نقولا
زيادة

الأعمالُ الكامِلة

دراسات في التاريخ

نقولا زيادة
دراسات في التاريخ

14

دراسات في التاريخ

نقولا زيادة

الأعمال الكاملة

دراسات في التاريخ

الأهلية للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة
© رائد وباسم زيادة
إصدار: **الأهلية للنشر والتوزيع**
بيروت ٢٠٠٢
بيروت، لبنان ـ الحمراء ـ بناية الدورادو
ص. ب.: ٥٤٣٣ ١١٣ ـ هاتف: ٣٥٤١٥٧

المحتويات

القسم الأول: في التاريخ القديم ٩
مجدو وآثارها ١١
إبلا وحضارة شمال سورية ٢٧
في حمص سنة ٢٤٤م ٥٨
التطور الفكري وتفجر الفكر العربي الإسلامي - ١ .... ٦٣
التطور الفكري وتفجر الفكر العربي الإسلامي - ٢ .... ٧١
التاريخ المبكر للألفباء ٨١
فلسطين من الإسكندر إلى الفتح العربي ٨٤

القسم الثاني: في التاريخ العربي ٢٨١
تفجر الفكر العربي الإسلامي [القرن السابع إلى القرن العاشر] ٢٨٣
قراءة في حركة التاريخ العربي - ١ .... ٣٠١
قراءة في حركة التاريخ العربي - ٢ .... ٣١٣
رسالة في تدبير سفر الحج ٣٢٦
أحسن التقاسيم: مصدر لدراسة اقتصادية ٣٤١
عالم الحروب الصليبية ٣٤٧
نظرة ابن خلدون إلى الصنائع ٣٥٢
حلب في عهد سيف الدولة ٣٦٠
القيروان وأثرها في تطور الطب في أوروبة ٣٦٦
العبدري في المشرق العربي ٣٧٣
سوريا الوسطى: مدنها وطرقها في أيام المماليك ٣٨٢
الكلية المارونية في رومة ٣٨٧
الحياة الفكرية المعاصرة في المغرب العربي ٣٩١

القسم الثالث: في التاريخ الحديث ٤١٣
المدرسة الصادقية في تونس ٤١٥

مرفأ الذاكرة: إيقاع على أوتار الزمن ٤٢٠
الحداثة، ما بعد الحداثة ٤٣٠
الديمقراطية: أسلوب الحكم السويّ ٤٤٠
المسألة القومية على مشارف الألف الثالث ٤٤٩
دور المؤرخ في المجتمع العربي ٤٦٣
اللغة العربية في لبنان - ١ (من جرمانوس فرحات إلى المعلم رشيد الشرتوني) ٤٧٤
اللغة العربية في لبنان - ٢ (بحث المطالب في علم العربية) ٤٧٧
الكلية العربية بالقدس ٤٨١
دار المعلمين بالقدس ٥٠١
الاحتلال العثماني لبلاد الشام ٥٣٧
من عبد الحميد إلى مصطفى كمال ٥٥٦
الإمبراطورية العثمانية: عصرها الذهبي ٥٦٤
الإمبراطورية العثمانية: مطامع وحروب ٥٧١
العرب والأتراك في مطلع القرن العشرين ٥٧٩
حمد الجاسر و«الناسك» الحج ٦٠١
السنوسية في بلاد الغرب: إصلاح ومقاومة ٦٠٨
التورودي والتعليم الديني في بلاد الحوسا ٦١٣

القسم الأول
في التاريخ القديم

مجدو وآثارها

١- مرج ابن عامر

سهل فسيح الأرجاء منبسط بين جبال الجليل في الشمال والسامرة في الجنوب والكرمل في الغرب، يضيق قرب حيفا لينفذ إلى السهل الساحلي (سهل عكاء)، ويخفف من كبريائه فيتصاغر عند جنين (في الجنوب)، وينحدر في تؤدة شرقاً إلى بيسان (غور الأردن)، ويحرسهُ جبل طابور (تابور) الجاثم في شماله الشرقي. قلّما تقع العين على أزهى من حلته القشيبة التي يكسوه إياها الربيع، حتى إذا جاء الصيف فجرَّده منها يحمر خجلاً من عريه، وتطفر دموع الأسى من مآقيه فتسير جداول شحيحة قلما تصل إلى البحر. فإذا جاءه الشتاء وحنا عليه بسحبه، هطلت مدامع شكره قوية وتفجرت مآقيه فأترعت نهيره «المقطع» فتدفق «نهر الوقائع» إلى البحر الذي يخطر له أن يوقفه عند الحد فيقيم في وجهه سدوداً من الرمل، فإذا بالمياه تفيض على جانبيه، وإذا المستنقات منتشرة، وبها الأنوفليس (البعوض الذي ينقل الملاريا) يتكاثر ليخرج إلى الناس فيسمعهم طنينهُ، ومن أعلن اشمئزازه من ذلك الصوت، كان حظهُ لسعة قوية قد تحمل إليه الملاريا وتلزمهُ الفراش جزاء ما صنعت يداه.

وليس مرج ابن عامر هذا بمنقطع عن الدنيا رغم انحصاره، فإن الجبال أبت إلاّ أن تنحسر عنهُ قليلاً في أطرافهِ فكوّنت له أودية يتصل بها بالسهل الساحلي الشمالي (سهل عكاء) كما مرّ بنا، ومكنتهُ من الاتصال بمنطقة بحيرة طبريا والحولة من الشمال (قرب جبل طابور) ومن ثمَّ إلى دمشق وما إليها، كما أنه يتصل بعجلون وحوران بطريق بيسان. هذا في الشمال، أما في الجنوب فيتصل بالسهل الساحلي الجنوبي بطريق جنين نابلس طولكرم، وبطريق وادي عاره الجبلي الضيق الوعر، وبطريق وادي الروحة الغربي.

عند ملتقى هذه الطرق وتقاطعها، وفي نهاية وادي عارة، وعلى الحد الفاصل بين الكرمل والسامرة، وبين السهل والجبل، وفي مكان يشرف على كل أجزاء المرج من أقصاه إلى أقصاه، وعلى بعد نحو ثلاثين كيلومتراً إلى الجنوب الشرقي من حيفا، يقع تل «مجدو».

لا شك في أن مرج ابن عامر هو طريق الاتصال الطبيعي بين شمالي سورية

وجنوبها ومن ثم بين العراق وآسيا الصغرى من جهة، وبين وادي النيل من جهة أخرى. «وقد كانت القوافل التي تدخل مرج ابن عامر من سهل عكاء، إنما تفعل ذلك لتعبره إلى السامرة بطريق جنين أو إلى السهل الساحلي الجنوبي بطريق مجدو»[١]. وسيرد فيما يلي دليل ذلك. ومما يدل عليه أن القديسة باولا (St.Paula) في سيرها من بطلميوس (عكاء) إلى قيسارية في السنة ٣٨٢م لم تتخذ طريق الساحل البحرية لكنها اتخذت طريق مجدو[٢].

٢- الحصون

هذا الموقع المهم حربياً وتجارياً استرعى نظر الفاتحين ورجال الحكم من أقدم الأزمنة إلى وجوب العناية بهذه المسالك، والاحتفاظ بهذا السهل وجعله في قبضتهم، فسعى كل عظيم إلى افتتاحه. وقد أقيمت سلسلة من الحصون والقلاع لتقف في وجه المحارب. وبنيت هذه القلاع قرب منافذ المسالك التي ذكرت، وأهمها بيت شان (بيسان) وتعنّك ومجدو (تل المتسلم) ودور (الطنطورة) على الساحل. وقد كانت تذكر هذه معاً في أحوال كثيرة خصوصاً في أسفار العهد القديم[٣]، وتكاد مجدو تكون أكبرها قيمة لتوسطها القلاع والطرق. ويلي هذه الأربع في الشأن قلعة ثابور التي حصنت مرات عديدة[٤] ويقنعام أو يقمعام (القيمون أو الكيمون الآن).

٣ - مجدو

تل مجدو صناعي يبلغ ارتفاعه ٥٥٢ قدماً إنكليزية، ومساحة قمته نحو ٥٣ ألف متر مربع، ينحدر نحو الغرب والجنوب الغربي انحداراً فجائياً. أما الجهات الأخرى وهي المواجهة للسهل فتحدّرها تدريجي. إلى شماله عين ماء تسمى «عين القبة».

ويعرف التل اليوم باسم «تل المتسلم» ذلك لأن أحد متسلمي عهد الدولة العثمانية أقام في ذلك المكان، ولعل إقامته كانت قصيرة إذ لم يكن هناك آثار أبنية متسعة ولا غيرها. والمتسلم موظف عثماني إداري كان يلتزم بلاداً بكاملها فيديرها ويدفع ما عليه من المال اللازم. ويلاحظ أن هذا نظام إقطاعي إلى حدٍّ بعيد.

عُرفت مجدو قديماً بأسماء كثيرة، منها مجدو كما في يشوع والقضاة، ومجدون كما في زكريا (١١:١٢) وهرمجدون كما في رؤيا يوحنا اللاهوتي (١٦:١٦). ومعنى الاسم «تل المعارك». وقد أعطت المدينة اسمها للسهل المجاور لها فعرف باسم «بقعة مجدو» في عهد العبرانيين. وبقي معروفاً بذلك إلى العهد الروماني. فجيروم (٣٤٠-٤٢٠م) يذكره باسم سهل مجدو وسهل اللجون Campus Legionis[٥].

ويرى سمث أن اسم نهر «المقطع» محرّف عن مجدو. ولهُ على ذلك براهين لغوية(٦) لكنني مع ذلك أستبعد هذا، وأرجح أن المقطع سمي كذلك لتقطع مجراه، وإن كان الاشتقاق اللغوي يحتم أن يكون الاسم «المتقطع»، لكن تحريف الأسماء يخضع لقوانين الإبدال والقلب أكثر من خضوعه لقواعد الاشتقاق.

٤- السكان الأولون

اتضح للذين توفروا على درس فجر التاريخ في هذا الجانب من فلسطين، أن هذا السهل كان آهلاً بالسكان منذ العصور الحجرية، بدليل ما وجد من الأدوات الصوانية التي ترجع إلى العصر الحجري القديم Paleolithic Age حول مجدو وتعنك. وقد وضع العلماء هذه الموجودات في مصاف موجودات الدور الأشيلي Acheulean في أوروبا(٧).

ويستدل مما وجد حول مجدو أن هؤلاء السكان كانوا صيادين يعيشون في العراء، لا مسكن ولا مأوى، لأن الإقليم كان حارّاً. فلما غطى الجليد البلدان الشمالية من أوروبا، ومرتفعات الشرق الأدنى الشمالية، وهبت الرياح القارسة على هؤلاء السكان، لجأوا إلى المغاور التي في تلك الجهات واتخذوها مسكناً لهم. وقد اكتشفت الآنسة «غارود» في إحدى هذه المغاور، «مغارة الوادي»(٨) بقايا السكان، في مكان لا يبعد أكثر من خمسة عشر كيلومتراً عن مجدو.

ولعل أهمية مجدو وما جاورها، بدت واضحة في الطور الزراعي، ذلك لأنه يحوي كل ما يحتاج إليه الزراع من ماء غزير وأرض خصبة. فأرض مرج ابن عامر خصبة، أما الينابيع فكثيرة في سفوح هذه الجبال، لذلك نشأت هناك جماعات زراعية حول جنين وتعنك ومجدو وأبو زريق وأبو شوشه والقيمون وغيرها. وقد وجد من الآثار ما يؤيد أن مجدو كانت مركزاً كبيراً من مراكز الحياة في العصر الحجري الحديث Neolithic Age(٩). وأهم هذه أدوات صوانية وجدت على سفح التل وبالقرب منه.

ولم تصل أعمال الحفر إلى الطبقات السفلى بعد هناك، لنعرف أجناس السكان التي استوطنت تلك البقعة، ولكن الكنعانيين كانوا يقطنون هناك منذ أواخر الألف الثالثة قبل الميلاد، كما أن الفخار دلّنا على أن الهكسوس (دولة الرعاة) كان لهم فيها شأن.

٥- مجدو في عهد الإمبراطورية المصرية الأولى

كان من جراء التجديد الوطني الذي بدأته تيتي شيري في مصر، والحروب التي حملتها مع خلفائها على مناوءة الهكسوس، أن تخلص المصريون من هذا العنصر

الغريب المحتل[١٠] وطاردوه إلى سيناء على أيدي أحموس. ثم قام خلفاؤه من بعده بملاحقة هذا العدو في سورية، واحتلال هذه البلاد لضمان سلامة مصر بالاستيلاء على طريقها الطبيعي إلى آسيا وأوروبا. وأشهر من قام بذلك طحتميس الأول. وقد كانت مجدو وتعنك بين المدن التي هاجمها المصريون[١١].

لكن بطل الأسرة الثامنة عشرة الحربي هو طحتميس الثالث، الذي حارب السوريين عشرين سنة متتالية، واستنفد جهوده وجهود رجاله في سبيل تثبيت سلطان مصر في هذه الأصقاع.

اعتلى طحتميس العرش سنة ١٥٠١ق.م. وأخذ يعدُّ للحرب العدة حتى كانت سنة١٤٧٩ فقام من مصر ماراً بغزة حتى وصل إلى «يحيم» وعرونه (وهي على الراجح عرعرة اليوم)[١٢] على نحو عشرة أميال إلى الشمال من طولكرم[١٣]. وكان أمام طحتميس ثلاث طرق للوصول إلى مجدو حيث كان يعسكر أمير قادش ومن معه من أمراء سورية الوسطى وأمراء الكنعانيين في فلسطين، وكان هذا الأمير قد أقام في مجدو وتعنك أيضاً ليدفع أي خطر. والطريق الأولى إلى الشرق هي التي تمر بالقرب من طولكرم ونابلس وبجنين وتؤدي إلى تعنك وهي أسهل الطرق. والثانية إلى الغرب التي تمر بوادي الروحة وتفضي إلى مكان على نحو سبعة أميال شمال مجدو. أما الثالثة فهي طريق عرعرة ووادي عارة وهي طريق وعر ضيق صعب التسلق ينتهي أمام مجدو.

وقد أراد الأمراء اتّباع إحدى الطريقين الأوليين، لكن طحتميس أصرَّ على اجتياز الثالثة، وهكذا كان. فسار في طليعة جيشه. وبعد مسير نحو ثمانية أميال، منها ستة صعوداً من عرعرة (٦٠٧ أقدام) إلى عين إبراهيم قرب مسموس (١١٢٠قدماً) واثنان هبوطاً إلى عين كينا، أشرفوا على مجدو، بعد أن استغرقت سفرتهم نصف شهر (شهر أيار/مايو).

واستعدَّ الجيش المصري في ذلك اليوم للهجوم. وفي صبيحة اليوم التالي التقى الجيشان المصري والسوري[١٤] فتغلب الأول على الثاني، ولفّ في خط طويل يقرب من الميل إلى شمال مجدو، ثم تغلب القلب بقيادة طحتميس نفسه ودحر السوريين إلى مجدو. واشتغل المصريون بالنهب والسلب، فتمكن أمير قادش ومن معه من التحصن في مجدو بعد أن رفعوا إليها بالحبال عن الأسوار. فحاصر الملك المدينة، فخضعت له. «وقد كان احتلال مجدو كاحتلال ألف مدينة، لأن كل أمير ثائر كان فيها»[١٥].

غنم المصريون الأشياء الكثيرة من مجدو، مما يدل على ما بلغه الكنعانيون من الحضارة. فإن ٢٩٤مركبة حربية بعضها مذهب، و٢٠٠درع، كانت بين العدد الحربية

غير ما استيق من ماشية وو.. وقد دونت هذه الأسلاب على درج جلدي في هيكل أمون بطيبة[١٦]. وعامل المصريون الأسرى بكل لطف كعادتهم[١٧]. وأتمَّ طحتميس بعدها سيره إلى فينيقيا واحتل صور[١٨].

وكان بين الأبطال الذين استماتوا في هذه المعركة «رادامانت» و«سوتخ» و«روي». فكافأهم الملك بأن عين الأول والياً «للكرمل»، والثاني وزيراً له، والثالث أميراً لجنده[١٩]. وقتل سوتخ رادامنت الوالي وتولى مكانه، وعصي على ملك مصر، وأعانه على ذلك ملك مجدو[٢٠]. ولما بدأت الدائرة تدور على سوتخ في ثورته، ورأى حلفاؤه بوادر الهزيمة في صفوفه وفلول جنده، لاذوا كلهم بالفرار وعلى رأسهم ملك مجدو[٢١] ورؤساء القبائل الشمالية، ثم أخذوا يؤلفون في بلادهم أحزاباً قوية تسعى للقضاء على السلطة المصرية.

٦- مجدو زمن الفتوح العبرانية

بقيت مجدو مركزاً من مراكز الحياة الكنعانية، ولعلها حذت حذو بقية المدن السورية التي اغتنمت، فيما بعد، فرصة اعتلاء عرش مصر ملوك من غير رجال الحرب الذين كان آخرهم أخناتون، فانسلخت عن الإمبراطورية المصرية. وقد حافظت على كنعانيتها أيضاً أمام الفلسطينيين الذين هبطوا السهل الساحلي الجنوبي في القرن الثاني عشر ق.م. والذين لم يلبثوا أن بسطوا سلطانهم على كل السهل الساحلي ثم على مرج ابن عامر إلى بيت شان (بيسان)[٢٢]. وعل كل فلم يرد ذكر مجدو مدة طويلة. وقد شاركت تعنك وما إليها مجدو في هذا الصمت الطويل. ولعل موالاة التنقيب في التل تكشف لنا عن حقيقة ما تمّ في هذه الفترة الهادئة.

فلما كانت حملة العبرانيين على هذه البلاد، واستيلاؤهم على فلسطين بقيادة يشوع، وتقسيمه البلاد بين الأسباط اليهودية، عاد اسم مجدو إلى الظهور. فقد كانت بين المدن الإحدى والثلاثين التي ضرب يشوع وبنو إسرائيل ملوكها في بحر الأردن[٢٣]. ثم قسمها يشوع فكانت مجدو وقراها المرتفعات الثلاث في حصة منسى[٢٤]. ويتضح من متابعة التقسيم أن ما خص منسى كان مرج ابن عامر بكامله[٢٥].

ولم يستطع بنو منسى أن يملكوا هذه المدن، فعزم الكنعانيون على السكنى في تلك الأرض. وكان لما تشدد بنو إسرائيل، أنهم جعلوا الكنعانيين تحت الجزية ولم يطردوهم طرداً[٢٦]. والسر في عجز بني منسى عن امتلاك البلاد يعود إلى ما كان عند الكنعانيين الساكنين في أرض الوادي وبيت شان ووادي يزرعيل من المركبات الحديدية وخلو أيدي بني منسى منها[٢٧].

بقيت مجدو وتعنك وما إليهما بأيدي الكنعانيين الأشداء، الذين تمكنوا من

المحافظة عليها بقوة مركباتهم الحديدية إلى زمن دبورة القاضية النبية. وبذلك كانت منافذ فلسطين في أيدي الكنعانيين، كما أنهم كانوا يفصلون قبائل العبرانيين الشمالية عن الجنوبية[٢٨].

٧- مجدو في زمن المملكة العبرانية

إن معركة قيشون بن باراق القائد العبراني وسيسرا الكنعاني، التي كانت حوالى السنة ١٢٠٠ق.م[٢٩]. والتي كانت دبورة هي المحرضة عليها، قد جرت على مرأى من مجدو. وقد كان على هذه وتعنك أن تحرسا مؤخرة الجيش الكنعاني، وتكونا ملجأ للفارين ومدداً للميرة. إلا أنه من المهم أن نلاحظ أن مقر سيسرا كان في حروشة الأمم[٣٠]. ومما يدل على أن المعركة كانت قريبة من مجدو قول دبورة «جاء ملوك حاربوا. حينئذٍ حارب ملوك كنعان في تعنك على مياه مجدو»[٣١] والمقصود بمياه مجدو هنا قيشون (المقطع)[٣٢].

والذي نستغربه أنه بعد هذا الانتصار الذي أحرزه العبرانيون، لم نسمع أنهم ساروا جنوباً فاحتلوا مجدو وتعنك. وهذا يمكن تعليله إما بشعور العبرانيين بعجزهم أمام قوة الحصنين، وهذا ما نرجحه، وإما بقلّة أهميتهما. وهذا ما نستبعده.

اشتبك شاول مع الفلسطينيين في حرب كان شرها مستطيراً، وأكبر معاركها معركة «وادي جلبوع»[٣٣] التي انتصر فيها عليهم. ولعل الفلسطينيين دخلوا مرج ابن عامر بطريق مجدو[٣٤].

ويعود اهتمام اليهود الفعلي بمجدو وتعنك إلى زمن سليمان (٩٧٥-٩٣٧ق.م). الذي عني بتجارة شعبه عناية خاصة، وبذل ما استطاع في سبيل تأمين الطرق التجارية. فبنى سوراً وقلعة لمجدو وتعنك، كما أنه أقام بعنا بن أخيلود والياً عليهما وعلى بيسان[٣٥] وقد يكون الذين حصنوا مجدو هم العمال الفينيقيون[٣٦].

في السنة ٩٤٧ق.م. تولى شيشق الأول عرش مصر، واستطاع توحيد مصر العليا والسفلى مرة أخرى. واهتم بإقامة ردهة كبيرة في معبد الكرنك، كما أنه عني بتزيين هياكل أمون. وكان سليمان قد توفي في تلك الأثناء (٩٣٧ق.م)، فانشقت المملكة العبرانية على نفسها. وكانت أخبار الغنى الفاحش الذي لسليمان قد أطمعت المصريين في نهب البلاد. ولعل شيشق اتخذ إهمال شأن ابن لسليمان(؟) من ابنة فرعون مصر حجة على خصمه ملك يهوذا رحبعام[٣٧]. وعلى كلٍّ، ففي السنة الخامسة من حكم رحبعام أي سنة ٩٣٣ق.م[٣٨]. صعد شيشق ملك مصر إلى أورشليم وأخذ خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك وأخذ كل شيء وأخذ جميع أتراس الذهب التي عملها سليمان[٣٩].

نقش شيشق أخبار حملته على جُدُر الكرنك مع الصور اللازمة. وذكر أسماء

المدن التي احتلها، مبدئاً ببعض مدن شمال فلسطين[٤٠]، ثم أتمها بمدن يهوذا. وكانت مجدو بين المدن التي احتلها، مع أنه لم يرد لها ذكر في أخبار التوراة. وقد ظن أن هذه الأسماء لا تمثل حقيقة البلاد التي احتلها شيشق. وإنما هي منقولة عن إحدى لوائح عصر الملك سليمان[٤١]. لكن اكتشاف نصب شيشق في مجدو أثبت أنه احتلها، ولعله حرقها أيضاً.

ومع أن ملوك أشور حاربوا في فلسطين، واحتلوا السامرة وحاصروا أورشليم، واخترقوا البلاد إلى مصر، فإن مجدو لم تذكر في حروبهم[٤٢].

وفي زمن يهورام بن أخاب ملك السامرة والنصف الثاني من القرن التاسع ق.م جاء أخزيا ملك أورشليم إلى يزرعيل حيث كان يقيم يهورام. وكان ياهو زعيم الثورة الدينية على يهورام وأمه الفينيقية ايزابل زوج أخاب، قد تقوّى كثيراً في ذلك الوقت. ولعل أخزيا جاء لمساعدة يهورام على إخضاع الثائرين. فقاتلهما ياهو فقتل يهورام في يزرعيل وضرب أخزيا فهرب الأخير إلى مجدو ومات هناك[٤٣].

وآخر مرة ورد ذكر مجدو في عهد العبرانيين كان في أخبار حملة نخو فرعون مصر في السنة ٦٠٩ق.م. الذي قاد جيشه لمقاتلة الأشورين في كركميش فاعتزم يوشيا ملك يهوذا مقاتلته، فقاد جنده إلى بقعة مجدو حيث كان نخو مزمعاً أن يمر، والتقيا هناك، وأصاب الرماة الملك يوشيا فقتلوه، ونقل جثمانه على مركبته الثانية إلى أورشليم[٤٤].

٨- **إخلاء مجدو**

منذ القرن الرابع قبل الميلاد لم يسمع لمجدو ذكر، واليونان والرومان لم يقيموا فيها قط ولم تظهر أعمال الحفر إلاّ بعض قطع من الفخار عليها أثر النفوذ اليوناني. والظاهر أن مجدو ماتت بموت العبرانيين. ويعزو المستر غاي[٤٥] زوال مجدو إلى انتشار مرض الملاريا المسبب عن كثرة المستنقعات التي كانت نتيجةً لإهمال وسائل الري في تلك الجهة. فلما أصاب هذا المرض الناس هجروا المكان. ولكن لما كان لمضيق وادي عارة شأن تجاري وحربي كبير، فإن الرومان العسكريين لم يهملوا شأنه، بل أقاموا على تلة تقابل مجدو فرقة عسكرية Legio «لحراسته». وقد تركت هذه الكلمة أثرها في المكان فعرف منذ ذلك الحين باسم «ليجيو» عند مؤرخي الغرب وعُرِّبَ فصار «اللجون». ولا يزال يعرف بهذا الاسم إلى يوم الناس هذا.

وإننا نجد في الأمر الذي أصدره البابا إسكندر الرابع في ٣٠ يناير ١٢٥٥ لائحة يعدد فيها وقفيات دير القديسة ماري في وادي يهوشافاط (دير سنتا مريم في القدس اليوم) وبينها كنيسة اللجون وأسقفيتها وأعشارها و«إقطاعية تاينس» أي تعنك[٤٦].

وفي السنة ١٧٩٩ كان نابليون يقود جيشه إلى عكاء، فلما وصل صبارين اخترق طريق وادي عارة إلى مجدو فمرج ابن عامر موازياً في سيره سفح الكرمل الجنوبي الشرقي إلى عكاء.

وكانت طريق مجدو الطريق التي سلكها اللورد اللنبي في ١٩١٨. وفي هذه الحوادث الثلاث الأخيرة نرى تتمة السلسلة التاريخية لمدينة مجدو التي تبدأ بأمراء الكنعانيين.

لكن أجمل ما يدل على قيمة هذه البقعة العظيمة وأثرها في تاريخ الشرق أن يوحنا اللاهوتي رأى أن اجتماع الملوك لقتال اليوم العظيم يتم في هذه البقعة المدعوة هرمجدون[٤٧].

٩- الحفر في مجدو

في السنة ١٩٠٤ بدأ المهندس الدكتور شوماخر الألماني الحفر في تل المتسلم (مجدو) باسم Deutchent Palastina Veriens وOrient Gesell schaft وتحت رعاية الإمبراطور نفسه. وقد اختار مكانين واتبع في حفره طريقة الحفر العامودي. وقد وجد أن مجدو لم تكن ذات مدنية راقية، حتى ليستغرب كيف استطاع طحتميس الثالث أن يحمل منها كل الأسلاب التي ذكرت في مدوناته. وأهم هذه الموجودات آثار ترجع إلى العصر الحجري، وصنمان من «البازلت». وأكبر الكل قيمة خاتم من اليشب عليه صورة أسد فاغر فاه وفوقه بأحرف عبرانية قديمة «ل شمعي» وتحته بالحروف نفسها «عبد يربعام». ويرجح أن يربعام هذا هو الثاني (٧٨٢-٧٤٣ق.م)[٤٨]، وخاتم آخر من حجر لازوردي عليه كتابة بالهيروغليفية عديمة المعنى وأخرى بالعبرانية تقرأ «لاصاف». ثم ترك شوماخر الحفر هناك.

وفي السنة ١٩٢٥ بدأ المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة التنقيب هناك بإدارة الدكتور كلارنس فشر الذي عمل نحو سنة ونصف السنة، ثم خلفه المستر غاي في أول أيار (مايو) ١٩٢٧. ولا يزال الدكتور فيشر يعمل كمستشار فني للبعثة[٤٩].

والباحثون يتبعون الآن الطريقة الأفقية في الحفر، أي يتناولون طبقة بالتنقيب والدرس والتصوير والتخطيط حتى إذا انتهوا منها أزالوا الأتربة والحجارة ونفذوا إلى التي تليها. وقد اتسعت مساحة العمل حتى شملت كل القمة أي نحو ٥٣ ألف متر مربع.

ويبلغ عدد الطبقات التي اخترقوها أو ينتظرون اختراقها سبعاً، وقد تزيد في المستقبل، على أنهم فرغوا الآن من درس الثلاث الأولى وهم يعملون في الرابعة. والطبقات يتداخل بعضها في بعض كثيراً فيحيط العمل فيها مصاعب شتى.

وسنتناول فيما يلي وصف الآثار التي عثر عليها المنقبون، بادئين بالقبور ودلالتها والفخار وما يرشدنا إليه، وأماكن التقدمة، ثم نصفُ الطبقة الرابعة لأنها القسم الأساسي. ومن ثم نخلص إلى علاقتها بالطبقتين الثالثة والخامسة.

١٠- القبور - أماكن التقدمة - الفخار

كان على فشر أن يبدأ الحفر في السفح الجنوبي الشرقي للتل ويدرسه ليهيّىء مكاناً للأتربة التي يتحتم إزالتها عن القمة. وفي هذا المكان، عثر على ما يزيد على مائة من القبور الصخرية التي كانت مدافن سكان مجدو من بدء عهد أهلها بها إلى زمن هجرها.

وهذه القبور في كهوف صخرية ومغاور اتخذت من قبل مساكن للأحياء قبل بناء البيوت، بدليل آثار الإزميل الذي استعمل في توسيع هذه المغاور. ثم اتخذت مخابىء للموتى، بعد السنة ١٣٠٠ق.م، ونقرت في جنباتها نقر لكل ميت على حدة. وأعدت لبعضها فتحات عامودية منقورة في الصخر للولوج إليها. وفي الأخير منها عثر على تمثال حثي لشخص يحمل ترساً في إحدى يديه وفأساً في الأخرى. ويعتقد فشر أنه تمثال محارب، مع أن برستد يرى أنه تمثال «إله الحرب». وفي هذه القبور الثلاثة أدوات صوانية من المناشير إلى المكاشط.

وهناك قبر وحيد يعود تاريخه إلى القرن الرابع بعد الميلاد أي إلى العصر البيزنطي الروماني، وهو كل ما وجد في مجدو مما يعود إلى عهد أحدث من عهد هجرها. وقد استعمل هذا القبر مرتين للدفن. فدفن فيه في أولاهما ثلاث جثث متلاصقة، ومعها جرن مطحنة من البازلت، وأوعية زجاجية كان أحدها للكحل، وله مكحلة عاجية. وفي ثانيتهما أضيفت جثة واحدة فوق الجثث الثلاث الأولى[٥٠].

عثر غاي على قبرين في جانب السفح المرتفع. أولهما فيه جرة تحوي عظام طفل. وهذه الجرار استعملت للدفن في جازر، فقد وجد منها طائفة كبيرة هناك[٥١] مدفونة في البيوت كما في مجدو. وقد اتخذ العلماء كثرة وجودها دليلاً على أنها كانت ضحايا قُرِّبت للآلهة. لكن المستر غاي يرى أن المحبة الأبوية هي التي أبقت هؤلاء في البيت بعد موتهم[٥٢]. وعلى ذكرها نقول إن سكان بين النهرين الأولين كانوا يدفنون موتاهم في البيوت.

وثانيهما قبر امرأة وطفلين، والمرأة منقبضة مضطجعة على جنبها الأيسر. وفي القبر قرط ذهبي ودبوس برونزي(؟) وشظية صوانية وآنية، وخارج القبر إبريق فخاري. ويعود هذان القبران في تاريخهما إلى فترة الانتقال من العصر البرونزي إلى الحديدي[٥٣]. وهما اثنان من عدد كبير يدلّ على أن البلدة أصيبت في تلك الفترة بوباءٍ قضى على الكثير من سكانها. وقد وجدت أماكن التقدمة، وهي حفر

مغطاة بصفائح حجرية وبقربها أوعية من البازلت يضع فيها المقدمون هداياهم للآلهة.

وفي كل القبور قطع ومجموعات من الفخار كبيرة القيمة، تظهر تطور كثير من الأشكال والزخارف، وتبين التأثير الأجنبي فيها. ففي أحدها فخار يعود إلى ٢٥٠٠ق.م. ويتكوَّن من دنان كبيرة للماء. وفي قبر آخر مجموعة يرجع تاريخها إلى ١٧٠٠-١٦٠٠ق.م. وهي أباريق خمر سوداء الطلاء، بيضاء الخطوط المحفورة فيه. ومعها صندوق عاجي بشكل بطة ودبابيس شعر برونزية ومجموعة نقوش من الجعران هكسوسية، مما يؤيد عهد الفخار. وكما أن القبور الثالث والرابع والخامس تقدم لنا مجموعة من الفخار المتأثر بالصنعة القبرصية (١٥٠٠ق.م). فالقبر التاسع والثلاثون، الذي يعود تاريخه إلى ١٠٠٠ق.م، يعطينا قِدراً ذات ثماني قبضات مزخرفة بالأحمر، ومجموعة من أقراط ذهبية[٥٤].

وهكذا نجد هنا تأثير الحضارات التي توالت على فلسطين ممثلة في الفخار، كما وجدناه في جهات أخرى، من العصور البرونزية إلى العصر اليوناني. ويمكن القول بأنه جيد الصنعة[٥٥].

١١- التحصينات الحربية: الطبقة الرابعة

- الأسوار: لمجدو سوران ظاهران إلى الآن. الواحد الخارجي ويمكن تسميته بالسفلي أيضاً لأنه يحيط بالتلة على ارتفاع يقرب من ١٣٠متراً، إلا في الجنوب فإنه يرتفع قليلاً فيتصل بالسور الداخلي. ويمتد إلى الشمال والشرق امتداداً كبيراً. ولعل الغاية من هذا التوسيع هي تمكين أهل مجدو من الحصول على الماء اللازم من نبع القبة وهو أقرب ماء إلى المدينة. ومما يؤيد ذلك أن المنقبين عثروا على مكان منخفض، لم يصلوا إلى قراره بعد، يرجحون أنه النفق الذي كان يصل أهل المدينة بالنبع. وقد وجد أن هذا السور يعود في تاريخ بنائه إلى القرن العاشر ق.م. مع أنه ظهر أنه يقوم، في بعض أجزائه على الأقل، على أسس أقدم من ذلك عهداً[٥٦].

أما السور الثاني فيحيط بالقمة على ارتفاع يتراوح بين ١٥٠ و١٦٠متراً. ويتصل بالسور الأول في الجهة الجنوبية والغربية، ويبلغ ثخنه أربعة أمتار ويحيط بالقمة ويبلغ طوله ٦٠٠متر تقريباً. ويعاصر الأول في تاريخ بنائه[٥٧].

ومن المهم أن نلاحظ هنا أن السور كان مبنيّاً بالحجر الأبيض المنحوت إلى ارتفاع ثلاثة مداميك أي إلى ما يقرب من متر ونصف المتر، أما الباقي فكان من اللبن. ولذلك لا نرى اليوم من آثار السور إلا هذه المداميك الثلاثة. ويدل السور على أن بناته كانوا على درجة كبيرة من المهارة في فن البناء.

- البوابة: تقع هذه في الجهة الشمالية. ويدل بناؤها على قيمتها الحربية. فهي مزدوجة، وبين البابين باحة صغيرة كانت للحرس. وأسسها من الحجر الأبيض المنحوت وباقيها كبناء السور. ولا تزال قطع الأحجار البازلتية المستديرة المنقورة ليدور فيها عمود الباب ثابتة في أماكنها. ويبلغ اتساعها أربعة أمتار ويمتد خلفها شارع بالاتساع نفسه من الشمال إلى الجنوب الشرقي مبلط، كما تمتد أمامها الطريق التي تنحدر إلى بوابة في السور الخارجي لم يكشف عنها تماماً بعد. وتشبه هذه البوابة بوابة كركميش الحثية في شمال سورية التي بنيت بين القرن الثاني عشر والقرن التاسع عشر ق.م. إنما هذه الأخيرة لها ثلاثة أبواب بدل البابين. أما في بقية الأمور فإنهما تتشابهان إلى حدٍ بعيد.

- الأبراج: يلي البوابة حصون وأبراج ضخمة على الجانبين. ولا شك في أن هذه كانت تحرس مدخل المدينة من العدو المهاجم. كما أن الشارع الذي يبدأ بالبوابة وينتهي في جنوب شرق المدينة، فالمرجح أنه كان مركز القيادة والجند من جهة، وأبراج الاستطلاع من جهة أخرى. وهذه الأبراج كانت تشرف من موقعها على كل السهل وخصوصاً منفذ وادي عارة الذي يؤدي إلى السهل الساحلي الغربي فمصر.

ونلحظ في هذا البناء ثلاثة أمور: الأول أنه لم يبن كله في وقت واحد، ولكن في زمنين متقاربين. والثاني أنه يظهر لنا «صفة المداميك الثلاثة» من جهة، ويبين لنا «خط البنائين» Datum Line of Master Masons باللون الأحمر محيطاً بالبناء كله، من جهة أخرى. والثالث أن بقايا الخشب المحروق التي عثر عليها هناك، والتي أثبت التحليل الكيماوي أنها بقايا خشب الأرز، تدل على أن الجانب الأعلى من البناء كان خشباً[٥٨] وهذا النوع من البناء وجد في كركميش أيضاً[٥٩].

١٢- الأبنية الأخرى

بيوت للسكن في شمال المدينة وساحة متسعة قليلاً مع بيوت أخرى صغيرة الغرف، منتشرة في أنحاء المدينة الضيقة. ويجدر بنا أن نلاحظ أن أقنية الماء ومصارفه كانت منتظمة كما ظهر مما بقي منها.

وأهم الأبنية هناك الإسطبلات الواقعة في جنوب المدينة. فهي تشغل مساحة تساوي ٥٥ متراً طولاً في نحو ٢٣ متراً عرضاً، وتمتد من الشرق إلى الغرب. وعددها خمسة متساوية في المساحة، يدخلها الزائر من أبوابها المتجهة شمالاً فيرى أمامه الإسطبل مقسوماً أقساماً ثلاثة: القسمان الجانبيّان مبلطان بحجارة خشنة وعليها كانت تقف الخيول، أما القسم المتوسط فأرضه ناعمة حسنة كان يقيم فيها السائس. ويفصل القسم المتوسط عن الجانبين صفان من الأعمدة الحجرية المربعة يتراوح عددها بين ١٢ و١٥ في كل صف، ويبلغ ارتفاعها نحو

المتر ونصف المتر، وضلع قاعدتها نحو أربعين سنتمتراً، وفي هذه الحجارة ثُقَبٌ كانت تربط فيها الخيول. وبين هذه الأحجار أجران مستطيلة من الحجر كانت معالف. وقد وجد الشعير والذرة البيضاء هناك. وكان كل اسطبل يتسع لنحو ثلاثين رأساً[٦٠]. وقد عثر المنقبون على أمثالها في أمكنة أخرى في فلسطين. فقد اكتشف الدكتور بلس (فردريك) اسطبلات في تل الحسي، كما وجد مكلستر مثلها في جازر، وكذلك عثر الدكتور سلين على ما يشابهها في تعنك. وقد وجد الكل أن هذه الاسطبلات بنيت حول ١٠٠٠ق.م. إلاّ أن الدكتور سلين جعل تاريخ بناء اسطبلات تعنك بين ١٠٠٠ و٨٠٠ق.م[٦١].

١٣- دلالة الأبنية وتاريخ البناء

من دراسة هذه الآثار البنائية التي وجدت يمكن ملاحظة الأمور التالية:

الأول: أن هذه الطبقة تمثل خطة تامة محكمة موضوعة لبناء مدينة. إذ يظهر أن كل جزء من أبنيتها قد اختط ليناسب الآخر.

الثاني: أن هذه الأبنية تُظهر لنا مهارة المشتغلين في القيام بإنشاء هذه المدينة، أو على حد تعبير المستر غاي نفسه «مدينة بناها مهرة فنيون، لا فلاحون».

الثالث: أن هذه المدينة مستقلة عن الطبقة التي تحتها (الخامسة). وقد أظهرت الأماكن التي وصل إليها من هذه الطبقة أن الأبنية هناك تسودها الصبغة الفلسطينية.

الرابع: أن الطبقة الثالثة (التي هي فوق طبقتنا) لم تكن إلا إعادة لبناء الرابعة بعد أن أصاب هذه الأبنية حريق على الأرجح.

والآن نقف متسائلين من بنى هذه المدينة الرابعة؟ إننا نضع الحقائق الآتية على سبيل التمهيد للنتائج التي نصل إليها[٦٢].

١- إن استخدام ثلاثة مداميك من الحجر في البناء الذي في مجدو هو الطريقة نفسها التي اتبعت في بناء هيكل سليمان وقصوره في أورشليم[٦٣].

٢- إن خاتم سليمان أو «درع داود» وهو النجمة ذات الأطراف الستة، منقوش على حجر كبير في الزاوية الجنوبية الشرقية من البناء الكبير المبنيّ في الطرف الجنوبي الشرقي من مجدو.

٣- إن سليمان اعتنى بتحصين مجدو وما إليها مع مدن أخرى[٦٤].

٤- إن سليمان كان صاحب تجارة كبيرة في الخيل والمركبات الحربية التي كان ينقلها من مصر إلى ملوك الحثيين والآراميين[٦٥].

٥- العثور على آثار إسطبلات في لخيش (تل الحسي) وجازر وتعنك ومجدو معاً.

٦- إن خشب الأرز الذي وجدت آثاره محروقة في مجدو يتفق مع استعمال الأرز

للهيكل في أورشليم.

٧- إن الأبنيـة التي أقـامهـا عـمـري (٨٨٩-٨٧٧ق.م) وأخـاب (٨٧٧-٨٥٤ق.م) في السامرة تشبه نماذج مجدو شبهاً كبيراً من حيث المبادىء الأساسية.

٨- إن بوابة مجدو شديدة الشبه ببوابة كركميش التي يعود تاريخ بنائها إلى ما بين ١٢٠٠ و٩٠٠ق.م.

إذن، فقد أصبح من السهل علينا عند مقابلة هذه الحقائق وربطها أن نؤكد أن الطبقة الرابعة هذه هي مدينة سليمان بن داود بناها وحصنها مع المدن الأخرى. وإذا لاحظنا أن لخيش(٦٦) وجازر ومجدو وتعنك وحاصور(٦٧) كانت على الطريق التجاري بين مصر وسورية، وأن سليمان كان يحب تأمين طرقه التجارية تأميناً حربيّاً، فلا نستبعد أن يكون قد اختص مجدو بعنايته. أمّا البناؤون فهم الفينيقيون الذين استدعاهم سليمان من فينيقيا والذين ساعدته صداقته لحيرام الصوري على الحصول عليهم مع ما لزمه من خشب الأرز... إلخ.

١٤- نصب شيشق

مرّ بنا ذكر احتلال شيشق ملك مصر لمجدو، الأمر الذي لم يرد ذكره في أسفار العهد القديم. لكن نصب شيشق الذي عثر عليه المنقبون هناك لم يبق مجالاً لمرتاب. وما وجد منه جانب من الأصل الكبير، كُسر واستعمل في بناءٍ أقيم بعد حملة شيشق. وهو من الحجر البازلتي عليه كتابة هيروغليفية ونقوش مصرية أخرى فيها نبأ هذه الحملة المصرية المتأخرة. وقد وجدت البعثة هذا الحجر في حفر الدكتور شوماخر الذي لم ينتبه له حتى وجده فشر وبقي إلى أن درسه الأستاذ الكبير برستد في زيارته لمجدو. وهذا الأثر من أهم ما وجد في فلسطين. والظاهر أن شيشق هو الذي حرق المدينة السليمانية وهدمها، وقد جددت المدينة ثانية على ما عثر عليه المنقبون في الطبقة الثالثة.

١٥- تجديد المدينة

هنا نتساءل: مَن جدّد هذه المدينة؟ يُستبعد أن يقوم شيشق بالأمر، لأن ذلك لم يرد له ذكر، ولأن شيشق لم يكن يطمع بامتلاك فلسطين. ولأننا رأينا أن نصبه قد كُسر واستعمل في البناء، وما كان هو أو بعض أتباعه ليفعل ذلك قط. والذي نراه أن هذا البناء إنما جدده عمري وأخاب ملكا السامرة اللذان بنيا قصورهما في السامرة، ولم يكن من الصعب عليهما الحصول على بنائين فينيقيين لأن زوج أخاب ايزابل كانت فينيقية ابنة أثبعل ملك صيدا. هذا رأي نتقدم به للجواب عن هذا السؤال ونترك أمر تحقيقه لما قد تظهر أعمال الحفر ومباحث التاريخ في المستقبل.

والظاهـر أن هذا التـجـديد نفسـه لم ينفـرد به شـخص واحـد، ولا تم في زمن واحـد. فـفي بعض أجزاء الطبـقـة الثـالثـة نفسـهـا، وهي التي رأينا أن أخـاب هو مـجـددها، عثـر فشـر على هيكل لعشـتاروت الفينيقيـة، وقد وضع تاريخه بين ٨٠٠ و٦٠٠ق.م[٦٨].

الهوامش

(١) Sir George Adam Amith, *Historical Geographiy of The Holy Land*, p.390.

(٢) Jerome's Life of St.Paula, Ibid, p.390.

(٣) مثل يشوع ١١:١٧، قضاة ٢٧:١، الملوك الأول ١٢:٤ والأخبار الأول ٢٩:٧.

(٤) راجع تاريخ **جبل تابور** للقس أسعد منصور، ص٧-١٢.

(٥) في المتن والتعليقة الثانية G.A.Smith, p.386

(٦) في المتن والتعليقة الأولى G.A.Smith, p.387

(٧) هناك بحث مفصل للدكتور بيكارد عن العصور الأولى في السهل، Zeitshrift des Deutschen Palastina-Veriens, pp.66-72

(٨) Palestine Exploration Fund, Quartely Statement 1929 Zeintschrift des D.P.V.

(٩) المكان المذكور قبلاً.

(١٠) راجع المقتطف في المجلدين ٦٩ و٧٠، ففيهما بحث وافي عن ذلك العصر في مصر.

(١١) Elihu Grant, *The Orient in the Bible Times*, p.193.

(١٢) Smith; Hall, History .

(١٣) طور كرم.

(١٤) لعل الفرقة التي كانت في تعنك لم تأت Hall, History of the Ancient East, p.238

(١٥) (١٦) (١٧) Hall, 239.

(١٨) أخبار حملات طحتميس الثالث في سوريا منقوشة على جدر الكرنك في طيبة، وهناك خلاصة وافية لها في Hall, pp.233-245

(١٩) طاحوتي، ص٥.

(٢٠) طاحوتي، ص٢١٧.

(٢١) طاحوتي، ص ٢٣٠.

(٢٢) يرى السير جورج أدام سمث (Hist. Geoq. p.402) أن الفلسطينيين دخلوا مرج ابن عامر بطريق مجدو نفسها. ومع أننا لا نستبعد ذلك فإن تحقيق هذا الأمر متوقف على ما قد تظهره الحفريات هناك. لكننا نشير الآن إلى أمر يؤيد رأي السير جورج سمث ويُظهر أن مجدو تأثرت كثيراً بالفلسطينيين، وهو أن المنقبين وصلوا في بعض الجهات إلى الطبقة الخامسة وقد وجدوا هناك تأثيراً فلسطينياً.

(٢٣) يشوع ١١:١٧.

(٢٤) يشوع ١٩:١٧-١١.

(٢٥) يشوع ١٢:١٧ و١٣، وقضاة ٢٧:١.

(٢٦) يشوع ١٦:١٧.

(٢٧) G.A.Smith, p.392.

(٢٨) Hall, p.409.

(٢٩) هي الحارثية اليوم على نحو عشرة أميال إلى الشمال من مجدو.

(٣٠) قضاة ١٩:٥.

(٣١) تفاصيل هذه المعركة وترنيمة دبورة موجودة في قضاة، ص٤ و٥

(٣٢) تفاصيل هذه المعركة موجودة في صموئيل الأول، ص٢٨-٣١. وهناك بحث في قيمة هذه التفاصيل التاريخية في G.A.Smith, pp.400-404

(٣٣) G.A.Smith, p.402.
(٣٤) الملوك الأول ٩:١٥.
(٣٥) الملوك الأول ٤:١٢.
(٣٦) تجد تفصيل ذلك في آخر المقال.
(٣٧) Egypt & ISrael, p.72 Petrie.
(٣٨) الملوك الأول ١٤:٢٥ و٢٦.
(٣٩) Petrie, p.73.
(٤٠) Blunt, Israel's Place in World History, p.38.
(٤١) Petrie, p.74.
(٤٢) لعل ذلك يعود إلى احتلالهم السامرة واتخاذهم طريق بيسان جنين السامرة... الخ بدل طريق مجدو، كما فعل الرومان واليونان في القرنين الأول والثاني.
(٤٣) الملوك الثاني ٩:١١-٢٨ ويزرعيل هي زرعين اليوم على ١٢ ميلاً جنوب الناصرة. كانت الأولى في الشأن بعد السامرة منذ عهد آخاب فكان يصرف هو وخلفاؤه أكثر وقتهم فيها.
(٤٤) الملوك الثاني ٢٣:٢٩ و٣٠، والإخبار الثاني ٣٥:٢-٢٢٤.
(٤٥) رئيس بعثة مجدو الآن.
(٤٦) G.A.Smith, p.387.
(٤٧) رؤيا ١٦:١٦.
(٤٨) نقل هذا الخاتم إلى بيروت قاعدة الولاية إذ ذاك وأرسل منها إلى القسطنطينية عاصمة الخليفة العثماني، وكان يظن أنه أضيف إلى الآثار القديمة المحفوظة في المتحف. إلا أنه بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ وخلع السلطان عبد الحميد، ومحاولة الاتحاديين الاستيلاء على نقوده المودعة في المصارف الألمانية وحصولهم على صك بذلك الخاتم التاريخي كما كان قد اتفق عليه بين المودع والمستودعين، فحمل الاتحاديون السلطان على ختم الصك وتسليم الخاتم لهم لأنه من الآثار النادرة التي لا تقدر بثمن ووضعوا أيديهم على الوديعة التي قيل إنها كانت نحو مليوني ليرة ذهبية. ولا يعلم غير الله ما أصاب هذا الخاتم الذي لو كان نقل إلى متحف أجنبي لم ينته أمره إلى ما انتهى إليه ولظل هذا الأثر التاريخي الوحيد محفوظاً في إحدى زواياه يراه العلماء ويستفيدون منه (عبدالله مخلص، عن «الآثار»، السنة الخامسة، ص٣٦٥-٣٦٦، الحاشية).
(٤٩) يعمل الدكتور فشر اليوم في الموصل.
(٥٠) يمكن العثور على تفاصيل هذه القبور في: Oriental Institution Communications, No.4, pp.42-57
(٥١) Macalister, Century of Excavation in Palestine, p.293.
(٥٢) OIC, 7, p.11.
(٥٣) OIC, 7, p.11.
(٥٤) في تقرير فيشر عن أعماله في مجدو يوجد وصف لهذه المجاميع باعتبار القبور التي وجدت فيها، مع رسوم لهذه القبور والقطع الفخارية والزجاجية مع مقابلة هذه بأمثلة ثابت تاريخها. راجع:
Oriental Institution Communications, No.4, pp.42-57.
(٥٥) Oriental Institution Communications, No.7, p.12.
(٥٦) OIC, 7, p.15.
(٥٧) الكتاب المذكور، ص٢٤.
(٥٨) OIC, 7, pp.34-35.
(٥٩) OIC, 7, p.35.
(٦٠) وضع المستر وولمن مثالاً للاسطبلات، وقد صنع المستر لند، مصوّر البعثة في مجدو، مثالاً لهذه الاسطبلات من الجص الأبيض بمقياس ١:٥٠.
(٦١) OIC, 7, pp.42-43.
(٦٢) الجانب الأكبر من هذه الاستنتاجات هو للمستر غاي، ويمكن الرجوع إليه في OIC, 7, pp.48-63
(٦٣) الملوك الأول ٧:١٢.

(٦٤) الملوك الأول ٩:١٥-٢٩.
(٦٥) الملوك الأول ١٠:٢٦-٢٩، والإخبار الثاني ١:١٤-١٧.
(٦٦) لخيش من مدن جنوب فلسطين الساحلية المشهورة قديماً، وهي الآن تل الحسي على ما أثبته الأستاذ بتري والدكتور بلس أثناء قيامهما بأعمال الحفر هناك متعاقبين بين ١٨٩٠ و١٨٩٥ باسم Palestine Exploration Fund
(٦٧) في التوراة أماكن كثيرة باسم حاصور ولكن هذه التي حصّنها سليمان مع مجدو كما ورد في الملوك الأول ٩:١٥ تقع في شمال فلسطين قرب بحيرة الحولة، وبذلك تكون على الطريق إلى دمشق.
(٦٨) وصف هذا الهيكل في OIC, 4, pp.68-71

إبْلا وحضارة شمال سورية

كانت أرض الرافدين ومصر وفلسطين من أوّل بلاد الشرق العربيّ التي عمل فيها المنقّبون الأثريّون، ولو أن هؤلاء لم يكونوا، بطبيعة الحال، ممّن دُرِّبَ على ذلك العمل. إذ إنّ التنقيب عن الآثار، من حيث قواعدُه وأسُسه وتقنيته، كان بعد في دور الطفولة. فقد كان أول من ضرب معولاً في سبيل إخراج أثقال الأرض الحضارية في العراق هو الفرنسي بُوتا Botta سنة ١٨٤٣؛ وكان مارييت Mariette الفرنسي أوّل من بدأ أعمال حفر عن الآثار في مصر سنة ١٨٥٠. أما فلسطين فقد بدأ العمل فيها سنة ١٨٦٤. وقد كان حظ لبنان زيارة قام بها رينان Renan سنة ١٨٦٠، وكانت أقرب إلى المسح الأثريّ عامّة منها إلى التنقيب أو الحفر.

على أننا لسنا معنيين الآن بهذه المناطق البعيدة نسبيًا عن الجهة التي نريد أن نبحث فيها ونتحدّث عنها، وهي سورية الشمالية. والذي نعرفه هو أن أقدم أعمال تنقيب عن الآثار تمّت في تلك المنطقة كانت في ثلاثة مواضع: سنجرلي ١٨٨٨ التي عثر فيها على آثار استقرار حضاري، يعود إلى العصر الحديدي (١٢٠٠-٥٣٥ق.م)؛ وتل حَلَف (حلاف) الذي عثر فيه على آثار تعود إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد (سنة١٨٩٩)؛ وكركميش (جرابلس)، التي استوثق العاملون فيها على أنها كانت مدينةً حثّيّة مهمّة في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. هذا المسح تمّ في سنة ١٨٧٦، لكن كركميش لم يَقُم فيها تنقيب عملي إلا في سنة ١٩٠٨.

ويمكن القول إجمالاً بأن التنقيب الأثري في سورية الشمالية أظهر للعاملين، حتى بدء الحرب العالمية الأولى، مجموعات من آثار البناء والآثار الفنية التي يمكن أن تكون فيها دلالةٌ قويّةٌ على حضارة وثقافة سورية خاصة. لكن البريق المصري واللمعان العراقي كانا قد خطفا الأبصار نحوهما بحيث إن بلاد الشام ومنها حتى فلسطين وفينيقيا، لم تحظ بما تستحق.

وهناك أمران حريان باهتمامنا: الأول هو أن السر فلندرز بتري Flinders Petrie وج. ف. بلس J.F.Bliss اللذين كانا يعملان في تل الحسي في جنوب فلسطين، وضعا الأسس العملية للتأريخ بالآثار. كان بتري قد عمل في مصر طويلاً. وكان قد رأى أن الفخار هو المقياس الأصح والأثبت لتحديد عمر المخلفات الأثرية في طبقة من الطبقات التي تُكشَف. وقد طبّق هذا على أعماله في تل الحسي. وتعاون بلس معه في

تحديد هذه القضية. ثم أضافا إلى ذلك ضرورة تسجيل كل قطعة أثرية يعثر عليها مهما كان نوعها، ووصفها وصفاً دقيقاً؛ والحاجة الماسّة إلى وصف الطبقة التي يُعمل فيها منذ أن تُكشَف.

أما الأمر الثاني الذي يجب أن نذكره فيما يتعلق بتقنية البحث الأثري، فهو أن اتخاذ الفخار أساساً لتحديد الأزمنة، والذي اعتمد في أعمال الحفر في مصر وفلسطين، لم يقبل به أولئك الذين كانوا يعملون في أرض الرافدين،إذ إنهم ظلوا - إلى مدة طويلة - يرون في الأبنية الأساس الصالح لتحديد عمر الأثر. وقد تأثر العاملون في سورية، وخاصة في شمالها، بهذا الأسلوب مدة طويلة(١).

بعد الحرب العالمية الأولى عاد إلى الشرق العربي رجال الآثار ومعهم الرفش والمعول. لكن الأوضاع السياسية التي سادت المنطقة في ذلك الوقت كان لها تأثير على سير الأعمال. فقد وضِعَت سورية ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، وكانت البلاد العراقية والفلسطينية والأردنية تحت السلطة البريطانية. لذلك اتخذت أعمال الحفر الأثري هذا البعد الجديد: ففرنسة لها الأفضلية، إن لم يكن الحق الأول، في المنطقة التي تسيطر عليها، والمنطقة الأخرى كانت تحظى بتفضيل العاملين البريطانيين. إلا أن فلسطين، باعتبارها الأرض المقدسة، ظل فيها عمل للفرنسيين (الآباء الدومينكان مثلاً)، وجاء الأميركيون بباحثيهم ودارسيهم وتركزوا في مدرستهم التي أنشأوها في القدس، كما كان هناك جمعية ألمانية. صحيح أن بعثاتٍ غير فرنسية كانت تقوم بأعمال التنقيب في سورية ولبنان، ولكن على مضض.

ولم يكن لا للبعثات ولا للحكومة في سورية (أو لبنان) برنامج معيّن للتنقيب، بل كان في الأمر شيء كثير من العفوية والعشوائية.

ثمة أمر آخر يجب أن لا يغيب عن البال وهو أن واحداً من أهداف التنقيب عن الآثار كان إغناء المتاحف الأوروبية، بما يُكْتَشَفُ في البلاد وينقل إلى باريس ولندن وأمريكا؛ ومن هنا نلاحظ أن الكثير من البعثات الأثرية كانت تمثل المتاحف لا المؤسسات العلميّة الجامعيّة، مثل متحف اللوفر (باريس) والمتحف البريطاني. ولعلّ مما يدل على هذا هو أنه لما فرضت الحكومة العراقية (سنة ١٩٣٣) قانوناً جديداً تُحَدَّد فيه الطريقة التي تُقْتَسَمُ بها الآثار التي يُعثَرُ عليها بين المنقّبين والحكومة العراقية، ترك متحف اللوفر والمتحف البريطاني أعمالهما في العراق ونقلا المنقِّبين التابعين لهما إلى شمال سورية(٢).

والواقع هو أن سورية ولبنان حظيا في هذه الفترة باهتمام كبير في التنقيب الأثري. وكانت حصة سورية أكبر. ونحن لا ننوي التحدث هنا عن هذه الأعمال المتفرقة، ولكننا لا نرى بدّاً من الإشارة إلى مكانين كان لأعمال الحفر فيهما أثرٌ هام

على تطور معرفتنا للتاريخ والحضارة لا في سورية القديمة، فحسب، ولكن بالنسبة للمنطقة بأسرها، وهما أوغاريت (رأس الشمرا) وماري (تل الحريري)؛ والأولى تقع على الساحل السوري شمالي اللاذقية بسبعة كيلومترات، أما الثانية فتقع على نهر الفرات.

بدأ الحفر في أوغاريت سنة ١٩٢٩ وقام بالعمل هناك شيفر C.F.A.Schaefer، واستمر العمل بانتظام وبإدارة شيفر نفسه، وكانت النتيجة ليس اكتشاف واحدٍ من أكبر القصور الملكيّة التي عُثِرَ عليها في بلاد الشام إطلاقاً، بل تزويدنا بالآلاف من النصوص والوثائق الإدارية والسياسيّة والأدبيّة وغير ذلك. وهذه كشفت عن نشاطٍ كبير لمدينة (أوغاريت) التي كانت عاصمةً لواحدةٍ من ممالك شمال سورية المهمة، وعن حضارتها التي تمثل أواسط الألف الثاني قبل الميلاد خير تمثيل. وفوق ذلك فإنها تعطينا نموذجاً لما يمكن أن يسمى حضارة سورية.

وبهذه المناسبة فإن شيفر، الذي توقف عن العمل أثناء الحرب العالمية الثانية، عاد إلى استئناف عمله هناك، وظل على ذلك حتى سنة١٩٧٥ حين سلّم العمل إلى مارغيرون H.C.Margueron.

أما ماري فقد بدىء العمل فيها سنة١٩٣٣ بإشراف بارّو A. Parrot وتوقف بسبب الحرب العالمية الثانية، ثم استُؤنِف وبارّو على رأسه (وكان لا يزال هناك سنة ١٩٨٣). وقد كشفت أعمال الحفر في ماري، فضلاً عن الأبنية وما إليها، عن نحو ثلاثين ألف قطعةٍ من الآجرّ مدوّن عليها أوامر إدارية ونصوص ووثائق سياسية وتجاريّة داخليّة وخارجيّة. وتعتبر ماري أقصى نقطة في الغرب من مراكز حضارة السومريين. والمرجّح أنها تهدّمت على أيدي حمورابي سنة ١٧٦٠ق.م[٣].

يهمّنا في قصة الأعمال التي قام بها المنقّبون في شمال سورية التدقيقات والدراسات التي قام بها ماكس مالوان Max Mallowan في منطقة هناك كانت قد أُهملت بالمرة، ولم تكن قد عُني بها حتى في الثلاثينات. وهنا جاء دور مالوان فكشف النقاب عن بعض المدن التي تنتشر في حوضي الخابور وبَليخ وحقق في البعض الآخر. فكان تل براك وتل خويرة وتل فَخَريّة من الأماكن التي أُخضعت للحفر والتنقيب. والمهم أنه اتضح، نتيجةً لهذه البحوث والدراسات، أن هذه المنطقة كانت حلقة الاتصال بين الأجزاء الشمالية الغربية من هضبة إيران وشمال سورية بالذات وما بين النهرين، وأن الطرق التي كانت تصل أشور بكَبادوكية كانت تجتاز هذه المنطقة منذ أوائل الألف الثاني قبل الميلاد على الأقل.

هذه الأعمال التي بدأت في الثلاثينيات، والتي توقفت بسبب الحرب العالمية الثانية، عادت إلى البلاد بعدها، وقد استقلت سورية، وأصبحت مقاديرها بأيدي أهلها، وسارت

إدارة الآثار العامّة على قواعد وأسس تسمح بالقيام بأعمال الحفر للهيئات والمؤسسات العلميّة الأجنبيّة، من دون أن تتيح لها فرصة نقل الآثار إلى متاحفها في الخارج.

ويمكن ذكر عدد من الأماكن التي تمت فيها أعمال الحفر والتنقيب، والتي اشترك في بعضها موظفون فنيون من إدارة الآثار والمتاحف في الجمهوريّة العربيّة السوريّة، وذلك بعد الحرب، منها: على الساحل تل سوكاس وتل كازل (فضلاً عن الاستمرار في أوغاريت) وفي الداخل عين دارا وتل خويرة وتل براك (وهذان كان فيهما استمرار لما بدىء قبلاً). ولما تقرّر إنشاء سدّ الثورة (طَبْقة) على الفرات لحجز مياهه لإنشاء بحيرة أسد، وجّهت إدارة الآثار في سورية (سنة ١٩٦٧) دعوةً إلى الهيئات المعنية لإنقاذ الآثار التي قد تغمرها المياه ودرسها. وقد لُبِّيَ النداء. وفي سنة ١٩٧١ تبنّت اليونسكو العمل ووضعته تحت رعايتها. وقد تمّ إجراء الدرس اللازم وتمت أعمال الحفر بحيث رُسِمت المواقع ووُصِفَت وصفاً دقيقاً ونُقِلَت آلاف من القطع الأثريّة من المنطقة تمهيداً لإيجاد مكان لها في متحف حلب. ومن الأماكن التي خضعت لهذا النوع من العمل، المواقع الآتية: تل حديدي وتل حَبُّوبَة كبيرة وجبل عَرودة ومَسكَنَة وتل كنّاس.

ولنُشِرْ هنا إلى أعمال الحفر التي تمّت في تل مرديخ وهي إبلا (ونحن هنا نستبق الأحداث) كي نجمل المشكلات التي تكشّفت للباحثين نتيجةً للأعمال التي تمّت في شمال سورية. وقد لخصها باولو ماتيا Paolo Matthiae في الأمور التالية:

١- إن أعمال الحفر في تل حَبُّوبَة كبيرة وتل كنّاس وجبل عَرودة، أعادت إلى الواجهة قضيّة نشأةِ حضارة المدينة، في وادي الفرات وشمال سورية.

٢- ظهرت في منطقة الخابور حضارة مدنية، متطورة، ومن مراكزها المهمة تل خويرة.

٣- ظهرت للوجود بشكل واضح الحضارة الإبْلِيّة، التي كانت تل مرديخ (إبْلا) مركزها. وتعود هذه الحضارة إلى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد.

٤- إن تلّ مرديخ (= إبلا) كان واحداً من أكبر المدن التي ظهرت بين سنتي ٢٠٠٠ و١٨٠٠ق.م[٤].

والواقع هو أننا، في هذا المقال، ننوي أن نبحث الفقرتين الثالثة والرابعة، أملاً في أن نضع أمام القارىء صورةً لنشوء حضارة مدنيّة، في الألف الرابع ولاستمرارها في الألف الثالث قبل الميلاد، وهي حضارة سورية أصيلة، كان لها أثر في الجوار؛ وبذلك يُوضع حدٌّ للفكرة القديمة التي كانت ترى أن سورية (أو بلاد الشام بمجملها)، كانت طريقاً بين أرض الرافدين ووادي النيل، فكانت تتأثر بهما فقط. وسيتضح لنا كيف أنها كانت هي أيضاً تؤثر فيهما[٥].

طبقات الحفر في تل مرديخ	الأزمنة	العصور التاريخية
مرديخ ١	٣٥٠٠–٢٩٠٠ ق.م.	العصر السوريّ السابق
مرديخ ٢	٢٩٠٠–٢٠٠٠ ق.م.	العصر البرونزيّ المبكّر
مرديخ ٣	٢٠٠٠–١٦٠٠ ق.م.	العصر البرونزيّ المتوسّط
مرديخ ٤	١٦٠٠–١٢٠٠ ق.م.	العصر البرونزيّ المتأخّر
مرديخ ٥	١٢٠٠–٥٣٥ ق.م.	العصر الحديدي

وسنضع هنا جدولاً زمنيّاً مختصراً كي تتيسّر متابعة القراءة.

(وتمثّل الطبقتان السادسة والسابعة - ٥٣٥ق.م. إلى القرن السابع الميلادي - العصور الفارسيّة والهلينستيّة والرومانيّة والبزنطيّة).

التنقيب الأثري في تل مَرْديخ

في سنة١٩٦٣ وصلت بعثة «إيطالية» إلى سورية للبحث عن موقع يمكن للإيطاليين أن يقوموا فيه بأعمال التنقيب. كان الشاب متيّا Paolo Matthiae، مندوب معهد دراسات الشرق الأدنى في جامعة رومة، هو الذي ترأس البعثة. وبعد أن فحص متيّا عدداً من الأماكن، أكثرها من التلال الاصطناعية التي تكثر في بلاد الشام، وقع اختياره على تلّ مرديخ، الواقع على نحو ستين كيلومتراً إلى الجنوب من حلب. ومما لفته إلى هذا التلّ ضخامته وبعض أشياءٍ وُجِدَت فيه على غير اعتناء بنبشٍ أو تنقيبٍ أو حفرٍ.

ومع أن أولي الأمر في جامعة رومة تردّدوا في أول الأمر، فقد قبلوا فيما بعد، لكنهم اشترطوا أن يكون على رأس البعثة، في الدورات الأولى للتنقيب، رجل له خبرة ومكانة. وقد قبل متيّا بذلك، فكان أن رئس الأعمال يومئذٍ سباتينو مُسكاتي Sabatino Moscati ، رئيس قسم دراسات الشرق الأدنى في جامعة رومة، وبدأ العمل في سنة١٩٦٤ . وكان من الطبيعي أن لا يتعدّى عمل الفصل الأول شقّ جروح في سطح التل وجانبه. وكان العمل يتعمّق ويتوسّع على الأسلوب الذي اتبعته كاثلين كنْيون Kathleen Kenyon في الحفر بأريحا وذلك بتقسيم الموقع إلى أقسام، وهذه إلى أقسام أصغر، بحيث تكون مساحة هذا القسم الصغير نحو أربعة أمتار مربّعة، وبين الواحد والآخر من هذه المربعات كانت تترك قطع لا تُحفَر بحيث تصلح للمقابلة بعد أن تحفر الجماعة المربع الصغير(٦)، وتُعيِّن طبقته وتُدوِّن محتوياته وتصوِّره.

في سنة ١٩٦٨ جاءت المفاجأة الأولى؛ فقد عثر على تمثال مشوّه لا رأس له من حجر البازلت وعليه نقش دعائي وهو باللغة الأكّديّة ومكتوب بالخط السومريّ. وقد ذكر اسم إبْلا مرّتين في النقش. وعندها بدأ العاملون في الحقل يفكّرون بأنهم

اكتشفوا - أو أنّهم على وشك أن يكتشفوا - إبْلا التي هي تل مرديخ. على أن ذلك لم يكن كافياً بالنسبة لعدد من كبار الباحثين في تاريخ الشرق القديم. ذلك بأنّه بين سنتي ١٩١٤ و١٩٧٠ كان العلماء قد حاولوا التعرّف إلى موقع إبْلا، ونسبوا ذلك إلى أكثر من عشرة مواضع تنتشر بين جبال طوروس ونهر الخابور، وبين ماردين ومكان يقع شمال طرابلس. لذلك لما أشار متيّا إلى احتمال أن تكون تلّ مرديخ هي إبْلا، على أساس هذا التمثال، كان الإنكار لمقولته قوياً وعنيفاً. هذا مع العلم بأنّ التمثال المذكور أقامه إبِّت - ليم بن إغْريش خِبا، ملك الإبليين، وذلك تكريماً للإلهة عِشتار، إلهة إبْلا، التي أعانته على الاستيلاء على إبْلا.

ومع أن سرغون، ملك كيش السومريّة، تلقى إبْلا من الإله دَجَن، ونارام - سِن احتل إبْلا ودمّرها (٢٢٥٠ق.م)، فإن الباحثين ظلوا يشكّون في إمكان القبول بأن تلّ مرديخ هو إبْلا بالذات. ولكن الذي وضع الحدّ لذلك كله أمران: الأول العثور على نصوص ملكية (١٩٧٤) والثاني اكتشاف الأرشيف الإبليّ في القصر الملكيّ (١٩٧٥).

تبيّن للمنقّبين، منذ البدء، أن تلّ مرديخ (إبْلا)، كان يجب أن ينظر إليه، تنقيباً وحفراً ودراسةً، من ثلاثة مواضع مهمة: الأول الأكروبوليس الذي يكاد يتوسّط المواقع؛ والثاني المدينة السّفلى وهي المنطقة التي تدور بالأكروبوليس، وهي منطقة واسعة؛ والثالث الأسوار وما يصاقبها، ومن الداخل خاصة.

وأعمال التنقيب الأثري في تلّ مرديخ - إبْلا مستمرة. وقد وضع متيّا كتابه عن إبْلا بالإيطالية سنة ١٩٧٧، لكنه وضع مقدمة مقتضبة للترجمة الإنكليزية سنة ١٩٧٩، وأشار فيها إلى عدد من الاكتشافات الحديثة نسبيّا. على أن الرجل الذي درس الأرشيف الملكيّ في إبْلا وهو جيوفاني بتيناتو Giovanni Pettinato وضع كتاباً حول هذا الموضوع سنة ١٩٨١[٧].

ولعلّه من المفيد أن نضع أمام القارىء خلاصة مقتضبة عن نتائج الحفريات الأثريّة بالنسبة لمدينة إبْلا من حيث تاريخها العام.

(١) يظهر أنّ إبْلا قُطِنَت، أول ما عرفناه من التنقيب الأثريّ، بين ٣٥٠٠ و٢٩٠٠ق.م. وقد كان القرنان ٣٥٠٠-٣٣٠٠ق.م. أنشط الفترات في حياة إبْلا في هذا الدور. وكان مركز المدينة الأكروبوليس، أما السكان فكانوا يقيمون في المدينة السفلى.

(٢) في النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد توسع السكان في استعمال المدينة السّفلى للاستقرار، وخاصة بين سنتي ٢٩٠٠ و٢٤٠٠. على أننا لم نعثر بعد على حدود هذا التوسع في المدينة بأجمعها.

(٣) بين سنتي ٢٤٠٠ و٢٢٥٠ق.م. كانت إبْلا مدينةً كبيرةً، نشيطةً وقويّةً. ومن أفضل ما يمثل تقدّمها الفنّي القصر الملكي(ج) (G). هذه المدينة هي التي احتلها

نارام – سِن الأكدي (٢٢٥٠ق.م) وهدمها.

(٤) على أن إبْلا لم يُقْضَ عليها نتيجة لهذا العمل الذي قام به نارام – سِن، بل إنّها عادت إليها الحياة والنشاط حالاً واستأنفت تجارتها (٢٢٥٠–٢٠٠٠ق.م) إلاّ أنّها دُمِّرت ثانية سنة ٢٠٠٠ق.م.

(٥) كانت الولادة الثانية لإبلا سنة ٢٠٠٠ق.م. وظلّت حتى سنة ١٨٠٠ق.م. مدينة كبيرة تجارية نشيطة، وكانت آثارها في البناء والفنّ تدل على نشاط ملحوظ.

(٦) بين سنتي ١٨٠٠ و١٦٠٠ق.م. ظلت إبْلا مدينة تعنى بالتجارة بشكل خاص. لكن مركزها السياسيّ تدنى، وكذلك انحطّ إنتاجُها الفني. وقد قضي عليها حوالى سنة ١٦٥٠ق.م. على أيدي الحثيين[٨].

ويرى بتيناتو أنّ إبْلا كانت دوماً مركزاً تجارياً هاماً للمنطقة الواسعة التي تمتد من شمال سورية إلى فلسطين ومن البحر المتوسط إلى أرض الرّافدين. وكذلك كان لها، في أوقات مختلفة، نشاطات سياسية وحركة مستمرة. إلاّ أن هذه جميعها بدأت تتناقص بعد سنة ١٨٠٠ق.م.

أمّا من حيث سكان إبْلا فإن بتيناتو يرى أن سكانها الأوائل كانوا ساميّين من العنصر الكنعاني. أمّا بعد سنة ٢٠٠٠ق.م. فقد دخلها العنصر الخوريّ أيضاً.

ليس من اليسير هنا التحدث عن الخطوات التي اتبعت في عمليات الحفر والتنقيب، ولكن المهم أن يتذكر واحدنا أن الأشياء والأدوات التي عُثِرَ عليها كانت تدلّ، تدريجاً على وجود حضارةٍ متطوّرةٍ، على نحو ما أشرنا إليه عند تلخيصنا تاريخ إبْلا، بعد أن ثبت، حتى للرافضين والمكابرين، أن تلَّ مرديخ هو إبْلا[٩].

ولكن في سنة ١٩٧٤ بدأت الأمور في إبْلا تتخذ اتجاهاً جديداً. ذلك أنّ إبْلا التي كانت تعتمد، إلى ذلك الحين، على وثائق خارجية من الجيران وحتى من القوم الأبعدين، كي تعرِّف عن نفسها، بدأت الآن تنظُر إلى داخلها كي تَكْشِفَ نفسها لنفسها وللآخرين. فقد عثر في صيف ١٩٧٤ على أول مجموعة من الآجرّات في المكان الذي وضعت فيه قبل سقوط الأنقاض فوقها، أي في مكانها الأصليّ. كانت اثنتين وأربعين آجرة. وكانت أول الغيث.

الأرشيف الملكي في إبْلا

عهد إلى جيوفاني بتيناتو بحلّ رموز الكتابة التي كانت منقوشة على التمثال النصفي (بدون رأس) الذي كان قد عثر عليه في تلّ مرديخ سنة ١٩٦٨. ولما عُثِرَ على الاثنتين والأربعين أجرّة (سنة ١٩٧٤) استُدعي بتيناتو إلى تلّ مرديخ ليفحص ما عُثِرَ عليه في مكانه. وكان قراره الأول هناك هو أنّ الكتابة تماثل الخطّ العراقيَّ القديم أي المسماري، إلاّ أنّه لم يفهم كلمة واحدة منها. ولما حملها معه إلى رومة عمل فيها أربعة

شهور قال إن آجرّات إبْلا (الاثنتين والأربعين) مكتوبةٌ بلغة من المجموعة السّاميّة الشّماليّة الغربيّة، ولعلّها، عند التدقيق بها تظهر صفات اللغة الكنعانيّة القديمة. وقد ارتأى فيما بعد أن يعتبر لغة إبْلا لغة كنعانية وأقدم لغة في المجموعة الشمالية الغربية من اللغات الساميّة.

في صيف ١٩٧٥ استُدعي بتيناتو إلى تلّ مرديخ كي يفحص ألفَ آجرةٍ جديدةٍ عُثرَ عليها. ولما قام بالعمل في التلّ تيَقّن من أمرين: الأوّل أن تلّ مرديخ هو إبْلا، والثاني هو أنّ حل الرموز بالنسبة للغة الجديدة كان صحيحاً.

وفي ٣٠ أيلول سبتمبر ١٩٧٥ جاءت المفاجأة الكبرى. يقول بتيناتو: «فيما كنت منكبّاً على نقل هذه النصوص (من الآجرات الألف الأخيرة) في غرفةٍ صغيرة في منطقة السكن (في تلّ مرديخ) وذلك في مساء ٣٠ أيلول/سبتمبر ١٩٧٥، دخل علينا الدكتور ألساندرو دو مغريه Alessandro De Maigret راكضاً، وهو يلهث، وحمل إلينا النبأ بأنّه قد عثر، في المربَّع الذي كان يحفر فيه، على كمية كبيرة من الآجرّات. فحملنا قناديل الكاز واتجهنا، في الساعة الثامنة مساءً، إلى المربّع المذكور، وألقينا النظر خلال ثقب مفتوح، فرأينا أمامنا كومةً من الآجرات الكبيرة المغطاة بالتراب مكتوب عليها بالقلم المسماري فانحدرتُ إلى نحو ثمانية أمتار، واقتربت من النصّ الأوّل الذي برز أمامي، وأنا في غاية الحذر، وكان مغطّى بطبقةٍ من الرمال تبلغ قروناً من العمر.

«وليس من سبيلٍ للتعبير عما خالجني من الشعور، إذ إنني، في السطور (العمودية) العشرة الأولى التي برزت أمامي قرأت، بشكلٍ واضح جليّ كلمات «ملك إبْلا». وهذه ترجمة (عربيّة للنص الإنكليزي كما أورده بتيناتو).

«مدينة أرغا
(هي) في أيدي
ملك
إبْلا؛
مدينة لاداينو
(هي) في أيدي
ملك إبْلا؛
مدينة إرّولابا
(هي) في أيدي
ملك إبْلا...

«عندها كنّا واقفين أمام نصوصٍ تاريخية بحيث لم تترك مكاناً للشكّ. وقد استمر

المنقّبون يكشفون عن هذه الثروة طوال الليل، وفي صباح اليوم التالي بدت للعيان الطبقة الأولى مما اتّضح فيما بعد أنّه نواة المكتبة الملكيّة في إبْلا. وانتهى بنا المطاف، بعد تحليل لآلاف من هذه الآجرات، الصحيحة والمكسّرة، إلى الكشف عن خصائص ومظاهر لحضارة مطمورة وإمبراطوريّة كانت قد زالت»[١٠].

ولنذكر أنّ هذا الكنز الذي كـشِفَ في إبْلا (= تلّ مرديخ) والذي يسمى «الأرشيف الملكي لإبْلا»، يبلغ قرابة عشرين ألف قطعة، كاملة ومكسّرة ومجزوءة. وهي التي ننوي أن نتحدث عنها الآن، كي ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن إبْلا بالذات حضارة ونظاماً وتجارةً وحرباً وأدباً.

يعود هذا الأرشيف الذي تكشّفت عنه إبْلا إلى الألف الثالث قبل الميلاد، والنصف الثاني منه على وجه التحديد.

ولعلّه من المفيد أن نبدأ الحديث عن هذا الأرشيف بتوضيح ما أفاده منه الباحثون والمؤرّخون من جهة، وتاريخ الحضارة في البلاد الشاميّة الشماليّة من جهةٍ أخرى. فقد كان المتعارف عليه هو أن أرض الرافدين ووادي النيل كانت لهما، في الألف الثالث قبل الميلاد، حضارة حريّة بالعطاء، وأن البلاد الشاميّة كانت منطقة معدّة لتلقي هذا العطاء. وكم كان الباحثون يشيرون إلى سورية في الألف الثالث قبل الميلاد على أنّها بلادُ بدوٍ متنقلين، بالمقارنة مع المنطقتين الأخريين. وقد مكّنت الوثائق والنصوص التي اكتُشفت في إبْلا للباحثين من وضع الأمور في نصابها، إذ إنّ ملف العلاقات التجارية والسياسيّة مع أقطار أخرى وممالك، كان بعضها يعتبر أسطوريًا، أصبح الآن يحتوي على مادة صحيحة دقيقة. والحضارة التي كانت تعتبر نفسها «مركزة» على أرض الرافدين، أخذت الآن تعرف أن هناك أماكن أخرى لها مثل هذا الحق في هذه الدعوى.

والذي يجب أن لا يغرب عن البال هو أنّ عالم الألف الثالث قبل الميلاد بالنسبة للشرق الأدنى سيتبدّل التركيز فيه، إن من حيث تواصلُ أجزائه أو من حيث تنافُرها.

والذي نعرفه من الأرشيف الذي تكشفت عنه إبْلا هو أنّ هذه الدولة عَرَفَت إدارةً مركّبة تتسق مع الأبعاد الإمبراطورية التي بلغتها. وقد كان الباحثون ينتظرون أن تقوم مثل هذه الدولة والإمبراطورية على ملكية مطلقة، يكون فيها الملك مستبدًا بالأمر لأنّه يتلقى سلطته من الآلهة. لكن إبْلا أظهرت غير ذلك. فالنظام السياسي الذي عرفته كانت قاعدته أوليغاركية، وهذه كانت تُصَرِّفُ الأمور فيها على أيدي موظفين وهيئات معيّنة وظائفُها، موضّحة واجباتُها، بحيث يكون ثمة توازنٌ بين السلطة السياسيّة والإدارة الداخليّة. ويرى بتيناتو أن أقرب نظام يمكن أن يشبه ما كان في إبْلا هو ما عرفته الدول - المدن الإيطالية في عصر النهضة.

كان الملك في إبْلا ينتخب مرة كل سبع سنوات، وكان رئيس الإدارة ينتخب في الوقت ذاته. وإلى جانب هذين كان هناك مجلسُ شيوخ أعضاؤه من المتقدّمين في السن في المدينة. وكانت ثمّة عناية، على ما يبدو من دراسة النصوص إلى الآن، بأن تصل أصوات كبار الملاّكين إلى قاعات الحكم. وقد أصاب الحكم أزمة كبيرة لما اختير الملك إبريوم Ebrium أربع مرات متوالية (أي لمدة ثمان وعشرين سنة). وإذ كان من المألوف أن يعهد الملك إلى أولاده بإدارة ناحية من النواحي كي تكون لهم خبرة في الإدارة، فإن إبريوم ولّى أولاده بأجمعهم، وكان عددهم ثمانية وثلاثين، إدارة النواحي وغير ذلك. وأخيراً انتخب ابنه إيبي – سيبيش Ibbi-Sipish خليفةً له؛ وتدبّر هذا الأمر بحيث انتخب ابنه رئيساً للإدارة.

ويتضح من الأرشيف أنّ سكان إبْلا كانوا على نوعين: «أبناء إبْلا» و«الأجانب». وكانت فئة الأجانب تشمل الأرقّاء وأسرى الحرب ومن «يباع ويشترى» والمرتزقة، الذين كانوا عماد الجيش.

ويبدو أنّه كان للمرأة دور «كبير» في مجتمع إبْلا. فكانت الملكة هي التي تنصّب الملك رسميًا. والصورة المكتوبة للمرأة في الأرشيف هي الإشارة السومريّة دام d a m ومعناها أو مضمونها هو «المرأة أو السيدة» ولم تستعمل الإشارة ج ي م ى g u m e التي تعني «الأَمَة أو الخادمة».

والنصوص هذه نجد فيها تفاصيل عن الشؤون التجاريّة، الخارجيّة والداخليّة. ومثل هذه الأمور تؤدّي بطبيعة الحال إلى ذكر المدن التي كان لإبْلا علاقاتٌ معها. ومن هنا فإننا نجد أسماء مدن من الأناضول وأرض الرافدين وقبرص ومملكة خَمازي (في شمال إيران) وفلسطين. وإذا لم تكن إبْلا قد اهتمت بتكوين إمبراطورية تصل إلى تلك الأماكن، فإنّها جعلتها كلّها أو معظمها داخلةً في منطقة نفوذها، خصوصاً التجاري مباشرةً أو بالواسطة. ولكنّ إبْلا كانت تعرف الوقت الذي يمكنها فيه أن تقوم بحملة للتأديب، كما حَدث لمدينة ماري (= تل الحريري)، على الفرات.

كانت إبْلا مدينة كبيرة، إذ بلغ عدد سكانها نحو ٢٦٠.٠٠٠ نسمة. وكان عدد الموظفين (في الداخل والخارج على الراجح) يقرب من ١٢ ألف شخص[١١].

اتضح من دراسة الآجرّات، التي يزيد عددها على العشرين ألفاً، أنّ اللغة التي كتبت بها هذه النصوص والوثائق، تمثل دوراً قديماً في تطوّر اللغات الساميّة من المجموعة الشماليّة الغربيّة التي يدخل في عدادِها الأُغاريتية (على ما نعرفها بين سنتي ١٤٠٠ و١٢٠٠ق.م)، والفينيقية والعبرية التوراتية. وقد دُوِّنَت نصوص كثيرة، عدا النصوص التاريخيّة/الإدارية وتلك التي كان لها طبيعة تجاريّة، مما يدل على أنّ الثقافة كانت موضعَ عنايةٍ في إبْلا. فقد عُثِرَ، في المدينة المطمورة تحت الأنقاض، على

معاجم لغويّة وموسوعات متخصّصة تتحدّث عن الطيور والأسماك والمهن وغيرها[١٢].

ورغبةً منّا في توضيح معنى العثور على هذا الأرشيف الملكي في إبْلا، يجدر بنا أن نتذكر أنّ جميع ما زوّدتنا به أرض الرافدين منذ حوالى ٢٩٠٠ق.م. إلى حوالى ٢١٥٠ق.م. لا يزيد على ربع ما وقعنا عليه في إبْلا. وهذا الأرشيف الإبْليّ يقف في مقابل ما خرج من نصوص الألفين الثاني والأول قبل الميلاد في نينوى باشور وبوغازكوي في تركية وأوغاريت وماري في سورية.

أما الألف الثالث قبل الميلاد فقد كان بخيلاً. ولعله من الحق أن نضيفَ هنا أنّ الذي حصلنا عليه قليل، ولعلّنا نضع أيدينا في المستقبل على أرشيف أو أكثر مثل أرشيف إبْلا الحالي.

وعلى كلٍّ، فالأرشيفات التي عُثِرَ عليها مما يخصّ الألف الثالث قبل الميلاد جاءت أصلاً من أرض الرافدين. فهناك، من حوالى سنة ٣٠٠٠ق.م، آجرّات اكتُشِفَت في أوروك (مدينة البطل غِلغامِش)، وهذه تحتوي على نصوص اقتصاديّة ومعاجم وكتب مدرسيّة. وهناك بعض قضايا فكرية يعثر عليها فيها. وتعود الآجرات التي اكتُشِفَت في جَمْدَت نصر (القريبة من بغداد الحالية) ومن أور (في أواسط سومر) إلى فترة تقع بين سنتي ٢٩٠٠ و٢٧٠٠ق.م. وهي قليلة، ولا تزال الصعوبة في قراءتها تعترض الباحثين. وعندنا من القرن السادس والعشرين قبل الميلاد آجرّات فارا (شوروبّاك) وهي مدينة بطل الطوفان أُتْنابشتيم، وآجرّات تل أبو صلابح (إرِش القديمة). هذه الآجرّات فيها اقتصاد وسياسة وحروب، لكنها تحتوي أيضاً على نصوص أدبيّة فيها قصائد وترانيم وأساطير وأمثال.

جميع هذه الآجرّات كانت «محليّة» في مادتها وكتابتها. فقد كانت كلّ من هذه المدن تستعمل كتابة خاصّةً بها. إلى أن جاءت السنة ٢٦٠٠ق.م. إذ حدث في أرض الرافدين تبدّلٌ أدّى إلى ثورةٍ ثقافية. ذلك بأنّ الخطّ المسماريّ أصبح حول ذلك الزمن الأسلوب المتّبع للكتابة عند شعوب متعدّدة ولتدوين لغات متنوعة. وهذا أخرج كتابة النصوص والوثائق من المجال المحلي إلى المجال الواسع العامّ. وتمّت هذه الثورة الثقافيّة بقيام دولة أكّد حوالى السنة ٢٣٥٠ ومعها أصبح استعمال اللغة الأكّديّة، وهي لغة ساميّة، هو الأمر العادي للمنطقة. ولما عادت لسومر السلطة والنفوذ، بتخاذل دولة أكّد وقيام أسرة لاغاش حوالى ٢١٥٠ق.م. عثرنا على نصوص لحاكم غوديا تمثّل درجةً من النضج الأدبي.

والمهم الذي نودّ أن نقف عنده الآن، لنؤكّد ما قلناه قبلاً، هو أنّ العثورَ على هذه الآلاف من النصوص في إبْلا، والتي تنوّعت محتوياتها، والتي تعود إلى أوائل النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد، مكّننا من وضع اليد على منجم ثريّ لتفهّم

الحضارة الماديّة والثقافيّة والسياسيّة التي سادت في إبْلا والمنطقة، وأصبح بإمكاننا أن نترسّم بناءً للحضارة المدنيّة التي قامت في شمال سورية، على نحو لم يكن من الممكن الوصول إليه لو أننا اضطررنا إلى الاكتفاء بالآثار الموجودة هناك، من أبنيةٍ وقطعٍ فنيّة وأدواتٍ ومصنوعاتٍ معدنيّة وقطع قماش وما إلى ذلك(١٣). فالكلمة، المتعدّدة الأنواع، فيها من الدلالة أكثر مما في الأشياء الصمّاء.

في إبْلا

هناك بضعة أمور يحسن بنا أن نضعها في مكانها هنا لأنّها تُيَسِّر علينا تتبّع الأشياء الأخرى. من هذه أنّ الأرشيف يغطّي مدةً لا تتجاوز المئة والخمسين من السنين، على أبعد تقدير؛ ومنها أنّ إبْلا، في هذه الفترة كانت دولةً مستقلّة غنيّة. أما حدودها فليس من اليسير تحديدها، ولعلّها كانت تتأرجح كثيراً، ولكن نفوذها كان قوياً في المنطقة الواقعة بين الفرات والعاصي وبين جبال طورس وحماة.

وقد كانت أكّد تكنُّ لإبْلا حقداً دفيناً، لأنّ إبْلا كانت تحتلّ موقعاً استراتيجياً - تجارياً، بين أكّد وبين جبال أومانوس - جبال الأخشاب. ولذلك كان لا بدّ من القتال الضّاري. وقد حدث هذا أولاً أيام سرغون الأكدي، لكن الحملة التي دمرت إبْلا حرقاً كانت حملة الملك الأكيدي نارام - سِنّ (سنة ٢٢٥٠ق.م).

وقد تولى أمور إبْلا في هذه الفترة، أي قبل تدميرها خمسة مُلوكٍ هم:

إغريش خَلَم	Igrish-Khalam
إرْكاب - دام	Irkab-Dam
أر - إنوم	Ar-Ennum
إبريوم	Ibrium
إيبي سيبش	Ibbi-Sipish

كانت حملة نارام - سن إمّا في أواخر عهد إيبي سيبش أو في أيام الرجل الذي خلفه في الحكم والذي يحار الباحثون في اعتباره «ملكاً» لأنّ الأخبار حوله متناقضة أوّلاً من حيث مكانته في دائرة القصر الملكيّ، وثانياً من حيث توليه الحكم. فهذا الرجل دُبوخو - هَدا Dubukhu-Hada هو ابن من أبناء إيبي - سيبش، ويبدو أنه وُلِّي، كما وُلِّي غيره من أبناء الملك، منصباً إداريًا. لكن ما هو الدّور الذي قام به؟ يصعب الجواب. ثم هو حكم إبْلا بعض الوقت على ما يبدو، لكنّه لم يتسنّم العرش. وما هي المدة التي وَلّى نفسه فيها أمورَ إبْلا؟

على كلٍّ، فإن حملة نارام - سِن، على ما كانت عليه من العنف والقسوة في تصرّف القائد وجنده، وعلى أنها أدت إلى تدمير إبلا حرقاً، فإنها لم تقض عليها. فقد نهضت المدينة السورية من كبوتها، كما مرّ بنا، وجاء عليها فترةٌ أخرى كانت فيها نشيطةً

فعّالةً قويّة ثريّة. وهذه هي التي امتدّت إلى حوالى سنة ١٨٠٠ق.م.

يبدو أن مركز الحياة السياسية في إبْلا في الفترة التي يتحدث عنها الأرشيف الملكي كان القصر الملكي الذي يشير إليه الباحثون بالحرف G. وهو القصر الذي عثر فيه على الأرشيف. ولنترك وصف القصر وتنظيم قاعاته وفنه المعماريّ إلى من يُعنى بذلك، ولننتقل نحن إلى الداخل لنرى كيف كانت إبْلا تحكم في تلك الفترة. وحريّ بالذكر هو أن أكثر الآجرّات المتعلقة بهذه النقطة بالذات تعود إلى أيّام آخر ملكين يرد اسمهما في اللائحة الواردة قبلاً وهما: ابريوم وإيبي - سبيش.

كان الملك رأس الدولة، فهو الذي يحدد سياستها ويعنى بشؤون الحرب والسلم ويعقد المعاهدات ويعيّن كبار الموظفين المسؤولين. لكن، كانت تقوم إلى جانب الملك جماعة تتمتع بسلطات ومسؤوليات معينة. ووجود هؤلاء هو الذي كان يحول دون الملك والاستئثار بالسلطة والاستبداد بالحكم. كان هناك أوّلاً «الرئيس الإداري»، وهذا كان يُختار في الوقت ذاته الذي كان الملك ينتخب فيه؛ وكان هناك «المتقدّمون» من أبناء المدينة الذين يمكن تسميتهم بالشيوخ، وكانوا يجتمعون في مجلس شيوخ لهم. وهذا المجلس كان أيضاً مما يقيّد تصرّف الملك؛ وكانت هناك الملكة التي كان لها دور كبير؛ وأخيراً كان هناك أعضاء من الأسرة المالكة، الذين كانوا يُوَلّون مناصب مسؤولة في الدّاخل أو في الخارج.

فالملكة تذكر إلى جانب الملك في الأمور العامة، وكانت عنصراً رئيساً في الإدارة إذ إنه كان يعهد إليها «بتسلّم» أو «بتسليم» ما يدخل القصر أو يخرج منه. ولعل أهم عمل كانت مسؤولة عنه هو الإشراف على مصانع النسيج في إبْلا. وإذا تذكرنا أن هذه الصنّاعة كانت الأهمّ في المدينة أدركنا دور الملكة في المجال الإداريّ والاقتصاديّ. والهدايا التي تُقدّم إلى الهياكل باسم الآلهة كانت في الغالب يقال عنها «هدية الملك وهدية الملكة وهدية إبْلا». وهذا يوضح منزلة الملكة.

كانت الملكة - الأم (أي أمّ الملك الحاكم) ذات منزلة اجتماعيّة كبيرة، وقد يشار إليها حتى في الوثائق الرسميّة. ويبدو أنها كانت تستشار، ويؤخذ برأيها، في أمور إداريّة - ملكيّة - داخليّة.

وكان الأمراء يولّون أعمالاً كبيرة. فقد كان للملك أبريوم أربعة وعشرون ابناً وعشرون ابنة. وقد عمل على تولية عدد من الأبناء مناصب هامة. فمن ذلك أنه لما سيّر حملةً ضد ماري وهدمها لأنها كانت تقف في طريق توسّعه شرقاً، عيَّن ابنه سورا - دامو Sura-Damu ملكاً عليها. ولعلَّ هذا كان أكبرَ منصب وليه أحد أبنائه. وولّى جيري Giri حاكماً على ست مدن تابعة لإبْلا. وتولّى غيرهما مناصب إداريّة كبيرة.

كان رئيس أو قائد المرتزقة رجلاً مهماً في إبْلا، إذ إنّ المدينة لم يكن لها جيش

وطني. وأراد ابريوم أن يوثق الصلة بقائد المرتزقة تيدينو (Tidinu فزوجه لواحدة من بناته تيا - بارزو Tia-Barzu، كما أزوج بين ابنة أخرى هي تِشتي - ليم (Tishte-Lim) وحليفه ملك إمار Emar (وسميت ملكة إمار!).

هؤلاء الأفراد، مع هذه الفئات، كانوا يقفون إلى جانب الملك، يتحمّلون المسؤولية معه ويقومون بالواجب في نواحي العمل المختلفة، لا لأن الملك كان يضمهم إليه وإلى بلاطه، بل، على ما يبدو، لأنّ الأمرَ أصبح تقليداً، وبذلك ظلّت سلطة الملك مقيّدة إلى درجة كبيرة[١٤].

والذي أوضَحَتْه آجرّات إبْلا المكتشفة حديثاً، هو أنّ سورية عَرَفت، في الألفِ الثالثِ قبل الميلاد، دولةً قويّةً كانت تسيطر على المنطقة الممتدّة من الأناضول إلى مصر ومن إيران وبين النهرين إلى البحر المتوسط، وأن هذه الدولة كانت تدور حول إبْلا. وهذه الدولة كانت دولة عالميّة، بالنسبة لتلك الأزمنة. ويتّضح هذا من علاقات دولةِ إبلا الخارجيّة والمعاهدات التي أبرمتها مع الجوار. ففضلاً عن تزويج إبريوم ابنته إلى ملك إمار، فقد مكّن ملك لوبان(؟) من الإصهار إليه أيضاً. وهناك المعاهدة التي عقدها ملك إبْلا مع مملكة خمازي في شمال إيران. وإذا تذكّرنا أن المسافة بين إبْلا وخمازي تزيد على ألف من الكيلومترات، أدركنا موقع إبْلا في المنطقة في الألف الثالث قبل الميلاد. وقد عثر المنقّبون على صيغة المعاهدة التي خطها البلاط والتي سلمت إلى سفير خَمازي في إبْلا، كي يبعث بها إلى ملكه. ومما ورد فيها طلب بلاط إبْلا من ملك خَمازي تزويده بجنود (مرتزقة) لأنه كان بحاجة إليهم لتقوية جيشه.

وهناك تقرير عسكري وضعه إنّ دَغَن Enn-Dagan) عن حملة عسكريّة ضدّ ماري وفيه يفصّل احتلاله لمدن في الطريق حتى يصل إلى ماري، ويبني في طريقه أكواماً من الجثث في كلّ مدينة، ويشير إلى هرب ملك ماري (إبْلول - إلّ Iblul-Il)، لكن جيش إبْلا يتبعه إلى نيما (Nema حيث هرب، ويلقي القبض عليه. ويصف القائد الإبلي طريق عودته ويقدّم إلى الملك تقريراً إضافيّاً عمّا قام به لتثبيت سلطة إبْلا في الأماكن التي احتلّها، وهو في طريقه.

وقد عثر المكتشفون في إبْلا على عشر معاهدات عقدت بين إبْلا وبين عدد من المدن - الدول في الألف الثالث قبل الميلاد. من هذه معاهدة بين إبْلا وأشّور حول إقامة سوق مشتركة يتعامل فيها تجار المدينتين الواحدة مع الأخرى. وتتألّف المعاهدة من مقدمة تذكر فيها جميع المناطق التابعة لإبلا مباشرة، ثم توضع شروط التعامل، ويلي ذلك شهادة الآلهة ولعناتها على الذي يخالف الشروط (وهذه المعاهدة من أقدم المعاهدات. والمعاهدات التي حصلنا عليها من الألف الثاني قبل الميلاد وما بعد ترد فيها هذه الشهادات واللعنات باستمرار).

والمادّة المهمّة المتعلّقة بالسوق هذه، تنص على أنّ تاجراً أشّوريّا يدفع ضريبةً لإبْلا، وأن تاجراً أشّوريّاً يدفع ضريبة لأشّور، كما أن التّاجرَ الإبْليَّ يدفع ضريبةً لإبْلا ويدفع، كذلك، ضريبة لأشّور. وثمة مادّة أخرى مهمّة وهي أنّ المواطن الإبْلي يحاكم بموجب قوانين بلاده، وفي إبْلا؛ كما أن المواطن الأشّوري يحتفظ بالحق نفسه من حيث المحاكمة بموجب قوانين بلاده، وفي بلده بالذات.

ولنذكر هنا أنّ نفوذ إبْلا، كما يبدو من بعض هذه الآجرّات، في المجالين التجاريّ والسياسيّ، كان يشمل بلاد الشام بأكملها تقريباً وجزءاً من أرض الرافدين وقطعةً من تركية الحديثة(١٥).

كان سكان إبْلا، على ما مرّ بنا، ينقسمون إلى فئتين: الأولى هي المواطنون والثانية الغرباء أو الأجانب. والمواطنون كانوا الموظّفين في الدّولة، وعددهم نحو ١٢,٠٠٠، والتجار والصّناع (المهرة)، والفلاّحين والعمّال. وهؤلاء جميعاً كانوا أبناءَ إبْلا، أي مواطنيها الذين يتمتّعون بالحقوق ويقومون بالواجبات المدنيّة. وقد يكون ثمّة تقسيمٌ عرفيّ في الفئة الواحدة، ولعلّ التجار كانوا يخضعون لمثل هذا، بسبب ثروة الجماعة الواحدة دون الأخرى.

أما بالنسبة للأجانب أو الغرباء فيجب أن نذكر أنّ المرتزقة كانوا يأتون في رأس اللائحة؛ فهم الذين كان يُعْتَمَدُ عليهم في الدفاع عن المدينة، إذ لم يكن لإبْلا قوّةُ دفاع وطنيّة. ويبدو من إشارات متعدّدة أنّ المرتزقة كانوا يُعْتبرون مواطنين، لكن ليس من الواضح متى كان يتم ذلك بالنسبة للأفراد أو الجماعة.

وقد قدر عدد سكان إبْلا، على أساس حصص الشعير الموزّعة عليهم، بنحو مئتين وستين ألف نسمة، كان يقطن المدينة نفسها نحو أربعين ألفاً فقط، أمّا ما تبقّى فكانوا يسكنون في البلدان والقرى التي تدخل في إطار «إبْلا الكبرى».

في الحياة الاقتصادية

كان المورد الأول والأقدم لدولة إبْلا ومجتمعها هو الزراعة. فإبْلا بالذات تتوسّط رقعةً واسعةً تبلغ مساحتها سبعةً وخمسين كم٢ تضم عشر قرى، هذا فضلاً عما ضمته إليها من الأرضين مع الوقت. وهذه الرقعة الواسعة غنية التربة غزيرة المياه. ويكفي أن نعرف أنّ سبعة عشر نوعاً من القمح كانت تنتجها الأراضي في المنطقة. وكانت الغلات الزراعيّة الرئيسيّة فيها، الشعير والقمح والكرمة والزّيتون والتين والرّمّان. وتخبرنا وثائق الأرشيف عن الكميّات الكبيرة من الغلات الزراعيّة التي كانت المنطقة تنتجها. ويكفي أن نعرف أنّ الشعير وحدَه كان يمكن أن يكفي سكان بلاد الشام ويصدر منه كميات إلى أرض الرافدين. ومن الطبيعي أن يَتْبَعَ زراعةَ الزيتونِ والكرمِ بكمياتٍ كبيرةٍ إنتاجُ الزيتِ والخمرِ، بما يتناسب مع ذلك.

وكان الكتّان من النباتات التي تزرع في المنطقة، ومن هنا كانت إبْلا مشهورة بالأقمشة الكتّانيّة.

على أن المصدرَ الثاني لثروةِ إبْلا كان تربيةَ المواشي، الصغيرة منها والكبيرة. فقد عُثِرَ على آجرة جاء فيها أنه في سنة واحدة أعدت من الأغنام نحو أحد عشر ألف رأس لتقدّم قرابين للآلهة ولأغراض أخرى (غير الأكل). وكانت الأبقار تربّى بكثرة في تلك المنطقة.

إلى الغلاّت الزراعية والمواشي كانت إبْلا تنعم بصناعةٍ متقنة رائجةٍ إذ إن المصنوعات كانت تباع في رقعة واسعة، تشمل بلاد الشام وغيرها. والصناعة الأولى في إبْلا كانت صناعة النّسيج. ومصانع النّسيج، التي كانت تصنع الكتّان والأصواف، كانت تحت إشراف الدولة. ويبدو أنّ الملكة هي التي كانت تشرف عليها. فالآجرّات التي دوّنت فيها الكميّاتُ التي تُنسج، مع ذكر الألوان والنقوش، تدلّ على أنّها وثائق رسميّة للدولة، ولم تكن قيودَ مؤسّساتٍ خاصّة.

ومن أنواع النسيج التي كانت تصنع في إبْلا ما يعرف باسم الدِمَقْس، وهو القماش الكتّاني أو الصّوفي المنسوجة فيه خيوطٌ من الذّهب.

ومع أن صناعة النسيج استأثرت بأكبر عددٍ من العمال في إبْلا، فإنها لم تكن الصناعة الوحيدة الكبيرة في المدينة. ذلك بأنّ صناعة الأدوات والأشياء المعدنية كانت مهمة أيضاً. فالذهب كان يصل إليها بكثرة تسديداً لأثمان ما تُصَدِّر أو مكوساً تفرضها، أو سلعةً للاتجار بها مثل السّلع الأخرى. وكما يقول بتيناتو فإن الأرشيف الإبلي العائد للألف الثالث قبل الميلاد، أظهر أن الذهب ذُكر لأول مرة على أنه سلعة «عالمية». ويبدو من هذه الوثائق أن تجّار الذهب في إبْلا كانوا خبراء في أصناف الذّهب، الصافي منه، والذي هو أقلّ من ذلك.

ومع أن الذهب كان الأرفع قيمةً بين المعادن، فإن الفضة كانت الأكثرَ شيوعاً. وكان المعدنان يُصنعان حلياً في إبْلا وترسل هذه إلى الأسواق القريبة والبعيدة. ولندلّل على كميات الذهب والفضّة التي كانت تأتي أحياناً إلى إبْلا، ننقل عن آجرّةٍ خبراً مؤدّاه أن مدينة ماري، لما احتلتها إبْلا، فرضت هذه عليها غرامة قيمتها ٢.١٩٣ مَنّاً من الفضة و١٣٤ مَنّاً و٢٦ شاقلاً من الذّهب؛ ومعنى هذا نحو طن واحد من الفضة ونحو ستين كيلوغراماً من الذهب. (وبهذه المناسبة فقد دفع إبلول – إلـ/Iblul-IL/ ملك ماري وحده ١١٠٠ مَنّ من الفضة و٩٣ مَنّاً من الذهب، فيما دفع شيوخ المدينة ما تبقى. وبهذه المناسبة فإن المن كان يساوي ٠,٤٦ كيلوغراماً تقريباً، والشاقل يساوي ٨,٣٧ غراماً).

وكان صاغة إبْلا، فضلاً عما يصنعون من حلي ذهبيّة وفضيّة، ماهرين في حفر

الحجارة الثمينة واستعمالها مع الذهب خاصّة. والحجران اللذان يرد ذكرهما كثيراً في الآجرّات هما العقيق الأحمر واللازورد. وكان هذا الأخير يُستَوْرَد من مناطق تقع اليوم في أفغانستان!

ومما تكشّفت عنه آجرّات الأرشيف الملكيّ في إبْلا، هو أن الصناعة المعدنيّة كانت متقدّمة هناك. وقد صنع العمال في تلك المدينة أدواتٍ برونزيّةً من مزهريّات وسواها، وأسلحة متنوّعة الأشكال. وهذا يدل على تقدم تقني كبير في هذه الصناعة المعدنيّة. وإلى جانب الصناعة المعدنيّة كان هناك صناعة خشبيّة ممتازة في الأثاث والأدوات الخشبيّة المطعّمة، التي كانت رائجة في المنطقة.

كانت الأداة الإدارية في إبْلا دقيقة وصارمة بحيث إن التفلت منها - في الشؤون الاقتصاديّة خاصّة - لم يكن ممكناً. والاقتصاد هو اقتصادُ دولة، وهذه الدولة كانت تشرف على كلِّ إنتاج - من الزراعة أو الصناعة أو التجارة. وما يدلّ على السيطرة الحكوميّة على الاقتصاد، على ما أظهره الأرشيف، هو أنّ الجميع في المدينة، من الملك حتى أبسط مواطن، كانوا ينالون حصّةً معيّنة من الأشياء التي تلزم لهم من النتاج، كما أن الجميع، من الملك حتى أبسط مواطن، كانوا يدفعون الضرائب على ما ينتجون أو ما يحصلون عليه. على أن المدينة كان فيها ما يمكن أن يسمّى اقتصاد القطاع الخاصّ. وكان الأفراد يمتلكون الأرض والمنزل. وفي جو اقتصاديّ كالذي كان يعم إبْلا يجد الواحد القطاع العام والقطاع الخاص يتعايشان معاً، وكانت أسر إبْلا الكبيرة هي التي تدبّر الأمور في نهاية المطاف.

تجار إبْلا ألقوا بالشباك بعيداً، وزوّدوا الأسواق المعاصرة لهم بالكثير من حاجاتها. ويبدو أنّ المقايضة كانت السبيل التجاريّ الأمثل في أشياء كثيرة، وخاصّة في المواد الغذائيّة (وفي الأسواق القريبة). لكنّ السلع والمتاجر التي كانت تُحمَل بعيداً، أو يؤتى بها من مكان بعيد، كان التعاملُ بشأنها يقوم على أساس «البيع والشراء» عن طريق تعيين أسعار لها بوزنٍ معين من الفضةِ غالباً، أو من الذهب في حالات معيّنة وبالنسبة لبضائع خاصّة ثمينةً. وكانت النسبة بين الذهب والفضة ثابتة على أساس واحد من الذهب لخمسةٍ من الفضة (وقد يكون هذا الرقم أربعة أحياناً).

كانت الدول التي سبقت إبْلا أو عاصرتها تعتمد في توسّعها أساليب الحرب والقتال والقهر. ومع أن إبْلا لجأت إلى مثل هذه الأساليب مع ماري مثلاً، فإنها كانت ذات إمبراطورية تجاريّة اقتصاديّة لا عسكريّة حربيّة. والواقع أنّ هذه الظاهرة التي كشفتها لنا آجرّات الأرشيف الملكي، والتي نأمل أن تتضح بعد أكثر فأكثر عندما تتكشّف آجرّات أخرى في إبْلا أو في جوارها - هذه الظاهرة مدعاةٌ للعجب لأنها نشأت في الألف الثالث قبل الميلاد.

ومع أن عدداً كبيراً من المدن الوارد ذكرها في الأرشيف على أنها أسواقٌ مُسْتَوْرِدَةٌ أو أسواق مصدِّرَةٌ ذات علاقة مع إبْلا لم نتعرف عليها بعد، فإن الذي نعرفه من هذه المدن يدلّنا على أن إبْلا كانت لها «إمبراطورية» تجاريّة امتدت جنوباً إلى سيناء عبر ما تبقى من سورية وفلسطين، وتبدو في الآجرّات موانىء فلسطين ولبنان بكثرة، والميناء الأكثر ذكراً هو جبيل، إذ كانت ترسو فيه السفنُ المصريّة التي كانت تأتي حاملة الذهب إلى إبْلا. والمدن الساحلية الأخرى تشمل ألالاخ (تل عطشانة) وبيروت وصيدا وعكا ويافا وأشدود. أما في الداخل فعندنا حماة وحمص (ويظهر اسمها أميزّا) ودمشق ولخيش (في فلسطين). وقد كانت لإبْلا علاقاتٌ تجاريّة مع قبرص، كما كانت الأجزاء الجنوبية والوسطى من تركية خاضعة لإبْلا اقتصاديًا.

إلاّ أنّ نشاط إبْلا التجاريّ الأكثرَ ازدهاراً كان مع المناطق الواقعة شرقيَّها. فقد سيطرت على المنطقة الفراتيّة بمدنها التالية: كركميش (جرابلس) وإمار (مسكنه) وماري (تل الحريري)، فضلاً عن المنطقة التي تسمى اليوم الجزيرة (الفراتية). هذه المنطقة التي يمكن حصرها بالمثلث حرّان - أشّور - إربل كانت مزدحمةً بالسكان في الألف الثالث قبل الميلاد؛ ومعنى هذا أنّها كانت سوقاً واسعةً للمدينة التي تنتج الحاجيّات اللازمة - وكانت إبْلا تقوم بذلك. ومن ثم تجمّعت بين أيدي سكانها، والأسر الكبيرة منهم بشكل خاص، ثروات كبيرة. فكانت إبْلا تتاجر بالذهب والفضة وتكتنزهما على ما يبدو[١٦].

الدين والثقافة في إبْلا

يتّضح من دراسة الآجرّات المتعلّقة بالدين والعبادة في مجتمع إبْلا بضعةُ أمورٍ يمكن تلخيصها فيما يلي:

أوّلاً: إن مجتمع إبْلا، مثل المجتمعات القديمة عموماً، كان يعبد آلهة كثيرة، وقد عُدّت هذه فكان عددها، بين كبير وصغير، نحو خمسمئة إله!

ثانياً: إن الآلهة الرئيسيّة هي من المجموعة الكنعانية، ولو أن إبْلا قَبَسَتْ آلهة سومريّة أيضاً.

ثالثاً: إن الدين الذي عرفنا عنه وعن طقوسه وترانيمه وأنشاده هو الدين الذي كان للنخبة أو الدين الرسمي للدّولة.

رابعاً: إلى جانب هذا النوع من التنظيم الديني كان هناك ما يسمّى الديانة العامّة أو العبادات الشخصيّة، التي يعتقد الناس بآلهتها ويعبد الناس هذه الآلهة بطريقتهم الخاصّة.

خامساً: حفظت هذه الآجـرّات الملكيّـة أساطير وترانيم روحيّـة وأناشيد تعبّديّة مكّنتنا من التعرّف إلى الحياة الدينيّة من جهة، وإلى نواحٍ من الحياة الثقافيّة من جهةٍ أخرى.

كان الإله الأوّل، إذا جاز التعبير، في إبْلا هو دَجَن (أودغن) وهو الإله - الشمس وهو كنعاني الشخصية. وقد لاحظ مكتشفو إبْلا أن حيًّا بكامله من المدينة وواحداً من أبوابها تحمل اسم دَجَن. ومن الآلهة الأخرى التي كانت تتمتّع بمركز خاصّ في إبْلا سبيش (وهو الذي يسمى باللّغة الأوغاريتية شباش). ومن المرجح أنّ سبيش هذا سومريّ الأصل (اسمه باللغة السومريّة أوتو UTU). وقد نقل الإبْليّون عن الخوريّين أشتابي، وهو إله الحرب. وبين الآلهة التي كان لها دور خاص في إبْلا إثنان هما كُورا وكَكاب، ودورهما كان الشهادة على المعاهدات الدوليّة التي تعقدها إبْلا مع المدن الأخرى. والشهادة كانت تعني أيضاً ضمان تنفيذ شروط المعاهدة. ويظلّ هناك الإله دَبير الذي كان يعتبر حامي إبْلا وأسرتها (المالكة). ومن آلهة إبْلا الكبار رَسَبَ (الذي يظهر فيما بعد باسم رشف).

والطريف في ما اكتشف في إبْلا هو أن دجن ليس له إلهة أنثى مقابلة بل كان هناك كلمة بَلاتو، التي تعني سيدة؛ فكأن المقصود أن هذه «السيّدة» هي الإلهة الأنثى المقابلة له.

لكن كان بين ما قُبِسَ من الخارج(؟) الإلهة عشتار، التي أصبحت (إمّا مع عشتارتو أو كانت بديلاً منها) من عمدة العبادة في مجموعات الآلهة في المناطق الساحليّة.

أما بين الآلهة التي عني بها العامة وقدّموا لها القرابين فعندنا دامُو. وقد كان من مظاهر الاهتمام به أن يدخل اسمه في أسماء الناس، وذلك تبركاً به. وكانت تدور حوله، وحول دوموزي الإلهة غولا، قصص ذات صلةٍ بالعالم السفليّ.

أمّا فيما يتعلق بالعبادة فإنّ خير ما وصلنا هو ما يتعلق بالقرابين التي كانت تقدم للآلهة؛ وهذه القرابين كانت توضع أمام تماثيل الإله، التي قد تكون مصنوعة من الذهب أو الفضة (ولم يعثر بعد على أي منها مصنوعاً من هذين المعدنين). وكان يذكر اسمُ مقدّم القُربان أو المتبرّع ببعضه عندما يُقَدَّم هذا للإله. وكانت القرابين تتكون من الخبز أو الزيت أو الجعة أو الأغنام أو الثيران أو حتى من أدواتٍ معدنيّة أو أقمشة.

ففي واحدة من الآجرّات ورد ما يلي: خروفان للإله شامغان، خروفان للإله نيداكول... ومن الملك قرباناً؛ وثلاثة خراف للإله نيداكول... من الملك قرباناً ليوم واحد؛ خروفان للإله كورا قرباناً مقدِّمته الملكة؛ ثلاثة خراف للإله نيداكول... تقدمة

من الملكة؛ من الملكة إلى الإله نيداكول قرباناً خروفان.

ونجد على آجرّة أخرى عدد الخراف التي ضحي بها لمدة عشرة شهور على النحو التالي:

الشهور	عدد الخراف
١	١٨٥
٢	٣٢٨
٣	٦٧
٤	٣٦٣
٥	١٤٥
٦	٣١٠
٧	٤١٣
٨	٢٣١
٩	١٩٤
١٠	٣٧١

وثمة آجرّة ثالثة نجد عليها أن ثيراناً قدمت قرابين للآلهة خَباتو وأشتابي ونيداكول ورَسَب. وهكذا دواليك.

وقد عثر المنقّبون على أناشيد وترانيم وأساطير في الأرشيف الملكي. ولكنّ هذه لا يمكن القطع الآن بشأنها لأن أكثرها لم يدرس بعد دراسة دقيقة أولاً، وثانياً لأن الكثير منها مترجمٌ عن أعمال سومريّة أصلاً، لذلك لا يمكن تقييمها قبل أن تدرس دراسةً مقارنةً دقيقةً. ولنذكر، على سبيل المثال، أسطورةً بطلاها أصلاً إلهان من الآلهة السومريّة هما إنليل وإنكي، نجد أنه يصعب - في الدور الذي نحن فيه من حيث دراسة الآجرّات - أن نقول بأنّ محتوى الأسطورة هو إبْلي تماماً، أو حتّى إلى أيّ درجةٍ هو إبْلي جزئيًا.

وهنا، أي عندما نتحدث عن الأساطير والأناشيد والترانيم، نضطر إلى التحدث عن الثقافة في إبْلا. وبدلاً من التكلم عن هذه الناحية من أولها، نشير إلى ما يصح أن يكون آخرها، أي عند النقطة التي تكون النصوص الدينيّة والنصوص الأدبيّة واحدةً أو متشابهة. ذلك بأن الأدب الإبلي كُشِفَ منه لحد الآن نحو عشرين أسطورة، بعضها وجد في أكثر من نسخة واحدة؛ وهذه تلقي ضوءاً جديداً على الألف الثالث قبل الميلاد. والآلهة التي تتحرك خلال هذه الأساطير هي الآلهة السومريّة الكبيرة: أنليل وأنكي وأوتو وسُون وأنانا. فما هو دور هذه الآلهة من حيث طبيعتها - هل ظلّت سومريّة أم أصبحَت ساميّة غربيّة؟ وإلى أيّ حدّ؟

تحتوي النصوص الأدبيّة الأخرى على ملاحم تروي قصصاً متنوعة، وعلى أناشيد للآلهة. ومن الأولى، مثلاً عثر على نسختين لملحمة «غلغامش». وهناك ما يشبه ما ورد، فيما بعد، في سفر التكوين (الأصحاح الرّابع عشر) حول الخليقة بالذّات.

وهذه الآثار الأدبيّة، التي تمثل المستوى الأعلى من الثقافة، هي نتيجة تطوّر مدرسيّ كان يبدأ من الدرجات الأولى من التعليم، كما يبدو أنه تطوّر عبر زمن لا يستهان به. إذ إنّ إبْلا عرفت المدرسة التي عرفها الشرق القديم، والتي كان المفروض فيها أن تُعِدَّ «الكتاب» الذين يحتاجهم القصر لقضاء حاجاته، والسوق لترتيب حساباتها، والهيكل لتدوين وارداته وقرابينه. وسواء سميت هذه المؤسسة مدرسة أم أكاديميّة (أي مجمعاً علميًا) فالمهمُّ أنّها كانت في إبْلا، كما كانت في سومر القديمة، تؤدّي هذه المهمة. ومما دلّنا على وجود هذه المؤسسة في إبْلا «دفاتر» التمارين التي كان التلاميذ يستعملونها نماذج لتقليدها أملاً في تحسين خطوطهم. وقد كانت ثمّة عنايةٌ دقيقةٌ بالحفاظ على هذه الوثائق وترتيبها، على درجةٍ لا تقلّ عن العنايةِ بالوثائق الأخرى. وقد كان بين هذه الآجرّات وثائق معجميّة وأخرى تحوي مفردات. والمعجميّة كانت بين اللغة السومريّة ولغة إبْلا السامية، أما المفردات فهي في لغة إبْلا السامية في أكثرها، وبينها كتب مفردات سومريّة.

والمعاجم المزدوجةُ اللغة - الإبْلية والسومريّة - كانت دقيقة في ترتيبها وفي تنظيمها. فنحن نجد أنّ لفظ الكلمة السومريّة وارد بين الكلمة من تلك اللغة والكلمة الإبْلِيّة المترجمة إليها.

ويدل هذا على عنايةٍ أكاديميّة إبْلا باللغة. ويبدو هذا أيضاً في ما يسمّيه بعض الباحثين بابْلا وآدابها «الموسوعات»، وهي كتب تحوي معلوماتٍ أساسيّةً موزعةً على أبواب المعرفة: النبات والحيوان والمعادن وما إلى ذلك. وهناك لوائح بالأماكن الجغرافيّة.

يبدو أنّ مدرسة إبْلا (أو أكاديميّتها) التي تعود إلى الألِف الثالث قبل الميلاد، تقدّمت بشكل ملحوظ، بحيث إنّها كانت تنافس المدارس السومريّة المعاصرة في أوروك وفاره وأبو صلابخ ونيبور، وكانت على صلات وثيقة بهذه المدارس، بل إنها أصبحت تستقطب هذه المدارس السومريّة بالذات لعقد ما يصحّ أن يسمى «مؤتمراً علميًا» أو «ندوة علميّة». وكان المدرسون في سومر يؤمّون إبْلا ضيوفاً على مدرستها، كما نقرأ في آجرّة عن أستاذ اسمه إشما-يا Ishma-Ya وضع كتيّباً في الرياضيات، في إبْلا، وكان زائراً فيها من كيش.

يقول بتيناتو «إنه من الخطأ أن نَظُنَّ أنّ إبْلا، في اتصالاتها بمدارس المدن السومريّة، كانت تنقل ما عند تلك المدارس كما هو. ثمة من الدلائل ما يبيّن أنّ إبْلا

كانت «مركزاً خلّاقاً ذا أهميّة كبرى، وأنها لم تكتف بنقل العبقريّة الميزوبوتامية (نسبة إلى ميزوبوتاميا) بل إنّها تفضّلت على المدن السومريّة بعبقريّتها هي». ويذكر، هذا الكاتب، مثلاً واحداً فقط هو لائحة الأماكن الجغرافيّة التي عُثِرَ عليها في أبو صلابخ، ويقابلها بتلك التي وُجِدَتْ في إبْلا: هذه أوسعُ وأضبطُ وأيْسَرُ استعمالاً.

وهناك ما يدل علَى أنّ إبْلا لم ترسل إلى المدن السومريّة كتبها ومعاجمها فحسب، بل بعثت إليها بكتّابها أيضاً. ولنختم هذا الجزء من مقالنا بترجمة (عن الإنكليزية) لصلاة إبلية، فيها، على ما يظنّ البعض، شيء يدل على «تقدّم» عن الوثنية – التعددية التي عرفت في تلك الأزمنة:

ربَّ السماواتِ والأرضين:
إن الأرض لم تكن (موجودةً)، وأنتَ خلقتَها؛
إنَّ نورَ النهار لم يكن (موجوداً)، وأنتَ خلقتَه.
لم يكن نورُ الصباح قد أَمَرْتَ بخلقِه بعد.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الكلمة الفاعلة.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الرّخاء.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) البُطولة.
أيّها الرَّبّ: ....
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الذي لا يَمَلُّ.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الألوهيّة.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الذي ينجّي.
أيّها الرَّبّ: (أنتَ) الحياةُ السعيدة (الأبدية؟)[١٧].

إبْلا واستقلالها الحضاري

نبدأ هذا القسم بملاحظة عامة تتلخص في أن الثقافة الفنيّة والمعماريّة التي عرفتها إبْلا في فنونها وأبنيتها، في الفترة الممتدة من حوالى ٢٤٠٠ إلى حوالى ٢٢٥٠ق.م، كانت تعبيراً جماليًا وجماعيًا عن حياةٍ ثقافيّةٍ رفيعة، ولم تكن حضارةً هامشيّةً كما يبدو للبعض أن ينظروا إليها، أو كانوا ينظرون إليها، عندما تقابلُ بحضارةِ الأكديّين المبكّرة. إن هذه الثقافة الإبلية، التي تأثرت تأثّراً كبيراً بحضارة سومر أصلاً، استطاعت، خلال القرون الأولى من النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد، أن تشقّ لنفسها طريقاً مستقلاً، وتطور طُرُزاً معماريّة وفنيّة خاصة بها، مستقلة عن سومر. وكانت هذه الطرز والنماذج تتلاءم مع تطوّرها الاجتماعي. إلاّ أن هذا الاستقلال الذي دام طيلة النصف الأول من الألف الثالث قبل الميلاد، لم يعن انعزالاً تامّاً. فعمارة القصر الملكي G وفنّه، اللذان يدلاّن على حضارة فنيّة سوريّةٍ

رفيعة، ومتميزة تماماً عن حضارة أرض الرافدين الفنيّة المعاصرة لها، ظلّ فيها أمور مشتركة بينها وبين المراكز التقليدية في مدن سومر واكّد.

ولننتقل الآن إلى توضيح هذه القضية العامة على خطين: الأوّل يخص الفنون التشكيلية، إذا جاز التعبير، والثاني يتناولُ فنَّ المعمار خاصّة.

إن الذين كشفت عنه البعثةُ الإيطاليّةُ في إبْلا (= تل مرديخ)، من حيث الأبنيةُ العامّةُ الضخمةُ وحتى المساكن العاديّة، لا يزال قليلاً بالنسبة لمساحة التل الواسعة. والحقيقة أن الذي لفت الناس إلى إبْلا كان الأرشيف الضخم، الذي قدّمنا خلاصة عن نواحيه المختلفة، والذي لا يزال نقطة الاهتمام الأولى عند الباحثين. صحيح أن المنقّبين جَلَوا الأتربة والحجارة التي سقطت نتيجة تهديم المدينة أكثر من مرة عن بعض الأبنية، لكن حتى هذه الأبنية لم تظهر جميعها، وبكل وجوهها، للوجود تماماً. ولعلّ البناء الضخم الوحيد الذي نفذ المنقّبون إليه، أكثر من غيره نسبيًّا، هو القصر الملكيُّ G، وفيه قاعةُ الاستقبال الكبرى، ومراكز الإدارة الرئيسة، وأماكن الاحتفاظ بالأرشيف (وفي هذا القصر عثر على الأكثر الأكثر من الآجرّات).

على كل، في هذا القصر وفي غيره، مثل القصرين D وE، وفي هياكل متصلة بهذه القصور، عثر على أربعة أنواع من الآثار الفنيّة (مما يعرف باسم الفنون الصغرى) وهي: الخشب المحفور، والأختام الأسطوانيّة، وتماثيل صغيرة وقطع من مطعّمات (بالخشب وسواه). وفي أكثر هذه الأنواع يبدو أثرُ أرض الرافدين الفنّي واضحاً، في ناحيتيه الإيحائية والوظائفية. ولعلّ الأختام الأسطوانيّة تعبّر عن هذا أكثر من غيرها. فهي، كما يعرف الكثيرون، اختراعٌ سومريٌّ أصلاً. ولكن حتى في هذه نجد أعمالاً سوريّةً جديدةً، خاصة في النقوش التي تبدو محليّة - وأهم هذه، صورة الإلهة وهي تسيطر على الوحوش. ومثل ذلك يقال عن المُطعّمات التي تشبه، في محتوياتها، الأعمال الآتية من أرض الرافدين، إلاّ أنّها يدخل في صورها أعمال حربية سوريّة أصلاً.

أما التماثيل الصغرى فالأثر الآتي من أرض الرافدين فيها هو تنوّع المواد المستعملة فيها. لكن الطابع السوريّ يبدو واضحاً في الإكثار من الخشب في صنع هذه التماثيل. وقد كان هذا طبيعيًّا. فالخشب الذي يمكن الحصول عليه في جوار إبْلا (أمانوس ولبنان) يحملُ الفنّانَ على استعماله لجودته وجمال ألوانه. ومن ثمَّ فقد أظهرت إبْلا أصالةً واضحةً في هذه الناحية. ويمكن الواحد منا أن يرى هذا في الأشكال البشريّة المحفورة في صحاف للزخرفة، إذ إن الثياب التفتية الصوفية تبدو متقنة الصنع في الحفر.

ومثل ذلك يقال في الأثاث، بل لعلّ الأثاث كانت حرية العمل فيه أكثر. فهو خشبيّ

من خشب المنطقة، والصناعة سوريّة، وإن كان من الواضح أن بعض الحفر هنا شبيه بالحفر على العاج في أرض الرافدين.

ويبدو أن القصر الملكي G في إبْلا كانت له وُرَشُه الخاصة به، والتي كان من الطبيعي أن تستقل إلى درجة كبيرة.

ويتوقف باولو متّياً عند هذه الآثار الفنيّة ليقول إن المشكلة المعدة بالنسبة لهذه الآثار التي عُثِرَ عليها في القصر الملكي G، وهو الذي كُشِفَ عنه أكثر من غيره، هي المتعلقة بأسلوب هذه القطع وطريقة صنعها. فالقطع المطعّمة والتماثيل الصغيرة قليلة بحيث لا تمكِّنُ الباحث من إصدار حكم بشأنها.

ويمكن القول، على رأي متّياً، إن «المحفورات» تظهر ذوقاً فنيًا عميقاً ونشيطاً. فالوجوهُ، وما يبدو عليها من ملامح وخطوط، ثابتةٌ، وخصل الشعر الأنيقة الدقيقة المحيطة بها واضحة للعيان دون اللّجوء إلى محسّنات خارجيّة. وتبدو الأجسام بشكل جيّدٍ من خلال الثياب السميكة والمتقنة الصنع. وثمة فنّ دقيق للطبيعة يبدو في أشكالِ أجسام الحيوانات الضارية وشعورها وفرائها.

ويرى المؤلف أنّ الأعمال الفنيّة تظهر اهتماماً خاصاً بالفرد وبشخصيّته. ومما يجب ذكره هو أنّ الأعمال الفنيّة التي عثر عليها لم تكن جميعها في مستوى واحد، بحيث يمكن القول بأنّ فترة اختبارٍ مرّت على الفنّانين قبل أن تبلغ أعمالُهم الكمالَ، أو ما هو شبيه بذلك. ومما يؤيد هذا الرأي أن عدداً من الأشكال والأجسام غير كاملة أو مهملة عُثِرَ عليها، لعلها كانت من الأشياء التي جُرِّبَت المهارةُ فيها.

ولعله من المناسب أن يُقيَّد، ولو موقّتاً، رأي يتعلق بهذه الصلة بين إبْلا وبين مدن أرض الرافدين في هذه النواحي الفنية للفترة الواقعة بين حوالى ٢٤٠٠ وحوالى ٢٢٥٠ق.م.، خلاصته أنّ إبْلا قامت مع تلك المدن بدور هام مشترك في هذه الشؤون الفنيّة، وكان الدور فعّالاً وفيه شيء من الاستقلال والعمل السوريّ الخاص[١٨].

عندما ننتقل إلى المعمار والأبنية والفنّ والهندسة المرتبطتين بهما، نجد أن الأمر يختلف إلى درجة كبيرة عمّا مرّ بنا لمناسبة الحديث عن الفنون الصغرى وآثارها.

ولنبدأ بالقول عن القصر الملكي G في إبْلا، وهو البناء الذي كان الكشفُ عنه أتمّ، والذي، كما ذكرنا، زوَّدنا بالأرشيف الملكيّ. هذا القصر بناء ضخم ومن نوع فريد. فهو يتكوّن من مجموعة من الأبنية الضخمة التي لم ينتظمها مخطّط أصلي؛ ويبدو وكأن كلَّ واحدٍ منها أُقيم ليُتِمَّ وظيفةً معيّنة. فقاعة الاستقبال الكبرى تختلف في طبيعتها عن الأجزاء الأخرى من المبنى. ولعلَّ الذي حمل البنّائين على هذا العمل هو رغبتهم في الإفادة من سطح الأرض في منطقة الأكروبوليس الذي ينحدر نحو المدينة السفلى. والمهمّ أن نُلاحظ، كما ذكرنا قبلاً، أنّ كل وحدةٍ من هذا القصر الملكي

الضخم لها وظيفة إدارية خاصّة بها؛ وكل وحدة كان لها، على ما ظهر إلى الآن، خزانةٌ خاصة لحفظِ الأرشيف الخاصّ بها، سواء أكانت الآجرّات تحفظ بنسخة كاملة أو بخلاصة فقط.

وقاعة الاستقبال الكبرى، مثل أجزاء القصر الأخرى، فيها دلالةٌ على تلبيةٍ للذّوق الخاص فضلاً عن الوظيفة التي تؤدّيها. فحكام إبْلا في ذلك الوقت (وهذه الفترة تعود إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد) كانوا يريدون أن يكونَ القصرُ جزءاً من المدينة لا وحدةً عضويّةً مستقلّةً عنها مكتفيةً بذاتها، على نحو ما كانت القصور في مدن أرض الرافدين المعاصرة. وهناك الساحةُ المكشوفةُ الخارجةُ عن القصر نفسه، وجنبها الجناح ذو الرواق المعمّد، والقصر جميعه تتعدد الأبواب الموصلة إليه بحيث تؤكد الرأي بأنّه موجود ليتّصل بالمدينة لا لينفصل عنها.

والذي اتضح من دراسة ما كُشِفَ عنه إلى الآن من آثار إبْلا المعمارية، هو أنّ العمل هنا كان مستقلاً عن أرض الرافدين، ولكن استقلاله لم يتم دفعة واحدة، بل على العكس فهناك ما يدل على بقاء شيء من العلاقة الوثيقة التي كانت تؤدي إلى تشابه. لكنّ الأهمَّ من ذلك هو استمرار التجارب والاختبارات في الأسلوب والمخطّط والبناء بحيث كانت هذه جميعها تزيد في درجة التباعد ومن ثم الاستقلال. فعندما ندرس الفنّ المعماريّ في آثاره التي تعود إلى الفترة الواقعة بين ١٢٠٠ و١٦٠٠ قبل الميلاد نجد أن هذا الفنّ المعماريّ السوريّ له ميزاتُه الخاصة.

من هذه المظاهر المميّزة للأبنية السوريّة، هذه المتاريس التي كانت تكوّن جزءاً من تحصينات المدينة، والسور بخاصة. (والمتراس هو رُكمة من تراب وأحجار فوقها سورٌ للتحصين). وتلك التي عثر عليها في إبْلا كانت مكسوَّة بقصارةٍ وحجارةٍ بحيث يُصبح تسلّقُها صعباً. وقد كان ثمة عدد من المدن في سورية الشمالية التي لجأت إلى المتاريس لتقوّي تحصيناتها، مثل قَطْنَة وكركميش وحلب، كما نجدها حتى في المدن الأصغر. وإذا صحّ ما ارتآه متّيّا من أن متاريس إبْلا بُنِيَت حوالى سنة ١٩٥٠ق.م.، فمعنى هذا أنّ المدن الكبيرة هي التي طَوَّرَت هذه المتاريس أوّلاً بقيادة إبْلا، ثم بعد ذلك بزعامة يَمْحاض (حلب). ومن هذه المناطق الشماليّة انتشرت جنوباً إلى فلسطين في حاصور (تل القدح) وفي شكيم (نابلس).

ظلّت المتاريس، وهي مرتبطةٌ بوجودِ الهكسوس في فلسطين وجنوب سورية، ظاهرةً هامةً من مظاهر التحصينات في المدن المنتشرة من شمال سورية إلى فلسطين، حتى هاجمت دولةُ الحثّيين شمال سورية (في القرن السادس عشر قبل الميلاد) وهاجم المصريُّون فلسطين وأجزاءَ من سورية الوسطى (في الوقت نفسه) - عندها خرَّبَتْ الدولتانِ المدنَ الكبرى في المنطقة الشاميّة.

بقي علينا أن نقول كلمة حول الأبنيـة الدينية، أي الهيـاكل. وهنا تظهر أمامنا بضعةُ أمور تتعلّق بالهياكل؛ منها أنّ الهيكل السوريّ القديم (إبْلا في فترة أواخر الألف الثالث ثم فيّ الألف الثاني قبل الميـلاد) كان ذا قاعةٍ واحدةٍ كبيـرة هي الأصل فيه مع أنها تحيط بها غرف متعددةٌ للقيام بالأمور اللازمة؛ ومنهـا أن الهيـاكل كانت منفصلة عن أبنيـة المدينة، وكانت تنتظم وحدة خاصّةً تدور بها ساحةٌ تفصلها عن بقيّة المباني؛ ومنها أنّ أبنيـة الهيـاكل كانت ضخمة وجُدُرها سميكة. وقد اكتُشِفَتْ خمسة هياكل في إبْلا (هي المرموز لها على الخارطة بالحروف C، N، BI، D وG مع القصر) وأكبرها هو الهيكل الكبير D، القائم على الأكروبوليس. ولم يعثر بعد على هياكل كثيرة في سورية الشـمـاليّـة أو الوسطى، لكنّ فلسطين زودتنا باثنين، الواحـد في تلّ بَلاَطَة (شكيم، نابلس) والثاني في مجدو (تل المتسلم) في شمال البلاد. وقد يكون الهيكل المسمى «الهيكل السوريّ» في جبيل واحداً من هذا النموذج أيضاً.

هذه هي الهيـاكل التي تعود إلى الفتـرة الممتدة من حوالى ١٨٠٠ إلى حوالى ١٦٠٠ق.م. وعدد كبير من الهياكل الأصغر مساحةً كانت تقوم في المدن لكنها كانت هياكلَ القصور الملكية. ولعلّ هيكل ألالاخ (تل عطشانة) واحدٌ منها.

وثمة ناحيةٌ أخرى نودُّ أن نشير إليها هنا. ذكرنا المتاريس والأسوار من قبل، وهنا نود أن نعرض «للبوّابة» الضخمة التي كانت تتناسب مع ضخامة الأسوار. وقد كشف في إبْلا عن إثنتين من البوّابات الأربع، والأقدم هي البوابة الجنوبيّة الغربيّة. وكما نجد المتاريس قائمة في عدد من المدن الأخرى المنتشرة في سورية وفلسطين، فإننا نجد بوابات ضخمة كذلك. ومن هذه بوّابات ألالاخ وكركميش وقَطْنَة ومَجدُّو وشَكِيم وجازَر (أبو شوشه).

ولعلّه من المفيد أن نجمل النقاط التي تتشابه الآثار المعماريّة فيها في الأبنية الضخمة (القصور والهياكل والمتاريس والبوّابات)، وفي بيوت السكن (وترتيب هذه المناطق)، وزخارف القصور.

الذي يخلص إليه باوْلو متّيّا هو أنّ سورية القديمة أوجدت تقليدها الخاص في فنون البناء. وقد كان الباحثون من قبل يصرّون على القول بأنّ سورية كانت تتلقى الآثار من مصر أولاً (أيّام المملكة الوسطى)، ثم من البابليين لما استقروا في أرض الرافدين. أمّا الآن فقد أصبح لدينا شاهد لا يمكن نقضُه على أن ثقافةَ سورية القديمة، على الأقلّ في فنون المعمار، كانت لها جذورُها الأصليّة وأنّ نموّ هذه الفنون كان مستقلاً.

كانت إبْلا واحداً من المراكز الخلاّقة لهذه الثقافة السوريّة القديمة (وقد تكون أكبرها) بين حوالى ٢٠٠٠ وحوالى ١٨٠٠ق.م. فلمّا تضعضعت شؤونها وانتقلت الزعامة

إلى حلب (مملكة يَمْحَاض)، وذلك بين حوالى سنة١٨٠٠ وحوالى سنة ١٦٠٠ق.م، انتقلت هذه التجربة الحضاريّة إلى المراكز الجديدة، فطوّرت الفن.

ولما قضي على الشمال (في سورية) وعلى الجنوب (جنوب فلسطين) وهدّمت المدن وظلت هذه الفنون قائمة في المدن التي أفلتت من قبضة الحثيّين والمصريّين، في حوض الفرات في إمار وتل فارا وتل ممبقاط، وفي حاصور وشكيم ومجدو في فلسطين.

هذا هو التراث المعماريّ الذي سلّمته هذه المدن، وآثار ما كان قد تهدّم أكثره وظلّ بعضُه، إلى الدول الآراميّة المتعدّدة التي قامت بين سَمال ودمشق في بلادِ الشّام. وهذه، بدورها، طوّرت ما تلقّته منذ حوالى السنة ١٠٠٠ق.م. إلى أن جاءت أشّور بجيوشها[١٩].

الخاتمة

بعد سنوات من الحفر والتنقيب والترتيب وحل رموز الكتابة ودرس الآثار والآجرّات - بعد هذا كله - من الطبيعي أن يسأل كلُّ من يُعْنى بتاريخ المنطقة السياسي والحضاري «وما الذي تعلمناه من إبْلا؟».

نودّ أن نذكر أوّلاً أن ما عمل حتى الآن هو جزء فقط من المنتظر القيام به. فأعمال الحفر لم تنته بعد. والآجرّات دُرسَت، لكن التفسير قد يتبدّل، ولو جزئيًا، في المستقبل. لكن هناك على ما يبدو أمورٌ يمكن التوقف عندها والاهتداء بالنتائج التي وصَلَ إليها الباحثون، وهم كُثر. ولست أدري هل الأفضل أن يكون الحديث في هذه الخاتمة خلاصات قصيرة - وقد تكون مبتورةً - مرتّبة بالأعداد، أم نتحدّث ولو بشيءٍ من التطويل أملاً في التوضيح؟

ولا بدّ أن نعود إلى سومر. ألم يضع كرامرس كتاباً بعنوان التاريخ يبدأ في سومر؟ والعودةُ لتقرير حقيقة أساسيّةٍ يبدو أنّها مرتبطة بإبْلا وهي أن حضارة المدينة وثقافة المدينة إنّما وضعت أسُسُها في سومر وفي مدينة أوروك على وجه التّدقيق. ويبدو أنّ هذه الدورة الحضاريّة بدأت حوالى سنة ٣٥٠٠ق.م (إن لم يكن قبل)، واستمرت نحو أربعة قرون وهي تتفاعل وتكوّن أُطَرَ الحياة المدنيّة من حيث تخطيطُها وبناؤُها وتحصينُها وهياكلُها ونظمُها واقتصادُها. وفي هذه المدينة اختُرعَت الكتابة المسماريّة، فضلاً عن كل ما ذكر. ونحنُ لا نودّ أن نتوقف هنا عند تطوُّر الحضارة السومريّة. لا في أوروك ولا في غيرها، ولكن نودّ أن نقرّر حقيقةً هي أنّ هذه الحضارة، الحضارة السومريّة، كانت مهيأةً للانتشار. كانت حضارةً حيّةً متحركةً ديناميكيّة. وبذلك، ولذلك، انتقلت وانتشرت أوّلاً في المدن السومريّة، لكن الذي يهمُّنا أنها انتشرت في اتجاه سورية الشماليّة. وقد عثر على أدواتٍ وآثارٍ ظهرت في

صناعتها آثارُ أوروك في إبْلا، وهي من حوالى ٣٠٠٠ق.م. ظهر أثر هذه الصناعة السومريّة الأوروكيّة في البناء وفي الفخار وفي الأختام الأسطوانيّة وفي النّحت.

والطريق الذي سلكته هذه الحضارة في سيرها نحو إبْلا، مرَّ بتل براك وحبُّوبَة كبيرة وتل كناس وجبل عروده. هذه العناصر الحضاريّة انتقلت على أيدي جماعات صغيرة لم تكن مهاجرة أو مستعمرة، ولكن لعلّها كانت «تاجرة ومتاجرة». فاختيار تل مرديخ (= إبْلا)، الواقع على طرق متعددة تتّجه شمالاً وغرباً وشرقاً وجنوباً، دليلٌ على ذلك. والمنطقة لم تكن يومَها جافّةً كما هي الآن، بل لعلّها كانت تقع على أطرافِ مستنقع واسع، فكانت تفيد من مائه وتحتمي بالتلِّ الذي تقوم عليه من غضب عناصر المستنقَع. والشّعب الذي طُعِّمَ بعناصر الحضارة القادمة من سومر كان شعباً مواطناً متجانساً، إذ لم تطرأ على المنطقةِ شعوبٌ غريبةٌ إلاّ بعد سنة ٢٠٠٠ق.م. (لما جاءها الخوريّون). ونحن إذا أخذنا إبْلا حول سنة ٢٥٠٠ق.م. وجدنا الشّعبَ المقيمَ في المنطقة شعباً ساميًا من الفرع الشمالي الغربي لهذه الشجرة، ولغتُه ساميّةً من المجموعة نفسِها. والآلهة التي كانت تعبد في إبْلا آلهة وطنيّة أصليّة وعلى رأسها دَجَن (دغن) ويليه كاميش (كيش) إله كركميش. والأنظمة المتعلّقة بالحكم في البلد أيضاً محليَّةُ النشأة، على ما ذكرنا من قبل. وما طرأ على حضارة المدينة في الألف الثالث قبل الميلاد (وخاصة في نصفه الثاني) كان جميعه محليّ الذّوق والأسس.

وهنا نقف لنلخص - عددياً - النقاط التي فيها جواب عن السؤال. ما الذي أفدناه من إبْلا وحفريّاتها حتى يوم الناس هذا؟

١- بسبب هذا التطوّر الداخليّ الأصيل في إبْلا، نشأت فيها، ومعنى هذا في المنطقة، حضارةٌ مدنيّةٌ رفيعةُ المستوى، مستقلة في عمارتها ونظمها وصناعاتها وتجارتها، وإن كانت قد نقلت عن السومريّين (أوّلاً عن أوروك ثم عن غيرها على ما يظهر) كتابَتهم وأدبَهم. أمّا الكتابة فقد طوَّرتها. فبدل أن تكون مقطعيّة تامّة، وبدل أن تظل محليّة في كل مدينة سومريّة، جعلتها أقرب إلى استعمال الحرف من جهة، وبذلك وضعتها، من جهة أخرى، على خط التطوّر بحيث أصبحت في متناول العموريين وغيرهم، وبحيث انتهى الأمر بها أن أصبحت حروفَ هجاء.

٢- هذه الحضارة المدنيّة الأصيلة السورية هي التي كانت أُمَّ ما انتشر في بلاد الشام من حضارة المدن الكبيرة.

٣- تولّت إبْلا زعامة هذه الحضارة، وإن لم تتول قيادةَ المدن بأجمعها، إلى حوالى سنة ٢٢٥٠ق.م. لما هاجمها نارام - سِن الأكّدي ودمّرها. ومع أن إبْلا عادت وازدهرت بعد ذلك إلى سنة ١٨٠٠ق.م. إلاّ أنّ غيرَها تقلّد الزعامة مثل يَمْحَاض (حلب).

٤- والمهم أنّ إبْلا وغيرَها من المدن السورية التي قامت على غرارها تقدّمت إلى

الجوار، وسَدَّت بعض ما كان عليها من ديون، وخاصة في بابل (التي أخذت ما أخذت نيابة عن الجدة الأولى أورُوك).

٥- في الألف الثاني قبل الميلاد انتشرت جماعات من القبائل العمّوريّة في بلاد الشام وبابل. وهذه أنشأت مجموعة من الدول الصغيرة (في بلاد الشام) ودولة كبيرة في بابل هي إمبراطورية حمورابي. والمدن التي كانت عواصم لهذه الدّول العموريّة الصغرى، هي التي حافظت على التُراث المدني السوري الأصلي الذي دفعت به إبْلا إلى الوجود. ويبدو دورُ العمّوريين ذا أهمية إذا تذكّرنا أنّ الحثّيين هاجموا سورية من الشمال والمصريّين هاجموها من الجنوب، وقد أدّى ذلك إلى تدمير عدد من المدن. لكن أواسطَ الشام ودولةَ حمورابي ظلّ فيهما شيء كثير من هذه الحضارة التي ورثها الآراميون فيما بعد. ولن نطيل في السلسلة التي انتقلت الوراثة عن طريقها.

الهوامش

(١) Paolo Matthiae, *EBLA an Empire Rediscovered*, (London, 1977), pp.15-21.
EBLA in the Period of the Amorite Dynasties (Malibu, 1979), pp.24-26.
Chaim Bermant and Michael Wetzman, *EBLA* (London, 1979), pp.14-43.

(٢) Matthiae, *Ebla*, pp.26, 37-39.

(٣) أنطوان سليمان، «الوحدة الحضارية بين ماري وشمال سورية».
الحوليات الأثرية العربية السورية، المجلد الرابع والثلاثون (دمشق، ١٨٤)، ص١٩٩-٢١٢.
الحوليات الأثرية، ص٢٥-٣٢.
Horst Klengel, The Middle Euphrates and International trade in old Babylonian Period.
M.Yon and Annie Caubet, Ugarit, Marie et l'euphrate.
1- Les relations au Bronze Recent, pp.33-38.
2- Au XIII B.C, pp.39-41.

(٤) بشير زهدي، ماري وإسهامها الحضاري، ص٢٥-٥٠.
محمد وحيد خياطة، ماري والواقعية في فن النحت، ص٦٧-٧٣.
فريد جحا، مكانة ماري في تاريخ الحضارة، ص٩٧-١٠٦.
شوقس شعث، العلاقة بين مملكتي ماري ويمحاض (حلب)، ص١١١-١٢٠.
هذه المقالات جميعها منشورة في **الحوليات الأثرية** العربية السورية، المجلد الرابع والثلاثون (دمشق، ١٩٨٤).

(٥) راجع: Independent (London Paper), 28 December 1987.

(٦) K.M.Kenyon, *Digging up Jericho* (London, 1957), pp.34ff.

(٧) Giovanni Pettinato, *The Archives of Ebla* (Garden City, New York, 1981), pp.14-25.

(٨) Matthiae, *Ebla*, pp.40-64.

(٩) تفاصيل عن أعمال الحفر في إبلا.
Matthiae, *Ebla*, pp.65-111.
Pettinato, pp.69-112.
Bermant and Weitzmann, pp.124-152.

(١٠) Matthiae, *Ebla*, pp.150-158.
Pettinato, pp.xiv-xvi

راجع أيضاً: Gordon Childe, *What Happened in history* (London, 1964), pp.97-120.

(١١) Pettinato, pp.2-5.

Matthiae, *Ebla*, pp.150-162.

(١٢) Pettinato, pp.7f.

Matthiae, *Ebla*, pp.65f.

(١٣) Pettinato, pp.36-39.

اللغة والكتابة المستعملان في إبلا مع تفصيل دقيق لما يمكن الرجوع بشأنهما إلى:

Matthiae, *Ebla*, pp.158-162.

Pettinato, pp.39-66.

Bermant and weitzmann, pp.70-123.

(١٤) Pettinato, pp.36-39.

Matthiae, *Ebla*, pp.163-172.

(١٥) Bermant and weitzmann, pp.155-6, 161-2.

Pettinato, pp.95-111.

(١٦) Matthiae, *Ebla*, pp.178-182.

Pettinato, pp.102, 177, 155,-227.

Bermant and weitzmann, pp.159-161.

(١٧) Matthiae, *Ebla*, pp.186-189.

Pettinato, pp.230-261.

(١٨) Matthiae, *Ebla*, pp.190-198.

(١٩) Matthiae, *Ebla*, pp.119-214.

Matthiae, *Ebla in the Period of The Amorite...*, pp.31-34.

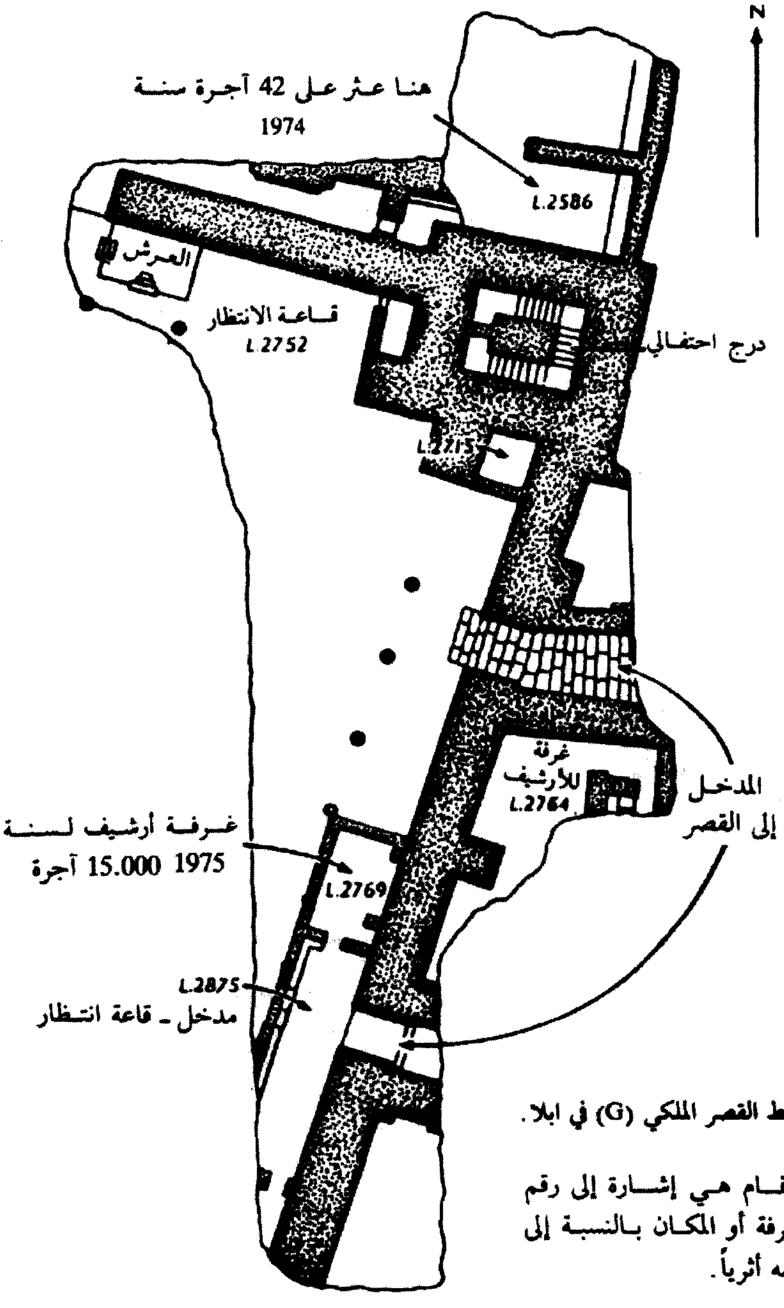
(٢٠) Penttinato, pp.263-269.

راجع أيضاً: pp.271-321

Matthiae, *Ebla*, pp.215-229.

Matthiae, *Ebla in the Period of The Amorite...*, pp.11-23.

Bermant, pp.188-199.



مخطط القصر الملكي (G) في ابلا.

الأرقام هي إشارة إلى رقم الغرفة أو المكان بالنسبة إلى كشفه أثرياً.

في حمص سنة ٢٤٤م

وجدتني أسير الهوينا على الطريق الموازي للشاطىء. كنت أسمع وقع أقدامي على البلاط الذي أسير عليه، وكنت أحسّ أن عصاي تمس هذا الطريق برفق.

كنت قد خلفت المدينة ورائي قبل بعض الوقت، كان ذلك قبل الغروب، ومن ثم فقد كان الوقت، فيما أعتقد، بعد الغروب بساعات. لم يكن الليل بهيماً، ذلك أن الجو كان صافياً، وكانت نجوم السماء، التي بدت كبيرة، تخفف من أثر الظلام.

أنا أحب السير في الليل. إنه مريح لأن الطريق كان خلواً من المارة. وأهم من ذلك أنه خلو من العربات التي تجرها الخيول مسرعة، فتنهب المسافات كأنها النيران تبتلع ما يقع في طريقها. هذه العربات التي تقل الجنود وأمراءهم من نقطة دفاع إلى نقطة أخرى، حيث يقوم هؤلاء بواجباتهم على نحو ما يرسم لهم.

وأنا أحب السير في الليل لأن هواءه عليل ونسيمه بليل، إذ يبتل بسبب قربه من البحر. كنت أحسّ بالسعادة لأن هذا النسيم نفسه كان يلعب بشعري الطويل المنسدل على كتفي، وكان يحمل إليّ، بين الفينة والفينة، رذاذاً من هذا الذي يقذف به الموج عندما يخطر له أن يناطح صخرة هنا ونتوءاً هناك.

وأنا أسير وحملي خفيف. فثيابي تتكون من قطعتين: ثوب من القطن كان أبيض اللون ناصعه لما ابتعته، لكن الزمن جار عليه فزال ألقه وأصبح طحيني اللون؛ ومن بشت أي عباءة قصيرة تصل إلى الركبتين. كان هذا البشت ناصع الألوان واضحها لما لبسته للمرة الأولى. أما الآن، وقد مرّت عليه سنون، فقد فقدَ بريق ألوانه، وانحلت عقد أطرافه. لكنه لا يزال صالحاً. وكنت أحمل عصا قطعتها من شجرة سنديانة قوية. كانت طويلة. فهي رفيقتي في السير وهي سلاحي إذا اعترضني حيوان شرس أدفع بها أذاه عني.

كنت أحمل على ظهري مطرة من الجلد أملأها ماء، وكيساً أضع فيه بعض الخبز والجبن كي أدفع عني غائلة الجوع. وما ألطف السير على مثل هذه الحال. كنت أسير خلي البال، فليس في نفسي شعور بالخصومة نحو البشر، أياً كانوا. وهمّي الوحيد الوصول إلى المكان الذي أقصده.

لما وصلت إلى هذه الفكرة شعرت كأن نخزة أصابت منّي أعماق نفسي. سألت نفسي: ما هو المكان الذي أقصده. صحيح أنني سألت آخر رجل رأيته في المدينة

التي خلّفتها ورائي، عن الطريق إلى مدينة عبادة الشمس، ولكن - في هذه اللحظة بالذات - بدا لي كأنني نسيت الغاية من الذهاب إلى مدينة عبادة الشمس.

وهنا بدأت أفكر بحياتي آملاً أن يعيدني ذلك إلى التعرف إلى الهدف من هذه الرحلة.

عدت إلى طفولتي. فتذكرت أن أبي كان رجلاً موسراً، وكان يتمتع بمنزلة رفيعة بين أبناء القرية التي ولدت فيها. وكان أبي من قبائل الإيطوريين العربية التي تقطن الجبال الواقعة إلى الشرق من بيريتس (بيروت) والوادي الذي يليها. كنا نتكلم العربية، لكن كان يقال عنا إن لغتنا أصابتها لكنة سريانية.

كان أبي متعلماً، وأراد لي أن أتعلم. فجاء بمدرسين علّموني اللاتينية، لغة الحكم والحكام والقضاء والقضاة؛ ودرّسوني اليونانية، لغة العلم والمعرفة والأدب والشعر؛ وفقهوني بالسريانية لغة عدد ضئيل من سكان الجوار وعدد أكبر من سكان الرقعة الأوسع؛ فكنت أجيد هذه اللغات إلى جانب لغتي التي سماها الجيران أسماء متنوعة، لكنها كانت لغة فئات كثيرة من هذه الرقعة الممتدة جنوباً وشمالاً وشرقاً - العربية.

أحسب أن والدي كان حريصاً على أن يكون ابنه البكر وجيهاً في دنيا الأمر والنهي. ومن ثم فقد أدخلت مدرسة القانون في «بيريتس». وكنت، إلى جانب دراسة القانون، أصحب بعض أساتذة الفلسفة خارج المدرسة، وأتنقل في أنحاء المدينة الكبيرة.

وحظِيَ أبي بما كان يتمنّى، فعملت في المحاماة ثم في القضاء. لكن شيئاً آخر كان يملك عليّ لبي. كان في جهات مختلفة من هذه البلاد التي نسكنها، والمدن التي نقطنها، والأماكن التي نقصدها، للعمل أو النزهة، فئات من الناس كانوا يختلفون عنا. نحن كنا نعبد زفس (جوبيتر) بحكم نشأتنا. وكان البعض يسمون هذا الإله هرقل أو ملكارت. وكنّا نقدم الاحترام الكلي لفينوس، التي كان البعض يطلقون عليها اسم عشتار. وقد أصبحنا نعبد «رومة والإمبراطور» ونقدم الضحايا ونقيم الصلوات خلف كهان هذه الديانة. وطلع علينا إله جديد، قبل مدة، وهو الإله الشمس، وحُملنا على عبادته ففعلنا. وطلب منّا أن نقدم له القرابين فأذعنّا. ولعلّنا كنا سعداء، أو هكذا بدا لنا، بسبب هذا الذي اختير لنا فقبلناه، إما لأنه تحدّر من أعماق الزمن بالنسبة إلينا، أو لأننا اعتدناه مع أنه حديث.

لكن الذي كان يقلقنا - وكان يؤذيني أنا بوجه خاص - هو هذه الفئات التي تختلف عنا. إنها ترفض جميع آلهتنا. لا تعبدها، لا تقدم لها القرابين، لا تضحي لها؛ وأشد من ذلك أنها تنكرها - تنكر وجودها وقدرتها. هذه الفئات تعبد شيئاً - إلهاً - لا نراه، ولا نرى له تمثالاً. يقول هؤلاء القوم إنهم مسيحيون، وإن لهم إلهاً في السماء، والمسيح ابنه وأن الروح القدس هو، مع الآخرين، المحيي والمنبثق منهما.

كان تصرف هذه الفئات الديني يضايقني، يؤلمني، يثير حفيظتي،يؤرقني، يقلقني: لو أنهم ضموا إلههم إلى آلهتنا الكثيرة، لما شعرت بالضيق، ولكنهم ينكرون آلهتنا، ويصرون على أن إلههم هو الإله الوحيد.

تذكرت، وأنا أسير الهوينا على الطريق الموازي للشاطىء، أنني لم أتحرج من الانضمام إلى الشرطة أحياناً إذا ما حاولتْ إيذاء هؤلاء القوم. لقد كانوا خونة لأنهم ينفرون من عبادة الإمبراطور، وهو رمز وجودنا.

كنت أحب التنقل في أنحاء بلادي. وكان على مقربة منا هيكل كبير للشمس، ولو أنه، على ما يبدو من بنائه، كان من قبل هيكلاً لبعل، كنت أزوره المرة بعد المرة. هيكل كبير ضخم جميل بكل ما في المعنى لهذه الكلمات.

خرجت ليلة - كانت مثل هذه الليلة - قاصداً هيكل الشمس. كانت الليلة مثل هذه. لكن لم يكن ثمة بحر يرافقني أو أرافقه، فلم تكن رذاذات من الماء تصل إلى وجهي. لكن حشرات الليل، المضيء منها وغيره، كانت تصطدم بوجهي فتتأذى أو تؤذيني دون أن يكون هناك فريسة بالمعنى الواقعي.

جلست على حجر إلى جانب الطريق. فجأة لمعت في ذهني فكرة غريبة. هل يمكن أن يكون هؤلاء القوم، الذين يسمون أنفسهم مسيحيين، على صواب ونحن على خطأ؟

سوسة بدأت تنخر في رأسي. مَن المصيب؟ من الذي يمكن أن يكون له الحق في هذه القضية؟ ركبني الهم، وأخذت نفسي بتقصي ما عندهم. شغلت بذلك أياماً عديدة وليالي طويلة. قرأت وقرأت، وفكرت وفكرت، وقصدت أصحاب المعرفة منهم آملاً أن أتعرف إلى جوهر عبادتهم.

بدا لي أول الأمر أن فيها الكثير من الروحي العميق - رأيتها، من هذه الناحية، تبُزُّ ما عندنا. وزادت معاناتي لأنني اكتشفت ذلك. لم يكن من اليسير عليّ حتى أن أعترف بأن هذا الذي عندهم أغنى روحياً. وأخيراً اتخذت القرار. انتقلت إلى المسيحية. كنت يومها في أواسط العقد الرابع من عمري.

والأمر الذي وجدته غريباً يومها هو أنني لم أحتقر أتباع الأديان الأخرى والآلهة الباقية التي ظل أهلي على عبادتها.

وجدت أن نفسي أصبحت تتسع للجميع، وأنني أرى الآخر وأقبله.

تركت عملي في القضاء والقانون، وأخذت نفسي بقراءة ما عند قومي الجدد. وكم شكرت أبي أنه اهتم بتعليمي اليونانية، فقد كان الكثير الكثير مما كتبه القوم بهذه اللغة. لكنني، وأنا أعرف السريانية، قرأت ما كتب بهذه اللغة عن المسيحية.

لما شعرت بأنني أصبحت أعرف عن المسيحية ما يكفي، ولو موقتاً، عملت على توضيحها للناس، مبشراً بها، كاتباً في شؤونها، معلماً لها.

لما بلغت هذا الحدّ تذكرت الغاية من رحلتي هذه.

فقد قررت أن أذهب إلى الهيكل الكبير الذي يقوم في مركز عبادة الشمس. أردت أن أجتمع بكهنته وأحبار هذه الديانة، وأتحدث إليهم وأناقشهم وأجادلهم وأقرع معهم الحجة بالحجة لعلّي أنجح في ردّهم عن غيّهم وأرشدهم إلى الصواب.

لما تركت المدينة قبل غياب الشمس سألت رجلاً عن الطريق إلى الهيكل الكبير لعبادة الشمس. قال سر في اتجاه الشمال على هذا الطريق، فعندما تصل هيكلاً، اتجه يميناً إلى الشرق، وذلك الطريق يوصلك إلى محجتك.

سرت. ولم ألبث أن اقتربت من بناء صغير، بابه مفتوح، ومن داخله ينبعث نور خفيف. ساءلت نفسي: الرجل قال إنني سأجد هيكلاً؛ لكن هذا شيء صغير. هل هذا هو الهيكل الذي عناه؟

دخلت فوجدت غرفة صغيرة ينيرها سراج تشتعل فتيلته من سراج مليء بالزيت. كانت ثمة تماثيل في كل مكان - تماثيل للآلهة التي كنت أعبدها من قبل. ألقيت عليها نظرة. خامرني شعور غريب. شعرت برغبتي في أن أحطمها. لكنني عدت إلى نفسي، وقلت تحطيم هذه التماثيل ليس هو السبيل الصحيح لما أنا قادم عليه. ولمحت في زاوية من الغرفة رسماً حديث العهد. اقتربت منه فإذا به صورة صليب. هدّأ هذا روعي وقلت في نفسي هذا شعار المسيحية. فإذا كان صاحبه لا يرى بأساً في أن يشارك هذه الآلهة مسكنها، فلأقبل أنا أيضاً بما قبل به.

خرجت من الهيكل الصغير - وقد اقتنعت بأن هذا هو المكان الذي عناه الرجل - واتجهت نحو الشرق. كان الطريق الذي اتبعته الآن مثل ذلك الذي خلّفته ورائي.

بعد سير ساعة أو أكثر شعرت بأني بحاجة إلى الراحة. تمددت إلى جانب الطريق وأرحت بعض الوقت.

تابعت السير حتى وصلت إيميزا - مركز عبادة الشمس الأكبر. واتجهت نحو الهيكل.

لما وصلته رأيت الشمس تبزغ خلف التلال الشرقية. رسمت علامة الصليب. فصاح الحرس «مسيحي، اقبضوا عليه!».

في تلك اللحظة بالذات انفتح باب الهيكل، وظهرت على عتبته الرخامية سيدة خط الشيب شعر رأسها، لكنها كانت منتصبة القامة. كان يعلو رأسها تاج صغير أنيق.

انحنى الحراس لها. حيّوها بقولهم «كبيرة الكاهنات، هذا مسيحي. هل نقبض عليه؟».

ظلت هادئة، وعلت وجهها ابتسامة لطيفة وقالت: «إن الإمبراطور الذي يجلس على عرش الإمبراطورية مسيحي. فهل قبض عليكم وأنتم على عبادتكم؟ هل اضطهدكم؟ إن

الإمبـراطور فيليب عربي من الجـوار، من حوران. وهذا هو السبب أنـه لا يضايقكم. لكم دينكم، ولهذا الرجل دينه».

وأمسكت بيدي وقادتني إلى داخل الهيكل.

...

أفقت من حلمي. رأيت الناس في فرح وحبور؛ رأيت جباههم يعلوها النور.

سـألت عن معنى الذي أرى

قيل لي: «إن القوم يحتفلون بعيد جلاء الأجانب عن بلادنا».

رفعت يدي وقلت: شكراً لك يا الله.

حمص ١٩٩٦

التطور الفكري وتفجر الفكر العربي الإسلامي - ١

(١)

في عام ١٠٠٠ق.م. كانت قد مرّت على الشرق القديم نحو ثلاثة آلاف سنة وشعوبه تخطو خطوات واسعة نحو الحضارة. فقد بنيت مدن تلتها مدن، وأقيمت دول عقبتها دول، وقامت للفن والأدب والدين صروح عظيمة. ولسنا هنا بمعرض التحدث عن هذا، فهو أمر يعرفه القراء. ولكن الأمر الذي يمكن أن يشار إليه بنوع خاص هو أن هذه المنطقة - الشرق الأدنى - التي تشمل بلاد الشام وأرض الرافدين، كانت قد اهتدت، بعد تجارب متعددة متنوعة إلى الحروف الهجائية؛ الأمر الذي جعل طريق التطور الفكري يتسارع على نحو لم يعرف من قبل.

كانت، في سنة ١٠٠٠ق.م، الإمبراطوريات، وآخرها المصرية والحثية، قد انحسر سلطانها عن المنطقة، فعادت البلاد تنقطها مدن - دول تمتد من شمال أرض الرافدين، أشّور، إلى جنوب بلاد الشام. فكانت في هذا الجزء من الشرق الأدنى، مدن دول آرامية تمتد من سمأل في الشمال إلى دمشق في الجنوب. كما قامت دولة سليمان في القدس، التي لم تلبث أن انشطرت إلى دولة شمالية تدور حول السامرة، وأخرى جنوبية تتمركز حول القدس.

ولعلّ من أهم ما تم بسبب قيام المدن - الدول الآرامية أن اللغة الآرامية تجذرت في المنطقة. كانت اللغة الآرامية قد انتشرت في أنحاء مختلفة من الشرق القديم، لكنها بعد ١٠٠٠ق.م. أصبحت لغة الأدب والدين إلى درجة كبيرة.

إلاّ أن أمراً آخر، على درجة كبيرة من الأهمية، عرف طريقه إلى بلاد اليونان في أعقاب مطلع الألف الأول قبل الميلاد. وهو «تمشرق» بلاد اليونان بالذات. لم يبدأ الأمر يومها، ولكن انتشار الكتابة الهجائية إلى تلك الديار، وانتقال الأفكار الشرقية كان أقوى وأشد بعد تلك السنة. ولسنا هنا في معرض تفصيل ذلك، ولكن الذي يلفت النظر هو أن البحث العلمي الحديث اهتدى إلى أن الأساطير البابلية القديمة (وهي أصلاً سومريّة) كان لها تأثير مباشر في ألياذة هوميروس. فولتر بركرت يرى أن الكثير من الأعجوبة اليونانية يعود الفضل فيه إلى الانفتاح اليوناني على الحضارات الشرقية، وأن ألياذة هوميروس فيها حتى نصوص تعود في أصولها إلى النصوص البابلية. ويرى آخرون، مثل برنال، أن الاتصال بالشرق وما كان عنده يعود إليه فضل كبير في تطور

الفكر اليوناني.

ولنعد إلى الشرق الأدنى. إن تجذر اللغة الآرامية يدل عليه، مثل كثير من الدلالات الأخرى، ان العهد القديم (من الكتاب المقدس) الذي بدأ تدوينه في مطلع الألف الأول قبل الميلاد، بعد تحرير وتعديل وتبديل بل وبعض التزوير، دوّنت بعض أسفاره باللغة الآرامية لا باللغة العبرية. وهذا التدوين استمر حتى القرن الأول الميلادي. بل إن التلمود المقدسي والتلمود البابلي (وهما تفسير للمشنا) وُضِعا، كلاً أو جزءاً، باللغة الآرامية[1].

والدين اليهودي كما عرف فيما بعد، تم تطوره خلال القرون الستة الأخيرة من الألف الأول قبل الميلاد.

على أن هذا الوضع الذي نشأ عن انحسار الإمبراطوريتين المصرية والحثية عن الشرق الأدنى لم يدم. ذلك بأن الآلة العسكرية القوية جاءت من الشرق في موجات ثلاث، الأشورية والكلدانية والفارسية. وكل موجة أنشأت لها إمبراطورية، بحيث تتابعت هذه خلال الفترة الممتدة من القرن التاسع قبل الميلاد إلى أواخر القرن الرابع من الفترة نفسها.

ومع أن الإمبراطوريتين الأشورية والكلدانية (البابلية الجديدة كما تسمى أحياناً) قامتا بعمليات تدمير المدن ونفي الشعوب وتبديل السكان، فإنهما تركتا آثاراً كبيرة في النواحي الاقتصادية، إذ أصبحتا تحتلان شواطىء البحر المتوسط الشرقية، وكانتا بذلك «طريقاً تجارياً» بين أرض الرافدين وقبرص وبلاد اليونان. فقد كانتا بحاجة إلى المعادن، ومنها النحاس، الذي كان يحمل من المنطقتين المذكورتين إلى بلاد الشام.

أما الإمبراطورية الفارسية، فقد كانت أقل تهديماً وإتلافاً وأكثر عناية بالبلاد إدارة وطرقاً وبناء مدن أو تيسير بنائها على الأقل. وفي أيامها تم الاتصال المباشر بما كان في ايران وإلى الشرق منها ببلاد الشرق الأدنى. فانتقلت مع التاجر والجندي والرحالة بعض من الآراء التي عرفها الشرق البعيد في نواحي الأدب والدين إلى الأجزاء الغربية من الإمبراطورية.

وحرص ملوك فارس على تقوية مدن الساحل اللبناني واهتموا ببحارتها وسفنها لأنهم حسبوهم - وكان هذا هو الذي حدث - عدة لهم في نزاعهم مع اليونان. فالفرس انتقلوا بجيوشهم براً عبر آسية الصغرى، لكن الأسطول كانت سفنه، وكان رجاله أصلاً من أهل البلاد أنفسهم. وكان لهم دور لا يستهان به في الحروب الفارسية اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد.

(٢)

لكن رقاص الساعة العسكري تبدّل اتجاهه في القرن الرابع قبل الميلاد.

ففي سنة ٣٣٤ق.م. اجتاز الإسكندر مضيق الدردنيل (الهلسيونت) وبدأ، في السنة ذاتها، حروبه الطويلة ضد الإمبراطورية الفارسية أولاً، ثم سار يفتح البلاد الواقعة شرقها. وفي سنة٣٢٦ كان قد استولى على آسية الصغرى وبلاد الشام، حيث لقي مقاومة عنيدة في مدينتي صور وغزة، ثم سلمت مصر له طوعاً. واتجه بعد ذلك إلى أرض الرافدين، عبر داخلية بلاد الشام، فقضى على الإمبراطورية الفارسية. ثم امتدت فتوحه إلى سمرقند وحوض السند الأعلى. وعاد إلى بابل وقد صرف سنتين في طريق العودة براً. وفيما كان يخطط لفتوح أخرى توفي في بابل سنة ٣٢٣ق.م.

اختلف قواده فيما بينهم وتحاربوا وأخيراً، في سنة٣٠١، انتهى بهم الأمر إلى اقتسام إمبراطوريته. فكانت آسية (باستثناء آسية الصغرى)، حصة سلوقس، ومصر ذهبت إلى بطليموس (الذي احتفظ هو وخلفاؤه بفينيقية وفلسطين وشرق الأردن حتى حوالى سنة ٢٠٠ق.م. حيث انتقلت هذه إلى السلوقيين، خلفاء سلوقس).

وقد خرجت مناطق آسيوية، من ايران إلى الشرق، عن سلطة السلوقيين، ثم انتزعت الدولة الفرتية (ح٢٥٠ق.م. إلى ٢٢٦م) أرض الرافدين، ولم يبق للسلوقيين سوى بلاد الشام.

كان الإسكندر يحلم في أن يوحد الشعوب التي احتل بلادها، اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، بحيث يصبح عالمه واحداً. لكن صاحب الحلم توفي دون أن يحقق شيئاً من ذلك. وعلى كل فإن الإسكندر كان إغريقياً (يونانياً - هلينياً) وكان يرى التوحيد يجب أن يكون على أساس نشر الحضارة اليونانية، بكل ما عندها وفيها، في المنطقة الواسعة، على اعتبار أن هذه الهَلّيَنَة هي أساس صالح لجميع الناس. وبدأ بإنشاء مدن متعددة في طريقه، منها الإسكندرية (مصر) التي كانت من إنشائه، وكذلك نابلوس (نابلس) في فلسطين. لكنه كان كذلك يعمر مدناً قديمة تعبة أو مهجورة مثل هيرات (هراة) والإسكندرونة. وسار خلفاؤه على غراره فبنوا مدناً جديدة أو عمروا مدناً قديمة، وكانت بلاد الشام قد عرفت، في عصورها السابقة مئات من المدن، بعضها تهدم وعفى عنه، والبعض الآخر تقلص حجماً ونقص أهمية لأسباب مختلفة. فلم يعوز السلوقيين مدن تصلح للتعمير من جديد.

بنى سلوقس (الأول) نيكاطور (٣١٢-٢٨٠ق.م) أربع مدن في أرض بكر في شمال بلاد الشام وهي: أنطاكية وسلوقية البحرية واللاذقية وافامية. كما أنه عمر بورية (حلب) ومنبج (هيرابوليس) وسواهما.

والمدن التي بنيت أصلاً، وعدد من المدن التي جددت، أسكنها السلوقيون يونانيين ومقدونيين ممن كان منهم في الجيش أو ممن شجع على البقاء أو من اليونان الذين قدموا إلى البلاد رغبة في الإفادة من البحبوحة الاقتصادية التي عرفتها أيام السلوقيين.

والذي يتفق عليه الباحثون اليوم هو أن هذه المدن السلوقية كانت مستعمرات أو مستوطنات عسكرية، القصد منها توطيد سلطة السلوقيين في البلاد. ومنحت المدن اليونانية حقوقاً خاصة بها ومجالس إدارية منتخبة وموظفين يختارهم المواطنون سنوياً. أما أهل الذين سمح لهم بأن يقيموا في أرباض المدينة فلم يعتبروا مواطنين. ومثل ذلك يقال عن المدن التي عمرت ليقطنها أبناء البلاد في الدرجة الأولى. ولما استولى السلوقيون على فينيقية وفلسطين وما إليهما، اهتموا بالمدن الساحلية، اهتمامهم بسلوقية البحرية واللاذقية، لأن هذه المدن جميعها كانت منافذهم التجارية إلى البحر. فضلاً عن أن سلوقية البحرية واللاذقية وصيدا وبطلوليماوس (عكا) كانت موانىء حربية. (ولعلّ الأهمية هذه العسكرية البحرية زادت في أيام الرومان خلفاء السلوقيين).

وهنا نتساءل: حكم السلوقيون البلاد نحو ثلاثة قرون حتى جاء الرومان وأقاموا لهم فيها ملكاً (وهذه الفترة هي التي تعرف بالعصر الهلينستي)، فما الذي جاءوا به إلى البلاد والعباد؟ وبالتالي ما الذي تعلّمه هؤلاء القوم من القادمين؟

النظام السياسي اليوناني الذي كان يقوم على اعتبار «المدينة - الدولة» وحدة سياسية لها كيانها الاجتماعي وتنظيمها السياسي وما يتبعه من فلسفة سياسية، حمله اليونان معهم، لكنه ظل وقفاً على اليونان والمدينة اليونانية. فالشرق عرف في حياته السابقة الحكم الملكي الذي كان الملك يستمد فيه سلطته من إله. وملوك السلوقيين كانوا حتى يؤلّهون بعد وفاتهم، ثم أصبحوا يؤلهون في حياتهم، إلى جانب الآلهة المختلفة التي كانوا يعبدونها.

وحمل اليونان معهم لغتهم وأدبهم وفلسفتهم وعلومهم وفنهم الذي كانت له صفات جمالية خاصة. أصبحت اللغة اليونانية هي لغة الدولة الرسمية، لكنها لم تصبح لغة السكان إجمالاً. انتشرت اليونانية على درجات متفاوتة في بعض المدن السامية، وخاصة في الموانىء، وفي مناطق تبدو لنا نائية مثل جَدَرا (في شمال الأردن). وهناك نقوش يونانية عثر عليها حتى في البتراء وتدمر (بلميرا). فالآرامية ظلت لغة أكثر السكان. خاصة في الداخل وفي شمال أرض الرافدين واحتفظت المدن الفينيقية بلغتها الوطنية، مع استعمال اليونانية.

وعلى كلٍّ، فقد انتقل كثير من آثار الفكر والأدب اليوناني إلى سكان البلاد الذين أسهموا في إثراء الحركة الفكرية. ولنذكر بعض الأمثلة.

كان زينون (٣٣٤-٢٦٢ق.م) صوري الموطن، وقد عاش بعض الوقت في كيتيون (لارنكا) في قبرص ثم انتقل إلى أثينا. وزينون هو مؤسس الفلسفة الرواقية التي كان لها انتشار واسع في العالم الروماني. كما كان أقليدس (٣٢٣-٢٨٥ق.م)، كبير علماء

الهندسة في عصره، صوري الأصل (أو صيدانيه؟)، مع أنه وضع أكثر آثاره العلمية في الإسكندرية. ولعل أكبر أثر علمي له هو «المبادىء» الذي جمع فيه خلاصة النظريات الهندسية ووضع لها الحلول والبراهين. وقد ظل كتابه يستعمل في تدريس الهندسة حتى مطلع القرن العشرين.

ومن الأسماء الأدبية اللامعة من أيام السلوقيين انتيباطر الصوري وميلياغر الجَدَري (الأردن) وهما من شعراء القرن الثاني قبل الميلاد، وبوزيدون الأفامي الذي انتهى به الأمر أن أقام في رودس ورأس المدرسة الرواقية فيها؛ وفيلودوموس الجَدَري الفيلسوف الشاعر. وكل هؤلاء أيضاً من أهل القرن الثاني قبل الميلاد؛ ومن أهل القرن الأول قبل الميلاد نقولاوس الدمشقي المؤرخ الأديب؛ وأنطيوخوس العسقلاني (فلسطين) الفيلسوف الذي أصبح رئيساً للأكاديمية في أثينا.

هذه أمثلة سقناها للتدليل، لكن ثمة أسماء أخرى كثيرة.

ولعلّ أهم ما نقل اليونان في العصر الهلينستي التخطيط الجديد للمدن، الذي يبدو في المدن التي أنشأوها في أرض بكر بشكل خاص. فقد كان التخطيط الجديد يقوم على شبكة مربعة (أو مستطيلة) يخترقها شارع معمّد عريض يمتد على طول المدينة، وفيه تقوم نمفيات (مثل جرش) ونوافير، عبر توفر المياه، ويقطعه شارع متعامد عليه في وسطه. وبقية شوارع المدينة موازية للشارعين الرئيسيين. وعند تقاطع الشارع تقوم، في الغالب، الأغوار (السوق الرئيسة) التي كانت مجتمع التجار عادة، ومكان تجمع المواطنين في المناسبات السياسية.

فضلاً عن ذلك فإن الأمور الفنية المتعلقة بالمعمار والزخرفة، مثل الأعمدة الكورنثية وتيجانها الجميلة وبناء الهياكل، حظيت بعناية كبيرة في أيام السلوقيين، واستمرت إلى أيام الإمبراطورية الرومانية.

(٣)

في القرن الأول قبل الميلاد استولى الرومان على بلاد الشام ومصر وأخذوا بإدارة المنطقة. وفي سنة١٠٦م احتل تراجان البتراء فقضى على مملكة الأنباط وأنشأ الولاية العربية. وفي أيام هدريان (١١٧-١٣٨م) وضعت تدمر تحت حماية رومانية، ثم احتلها أورليان (٢٧٠-٢٧٥م) سنة٢٧٣م ودمرها.

حمل الرومان معهم إلى المنطقة اللغة اللاتينية التي أصبحت لغة الدولة، وجاءوا بالقانون الروماني. وكان للرومان غرام كبير في بناء الطرق والجسور، فلم يقصروا بالأمرين في بلاد الشام.

وكان الرومان مغرمين بالعمارة، بناء وزخرفاً. والذي فعلوه في بلاد الشام، وفي الجزء الذي احتلوه لبعض الوقت من شمال أرض الرافدين، هو بناء المدن. لعلهم لم

يتركوا مكاناً يستحق أن تقام فيه مدينة جديدة (سبسطية وقيسارية في فلسطين مثلاً) أو مدينة قائمة و شبه قائمة إلا وعمروها وأضافوا عليها الهياكل والمسارح ودور الندوة (الفورم وهي المقابلة للأغوار اليونانية) وحصنوا أسوارها للدفاع. فأنطاكية أصبحت، هي وضاحيتها دفنة (الحربية)، من أمكنة الجمال الفائق والعناية الكبرى. وقد حفر فسبسيان (٦٩-٧٩م) نفقاً في جبل قريب من مدينة سلوقية البحرية طوله ١٣٠٠متر وسعته، في بعض أجزائه، نحو ٥٠متراً، وذلك كي تجري فيه مياه نهير قريب من الميناء لمنع نزول الطمي النهري في الميناء فيطمره. فسلوقية كانت ميناء تجارياً وعسكرياً.

ولما ضرب زلزال أنطاكية وأفامية (١٠٥م) أعيد بناء المدينتين على نطاق واسع وشكل أنيق. وقد كان قطر مسرح أفامية ١٣٩متراً (ولعله، على رأي ميللر، أكبر مسرح عرفته الأزمنة القديمة). لكن المدينة التي خصها الرومان بهبات كبيرة وعناية ممتازة، فقد كانت بيروت. فهي عرفت المدرسة الوحيدة للقانون الروماني في المنطقة بأجمعها. وقد كان من رجالها وعلمائها في القرنين الثالث والرابع للميلاد بابنيانوس وأولبيان الصوري وبولس الحمصي. ووما يشهد لمدرسة القانون البيروتية أن جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) إمبراطور بزنطية لما أراد جمع المدونة القانونية وتنظيم أبوابها وأقسامها، استدعى ثلاثة أساتذة من مدرسة بيروت هم أودكسيوس وأناطوليوس ودوروثاوس لمساعدته، وتمّ العمل في فترة قصيرة.

هؤلاء الذين ذكرناهم كتبوا وعلموا باللغة اللاتينية. فبيروت كانت المركز الرئيسي، إن لم يكن الوحيد الذي سادت فيه اللغة اللاتينية، ولعل دراسة القانون ووجود عدد من الجنود الرومان فيها كان سبب ذلك. لكن الدراسة في بيروت لم تقتصر على القانون. فقد كان الطالب يستطيع أن يتابع دراساته في المواضيع الأدبية والإنسانية في مؤسسات أخرى وعلى أيدي معلمين كبار.

والذي نعرفه أن أميانوس الأنطاكي (٣٣٠-٣٩٥م) كان الوحيد الذي وضع تاريخاً لرومة والإمبراطورية باللغة اللاتينية. وقد فقد قسم كبير من كتابه، لكن الجزء الذي وصلنا والذي يغطي الفترة الممتدة بين سنتي ٣٥٤ و٣٧٨ يدل، على ما يرى النقاد، على أن الكتاب جيد، وأن المؤرخ كان منصفاً.

ظهر في العصر الروماني من الكتّاب والفلاسفة والمؤرخين الذين وضعوا كتبهم باللغة اليونانية. نذكر منهم على سبيل المثال مكسيموس الفيلسوف البلاغي من أهل القرن الأول؛ ونومينيوس الأفامي الفيلسوف من رجال القرن الثاني، ومن أتباع المذهب السفسطائي. ومن رجال القرن نفسه، عندنا لوكيان المولود في سميساط سنة١٢٠م. ويرى ميلّر أن لوكيان كانت لغته الأصلية آرامية سريانية، وأنه تعلم اليونانية وكتب فيها

في مـواضيع أخـلاقيـة مـتنوعـة. ومنهم أيضـاً لبيانوس الفيلسـوف الأنطاكي المـولود سنة٣١٤م؛ ومثله فرفوريوس الصـوري أحد فـلاسفـة الأفلاطونية الحديثة الذي عـاش بين سنتي ٢٣٣ و٣٠٥م؛ وأخيـراً هيليودوروس الحـمـصي وهو كاتب قصصي وروائي من أهل القـرنين الثـالث والرابع للمـيـلاد (وثمـة من يرى أن هذا الكاتب جـاء من الولاية العربية، الأردن).

ولنشـر إلى أن أنطاكية وصـور وغزة وجَدَرا وحمص كانت لها مشاركات ذات قيـمـة في نواحي الفكر في العصر الروماني.

والمؤرخـون يعتبرون العصـر الرومانـي تتمة للعصـر الهلينسـتي، إن من حيث العمـارة أو الفنون أو التطور الفكري. ذلك بأن الثقافة اليونانية كانت قد تأصلت في المنطقة من الإسكندرية إلى شمال بلاد الشام عبـر وسائل مختلفة أهمها، فيمـا يتعلق بالمستوى الشعبي، الأعيـاد الموسمية والألعاب الرياضية، ومـا في هذين من تمثيل ومسابقـات. وفيما يتعلق بالفنون، فإن الفسيفسـاء التي زخرفت الهيـاكل والمسارح وقصور الأباطرة والحكام المحليين والولاة، كـانت تزينها أسـاطيـر يونانيـة. هذان الأمـران يتضـحـان في مـدن كثيـرة مـثل أنطاكيـة وزُغمـا ودمـشق وبيـروت وصـور ونـابلس وقـيـسـارية وغـزة وفيلادلفيا (عمان) وبصرى.

والمهم الـذي يجدر بنا تذكره دومـاً هو أن المنطقـة انفـتحت على جـميـع التيـارات الشـرقيـة والغربيـة خـلال هـذه القرون السـبـعـة: فكانت ثمـة فلسـفـات مـثل الرواقيـة والأبيقورية والأفلاطونية الحديثة والسفسطائية الفراماتيكيـة (البلاغية)، وجاءت الأسـاطيـر الغـربيـة وأقامت بين الأسـاطيـر الشـرقيـة، «فـتمشـرق» بعض آلهة اليـونان والرومان و«تمغرب» البعض من الآلهة الشرقية.

وعندما يحاول المؤرخ أن يبحث عن مصادر أولية، وخاصة النقوش (اليونانية مثلاً) قد يخرج بنتيجة سلبية. ذلك أن النقوش هي بنت مناسبات. لكن عندما يتذكر الباحث أنه خـلال هذه الفترة الطويلة كـان الناس يختلطون ويجتمعون ويتصادقون ويتزاوجـون ويتـاجرون فـيمـا بينهم، وأن جـمـيع هذه الأشـيـاء كـانت تتم في تلك الأزمنة على نحـو يختلف عمـا ألفناه، أدركنا أن سكان بلاد الشـام وأرض الرافدين (أو أجزاء منهـا على الأقل) قد تمثلت من عناصر الحضارة اليونانية أكثر مما قد يبدو للمؤرخ الذي يبحث عن نقوش، على الأخص وأن أماكن تفوق العدد لم يصلها رفش الأثري بعد.

وجاءت الإمبراطورية الرومانية فأضافت أموراً ذكرناها إلى تجربة سكان المنطقة، لكنها لم توقف التيار الأصلي الذي كـان قد تأصل. ولنتذكر أن الإمبراطورية الرومانية بحكامها وجيوشها وتجارها وكتابها كانت هي تلميذة اليونان، وتلميذة حديثة العهد.

فإذا نحن توقفنا حول سنة٣٠٠م أو قبلها بقليل، وأردنا أن نضع موقع هذه الحضارة

الشامية - بين النهرينية على شريط بياني يبدأ سنة ١٠٠٠ق.م. فأين نضع الفترة بين ٣٠٠ق.م. إلى ٣٠٠م؟ أحسب أن الجواب سيكون أنها كانت فترة امتصاص وتمثل للتيارات المختلفة الشرقية والغربية والمحلية، وفترة تمازج الحضارات.

لعلها لم تصل درجة الإبداع، لكنها بلغت درجة كانت فيها تستعد للإبداع.

فلما جاءت المسيحية، واستقرت في بلاد الشام وأرض الرافدين، وبحثت عن سبل للمناقشة والجدل، وآليات للحوار الداخلي والخارجي، لجأت إلى ما كان قد وصل المنطقة من فلسفة أفلاطون وأرسطو، ومنطق هذا الأخير، واستعملتها. فكان دور إبداع. ولكن إلى أي حد؟

هامش

(١) في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد نقلت الأسفار التي كانت جاهزة من العهد القديم إلى اليونانية. ذلك بأن مكتبة الإسكندرية الكبيرة، كانت تريد ذلك، كما أن اليهود المقيمين هناك كانوا بحاجة إلى ترجمتها لقراءتها بتلك اللغة.

التطور الفكري وتفجر الفكر العربي الإسلامي - ٢

(١)

كان ظهور المسيحية وانتشارها خلال القرنين التاليين في بلاد الشام وأرض الرافدين ومصر، نقطة انطلاق فكرية ومحطة في التطور الفكري في الشرق الأدنى. صحيح أن هذه الفترة الأولى كانت مجرد نشر التعاليم ودعوة الناس إليها، لكن الذي حدث أن هذا الانتشار أدى إلى قيام مراكز رئيسة للجماعات الأولى. ولما تعرض المسيحيون للاضطهاد الروماني والساساني والهجمات من الفلسفات والأديان القديمة ظهر منهم من دافع عنها وأوضحها. ونكتفي هنا بذكر عدد قليل منهم على سبيل المثل. فهناك أولاً جوستين النابلسي الشهيد (١٠٥-١٦٥) وططيان (ططيانوس) الرهاوي (من القرن الثاني) وكلمنت (أقلمندس) الاسكندري (١٥٠-٢١٥) وأوريفن (المصري ثم الفلسطيني) ١٨٥-٢٥٣ ويوليوس الأفريقي من القرن الثالث ويوسابيوس القيساري (الفلسطيني) ٢٦٤-٣٤٠.

في القرنين الثالث والرابع، وفي الأخير خاصة، ذر قرن الخلاف اللاهوتي بين المسيحيين أنفسهم حول قضايا تتعلق بطبيعة المسيح. وهنا بلغت الحركة الفكرية في المنطقة واحدة من ذرواتها.

وخلال الفترة الممتدة من أواسط القرن الثاني إلى أواسط القرن السادس كان ثمة عدد من المدارس التي تعتبر نفسها مسيحية، إلاّ أن البحث والتدريس فيها لم يقتصرا على الشؤون الدينية دائماً. وهذه المدارس كانت تقوم في الاسكندرية، ولعلها الأقدم عهداً. ومع أن المؤرخين يطلقون عليها اسم المدرسة المسيحية فإنه من المعروف أن الآداب الكلاسيكية الوثنية كانت موضع عناية خاصة فيها. والمدارس الأخرى كانت في أنطاكية وغزة وقيسارية وأديسا (الرها العربية، وأورفه اليوم) وهذه كانت تعنى باللاهوت عناية خاصة، لكن بعض العلوم الطبية كانت موضع الاهتمام بسبب أن أهل المنطقة كانوا يعنون بالمرض ويقيمون لهم ما يشبه المستشفيات، فكان لا بد من تدريب طبي. وكانت مدرسة نصيبين تتناول قضايا الفلسفة واللاهوت في قاعاتها.

على أن ثمة مدرسة كان لها اتجاه خاص ودور خاص هي مدرسة جنديسابور. في سنة ٢٥٦م. هاجم سابور الأول الساساني الرومان وانتصر عليهم، فأنشأ جنديسابور في الأهواز إحياء لذكرى هذا الانتصار. وقد قامت في هذه المدينة مدرسة عنيت

بالطب، ولعل الأسرى الذين حملهم سابور الأول معه كان بينهم من يهتم بالطب، فكانوا نواة المدرسة.

ولما أخرج بعض المسيحيين من الرها، وكان بينهم علماء، لجأوا إلى جنديسابور. كما أن عدداً من أساتذة الفلسفة الذين كانوا يدروسونها في أثينا خرجوا إلى جنديسابور لما أغلق جستنيان هذه المدرسة ومنع تدريس الفلسفة في المدينة. وهكذا أصبحت مدرسة جنديسابور مركزاً للدراسات الطبية والفلسفية، وفيها نقل الكثير من كتب اليونان العلمية.

كانت ثمة حركة ترجمة من اليونانية إلى السريانية في الرها وسواها. فقد نقل العهد الجديد (من الكتاب المقدس) كما ترجمت أعمال كلمنت (إقلمندس) الأسكندري ومؤلفات يوسابيوس وكتاب تيطس البُصري. والمهم أن كتباً في الطب والرياضيات نقلت إلى السريانية. ولم يقتصر النقل على المسيحيين، ذلك أن صابئة حران عنوا بالترجمة أيضاً. كما أن سرجيوس الراسعيني نقل فلسفة أرسطو إلى السريانية.

وكتب أدب سرياني ديني في القرن الرابع، منها ترانيم وتسابيح وعظات للقديس أفرام (القرن الرابع). وكان بَرْدَيْصان قد وضع في القرن الثالث، كتاب «شرائع البلدان»، وهو كتاب يحوي حواراً بين بَرْدَيْصان وتلاميذه «حول الله والخطيئة والشر والحرية والقدر وقوة الشرائع ودور المدبّر ومعلومات عن المسيحية وعادات المسيحيين». وهي أمور تطال صلب المسيحية لاهوتاً وعقائد.

ونحن إذا ألقينا نظرة عامة على المنطقة الممتدة من فارس شرقاً إلى الإسكندرية غرباً، وجدنا أن عدداً من اللغات التي كانت مستعملة فيها في مجال الفكر أو مجرد التخاطب والمناقشة، تشمل اليونانية في سواحل بلاد الشام والإسكندرية، والسريانية في المنطقة التي تدور بالفرات وشرقه خاصة، والكلدانية التي كانت تحتوي على علم النجوم البابلي والذي كان له تأثير كبير في الحياة الفكرية والعادية، والآرامية (شرقي دجلة في جنوب)، والعربية التي كانت لغة عدد كبير من سكان المناطق الداخلية والقريبة من السهوب الشرقية، والفينيقية التي ظلت ذات مكانة في المدن الفينيقية الساحلية، واللاتينية التي اختصت بها بيروت وبعلبك (هيرابوليس).

كانت المنطقة المذكورة تنتشر فيها، فضلاً عن المسيحية واليهودية (المحدودة المجال نسبياً) فلسفات وعقائد مختلفة نحن مضطرون إلى الاكتفاء بتسميتها هنا لضيق المقام. فهناك الغنوسية والفيثاغورية الحديثة والمانوية والأفلاطونية الحديثة التي انعشت بسبب نشاط أفلوطين المصري (٢٠٥-٢٧٠) وتلميذه بوفوريوس الصوري (ح٢٣٢-٣٠٥)، والصابئة والتصوف الهندي؛ هذا إلى الأديان الوثنية التي ظل بعضها قائماً حتى القرن السادس وما بعده.

والخلاف الذي قام بين الفئات أو الكنائس المسيحية كان يدور حول ثلاثة أمور: طبيعة المسيح، هل له أو فيه طبيعتان أم طبيعة واحدة؟ والثالوث وصلة الأقانيم أو علاقتها واحدها بالاثنين الآخرين؛ وقضية التجسد. وقد احتدم الجدال وأدى إلى خصومات وضغوط حيث دخلت السلطة السياسية على الخط، فكان الامبراطور البزنطي وسلطته الرسمية تحاول شكم المخالفين للرأي الذي يقبل هو به.

ومعنى هذا هو أن المنطقة كانت فيها خلافات ونزاعات وخصومات فكرية متنوعة متعددة مختلفة متباينة، وأنها كانت فيها خميرة يمكن أن يستفاد منها. ومع ذلك فالقرن السادس، مثلاً، لا يمثل نشاطاً فكرياً خلاقاً، بل كان فيه الكثير من الاجترار مما عرفه القرن الرابع.

إلاّ أن المادة الموجودة كانت مهيأة لمن يستطيع أن يفيد منها. وقد تم هذا على يد المفكرين العرب المسلمين. وكيف؟

(٢)

خرجت الجيوش العربية من الجزيرة في اتجاه بلاد الشام والعراق في أيام الخليفة أبي بكر (١١-١٣/٦٣٢-٦٣٤)، واستمرت في العمل أيام عمر بن الخطاب (١٣-٢٣/٦٣٤-٦٤٤). وخلال عشر من السنين كانت هذه الجيوش قد استولت على بلاد الشام ومصر ومعظم ليبيا غرباً، واكتسحت دولة الأكاسرة وقضت عليها شرقاً. ومعنى هذا أن العرب المسلمين دخلوا منذ ذلك الوقت المنطقة التي كانت قد مر عليها آلاف السنين وهي تبني وتهدم وتقيم وتُقعد من الحضارات الكثير من الأنواع والأصناف. ففيها قامت حضارات كثيرة تهاوت أحياناً وتمازجت فيما بينها أحياناً أخرى، وتخاصمت وتصالحت وتقاتلت وتآلفت. وكان منها في القرن الأول للهجرة/السابع للميلاد هذا الذي وصفناه في الصفحات السابقة.

حمل العرب القادمون إلى هذا المسرح الكبير معهم أمرين: الإسلام واللغة العربية، بما تحوي كلمة اللغة من معان بينة ومخفية وبين بين. ولست أشك في أن نوعاً من الاتصال اليومي العادي بدأ بين القادمين والمقيمين (بعد أن خفت حدة المعركة، مع العلم أن فتوح بلاد الشام، بعد اليرموك، كان أكثرها صلحاً، الأمر الذي يُيَسّر الاتصال بين الفريقين). فشؤون الحياة تبحث في الغالب عن قنوات للتواصل. ومع الوقت كان هذا التواصل يتنامى قوة وعمقاً، توافقاً في الرأي أو خلافاً، ولكنه تواصل فيه نوع من التمازج.

لكن ما هو الواجب الخاص الذي ترتب على العرب المسلمين القيام به بعد هذه الفتوح، التي استمرت فيما بعد فوصلت أواسط آسيا والسند شرقاً وجبال البرينيه

غرباً؟ يخيّل إليّ أن نشر الإسلام كان في مقدمة ما نظر إليه أهل النظر الثاقب. وقد ترتب على القوم العارفين واجباً شاقاً الآن. فالعرب فهموا القرآن الكريم وأدركوا مغزى الأحاديث الشريفة. ولكن ما السبيل إلى الذين أسلموا، من غير العرب، خلال العقود الأولى؟ أتعليمهم بالقدوة والشرح الأولي الأساسي للعقيدة والعبادات وما يترتب على هذه وتلك؟ وهذا لم يكن أمراً سهلاً، ولكن لأن عدداً كبيراً من أهل العلم والتقوى هجر الحجاز في أوائل العصر الأموي إلى البصرة، المدينة - المعسكر المنشأة في أيام عمر، وإلى الكوفة التي ازداد عمرانها بعد الفتوح، أصبح من اليسير الحصول على معلمين يوضحون للناس أصول دينهم.

ولكن الإسلام وجد نفسه الآن في جو يحتاج إلى عدة وآلة جديدة ليناقش فيها ويجادل، بالتي هي أحسن، أتباع الديانات الأخرى التي كانت تعمر المنطقة التي كانت تحتضن أكبر حضارة من أي مكان آخر إلى الغرب أو الشمال منها - هذه منها دينان سماويان اليهودية والمسيحية، ومنها أديان وفلسفات دينية ولكل عدته وآلته لشرح نفسه لأتباعه أولاً وللدفاع عن نفسه أمام أديان أو فلسفات جديدة أو غريبة عنه. ومثل هذه المقابلات ومثل هذا الحوار بين المسيحية والإسلام معروف تاريخياً أنه حدث في البلاط الأموي في دمشق.

كان بين المدن التي احتلها العرب، حتى في الفترة المبكرة، جنديسابور وأنطاكية ودمشق والقدس وغزة والاسكندرية، وهي كانت، إلى جانب غيرها، «مدن مدارس». والأقرب إلى البصرة والكوفة هي جنديسابور. ومن هنا، في رأيي، جاء التعرف الأول إلى ما كان عند القوم هناك من معرفة بالطب والعلوم من جهة، ومن آلية الجدل، وهو منطق أرسطو الذي نقل إلى اللغة السريانية لتمكين فريق من المسيحيين من مثاقفة الفريق الآخر.

وإذا تذكرنا أن البصرة والكوفة أصبحتا، بعد مدة قصيرة، من أكبر المدن تجارة وثروة، وأنهما كانتا تجذبان الكثيرين للإفادة من مصادر الإثراء الجديدة، وأن عدداً لا يستهان به من أهل جنديسابور وحتى الجوار الأبعد قليلاً قد انتقل فعلاً إلى المدينتين الجديدتين، سهل علينا تصور التمازج الثقافي الذي كان يجري في هدوء في هذه الأماكن.

عن مثل هذه الطرق تعرف العرب المسلمون من السكان الأصليين، سواء في ذلك الذين أسلموا أو الذين بقوا على دينهم، إلى العناصر التي يمكن أن تفيد في الحياة العامة كالطب، وفي الجدل كالمنطق، الذي كان معروفاً هناك باللغة السريانية. ولعل هذه المعرفة هي التي يسرت لحركة الترجمة التي بدأت في القرن الثاني هـ/الثامن م، لكنها كانت فردية وانتقائية وذوقية، قبل أن تكلأها العين الساهرة في بغداد.

الذي نراه هو أن مثل هذا الاتصال والتحاك هو الذي لفت النظر إلى ما كان في الجو من علم ومعرفة حربين بالنقل في دمشق. ولعل التواصل هناك كان أسرع. فمع أن دمشق لم تكن مدينة علم كبرى في أيام الرومان، فقد كانت فيها مدرسة احترم القوم علمها وأرسلوا أبناءهم إليها؛ وكانت دمشق مركز أسقفية مسيحية (تأتي بعد أنطاكية في المنزلة). ومعنى هذا أنه كان فيها، ولها، حركات فكرية وصلة بالعلم والمعرفة. ومن هذا الاتصال بين الموجودين والقادمين نشأت المحاولة (الرسمية) الأولى لترجمة كتب أو رسائل من اليونانية إلى العربية. وكان هذا معاصراً لبدء الاتصال، في رأينا، بين العلماء السريان من جنديسابور وسواها وعلماء المسلمين في البصرة والكوفة، أو على الأقل بين العلم الذي كان عند السريان وما كان عند المسلمين.

وفي سبيل تحقيق الواجب الأساسي، وهو نشر الإسلام، وقراءة القرآن الكريم أساس في الأمر، كان لا بد من ضبط اللغة العربية ووضع قواعد لها. وهذا تم في محيط الكوفة والبصرة لأن علماءها، وبعضهم حجازيو الأصل، كانوا كبيري الاهتمام بالقرآن الكريم والعلوم الإسلامية المرتبطة به والناشئة عنه وحوله. ومع أن القائمين على شؤون الدولة أدركوا الحاجة إلى ضبط قواعد للغة العربية تمكن القارىء من معرفة كيفية القراءة، فإن الأمر احتاج إلى ما يزيد على قرن حتى تحقق الأمر ووضع سيبويه (تو١٤١هـ/٧٨٣م) كتابه. لكن خلال القرن الذي سبق عمل سيبويه تطورت قضية اللغة وقواعدها (نحوها وصرفها) في البصرة، التي سبقت الكوفة على ما يبدو، وفي الكوفة. (ولا يزال مؤرخو النحو العربي إلى الآن يقارنون، وقد يفاضلون، بين نحويي البصرة والكوفة).

قامت الدولة العباسية وبنيت بغداد واتخذت المدينة الجديدة عاصمة للدولة. وكان الكثيرون الآن من أهل الحكم قد تعرفوا إلى ما كان موجوداً في هذه البلاد التي أصبحت جزءاً منهم وهم فيها ولها. فضلاً عن ذلك فقد دخلت صلب الدولة فئات من السكان الأصليين كانت لهم علاقة بالأديان القديمة وفلسفاتها على أعلى الرتب، مثل البرامكة وبعض الذين تولوا أمور الشورى الخاصة، ومثل الذين كانوا من المنجمين الذين حسبوا برج بغداد تمهيداً لبناء المدينة.

وأهم من ذلك هو أن رأس السلطة كان معنياً بالمعرفة والعلم ووجوب «جلب» هذه الأمور إلى بلاطه كي يصل إلى أهل العلم على الأقل. فالمنصور (١٣٦-١٥٨/٧٥٤-٧٧٥) والرشيد (١٧٠-١٩٣/٧٨٦-٨٠٩) كانا من هذا النوع؛ والمأمون (١٩٨-٢١٨/٨١٣-٨٣٣) كان عالماً. لذلك أتيح للعلماء فرصة جيدة للحصول على الكتب اليونانية أو السريانية وترجمة هذه النصوص من السريانية أولاً ثم من اليونانية

مباشرة (وفي أحيان كثيرة جاءت ترجمة ثانية عن اليونانية مباشرة فأصبحت الأدق واعتمد عليها).

والمعرفة كانت يومها وحدة، عناصرها العلوم المختلفة التي لم توزع على دوائر أو أقسام، وهدفها فهم الأمور الكونية والحياتية والإلهية. لذلك لما بدأت الترجمة لم تتوقف عند نوع من الأنواع: كان هناك طب وعلم أحياء وهندسة ورياضيات سماوية (علم الهيئة أو علم الفلك) وفلسفة ومنطق وحتى ما بعد (وراء؟) الطبيعة. كل ذلك نقل إلى العربية، بحيث إنه حول أواسط القرن التاسع الميلادي وأوائل القرن الثالث الهجري كان العرب قد وجدوا بين أيديهم كل ما أمكن الحصول عليه من أعمال مهمة لأرسطو وغيره. والذي لم ينل حظاً كبيرا عند العرب هو أفلاطون (فلم يترجم له سوى عمل واحد هو تيماوس).

على أن العرب لم يترجموا عن اليونان (رأساً أو بالواسطة) فحسب، بل كانوا قد تعرفوا إلى بعض ما عند الهند من فلك ورياضيات، وما عند الفرس من أدب و«خلقيات»، وما سوى ذلك عند آخرين. وقد نقل ذلك إلى اللغة العربية.

(لا ننوي هنا أن نتحدث عن الترجمة، ولو باجتزاء، لأن ذلك يطيل هذا الحديث - فضلاً عن أن مثل هذه القضية كتب عنها الكثيرون من الخبراء).

نود هنا أن نلفت، بعد أن جرى بنا القلم شوطاً،إلى أمور تجمعت في العالم العربي الإسلامي في القرنين الهجريين الثالث والرابع (القرنين الميلاديين التاسع والعاشر) أحدثت تفجر الفكر العربي الإسلامي في هذين القرنين خاصة:

١- التحاك بين ثقافتين، الواحدة إسلامية دينية جديدة نشيطة تريد أن تشق لنفسها طريقاً، والأخرى متنوعة مختلفة فيما بين عناصرها، لكنها ذات قواعد تصلح للمناقشة وآراء تصلح للجدل ووجهات نظرية حرية بالأمرين.

٢- أن هذا التحاك وقع في رقعة واسعة مختلفة اللغات والعروق والتجارب التاريخية والمناطق الجغرافية والعوامل الاجتماعية. ومن ثم فقد كان طبيعياً أن تكون ردود الفعل لهذا التحاك متنوعة عقلياً وعاطفياً وإيمانياً وسياسة.

٣- ولو أنه ليس من اليسير عزل العنصر السياسي عن بعض ردود الفعل أو التطورات، فإنني في هذا الحديث إنما انظر إلى القضية من حيث إنها تفجر للفكر العربي الإسلامي على نحو لم يعرف له العالم مثيلاً من قبل، وقلّت المناسبات التي كانت شبيهة به من بعد (حتى القرن السابع عشر).

٤- ثم هناك فكرة أن أعرض على القراء ما أسميه «أعراض انطفاء» هذا التفجر، ولست أسميه أسباباً، وذلك منذ نهاية القرن الرابع الهجري/القرن العاشر الميلادي.

(٣)

أنا لا أحلل ولا أحرم في هذا الذي أضعه أمام القارىء هنا، ولا أقبل أو أرفض، ولا أعلل أو أحلل (الأسباب)، والذي أنهي الحديث به ليس تعليلاً لما حدث وإنما هو تصوير للأعراض التي كانت قائمة. ولذلك فإنني أرجو من القراء الذين قد يرون في الذي أقوله ما يستحق المناقشة أن لا يتسرعوا باتهامي لأي سبب.

إن الذي أود الخلوص إليه بعد هذه المقدمة المقتضبة جداً، هو أن الفكر العربي الإسلامي كان في حالة تفجر بين القرن الأول (أواخره) والقرن الرابع للهجرة (القرن السابع والقرن العاشر للميلاد). في هذه الفترة اخترق هذا الفكر آفاقاً لم يصل إليها من سبقه، وفجّر قضايا كانت خميرة جيدة للمستقبل، وأثار مشكلات فكرية وعلمية على مستويات عالية جداً. ولننظر إلى بعض هذه الأمور. بل لعل العالم لم يعرف عصراً مماثلاً له من قبل، ولم يعرف نظيراً له إلاّ بعد عصر النهضة في أوروبا.

أولاً: في مجال العلوم الإسلامية - كان تفسير القرآن الكريم وتثبيت الحديث الشريف (قبل درسه) أول ما عني به العالم المسلم. وقد كان من الطبيعي أن يكون ثمة فروق في النظرة بين مفسر ومفسر، بسبب علمه ورأيه ومحيطه العلمي. ومع ذلك فقد كان أساس التفسير الاجتهاد، وقد مرت الفترة الأولى والمفسرون يتكاثرون، ولم يحسب الناس أن في الأمر ضيراً. (سنعود إلى هذا فيما بعد).

لكن تفهم الإسلام في الجو الواسع الذي وصفنا، كان لا بد أن يختلف عنه في رقعة صغيرة. وقد كان مما ظهر في نواحي التفسير أن نشأ نمطان من التفسير: الظاهري والباطني. وقد قيل إن سبب هذا هو تأييد فئة من زعماء المسلمين دون الأخرى. ولكن الذي يمكن قوله هو أن هذا الخلاف لم يكن نتيجة لتلك الرغبة، ولو أنه صادف أن وافقها. هذا التفرع، والباطني منه خاصة، تسرب إلى العلم الإسلامي بسبب التحاك مع الفلسفة الفيتاغورية الجديدة. ولعل مما يدل على ذلك أهمية العدد في نواح من التفسير الباطني. وهذه الفلسفة كانت تعنى بالعدد وكانت تتخفى فيما ترى (لا في الزمن الإسلامي، ولكن حتى قبل ذلك).

ومما تفجر في عالم الإسلام التشيع وظهور الخوارج. والتشيع ارتبط بالأحوال السياسية لا مفسراً لها ولكن مقدماً لها. والخوارج، على كل ما قيل عنهم وما ألصق بهم، يمثلون هبة دينية إسلامية صحيحة، فهم يرجعون إلى كتاب الله.

والإباضية، وهم خلية من الخوارج أصلاً، كانت لهم آراء في الإسلام حرية بأن تعرف، أكنا نوافق عليها أم لا. فهؤلاء ليسوا «دملاً» في جانب الإسلام، ولكنهم عَرضٌ من أعراضه، مع أنهم ليسوا مرضاً.

ويسير التشيع فيتشعب أو «يتقولب» إسماعيلية تعود إلى الفيتاغورية الحديثة

أيضاً، ولكن هذه المرة لتفيد لا من سريتها فحسب بل ومن علمها الرياضي. وقمة العمل الإسماعيلي العلمي، إلى ذلك الوقت، هو «رسائل أخوان الصفا» التي وضعت في البصرة (ترجيحاً) وفي القرن الرابع هـ/ القرن العاشر م (توكيداً). في هذه الرسائل، على ما يقول العارفون، صورة للإسلام قد لا تتفق مع النظرة التقليدية. قد يكون. ولكن الأمر يمكن أن ينظر إليه على أنه فكر ثوري لا زندقة.

وأود أن أشير إلى المعتزلة – وهم أصحاب رأي لا يقبله الإسلام على علاته، لأنه يختلف مع الفكرة الأصلية وهي أن الله هو خالق الكون وما فيه، وإذن فثمة بداية للكون ونهاية؛ أما القول الآخر فكان يقول بأزلية الكون. ثورة في الفكر، وإن حسبت خطوة في اتجاه الكفر. وفي آراء المعتزلة واضرابهم أمور كثيرة فيها فهم، قد يكون خاطئاً، بالنسبة للآيات والسور الكريمة. لكن حتى الذين خاصموا المعتزلة وسواهم حول التشبيه وصفات الله تعالى، لجأوا إلى التفسير الباطني أيضاً.

كان الرد على الكثير من هذه الأمور يعود إلى السلطة، التي تمثل، والتي تمثلها، السنّة والجماعة. والسلطة قد تلجأ إلى وسيلة القتال والحرب أكثر من اللازم، والعقاب، فضلاً عن التوصل إلى المعاقبين، مكلف مالياً وبشرياً ومركزاً. وهو إلى ذلك قد يؤدي إلى توقف البحث على المكشوف وحمل الباحثين إلى السرية.

ثانياً – في العلوم الدخيلة أو العقلية: في هذه العلوم من الطب إلى الفلك إلى علوم الأحياء إلى الهندسة إلى الرياضيات البحتة كان للعرب دوركبير. فهم أدركوا، عرباً ومسلمين، أن ما كان متوفراً حيث خَطَوا كان حرياً بأن يتعرفوا إليه. لكنهم لم يكادوا يتعرفون حتى بدأوا يصححون في الأزياج (المقاسات الفلكية) ويضيفون من أيام الخوارزمي إلى أيام الزرقالي الأندلسي.

لست أقصد أن أعدد حتى الأهم من إنجازات العرب والمسلمين العلمية، ولكنني أشير إلى أمرين مهمين: الأول أن مآتي الفكر العربي الإسلامي في حقول العلم التطبيقي والنظري كانت كبيرة جداً، والثاني أن هذه انتقلت إلى أوروبا عن طريق الأندلس أولاً وصقلية ثانياً في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وأن هذا النقل كان في أهميته إحداث النهضة الأوروبية العلمية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

أما أن الذي يدور الحديث حوله في كل مكان فهو الطب، فلا يعود ذلك إلى أن الأطباء في العالم العربي الإسلامي اكتشفوا أموراً كثيرة فحسب، ولكن يعود إلى أن الطب من حيث هو علم وشفاء يهم الناس أكثر فيتحدثون عنه حديث أطول.

المجال الفلسفي: شغل الفلاسفة العرب أنفسهم بقضية رئيسة (كانت مثل ذلك في المسيحية قبل الفترة التي نتحدث عنها وبعدها) وهي كيف يمكن التوفيق بين الدين وتفسيره للعالم (أي الإسلام) وهو أمر موحى به فاذن صادق، وبين تفسير العقل

(الفلسفي) للعالم وهو أيضاً صحيح المنطق؟ ويمكن القول إجمالاً إن العمل الطويل، من الكندي إلى ابن رشد، لم يؤدِّ إلى نتيجة.

لكن الفلسفة العربية الإسلامية كان لها أهمية من حيث إنها غطت النواحي الناقصة في نظام الفكر الفلسفي اليوناني. ولعل خير مثل على ذلك ابن رشد. فقد كان يقال إن ابن رشد ترجم أرسطو إلى العربية. والواقع الذي توصل إليه البحث هو أن ابن رشد فسّر أرسطو بالعربية. والتفسير اقتضى إضافات. هذه هي الخدمة التي قدمها الفكر العربي الفلسفي للفلسفة، وذلك لما استطاع الفيلسوف أن يخرج من قفص محاولة التوفيق بين العقل والدين أو الحكمة والشريعة على قول ابن رشد.

ومع ذلك فإن هذه الإضافات الفلسفية على ما كان قد توصل إليه فلاسفة اليونان، كانت من العوامل الرئيسة التي حرّكت الفكر الفلسفي الأوروبي.

(٤)

في أنحاء العالم الإسلامي بأكمله، من نيسابور وبخارى والصفد ومراغة شرقاً حتى قرطبة وأشبيلية وطليطلة غرباً، وما بين المجموعتين من مدن أرض الرافدين وبلاد الشام وسواحل الجزيرة ومصر والشمال الأفريقي - في القيروان وتونس وفاس والرباط ومراكش - كانت الحركة العلمية ناشطة على نحو عجيب غريب؛ وظلت كذلك خلال قرون ثلاثة وبعض القرن. وقد استمرت العلوم النفعية والنظرية والتطبيقية تسير على ذلك مدة طويلة. فقد درس الفلك وأنشئت المراصد في مراغة وفي سمرقند (أيام أولغ بك ٨٥٠-١٤٤٧/٨٥٣-١٤٤٩)، وحتى دُرّس الفلك وبنيت المراصد له في استانبول بعد ذلك. واستمرت البيمارستانات والمدارس الطبية حتى في القرنين التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي في دمشق والقاهرة، وبنيت المستشفيات في أيام السعديين في المغرب (٩١٧-١٠٦٩/١٥١١-١٦٥٩). وكان الصيادلة يعنون بالمواد الطبية مدة طويلة. وثمة جسور وقني وطرق تعود إلى بعد ذلك في أكثر من بقعة واحدة.

لكن تطوراً طرأ على الفقه وفروعه في القرن الرابع/ العاشر، ذلك أن أهل السنة والجماعة قبلوا بمذاهب أربعة عددها، وهي التي أصبح الاجتهاد يدور في إطارها. وأقفل باب الاجتهاد الذي كان مفتوحاً على مصراعيه. والذي يمكن التوصل إليه هو أن نوعاً من تضامن أو عقد غير معلن قام بين أهل السلطة والحكم من جهة وبين العاملين في مجال الفقه وما إليه من جهة، بحيث إن الأولين سندوا الآخرين، وأن الفريق الثاني منح الفريق الأول أزار السلطة والنفوذ. ولعل الماوردي (٣٦٤-٩٧٤/٤٥٠-١٠٥٨) صاحب كتاب «الأحكام السلطانية» يمثل هذا التطور الذي بدأ قبله قليلاً.

صحيح أن بعض نواحي الشرع والفقه لم تتعطل. فنحن نجد في الكتب التي تحدثت عن «المصالح المرسلة» وفي الفتاوى المشرقية والنوازل المغربية ما يدل على حركة جدية. لكن هذه، في أغلبها، كانت تتناول قضايا عملية وفي أمور فرعية. أما الأصول فلم يعد لها سوى حواش وخلاصات وشروح، وهذه تملأ مجلدات ضخمة، وهي في غالبها ما يصح أن يسمى «مذكرات» املاها العلماء للطلاب. أما البحث في العمق فقد حددت له دائرته، وكان على العلماء أن يعملوا خلال هذه الدائرة.

والفلسفة لم يسمع لها صوت في المشرق بعد وفاة ابن سينا (١٠٣٧/٤٢٨).

وإذا كان الموضوع الأصلي في الإسلام - الفقه - قد توقف الاجتهاد فيه، فإن هذا الحال الذي ران عليه، أنجر على ما تبقى من نواحي الفكر. فاخلد العلماء إلى السكينة.

وجاءت المدرسة الرسمية - النظامية - التي بدأها الوزير السلجوقي نظام الملك (تو١٠٩٢/٤٨٥) على أنها المدرسة الوحيدة التي يمكن أن تقوم وتتبناها السلطة في شرق العالم الإسلامي وغربه (باستثناء الأندلس)، وهي التي كانت تدرِّب المعلمين والمدرسين وموظفي الدولة. والتي كانت مناهجها تقتصر على إسلام السنة والجماعة. هذه المدرسة لم تنتج علماء من النوع المنقب الباحث الذي لا يكتفي بالدوران حول المواضيع وإعادة صياغتها.

وإذ لم يكن ثمة فكر خلّاق متجدد، فإن اللغة العربية، وهي التي قامت بدور المفسر والمنظر والباحث والعالم من قبل، وجدت نفسها حبيسة نطاق محدود من التفكير والتنظير والتفسير، فأصابها، هي الأخرى، بعض من هذا العجز. ومن هنا فإننا نرى الشعر والنثر اللذين تمدنا بهما هذه القرون المتتابعة، تجمل فيه الصناعة وتقل البضاعة.

في سنة ١١١١/٥٠٥ توفي الإمام الغزالي، الذي كان قد نظم علوم السنّة (إلى أيامه) والذي كان قد أعاد التصوف إلى حظيرة الإسلام السني. ولما وضع هذا العالم كتابه «تهافت الفلاسفة» لم يكن ثمة من يناقشه، لأن الفلسفة كانت قد تدثرت في المشرق بغطاء سميك، ورد عليه ابن رشد (تو ١١٩٨/٥٩٥) في كتاب سماه «تهافت التهافت». لكن هذا الكتاب لم يكن له في المشرق صدى قط. وكان جيل ابن رشد آخر جيل من الفلاسفة المسلمين.

لم يكن الإمام الغزالي مسؤولاً عن الذي وصل إليه علم العرب والإسلام من توقف، وما استحوذ عليه من نضوب. لكن الغزالي كان ظاهرة لما حدث قبل ذلك، وعرضاً من أعراض التأخر الذي لف هذا العالم، فتوقف سير الفكر فيه.

التاريخ المبكر للألفباء

عرف الإنسان الكتابة، على ما كشفته لنا أعمال الحفر والتنقيب الأثريين، منذ حول سنة ٣٠٠٠ق.م. وكان أشهر نظامين عرفا في العالم القديم هما: الأسفينية في أرض الرافدين والهيروغليفية في وادي النيل.

ويبدو أن الناس درجوا على استعمال هذين النظامين مدة طويلة لا تقل عن خمسة عشر قرناً، قبل أن يهتدوا إلى الألفباء. والفرق الأساسي بين الكتابتين الأقدم عهداً والألفبائية هو أنه في الحالة الأولى كانت الصورة، بقطع النظر عن شكلها، تمثل مقطعاً، ومن ثم فإن كلاً من الكتابة المسمارية والثانية الهيروغليفية كانت تحتوي عدداً كبيراً من الوحدات (المقاطع) كي يمكن استعمالها استعمالاً صحيحاً. أما في الكتابة الألفبائية فتمثل الأشكال فيها حروفاً، ومن ثم فإن عدد الصور اللازمة للكتابة قليلة بالنسبة للحالة الأولى.

والذي أجمع عليه الباحثون في تاريخ الألفباء هو أن أول ما وصلنا من هذه الصور يعود إلى القرن السابع عشر ق.م. ومعنى هذا أنه يمكننا أن نبدأ التأريخ للألفباء من ذلك الوقت.

كانت الألفبائيات الأولى التي عرفها الباحثون، تلك التي عثر عليها في سرابيت الخادم (في سيناء). ويبدو أن الذين رسموها كانوا عمالاً في مناجم الفيروز. وقد توصل الباحثون إلى أنها «ألفباء» لأن عدد الرموز فيها كان ٣٠رمزاً (والمقطعية لا يمكن أن تكتفي بمثل هذا العدد الصغير). كما عثر على ألفباء من هذه الدرجة في لبنان وفلسطين والأردن. ولأن هذه الألفباءات كانت بدائية، فقد أطلق العلماء على ما وجد في سيناء (الألفباء) السينائية البدائية. أما ما عثر عليه في المناطق الأخرى المذكورة فسماه هؤلاء القوم (الألفباء) الكنعانية البدائية. وهذه كلها هو ما يعتبر الخطوة الأولى نحو تطور الألفباء.

في فترة لاحقة تمتد من حوالى ١٤٠٠ إلى ١٢٠٠ق.م. أمدتنا النقوش الأوغاريتية (التي عثر عليها في أوغاريت – رأس الشمرا على الساحل السوري شمالي اللاذقية) بما يمكن اعتباره خطوة ثانية نحو نمو الألفباء.

والمهم أنه بين ١١٠٠ و١٠٥٠ق.م. أخذت الألفباء الفينيقية، وهي أم بقية الألفباءات الأخرى، شكلها النهائي، كما ثبتت الكتابة بها على سطور (أو خطوط) مستوية. وكان

اتجاه الكتابة من اليمين إلى اليسار. ومن أقدم النقوش الفينيقية الواضحة، النقش الذي عثر عليه على ناووس أحيرام ملك صور (حول ١٠٠٠ق.م).

انتشرت الألفباء الفينيقية بكثير من السرعة، ذلك أن استعمال ثلاثين صورة (أو رسماً)، أو ما يشبه ذلك، هو أيسر بكثير من استعمال عشرات الصور (والرسوم) في الكتابة المقطعية. فقد عثر على كتابة بالألفباء الفينيقية في زنخرلي (سَمْأل) في جنوب تركية تعود إلى القرن التاسع ق.م. وفي قراتابه (في تركية أيضاً) من القرن الثامن ق.م. وثمة الألفباء البونية التي انتشرت من قرطاجة (في القطر التونسي) عبر شمال أفريقية بسبب انتشار الفينيقيين هناك. وقد عثر على نقوش بالألفباء الفينيقية في أور الكلدانيين (العراق الحالي) وفي قبرص. والجدير بالذكر أن الألفباء الفينيقية ظلت تستعمل حتى القرنين الثاني والثالث للميلاد.

أما في الجنوب مع اتجاه نحو الجنوب الشرقي، فقد انتشر استعمال الألفباء الفينيقية بين الآراميين والعبرانيين. وكان من الطبيعي أن تنشأ، مع الزمن، فروق في الألفبائيات هذه، إلا أن الأصل يظل فينيقياً. ويبدو أن مدينة جبيل (ببلوس) كانت المكان الذي وجدت فيه الألفباء الفينيقية صيغتها النهائية، ومنها انتشرت في العالم القديم.

وصلت الألفباء الفينيقية إلى جنوب بلاد العرب. وأقدم ما لدينا من النقوش من تلك الجهات تعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ولو أن هذه الألفباء ظلت تستعمل هناك إلى حوالى سنة٦٠٠ للميلاد.

والألفباء اليونانية، التي هي أصل ألفباءات الغرب، تطورت من الفينيقية. وهذا الأمر واضح من المقابلة بين الحروف الفينيقية والحروف اليونانية. والتقليد اليوناني، القصصي والتاريخي، يعزو أصل الألفباء اليونانية إلى الفينيقيين. وقد ورد هذا عند المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوتس (القرن الخامس ق.م). لكن الذي لم يتفق الباحثون عليه بعد فهو الطريق الذي سلكته الألفباء الفينيقية إلى اليونان والزمن الذي تم فيه ذلك.

فالمتعارف عليه هو أن أقدم ما وصلنا من الكتابات اليونانية (المختلفة في أشكالها أحياناً) يعود إلى قبل القرن الثامن قبل الميلاد. والكتابة تكون أحياناً من اليسار إلى اليمين، وأحياناً من اليمين إلى اليسار، وأحياناً على نحو مشترك أي أن تبدأ الكتابة باتجاه واحد ويكون السطر التالي في الاتجاه المعاكس. ثم استقر الأمر وكتبت الألفباء اليونانية على الاتجاه من اليسار إلى اليمين بين ٧٤٠ و٧٣٠ق.م. على ما اتضح للباحثين. ويرى الكثيرون أن الألفباء الفينيقية لم تتأخر كثيراً، بعد استقرارها، في الوصول إلى اليونان، ولكن شيوع استعمالها فهو أمر آخر.

أما الأمر الآخر الذي شغل الباحثين فهو الطريق الذي سلكته! فينيقيا هي نقطة الانطلاق. لكن الاتصالات التجارية المباشرة بين اليونان ومدن فينيقيا لم تكن دوماً على الدرجة التي كان القوم يتصورونها قبلاً، رغم التواجد اليوناني في بعض هذه المدن، منها تل سوكاس في منطقة أوغاريت حيث كانت تقيم جالية يونانية تجارية نشيطة حتى في القرن التاسع قبل الميلاد. فضلاً عن ذلك فقد كانت الطرق البرية التي توصل التجار والتجارة إلى اليونان عن طريق الأناضول متعددة ونشيطة وخاصة في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد.

ومن الألفباء اليونانية تفرعت الألفباءات الأوروبية كاللاتينية والأترسكية والسيريلية (الكيريلية) وغيرها.

فلسطين من الإسكندر إلى الفتح العربي

١- من الإسكندر إلى بومبي

مقدمة

لم تتوقف حركة التاريخ في فلسطين منذ أن بدأ مسيرته في مطلع الألف الرابع قبل الميلاد. فالبلد الذي يقتعد ملتقى الطرق ومفارقها لا يُسمح لبنيه أن يهجعوا أو يعرفوا الراحة. فالجيران الأقربون والطامعون الأبعدون لا بد أن يتحرَّشوا بهم - دغدغة أو لكزاً أو سلباً أو نهباً أو حرباً أو سبياً أو تهجيراً.

وكان رقاص الساعة يتحرك، بالنسبة لفلسطين، خلال الفترة الممتدة من الألف الرابع إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، من الشرق إلى الغرب - هجرة أقوام هبطوها من الصحراء وتنقُّل قبائل جاءت تستوطنها - عموريّين وكنعانيين وغير ذلك. كما هاجمتها الدول التي قامت إلى الشرق منها فاتحة غازية - بابليّين وأشوريّين وكلدانيين وفرساً. وفي حالة واحدة فقط في تلك الفترة من حياة فلسطين جاء القوم الفاتحون من الجنوب من مصر. أما الغرب - البحر - فلم يأت منه إلى فلسطين سوى «شُعوب البحر»، الذين عُرفوا بالفلسطيين. جاؤوا البلاد في القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وهم الذين منحوا البلاد اسمها فلسطين.

وإذا نحن أخذنا هذه الهجرات المختلفة التي جاءت فلسطين إلى أيام الفرس، وفي القرن الرابع قبل الميلاد على وجه التحديد، وألقينا نظرة على التوزيع السكاني للبلاد في ذلك الوقت، توصلنا إلى النتائج التالية:

(أ) كان سكان الجليل في أكثرهم من الإيطوريين العرب الذين كانوا قد وفدوا على تلك المنطقة وعلى لبنان قبل ذلك ببضعة قرون. وقد امتزج هؤلاء القادمون بالسكان الأصليين الذين هم في غالبهم، بقية الكنعانيين. وقد كان العنصر الكنعاني أقوى في الجليل الأسفل وفي السفوح المتحدرة نحو السهل الساحلي.

(ب) كان العنصر الغالب على السهل الساحلي من جنوب صور إلى أواسطه العنصر الكنعاني. ومن هنا كان السكان هناك على تفاهم تام مع الفينيقيين المقيمين إلى الشمال منهم في فينيقيا، لأن هؤلاء هم أيضاً كنعانيون.

(ج) كان سكان السهل الساحلي الأوسط والجنوبي يتكونون أصلاً من الفلسطنيين

الذين استقروا أولاً (القرن الثاني عشر قبل الميلاد) في الجزء الجنوبي ثم انتشروا شمالاً بحيث كانت لهم السيطرة على أكثر أجزاء السهل الساحلي وحتى على الأجزاء الغربية والجنوبية من مرج ابن عامر. وقد اختلط أولئك الفلسطيون مع العنصر الكنعاني الذي كان في فلسطين بأكملها قبلهم.

(د) كان سكان الجزء الجنوبي من فلسطين الذي كان يطلق عليه أدوم، الأدوميين العرب الذين دخلوه في القرن السابع أو السادس قبل الميلاد.

(هـ) كانت تقوم إلى الشمال من أدوم منطقة القدس وهي التي أطلق الفرس عليها اليهودية. وهذه الرقعة من الأرض كانت جزءاً صغيراً من فلسطين بحيث إن حدودها في كل اتجاه تتراوح في بعدها عن بيت المقدس بين ٢٠ و٢٤كلم. وهذه هي المنطقة التي أعاد الفرس إليها جماعة من يهود السبي البابلي بعد أن قضى هؤلاء على دولة الكلدانيين (٥٣٩ق.م). ومع ذلك فلم يكن جميع السكان في هذه المنطقة يهوداً.

(و) كانت السامرة تقع بين منطقة القدس ومنطقة الجليل. وسكان السامرة كانوا قد حملوا إلى آشور على أيدي سرجون لما احتل السامرة (٧٢٢-٧٢١ق.م) وأرسل الآشوريون جماعات من أرض الرافدين والجوار استوطنت السامرة، المدينة والمنطقة المحيطة بها. والسكان الذين كانوا نتيجة هذا الاختلاط هم السامريون. فهم عنصرياً ليسوا يهوداً، ودينياً كان لهم وجهات نظر تختلف عن يهود بيت المقدس. فالجبل المقدس بالنسبة لهم هو جرزيم (قرب نابلس) والهيكل القائم عليه هو الأصل. ويجب أن نذكر أن أحد العناصر المؤثرة في تكوين السكان في فلسطين كان العنصر الآرامي، الذي كان يسيطر أصلاً على المنطقة الممتدة من حلب إلى جنوبي دمشق، لكن تنقّله إلى الجهات الغربية والجنوبية أمر معروف.

(ز) كان سكان الجليل والسهل الساحلي وأدوم وثنيين. صحيح أنه كان في الجليل عدد من اليهود، لكنه كان صغيراً إلى حد أن سمعان المكابي (١٤٣-١٣٤ق.م) لما اعتزم حماية اليهود في الجليل من أذى جيرانهم، رأى من المناسب أن ينقلهم جميعهم إلى اليهودية لأنه لم يكن من الممكن الحفاظ عليهم في منطقتهم الأصلية. وهذا يدل، في رأي شورر Schurer، على أن عددهم كان ضئيلاً. وأهل السامرة كانوا سامريين. وإذن فالمنطقة الوحيدة التي كان فيها عدد كبير نسبياً من اليهود هي بيت المقدس وجوارها (اليهودية).

(ح) وكانت اللغة الآرامية هي اللغة الشائعة في المنطقة، وفي فلسطين كجزء منها؛ وقد كانت لغة التخاطب بين الجماعة اليهودية في جميع أنحاء البلاد. حتى يرى شورر أنها كانت لغة التدوين عند الكثيرين من اليهود.

(ي) لما احتل يوحنا هركانوس الحشموني (١٣٤-١٠٤ق.م) أدوم، أرغم السكان على

اعتناق اليهودية. ولما احتل أرستوبولس (١٠٤-١٠٣ق.م) الجليل فعل بالسكان الشيء نفسه[1].

ولنعد إلى رقاص الساعة. إن حركته تبدلت في العقود الأخيرة من القرن الرابع قبل الميلاد، فأصبحت من الغرب إلى الشرق. تمّ ذلك في أيام الإسكندر المقدوني. لكنه لم يتوقف معه. فقد استمر هذا الاتجاه الجديد مع الرومان ثم مع البزنطيين. وبعد ألف سنة عاد الرقاص يتجه من الشرق إلى الغرب ثانية بدءاً بالفتوح العربية في مطلع القرن السابع للميلاد.

في سنة ٣٣٤ق.م اجتاز الإسكندر البحر من اليونان إلى آسيا الصغرى، وأحرز أول انتصار على الفرس في معركة غرانيكوس Granicus. وفي السنة ذاتها انتصر على ملك فارس نفسه (دارا الثالث) في إيسوس Issus في كيليكيا Cilicia. واتجه بعد ذلك جنوباً نحو سواحل بلاد الشام رغبة منه في تدمير الأسطول البحري الفينيقي، الذي كان عماد فارس في شرق البحر المتوسط، والذي كان باستطاعته أن يقطع خط مواصلات الإسكندر مع مقدونيا. فاجتاز جبال طوروس وعمّر مدينة مرياندوس Miriandos وهي الإسكندرونة الحالية، وتسلّم إرواد من أهلها. وأرسل من هناك فرقة من جيشه مع بارمنيون Parmenion، أحد قواده، إلى دمشق، فاحتلها بسهولة واستولى على كنوز دارا التي كان قد أودعها المدينة.

سار الإسكندر بعد ذلك على الساحل الشامي، فسلّمت له بيبلوس (جبيل) وصيدا. أما صور فقد حاصرها سبعة شهور قبل أن يستولي عليها (تموز/يوليو ٣٣٢ق.م). وقد قتل من سكانها ثمانية آلاف وباع عدداً كبيراً من أبنائها في أسواق الرقيق. وكانت غزّة المدينة الساحلية الثانية التي وقفت في طريقه. فقد صمدت على حصاره لها مدة بين شهرين وأربعة أشهر، وانتهى الأمر بها وبأهلها إلى ما انتهى إليه أمر صور: دُمّرت المدينة وقُتِل عدد من الرجال كبير، وبيع كثيرون من سكانها في أسواق الرقيق أيضاً (خريف ٣٣٢ق.م).

أما مصر فقد تسلّمها الإسكندر سلماً، إذ كانت قد لقيت من الفرس الأمرّين، وكانت قد ثارت عليهم في أوائل القرن الرابع قبل الميلاد. فلما قضى الفرس على الثورة نكّلوا بالسكان بشكل فظيع.

خطط الإسكندر مدينة الإسكندرية وزار موحى آمون (في واحة سيوه) ونظّم شؤون مصر، قبل أن يعود إلى فلسطين. وكان قواد الإسكندر قد أتمّوا فتح هذه البلاد. فقبلهم أهل بيت المقدس دون مقاومة. أما السامريون فقد سلّموا مدينتهم (السامرة) أولاً ثم ثاروا ضد أندروماكوس Andromachus الذي عيّنه الإسكندر حاكماً عليهم، وقتلوه حرقاً. فعاقبهم الإسكندر بأن قتل الكثيرين منهم. وغيّر نائبه الجديد بردِكاس Perdiccas معالم

المدينة وأقام فيها حامية عسكرية مقدونية كانت الأولى في فلسطين.

عاد الإسكندر إلى بلاد الشام، حيث أعدّ حملته نحو فارس وأواسط آسيا وحوض السند. وبعد احتلال تلك المناطق عاد إلى بابل، حيث أخذ يخطط لفتوح جديدة. لكنه توفي هناك سنة ٣٢٣ق.م(٢).

كانت وفاة الإسكندر المفاجئة سبباً في تنافس قوي بين قادته وخلفائه، ومدعاة لاضطراب حبل الأمن في إمبراطوريته الواسعة. وبعد أخذ وردّ طويلين عقد قوّاد الإسكندر مؤتمراً في بابل (سنة ٣٢٣ق.م)، حيث تقرّر الاحتفاظ بوحدة الإمبراطورية. لكن هذا كان أمراً ظاهراً فقط، لأن خلافاً قام بين الجماعة حول ولاية شؤون الإمبراطورية إلى أن يبلغ ابن الإسكندر الطفل أشدَّه. وعقد القواد مؤتمراً ثانياً في شمال سورية (سنة ٣٢١ق.م) أيّدوا فيه المقررات السابقة، لكن ذلك لم ينه الخلاف بينهم. فقامت حروب بين هؤلاء الخلفاء استمرت إلى سنة ٣٠١ق.م. إذ التحم الفريقان الرئيسان المتخاصمان في معركة إبسوس Ipsus، كانت نتيجتها الفعلية بدء تجزئة الإمبراطورية.

الذي يهمنا هو ما أصاب الشام ومصر، لأن تاريخ فلسطين ارتبط بتاريخهما ارتباطاً عضوياً في الفترة التالية لمدة قرون ثلاثة على الأقل. لقد تولّى سلوقس الأجزاء الآسيوية، كما احتفظ بطليموس بولاية مصر، إلاّ أنه استبد أيضاً بالأجزاء الشامية الواقعة إلى الجنوب من خط يمتد من جنوب دمشق تقريباً إلى الساحل غرباً على مقربة من اللاذقية. وقد ذاقت فلسطين، خلال هذه السنوات الاثنتين والعشرين التي مرت بين وفاة الإسكندر ومعركة إبّسوس، الأمرّين من الحروب المذكورة. فقد عبرتها الجيوش المتحاربة سبع مرات واحتلت بعض أجزائها ولو موقتاً، واقتحمت بيت المقدس مرة واحدة على الأقل.

قامت سلسلة من الحروب بين من تبقى من قادة الإسكندر ومن خَلَفهم استمرت إلى سنة ٢٧٧ق.م. ونحن إذا ألقينا نظرة على المنطقة بعد نحو نصف قرن من وفاة الإسكندر، وجدنا أن الجيل الأول من الضباط والقادة الذين رافقوا الإسكندر كان قد فارق الحياة؛ وأن الجيل الجديد الذي وضعت الأمور في يده لم يكن يُعنى بوحدة الإمبراطورية، بل كان يرى أن هذه الرقعة الواسعة تتسع لثلاثة عروش على الأقل: واحد في آسيا وثان في أفريقيا وثالث في أوروبا (في مقدونيا). وقد اتجه اهتمامهم نحو تحقيق أحلامهم ومخططاتهم. ويعنينا من هذا كله دولتان: السلوقيون في بلاد الشام والبطالمة في مصر(٣).

وقبل البدء بالحديث عن هاتين الدولتين فإننا نضع بين يدي القارىء جدولين بأسماء ملوك البطالمة والسلوقيين تيسيراً للعودة إليهما عند الحاجة:

ملوك البطالمة

بطليموس الأول (سوتر) Ptolemy I (Soter)، ٣٢٣-٢٨٢ق.م.

بطليموس الثاني (فيلادلفوس) Ptolemy II (Philadelphus)، ٢٨٢-٢٤٦ق.م.

بطليموس الثالث (ايفرغيتس) Ptolemy III (Evergetes)، ٢٤٦-٢٢٢ق.م.

بطليموس الرابع (فيلوباتر) Ptolemy IV (Philopator)، ٢٢٢-٢٠٤ق.م.

بطليموس الخامس (ابيفانس) Ptolemy V (Epiphanes)، ٢٠٤-١٨٠ق.م.

بطليموس السادس (فيلوميتُر) Ptolemy VI (Philometor)، ١٨٠-١٤٥ق.م.

بطليموس السابع (ايفرغيتِس الثاني) Ptolemy VII (Evergetes II)، ١٤٥-١١٦ق.م.

بطليموس الثامن (سوتر الثاني) Ptolemy VIII (Soter II)، ١١٦-١٠٧ق.م.

بطليموس التاسع Ptolemy IX، ١٠٧-٨٨ق.م.

بطليموس العاشر Ptolemy X، ٨٨-٨٠ق.م.

بطليموس الحادي عشر (أوليتوس) Ptolemy XI (Auletes)، ٨٠-٥١ق.م.

كليوباترة السابعة وبطليموس الثاني عشر Cleopatra VII and Ptolemy XII، ٥١-٣٠ق.م.

بطليموس الثالث عشر Ptolemy XIII، ٥١-٤٧ق.م.

واعتباراً من سنة ٣٠ق.م. أصبحت مصر ولاية رومانية.

ملوك السلوقيين

سلوقس الأول (نيكاتور) Seleucus I (Nicator)، ٣١٢-٢٨١ق.م.

أنطيوخُس الأول (سوتر) Antiochus I (Soter)، ٢٨١-٢٦١ق.م.

أنطيوخُس الثاني (ثيوس) Antiochus II (Theos)، ٢٦١-٢٤٦ق.م.

سلوقس الثاني (كَلينيكُس) Seleucus II (Calinicus)، ٢٣٦-٢٢٥ق.م.

أنطيوخُس الثالث (الكبير) Antiochus III (The Great)، ٢٢٣-١٨٧ق.م.

سلوقس الرابع (يوباتُر) Selecus IV (Eupator)، ١٨٧-١٧٥ق.م.

أنطيوخُس الرابع (ابيفانس) Antiochus IV (Epiphanes)، ١٧٥-١٦٤ق.م.

أنطيوخُس الخامس وديمتريوس الأول والإسكندر بالَس وأنطيوخس السادس، ١٦٤-١٣٩ق.م.

أنطيوخُس السابع (سيديتس) Antiochus VII (Sidites)، ١٣٩-١٢٩ق.م.

ديمتريوس الثاني Demetrius II، ١٢٩-١٢٥

أنطيوخُس الثامن (غريبوس) Antiochus VIII (Grypus)، ١٢٥-٩٦ق.م.

أنطيوخُس التاسع (كيزيسنوس) Antiochus IX (Cyzicenus)، ١١٥-٩٥ق.م.

شُغِلَ البطالمة والسلوقيون، طوال القرن الثالث قبل الميلاد، بالتقاتل في سبيل السيطرة على الجزء الجنوبي من بلاد الشام. فقد كانت مصر ترى في تلك الرقعة خط الدفاع الأول عنها. فضلاً عن أن المنطقة كانت غنية بالأخشاب (جبال لبنان وبعض الجبال الفلسطينية) التي كانت مصر تفتقر إليها. كما كانت البلاد تنتج زيت الزيتون، وهو مادة نادرة في مصر. يُضاف إلى ذلك أن مصر كانت حريصة على السيطرة على الموانىء الفينيقية وعلى قبرص، وهي مراكز التجارة البحرية، كما كانت مصر شديدة الاهتمام بأن تكون الطرق التجارية البرية التي تربط بين شواطىء المتوسط وشمال الجزيرة العربية تحت نفوذها. وكان السلوقيون يسعون جاهدين إلى ضم جنوب بلاد الشام إلى أملاكهم كي يتمَّ لهم التحكّم في الموانىء ذاتها والطرق التجارية نفسها. وقد زاد اهتمام السلوقيين بتلك المنطقة لما انفصلت الأجزاء الشرقية (من جنوب العراق وإلى الشرق) عن إمبراطوريتهم، فخسروا بذلك السيطرة على الطرق البرية التي كانت تربطهم بأواسط آسيا والصين. فأرادوا أن يستعيضوا عن ذلك بطريق الخليج العربي والمحيط الهندي.

وكان ثمة عنصر آخر يحمل البطالمة على التمسك بهذه المنطقة، أي جنوب بلاد الشام، هو الجنود المرتزقة. فقد انقطع عن البطالمة، بسبب الحروب الكثيرة بين المتنازعين من خلفاء الإسكندر، سبيل وصول ما يحتاجون إليه من الجند من مقدونيا. فأصبحوا يعتمدون على المرتزقة من الأدوميين والأعراب.

وقد شُنت حروب خمس بين الدولتين في القرن الثالث قبل الميلاد، وذلك بغية الانفراد بالسيطرة على جنوب بلاد الشام؛ وقد عُرفت هذه باسم الحروب السورية:

(أ) الحرب الأولى (٢٧٦-٢٧٢ق.م): شنها بطليموس الثاني ضد أنطيوخُس الأول السلوقي. إلاّ أن هذا صدّ المصريين واستعاد دمشق. وبعد تبادل الحملات والقتال عقد الاثنان صلحاً احتفظ بموجبه بطليموس بفينيقيا وما إلى الجنوب من دمشق، على أن تظل هذه للملك السلوقي.

(ب) الحرب الثانية (٢٦٠-٢٥٥ق.م): وهذه شنها أنطيوخس الثاني أملاً في استرداد ما كان قد ظل في أيدي البطالمة (على أساس الصلح السابق). ولما انتهت الحرب كانت الأجزاء التابعة للبطالمة قد تقلّصت. فبعد أن كانت الحدود الشمالية تبدأ من نقطة على الساحل تقع إلى الشمال من طرابلس (لعلّها كانت جَبْلَة؟) وتمتد إلى البقاع مارة جنوبي دمشق، أصبح الحد الشمالي يبدأ من نقطة تقع شمالي صيدا ويتجه خطه إلى البقاع ثم جنوبي دمشق.

(ج) الحرب الثالثة (٢٤٦-٢٤١ق.م): لما تولى بطليموس الثالث عرش مصر (سنة ٢٤٦ق.م) طمع في أن يمتلك بلاد الشام بأسرها. وقد نجح في الوصول إلى أنطاكية

واحتلال سلوقية (الواقعة عند مصب العاصي). ومع أن سلوقس الثاني استرد الأجزاء الشمالية من سورية، فإنه عاد فخسرها قبل نهاية الحرب.

(د) الحرب الرابعة (٢١٩-٢١٧ق.م): بدأت هذه لما نجح أنطيوخس الثالث (الكبير) في استرداد سلوقية. فشجعه هذا على الاتجاه جنوباً، فسلّمت له مدن ساحلية كثيرة حتى وصل عكا. عندها استقر رأيه على احتلال ما تبقى من فلسطين قبل مهاجمة مصر. لكن بطليموس الرابع حشد جيشاً كبيراً من المصريين ومن مرتزقة آسيا، والتقى الملكان وجيشاهما في رفح (٢١٧ق.م)، وكان في المعركة نحو ١٣٠,٠٠٠ جندي وقرابة مئتي فيل. ودارت الدائرة على أنطيوخس، واحتفظت مصر بفلسطين وفينيقيا، وهي المنطقة التي كان يُطلق عليها رسمياً اسم سوريا وفينيقيا (وكان يُشار إليها أحياناً باسم سوريا المجوَّفة).

(هـ) الحرب الخامسة (٢٠٢-٢٠٠ق.م): أعاد أنطيوخس الثالث الكرّة وهاجم البطالمة. والتقى جيشُه القائدَ المصري في بانيون (بانياس) عند منابع الأردن، وانتصر أنطيوخس واستعاد عندها بلاد الشام بأجمعها. وأصبحت هذه المنطقة بعد ذلك جزءاً من المملكة السلوقية[٤].

ومع أن فلسطين قد أصابها الضرّ بسبب حروب الخلافة المبكرة، فإنها لم تتأثر مباشرة بالحروب السورية الثلاث الأولى، لذلك أُتيح لها أن تستمتع بنحو ثمانين سنة (في القرن الثالث قبل الميلاد) نعمت فيها بقسط من الاستقرار النسبي، فأفادت منها في تطوير اقتصادها.

أما في العصر السلوقي فلم يُتَح لفلسطين مثل هذا الاستقرار والهدوء. فإن أنطيوخس الثالث (الكبير) (٢٢٣-١٨٧ق.م) لم يلبث، بعد أن انتزع فلسطين من البطالمة، أن خاض حرباً ضد روما، الدولة التي ظهر نجمها في المغرب والتي كانت قد بدأت زحفها نحو المشرق. وقد غُلب أنطيوخس في معركة مانيزيا Magnesia سنة ١٩٠ق.م. وعقد صلح أفامية Apamea سنة ١٨٨ق.م. واضطُر الملك السلوقي أن يدفع غرامة حربية لروما قيمتها ١٢,٠٠٠ وزنة (وهي أكبر غرامة حربية عرفها التاريخ القديم)[٥].

كان موقف أنطيوخس الثالث من سكان منطقة بيت المقدس (اليهوديّة) مثل موقف أسلافه وموقفه هو بالذات من الشعوب المتعددة التي كانت تقطن الإمبراطورية الواسعة، ومن مدنها وحكامها. لكن الدولة السلوقية بدأت، بعد وفاته، تعاني مشكلات عديدة، منها الحروب التي كانت تشنها ضد الفرثيّين (في إيران وشرقيها) أو التي تواجه بها هجمات الفرثيّين. فالدولتان كانتا في خصومة دائمة لأنهما كانتا تتنازعان حول منطقة ذات قيمة اقتصادية لكل منهما - أرض الرافدين والطرق التجارية. ومن

مشكلات الدولة السلوقية الحروب الأهلية التي نشبت بين أصحاب الوراثة في العرش والمطالبين به ومغتصبيه وأدعيائه. ومنها موقف البطالمة العدائي الذي تجدد في أيام بطليموس السادس الذي جرّب استعادة ما فقده أسلافه من بلاد الشام. وكل من هذه المشكلات كانت تتطلب نفقات مالية كبيرة. وبذلك وقع السلوقيون في مصيبة الحاجة إلى جمع المال من الرعايا وعلى حساب الرعايا. وقد اضطُر أنطيوخسَ الرابع (١٧٥-١٦٤ق.م) إلى أن يقود بضع حملات ضد بطليموس السادس. فوصل مشارف الإسكندرية وكاد يحتلها لولا أن تدخلت روما (١٦٨ق.م) وأمرته بالجلاء عن مصر(٦).

وفي السنة ١٧٥ق.م، قامت في فلسطين حرب المكابيين ضد السلوقيين، وهي الحرب التي استمرت أربعين سنة (١٧٥-١٣٥ق.م) وانتهت بقيام الأسرة الحشمونية التي قضى بومبي عليها سنة ٦٣ق.م لما احتل القدس. فأصبحت فلسطين عندها جزءاً من الدولة الرومانية شأنها في ذلك شأن جميع بلاد الشام(٧).

البطالمة والسلوقيون وفلسطين

لم تكن فلسطين، حتى قبل مجيء الإسكندر، غريبة على اليونان، ولم يكونوا هم غرباء عنها. فبلاد اليونان الفقيرة في مواردها الطبيعية، عرفت، منذ القرن السابع قبل الميلاد، تفجّراً سكانيًا كبيراً، ترتب عليه أن خرج أبناء مدنها العديدة إلى سواحل البحرين - المتوسط والأسود - وإلى آسيا الصغرى. هناك أنشأوا عشرات المستوطنات المتباينة في عدد السكان وفي العمل الاقتصادي. وجاء تجار بلاد اليونان وبحارتها إلى موانىء فلسطين وفينيقيا ينقلون إليها ما عندهم من متاجر، وفي مقدمتها الفخار ومشتقاته، ويحملون منها ما كان يتجمع فيها من سلع الأقطار الواقعة إلى الشرق والجنوب. وهذه غزّة، على سبيل المثال، كانت من أكبر الموانىء التي كانت تنتهي إليها القوافل القادمة من جنوب الجزيرة ثم من البتراء محمَّلة بالبخور والطيوب والأفاويه. فكان التاجر اليوناني يحمل منها حاجته. وإلى جانب التاجر اليوناني كان هناك تجار يجارونه ويتعاونون معه فينقلون السلع إلى موانىء البحر المتوسط الشمالية والغربية - إلى صور وصيدا وديلوس - ومنها إلى موانىء إيطاليا(٨).

لم يكن يقل أهميّة عن التجار، بالنسبة لبلاد المشرق، العدد الكبير من مرتزقة اليونان الذين وجدوا في الانضمام إلى جيوش تلك البلاد مورد رزق كبيراً، فضلاً عن إرضاء روح المغامرة عند من يحبها. فالذي يعرفه التاريخ هو أن اليونان عملوا مرتزقة في جيوش الآشوريين المتأخّرين وفي جيوش الكلدانيين، إذ كان منهم عدد كبير في جيش نبوخذ نصّر الذي رابط في عسقلان ٦٠٥ق.م). وقد استعملهم الفرس في جيوشهم التي كانت تقاتل في ولاياتهم الغربية. وفي القرن الرابع قبل الميلاد قامت

ثورة ضد الفرس في مصر، فاستعان المصريون بالمرتزقة اليونان، وجاء الجيش الفارسي لإخماد الثورة، وكان فيه أيضاً مرتزقة يونان. وهكذا فقد كان المرتزقة اليونان يتقاتلون فيما بينهم دفاعاً عن خصمين. وبين سنتي ٣٨٠ و٣٧٤ق.م. كان جيش فارسي يرابط في عكا، وكان جلّه من مرتزقة اليونان. وقد قامت ثورة في صيدا سنة ٣٥٠ق.م، فأخمدها مرتزقة اليونان لحساب الفرس. وظهر من آثار التنقيب الأثري الذي أُجري في عتليت (على الساحل الفلسطيني إلى الجنوب من حيفا) أن حامية فارسية، من مرتزقة اليونان، كانت تقيم هناك، كما بَدَت بقايا متاجر كثيرة كانت يونانية الأصل. ومن الطبيعي أن لا يقتصر أثر هؤلاء المرتزقة على المواقع التي أقاموا فيها، بل إنهم كانوا يتصلون ببقية السكان أيضاً(٩).

إلاّ أن حملات الإسكندر جاءت بنوع آخر من المقدونيين واليونان. فقد جاء هؤلاء البلاد فاتحين، وكانوا، شأنهم في ذلك شأن أكثر الفاتحين، عدوانيين في تصرفهم. كانوا يرمون إلى قطف ثمار الفتح. وقد أدرك السكان، في فلسطين والجوار، تفوق الفن العسكري اليوناني والتنظيم الحربي، وشعر الفاتحون بهذا التفوق، فلم يخفوا شعورهم بذلك في تصرفهم نحو سكان البلاد الأصليين، وخاصة في الفترة المبكرة من وجودهم. فآلة الحرب التي كانوا يملكون أدق، والحصون أكثر إتقاناً، والسفن كانت أضخم، وإعدادُ جنودهم كان أفضل. والجنود الذين رافقوا الإسكندر، وأولئك الذين جاء بهم خلفاؤه من بعد، كانوا، في نهاية المطاف، يقيمون في مستعمرات عسكرية أُنشئت لهم، كما كانت الحاميات تقيم في مدن تُعدُّ لها (للحاميات) إعداداً خاصاً أو تُبنى لها أصلاً. وقد مرّ بنا أن بردِكاس، أحد قواد الإسكندر أنشأ أول مستعمرة عسكرية في فلسطين في مدينة السامرة.

لما كانت فلسطين تابعة للبطالمة أقاموا فيها حصوناً وبنوا قلاعاً وأنشأوا مدناً لهذه الحاميات، في غزة، وفي فيلوطريا Philotaireia، وفي بيسان وأسموها سكيثوبوليس Scythopolis، وفي عكا وأسموها بطوليمايس Ptolemais اعتباراً من سنة ٢٦١ق.م، وفي عين جدي (في التلال المشرفة على البحر الميت في جزئه الجنوبي الغربي). هذا فضلاً عن تلك التي بنوها على الحدود الشمالية لممتلكاتهم. وحري بالذكر أن عدد المرتزقة من المقدونيين واليونان ازداد في فلسطين أيام السلوقيين بعد سنة ٢٠٠ق.م(١٠).

يجدر بنا، قبل أن نتناول الشؤون الأساسية (الإدارية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية) لفلسطين في هذه الفترة الأولى من العصر الهلينستي، أن نضع بين يدي القارىء بضع ملحوظات عامة تتعلق بالسلوقيين والبطالمة الذين كان لهم دور هام في حياة البلاد.

كان السلوقيون يعتبرون أنفسهم ورثة الإسكندر في نظرته للعالم الذي فتحه، أكثر من البطالمة. فالإسكندر أراد أن يوحّد العالم عن طريق نشر الحضارة الهلينية في إمبراطوريته. وهذا ما عني به السلوقيون وأخذوا على عاتقهم القيام به في البلاد التي حكموها، ولو في الظاهر. وكانت بلاد الشام الموقع الأخير الذي ثبّتوا فيه حكمهم، ومن ثم فقد ساروا على خطة الإسكندر من حيث إنشاء مدن يونانية في طبيعتها ومستعمرات عسكرية عديدة، بحيث تكون هذه وتلك «مراكز» للمحافظة على المكاسب في الأرض والاقتصاد من جهة، و«أوعية» لتطوير الحضارة الهلينية والعمل على نشرها في ربوع دولتهم من جهة ثانية. أما البطالمة فقد كانوا أقل احتفالاً بهذا الأمر. لذلك فإنهم لم يُنشئوا سوى مدينة واحدة في مصر هي بطوليمايس (في صعيد مصر)، كما اهتموا بالإسكندرية التي اتخذوها عاصمة ملكهم. أما اليونان والمقدونيون فقد انتشروا في أنحاء وادي النيل، وكان انتشارهم في تجمعات خاصة بهم.

كانت الملكية هي النظام السياسي الذي عرفه المشرق من أقدم الأزمنة. لذلك كان من الطبيعي أن يقوم النظام الملكي أساساً للحكم الجديد. على أن المدن اليونانية كانت تتمتع بالكثير من الحرية المدنية الداخلية. وكانت للمدينة نظمها التي ألِفها اليونان في ديارهم أصلاً - مثل المجالس والمجامع والموظفين المنتخبين.

كان البلاط الهلنستي أقل اهتماماً بالأبهة من البلاط الفارسي أو المصري الفرعوني، وكان أفراد الحاشية قريبين من الملك والشعب وكان اتصالهم أيسر. لكن سلطة الملك كانت مطلقة ونافذة في أنحاء مملكته. فقد كان هو المرجع للاستئناف في الأحكام على اختلاف أنواعها ودرجاتها، وكان يتحكم في شؤون المال والضرائب ويستأثر بتعيين الموظفين في القضاء والسياسة والحرب. كما كان يؤلّه في حياته[11].

ومع ذلك فإننا إذا أخذنا المملكتين السلوقية والبطليمية، فإننا نجد بينهما فروقاً في تصريف الأعمال، وهي فروق أساسها اختلاف الفلسفة السياسية عند الذين كانوا ينظّرون الأمور سياسياً. فالسلوقيون كانوا، مثل الفرس قبلهم، يطلقون لسكان البلاد الحرية الدينية، حتى كانوا ينفقون على بناء المعابد والهياكل للفئات المختلفة في دولتهم. ولكنهم، إذا وقعوا في ضائقة مالية، كانوا لا يتورعون عن مصادرة أموال الهياكل هذه. وقد يفعلون ذلك لا عن حاجة، بل إذا رأوا أن ازدياد الثروة بين أيدي المشرفين على الهياكل قد يؤدي بهم إلى التنكر للسلطان. ومع أن البطالمة كانوا ينظرون إلى الحرية الدينية نظرة مشابهة للنظرة السلوقية، فإنهم كانوا يُخضعون أماكن العبادة والهياكل أصلاً لرقابة شديدة.

وكانت الدولة السلوقية تضم، إلى جانب المدن والمستعمرات اليونانية أي الدول - المدن، دولَ الهياكل (وقد ورثوها عن أسلافهم في آسيا الصغرى وبلاد الشام وأرض

الرافدين وفي إمارات ومشيخات كانت قائمة من قبل). وقد كان وجود هذا التنوع ناشئاً عن تضاريس البلاد الشامية من جهة، وعن وجود القبائل العربية في أنحاء المنطقة. وهذه القبائل تتصل بالقبائل القريبة منها موضعاً أو نسباً في الجزيرة ذاتها. ومن ثم فإن النزعة القبلية تستمر في نموها. وبسبب هذه الاختلافات كان على السلوقيين أن يأخذوا بعين الاعتبار تنوعاً في الإدارة يلائم هذه الأحوال، ومرونة في تطبيق هذه الأمور. أما البطالمة فكانوا يحكمون قطراً تسمح طبيعته بقيام حكم مركزي، ورثته مصر جيلاً عن جيل من أيام الفراعنة. وقد أتقن البطالمة صناعة الحكم المركزي إذ أحكموا الإدارة وأقاموا نظاماً بيروقراطياً دقيقاً بحيث تنتهي جميع القضايا والشؤون إلى الملك ومساعده - المدبّر المالي والاقتصادي والإداري (ديوكيتس) Dioketes، وذلك عبر الحكام المسؤولين عن الأقضية المختلفة، وكان واحدهم يطلق عليه لقب ستراتِغوس Strategos. ومع أن التسمية عسكرية أصلاً لأن معناها ضابط أو قائد، فقد كان هذا الموظف في مصر موظفاً مدنياً. وكان جميع الموظفين، باستثناء الصغار منهم، من اليونان(١٢).

ويتفق السلوقيون والبطالمة في أنهم كانوا يعتبرون جميع أرض المملكة «مُلْكاً» خاصاً بالملك. وهو الذي يمنح «المدينة» الجديدة، أي التي ستنشأ، ما تحتاج من الأرض للبناء والعيش، أي للبيت والاستغلال، وهو الذي يُقْطِعُ أتباعه ورجاله من الأرض ما يشاء. وله الحق أيضاً في انتزاعها منهم إذا رأى ذلك. ولعلَّ الأراضي الوحيدة التي لم يعتبرها الملك «ملكاً» خاصاً به هي أراضي الهياكل، لكنه لم يعفها من المراقبة الدقيقة، وخاصة في مملكة البطالمة. وكان جميع العاملين في الأراضي الملكية يعتبرون «نوعاً» من الأقنان، فهم يقومون بشؤون الأرض من حرث وزرع وحصاد وجمع للغلة لمصلحة الملك، وذلك لقاء حصة ضئيلة ينالونها من غلة الأرض(١٣).

وكانت واردات الدولة - الملك تأتي من إنتاج الأراضي التي ذكرناها ومن الضرائب المفروضة على الإنتاج الزراعي والحيواني. وهذه كانت في دولة السلوقيين تُقدَّر سنوياً، فتتبدَّل بحسب ما قد تُغلّه الأرض؛ أما في دولة البطالمة فقد كانت هذه الضرائب ثابتة، وإذا تغيرت، فبشكل ضئيل. وهناك مناطق لم تتغير ضريبتها قط. وكانت الضرائب، من حيث فرضها وجمعها، تخضع لمراقبة أدق في دولة البطالمة منها في الدولة السلوقية. وقد أدخل اليونان في دولهم الهلينستية تلزيم الضرائب. وكان الذين يقبل منهم أن يلتزموا الضرائب هم أفراد تمكنهم ثرواتهم من دفع الضرائب المطلوبة للدولة، ثم يقومون بجمعها بمساعدة من موظفين خاصين بذلك. وكان للدولة مصدر ثالث لأموالها، وهو نظام كان للبطالمة فيه القدح المعلّى وهو احتكار التجارات، والخارجية منها خاصة، والصناعات، والكبيرة منها بشكل خاص. ويدخل في عداد ما

كان حكراً للدولة الشؤون المصرفية وصناعة الزيوت والاتجار بها وصناعة الأقمشة وتجفيف الملح وبيعه داخلياً وتصديره إلى الخارج. ومن هنا يرى الباحثون أن دولة البطالمة كانت «دولة رأسمالية»، على نحو لم تعرفه العصور القديمة. فكانت مصر، على وجه العموم، تنتج الأموال لكل من يستطيع استغلال البلد. وبقدر ما كانت الدولة توفّر لنفسها الموارد الكبيرة التي تحتاجها، وخاصة للحروب الكثيرة والطويلة الأمد والبعيدة المدى، كان الشعب يتحمّل الأعباء الثقيلة ويعيش في شبه فقر دائم(١٤).

إدارة فلسطين في زمن البطالمة

كانت فلسطين، في أيام الفرس، جزءاً من المرزبانية الخامسة، التي كانت تشكل بلاد الشام وجزيرة قبرص. وكانت هذه المرزبانية تسمى «عبر النهر» «أبر ناري» بالفارسية و«عَبَر نهارا» بالآرامية، أي عبر الفرات بالنسبة إلى موطن الفرس الأصلي. وكان يقوم على رأس الإدارة فيها مرزبان عاصمته دمشق.

أما فلسطين فكانت مقسمة إلى خمس وحدات إدارية موزعة على النحو التالي من الشمال إلى الجنوب: الجليل وقصبتها مجدّو أو تل المتسلّم، والسامرة وقصبتها كانت أصلاً في المصفاة (تل النَّصبَة) ثم نُقلت إلى مدينة السامرة؛ ومنطقة القدس (اليهودية) وكانت القصبة بيت المقدس؛ وأسدود، وهي فِلِسطيا القديمة باستثناء عسقلان وغزة وكانت قصبتها ينا (يمنيا)؛ وأدوم التي كانت تدار من لخيش (تل الدُّوَير).

يضاف إلى هذه الأقسام الإدارية البحتة فئتان من المدن: الواحدة منحها الملك الفارسي، مع الأراضي الملحقة بها، لمدينتي صور وصيدا الفينيقيتين، وذلك رغبة منه في أن يكون لهما أراض تستوعب الفائض السكاني فيهما. فكان لصورحيفا (عند تل أبو خوام) وعسقلان وأرصوف (أرسوف) (أبولونيا Apollonia فيما بعد). أما حصة صيدا فكانت دُورا (إلى الجنوب من جبل الكرمل) وحصن ستراتون Straton's Tower (موقع قيصرية فيما بعد) ويافا (جوبا أو يوبه). وأما الفئة الثانية من المدن، وهي ساحلية أيضاً، فقد كانت حصوناً ملكية وهي إكزيب (الزيب) وعكا وغزة.

ولسنا نعرف ما فيه الكفاية عن أسلوب الحكم أو أسماء الولاة، لا بالنسبة إلى الأقسام الإدارية الصغرى فحسب، بل حتى بالنسبة للمرزبانية نفسها. فضلاً عن ذلك فقد كان الحكم الفارسي قد أخذ يتآكل في أواخر عهده، بحيث إن الحروب بين المرازبة، وحتى بين حكام الأقسام الأصغر كانت شيئاً مألوفاً. يضاف إلى هذا ثورة بعض الحكام والمدن على الملك الفارسي. فقامت ثورة في صيدا سنة ٣٥٠ق.م. وثار المصريون على الدولة الفارسية حوالى الوقت نفسه.

هذا هو التنظيم الإداري لفلسطين الذي ورثه البطالمة عن الفرس. إلاّ أن هذا الإرث لم ينتقل انتقالاً مباشراً من الفريق الأقدم إلى الجماعة الأحدث. أي أن البطالمة لم يحلّوا محل الفرس حالاً. فقد مرت ثلاثة عقود أو ما يقرب من ذلك، إلى أن استقر البطالمة نهائياً في فلسطين. وكانت هذه العقود الثلاثة بمجملها فترة حروب ومعارك. ولما استقر الأمر للبطالمة في فلسطين أدخلوا تعديلات على التقسيم الإداري. فقد ألغوا، تدريجاً، تبعية المدن الساحلية لفينيقيا، باستثناء عكا (بطوليمايس) التي ظلت تُعتبر جزءاً من فينيقيا[١٥].

اعتبر البطالمة القسم الذي ظل في حوزتهم من سورية وحدة إدارية سموها «سوريا - فينيقيا». وأطلقوا على الأقسام الإدارية التي قسّمت الولاية على أساسها إبارخيّات (واحدتها إبّارخية Hyparchy). وكانت هذه ستاً هي: الجليل وقصبتها بيسان (سكيثوبوليس)، إلاّ أن جبل طابور كان يُتَّخذ أحياناً عاصمة لإبارخيّة الجليل، ولعل مثل هذا الإجراء كان يُلجأ إليه في حالات حربية، فجبل طابور يمكن أن يُدافَع عنه بسهولة أكثر من الدفاع عن بيسان. وكانت إبارخيّة الجليل تشمل الجليل الأعلى وتلال الجليل الأدنى ومرج ابن عامر حتى بحيرة طبرية ونهر الأردن شرقاً. أما في الغرب فقد كانت حدودها تنتهي عند أقدام مرتفعات الجليل وجبل الكرمل. وتلي الجليل إبارخيّة السامرة. وكانت عاصمتها جبل جرزِّيم (قرب نابلس الحالية). أما العاصمة الفارسية القديمة، أي مدينة السامرة، فقد أصبحت مستعمرة عسكرية مقدونية بسبب ثورة سكانها على والي الإسكندر. وقد اقتُطعَت من إبارخيّة السامرة منطقة واسعة أتْبِعَت بالمستعمرة الجديدة. واحتفظت إبارخيّة بيت المقدس (اليهودية) بالحدود التي كانت لها من قبل. فقد شملت المنطقة الممتدة من منحدر جبال القدس غرباً إلى نهر الأردن والبحر الميت شرقاً، ومن حدود السامرة شمالاً إلى خط يمتد شمالي مدينة الخليل (حبرون) جنوباً، وكانت بيت المقدس العاصمة.

أما الإبارخيّة الأدومية فقد وسِّعت، إذ أصبحت مدينة الخليل ودورا وما والاهما شرقاً وغرباً جزءاً منها. ويبدو أن حدودها الجنوبية، التي لم تكن واضحة في غالب الحالات، نقلت نحو الجنوب أيضاً. وقد أُهملَت العاصمة الفارسية القديمة لخيش (تل الدوير) وأصبحت مَريسة (تل صَنْدَحَنَّة) هي العاصمة الجديدة.

وأُنشئت إبارخيّتان جديدتان في السهل الساحلي: الأولى هي الإبارخيّة الساحلية التي أصبح مركزها الإداري حصن ستراتون. ولما انتُزعت دورا (الطنطورة) من سيادة صيدا الفينيقية اقتُطعَ جزء من هذه الإبارخية وضم إلى أرض دورا. أما الإبارخيّة الثانية فهي أسدود التي شغلت الجزء الجنوبي من السهل الساحلي، والتي جُعلت يبنا (يمنْيا) مركز إدارتها. وحري بالذكر أن مدينة أسدود الداخلية تراجعت في الأهمية

بسبب قيام أسدود البحرية (أزوتوس Azotus). وقد كانت مدن يافا وعسقلان وأسدود (الداخلية) وغزة تتمتع بحكم ذاتي، وكانت مرتبطة بالملك البطليمي مباشرة.

ومن السهل أن يُرى أن هذا التنظيم، وخاصة بالنسبة لغزة، كان يمثل اهتمام البطالمة بالناحية التجارية اهتماماً خاصاً. ذلك بأن المدن المذكورة، وغزة بشكل خاص، كانت المنافذ الرئيسة على الساحل الشامي الجنوبي للمتاجر التي كانت قوافل الأنباط تنقلها من البتراء، عبر أدوم، إلى البحر المتوسط - إلى موانئه اليونانية والرومانية[١٦].

لم يكن هذا التنظيم الإداري الفارسي والبطليمي نتيجة مصادفة. وهو تقسيم إداري سيظل واضحاً مع تعديلات هنا وهناك، حتى نهاية العصر البزنطي، بل سنجده في التنظيم العربي للبلاد بعد الفتوح التي جاءت في مطلع القرن السابع الميلادي. ذلك بأن التضاريس الأرضية التي نجدها في فلسطين، من مرتفعات وسهول وأغوار، والتي هي واضحة كل الوضوح وبيّنة المعالم، كانت تتحكم في التقسيم الإداري للبلاد، كما كانت تعيّن، على ما سنرى، اتجاه الطرق الرئيسة، ومن ثمّ سير التجار والتجارة. وهكذا فلم يكن باستطاعة البطالمة أن يجعلوا من فلسطين وما إليها مما كانت تحت سلطانهم وحدة إدارية على نحو ما تمّ لهم في مصر. أما المنطقة بأسرها فهي ولاية سميت سوريا - فينيقيا، وكانت عاصمتها عكا (بطوليمايس).

كانت لكل إبارخيّة إدارة يرئسها ستراتغوس. ومع أن الأصل في هذه الكلمة أنها كانت عسكرية وكانت تعني ضابطاً (رفيع المستوى)، فقد كان هذا الموظف هنا ذا صلاحيات عسكرية ومدنية معاً. لكن درجة نفوذه لم تكن على مستوى واحد في الإبارخيّات جميعها. فقد كانت البيروقراطية في أدوم مثلاً أدق تنظيماً ومراعاة للقواعد منها في السامرة. وكان يقوم إلى جانب الستراتغوس موظف آخر مسؤول عن الشؤون المالية والاقتصادية كان يسمى إيكونوموس oeconomus، وكانت سلطاته دون سلطات الستراتغوس، لكنه لم يكن تابعاً له مباشرة. وجميع هؤلاء الموظفين كانوا من اليونان. أما رؤساء القرى فكانوا يؤخذون من الشيوخ المحليين.

كانت الضرائب تُلزّم هنا على نحو ما كان يتم في مصر نفسها. لكن التلزيم لم يكن يتمّ محلياً، لا في مركز الولاية (عكا) ولا في العواصم الإبارخيّة. فكان يتوجب على المتقدمين لمثل هذه العطاءات أن يذهبوا إلى الإسكندرية، عاصمة الدولة، وأن يقوموا بالمناقصات هناك. وكان هذا ينطبق على كبار الموظفين ووجهاء المواطنين وأثريائهم. والراجح هو أن موظفي المالية في الإبارخيّة كانوا يعملون إلى جانب ملتزمي الضرائب، أو أنهم كانوا يقومون بخدمتهم، بحيث تأتي المراقبة المالية متلازمة من الفريق الواحد على الآخر. ولما استولى السلوقيون على فلسطين فيما بعد، تبنوا هذا

النظام المالي – الإداري، بل إن بعض نواحيه استمرت عبر العصر الروماني أيضاً[١٧].

على أن هذه الصورة للإدارة الفلسطينية في العصر البطليمي لم تكن بهذا الوضوح، ولم تكن خطوطها بسيطة. فقد كان في البلاد جماعات ومناطق لها ترتيبات خاصة، أساسها الحكم الذاتي، ومن ثم فقد كانت تُتَّبعُ أساليب خاصة في معالجتها. فالمدن اليونانية، ذات النظم اليونانية أصلاً، مثل عكا وغزة وعسقلان ويافا ودورا لم تكن تتبع الستراتغوس وموظفيه. بل كانت لها تنظيماتها التي حملتها معها من بلاد اليونان أصلاً، كان قد دخلها بعض التعديل، ولكنها كانت تختلف عن إدارة الإبارخيّة. فضلاً عن ذلك فقد كانت هناك «شعوب». وقد ذكر الباحثون أربعة من هذه «الشعوب» هي: الأدوميون واليهود والغزيون والأشدوديون. وهذه الشعوب، ومنهم يهود بيت المقدس ومنطقتها، لم تكن مستقلة سياسياً، بل إنها لم تخطُ خطوة واحدة نحو الاستقلال. والجماعة اليهودية لم تكن تُعتبر حتى «دولة هيكل» على نحو ما عُرف في العصر الهلينستي. وكانت مدينة بيت المقدس يشار إليها رسمياً باسم ايروسوليما Hierosolyma المكوَّنة من جذرين: الأول ايرو Hiero التي تشير إلى قدسيتها كما هي الحال في مدن أخرى كثيرة في المنطقة منها Hierapolis ايرابوليس (منبج) و(بعلبك) وغيرهما، والقسم الثاني هو سوليما ولعل معناه السلام. وهذا معناه أن بيت المقدس كانت تعتبر نوعاً من دولة – هيكل، وهذه المدن كانت جميعها تحت إشراف ملكي دقيق في الدولة البطليمية. وقد عرفت بيت المقدس موظفاً يطلق عليه لقب إبسْتاتِس Epistates يعيّنه الملك، وكان عمله الإشراف على مالية الهيكل. كما كانت الأراضي التابعة للهيكل في بيت المقدس، مثل غيرها من الأراضي التابعة للهياكل في أمكنة أخرى، تخضع لإشراف حكومي في شؤونها المالية.

ومن الناحية النظرية كان الكاهن الأعظم هو المسؤول عن الشعب اليهودي وعن الهيكل. إلاّ أن المهم هو أن الكاهن لم يكن حاكماً مستقلاً. وقد كان هناك موظف مسؤول عن إدارة المعبد تعينه السلطة الرسمية، وكان من المنتظر منه أن يتعاون مع الكاهن الأعظم، لكنه لم يكن تابعاً له.

عرفت بيت المقدس، حتى منذ أيام الفرس، مجلس شيوخ يسمى غيروسيا Gerousia . كان أعضاؤه من رؤساء الأسر الكبيرة ورجال الدين الكبار والنبلاء العلمانيين الأثرياء وأصحاب الأملاك. وهو مجلس تغلب على أعضائه الأرستقراطية ويتجه نحو المحافظة. وكانت رئاسة الغيروسيا تنتهي إلى الكاهن الأعظم، الذي كان يتولى المنصب على اعتبار أنه إرث عائلي. والأسرة التي كانت تتوارث هذا المنصب منذ بعض الوقت كانت أسرة «أونيّا». ولعلّ مما كان يعقّد الإدارة بعض الشيء في بيت المقدس تعدُّد الموظفين الذين لا نملك لأعمالهم أو مناصبهم وصفاً واضحاً. ومن

هؤلاء مثلاً موظف اسمه الأجنبي هو «بروستاسيا» Prostasia، أما محلياً فالذي كان يشغله كان يسمى «ممثل الشعب» أمام الإدارة الملكية. ومع أن الوظيفة لم تكن أصلاً ذات أهمية، فإن طبيعتها تبدّلت مع الزمن، ذلك بأن هذا الموظف كان يُعهد إليه بجمع الضرائب. وقد يُعهد إلى الشخص نفسه أن يتولى هذا الأمر سنوات متعاقبة. وبطبيعة الحال فإن الشخص الذي يقوم بهذا الأمر مدة طويلة يصبح صاحب نفوذ بقطع النظر عن أصل منصبه.

يبدو من هذا العرض المقتضب أن البطالمة ورثوا في فلسطين عناصر إدارية قديمة أفادوا منها، وبدلوا أموراً معينة. والأصل في الإرث والتبديل كان الإشراف على الإدارة المدنية والإبارخيّة وفي الولاية بحيث تكون الكلمة العليا للدولة لا للعناصر التي تتكون منها الولاية - المدن والشعب والجماعات الدينية(١٨).

فلسطين في زمن السلوقيين

شُغل أنطيوخس الثالث (٢٢٣-١٨٧ق.م) سنتين في تطبيع فلسطين وجوارها على النهج السلوقي. والذي يتفق عليه الباحثون هو أنه حتى قبل احتلال السلوقيين لفلسطين، أي والبطالمة بعدُ حكام البلاد، كان قد قام في بيت المقدس فريق أو حزب يميل إلى السلوقيين. ومع أنه من الصعب التعرّف إلى جميع الفئات أو الأفراد التي انضوت تحت لواء هذا الفريق، فإنه من الممكن أن نشير إلى بعض عناصره. كان في مقدمة هؤلاء الكاهن الأعظم يومها وهو سمعان الأُونيّ، من أسرة أونيّا التي كان قد مرّ عليها بعض الوقت وهي تزود هذا المنصب بالقائمين بأمره. وكان سمعان رئيس الغيروسيا أيضاً. وكان يؤيده أفراد من أسرة يوسف طوبيّا التاجر الثري الذي كان قد انتقل من شرق الأردن (من بيريا Perea) إلى القدس. وكان يوسف أصلاً ذا ميول بطليمية قوية بسبب اشتغاله بالتجارة مع مصر على نطاق واسع، إلاّ أنه عرف كيف يميل مع الريح لما رآها تتجه نحو المصلحة السلوقية. وكانت الطبقة العليا من الكهنة وأرستقراطية بيت المقدس يميل أفرادهما إلى السلوقيين. ويتفق الباحثون على أن نقمة هذه الفئات على البطالمة تعود إلى الضرائب الفادحة التي كانت الدولة تفرضها على البلاد، والتي كان العبء الأكبر منها يقع على كاهلهم، خاصة وأن نظام جمع الضرائب عند البطالمة كان دقيقاً. على أننا نود أن نضيف إلى ذلك أن سكان بيت المقدس والمنطقة الواقعة إلى الشمال من المدينة، كانوا على كثير من الاتصال الاجتماعي والتجاري والثقافي مع المناطق السلوقية، ولذلك كانوا قد رأوا في الدولة الشمالية ومجتمعها أموراً حضارية يحبون الاستمتاع بها.

هذه الخلفية التاريخية توضح لنا سبب الاستقبال الحار الذي لقيه أنطيوخس

الثـالث في بيت المقـدس لما دخلها، كما أنها تبين موقف أنطيوخس بالذات من «الجماعة الدينية» في المدينة. فقد منح سكان المدينة حق العيش بمقتضى ناموسهم، وأعفى سكانها من الضرائب ثلاث سنوات، ثم أمر بإنزال ثلث هذه الضرائب بأجمعها بعد السنوات الثلاث الأولى. أما أعضاء الغيروسيا والعاملون في الهيكل، فقد أُعفوا من دفع الضرائب إطلاقاً. فضلاً عن ذلك، فقد تبرع أنطيوخس بالمال لإصلاح الهيكل أو بناء أجزاء جديدة أُضيفت له.

وليس في هذا الذي فعله أنطيوخس شيء جديد. فالسلوقيون، مثل البطالمة، لم يكونوا يتعرضون لأديان الشعوب الخاضعة لهم ولا لتقاليدها. وكانت الهياكل والدول - الهياكل موضع عناية ملوكهم دوماً، كما كانوا ينفقون الأموال الطائلة على تعمير الهياكل وإصلاحها(١٩).

وثمة أمر حري بالاهتمام وهو أن «الشعب» اليهودي لم يكن له كيان سياسي مستقل خاص به، ولم يتمتع حتى باستقلال داخلي. وكل ما هناك هو أن ما قام به السلوقيون والبطالمة نحو «شعوب» ودول - هياكل أخرى لم يجد من يدونه بتفصيل كي يتضح العمل للأجيال التالية. أما الأدب «اليهودي» الديني فقد دوّن هذه الأمور بتفصيل كبير. وهو لم يدوّن «للتاريخ» و«الحقيقة»، بل كانت الغاية من ذلك إظهار هذه الأمور بأنها «إتمام» لعناية يهوه بالشعب اليهودي. فقد خلق العبرانيون «قضية» العهد الذي قطعه يهوه لشعبه إذ «اختاره» دون الشعوب الأخرى، ووعده بأمور كثيرة منها أرض الميعاد. وهذه القضية التي خلقها العبرانيون القدامى واعتبروها عهداً من يهوه يترتب عليه المحافظة عليه، تبناها اليهود فيما بعد وأكدوا عهد يهوه لشعبه المختار. ومن الواضح أن جميع هذه الأمور ادعاءات ومختلقات. وقد أصبحت هذه «العقيدة» اليهودية «عقدة» في تاريخ الشعب وتاريخ علاقاته بالشعوب الأخرى على مدى الأجيال، ولا تزال(٢٠).

كان السلوقيون قد شغلوا في القرن الثالث ومطلع القرن الثاني قبل الميلاد بحروب خارجية في ميادين متسعة - من أواسط آسيا إلى اليونان، ومن آسيا الصغرى إلى مصر. ولكنهم منذ أيام أنطيوخس الرابع (١٧٥-١٦٤ق.م) وجدوا أنفسهم يتطاحنون في حروب أهلية فيما بينهم وذلك في سبيل العرش. وهذه الحروب - الخارجية والداخلية - هي التي امتصت نشاطهم وقضت على ثرواتهم وألقت على عاتق الشعب عبئاً من الضرائب ثقيلاً، وأحوجتهم إلى البحث عن المال حيث وُجد - بين أيدي الأثرياء أو حتى في الهياكل. فلم يتورع أصحاب السلطان عن نهب هيكل زفس في عيلام (سوسة) - وقد قُتل أنطيوخس الثالث أثناء ذلك - أو الهيكل في بيت المقدس. وقامت ثورات ضد الحكم السلوقي اضطُر الملوك إلى قمعها بشدة. وهكذا فقد واجه الحكم السلوقي مجموعة من المشكلات المضنية من حروب أهلية وخطر بطليمي من مصر

وظهـور رومـا وزحفـهـا نحـو الشـرق. وقـد أضـعـفت هذه الأمـور السلوقـيين بحيث إنهم عجزوا عن مقاومة تغرانس Tigranes ملك أرمينيا، الذي تمكّن من احتلال قسم كبير من بلاد الشـام (سنة ٨٦ق.م)، وظل يحكم تلك المناطق إلى أن أقـصـتـه الجـحـافل الرومانية المحاربة في المشرق من ٦٩ إلى ٦٤ق.م. وعندها بدأ زحف بومبي على بلاد الشام، واحتل فلسطين سنة ٦٣ق.م. وبذلك انتهت دولة السلوقيين. ويمكن إجمال هذا الواقع الذي آلت إليه الأمور بالقول بأن الدولة السلوقية كانت قد هرمت، وأصبح الملوك شديدي الحساسية من موقف السكان والشعوب التابعين لهم ومن احتمال خروجهم عن الطاعة[٢١].

في السنة ١٨٧ق.م. تولى أمر الإمبراطورية السلوقية سلوقس الرابع. وفي هذه السنوات التي حكم فيها (١٨٧-١٧٥ق.م) تبدل الجو في بيت المقدس بحيث عاد الاتجاه إلى تأييد البطالمة. وكان الكاهن الأعظم (أونيّا الثالث) من مؤيدي هذه النزعة. ويبدو أن هذا كله كان يعود إلى فرض الضرائب الباهظة على أهل بيت المقدس ومنطقتها، وإلى خيبة آمال «المُتَهلينين» من سكان المدينة في سلوقس. وقد تبدَّل الوضع ثانية بعض الشيء لما تولى أنطيوخس الرابع (١٧٥-١٦٤ق.م) العرش. فمن ذلك أن ياسون Jason ابتاع منصب الكاهن الأعظم من أنطيوخس (١٧٥ق.م) منتزعاً إياه من أخيه أونيا الثالث. وكان ياسون أحد زعماء «التَهَليُن» والدعوة إلى اقتباس الحضارة الهلينية. وعادت هذه الجماعة إلى نفوذها في العاصمة. وعندها بُني الجمنازيوم، وأُدخلت جميع التنظيمات الرياضية اليونانية والدروس للشبيبة. والجمنازيوم بناء كان يقام من أجل التمارين الرياضية أصلاً ولكن في العصر الهيلنستي أصبح مكاناً للمحاضرات أيضاً. فالجمنازيوم وما حوله كان في الواقع مركز نشر الثقافة الهيلينية. وسمي المُتَهَلينون في بيت المقدس «الأنطاكيون في المدينة المقدسة». هذه الأمور جميعها لم ترق للمحافظين وخاصة المتزمتين. فهناك خروج عن الأصول والناموس، وهناك مخالفة صارخة في أن يُولّى كاهن أعظم والكاهن الأول لا يزال حياً. والمرجح هو أن الكثرة من سكان بيت المقدس كانت إلى جانب المحافظة والتقيد بأصول الناموس[٢٢].

وكما اشترى ياسون منصب الكاهن الأعظم من أنطيوخس، اشتراه مِنِلاوس Menelaus من الملك نفسه، وأُقصي ياسون عنه. ومنلاوس لم يكن من أُسرة الكهنة، أي الصدوقية، أصلاً، ولذلك فالمخالفة بالنسبة إليه مزدوجة. ولعلَّ هذا العمل أدى إلى تحرك ولو جزئياً، بين الجموع الفقيرة التي كانت تتأثر بمواقف الحَسيديم (أي المحافظين المتزمتين). وقد زاد الطين بلة أن منلاوس مد يده إلى بعض أموال الهيكل. ثم عمل على اغتيال أونيا الثالث، إذ إن هذا الكاهن الأعظم الأصلي هو العقبة في طريقه.

في سنة ١٧٠ق.م. ذهب أنطيوخس إلى مصر محاولاً ضمها إلى ملكه. لكن ذلك لم يتم له، وعاد فاحتل بيت المقدس (١٦٩ق.م) ونهب الهيكل، وكان ذلك بالاتفاق مع منلاوس وإرشاده. واضطُر إلى السير إلى مصر ثانية سنة ١٦٨ق.م. وكاد أن يضيف مملكة البطالمة إلى ملكه لولا تدخل رومة. فإن المندوب الروماني الذي كان هناك أمر أنطيوخس بالعودة أدراجه، فعاد ساخطاً غاضباً فاشلاً. وكانت أخبار التذمر في بيت المقدس قد بلغته، فأرسل القائد أبولونيوس Apollonius، فيما سار هو نحو فينيقيا كي يُهدّيء الأحوال هناك، وكانت قد اضطربت بسبب المطالب المالية الكثيرة التي كانت تُفرَض على المدن. وقد احتل أبولونيوس المدينة وقتل ونهب وهدم الأسوار وبنى الأكرا Acra، أي القلعة، وحشد فيها الجنود من الغرباء. وقد أصبحت الأكرا شاهداً عملياً للوجود الهليني القوي في بيت المقدس. وأصبحت المدينة، من ناحية عملية «مستعمرة عسكرية». والذي نراه أن التدوين اليهودي لهذه الأحداث بالغ فيها على ما نجده في سفري المكابيين. وقد بلغ السيل الزبى في رأي المحافظين لما أُقيم هيكل لزفس الأولمبي في بيت المقدس سنة ١٦٧ق.م.

دعا أنطيوخس الرابع إلى أن يتخلى الجميع في أنحاء الإمبراطورية عن سبلهم الخاصة وعاداتهم بحيث يصبح الجميع «شعباً واحداً». ولما اعتزم أولو الأمر تطبيق هذا في بيت المقدس على الجماعة الدينية، كان معناه التخلي عن الختان وعدم التقيد بأحكام التوراة فيما يتعلق بالطقوس المختلفة والقوانين الشخصية والعامة.

ويمكن القول بأن الأسرة الحشمونية، بقيادة مَتَتيّا Mattathias الأب، هي التي حركت الجموع للثورة التي بدأت من قرية مودين (إلى الشمال الغربي من القدس) سنة ١٦٧ق.م. وثمة خلاف بين المؤرخين على معنى هذه الثورة. فالاتجاه العام يرى أن أنطيوخس كان لديه برنامج سياسي، لعلّ بعضه منتزع من آمال الإسكندر بالذات، أساسه محاولة توحيد شعوب الدولة السلوقية التي كانت قد تقلّصت في ذلك الوقت بحيث إنها اقتصرت على بلاد الشام وعلى بعض أجزاء من أرض الرافدين. وفي نظر الدولة ثارت الجماعة الدينية «ثورة سياسية» ضد الدولة، فعوقبت سياسياً بالسيف. لكن سفري المكابيين اللذين نجد فيهما أخبار هذه الثورة، يرويان القضية على أنها «اضطهاد ديني كان اليهود هم المقصودون به بالذات». وقد قُبلت هذه الرواية في محافل كثيرة لمجرد أنها وردت في أسفار العهد القديم. أما محررو سفري المكابيين فموقفهم، المعبَّر عنه في النصوص، فقد رأوا، أو أرادوا أن يروا في هذه القضية واحدة من سلسلة القضايا التي يتكرر تصويرها في أسفار العهد القديم للتأكيد أنه في النهاية لا بد من أن يعود الله إلى نصرة شعبه الذي حمله اليهود على اختياره.

ولما كان مَتتيّا قد بلغ من الكبر عتيّاً فقد عهد إلى ابنه الأكبر يهوذا Judas بقيادة

الحركة. ولأن هذا سُمي «المطرقة»، وهي بالعبرية «مكابي»، عرفت هذه الحركة باسم الحركة المكابية. وقد استمرت في دورها الأول (١٦٧-١٤٢ق.م) بين كرّ وفرّ. لكن في سنة ١٤٢ق.م. أسس سمعان المكابي Simon، وهو الابن الثالث لمتتيا (الذي تولّى بعد مقتل يهوذا ويوناثان Jonathan)، أسرة «ملكية» هي الأسرة الحشمونية التي تولت إدارة المدينة والأجزاء التي سيطرت عليها من فلسطين. وكان أول من تلقب ملكاً من الأسرة الحشمونية هو أرستوبولس الأول Aristobulus ١٠٤-١٠٣ق.م). وفي السنة ١٤٠ق.م قرر زعماء الثورة بتأييد من «مجمع شعبي» في اجتماع عقد في بيت المقدس اعتبار الأسرة الحشمونية هي الأسرة الحاكمة ومُنِحَ سمعان منصب الكاهن الأعظم والقائد العسكري (ستراتغوس) على أن تكون هذه وراثية في أسرته، وهذا الأمر هو الذي أدى إلى خلافات داخل الأسرة ثم إلى حروب أهلية بسبب المطالبة «بالحق» الشرعي في الخلافة.

وقد أحاق بفلسطين بسبب هذه الثورة، وخاصة خلال الفترة التي مرت بين «تأسيس الأسرة الحشمونية» ووصول بومبي إلى فلسطين سنة ٦٣ق.م مصائب ومعارك أتت على الحرث والضرع. ولما اشتد التنافس بين أفراد الأسرة، ثم لما ثار الفريسيون (وهم، على الراجح، بقايا الحسيديم) على المكابيين (٩٤-٨٨ق.م)، زادت المصائب حجماً ومساحة وعمقاً بحيث كان مجيء بومبي إنقاذاً لأرواح الذين لم تحصدهم سيوف المكابيين من مخالفيهم، بقطع النظر عن العنصر الذي انتسبوا له أو الجهة التي أيدوها[٢٣].

لما احتل أنطيوخس الثالث الولاية البطليمية من ديار الشام أطلق عليها اسم «استراتيغية» Strategia، «سورية المجوفة وفينيقيا» وكان هذا الاستعمال الرسمي للاسم لأول مرة. وقد أجرى السلوقيون شيئاً من التعديلات العامة في تقسيم الولاية الجديدة إلى أقسام إدارية، تسهيلاً للإدارة. والذي عليه الباحثون هو أن هذه الاستراتيغية الجديدة قُسمت، بدءاً من حوالى سنة ١٩٨ق.م. إلى ثلاث وحدات إدارية استعمل لكل منها اسم «إبارخيّة». وكانت هذه الوحدات هي: السامرة وكان على رأسها إبارخوس eparchos، وقد ضُمّت منطقة القدس (اليهودية) ومنطقة الجليل ومدينة يافا إليها. أما العاصمة فكانت مدينة السامرة بالذات. ثم كان هناك إبارخيا أدوم التي ظلت عاصمتها، على ما يظهر، مَريسة (تل صنْدحنّة). أما الوحدة الثالثة، بالنسبة لفلسطين، فقد كانت إبارْخيا الساحل التي كانت تمتد من عقبة صور إلى حدود مصر، وقد ضُمّ إليها قضاء أسدود (أزوتوس) الفارسي - البطليمي، وأصبح الآن يُسمى قضاء يَبْنا (يمنيا). إلاّ أن الأراضي التي كانت تخص يبنا وأسدود (والأراضي هذه كانت دوماً تتبع المدن ولا تخضع للإدارة العادية) وأراضي يافا كانت تفصل هذه الإبارخيا

الساحلية إلى قسمين، فقسمها الجنوبي كان يشمل منطقتي عسقلان وغزة، وكان ما تبقى يحسب في القسم الشمالي. أما دورا فقد انتُزعت من الإدارة العادية وأصبحت «قلعة ملكية». وكما كان ليافا ويبنا وأسدود أراض خاصة بها، فقد كانت ثمة أراض خاصة بكل من بيسان (سكيثوبوليس) وعكا (بطوليمايس) والسامرة أيضاً.

ولما اشتدت الثورة المكابية وجد الملك السلوقي أنه يتعذر على أبارخوس (أو قد يكون الحاكم ستراتغوس من دون تعيين سلطاته في كثير من الحالات)، أي حاكم السامرة، أن يدير الابارخيا الواسعة ويتولى قيادة الآلة العسكرية ضد المكابيين، لذلك فصل الملك منطقة القدس (اليهودية) وجعلها إبارخيا مستقلة. وكان أول إبارخوس عُين فيها هو نيكانور Nicanor، وذلك في أواخر أيام أنطيوخُس الرابع، وقد قتل في إحدى حملاته على بيت المقدس في ١٦١ق.م.

ولكن والبلاد كانت ساحة حرب في معظم هذه الفترة، فقد كان من الصعب الحفاظ على الحدود الإدارية. فالمكابيون الذين أعلنوا أنهم دولة مستقلة كانوا يتطلعون إلى التوسع في النواحي المختلفة. لذلك فقد تمكنوا، في أوقات مختلفة، من احتلال مناطق في فلسطين (وحتى خارجها عبر الأردن). لكن المهم ليس الاحتلال فحسب بل إن الحشمونيين أرغموا سكان الجليل والأدوميين على اعتناق الدين اليهودي وفرضوا الختان على الرجال. وقد فعلوا مثل ذلك مع بعض المدن. والمدن التي آنسوا من أهلها رفضاً لطلبهم قتلوهم أو أجْلوهم وأنزلوا اليهود مكانهم.

بمثل هذه الأساليب حاول حكام اليهود أن يهوّدوا شعب فلسطين؛ ولكن ذلك لم يتيسّر لهم تماماً. أما المدن التي أنزل الحشمونيون فيها يهوداً فقد أخرجوا منها فيما بعد. وأما السكان فليس عندنا ما يدل على أن الأدوميين كانوا يهوداً تماماً. فاتصالهم المباشر بالأنباط كان يؤدي إلى عكس النتيجة المرجوّة.

وقد كان للبعض من حكام الأسرة الحشمونية اتصالات بروما، وهي النجم الذي أخذ يسطع في الغرب. ويبدو أن الاتصال الأول كان حوالى سنة ١٦٤ق.م. ثم كانت اتصالات أخرى في ١٤٦ق.م. وبعد ذلك ببضع سنوات تم اتصال ثالث في أيام يوحنا هركانوس الأول john Hyrcanus ١٣٥-١٠٤ق.م. وهكذا، لما جاء الرومان إلى فلسطين كانت الصلات قائمة؛ لكن موقف بومبي كان خارج هذا الإطار الذي صاغه يهود القرنين الثاني والأول قبل الميلاد[٢٤].

المدن الهلينستية

كان للمدينة المستقلة (مع ما يتبعها من أراض) دور كبير في تاريخ فلسطين منذ أقدم الأزمنة؛ وحتى لو تركنا الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد واقتصرنا على الفترة

التي تدور حول سنة ١٠٠٠ق.م. لوجدنا أن السهل الساحلي - فلسطيا - مثله مثل فينيقيا، كانت فيه مدن متعددة يعود إنشاؤها إلى الوقت الذي وصل فيه الفلسطيون إلى البلاد، أي في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. والذي حدث في العصر الهلينستي هو أن المدن زاد عددها، ودخل في تنظيمها العنصر الهليني الذي لم يكن معروفاً من قبل. وإذن، فالذي تبدل في هذه الفترة هو طبيعة دور المدينة ونشاط المجتمع الذي كان يعيش في هذه المدن. وهذان الأمران مهمان جداً لأن المدينة هي أصلاً مركز التطور الحضاري والثقافي. وهي المركز الذي تشع منه عناصر هذين إلى الريف. فتعدد المدن كان معناه ازدياد المراكز التي تُضَمّ أراضي الريف وقراه إليها، ومن ثم تصبح العناصر الحضارية أيسر تناولاً.

والمدينة الهلينستية، ويدخل في عدادها المدينة الرومانية التي بُنيت في أيام الرومان، كانت مستقلة، تشرف على شؤونها بنفسها بوساطة المؤسسات التي ألّفتها أو ألّفها مؤسسوها من قبل في بلادهم الأصلية. ولعلَّ أهم المؤسسات هي المجلس (البُولة boule) الذي كان أعضاؤه يُختارون من المواطنين بالقرعة. فالذي نعرفه، على سبيل المثال، هو أن المجلس في غزة كان يتألف من خمسمئة عضو، فيما كان مجلس طبرية (وهي منشأة رومانية) يتكون من ستمئة عضو. يضاف إلى المجلس هذا الموظفون الذين كانوا يُنتخبون، وكان انتخابهم لمدة محدودة وقصيرة، قد لا تتجاوز السنة أو السنتين أصلاً.

والعلاقة بين الملك والمدينة تتحدد في أمرين: الأول هو أن إنشاء أي مدينة كان يقتضي موافقة الملك، لأنه هو الذي يقدم الأرض وقد يُعين في النفقات الإنشائية. (هذا بالنسبة للمدينة. أما المستعمرة العسكرية فأمرها أيسر لأنها مقر للقوى المقاتلة، وهذه لا تدخل في حسابنا الآن). فإذا أُنشئت المدينة كان موقفها من الملك، وهو الأمر الثاني، يتضح في شيئين، أولهما أن تعترف المدينة للملك بالسلطة العسكرية. ذلك بأن الضابط أو القائد العسكري للمنطقة الذي كان يحمل لقب ستراتِغوس كان تعيينه بيد الملك، وكان هو مسؤولاً نحو صاحب التاج. وهذا الأمر طبيعي، فهناك أمن داخلي للبلاد، وهناك دفاع عن البلاد من عدوان خارجي، وكلا الأمرين يجب أن يُعهد بهما إلى السلطة العليا لا إلى سلطة المدينة. أما الشيء الثاني المطلوب من المدينة فهو أن تقوم بدفع ما يترتب عليها من إتاوات وضرائب للخزينة (وهذا غير ما يترتب على المواطنين دفعه من أجل الحفاظ على المدينة وعلى الخدمات العامة فيها). وإتاوات الدولة وضرائبها كانت تُجمع عن طريق التلزيم لا عن طريق موظفين ماليين. ولسنا متأكدين من أن التلزيم كان أسلم عاقبة بالنسبة للمواطن من الجمع المباشر. فنحن نعرف مثلاً أن يوسف بن طوبيا ذهب إلى الإسكندرية كي

يتقدم بعرض لالتزام الضرائب المترتبة على فلسطين وما إليها أيام البطالمة. وقد نجح في الحصول على الالتزام لأنه عرض أن يدفع ضعف ما تقدم به الآخرون. وفضلاً عن حصوله على الالتزام أعطي امتيازاً أن يكون تحت إمرته فرقة من الجند لا تتجاوز الألفين لتعينه في أعماله. وظل يوسف يتولى هذا الالتزام اثنتين وعشرين سنة (٢٤٠-٢١٨ق.م) (هذه الرواية مأخوذة من يوسيفوس المؤرخ اليهودي وقد وردت في مؤلفه تاريخ اليهود، الكتاب ١٢، الفصول ١٦٧-١٨٠).

لجأت الدولة السلوقية، بسبب من ضعفها وحاجتها إلى المال، إلى منح المدن استقلالاً يكاد يكون تاماً لقاء جُعل تدفعه للخزينة. وفي هذه الحالة كان الاستقلال يظهر في أمرين: الأول هو أن المدينة تتمتع باتخاذ تاريخ تدوَّن بموجبه فيما بعد أحداث المدينة (والغالب أن يبدأ هذا من سنة استقلالها)؛ والثاني هو أن تُعطى المدينة حق سك النقود في دار ضرب تقام داخل أسوارها. ومن المدن الساحلية التي كانت مستقلة من أول الأمر غزة، أما عسقلان فقد حصلت على هذين الامتيازين سنة ١٠٤ق.م (وقد مُنحت كل من صور وصيدا مثل هذا الامتياز). وأما حصن ستراتون ودوراً فقد تولّى أمرهما في تلك الفترة طاغية، بالمعنى اليوناني للطغيان، فاستقل بأمرهما قسراً واستبداداً، فلما انتهى أمره ظل لهما استقلال أبعد مدى حتى من عسقلان.

وفي أيام حكم الحشمونيين احتل إسكندر يانيوس Alexander Janius الذي حكم ١٠٣-٧٦ق.م. جميع المدن الساحلية (باستثناء عسقلان وعكا) وعدداً من المدن الداخلية. لكن بومبي حرر غزة وأسدود ويبنا ويافا وحصن ستراتون ودورا وبيسان والسامرة من هذا الحكم. وقد قال شورر معلقاً على ذلك: «كان الاحتلال الروماني بالنسبة لهذه المدن، التي خضعت لليهود، تحريراً لها من الحكم البغيض». وقد عمل أول وال روماني على سورية، غابينيوس Gabinius، على إعادة بناء رفح وغزة وأنتيدون Anthedon وأسدود ويبنا وأرسوف ودورا والسامرة وبيسان[٢٥].

ونرى من المفيد أن نورد نبذة مقتضبة عن كل من المدن الهلينستية ذات الشأن في فلسطين تيسيراً لمتابعة الأحداث والأخبار والنشاطات الاقتصادية والاجتماعية لا في العصر الهلينستي وحده بل حتى في العصر الروماني بكامله.

وإذا بدأنا بالساحل واتخذنا شماله نقطة انطلاقنا، وجدنا فيه المدن التالية:

عكا: ورد عن عكا (عكو) أنها كانت ميناء في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، وذلك في رسائل تل العمارنة التي وجهها حكام بلاد الشام إلى ملك مصر أخناتون يشتكون إليه سوءالأحوال واضطراب الأمن في البلاد، كما كان الكثيرون منهم يتهمون جيرانهم الأمراء بالاعتداء عليهم. ومع أن المدينة خف نشاطها بعض الوقت لما زحمتها صور

(في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد) فقد استعادت دورها، وكان لها علاقات تجارية كبيرة مع أثينا في القرن الرابع قبل الميلاد، أيام كانت فلسطين تابعة للإمبراطورية الفارسية. وقد اهتم بها البطالمة وأطلقوا عليها اسم بطوليمايس، وذلك سنة ٢٦١ق.م. وأصبحت الإشارة إلى سكانها أنهم «الأنطاكيون في بطوليمايس» إشارة إلى قبولهم الهَلْيَنَة أساساً لتصرفهم. أما عناية السلوقيين بها فقد فاقت اهتمام البطالمة كثيراً، إذ إنهم اعتبروها عاصمة الولاية ومركزاً رئيساً لنشر الحضارة اليونانية وهَلْيَنَة البلاد. وجدير بالذكر أن عكا كانت المنفذ الرئيس لغلاّت مرج ابن عامر والجليل بحيث يمكن نقلها إلى الخارج. كما كان ينقل إليها منتوجات شمال الأردن عبر بيسان وشمال الغور. ومن هنا نجد أن السفن التي تخرج منها كانت تحمل الزيت والزيتون والخمور والحبوب.

جبع: كانت تقوم على منحدر الكرمل عند اتصاله بمرج ابن عامر. وكانت أصلاً مدينة صغيرة، لكنها أصبحت، في أيام السلوقيين، مدينة هامة. فهي تقع في النهاية الغربية لمرج ابن عامر في مقابل بيسان شرقاً وجنين جنوباً. ومن ثم فقد كانت محطة على الطريق الذي يصل سهل عكا بمرج ابن عامر نفوذاً إلى جنين وجبال نابلس. (وهي غير قرية جبع التي كانت تتبع جنين، ومن ثم سبسطية، في العصر الروماني).

دورا: تقع دورا على الساحل الفلسطيني إلى الجنوب من جبل الكرمل. وهي منشأة فينيقية أصلاً. وقد احتلها المكابيون ودمروا الكثير من أبنيتها. وبعد أن حررها بومبي عُني غابينيوس باعمارها. تعود أهميتها إلى أنها تحتل موقعاً حصيناً يمكِّنها من الدفاع عن الجزء الشمالي من الساحل. وقد أدرك السلوقيون أهميتها فاتخذوها «قلعة ملكية».

حصن ستراتون: أنشأها الصيداويون في القرن الرابع قبل الميلاد في أيام الإمبراطورية الفارسية. وقد اتخذ منها الفرس ثم البطالمة مركزاً ثانياً للدفاع عن الساحل. وقد أصابها ما أصاب المدن التي احتلها المكابيون وهوّدوها، ونالها من التحرير والإعمار على أيدي بومبي وغابينيوس ما أصاب غيرها. لكن مجدها قد تم فيما بعد على أيدي الرومان لما اختارها هيرودس (٣٧-٤ق.م) مكاناً لبناء مدينة قيصرية. (وسنعود إليها في مناسبة لاحقة).

أرسوف (أبولونيا – Apollonia): كانت تقع بين قيصرية (أي حصن ستراتون أصلاً) ويافا. وهي قديمة لكنها شُهرت في العصر الهلينستي. وسواء أبنيت أصلاً لتكريم أبولّو أم أن ذلك جاء متأخراً، فقد كانت تحوي أحد هياكله الكبيرة.

يافا: ورد الاسم يافو Jafo أو يابو Japo في القرن الرابع عشر قبل الميلاد في رسائل تل العمارنة. وقد منحها الملك الفارسي للصيداويين وضُمت إلى المكابيين

الذين أخرجوا سكانها منها وأسكنوها يهوداً. فلما جاء بومبي حررها سياسياً وسكانياً، واهتم بها خليفته غابينيوس. وظلت يافا بعد ذلك مدينة يونانية، وكانت من أكبر المدن الفلسطينية.

يبنا (يمنيا Jamnia): تقع جنوبي يافا وقد كانت مدينة كبيرة قبل أن يدمرها المكابيون ويحرقوا أسطولها التجاري، لكنهم لم ينجحوا في احتلالها، فظلت خارج حكمهم. وقد عاد إليها ازدهارها في أيام الرومان بحيث روي، بشيء من المبالغة، أنه كان بإمكانها أن تزوّد أصحاب السلطان بأربعين ألف مقاتل!

أسدود (أزوتوس Azotus): يعود إنشاؤها إلى الفلسطيين لما نزلوا السهل الساحلي الجنوبي لفلسطين وقبل أن يتوسعوا شمالاً (وكان ثمة مدينتان أخريان من إنشاء الفلسطيين هما جَتّ وعَقْرون لكن الحياة فيهما لم تستمر إلى العصر الهلينستي). وقد وردت إشارة إلى أسدود في تاريخ هيرودتس Herodotus على أنها مركز زراعي وتجاري كبير. وقد أصابها ما أصاب غيرها من شر على أيدي المكابيين، وخير على أيدي بومبي وغابينيوس.

عسقلان: كانت هذه المدينة تابعة لصور أيام الفرس. وقد عُني بها البطالمة عناية خاصة، وكانت في القرن الثالث قبل الميلاد، مع مينائها، المركز الرئيسي للاتجار مع ديلوس Delos ورودس Rhodes وبوتيولي Puteoli في إيطاليا. وقد استطاعت عسقلان أن تحافظ على استقلالها أيام المكابيين. ولما احتل الرومان فلسطين اعترفوا باستقلال المدينة.

غزة: ورد ذكرها في رسائل تل العمارنة، لكنها أصبحت مدينة هامة في أيام الفلسطيين. وكانت لها تجارة واسعة مع اليونان في أيام الفرس. قال عنها هيرودتس إنها مدينة كبيرة وغنية وإنها أكبر من ساردیس Sardis عاصمة ليديا Ludia في آسيا الصغرى. قاومت الإسكندر بضعة شهور قبل أن تمكن من احتلالها. لذلك دمرها ثم أمر بإقامة مدينة يونانية مكانها، وفي مكان بعيد عن الشاطىء. ولما كانت غزة على الطريق الفلسطيني - المصري، ولما كانت حروب خلفاء الإسكندر لم تنقطع، فقد كانت تصاب بالدمار كثيراً، وخاصة سنة ٣١٢ق.م. لكنها، بسبب هذا الموقع المهم، تجارياً وحربياً، كانت الحياة تعود إليها كي تقوم، في العصر الذي نتحدث عنه، بدورها كمنفذ لتجارة الجزيرة العربية عن طريق البتراء وقوافل الأنباط، عبر السفن المتوسطية إلى موانىء البحر المتعددة، شمالا وشمالاً في غرب. وقد كان فيها، في القرن الثالث قبل الميلاد، موظف للإشراف على تجارة الطيوب كان لقبه «مراقب للعطور».

وكانت تقع إلى شمال غزة مدينة انتيدون، وهي هلينستية أصلاً. ولعلها كانت مدينة رافدة لغزة.

رفح: أقصى مدينة في جنوب السهل الساحلي وأقرب مدن فلسطين إلى مصر. وقد ورد ذكر رفح في رسائل تل العمارنة. وتقلبت أمورها إلى أن عُني بها البطالمة. وكانت واسعة ومهمة حتى أن بطليموس الخامس إبيفانس Epiphanes أقام فيها حفلة زواجه من كليوباترة بنت أنطيوخس الكبير سنة ١٩٣ق.م. ومع أن المكابيين دمروها، فإن غابينيوس عمّرها بعد أن حررها بومبي.

أما في الأجزاء الداخلية من فلسطين فإننا نجد السامرة، وهي التي ثارت على حاكم المنطقة اليوناني بعد أن رحّبت بالإسكندر فهدمها بردِكاس وأقام مكانها أول مستعمرة مقدونية في فلسطين. ولما احتلها المكابيون دمروها ودمروا هيكل السامريين على جبل جرزيم. لكن مجيء بومبي وتولي غابينيوس الإدارة وضعا حداً لمأساة المدينة. وأعاد السامريون بناء هيكلهم هناك. ولما تولى هيرودس حكم فلسطين (٣٧-٤ق.م) بنى هناك مدينة جديدة هي سبسطية Sebaste، وكانت من أجمل ما شاد هذا الحاكم.

وهناك مدينة صفورية Sepphoris في الجليل. وقد هوّدها المكابيون على طريقتهم لكن احتلال الرومان لها أعادها سيرتها الأولى. وقد جعلها غابينيوس مركزاً إدارياً للجليل.

وتقع بيسان في شمال غور الأردن. وتعود بيسان في تاريخها إلى أواخر العصر البرونزي. وقد عُني بها البطالمة والسلوقيون واهتموا بهَلْيَنَتِها وسُميت سكيثوبوليس. وكانت، قبل احتلال المكابيين لها وإحراقها، أكبر المدن الهلينستية في فلسطين. إلاّ أنها عادت إلى بعض سابق عزها على أيدي الرومان. وكانت الأراضي التابعة لها واسعة جداً.

ولنذكر، بالمناسبة، أن البطالمة والسلوقيين أنشأوا أو ساعدوا على تطوير بعض المدن في الأردن الحالية أو في جنوب سوريا وهي: فيلادلفيا Philadelphia، أي عمّان، وجرازا Gerasa أي جرش، وقناثا Kanatha، وهي القنوات، وديون Dion، ولعلها أيدون؟، وهِبّوس Hippus، أي قلعة الحصن، جَدَرة Gadara، وهي أم قيس الحالية، وبلاّ Pella أي فحِل أو طبقة فحِل. ولما جاء بومبي إلى بلاد الشام أراد أن يفيد من وجود هذه المدن التي كان بينها نوع من التفاهم والتحالف، ليكوّن منها خط دفاع عن سورية. فضم مجموعة من المدن التي تتلاصق أملاكها، فتكوّن بذلك وحدة تجارية فضلاً عن قيمتها الاستراتيجية. لكن بومبي ترك لها حريتها السياسية والحفاظ على مؤسساتها الهلينية. وقد سميت هذه المجموعة ديكابوليس Dicapolis أي «المدن العشر»، إذ إن عدد المدن كان دوماً قريباً من عشر. والمدن التي ذكرناها مضافاً إليها بيسان كانت دائمة العضوية، وهي المؤسسة للتحالف. أما بعض المدن التي كانت تنضاف إليها،

أحياناً، فهي دمشق وبُصرى Bostra ودرعا وكابيتولياس Capitolias أي بيت راس. وهذه الأخيرة هلينستية. والمرجح أن عمان (فيلادلفيا) هي الوحيدة التي يعود بناؤها إلى البطالمة.

ومع أن الرومان شادوا عدداً من المدن في فلسطين، فإن طبيعة هذه المدن، من حيث الهندسة والفكرة، كانت هلينستية. ونحن نذكرها هنا إلاّ أننا سنعود فنتحدث عنها فيما بعد. أما المدن فهي قيصرية Caesarea وسبسطية وأنتيباترس Antipatris (ولعلها كفر سابا؟) الواقعة شمالي شرقي يافا. ومع أن أنطيوخس الرابع أراد أن يجعل من بيت المقدس مدينة هلينستية، فإن محاولته لم تنجح. والذي نجح في ذلك وجعل من بيت المقدس مدينة هلينستية - رومانية هو الإمبراطور الروماني هدريان Hadrian (١١٨-١٣٨م) وسماها إيليا كابيتولينا Aelia Capitolina.

ويلاحظ أن أربع عشرة مدينة من المدن المذكورة في فلسطين كانت قائمة، على شكل أو آخر، قبل فتوح الإسكندر. لكن البطالمة والسلوقيين عملوا على تطويرها، بحيث تم لكل منها القيام بدورها الإداري أو العسكري أو التجاري أو الحضاري أو الثقافي.

ولنضف أيضاً أن أكثر هذه المدن كان سكانها من الجماعات الأصلية من سكان البلاد وعدد من القادمين من الخارج. وحري بالذكر أن السكان اليهود كانوا قلة في أكثر المدن الساحلية والمدن الواقعة في الجنوب (ولو أن الأدوميين كانوا قد أُرغموا على التهوّد)، والمدن الواقعة في منطقة السامرة وأكثر مدن الجليل[٢٦].

مجتمع فلسطين في العصر الهلينستي

ليس من اليسير أن ترسم صورة واضحة تماماً لمجتمع فلسطين في العصر الهلينستي. ويعود ذلك إلى عدة أسباب. من ذلك، أولاً، سطح الأرض. ففلسطين بالرغم من صغر رقعتها (مساحة فلسطين هي نحو سبعة وعشرين ألف كيلومتر مربع) فإن تضاريسها متنوعة متباينة. ففي الشرق يمتد غور الأردن من الشمال إلى الجنوب على انخفاض عن سطح البحر يتراوح بين مئتي متر (عند بحيرة طبرية) وأربعمئة متر (عند البحر الميت). والغور تتناقص المياه والنباتات فيه (باستثناء واحة أريحا) في الاتجاه من الشمال إلى الجنوب، كما ترتفع الحرارة ويتضح جفاف الأرض في الاتجاه ذاته. وتحاذي غور الأردن إلى الغرب، في النصف الجنوبي من البلاد، جبال القدس والخليل وجبال نابلس (التي يتراوح ارتفاعها بين ٧٠٠ و٩٠٠ متر). وجبال القدس والخليل جرداء غبراء عندما تتجه نحو الغور، إلاّ أنها خضراء في انحدارها غرباً - نحو الساحل. وجبال نابلس خضراء ريانة في اتجاهها شرقاً وغرباً وشمالاً. وتتبع عند

كعوبها ينابيع كثيرة تتجمع فتكوّن أنهاراً تصب في الأردن مثل وادي الفارعة، أو في البحر المتوسط مثل نهر العوجا ونهر المقطّع، وهذا ينبع جنوبي جنين ويصب في البحر شمالي حيفا. وتحتضن جبال القدس والخليل وجبال نابلس أودية متسعة تصلح للزراعة، وهي في مجموعة الجبال الثانية أوسع منها في الأولى. وحيث تزودها المياه بحاجتها تينع فيها الغلات - حبوباً وأشجاراً مثمرة. وما عدا ذلك فإن الجبال توفر للأغنام والماعز والأبقار المراعي الصالحة نسبياً. وجبال القدس والخليل تنحدر جنوباً تدريجاً حتى تفقد وجودها في النقب، وهو أرض بعضها صحراوي والبعض الآخر شبيه بذلك.

وبين جنين، الواقعة عند أقدام جبال نابلس، والناصرة التي تتصدر نقطة ابتداء الجليل الأدنى، يقع مرج ابن عامر، وهو سهل من أخصب ما تعرفه المنطقة أرضاً ومن أكثرها عطاء. وجبال الجليل أوسع انتشاراً من الجبال الجنوبية وأقل ارتفاعاً، والسهول التي تحضنها أوسع من التي توجد في الجنوب أيضاً.

والسهل الساحلي الذي يمتد من البصة شمالاً إلى رفح جنوباً، يتكون في أوله من جيوب ساحلية، حتى إذا دار بجبل الكرمل، الذي يحمي مرج ابن عامر وهو في اتجاهه الجنوبي الشرقي، أخذ في الاتساع تدريجاً، حتى يصل إلى نحو ثلاثين كيلومتراً في منطقة غزة، وهو سهل معطاء كريم لمن يعتني به.

هذه التضاريس أدت، وفي العصور القديمة خاصة، إلى قيام مجتمعات صغيرة تدور حول مدينة أو قرية أو منتجع قبيلة. وقد يكون التنابذ بين هذه المجتمعات أغلب على حياتها من التواصل.

وهذا التاريخ الطويل الذي ترك آثاره في حياة السكان في فلسطين هو عامل ثان. ولسنا نقصد بذلك التراكم التاريخي البالغ آلاف السنين فحسب، بل إننا نقصد هذا الاتصال المستمر بين أجزاء من فلسطين والبلاد المجاورة - براً من الشمال والشرق والجنوب وبحراً من الغرب. فقد كانت أجزاء معيّنة تفيد من حضارة البحر، فيما تتأثر أجزاء أخرى بحضارة الجوار البري في الوقت ذاته. ومن ثم فقد كانت تقوم مجتمعات منوعة الثقافة متجاورة مكاناً ولكنها مختلفة طبيعة. وقد تقوم بينها صلات جوار سلمية، كما قد تكون الحروب الأمر الغالب على العلاقات.

ويجب أن نضيف، بالنسبة للفترة التي نتحدث عنها، عاملاً ثالثاً وهو دخول المستوطنين والجنود والتجار اليونانيين والمقدونيين إلى البلاد يحملون حضارة جديدة على المنطقة هي الحضارة الهلينية. وقد عرفت فلسطين خلال القرون الثلاثة التي تلت مجيء الإسكندر هذه الحضارة الجديدة بزخمها وقوتها كما شهدت مقاومة لها من بعض عناصر السكان.

ولعلّ أهم ما أثّر في تطور المجتمع في هذه الفترة هو إنشاء المدن Polies الهلينستية، أو تطبيع المدن القديمة هلينستياً. هذه المدن الجديدة والمطبّعة كانت تختلف عن المدن التي عرفتها فلسطين طيلة الفترة التي سبقت العصر الهلينستي. كانت مدن الفترة الأولى، على العموم، مدناً نشأت كيفما اتفق الحال، فكانت طرقها وشوارعها أزقة، وبيوتها متراصة ومساكنها مزدحمة. أما المدن الجديدة فقد نُسِّقت على نظام تقاطعي هو الذي استنّه هبودراموس Hipodramus مهندس المدينة الهلينستية، وشقّتها شوارع عريضة وتُركت فيها ساحات فسيحة للتجمعات وأُقيمت فيها هياكل فخمة للآلهة وأُنشئت فيها نمفيات (نافورات) أنيقة للحوريات المقدسة[٢٧].

هذا من حيث الوعاء. أما من حيث المحتوى فالعنصر البشري الذي أُسكِن هذه المدن، كما وضع في المستعمرات العسكرية، كان من اليونان والمقدونيين أصلاً. أُسكِنَ هؤلاء المدن وأُنزلوا المستعمرات ليكونوا جنوداً للدفاع عن الدولة التي قامت في المنطقة في نهاية الأمر. وكان مع هؤلاء الناس عناصر حضارية حملوها من بلادهم، كان، على الأقل، ملوكهم وقادتهم ومفكروهم يعتبرونها حريّة بأن تُنشر ليفيد منها العالم. وقد عمل الجميع على نشر هذه الآراء والأفكار والفلسفات والآداب عبر المؤسسات المدنية والثقافية التي ألّفوها من قبل في بلادهم الأصلية: مجامع ومجالس وموظفين للإدارة والتنظيم، وجمنازيوم وقاعات رياضية ومسارح وحلبات سباق للعناية بالفكر والجسم. وقد مُتّع هؤلاء القادمون بالامتيازات والحريات التي كانت معروفة عندهم في بلادهم الأصلية. وكانت لهذه المدن الهلينستية أراض واسعة تابعة لها أقطعها إياها الملوك لما سمحوا لهم بإنشاء المدينة. ولم تكن هذه الأراضي تقتصر على أرباض تحيط بالمدينة فحسب، بل كانت مساحات واسعة شاسعة، وكان الأفراد يمتلكونها استغلالاً واستثماراً، وذلك تحت حكم المدينة لا تحت حكم الملك. فالملك كانت له أطيانه الملكية الواسعة المنتشرة في أنحاء المملكة. وكانت واردات هذه الأطيان الملكية أحد موارد الخزينة الملكية الهامة. وهذه المدن، كما رأينا قبلاً، لم تقتصر على جزء معين من فلسطين (أو سورية) مثلاً، بل وزّعت في أنحاء مختلفة. لكن قد تكون رقعة من الأرض تتكثف فيها المدن أكثر من غيرها، وذلك إما بسبب خصب الأرض (للزراعة)، أو قربها من السواحل (للتجارة)، أو تحسباً للدفاع، أي لأسباب استراتيجية كما نقول اليوم. وعلى سبيل المثال فإن شمال سورية، داخلاً وبحراً، كانت فيه كثافة مدن أكثر من نواح أخرى من البلاد. فهناك الأرض الخصبة والتجارة الرابحة (البحرية والبرية) والحاجة إلى الدفاع ضد الشمال والشرق! وفي فلسطين كانت كثافة مدن نسبية على الساحل بسبب الثروة الزراعية والبحر. وعرف

شمال غور الأردن ومنطقة بحيرة طبرية وشمال الأردن كثافة كبيرة في المدن العشر، لأن طرق التاجر والجندي تمر من هناك في جميع الاتجاهات تقريباً(٢٨).

ما تبقى من البلاد كان الريف بمعناه الطبيعي الأصلي. وكان سكانه هم أهل البلاد. وقد ظل أكثر هؤلاء فئات تتمتع بنظم اجتماعية خاصة وتقاليد محلية. فقد حال جهلهم اليونانية دون الاختلاط بالآخرين. لكن ثمة جماعة خاصة كانت قد أخذت نفسها بناموس معين، وطبعت في أذهان أبنائها فكرة اختلقتها مع الزمن وأودعتها كتبها المقدسة، ونسبتها إلى الله عهداً وميثاقاً منه أن يفضلها على غيرها وأن يورثها هذه الأرض. هذه الجماعة هي الجماعة اليهودية التي يُسميها المؤرخ نوت Noth الجماعة الدينية المقدسية. هؤلاء ظلوا منفصلين عن الآخرين، لا طيلة العصر الهلينستي فحسب، بل على طول الزمن الذي نُعنى به في هذه الدراسة.

ولنرجع إلى الريف الطبيعي الأصلي وسكانه. كان عمل الغالبية منهم الزراعة وتربية المواشي. وكانت تجمعاتهم تدور حول القرى، صغرت أو كبرت. وفي المناطق التي لا تصلح للزراعة كانت تربية المواشي المهنة الرئيسة لهم. وكان هؤلاء السكان، في أيام السلوقيين، يعتبرون أقناناً مرتبطين بالأرض. (في مصر لم يكن الفلاحون في أيام البطالمة يعتبرون أقناناً، ولم يكونوا مرتبطين بالأرض). ومن ثم فقد كان هؤلاء الناس هم عُمّال الملك، يدفعون ما يتوجب عليهم من إتاوة إلى موظفيه. فإذا ما أُقطعت أراضيهم (قراهم) إلى «مدينة» ما أصبحوا تابعين لتلك المدينة، وعندها يتوجب عليهم دفع الأتاوة إلى المدينة عن طريق موظفيها. والملاحظ أنه في هذه الحالة كانت أوضاع الفلاحين تتحسسن، ذلك لأن المدينة كانت أقل تشدداً في تطبيق قواعد «الأقنان» عليهم بالنسبة للملك، ولو أنهم لم يتحرروا منها تماماً. وكانت أكبر فائدة تعود عليهم أنهم كانوا يصبحون مستثمرين للأرض وراثة، بحيث لا يمكن إخراجهم منها(٢٩).

كانت لهؤلاء القوم قواعد وأعراف خاصة بهم تتحكم في حياتهم الاجتماعية من البيت إلى الهيكل. وأهم ما فيها أنه كانت لهم محاكم خاصة تنظر في قضاياهم بموجب ما توارثوه من قوانين وأعراف. ولكن القضايا المتعلقة بالجنايات كانت خارج اختصاص هذه المحاكم(٣٠).

ولنعد إلى المدن وسكانها. هؤلاء كانوا أصلاً من اليونان والمقدونيين. وهم أصحاب الامتيازات. لكن السلوقيين، وهم بناة المدن في الدرجة الأولى في العصر الهلينستي، كانوا يشجعون جماعات من سكان البلاد على السكنى في المدن. فالمدينة كانت بحاجة إلى من يعمل فيها. فضلاً عن ذلك فإن بعض المهتمين بقضية نشر الحضارة الهلينية كانوا يرون أن المعايشة داخل أسوار المدينة الواحدة هي سبيل

لذلك. إلاّ أن هؤلاء لم يصبحوا جزءاً «عضوياً» من مجتمع المدينة كجماعات، بل كانوا يظلون جماعة خاصة يطلق عليها اسم «بوليتويما» Politeuma. وكانت هذه الجماعة ذات تنظيم خاص: فلم يكونوا يسهمون في الحياة السياسية، ولا يشتركون في الجيش (إلاّ نادراً)، ولكن دورهم في الحياة الاقتصادية كان كبيراً.

ومع أن السكان الغرباء لم يكونوا مقسمين طبقات ذات امتيازات معينة، فقد كان ثمة تفاوت بين الجماعة المختارة أو الطبقة العليا وغيرها من بقية المواطنين، مع أن الجميع كانوا يوناناً ومقدونيين. فالطبقة العليا كانت تتألف من حاشية الملك، وهم أفراد أسرته وأصدقاؤهم ومستشاروه المقربون؛ ومن كبار الموظفين وغيرهم من رجال البلاط. وكان يدخل في عدادهم عدد من اليونان والمقدونيين الذين لم يكونوا في مراكز السلطة، لكنهم كانوا في مراكز النفوذ بسبب ثرائهم، وهم عادة من كبار الملاكين وموسري التجار. وقد ينضم إلى هذه «الطبقة» قلّة من أهل البلاد المقيمين في المدينة بسبب ثرائهم كتجار.

لم يقتصر سكان المدينة على رجال الدولة والأغنياء وأصحاب الدساكر، ولا حتى على الجند والعمال والصناع وأصحاب الحوانيت. فقد كان يقطنها فضلاً عن أولئك أجمعين، موظفو الدرجات الدنيا من العاملين في المالية والضرائب والإتاوات، وكبارُ الفلاحين والملاكون المتوسطو الحال. ويجب أن نضيف إلى هؤلاء ما يصح أن يسمى «بالطبقة المتوسطة»، أو البورجوازية من أصحاب المهن الحرة: معلمين وأطباء وتجاراً ومهندسين وصناعاً ماهرين وتجاراً يزودون المدينة بحاجاتها اليومية. وكان لهؤلاء الأشخاص مواقع مميزة، لأن المدربين من أصحاب المهن الحرة عنصر هام للتطور الاقتصادي والاجتماعي في أي مدينة. والمنطقة كانت آخذة بأسباب هذا التطور. والدولة، بوصفها الموظف الأكبر، كانت بحاجة إلى الأيدي العاملة في صفوف الضباط وضباط البحرية لإدارة آلة الحرب، وبين التقنيين العارفين ببناء السفن وصيانتها، والبنائين لإقامة الحصون وبناء الأسوار وإنشاء المباني العامة، الدينية والمدنية في المدن المنتشرة في أنحاء الدولة.

وإذا تذكرنا أن الإدارة الهلينستية في فلسطين والجوار (بطليمية كانت أم سلوقية) كانت شيئاً جديداً بالنسبة للتجربة الشرقية السابقة من حيث وجود طبقة من الموظفين في الحقول المختلفة يرتبط أفرادها ارتباطاً عمودياً بالإدارة الملكية وارتباطاً أفقياً مع الآخرين للقيام بالأعمال اللازمة داخل المدينة أو أراضيها أو الإبارخيا أو الاستراتيغية، أدركنا أن تدريب هؤلاء الموظفين كان يقتضي العمل المستمر، لأن العدد المطلوب كان كبيراً جداً. وهذا التدريب لم يكن مهنياً فحسب بل ثقافياً أيضاً، لأن اليوناني كان يدرك أمراً غاية في الأهمية وهو أن العامل الماهر،

مهما كان نوع عمله، لا يمكنه إجادة العمل إن لم يكن مثقفاً[٣١].

وكان ثمة عدد كبير من الأعمال والأشغال المستقلة عن الدولة، وهو ما نسميه اليوم بالقطاع الخاص. وهذه الأعمال كان يقوم بها جماعات مدرَّبة تدريباً فنياً خاصاً دقيقاً مثل الطب والقانون. وكان عالم الثقافة يضم العلماء والفلاسفة والشعراء والكتاب والممثلين والموسيقيين والراقصين والرسامين. وكان هؤلاء يقصدون بلاط الملوك أو قصور الأغنياء حيث يجدون العمل والرزق. وكان أهل العلم منهم يشتغلون بالتعليم خاصة، لأن التعليم في الدرجات المبكرة لم يكن من عمل الدولة، بل كان على الآباء أن يدبروا أمر تعليم أولادهم.

وتدريب هؤلاء القوم كان يتم في أماكن العمل بالذات، أو في معسكرات الجيش أو في دوائر الحكومة. فالمسرح مثلاً كان مدرسة لتدريب الممثلين والراقصين. والمهنة الوحيدة التي كان للدولة يد في الإشراف على تدريب أصحابها هي مهنة الطب. ويبدو أن الإسكندرية كانت مركزاً لتدريب الأطباء، أولاً لأن مصر، حتى من أيام الفراعنة، كانت تُعنى بالطب، وذلك لارتباطه بالتحنيط أصلاً، وثانياً لوجود المتحف والمكتبة هناك حيث كان العلماء والباحثون يقومون بأعمالهم بتعيين من الملك البطليمي (كما كان الملك يستطيع أن يعزل أياً منهم متى شاء)[٣٢].

ويبدو لنا أن اليونان والمقدونيين الذين كانوا يأتون للسكن في هذه المدن والمستعمرات - وهم جنود عاملون أو من قدامى الجنود، فضلاً عن عدد من العاملين الآخرين - لم يكونوا دوماً بالعدد الكافي. وقد نقص عدد القادمين بعد سنة ١٨٨ق.م. بسبب احتلال روما لبعض مناطق بلاد اليونان، وبسطِ نفوذها على آسيا الصغرى، فانقطع طريق المدد. ومن هنا نجد أن القيادات العسكرية أخذت تستعين بالمرتزقة. ومن بين الشعوب التي استخدمت بهذه الصفة الأدوميون واليهود. وكان السلوقيون يسمحون لأبناء البلاد بأن يكوّنوا وحدات خاصة بهم في التجمعات العسكرية والمهنية.

كان الإغراء الأصلي لحمل اليونان والمقدونيين على الإقامة في المستعمرات هو أن يُقْطَعَ هؤلاء الأراضي التي تمكِّنهم من العيش. والملك كان يفعل ذلك بوصفه المالك أصلاً لجميع الأراضي في الدولة. وكان أبناء البلاد الذين يُسمح لهم بسكنى هذه المستعمرات يُمنحون قطعاً من هذه الأرض أيضاً. والمهم أنهم كانوا يمنحونها أفراداً لا جماعات، كما كانت الحال بالنسبة لليونان والمقدونيين. ولم يُعتبر هؤلاء السكان مواطنين مثل اليونان والمقدونيين، لكن كان باستطاعتهم كأفراد أن يبلغوا درجة المواطنة هذه، وذلك عبر تقبلهم للحضارة الهلينية. وكان المظهر الأول لذلك هو تعلم اللغة اليونانية، إذ إن هذا كان يفتح أمام هؤلاء الأفراد المجال للإسهام في الأعمال العامة كالطب والقانون وغير ذلك من الحقول المختلفة، وحتى الوصول إلى الوظائف

الكبرى كان ممكناً عندها[٣٣].

ولنتذكر أن الرقيق كان له في العالم القديم دوران كبيران: اجتماعي واقتصادي. ولم يختلف الأمر في العصر الهلينستي. وكل ما هناك أن مصادر الحصول على الرقيق تنوعت. فـفضـلاً عن الرقيق الذي كان يأتي من الأسواق المألوفة منذ القدم جاءت الحروب الكثيرة تزيد في عدد الرقيق المطروح في الأسواق. فكم من معركة انتهت بوضع آلاف من أسرى الحرب في السوق. يضاف إلى ذلك القرصنة التي لم يكتف القرصان العامل فيها بالبحر وسفنه، بل كانت سفن القرصان تغير على السواحل بل حتى على بعض المدن الداخلية في بلاد اليونان، فتحمل سكان قرية أو بلدة أو مدينة بأكملها إلى أسواق الرقيق. واختلف نوع الرقيق، فلم يظل جميعه من البرابرة، على تفاوت الدلالة في هذه الكلمة عند اليونان والرومان، بل أصبح اليونان أنفسهم معرّضين للاسترقاق. وكان الكثيرون من اليهود يباعون في سوق النخاسة.

كانت أسواق الرقيق العديدة تتكفل بتصريف الأعداد الكبيرة من العبيد. وكانت الأعمال التي يقوم بها الرقيق تتوقف على مستواه الثقافي وخبرته العملية. فالمثقفون كانوا معلمين ومؤدِّبين وكتاباً، وغيرهم كانوا يقومون بالأعمال المنزلية. وكانت الأسر في تلك الأزمنة كبيرة وكانت خدمة المنزل تمتص الرقيق بأكثره.

لكن العبيد كانوا يعملون في المناجم والمصانع ومقالع الحجارة وفي المزارع. ومن هنا فإن أصحاب الأملاك الواسعة والمشرفين على المنشآت الصناعية والتجارية الضخمة كانوا بحاجة إلى المئات من الرقيق.

وكانت الهياكل تحتاج أيضاً إلى أعداد كبيرة من العبيد لتعمل في الأرض زراعة وحصاداً وفيما تبقى من الأعمال كخزن الحبوب وتوزيعها. وكانت بعض الهياكل تبتاع «عذارى الهيكل» من الرقيق على ما عُرِف عن هياكل آسيا الصغرى مثلا.

وحري بالذكر أن النظام البطليمي في مصر كان يمنع استرقاق السكان، ولذلك كانت مصر سوقاً لاستيراد الرقيق من الخارج. وكان استخدام الرقيق في مصر في المنازل أكبر منه في المجالات الأخرى[٣٤].

الحياة الاقتصادية في فلسطين

يُعتبر أرشيف زينون Zeno من المصادر الرئيسة لدراسة الحياة الاقتصادية في فلسطين في أواسط القرن الثالث قبل الميلاد. كان زينون يوناني الأصل، هبط مصر سعياً وراء الرزق والمنصب. وكان أن ولاّه أبولونيوس Apollonius الذي كان وزير المال (ديويكِتِس Dioiketes) في أيام بطليموس الثاني (٢٨٢-٢٤٧ق.م) عملاً يتعلق بإقطاعاته الكثيرة ومتاجره الواسعة. وفي أواخر سنة ٢٦٠ق.م أرسله أبولونيوس إلى فلسطين

والمناطق المجاورة. والمهمة كانت رسمية، أي أنها كانت مرتبطة بمصالح الملك التجارية. وقد رافق زينون عدد كبير من الموظفين (٧٨ موظفاً منهم عشرة بأسماء ساميّة). وكان الموظفون من الطبقة العليا. وقضى زينون نحو أربعة عشر شهراً في فلسطين (أي سنة ٢٥٩ بكاملها وبعض سنة ٢٥٨ق.م). واستُدعي على عجل في نهاية رحلته لأن أبولونيوس احتاجه لتولي شؤون إقطاعه الكبير في الفيوم.

كان لأبولونيوس إقطاع في الجليل في بيت عناتا (البعْنة في قضاء عكا). وقد زاره زينون. وكان أبولونيوس، بصفته وزيراً للمال، وكيلاً تجارياً للملك البطليمي بالنسبة للتجارة الخارجية. ولذلك فقد كان على زينون أن يتفاوض مع عملاء أبولونيوس في الشؤون التجارية؛ ومع أصحاب السفن التي كانت تقوم بنقل السلع والمتاجر من موانىء فلسطين وفينيقيا إلى مصر وبالعكس؛ وكذلك مع أصحاب القوافل التي تنتقل بين البتراء وغزة عبر النقب.

زار زينون مناطق فلسطين المختلفة وبعض مناطق عبر الأردن. فقد ألقى مراسيه أولاً في غزة، ومن هناك زار مريسة (تل صندحنّة) وأدورا في النقب والتقى موظفين من بينا. وفي هذا الجزء من رحلته زار بقية مراكز النقب ووادي عَرَبَة، ولعله زار بيت المقدس يومها أيضاً. ونقرأ أن زينون نزل من البحر ثانية في حصن ستراتون، ومن هناك انتقل إلى الجليل واجتاز نهر الأردن إلى المدن العشر، وقضى بعض الوقت في فيلادلفيا (عمان)، حيث كان مركز آل طوبيا كبار التجار اليهود في ذلك الوقت. ودار في المناطق الواقعة إلى الجنوب من المدينة. وفي هذه الزيارة استطاع التعرف إلى التجارة بين البتراء ودمشق عبر المدن الأردنية عن كثب. ويبدو أن زينون حصل على معلومات هامة تتعلق بأحوال البقاع ودمشق وحوران والجولان، ولكنه لم يزر هذه المناطق نفسها. ولعلّه حصل على ما يريد من التجار والمسؤولين الذين التقاهم.

دوّن زينون كل شيء رآه أو سمعه، وقيّد الأشياء التي ابتاعها مع أثمانها. وقد سجّل جميع مراسلاته مع الأشخاص الذين وثّق علاقاته بهم وكاتبهم في شؤون مختلفة. ومن حسن الحظ أن مراسلات زينون وتقاريره قد وصلتنا. وهي مكتوبة باليونانية على ورق البردي، لكنها لم تُحفظ بشكل لفّات، شأن محفوظات البردي، بل في مجلدات. ويضم إلى برديات زينون بردية راينر Rainer التي تحوي معلومات اقتصادية عن مصر ومجموعة القوانين المتعلقة بالضرائب في مصر البطالمة(٣٥).

يلاحظ هِنْغل Hengel أن ملوك مصر بعد بطليموس الأول لم يكونوا من القواد النابهين ولكنهم كانوا من رجال الاقتصاد البارزين. ويرى تارن Tarn أن مصر أصبحت في أيامهم آلة لتوليد المال. وكانت موانىء فلسطين (وفينيقيا) مراكز تجارية ينشطون فيها جميعاً لجمع الثروة من التجارة البحرية والبرية، إذ كانت قوافل الأنباط تمر

بالنقب، كما كانت ثمة قوافل تنتقل من شمال فلسطين عبر المدن العشر ودمشق إلى أرض الرافدين.

على أن البطالمة أدركوا أن الزراعة هي عماد الثروة في مصر أصلاً، ولذلك عنوا بالحبوب والنباتات الأخرى وتربية المواشي. وكما عني البطالمة بالزراعة والأرض في مصر كانت الأرض والزراعة موضع عنايتهم في ولايتهم الآسيوية، فنالت فلسطين حصتها من ذلك. ولعلّ أهم ما أفادته فلسطين هو الاهتمام بالري في غور الأردن. وكانت الحبوب وأشجار الزيتون والكرم يُعنى بها عناية فائقة، ولذلك كانت الحبوب وزيت الزيتون والخمر تُصدَّر إلى الخارج. وقد جاء في مراسلات زينون أن خمر الجليل كان يضاهي خمر جزيرة كيوس Chios الايجية طعما. وكانت فلسطين تستورد من خمر جزيرة كيوس كميات كبيرة لإعادة تصديرها[٣٦].

وكانت جبال فلسطين يومها تكسو الغابات بعض أجزائها، لذلك كانت الأخشاب بعض صادراتها. وبسبب العناية بتربية الأغنام كان الصوف من مواد التصدير الهامة. وهذه السلع مع السمك المملح والأجبان والرقيق كانت تُصدَّر إلى مصر. وكانت فلسطين تستورد من مصر ورق البردي والزجاج والفخار والأقمشة. على أن مصر لم تكن البلد الوحيد الذي يبعث بالفخار إلى فلسطين، فالكميات التي كشفت عنها التنقيبات الأثرية الحديثة من الفخار المستورد من المدن اليونانية المتعددة، تدل على اتساع نطاق هذه التجارة.

كانت فلسطين تشغل حيزاً كبيراً في التخطيط الاقتصادي في عهد البطالمة، وذلك لأن الملوك كانوا يحتكرون الكثير من الصناعة في الداخل والاتجار مع الخارج، على ما سنرى. فضلاً عن ذلك فإن موانئها، مثل موانىء فينيقيا، كانت مراكز لتبادل المتاجر البحرية - البحرية (في المتوسط) والبحرية - البرية (إلى الشرق). هذا هو الدور التجاري المزدوج الذي كانت عكار ودورا وحصن ستراتون أو قيصرية (فيما بعد) ويافا وعسقلان وغزة تقوم به. وغزة بالذات كانت ذات أهمية خاصة. فتجارة الطيوب والبخور والأفاويه التي كانت تنتهي إلى غزة مع قوافل الأنباط، كانت توزَّع منها إلى موانىء سوريا واليونان وجزيرة ديلوس بشكل خاص؛ فقد أصبحت هذه منذ أخذت رومة تزحف شرقاً، مركزاً رئيساً للاتجار[٣٧].

ولكن الأجزاء الداخلية من فلسطين كانت أيضاً موضع عناية التاجر اليوناني. أولاً، لأنها، كما أشرنا من قبل، أصبحت على طرق تجارية رئيسة إلى الشرق. ثانياً، لأن بيت المقدس التي كانت المدينة الأولى وبلد الهيكل والتعبد والحج كانت سوقاً كبيرة. وكانت في مواسمها الدينية الثلاثة تحتاج إلى كميات كبيرة من المواد الغذائية والزيوت والطيوب والحيوانات والطيور. وهذه جميعها لتقديم القرابين والضحايا. ومن هنا كان

اهتمام زينون بزيارة الأجزاء الداخلية من فلسطين كما اهتم بزيارة الموانىء. وقد ذكر زينون أنه أرسل قافلة إلى حوران لجلب القمح الذي طلبه أبولونيوس، كما شحن بحراً بضائع إلى مصر لم يفصّل محتوياتها. وابتاع زينون إماء، كما أرسل له طوبيا، فيما بعد، ثلاث إماء. وهناك ما يدل على أن زينون وضع الأسس للإتجار بالرقيق، إذ إنها كانت تجارة رابحة. فقد كان أثرياء اليونان وبعض المصريين يبتاعون الرقيق للعمل في المنازل.

وإذا نحن أنعمنا النظر في مصادرنا التي تتحدث عن الحياة الاقتصادية في فلسطين في العصر الهلينستي، أدركنا أن الثروة الرئيسة للبلاد هي الأرض والزراعة. يتضح هذا في تصرف القوم هناك، إذ كانوا دوماً يعتبرون أن «المُلك» - أرضاً أو كرماً أو غابة زيتون أو حتى بيتاً - هو القيمة الأصلية الثابتة في حياة الناس. وحري بالذكر أن الضرائب كانت، في أحيان كثيرة - وفي الفترة التي نتحدث عنها بالذات - تُدفع عيناً: حبوباً أو زيتوناً أو زيتاً أو خمراً أو بقراً أو غنماً أو طيوراً. أما النقود، فمن حيث اقتناؤها أو من حيث استعمالها لدفع المكوس، كان دورها ثانوياً. (هذا مع العلم بأن الاقتصاد النقدي الصحيح، بالنسبة لفلسطين، بدأ في أيام البطالمة). وحتى رضى الله عن الشعب أو غضبه عليه كان يُعبَّر عنه بالخير العميم في الحالة الأولى، وبالقحط أو الجفاف يصيب الحقول أو الكروم وما إليها. وقد أخرج آفي - أيونا Avi-Ayonah أن الذين كانوا يخرقون قوانين السبت كان خرقهم زراعياً في طبيعته. وقد أورد (نقلاً عن المِشنا Mishna) ذكر تسع وثلاثين مخالفة منها ثماني عشرة متعلقة بالأرض والزراعة.

وقد كانت التجارة في شمال البلاد يقوم بها الصوريون، سواء في ذلك المقيمون في صور أو في بعض موانىء فلسطين. وكان للصوريين اهتمام خاص بتجارة السمك، تصديراً واستيراداً.

ويبدو أن هذا الاهتمام بالأرض والإنتاج الزراعي هو الذي مكَّن للبلاد أن توازن بين حاجاتها وإنتاجها. لكن البلاد كانت، عندما تتعرض لجفاف أو قحط، تستجير بمصر للحصول على الحبوب، وبقبرص لاستيراد التين الناشف (القُطّين). وكان التصدير يُمنع في مثل هذه الحالات، لا في أيام الدول الهلينستية فحسب، بل وفي أيام الرومان أيضاً(٣٨).

لننتقل الآن إلى دراسة تفصيلية للحياة الاقتصادية في فلسطين في العصر الهلينستي.

وفلسطين، كما نعرف، تتوسطها من الشمال إلى الجنوب جبال الجليل وجبال نابلس (مع امتداد الكرمل) وجبال القدس والخليل. وبسبب اختلاف الطبيعة والمناخ في هذه الجبال، اختلفت النباتات الطبيعية والغلات الزراعية والحيوانات فيها من مكان إلى

مكان. فجبال القدس والخليل وعرة والأودية والسهول التي تحتضنها قليلة ومساحتها صغيرة. ومن ثم فالأرض الصالحة للاستغلال الزراعي محدودة. والأرض، على العموم، هي للأشجار أصلح، الطبيعي منها والمزروع. والطبيعي كان يتناقص مع الزمن بسبب قطعه للبناء أو لآلات الحصار أو للوقود. وكانت «الجنائن» تقوم أحياناً مكان تلك الأحراج، فتُغرس فيها أشجار الزيتون والكرم والخروب وغيرها من الأشجار المثمرة. هذا مع العلم أن المحاولة لزرع الحبوب - والقمح خاصة - في جهات بيت المقدس كانت مستمرة. ولنذكر دوماً الأماكن المرتبط اسمها بالزيتون (في منطقة القدس) مثل جبل الزيتون وبيت زيتا وبيرزيت. وعلى كل فلم يكن زيت الزيتون الذي يُنتج هناك من الدرجة الأولى.

لكن الكرم كان أقرب مزاجاً إلى جبال القدس والخليل. فقد كان إنتاجه غزيراً، والخمور المستخرجة منه جيدة. ويظهر أن الكرمة كانت تُزرع في المنطقة بأسرها وصولاً إلى كفر عزيز (في أدوم) جنوباً. وكانت شجرة التين عزيزة على الفلاح، فثمرها يُستهلك وهو ناضح طري ويُجفف لأيام الشتاء.

وقد حرص أصحاب الأرض على زرع الخضر والبقول والفطر والورد. وكانت هذه تقتصر على قطع من الأرض يمكن أن تُروى، وكان غالبها، بالنسبة لبيت المقدس، في وادي قدرون الواقع جنوب شرقي المدينة.

وتظل السفوح الجبلية أماكن صالحة لتربية الماشية - غنماً وماعزاً وبقراً. وكان معنى هذا وجود الصوف بكميات لا يستهان بها. وكان صوف الخليل يتصدر أسواق القدس، إذ كان ثمة سوق خاصة بالصوف الخليلي. واستتبع وجود الصوف قيام صناعة الصباغة.

كانت حجارة بيت المقدس، كما هي الآن، من أجمل الحجارة للاستعمال في البناء. كما كان صلصالها صالحاً لصنع الفخار. وكانت بيت المقدس مركزاً هاماً للحياة الاقتصادية، وذلك بسبب المكانة التي كانت تحتلها دينياً واجتماعياً وسياسياً. فهي مركز المنطقة، لذلك كانت تُحمل إليها الضرائب والمكوس التي تُجمع من المنطقة، وفيها يُنفق معظمها. وكان الهيكل يُزار ثلاث مرات سنوياً. فكان بحاجة إلى عدد كبير من العاملين فيه وحوله لتزويد الزوار بحاجاتهم. وقد أشرنا إلى الحاجات النباتية والحيوانية/الغذائية والطقسية. لكن كان ثمة حاجة إلى عدد من الصناع -- الخبازين والحاكة والصاغة والبنائين والنجارين والنحاسين وتجار المراهيم والمعاجين والكتبة والصرافين. وكانت المدينة المقدسة تحتاج إلى مواد كثيرة في هذه المواسم، فكان من الضروري أن تُنقل حاجاتها إليها. هذا مع العلم بأن اليهود، المعنيين بهذه الطقوس الدينية، كانوا يؤلفون جزءاً فقط من سكان المدينة ونواحيها. فالوثنيون الأصليون كانوا هناك.

فإذا اتجهنا شمالاً إلى جبال نابلس وجدناها أقل ارتفاعاً وأوسع سهولاً وأغزر ماء، مثل وادي نابلس (شكيم) وسهل سبسطية ووادي الفارعة وعين عسكر سوخر. وفي هذه كلها كان يُزرع القمح والذرة والحمص. وكان الزيت يُنتج بكثرة في جبال نابلس، وكان أكثره يُصدَّر إلى الخارج، وخاصة إلى مصر، وذلك لأنه لم يكن نقياً (دينياً) فلم يكن يصلح للطقوس، فيما كان الزيت المستخرج في القدس والخليل وفي جبال الجليل يُعتبر نقياً. وكان الكرم يغطي سفوح المرتفعات في هذه الجبال، لذلك كان الخمر يُعصر في مدنها[٣٩].

يقع غور الأردن شرقي جبال القدس والخليل وجبال نابلس. والمنطقة المصاقبة منه لهاتين السلسلتين اجتمع فيها الطقس المداري، والماء الغزير، وتنظيم توزيع الماء، وصرفه بترع وأقنية للري، تم إنشاؤها في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد. وقد أدّى ذلك إلى أن يقوم في غور الأردن والمنحدرات الشرقية إلى البحر الميت اقتصاد متخصص أساسه النخيل والبلسم. وقد التصق اسم أريحا بالبلسم منذ أيام المملكة المصرية القديمة، وبلغ الغاية في تطوير زراعته في العصر الهلينستي (واستمر حتى أيام الرومان). وقد أصبح إنتاجه على درجة رفيعة من الإتقان، بحيث إنه أثار أطماع كليوباترة في القرن الأول قبل الميلاد فطلبته من أنطونيوس، فأهداها المنطقة، ثم أجّرتها إلى هيرودس. وهيرودس (٣٧-٤ق.م) هو الذي أنشأ قريتي فصايل Phasael وأرخلايس Achelais في الوادي شمالي أريحا، واتّخذ منهما مركزين للإشراف على زراعة البلسم والنخيل. وقد زرع من النخيل بستاناً بلغ طوله ثمانية عشر كيلومتراً، وكان التمر جيداً. وعين جدي، على شاطىء البحر الميت الغربي (في الطرف الجنوبي تقريباً) معروفة بتمورها وخمورها.

أهم نتاج زراعي في غور الأردن كان البلسم. وهو زيت خشبي كان يدخل في صناعة العطور والعقاقير. وقد حصر هيرودس زراعته في حقلين صغيرين قرب القريتين المذكورتين آنفاً. وسَلِمَ الحقلان فيما بعد من الخراب الذي عمّ الكثير من المناطق في حرب ٦٧-٧٠م. كان اليهود ينوون اقتلاع كل شجرة، فيما كان الرومان يدافعون عنها. وقد وسّعت الدولة الرومانية، فيما بعد، رقعة إنتاج البلسم، فامتدت المنطقة (في القرن الرابع الميلادي) من عين جدي إلى الرَمّثا (الجنوبية) (قابلتها في شرقي الأردن). وثمة إشارة إلى إدخال وسائل مستحدثة للإنتاج، ولكننا لم نحصل على توضيح لهذه الوسائل المستحدثة.

ونعرف أن القطن كان يُزرع في غور الأردن، كما كانت الخضر تُحمل من مزارع على ضفة النهر إلى بيت المقدس.

وحري بالذكر أن القار كان يُجمع من البحر الميت، وكان يَدخل في صناعة السفن

لتمتينها، وكان يُنقل إلى مصر لاستعماله في التحنيط. وقد كانت حملات انتيغونس Antigonus السلوقي في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد ضد الأنباط ترمي، فيما ترمي إليه، إلى السيطرة على تجارة القار التي كانت حكراً على الأنباط. هذا فضلاً عن السيطرة على تجارة البتراء أصلاً[٤٠].

والسهل الساحلي يمتد من الكرمل نحو غزة في اتجاه جنوبي وفي اتساع تدريجي من نحو مئتي متر إلى قرابة ثلاثين كيلومتراً. هذا السهل تكثر فيه الكثبان الرملية والمستنقعات، ولو أن هذه لم تكن أيام السلوقيين على ما هي عليه الآن. وأجزاء السهل الجنوبية في الداروم وما جاورها أقل رطوبة من الأجزاء الشمالية، ومن ثم فقد كان الشعير يغلب على الأولى إنتاجاً، فيما كانت المنطقة الممتدة من يافا شمالاً أرض القمح والذرة (البيضاء). وكانت يبنا (يمنيا) وعسقلان مركزين لتصدير الشعير، فيما كانت يافا وحصن ستراتون تصدِّران القمح.

وكانت الزراعة المكثفة معروفة في بساتين عسقلان، فشهرت بالنخيل (التمور) والكروم (الخمور) والبصل والبقول. أما المنطقة الممتدة من اللد إلى عمواس فكانت تنتج التين الجيد. وكانت السهول الواسعة تصلح لرعي الأبقار، كما كان الماعز حيوان المرتفعات الجانبية. وكانت تُقام في عمواس سوق للماشية. ولعلَّ صناعة صبغ الصوف في اللد وما إليها كانت مرتبطة بالصوف الذي يُحمل من جبال الخليل ومن منطقة عمواس.

ولما لم يكن لأكثر المدن الساحلية موانىء جيدة، كان دور عسقلان ويافا كبيراً بالنسبة للتجارة البحرية. وكانت كل من غزة وأسدود ويبنا تبعد عن الشاطىء، بحيث إنه كان لكل منها مرسى خاص بها. وقد كان المعوّل على بحارة يافا في الأعمال البحرية لا في يافا فحسب ولكن في غيرها أيضاً.

وكان يتوسط هذا السهل الساحلي - من الشمال إلى الجنوب - الطريق البحري المعروف باسم فيا مارس Via Maris الذي كان يتصل بسورية (ساحلاً وداخلاً في الشمال) وبمصر (في الجنوب). فكان لهذا الطريق أهمية كبرى بالنبة للتجارة الدولية، وكانت تُقام عليه أسواق موسمية كثيرة كان أهمها سوق غزة وسوق عسقلان.

وفي الجزء الشمالي من السهل الساحلي كانت الخمور أكبر مصدر للثروة. فخمر الكرمل وخمر شارون وخمر قيصرية كانت مطمع الشاربين، وكذلك كانت قرى متعددة في المنطقة السامرية تنتج كميات من الخمور الجيدة مثل طولكرم (بيرة سوريكا) وكفار سالم. إلى جانب هذا، كان ثمة الجوز واللوز من بيت فوريك (برِخ) والرمان من بِدان (خربة فروة في وادي بَيْدان) والكرَّاث من جبع (في قضاء جنين). وكانت الخضر والفواكه تُحمل من بساتين السامرة (سبسطية فيما بعد) إلى مدن الساحل. وكان

الأُتْرجّ يزرع في جهات قيصرية. كما كان الملح يُجفَّف على الساحل قرب مَجْدل مالحة (برج الملح).

أما صناعات السهل الساحلي وبعض الداخل فكانت تشمل الصباغة بالأرجوان في نابلس (نيابولس) Neapolis وقيصرية، والنجارة وصنع الأثاث في قيصرية. وكان سكان قيصرية يستوردون الأسماك من مصر وحتى من إسبانيا.

وقد كانت في الجزء الشمالي من هذا السهل غابة من السنديان. وشجرة السنديان تسمى باللغة اليونانية الكلاسيكية سَرونيس Sarunis، ومنها اشتُقّ اسم السهل شارون[٤١]. ولما جاءت مجموعة من الألمان المتدينين في القرن التاسع عشر وأنشأوا مستعمرة في ذلك السهل على مقربة من يافا سمّوها سرونا.

يبدأ الجزء الشمالي من فلسطين عند جنين، وينتهي عند حدود البلاد في الشمال (الحدود الدولية مع لبنان وسورية)، وهذا هو الجليل. ويشمل أولاً سهل مرج ابن عامر وجزءاً ضيقاً من غور الأردن ومنطقة بحيرة طبرية والجيوب الساحلية الواقعة بين حيفا والناقورة، ثم يشمل ثانياً مرتفعات الجليل الأسفل، وثالثاً جبال الجليل الأعلى.

وإذا نحن استثنينا الجيوب السهلية الساحلية المذكورة فإن ما تبقّى من المنطقة صالح للاستغلال، وقد تحدّث عن ذلك عدد من كتّاب الفترة التي نتحدث عنها. فيوسيفوس، مثلاً، يقول إنه ليس ثمة قطعة أرض غير مستغلة، والأرض في هذه المنطقة يملكها صغار الملاّكين بحيث إن الرجل لا يتجاوز ما يملكه، إلا فيما ندر، حقلاً أو كرماً أو بستان زيتون، ولذلك فإن الاستغلال الدقيق هو صفة الفلاح الجليلي. وكانت تغطّي غابات شجر الخروب سفوح الكثير من المرتفعات.

وتنتج السهول كميات كبيرة من الحبوب. ومرج ابن عامر كان من أكثر أجزاء البلاد إنتاجاً للحبوب. وقد كان هذا المرج من الأملاك المَلَكيّة الخاصة. وكانت غلال المرج تُجمع في مراكز متعددة. وكان خصب منطقة بيسان (بيت شان) مضرب الأمثال. وكانت الحبوب تُزرع في أجزاء كثيرة من الجليل على ما نستدلّ من آثار البيادر (أماكن درس الحبوب) ومن المطاحن الكثيرة التي عُثر على آثار الكثير منها، وأهمها ما وُجد في صفورية وعكا وخوارزين (على بحيرة طبرية).

كانت قوافل من الحمير هي التي تنقل قمح الجليل أو قمح غور الأردن إلى صور بطريق الزيب (أكزيب - الواقعة شمالي عكا)، مما يدل على أن تلك الجهة كانت تنتج فائضاً من الحبوب، وكان بإمكانها أن تُصدِّر إلى جاراتها. وقد كان أهل الأسواق حريصين على تمييز قمح صفورية عن قمح طبرية مثلاً (يذكر كاتب هذه الأسطر أن أهل الناصرة كانوا، حتى في العشرينات من القرن الحالي، حريصين على شراء القمح النورسي، الذي كان يأتي من الغور، لأنه قمح يابس، فهو أصلح للتحويل إلى برغل).

وثمة إشارات كثيرة إلى الكرم والخمر في الجليل. فطبرية وصفورية وسخنين وبيسان ومجد الكروم كانت فيها معاصر كبيرة للخمور، ومثل ذلك يُقال في التين وأنواعه التي عُرفت في الأماكن نفسها وفي غيرها.

ومع ذلك، فإن الزيت كان النتاج الأكبر فائدة للسكان. وكان زيت الجليل يُعتبر نقياً (بحسب الناموس) ومن ثم فقد كان اليهود في سورية وآسيا الصغرى يبتاعونه بكثرة لاستخدامه في طقوسهم الدينية. وقد نقل آفي - يونا عن المشنا والتلمود ما يدل على أن دور الزيت في الحياة الاقتصادية في الجليل يقابل دور الصوف في منطقة القدس، ودور العجول في السهل الساحلي الأوسط. ورُوي أن الكاهن الفقير كان يُعطى قَدراً من الزيتون أجراً على عمله.

إلى جانب هذا جميعه، كانت أراضي الجليل، بسبب تنوّع تربتها وطبيعة المناخ فيها، تصلح لزراعة أنواع كثيرة من الخضر، وتكاد أكثر البلدان، وحتى القرى الكبيرة، تتمتع ببساتين تقوم في أرباضها، وتزوّد السكان بحاجتهم من نتاجها. وفي الأراضي المرتفعة قليلاً كان البصل والفول والخيار والقرع والأُتْرجّ والخردل، من الأشياء التي تنتج فيها (الأترج في صفورية والخردل في سخنين).

ومنطقة بحيرة طبرية كانت غنية بالقنّب. ومما كان يُزرع في غور الأردن قرب بحيرة طبرية البصل والترمس. ومع أن منطقة الغور هنا كانت تزرع النخيل، فالمرجح أن نوع التمر هنا كان دون ما زُرع في بساتين أريحا درجةً وكمّاً. ويُعتقد أن البلسم زُرع هنا، ولكن هذه قضية لا تزال تحتاج إلى بحث واستقصاء.

والثروة المعدنية في الجليل ضئيلة، وتكاد تقتصر على الرمال الناعمة حول نهر النعامين (بيلوس) Belus جنوبي عكا. والمرجَّح أن هذا الرمل كان يُرسل إلى صيدا (وإلى طبرية فيما بعد) لاستعماله في صنع الزجاج.

وقد طُوِّرت صناعة الأقشمة، وخاصة الكتان، في الجليل في تلك الأزمنة، إلا أنها بلغت الذروة في القرن الثالث للميلاد. لكن الأقمشة العادية كانت تُصنع في طبرية، كما كانت تُصنع فيها الحصر والمنتجات الجلدية. وكانت الصباغة تستتبع، بطبيعة الحال، قيامَ صناعة النسيج وصبغ القماش. وقد كانت الصناعة والصنّاع في الجليل أموراً محترمة. وفي التلمود إشارة إلى الصناعات التي كان يمارسها العلماء ومنها: الكتابة والحياكة والصباغة وصناعة الأحذية والتبليط والخزافة والخبازة والحدادة.

ومن الصناعات المرتبطة بالبحر وبحيرة طبرية التي عُرف بها أهل الجليل، تمليح الأسماك للتصدير. وقد وصل سمك بحيرة طبرية إلى تدمر (بلميرا) Palmyra. وكان صيد الأصداف لاستخراج مادة صباغ الأرجوان يشغل الكثيرين من سكان الشاطىء الممتد من حيفا إلى الناقورة.

ولمناسبة الحديث عن الجليل لنذكر أن أبولونيوس صاحب أرض بيت عناتا (البعنة) في الجليل قد استورد أنصاب (أشتال) الكرم من كيوس إلى مزارعه. وأرسل مندوباً (غير زينون) ليكتب له تقريراً عن الوضع. وقد كتب المندوب رسالة إلى أبولونيوس يثني فيها على العمال الذين أتموا نصب ٨٠,٠٠٠ شجرة كرم (لعل المقصود تطعيم البعض ونصب البعض الآخر) وبناء الآبار اللازمة لجمع مياه الأمطار وتشييد أماكن لسكنى العمال. وتشير الرسالة إلى أن الخمرة التي كانت تُعصر هناك جاءت جيدة بحيث لا يمكن تمييزها عن خمر كيوس الأيجية(٤٢).

والمنطقة التي تقع إلى الجنوب من بئر السبع حتى خليج العقبة في الجهة الواحدة وحدود مصر في الجهة الثانية هي المنطقة الجافة في فلسطين. ومن هنا جاء اسمها النَقَب (الأرض الجافة). أمطارها قليلة، إذ لا تتجاوز مئتي ميلمتر في السنة، ويبدو أنها كانت دوماً على هذا الوضع (على الأقل خلال العصور التاريخية). ومن ثم فإن ما يمكن أن يُستغَلّ من أرضها صغير الرقعة موزع المكان، وكان ذلك يعتمد دائماً على إمكان خزن ما يسقط من ماء المطر في آبار الجمع في الغالب (أما السدود فلم يعثر بعد على آثارها) وتوزيعه بحكمة ودقة. وعلى كل فإن الاستقرار في مواضع في هذه المنطقة كان يرتبط بالتجارة وطرقها. ففي أيام الأنباط كانت المراكز التجارية هنا نابضة بالحياة، إذ إن هؤلاء القوم أحسنوا الإفادة من المياه القليلة التي عثروا عليها في الري وفي المنافع الأخرى، فنجد دورا ومريسة وأبودا (عُبده) ونسّانا Nassana. ويبدو من الآثار التي عُثر عليها أنه كان ثمة حمامات في عُبْده وخانات للتجار حتى خارج المدن.

كانت موانىء فلسطين وفينيقيا ذات أهمية كبيرة لا حربياً بل تجارياً بشكل خاص. إذ كانت النقاط التي تنتهي إليها تجارة عطور البتراء وقوافل أرض الرافدين من الشرق وتبدأ عندها الخطوط البحرية المتوسطية. ونحسب أننا قد قلنا حول هذه النقطة ما فيه الكفاية(٤٣).

أشرنا من قبل إلى دور تجارة الرقيق بين فلسطين ومصر أيام البطالمة. ونضيف الآن أمرين: الأول أن بطليموس الأول (٣٢٣-٢٨٢ق.م) اعتبر عدداً من أسرى اليهود الذين حملهم معه إلى مصر رقيقاً. وقد بيع اليهود رقيقاً حتى في بلاد اليونان، وذلك في وقت مبكر من فترتنا. والثاني هو أن الاتجار بالرقيق بين مصر وفلسطين لم يتوقف لمجرد انتهاء السلطة البطليمية في فلسطين، بل استمر بعد ذلك. وكان تجار الرقيق من اليونان الذين يسوّقونه في المنطقة ينقلون السلع إلى البتراء وبلاد العمونيين وغير ذلك، فضلاً عن مصر.

وقد ورد في يوئيل (٣:٤-٨) إشارة واضحة إلى استرقاق اليهود، إذ نقرأ: «لأنكم

أخذتم فضتي وذهبي وأدخلتم نفائسي الجيدة إلى هياكلكم وبعتم بني يهوذا وبني أورشليم لبني الياوانيين لكي تبعدوهم عن تخومهم!». وفي سفر المكابيين الثاني في الترجمة اليسوعية (٨:١٠-١٢) ترد إشارة لا إلى بيع اليهود فحسب، ولكن إلى تسعيرهم: «كل تسعين رقبة بقنطار». ويبدو في هذه الإشارة الأخيرة الفينيقيون كأنهم وسطاء هذه التجارة الخارجية.

كان لفلسطين (وفينيقيا معاً) دور كبير في تجارة العبور (الترانزيت) على ما مرّ بنا. ولنذكر سلعاً لم نشر إليها من قبل. كانت ترد من آسيا الصغرى وبلاد اليونان الوسائد والأغطية (للفرش) والفرش والشراشف (الملايات) إلى مصر وفلسطين وفينيقيا، إلا أن التبادل بين التجار اليونان والتجار المشارقة كان يتم في ميليتوس Miletus وهَليكَرْناسوس Halicarnassus وغزة وعكا وحتى في عمان، المركز التجاري الداخلي على طريق البتراء دمشق[٤٤].

وكان كثير من هؤلاء التجار العالميين من فلسطين، وكانت لهم مراكز مستقرة ثابتة في ديلوس ورودس وبيوت تجارية تُعنى بمتاجرهم الفنية. وكان للصيداويين دور خاص في تجارة فلسطين يومئذٍ. فقد أقام هؤلاء التجار مستوطنة تجارية ناجحة في مريسة (تل صَندحنّة) في النقب. وبحكم موقع مريسة على الطريق الموصل بين غزة والقدس وبين عسقلان والخليل وبين البتراء والساحل، أفاد هؤلاء التجار الصيداويون من ذلك ليحصلوا على المتاجر في الطريق بدل الانتظار حتى الوصول إلى محطات النهاية. وكانت لهم «جماعة» خاصة (بوليتويما) Politeuma في مريسة. ولكن يبدو أن هذه الجماعة التحمت تدريجاً بنبلاء مريسة، واستمتعوا معاً بحياة رخاء وثراء، واتخذوا اللغة اليونانية وسيلة تخاطب وتقبلوا الحضارة الهلينية.

وفي الوقت ذاته تقريباً أنشأ الصوريون لهم مستوطنة مماثلة في عمان (ربة عمّون التي سماها البطالمة فيلادلفيا). وهذه كانت محطة على طريق تجار الخليج العربي والجزيرة وسورية. ومما يدل على اتساع نطاق التجارة الخارجية وتنوع مواردها وموادها، الجرار الخزفية المدموغة التي كانت تأتي من رودس إلى فلسطين وفيها الخمور اليونانَية التي كانت لها سوق رائجة في البلاد.

لسنا نريد أن نكرر ما قلناه عن البلسم والقار. لكننا نود أن نشير إلى أن هناك ذكراً لزراعة البردي في فلسطين، وأن المحاولة كانت في منطقة بحيرة طبرية. لكن الظاهر أن المحاولة لم تنجح. وبهذه المناسبة فقد كان ثمة محاولتان من هذا النوع في أول عهد الدولة العباسية، الواحدة في فلسطين والثانية في جنوب العراق، ولكن التجربتين لم تنجحا فيما نعلم[٤٥].

المصارف والنقد

جدير بنا أن نضع أمام القارىء بضع ملاحظات قبل التحدث عن المصارف والنقد.

أولاً: إن فتوح الإسكندر ضمت مناطق كانت من قبل تتاجر الواحدة منها مع الأخرى بحيث تكون شريكات في التجارة الخارجية في وحدات سياسية متعددة، فأصبحت هذه المناطق تتعامل واحدتها مع الأخرى داخل هذا الإطار الجديد. وانتقلت المدن التي كانت من قبل مستقلة إلى أن أصبحت مراكز تجارية رئيسة في الكيان الجديد - مثل أثينا وميليتوس وديلوس ورودس والإسكندرية وغزة وعسقلان ويافا وصور وغيرها. ولنستبق الحوادث قليلاً فنقول إن إنشاء الإمبراطورية الرومانية، عندما يُنظر إليه من هذه الزاوية، نجد أنه وسّع الرقعة السياسية ومن ثم التجارية. فأصبح لا الحوض الشرقي للبحر المتوسط وحده وحدة، ولكن أصبح البحر المتوسط كله مع المشرق العربي وغرب أوروبا وحدة سياسية اقتصادية. وفي هذه الحالة فإن المهم أن سبل التعامل تبسطت والحاجات الضرورية أصبحت أيسر تناولاً في العالمين الهلينستي والروماني.

ثانياً: كان النقد، الذي يعود بدء سكّه واستعماله إلى القرن السادس قبل الميلاد، مشوشاً مضطرباً بحيث لم يكن من اليسير إجراء الحسابات التجارية على أساس من النقد يختلف من مكان إلى آخر. وقد كانت واحدة من نتائج فتوح الإسكندر إدخال شيء كثير من التنظيم، من حيث مادة النقد وأساسه وقيمته. صحيح أن الدول الهلينستية لم تسر جميعها على قواعد الإسكندر باستمرار، لكن التنظيم أصبح أساس التعامل. ولما جاء الرومان قاموا هم أيضاً بإجراء تنظيم جديد، هو الذي استمر حتى القرن الثالث للميلاد. وهكذا فإن إنشاء الإمبراطوريتين كان عاملاً تنظيمياً للعلاقات النقدية.

ثالثاً: كان من آثار قيام إمبراطورية الإسكندر (ثم الإمبراطورية الرومانية فيما بعد) أن نشأ نظام التعامل المصرفي. فقد كانت خزينة الهيكل أو الملك الشيء الوحيد المعروف فيما يمكن أن يسمى مصرفاً. لكن العصر الهلينستي شهد إنشاء مصارف في المدن التي مُنحت حق سك النقود، فضلاً عن إنشاء مصارف خاصة (قطاع خاص). وقد أُنشئت هذه الأخيرة بسبب المتاجرة المبنية على تبديل النقد. وقد كانت أعمالها على درجة عالية من التنوع. فمع أنها تابعت خطها الأول وهو تبديل النقود (الصرافة)، تطورت المصارف الخاصة فأصبحت بيوتاً مالية دولية تقوم بتصفية الحقوق المالية. يضاف إلى ذلك أنها احتفظت بالحسابات لزبائنها، كما قبلت الودائع سواء لمدة قصيرة أو طويلة، وبفائدة أو بدون فائدة، وتولّت تسديد الفواتير، كما تقدمت للزبائن

بالقروض، وقبلت الرهونات. ويجب أن نعود قروناً طويلة إلى الوراء لنتصور أثر مثل هذه الأمور لما بدأت، فنحن الآن نعتبر هذه القضايا أمراً مألوفاً.

قامت المصارف في المدن التجارية جمعاء، لكن أثينا ظلت المركز المصرفي الرئيس للعالم القديم. وقد كانت بعض الهياكل تقوم، عن طريق خزينتها، بأعمال مصرفية. وكان هيكل أبولو Apollo في جزيرة ديلوس أشهرها. وقد تنبه البطالمة إلى ثروة هيكل أبولو الطائلة فاستعملوه واحداً من مصارفهم المركزية. وقد تتابعت كل من رودس ومقدونيا وروما على استعمال معبد أبولو للغاية نفسها. ولم تكن خزائن الهياكل تعنى بالشؤون التجارية، بل كانت تعمل على استيداع الأموال والحفاظ عليها. ويعود ذلك إلى أن الهياكل كانت تُعتبر أماكن لا يجوز الاعتداء عليها. لذلك تكون الأموال فيها آمنة. أما المصارف التجارية فلم تقتصر على مدن معينة أو موانىء مشهورة في حوض البحر المتوسط، بل كانت تقوم على طرق القوافل. وكان العمل الأساسي لهذه المصارف إعداد قوافل جديدة وتمويلها، لأن القوافل كانت عادة تنقل المتاجر لمسافة محدودة. ومن المصارف الخاصة الكبيرة في العصر الفارسي مصرف «اخوان موراشو» Murashu Bros في بابل.

طوَّر البطالمة نظاماً مصرفياً فريداً في مصر. فقد كان نظام المصارف هناك مركزياً، تماماً شأن نواحي الاقتصاد الأخرى. وقامت الخزينة الملكية بدور المصرف المركزي (الرسمي)، وكان له فروع في جميع أنحاء القطر. وقد لا تكون هذه الفروع تختلف عن مكاتب المالية المحلية. وقد استعمل المصرف الوثائق المكتوبة فقط. وبما أن المصارف المحلية (الفروع) كانت أعضاء في النظام المركزي، والذي كان بدوره جزءاً من الإدارة المركزية الملكية، أصبح الدفع (أو القبض) بواسطة الصك (الشك) أو تجيير الحساب بواسطة المصرف، الأسلوب العادي للتعامل النقدي (المصرفي). وقد أخذ النظام المصرفي الروماني عناصر من هذا النظام البطليمي. لكن المصرفية الرومانية هي التي أدخلت أسلوب التقييد المزدوج في النظام المصرفي[٤٦].

من المفارقات التي يسجلها التاريخ بالنسبة للتطور الحضاري الذي شهده الإنسان منذ أن بنى أول بيت وأقام أول حصن وأنشأ أول سور وحرث الأرض لأول مرة وسقى الزرع من ماء جره في قناة لأول مرة - وكان ذلك قبل آلاف السنين - حتى القرن السادس قبل الميلاد هو أن هذا الإنسان لم يخترع النقد. ونحسب أنه لم يخترع النقد لأنه لم يجد حاجة إليه حتى مع توسع نطاق التجارة في الإمبراطورية القديمة. فلا المصريون القدامى ولا الآشوريون العنيفون ولا البابليون المتشرعون ولا الفرس المدبرون خطر لهم أن يجدوا سبيلاً لتقييم ثمن السلع التي يتبادلها الناس. كانت المقايضة هي سبيل التبادل. وفي بادىء الأمر كانت مقايضة مباشرة: غنم بقمح وتمر

بقماش وهكذا دواليك. ثم لما تنوعت الحاجيات وأصبحت الكميات ضخمة بحيث أصبح التبادل المباشر مستحيلاً، لجأ الإنسان إلى استخدام قطعة من المعدن، هي من الذهب أو الفضة للكميات الكبيرة المتبادلة؛ وكان لهذه القطعة وزن معين وشكل كعكي أو ما يشبه ذلك، وهذه كانت الواسطة. وإذا لم يكن ثمة أيّ ضمانة في أن تكون صافية - أي ذهباً خالصاً أو فضة خالصة - فقد تؤخذ قطعة صغيرة منها لفحصها. ومن طريف ما يروى عن النقود أنه بعد أن اخترعت النقود، وأصبحت أمراً مألوفاً في شرق البحر المتوسط، حملت قطعة من النقد الفضي التي تساوي أربع دراخمات إلى المناطق الشرقية. قطعة النقد هذه كانت معروفة في أثينا وفي المناطق التي ألفتها. لكن محيطها الجديد لم يكن قد تعرّف إلى ذلك بعد، فلا النقش ولا الكتابة عليها كان لها أي دلالة. لذلك عولجت كما لو كانت قطعة معدن، فانتزع جزء منها للفحص، ثم انتزع جزء آخر لأن وزنها كان يزيد على ما ألفه الناس.

وعلى كلٍّ، فقد كان من حظ البشر أن اهتم أهل ليديا، في غرب آسيا الصغرى بوجوب اتخاذ وزن معين من الذهب أو الفضة على أن تُختم القطعة ويُنقش عليها ما يدل على قيمتها ومكان ضربها، كي تُقبل. وتم ذلك في السنوات السابقة لسنة ٦٠٠ق.م. على ما ذهب إليه الباحثون، ولو أن استعمال النقد بشكل واسع نسبياً لم يتم إلا حوالى سنة ٥٥٠ق.م.

وأخذت المدن الفينيقية تسك الأموال، كما سكّت غيرها. والذي نعرفه هو أن فلسطين استعملت الأموال منذ أواخر القرن السادس قبل الميلاد. وقد سُكّت نقود في دار الضرب في غزة قبل سنة ٤٠٠ق.م. كما ضربت الأموال في بيت المقدس نفسها في القرن الرابع قبل الميلاد. وثمة أمران يجب أن يُذكرا هنا: أولهما أن النماذج الذي كانت تُحتذى هي النماذج اليونانية، وثانيهما أن النقوش بحدّ ذاتها كانت بالآرامية. وكانت فلسطين تعتمد على الفضة المستوردة من بلاد اليونان لسك نقودها[٤٧].

في سنة ٣٣٢ق.م. جاء قضاء الإسكندر على الإمبراطورية الفارسية. وقد جاء مع فتوحه القضاء على الفوضى الكبيرة التي أصابت النقد، حين كان لا ضابط في الوزن ولا قيد فيما يتعلق بنقاء المادة. وكان من أول ما فعله في سبيل ذلك إنشاؤه داراً للضرب في عكا (بطوليمايس) التي سكّت أول نقد باسمه. وكانت القطعة كبيرة الحجم كي تنتشر في المشرق وقيمتها أربع دراخمات. وكانت الفضة معدن النقد كما كانت القاعدة الأتيكية (نسبة إلى منطقة أتيكا اليونانية) أساساً له. وهكذا استن الإسكندر استعمال الفضة للنقد في دولته. والمهم أنه باستثناء فترة قصيرة في أول عهد خلفائه بالحروب فيما بينهم، كان من الميسر الحصول على الفضة اللازمة لسك النقود للاستعمال في هذه الإمبراطورية الواسعة. وظل الأمر كذلك إلى أواخر العصر

الهلينستي، إذ شحت موارد الفضة من المناجم، وأكثر الناس من خزن الفضة نقوداً وأشياء أخرى. وكانت رومة تفرض غرامات حربية كبيرة على الدول الشرقية، فاتجهت الفضة إلى «مخزن» واحد بدل أن تكون سبيل التبادل.

كانت المؤسسات الرسمية والمدن المستقلة والمنظمات السياسية، مثل الأحلاف، هي التي تقوم على سك النقود، وذلك بإذن من السلطات الرئيسة. لكن السياسة النقدية بالذات ظلّت من الأمور التي تعالجها الدول والمدن الكبرى.

وقد قبل المجتمع الهلينستي ما استنه الإسكندر إلا مصر. فإن بطليموس الأول (حوالى ٣٢٣-٢٨٢ق.م)، الذي قبل النهج الإسكندري أولاً، خرج عنه في أواخر عهده بالحكم. فأنقص الوزن فعادت النقود إلى الوزن الفينيقي (في أيام الفرس) وتلاعب بالأساس الأتيكي. وقد سُكّت هذه النقود الفضية في المدن الفينيقية، التي كانت تابعة للبطالمة أصلاً (ويبدو أن البطالمة قبلوا بهذا النقد حتى بعد أن خرجت فينيقيا عن طاعتهم) واستعملت خارج مصر. أما في مصر فقد استن بطليموس استعمال نقود نحاسية، ولم يكن هذا غريباً على المصريين، فقد ألفوا استعمال النحاس أساساً للمقايضة والتبادل من قبل. وسكّ أصحاب الأمر في مصر نقداً ذهبياً كان يستعمل في التجارة الخارجية وفي تقديم المساعدات للدول الأجنبية. وهكذا فقد كان في مصر نقد ثلاثي الأصول: الذهب والفضة والنحاس، لكن كان لكل نوع مجال أرضي محدود، ومجال استثماري معروف[٤٨].

أما السلوقيون فلم يخرجوا عن قاعدة الإسكندر. فاحتفظوا بقاعدة الفضة على الأساس الأتيكي. وقد ضُربت نقود ذهبية ونحاسية أيضاً بكثير من الحرية، واستعملت كذلك، وتم ذلك في دور الضرب الملكية بالنسبة للذهب والفضة، وكان استعمالها شائعاً في أنحاء المملكة الواسعة. أما النقود النحاسية، التي سُكّت في مراكز متعددة، فقد كانت تستعمل في السوق المحلية. وقد منح انطيوخس الرابع (١٧٥-١٦٤ق.م) عدداً من المدن حق سك النقود. ومع أن السياسة النقدية كانت تمنع تداول نقد أجنبي في الأسواق الداخلية السلوقية، فإن الاستثناءات كانت تتبع بعضها البعض من دون اهتمام أو مراعاة للقوانين.

وإذا توقفنا قليلاً عند الذي حدث في فلسطين وجدنا أن النقد الذي كان يُقبل في الدولة السلوقية كان هو السائد. لكن المؤرخ لا يمكنه إلا أن يتذكر موقف الجماعة الدينية في بيت المقدس من هذه الأمور. ويبدو أن المكابيين لم يتخلوا عن استعمال النقد الرائج، لكن في أيام إسكندر يانيوس (١٠٣-٧٦ق.م) سُكت نقود برونزية في بيت المقدس، وكان النقش عليها باليونانية والعبرية. وهيرودس (٣٧-٤ق.م) سك نقوداً نقشها باليونانية واستلهم رموز ملوك سورية القدامى في رسومه. أما غزة فقد

استمرت تسك نقودها.

سَكّت رومة النقد من الفضة في القرن الثالث قبل الميلاد. وفي أيام أغسطوس (٢٧ق.م/١٤م) عرفت الإمبراطورية نقداً ثلاثي القاعدة المعدنية ذهباً وفضة ونحاساً: الأَوْرُوس aureus والدينار dinarius والأس as. وظل هذا هو النقد المعمول به، وهو الذي دخل فلسطين لما أصبحت فلسطين ولاية رومانية.

أما وقد عرضنا للنقد وسكّه وضربه تاريخاً، فلنقرر الأمور المتعلقة به واقعاً. وأول ما يجب أن نعرفه هو العلاقة بين النقد وأجزائه في مجالين (على الأقل) اليوناني والروماني، كي نتمكن من المقابلة والمقارنة بالنسبة لفلسطين، التي عرفت النقدين مع تشعباتهما. والجدولان التاليان يوضحان هذا:

النقد اليوناني

وزنة واحدة (ليست نقداً بل مجرد وزن من الفضة عادة) = ٦٠ مَنّاً.

المن الواحد =٥٠ استرا staters من الذهب.

استر واحد = دراخمتين (درهمين) من الفضة.

دراخما واحدة = ٦ أوبول obol من البرونز.

النقد الروماني

أَوْرُوس (ذهباً) = ٢٥ ديناراً dinarius فضة.

سسترتيوس sestertius واحد = اثنين من دوبندي dupondii.

دوبنديوس واحد = أسَيّن (اثنين) ٢ asses.

أس واحد = ٤ أرباع ٤ quadrants.

وبالمقارنة نجد أن:

دراخما واحدة = ديناراً واحداً.

ويمكن أن نضيف إلى هذين الجدولين القصيرن أن قطعة النقد المسماة تترادراخما tetradrachma ومعناه (الأربع دراخمات) كانت شائعة لأنها تيسر التعامل التجاري بالجملة في الأسواق الموسمية إذا اقتضى الأمر الدفع المباشر. فهذه الأسواق لم تتعامل بالذهب[٤٩].

هذا النشاط الاقتصادي - في ظواهره الزراعية والصناعية والتجارية ونظامه النقدي وتنظيمه المصرفي الذي بدأ في القرن الثالث قبل الميلاد - أصابته، في القرن الثاني قبل الميلاد، أزمة اقتصادية شملت لا فلسطين وحدها بل منطقة البحر المتوسط بأسرها. ويرجعُ الباحثون هذا الركود والأزمة التي رافقته إلى الحروب العنيفة والكثيرة والطويلة التي قامت بين الأسر والأقطار. فقد خربت هذه أشياء كثيرة. وإذا تذكرنا الحرب المكابية وحدها لا نستغرب أن ينتهي الأمر بتحطيم المرافق

الاقتصادية في فلسطين بالذات. وهناك أيضاً سبب آخر يعود إلى نقص في الكميات التي كان يُحصل عليها من الفضة في المناجم. وبسبب ما فرضته رومة على الدول والمدن والحكام الذين تغلبت عليهم من غرامات مادية ذهبت النقود إلى رومة، ولم يعد في الأسواق من السيولة ما يكفي للتعامل الفعال.

وثمة من يرى أن الوحشية التي هاجمت بها رومة دول العصر الهلينستي وقضت عليها الواحدة بعد الأخرى، هي المسؤولة أولاً وآخراً عن الأزمة الاقتصادية[٥٠].

الهلينية وفلسطين

أشرنا، في أكثر من مناسبة واحدة، إلى ما عرفته فلسطين من عناصر الحضارة الهلينية قبل فتوح الإسكندر أولاً، وبعدها، أي خلال حكم البطالمة وأوائل العهد السلوقي حتى ثورة المكابيين ثانياً. وأشرنا إلى المدن التي بُنِيت من جديد، أو التي طُبِّعت لتكون مراكز للجند والمهاجرين والتجار وما إلى ذلك، مع ما كان يترتب على ذلك من إنشاء المؤسسات المرتبطة بالمدينة في ضمير الفكر اليوناني وبطريقة تصرّف الشعب اليوناني سياسياً.

هَلْيَنَة بلاد الشام كانت أصلاً عملية تَمدين؛ فقد قبس الناس الأساليب المعاشية اليونانية، واللغة اليونانية أصبحت لغة المثقفين لا في المدن والمستوطنات التي أُنشئت لليونان والمقدونيين فحسب، بل وحتى في مدن فينيقيا القديمة، وفي القدس. ومع أن القدس كانت فقيرة، إذا قورنت بالمدن الساحلية في فلسطين وفينيقيا، فإن القدس بالذات كانت فيها حركة فكرية قوية، كانت المدارس الحِكَميّة مأواها ومستقرها. وكانت هذه الحركة تتقوى بالاتصال المستمر مع اليهود الذين ظلوا في بابل ومع اليهود الذين رحلوا إلى مصر فيما بعد والموجودين في سورية. وكان عدد لا يستهان به يأتي إلى المدينة المقدسة للزيارة والحج، كما أن نفراً من هؤلاء كانوا يستوطنون القدس. فهذا الجو الفكري المتصل بغيره، والذي يعرف الانفتاح، ولو نسبياً، كان من الممكن إثارته وتقويته ليتقبل عناصر الهلينية الأصلية. وفضلاً عن ذلك، فقد كانت ثمة علاقات وثيقة قائمة باستمرار بين سكان البلاد، وعلى الأخص أهل الطبقة العليا، إذا جاز التعبير، وبين الموظفين والوكلاء التجاريين الذين كانوا يمثلون الدولة البطليمية، على نحو ما عرفنا عن زينون وجماعته الكبيرة خلال زيارته الطويلة لفلسطين (٢٥٩-٢٥٨ق.م). ولنتذكر أيضاً ما لا يقل عن مئتي حملة عسكرية مرت عبر فلسطين أو قاتلت فيها بين سنتي ٣٢٣ و٦٣ق.م[٥١].

وما حدث في مريسة، وهي مدينة في النقب، من تمازج واختلاط اجتماعي وثقافي وتجاري، بين الجوالي اليونانية والفينيقية واليهودية مع سكان البلاد الأدوميين، بحيث

أصبحت المدينة هلينستية تماماً، يوضح لنا كيف تنتقل عناصر الحضارة الهلينية إلى سكان البلاد، وكيف كانت تقبل، عندما يسمح لها أن تعمل بحرية. وكانت ثمة تجربة ثانية حيث كانت تقوم مستوطنة فينيقية أخرى في موضع شكيم (نابلس). وقد أصابها ما أصاب مريسة تقريباً.

بدأ التَهَلّينُ بين اليهود باتخاذهم أسماء يونانية (أو أسماء مزودجة يونانية ويهودية) مثل منلاوس وياسون وانتيباتر أو إسكندر - يانيُوس؛ ثم استعملوا اللغة اليونانية في حياتهم العامة. وتلا ذلك التزاوج بين الفريقين؛ ولم يتأخر تقبل الثقافة الهلينية بكاملها كثيراً. فجاءت بالجمنازيوم ومؤسساته الرياضية المتنوعة والألعاب بالذات والمحاضرات والدروس التي كانت تلقى فيه على ما يبدو. ومع أن الهلينية نفسها قد تشرّقت إلى درجة كبيرة، فقد ظل لها لونها الثقافي المميز. ذلك أن أكثر تشرقها كان في المجال السياسي، أي النظرة إلى الملك الهلينستي(٥٢).

ويبدو أثر الفكر اليوناني في الأدب العبري الديني وغيره، في كتاب كوهلوت Koheloth، وفي سفر يشوع بن سيراخ، وفي الأدوات الموسيقية الوارد ذكرها في سفر دانيال، وفي التلمود فيما بعد.

ولعل من أطرف ما ورد في الأدب اليهودي في ذلك هو هذه القرابة التي اختلقها اليهود، وذلك في القرن الثاني قبل الميلاد. فقد كتب يوناثان الكاهن الأعظم (١٥٢-١٤٣ق.م) إلى أهل إسبارطة يقول إن أهل إسبارطة أخوة لليهود. ويشير إلى رسالة مصطنعة قديمة من إسبارطة يعترف ملكها بذلك. ويقول الكاهن الأعظم إنه يذكر أهل إسبارطة دوماً في صلواته. وخلاصة هذه الدعوة أنه وُجِدَ في بعض الكتب(؟) أن الإسبارطيين واليهود أخوة من نسل إبراهيم. وفي مكان آخر يقول واضعو الأسطورة أن العالم تعلّم الحكمة من اليونان، واليونان كانوا تلاميذ الإسبارطيين في الحكمة. لكن الإسبارطيين أصلاً تعلموا الحكمة من إبراهيم لما اجتمعوا به في مكان ما في شمال أفريقيا، لعله ليبيا. والذي أرادت الأسطورة أن تقوله هو أن شعوب العالم جميعها تعلّمت الحكمة من اليهود!

فضلاً عن الموضوعات التي تأثر فيها الأدب العبري بالأدب والفكر الهلينستيين، والتي تمّ التعبير فيها باللغة العبرية، فقد انتقل بعض اليهود وغيرهم إلى الكتابة باللغة اليونانية. فمن ذلك النقشان اللذان عثر عليهما الباحثون، وهما مكتوبان شعراً. وُجد أحدهما في غزة (الثاني عُثِر عليه في صيدا) ويعود إلى حوالى سنة ٢٠٠ق.م. وهو في رثاء ضابطين بطليميين وأفراد عائلتيهما. (أما النقش الصيداوي فقد قُصِدَ منه تكريم بطل رياضي اسمه ديوتيموس Diothemos نجح في سباق العربات في أرغوس Argos ببلاد اليونان).

وقد حفظ لنا التاريخ أسماء عدد من أهل الفكر من غير اليهود الذين كتبوا باليونانية منهم، من مدينة جَدَرَة (من المدن العشر وتقع في شرقي بحيرة طبرية وهي أم قيس الحالية)، فيلوديموس Philodemus الفيلسوف الأبيقوري، وميلياغر Meleager الشاعر، ومنيبوس Menippus الشاعر الساخر وثيودورس Theodorus البلاغي.

وفي القرن الثاني قبل الميلاد أصبحت عسقلان مركزاً فكرياً هاماً، وظهر فيها عدد من الكتّاب الكبار: من الفلاسفة أنطيوخس Antiochus وسوسُس Sosus وأنتيبيوس Antibius ويوبيوس Eubius. ومن رجال النحو والبلاغة بطليموس Ptolemy ودوروثيوس Dorotheus. ومن المؤرخين أبولونيوس Apollonius وأرتيميدورس Artemidorus. ولعلّ أبرز هؤلاء المفكرين كان أنطيوخس (١٣٠-٦٨ق.م) الذي كان يشار إليه بالعسقلاني. وهناك أيضاً أبولونيوس Apolonius العكّي[٥٣].

وحريّ بالذكر أن صيدا خرج منها في القرن الثاني قبل الميلاد أنتيباتر Antipater الشاعر، وزينون Zeno الفيلسوف ومؤسّس الفلسفة الرواقية، وبويثوس Boethus. وأنجبت صور، فيمن أنجبت هرقليتوس Hericlitus الفيلسوف وأبولونيوس Apollonius الذي كان أول من أرّخ للفلسفة الرواقية.

ونحن إذا أخذنا هؤلاء المفكرين بمجملهم وجدنا أن أكثرهم، إن لم يكن جميعهم، هم من أبناء البلاد: من فلسطين وفينيقيا أو بقية أجزاء سورية. فهم ليسوا يوناناً أو مقدونيين. والشعراء منهم على الخصوص يخلطون في نتاجهم الأدبي بين النثر والشعر، حتى في العمل الأدبي الواحد. وفي شعرهم مسحة غنائية قوية. ويمتاز منيبوس بأنه تخيل رحلة في العالم السفلي، ورأى هنا الهول والشياطين، وتحدث إلى مَن قابل، وأتمّ رحلته بأن انتقل إلى السماء، وهنا كانت أحاديثه مع الآلهة. ومع أن آثار منيبوس فُقدت، فقد حفظ لنا محتواها لوسيان Lucian السميساطي (وسميساط المنسوب إليها كانت مدينة على الفرات الأوسط).

ومن أطرف ما جاء في شعر ميلياغر ادعاؤه أن هوميروس كان سوري الأصل. ومع أن انتيباتر الصيداوي قال بأن هوميروس له بلد واحد هو السماء، وأن أمه كانت إلهةً، فإن ذلك لم يُرض الذين كانوا يؤيدون ميلياغر.

ونكتفي بهذه الإشارة العامة إلى هذا الموضوع كي نبيّن أن المفكرين من أبناء البلاد لم يكونوا بمعزل عن الثقافة التي كانت منتشرة، أو التي كانت تنتشر في البلاد. حتى أن أشعار هوميروس كانت معروفة لدى كثير من المعلمين والمتعلمين. وهو تقليد بدأ في القرن الثالث قبل الميلاد ونما ونضج في القرن الثاني قبل الميلاد، فكان هذا الأدب والفكر نتيجته.

كتب كثيرون من المفكرين اليهود أيضاً باليونانية. وفي مقدمة هؤلاء السامري

المجهول الذي وضع مؤلفه في النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد. ومع أنه يوصف بالمؤرخ، فهو، في واقع الأمر، لم يدوِّن تاريخاً بأي معنى للكلمة. هذا الرجل أراد أن يمجِّد إبراهيم، فحاول الجمع بين ما جاء عنه في العهد القديم وما دونه الآخرون، مثل بروسوس Berossus الكاهن البابلي، وما روته الأسطورة. فخرج بشخصية لإبراهيم تتسم بالبطولة والعظمة. لكنه، أي المؤلف المجهول، أراد أن يعظِّم العبرانين في شخص إبراهيم: إذ يصل إلى نتيجة غريبة وهي أن إبراهيم هو الذي علّم المصريين والفينيقيين الحكمة؛ وأن الفينيقيين هم معلمو اليونان (ويبدو أن إبراهيم قد اتصل بالإسبارطيين في ليبيا أيضاً وعلّمهم) وإذن فكل شيء ينبع من عند العبرايين!

سار في أعقاب هذا الكاتب اثنان يهوديان إسكندرانيان هما أرستوبولس Aristopollus وأرطَبانوس Artapanus ، وكان لهما دور في نشر هذه الأسطورة الإبراهيمية بين قرّاء اليونانية يهوداً كانوا أم غير ذلك. وثمة مؤرخ، أو على الأصح شبه مؤرخ، يمكن أن يُضم إلى هذه المجموعة هو يوبوليموس Eupolemus . وقد تبنّى يوبوليموس موسى فاعتبره أول رجل حكيم عرفه العالم. وتتم حلقات السلسلة على أساس أن موسى علّم الحكمة للفينيقيين وهم كانوا معلمي اليونان. وتعود القصة إلى أن كل حكمة في الدنيا مصدرها العبرانيون. والفرق هو بين بطولة إبراهيم (على أيدي السامري المجهول) أو بطولة موسى (على أيدي يوبوليموس).

ولعلّ أقرب الكتّاب إلى المؤرخ الصحيح هو يانوس القيريني (الليبي)، الذي يُعْزى إليه تلخيص سفر المكابيين الثاني عن عمل أكبر(٥٤).

إلا أن الكتابة التاريخية التي ظهرت في فلسطين وكانت باللغة اليونانية كان ممثلوها ثلاثة هم من أهل النصف الثاني للقرن الأول للميلاد والقرن الثاني للميلاد. وهم يوستوس Justus الطبراني ونقولاوس Nicolaus الدمشقي صديق هيرودس ومؤرخه ويوسيفوس Josephus المقدسي.

وهناك أدب دُوّن باليونانية في الفترة الهلينستية المتأخرة عُرف باسم (أدب الحكمة). ويمثل هذا الجنس من الأدب كوهِلوت (وهو اسم مستعار)، الذي وضع مصنفاته في الفترة الواقعة بين ٣٥٠ و٢٧٠ق.م. ويشوع بن سيراخ الذي ألّف سفره بين ١٩٠ و١٧٥ق.م. وقد نقله حفيده إلى اللغة اليونانية في السنوات الأخيرة من القرن الثاني قبل الميلاد.

ومن الأمور الجديرة بالعناية والتي حدثت في العصر الهلينستي أن اللغة العبرية تقلّص استعمالها في الشؤون العامة، وكادت أن تقتصر على الأمور المتعلقة بالأدب والشريعة والطقوس الدينية. وقد شاع، في مقابل ذلك، استعمال اللغة الآرامية بين

الناس حتى أن يوسيفوس المؤرخ اليهودي كانت الآرامية لغته المنزلية. على أن اليونانية التي كانت أصلاً لغة الإدارة والتجارة والفكر أخذت تشق طريقها مقدمة لأن تصبح لغة التخاطب بين أفراد النخبة. ودائرة النخبة كانت تتسع تدريجاً، وذلك بسبب المدارس التي كانت موجودة في كل مدينة وبلدة في فلسطين وفينيقيا.

إن الاستقرار الذي عرفته فلسطين في أيام البطالمة (في القرن الثالث قبل الميلاد) كان له أثر في التأكيد على أهمية التوراة، بالنسبة لليهود، من حيث إنها هي المصدر الوحيد للنواحي الشرعية والطقسية. والتوراة المقصودة هي التي وُضِعت بشكلها النهائي (أو شبه النهائي) أثناء الحكم الفارسي للبلاد. ومن هنا اعتُبر أن أي تبديل في مضمونها هو شرٌّ لا يجوز السماح به. ولما كانت تقوية مركز التوراة وطقوسها وتنظيمها تقتضي أن تكون المؤسسة المشرفة على تطبيق نصوصها قوية، كان من الضروري أن يتقوّى مركز الكاهن الأعظم، وخاصة الناحية الوارثية. وبسبب هذا الازدياد في أهمية المنصب أصبح موضع منافسة قوية بين الطامعين في النفوذ بالنسبة للجماعة الدينية في بيت المقدس(٥٥).

والحضارة الهلينية نضجت في القرن الثالث قبل الميلاد، الذي تم فيه التحاك بين الشعوب والحضارات على نحو كبير. ولذلك فالنتيجة الطبيعية هي أن الحضارة لم تكن ذات صيغة واحدة أو طبيعة واحدة (على ما نحاول أن نقرأه عنها ونتقرّاه اليوم بعد ألفين من السنين)، بل لعلَّ الخير فيها أنها لم تكن كذلك، وما كان لها أن تكون كذلك. فهي نتاج تجربة مرت بها هذه الشعوب المتباينة الآراء، وصاحبة التقاليد المتنوعة والخبرات المتعددة.

وقد انصرف الباحثون إلى دراسة هذه النواحي والاتجاهات التي عرفتها فلسطين في العصر الهلينستي، أي حتى وصول الرومان إلى البلاد. ويعود سبب هذه العناية الجديدة إلى اكتشاف مخطوطات البحر الميت، الأمر الذي استمر من سنة ١٩٤٧ وحتى سنة ١٩٦١. ودرس هذه المخطوطات لم يتوقف بعد، ونحسب أنه سيستمر فترة طويلة من الزمن(٥٦).

هذه المخطوطات عُثر عليها في قمران وكهوف باركوسيبا ومسَادة وغيرها. وقد أَطلق عليها فرمس Vermes اسم «مكتبة قمران»، ورتب موادها في أربع مجموعات هي: القوانين؛ والنصوص الشعرية والابتهالية والحكمية؛ والتعليقات التوراتية؛ والمتنوعات. ومع ذلك فإن الذي كتَبه هذا الباحث هو الشيء الذي يمكن أن يفيد منه القارىء المثقف، أما المتخصّص فإنه يجد عشرات من المجموعات والدراسات التي تضع النصوص والتفاصيل والشروح والتعليقات أمامه.

ونحن سنتحدث عن مكتبة قمران هذه في إطار التطور الفكري لفلسطين في الفترة

التي هي موضوع بحثنا. ولذلك فإننا نشير إلى المجمعات الأربع التي ذكرناها باختصار:

أولاً - القوانين: يدخل في عدادها: (أ) قانون الجماعة، وهو الذي ينظّم سلوك الجماعة التي سكنت في المنطقة الشبيهة بالصحراوية الممتدة بين مرتفعات القدس والبحر الميت. وهناك (ب) قانون المَسِيّا «المنتظر»، أو قانون التجمع التعبّدي. إلى جانب هذين يوجد (ج) قانون دمشق الذي يُحدد تصرف الجماعات التي عاشت في منطقة دمشق، والمقصود بذلك أصلاً الجماعات التي عاشت بين بقية السكان ولم تعتزلهم. و(د) قانون الحرب، ولا علاقة له بقواعد القتال أو الصلح مثلاً، بل إنه ينظر إلى الحروب التي ستقوم قبل انتهاء العالم، والطريقة التي سينتهي بها هذا العالم. وهذه المدة هي أربعون سنة لكن دون تحديد لموعد ابتداء هذه المدة. وأساس الخصومة في هذا القانون هي خصومة بين الخير والشر. وأخيراً هناك (هـ) مخطوطة الهيكل (التي لم تُنشر بعد)، والتي تعود إلى أواخر القرن الثاني أو أوائل الأول قبل الميلاد. وهذه تتناول قضايا الطهارة والاحتفالات الدينية وبناء الهيكل(!).

ثانياً - النصوص الشعرية والابتهالية والحكمة: وهي متنوعة بطبيعة الحال. فيها الترانيم والمراثي والمزامير والدعوات والصلوات، وما يرشد الأتباع إلى الطريقة التي سينتصر فيها الخير على الشر. وقد قسمها فرمس إلى سبعة عشر نوعاً.

ثالثاً - التعليقات (التفسيرات) التوراتية، كما تراها الجماعة التي عاش أفرادها هناك. منها ثلاثة وثلاثون تفسيراً لأسفار مختلفة من أسفار العهد القديم؛ ومنها ترجمة آرامية لأجزاء من سِفر أيوب (المظنون أنه كُتِب بالعربية أصلاً)؛ ومنها تعليقات على الشريعة كما ترد في التوراة، وعددها أربعة وعشرون تعليقاً.

رابعاً - المتنوعة: وقد وضع فرمس تحت هذا العنوان جميع ما خرج عن الأقسام الثلاثة السابقة[٥٧].

والذي أجمع عليه الباحثون إجمالاً هو أن الأسينيين هم الذين وضعوا هذا الأدب. والأسينيون هم فرقة لها اتجاه خاص جاء نتيجة للخلاف الديني والمذهبي والحضاري الذي عرفته فلسطين، ومنطقة القدس بشكل خاص، في العصر الهلينستي. يقول فرمس: «إن نتف الأخبار التي جُمعت من المخطوطات، ومن أعمال التنقيب الأثري، قطعة قد نظّمها الخبراء خلال العقود الثلاثة الماضية، فأعطتنا صورة تامة للأشخاص والأحداث التي تتحدث عنها». والخطوط الرئيسة في هذه الصورة تدور حول الحياة التقشفية التي كانت الجماعة القمرانية تعيشها رامية من وراء الإقامة في هدوء الصحراء ووحدتها الاهتداء إلى «سبيل الكمال». وهذه الجماعة كانت تعيش حياتها الخاصة كفرقة متفردة في إطار المجتمع الفلسطيني الأوسع.

كانت هذه الفرقة تعتبر نفسها حامية الشريعة «الأصلية». وكانت تتشدد في قبول

الراغبين في الانضمام إليها. فهناك أولاً سنة انتظار يكون فيها الطالب خاضعاً لمراقبة خارجية من قبل الجماعة. ثم تلي ذلك سنتان يكون «فيهماالمرء مبتدئاً» تحت التجربة. فإذا اجتاز الامتحان، قُبِل في عداد الجماعة على اعتبار أنه أثبت كفايته.

هذه «الجماعة المتنسّكة»، التي كانت تعتبر نفسها الجماعة القدسية (أو الجماعة الكاملة)، قسّمت نفسها إلى طبقات معروفة كان الكهنة يحتلون فيها المرتبة الأولى. والكهنة كانوا متحدرين من آل صَدُوق (وهو تقليدياً اسم الكاهن الذي عاش في أيام داود في القرن العاشر قبل الميلاد).

كان الرئيس (الحارس أو السيد)، وهو واحد من آل صدوق، هو صاحب المكان الأول في الفرقة. وكان «مجلس الجماعة» أبرز مؤسسات الفرقة منزلة ونفوذاً. وكان عدد أعضائه اثني عشر عضواً (ثلاثة منهم من الكهنة والباقون رجال علمانيون). وكان هؤلاء جميعاً ذوي معرفة تامة بالشريعة، وكان عليهم أن يحافظوا على البِر والحق والعدل والمحبة والتواضع.

وكانت الجماعة دقيقة في مراعاة الشريعة والسير عليها في تصرفها، كما كانت شديدة في معاقبة من يتجاوز قواعد الشريعة. فقد كان المتجني عليها يطرد من الجماعة، ويُصبح في نظرها نجساً لا تجوز معاشرته. وقد فُصّلت جميع الحالات التي تستحق العقاب درجة درجة[٥٨].

المشكلة التي واجهها المعنيون بدراسة محتويات مكتبة قمران ومحتوياتها هي: هل كان الأسينيون الذين خلّفوا هذا الأدب الديني المتزمت أحياناً والمنفتح أحياناً، خاصة في التعليقات على أسفار التوراة، فرقة من الفرق المعروفة في تاريخ البلاد، ومنطقة القدس بشكل خاص؟

كان هناك ثلاث جماعات أو فرق معروفة قد قامت من قبل: الصدوقيون والفريسيون والغلاة (أو الغيارى)، وقد يسمَّون القانَويّين أيضاً. (والقانَويّ هي الكلمة الآرامية التي تعني المغالي أو الغيور). فهل كان الأسَينيون واحدة من هذه الفرق؟ أم هل كانت متفرعة عنها؟ ولنذكر بهذه المناسبة أن التفسير الأول للأسينيين اعتبرهم فرقة مسيحية. لكن بعد التأكد من زمن وجودهم بالمقارنة مع الأحداث التاريخية، تبين أنهم جاؤوا قبل المسيحية، وأن وجودهم انتهى سنة ٦٨ للميلاد.

لنتحدث أولاً عن هذه الفرق الرئيسة التي كانت قائمة، ثم ننتقل لتبيان الصلات بينها جميعاً.

(أ) **الصدوقيون**: كان هؤلاء يؤلفون الشريحة الأعلى من الجماعة الدينية اليهودية، وكانوا يرون أنفسهم النخبة المختارة، ويمثلون حزب الأثرياء ومناصري الكاهن الأعظم والأسر النافذة في المنطقة. وقد كانوا نبلاء بالمعنى الصحيح، كما كانوا محافظين

ومن ثم كانوا شديدي الحرص على الشريعة، كما كانوا خصوماً لكل تجديد مهما كان اتجاهه، وخصوصاً ما كان يدّعيه البعض من أن هذا التجديد هو نتيجة تفسير جديد للتوراة.

وقد كان الصدوقيون أصحاب النفوذ السياسي والديني في الفترة الممتدة من أيام يوحنا هركانوس الأول المكابي (١٣٤-١٠٤ق.م) حتى قيام الحرب الأولى ضد الرومان (٦٦م) باستثناء فترة قصيرة. وهكذا فقد كانوا عاملين في الحقل السياسي وتزعموا الجماعة الدينية في بيت المقدس وأرباضها. مع أنهم كانوا فرقة قوية، فإنه لم يكن لهم تنظيم سياسي معين يتناسب مع عملهم السياسي[٥٩].

(ب) **الفرّيسيون**: كان هؤلاء في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد فرقة أو جماعة لا يتجاوز عددها ستة آلاف نسمة. وكلمة فريسي مشتقة من كلمة باريش الآرامية التي تعني الشخص الذي يعتزل الآخرين، مما يدل على أن هذه الفرقة كانت جماعة دينية تحافظ على التقوى، وتحرص على تطبيق القوانين المتعلقة بالطعام والطهارة الطقسية. وقد كانت الصفة الغالبة عليهم العلمانية لا الكهنوتية الرتيبة المتزمتة. وكانت لهم مكانة في بلاط ألكسندرا سلومه Alexandra Salome المكابية (٧٦-٦٧ق.م). وكانت مكانتهم، كما كان نفوذهم، في المدن والبلدان أقوى منهما في الريف. بل إنهم كانوا يعتبرون أنفسهم فئة خاصة تترفع عن أهل الريف والفلاحن.

ويرى شورَر Schurer أن الصدوقيين والفريسيين كانوا حزبين سياسيين يميلان إلى الحصول على السلطة والنفوذ، ومن ثم فهما بعيدان عن الأسينيين الذين كانوا أقرب إلى تنظيم رهباني لا يطمع في سلطة أو نفوذ.

(ج) **الغلاة**: أو الغيارى (أو القانويّون) وكانوا أصغر عدداً، ودامت حركتهم مدة أقصر من غيرهم. ولعلهم كانوا من الجماعات التي تظهر عند أزمنة معينة أو أحداث خاصة، ولكنها تهدأ فورةً وثورةً عند زوال الحاجة.

والذي أجمع عليه الباحثون هو أن أياً من هذه الفرق لا يمكن أن تكون الأسينيين، أو أن يتفرع هؤلاء عن أي منها[٦٠]. ويبقى السؤال: من هم هؤلاء الأسينيون؟

يبدو من دراسة مخطوطات مكتبة قمران الغنية أن الأسينيين كانوا فرقة دينية بالمعنى الصحيح، أي أنها لم تكن ذات مطامع سياسية تخفيها تحت ستار ما. كانت الفرقة منظمة تنظيماً دقيقاً، وكان رؤساء الأسينيين يُنتخبون انتخاباً. وكانت الحياة في المنطقة التي سكنوها معتزلين العالم تتصف بالشيوعية إلى درجة كبيرة. وقد عفّ الأسينيون عن الزواج، وقبلوا العزوبية قاعدة لمجتمعهم. ولعلهم لم يتقيدوا تماماً بالطقوس الهيكلية، لكنهم كانوا يغتسلون قبل تناول الطعام، كما كانوا حريصين على المحافظة على يوم السبت. وكانوا يلبسون الثياب البيض. ومن الأمور المهمة في

أنظمتهم أنهم كانوا يقاومون الرق بالمرّة. إلا أنه بالمقابل لحياة الاعتزال والرهبنة هذه، فقد كان من الأسينيين من أقام بين الناس في المدن والقرى ولم يتنسك تماماً. هذه الفئات كانت تتزاوج وتنجب وتعيش بين الجماعة ولكن في عزلة روحية(٦١).

ويبقى لدينا سؤال أخير: لماذا خرجت هذه الفئة إلى المنطقة الصحراوية؟ الخروج، على هذا الشكل، هو أصلاً احتجاج على وضع معين. فما هو الوضع الذي حمل الأسينيين على ذلك؟ ومن ثم فقد بقي الوضع على حاله حتى ظل هؤلاء في هذه العزلة!

ثمة بضعة أحداث تاريخية يجب أن تذكر توضيحاً للإجابة عن هذا السؤال: أولها أن يوناثان المكابي (١٥٢-١٤٣ق.م) قَبِل الكهانة العظمى من يد ألكسندر بالاس Alexander Balas السلوقي. وهذه الحادثة مهمة من نواح ثلاث: الأولى أن أونيّا الثالث، الكاهن الأعظم السابق، كان قد اغتيل، ثم إنه حيل دون ابنه أُونيّا (الرابع) أن يخلفه في منصبه (حسب القاعدة المتبعة يومها). واضطُر هذا إلى الهجرة إلى مصر، حيث بنى هيكلاً بتشجيع من بطليموس فيلومتُر Ptolemy Philometor (١٨٠-١٤٥ق.م). والثانية أن يوناثان لم يكن من بيت صدوق، أي البيت الذي يتولى أبناؤه منصب الكاهن الأعظم. وهذا اغتصاب لم تقبل به الجماعة الدينية في القدس من حيث المبدأ. والناحية الثالثة هي أن ألكسندر بالاس (السلوقي) نفسه كان مغتصباً للعرش لما عَيّن يوناثان كاهناً أعظم.

ومن الأحداث الهامة الخلاف الذي نشب في صفوف المكابيين - وهم قادة الثورة ضد السلوقيين والإصلاح الذي أرادوه. وسبب الخلاف أن سمعان المكابي (١٤٣-١٣٤ق.م) قبل منصب الكاهن الأعظم وممثل الشعب من تريفون Tryphon أحد السلوقيين المدعين العرش.

فضلاً عن ذلك فإن انتقال المكابيين (الحشمونيين) من مجرد قادة ثورة ضد السلوقيين إلى ملوك وكهنة معاً، حتى بعد ما سمي بالاستقلال، كان يُعتبر أمراً أدّاً، إذ هو تنكّرٌ للمبادىء التي قامت الثورة من أجلها.

وإذن فقد عمّ الشر وانتصرت أنواع من الظلم والتنكر للمبادىء، وابتعد الناس عن طريق الله الحق. وعادت فكرة المسِيّا، (المخلِّص المنتظَر) إلى الظهور. وجاء «المعلم البارّ» الذي وعظ الناس بأن العالم قد اقتربت نهايته، وأن من واجب الناس أن يلجأوا إلى مكان يعتزلون فيه هذه العصبة الشريرة، ويُعِدّون أنفسهم لليوم الأخير، ويعبدون الله عبادة صادقة منتظرين النهاية بقلوب مؤمنة. فانسحب الأسينيون إلى صحراء القدس - البحر الميت. وأقاموا هناك بين حوالى سنة ١٥٠ق.م. وحوالى ٦٦م. وفي هذه الفترة دونوا هذه المكتبة الضخمة التي تعبر عن حركة فكرية روحية تنسكية غنية(٦٢).

ما هي العلاقة بين هذه الحركة من جهة والنزعات الهلينية التي خبرتها فلسطين

في هذه الفترة من العصر الهلينستي؟ كانت حركة التَّهَلُّيُن قد قويت جذورها في المناطق المقدسية، مع أنه كان ثمة مقاومة لها. ثم عنفت هذه المقاومة بحيث حملت السلاح كما رأينا. فالحركة الأسينية، إذا جازت التسمية، كانت أصلاً نوعاً من المقاومة للهلينية، لم تكن تحب اللجوء إلى العنف. إلاّ أنها لما فشلت في نقل أفكارها إلى الآخرين خرجت محتجة معتزلة. وفي عزلتها دوّنت ما يمكن أن يعتبر المقاومة الداخلية السلمية للهلينية.

٢- من بومبي إلى ديوقلتيان

رومة تحتل فلسطين

كانت رومة قد أخذت تتدخل في شؤون المشرق منذ مطلع القرن الثاني قبل الميلاد؛ لأن ما أصاب الدولة السلوقية من الضعف بسبب الحروب الخارجية (خاصة في المناطق الشرقية النائية) والداخلية، وما اعتور المنطقة السورية - الفلسطينية من اضطراب وخراب بسبب حروب المكابيين، ثم انتصار الرومان على أنطيوخس الثالث في معركة منيزيا (١٩٠ق.م) - شجع الرومان على التدخل. وقد مر بنا أن المكابيين أقاموا صلات خاصة مع رومة، حتى قبل أن تصل جيوشها إلى سورية. ومع ما كان لرومة من ثقل ونفوذ في حوض المتوسط الشرقي، فقد ظلّت تدير الأمور هناك من بعيد إلى سنة ٦٥ق.م.

ففي تلك السنة دخلت الجيوش الرومانية كيليكيا في طريقها إلى سورية وفلسطين، وكانت هذه الجيوش تحت إمرة بومبي. وكان بومبي قد اعتزم تصفية الدولة السلوقية من جهة، وتنظيم غرب آسيا على الطريقة الرومانية من جهة أخرى.

أرسل بومبي وكيله سكاوروس Scaurus إلى سورية سنة ٦٥ق.م. فالتقى في دمشق الأخوين المتنافسين على زعامة الجماعة الدينية في بيت المقدس وهما هِركانوس Hyrcanus وأرستوبولّس Aristopollus من الأسرة الحشمونية. فبعد وفاة ألكسندرا سلومه (٧٦-٦٧ق.م) تعرضت الأسرة الحاكمة للانحطاط وحتى الانحلال. فقد تولى هركانوس منصب الكاهن الأعظم، لكن أخاه أرستوبولّس أخرجه من بيت المقدس وتولى مكانه. فلجأ هركانوس إلى ملك الأنباط. وقد أعانه هذا، كما جاءه العون من أنتيباتر Antipater الأدومي، وبذلك تغلّب على أرستوبولّس، لكن هذا اعتصم بالهيكل. وعرض كل من المتنافسين على القائد الروماني مبلغاً من المال مقابل نصرته. وانتهى الأمر بأن أيّد سكاوروس أرستوبولس في منصب الكاهن الأعظم[٦٣].

في السنة التالية دخل بومبي نفسه سورية وقضى شتاء ٦٤-٦٣ق.م. في الشمال، ثم انتقل في الربيع (٦٣ق.م) إلى دمشق. وهناك استقبل مندوباً عن أرستوبولّس (كان

يحمل وعداً بمبلغ كبير) وآخر هو إنتيباتر الأدومي وكيلاً عن هركانوس، ثم جاء الأخوان بالذات إلى حضرة بومبي. ووصل وفد ثالث كان يمثل فئات من الجماعة الدينية في بيت المقدس. وهذا طالب بإقصاء الأخوين عن السلطة ووضع حد نهائي لأسرة الحشمونيين وسيادتها، بسبب ماجرَّته هذه الأسرة على البلاد من نكبات.

لكن بومبي أجّل إصدار القرار إلى السنة التالية، بعد ان ينتهي من حملته التي كان قد أعدّها ضد الأنباط. إلا أن أرستوبولّس رفض ذلك بعد عودته وتحصّن في حصن ألكسندريوم Alexandrium (قرن صَرْطَبة) في غور الأردن، إلى الشرق من نابلس(٦٤). عندها أجّل بومبي حملته ضد البتراء، واتجه إلى بلاّ Pella (طبقة فحل) ثم إلى بيسان (سكيثوبوليس) ثم إلى كورية (قَراوَه) في وادي الأردن على مقربة من وادي الفارعة الأدنى. ومع أن أرستوبولّس سلّم حصن ألكسندريوم لبومبي، فقد أسرع متجهاً نحو القدس، أملاً في استعادة مكانته. ثم بدا له أن قضيته خاسرة، فسلّم نفسه إلى القائد الروماني، وأرسل هذا وكيله غابينيوس Gabinius إلى المدينة المقدّسة لتسلمها، فأبى عليه أتباع أرستوبولّس ذلك. عندها اعتبر بومبي هذا سجيناً لديه، وسار بنفسه إلى بيت المقدس فدخلها بعد حصار وقتال شديدين (٦٣ق.م)، وقد فُقِد من سكانها الكثير. ومع أن بومبي دخل الهيكل فإنه لم ينهبه(٦٥).

بدأ بومبي الآن وضع تنظيم جديد للمنطقة (٦٣ق.م)، وهذا يمكن تلخيصه في الأمور التالية:

أولاً - اعتُبرت المنطقة الغربية من الدولة السلوقية، وفيها فلسطين بأجمعها وغرب سورية، ولاية (سورية الرومانية) وعُيّن سكاوروس أول والٍ عليها.

ثانياً - روعيت داخل هذه الولاية بضعة أشياء، هي: فصل الأجزاء التي كان الحشمونيون قد أضافوها إلى دولتهم احتلالاً عن منطقة بيت المقدس (اليهودية)؛ وجعلت المدن الساحلية منها مناطق مدنية مستقلة ووضعت تحت إمرة الوالي مباشرة؛ وتركت المدن العشر (ديكابوليس) مستقلة بحيث تحتفظ أيضاً بما كان بينها من تعاون قوي دفاعي واقتصادي؛ وأعيد إلى مدينة السامرة مركزها الخاص كمدينة هلينستية.

ثالثاً - وما تبقى من الأرض المحيطة بمدينة السامرة (وكانت تسمى السامرة أيضاً) فقد وضعت تحت إمرة الوالي، باعتبارها منطقة تسكنها جماعة دينية سامرية.

رابعاً - ظلت أدوم العربية تابعة للجماعة الدينية في بيت المقدس.

خامساً - هذه الجماعة الدينية في بيت المقدس ومنطقتها، ومنطقة الجليل الداخلية كانت خاضعة لسلطة الكاهن الأعظم.

هذه الفسيفسائية الإدارية كانت تتناسب مع إدراك بومبي للأمور وتصوُّره للأحوال. فالمدن الهلينستية أُعيدت إليها مكانتها واستقلالها. ومنطقة السامريين جُعلت وحدة

لكن لا استقلال لها. والفئات الدينية التي كانت تعتبر بيت المقدس قبلتها الدينية، والتي كانت ترى في الكاهن الأعظم ممثلاً لمصالحها، هي التي وضعها بومبي تحت نفوذه. لكن الكاهن الأعظم نفسه (هركانوس) كان تابعاً للوالي الروماني. أما الأسرة الحشمونية، التي كانت قد لقّبت حكامها بالملوك، فقد صُفِّيت كأسرة حاكمة.

في سنة ٥٧ق.م. تولّى غابينيوس ولاية سورية. وعندها أعاد التنظيم الإداري لمنطقة بيت المقدس والجماعة الدينية فيها. وكان بومبي قد جرّد هركانوس من لقب الملكية (وأبقى له لقب الكاهن الأعظم فقط)، فجاء غابينيوس وانتزع منه كل ما كان له من سلطة سياسية على المناطق الفلسطينية التي كانت تابعة له، وقصر نفوذه على النواحي الدينية فقط. وقسّم غابينيوس المناطق التي انتزعها إلى خمسة أقضية مستقل واحدها عن الآخر إدارياً، وهي: (١) قضاء بيت المقدس وتتبعه جبال القدس والخليل وأدوم. (٢) قضاء أريحا وكان يضم السفوح الشرقية لجبال القدس وعقربة (شمالي بيت المقدس) وما إليها. (٣) قضاء جازر الذي كانت تدخل ضمنه السفوح الغربية لمنطقة القدس - رام الله. (٤) قضاء صفورس (صفورية) وكان يشمل الجليل الشرقي. (٥) قضاء أماتوس (عمّاتا) وهو بيريا سابقاً (أكثره إلى الشرق من نهر الأردن)[٦٦].

لما عاد بومبي إلى رومة، تاركاً سكاوروس أول وال روماني لسورية، أخذ معه، في جملة أسراه، أرستوبولّس وابنتيه وابنه الأصغر أنتيغونس Antigonus. أما الابن الأكبر، ألكسندر، فقد فرّ من الأسر في الطريق. ولما وصل فلسطين أخذ يعد العدة للثورة. فلما جاء غابينوس والياً (٥٧ق.م) كان ألكسندر قد تحصّن في الحصون الثلاثة المهمة في شرق البلاد: ألكسندريوم (قرن صرطبة) وهركانيوم (خربة مِرْد) ومَكايْروس (مكاور) وشحنها بالرجال والعتاد.

على أن السنوات التي تلت مجيء غابينيوس والياً على سورية كانت مليئة بالأحداث الهامة التي كان مسرحها يمتد من رومة نفسها إلى بيت المقدس والإسكندرية عبر بلاد اليونان وآسيا الصغرى. وكما كان المسرح واسعاً فقد كان الممثلون كثيرين. وكان البعض من الممثلين الكبار، ومنهم بومبي ويوليوس قيصر وأنطونوس وأكتافيوس، وإلى جانب هؤلاء كان يقوم ممثلون يضطلعون بأدوار مساندة، ومنهم أرستوبولّس وابنه أنتيغونس (السجينان في رومة) وأنتيباتر الأدومي وابناه فصايل Phasael وهيرودس Herod وهركانوس (الكاهن الأعظم) والولاة الرومان في سورية من غابينيوس إلى كراسّوس Crassus. ولن نتابع هذه الأحداث، ولكننا سنوجز ما يخص فلسطين بشكل خاص[٦٧].

كان ألكسندر (ابن أرستوبولّس) أول المتحركين في فلسطين، وكان، كما رأينا، قد

قوّى الحصون وشحنها بالمقاتلة. ولما وصل غابينيوس واليًا (٥٧ق.م) أرغم الكسندر على التسليم في حصن ألكسندريوم (قرن صَرْطَبَة) حيث كان مقره. ولم يلبث أرستوبولّس وابنه أنتيغونس أن فرّا من رومة. ومن المرجح أن الخصومات والخلافات السياسية والحزبية، التي كانت سوقها رائجة في رومة، هي التي يسَّرت لهما الخروج من السجن. ولعلّ شيئاً من المال ساعد هذه المنافسات. ولما وصلا فلسطين حملا السلاح ضد هركانوس (الكاهن الأعظم) وهو أخو أرستوبولّس كما نعرف. لكن غابينيوس ألقى القبض عليهما في حصن مَكايْروس Machaerus (خربة المُكاور) الواقعة شرقي البحر الميت، وأعادهما إلى رومة. ولما ذهب غابينيوس إلى مصر، عاد ألكسندر إلى حمل السلاح، إلا أن الوالي، لما رجع من حملته المصرية، انتصر عليه انتصاراً ساحقاً عند جبل طابور (في جنوب الجليل). وعندها عمد غابينيوس إلى تقوية مركز هركانوس، وذلك بإلغاء التقسيم الإداري الذي وضعه هو بنفسه وأعاد كل ما كان داخلاً في تقسيمه إلى سلطة الكاهن الأعظم (٥٤ق.م).

جاء كراسوس والياً على سورية سنة ٥٤ق.م. وهو عضو في الحلف الثلاثي الذي قام في رومة بين بومبي وقيصر وكراسّوس لاقتسام السلطة في هذه الدولة الواسعة. وكان كراسّوس يهمه أن يحارب الفرثيين ليضمن لنفسه مكاناً مساوياً، ولو نسبياً، لكل من بومبي ويوليوس قيصر. لذلك نهب ولاية سورية على أتمّ وجه، وأعد الحملة وقادها في السنة التالية (٥٣ق.م)، لكنه كُسِر وقُتِل في المعركة التي خاضها مع العدو في كري Carrhae وهي حران.

ولما وقع الخلاف بين بومبي وقيصر (٤٩ق.م)، وانتقل بومبي ومؤيدوه إلى المشرق، وأراد قيصر أن يعكّر صفو الجو لبومبي، أطلق سراح أرستوبولّس وابنه ألكسندر، اللذين كانا سجينين في رومة، ليعودا إلى مقارعة خصمه الجديد بومبي في فلسطين. لكن الأب سُمّ في رومة، والابن قُتل في أنطاكية. ومن الراجع أن ذلك كان بإيعاز من بومبي.

ظل أنتيباتر الأدومي وهركانوس، الكاهن الأعظم، إلى جانب بومبي. لكن هذا الأخير انهزم في معركة فَرسالوس Pharsalus، سنة ٤٨ق.م فقصد مصر. ولما وطئت قدماه أرض النيل اغتيل. فما كان من أنتيباتر وهركانوس إلا الالتفاف حول يوليوس قيصر. وقد قدّم له أنتيباتور خدمات عسكرية وتموينية لما كان في مصر. ولما جاء قيصر إلى سورية جرب أنتيغونس (ابن أرستوبولّس) أن يتقرب إليه لكن قيصر أراد أن يكافىء أنتيباتور على خدماته، وكان من الطبيعي أن يراعي التحالف بين هذا وبين هركانوس. فثبَّت هذا في منصب الكاهن الأعظم وراثة وعيَّنه إثناركاً ethnarch، أي حاكماً على جماعته وراثة أيضاً. ومُنحت الجماعة الدينية في بيت المقدس ومنطقتها

(اليهودية) حقّ التصرف القانوني في أمورها الخاصة. وأُعْلِنَ أنّ هركانوس هو «حليف الرومان»، وكذلك خلفاؤه من بعده. وأعفيت البلاد التي يديرها من تقديم الخدمات العسكرية ومن تأمين المأوى الشتوي للجنود الرومان. وسُمِحَ لبيت المقدس أن تُحَصَّن من جديد. أما أنتيباتور فقد مُنح حق الرعوية الرومانية، وهذا أتاح له أن يعيَّن في مركز إداري عالٍ، فكان أول حاكم لمنطقة بيت المقدس (اليهودية). وقد وسِّعت سلطة هذه المنطقة فأُعيدت إليها يافا (جويا أو يو١١٤٥) وعدد من القرى في مرج ابن عامر (سهل زرعين – يزرعيل). والذي يمكن استنتاجه من هذا جميعه هو أن قيصر أراد أن يزيل أسباب الخلاف بين رومة والشعوب الواقعة تحت سلطانها[٦٨].

وضع أنتيباتور ابنيه، فصايل وهيرودس، على المسرح، فأعطى إدارة منطقة بيت المقدس (اليهودية) وبيريا لفصايل، وعهد إلى هيرودس بإدارة الجليل، وسمَّى كلاً منهما «ستراتغوس». وقد أثار هذا التصرف حنق الكهنة والجماعة الأرستقراطية في بيت المقدس. فجرّبوا أن يحاكموا هيرودس لأنه قتل لصوصاً كانوا يعيثون فساداً في الجليل من دون أن يقدمهم للمحاكمة أمام المجلس (السنهدريم)، فكان في تصرفه افتئات على حقوق هذا المجلس. لكن المجلس، في بيت المقدس، لم يجرؤ على ذلك، لأن هيرودس قاد فرقة عسكرية ضد بيت المقدس. ولولا تدخل أبيه (أنتيباتور) لكان اقتحم المدينة لتأديب المجلس أو معاقبته.

وجاء حدث آخر يزعج الدولة الرومانية، ففي آذار/مارس سنة ٤٤ق.م. اغتيل يوليوس قيصر. وجاء أحد المتآمرين عليه، كاسيوس Cassius والياً على سورية (٤٤-٤٢ق.م)، فاستغل هذا جميع مصادر الولاية المالية لمصلحته، الأمر الذي بغّضه إلى الجماهير السورية. وقد وقف أنتيباتور إلى جانب كاسيوس، ولذلك ازدادت نقمة الجماعة الدينية في بيت المقدس عليه. وأخيراً سُم أنتيباتور نتيجة مؤامرة أساسها عداء شخصي. إلا أن ابنيه كانا قد ثبّتا مكانتهما، بحيث إن وفاة الأب لم تؤثر على مركزهما. وقد تمكّنا من قتل الشخص الذي دسّ السم لأبيهما.

عاد أنتيغونس (ابن أرستوبولّس) إلى العمل العسكري، فهاجم الجليل. لكن هيرودس انتصر عليه وأخرجه من المنطقة بأسرها. وهذا وثّق الصلة بين هيرودس وهركانوس (الكاهن الأعظم).

وجاءت سنة ٤٢ق.م. وحملت الفوز النهائي في معركة فيلبي Philippi لأنطونيوس وأكتافيوس ضد من كان قد تبقى من قتلة يوليوس قيصر، فأوكل أمر إدارة المشرق لأنطونيوس. وعندها تعددت الوفود إلى أنطونيوس من قبل الجماعة الدينية في بيت المقدس أملاً في أن يُقصي فصايل وأخاه هيرودس. لكن المحاولات فشلت.

وجاء الغزو الفرثي لسورية (٤٠ق.م)، وتمكن أنتيغونس من الحصول على تأييد

القائد الفرثي بَرزَفرْناس Barzapharnas ضد ابني أنتيباتور (فصايل وهيرودس). ودُعي الرجلان مع هركانوس إلى مخيم الفرثيين في مدينة أكديبا (أو أكزيبا وهي الزيب الحالية شمالي عكا) كي يعرضا قضيتهما على القائد بالذات. فذهب فصايل مع هركانوس، وتخلّف هيرودس، إذ إنه أدرك أن في الأمر مكيدة. فحبس القائد الفرثي الرجلن ونصّب أنتيغونس ملكاً وكاهناً أعظم في القدس، وبعث بهركانوس وفصايل إليه. أما فصايل فقد انتحر قبل أن يصل إلى أنتيغونس؛ وأما هذا فلما وصل إليه عمه هركانوس قطع أذنيه كي يحرمه تولي الكهانة في المستقبل. وظل أنتيغونس في منصبه سنوات ثلاثاً[(٦٩)].

أما هيرودس فقد قصد رومة، وهناك كسب ثقة أنطونيوس وأكتافيوس، فعيّنه مجلس الشيوخ ملكاً على منطقة بيت المقدس (اليهودية). وكان عليه أن ينال مملكته بحد السيف فلم يتوان. ذهب إلى سورية وألقى مراسيه في بطوليمايس (عكا)، وكان والي سورية قد أخرج الفرثيين من البلاد. وقد قدّم الوالي العون لهيرودس فاحتل يافا (٣٩ق.م)، وأنقذ أفراد عائلته الذين كانوا قد ألجئوا إلى حصن مسَّادة (السُبّة) على الساحل الجبلي للبحر الميت جهة الغرب. وأتم بعد ذلك احتلال أجزاء المملكة التي عُين عليها، ثم بقية فلسطين، باستثناء بيت المقدس (٣٧ق.م). وفي السنة التالية أخذ بيت المقدس من الوالي الروماني الذي احتلها، وقد سلمها إلى هيرودس لقاء مبلغ من المال. وحمل الوالي الروماني أنتيغونس أسيراً إلى أنطاكية، حيث أُعْدم بناء على طلب هيرودس[(٧٠)].

هيرودس وخلفاؤه

بلغ هيرودس غايته وأصبح ملكاً على فلسطين بأجمعها، فضلاً عن جزء من منطقة عبر الأردن يحاذي الجزء الشمالي من الغور. وقد نجح هيرودس في تحقيق طموحه بسبب التأييد الروماني المستمر لأسرته أولاً وله ثانياً. وقد كان هيرودس شديداً في مراقبة خطواته لضمان هذا التأييد. وكان آخر موقف تصرف فيه هيرودس تصرف صاحب الرأي الحصيف لما غُلب أنطونيوس على أمره (في أكتيوم Actium ٣١ق.م)، ثم انتحر لما وطئت قدماه أرض مصر، وكان أنطونيوس يرعى هيرودس منذ انتصاره الأول في معركة فيلبي (٤٢ق.م)، وكان هيرودس نصير أنطونيوس محلياً. أما بعد أكتيوم فقد تغيّر الوضع وأصبح أكتافيوس سيد العالم الروماني. فلم يتوان هيرودس عن زيارة السيد الجديد، وكان هذا في رودس. فلما مثُل بين يديه رفع التاج عن رأسه ووضعه عند قدمي أكتافيوس. فأعاد هذا التاج إليه، أي أنه جعله ملكاً من جديد ووسّع المنطقة التابعة له. وظل هيرودس طول حياته موالياً لأكتافيوس (أغسطوس فيما بعد)[(٧١)].

حكم هيـرودس فلسطين من ٣٧ق.م. إلى ٤ق.م. وكانت البلاد بأكملها، باستثناء المدن الهلينستية، تحت حكمه. وقد تم له ذلك بعد وفاة كليوباترة (٣١ق.م) بشكل خاص. ذلك أن هذه كانت قد أُقْطِعت غور الأردن الجنوبي، حيث كانت مزارع البلسم وبساتين النخيل. فضلاً عن ذلك فقد أضاف أكتافيوس الجولان له وجزءاً من حوران، وقد ضُمت هذه إلى بيريا.

كان هيرودس بالنسبة لرومة «ملكاً معاهداً» وبذلك لم يكن تحت سلطة والي سورية، بل كان يرتبط بالرجل الأول في رومة، فكان يتلقى الأوامر منه أو من مجلس الشيوخ. وكان عليه واجبان يترتب القيام بهما نحو رومة: الأول تقديم الجنود عندما يُطلب منه ذلك؛ والثاني الدفاع عن حدود الإمبراطورية المحيطة بملكه. وفي حال هيرودس كانت هذه مملكة الأنباط.

عرف هيرودس كيف يحافظ على صلات شخصية طيبة مع أكتافيوس (أغسطوس) ومع حاشيته. فتقرب منه ومن أفراد الحاشية بتقديم الهدايا المناسبة، وخاصة المالية، حتى إلى أغسطوس بالذات.

كان هيرودس بنّاءً من الدرجة الأولى، بحيث إن تاريخ فلسطين القديم لم يعرف له مثيلاً قط. فبنى في فلسطين أول ميناء بحري كبير مكان حصن ستراتون، وأحاط الميناء بمدينة كبيرة على النمط الهلينستي، وسماها قيصرية، نسبة إلى أغسطوس قيصر (وهي قيسارية الحالية). كما بنى مدينة جديدة حيث كانت تقوم مدينة السامرة وسمّاها سبسطية باسم الإمبراطور أيضاً. وقد صرف عشر سنوات في بناء الأولى التي لم يبق منها إلى الآن سوى آثار قليلة. أما سبسطية فقد كشف التنقيب الأثري عن بقايا هامة فيها (من عهد هيرودس والعهود التي تلت ذلك حتى أيام البزنطيين).

فضلاً عن هاتين المدينتين الكبيرتين حقاً، شاد هيرودس أنتيباترس Antipatris، وهي رأس العين عند منابع نهر العوجا الذي يصب شمالي يافا. هذه بناها ذكرى لأبيه. وبنى فصايلِس Phasaelis، وهي خربة فصايل الواقعة إلى الشمال من أريحا، وذلك إحياء لذكرى أخيه الأكبر. وبنى قيصرية فيلبي (بانياس) عند منابع الأردن، وقوّى حصني مسّادة (السبّة) على شاطىء البحر الميت الغربي ومكاريوس (مكاور) على السفوح الشرقية المشرفة على البحر الميت غربي مادبا. وقد شاد قلعة في أريحا سمّاها سِبْروس Cypros، على اسم أمه، وأنشأ حصناً إلى الجنوب الشرقي من بيت لحم سماه باسمه هو هيروديوم (فريديس أو خريطون). وهذه الحصون والقلاع التي بناها، وغيرها أصغر منها، إنما كان يقيمها رغبة منه في إيجاد أماكن يتحصّن فيها إذا اقتضى الأمر.

لكن أعمال هيرودس العمرانية لم تقتصر على المدن أو على المناطق الواقعة تحت

حكمه. فقد أهدى المدن المجاورة لمنطقة حكمه أبنية ضخمة وشوارع معمدة وهياكل ومسارح. ومن المدن التي نالت هذا النوع من الهدايا بيروت وأنطاكية وجبيل وطرابلس ودمشق واللاذقية وصور وصيدا ومدن آسيا الصغرى ومن بينها أثينا نفسها وبعض الجزر اليونانية مثل كيوس.

عُني هيرودس ببلاطه. فالرجل كان يعرف أن هذه الجماعة المتكتلة في بيت المقدس وما حولها، والمتمسكة بتقاليدها، كانت جماعة متأخرة حضارياً تأخراً كبيراً بالنسبة إلى العالم الجديد. وهو كان يرغب في إدخال العناصر المدنية الحديثة في البلاد. والمدن التي بناها، الكبيرة والصغيرة على السواء، كانت تحتوي في الغالب على جمنازيوم ومسرح وميدان سباق وهي مؤسسات الثقافة الجديدة؛ وكان هيرودس حريصاً على أن تستعمل هذه المنشآت. وكان في بلاطه فئة من أهل المعرفة يتقدمهم نقولا الدمشقي، المؤرخ الأديب الذي كتب شبه يوميات عن هيرودس، وأرّخ للفترة. وكان هناك بطليموس الذي كان مدبّر الحكم، وقد يجوز تسميته رئيس وزراء. وكان هيرودس يحيط نفسه بمجلس استشاري يدعوه للمشاورة عندما تدعو الحاجة إلى ذلك.

كانت الأعمال المختلفة، والعمرانية منها بشكل خاص، التي تمت على أيدي هيرودس، وفي مدة ثلث قرن، تقتضي نفقات باهظة. إذ إن المدينتين الكبيرتين اللتين أنشأهما كانتا على جانب كبير من السعة والتنسيق والتجميل، وأنشىء فيهما أبنية عامة وهياكل وما إلى ذلك. هذا فضلاً عن الهدايا المالية التي كان يبعث بها إلى أصحاب الشأن. وكان بلاطه بالذات يحتاج إلى الكثير من النفقات (فقد كان له من الأزواج عشر). وكانت واردات هيرودس تأتي أولاً من أملاكه الخاصة التي عُني بتحسينها وزيادة قدرتها على الإنتاج، وخاصة منطقة غور الأردن في جهات أريحا. ويبدو أنه استطاع أن يحسن تجميع المياه وتنظيم إنفاقها، فحسَّن الإنتاج الزراعي حتى في منطقة مثل هيرودوم. وكان يحصل على دخل لا بأس به من استغلال مناجم النحاس في قبرص. وكان يستثمر أمواله في البتراء على شكل قروض للتجار بفائدة مرتفعة - بين ٣٠ و٣٥٪ - وهذا كان مألوفاً. وإذا تذكرنا أن هيرودس أدومي أصلاً (والأدميون هم عرب، ولو أن الأسرة الحشمونية أرغمتهم على اعتناق اليهودية) وأن طرق التجارة بين البتراء وغزة كانت تمر بأدوم، عرفنا أن إقراض تجار البتراء (وغيرهم) كان أمراً يعرفه هيرودس بحكم صلة أسرته بالمنطقة وبالتجارة وبالتجار.

ومع ذلك فإن أكثر ما كان يُنفق كان يُجمع ضرائب ومكوساً من الشعب. وكانت هذه مرتفعة وجائرة. ولكن هيرودس لم يسمع اعتراض الشعب واحتجاجهم، لأنه لم يرد أن يسمع ذلك. وإذا حدث وسمع فإنه بدل أن ينصف كان يعاقب ويجور في العقوبة[٧٢].

كان هيرودس مكروهاً، لكنه لم يكن محتقراً. كرهه الناس لظلمه ولفرضه الضرائب

الكثيرة وتشدده في جمعها. وكرهه رجال الدين لأنهم كانوا يخشون مما يمكن أن يدخله من الأمور الجديدة المخالفة لعاداتهم وتقاليدهم. ولعلهم خشوا أن تقضي هذه الآراء الجديدة، فيما لو نجحت، على نفوذهم وسلطانهم. كان الجميع يخشون هيرودس بسبب بطشه وقسوته وتحلّله من القواعد الأخلاقية عندما يكون له في الأمر مصلحة، أو عندما يشعر بالخطر. فقد قتل بعضاً من أفراد عائلته، إذ وصل ذلك إلى ابنين له، وإلى زوجة كان المعروف عنه أنه يحبها. أما عن الخصوم الذين وصلت إليهم يداه مباشرة أو بالواسطة، قتلاً أو سماً أو خنقاً أو إغراقاً، فحدّث ولا حرج، فقد كانوا عشرات.

كان هيرودس، على ما يبدو، عاطفياً قاسياً لم تعرف الإحساسات الرفيقة أو الرقة إلى نفسه سبيلاً. وإذا كان له في أمر مصلحة ما، فإنه يدير الأمور في اتجاهه بقبضة من حديد، ولو جرت دماء غزيرة. وكان إلى ذلك، ذكياً بصيراً بالأمور مدركاً لما يجب أن يفعل في كل حالة. وكانت قسوته وشدته تنالان أولئك الذين كانوا تحت نفوذه. أما أمام مرؤوسيه فقد كان مسالماً متضعاً. وقد أدرك بثاقب فكره أن الرومان هم الذين يجب أن تُصان صداقتهم، ففعل ذلك باستمرار مستهيناً بالثمن مهما غلا.

وهكذا فقد أتقن هيرودس فن الخداع، كما أدرك أهمية العمل الذكي. وجمع بين هذين ليقوّي سلطته، ويوسع نفوذه، ويضيف أمجاداً إلى أمجاده، وقد نجح. لكن هذا النوع من الحكم يقوم على الفرد وينتهي كل شيء بوفاته. كان حكم هيرودس حكماً يعتمد إدخال الرعب في قلوب الجميع، ويلجأ إلى العنف في كل قضية. ومن ثمّ فقد تمكن من أن يبقى صاحب القول الفصل في كل أمر. وقد بدا حكمه، في الظاهر، حكماً براقاً، ولعلّ الوقت الذي سيطر فيه على شؤون فلسطين كان من أمتع أزمنتها في العصور القديمة. وقد يسّر للبلاد فترة خلت فيها من الحروب، كما قضى في الجليل خاصة على العصابات اليهودية، التي كانت تعيث في الأرض فساداً.

كان هيرودس أدومي الأصل، والأدوميون عرب. وقد فُرضت اليهودية على الأدوميين بحد السيف، لكن ذلك لم يغير عنصرهم العربي. واليهود في منطقة القدس كانوا يعتبرونه، بالنسبة لهم غريباً عنهم. ولم يكن اليهود في الجليل أقرب إليه من هؤلاء. ولكن الجميع قبلوا به مرغمين. وقد خلفه في الحكم أفراد من أسرته. لكن الفرق بين هيرودس من جهة، وبين أبنائه وحفيده، من الجهة الأخرى كبير جداً(٧٣).

لما توفي هيرودس ترك لأولاده الثلاثة وصية بما كان تحت حكمه ملكاً: الملْك لأرخلاوس Archelaus، مع إدارة القسم الأكبر من فلسطين؛ ولأنتيباس تتراخيّة الجليل وبيريا؛ وتتراخية البثية والجولان وجزء من حوران لفليب. لكن هذه الوصية كانت بحاجة إلى موافقة الإمبراطور أغسطوس قبل أن تصبح نافذة. ولذلك أمَّ الموعودون

(بالوصية) والمدّعون بلاط الإمبراطور لينالوا رضاه وموافقته. منح أغسطوس أرخلاوس ما أوصى به أبوه، لكنه لم يجعله ملكاً بل إثنارخاً ethnarch، وانتزع منه غزة وبعض المدن العشر، وألحق هذه بحكم والي سورية. وجعل أنتيباس تترارخاً (حاكماً) على الجليل وبيريا، وفيليب تترارخاً (حاكماً) على ما أوصى به أبوه له.

وكان بين الوفود واحد طالب أغسطوس بإنهاء حكم آل هيرودس نهائياً(٧٤).

ظل أنتيباس في الحكم على تترارخيته من ٤ق.م. إلى ٣٩م. وكانت عاصمته صفوريس (صفورية) أولاً، وقد رفع من شأنها بأن جعلها مدينة polis. لكنه لما تم له بناء مدينة طبرية (حوالى سنة٢٦م. ويبدو أنه بدأ البناء سنة٢٠م) اتخذها عاصمة له. وقد حصّن تل الرامة في جنوب بيريا (عبر الأردن) لحماية ولايته من الأنباط وسمّاها جوليا (أوّ ليفيا). وكان في تصرفه الشخصي يقتفي آثار أبيه، لذلك كثرت مشكلاته الشخصية والسياسية. ولما طلب من الإمبراطور كاليغُلا Caligula (٣٧-٤١م) أن يجعله ملكاً، خلعه عن العرش ونفاه إلى بلاد الغال (فرنسا).

واحتفظ فيليب بالحكم في تترارخيته حتى وفاته سنة ٣٤ م. وقد حسّن مدينة قيصرية فيلبي (بانياس)، التي أصبحت فيما بعد واحدة من أهم مدن المنطقة.

أما الذي أُقصي عن الحكم قبل غيره، وبعد عشر سنوات فقط من توليته حكم تترارخيته فقد كان أغسطوس، الذي نُفي إلى بلاد الغال، وذلك سنة ٦م. أما المنطقة التي كانت تحت إمرته فقد جعلت ولاية رومانية بإمرة حاكم عاصمته قيصرية، وله الإشراف على الجنود المجندين محلياً. وكانت الحاميات موزعة في نواح مختلفة من الولاية، منها واحدة في بيت المقدس بالذات. وظل هذا حالها باستثناء فترة قصيرة (٤١-٤٤م) حيث حكمها حفيد هيرودس الكبير. وحريّ بالذكر أن الحكّام الرومان الذين تولوا شؤون هذه الرقعة لم يحسنوا التصرف. ومنهم بيلاطس البنطي (٢٦-٣٦م) الذي عاصر السيد المسيح. وقد قُسمت هذه المنطقة إدارياً إلى أحد عشر قضاء منذ أيام هيرودس. ولعلّ التقسيم أُهمل في أيام أرخلاوس، فأُعيد الآن. ولتسهيل العمل الإداري جمعت هذه فيما يمكن أن يسمى ألوية. وظلت التقسيمات هذه معمولاً بها مع تعديلات طفيفة هنا وهناك في أيامِ الولاية الرومانية. أما الأقضية الأحد عشر فهي: بيت المقدس وبيت صور (خربة الطُبيقة) وأريحا وبلا (وهذه غير فحل الأردنية وهي بيت نتيف) وعمواس واللد وتمّا (خربة تبنة) وجفنة وعقربة ويافا وينا (يَمّنيا)(٧٥).

وكان لهيرودس حفيد هو أغريبا الذي نشأ في رومة، وكان قريباً من أهل الحكم وحاشيتهم، وكان كاليغُلا خدينه قبل أن يتولى العرش. فلما جلس على عرش الإمبراطورية (سنة ٣٧ م) جعل أغريبا والياً على ما كان بيد فيليب وسماه ملكاً. ثم لما خلع كاليغُلا أنتيباس ضم ما كان تحت سلطته إلى أغريبا. ثم جاء كلوديوس إلى العرش

(٤١ م) وكان يحب أغريبا أيضاً فجعل ما كان من قبل بيد أرخلاوس الذي كان قد جعل ولاية رومانية، تابعاً كذلك لأغريبا. لكن أغريبا لم يعمر طويلاً، فمات سنة ٤٤م.

وبعد ذلك أصبحت فلسطين بكاملها ولاية رومانية[٧٦].

فلسطين ولاية رومانية

لما عُزِلَ أرخلاوس من منصبه سنة ٦م. لم يجد أغسطوس من يملأ الفراغ من بيت هيرودس، لذلك ضُمّت المنطقة التي كانت بإمرة أرخلاوس إلى الإدارة الرومانية المباشرة. وكانت هذه المساحة تشمل الجزء الأكبر من فلسطين، فأصبحت البلاد جمعاء ولاية رومانية، وهو الوضع الذي استمر حتى سنة ٦٦ م. (تُستثنى من ذلك فترة قصيرة كان فيها أغريبا، حفيد هيرودس وصديق الإمبراطور كاليغُلاّ، ملكاً على البلاد ٣٧-٤٤م).

وقد أطلقت الحكومة الرومانية ألقاباً مختلفة على أولئك الذين أرسلتهم لإدارة الولاية الجديدة (وكيل legatus، حاكم prefect، ووال procurator). ومع أنه كان لكل من هذه الألقاب معناه القانوني ودلالته على طبقة الموظفين الذين يختار منها أصلاً، فإن ذلك لم يكن له أيّ أهمية بالنسبة لفلسطين في ذلك العهد. إذ إن المهم، على رأي شورر، هو السلطات التي كان هذا «الحاكم» يتمتع بها. فقد كان يشرف على شؤون الولاية العسكرية ويتولّى السلطة القضائية العليا ويدير الشؤون المالية.

وثمة أمران يجب أن يُذكرا عن حاكم فلسطين قبل البحث في التفاصيل المتعلقة بإدارته: أولهما أنه لم يكن تابعاً لوالي سوريا، الذي كان أرفع مكانة في سلّم الحكم. إلا أن الوالي كان يستطيع أن يتدخل عند الحاجة، وخاصة إذا كانت الحاجة عسكرية، بدون الاستئذان من رومة. أما الثاني فهو أن عاصمة هذه الولاية كانت قيصريّة. هناك كان الحاكم يقيم ومن هناك كان يدير الولاية. أما بيت المقدس فكان يتفقد أمورها بين الفينة والفينة، إلا أنه كان يتوجب عليه أن يقضي أيام الأعياد والمواسم الدينية هناك للحفاظ على النظام[٧٧].

كان الجنود في الإمبراطورية الرومانية على نوعين: جنود الفرق legions (وهم النظاميون) والرديف (الاحتياطي). وكانت الفرق هي العصب القوي للعسكرية الرومانية، وكان الانضمام إليها مقصوراً على المواطنين الرومان، وأيّ رجل قُبل في فرقة legio في الجيش الروماني كان يُمنح المواطنة الرومانية (فيما بعد مكافأة له على خدماته لرومة). وكانت الفرقة تتكون من نحو ستين «وحدة مئة» centurion، فيكون عدد جنود الفرقة الواحدة بين ٥,٠٠٠ و٦,٠٠٠ جندي. وكان عدد من الفرق (يتفاوت مع الوقت) يقيم في سوريا، لكن فلسطين بالذات لم يكن لها فرقة تقيم فيها.

أما جندها فقد كان من الرديف، وهم جماعة يجنَّدون محلياً، من أهل البلد. وكان هؤلاء ينتظمون في «أورَط» (واحدتها أُورطة cohort)، وكانت الأورطة تتألف من مشاة يتراوح عددهم بين الخمسمئة والألف رجل وجماعة من الفرسان يختلف عددهم بين أورطة وأخرى. وكان عدد كبير من هذا الجيش المحلي يقيم في مخيمات تحيط بقيصرية، إلا أن حاميات صغيرة، متفاوتة في العدد، كانت موزعة على مراكز أخرى، مثل أريحا ومَكايْروس (مكاور) وعسقلان وفي مداخل مرج ابن عامر.

وكان الحاكم يلجأ إلى تنظيم (ميليشيا) عند الحاجة، وتكون هذه عادة موقتة، فتحل عند انتهاء الحاجة إليها وإلى خدماتها.

كان للحاكم السلطة العليا في الشؤون القضائية. وكانت هذه السلطة توضح تماماً في براءة التعيين التي يصدرها الإمبراطور عند انتدابه وكيلاً عنه لهذا المنصب. ومع أن الحاكم كان القاضي الوحيد، فإنه غالباً ما كان يلجأ إلى أصحاب الخبرة من أبناء البلد. إلا أنه كان من المألوف أن يشرك الحاكم الموظفين من الرومان الذين جاؤوا معه، خصوصاً أن كثيرين من هؤلاء كانوا يرسلون مع الحاكم كي يدرَّبوا إدارياً تهيئة لانتدابهم لوظائف أكبر في المستقبل. وكان للحاكم أن يصدر ويُنفذ جميع أنواع الأحكام ومن ذلك الحكم بالإعدام.

إلى جانب الإشراف على السلطتين العسكرية والقضائية كان الحاكم يشرف على الشؤون المالية: جمعاً للضرائب التي كانت باهظة وإنفاقاً على المشاريع العامة ودفع الرواتب لكل من يستحقها. وقد كانت الضرائب والمكوس منوعة ومجحفة بالناس. وكانت المكوس تجمع عن طريق التلزيم، وقد يلجأ إلى هذا الأسلوب في جمع الضرائب أيضاً[٧٨].

في سنة ٦٦م. اندلعت في فلسطين حركة عصيان عنيفة ضد الحكم الروماني. على أن بذور هذه الحركة كانت تنمو منذ مدة. وكان للحكام الرومان، على ما يبدو، يد في إثارة هذه الحركة، بسبب جهلهم أو تجاهلهم. وكانت هناك الضرائب المرتفعة. على أن العنصر الفعال في هذه الحركة كان جماعة، صغيرة نسبياً، لكنها كانت نشيطة، لم تكن مستعدة للقبول بأي شيء فيه «الحضارة الجديدة»، أي الحضارة الهلينستية التي استمرت تعمل في الإطار الروماني. فكان الصدام الذي استمر من سنة ٦٦ إلى سنة ٧٤م.

بدأت الثورة في أيام نيرون (٥٤-٦٨م)، وكان أول قائد روماني عُهد إليه بالقضاء على العصيان هو فسبسيان Vespasian. لكن هذا اختِير إمبراطوراً (٦٩-٧٩م) فانتدب ابنه تيطس Titus قائداً مكانه. فأنهى تيطس الأمر، وهدم الهيكل (سنة ٧٠ م) الذي كان هيرودس قد بناه مكان المعبد الأقدم أو في مكان قريب منه. وتولى تيطس العرش الروماني (٧٩-٨١م) بعد أبيه. وبعد القضاء على الثورة ظلت الفرقة العاشرة Legio X

Fretensis (من الجيش الروماني) في بيت المقدس، وكانت قد أُرسلت أصلاً للقيام بمهمات عسكرية أثناء العصيان.

كان أحد الضباط اليهود الذين عُهِدَ إليهم بقيادة حركة العصيان في الجليل فلافيوس يوسيفوس Flavius Yusephus قد نجح في بادىء الأمر. لكنه رأى، فيما بعد، أن يستسلم ويوفر إزهاق الأرواح، وقد تم له أن سلّم نفسه إلى فسبسيان لما كان هذا قائداً للجيش في فلسطين. وليس يهمنا الدور العسكري أو السياسي الذي قام به يوسيفوس، ولكن المهم هو أن هذا الرجل انصرف إلى وضع كتب (باللغة اليونانية) عرض فيها لتاريخ الحرب هذه، ولتاريخ اليهود، ولترجمة ذاتية له. وهذه المؤلفات ذات قيمة خاصة في التأريخ لهذه الفترة التي عاصر يوسيفوس أحداثها وأسهم فيها عملياً(٧٩).

هُدِّمت بيت المقدس نتيجة للحرب العنيفة، وأصبحت لا تعدو كونها معسكراً للفرقة العاشرة التي وضعت هناك. ورفعت درجة حاكم ولاية فلسطين إلى درجة المشيخة، أي أن الحاكم الآن كان يجب أن يكون ممن خدموا في مجلس الشيوخ. وهي منزلة رفيعة اجتماعياً وسياسياً، ومعنى هذا أن التزاحم على هذا المنصب في رومة قد أخذ يتزايد. وظلت قيصرية هي العاصمة.

وفي أيام الإمبراطور فسبسيان أُنشئت مدينة عمواس Nicopolis ومنحت لقب المدينة polis . ونشط العمل في نيابوليس التي كان البناء فيها قد بدأ قبل ذلك مكان شكيم القديمة. وأصبحت نيابوليس Neapolis فيما بعد واحدة من كبريات المدن الرومانية في فلسطين، واشتهرت بالألعاب وحفلاتها التي كانت تقام فيها. ولْنُشِر، بهذه المناسبة، إلى أن القرن الثاني الميلادي شاهد إنشاء المدن التالية: إيليا كابيتولينا، وهي بيت المقدس الجديدة، وصفورية (الجديدة) وسميت ديوسيزرية Diocaesarea وهذه كانت قد مُنحت منزلة مدينة من قبل، واللد وسميت ديوسبوليس Diospolis وجعلت مدينة، وبيت جبرين التي أصبح اسمها إلوثيروبوليس Eleutheropolis .

ومما أُدخل في صلب الإدارة الفلسطينية في الأيام الأولى للولاية الرومانية توسيع أراضي المدن وتقوية الإدارة البلدية. وقد طُوِّر هذا النظام فيما بعد فأصبحت البلاد في غالبها «أراضي المدن» بحيث كادت الإدارة أن تتحول إلى «اتحاد مدن». فالمدن التالية كانت قد أصبحت مستقلة استقلالاً ذاتياً منذ أيام فسبسيان وهي: يبنا (يمينا) وأسدود (أزوتوس) وأنتيباترس (رأس العين) وأرسوف (أبولونيا) Apollonia وجبع (على مقربة من الكرمل) ويافا (فلافيا يوبي) Flavia Joppe وطبرية. ووسعت أراضي كل من صفورية وطبرية (لعل هذا تم في أيام هدريان). أما قضاء بيت المقدس فقد قُسم إلى إحدى عشرة وحدة إدارية، وهذه، مثل الجليل الأعلى ظلت تحت سلطة الحاكم المباشرة(٨٠).

على أن محاولة إنشاء مدينة هلينية محل بيت المقدس القديمة أدّت إلى قيام عصيان كبير (١٣٢-١٣٥م) في فلسطين. ذلك أنه بعد تدمير الهيكل على يد تيطس سنة ٧٠م انتهى الأمر إلى حل السنهَدريم، وهو المجلس اليهودي الديني الأعلى، والتوقف عن العبادة في بيت المقدس بسبب تدمير الهيكل. وانتهى سلطان الكهنة والصدوقيين وتقدم للقيادة الفريسيون ومعهم رجال من العلماء المتدينين. واتخذ هؤلاء يبنا (يمينا) مركزاً لأعمالهم الدينية، حيث قام ما يشبه السنهدريم المقدسي (السابق)، وأصبحت يبنا مركزاً للدراسات التوراتية على اختلاف أنواعها. وفيها تم جمع عناصر الشريعة اليهودية وتصنيفها التي تسمى «المشنا»[٨١].

ومن أباطرة القرن الثاني للميلاد تراجان، وقد كانت له علاقة وثيقة بالمشرق، ومن ثم بفلسطين. حكم تراجان بين سنتي ٩٨ و١١٧م، وفي سنة ١٠٦ احتل البتراء وقضى على دولة الأنباط سياسياً. وهذه السياسة التي بدأها تراجان هي سياسة الضم. ونجد مثلين آخرين للقرن التالي في أديسا (الرها) سنة ٢٤٤م وتدمر (بلميرا) سنة ٢٧٢م. والنظرة التي رأى فيها تراجان عمله يمكن تفسيرها بأنه لم يعد ثمة مجال، في رأيه، لمراكز تجارية مستقلة قريبة من حدود الإمبراطورية. هذه المراكز يجب أن تصبح جزءاً من الإمبراطورية فتصب تجارتها في المجرى الرئيس للتجارة الرومانية والاقتصاد الروماني.

وتحقيقاً لهذه الخطة بنى تراجان طريقاً يصل العقبة ببُصرى Bostra، سميت الطريق فيانوفا Via Nova، أي الطريق الجديدة. وجعل من منطقة الأنباط التي احتلها وجزء من جنوبي الأردن ولاية جديدة سماها «الولاية العربية» وكانت بُصرى عاصمتها، كما جعلت هذه مقراً للفرقة الثالثة سيرينايكا Legio III Cyrenaica.

إلا أن البتراء لم تفقد قيمتها التجارية، وظلّت مرتبطة مع الجنوب والشمال (المدن العشر - ديكابوليس - ودمشق) والشمال الغربي (غزة) وعبر سيناء مع مصر. والواقع أن الأسواق التي كانت تُعرَض فيها السلع التي يحملها الأنباط اتسع مجالها عبر دمشق إلى أرض الرافدين. وقد أفادت الخزينة الرومانية من المكوس والرسوم الجمركية التي أصبحت تقبضها بعد الضم[٨٢].

كان هدريان بنّاء فناناً، وكان معجباً بالمشرق، لذلك أراد أن يقيم مدينة جديدة مكان بيت المقدس القديمة، التي كانت لا تزيد على كونها معسكراً ومخزناً للجنود. فاختط لذلك على أساس أن تكون المدينة الجديدة مستعمرة رومانية باسم إيليا كابيتولينا، وفيها هيكل روماني وجميع المؤسسات الرومانية العمرانية والثقافية (١٣٠م). هذه المحاولة أدت إلى عصيان ثان بقيادة سمعان باركوخبا Bar-Kokhba أو باركوسيبا Bar-Kosiba. وقد دامت هذه الحركة، التي يصر بعض المؤرخين على

تسميتها ثورة، من ١٣٢ إلى ١٣٥م، وكانت نتيجتها تدمير عشرات القرى وقتل الآلاف من الناس. وكانت المعركة الأخيرة التي قضى فيها الرومان على الفئة اليهودية نهائياً هي معركة بيتر (بتّير الحديثة) الواقعة على نحو عشرة كيلومترات إلى الجنوب الغربي من القدس.

وبعد انتهاء الأعمال العسكرية بنى هدريان مدينته الرومانية على نطاق واسع وفن جميل وأخرج منها من كان فيها من اليهود، وحظر عليهم دخولها أو الإقامة فيها. ومن يومها عُرفت باسم إيليا كابيتولينا.

وضع هدريان فرقة عسكرية أخرى في فلسطين هي الفرقة السادسة فرّاتا Legio VI Farrata التي جعلت مجدّو (تل المتسلم) مركزاً لها. وسميت تل المتسلم من ذلك الوقت لجيو Legio وهي اللجون الحديثة، وأُعطيت مرج ابن عامر ملكاً تابعاً لها.

يعتبر الأباطرة الذين تولّوا عرش رومة بين ٩٦ و١٨٠م (الأباطرة الخمسة الصالحين) وهم نرفا وتراجان وهدريان، وقد أشرنا إلى هذين الأخيرين من قبل، ويليهم أنطونيوس بيوس Antonius Pius (١٣٨-١٦١م) ومرقس أوريليوس Marcus Aurelius (١٦١-١٨٠م) الإمبراطور الفيلسوف. وبهذه السلسلة من الأباطرة نصل إلى نهاية فترة منتظمة في تاريخ الرومان هي المعروفة بالسلم الروماني (من أغسطوس إلى أوريليوس). وبعدها تأتي فترة كثيرة الاضطراب والفوضى(٨٣).

المسيحية: نشأتها وانتشارها الأول

كانت الفترة التي عبرت بفلسطين من أيام أغسطوس إلى احتلال تيطس لبيت المقدس تنبض بجميع العناصر المتحركة، سلباً وإيجاباً. كانت السلبية تتمثل في موقف اليهود العدائي نحو الهلينية حضارة وفكراً وفلسفة، ونحو الدولة الرومانية التي لا تألو جهداً في المحافظة عليهم ومنحهم الامتيازات، إلا أنها كانت تطلب منهم أن يقبلوا بالآلهة - الأباطرة الرومان. ولأن اليهود كانوا قد رسّخوا عقائدهم الدينية وربطوها بأمور كثيرة، أصبح ضيق الأفق الصفة الملازمة لتصرفهم. ذلك أن الجماعة الدينية اليهودية المقدسية، فضلاً عن إيمانها بالتوحيد والتجرد الإلهي، قد اتخذت لها قواعد دينية غريبة عن القوم، فكانت تجعلها، كجماعة، مضطرة إلى اعتزال الآخرين اجتماعياً كي يتم لها خلاصها. لكن أهم حتى من قواعد الطعام والطهارة هناك قضايا كانت تُشْعِر الآخرين بأن اليهود كانوا شيئاً يختلف عنهم تماماً. وهذه يمكن تلخيصها فيما يلي: (١) إن الله اختار شعباً خاصاً به هو الشعب اليهودي. وهو وحده الشعب الذي وجِّهت إليه الرسالة، وهو يقبلها وينشرها داخلياً بين أفراد هذا الشعب وأبنائه فقط، بحيث إن الأمر كله كان حكراً. وإذا كانت الأسرة الحشمونية قد فرضت التهوّد على أهل الجليل وأدوم، فقد كانت وراء هذه الحركة دوافع سياسية لا دينية، لأن

اليهودية لا تقبل دخول غير اليهود فيها. ومع أن الأدوميين أصبحوا يهوداً (سياسياً) فقد ظل اليهود يعتبرون قادتهم أجانب. (٢) يعتقد اليهود أن مملكة، أو ملكوت السماوات، ستقوم على الأرض، وأنها آتية لا ريب في ذلك، وأن مجيئها أصبح وشيكاً. وهذه المملكة الإلهية المنتظرة هي يهودية بطبيعة الحال. (٣) وهذه المملكة سيتحقق وجودها على يد مخلّص منقذ (مَسيّا) Messia. وفي هذه المملكة يعود إلى الشعب اليهودي عصره الذهبي. (٤) أصبح للهيكل مكانة خاصة (أكبر بكثير من ذي قبل) في الحياة الدينية اليهودية، فطقوس العبادة، على تنوعها، لا يجوز أن تُغَيَّر قط؛ فضلاً عن ذلك فإن العبادة الصحيحة يجب أن تتم في الهيكل.

ليس في هذه الآراء والمعتقدات الدينية شيء جديد يعود إلى الفترة التي أشرنا إليها. فكون اليهود شعب الله المختار أمراً كان اليهود يعتقدون به من قبل على أساس دعواهم أن عهداً قطعه الله لهم. لكن الجديد هو نقل هذا العهد المزعوم تدريجاً إلى الوراء في الزمن حتى أصبح يعود إلى عهد الخليقة بعد أن كان أولاً من عهد إبراهيم ثم من عهد نوح. أما الأمور الأخرى، أمور العبادة، فقد فُصلت في العقود التي ذكرناها، ثم استمر هذا التفصيل والتفسير والشرح والترسيخ فيما يلي ذلك.

كان الفريقان الرئيسان في المجتمع الديني اليهودي الفريسيّين والصدوقيين. كان الفريسيون يرون أن القيام بالطقوس الدينية بحرفيّتها وبدقة يعطي المؤمن ما يشبه الرصيد للمستقبل. أما الصدوقيون فقد كانوا أكثر اهتماماً بالنفوذ السياسي والسلطة، وكانوا يحظون بتأييد أصحاب المدى[٨٤].

في هذا الجو جاء المسيح. جاء برسالته التي تتلخص بأن ملكوت الله هو هبة الله للبشر أجمعين، وأنه يتم بإرادة الله. والحصول عليه يتم بالتوبة، بالولاية الثانية، والتنازل عن متاع الدنيا. والوصول إلى هذا الملكوت يصبح أمراً روحياً داخلياً في نفس كل مؤمن، ولا يكون الانضمام إلى مملكة على هذه الأرض. وحملت دعوة المسيح تحريراً للإنسان من القيود والأربطة التي لفّتها الجماعة الدينية المقدسية حوله، فقيدت المجتمع فرادى وجماعات.

دعا المسيح، واتضح هذا على أيدي تلاميذه وشرّاح دعوته فيما بعد، إلى عبادة إله واحد لكنه بأقانيم ثلاثة: الأب والابن والروح القدس[٨٥].

والمصادر الرئيسة لحياة المسيح وتعاليمه وانتشار هذا الدين في أول أمره هي أسفار (العهد الجديد) من الكتاب المقدّس. وهذه تشمل الأناجيل الأربعة: متّى ومرقس ولوقا ويوحنا؛ وتشمل أعمال الرسل، وهو سفر فيه شروح وتفاسير للتعاليم الرئيسة وأخبار تنقّل رسل المسيح الأوائل في أنحاء عالم البحر المتوسط يومها، ويشمل مجموعة «الرسائل» التي كتبها الرسل إلى الجماعات المسيحية المنتشرة في بعض مدن العالم الروماني. والباحثون متفقون على أن الأناجيل الثلاثة الأولى كُتبت

بين سنتي ٦٠ و٩٥م، وأن إنجيل يوحنا كتب حوالى سنة ١٠٠م. أما أعمال الرسل فقد دُوِّنَت في القرن الأول على الغالب. والرسائل المختلفة كتبها الرسل أثناء تنقلهم في سبيل نشر المسيحية.

ولا شك في أن الرسل عملوا كثيراً في سبيل توضيح التعاليم المسيحية وتفسيرها ونشرها، ولقوا في سبيل ذلك الكثير من الصعوبات، ولكن الأمر الذي يجب أن لا يغرب عن البال هو أن المسيح نفسه هو الذي وضع أسس الدين المسيحي لا في تعاليمه فحسب، بل في تصرفه أيضاً.

ولد المسيح في بيت لحم وذلك سنة ٤ق.م. وسبب هذا الذي يبدو خطأ يعود إلى الذي وضع أسس التأريخ من ميلاد المسيح، وهو ديونيسيوس اكسيغوسُس Dionysius Exigusus من أهل القرن السادس الميلادي (حوالى ٥٠٠ إلى ٥٦٠). وقد كان عالماً رياضياً كبيراً ولاهوتياً مرموقاً. لكن ديونيسيوس لما حسب تاريخ ولادة المسيح ربطها بتاريخ إنشاء مدينة رومة التقليدي وهو ٧٥٣ق.م، إلا أنه أخطأ في حسابه بنحو أربع سنوات، ومن هنا جاء هذا الفرق.

والمصادر التي بين أيدينا لا تفي بالحاجة فيما يتعلّق بأيام المسيح الأولى، لكن الصورة بالنسبة للأوقات الأخيرة له على الأرض واضحة.

وقد جهد كثيرون من الكتّاب والمؤرخين في سبيل التدليل على العناصر اليهودية في المسيحية. وليس من سبيل لإنكار الصلة بين الدينين. فقد قبلت المسيحية بعض الآراء اليهودية شكلاً، ولكن المهم، في النهاية، هو أن المسيحية كانت ثورة روحية على تقيّد المجتمع اليهودي. فالمسيحية اهتمت بالطهارة القلبية والإيمان بالروح أكثر من الاهتمام بالطقوس. وقد أشار المسيح إلى ذلك غير مرة في تعاليمه. والمسيحية اعتبرت الناس جميعاً سواء، بينما اقتصرت اليهودية على «شعب مختار من الله». واهتمت اليهودية بالهيكل، بينما دعا المسيح إلى تنقية القلب وتطهيره بحيث يصبح مكاناً لائقاً لأنْ يُعبَد الله فيه في كل وقت ومكان[٨٦].

ظهر للمسيحية اتجاهان بعد انتشارها الأول المحدود: فقد كانت هناك ما يسميه المؤرخون المسيحية اليهودية والمسيحية الهلينية. فقد كان المسيحيون، خاصة في بيت المقدس، يعتبرون فرقة يهودية، وكانوا يقبلون بعضاً من طقوس اليهود ويؤمنون بأن المسيح هو المخلّص (المسيّا) المنتظر. وكانوا يتوقعون المجيء الثاني للمسيح. ولأن اليهود لم يقبلوا السيد المسيح على أنه المسيّا المنتظر، فقد كانوا يعتبرون هؤلاء المسيحيين خوارج على الدين اليهودي، لذلك اعتدوا عليهم واضطهدوهم، لكن ذلك لم يفتّ في عضدهم. وهذه الجماعة المسيحية التي نظمت نفسها نسبياً في بيت المقدس هي التي خرج منها الكثيرون من الرسل والمبشرين الأوائل.

أمـا المسيحيـة الهلينيـة فقـد بدأت في القـدس أيضـاً، لكن سـرعـان مـا ظهـرت خصائصها في أنطاكيـة (وفي هذه المدينة سُمي المسيحيون بهذا الاسم لأول مرة). وأبرز ما في هذه الخصائص أن هؤلاء المسيحيين لم يروا أنفسهم «طائفة يهودية» أو «فئة يهودية». هذه المسيحية هي التي اعتبرت نفسها ديانة جامعة عامة. وقد تخلّت عن الطقوس اليهودية. ويُعتبر بولس أكبر المفسرين لها.

لكن الذي يجب أن يُذكر هو أن النوعين، المقدسي والانطاكي، كانا متفقين حول الأصول وهي: قبول المسيح الذي قام من بين الأموات بعد صلبه، والاعتراف بالروح القدس، وممارسة العمّاد وقبول العشاء السرّي المقدّس (الذي تمثله الشركة)، وهي تناول الخبز والخمر باعتبارهما ممثلين لجسد المسيح ودمه، وذلك أثناء القداس الإلهي(٨٧).

والفترة الأولى لانتشار المسيحية يمكن أن تُقسم إلى ثلاثة أدوار: الدور الأول هو الذي تلا أيام المسيح مباشرة، والذي يُسمى عصر الرسل (٣٠-٩٥م)؛ والثاني يمتد نحو قرن من نهاية القرن الأول إلى أواخر القرن الثاني؛ وينتهي الثالث باعتناق قسطنطين Constantine المسيحية سنة ٣١٢م.

في الدور الأول كانت بيت المقدس المركز الأول للجماعة المسيحية، هذا مع العلم بأن الأماكن التي بشّر فيها المسيح أكثر أيامه وعمل فيها تلاميذه كانت في الجليل. وقد مرّ بنا أن هذه الجماعة لقيت الأمرّين على أيدي اليهود. وفي سنة ٣٧م وقع على الجماعة اضطهاد واستُشهد فيه إسطفان. وقد أدى ذلك إلى خروج جماعة من المسيحيين المقادسة إلى بلاّ (فحل) ومنها نشروا المسيحية في أواسط الأردن. وفي الوقت ذاته كانت جماعة انطاكية تتقدم في تنظيم أمورها ونشر المسيحية في الجوار وفي غير الجوار شرقاً وشمالاً. ولسنا ننوي هنا التحدث عن الرسل وأعمالهم، فهذا في الواقع خارج موضوعنا. ولكننا نكتفي بالقول بأنه حوالى سنة ١٠٠م كانت المسيحية قد انتشرت بين جماعات صغيرة كثيرة متفرقة في أنحاء الإمبراطورية الرومانية. فكانت هذه الجماعات في صور وصيدا وانطاكيا وأديسا (الرها) وقبرص، فضلاً عن فلسطين.

في الدور الثاني كان الانتشار خارج فلسطين أسرع. أما فلسطين فقد كانت أبطأ في قبول المسيحية، ولعلّ السبب يعود إلى مقاومة اليهود لها. وقد عرفت دمشق المسيحية في هذه الفترة. أما مصر، فبحسب التقاليد، دخلتها المسيحية على يد مُرقس. وقد تقوّت الكنيسة المسيحية هناك في القرن الثاني للميلاد. ولعلّ مصر كانت منطلق المسيحية إلى شمال أفريقيا.

وإذا نحن أخذنا المناطق التي انتشرت فيها المسيحية وجدنا صفات لهذه الظاهرة

التاريخية تتفق فيها جميعاً. أولها أن المسيحية انتشرت بادىء الأمر في المدن لا في الريف. فكأنها كانت، أو لعلّها بسبب ذلك أصبحت، ذات صلة وثيقة بالحضارة الهلينية، على الأقل فيما يتعلق بانتشارها في الغرب. وثانيها أن المسيحية في المشرق اتخذت اللغة السريانية لغة التخاطب والكتابة، فيما كانت اليونانية لغة الكنيسة في نطاق الحضارة الهلينية. أما في شمال أفريقيا وايطاليا وإسبانيا وبلاد الغال فقد كانت اللاتينية لغتها. وثالث هذه الصفات هو أن نشر المسيحية كان عمل أفراد، لا عمل جماعات. فالمبشِّرون بالمسيحية كانوا يقومون بالعمل شخصياً دون الضرورة في أن يرجعوا إلى مؤسسة ترعاهم أو تنظمهم. وأخيراً هو أن الجماعات المسيحية نظمت نفسها في كنائس محلية لكل منها رئيس ومجلس يدبر أمرها. وكل ذلك عمل محلي لا تنظيم عاماً له(٨٨).

كان الاضطهاد الذي تعرض له المسيحيون، وخاصة في بيت المقدس وبضع نواح في فلسطين، يقوده اليهود. وليس لدينا أي وثيقة تدلنا على موقف الدولة الرومانية من هذه الجماعة وتعاليمها في أول الأمر. ولعلَّ القائمين بالأمر في فلسطين من حكام وإداريين ظلوا يعتبرون هؤلاء المسيحيين فريقاً يهودياً حتى هدم تيطس الهيكل في بيت المقدس. عندها اتضح أن هناك فرقاً بين المسيحيين واليهود، لأن الأولين لم يتأذوا من الذي حدث. وكل ما يمكن أن يُضاف إلى ذلك، بالنسبة للمسيحيين في جهات أخرى، هو أن هؤلاء المسيحيين كانوا يعقدون اجتماعاتهم في أماكن نائية عن المجتمع، وهذا أثار حولهم بعض الشبهات، وأهمها التآمر على سلامة الدولة. فطالب البعض بمحاكمتهم. ومما كان يثير بعض الفئات ضد المسيحيين أنهم كانوا ينظرون إلى الآلهة الأخرى نظرة صغار وإلى عبّادها نظرة احتقار. فكانت الجماعات الأخرى تهاجمهم وتوقع الأذى بهم.

وقد بلغ الأمر ناحيته الرسمية لما امتنع المسيحيون عن عبادة الإمبراطور وتقديم القرابين له. هذا العمل اعتبرهم خارجين عن الدولة، وإذن فقد حُقّ عليهم العقاب.

وقد تمثَّل موقف الخصومة ضد المسيحية في أمور ثلاثة: أولها قيام بعض السكان ضد المسيحيين غيرة منهم على آلهتهم، وكانوا يكبّدون المسيحيين خسائر فادحة. وثانيها هو دحض دعاوى المسيحيين في كتب ألفت خصيصاً لذلك. والثالث هو الاضطهاد الرسمي الذي كان يتم بأمر من الإمبراطور. وفي الدور الثاني من انتشار المسيحية (٩٥-١٨٠م) عرف ستة من الأباطرة باضطهاد المسيحيين. وكان الاضطهاد يتم محلياً في غالب الأحيان، أي أنه لم يشمل المسيحيين جميعهم ولا في كل مكان يوجدون فيه.

على أن الاضطهاد الذي تعرض المسيحيون له جاء في القرن الثالث، وكان آخر

اضطهاد هو الذي أمر به ديوقلتيان Diocletian سنة ٣٠٢م[٨٩].

الحياة الاقتصادية

يجدر بنا، قبل أن نتحدث عن تطور الحياة الاقتصادية في فلسطين بين مجيء بومبي ونهاية عصر السلم الروماني، أن ننبّه إلى بضع ملحوظات لعلها تعيننا في توضيح المعالم الرئيسة:

١- مع كل ما مر بفلسطين أيام البطالمة والسلوقيين من اضطرابات وثورات، فقد أصبح اقتصاد البلاد جزءاً من الاقتصاد الهلينستي الواسع المدى، وكان يتأرجح بنسبة ما يتأرجح اقتصاد العالم الهلينستي مجتمعاً ومنفرداً - أي إمبراطورية أو دولاً.

٢- لما جاء الرومان، وحلّوا محل السلوقيين في ديار الشام (والبطالمة في مصر)، تبدّل الوضع إلى درجة كبيرة. فقد أصبحت جميع الطرق البرية التي تربط الشرق النائي بالبحر المتوسط، تحت سيطرة رومة ضمن حدود إمبراطوريتها.

٣- بين مجيء بومبي وتنظيمه للبلاد (٦٣ق.م) وتولي هيرودس (٣٧ق.م) تعثر الاقتصاد الفلسطيني محلياً بسبب التقلبات التي أُصيبت بها فلسطين نتيجة ما أصاب رومة من مشكلات وتحالفات وحروب أهلية وخلافات. لكن هيرودس (٣٧-٤ق.م) ضبط الأمور، وأمّن الطرق فانتعشت التجارة الداخلية، وانعكس هذا على الوضع الاقتصادي العام. إلاّ أنّ الأمور لم تستقر تماماً بعده، ولذلك تضعضعت الموارد الاقتصادية والإنتاج الزراعي[٩٠].

٤- ليست تربة فلسطين، باستثناء مرج ابن عامر وبعض الأودية الداخلية وأجزاء من السهل الساحلي الأوسط، بغنية، وإن كمية المطر التي تسقط في البلاد محدودة وقليلة في بعض الأماكن. فالعمل الزراعي شاق، ومردوده قليل على وجه العموم. ومع ذلك تظل الزراعة العماد الأول لحياة السكان.

٥- إن جزءاً من أراضي فلسطين، ومن الأراضي الخصبة بالذات، كان ملكاً لأصحاب السلطان، بقطع النظر عن الطريقة التي حصلوا عليه بها. فمنذ أواسط القرن الثالث قبل الميلاد كانت مناطق واسعة في الجليل قد أصبحت خاصة بالمَلِك، بطليميّاً كان أم سلوقياً. وفي أواخر القرن الثاني قبل الميلاد كان هركانوس الحشموني (١٣٤-١٠٤ق.م) يملك الأراضي الواسعة في مرج ابن عامر ومنطقة اللّد. وقد صادر هيرودس مساحات واسعة من الأرضين من خصومه السياسيين. وأكثر هذه الأراضي الأميرية يومها أصبحت فيما بعد ملكاً للدولة.

٦- كانت الخصومة بين الريف والمدينة عنيفة في تلك الأثناء. وكان الفلاحون يلقون الكثير من العنت على أيدي سكان المدن المموِّلين، فكان هؤلاء يستولون على أراضي الفلاحين الصغار بأساليب احتيالية[٩١].

٧- يبدو أنه في الفترة الرومانية الأولى كانت في فلسطين مستوطنات صغيرة عُرفت باسم (إر) ER، وهي تشبه ما يسمى بالفلا الرومانية. فقد كانت هذه مزارع كبيرة يملكها كبار الملاكين ويقيمون فيها. وقد انتشرت هذه بين اللدّ ورأس العين (أنتيباترس)، ويوجد أثر منها جنوبي بيت لحم في هيروديوم (فريديس)(٩٢).

أما من حيث النشاط الاقتصادي فلا شك أن التوقف الأول يجب أن يكون عند الزراعة. فهي، في أغلب الأزمنة التاريخية، المورد الرئيسي لحاجات السكان. وقد قُدرت مساحة فلسطين (مع بيريا من شرقي الأردن) بنحو مليون هكتار (أي نحو ١٠,٠٠٠ كم مربع). وقدَّر ريفنبرغ Reifenberg الأجزاء التي كانت تُستغل في العصور القديمة بما يعادل ٦٥-٧٠ بالمئة من المساحة. وبسبب ارتباط كثير من المنتوجات الزراعية بالقرابين التي كانت تقدم في المواسم والأعياد، فإننا نجد معلومات لا بأس بها تتعلق بالنتاج الزراعي. فخير أصناف الطحين (للفطير) كان يأتي من مشماش (شمالي بيت المقدس)، ومن الجليل الأدنى (من بيت شمس). وكان الشعير المبكر الجيد يأتي من صرفند ومن نابلس (شكيم). كما كانت السامرة تنتج أنواعاً جيدة من الخمور من بيت ريما وقرية بني حسن (الحاليتين). وكذلك كانت بيت لَوان (الواقعة شمالي خربة المَفْجَر قرب أريحا) تنتج خمراً جيداً. وكان زيت الزيتون يُحمل من طُقُع (خربة شمّا) في الجليل. ولم يكن يعدل العجول التي تُحمل من السهل الساحلي الأوسط عجول أخرى. وكذلك كان الأمر مع خراف الخليل. والسهل الساحلي عموماً كان ينتج الحبوب والخمور(٩٣).

وكان للمناطق التي يغلب على سكانها أن يكونوا (أصلاً) من اليونان والمقدونيين والفينيقيين والرومان (فيما بعد) اهتمامات زراعية خاصة قد ترتبط بالأسواق الخارجيّة. فعسقلان كانت تشتهر بالبصل والحنّاء والحبوب وبعض أنواع البقول. وقيصرية تعنى بالخمور والماشية، وعكا بالقمح، واللدّ بالخمور والتين. ومنطقة رأس العين كانت معروفة بالخمور والقطاني والقرع الكبير (الأصفر). وكانت عمواس تشتهر بالخمور، وسبسطية (السامرة) بالخمور والفواكه، وبيسان (سكيثوبوليس) بالحبوب والزيتون(٩٤).

ويرى أبليبوم Applebaum أن بعض النباتات أُدخلت إلى منطقة بيت المقدس في العصر الهلينستي، وذلك عن طريق اليونان الذين كانوا يعملون في الأملاك الأميرية. وتذكر «المشنا» من هذه النباتات (وتعتبرها مصرية)، وكذلك الخردل والعدس واللوبيا والكوسى. وفي أيام الرومان المبكرة حُمل الأُترجّ والمشمش والدراق من إيطاليا (وكانت هذه قد نُقلت أصلاً من المشرق إلى إيطاليا على أيدي التجار المشارقة)(٩٥).

وكان من المألوف أن يزرع الفلاح إلى جانب الغلال الكبيرة أو الأصلية عدداً من

النباتات الإضافية مثل الأرُز (الذي كان معروفاً في وادي النيل وفي أرض الرافدين)، والخُضَر اليومية مثل الملفوف والشمندر (البنجر) واللفت والبصل والخيار. وكانت الإفادة من هذه النباتات التي قدمنا أمثلة عليها تتوقف على طبيعة الأرض وتوفر المياه والسماد وما إلى ذلك. وهناك نباتات كانت تُزرع حتى في أماكن لا تتوفر فيها إلا جلال من الأرض مثل الخردل والكمون والثوم. وكانت القطاني المصدر الأساسي للتغذية لعدد كبير من السكان، إذ كانت بعض أصنافها، مثل العدس والترمس والبازلا وأنواع من الفاصوليا، تقوم مقام اللحوم في حياة الكثيرين من الناس. وكان من بين المزروعات المستعملة في الصناعة الرناس (الفوة أو النيلة البرية) والنيلج، اللذان كانا يستعملان في صباغة القماش المصنوع من القنّب والكتّان والقطن. ويبدو أن الكتّان كان يُنتج في الجليل بكميات لا بأس بها؛ أما القنّب والقطن فقد كان إنتاجهما أقل من ذلك(٩٦).

وقد عُرفت بعض الغلاّت الزراعية الفلسطينية خارج البلاد بالذات، مثل التين والتمر، اللذين قُدِّما على موائد الإمبراطور أغسطوس. وكان أجود أنواع التمر يأتي من غور الأردن الجنوبي (منطقة أريحا) وبعض شواطىء البحر الميت. ومثل ذلك يُقال في البلسم وكانت مزارع التمر والبلسم أملاكاً أميرية(٩٧).

كانت العناية بتربية الحيوانات، أي الأبقار والخراف والماعز، موضع تشجيع رسمي وشعبي، وذلك لارتباطها بالتقدمات والقرابين. وكان الحليب يُستعمل في صناعة الأجبان. وكانت فلسطين مشهورة بالحمير الفارهة والطيور، وخاصة الحمام، والنحل (لجني العسل). وكان الحمار الفاره يباع بنحو مئة دينار، والثور الجيد بمثل ذلك، وكذلك البقرة الحلوب. وقد يصل ثمن الثور أو البقرة مئتي دينار. وقد بيع حَمَلٌ واحد في بيت المقدس بألف دراخما صوريّة(٩٨).

كان تملّك الأرض يخضع لتشريعات متنوعة كما أن الأملاك الأميرية قد تكون نتيجة المصادرة لا أكثر ولا أقل. ففضلاً عن الأملاك الأميرية الواسعة كان هناك أملاك خاصة ضخمة. فيوسيفوس المؤرخ، وبطليموس مستشار هيرودس، وكومبوزوس، وفيليب ابن ياسيموس، وكوستبار الأدومي، (من الحاشية)، كانوا يملكون أطياناً واسعة في قرية عروس (حريس) وفي جهات الجليل والسهل الساحلي. وكانت ثمة أراض واسعة يملكها الهيكل، وقد صودرت بعد تدميره على يد تيطس ثم هدريان. فإذا ذكرنا هذا كله لا نجد شيئاً من الغرابة في أن تكون حصص صغار الملاكين صغيرة فعلاً. فقد عُرف أن الكبيرة جداً منها كانت نحو سبعة هكتارات ثم تهبط إلى نحو خمسة هكتارات، على ما نعرف عن أرض من هذا الحجم كان يملكها قريبان للمسيح. وهناك اتفاقات تتعلق باستثمار الأرض تشير إلى أن مساحة القطعة من

الأرض التي يدور الاتفاق حولها قد لا تتجاوز ربع هكتار. لذلك لم يكن غريباً أن تشيع البطالة خارج المواسم الزراعية[٩٩].

قد يكون من المناسب أن نلقي بالنا إلى السكان الذين كانوا يقيمون في فلسطين في الفترة التي نحن معنيون بها الساعة. إن المصادر اليهودية تهتم بأحوال الجماعة الدينية في بيت المقدس بحيث يبدو أن البلاد لم يكن يقطنها سوى هذه الفئة، مع أن الواقع غير هذا تماماً. ففلسطين كانت دوماً موطن شعوب كثيرة ومتباينة. ولم يكن العصر الهلينستي أو العصور الرومانية لتختلف عن القاعدة. ففي العصر الهلينستي قَطَنَ الأدوميون العرب في الجنوب. ومع أن اليهودية فرضت عليهم، فهذا لم يمنع بقاءهم عرباً يومها وبعد ذلك. وكانت جماعات عربية تستوطن البلاد منذ مدة طويلة وخاصة في الأجزاء الشرقية والشمالية الشرقية (وهم من الأيطوريين العرب). والمعروف أن الأجزاء الشرقية من فلسطين كان يدخل إليها وباستمرار فائض سكاني عربي من الأردن. وقد كان ثمة عرب يقيمون حتى على مقربة من قيصرية الساحل في فلسطين. وكان هناك بقية من الفلسطيين الذين كانوا يغشون مناطق واسعة من السهل الساحلي الجنوبي. ومدن الساحل مثلاً وبعض مدن أخرى، مثل مريسة، كانت فيها جاليات فينيقية. هذا إلى المقدونيين واليونان والرومان - جميع هؤلاء جاؤوا البلاد جيوشاً ومستعمرين وتجاراً ومستوطنين وأقاموا في النهاية في البلاد وتوطنوا. وأكبر دليل على أثر الجماعات اليونانية مثلاً هو حضارتهم التي نُشِرت في ربوع البلاد، ولغتهم التي انتشرت بين السكان.

ليس من اليسير الحصول على أرقام تدل على عدد السكان. والأرقام التي وصلتنا، على نحو ما ورد عند يوسيفوس عن خسائر الحربين اللتين قامتا بين بعض اليهود والرومان، واللتين يصر المؤرخون اليهود على تسميتهما بالثورتين (٦٦-٧٤ و١٣٢-١٣٥م) وعن الزوار في أيام المواسم في بيت المقدس تتصف بالمبالغة. يقول يوسيفوس إن خسارة الحرب كانت ١.١٠٠.٠٠٠ نفس، ويذكر أن زوار بيت المقدس في أيام الفصح كان يصل عددهم إلى ثلاثة ملايين زائر[١٠٠].

وقد قدّر بلوخ Beloch عدد سكان بلاد الشام في العصر الروماني الأول (أي في القرنين الأول والثاني) برقم يتراوح بين خمسة وستة ملايين نسمة. وفي نقش عن إحصاء أُجْرِيَ في أفامية سنة ٦/٧م أن عدد المواطنين مواطنة رومانية تامة في المدينة كان ١١٧,٠٠٠ نسمة. فإذا أُضيف إلى هؤلاء السكان غير المواطنين والرقيق وجدنا أن تقدير السكان بنحو ٤٠٠,٠٠٠ نسمة قد لا يكون رقماً مبالغاً فيه. وقد قدّر بعض الباحثين المحدثين عدد سكان بيت المقدس قبل حرب ٦٦-٧٤ بنحو مئة ألف نسمة[١٠١].

كان في فلسطين عدد من الرقيق للعمل في الخدمة المنزلية. وكثيراً ما كانت الزوجة تأخذ معها رقيقاً من بيت والدها إلى بيت الزوجية كجزء من الدوطة التي تحملها الزوجة إلى الزوج. وكانت بعض المصانع والمزارع تستخدم الرقيق في أعمالها. أما أسواق الرقيق فكانت تقوم في عكا وغزة وعسقلان وبطنة والخليل. وهذه كانت تعمر بالسلعة بعد الحروب والثورات. فقد باع الإسكندر الكثيرين من سكان صور وغزة رقيقاً بسبب مقاومة المدينتين له. وقُدِّر عدد اليهود الذين بيعوا في أسواق الرقيق أيام تيطس وهدريان بنحو سبعة وتسعين ألفاً. وكثيراً ما كان المرء يبيع نفسه تخلصاً من دين عليه. وقد تراوح ثمن العبد أو الأمة بين مئة دينار ومئتي دينار روماني. وبيعت فتاة في سن الرابعة عشرة في عسقلان بما قيمته ١٨ سولدي(١٠٢).

يمكن القول إجمالاً إنه بين حوالى سنة ١٤٠ق.م. وحوالى سنة ١٥٠م، أُتيح لفلسطين فترات قصار كانت تسيطر فيها على مداخل طرق القوافل إلى الشرق (تدمر) والجنوب (البتراء ودومة الجندل وهي الجوف اليوم). وكانت موانئها نقط اتصال بالمتوسط شمالاً وغرباً. وتجارة الترانزيت هذه ربحت منها فلسطين (أو أولو الأمر فيها على الأصح) كثيراً، وذلك بسبب سياسة احتكار التجارة الخارجية في أغلب الحالات. وأهم ما كان يمر بأطراف فلسطين في الجنوب من سلع البخور والطيوب والعطور والأفاويه والتوابل والحجارة الثمينة وبعض المصنوعات المعدنية؛ وهي، في أغلبها، سلع استهلاكية. وكان الحرير قد بدأ يصل إلى المشرق، ولكن بكميات محدودة(١٠٣).

لكن فلسطين بالذات كانت تحتاج إلى سلع ضرورية، فضلاً عما كان أغنياؤها يقتنون مما ذكرنا. فقد كان الإنتاج الزراعي في فلسطين يتعرض لقحط أو جفاف. وكان الناس قد درجوا منذ قرون طويلة على ترك الأرض بوراً لإراحتها كل سابع سنة. وأصبح لهذا، مع مرور الزمن، صفة دينية، بحيث أصبح الناس يتقيدون به. وهذه السنة كانت ضغثاً على الناس، إذ يضطرون إلى استيراد المواد الغذائية، كالحبوب من مصر أو من قبرص، والخضر والفواكه وحتى الزيتون من أنحاء سورية، والأرز من مصر أو من أرض الرافدين. وكان الاستيراد يكلّف أموالاً طائلة(١٠٤).

أما ما كانت البلاد تستورده من المواد الغذائية بانتظام فيشمل السمك المملح والمجفف من مصر وإسبانيا، والخراف من الأردن، وخاصة في المواسم الدينية. فقد نقل أبليبوم عن تاجر أدومي اسمه بابان بوتي أنه جاء بثلاثة آلاف خروف في أحد المواسم. وكان الملح يُحمل من مصر ومن سدوم (زعر) جنوبي البحر الميت. وفضلاً عن المواد الغذائية، كانت فلسطين تستورد الفخار الإيطالي، والسلال والحبال والبردى من مصر، والزجاج والقنّب والأقمشة الخشنة من المناطق السورية. وكانت الهياكل

تستهلك كمية لا يستهان بها من البخور وعود الند[١٠٥].

ولم يكن ما تصنعه فلسطين يكفي للتصدير. فالأقمشة الكتانية التي كانت تُصنع في قيصرية وفي بيسان، لم تكد تكفي للاستهلاك المحلي. لكن الإنتاج الزراعي كان يعوِّض في الميزان التجاري. فزيت الزيتون والخمور والتمور وزيت الورد والبصل (العسقلاني) والحنّاء والبلسم كانت أشياء مرغوبة في الجوار وحتى في الأماكن البعيدة، وخاصة البلسم والتمور والخمور. وكانت بعض المواد الخام تُرسل من فلسطين إلى الخارج، وأهمها القار من البحر الميت، والرمل الناعم من منطقة عكا، وكان يستعمل في صنع الزجاج. وكانت تُصدر كميات صغيرة من الأقمشة الخشنة والرقيقة[١٠٦].

كانت ثمة «رابطات» تُعنى بالطرق البرية وتنظم التنقل في هذه الفترة من التاريخ الروماني. فأكثر المدن الداخلية الكبرى كان فيها نوع من هذه المؤسسات. فجرش وتدمر والبتراء كانت رابطاتها تُعنى بالمحافظة على الأمن في المناطق المحيطة بها. وتدمر تقدم لنا مثلاً جيداً لذلك. إذ كان عندها ما يصح أن يُسمى الحرس الصحراوي. فضلاً عن ذلك فإن التجار المسافرين إذا أدركهم التعب أو الظلام، لجأوا إلى خان أو معسكر أُقيم خصيصاً لذلك. وكان من المتيسر للتجار أن يحصلوا في الطريق، وفي مراكز معينة، على حيوانات بدل حيواناتهم التي قد تنفق في الرحلة. ولم يقتصر وجود هذه الرابطات على مدن القوافل بل كانت توجد في الموانىء أيضاً. وقد كان لرابطات صور وبيروت فروع في إيطاليا. وكان لغزة مثل هذا التنظيم البحري[١٠٧].

وها نحن نضع أمام القارىء نماذج للمدد التي كانت تلزم التاجر للسفر أو التنقل بين مكان وآخر:

من بيروت إلى برندزي Brindisi (ذهاباً وإياباً): ٢٠٠ يوم.

من بوتيولي إلى صور: أقل من ١٣٧ يوماً (للرحلة الواحدة).

من أريحا إلى البتراء: ٣-٤ أيام (للرحلة الواحدة).

من القدس إلى إديسا (الرها): ٣٥ يوماً (للرحلة الواحدة).

من القدس إلى الإسكندرية: ١٥-١٦ يوماً (للرحلة الواحدة إما بطريق غزة أو بطريق سيناء)[١٠٨].

ظلت قيصرية عاصمة ولاية فلسطين، ولكن بيت المقدس كانت أهم مدينة في فلسطين وأكبرها. وبعد سنة ١٣٥م منع اليهود من سكناها. وقد أصبحت، بفضل ما أدخله هدريان إليها، والأبنية التي أقامها فيها، مدينة رومانية كبيرة. ومن هنا فقد تجمعت فيها فئات كبيرة متنوعة من أصحاب الأعمال ومن العمال. فعمال النسيج والغزل والحياكة والنحاس والأحذية والصناعات الجلدية الأخرى كانوا يشغلون حيزاً

كبيراً في حياة المدينة الاقتصادية. وكذلك كان شأن الجبّانين والخبّازين وغير هؤلاء ممن يهيئون المواد الغذائية للبيع، خضاراً كانت أم فواكه. والمدينة كانت مسكناً لعدد من الأغنياء والزعماء والوجهاء. فضلاً عن ذلك فقد كان فيها، قبل سنة ١٣٥ م، ٧٠٠٠ شخص من رجال الدين(١٠٩).

أما موارد الخزينة في الولاية فكانت تعتمد على عدد من الاحتكارات الرسمية، شأنها في ذلك شأن غيرها من الولايات الرومانية. وهذه السياسة هي، في واقع الأمر، استمرار للسياسة التي أدخلها اليونان إلى المنطقة في العصر الهلينستي. وقد أُدخلت عليها تعديلات كانت، على الراجح، في مصلحة الحكومة. ومن الأشياء التي كانت تخضع للاحتكار أصلاً البلسم، إنتاجاً وتصديراً. فقد أصبحت مزارعه ملكاً للدولة. وكان صيد السمك من الاحتكارات الهامة. فقد كانت الدولة تضمّن حقوق صيد السمك إلى اتحادات صيادي السمك، البحري والنهري على السواء. فكانت هذه الاتحادات تقوم في طبرية وعكا ويافا. كذلك كان صيد الأصداف ذات الحيوان المرجاني ممّا تضمّنه الدولة لاتحادات خاصة تُعنى بصيدها. وقد اعتبر هدريان غابات لبنان حكراً للدولة. ويبدو أن الغابات التي كانت في فلسطين، كانت خاضعة لمثل هذا التنظيم أيضاً(١١٠).

كانت أنواع مختلفة من الضرائب والمكوس والرسوم الجمركية تساعد خزينة الدولة بطبيعة الحال. فمن الضرائب المباشرة التي كانت تُجمع عن طريق موظفي الحكومة الجزية وضريبة الأرض. فصاحب كرم العنب كان يدفع ما قيمته ثلاثون ديناراً في السنة فضلاً عن نسبة مئوية، غير محددة مسبقاً، يبعث بها إلى الأهراء الرومانية. ولعلّ هذه كانت تُستعمل لمصلحة الجيوش. أما المكوس والرسوم الجمركية فكانت تُضمّن أو تُلزّم. وهذه الرسوم كانت تُدفع على الحدود بين ولاية فلسطين والولاية السورية، وبين قضاء وقضاء في فلسطين نفسها. وعندما تدخل السلع المدينة، قد يدفع عنها ضريبة بيع في السوق، كما كان يحدث في بيع الرقيق والأقمشة والزيوت والجلود والبردى والبخور. والإشارات إلى «بيوت» الجمرك في المدن الفلسطينية كثيرة. وأشهر البيوت المعروفة كانت في يافا وغزة وقيصرية وأريحا وكفر ناحوم. فضلاً عن هذا ففرض الضرائب الإضافية لمناسبات خاصة لم يكن أمراً غير مألوف(١١١).

كان النظام المتّبع هو أن يُقيم الجند الرديف (أو الاحتياط) فقط في فلسطين. لكن بعد سنة ٧٤م وضعت الفرقة العاشرة في بيت المقدس بشكل دائم. وهذا أنعش الحياة الاقتصادية بعض الشيء. فقد كان على الجماعة المقيمة في بيت المقدس والمنطقة المجاورة أن تؤمّن حاجات الجنود. ويبدو كأن الفلاحين في جوار بيت

المقدس كانوا يعملون من أجل الجنود وذلك بقيادة ضباط الفرقة العاشرة. وبهذه المناسبة فإن بيت المقدس لم تكن وحدها التي نُكبت في الحربين بين بعض اليهود والرومان. إن كلاً من يافا وسبسطية (السامرة) وأنتيباترس (رأس العين) واللد وعدداً كبيراً من القرى والمزارع نُهب ودُمِّر وأُتلفت أراضيه[١١٢].

ولنعد قليلاً إلى شؤون النقد في هذه الفترة. ففي القرن الرابع كان في الإمبراطورية خمس عشرة دار ضرب عاملة؛ أما في القرن الخامس فقد انخفض العدد إلى ست - منها أربع دور لسك النقود الفضية وداران لسك النقود الذهبية. وعاد العدد فارتفع إلى اثنتي عشرة داراً في القرن السادس. أما في أيام هرقل فقد أقفلت أكثر دور الضرب، واقتصر سك النقود على القسطنطينية. وكانت دور الضرب تحت إشراف قومس Comes، وهو موظف رفيع المنصب كان رئيس أكبر الدوائر المالية الإمبراطورية الثلاث. وكان من أعماله أن يشرف على المناجم في الإمبراطورية وذلك بسبب الارتباط بين سك النقود وبين ما يأتي من المناجم من المعدن اللازم لذلك.

ولعلّ أهم ما طرأ على النقود المسكوكة يتعلق بالنقد الذهبي. إذ سُكَّت قطعة نقد ذهبي سُمِّيت سوليدوس Solidus. وهذه كانت قيمتها ٢٥ ديناراً. وسكت قطعتان من النقد الذهبي أيضاً الواحدة تريميسيس Tremisses وتساوي ثلث سوليدوس والثانية سيميسيس Semisses وتساوي نصف سوليدوس. وقد شاعت القطعة النقدية الأولى، أما القطعة الثانية فلم تلق في السوق الإقبال ذاته.

ومما يجب أن يذكر هو أنه نتيجة للتعامل والتداول أصبح الدينار الإمبراطوري أكبر قيمة من الدينار السوري. فكان هذا يساوي قيمة ثلاثة أرباع ذاك. فضلاً عن ذلك فإن الدينار الإمبراطوري كان يقسم إلى ١٦ «رأساً»، فيما كان الدينار السوري يقسم إلى ٢٤ «رأساً»، وقد قسم الأس أصلاً إلى قسمين سُمي كل منهما سيميس Semis، كما أن الأس كان يساوي أربعة كوادران Quadrans. لكن الأحوال المحلية في فلسطين وسورية حملت السلطة المحلية (التي كان مسموحاً لها بسك النقود) على سك نقد أصغر من الكوادران وهو اللبتون lepton. وكان كل اثنين من هذا يساويان كوادراناً واحداً[١١٣].

والأرقام التالية تعطينا أمثلة للأسعار التي عرفتها فلسطين لبعض الخدمات والحاجيات. وجميعها مقيدة بالنقد السوري أو الإمبراطوري:

- موازنة أسرة متوسطة في السنة

للطعام ٢/٥^٢-٢٥، ١٠ دنانير سورية.

نقداً للحاجيات الأخرى ٢/٨^٢ دنانير سورية.

للثياب ٥٠ ديناراً سورياً.

إيجار البيت ١٠-٤٠ ديناراً سورياً.

مصاريف أخرى حوالى ٥٠ ديناراً سورياً.

المجموع ١٣٤ ١/٣–١٨٨ ١١/١٢ ديناراً سورياً.

(بين ١٠٠ و١٤٠ ديناراً إمبراطورياً).

ثمن وحدة مكيال طحين القمح (سي sea) ٣-٤ دنانير سورية

ثمن وحدة وعاء الزيت (أمفورا amphora) ١/٤ أس إمبراطوري

ثمن حمارين (كانت حمير الركوب تستعمل كما كانت تستعمل الخيول) ١٠٠-٢٠٠ دينار سوري

ثمن بقرة ٤ دنانير سورية

ثمن خروف ٤-٨ دنانير سورية

ثمن ١٠ حبات تين ١ أس سوري

ثمن جاكيت (سترة) ١٢ ديناراً سورياً

ثمن قميص ١٢-٢٥ ديناراً سورياً

ثوب لامرأة فقيرة ٥٠ ديناراً سورياً

بدلة رجالية هندية ٨٠٠ دينار سوري

أجرة حفار القبور دينار سوري واحد في اليوم

أجرة فحص البقرة للتأكد من صلاحيتها شرعاً ٦ أسات سورية

وهذه الأمثلة جميعها مأخوذة من أسعار القرن الثاني للميلاد[١١٤].

من مُرقس أوريليوس إلى ديوقلتيان

كانت الدولة الرومانية حتى أواخر القرن الثاني قوية منتظمة في أمورها العامة، لكنها هوت في القرن الثالث، فسادت الفوضى جهاتها. وكانت بعض الدلائل على ما حدث قد بدأت بالظهور قبل ذلك. فقد ازدادت الدساكر (أي الأطيان المتسعة) انتشاراً، وتأخرت وسائل الإنتاج الزراعي، ونقصت كميات الغلال في بلاد اليونان وفي إيطاليا، وركدت الصناعة وأُهملت فيها الدقة والتجميل، أي الفن. وفي أوائل القرن الثالث أخذ العمال العاطلون عن العمل، وقد زاد عددهم، يتجمعون في المدن الكثيرة. والذي يمكن أن يُلاحظ هو أن كل شيء أخذ ينهار - في المجال الفكري والإداري والعسكري والاقتصادي دفعة واحدة. فمجلس الشيوخ بدا وكأنه تخلى عن دوره، والجيش فَقَد تقاليده وصارت فِرَقُه تقطن المناطق الحدودية وتتاجر وتعمل في الأرض، ثم لم يلبث أن اكتشف الجنود أنهم يستطيعون أن يصنعوا الأباطرة، فتقدموا إلى ذلك بمنتهى النشاط. وأصاب الموظفين المرض نفسه فأصبحوا يمثلون «طبقة» من العاملين في سبيل الثروة، بقطع النظر عن الخدمة العامة المنتظرة منهم. وقد لقي الناس الشرَّ الكبير من القحط الذي أصاب الإمبراطورية فأفقر الكثيرين. ولما تولى

كومودُس Commodus العرش (١٨٠-١٩٣) وكان عاتياً مهملاً شؤون الإمبراطورية، عهد بأمور الدولة إلى الحرس البريتوري الذي لم يلبث أن تخلص منه، وعندها أخذت الإمبراطورية بالهبوط السريع.

كان القرن الثالث قرن فوضى واضطراب مزمنين، وكانت الإمبراطورية تتعرض لهجمات عنيفة من الخارج والداخل: من الخارج على أيدي القبائل الجرمانية والسلافية المختلفة في الغرب، وعلى أيدي الدولة الساسانية التي خَلَفت الدولة الفرثية سنة ٢٢٦م في الشرق. أما من الداخل فقد هزتها ثورة ملكة تدمر. والجيش الذي كان عليه أن يدافع عن الإمبراطورية كان يُشغل بين الحين والحين في تولية إمبراطور أو خلع إمبراطور، أو، فيما بعد، المناداة على التاج بالمزاد العلني[١١٥].

حكمت الأسرة السفيرية الإمبراطورية من سنة ١٩٣ إلى سنة ٢٣٥. وكان مؤسس هذه الأسرة سبتيميوس سفيروس Septimius Severus الفينيقي - الأفريقي الأصل - قد خدم ضابطاً في إحدى الفرق الرومانية في سورية، وكانت هذه معسكرة في أواسط البلاد. يومها أصهر هذا الضابط إلى كاهن الشمس الأعلى في حمص. فلما تولى العرش كانت هذه القرابة مهمة لأن الأسرة كانت ذات نفوذ وثراء كبيرين. وقد صرف سبتيميوس بعض الوقت في إزالة المنافسين من طريقه إلى أن تم له اعتلاء العرش غير منازع (١٩٣-٢١١). ومن الذين اعتلوا العرش من هذه الأسرة ابنه كركلا Caracallus الذي كان إمبراطوراً من سنة ٢١١ إلى ٢١٧. ولما قُتل كركلا وهو في طريقه إلى إديسا، خلفه بعد مدة إلغابالوس. ومع أن مغتصباً تولى السلطة سنة وبعض السنة، فإن الجنود المقيمين على مقربة من حمص، وكان الكثيرون منهم سوريين، فضّلوا الكاهن الشاب إلغابالوس Elgabalus (ومعناها إله - جبل) المغتصب. وزاد من إعجابهم به ما أنفقته جدته يوليا ميزا Julia Maesa الثرية من مال للترويج لقضيته. ولما تولّى العرش (٢١٨-٢٢٢) عُني بالترويج لعبادة الشمس في رومة نفسها، وبتشجيع من أمه. ولمّا قُتل إلغابالوس، خلفه سفيروس ألكسندر Severus Alexander سنة ٢٢٢، وكان صبياً في الرابعة عشرة من عمره، وزُعِمَ أنه ابن كركلا، وحكم حتى سنة ٢٣٥. كان تحت نفوذ جدته يوليا ميزا أولاً ثم تحت سيطرة أمه يوليا ماميّا Julia Mammaea. وكان له مستشاران من رجال القانون الكبار وهما ألبيان Ulpian وبابنيان Papinian، وقد كانا أستاذين في مدرسة الحقوق في بيروت. وفضلاً عن هؤلاء الحكام الذين كانوا نصف عرب سوريين، فقد اعتلى العرش الإمبراطوري فيليب العربي Philip المولود في قرية الشهباء بجبل العرب، وهي التي جعل منها مدينة في أيامه وسمّاها فيليبوبوليس Philippopolis. وحكم فيليب من ٢٤٤ إلى ٢٤٩[١١٦].

يعود إلى سبتيميوس سفيروس الفضل في إدخال إصلاحات على نظام الجندية من حيث بلغ معه عدد الفرق (إلى ٣٣ فرقة)، ورفع عدد الفرسان في كل فرقة وتخير

الضبـاط. وأراد أن يرغّب الناس في الانضمـام إلى الجيش، فيسّر للجنود مجال التدريب المسبق، وبدّل بعض التشريعات المتعلقة بالجندية. فقد كان المألوف قبلاً هو أن يترك الروماني زوجته في بلده أو يطلقها إذا انضم إلى الجيش. فقضى سفيروس بأن ترافق الزوجة زوجها؛ وأقيمت أماكن لسكنى الجنود المتزوجين. وكان القانون الروماني لا يعترف بالعلاقة التي قد تنشأ بين جندي روماني وامرأة غير رومانية ممن يقمن على مقربة من الجيش. وكان الأولاد الذين تنجبهم هذه العلاقة يُعتبرون «غير شرعيين». فغيَّر سفيروس هذا كله واعتبر الزواج شرعياً والأولاد شرعيين. وكان الرجل الذي لا يتمتع بالمواطنة الرومانية إذا انضم إلى الجيش وخدم عشرين سنة يصبح رومانياً. لكن سفيروس جعل مجرد دخول الجندية كافياً لأن يُعطى الرجل الحق في الرعوية الرومانية. وقد شجعت هذه الكثيرين على الانضمام إلى الجيش، وأدَّت أيضاً إلى قيام تكتلات زراعية اجتماعية على حدود الإمبراطورية وفي الأراضي التي تُقام فيها المعسكرات. ولعلَّ الروح المهنية الجندية جاءها ما يخفف من أثرها ونشاطها. على أن الذي يجب أن يُذكر للأسرة السفيرية أنها تمكنت، مجتمعة ومتفقة، وبمساعدة البلاط وبشخصية يوليا ماميَّا، من وقف التدهور في الإمبراطورية موقتاً(١١٧).

كان الأباطرة، من أغسطوس (٢٧ق.م/١٤م) إلى فيليب العربي (٢٤٤-٢٤٩)، يعملون باستمرار على بناء المدن من جهة، ومنح الرعوية لمدن قديمة من جهة. وقد ذكرنا من قبل المدن الرئيسة التي بُنيت في فلسطين في أيام الرومان، وتلك التي رعاها الأباطرة من المدن الهلينستية. وقد وضع كركلاّ حدّاً للفروق بين الأحرار المقيمين في الإمبراطورية بأن منح هؤلاء جميعاً الرعوية الرومانية، وصدر الأمر بذلك سنة ٢١٢(١١٨).

إن النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي شهد ثورة داخلية ضد رومة على يد أميري تدمر أُذينة وقرينته زنوبيا بعده. وقد أُتيح لأورليان أن يضع حدّاً لهذه المحاولة سنة ٢٧٢، ولكن ذلك على حساب تدمر(١١٩).

وقد أُتيح في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع لرومة رجلان حاولا إنقاذ الكثير، وأصلحا أموراً كثيرة، وهما ديوقلتيان وقسطنطين Constantine. تولّى الأول الحكم سنة ٢٨٤ واعتزله سنة ٣٠٥، أما الثاني فقد تولّى عرش الإمبراطورية من سنة ٣٠٦ إلى سنة ٣٣٧. ولما تولّى ديوقلتيان العرش أنشأ نظام الحكم الرباعي بالنسبة للإمبراطورية الرومانية. وعلى أساس هذا النظام كان يحكم الدولة أغسطسان وقيصران، والأولان هما الحاكمان الرئيسان والقيصران مساعدان، لكن على أساس أن يخلف القيصرُ الأغسطسَ، وبذلك تستمر عجلة الإدارة في سيرها المنتظم. لكن الأمر

لم يسر على ذلك. فبعد أن اعتزل ديوقلتيان وشريكه الأغسطس الآخر الحكم، رجع هذا الأخير، ودارت معارك انتهت بأن نادى الجند بقسطنطين إمبراطوراً. لكن الأمر لم يتم له إلا على مرحلتين، الأولى سنة ٣١٣، إذ كان له شريك في الحكم، والثانية جاءت سنة ٣٢٤، إذ حكم منفرداً إلى سنة ٣٣٧. وقد قام ديوقلتيان وقسطنطين بإصلاحات مهمة واتخذا إجراءات خاصة في سبيل وقف التدهور في الإمبراطورية، وقد نجحا إلى درجة كبيرة[١٢٠].

والإصلاحات الأساسية، التي انعكس بعضها على فلسطين هي، باختصار، ما يأتي:

١- عني ديوقلتيان بالجيش عدداً وعدة وتنظيماً. فزاد عدد الفرق إلى ستين فرقة، وزاد عدد أفراد الجيش من نحو ٣٠٠,٠٠٠ رجل إلى نصف مليون رجل، مع الاهتمام بزيادة عدد الفرسان. وأُنشئت فرق احتياطية يمكنها التحرك السريع إلى أماكن الخطر أو الثورة. وأقام دوراً لصناعة آلة الحرب والقتال.

٢- فصل ديوقلتيان فصلاً تاماً بين المنصب العسكري والمنصب الإداري المدني في الولايات. وما لم يتم على يد ديوقلتيان أتمه قسطنطين، إذ انتزع من ضباط الحرس البريتوري سلطاتهم الإدارية[١٢١].

٣- قسّم ديوقلتيان الولايات الكبيرة إلى وحدات إدارية أصغر، ومن هذه كان البعض في بلاد الشام.

٤- قوّى قسطنطين المجلس الإمبراطوري بحيث أصبح له دور رئيس يقوم به ويصرّف أعمالاً قضائية وإدارية هامة تُحال إليه[١٢٢].

كان النقد الروماني قد غُشَّ كثيراً، وانعدم الذهب والفضة فلم تُسَكَّ نقود ذهبية أو فضية. فأعاد ديوقلتيان إلى النقد الذهبي والفضي مكانته، لكن نقوده النحاسية لم تُقبل في السوق. أما الذهب فقد حصل عليه ديوقلتيان من أرمينيا التي أُعيدت إلى الإمبراطورية، ومن إذابة الآنية الذهبية الموجودة في الهياكل الوثنية. وقد تم هذا على يد قسطنطين.

لكن ذلك لم يوقف التضخم المالي ولا ارتفاع الأسعار، لذلك نشر ديوقلتيان أمراً (سنة ٣٠١) حدّد فيه الحد الأعلى لثمن كل سلعة وأُجرة كل عمل في أنحاء الإمبراطورية[١٢٣]. ونحن نورد هنا نموذجاً لأسعار بعض السلع وأجور بعض المهن، وقد حوّلنا السعر إلى الدولار تيسيراً لتوضيح الصورة:

السلعة / المقياس أو المكيال / السعر بالدولار

الخمور / لتر / ٠,١٨

لحم البقر / كيلو / ٠,٢٢

الفراخ / زوج / ٠,٩٠

السمك الجيد / كيلو /٠,٥٢
البيض / مئة /٠,٧٥
البصل الكبير / كل عشر بصلات / ٠,٠٤
جلد الثور / (المصنع) /٣,٢٥
أجرة قص الشعر / - / ٠,٠٤
حمام خصوصي / - / ٠,٠٤
أجرة العامل / باليوم / ٠,٢٠
أجرة بنّاء أو نجار / باليوم / ٠,٣٨
أجرة دهّان / باليوم / ٠,٥٧
أجرة مزخرف / باليوم / ١,١٢
أجرة المعلم للتلميذ الواحد / للشهر: للقراءة / ٠,٣٨
للحساب / ٠,٥٧
للاتينية أو اليونانية أو الهندسة / ١,٥٠
الرسوم لتقديم القضية / ١,٨٨
عند الحصول على الحكم / ١٥,٠٠ (هذه الرسوم للمحامي)

كان من نتيجة الإصلاح الذي قام به ديوقلتيان وخلفاؤه، بالنسبة لفلسطين، أن قُسمت البلاد تقسيماً إدارياً جديداً، ضمن التنظيم الواسع لبلاد الشام. فدورا، التي كانت لا تزال حتى ذلك الوقت تابعة لفينيقيا ضُمّت إلى فلسطين. وكانت أراضي دورا تمتد شمالاً حتى قارتا قرب عتليت. وقد ورد ذكر ذلك عند حاج بوردو الذي زار البلاد سنة ٣٣٣م.

وقسَّم ديوقلتيان الولاية العربية التي أنشأها تراجان لما احتل البتراء إلى قسمين: ظل الجزء الشمالي منها، والذي ينتهي عند نهر الموجب (أرنون)، يسمى الولاية العربية، وظلت بُصرى عاصمته. أما القسم الجنوبي فقد ضُمّ إلى النقب واعتُبر جزءاً من ولاية فلسطين الثالثة الصحراوية، التي أصبحت تشمل النقب في الغرب وجنوب الأردن في الشرق وتمتدّ جنوباً بحيث تشمل بلاد الأنباط. ولعلَّ بعض أجزاء الحجاز الشمالية - حول مدائن صالح التي كانت تابعة لها أيضاً[١٢٤].

وبين سنتي ٢٩٥ و٣٥٨م اتخذت الولايات الفلسطينية الثلاث شكلها الذي ظلت محتفظة به، باستثناء تعديلات طفيفة، إلى نهاية الحكم البيزنطي. والولايات الثلاث هي:

١- فلسطين الأولى: وكانت هذه تشمل السهل الساحلي من نقطة تقع جنوبي جبل الكرمل إلى نقطة تقع جنوبي رفح، كما كانت جبال القدس والخليل ونابلس والجزء الأوسط من شرقي الأردن داخلة فيها.

٢- فلسطين الثانية: وهذه كانت تضم مرتفعات الجليل ومنابع الأردن (الفلسطينية) وشمال غور الأردن والجولان.

٣- فلسطين الثالثة: كانت تشمل جنوب فلسطين (النقب) وما ضُمّ إليها من الولاية العربية القديمة. وبقدر ما كانت حدود الولاية العربية مبهمة من قبل، فقد كانت الحدود الجديدة كذلك[١٢٥].

علّق بورستوك Bowerstock على هذا التقسيم، أي فيما يتعلق بالولاية العربية، بقوله إن هذا يدل على إدراك ديوقلتيان الدقيق للشؤون الجغرافية للمنطقة. فإن بُصرى وجرش وفيلادلفيا (عمان) وأذرع مرتبطة بدمشق تجارياً في جهة الشمال وبمدخل وادي سرحان (عند الأزرق اليوم) إلى أواسط الجزيرة وبطريق البتراء جنوباً، وذلك في أيام السيطرة التي كانت للأنباط على التجارة. ولما احتل تراجان البتراء وما إليها احتفظ بالطريق الجنوبي الشمالي إدارياً وعسكرياً، وبنى الطريق المناسب. أما في أيام ديوقلتيان فقد تبدل الوضع. طريق تدمر كان قد توقف، ولو موقتاً، بعد تدميرها على يد أورليان. والمدن العشر قلّت أهميتها التجارية. ولذلك كان من الطبيعي أن يعود شريان التجارة الآتي من جهة البتراء، ولو أنه ضعف عما كان عليه، إلى السير في طريقه الطبيعي إلى غزة ومصر عبر النقب وسيناء على التوالي. ومن هنا ضم ديوقلتيان المنطقتين الشرقية والغربية الواقعتين جنوبي البحر الميت إدارياً كي تكون الأعمال التجارية والإدارية تحت إشراف واحد[١٢٦].

كانت نفقات الإمبراطورية الرومانية كبيرة، وقد ناءت الإمبراطورية وسكانها بهذا العبء الثقيل. ولكن ديوقلتيان وغيره كان لا بد لهم من الحصول على الأموال لسد حاجات الدفاع والإدارة. لذلك قام ديوقلتيان بإصلاحات - على الأقل هكذا أرادها هو وهكذا فهمها - ضرائبية. منها دفع بعض أنواع الضرائب عيناً،ولعلّ ذلك يعود، كما نقول نحن اليوم، إلى نقص في السيولة لانعدام النقد من السوق. وفُرضت الضرائب على أساس مساحة الأرضين ومقدرتها الإنتاجية وما يُشغل منها، بقطع النظر عن إنتاجها السنوي. وصُنِّفت الأراضي درجات على هذه الأسس، ووُضع لكل صنف منها ما يجب أن يدفع نقداً أو عيناً، كما نُصَّ على ذلك. وكان القواد البريتوريون هم الذين يعيّنون المراكز التي تُحمل إليها الضرائب العينية. ولم يكن ثمة أيّ ضمانة بأن لا يتلاعب هؤلاء وغيرهم من الموظفين بالكيل والميزان. ولما جاء قسطنطين زاد الضرائب في الإمبراطورية بأجمعها. هذا مع محاولة لإصلاح النقد قام بها الاثنان: ديوقلتيان وقسطنطين.

كان من الطبيعي أن تنعكس الأزمة السياسية - الاقتصادية التي عصفت بالإمبراطورية على الولايات. وكان من الطبيعي أن تكون آثارها في الولايات المختلفة

متباينة. فالإمبراطورية الرومانية التي امتدت من إنكلترا إلى الفرات ومن إسبانيا إلى البحر الأحمر، والتي أصبح محور الخطر الأساسي فيها في القرن الثالث للميلاد خط الدانوب - الفرات، أن تتأثر بقاعها المختلفة بأشكال متنوعة[١٢٧].

وإذا نحن انتقلنا إلى فلسطين محاولين أن نتبيّن آثار هذه الأزمة الخانقة فيها، يترتب علينا أن نحسب أن الخصومة بين المدينة والريف، التي أشرنا إليها، أصبحت أعنف يومها، وأن الجيش أصبح أكبر شعوراً بأهميته حتى في فلسطين، لأن هذه الولاية كانت ولاية حدودية كجزء من بلاد الشام، ولأن الساسانيين كانوا دولة فتية نشيطة. ولعل بعض المعارك التي خاضها أورليان قبل هجومه على تدمر (سنة ٢٧٢م) كانت في فلسطين بالذات.

والأشياء التي مسّت فلسطين مباشرة، ولعلّها مسّت غيرها من الولايات أيضاً، هي: التجنيد والسّخرة والضرائب الجديدة. فكل من وصل إلى العرش كان بحاجة لا إلى من يصفق له فحسب، بل إلى من يحمل سيفاً أمامه. وكذلك كان خصومه الطامعون بزحزحته وتولي الأمور مكانه. وإذن فلم يكن بد للابس الأرجوان، أو لمن أُلبس الأرجوان، من أن يجنِّد جماعات تقوم بعملها. وهذا التجنيد بأعداد كبيرة كان معناه نقصاً في الأيدي العاملة، ومن ثم نقصاً في الإنتاج الزراعي في الدرجة الأولى وفي غيره في الدرجة الثانية. ذلك بأن المجندين كانوا بطبيعة الحال من الفلاحين والعمال. وهنا يجب أن ننتبه إلى قضية هامة وهي أن اليهود كانوا معفين من الجندية، أو على الأقل كانوا يستطيعون دفع «بدل» مالي مقابل الإعفاء من الجندية. ومعنى هذا هو أن التجنيد وقع على عاتق الفئات السكانية الأخرى وهي الأكبر عدداً وتعود إلى العناصر العربية والفلسطينية في البلاد. وهذه هي التي تأثر اقتصادها بشكل خاص. وبازدياد عدد الجنود أصبح هؤلاء بحاجة لا إلى كمية من النقد أكبر من ذي قبل، ولكن إلى خدمات أخذت تتزايد مع الأيام. وزادت كمية ما يحتاج إليه الجند من مواد غذائية، ومواد خام من جميع الأنواع، ووسائل نقل. وإذا كانت الدولة توصلت إلى حل مشكلة الرواتب ولو جزئياً فدفعت للجند ما توجب عليها، فإن ما تبقى كان ترتب على السكان المدنيين أن يدفعوه أو يقدموه على الأصح. وإذا صادف أن تمنّعوا أو حاولوا ذلك، فإن القوة العسكرية موجودة لإقناعهم أو إرغامهم. وكانت الضرائب المتزايدة تقع أصلاً على عاتق سكان المدن، أما أهل الريف - الفلاحون - فقد تحملوا مشكلة تقديم الحاجات العينية والقيام بالسخرة[١٢٨].

والعمل الإجباري أو السخرة، وهذه هي التي كانت تسمى أنكرية (أو أنجرية) كانت أنواعها كثيرة. والكلمة، بهذه المناسبة، مأخوذة من اللغة الفارسية، وكان معناها الأصلي، وهو الذي قبل في الإمبراطورية الرومانية، أن يُفرض على السكان تقديم

وسائل النقل (الرواحل أو الدواب) اللازمة لنقل البريد الإمبراطوري. لكن مع تطور الأزمة ازدادت المتطلبات المفروضة، وازدادت الواجبات تبعاً لذلك. ولعلَّ أكثر المتضررين منها كان أولئك الذين يعملون في مجالات المواد الغذائية والخمور وصنع الثياب. والسخرة، أو العمل الإجباري المجاني، لم ينج منه أحد، ولا حتى أعضاء المجلس البلدي(١٢٩).

ومما كان يترتب على السكان أن يقدموه للجيش هو تأمين المأوى. وقد كان القانون الروماني يجيز للجنود أن تُقدَّم لهم البيوت الخاصة لإقامتهم، إذا لم يكن في المدينة خان أو فندق. ولكن مع ازدياد عدد الجنود لم يكن من المتيسر تأمين مأوى عام لهم، وكان معنى هذا أن إيواءهم أصبح عبئاً ثقيلاً. ولكن يبدو أن الناس قبلوا الأمر على أنه شر لا بد منه(١٣٠).

أما فيما يتعلق بالضرائب، فالأمر غاية في ثقله كعبء على جميع الناس. فقد كان الرومان من قبل يفرضون في فلسطين الضرائب التالية: (١) ضريبة الأرض، (٢) الجزية، (٣) الأنفورتة وهي ما يدفعه مستغلو أملاك الدولة، (٤) الضريبة الجمركية. ويبدو أن ضريبة الأرض حُدّدت مرة واحدة وقت الاحتلال الروماني، ومع انخفاض قيمة النقد أصبحت كمية لا تستحق العناية. والأنفورتة كانت ضريبة، أو عائدات حكومية يتكفل بها عدد ضئيل ممن يتاح لهم استغلال أملاك الدولة، ولذلك فحتى حقهم في التذمر لم يكن مقبولاً. والضريبة الجمركية كانت تقع على كاهل الجميع، والتذمر كان في الواقع يدور حول الطريقة التي كانت تُجمع بها. إذ إن هذه كانت تُلزّم لأولئك الذين كانوا يُضمّنون الضرائب. وهؤلاء الملتزمون كانوا يتقاضون أضعاف ما هو مطلوب، كي يحققوا لأنفسهم أرباحاً. فهم كانوا يدفعون للدولة المبلغ المتفق عليه، أو جزءاً كبيراً منه، مقدماً، ثم يقومون بالتحصيل. أما الجزية فكانت ضريبة تتبدّل حسب الحاجة، وتبدُّلها كان في زيادتها والتشدد في جمعها، ولعلها كانت في فلسطين أعلى منها في أماكن أخرى. لكنها ضريبة كانت تُفرض في جميع أنحاء الإمبراطورية(١٣١).

كان ثمة ضريبة تسمى أنونا annona. هذه كانت تطلب أحياناً من السكان بشكل أمر يصدر لهم بأن يقدموا بعض المواد الغذائية للجنود في طريقهم عبر الولاية. لكن في القرن الثالث كثر تنقل الجنود، بحيث صار طلب الأنونا أمراً يكاد يكون يومياً. ثم هي ضريبة لم يكن الناس يستعدون لها، لأنهم لم يكونوا يعرفون متى يمكن أن تُطلب. وقد جعلها ديوقلتيان ضريبة منتظمة ومحددة. ومن حيث طبيعتها كان معناها أصلاً تقديم الحبوب والأبقار (أو الأغنام) اللازمة للجيش. ثم لما حدّدها الإمبراطور أصبحت معروفة، لكن ذلك لم يجعلها خفيفة أو مرغوباً فيها. وقد كان الجزء الأكبر

منهـا يقع على عـاتق الفـلاحـين - فـهم الـذين يزرعـون الحـبـوب ويـربّون الأبقـار والأغنام[١٣٢].

ولم تكن الضرائب كثيرة فحسب، ولكن أساليب جمعها كانت قاسية جداً. فالموظف أو الملتزم كان باستطاعته أن يصادر الأملاك، وهي بالنسبة للفلاحين كانت في غالب الحالات مكان سكناه ومواشيه، لأن الفلاح، كما رأينا، قلما كان يملك الأرض. والأمر الذي يجب أن نذكره دائماً هو أن «التزام» الضرائب كان يفيد منه الأغنياء في الدرجة الأولى. إذ من يمكنه أن يدفع ما يطلب من بلد أو جزء من القضاء للدولة ثم يقوم بجمعه إلا الأغنياء؟ ومعنى هذا هو أنه في الوقت الذي كان مفروضاً فيه أن يقوم الأغنياء بدفع قسم كبير من الضرائب، كانوا هم أنفسهم يتجنبون الدفع، ويتشددون في التحصيل. وهذا نوع من الظلم الضرائبي الذي شاع في ذلك الوقت. (وقد ظل الالتزام الضرائبي في بقاع كثيرة من المشرق إلى قبل زمن قصير). ولعلَّ شر ما بُلي به الناس في الإمبراطورية الرومانية هو فرض الضرائب «جماعية» على سكان مدينة أو بلدة من جهة، ومن جهة أخرى فرض الخدمة الإجبارية في مجالس المدن البلدية على سكان المدينة كي يتحملوا بعض النفقات التي كانت الدولة يجب أن تقوم بها - أو كانت في الواقع تقوم بها قبلاً - للمحافظة على أبنية المدينة العامة وإقامة الحفلات الرسمية والدينية وإحياء الألعاب وما إلى ذلك. وهذه كانت ضريبة «مبطّنة»[١٣٣].

اضطربت التجارة السورية، الداخلية والخارجية، إلى درجة ما في العقود الوسطى من القرن الثالث بسبب الحروب والثورات. وقد كان للقضاء على تدمر أثر خاص في تنظيم جديد للطرق التجارية. كان القضاء على البتراء سبباً في انتعاش تجارة تدمر بالنسبة إلى شمال بلاد الشام خاصة، وجاء القضاء على تدمر، الذي كان بحد ذاته أعنف من الاستيلاء على البتراء على يد تراجان، يحفز الناس على البحث عن مراكز جديدة. ولعلَّ هذا أحد الأسباب الرئيسية في «عودة» النشاط إلى طريق صحراوي عربي يمتد من دومة الجندل (الجوف اليوم) إلى الشمال نحو دمشق عبر وادي السرحان والأردن، وإلى طريق عربي غربي يوصل السلع إلى منطقة غزة. والسلع التي كانت تُحمل عبر هذين الطريقين هي السلع ذاتها التي كانت تحمل قبلاً، وظلت تحمل بعد ذلك، مما ينتجه الشرق البعيد والتي كانت تصل إلى موانىء الجزيرة العربية. على أنه يجب أن نذكر أن الإمبراطورية الرومانية أصبحت في القرن الثالث، وظلت على ذلك فيما بعد، أفقر مما كانت عليه قبلاً. لذلك كانت الأسواق أقل استهلاكاً للبضائع المذكورة.

ومما يلاحظه الباحث في تاريخ الرومان وإمبراطوريتهم، هو أن اتساع الأسواق يظل أمراً يدعو إلى العمل إذا استتب الأمن. لذلك لما هدأت الأمور وانتشر الأمن عاد

الكثيـر من النشـاط إلى البـلاد، وفلسطين منهـا. وأبرز مـا تم على أيدي الرومـان في المجال الحيوي هو بناء عدد كبير من الأقنية والترع أو على الأقل إصلاح ما كان قد تداعى منها، وتوزيع المياه في مجاري الأنهار السفلى على الأراضي المجاورة لريها، مثل منطقة بحيرة طبرية، ومنطقة صفورية (في الجليل) وأريحا وقيصرية وجازر (أبو شوشة) وبيت المقدس (للسكان بشكل خاص). وعادت العناية بالصناعات، بسبب الحاجة التي تطلّبها وجود الجنود، ولأن الأسواق الخارجية عادت تطلبها. فنشطت صناعة الأقمشة في قيصرية ونابلس ودورا (الطنطورة). وظل زيت الزيتون والخمور والأثمار المجففة من الأشياء المرغوب فيها مما تنتجه فلسطين. وبهذه المناسبة يترتب علينا أن نشير إلى أن عدداً كبيراً من التجار الشاميين استقروا في إيطاليا وصقلية وجنوب فرنسا، حيث عملوا وكلاء للبيوت التجارية الكبيرة في الشرق. وكانت ثمة جاليات شامية تقيم في أوستيا Ostia ونابولي ومسيليا (مرسيليا). وفي القرنين الخامس والسادس كانت الأعمال التجارية في كثير من مدن الغال بأيدي الشاميين المنتشرين هناك. ولو أُتيح لنا أن نحصل على لوائح لأسماء الأفراد والأسر التي قامت بهذه الأعمال لكنا عثرنا بينها على أسماء الغزي واليافي والعسقلاني إلى جانب البيروتي والصيداوي والصوري والأنطاكي والدمشقي[١٣٤].

المسيحية في فلسطين إلى أيام قسطنطين

يمكننا أن نلخص ما مر بالمسيحيين في الفترة الأولى من حياتهم، وفي بيت المقدس خاصة، في الأمور التالية:

أولاً - إن اليهود الذين قبلوا المسيحية أصرّوا على أن «الخلاص» الذي دعا إليه المسيح لا يمكن أن يتم إلا في إطار «الشريعة» والحفاظ على قواعدها. والمظهران الرئيسان لذلك هما الختان والتقيد بأنظمة التطهر.

ثانياً - أما الذين لم يكونوا يهوداً أصلاً، أو كانوا يهوداً ممن قَبِلَ الأفكار الهلينية (وهؤلاء كانوا في غالبهم من خارج القدس) فلم يروا التقيّد بهذين الأمرين أو غيرهما، وقبلوا فكرة الخلاص على ما دعا إليه المسيح، وكما نشرها رسله على أساس تعاليمه - أي الخلاص الروحي.

ثالثاً - إن المؤمنين «الجدد» قبلوا فكرة مجيء المخلِّص المنتظر (المسيّا)، وقبلوا المسيح على هذا الأساس، لكنهم اختلفوا فيما بينهم حول الدور الذي كان مفروضاً أن يتم على يديه. فالذين كانوا يهوداً أصلاً كانوا يأملون من المخلِّص (المسيّا) أن يعيد لهم دولة (بدل تلك التي ضاعت بعد احتلال بومبي لفلسطين سنة ٦٣ق.م. ثم بعد زوال حكم هيرودس سنة ٤ق.م). إن عقيدتهم اليهودية التي طوّروها لأنفسهم مع الزمن عن

طريق إعادة كتابة أجزاء من أسفار العهد القديم وعلى يد «الأنبياء» المتأخرين تقول بأن الخير للبشر لا يمكن أن يأتي إلا عن يد «الشعب المختار». أما ما تبقى من المؤمنين، الذين لم تكن تتحكم فيهم خلفية «عقديّة» مثل تلك، فكانوا يرون أن مجي المسيح هو دليل، وقد يكون إنذاراً، على أن المجيء الثاني في المستقبل هو الذي ينتهي معه العالم. ومعنى هذا أن هذه الجماعة لم تكن ترى أن إعادة دولة يهودية هو «الخلاص» أو حتى علامة عليه.

رابعاً - كانت قد قامت حول الذين آمنوا بالمسيح في بيت المقدس ما يصح أن يسمى «كنيسة القدس» كمؤسسة تنظيمية (أساسها الأفراد والجماعات لا المبنى ولا المكان). لكن كان لا بد من أن تمر الجماعة بتجارب كي تتضح الاتجاهات بين الأفراد والفئات، وكي تتخلص من هؤلاء الذين كانوا يسمون (على الأقل فيما بعد) المسيحيين اليهود!. وكانت التجربة الأولى تقديم إسطفان، أحد كبارهم، للمحاكمة أمام المحفل (السنهدريم) بتهمة تهجمه على الشريعة، فحكم عليه بالموت رجماً (٣٤ أو ٣٧م) ونُفّذ الحكم. عندها خرج أولئك الذين وجدوا في الأمر تحاملاً وغبناً من بيت المقدس، وانصرف القادرون منهم على التبشير إلى القيام بالعمل في أواسط فلسطين وفينيقيا وأنطاكية. وفي هذه الأخيرة أُعطي للمسيحيين هذا الاسم لأول مرة (٤٠م).

خامساً - وجاءت التجربة الثانية. كان يعقوب، المعروف بأخي المسيح، رأس الكنيسة - الجماعة في بيت المقدس، بعد أن خرج أعضاء «اللجنة السباعية» التي اختيرت (على الراجح قبل ٣٤م) لتُعنى بشؤون المؤمنين المختلفة. وجُددت التهمة ضد يعقوب بأنه تجنّى على الشريعة. وحوكم أمام الوالي الروماني وحُكم عليه بالموت (كان هذا قبل سنة ٧٠م). يومها هاجرت جماعة أخرى، يبدو أنها كانت في غالبيتها يهودية أصلاً، وانتقلت إلى فحل (بلا) Pella في شرقي الأردن.

سادساً - جاءت الحادثة الأخيرة في أعقاب انتصار الإمبراطور هدريان Hadrian على العصيان اليهودي (١٣٢-١٣٥م)، الذي قاده باركوخبا (أو باركوسيبا). أتم الإمبراطور مخططه القاضي بتبديل بيت المقدس إلى إيليا كابيتولينا وكان التبديل تاماً فأصبح الهيكل الروماني هو الأصل، والآلهة اليونانية - الرومانية هي التي تُعبد، والمدينة صارت مدينة يونانية - رومانية، ومُنع اليهود من الدخول إليها بالمرة. وعندها صار في بيت المقدس (أُسقفية) للمسيحيين، لكن على نطاق بسيط.

ومع أن مدناً أُخرى قامت فيها كنائس كمؤسسات تنظيمية على غرار ما تم في بيت المقدس، فإن المسيحيين ظلوا يستخدمون البيوت العادية أماكن للعبادة بعد أن يكرّسوها. أما الكنيسة «المبنى» فقد تأخر ظهورها. فالاضطهاد الديني الروماني ضد

المسيحيين كان فصلاً يجب أن يتم أولاً[١٣٥].

كان العالم الروماني قد عرف أنواعاً مختلفة من الأديان والعبادات الوثنية شرقية وغربية. فقد عبدت شعوب الإمبراطورية آلهة متنوعة، يونانية، ومصرية (ايزيس)، وآسيوية (عبادة الأم الكبرى مترا). وكانت اليهودية معروفة في نواح كثيرة من الإمبراطورية، لكنها كانت ديانة قد تقوقعت على نفسها فلم تقبل حتى الراغبين في الانضمام إليها، وحسب أتباعها أن الآخرين ليسوا صالحين لذلك، عرقياً أو إيماناً أو غير ذلك. (ثمة أحوال نادرة فرضت فيها اليهودية نفسها على شعوب مجاورة بقوة السيف - مثل الأدوميين وأهل الجليل في فلسطين - ولكن هذا نادر لا يقاس عليه).

وفي عصر الإمبراطورية الأول بالذات (أي من أيام أغسطوس إلى أواخر القرن الثاني) كان ثمة عبادتان رُوِّج لهما رسمياً وشعبياً أملاً في أن يؤدي ذلك - حسب الترتيب الزمني لهما - إلى لُحمة بين شعوب الإمبراطورية تجعل من هذه الرقعة الواسعة والجماعة الكبيرة وحدة مترابطة، تقوم على أساس أكثر من مجرد التبعية الإدارية والتسلط الفوقي. ففي أيام أغسطوس وخلفائه الأقربين اتّخذت عبادة «رومة والإمبراطور» ديانة رسمية رمزاً للترابط المنتظر. وقد صُرف جهد كبير، وشيدت الهياكل الفخمة الأنيقة، ونُظمت طبقة من الكهنة، كانت مهيَّأة للقيام بواجبها. لكن ذلك لم يحقق الغاية. فقد بدا في ذلك كله شيء من التصنّع بالنسبة لشعوب لها آلهتها ذات البعدين الزمني والاجتماعي الكبيرين.

أما العبادة الثانية التي تولاها أهل الحكم فهي عبادة الإله الشمس التي عمل على نشرها الإمبراطور إلغابالوس (٢١٨-٢٢٢م) كاهن الشمس الحمصي الأصل، بعد أن اتخذها عبادة رسمية للإمبراطورية وحرّم سواها. ومع أن هذه العبادة أُلغيت رسمياً بعد وفاة صاحبها، فقد أعادها الإمبراطور أورليان (٢٧٠-٢٧٥)، لكنه لم يعتبر نفسه أنه هو إله الشمس على نحو ما ذهب إليه إلغابالوس[١٣٦].

في هذه الأجواء الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والروحية، والتي لم تكن دوماً هادئة، بل كثيراً ما كانت صاخبة، وكانت فلسطين من النقاط الحارة حتى سنة ١٣٥م على الأقل، كانت المسيحية تشق طريقها وتنتشر. كان ذلك مستمراً رغم ما لقيته من اضطهاد رسمي شديد نسبياً على أيدي الأباطرة سبتيميوس سفيروس (١٩٣-٢١١) ومكسيمينُس Maximinus (٢٣٥-٢٣٨) وديسيوس Decius (٢٤٩-٢٥١) وفلريان Valerianus (٢٥٣-٢٦٠) وديوقلتيان (٢٨٤-٣٠٥). ولن ندخل في تفاصيل هذه الاضطهادات، ولكن يبدو أن عمل ديسيوس، مع أنه لم يدم سوى سنة واحدة، كان من أشدها بالنسبة للمشرق، فاستشهد في أيامه أساقفة القدس وأنطاكية ومصر وشمال أفريقيا وآسيا الصغرى أجمعين.

والاضطهاد المعروف بالكبير هو الذي جاء في أيام ديوقلتيان، وكان ذلك في أواخر أيام حكمه (٣٠٣م). فقد ورد في الأمر الذي أصدره أن تُهدم بيَعُ المسيحيين، وتُمزق كتبهم المقدسة، ويُخرج الموظفون منهم من خدمة الدولة ويسترقّوا. والذين يصرون على البقاء على إيمانهم المسيحي كان يوقع بهم عذاب أليم، ولم يعدم الرومان الوسائل والأساليب التي تجعل مثل هذا العذاب عظيماً.

ومع ذلك فإن المسيحية سارت، بحيث إنه قُدر أن خُمس سكان الإمبراطورية كانوا قد اعتنقوا المسيحية في أواسط القرن الرابع الميلادي(١٣٧). وخلال ما تبقى من القرن الرابع والقرن الخامس اعتنق أكثر سكان الإمبراطورية المسيحية.

ولعلّه من المناسب أن نشير هنا إلى أن الخصومة بين المسيحية ومعارضيها - وقد كانوا من أصحاب السلطة والنفوذ في الغالب - لم تقتصر على اضطهاد رسمي، مخفف أو شديد، ومقاومة هذا الاضطهاد، بالاستشهاد غالباً، بل إن الأمر انتقل إلى المجال الفكري. فقد حمل جماعة من أهل الفكر والمشتغلين بالفلسفة الوثنيين لواء المعارضة والاتهام للمسيحية، ودارت انتقاداتهم وحملاتهم حول الأمور التالية: (١) إن المسيحيين هم خصوم للمدنية، وإن المسيحية أداة لتدمير الحضارة اليونانية الرومانية. (٢) اعتناق المسيحية يضعف الأخلاق الفاضلة التي كان يقوم عليها المجتمع الروماني. (٣) المسيحية خالية من الفكر الفلسفي، فهي لا تقبل مناقشات عقلية وإنما تخضع لما تسميه الوحي الإلهي. (٤) ولعل من أطرف ما اتهمت به المسيحية هو أنها حديثة العهد، ومن ثم فلا مكانة لها بين الأديان والمعتقدات العريقة. وقد يطول بنا الأمر إذا أخذنا أنفسنا بالحديث عن خصوم المسيحية الكثيرين. لذلك فإننا نكتفي بذكر اثنين: كلسوس Celsus من أهل القرن الثاني، ولعله أعنف مهاجمي الكنيسة المبكرة. وكان، في كتاباته، يمثل الاعتراض الوثني والاعتراض اليهودي على المسيحية. ومما اتهم به المسيحيين أنهم كانوا ينشئون جماعات سرية ضد الدولة. والثاني هو فرفوريوس Forphyry (٢٣٣-٣٠٥م) من أهل القرن الثالث. وفرفوريوس حوراني الأصل، صوري النشأة، من رجال الأفلاطونية الحديثة Neo-Platonism. وكانت خصومته للمسيحية عنيفة لأنه كان يهاجمها فلسفياً، وجاء ذلك قبل أن يحذق الكتّاب المسيحيون قضايا الفلسفة وأساليب المنطق وطرق الجدل. عندها أخذوا يناقشون خصومهم بالوسائل نفسها.

ولما وجدت المسيحية نفسها، بعد أن تخلّصت من اليهودية، أدركت شخصيتها وذاتيتهاالخاصة، وعرفت أنها أوقفت موقف الاتهام عنصرياً وفلسفياً وعقائدياً. عندها أخذت نفسها بإعداد الأجوبة عن الاتهامات وتوضيح حقيقتها لأتباعها أولاً ولخصومها ثانياً. ومن ثمّ أخذت تتخلص من التعابير والكلمات والحدود التي استعملتها أولاً، وهي

يهودية، أو على الأقل تفسر هذه جميعها تفسيراً مسيحياً. وإذ انتشرت «الكلمة» في العالم اليوناني - الروماني، واستعمل الكتّاب لغتين جديدتين لتفسير المسيحية، فقد ظهرت، كما ذكرنا قبلاً، مسيحية يونانية التعبير في المشرق وأخرى لاتينية التعبير في المغرب، وثالثة سريانية التعبير بدأت، على الراجح، مع تَتّيان Tatian السوري الأصل، السرياني اللغة فضلاً عن إتقانه لليونانية. وتتيان من أهل القرن الثاني الميلادي على الراجح(١٣٨).

والمنافحون عن المسيحية، وهم الذين أُطلق عليهم لقب الكتّاب الاعتذاريين، والذين ظهروا في القرنين الثاني والثالث عددهم كبير. لكننا لن نهتم إلا بأولئك الذين كان لهم اتصال مباشر أو شبه مباشر بفلسطين.

قبل التحدث عن هؤلاء الكتّاب يجدر بنا أن نضع أمام القارىء جدولاً تقريبياً بأسماء أولئك الذين ينتمون إلى فلسطين وسوريا ومصر. فالأمر الذي لا يجوز أن ينسى هو أن الإسكندرية كانت المدينة الأولى في المشرق التي قامت فيها مدرسة مسيحية بالمعنى الدقيق للكلمة، وأن عدداً من المدارس التي أنشئت في فلسطين وسوريا جاء معلموها الأوائل من خريجي مدرسة الإسكندرية، ثم لم تلبث قيصرية وغيرها من المدن أن كوّنت مدارسها ودرّبت معلميها وخرّجت أساقفتها والمنافحين عن ديانتهم وعقيدتهم.

وهؤلاء الكتّاب، وسنقتصر على الأهم منهم، يدخل في عدادهم: الفلسطينيون أرسطو: الفِحلي Aristo of Pella وجوستين الشهيد النابلسي Justin Martyr ويوليوس أفريقانوس الإيلي (المقدسي) Julius Africanus. وعندنا اثنان من سوريا تَتّيان Tatian وهيغيسِبُّس Hegesippus. وثمة اثنان إسكندريان هما أقلمندس Clement وأوريغان Origen. وهذا الأخير مرتبطة حياته بفلسطين.

لجأ هؤلاء الكتّاب إلى الوسائل المختلفة لنقل آرائهم لا لخصومهم فحسب، بل للمؤمنين أيضاً، فكتبوا مواعظ ورسائل وحوارات وردوداً. فكل كاتب كان يختار الأسلوب الأنسب. وأسلوب الحوار الذي كان شائعاً، كان يقوم على أساس تصور خصم للمسيحية - يهودياً أو وثنياً - ومُناقشته فيما يعرضه من آراء. والواقع أن الكاتب هو الذي يعرض ما يراه نظرات لخصمه ثم يناقشها. وكان هذا الأسلوب، على ما يظهر، مغرياً بالنسبة للقراء.

ومن أقدم ما بين أيدينا من هذه الكتابات «مواعظ بطرس»؛ وهذه كتبت في مطلع القرن الثاني للميلاد. ومع أن هذه المواعظ لا تعرف أباً، فإن الباحثين يحسبون أنها مصرية الصناعة والصياغة.

ومن الذين كتبوا يوضحون المسيحية وينافحون عنها أرسطو الفحلي. ويذكر

القارىء أن المسيحيين الذين أزعجهم إعدام يعقوب هاجروا إلى فحل. وكانت هذه المدينة، كما نعرف، واحدة من «المدن العشر». وقد وضع أرسطو آراءه على شكل «حوار» بين مسيحي مؤمن ومعترض، فكان أحد الأوائل الذين استعملوا هذا الأسلوب الذي شاع فيما بعد على أيدي مثل هؤلاء الكتّاب.

ومن كبار الكتّاب المسيحيين الفلسطينيين جوستين الشهيد من أهل القرن الثاني (تقريباً ١٠٥-١٦٥م). وجوستين، الذي لم يكن يهودياً، خرج من مسقط رأسه نابلس الفلسطينية ساعياً وراء التعلم. فزار أنطاكية وأثينا وغيرهما، وتحلّق حول معلمي الفلسفة - من الرواقية إلى الفيثاغورية إلى المشائية (أرسطو) إلى الأفلاطونية الحديثة، فلم يجد فيها ضالته. وحدث أن لقيه مسيحي متعلم فأرشده سواء السبيل. وكان جوستين قد ثَقِفَ شؤون الفلسفة، ثم ثَقَّفَ نفسه مسيحياً، واستقر في رومة وأخذ على عاتقه تعليم المسيحية والفكر الفلسفي فيها. ولما رفض أن يقدم رسوم العبادة للإمبراطور حُكم عليه بالموت، واستشهد بين سنتي ١٦٣ و١٦٧. ومن هنا لقبه الشهيد.

عاش جوستين حياته العلمية في أواسط القرن الثاني، وهي فترة ازدهرت فيها المذاهب وبعض البدع. لذلك اهتم الرجل بالدفاع عن المسيحية على جبهات ثلاث؛ ضد اليهود وضد الوثنيين وضد أصحاب البدع. وكان في جميع أعماله مبرزاً، وهو الذي اعتبر أصحاب المذاهب والبدع خطراً على المسيحية يجب التصدي له. وقد كان جماع ما كتبه جوستين كبيراً. ولعله كان أغزر الكتّاب المسيحيين إنتاجاً حتى زمنه. فضلاً عن أنه كان عارفاً بالأمور التي يتحدث عنها أو يناقشها معرفة دقيقة. وكتاباته توضح هذا، إذ إنه تعرض إلى كل قضية تتعلق بالمسيحية من معنى صفات الله إلى أمور العبادة وما يترتب عليها من معان. وإلى جوستين يعود فضل الريادة في مسألة أخرى، وهي مسألة انتشار المسيحية في العالم اليوناني - الروماني وتملكها زمامه الفكري فيما بعد. ويعتبر جوستين بين واضعي الحجارة الأساسية في هذه المسيرة الطويلة والصعبة. والواقع هو أن جوستين يُعتبر صاحب مدرسة كان له فيها تلاميذ كبار. ولو كنا نؤرخ للفكر المسيحي عامة لكان يتوجب علينا أن نتابع هؤلاء الذين ساروا على خطاه. لكننا مضطرون إلى ترك هؤلاء (أمثال ديوغنيتُس Dignetus ومركيون Marcion) والعودة إلى فلسطين[١٣٩].

على أننا نود قبل ذلك أن نقول شيئاً عن تَتّيان المعروف أنه سوري المولد من دون تحديد الجزء الذي تم فيه ذلك من سورية. بعد أن تثقف محلياً اتجه غرباً فزار مدناً يونانية كثيرة، وأقام في أثينا فترة يدرس الفلسفة، ثم ذهب إلى رومة. وكان ذلك في العقد السادس أو السابع من القرن الثاني. وفي رومة التقى جوستين واعتنق المسيحية، ولكنه لم يُلقَ عليه القبض مع المعلم؛ ثم عاد إلى سورية. وحوالى سنة ١٧٠

نشـر كتابه الموجَّه إلى اليونان وكان هجوماً عنيفاً على كل شيء يوناني وثني. ويرى بعض الدارسين أن هذه الحملة كانت رد فعل عنيفاً على إعدام معلمه جوستين في أيام إمبراطور كان هو نفسه يُعنى بشؤون الفلسفة عناية فائقة (مرقس أوريليوس ١٦١-١٨٠م).

ونود أن نشير إلى عمل كبير قام به تتيان وهو المسمى باليونانية دياتِسرون Diatessaron والذي كان دمجاً تاماً للأناجيل الأربعة، بحيث أخرج منها رواية تامة. والمرجح أنه وضع ذلك باللغة اليونانية، وقد ضاع القسم الأكبر منها، ولم يُعثر حتى الآن إلا على قطعة قصيرة في الصالحية (دورا أوروبس Dura-Europos) على الفرات. لكن تَتّيان نقل هذا الأثر إلى السريانية، وأخذ الناس يستعملونه حالاً، وظلّوا على ذلك إلى أوائل القرن الخامس. ومن هنا يعتبر بعض الباحثين تَتّيان مؤسس المسيحية السريانية.

وهناك شرقي آخر من أهل القرن الثاني الميلادي يقول عنه الباحثون إنه سوري على التعميم لا على التخصيص، وهو هيغيسبِّس الذي ولد مسيحياً، وذهب إلى الغرب ليستكمل دراسته، وأقام في كل من كورنثية Corinth وروما، لكنه عاد إلى الشرق لإتمام كتابه المذكرات Memoirs في خمسة أجزاء. والكتاب ليس تاريخاً وإنما هو كتاب جدل حول المسيحية ودفاع عنها أمام خصومها من الداخل (المذاهب والبدع) والخارج (الفلسفة اليونانية والتعاليم اليهودية).

في السنة ١٩٥ م قاد الإمبراطور سبتيميوس سفيروس حملة ضد منطقة إديسا (الرها)، على الفرات الأعلى، وقد كان في عداد ضباطه شخص اسمه يوليوس افريقانوس. ولد يوليوس في إيليا كابيتولينا (بيت المقدس). وفي أثناء الحملة وصل إلى إديسا وقضى سنوات في صحبة ملكها أبقر الثاني Abgar II وأمرائها ونبلائها. بعد ذلك عاد إلى فلسطين واستقر في عمواس. وقد رئس وفداً ذهب إلى رومة أيام الإمبراطور الكسندر سفيروس (٢٢٢-٢٣٥) حيث طلب الوفد من الإمبراطور أن يعيد بناء مدينتهم. وقد استجاب الإمبراطور لطلبهم فأعاد بناء المدينة وزينها وسميت بعدها نيكوبوليس Nicopolis . ومن أعماله أثناء إقامته القصيرة في رومة أنه خطط مكتبة جميلة للإمبراطور. وذهب بعد ذلك إلى الإسكندرية، لكنه قضى بقية حياته في عمواس (الجديدة) منصرفاً إلى الدرس والتأليف. وقد وضع كتاباً سماه «الأخبار» عرض في أجزائه الخمسة لتاريخ العالم من بدء الخليقة. وكانت غايته منه التأكيد على أن الأيام الستة التي تم فيها خلق البشرية هي ستة آلاف سنة. والمهم هو أن كتابه هذا أصبح أساساً للتأريخ المسيحي، وظل كذلك مدة طويلة. وكان يوليوس مغرماً بكتابة

الرسائل، منها رسالة هامة بعث بها إلى أوريغان سنة ٢٤٠. وأهمية يوليوس أنه كان ضابطاً معنياً بالأمور الكنسية والفكر المسيحي، وقد كان ينظر إلى الأمور بعقل متفتح سواء في ذلك أمور الكنيسة والأدب الوثني(١٤٠).

كانت للإسكندرية تقاليد علمية قديمة ترجع إلى أيام البطالمة. وهذا كان دوماً يجذب الطلاب من أنحاء العالم ليجلسوا عند أقدام المعلمين فيها - سواء أكان الموضوع طباً أم علوماً أم فلسفة أم بلاغة أم أدباً. وقد ظلت مدة قرنين من الزمان على الأقل في دورها الأول الوثني ناجحة إلى درجة كبيرة. ثم جاءها الدور الثاني إذ أصبحت تُدرَّس فيها، فضلاً عن الفلسفة القديمة موضوعات المسيحية. ولعلّ الإسكندرية هي التي قامت فيها أقدم مدرسة مسيحية وصلتنا أخبارها. وقد مرّ عليها دور كانت فيه مكاناً لدراسة الشؤون الدينية اليهودية. ومن علمائها في تلك الفترة فيلون Philo (٢٠ق.م/٥٠م). وقد كان من الطبيعي، والحالة هذه، أن تقوم فيها المنافرات الرئيسة بين فلاسفة المسيحية ونظرائهم من فلاسفة الوثنية.

ومع أن دراسة مدرسة الإسكندرية وتاريخها قضية مهمة في مثل المجال الذي نكتب عنه، فإن أثرها في فلسطين في أوائل العهد بها مرتبط بواحد من كبار أساتذتها وهو أوريغان (١٨٥-٢٥٣م).

على أننا لا بد لنا من الإشارة إلى معلمه أقلمندس Clement الإسكندري (١٥٠-٢١٥م) حفظاً لتسلسل الإرث الفكري. كان أقلمندس أثينياً؛ وقد ولد، على المرجح، سنة ١٥٠، ونُشّىء في مدينته وثنياً. وقد برع في الآداب والفكر والفلسفة اليونانية. وفي سن الثلاثين رحل إلى الإسكندرية، ولم يمضِ عليه سوى عشر سنوات حتى كان رأس المدرسة المسيحية (سنة ١٩٠م) التي كانت حديثة العهد. وقد اضطُر، بسبب اضطهاد سبتيميوس سفيروس (١٩٣-٢١١م) إلى ترك مصر، فمر بفلسطين حيث علّم بعض الوقت في قيصرية، لكنه اتجه أخيراً نحو قبادوكية Cappadocia حيث كان أحد طلابه قد تولى شؤون الأسقفية فيها، وقضى السنوات الأخيرة من حياته هناك.

كان أقلمندس واضح الأسلوب ناصع البيان ذكي الفؤاد يتمتع في أعماله الكتابية بنفحة شعرية كانت تمكّنه من تجويد ما يخطه يراعه. وبحكم تعمقه في الأدب الكلاسيكي والفكر اليوناني وإحاطته الدقيقة والشاملة بالتعاليم المسيحية، استطاع أن يضع بين أيدي تلاميذه وقرائه آراء جديدة واضحة بيّنة. ولعل خير ما يقال عنه هو أنه نظر في القضايا والمشكلات الفكرية المجردة والفلسفية الحياتية، وبحث في الأسئلة التي طرحها رجال الفكر اليوناني ثم فتش عن الأجوبة

لجميع هذه القضايا فوجد أن القدامى أجابوا عنها من قبل عن طريق الأسطورة. لكن هذه الوسائل لم يعد لها وجود. الوثنية كانت لا تزال قائمة وكانت تقاوم المسيحية، لكن حيوية الأولى امتصها ما كان في أساليبها من تناقض وفي طرق بحثها من تضارب. لذلك يجب أن يلجأ «الفكر» إلى مصدر جديد وأسلوب جديد للإجابة عن أسئلة القدامى وقضاياهم. والمصدر الجديد هو المسيحية التي هي تتويج لأفضل ما عرفته المدنيّة الهلينستية(١٤١).

كان أقلمندس واضع أسس الدفاع الفكري عن المسيحية، لكن الذي خطط لذلك ونظّمه بحيث أصبح منهجاً علمياً كان أوريغان، وهو مصري المولد (١٨٥م) من أب يوناني وأم مصرية، وكان الاثنان مسيحيين. وقد أُتيح لأوريغان الصبي والشاب اليافع خزانة كتب عامرة في البيت. ولعل البيت كان المكان الذي تقام فيه حلقات صغيرة للمناقشة. وقد ظهرت على الصبي مواهبه غير العادية ونُضجٌ مبكرٌ في أحكامه ونهمٌ كبيرٌ في طلب المعرفة، بحيث إنه أخذ في السابعة عشرة من عمره يدرّس في المدرسة المسيحية في الإسكندرية. وحدث أن استشهد أبوه حينئذٍ، وصودرت أملاك الأسرة والمكتبة العامرة، واضطر الشاب إلى العمل كي يعيل أمه وستة أخوة وأخوات. وكان إلى جانب تدريسه العقيدة المسيحية يعلّم الفلسفة والأدب الوثنيين. على أن هذا كله لم يمنعه من إتمام دراسته. وأخيراً تولى رئاسة المدرسة حيث قضى تسع سنوات. ويبدو أن نجاحه أحنق منافسيه وخصومه، وكان الاضطهاد قد تجدّد في مصر، فاضطُر إلى مغادرة البلاد ولقي في قيصرية (الساحل) في فلسطين ترحيباً كبيراً، حيث نقل عمله التعليمي المسيحي إلى هناك. وبذلك أنشأ في قيصرية هذه المدرسة التي استمرت بعده مدة طويلة. وكان أثناء إقامته في قيصرية يقوم برحلات إلى أماكن مختلفة، ولعله كان يدعى لإلقاء المحاضرات. وقد سُجن وعُذّب، وأخيراً توفي في صور سنة ٢٥٣؛ وقد كان رجلاً مريضاً مكسور القلب!.

كان أوريغان طُلَعَةً بشكل غريب، وكان له على العمل جلد وقوة. والمهم أن الرجل كان مبتكراً في آرائه ونظراته، وبحكم معرفته الواسعة والعميقة للتيارات الفكرية والروحية، القديمة والمعاصرة، كان باستطاعته أن يوضح الأمور وأن يضيف الكثير إلى ما يتناوله. وقد انصرف انصرافاً كبيراً إلى دراسة مقارنة لأسفار العهد القديم، بحيث إن الرجل يعتبر أول «باحث توراتي» في التاريخ.

كتب أوريغان كثيراً، وكل كتاب سدّ ثغرة في تاريخ المسيحية. لكن من أطرف كتبه رده على كلسوس Celsus، وهو أحد الخصوم الكبار للمسيحية. وكان قد كتب في سنة ١٨٠م (أي قبل أن يولد أوريغان) كتاباً شنّع فيه على المسيحيين

والمسيحية. قال إن انتشار المسيحية زعزع أسس الإمبراطورية، ووصف المسيحيين بأنهم محتالون يعملون في الخفاء للتخريب وأنهم يغشَوْن بيوت الأغنياء كي ينشروا تعاليمهم الخبيثة بين النساء والأولاد. وقد ردّ عليه أوريغان في رسالة - كتاب، داحضاً كلامه مشيراً إلى أن الديانة التي تعلّم الأخلاق العالية وتحمل أتباعها على تحمّل العذاب والسجن والشهادة في النهاية لا يمكن إلاّ أن تكون صحيحة. كان كلسوس قد دعا المسيحيين إلى التخلي عن «خزعبلاتهم» والعودة إلى حظيرة المواطنة الصالحة؛ فرد عليه أوريغان بأن تمنّى أن يهدي الله أباطرة رومة فينضموا إلى اتّباع التعاليم الجديدة.

كتب زرنوف Zernov: «إن الجماعة المسيحية في الشرق نضجت عقلياً وفكرياً بقيادة أوريغان الحيّة. وقد هيأها، مسبقاً، للدور الذي كان ينتظرها لما اعترفت الإمبراطورية بالكنيسة»[١٤٢].

تمثل مدرسة الإسكندرية، في جوها غير المسيحي، تطوراً خاصاً. ففي القرن الثاني الميلادي تحولت الفلسفة اليونانية فيها من فلسفة عقل نظري في العصر الهلينستي إلى فلسفة عقل عملي في أواخر ذلك العصر، ثم إلى فلسفة دينية يفكّر أتباعها تفكيراً دينياً. ومع أن المسيحية كانت معروفة في مصر، ومع قيام المدرسة «المسيحية» في الإسكندرية، فالفلاسفة هؤلاء لم يربطوا تفكيرهم بالمسيحية، بل كانوا يحاولون الإجابة عن سؤالين هما: (١) كيف تعرف النفس ذاتها معرفة تمهد لخلاصها؟ (٢) كيف تعرف النفسُ الإله معرفة يتم بها خلاصها؟. والوقع أن هذين السؤالين طُرحا من قبل، لكن الزاوية التي جُرِّبت للإجابة عنهما هذه المرة كانت تختلف عما سبق.

ونحن لا نريد أن نتوقف عند هذه القضية، لكننا نود أن ننتقل إلى تطور آخر في مدرسة الإسكندرية الوثنية جاء في القرن الثالث الميلادي على يد بلوتينس، أو أفلوطين المصري المتوفى سنة ٢٧٠م. وهذه النزعة الفلسفية الجديدة سُميت بالأفلاطونية الحديثة Neo-Platonism. وهي، باختصار، فلسفة أفلاطون بثوب ديني جديد، أو هو القول بأنها فلسفة أفلاطون كُسيت ثوباً دينياً. وكان أتباعها من أشد خصوم المسيحية. وقد خَلَف أفلوطين في تزعم الأفلاطونية الجديدة فرفوريوس الصوري (٢٣٢-٣٠٥ تقريباً). وهذا المفكر مولود في فلسطين لكنه قضى وقتاً من شبابه في صور ومن هنا جاءته الصفة. إلا أنه اتصل بأفلوطين في رومة حيث تتلمذ عليه، بعد أن كان توقف بعض الوقت في أثينا متتلمذاً على عالم البلاغة المشهور لونغينوس Longinus. وقد كان لهذه الفلسفة بعض الأتباع في فلسطين[١٤٣].

إن مـوقف الدولة الرومـانيـة من المـسـيـحـيـين تبـدّل أيام حكم قـسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م)، الذي يبدو أنه كانت له ميول مسيحية من قبل لكنه كان يخفيها، إذ اعتنق المسيحية نهائياً سنة ٣١٢، وأصدر في السنة التالية «براءة ميلان» التي أصبحت المسيحية بموجبها ديناً رسمياً من أديان الدولة، ووضِعت بذلك على قدم المساواة مع العبادات الرسمية، وسمح لأتباعها بممارسة شعائرهم وطقوسهم علانية وبحرية. هذه هي الخطوة الأولى. إلا أن قسطنطين أخذ يقوي مكانة المسيحية ويحرر أتباعها من قيود كانت قد فُرضت عليهم قبلاً. وكان عليه أن يسير بحذر، لأن شريكه في الحكم ليسينيوس Licinius كان لا يزال على وثنيته، وكان يعارض بعض تصرفات قسطنطين تجاه المسيحيين. لذلك فقد كانت تشريعات قسطنطين التي أصدرها يومها يمكن أن توصف بأنها محاولة لتحرير المسيحيين اجتماعياً: منها أنه منح الأساقفة سلطة قضائية إذا رغب الخصمان في أن يتقاضيا أمام الأسقف (بدل القاضي المدني)، وسمح للمسيحيين أن يوصوا بأموالهم للكنيسة. ولعلّ أهم ما شرّعه قسطنطين هو إعفاء المسيحيين من وجوب تقديم القرابين في الأعياد الرسمية (الوثنية). ولما توفي شريكه في الحكم (٣٢٤م) أصبح يتصرف بحرية (٣٢٤-٣٣٧). وعندها عُني بنشر المسيحية بين الوثنيين وإعادة الوحدة إلى صفوف المسيحيين، إذ إن هذه قد تصدعت بسبب الخلافات المذهبية التي كثرت. فعقد المجمع المسكوني الأول (٣٢٥-٣٢٧) في نيقية Nicaea لبحث مجمل هذه القضايا.

وبنى قسطنطين عاصمته الجديدة حيث كانت تقوم بزنطة وسمّاها القسطنطينية.

وقسطنطين يرتبط اسمه بفلسطين لا من حيث حكمه واعتناقه المسيحية فحسب، بل من حيث الأبنية الدينية الهامة التي بُنيت في أيامه. فهو لم تتح له الفرصة لزيارة فلسطين بعد توليه العرش، لكنه كان زار بيت المقدس وغيرها من قبل، ولما أراد أن يبني كنيسة مكان الجلجلة، حيث عثرت أمه هيلانة في زيارتها لبيت المقدس على ما اعتقدت أنه خشبة الصليب الذي عُلِّقَ عليه المسيح، قضت أمه بعض الوقت تشرف على هذا العمل. ولم يوفر قسطنطين مالاً أو حرفيين أو خبراء في سبيل بناء كنيسة لائقة. على أن الإمبراطور وأمه لم يكتفيا ببناء كنيسة القيامة، بل توليا بناء كنيسة المهد في بيت لحم وكنيسة البشارة في الناصرة، هذا فضلاً عن كنائس أخرى أصغر حجماً، وجميعها تذكّر الزائر بفصل من حياة المسيح[١٤٤].

٣- فلسطين من قسطنطين إلى هرقل

فلسطين من ٣٥٠ إلى ٥٢٧م

لم تقسم الإمبراطورية الرومانية رسمياً إلى شرقية وغربية إلا سنة ٣٩٥، لما أورث ثيودوسيوس (٣٧٩-٣٩٥) أحد ابنيه أركاديوس الجزء الشرقي منها وأوصى أن يكون حاكماً مستقلاً فتولى الأمر (٣٩٥-٤٠٨)، وأورث الابن الثاني هنوريوس الجزء الغربي فحكمه مستقلاً كذلك (٣٩٥-٤٢٣م). ومع ذلك فقد ظل الإمبراطوران يعتبران نفسيهما أنهما يحكمان كلاً سياسياً متماسكاً حكماً مشتركاً، فمن الناحية القانونية ظل الحكم emporium حكماً واحداً، لكن الواقع كان يختلف. وسقوط رومة (٤٧٦) الذي به انتهت الإمبراطورية الغربية، لم يؤثر على الشرقية التي عاشت نحو ألف سنة بعد ذلك. أما نحن، في هذا الفصل، فإنّما نعنى بالدولة البزنطية من حيث علاقتها بفلسطين إلى الفتح العربي (٦٣٦م).

تاريخ بلاد الشام تطغو عليه منذ العقود الأولى للقرن الثالث الميلادي الحروب المستمرة بين الدولة الساسانية الفارسية (قامت سنة ٢٢٦) والدولة الرومانية. وقد تمرّ فترات يسود فيها السلام بين الدولتين - نتيجة صلح أو معاهدة - لكن الحرب كانت تعود جذعة. وقد كان الدافع الأساسي للقتال هو محاولة كل فريق السيطرة على الطرق التجارية الكبرى التي تصل أواسط آسيا (والصين خلفها) والهند (بطريق الخليج العربي) بالبحر المتوسط عبر أرض الرافدين وبلاد الشام. ولما كانت الدولة الفارسية هي التي تتركز قواتها وإدارتها في وسط الطريقين، فإن الرومان كانوا يسعون إلى كسر الطوق. وإذ لم تكن بين منطقتي النفوذ الرومانية والساسانية حدود طبيعية، فإن الحدود المكشوفة كانت دوماً تدعو الفريقين إلى امتشاق الحسام، إما مهاجمةً لكسب المغنم (والسيطرة على الطرق) أو رداً لمهاجم (والدفاع عن الطرق). على أن أياً من هذه الغزوات لم تصل فلسطين (قبل القرن السابع) لذلك فهي لا تعنينا مباشرة.

وهناك أشياء يصح تذكُّرها، إذ قد تعيننا في تفهم الأمور عامة. من ذلك أن الدولة البزنطية حافظت، منذ قيامها في القرن الرابع الميلادي، على ما ورثته من مؤسسات ونظم وترتيبات إدارية جاءت نتيجة للتجربة الهلينية الرومانية متراكمة ومجتمعة، وبالنسبة لما خبرته هذه المؤسسات والمنظمات في محيطها المشرقي الجديد. ومن أبرز نتائج هذه التجربة كان قيام الحكم المركزي المطلق في الدولة البزنطية الذي يعتمد على سلّم بيروقراطي تكاد تنعدم فيه المرونة الإدارية. ومن أكبر سيئات مثل هذا النظام أنه إذا دخله الفساد يصعب إصلاحه، على ما حدث في أيام جُستنيان Justinian (٥٢٧-٥٦٥). فضلاً عن ذلك أصبح الإمبراطور البزنطي، بعد قسطنطين،

هو الرأس المدني للكنيسة. وهو لم ينتزع ذلك من أحد، ولم يخلق جديداً. فالإمبراطور كان بحكم منصبه منذ أيام أغسطوس، الكاهن الأعظم لدين الدولة أو لأديانها، كلّ على حدة. ولما أصبحت المسيحية واحداً من أديان الدولة أيام قسطنطين، أصبح الإمبراطور كاهنها الأعظم، أي الرئيس المدني لها، أي للكنيسة. وكان من نتيجة ذلك أن ازدادت سلطة الإمبراطور قوة واتسع نفوذه وأصبحت الإدارة الملكية فيها نوعٌ من الثيوقراطية. وكان البلاط البزنطي يرتدي طابع الأبهة والعظمة والأناقة والدقة. وجميع هذه الأمور كانت تتطلب نفقات باهظة يسددها الشعب، مع نفقات الحروب الداخلية والخارجية - ضرائب ومكوساً باهظة.

وليس غريباً، والحالة هذه، أن يُعتبر التاريخ البزنطي تاريخ حكومة، بل لعله كان تاريخ مدينة تتسع آفاق سلطانها تدريجاً لتتخذ من الإمبراطورية الواسعة مجالاً لها، لا أن يكون تاريخ الإمبراطورية يمثّل نُمواً لجميع الأجزاء التي تتلقى الإرشاد من «العاصمة». ولم يشارك الشعب في العمل الحكومي إلا في حالات قليلة في مجلس القسطنطينية البلدي (وفي مجالس من هذا النوع). بل المعروف هو أن أولئك القادرين على القيام بواجب الخدمة المدنية في المجالس المختلفة في الولايات، في بلاد الشام وغيرها، كانوا يتجنبون قبول هذه المسؤوليات لما أخذت الحكومة المركزية تُلقي على عاتق هذه المجالس أعباء مالية تريد أن تتخلص هي منها.

وكان الجيش في ذلك الوقت مختلطاً يحتل الجندي المرتزق مكانة كبيرة فيه، منذ أن اكتشف أنه يستطيع أن يصنع الأباطرة (في القرن الثالث بشكل خاص). صحيح أنه في ذلك الوقت قد أصبح جميع الأحرار في الإمبراطورية مواطنين رومانيين (منذ مرسوم كركلا سنة ٢١٢م)، لكن الجيوش الرومانية كان فيها مرتزقة بالأجر، وكان فيها رديف أو احتياطي هو الذي يقدمه الملك أو الأمير المتحالف مع الدولة الرومانية (والبزنطية بعد ذلك).

وقد تنبّه الباحثون إلى أمر هام بالنسبة للإدارة الإمبراطورية وهو أن الموظفين الذين تولوا شؤون الدولة، من كبار الوزراء إلى صغار الموظفين الماليين، أثبتوا أنهم كانوا أهل اقتدار وكفاية. ومن ثم فقد غلب على العمل الإداري السير المنتظم.

ولِيَ شؤون الإمبراطورية بعد قسطنطين وحتى سنة ٥٢٧ نحو سبعة عشر إمبراطوراً، بينهم أربعة كانوا مغتصبين للعرش. وإذا كان لا بد من ذكر بعض المشهورين منهم، ولو نسبياً، فلنذكر أسماء يوليان Julian (٣٦١-٣٦٣)، ويُلقّب بالمرتد لأنه عاد إلى الوثنية أو أنه كان وثنياً ولم يعتنق المسيحية قط. ويعتبره كثير من الباحثين فيلسوف الأباطرة في ذلك العصر. وهناك زينون Zeno (٤٧٤-٤٩١) وأناستاسيوس Anastasius (٤٩١-٥١٨م) ويوستين الأول Justin I (٥١٨-٥٢٧م).

أما بالنسبة لفلسطين فإن أهم ما تم في هذه الفترة هو العناية بتطوير الإدارة. ويبدو لنا أن الرومان كانوا، في نظرتهم إلى التطوير الإداري، محافظين أكثر مما يبدو للوهلة الأولى. فنحن نقرأ عن تبديل وتغيير وتطوير في الإدارة، ولكن الهيكل الأصلي العام يظل ثابتاً وقوامه أمور ثلاثة: أن الوالي، في العصر الروماني، وفي العصر البزنطي على الأخص، كان يمثل السلطة المركزية العليا أي الملك؛ وهو في الدرجة الأولى صاحب الكلمة الأخيرة وخاصة فيما يتعلق بالشؤون القضائية والمالية. والأمر الثاني هو أنه داخل حدود الولاية بالذات كانت ثمة مدن لها إدارتها المدنية الخاصة. وقد مرت بنا أخبار مدن من هذا النوع بفلسطين مثل بيسان وقيصرية (الساحل) ونابلس وسبسطية وصفورية وعكا وغزة وبيت جبرين. وهذه المدن كانت لها إدارة ذاتية حرة، وأهم امتيازاتها سك النقود. كما كان لهذه المدن أرض اقتُطعت داخل الولاية، بل داخل الأقضية بالذات، وكانت في واقع الأمر ريفاً أو دسكرة تابعة للمدينة لا اقتصادياً فحسب ولكن إدارياً أيضاً.

والأمر الثالث هو أن السلطان، ملكاً كان أو شبه ملك، يُعين أو يختار محلياً مثل هيرودس، وكانت له ضياع ملكية (أو أميرية) يديرها ويستغلها إدارة المُلْك الخاص واستغلاله. والذي نعرفه أن مثل هذا الشيء كان معروفاً من أيام الدولة الهلينستية، ولكننا لا نستغرب أنه كان معروفاً حتى قبل ذلك.

والذي نعرفه هو أنه حوالى سنة ٤٠٠م، أو بعد ذلك بقليل، أصبحت فلسطين مقسمة إدارياً إلى أقسام ثلاثة: فلسطين الأولى وفلسطين الثانية وفلسطين الثالثة (أو الصحراويّة أو الداخلية أو الآمنة). وظل سهل عكا بأكمله ومنطقة حيفا جزءاً من ولاية فينيقيا. وليس بين الباحثين اتفاق تام حول حدود المنطقة التي تشملها فلسطين الثالثة، في جنوب فلسطين والأردن (أي جنوبي أدوم). فهناك أسئلة لم يستطع الباحثون الإجابة عنها بعد: (١) هل كانت البتراء وما إليها جزءاً من فلسطين الثالثة؟ (٢) هل كانت بعض أجزاء صحراء سيناء جزءاً من فلسطين الثالثة؟ (٣) إذا كانت البتراء (وحتى مدائن صالح) وبعض سيناء قد ضُمت إلى فلسطين الثالثة لأسباب عسكرية، فهل ظل هذا معمولاً به؟ وإلى متى؟

إن الصعوبة التي تحول دون القطع بهذه القضية أساسها: أولاً قلّة المعلومات الموثّقة عن القرنين الخامس والسادس بالنسبة للناحية الإدارية (لفلسطين). ثانياً الترابط بين القضية الإدارية وقضية الحدود والتحصينات التي أُقيمت بدءاً من أيام تراجان ثم وُسِّع نطاق العمل بها أيام ديوقلتيان وفي الفترة اللاحقة. فالقائد العسكري dux الذي كان يتولى هذه الحدود كانت له بعض السلطات الإدارية المدنية. ثالثاً إن هذا التنظيم الإداري (وحتى العسكري) بأكمله قد تآكل في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع(١٤٥).

على كل، فإننا نورد هنا تقسيم فلسطين الإداري (الفلسطينات الثلاث) مع أسماء الأقضية التي كانت تتبع كلاً من هذه الأقسام الثلاثة (سنضيف ولاية فينيقيا البحرية لأن جزءاً كبيراً من شمال فلسطين كان داخلاً فيها. أما بالنسبة لفلسطين الثالثة فإننا سنقتصر على ما هو جزء من فلسطين أصلاً)[١٤٦].

القضاء

عدد القرى التابعة له

أهم القرى

فينيقيا البحرية

تيروس (صور) / ٦ / البصة (بيصت)، خربة جليل (غاليل)، حانوتا (حانيتا)، إقرِت (يوقرت)

بطوليمايس (عكا) / ١٣ / حيفا (كَلَمون) وتل حوام، كفر سميع (كبارسيما)

پانياس (بانياس) / ٣ / الزيب (إكديبا أو إكزيبا)

فلسطين الأولى

إيليا كابيتولينا (القدس) / ٧١ / حلحول (ألولوس)، تل الناصبة (بيروث)، البيرة (بيريا)، بير زيت (بير زيتو)، بيتين (بيتيل)، بيت لحم (بيتليهم)، قالونيا (كولونيا أماسا)

جفنة (غوفنا)، خربة فُريديس (هيروديوم)، لفتا (نِفتو)

قيصرية (قيسارية) / ٦

دورا (الطنطورة) / ٤

أنتيباترس (رأس العين) / ١٠ / قلقيلية (كاليكايلا)، كفر سابا (كفار سابا)

ديسبوليس (اللد) / ١٨ / رنتيس (أرامـاتا)، بيت نوبا (بيـتتابا)، دير طريف (بيتاريف)، جمزو (غَمزو)، السافرية (سفاريا)

يمنيا (بينة/بينا) / ٢

نكيوبوليس (عمواس) / ٤ / تل جازر (غَزارا)، أونوس (كفرعانة)، أبولونيا (أرسوف)

يوبه (يافا) / ٢ / سلمة (كفار سالم)

إسكالون (عسقلان) / ٧ / السوافير (سافير)

غزة / ١١ / المينا (ميوماس)، هوج (أوغا)، رفيا (رفح)

اليوثيروبوليس (بيت جبرين) / ٥٨ / ديرأبان (ابينزر)، بيت نتيف (بيت ليتيفيا)، يطة (إيتات)، تل صندحنة (مريسة)

نيابوليس (نابلس) / ٤٢ / عنبتا (أنابتا)، طولكرم (بيرات سوريقا أو بيرة سوريكا)،

حوارة (هاواريا)، حجّة (هَغّا)، طوباس (ثيبس)، طلوزة (تولوزا)

سِبَسْطة (سبسطية) / ١١ / جبع (غيبا)، جنين (غيناي)، سيلة الضهر (سيلا)، الفندقومية (بنتا كومية)

ريغيو بيريكو (منطقة أريحا) / ١١ / دير حجلة (بيتأغْلا)، خربة الفصايل (فصايليس)

أزوتوس (إسْدود) / ٦ / عاقر (أكّارون)، سوكا مازون (خربة سوق مازن)

نارباتين / ٦ (هذه القرى تقع في منطقة بين قيصرية والفندقومية

الحدود الفلسطينية(*)

تل الفارعة (قلعة أنشأها فسبسيان) (الجنوبية الشرقية) / ١١ / الخليل (حبرون)

فلسطين الثانية

سكيثوبوليس (بيسان) / ٩

غدارا (أم قيس) / ٢ / الحمة (إمّاتا)

ليغيو مكسيما نوبوليس (اللجون) / ٧ / العفولة (أربل)، تعنَك (تانك)

ديوسيزارية (صفورية) / ٢٩ / عيلوط (أيْتالو)، دير حنا (كفار يوهانا)، الناصرة (نازارت)، شفا عمرو (شفارعم)، طبعون (طبأون)

كومي نايس (نين) / ٥

هيلينوبوليس (دبورية) / ٢

تيبيرياس (طبرية) / ٣٢ / خربة خان منية (غنيسار)، حطين (كفار هتايا)، خربة الكرك (فيلوطيريا)، غباهيبيوم (الحارثية)

هبوس (قلعة الحصن) / ٢

تِترا كومية (الجليل الأعلى) / ١٤ / بيت جَن (بيت داغون)، الجش (غيشالا)، ميرون (ميروت)، صفصاف (سافسوفا)

فلسطين الثالثة

منطقة الحدود(**) / ١٠ / بئر السبع (بيرسابي)

تل عُراد (أراد) / ١١ / العقبة (ايلة)، خلصة (الوسا)، عوجة الحفير (نتانا) نسّانا، أسبيطة (سبيطة)

وتكون فلسطين (الحالية) مقسمة في زمن الرومان إلى واحد وثلاثين قضاء، ويكون عدد المدن فيها إحدى وثلاثين، وكان فيها ٤٢٢ قرية، هذا عدا القلاع

(*) أُنشئت هذه المنطقة أصلاً للدفاع عن فلسطين ضد الأنباط. فلما ضمت البتراء إلى الإمبراطورية (١٠٦م) فقدت هذه الناحية قيمتها العسكرية لكنها ظلت وحدة مالية حتى في أيام البزنطيين، وكانت تمتد من البحر جنوبي غزة إلى جنوبي البحر الميت تقريباً.

(**) هذه تتمة لمنطقة الحدود المذكورة آنفاً في فلسطين الأولى.

والحصون؛ وكثير من هذه كان في الجنوب وعند ملتقى الطرق ومنافذ الجبال إلى السهول والغور.

يجدر بنا، ونحن نتحدث عن التنظيم الذي عرفته فلسطين خلال الفترة الرومانية البزنطية، أن نضع نصب أعيننا بضعة أمور هامة: أولها أن المدينة ظلّت أساس العلم الإداري بقطع النظر عن الدور الذي كان الحاكم أو الملك أو الطاغية أو الإمبراطور يقوم به كرأس للدولة. وثاني ما يجب أن يُذكر هو أن المدينة مع الزمن أصابها نوع من فقدان التوازن بين عناصرها الثلاثة وهي الشعب المواطن المنتخِب (بكسر الخاء) والمجلس أو المجالس المنتخَبَة (بفتح الخاء) والموظفون الذين كانوا بدورهم يتولون أعمالهم على أساس الانتخاب. ولكن منذ القرن الرابع الميلادي على الأقل فقد العنصر الأول - الشعب - دوره الأساسي في عملية الانتخاب، ومن ثم أصبحت المجالس أولاً، والموظفون ثانياً، مؤسسات فيها الكثير من التصنع والاستمرارية الاجتماعية المبنية على الجاه والثراء، وحتى الإرث في بعض الأحيان. ومع ذلك ظلت المدينة موضع اهتمام الناس. وظل بعض المكافآت التي كانت الدولة تمنحها لبعض الزعامات في المناطق الشرقية من بلاد الشام هي رفع درجة قرية أو بلدة إلى درجة مدينة Polis إرضاء للزعماء أو تكريماً لهم.

وثمة أمر ثالث نُعنى به، وهو أنه كان «للمدينة» دوماً أراض تابعة لها إدارة واقتصاداً. هذه الأراضي، وفي فلسطين بالذات، كانت زراعية، وكانت الحياة تدور فيها حول القرى. وأقرب نظام لهذا هو النظام الهلينستي السلوقي في بلاد الشام. إذ إن إنشاء مدينة كان يحتم على الملك أن يمنحها قطعاً من الأرض تفي بحاجاتها من حيث المؤن ومن حيث دفع المكوس والضرائب التي تمكن المدينة من العيش. وهذا الذي حدث في فلسطين أيام السلوقيين استمر عبر الإدارة الرومانية البزنطية. والحاكم أو الملك أو الإمبراطور الذي كان يعيد الحياة إلى مدينة قديمة متهدمة أو ينشىء مدينة جديدة، كان عليه أن يمنحها جزءاً من أرض القضاء (أو الولاية) حيث تقع.

وإذا نحن أخذنا خارطة إدارية لفلسطين للقرن السادس الميلادي مثلاً نجدها مكوَّنة من مدن تحيط بها أرض تتبع لها، ليس للحاكم سلطة عليها. ومع ذلك فإن هذا كان أمراً قانونياً نظرياً. أما الحاكم فقد كان من اختصاصه في حكمه للولاية (أو القضاء) أمور هامة منها: القيادة العسكرية وتطبيق القانون المدني، خاصة فيما يتعلق بعقوبات الإعدام، وجباية المكوس والضرائب، رأساً أو بالواسطة أي عن طريق التلزيم. وكان من الطبيعي أن يكون للحاكم مجال لبعض التدخل في أمور المدينة وشؤون أراضيها.

ومع أننا أشرنا من قبل، وفي مناسبات متعددة، إلى إصلاح المدن القديمة وإنشاء المدن الجديدة في فلسطين، فإننا نرى شيئاً من الفائدة إن نحن أجملنا ذلك هنا، على أساس الترتيب الزمني، ثم نشير إلى القرى التي تملكها المدن الكبرى على الأقل جغرافياً وإدارياً:

١- المدن التي يعود الاهتمام بها إلى بومبي وغابينيوس (أواسط القرن الأول قبل الميلاد): عكا (بطوليمايس) ودورا (الطنطورة) وعسقلان وغزة البحرية (ميوماس) ورفح (رفيا) وبيسان (سكيثوبوليس) وأرسوف (أبولونيا) ويافا (يوبه).

٢- المدن التي يعود بناؤها إلى هيرودس (٣٧-٤ق.م) وهي: قيصرية فلسطين (أو الساحلية) وذلك تمييزاً لها عن قيصريات كثيرة في الإمبراطورية الرومانية، وسبسطة (السامرة) واللجون في فلسطين (ليغيومكسيميا نوبوليس Legiomaximianopolis ورأس العين (أنتيباتريس) Antipatris وجبل قرب جبل الكرمل (وهذه هي المدينة، وهي غير جبع القرية التي كانت تابعة لسبسطية).

٣- طبرية من أيام طيباريوس (١٤-٣٧م).

٤- منشآت من أيام فسبسيان إلى أيام تراجان (٦٩-١١٧م) وهي نابلس Neapolis (شكيم القديمة) وصفورية (التي سُمّيت ديوسيزارية Diocaesarea).

٥- أيام هدريان (١١٧-١٣٨م) ومنجزاته تتمثل في بناء إيليا كابيتولينا (بيت المقدس).

٦- أيام سبتيميوس سفيروس (١٩٣-٢١١م) الذي يُنسب له بناء اللد (ديوسبوليس) Diospolis وبيت جبرين (إليوثيروبوليس) Eleutheropolis.

٧- وبعد ذلك بُنيت عمواس (نيكوبوليس) Nicopolis إكراماً لرجاء يوليوس الأفريقي، الذي رئس وفداً إلى الإمبراطور ألكسندر سفيروس (٢٢٢-٢٣٥م)[١٤٧].

بعد ضم بلاد الأنباط إلى الإمبراطورية (١٠٦م) والقضاء على تدمر (٢٧٢)، أصبحت الأجزاء الشرقية من بلاد الشام والمناطق الغربية من وادي الرافدين الأدنى والجزيرة الفراتية (ميزوبوتاميا) Mesopotamia هي خطوط الدفاع عن الإمبراطورية الرومانية، ضد الفرثيين أولاً، ثم ضد الساسانيين. ولم تكن هذه الحدود الإمبراطورية وحدها مصدر الخطر، إذ إن مناطق الحدود كانت واسعة. لكن أخطرها كانت هذه الحدود الشرقية - الشامية العراقية. ففي أوروبا استخدمت الأنهار (الراين والدانوب مثلاً) وسلاسل الجبال خطوط دفاع طبيعية. وفي شمال أفريقيا كانت الحدود يحميها هذا الفراغ الصحراوي الكبير. أما في الشرق فالتضاريس الطبيعية تكاد تكون معدومة، والصحراء لا تكوّن حداً ولا تحتضن خط دفاع.

ولعلّ وجود دولة الأنباط كان بحد ذاته نوعاً من خط دفاع بالنسبة للرومان في

فلسطين والأردن، ذلك لأن الأنباط لم يكن في مصلحتهم أن تقع بينهم وبين حكام المنطقة، هلينستيين كانوا أم رومانيين، خصومات أو حروب، إذ إن مصالحهم التجارية كانت تفضل السلام والأمن. ولكن لما قرر تراجان، تمشياً مع سياسة عامة اختطها بحيث لا يسمح لنافذة أو زاوية أن تظل خارج الإمبراطورية، أن يحتل البتراء، ويضم بلاد الأنباط إلى إمبراطوريته، كان عليه أن يرتب دفاعاً عن هذا الجزء الجديد «الولاية العربية». وهنا نعود إلى التساؤل: أين تقع الحدود الشرقية والجنوبية الشرقية أصلاً كي يتمكن تراجان من الانطلاق لبناء خط الحدود limes (باللاتينية)؟ ولأن نوعاً من هذا التحديد لم يكن متيسراً، فإن الرجل بنى طريقاً هو (طريق تراجان الجديد) Via Nova Trajana الذي امتد من العقبة إلى بُصرى مروراً بالقميرة وأذرح والكرك وعمّان وأم الجمال. ومع أن هذا الطريق لم يمر بالبتراء أصلاً، فقد بُني جزء آخر فيما بعد لربط المدينة الأخيرة بالطريق.

كانت واحة الأزرق واحدة من النقاط الهامة على هذا الطريق، وذلك لأن الأزرق نقطة ابتداء وادي سرحان الذي يتجه جنوباً في شرق عبر دومة الجندل (الجوف اليوم) إلى أواسط الجزيرة، وبذلك يكون واحداً من أهم الطرق التجارية بين داخل الجزيرة والأردن. ولا شك في أن أهمية الأزرق والوادي (وادي سرحان) ازدادت عما كانت عليه قبلاً لأن إزالة مملكة الأنباط استتبعت، في مخطط تراجان، زوال المدن العشر على أنها حلف مدن متحضرة غنية في تجارتها وتقتعد الطريق الموصل من شمال الأردن إلى شمال فلسطين عبر رقبة غور الأردن الشمالية الخصبة[١٤٨].

والذي يتفق حوله الباحثون هو أن الفرقة الثالثة البرقاوية Legio III Cyrenaica هي الفرقة الرومانية الوحيدة التي وجدت في هذه الولاية الجديدة. وكانت بُصرى مركزها الرئيس. لكن ذلك لم يمنع أن تكون وحدات منها قد وضعت، موقتاً أو بشكل أكثر من موقت، في اللجون الأردنية وفي أدرو القديمة (أذرح فيما بعد).

كانت الفرقة الثالثة تحت إمرة قائد عسكري dux. ولا شك أن احتكاكاً كان لا بد أن يحدث بين الوالي أو الحاكم المدني والقائد العسكري. ولعلّ جمع المنصبين في يدي شخص واحد أحياناً كان القصد منه حلّ المشكلة وتجنب الصدام. والفرقة الرومانية كان جنودها من الرومان. لكن منذ أيام سبتيميوس سفيروس أصبح الحصول على المواطنة الرومانية مرتبطاً بالخدمة في الجيش، إذ يحصل الجندي عليها لمجرد انضمامه إلى القوات النظامية. ولنذكر أنه في سنة ٢١٢م منح كركلا حق المواطنة لجميع الرجال الأحرار في الإمبراطورية. ولعلّ أحد الأسباب كان الرغبة في زيادة موارد الخزينة إذ إن هؤلاء الأحرار هم الذين كانوا يدفعون ضريبة الأرض والجزية.

إلا أنه فضلاً عن الفرقة النظامية التي كانت في تلك الجهات، كان هناك عدد من «أورط» الرديف (الاحتياط التي كان أفرادها يُجنّدون محلياً). ومن حسن حظ المؤرخين أننا نملك وثيقة رسمية هامة تسمى نوتيتيا دنيتاتوم Notitia Dignitatum تعود إلى سنة ٤٠٨م. وهي قائمة وردت فيها أسماء جميع المناصب الإدارية والعسكرية في الإمبراطورية الرومانية، بدءاً من حكام الولايات الصغيرة وانتهاء بأعلى مناصب الدولة. وفضلاً عن ذلك فقد كانت تحتوي على لائحة كاملة للفرق العسكرية المختلفة وأماكن وجودها، ولمدن الإمبراطورية الشرقية وبلاد الغال. وقد صُححت هذه اللائحة بالنسبة للإمبراطورية الغربية سنة ٤٢٣م. هذه الوثيقة يرد فيها ذكر خمس «أورط» كانت موزعة في جهات مختلفة من المنطقة الفلسطينية. ويبدو أن إحدى هذه الفرق كانت في مدائن صالح(١٤٩).

وكان من الطبيعي أن تُقام أبراج مراقبة وحصون وقلاع، وإن على مقياس صغير، بحيث يأوي الجند إليها.

كانت تدمر درعاً واقياً للحدود في الجهة الشمالية الشرقية. لكن تدمر دُمّرت على أيدي أورليان (٢٧٢م). وبعد ذلك انكشفت الحدود الرومانية على مسافة أطول. وكانت الدولة الساسانية بعد قوية، فصارت ضرباتها أشد وأعنف. وكانت أزمة القرن الثالث الميلادي السياسية والاقتصادية قد أخذت بخناق الدولة، فزادت مشكلاتها.

وهنا نعود إلى ديوقلتيان (٢٨٤-٣٠٥). فهذا الرجل أتم عمل تراجان، إذ بنى طريقاً من بُصرى إلى سورا على الفرات عبر دمشق وتدمر، وقد حمل اسم «طريق ديوقلتيان» Strata Diolectiana . ثم أتمّ مخططه بأن قوّى بعض مراكز الدفاع القديمة وبنى حصوناً جديدة في مواقع ذات أهمية استراتيجية: في قِرقيسيا، عند التقاء نهر الخابور بالفرات، وأحاطها بأسوار منيعة؛ وفي تدمر حيث وضع حامية قوية؛ وبنى قلاعاً وأبراجاً وخانات في قصر بشير وجُنيجل (بين القريتين ودمشق) ودير الكهف (على بعد نحو أربعين كيلومتراً إلى الجهة الجنوبية الشرقية من بُصرى) وكذلك في اللجون (بيت تورا) وأذرح وقد سميت أوغستوبوليس Augustopolis. ووضع ديوقلتيان على طول هذه الحدود خمس فرق (في كل منها نحو ٣.٠٠٠ جندي) وست عشرة أورطة (في كل منها نحو ٥٠٠ جندي). ومعنى هذا أنه في حوالى سنة ٣٠٠م كانت حدود الشام الشرقية يحرسها نحو ٢٣.٠٠٠ جندي من فارس وراجل(١٥٠).

فلسطين والمسيحية بعد قسطنطين

يجدر بنا، قبل أن نتناول التطور الذي مرّ بالمسيحية وبالكنيسة في فلسطين والجوار في الفترة التي تلت عصر قسطنطين، أن ندون بعض الملاحظات الأساسية

لمتابعة هذا التطور. أولها، أن المسيحية كان انتشارها الأول في المدن لا في الريف باستثناء شمال أفريقيا حيث كان الريف مجالها الأول ثم دخلت المدن. وثانيها، أن المسيحية سارت في انتشارها مع الطرق التجارية بوجه عام. وثالثها، أن المسيحية بعد أن تخلصت من التصاق اليهودية بها وأصبحت ديانة جديدة تماماً، ظهر فيها اتجاهان عامّان: اتجاه شرقي يتمثل في الكنيسة التي نظمت أمورها في بلاد الشام ثم في بعض مناطق العراق، وكانت اللغة المستعملة في خدمتها هي السريانية (وهي اللغة الآرامية متنصِّرة ومعدلة). أما في مصر فقد استعملت الكنيسة المرقسية (الشرقية طبعاً) اللغة القبطية. وأما الاتجاه الثاني فكان هلينستياً وظهر بشكل خاص في آسيا الصغرى وبلاد اليونان والإسكندرية بالذات، وكان الأتباع هنا يعتمدون اللغة اليونانية. ومع أن شمال أفريقيا كان تابعاً للمجال اليوناني، فقد استعملت اللغة اللاتينية هناك، وهذه هي اللغة التي استُعملت في إيطاليا وإسبانيا وبلاد الغال أيضاً. بهذه اللغة كتب آباء الكنيسة هناك مثل ترتُليان Tertullian وكبريانوس Cyprian القرطاجي وأغسطين Augustine. ورابع هذه الأمور هو أن نشر المسيحية كان عملاً قام به الأفراد، إذ لم تكن قد نُظِّمت مؤسسات للقيام بهذا العمل التبشيري (يُستثنى من ذلك بعض المناطق الأوروبية التي أخذت كنيسة رومة على عاتقها إرسال مبشرين إليها في وقت مبكر نسبياً). وخامساً، وأخيراً، هو أن الجماعات المسيحية كانت قد انتظمت في كنائس كمؤسسات تنظيمية، بحيث كان يقوم على رأس كل أبرشية (التي كانت حدودها تتفق مع التقسيم الإداري بحيث تساوي ولاية) متروبوليت، ويكون تحت إمرته أساقفة يشرفون على مناطق أصغر. ومع الزمن قامت في المشرق أربع كنائس رئيسة هي القسطنطينية وبيت المقدس وأنطاكية والإسكندرية. وكانت قرطاجة المركز الرئيس للكنيسة في شمال أفريقيا.

فمن الطبيعي أن تقوم في المسيحية والكنائس المتكوّنة حولها خلافات متعددة الأنواع ومنوعة الاتجاهات. فتباين الخلفيات التاريخية الحضارية والاجتماعية للفئات المتعددة، هلينستية كانت أو شرقية أصلية أو مطعّمة، كان لا بد أن يؤدي إلى خلافات لاهوتية حول أمور دقيقة. واختلاف لغات الكتابة والتخاطب جعل التفاهم حول تحديد قضايا العقيدة صعباً، ثم جَعَلَ نقل الآراء إلى الآخرين عن طريق الترجمة بالدقة اللازمة متعذراً. هذا فيما يتعلق بالأصول، لكن حتى الفروع والتشريعات التي أخذت طريقها إلى المجتمع، والتنظيمات بحد ذاتها كانت تثير الكثير من الجدل. هذه بعض المشكلات التي واجهت القوم وحاولوا حلها. وكانت هذه المحاولات تقوم على أساس انعقاد المجامع التي يؤمّها الأساقفة، وهم الذين كانوا يشرفون على الكنيسة والجماعة، (وهم أشخاص منتخَبون). وكان رئيس الأبرشية (أنطاكية أو القسطنطينية

أو الإسكندرية أو القدس - بعد سنة٤٥١) هو الذي يدعو إلى عقد المجمع، وقد يدعو إلى عقد المجمع مجموعة من الأساقفة. هذه المجامع التي كانت تُعقد داخل حدود الأبرشية (وقد يحضرها أساقفة من أبرشية مجاورة بالدعوة) هي مجامع إقليمية. والذي نعرفه هو أن أول مجمع إقليمي عقد في المشرق كان في قيصرية بفلسطين سنة ١٩٨ (إلا إذا اعتبرنا تجمع فئة من قادة الحركة المسيحية في سنة ٤٣ في بيت المقدس مجمعاً إقليمياً). وقد توالت المجامع الإقليمية فكانت تُعقد في أنطاكية وفي مدن آسيا الصغرى والإسكندرية وبيت المقدس وغيرها. وقد عُقد من هذه المجامع نحو ثلاثين مجمعاً قبل نهاية القرن الخامس[١٥١].

لكن القضايا الكبرى كانت بحاجة إلى مجمع مسكوني يحضره أساقفه من أقطار المعمورة حيث يوجد مسيحيون.

عُقد أول مجمع مسكوني في نيقية سنة ٣٢٥، وقد دعا إليه الإمبراطور قسطنطين نفسه، رغبة منه في أن يُوضَع حد للدعوة الأريوسيّة التي عصفت يومها بالكنيسة في مصر وفلسطين وغيرهما. وحضر هذا المجمع من فلسطين مكاريوس، أسقف القدس، ويوسابيوس أسقف قيصرية (لم تكن بيت المقدس قد أصبحت أبرشية كبيرة بعد، إذ إن هذا تم سنة ٤٥١ لما أصبح لها بطريرك، وأصبحت فلسطين بطريركية). وقد وصلتنا تفاصيل عن هذا المجمع من قلم يوسيبيوس Eusebius المؤرخ وأحد الأعضاء. وقد حضر قسطنطين حفلة الافتتاح. وهنا نورد وصف يوسيبيوس لهذه الحفلة. قال:

«واجتمع الآباء الأجلاّء في اليوم العشرين من أيار (مايو) من شهور السنة ٣٢٥ في بهو كبير في البلاط، وجلسوا في الأماكن المخصصة لهم إلى اليمين وإلى اليسار وباتوا ينتظرون وصول الإمبراطور مُنصتين. ثم أُعطيت الإشارة بوصوله فانتصبوا احتراماً وإجلالاً. ودخل قسطنطين بالأرجوان والذهب ووراءه بعض أفراد الحاشية من المسيحيين. ولما وصل إلى المكان الذي أُعِدَّ له، شاء ألا يجلس قبل جلوس الأساقفة. وأمرهم فامتثلوا.

« ... وتوسط الإمبراطور مجلس الآباء على كرسي من ذهب. ونهض رئيس المجمع (لعله كان أسقف أنطاكية) فشكر للإمبراطور عنايته بالكنيسة. فرد عليه الإمبراطور شاكراً لملك الكون نعمه الكثيرة ولا سيما تلك التي أتاحت له أن يرى الأساقفة مجتمعين بفكر واحد وقلب واحد ... وأكد أنه يعتبر كل شغب في داخل الكنيسة مساوياً في الخطر لحرب كاملة»[١٥٢].

المهم هو أن نتنبه إلى موقف قسطنطين الذي اعتبر نفسه إمبراطوراً وراعياً للكنيسة التي أوجد لها هذه المكانة الخاصة بتبنيها، وذلك بوصفه الكاهن الأعظم

لديانات الإمبراطورية قبل أن يتنصّر.

عقدت فيما بعد مجامع مسكونية عديدة، يهمنا منها: الأول، مجمع نيقية (٣٢٥م) المار ذكره، والثاني، مجمع القسطنطينية (٣٨١م)، والثالث، مجمع إفسس (٤٣١م) والرابع، مجمع خلقدونية (٤٥١م) والخامس، مجمع القسطنطينية أيضاً (٥٥٣م). وقبل أن ينعقد المجمع السادس في رومة (٦٤٩م)، كان العرب قد احتلوا فلسطين، فلم يحضره، ولا حضر بعده أياً من المجامع أساقفة من فلسطين وسوريا ومصر كممثلين رسميين لأبرشياتهم.

والقضايا التي بحثت في هذه المجامع (راجع ما يلي) لم تحلّ. وكثيراً ما كان الإمبراطور يلجأ إلى فرض الحل الذي يرتئيه، أو قد يتوصّل إليه المجتمعون بأكثريتهم، لكن ذلك لم يعن أن حل الإمبراطور أو رأي الأكثرية كان يُقبل بالضرورة. إن الأقلية قد تزداد عناداً، وتخرج من المجمع غاضبة، وقد تتعرض لاضطهاد رسمي أو مضايقات على الأقل(١٥٣).

يبدو أن المناطق المعزولة في فلسطين، مثل المناطق المعزولة في ما تبقى من بلاد الشام ومصر، كانت دوماً ملجأ لأولئك الذين يريدون أن ينبذوا الحياة الدنيا، فيقصدونها للتنسك والتعبد والتهجّد. والجماعات على اختلافها، والأديان على تباينها، كانت تنفذ حركات التنسك إليها، فتجذب بعض الأتباع للابتعاد عن الدنيا. وقد تزداد الرغبة نتيجة ضغط سياسي أو اضطهاد ديني أو خيبة أمل لم يتحقق للجماعة. ولعلّ الأسينيين، الذين تحدثنا عنهم قبلاً، من هذه الفئة الأخيرة، من حيث إنهم أرادوا أن يقيموا لأنفسهم حياة روحية خاصة بعد شعورهم بالفراغ، فضلاً عن أنهم تعرضوا لضغط سياسي - اجتماعي في مؤسساتهم.

والمسيحية عرفت الرهبنة إما تنسكاً فردياً في خلايا خاصة قد تكون كهفاً أو كوخاً أو أقل من ذلك؛ وإما انقطاعاً جماعياً في أديرة. ولعلّ الاضطهاد الديني الذي لقيه المسيحيون على أيدي أباطرة القرن الثالث كان باعثاً على ازدياد عدد المترهبين تدريجاً.

كان أنطونيوس الكبير (٢٥١-٣٥٦م) الذي بدأ اعتكافه في وادي النطرون في مصر حوالى سنة ٢٧٠، هو المؤسس لحركة الرهبنة. وقد التف حوله النساك والزهاد، أفراداً وجماعات. ولما انضم القديس باخوميوس Pachomius (٢٩٠-٣٤٨م) إلى الحركة، وكان مركزه في صعيد مصر، فضّل أتباعه التنسك مجتمعين بحيث يقيم كل راهب في مكانه، ولكنهم يجتمعون مساء السبت والأحد للصلاة. ومن هنا فقد عرفت الرهبنة من البدء هذين الاتجاهين. ثم جاء اتجاه ثالث هو تطور للتنسك الجماعي وهو قيام الجماعات ببناء الأديرة، حتى في المدن، والإقامة فيها إقامة دائمة.

جاء الكثيرون من المؤمنين من جهات مختلفة لزيارة المتنسكين المصريين والتعلّم منهم. ولما عادوا إلى بلادهم، إلى فلسطين وسوريا وإديسا (الرها) والجزيرة الفراتية وآسيا الصغرى، أنشأوا هناك رهبنات كثيرة. ويبدو أن أول الرهبان في فلسطين (وكانت فلسطين لا تزال تابعة لأبرشية أنطاكية) كان هيلاريون الغزّي (حوالى ٢٩١-٣٧١م). ولد هيلاريون Hillarion حوالى سنة ٢٩١، من أبوين وثنيين، في قرية تبعد نحو ثمانية كيلومترات إلى الجنوب من غزّة هي في الغالب تبثة (Tabatha) وذهب إلى الإسكندرية طالباً للعلم، وهناك بدأ اهتمامه بالمسيحية. والتحق بالقديس أنطونيوس الكبير، ثم عاد إلى فلسطين (٣٠٧م) واعتكف في برية غزّة. وقد تقاطر إليه الكثيرون، إذ إن المسيحية كانت قد تغلغلت في النقب وأدوم منذ أواخر القرن الثالث ، فأخذوا عنه ونسجوا على منواله، فكثرت الأديرة في فلسطين، واكتظ بها الجوار الذي كان يقيم فيه هيلاريون. وكان من عادته أن يقوم بزيارات منظّمة لمجموعات الرهبان والنساك المقيمين في صحراء غزّة. وكانت هذه الزيارات تؤدي إلى قيام تجمعات كبيرة من الناس بسبب تعمّدهم الذهاب إلى المكان الذي يؤمّه هيلاريون. وكانوا يصرخون بالعربية: «بارِكْنا، بارِكْنا»، على ما رواه القديس ايرونيموس Heironymus المعروف باسم جيروم Jerome في وصفه لزيارة تمّت سنة ٣٥٧ لمنطقة ألوسا (الخَلَصَة). وبسبب هذا الضغط الشديد على حياته ترك الجماعة وشأنها وعاد إلى الصحراء المصرية. واضطر بسبب الهجمة الوثنية أيام الإمبراطور يوليان المرتد أو الجاحد (٣٦١-٣٦٣م) إلى النزوح بعيداً. فهاجر إلى ليبيا وصقلية ثم انتهى مقيماً في قبرص إلى حين وفاته سنة ٣٧١. وقد دُمِّرت أبنية النساك والأديرة في فلسطين في أيام هذا الإمبراطور فروّع الرهبان وهربوا. وبعد زوال غمّة يوليان أعاد أحد أتباع هيلاريون تنظيم الرهبنة من جديد. ورهبان هيلاريون كانوا نواة رهبنة، الأساس في تنظيمها استعمال اللغة الآرامية/السريانية، وكانوا خصوماً للفئة التي استعملت اليونانية لغة أساسية.

قامت المنطقة الصحراوية وشبه الصحراوية التي تمتد من القدس شرقاً إلى البحر الميت بدور خاص فيما يتعلق بالتنسك والرهبنة. وقد شاع في هذه المنطقة نظام التنسك الجماعي، أي أن يعيش الرهبان كل في صومعته، لكنهم كانوا يجتمعون في أوقات العبادة. وكان خريطون Chariton أول من تنسّك في فلسطين وأقام أولى مؤسساته في مكان حمله اسمه خرَيْطون Khraitun، في جهات بيت لحم. ولا يزال المكان يحمل اسمه.

أما الرهبنة اليونانية الأساس فقد قامت في فلسطين بوصفها تفرعاً من رهبنة باسيليوس الكبير (حوالى ٣٢٩-٣٧٩). وباسيليوس Basil هذا كان أصله من آسيا

الصغرى، وقد تم القسم الأكبر من عمله هناك. ورهبنته هي التي اعترفت بها الكنيسة الإمبراطورية. وقد قام بإنشاء فرع لهذه الرهبنة في فلسطين الراهب يوتيميوس Euthymius (حوالى سنة ٤٠٥م) وذلك في نقطة أبعد عن القدس من خريطون المذكورة آنفاً.

انقسم الرهبان في فلسطين على أنفسهم تبعاً لما كان المسيحيون ينقسمون حوله ويختلفون عليه، وهي أمور لاهوتية دقيقة تتعلق بدرجة خاصة بالعلاقة بين الآب والإبن ودور الروح القدس بالنسبة لهما، وما إلى ذلك. وكان الرهبان الناطقون بالآرامية خصوماً لمجمع خلقدونية (٤٥١م) وما صدر عنه. والأصل فيه القول بطبيعتي المسيح، فيما كان الرهبان الناطقون باليونانية أنصار خلقدونية ومقررات مجمعها. وهذه المقررات هي التي نالت موافقة الدولة. وقد اتخذت الخصومة شكل قتال بين الفريقين، منها ما تم بعد المجمع مباشرة. فقد عاد جوفنال Juvenal، أسقف بيت المقدس، من خلقدونية، وقد رسم بطريركاً، ورفعت درجة فلسطين إلى بطريركية. ومعنى هذا أن المكان الأول بين رجال الكنيسة في فلسطين أصبح للبطريرك، بقطع النظر عن كون قيصرية هي العاصمة الإدارية للولاية. وكوفىء جوفنال بهذا المنصب نتيجة لتبديل موقفه فأيّد المجمع ومقرّراته. فلما وصل إلى بيت المقدس قوبل بعاصفة شديدة من الاحتجاج قام بها الرهبان المحليون؛ ثم طردوه مع بعض الأساقفة. لكن هؤلاء استعانوا بالدولة فأخمد الإمبراطور مركيان Marcian (٤٥٠-٤٥٧م) حركتهم بالقوة. وطلب من الموجودين إما الموافقة على خلقدونية أو الخروج من البلاد، فخرج الكثيرون. ثم أُخْرج جميع الرهبان القائلين بالطبيعة الواحدة من بيت المقدس. وخرج الراهب رومانوس Romanus وأنشأ جماعة جديدة في طقوع (سنة ٤٨٤م) حيث انضمّ إليه كثيرون من الرهبان المطرودين[١٥٤].

كانت ثمة حركة رهبانية من نوع آخر. فالحُجّاج الغربيون الذين أخذوا يتوافدون على فلسطين منذ حوالى سنة ٣٠٠م، كانت أعدادهم تتزايد، أخذ البعض منهم ينشئون أديرة في القدس وبيت لحم وما إليهما من الأماكن المقدسة، ويعيشون في هذه الأديرة المنفصلة، نساكاً إما رهباناً أو راهبات عيشة مشتركة. ويمثل هذا الاتجاه القديس جيروم، والتقيّة باولا Paula.

كان جيروم (ايرونيموس) إيطالياً، ولد سنة ٣٤٧، وتوفي في بيت لحم سنة ٤٢٠ بعد أن قضى فيها آخر ٣٥ سنة من عمره. وكان جيروم كبير الاهتمام بالدراسات اللغويّة والأدبية في شبابه. فتعلّم البلاغة والبيان في رومة، وقبل سرَّ المعمودية على يد أسقفها. وزار الشرق وقضى سنوات ثلاثاً يدرُس العبرية واليونانية واللاهوت في القسطنطينية، وتنسّك في بريّة قِنّسرين، وعاد إلى رومة سنة ٣٨٢. عيّنه أسقف رومة

كاتباً له وطلب منه أن يُعدّ ترجمة للكتاب المقدس إلى اللغة اللاتينية. ولما توفي دماسوس Damasus، أسقف رومة، كان جيروم مرشحاً لأن يخلفه. إلا أن ذلك لم يتم، فخرج جيروم من رومة ومعه مكتبته، وانضم إليه أخوه وكاهن وباولا ويوستوكيوم Eustochium صديقتها. وبعد زيارة للأماكن المهمة في الأرض المقدسة انتهى بهم المطاف إلى بيت لحم. هناك شاد جيروم ديراً للرهبان وشادت باولا ديرين الواحد للرهبان والآخر للراهبات، وهذا الدير الأخير أدارته بنفسها. وجاءت ميلاني Melani سنة ٣٧٧ وبنت ديراً للراهبات في جبل الزيتون.

انصرف جيروم إلى الكتابة. فوضع شروحاً مفصّلة ومفيدة جداً على أسفار الكتاب المقدس. ولكن أهم أعماله هو أنه أتم هناك رغبة رئيسه السابق أسقف رومة، فنقل الكتاب المقدس إلى اللغة اللاتينية في ترجمة بليغة سُميت فولغات Vulgate. وهذه الترجمة هي أساس النص اللاتيني الذي تستعمله الكنيسة الكاثوليكية بعد أن أُدْخِلت عليه تعديلات طفيفة، ووافق عليه الكرسي الرسولي في القرن السادس عشر[١٥٥].

كان تنظيم الكنيسة في فلسطين يسير على أساس الوحدات الإدارية، فحيث يوجد مسيحيون وكنيسة أو كنائس كان يتولى إدارة شؤونها «أسقف» يتم انتخابه من قبل العلمانيين ورجال الدين. وكانت الأمور التنظيمية بالنسبة للكنيسة (في فلسطين) غير واضحة ولا معيّنة تماماً. وهي في ذلك لم تكن تختلف كثيراً عن بقية الولايات. ولا شك أن الاضطهاد الديني الذي عرفته البلاد أخّر أي احتمال تنظيمي، ومع ذلك يمكن التعرف إلى ملامح تنظيمية محدودة تمت بين أيام سبتيميوس سفيروس وديوقلتيان (أي بين سنتي ١٩٥ و٢٩٥م). منها أن أسقف المدينة كانت سلطته نافذة في المدينة وفي الأراضي التي تعترف بها الحكومة أنها تابعة للمدينة. ومتروبوليت الولاية كانت سلطته تشمل الرعايا المسيحيين في الولاية بأجملها إلا سكان المدن المستقلة. وفي الفترة التي أشرنا إليها كان جزء من فلسطين الشمالية يتبع ولاية سوريا - فينيقيا (ومركزها صور حيث يقيم المتروبوليت)، وكان له وكيلان، واحد في عكا والآخر في بانياس الداخلية (قرب منابع الأردن)، وقد حضرا مجمع نيقية (٣٢٥م). أما ولاية فلسطين، التي كانت تشمل أيضاً جزءاً من صحراء سيناء والبتراء وجزءاً من الديكابوليس (بيسان - سكيثوبوليس) وكانت قيصرية عاصمتها الإدارية، ومركز متروبوليتها. وكان يتبع المتروبوليت وكلاؤه في فلسطين في كل من نابلس وسبسطية وأراضي سبسطية واللجون (ليغو مكسيميا نوبوليس) وصفورية ويبنا وأسدود وعسقلان وغزة واللد وعمواس (ينكوبوليس) وبيت جبرين (اليوثيروبوليس) وأريحا وبيسان. وكان لأسقف بيت المقدس منزلة شرف خاصة به بوصفه أسقف كنيستها

المسمّاة «أم الكنائس» ولو أنه لم يكن أكبر الرؤساءالروحيين منصباً في فلسطين، لأن هذا المنصب كان لمتروبوليت «قيصرية». ولسنا نعرف عن أوضاع المدن التي كان عدد المسيحيين فيها صغيراً، ولكن يُظَن أن الإشراف عليهم كان يُلقى على عاتق أرشمندريت، ولعلّه كان يعين من قبل المتروبوليت. وهذه المدن هي يافا وأرسوف (أبولونيا) ورأس العين (أنتيباترس) والطنطورة (دورا).

ولما جُعلت فلسطين ولايات ثلاثاً صار لكل ولاية متروبوليت، وكان يليه في الرتب الوظائفية الدينية الأساقفة للمدن الكبيرة. لكن التغيير الإداري الكنسي الذي يعود إلى مجمع خلقدونية، المنعقد سنة ٤٥١، هو رفعُ درجة بيت المقدس إلى بطريركية. وعندها أصبح بطريرك بيت المقدس هو الرئيس الروحي للكنيسة الفلسطينية، وأصبح متروبوليت قيصرية تابعاً له.

ولعلّه من المفيد أن يقارن الواحد بين أعداد آباء الكنيسة الذين مثلوا المناطق الفلسطينية في مجامع نيقية (٣٢٥) وإفسس (٤٣١) وخلقدونية (٤٥١) المسكونية، وفي مجمعين إقليميين عُقدا في بيت المقدس سنتي ٥١٨م و٥٣٦ م[١٥٦]:

عدد الرؤساء	المجمع (والسنة)
٢٠	في مجمع نيقية (٣٢٥)
١٥	في مجمع إفسس (٤٣١)
٢٨	في مجمع خلقدونية (٤٥١)
٣٢	في مجمع بيت المقدس الأول (٥١٨)
٤٣	في مجمع بيت المقدس الثاني (٥٣٦)

ولنذكر أن المجامع المسكونية لا يحضرها سوى أصحاب الرتب العالية من الآباء الروحيين، فيما حضور المجمعين الإقليميين واجب على كل رئيس روحي في البلاد. ثم إن عدد المسيحيين ازداد بين زمن انعقاد مجمع نيقية (٣٢٥) وانعقاد مجمع خلقدونية (٤٥١). ثم يجب أن يتذكر الواحد منا الظروف التي دُعي فيها المجمع للانعقاد. فمجمع نيقية دعا إليه قسطنطين ليحل الخلاف بين الآريوسيين وخصومهم. أما مجمع خلقدونية فدُعي لبحث أمور متعددة منها ما يتعلق بتوضيح العقيدة وإقرار قانون الإيمان بما كان يدور حوله من اختلافات في وجهات النظر.

وما دمنا في الحديث عن المسيحية وتنظيم الكنائس، فإنه يتوجب علينا أن نعرض هنا باختصار للخلافات التي مرت بالكنيسة مع الاهتمام بالدور الذي كان لفلسطين فيها. وأول هذه كانت بدعة الآريوسية التي شغلت رجال الكنيسة في القرن الرابع. وصاحب هذه البدعة هو آريوس Arius (٢٥٦-٣٣٥م) الليبي الأصل الإسكندري النشأة. وكانت خلاصة فكرته هي تأكيد لمنزلة الأب، ولقد لقيت أرضاً خصبة عند

الرهبان المصريين. وفي مجمع عقد في الإسكندرية قُطِعَ (أي عُزِلَ) آريوس، فخرج إلى فلسطين وقصد يوسيبيوس أسقف قيصرية حيث لقي بعض التشجيع. ثم خرج من فلسطين إلى نيقوميديا وغيرها. ومن الأماكن المختلفة كتب إلى إخوانه الأساقفة يوضح موقفه. وانتشرت البدعة الآريوسية في أوروبا، ووصلت شمال أفريقيا عن طريقها. ولم يستطع مجمع نيقية المسكوني (٣٢٥) أن يحل هذه العقدة. ومع أن أمرها ضعف مع الوقت أمام البدع الجديدة التي ظهرت، فقد ظل لها أتباع هنا وهناك إلى القرن السابع.

بعد نحو قرن من قيام بدعة آريوس ظهرت الدعوة النسطورية. كان نسطوريوس Nestorius قد بلغ قمة المجد لما أصبح أسقفاً على القسطنطينية في نيسان/أبريل سنة ٤٢٨م. وكانت مدرسة الإسكندرية يومها تنهج في التفاسير اللاهوتية نهجاً فلسفياً، فتتحدث عن اللاهوت والناسوت (أي الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية) في المسيح، لكن من دون القطع في التفاصيل. أما أنطاكية فكانت تميز بين اللاهوت والناسوت في شخص المسيح. وكان نسطوريوس يقول بما يصح أن يُسمى «القول بالطبيعتين» فيما كان آخرون يقولون بالطبيعة الواحدة، وقد اجتمع مجلس إفسس Ephesus سنة ٤٣١ لبحث هذه القضية فكان الحكم الذي أصدره الإمبراطور هو خلع نسطوريوس عن أسقفيّة القسطنطينية وخلع عدد من مؤيديه بينهم كيرلّس Cyril الإسكندري. ونُفي نسطوريوس فيما بعد إلى صحراء ليبيا، وحُرّمت تعاليمه. وأنشأ النساطرة، أتباع نسطوريوس، مركزاً لنشر تعاليمهم في إديسا (الرها). ثم ارتأوا أن يرحلوا عن إمبراطورية بزنطية إلى الدولة الساسانية الفارسية، فرحب بهم الملك فيروز (٤٥٧-٤٨٣). وفي مقرهم الجديد عنوا بنقل الفلسفة والمنطق والطب من اليونانية إلى السريانية في الحيرة وفي جنديسابور. وقد أصبحت الحيرة مركزاً هاماً للحياة النسطورية، لكن جنديسابور، في جنوب غرب إيران، تقدمت عنها كثيراً، وكانت لها خدمات هامة بالنسبة للطب انتقلت منها إلى الدولة العربية في القرنين السابع والثامن[١٥٧].

وتقوّت حركة القول بالطبيعة الواحدة. واعتُبرت بأنها القاعدة اللاهوتية الصحيحة في مصر وفلسطين وبعض أجزاء سوريا، سيما الداخلية منها. وقد أمَّ فلسطين في أواسط القرن الخامس عدد كبير من النساك والرهبان من القائلين بالطبيعة الواحدة في المسيح، بحيث أصبحوا (٤٥١م) أكثرية ساحقة بين الرهبان هناك. ودُعي الأساقفة إلى خلقدونية (٤٥١م) لعقد مجمع مسكوني للفصل في هذه القضية. وكان ثمة الكثير من الاحتجاج والتظاهر تأييداً للقول بالطبيعة الواحدة، ثم تطور الاحتجاج إلى قتال مسلح كان فيه أتباع النزعتين يتصرفون تصرفاً بعيداً عن

التعاليم المسيحية. وأقر مجمع خلقدونية صواب الرأي القائل بالطبيعتين واعتبره المذهب الرسمي للكنسية، واعتبر القائلين بالطبيعة الواحدة كفاراً خطاة. إلا أن هؤلاء القائلين بالطبيعة الواحدة (وقد سمّوا اليعاقبة فيما بعد) ظلوا يقيمون في أوطانهم، أي في الإمبراطورية البزنطية، ولم يخرجوا كما فعل النساطرة. ولا بد من التذكير بأن عدد اليعاقبة كان كبيراً جداً بالنسبة لمصر وفلسطين والأردن وسوريا الداخلية.

وعندما ينظر المرء إلى هذه القضية وما دار حولها من خلاف وقتال دام، يدرك أن الخلاف لم يكن دوماً يدور حول إيمان وكفر أو صواب وخطأ في العقيدة. فالواقع هو أن الفئات التي قبلت القول بالطبيعة الواحدة هي تلك التي كانت تستعمل اللغة السريانية في بلاد الشام والعراق واللغة القبطية (واليونانية) في مصر، أما الذين قبلوا بما قرّره مجمع خلقدونية فكانوا يستعملون اللغة اليونانية. والذي يجمع عليه الباحثون هو أن الخلاف كان أصلاً خلافاً بين تقليدين أو تيارين فكريين يمثلان مدرستين قديمتين. فمع أن كلاً من الفريقين كان لديه الكثير مما يؤيد صحة ما ذهب إليه، فإن أياً منهما لم يستطع أن يَقْبَل الفريق الآخر أبداً. ولعلّ تدخل الدولة (الإمبراطور) في القضية كان من أسباب تحكّم الخلاف واستحكام العداء. فإصرار الدولة، في مجمع خلقدونية، على وجوب وضع التعريف الدقيق وإجبار المسيحيين الشرقيين، في مصر وفلسطين والأردن وسوريا الداخلية، على قبول معادلة خلقدونية، أثار حفيظة المواطنين الذين كانوا يتضايقون من السلطة البزنطية على كل حال.

والذي نخلص إليه من هذا هو أن التعلّق بالطبيعة الواحدة كان ثورة وطنية عارمة ضد السلطة، اتخذت هذا الشكل الديني، وعبّرت عن موقفها تعبيراً عنيفاً فيه كثير من التصرفات العنيفة أيضاً. الشعب أراد أن يعبر عن شخصيته وطبيعته وموقفه بتعلّقه بالقول بالطبيعة الواحدة ورفضه معادلة خلقدونية. والدولة بتدخلها لإكراه الناس على قبول هذه المعادلة، حالت دون الناس وتحقيق شخصيتهم. لذلك كان انتصار الأسقف الشعبي، أو حتى مجرد وقوفه في وجه الخصوم الذين يؤيدون الدولة مدعاةً للفخر والعمل الثوري. وإذ وُضعَ الناس أمام خيار بين الخضوع لدكتاتورية الدولة، وبين الاعتراض دينياً، فضّلوا الخيار الأخير. وقد كلّفهم ذلك الكثير من التضحية والاستشهاد. وهذا ما يُسمى اضطهاد المسيحيين للمسيحيين واضطهاد فريق قوي منهم للفريق الضعيف الأعزل[١٥٨].

السكان والأعمال: من القرن الرابع إلى القرن السادس

لم يتبدل سكان فلسطين في الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى القرن السادس

من حيث العناصر التي كان يتكون السكان منها إلا من ناحية واحدة. لقد ازداد عدد العرب بين السكان. فضلاً عن الأدوميين في الجنوب والأيطوريين في الشمال الشرقي والقبائل التي كانت تقطن منطقة السهل الساحلي الجنوبي والأوسط، جاء الآن عدد من الجماعات الغسانية التي غشيت شرقي الأردن منذ القرن الرابع واستقرت في مناطق غور الأردن الأوسط وجهات نابلس. وثمة ما يبرر القول بأن بعض الأنباط انتقلوا إلى فلسطين الجنوبية أيضاً.

ولا بد من الإشارة أيضاً إلى دخول «الرومان» إلى البلاد موظفين وجنوداً وتجاراً. وهؤلاء كانوا يأتون للعمل، لكن لا يلبثون حتى يستقروا ويصبحوا جزءاً من سكان فلسطين. وكلمة «الرومان» عندما نستعملها للجند، لا تعني بالضرورة «أفراداً» روماني الأصل. فنحن عندما ندرس تكوين «الفرق» الرومانية التي عُهد إليها بحراسة ثغور البلاد وحمايتها، والمحافظة على الأمن في البلاد نفسها، نجد أنها مكوّنة من جميع أصناف السكان في الإمبراطورية الرومانية - من المغرب إلى حوض الدانوب إلى القبائل الجرمانة التي استقرت هناك مثل القوط إلى المشرق[١٥٩].

أما من حيث التبدلات الدينية فقد تبدّل الوضع. لقد ظل في البلاد فئة من اليهود كانت، على عادتها، تتكتّل بحيث وصلت إلى درجة كبيرة من التحجر الاجتماعي والفكري، كما ظل فيها السامريون (أو السَّمَرَة) الذين كانوا ينتشرون في مناطق كثيرة من البلاد. ففي العصر البزنطي كان اليهود يقيمون في الجليل وفي بعض المدن الساحلية مثل قيصرية وأرسوف ويافا ويبناواللد، وفي قرى في الجنوب الفلسطيني. وكان السامريون ينتشرون في منطقة نابلس (السامرة) وفي السهل الساحلي الأوسط. وكانت الفئتان تقطنان في المدن، وفي أحياء خاصة بهما. وكثيراً ما كان أفرادهما يثيرون الشغب والفوضى.

ظهرت في المدن والقرى الفلسطينية جماعة دينية جديدة هم المسيحيون. ولكن لم يُعرف عنها أنها استبطنت الحياة أو اعتزلتها. فمن حيث الأمور العادية كان المسيحيون يسهمون في أمور الجماعة، وبعد أيام قسطنطين أصبحوا يشاركون في شؤون الدولة أيضاً. أما من أراد اعتزال الحياة من المسيحيين فكان له أن يلجأ إلى دير أو إلى جماعة نساك. وكان في فلسطين من هذين النوعين عدد لا يستهان به. ولم تخل فلسطين يومها من فئات وثنية حتى القرن الرابع للميلاد على الأقل، وكانت لها هياكلها وكهنتها وعبادتها. ويبدو أن جيوباً كبيرة من الوثنيين كانت لا تزال موجودة في المناطق الساحلية من فلسطين بشكل خاص. وكانت غزة من أكبر المراكز الوثنية حتى أواخر القرن الرابع للميلاد.

ولسنا نحسب أن عدد السكان ازداد كثيراً في العصر البزنطي. فأي زيادة طبيعية

أو زيادة ناتجة عن هجرة إلى البلاد من الخارج، كان يقابلها نقصان بسبب الاضطهادات والهجرة. ولذلك فالرقم الذي ذكر قبلاً وهو أن سكان سورية بأجمعها قدروا بما تراوح بين ستة ملايين وثمانية ملايين نسمة، وأن نحو الثلث كانوا يقطنون في فلسطين، يصح للفترة البزنطية، والمبكرة منها على الأقل.

يقول أ. هـ. م. جونز في كتابه «الإمبراطورية» الرومانية المتأخرة إنه ليس لدينا ما يدل على أن الأساليب الزراعية تطورت في أيام الإمبراطورية الرومانية. فالمرشد الزراعي الذي وضعه بلاديوس Palladius في القرن الرابع للميلاد لإرشاد المزارعين المعاصرين له، يذكر القواعد عينها التي أوردها كاتوا Cato وكولوملاّ Columella قبل ذلك بأربعة قرون على الأقل. وليس من شك في أن بعض أنواع من الخُضَر أو الفواكه أو حتى من الأشجار قد نُقِلت من جهة إلى أخرى بسبب سهولة التنقل في إطار الدولة الواحدة، لكن أنواع الحبوب الأساسية ظلت هي العنصر الرئيس للإنتاج، كما ظلت وسائل الإنتاج على حالها(١٦٠).

ولم يتبدل النتاج الزراعي في فلسطين كثيراً. فعسقلان مثلاً كانت مشهورة بالخمور الجيدة والبصل الممتاز؛ واستمرت في العصر الروماني - البزنطي على ذلك، إلا أن الأسواق اتسعت بسبب هذه الإمبراطورية. فأصبح خمر عسقلان وبصلها يباعان في أسواق دولة الفرنجة. وكان في ميناء غزة، ميوماس، وكلاء مصريون يقيمون دوماً للاتجار بخمور المدينة وأرباضها. وكانت أسماك سواحل المتوسط الفلسطينية تزود صيادي السمك بالكثير من الأنواع التي كانت تجفف وتُنقل إلى الداخل.

ومن المعروف أن البلسم كان ينتج في غور الأردن(قرب أريحا) وفي عين جدي، من أوائل العصر الهلينستي على الأقل. وفي القرن الرابع وُسِّعت منطقة إنتاجه إلى شرق الأردن مقابل عين جدي. وقد استمرت المنطقة تنتجه إلى وقت متأخر. فقد ذكره رحالو القرن السابع من الأوروبيين كأحد المواد الهامة التي يحرصون على حملها إلى بلادهم. وكانت واردات الدولة من تجارة البلسم في القرنين الرابع والخامس كبيرة، إذ كان الاتجار به حكراً على الدولة، كما كان الحال عليه في أيام البطالمة والسلوقيين. وحري بالذكر أن التجار الشاميين - ومنهم الفلسطينيون طبعاً - كانوا يقومون بتنسيق الأعمال التجارية عن طريق وكلائهم المقيمين في أوروبا الجنوبية. وقد استمر هذا الحال حتى في القرن السادس(١٦١).

كان من الطبيعي أن تكون الموانىء الفلسطينية محط المنشآت والجواري التجارية الكبيرة والصغيرة على السواء. فالسفن التجارية التي كانت تدخل ميناء غزة ويافا وقيصرية مثلاً كانت حمولتها تتراوح بين ١٢٠٠ طن و١٣٠٠ طن. وكان طول الواحدة

من هذه السفن يبلغ خمسة وخمسين متراً. أما البحارة الذين كانوا يتولون قيادة هذه السفن ويعنون بالسلع ويهتمون بتفريغ البضائع وتحميلها في الموانىء، فقد كانوا من كل صنف من البشر، إذ إنهم جاؤوا من كل حدب وصوب. ولا شك أن اللغات التي كانوا يتكلمونها كانت تفصح عن هويات هؤلاء الرجال - من مصريين ورومان ويونان وعرب... إلى بقية العناصر السكانية التي عرفها البحر المتوسط. وكانت لغات أهل القوافل ولهجاتهم تقابل ما يتكلم به أهل البحر عدداً، وقد تتفق لغات من هنا وهناك. وهم على كل يتبادلون السلع والأحاديث والقصص وهم ينتظرون انتهاء الأعمال العادية(١٦٢).

امتازت غزة كميناء عن غيرها من مدن فلسطين الساحلية لأنها تقع على نهاية الطريق الذي كان يصل دوماً مراكز التجارة في شمال الجزيرة العربية بالبحر المتوسط. ويجدر بنا أن نذكّر أنفسنا بأن التجارة البرية بين اليمن والحجاز والشام كانت نشيطة جداً في العصر الجاهلي - أي في القرنين الخامس والسادس للميلاد - وأن البزنطيين كانوا حريصين على الحفاظ على الطرق وأمنها في النقب كي تظل القوافل سالكة إلى البحر. على أن مدينة مثل غزة كانت تحظى أيضاً بزيارة سفن من الأسطول الإمبراطوري، الذي كان مركزه في سلوقية في شمال سورية(١٦٣).

لم تقتصر السلع التي كانت تُتَبادَل في موانىء فلسطين على خمور البلاد وزيتها (الزيتون) وبلسمها وخيولها؛ ولا على ما تحمله القوافل العربية من متاجر الجزيرة وما إلى الشرق منها، بل كانت تصلها المتاجر من آسيا الصغرى والقسطنطينية بشكل خاص، مثل الأخشاب والنحاس كي تصنّع فيما بعد، والحرير المصبوغ بالأرجوان بعد أن جعل جستنيان (٥٢٧-٥٦٥) صناعة الحرير وصبغه حكراً على الدولة وحصراً في العاصمة البزنطية. كما كانت القسطنطينية تورِّد الكثير من الأيقونات الجميلة إلى فلسطين في القرن السادس. وكان يُحمل إلى هذه الموانىء الفلسطينية، وغزة في مقدمتها، الزجاج من سورية والجلود والفراء من أوروبا(١٦٤).

يمكن إجمال التطور الذي طرأ على فلسطين وبعض البلاد المجاورة في المجال الاقتصادي في الأمور التالية: أولاً: العودة، في بعض الحالات، إلى الاقتصاد العيني بدل الاقتصاد النقدي، فعاد الناس إلى المقياضة. ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى قلّة النقد بين أيدي الناس. فالمعادن اللازمة لسك النقود قلّت، والخزينةُ الإمبراطوريةُ كانت تنفق الأموال الكثيرة على الحروب الأفريقية والأوروبية، خاصة أيام جستنيان، الأمر الذي أفقر الأسواق المحلية في شرق الإمبراطورية إلى النقد. فضلاً عن ذلك كان النقد يتعرض للغش إنقاصاً في الوزن وتقليلاً في كمية المعادن النقية، لذلك انصرف الناس عن استعمال النقود البرونزية والنحاسية وحتى الفضية. أما الذهبية

فكان لا بد من استعمالها للجند. وإلا فلا قتال. ثانياً: نجد أن الصناعة المحلية أصبحت بيتية بحيث كان الصانع هو البائع أيضاً، ويقوم بالعملين في مكان واحد. ثالثاً: وجود «رابطات» لعدد من الصناعات. رابعاً - اتساع رقعة الأراضي التي تملكها الدولة. ولأن الأديرة انضمت إلى المؤسسات التي تمتلك الأرضين الواسعة، فقد تقلّصت مساحة الأراضي التي تُركت للاستغلال من قبل الفلاح الفلسطيني كي ينتج حاجة السوق المحلية، فضلاً عن الإصدار(١٦٥).

كانت الدولة البزنطية، على نحو ما كانت عليه الدولة الرومانية من قبل، تثقل كاهل الأهلين بالضرائب. فقد كان على الناس أن يدفعوا ضريبتين منتظمتين هما ضريبة الأرض والجزية، وهذه قد تُدفع عيناً؛ ولكن أُضيف إلى هذه كلها ضريبة نقدية سميت أنونا والسخرة (الأنكرية) للعمل في بناء الطرق والجسور. وفضلاً عن ذلك كان على سكان المدن التي يمر بها البريد الإمبراطوري cursus publicus أن يكونوا دوماً على استعداد لتقديم ما يحتاجه البريد من الثيران والبغال والخيول اللازمة لنقل البريد من تلك المدينة إلى المدينة التالية، على أن تكون هذه الدواب جاهزة دوماً، أي محجوزة لهذه الغاية. وقد تزور سفن البريد الإمبراطوري ميناء ما في طريقها، وعندها يتوجب على سكان المدينة أن يقوموا بتقديم ما تحتاجه هذه السفن(١٦٦).

عُرف عن الرومان أنهم كانوا بناة طرق وجسور ممتازة. وقد أفادت فلسطين من هذه المهارة والعناية، فكان لها نظام للطرق ممتاز. وفلسطين، من الناحية التجارية (والعسكرية) جسر يربط بين الشمال - سورية وفينيقيا وما وراءهما - وبين الجنوب - مصر وشمال الجزيرة العربية وما والاهما. والطريق التجاري (والعسكري) الدولي الرئيس في فلسطين هو الطريق الساحلي أو البحري Via Maris. ومع أن التسمية رومانية فإن هذا الطريق كان يستعمل من أقدم الأزمنة. وهو يبدأ في الجنوب حول غزة (آتياً من مصر) ويسير محاذياً لشاطىء البحر إلى مكان قريب من طولكرم. وعندها يتجه الطريق إلى الداخل كي يصل إلى مرج ابن عامر إمّا عن طريق اللجون (مجدو، تل المتسلم) أو عن طريق جنين. وفي مرج ابن عامر كانت تلتقي جميع الطرق الآتية من شمال الأردن والغور ومن دمشق ومن صور وإليها. ويعود الطريق الساحلي بعد أن يجتاز مرج ابن عامر في اتجاه شمالي غربي إلى الساحل إلى الشمال من عكا ويتم سيره شمالاً. ويبدو أن الرومان بنوا الجزء الأكبر من هذا الطريق من أنطاكية إلى عكا في أيام نيرون (٥٤-٦٨). أما ما تبقى من عكا إلى جنوب فلسطين، فقد تم بناؤه فيما تلا ذلك من العقود. (ويعود الاستعمال العسكري لهذا الطريق إلى القرن الخامس قبل الميلاد لما استعمله تحوتميس الثالث وحارب الأمراء السوريين في معركة مجدّو. وأخبار هذه الحملة أول ما دُوِّن عن معركة حربية على هذا الطريق).

وفي أوائل القـرن الثاني للمـيلاد بنى تراجان (٩٨-١١٧م) طريقاً من العقبـة إلى بصـرى، وذلك بعد احتـلاله البتـراء (١٠٦). وكانت هذه أطول قطعة من طريق بناها الرومان في المشرق دفعة واحدة. وقد بني طريق بين قيصرية - عاصمة فلسطين - وبيت المقدس في أواخر القرن الأول للميلاد، وكان يمر برأس العين وجفنة. ولما تولّى هدريان العرش، وهو المغرم بالبناء على اختلاف أنواعه، أخذ على عاتقه، قبل الثورة وبعدها، بناء عدد من الطرق في فلسطين: فوصل بين عكا واللجون (مجدو) وسبسطية ونيابوليس (نابلس) وبيت المقدس؛ وبين حسبان (في شرقي الأردن) وأريحا وبيت المقدس وبيت جبرين والطريق الساحلي؛ وبين بيسان واللجون؛ وبين عكا وصفورية وطبرية؛ وبين بيت المقدس والخليل وبيت جبرين. أما خلفاؤه فقد بنوا طريقاً بين صور ودمشق عبر بانياس (قيصرية فيلبي)؛ وبين بُصرى وطبرية، وبين طبرية وأريحا، كما أنهم بنوا طرقاً كثيرة في الجنوب أهمها من العقبة (أيلة) والبتراء إلى الخليل وألوسا (الخَلَصة) وغزة.

هذه الشبكة من الطرق العسكرية، التي ارتبطت بالطرق الأخرى البعيدة في الحدود الشرقية limes orientalis كان لها بعض الأثر في تنشيط التجارة. فالطريق يُبنى لخدمة الجيش ثم يستعمله التاجر، وقد يكون استعمال التاجر للطريق أكثر من استعمال الجيش(١٦٧).

الحياة الفكرية في فلسطين

لم تعن المدينة اليونانية ولا اهتمت الدولة الرومانية بالمدرسة كمؤسسة تفتح أبوابها لقبول صغار التلاميذ. لذلك كان التعليم في هذه المرحلة في العالم اليوناني - الروماني مسؤولية الآباء الشخصية، فكانوا يقومون بتعليم أبنائهم، إذا كان هذا في مقدورهم، أو أنهم كانوا يبحثون عن المعلم ويدفعون له مكافأته لقاء تعليم هؤلاء الصغار. إلا أن التعليم العالي، كان أمره يختلف. فقد عنيت سلطات المدينة، بمؤسسات التعليم العالي، كما اهتم ملوك العصر الهلينستي بذلك. فأنشئت في المدن - العواصم، في أثينا وروما والإسكندرية مثلاً مؤسسات للبحث العلمي ومكتبات غنية. ثم انتشرت المؤسسات التعليمية وازداد عددها فتعهدتها المدن الكبرى، مثل أنطاكية وقيصرية وغزة. ولما اتخذت القسطنطينية عاصمة صارت لها جامعة عُين فيها ثلاثة عشر أستاذاً للدراسات اللاتينية وخمسة عشر أستاذاً للدراسات اليونانية. وكان المنهاج يشمل الغراماطيق أي علم النحو والبلاغة والفلسفة، وقد تدخل فيه العلوم الطبيعية أيضاً.

وفي زمن الإمبراطورية الرومانية كان التعليم والبحث العلمي على اختلاف موضوعات الدراسة يدوران في إطارين لغويين: الواحد يوناني في الشرق، والآخر

لاتيني في الغرب، مع تشابك في الحدود اللغوية بالنسبة للحدود السياسية. وكان هناك في الأطراف الشرقية للإمبراطورية والبلاد المتاخمة لها، فئة ثالثة كانت تستعمل اللغة السريانية في تعليمها الديني المسيحي والبحث العلمي والتأمل الفلسفي والجدل المسيحي.

وانتشار المسيحية في القرون الأولى من عصر الإمبراطورية أوجد جواً من الخلاف بين المسيحية وما ألفه الناس. فلا الدولة قبلت بهؤلاء الذين لم يعترفوا بنظراتها الدينية، ولا الوثنيون أدركوا المبادىء الجديدة التي حملتها المسيحية إلى العالم، ولا اليهود رأوا شيئاً يتفق مع نظراتهم. فالوثنيون كانوا يرون في العبادة والطقوس والقرابين التي تُقدم للآلهة نوعاً من تبادل المنفعة – فالإله يُعبد كي يكافىء المتعبِّد، فيزيد في إنتاج أرضه أو يدفع عنه شراً. واليهودية كانت قد جعلت من اليهود شعباً مختاراً، وخلقت فكرة العهد بين هذا الشعب ويهوه، وأصبح من المتوقع أن يكافأ الأفراد والجماعة على العبادة. أما المسيحية فقد جاءت بأفكار جديدة، منها أن المتعبِّد لا يرجو فائدة آنية أو مقابلاً حالياً: إن الإنسان يؤمن بالله الخالق ويعبده. ومنها فكرة الخلاص والفداء. ولذلك اعتبر الآخرون أن المسيحيين إنما يحملون مجموعة من الأفكار والآراء المعطِّلة. ومن ثم فقد أنزلت الدولة بهم عقوبات واضطهاداً عُذِّبوا فيه كثيراً، فكان من ذلك أن سقط عدد من الشهداء الذين أصبحت أخبارهم حافزاً يقوي عقيدة المؤمنين الجدد وصمودهم. من هؤلاء أغناطيوس الأنطاكي الذي سقط شهيداً بين سنة ١٠٧ وسنة ١١٧، وبوليكارب Polycarpus الإزميري الذي عُذب واستشهد سنة ١٥٦، وسرجيوس Sergius العراقي من أهل القرن الثاني أيضاً. وكان من نتائج هذه المواقف أن انصرف المفكرون من الجانبين إلى شحذ الأقلام، فكان من ذلك أدب غني وقوي وعنيف أحياناً. وقد عرضنا لذلك قبلاً، فلا حاجة إلى الإعادة(١٦٨).

يسَّرت الإمبراطورية الرومانية للسكان فيها حرية التنقل في مجال واسع، فكان مجتمعها مجتمعاً مفتوحاً، وكان الناس يتنقلون من مكان إلى آخر سعياً وراء الرزق أو للمتعة أو للتعلم. ومنذ القرن السادس كان ثمة رحلة لزيارة الأرض المقدسة.

هذا التنقل كان يشمل جميع أصناف السكان، ولعلَّ المشتغلين بالعلم والتعليم، وكبارهم خاصة، كانوا من أكثر الأفراد تنقلاً. ذلك بأنهم كانوا يتخيرون أماكن عملهم في المدارس المتنوعة، فيرحلون مدرِّسين من مدرسة إلى أخرى أكبر أو أشهر أو أغنى. فالفلسطيني المدرَّب في غزة أو قيصرية مثلاً يتجه، إذا رغب، إلى القسطنطينية أو بيروت أو حتى أثينا ليعلِّم هناك. ومثل ذلك يقال في مدارس فلسطين بالذات التي كان يطمع الكثيرون في مناصب التعليم فيها، بسبب ما كانت

توفره من مرتب ومقام وهدوء نسبي. ويرى الباحثون أن فلسطين أُتيحت لها الفرصة لأن تكون مدارسها في مقدمة مدارس الإمبراطورية. فقد اجتمع لهذا القطر الصغير عدد من المكتبات الكبيرة في بيت المقدس وقيصرية وغزة. وكان في قيصرية مدرسة تُعد الطلاب في شؤون البلاغة والآداب القديمة، ومعهد تُعلَّم فيه الموضوعات المسيحية. ففي هذا المعهد تعلم يوسيبيوس (تقريباً ٢٦٤-٣٤٠). لكن مجال التدريب الأفضل كان في غزة. ومن الشخصيات العلمية التي عرفتها غزة مطرانها بروفوريوس (٣٩٥-٤٢٠) وزوسيموس Zosemus الذي كان معاصراً للإمبراطور زينون (٤٥٧-٥٧٤). ومنهم إينياس Aeneas الذي صنَّف كتبه في ثمانينات القرن الخامس، وبروكوبيوس Procopius، معاصر الإمبراطور أنستاسيوس (٤٩١-٥١٨)، وتلميذه كروكيوس Crucius. وكان آخر رجال غزة الكبار يوحنا معاصر جستنيان (٥٢٧-٥٦٥). وبروكوبيوس ولد في الإسكندرية (حوالى سنة ٤٦٥)، وتعلّم في مدرستها، ثم دُعي لتدريس البلاغة في غزة. وظل هناك إلى حين وفاته (٥٢٧). وهناك زنوبيوس Zenobius المولود في ألوسا (الخَلَصة) في النقب، والذي كان أستاذاً للبلاغة في أنطاكية (٣٥٤م). وكان ليبانيوس Libanius أحد تلاميذه. وأُلبيان Uplian العسقلاني (٣٢٩م) كان أستاذاً للبلاغة في أنطاكية. وكان سيريكيوس Siricius النابلسي من أساتذة البلاغة في أثينا. وجاء يوديمون Eudemon من مصر إلى ألوسا حيث درَّس الغراماطيق (النحو) والشعر منذ حوالى سنة ٣٦٠م. وكان أكاكيوس القيصري (من قيصرية فلسطين) أستاذاً في مدن فينيقيا ثم في أنطاكية قبل أن يعود إلى فلسطين ليقضي فيها ما تبقى من حياته. والعالم النحوي (الغراماطيقي) أوريون Orion هو مصري المحتد من مواليد طيبة (بطوليمايس) في مصر العليا. وقد علّم في الإسكندرية أولاً ثم في أنطاكية، وأخيراً حطّ رحاله في قيصرية. وحتى الإمبراطورة يودوكية Eudocia زوجة الإمبراطور أركاديوس Arcadius (٣٩٥-٤٠٨م) نظمت خير أشعارها أثناء إقامتها بفلسطين في أواسط القرن الخامس (بعد وفاة زوجها). وفي مطلع القرن السادس برز على مسرح الفلسفة السفسطائية ايرونيموس المولود في ألوسا والذي علّم في الإسكندرية ثم عاد إلى فلسطين للعمل فيها. وكان من معاصريه أيريوس Hierius الذي كان أستاذ اللاتينية في غزة قبل أن ينتقل إلى أنطاكية؛ والمشهور بعلم البلاغة زكريا الذي ولد في ميوماس (ميناء غزة)، وتعلّم في الإسكندرية وبيروت، وتولّى فيما بعد أُسقفية ميتلين Metiline (وهي ملطية) لاحقاً؛ وقد توفي قبيل سنة ٥٥٣م. وليونتيس Leontis البزنطي من مواليد القسطنطينية الذي انتقل إلى فلسطين وانضم إلى رهبان مار سابا (وهو دير يقع على نحو ١٢ كم جنوب شرقي القدس). وقد زار مسقط رأسه عدة مرات وحاضر هناك، وتوفي في

القسطنطينية (٥٤٢م).

يجب أن نضيف إلى لائحة الأسماء يوسيبيوس القيصري المؤرخ، ابن قيصرية فلسطين، وكان أحد المقربين من الإمبراطور قسطنطين؛ وأبيفانيوس Epiphanius من بيت جبرين وتيمونستيوس Thimunosthius العسقلاني الذي وضع معجماً لاتينياً وألّف كتاباً في النحو. وهناك عالمان آخران من عسقلان هما زوسيموس Zosemus وبطليموس Ptolemy، واثنان من قيصرية هما يوسيوس Eusius وجيلاسيوس Gelasius، وصفرونيوس Saphronius التلحمي، وأنطيوخس Antiochus العكّي وكيرلّس Cyril المقدسي. ومن بين المؤرخين الكبار بروكوبيوس Procopius، وهو غير الذي مرّ بنا. فهذا فلسطيني الأصل، لكنه عمل في آسيا الصغرى. وممن عُرف بمقدرته الفائقة وعلمه الغزير صفرونيوس (وهو غير صفرونيوس التلحمي المار ذكره) الذي تولى بطريركية القدس (٦٣٤-٦٣٨)، وسلّم المدينة إلى الخليفة عمر بن الخطاب[١٦٩].

مرّ بنا أن المسيحية كانت أقل انتشاراً في المدن الساحلية والموانىء منها في داخل فلسطين. وكانت الوثنية وطيدة الأركان في غزة حتى أواخر القرن الرابع. ولعلّ أحد الأسباب في تقوّي الوثنية في تلك المناطق ارتباط الموانىء والمدن بالعالم الوثني الخارجي. وعلى كل حال لما تولى بروفوريوس أُسقفية غزة (٣٩٥) كان فيها كنيسة واحدة و٢٨٠ مسيحياً فقط، فيما كان فيها ثمانية هياكل وثنية فخمة. وقد قاد الأسقف الحملة ضد الوثنيين، بحيث إنه زار القسطنطينية لاستجداء المساعدة من الإمبراطور أركادوس (٣٩٥-٤٠٨)، فلم يلق التشجيع الذي كان يأمل منه. فقد خشي الإمبراطور إن هو فعل ذلك، أن يرحل سكان غزة المدينة الغنية عنها، فيخسر الإمبراطور مكوسها وضرائبها. لكن الإمبراطورة يودوكية شجعت الأسقف. وقبل أن يعود أدراجه إلى غزة، حصل منها على وعد بأن تزوده بالمبالغ اللازمة لبناء كنيسة في المدينة عندما تهدم الهياكل الوثنية.

وهكذا فقد أعطي الأمر فيما بعد، وبمساعدة من السلطة المحلية تمَّ هدمُ جميع الهياكل الوثنية (٤٠٢) وإقامة كنيسة كبيرة، سميت باسم الإمبراطورة، مكان أكبر الهياكل وأفخمها واسمه مرينون Marinon نسبة إلى الإله مارناس Marnas. وهكذا فيما كانت غزة الوثنية قبل القرن السادس تحفل بعدد كبير من الهياكل، فقد أصبحت بعد ذلك العهد وليس فيها هيكل واحد، وحلّت الكنائس محل الهياكل، وكانت كنيسة القديس سرجيوس وكنيسة القديس إسطفان أفخم كنائس المدينة.

كان أمام الشاب الفلسطيني، المثقف يونانياً (وهو الغالب) أو لاتينياً والراغب في متابعة دروسه، ست مدارس هامة يستطيع أن يذهب إلى أي منها محمولاً على ذلك برغباته وآماله وأهدافه. أما المدارس الست الرئيسة فهي: مدارس أثينا

والقسطنطينية وبيروت وأنطاكية والإسكندرية وغزة. كانت مدرسة أثينا تعنى بالأدب الكلاسيكي والفلسفة، وكان معلموها وثنيين. ولم يرق هذا الأمر للإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥)، فأمر بإغلاقها سنة ٥٢٩، لكن ذلك لم يعنِ القضاء على التعلم والتعليم على أيدي أساتذة خصوصيين في المدينة. فالذي مُنع هو التعليم الرسمي.

كانت مدرسة بيروت متخصصة في القانون، لذلك كان يقصدها طلاب الحقوق من جميع أنحاء الإمبراطورية. لكن هذه المدرسة لم تكن تزاحم غيرها، ولم تكن تزاحمها مدرسة أُخرى. (هذا مع العلم أنه كان فيها دراسة للطب والأدب والفلسفة). وكانت القسطنطينية العاصمة والمركز التجاري الأول في تلك الرقعة من الإمبراطورية، فكانت ضجتها وصخبها لا يشجعان على استقرار الباحثين فيها، فلم يكن الجو يشجع المدرسة على الجدية في العمل. وغطست أنطاكية في الخصومة والنزاع المذهبيين، وتعرضت لغزوات الفرس فضعف شأنها نسبياً. فضلاً عن ذلك كانت حياتها صاخبة، فلم يكن من اليسير على أساتذة المدرسة وطلابها الانصراف إلى العلم. وحتى الدروس كانت تُعطى فيها في فصلي الشتاء والربيع فقط لأن ما تبقى من الوقت كان يُقضى في الألعاب والاحتفالات الدينية والاجتماعية. وكانت الإسكندرية، بحكم تقليدها البطليمي، تُعنى بالعلوم والرياضيات أكثر من عنايتها بالأمور الأخرى. أما مدرستها الدينية المسيحية فقد تضعضع شأنها بسبب الخلافات المذهبية. ومع أن غزة كانت تعتبر بنت الإسكندرية علمياً، فإن البنت كانت، بعد حوالى سنة ٥٠٠م، قد سبقت الأم. والعلماء والباحثون الذين ذكرنا أسماءهم أنشأوا لغزة تقليداً علمياً قوياً، وجعلوا منها مركزاً فكرياً رفيعاً له شهرة، بحيث لم تستطع المدارس الأخرى أن تزاحمها. وعنيت مدرسة قيصرية التي كانت تجذب الطلاب إليها بالبلاغة والآداب القديمة، لكنها كانت ذات مناهج نفعية، فكان يقصدها طلاب الوظائف الحكومية، ولكنها لم تكن مؤسسة معترفاً بخريجيها. إذ إن التدريب كان يغلب عليها. (وهي غير معهدها المسيحي الذي قوي مركزه بسبب مجيء أوريغان من الإسكندرية إليها)[١٧٠].

ذكرنا أن انتشار المسيحية ظل محدوداً نسبياً في مدن الساحل، قلنا إن الداخل كان أسرع إلى قبول الدين الجديد (باستثناء بعض المناطق التي كان يسيطر عليها اليهود). ومما لا شك فيه أن نشوء عدد كبير من الأديرة في داخل البلاد، وتردد الرهبان وغيرهم عليها كان لهما أثر في دفع سير المسيحية في الداخل.

والقضية التي جابهت المعلمين في مدارس فلسطين، ولنأخذ مدرسة غزة مثلاً على ذلك، هي: إلى أي حد يمكن أن يتلاءم عنصران من عناصر الحضارة والثقافة، على تناقضهما، والعنصران هما المسيحية والأدب الكلاسيكي الوثني؟ فالخلاف

بينهـمـا كبيـر مضـمـوناً وتعبيـراً. فكيف يمكن أن يتم التلاؤم؟ كان رد الفـعل الأول، في المحافل المسيحية، القول بأن الأدب الكلاسيكي خطر على التعاليم المسيحية، ولذلك يتوجب الابتعاد عنه، وقد نُبذ فعلاً. ونرى أن هذا أثر من آثار اليهودية، خاصة بالنسبة للكنيسة الأولى. لكن بعد أن تحررت الكنيسة من هذه القرابة المتعبة، اكتشف العلماء المسيحيون، وفي مقدمتهم بعض علماء مدرسة غزة، ثلاثة أمور كان لها أثر كبير في تطور تفكيرهم وعملهم: الأول أن المسيحية بالذات تقوم على أدب إنساني جديد أساسه «الإنسان». وفي هذا تتفق المسيحية مع بعض الآراء الكلاسيكية في الفكر والأدب، ولو أن النظرة أو الزاوية تختلف عند الجماعة الواحدة عن الأخرى، إذ إن المسيحية ترى الإنسان من خلال الله. والثاني أن الأدب الكلاسيكي، اليوناني منه واللاتيني، والفلسفة القديمة وسيلة صالحة لتدريب المسيحيين على الجدل - أسلوباً وطريقة ونظرة - أي أن التعمق في التعرف إلى الأدب الكلاسيكي يعطي المسيحي المفكر وعاء صالحاً لحفظ الأفكار المسيحية ونشرها بعد تدريب العاملين فيها، وذلك بسبب صقل هذا الأدب عبر الزمان ودقته لغة وأسلوباً. والثالث إدراك المعلمين والمبشرين المسيحيين أن الجماعة المثقفة التي يخاطبونها قد نشأت على هذا الأدب الكلاسيكي. فإذا لم يمكن التحدث إليها بالأسلوب الذي ألفته، لا يمكن الوصول إليها. ولنضف إلى ذلك كله أن الرهبان الذين قدموا فلسطين من الغرب خاصة، مثل جيروم وأخيه وباولا وإثريا Etheria كانوا أنفسهم نتاج التعليم الكلاسيكي. لكن هذه الاكتشافات جميعها ما كانت لتنفع لولا أن الباحثين والمعلمين والدارسين أنفسهم (في غزة خاصة) كانوا مسيحيين. ويعود الفضل في خلق هذا الجو الملائم إلى أسقف غزة بروكوبيوس Procopius. لذلك استطاع هؤلاء أن يفيدوا من جميع الوسائل التي كانت بين أيديهم ليتحدثوا إلى الناس بلغة يفهمونها وأسلوب يدركون دقائقه وينقلوا إليهم آراءهم الجديدة[١٧١].

كان لسورية عامة دور كبير في الحركة الفكرية بين أوائل القرن الثاني والقرن السادس للميلاد. فضلاً عن الأسماء التي ذكرناها، هناك عدد كبير من الكتّاب والأساتذة الذين عمروا المدارس المختلفة. ومن هؤلاء لوسيان Lucian السميساطي، وليبانيوس الأنطاكي، ومكسيموس Maximus الصوري، وأسبينِس Aspines الجداري، ولونغينوس Longinus ويوسيبيوس Eusebius الحمصيان، وبورفيريوس Porphyrius الصوري، ويامبليخوس Iamblichus القنّسريني، وإيزيدور Isidore، ودَماسيوس Damascius، وهليودوروس Hiliodorus الحمصي، ومَرّسيلينوس Marcellinus الأنطاكي، وتيطس Titus البُصري.

والقضايا التي شغلت المفكرين السوريين عامة يمكن إجمالها في الموضوعات التالية:

أولاً - توضيح فكرة الأفلاطونيّة الحديثة التي دعا إليها أفلوطين الفيلسوف المصري (٢٧٠)، والتي ازدهرت كمذهب إشراقي صوفي في القرن الثالث والسنوات الأولى من القرن الرابع. وكان من ناشري لوائها في سورية بورفيريوس الصوري ويامبليخوس. ويرى بعض الباحثين أن الأفلاطونية الحديثة كانت الرد الروحي على مادية الرواقية والأبيقورية. ومما يجب أن يذكر أن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة اتسعت آفاقها وأبعادها لما نقلها العرب إلى لغتهم في أيام العباسيين.

ثانياً - أكبَّ بعض الكتّاب على تناول القضايا على أنها تجارب رجال عاشوا في زمن ما من التاريخ، أو أنها مجرد وحي الخيال. والأسلوب الذي لجأوا إليه في الحالتين هو القصة التي تدور أحداثها حول حب أو مغامرة. وكان يغلب على الشخصيات والأحداث أن تكون متخيَّلة. وأمتع القصص الوثنية حول هذا الموضوع هي المعروفة باسم أثيوبيكا Aethiopica التي وضعها هيليودورس Heliodorus. وتدور القصة حول الإلهة المحلية - إلهة الشمس في حمص - وما تم لها مع الآلهة الطارئة. وإذا تذكرنا أن المؤلف، شأن عدد كبير من كتّاب سورية ومفكريها آنذاك، كان سفسطائياً في نظرته إلى الكون، أدركنا مدى ما يمكن أن يدور من أحداث خيالية حول أشخاص يرسم صورهم في ذهنه.

ثالثاً - لم تقتصر قصص المغامرة وقصص الحب هذه على الكتّاب الوثنيين، بل عمل فيها الكتّاب المسيحيون أيضاً. وعندها كانت الشخصيات والأحداث مسيحية البطولة والرواية وتدور، في كثير من الحالات، حول الشهادة والاضطهاد والنجاة والعمل المسيحي. وأفضل ما وُضِع من هذا النوع الكتاب المعروف باسم أعمال (الرسول) توما، الذي وصلت أسفاره ومغامراته إلى الهند سعياً وراء نشر الإيمان.

رابعاً - كان هناك عناية بالمنطق، وذلك في التدريس بشكل خاص. ومع أننا نلحظ عناية بأفلاطون وأفلوطين (عبر الأفلاطونية الحديثة) فإن العناية بأرسطو كانت أقل، إلا فيما يتعلق بالمنطق. فأرسطو هو واضع هذا العلم، ولا بد من التعرف إلى أرسطو في سبيل فهم المنطق. وهنا نقع على قضية هامة. إن الكتّاب عُنوا بالمنطق أداة للجدل المسيحي. وحاولوا، بعد أن عرفوا هذا المنطق، أن يُخضعوا التعاليم المسيحية المتعلقة بالعقيدة لأساليب المنطق. وهذا هو السبب الرئيسي في الخلاف الشديد الذي قام بين أصحاب البدع (المدارس) الدينية في تلك العصور(١٧٢).

ذكرنا من قبل عدداً من العلماء المسيحيين الذين ظهروا في فلسطين؛ وها نحو أولاء نود أن نتحدث عن المبرزين منهم. وأول هؤلاء الكبار هو يوسيبيوس القيصري (تقريباً من ٢٦٤-٣٤٠). كان أسقفاً لقيصرية، وكان معاصراً لِسَميِّه يوسيبيوس، أسقف نيقوميديا، وكان معاصراً لآريوس صاحب البدعة الآريوسية، وأحد مؤيديه، ولو

بشكل غير واضح تماماً. وقد كان يوسيبيوس هذا أول مؤرخ للكنيسة، وعني بتفصيل تاريخ الكنيسة، كما وضع فصلاً خاصاً عن «شهداء فلسطين» (وقد جاء هذا بين الكتابين الثامن والتاسع من مؤلفه تاريخ الكنيسة).

درس يوسيبيوس في مدرسة قيصرية بفلسطين التي كان قد متّن أسسها أوريغان. وكان هذا الأستاذ النافذ فيها أيام تلمذة يوسيبيوس بامفليوس Pamphilius. وقد سقط أوريغان شهيداً (٣٢٠)، لكن يوسيبيوس نجا من الاضطهاد وكان له دور كبير في مجمع نيقية، وخاصة في التأريخ له. وكان يوسيبيوس من رجال حاشية قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧م) النافذين، لكن جورج كِندي George Kennedy يرى أن قسطنطين لم يتخذه مستشاراً له، ولو أنه كان من رجال الحاشية.

يدور عمل يوسيبيوس في تلك الفترة حول أمرين: الأول أنه وضع أسس التأريخ الكنسي في كتابه «تاريخ الكنيسة». والثاني أنه وضع كتاباً في «حياة قسطنطين» كما أنه مدح الإمبراطور. وفي هذه «الأمدوحات» وفي ترجمته لقسطنطين أوضح لنا، ولو بشيء من المبالغة، أهمية هذا الإمبراطور في مجمل القضايا العامة: إدارية وسياسية ودينية.

يروي يوسيبيوس في كتابه «تاريخ الكنيسة» ما مرّ بالمسيحية والمسيحيين والكنيسة كمؤسسة من أيام المسيح إلى عصر قسطنطين. ويبيّن المؤلف غايته من وضع هذا الكتاب فيقول: «إن غايتي هي كتابة وصف لتاريخ الرسل القديسين والحقبات التي مضت من أيام مخلصنا إلى أيامنا هذه، وسرد الحوادث الكثيرة الهامة التي حدثت في تاريخ الكنيسة، وذكر أولئك الذين تولوا إدارة ورئاسة الكنيسة (كذا) في أهم الأبروشيات، والذين أذاعوا الكلمة الإلهية في كل جيل سواء شفوياً أو كتابة».

ويضيف: «إن قصدي أيضاً وصف الطرق والأوقات التي فيها هوجمت الكلمة الإلهية من الأمم».

ولأن يوسيبيوس كان آريوسياً، فإنه يبدأ الفصل الثاني بقوله: «طالما كانت في المسيح طبيعة مزدوجة... باعتبار أنه من أجل خلاصنا أخذ طبيعة بشريّة...».

ولسنا ننوي أن ننقل الكثير من كتابات يوسيبيوس، لكننا نرى أن نقتبس الفقرة الأولى من الفصل الأول من الكتاب المسمى «شهداء فلسطين»:

«كان أول شهداء فلسطين بروكوبيوس الذي قبل أن يُسجَنَ صرّح، حال ظهوره أمام محكمة الوالي، بأنه لا يعرف إلا واحداً تُقدَّم له الذبائح. وذلك عندما أُمِرَ بأن يذبح للآلهة المزعومة. وعندما أمِرَ بتقديم سكيب للأباطرة الأربعة نطق بعبارة أغضبتهم. فقُطِعَت رأسه في الحال. وكانت العبارة مقتبسة من إلياذة هوميروس وهي: حكم

الكثير ليس بصالح. فليكن هنالك حاكم واحد وملك واحد»[١٧٣].

كان يوسيبيوس ضليعاً في الأدب الكلاسيكي، وعارفاً بالمؤرخين الوثنيين، لكنه في كتابه كان يولي المبادىء المسيحية أهميتها ومكانتها. وكان حريصاً على توثيق عمله وتثبيته لا أن يكتب خطاباً تاريخياً بلاغياً. وكان يعمد إلى الأسلوب السهل في كتابته. ومن ألطف ما دوّنه خاتمة الكتاب العاشر من مؤلفه، وهو آخر عبارة في «تاريخ الكنيسة» (والمبالغة واضحة فيما يقول):

«وهكذا انتزع (قسطنطين) من البشر كل خوف سبق أن تملكهم، وأولموا الولائم الفاخرة واحتفلوا بالأعياد العظيمة. وامتلأ كل شيء بالنور. وأُسْدِل الستار على الشرور الماضية، وتنوسِيَت كل الأعمال الشريرة، وصار فرح بالخيرات الحاضرة ورجاء بالعتيدة. وأصدر الإمبراطور الظافر منشورات في كل مكان مليئة بالرحمة، وقوانين تحمل علامات المحبة والتقوى الحقيقية»[١٧٤].

سار كثيرون على خطى يوسيبيوس فأرّخوا للكنيسة، وذلك في القرنين الخامس والسادس، واتَّبعوا أسلوبه في الاعتماد على الوثائق بدل أن يضعوا خطابات وبيانات طويلة (أو قصيرة) منسوبة للمترجَم لهم. واتَّبعوا طريقته أيضاً في أنهم كتبوا باللغة الكُوّينيّة Koine، لا باللغة الأتيكية Attic، لغة النخبة. وخلفاؤه في عمله هم فيليب Philip الذي أرّخ للفترة الممتدة من بدء الخليقة إلى سنة ٤٢٦ م، والكتاب مفقود. وفيلوستوجيوس Philostogius الذي أرّخ للكنيسة من سنة ٣٠٠ إلى سنة ٤٣٠، وقد فقد الكتاب ولم يصلنا إلا ما نقله عنه فوتيوس Photius البزنطي من أهل القرن التاسع. وأكبر خلفاء يوسيبيوس هو سقراط Socrates، العالِم الذي كان من رجال القانون والذي أرّخ للفترة من سنة ٣٠٦ إلى سنة ٤٣٩، وكان كثير الإعجاب بأوريغان. ومن خلفاء يوسيبيوس أيضاً سوزومن Sozomen، الذي كتب عن الفترة نفسها (٣٠٦-٤٣٩)، وقد نَقَل عن سقراط. ولم يكن من هؤلاء من عمل أو عاش في فلسطين، ولكننا ذكرنا أسماءهم كي نوضح أثر يوسيبيوس في تنظيم هذا النوع من الكتابة، أي تاريخ الكنيسة.

ويضاف إلى مؤلَّف يوسيبيوس «تاريخ الكنيسة» عظاته الكثيرة وأمدوحاته التي امتد نطقه بها من سنة ٣١٦ إلى أواخر حياته، لكنها فُقدت كلها إلا عظة صور، لأنه ضمّنها كتابه «تاريخ الكنيسة».

وضع يوسيبيوس ترجمة لقسطنطين، ضمنها الأمدوحة التي ألقاها في القسطنطينية في ٢٥ تموز/يوليو ٣٣٦ م لمناسبة مرور ثلاثين سنة على تولي قسطنطين السلطة. والذي يراه الباحثون المحدثون هو أن المؤرخ غالى في مديحه لقسطنطين[١٧٥].

ويبقى من مؤلفات يوسيبيوس قاموسه الجغرافي المسمى أونومستيكون Onomasticon، وهو الذي ترجمه جيروم وعلّق عليه بحيث أصبح مؤلَّفاً جديداً.

كان خليفة يوسيبيوس في أسقفية قيصرية أكاسيوس Acasius الذي كان يتعاطى الشؤون السياسية فضلاً عن أمور أسقفيته الدينية. وقد وضع تاريخاً للكنيسة وترجمة ليوسيبيوس ودفاعاً عن المسيحية.

ومن علماء فلسطين في تلك الفترة كيرلّس المقدسي، الذي تمّ في أيامه تغيير صورة بيت المقدس من إيليا كابيتولينا الوثنية بهياكلها الرومانية إلى القدس المسيحية نسبياً، إذ بنيت كنيسة القيامة وكنيسة الصعود. وكان ذلك قد بدأ أيام أسقفية مكاريوس Macarius. وقد تولى كيرلّس الأسقفية بضع سنوات، لكنه كان على خلاف مع كل من أكاسيوس وثيودور Theodore. فقد رفض كيرلّس القبول بسلطة أسقف قيصرية، التي كانت عاصمة الولاية. وحجة أساقفة بيت المقدس كانت دوماً هي أن كنيسة بيت المقدس هي «أم الكنائس»، فلا يجوز أن تخضع لغيرها. (وقد ظلّ هذا الخلاف قائماً إلى سنة ٤٥١ لما رُفعت كنيسة بيت المقدس إلى درجة البطريركية، فأصبح البطريرك رئيس جميع الأساقفة في فلسطين، ومنهم أسقف قيصرية).

وضع كيرلّس سنة ٣٤٧ كتاباً يجوز أن يُسمى في التعبير الحالي «التعليم المسيحي». ويبدو أن هذا الكتاب هو جماع الدروس التي أُلقيت عظات أولاً ثم جُمعت في كتاب. وقد كتب أيضاً ضد جميع البدع التي عُرفت إلى أيامه، وأهمها الآريوسية. وفي الكتاب الذي كتبه كيرلّس دفاعاً عن المسيحية اتجاه إلى الهجوم، إذ لم يكن الرجل يعتقد «بالدفاع الحييّ»(١٧٦).

كان بين أساقفة قيصرية في القرن الرابع اثنان هما يوزيوس وجلاسيوس. ومع أن الأول كان آريوسياً، فقد عدّه جيروم من كبار الكتّاب المسيحيين، وذكر له إحياءه مكتبة أوريغان. أما الثاني فقد اعتبره جيروم أحد رجال البلاغة في ذلك العصر. وممن عاصر جيروم في بيت لحم صفرونيوس التلحمي الذي تغنى بمدينته بأسلوب أعْجب به جيروم. كما أنه وضع كتاباً عن سقوط الإلهة سيرابيس وتدمير هيكلها المعروف باسم سيرابيوم في مصر (٣٨٩-٣٩١). وكتب ترجمة لهيلاريون الراهب الغزي، كما أنه وضع مؤلَّفاً عن المانوية العراقية ممثلة بأحد رجالها المسمى أرخلاوس Archelaus(١٧٧).

وهناك نفر من العلماء الذين ظهروا في فلسطين في القرنين الخامس والسادس. منهم أنطيوخس العكي الذي علّم في القسطنطينية ثم عاد إلى بلده وتولى أسقفيتها. ويذكر معاصروه وخلفاؤه أسماء مؤلفات كثيرة له، ولكن أياً منها لم يصلنا بشكل

يستحق الذكر. وهناك كريسِبّوس Chrysippus المقدسي الذي كان كاهناً في المدينة المقدسة (٤٧٩) لكنه كان من معلمي البلاغة الكبار. ومن مؤرخي الفترة أيضاً سوزومن Sozomen العسقلاني الذي مدحه فوتيوس البزنطي من أهل القرن التاسع(١٧٨).

وبعد، فقد آن لنا أن نتحدث عن مدرسة غزّة لأنها كانت تمثل أرفع ما وصلت إليه المعرفة الكلاسيكية والمسيحية في المشرق في القرن السادس بشكل خاص.

قامت مدرسة غزّة، في القرن السادس، بدور هام في الحفاظ على الفكر الهليني، ونقله إلى المتعلمين، والإفادة من هذا التقليد نفسه لتوضيح الفكر المسيحي. ولعلّ من خير ما يمثل وجهة النظر هذه ما ورد في أمدوحة كوريكيوس Choricius، العالم الغزي، في مركيانوس Marcianus أسقف غزّة، من أن الأسقف يجب أن يكون متضلعاً من الأدبين المسيحي والوثني، لأن ذلك يمكّنه من استيعاب الكتاب المقدّس كما يعينه في تدريسه وشرحه. وحري بالذكر أن مثل هذا الرأي لم يقل به جميع العلماء المسيحيين. فقد كان هناك من يرى في الأدب الوثني خطراً على المسيحية والفكر المسيحي. وقد مرّ بنا ذكر كيرلّس المقدسي وأبيفانيوس المولود في بيت جبرين سنة ٣١٥ الذي أنشأ ديراً في مدينته وأشرف عليه ثلاثين سنة قبل أن يرضى بأن يكون أسقف سلاميس Salamis بقبرص. فكان هذان يعتبران هذا الأدب نوعاً من البدع والهرطقات.

عرفت مدرسة غزة في القرن السادس عدداً من المعلمين والعلماء كان الأبعد صيتاً بينهم بروكوبيوس وكوريكيوس. ويرجح الباحثون أن بروكوبيوس ولد حوالى ٤٦٥، وقد تعلّم في الإسكندرية وعلّم في غزّة إلى أن توفي حوالى سنة ٥٢٧. وقد رفض عروضاً مغرية للعمل في أنطاكية وصور وقيصرية (فلسطين) وظلّ وفياً لمدرسته. وقد وضع بروكوبيوس، شأنه في ذلك شأن معاصريه من العلماء، حواشي وتعليقات على الأسفار الثمانية الأولى من العهد القديم، وكان طلابه يقرأونها عليه. لكن بروكوبيوس كان يحاضر أيضاً في البلاغة الكلاسيكية، من دون أن يشعر بحرج لأنه كان أحد الذين وفّقوا بين الاتجاهين من أدب وفكر. وخطبه التي وصلتنا، فيها ما يوضح ذلك من دون لبس ولا إبهام. وقد كانت في أغلبها وصفاً لشؤون الطبيعة وورود الربيع أو لوصف نزهة خارج المدينة وينتهي بذكر الوردة. وقد جاء في واحدة من خطبه مقارنة بين الرسم والشعر، تستحق أن تنقل إلى العربية كنموذج لكتاباته. قال:

«الرسم والشِعر يقلدان أشكال الآلهة والناس وأحاسيسهم وحبهم: الرسم بالألوان والشِعر بالكلام، إذ إن الكلام هو اللون بالنسبة للشِّعر. فالشعر يمثّل سقوط حبيبات أورانوس على البحر، ويصف أفروديت ويشير إليها بأنها «ابنة الزبد» - إلا إذا خانتني

الذاكرة ونسيت كلمات الشاعر هزيود Hesiod، إذ يقول إنها وُلِدت من البحر المتعالي موجُه. والرسم، في الجهة الأخرى، يعطي الوصف الشعري صورة مرئية، لأنه يصور أشكال البحر بحيث يمكن القول بأن الأمواج تتحرك بالرسم. ويضع الرسام أفروديت بجمالها الأخّاذ في وسط المنظر، على خير ما يجب أن تبدو أفروديت: إنها تجلس في عربة يَجرها أبناء تريتون، وهم رجال إلى وسط أجسامهم، وأسماك فيما تبقى من الجسم. وحول ذلك ينتشر كورس من حوريات الماء. وترى الدلافين تغوص في الماء فرحة مسرورة، ثم تثب فوق الأمواج. بمثل هذا يصف هذا الفنان أفروديت الإلهة»(١٧٩).

وقد وصلتنا مئة وثلاث وستون رسالة من قلم بركوبيوس يتحدث فيها عن عمله وزملائه في الإسكندرية وغزّة، وعن تلامذته الغزّيين، ويخص منهم اثنين بالذكر هما كوريكيوس، خليفته في مدرسة غزّة، ومركيانوس الذي تولّى أسقفية المدينة فيما بعد.

كان بروكوبيوس ماهراً في الوصف، يدلنا على ذلك وصفه للساعة الكبيرة التي كانت في غزّة، وكان الوصف دقيقاً لآلة معقدة. كما يدل على ذلك وصفه لتمثال الإمبراطور أنستاسيوس Anastasius (٤٩١-٥١٨). فقد أُهدي إلى غزّة تمثال للإمبراطور، فكان على بروكوبيوس، بوصفه الخطيب الرسمي أن يلقي أمدوحة في الإمبراطور متحدثاً إلى التمثال، كما لو كان هو المقصود بالمديح. وقد احتوت الخطبة على إشارات وتعابير منتزعة من الأدب القديم، ثم على خلاصة لحياة الإمبراطور وأعماله، ثم تقديم الشكر لله على منح البلاد مثل هذا الحاكم. وأخيراً إشارة إلى جميع الأعمال الجيدة التي تمت على يده، مثل تعيين القضاة الصالحين، وإصلاح طريقة جمع الضرائب، وإلغاء الألعاب الدامية القديمة (مثل المجالدة)، والمنح التي تفضل بها على المدن الأخرى مثل هيرابوليس Herapolis (منبج) وقيصرية (فلسطين) والإسكندرية.

وهذه قطعة أخرى هي ترجمة لما كتبه بروكوبيوس وصفاً لرسم لفيدرا Phaedra. وفيدرا، في الأساطير اليونانية، ابنة مينوس Minos وزوج ثيسيوس، لكنها أغرمت بهيبوليتس Hippolytus، وهو ابن زوجها. ولماتسببت في قتله انتحرت.

يقول الكاتب:

«ثيسيوس Theseus يغط في سبات عميق، ومن ثم يغتنم أتباعه الفرصة. لكن النوم لا يستحوذ على فيدرا؛ فالحب هو الذي شغل قلبها لا النوم. ما الذي أصابك يا امرأة؟ إنك تتألمين عبثاً من أجل حب لن يتحقق. فكيف تقنعين ذلك الرجل الذي يعرف كيف يكبح جماح نفسه! لماذا تلبسين نفسك ثوب العار بمحاولتك الاقتراب من فراش محرم عليك؟ أديري رأسك قليلاً وألقي بنظرتك إلى زوجك؛ لا تحتقري ما هو

موجود، فيما تحاولين الوصول إلى ما لا تملكين. احترمي زوجك، حتى وهو نائم، وانتزعي نفسك من الصورة التي تحدّقين بها. إن هيبوليتس قادر على كبح جماح النفس حتى في الصورة.

«ولكن ما هذا الذي أرى؟ إن فن الرسام قد خدعني فخلتني أرى كل هذا شيئاً حياً، وتنسى عيناي بأن هذه إن هي إلا صورة. دعني أقل شيئاً عن فيدرا، لا أن أكلمها. إن شكلها يدل دلالة قاطعة على ولهها. إنك ترى عينها المبتلة بالدموع، وعقلها الذي بلبله الشعور، وجسمها الذي يرتجف، وروحها الحائرة، مع أن جسدها لا يزال حياً»(١٨٠).

تولى كوريكيوس العمل بعد بروكوبيوس في مدرسة غزّة. وكان هذا مثل معلمه قد تلقى العلم في الإسكندرية ثم في غزّة. وقد لقي التلميذ ترحيباً كبيراً في الدوائر العلمية والمحافل الأدبية. وكانت فاتحة أعماله رثاءه لأستاذه بروكوبيوس؛ فقد عرض في المرثاة لحياة رجل مسيحي عالم متضلع من الأدب الوثني. تحدث أولاً عن حياة الرجل عامة ثم عرض لفضائله. وأخيراً اتجه إلى الجمهور معزّياً. وقد ذكر أن بروكوبيوس كان قادراً على ترغيب النشء على التعلم. وهذا غاية ما يصل إليه العالم. وكما كان يستعمل اللغة الأتّيكيّة، أي لغة الخاصة في كلامه، فإنه كان يتطلب ذلك من طلابه أيضاً، على أن عملهم ذو أساس منطقي. وقد حفظت لنا الأيام ست خطب من هذا النوع (منها اثنتان مرثيتان) واثنتي عشرة موعظة، وغير ذلك من الكلمات التي تقال في المناسبات. وكان يكثر من الاقتباس من أساطين الفكر اليوناني، كما كان يستعمل صوراً وثنية لرموز مسيحية.

لكن مقدرة كوريكيوس الفنية في الكتابة تجلّت أبدع ما يكون في وصفه لكنيستي القديس سرجيوس والقديس أسطفان في غزّة. وبهذه المناسبة فإن هذا هو المصدر الوحيد الذي حصلنا منه على وصف فني معماري زخرفي تعبدي للكنيستين. وهذا أمر هام. ذلك أن غزّة فقدت مع الزمن هذه الكنائس الجميلة. والقطع الأدبية التي خلّفها كوريكيوس هي كل ما لدينا لنفهم تطور فن العمارة في غزّة في ذلك الوقت. وكان كوريكيوس يغتنم كل فرصة للكلام كي يشيد بجمال المبنيين. فهو إذ يلقي أمدوحة لمركيانوس، أسقف غزّة، يحمل سامعيه معه كي ينتقلوا إلى الكنيسة لأنها المكان المخصص للأسقف. وفي مناسبة أخرى يصف الرسوم التي كانت تزين الجُدُر. وهذه الرسوم كانت مناظر منتزعة من العهد الجديد (من الكتاب المقدس). ومن أجمل ما كتبه كوريكيوس وصفه للرخام الذي صنع منه الجزء الداخلي من الهيكل. وكانت في إحدى الكنيستين قبة من الخشب تغطي هذا الجزء من الهيكل بالذات، شبيهة بتلك التي كانت في كنيسة المهد ببيت لحم.

ويكفي كوريكيوس فخراً أن فوتيوس، عالم القسطنطينية وأديبها في القرن التاسع، وأحد المعدِّلين في الأدب اليوناني المسيحي، اعتبره من كبار الكتّاب والأدباء[١٨١].

برّز أستاذ آخر من أساتذة مدرسة غزّة هو يوحنا الغزّي، الذي عمل أيام جستنيان (٥٢٧-٥٦٥). ويوحنا هذا نظم قصيدة فيها وصف رمزي للعالم ولقوى الطبيعة. وفي هذا القصيد وصف عدداً من الآلهة القديمة مثل إيريس وأطلس وصوفيا والرياح الأربع وأوقيانوس وأوروبا وآسيا. ومع أن هذه الأسماء هي وثنية الأصل والمعنى، فإن القصيدة تبدأ بمقدمة مسيحية. ويقال إن القصيدة كانت وصفاً لحمّام عام في غزّة، إلا أن الموضوع بالذات تناوله أكثر من كاتب واحد، إذ إن الفسيفساء التي تمثّل هذه الفكرة قد وُجِدَ ما يشبهها في أنطاكية وفي الشهباء (فيليبوبوليس، أي مدينة فيليب العربي إمبراطور الرومان ٢٤٤-٢٤٩م) القائمة في جنوب سورية. ومعنى هذا أن الموضوع الذي عالجه يوحنا الغزّي كان موضوعاً كلاسيكياً مألوفاً. لكن الشاعر الجديد أدخل فيه العنصر المسيحي. وهذه ناحية من نواحي الملاءمة التي عرفتها غزة ومدرستها.

ولنُشر أخيراً إلى واحد من خريجي مدرسة غزّة، وهو بروكوبيوس القيصري المولد، الغزي النشأة والدراسة، الذي تأثر بثوكيديدس Thucydides المؤرخ اليوناني (من القرن السادس قبل الميلاد ومؤرخ الحروب البلوبينيزية) وأُغرِم بالتاريخ. ومن ثم فلم يكن له مجال للعمل في مدرسة غزّة التي لم يُعرف عنها اتجاهٌ نحو التاريخ. لذلك فقد ترك غزّة وذهب إلى قيصرية آسيا الصغرى[١٨٢].

ولعلّ البعض يتساءل عن الصلة بين مدرسة غزّة وسكان المدينة وزوارها. هل كانت المدرسة مجمعاً أكاديمياً يقتصر العمل فيه على أساتذة يدرِّسون، وتلاميذ يتعلمون، والجميع ينقبون ويبحثون فقط؟ أم كان ثمة صلة بين الفئة القليلة العالمة والفئة الكبيرة - أهل المدينة؟ وقد نجد الجواب في عبارة لكوريكيوس نفسه وردت في أمدوحته الثانية لأسقف المدينة مركيانوس. إنه يتحدث عن الأسواق وما فيها ومن يقضي وقته فيها، والاحتفالات والأعياد التي كانت المدينة تقيمها. هذه الاجتماعات كانت قديمة وثنية، لكن غزّة حافظت عليها بعد أن جعلتها مسيحية الروح. كانت هذه المواسم جميعها مناسبات يحضر فيها القوم الاجتماعات ليصغوا إلى ما يُلقى فيها من خطب ووعظ وشعر. ومع أن الجمهور هو الذي كان يحضر فإن ذلك لم يعن هبوطاً في المستوى الفكري أو الأدبي أو الفني. والذي خلص إليه الباحثون من فقرة واردة في إحدى مراثي كوريكيوس هو أن أثر غزّة كان يصل إلى أنحاء مختلفة من فلسطين، وقد يتجاوز حدودها أيضاً.

وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الأحوال أو العوامل التي يسّرت لغزّة القيام بمثل هذا الدور؟

لعل مما يفسر ذلك هو أن المنطقة التي كانت غزّة مركزاً لها كانت من قبل تُعنى بالأدب القديم. ولما جاءت المسيحية إلى تلك الجهات لم تقض على جذور هذا الأدب، فاستمر هذا في غلالة مسيحية أو أكثر من غلالة، واستطاع الفكران - الوثني والمسيحي - أن يجدا هنا موضعاً صالحاً للمواءمة. ونحسب أن مثل هذا القول هو وصف لواقع وليس تعليلاً لهذا الواقع. إن مثل هذه الأمور لا تخضع دوماً لتعليل أو لتفسير منطقي، خاصة وإننا لا نعرف كل ما نحب أن نعرف عن الفترة والمسرح والممثلين. والذي نراه أن مثل هذه الأحداث والتطورات في التاريخ تحدث عند وصول جميع العناصر اللازمة إلى لحظة سيكولوجية معيّنة، لا تُعرف مسبقاً، وقد لا يمكن درسها لاحقاً. لكن عند توفر هذه العوامل يتخذ الحدث شكله ويشق طريقه. أما نحن فنلمس آثاره ونجني ثماره (أو آلامه) ونحاول، وقد نحاول عبثاً، البحث عن أسبابه.

هذا الذي حدث، وهذا كان أثر مدرسة غزّة، وهذا تراثها فيما كتبه مدرسوها وخريجوها. غزّة كانت بنت الإسكندرية، لكن البنت تجاوزت الأم، لأنها لم تقع فيما وقعت فيه الإسكندرية من مزالق اللاهوت والسياسة وخلافاتهما.

ومن الأشخاص الفلسطينيين الذين نبغوا في القرن السادس أيضاً كيرلّس البيساني المولود في تلك المدينة سنة ٥١٤. وكيرلّس هذا وضع تراجم للقديسين الذين أصبحت أسماؤهم منقوشة على كل حجر في البلاد. ولكن الذي يهمنا أن الرجل وجد صعوبة في كتابة هذه التراجم على خير وجه، دون التدرب على الأسلوب الكلاسيكي، وأنه كان يأسف لأنه لم يُتَح له مثل هذه الدربة على الأساليب الأدبية الصحيحة. ولعلّ تراجمه كانت أقرب إلينا لو أنه كان له مثل هذه التجربة.

عرفت فلسطين فضلاً عمن ذكرنا، علماء من نوع آخر - من اللاهوتيين ورجال الشعب. ولنقدم مثلين على ذلك: الأول مودِستوس Modestus، الذي رئس دير القديس ثيودووسوس Theodosius في بيت المقدس، ثم اعتلى سدة البطريركية في المدينة المقدسة (٦٣١-٦٤٣). وقد كتب ترانيم روحية وصلوات تتسم بالبلاغة ونصاعة الأسلوب. والثاني هو صفرونيوس Sophronius الذي تولى بطريركية بيت المقدس أيضاً (٦٣٤-٦٣٨). وقد وصلتنا آثار كثيرة مما وضع، نظماً ونثراً، وأخبار كثيرة عن حياته. فقد ولد صفرونيوس في دمشق، ويبدو أن دراسته الأدبية كانت دمشقية أيضاً. وكان يُعنى بالأمور الدينية في شبابه، لكنه انصرف إلى الأدب والفلسفة والفلك في الإسكندرية. وقد اعتبر صفرونيوس يومها سفسطائياً في منحاه الفلسفي. ودرّس البلاغة وكتب حواشي وتعليقات على كتاب في النحو. ولبس، وهو بعد في سن الشباب، المسوح، وأقبل على الأسفار، وقضى سنوات في دير القديس ثيودوسيوس

في بيت المقدس، وانتهى به الأمر أن اعتلى السدة البطريركية خلفاً لمودستوس. ووصلنا من آثاره الأدبية والدينية الشيء الوفير، وجميعها تدل على أسلوب رقيق. ولعلّ اختياره للبطريركية كان يعود إلى هذه المقدرة الأدبية التي عرفها زملاؤه فيها.

ومما خلفه صفرونيوس عدد من القصائد الدينية المحتوى والمرتبطة بأحداث ورد ذكرها في العهد الجديد أو برموز تمتّ إليها بصلة وثيقة. وضخامة تراثه وتنوع موضوعاته يجعلانه، كما مر بنا، في مقدمة اللاهوتيين ورجال الكنيسة. ومع أن صفرونيوس لم يكن الوحيد، فقد كان أبرز هؤلاء(١٨٣).

العمران والفنون (إلى القرن الرابع للميلاد)

في هذه الصفحات التي دوّنّا فيها ما مر على فلسطين خلال قرابة ألف سنة، رأينا الكثير من الأحداث السياسية والحروب والثورات، كما ألممنا بالتيارات الحضارية التي كانت تصل إلى البلاد، قوية أحياناً ورفيقة أحياناً، وفي كل حال كانت تؤثر في سكان فلسطين وتطور حضارتها. وبسبب ارتباط فلسطين بمختلف الجهات والأقطار القريبة منها أو البعيدة قليلاً عنها، فإن تأثرها لم يقتصر على بلد واحد أو تيار واحد. فإيران مثلاً أثّرت في تطور فلسطين. ولكن تسمية الدول اختلفت خلال هذه المدة فهي فارسية أولاً ثم فرثية ثم ساسانية. وبقدر ما كانت الأشياء تتطور في إيران نفسها فإن ذلك كان ينعكس على فلسطين. ومثل ذلك يقال في أرض الرافدين وآسيا الصغرى ومصر ومناطق البحر المتوسط الشرقية. إلا أننا لا يمكن أن ننتظر أن يكون تأثير أي من العوامل والأساليب والطرق والعلاقات كانت تختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان. فالصلة بين فلسطين وسورية ومصر، مثلاً، أقوى منها مع إيران وأقدم.

ونحن في دراستنا للتطور الحضاري لفلسطين في هذه الألف سنة بين قدوم الإسكندر ومجيء العرب، نعتمد على الوثائق - من نقوش وقيود ونصوص تاريخية - كما نتطلع دوماً إلى نتائج التنقيب الأثري. ومع أن فلسطين عمل فيها معول المنقّب الأثري ورفشه مدة طويلة، فإن هذه الفترة بالذات لم تكشف بعدُ إلا عن القليل من مكنونها، إذا قوبل ذلك بالعهود الأقدم زمناً. وعلى كل فإن الاعتماد على التنقيب الأثري، وهو في دور الكشف، محفوف بالمخاطر. فقد يتم كشف أثري، أو تُحل رموز كتابة اكتشفت حديثاً، فتنقلب الآراء القديمة رأساً على عقب. لكن لا بد لنا من الاعتماد على هذا النوع من المصادر ما دامت المصادر المكتوبة غير متيسرة.

ومع أننا قسمنا بحثنا إلى أقسام زمنية تيسيراً للبحث في السياسة والحروب والحكم وبعض الأمور الأخرى، فإننا، عندما نتعرض للشؤون الحضارية والثقافية، فلا

بد من تتبع الأمور بشكل آخر لأن التطور الحضاري والتبدل الثقافي والفني لا يخضعان دوماً للتبدل السياسي. فالاتجاهات في الميدانين الأولين أكثر استمراراً من أسلوب الحكم أو نوع الحاكمين.

على كل فلا سبيل للإنكار بأن فتوح الإسكندر لفلسطين وغيرها كانت منطلقاً جديداً من حيث إن عناصر حضارية جديدة نسبياً قد دخلت فلسطين بشكل زخم الآن. وقد بينّا من قبل مدى تعرف فلسطين على نواح من الحضارة اليونانية قبل الإسكندر وقيام الدول الهلينستية. وقد جرَّبت فلسطين البطالمة والسلوقيين، وهي دول رأت في مصلحتها أن تُكثر عدد المقدونيين واليونان في البلاد فاستقدمت منهم ما أمكنها الاستقدام. وبذلك كان التأثّر الفلسطيني بذاك الذي جاء البلاد مباشراً. والمدن التي أنشأها هؤلاء قرّبت الشقة بين السكان الأصليين وبين المعمرين الجدد، إلا من ارتأى أن يزْوَرَّ عن هؤلاء القادمين، فيمتنع عن قبول آرائهم وحضارتهم.

كان مجيء الرومان، من الناحية الحضارية، فيه استمرار للعمل الهلينستي، بحيث إن الهَلْيَنَة في الفترة الأولى، والرَوْمَنَة في الفترة التالية، إذا صح هذا التعبير، كانتا حلقتين في سلسلة حضارية تتفق في خصائصها العامة، وتختلف الواحدة عن الأخرى في أمور معيّنة، وقد اتضح لنا بعضها من قبل. وسنوضح ما تبقى فيما هو لاحق.

تظل القاعدة الأساسية في التطور الفني في فلسطين هي أن التطور هو نتيجة لتلاحم بين التقاليد الأساسية المحلية وما يأتي من الخارج. كان هذا أيام الكنعانيين والفلسطيين، كما حدث، ولو إلى درجة أقل، أيام الآشوريين والكلدانيين والفرس، ولكن التلاحم كان أبعد أثراً في الفترة الهلينستية - الرومانية.

ولنُعِد إلى الأذهان أن الاتصال التجاري مع اليونان كان قوياً في أيام الفرس. وأبرز ما يدل على ذلك آثار الفخار الأتيكي (اليوناني) الأسود التي عُثر عليها في أماكن متعددة من فلسطين - في مدينة السامرة وفي شكيم وعتليت وعين جدي والمصفاة وتل الفارعة[١٨٤].

ومع مجيء الإسكندر وقيام حكم البطالمة والسلوقيين في فلسطين أُنشئت مدن كثيرة. من هذه المدن مَريسَة (تل صندحنّة) في النقب (أدوم). ويعود إنشاء مريسة إلى القرن الثالث قبل الميلاد، وكانت مركزاً إدارياً هاماً للمنطقة، وأحد المراكز الهامة على طريق تجارة البتراء إلى الساحل الفلسطيني (غزّة وأحوازها). وفي سنة ٤٠ق.م هاجم الفرثيون فلسطين، بالاتفاق مع أنتيغونس الحشموني الذي أراد استرجاع السلطة، ودمروا مريسة فيما دمروا. وقد كشف التنقيب الأثري عنها كشفاً دقيقاً. هذه المدينة التي تكاد تكون مربعة في شكلها، بنيت على الأسلوب الهلينستي. فكانت شوارعها متقاطعة، وكان لها مركزان رئيسان: الواحد ديني يدور حول ساحة الهيكل،

والثاني مدني أساسه السوق وما إليها. ولكن الذي وجد هو ذو دلالة فنية أهم بكثير من الأمور العادية. وقد جاءت هذه الأمور الفنية من المقبرة. إذ إن القبور المحفورة في الصخر أظهرت رسوماً جُدُرية فيها مشاهد صيد وموسيقيون يرتدون الثياب الهلينستية. هذه القبور كانت تخص الجالية الصيداوية في مريسة، لكن العمل الفني تم على أصول نشأت وتطورت في الإسكندرية في الوقت ذاته. ومثل ذلك يُقال عن تل أنفة في الجليل الأعلى التي يعود إنشاؤها إلى أوائل القرن الثاني قبل الميلاد، وقد دمرها يوحنا هركانوس الحشموني (١٣٤-١٠٤ق.م) بعد قيامها بنحو قرن. وأهم ما فيها مما له دلالة فنية، الأدوات الزجاجية والفخارية التي يبدو فيها الأثر الهلينستي. ومن أفضل الآثار الفنية فيها توريقة الجبس الملوّنة والمذهبة التي جُعلت إفريزاً على النمط الدوري لتزيين الجُدُر، ورؤوس الأعمدة الأيونية والكورنثية المنحوتة على خير ما استطاع الفنان الهلينستي. ومن الممكن أن نتذكر أيضاً ما ظهر من شوارع أسدود ومن بقايا حصن ستراتون (قيصرية فيما بعد).

وهناك قصر العبد في عراق الأمير (على مقربة من عمّان). ونحن نذكره هنا لتوضيح ما يشبهه مما بني في فلسطين. فقد كان هذا بناء ضخماً متيناً محصناً من الخارج، ومنتظماً في تخطيطه من الداخل. ومن زخارفه إفريز يدور بالجدار يظهر صفاً طويلاً من الأسود بشكل فني شرقي واضح. ومما يؤكد «شرقية» الفن وجود أعمدة رؤوسها رؤوس ثيران أو نسور. وإلى جانب هذه العناصر الشرقية نجد العناصر الهلينستية بادية في الأعمدة ورؤوسها الكورنثية وإفريز دوري على الواجهة. وحري بالتذكر أن هذا القصر - الحصن بني بناء على رغبات أسرة يهودية أرستقراطية معروف عنها ميولها الهلينية وارتباطها بالكاهن الأعظم[١٨٥].

على أن الأمر الذي يجب أن يذكر دوماً هو أن كل تقدم حضاري مصدره المدينة. فهي التي تصنع الحضارة وهي التي توزعها عن طريق البلدان والقرى إلى الريف. وقد لا ينال الريف منها إلا جزءاً يسيراً. ولم تكن الحضارة الهلينستية لتختلف عن أيّ حضارة أخرى. ودخول المدينة الهلينية إلى المشرق شجع الطلب على مقوماتها المادية. ولعلّ من أسباب ذلك أن الفضة والذهب اللذين كان ملوك فارس يكنزونهما قد أطلق الإسكندر سراحهما فنزلا إلى السوق. يُضاف إلى ذلك أن درجة مرتفعة من التقنية الإدارية أخذت الأمور بيد منتظمة، فتحسّن العمل الإداري عما كان عليه في بلاد الشام في آخر عهد الدولة الفارسية القديمة. وقد أُمِّنت طرق الصحراء، فانتعشت التجارة وازداد معها المال. وفلسطين عرفت الثراء منذ أيام البطالمة ثم في أيام هيرودس. لكن الذي أهلك الناس حربان عنيفتان شُنَّتا على أيدي فئة من الجماعة اليهودية ضد الرومان (٦٦-٧٤م و١٣٢-١٣٥م).

ويمثل مجيء بومبي وتنظيمه لقضايا الشرق وفلسطين بشكل خاص وحكم هيرودس ومجيء أغسطوس إلى الحكم فترة الانتقال من العصر الهلينستي إلى عصر الإمبراطورية الرومانية. وقد أشرنا إلى التغيرات التي أصابت فلسطين، فلا حاجة بنا إلى إعادة ما قلناه. وفترة حكم قسطنطين (٣٠٦-٣٣٧) هي الجسر، فيما نرى، الذي تم عليه انتقال البلاد من الرومان إلى البزنطيين. ولعل هذا الانتقال لم يؤد إلى تبدل أساسي في أمور فلسطين. وإنما الذي أدى إلى تبدل أساسي هو انتشار المسيحية واتخاذها طريقها الخاص مستقلة عن أي اتجاه ديني آخر.

والمظهر الرئيسي للحضارة التي عرفتها فلسطين وجوارها في هذه الفترة هو تخطيط المدينة. وقد أشرنا إلى هذا، وعرضنا لمجموعة من المدن التي بُنيت في فلسطين من أوائل العصر الهلينستي إلى أواخر فترة السلم الروماني، التي جاءت في مصلحة فلسطين والمنطقة (ولم يعكرها بالنسبة لفلسطين إلا ثورة باركوخبا في أيام هدريان)، والسلم الروماني مع بناء طرق داخلية وخارجية أدى إلى توسع التجارة.

والمدن التي بُنيت في فلسطين والمنطقة لم تكن كلها تتبع التخطيط الهلينستي المعروف بالأبودامي (نسبة إلى إبودام Hippodam). وأساس هذا التخطيط شارعان طوليان يخترقان المدينة من الجهة الواحدة إلى الأخرى، وأحدهما هو الذي يمر بالسوق الرئيسة (الأغورا) Agora، وتتقاطع مع هذين الشارعين شوارع عرضية متعددة يختلف اتساع الواحد منها عن الآخر بحسب تصور أهميته. وهناك شوارع طولية أخرى تسير في موازاة الشارعين الرئيسين. ومن هنا تنقسم المدينة إلى أجزاء متساوية المساحة. ومع أن المدن التي بُنيت على هذا النظام كثيرة، فمن المدن الكبيرة توجد مدينة واحدة توضح لنا النقاط الأساسية تفصيلاً وهي مدينة دورا أوروبوس (الصالحية) على الفرات. فالسوق الرئيسة فيها تقع بين الشارعين الطويلين. هذه المدينة تُبدي كل شيء واضحاً لأنها تهدمت، فيما المدن التي هي أيضاً (إبّودامية) التخطيط، مثل دمشق، لا يتضح ذلك فيها تماماً بسبب ما أُقيم من الأبنية فوق الأصل. وقد أشرنا من قبل إلى مريسة، في النقب، التي تهدمت أيضاً (سنة ٤٠ق.م) لذلك فإن تخطيطها أوضح. وبهذه المناسبة فإن الخطة - خطة المدينة عامة - هي كل ما بقي من الآثار المعمارية للعصر الهلينستي، مع بقايا أسس بعض من الهياكل في سكيثوبوليس (بيسان) ودورا (الطنطورة).

إلى هذا التخطيط الهلينستي يوجد في فلسطين (وبلاد الشام الأخرى) تخطيط روماني. وهذا يغلب على المدن التي أنشئت أصلاً مستعمرات رومانية. وهذا المخطط المبني على نموذج المعسكر الروماني، كان محوره شارعين يتقاطعان على زاوية قائمة في وسط المدينة ويمتد كل منهما إلى نهاية المدينة. على هذا الأساس

خططت بيروت (١٥ق.م) وإيليا كابيتولينا (بيت المقدس) كما خططها هدريان، وبعلبك وبصرى وفيلبوبوليس (الشهباء اليوم). وأحد الشارعين الذي كان يطلق عليه اسم كاردو Cardo كان يحيط به، كما كان الحال في بيروت، دار الندوة والهياكل والباسيليكا ومدرسة الحقوق المشهورة. والباسيليكا مبنى مستطيل الشكل مكون من جزء أساسي هو إيوان عريض يقوم على جانبيه ليوانان (أي إيوانان أضيق من الأول، ولكن على طوله)، وكان المبنى يستعمل في الشؤون المالية؛ فهو في الواقع مركز الحياة الاقتصادية في المدينة: سوق سلع وسوق مال ومجتمع رجال الأعمال. أما الشارع المتقاطع معه عمودياً، وكان يسمى دِكومانوس decomanus فكان فيه المسرح ودار الندوة الثانية. نذكر هذا المثل لتوضيح الفكرة، لأن بيروت وصلنا عنها وصف دقيق في أيام ازدهارها وقبل أن تمحى تقريباً في زلزال ٥٥١م. ومما لا ريب فيه أن التخطيطين السابقين يتصفان بشيء من الصلابة إذ تنقصهما المرونة، فكان من الطبيعي أن تعرف البلاد تطويراً لتخطيط آخر يأخذ بعين الاعتبار طوبوغرافية المكان الذي ستقوم عليه مدينة. كان هذا النظام متطوراً ومعقّداً أكثر من التنظيمين الآخرين. والمرجح أنه نشأ في الشرق الهلينستي. وقد استُعمل لأول مرة في أيام أغسطوس وطيباريوس، واتُّبع في البتراء وجرش في القرن الأول الميلادي وفي تدمر حوالى سنة ١١٠م وفي أفامية (في شمال سورية) في القرن الثاني.

والقاعدة في هذا التخطيط للمدينة هو شارع رئيس معمّد يخترق المدينة طولاً، ولكنه لم يكن يخطّط بحيث يأتي مستقيماً، بل يتكون من عدد من الأجزاء يختلف اتجاه الواحد منها عن الآخر في زاوية قدرها بضع درجات، بحيث تراعى، كما ذكرنا، طوبوغرافية المدينة وإمكانات إقامة الأبنية الكبرى في أماكن مناسبة. وكانت تقوم عند التقاء قسمين من الشارع مستديرة تحيط بها أعمدة، وقد يُقام فيها ما يشغل الناظر فلا يتنبه إلى الانحناءة في سير الشارع. وقد كان لهذا الشارع المعمد قوس نصر في أوله، وقد تقام أقواس نصر في أجزاء منه. وربما يكون هناك شارع ثانوي مواز للشارع المعمّد. وللمدينة أن تبني شوارع معمدة تتفرع من الشارع الأصلي تؤدي غالباً إلى رسم هام من رسوم المدينة. وميزة هذا التنظيم هو أنه يعطي المهندس والبنّاء ومجلس المدينة حرية في التصرف بسبب ما يتمتع به من مرونة. وواجهتا الشارع المعمد كانتا توفّران للباعة حوانيت للبيع.

اتّبع هيرودس (٣٧-٤ق.م) هذا التصميم في بنائه كل من قيصرية وسبسطية. وقد استُعملَ في جرش[١٨٦]. أما هيرودس فهو أدومي وهو ابن أنتيباتر الأدومي. وسكان أدوم عرب عنصرياً، وقد أرغمهم الحشمونيون على اعتناق اليهودية. وهيرودس، كما مرّ بنا، كان يعرف أن وجوده واستمرار وجوده كانا متوقفين على السلطة الرومانية،

وكان يدرك أن مركزه السياسي بالنسبة للبلاد التي كان يحكمها كان مزعزعاً. لذلك فإنه في مشاريعه الكبرى، التي جعلته واحداً من كبار البنائين في العالم القديم، كان يراعي أولاً إرضاء اليهود. فبنى الهيكل على شكل ضخم. وكان يجاري الرومان فبنى قيصرية وسبسطية، وأهدى لكثير من المدن المجاورة هدايا معمارية: لأنطاكية وبيروت وغيرهما. وكان يحرص على رأسه فبنى قصوراً وقلاعاً وحصوناً منيعة متينة قوية مثل هيروديوم (قرب بيت المقدس) ومسّادة قرب البحر الميت وأريحا. وكان قصره في بيت المقدس غاية في التحصين والمناعة. فالهيكل احتاج إلى نحو عشر سنوات (١٩-٩ق.م) لإتمامه بأسواره المتينة وحجارته الضخمة وأعمدته الكورنثية وأفاريزه الجميلة المزخرفة بزهرة الورد وأوراق الأكانتوس والأشكال الهندسية والصحن الذي كان فيه، وقد رُفع على الباب الأوسط تمثال نسر روماني. وإلى جانب الهيكل بنى هيرودس في بيت المقدس قلعة أنطونيا وقصره الخاص. وكل من هذه كان صالحاً لأن يتحصن فيه فترة من الزمن بسبب مناعته وأبراجه وأسواره. ولم تكن القصور الأخرى تقل عن قصر بيت المقدس فخامة، بل إن مسّادة فاقت كل ما كان يمكن أن يخطر على البال من حيث تخطيطها وتحصينها ونقل الماء إليها وجعلها مكاناً صالحاً للالتجاء إليه عند الحاجة.

ومدينة قيصرية بُنيت بين سنتي ١٢ و٩ق.م. وقد أقامها هيرودس ميناء رئيساً في مكان ليس فيه حتى أقل ما يمكن من الميناء الطبيعي. والتخطيط الذي اتّبعه هو الشارع المعَمّد. وقيل في وصفها إنها كانت ميناء ملكياً من بيريه (ميناء أثينا). وكانت فيها قصور للحاكم ولإدارات الدولة وهياكل للتعبد ومسرح جميل ومكان للسباق (٨٠-٣٢٠م). ومما يؤسف له أن الميناء امتلأ بالترسبات في العصر الروماني. وكان للميناء برجان يحرسان المدخل. وقد حُملت المياه من منحدر جبل الكرمل الجنوبي على مسافة عشرة كيلومترات في مجرّات مياه.

وكل هذا، مثل بقية ما أقام هيرودس، ما كان ليتم لولا «التكنولوجيا» الرومانية. وعلى كل فإن قيصرية لم تتضح معالمها لأن المكان مسكون. وقد تمت أعمال تنقيب أثري محدودة، لكن مؤخراً اهتم بالموضوع الغطاسون الأثريّون فاستطاعوا أن يتعرفوا إلى بعض معالم قيصرية. منها، مثلاً، أنهم استطاعوا تعيين حدود الميناء (والمساحة هي ١٤ هكتاراً)، ونظام المجاري من حيث مخارجها. أما ما اكتشف أثرياً وأمكن تحديده فهو المسرح. وأما مكان السباق فقد مُسِحَ فقط(١٨٧).

ولأن سبسطية هُجرت منذ نهاية العصر البزنطي، فقد أمكن التنقيب عن آثارها، وقد تم ذلك في الثلاثينات. ومن هنا أمكننا تقديم الوصف التالي للمدينة:

«بُنيت سبسطية على أنقاض مدينة السامرة (وهذه يرجع إنشاؤها إلى القرن

التاسع ق.م)، وقد تقلّبت على المكان أحداث كثيرة، ولما احتل الرومان فلسطين سنة ٦٣ق.م. أعاد بومبي السامرة إلى سكانها (السامريين) بعد أن استرجعها من مغتصبيها (اليهود). وفي أيام غابينيوس والي سورية (٥٧ق.م) عادت المدينة إلى بعض نشاطها، وكان سكانها يُسمون أنفسهم لمدة بضع سنين «الغابينيين».

«وفي سنة ٣٠ق.م. أعطى أكتافيوس (أغسطس) السامرة مكافأة لهيرودس الذي كان يحب المكان. لكن هيرودس الملك السياسي أدرك أموراً أخرى في المكان، منها موقع السامرة على تل مرتفع عند نقطة تلتقي، على مقربة منها، ثلاثة طرق رئيسة تأتي من جنين وطولكرم ونابلس أو من أسلاف هذه المدن. لذلك اهتم بأن ينشيء هنا حصناً وقلعة ويسكّنهما جماعة من الناس يخلصون له. فجاء إلى المدينة بستة آلاف من جنده المسرَّحين، وكان فيهم غاليون وتراكيون وألمان. تم هذا له في سنة ٢٥ق.م. وسمّى المدينة «سبسطية» إكراماً لأغسطس قيصر.

«وكان هيرودس مغرماً بالبناء، وكان الموقع ملائماً لإقامة الأبنية الكبيرة، لذلك أقام هناك هيكلاً فسيحاً لأغسطس، وأحاط المدينة بسور طوله أربعة كيلومترات، تقوم عليه أبراج مستديرة. وكان السور يدور بمجموعة من المباني الفخمة. فقد كان فيها، فضلاً عن هيكل أغسطس، هيكل للإله المحلي ودار ندوة (فورَم) ومسبق، وبقية ما يحتاجه سكان المدن لينعموا بخيراتها. وهكذا كانت سبسطية تحوي ما تحتوي عليه المدن الرومانية عادة. سكانها مزيج من أجناس مختلفة، لكن المكان يقرب بينهم. ثقافتهم محدودة، وعقائدهم الدينية وعباداتهم فيها شيء من المزج أيضاً، كانوا يهتمون بآلهة العالم السفلي (كوري أوبرسيفون)، لكن غيرها من الآلهة كان له هيكل أو معبد، أو على الأقل، مكان يُذكرفيه، وتطمئن قلوب أصحابه لذكره، مثل هيكل زفس.

«وقد أعطت سبسطية الإمبراطورية جنداً غيورين، وكانوا خصوماً لليهود، لذلك لما قامت الثورة سنة ٦٦م، قتل اليهود كثيرين من سكان سبسطية، ودمروا أجزاء منها. لكنها استرجعت نشاطها بعد سنة ٧٠م.

«وازدهرت في القرن الثاني للميلاد. وفي سنة ٢٠٠ منح سبتيميوس سفيروس المدينة «حقوقاً مثل المستعمرات». وكانت أكثر الأبنية التي أقيمت في أيام هيرودس قد تهدمت، فبدأ الآن عصر بناء جديد، لكن الإتقان والإجادة كانا دون ما ظهر في الدور الأول. فاستُعيض بالطراز الكورنثي في البناء عن الطراز الدوري القديم، وبُني الهيكلان على أسس جديدة، وأُقيم مسرح من جديد، وجيء بمئات الأعمدة التي وضعت ليرتكز عليها السقف الذي كان يغطي رصيف الشارع الرئيس.

«وفي القرن الثالث ظهر أن سبسطية آيلة إلى الخراب، فقد هجرها السكان،

وتداعت الأبنية. وبعض الذين ظلوا فيها من سكانها اعتنقوا المسيحية، بحيث إنه كان لها أسقف في أوائل القرن الرابع، هو مكرينوس الذي حضر مجمع نيقية (٣٢٥). ودخول المسيحية إليها أدّى بطبيعة الحال إلى قيام تقاليد متعلقة بالعهد الجديد أو حياة تلاميذ المسيح. ومن هنا كانت كنيسة القديس يوحنا (جسم يوحنا المعمدان مدفون فيها!) وهي الكنيسة الكبيرة هناك. وقد قامت كنيسة أخرى كانت لاصقة بدير، ولعلهما بُنيتا في القرن الرابع.

«وقد ألقيت سبسطية وكنائسها الأمرّين بسبب الزلازل الكثيرة الحدوث، ثم على أيدي الفرس الذين احتلوا هذه البلاد سنة ٦١٤.

«ولسنا نريد أن نتناول جميع الأبنية بالوصف والتفصيل، ولكن نرى لزاماً علينا أن نلمّ إلمامة سريعة بخمسة منها نعتقد أنها تمثل عناصر المدينة وتطورها، وهي هيكل أغسطس، ودار الندوة، والمسبق، والكنيسة، والشارع المعمد. فهيكل أغسطس بني في أبرز مكان في سبسطية، بحيث كان الواقف أمامه يستطيع أن يرى البحر. وأقيم ثمة فناء واسع طوله سبعون متراً وعرضه خمسون متراً، ومنه كان يصعد الزائر درجاً عريضاً يوصله إلى الهيكل. أما هذا فكان محاطاً بأعمدة من الطراز الكورنثي، وكان يتوسطه في الداخل تمثال لأغسطس. وليس هناك من بقايا لهذا الهيكل إلا بضعة أعمدة، وإلا بقايا التمثال (وهذا كان موجوداً في المتحف الأثري الفلسطيني في القدس).

«ودار الندوة (الفورم) كانت فسحة ممهَّدة تحيط بها أروقة معمدة وهذه يدور بها جدار. أما سعة دار الندوة فكانت مئة وثمانية وعشرين متراً طولاً واثنين وسبعين متراً عرضاً. وكان لها مدخلان - الواحد في الجدار الشرقي والثاني في الجدار الجنوبي. والباقي منها إلى الآن سبعة أعمدة وبضع بسطات كانت في الأصل جزءاً من الرواق الغربي. ودار الندوة هذه كانت، شأن أمثالها من دور الندوة في العالم الروماني، مركز الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة. والظاهر أنه جُدِّد بناؤها في سبسطية حول سنة ٢٠٠، في أيام سبتيميوس سفيروس. والآثار المذكورة آنفاً ترجع إلى هذه الفترة.

«وكان يقوم في الجهة الشمالية الشرقية من المدينة المسبق، وهو بناء مستطيل طوله مئتا متر وعرضه سبعون متراً، محاط بأروقة معمَّدة على جهاته الأربع، وهذه يدور بها جدار. والمرجَّح أن هذا المسبق كان لجميع أنواع الهوايات الرياضية، والمباريات الأدبية، والحفلات الموسمية، وحتى المناقشات الفلسفية. وقد عُثر فيه على مذبح، مما يدل على أن بعض الحفلات الدينية كانت تقام فيه تمجيداً لكوري (إلهة العالم السفلي).

«أما الشارع الذي يجاريه صفان من الأعمدة، فقد كان الجادة الرئيسة في نصف المدينة الجنوبي ولكن لم يكشف بعد عن الشارع الآخر الذي لعله كان يقابله في شمالي المدينة. واتجاه الشارع على العموم من ناحية دار الندوة إلى الباب الغربي، وقد كان عرضه يتراوح بين ١٢ و١٥ م، وعلى كل من جانبيه كان ثمة ممشى مسقوف تنفتح عليه أبواب الحوانيت. وبعض هذه الحوانيت كان ذا طابقين. وهذه الحوانيت، مثل الشارع نفسه، بنيت في أواخر القرن الثاني للميلاد، لما منح سفيروس المدينة حقوق «المستعمرة الرومانية».

«وتمثل كاتدرائية القديس يوحنا الأبنية التي ترجع إلى بعد دخول المسيحية إلى المدينة وما حولها. والباقي من الكنيسة البزنطية إلى الآن جزء صغير من الجدار الشمالي، وتيجان مهشمة للأعمدة التي كانت تزينها (أما البناء الحالي فهو صليبي، يرجع إلى أواسط القرن الثاني عشر للميلاد)»[١٨٨].

ونضيف هنا وصفاً لجرش (إحدى المدن العشر) بسبب أن آثارها معروفة ووصفها يساعدنا على تصور أفضل لبعض المدن الفلسطينية التي لم يظهرها التنقيب بعد، أو لعله لن ينقّب فيها بسبب أنها مسكونة.

«في القرن الثالث ق.م. كانت الأجزاء الجنوبية من سورية، أي فلسطين والأردن تابعة للبطالمة. وكان البطالمة يعنون بتحويل طرق التجارة البرية العربية لمصلحتهم، لذلك اهتموا بمراكز التجارة والمدن التي كانت في تلك الجهات. فحاولوا أن ينشروا الحضارة الهلينية، ليكون ثمة رابط بينهم وبين السكان، وعندها يؤمنون مصلحتهم، على أساس تبادل المنافع. وكان بناء المدن سبيل هذه «الهَلْيَنَة»، ولما تحولت هذه البلاد إلى السلوقيين حول سنة ٢٠٠ق.م. لم يقصر هؤلاء في بناء المدن، بل كانوا أكبر عناية بذلك من البطالمة. واهتم السلوقيون أيضاً بتحويل التجارة إلى مدنهم، بحيث إن تجارة البتراء أصبحت تتجه نحو موانىء فلسطين ولبنان. والمرجح أن إنشا مدينة يونانية في جرش يرجع إلى أوائل هذه الفترة، بل هو يرجع على الحصر إلى أيام أنطيوخس الرابع ١٧٥-١٦٤ق.م، ومن هنا كانت تسميتها «أنطاكية» أيضاً».

تعرضت جرش لأحداث السياسة والحرب التي تعرضت لها هذه البلاد بكاملها فهدمها إسكندر يانيوس الحشموني (١٠٢-٧٦ق.م)، لكنها عُمِّرت من جديد، وازدهرت تجارتها في القرن الأول ق.م. لما نشطت الطريق الصحراوية المباشرة بين الخليج العربي والبتراء، وذلك بسبب الحروب الكثيرة التي كانت تجتاح الطرق الشمالية. ولما احتل بومبي سورية اعتبر أنه منشىء جديد للمدينة، بحيث استعمل تأريخ جديد لجرش سمي «التأريخ البومبي». وقد جاء الحكم الروماني إلى البلاد بالسلم، فأينعت المدن هناك كما ازدهرت في بقية الأصقاع، وخاصة في القرنين الأول والثاني

للميلاد. وفي هذه الفترة تقدمت جرش واتسعت وأقيمت فيها الأبنية الهامة التي لا تزال آثارها قائمة فيها. وإذا جاز لنا أن نميز فترة خاصة في هذن القرنين فالقرن الثاني هو الذي يختص بالتميز. فقد اهتم جميع الأباطرة الذين حكموا في هذه المدة بجرش، من تراجان إلى سبتيميوس سفيروس.

أما القرن الثالث الميلادي فقرن تأخر وانحطاط في حياة جرش. ولا غرابة في ذلك، فهو قرن الاضطراب والفوضى في الإمبراطورية الرومانية. لكن جرش عاد إليها شيء من النجاح في أواخر القرن الرابع، واستمرت تتمتع به إلى بُعيد أيام جستنيان. وفي هذه الأثناء دخلتها المسيحية، ومن هناك جاءت هذه الآثار المسيحية الكثيرة الموجودة جنباً إلى جنب مع هياكل الوثنيين.

وأخيراً تعرضت جرش للحروب الساسانية البزنطية العنيفة، وللفتح الفارسي العارم والتخريب الذي صحبه. ثم تضافرت عليها الزلازل، وأكبرها أثراً تلك التي جاءتها في كانون الثاني/يناير ٧٤٦. هذه كلها كانت عوامل هدم للمدينة. لكن الذي قضى عليها نهائياً في الواقع هو أن فتح العرب للشرق الأدنى والأوسط وشمالي أفريقيا أدى إلى تنظيم جديد للطرق التجارية، كانت جرش خارجه. وهكذا زالت جرش العظيمة، ولم يبق منها، على مرّ الأيام، إلا قرية صغيرة يسكن أهلها على ضفاف نهيرها، وآثار فخمة ضخمة أزاح الأثريون عنها التراب شيئاً فشيئاً، فظهرت عظمتها للعيان.

هذه لمحة عن تاريخ المدينة، ولننتقل إلى درس بعض الآثار، رامين من وراء ذلك إلى تتبع العناصر التي كانت أصلاً للمدينة، وسنعرض إلى مجموعة صغيرة من آثار جرش، تاركين الباقي إلى مكانه من المظان المفصلة.

الآتي جرش من عمّان يرى قوساً من أقواس النصر الفخمة مُقاماً خارج سور المدينة، ثم يمر على يساره بالمسبق الذي يتجاوز طوله المئتي متر ويبلغ عرضه ثمانين متراً. وقد كان هذا المسبق للرياضة كما كان للبيع والشراء. وكان سوقاً للإبل والخيل بشكل خاص. فإذا اجتزت باب المدينة الجنوبي، وجدت نفسك أمام مجموعة فخمة جداً من الآثار، فيها دار الندوة، والشارع المعمّد، والمسارح والهياكل الوثنية، والكنائس المسيحية، وغير ذلك، مما يمكّنك من قراءة تاريخ حافل منوع.

ودار الندوة (الفورم) في جرش ساحة إجاصية الشكل مبلّطة يليها رواقان منفصلان معمّدان بالطراز الأيوني. وترجع في تاريخها إلى أوائل العهد الروماني. وهذه الساحة كانت السوق الرئيسة، وكان يدور بها حوانيت ومستودعات للمتاجر ومخازن، على نحو ما يرى الواحد منا إلى الآن في المدن التي يكثر تردّد القوافل عليها.

ومن دار الندوة كان يخرج الشارع الرئيس. وهذا الشارع كان مفخرة جرش، وكان يحيط به صفان من الأعمدة، بلغ عددها خمسمئة ولا يزال قائماً منها إلى الآن نحو سبعين عموداً. وهذا الشارع كان يقطع المدينة من الجنوب إلى الشمال، ويتقاطع مع شارعين أصغر منه يقسمان المدينة من الشرق إلى الغرب.

أما جزؤه الأوسط فكان مزيناً بالمباني الأنيقة الفخمة، وأروعها ولا شك «سبيل الجنيّات» بنقوشه الجميلة وحجارة الرخام الملون المصنوع منها حوض الماء وقناته.

وأما الهيكل الرئيس في جرش، فقد كان هيكل أرتميس، حامية جرش، والتي أُضيف إليها في زمن الرومان «فورتونا» (إلهة الحظ). ويُعتبر هذا الهيكل بأعمدته وتماثيله ومدخله واتساعه مثالاً جيداً للعمل الفني المتقن المنظّم.

ومن الجدير بالملاحظة أن جرش الرومانية لم تتغير معالمها لما غُلبت أرتميس على أمرها وانتشرت المسيحية هناك. وكل ما حدث أن الأبنية الكبيرة صارت كنائس، أو بُنيت على مقربة منها كنائس، وهذه كانت من نوع المباني الصغيرة، التي ترجع إلى القرن الرابع م.

ولكن في وقت متأخر، لعله في القرن السادس، قامت كنيسة القديس ثيودور على مقربة من هيكل أرتميس. وهي في الواقع تقليد «مسيحي» للهيكل الوثني في المدرج والرسوم والفسيفساء وغيرها. وكان غير هذه الكنيسة سبع كنائس في جرش، ترجع كلها إلى عصر جستنيان.

هذه المدن التي وصفناها، هي، كما قلنا، نماذج لما كان يقوم ويظهر من المدن، وأمثلة توضح لنا عناصر «المدينة». ولعلها توضح لنا الخدمة التي قدمتها المدينة الفلسطينية والشامية للحضارة[١٨٩].

كان هناك خمس مدن أصغر حجماً في النقب، وهي تتصف بقرابتها لفن الأنباط، وهو الفن الهلينستي المعدّل قليلاً بحيث يقترب من نمط «الشارع المعمّد». والمدن التي أُميط اللثام عنها نسبياً هي عَبْدَة وسبَيْطة ونسّانا Nissana وكرنب وألوسا. وقد عُثر في كل منها على بقية من الأبنية التي تشير إلى أصل البناء أو زمنه. ففي عَبْدة عُثر على بوابتين ومعبر داخلي من الفترة النبطية، وعلى هيكل يعود إلى أيام الحارث الرابع (٩ق.م/ ٤٠م)، ومصنع للفخار يعود إلى القرن الأول قبل الميلاد. ومع أن الآثار التي عُثر عليها في المواقع الأخرى صغيرة، فإنها تدل على ازدهار هذه المدن أيام البتراء وعزّها. وقد عُثر في ألوسا (الخلَصة) على مسرح يعود إلى ذلك الزمن. وحريّ بالذكر أن هذه الأماكن جميعها كانت مأهولة إلى درجة الازدحام في العصر البزنطي، لذلك فإن بقايا العصر النبطي ليس من اليسير العثور عليها.

ومما يستحق العناية الفن الديني في فلسطين في الفترة الممتدة من سنة ٣٣٢ق.م

إلى سنة ٦٣٦م. إلا أننا سنتناول هنا تطور هذا الفن إلى حوالى سنة ٣٠٧م، تاركين الفترة المتبقية إلى ما تأخر من هذا البحث.

أول ما يلفتنا بالنسبة للأبنية الدينية هو هذه الهياكل الكثيرة والضخمة التي عرفتها البلاد الشامية في العصر الإمبراطوري بشكل خاص. فأينما اتجهت لقيت هيكلاً ضخماً: في بعلبك ودمشق وجرش وسبسطية وقيصرية (فلسطين) والبتراء وتدمر، فضلاً عن الهياكل الأصغر حجماً في المدن الصغرى، وحتى على أطراف الصحراء مثل رَمّ وتَنّور (في الأردن) والشهبا (سورية). وهذا على سبيل المثال فقط. وأول ما يجب أن يقال إن تخطيط مثل هذه الهياكل وإنشاءها، وقد يستغرق البناء قرناً أو قرنين من الزمان (بعلبك)، يعود الفضل فيهما إلى الاستقرار السياسي والثراء الكبير.

هذه الهياكل بأجمعها لها مظهر كلاسيكي (يوناني - روماني). ولكن عندما ندخل إلى هذه الهياكل نرى فيها نوعين: الأول ذو مظهر كلاسيكي لكن الجزء الداخلي منه مهيأ لقبول الآلهة الشرقية مع اقتطاع جزء من الهيكل للقيام بالطقوس الدينية على أيدي الكهنة. فمما يجدر ذكره أن الهيكل الكلاسيكي من الخارج والداخل نجد فيه ما يشير إلى وجود الإله في مكان ما في الكون على أن يكون لوجوده إشارة في الهيكل. لكن الجزء الداخلي من الهيكل الذي نشير إليه الآن هو الذي تشعر وأنت فيه بوجود وحضور مهمين للإله، وتكاد تحس بعظمته وجبروته. هذا ما يُوحي به إليك دخولك هيكل (أو هياكل) بعلبك. ولعل هياكل قيصرية وسبسطية كانت من هذا النوع. ولنمثل على ذلك بمكان التضحية وأماكن حرق البخور والمكان الخاص بالكهنة. كل هذه تجدها في هذه الهياكل. وأما النوع الثاني فهو الذي يوحي إليك بهذا الوجود الإلهي في مظهره ومَخْبَره، مع أن الجزء الظاهر منه لا يخلو أبداً من أثر للطراز الكلاسيكي. ويمكن اعتبار هياكل تدمر ودمشق والبتراء ودورا أوربوس (الصالحية) وبيت المقدس من هذا النوع. واعتمادنا في التعرف إلى هيكلي بيت المقدس ودمشق هو الرواية التاريخية، أما الهياكل الأخرى فقد كشف عنها النقاب ويمكن زيارتها(١٩٠).

والبنّاء في تلك العصور، وخاصة منذ أواخر القرن الأول للميلاد، استعمل مهارته لإظهار هذه الأهمية للإله في داخل المعبد. ففضلاً عن الاقتطاعات التي ذكرناها، ألصق بالجُدُر الداخلية للهيكل أعمدة، وقسّم المسافات القائمة بين كل عمودين إلى قسمات تعلو واحدتها الأخرى وتفصل بين الواحدة والأخرى رفوف (من الرخام في الغالب) بحيث يمكن أن توضع فيها تماثيل للآلهة الصغرى التي تروح وتغدو في ركاب الإله الأكبر. وقد يقيم البنّاء مذبحين بدل المذبح الواحد، وقد يجعله مرتفعاً يصل إلى نحو ثمانية عشر متراً (كما هو الحال في هيكل بعلبك). ويرجح الباحثون أن هيكل سبسطية أو قيصرية، أو كلا الهيكلين، كانت فيه عناصر من هذا النوع، لأنها شاميّة

الأصل، وليست مستوردة من الخارج. ومن الأمور التي أدخلها النحّات في بناء الهياكل هذه أنه زخرف رؤوس الأعمدة والأبواب والأفاريز وحتى الزهور فيها بطريقة أفقدتها بعض نعومتها في مقابل إظهار الفرق الواضح بين الأجزاء التي يصلها النور وتلك التي تبقى في الظل. ثم اتفق المهندس والبنّاء والنحّات على الإفادة من نور الشمس بالنسبة لداخل الهيكل. قد احتُفِظ بالغرفة الخاصة بالإله (أو الإلهة) أن تكون مظلمة، فيما تُختار نافذة تدخل منها أشعة قوية من الشمس تُسلَّط على تمثال الإله.

وهنا نشير إلى الكنيس (اليهودي) الذي تأثر، على ما يبدو، بهياكل حوران، على ما يظهر من دراسة الكنس اليهودية في الجليل التي بُنيت في القرن الثاني للميلاد وما بعد ذلك. وهناك ما يدل على أن المهندسين أو البنّائين الذين عملوا هناك عملوا هنا. وهنا نود أن ندلي برأي، وهو أن مثل هذا النوع من التعاون المهني، وخاصة أن ما يبنى يخص أكثر من عقيدة واحدة، يدل على وجود نوع من الرابطة أو الاتحاد بين أصحاب المهن في ذلك الوقت المبكر. (يود كاتب هذه السطور أن يشير إلى أن البنائين والحجّارة الفنيين من أهل الناصرة - وهي في الجليل - كانوا حتى العشرينات من القرن العشرين يقومون ببناء المنازل الكبيرة والكنائس والمساجد في شمال الأردن).

كانت الهياكل كثيرة في بلاد الشام في تلك الفترة، وثمة أدب تاريخي وأثري كثير حولها، لا تعنينا في جماعها، وإنما أشرنا إلى بعض هذه الهياكل لأنها تمثّل تلك التي زالت آثارها في فلسطين، إلا أنها كانت أصلاً معاصرة لها. ولكن نود أن نشير هنا إلى هيكل هيرودس في بيت المقدس، لا للإشارة إلى ضخامته وإتقان بنائه، ولكن لنضيف أمراً يتعلق بالمجتمع الذي كان يؤمه. ذلك أن الهيكل كان مكاناً للعبادة. وهو، بطبيعة الحال، مفتوح أمام جميع الناس. لكن الهيكل لم تكن جميع أجزائه في متناول الجميع. فقد كانت فيه قاعات (أو باحات) بحيث تمكن الفئات المختلفة من الدخول إلى القسم الخاص بها دون أن تُضطر إلى الاختلاط بغيرها. وهي على الترتيب: فئة الكهنة، والرجال اليهود، والنساء اليهوديات، وآخرون. ونود أن نزيد أن الهيكل بُني بهذه الضخامة والمتانة حتى يمكن اتخاذه قلعة للتحصن فيه عند الحاجة.

ومما يجب تذكره عند الحديث عن المعمار الديني، هذه المقابر التي تعود إلى القرن الثاني للميلاد والتي تكاد تحيط بمدينة القدس (إلا في الجهة الشمالية الغربية). فهناك آثار محفورة في الصخر، وهناك قبور مبنية تحت الأرض، والنواويس المستعملة مزخرفة زخرفة غنية بالنباتات والأشكال الهندسية. والأصل في العمل الروماني الاتساق[١٩١].

عُرِف عن الرومان أنهم كانوا رجال قانون، وهذا يتضح في الذي قام به جستنيان

في مدونته، كما كانوا رجال عمل مع كثير من الإقدام والتخيل. وهذا يتضح في الطرق التي بنوها وفي الجسور التي أقاموها إتماماً لعمل الطرق. يُضاف إلى هذا، البوابات التي شادوها مداخل للمدن وأقواس النصر التي رفعوها احتفاء بانتصار، كبير أو صغير، أو حتى مُتَخيَّل. ولعلَّ أكثر الموجود من هذه في فلسطين يعود إلى عهد الأنطونين (١٣٨-١٨٠)، في بيت المقدس، (على أن أمثلة أخرى موجودة في جرش وتدمر وبُصرى، وتعود إلى الوقت ذاته). وقد أشرنا من قبل إلى الطرق الرومانية في فلسطين، فلنشر الآن إلى القِنَى (الحنايا) التي كانت تحمل المياه من الينابيع أو الآبار والمدن، إما إلى صهاريج تحفظ المياه فيها للتوزيع أو إلى سبل تقام في الشوارع والأسواق ليفيد منها الناس مباشرة أو إلى الحمامات العامة. وهذه وجدت في المدن الكبرى في فلسطين (وفي غيرها) كما وجدت حتى في أماكن صغيرة مثل بيت يارح (الكرك) على مقربة من بحيرية طبرية (قرب سمخ). أما تخطيط الحمام العام فهو أمر معروف: يخلع المرء ثيابه في غرفة، وينتقل بعد ذلك في غرف تختلف حرارتها ارتفاعاً حتى الغرفة الساخنة، ويعود تدريجاً إلى الغرفة التي بدأ منها. ولعلّ من أغرب ما وصلنا من أخبار الحمامات تلك التي وضعها هيرودس في مسّادة. إذ روي أنه كان فيها ستة حمامات تزودها بالماء آبار تتسع لأربعين ألف متر مكعب من الماء، كانت تجمع من منطقة واسعة لا يتجاوز سقوط المطر فيها ٨٠مم في السنة.

ومما عرفته فلسطين (وجوارها) على أيدي اليونان - الرومان هو المسرح وما يشبه ذلك من الأبنية التي كانت تتم فيها الاحتفالات العامة. والذي بلغته معرفتنا أنه لم يكن ثمة مدينة لم يُبْنَ فيها مسرح. والمسرح كان يُستعمل لتمثيل مسرحية كلاسيكية أو لتمثيلية هزلية. وجميع المسارح التي عُثِر عليها في فلسطين (وسورية) هي رومانية النمط: في كل منها رقعة مرتفعة للأوركسترا، ومسرح للتمثيل، ومقاعد مصففة للجمهور. وقد يختلف مسرح عن آخر قليلاً لكن الشكل العام هو نفسه. والمسارح كانت دائمة الاستعمال على ما نعرفه عن مسرح قيصريّة (فلسطين) الذي بناه هيرودس مع المدينة، لكنه أُصلح مرتين على الأقل. ومع أن المألوف أن يكون للمدينة مسرح واحد، فلم يكن ما يمنع أي مدينة من أن يكون لها مسرحان، مثل بيت المقدس الرومانية (إيليا كابيتولينا) والبتراء وتدمر. أما جرش فقد كان فيها ثلاثة مسارح، اثنان في المدينة والثالث خارج السور قرب البركة. وهذا الأخير كانت تُمثَّل فيه مشاهد متعلقة بالألعاب المائية. والذي نعرفه عن المسارح أن الفنانين كانوا حريصين على زخرفتها. وواجهات المسارح في سورية كانت لها زخرفة محليّة الطابع وكانت من أغنى ما عُرف في العالم الروماني - من حيث زخرف تيجان الأعمدة والجُدُر الجانبية والمداخل والأبراج الصغيرة التي كانت توضع على جانبي رقعة التمثيل.

ولم يهـمل البناء المنازل الخـاصـة. لكنه، في تنفـيـذ مـخططه لم يكن يفـرّق بين الأسلوب اليـوناني والأسلوب الرومـاني في البناء والزخـرفـة. ولعلّ ذلك يعـود إلى أن منطقـة البحر المتوسط، والشرقية خاصة، كان لها دوماً تخطيط معروف مقبول من أقدم الأزمنة. والذي اختلف، مع مجيء اليـونان ثم الرومـان، تفـاصـيل جـزئيـة وأمـور زخـرفـيـة لم تكن تؤثّر على تخطيط المنزل. وهذا التـخطيط يقـوم على أسـاسـين اجتماعيين: الأول أن يحافظ على خصوصية سكان المنزل، والثاني أن يمكن الحصول على الحاجة المـاسـة من التهوية أيام الصيف. لذلك كان الداخل إلى المنزل لا يدخل من البـاب رأسـاً إلى السـاحة التي تحيط بهـا الغرف، بل كـان ينتقل من مكان إلى آخـر بحيث يجـد نفـسـه في المكان المناسب له،من دون أن يزعج أهل المنزل. وقـد يُبنى المنزل بحيث يتكون من قسـمين: الواحد يتصل بالخارج بسـهولة، والآخر يكون لأهل البيت. وهذا طبـعـاً لا يتـيـسـر إلا للأغنيـاء. أمـا الزخـرفـة الكبـرى في الداخل فـهي استعمـال الأعمدة على غرار التخطيط اليوناني أو ترك «الليوان» (السـاحة الداخلية) واسعاً على طريقة المشارقة.

أمـا منازل الحـاكم فيمثلها في فلسطين ما بناه هيرودس من قصـور، وهي لم تكن منازل فـحسب، بل كـانت قلاعاً وحصوناً. ومن هنا فإن التحدث عنها هو تحدث عن البناء العسكري أو العام. وقد أشرنا إلى ذلك من قبل(١٩٢).

وقـد أقبل الفنـان الفلسطيني - السـوري على النحت مـحـاولاً الإفـادة من مـهـارة اليـونان، الذين لم يجارهم قوم في مقدرتهم على استـعمـال الإزميل لإخراج التمـثـال الجـميل من الحـجـر. ومن الطبـيـعي أن تكون النمـاذج الأولى التي عُـثـر عليـهـا قطعـاً مستوردة كتلك التي عُثر عليها في مخميش Makmish شمالي يافا وفي تل الصافي (جت الفلسطيـة القـديمـة قـرب غـزّة). عل أن النحـات الفلسطيني - السـوري تعلم استعمال الإزميل في وقت مبكر نسبياً على ما يبدو هذا في نواويس صيدا الحجرية (القـرن الرابع قـبل الميـلاد)، ثم في تمثـال الراقص الذي عُثـر عليـه في قـيـصـرية. وعندنا تمـثـال تيكي Tyche إلهـة الحظ، الذي نُحِتَ أول مـا نُحِت في المنطقـة في أنطاكية. ثم أقبل عليه النحـاتون لأن كل مدينة أو حتى قـرية أرادت أن يكون لها «إلهة حظ». ومن أجمل الأمـثلة لإلهة الحظ التمـثـال الذي عُثر عليه في عكا. والأصل في التمثال الأنطاكي أن إلهة الحظ كانت تجلس على صخرة مع غلام، يمثل نهر العاصي، يجـري تحت قدميهـا. فلمـا كان النحـات من عكا فقد اسـتـعـاض عن العاصي بنـهـر النعامين الذي يجري على نحو كيلومترين جنوبي عكا. ومع أن تمثالين وجدا في أماكن كثيرة في سورية وهما تمثالا زفس Zeus وأرتميس Artemis، وأن مدناً فلسطينية دون شك عُنيت بهما، فإن التنقيب الأثري لم يكشف لنا بعد عن أي منهما في فلسطين.

كان للرسم دور في الأعمال الفنية في فلسطين. وأكثر ما عُثر عليه كان في المقابر البعيدة عن تأثير الجو الذي لا يساعد على بقاء الألوان على حالها. ومن أقدم النماذج التي وصلتنا رسم جنائزي من مَريسة (تل صندحنّة) مرسوم على طول القبر وفيه صورة لمنظر صيد وموكب لحيوانات فيها فيل ووحيد قرن وزرافة وسلسلة من الحيوانات والأسماك الأسطورية (مثل ثور له وجه إنسان بلحية وفيلة - أسماك). وفي قبر مجاور عثر المنقبون على موسيقيين مرسومين بأسلوب فني جميل. وقد وقع المنقبون على قبر في عسقلان يعود إلى العصر الروماني وفيه رسم لحوريَّتين جالستين قرب نبع ماء صافٍ والصُّوَرُ فيه لها طابع مصري، إذ السقف تبدو فيه نباتات نيلية. وثمة رسم عثر عليه في نهاريا (شمالي عكا) يُظهر رجلاً وامرأة وبينهما هايمن Hymen وهو إله الزواج عند اليونان. وحري بالذكر أن البتراء وتدمر ودورا أوروبوس (الصالحية) زودتنا برسوم ملونة كثيرة، لأن المناخ الجاف هناك ساعد على أن تحتفظ الرسوم بألوانها.

وسورية غنية بالفسيفساء، وهي، وشمال أفريقيا وخاصة تونس، تعدُّ الأغنى في الفسيفساء بين الولايات الرومانية وخاصة في القرن الثالث للميلاد. والفسيفساء صعب تركيبها، والتمزيك فن يحتاج إلى مواد جيدة وأيد ماهرة. ولأن فلسطين لم تكن مستقرة تماماً في القرن الثاني فإن ما عثرنا عليه من الفسيفساء فيها قليل، بالنسبة للفترة الممتدة من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الثالث للميلاد. فعندنا الأرض التي كساها هيرودوس بالفسيفساء في مسّادة، وفيها مزيج من الفن الهلينستي والجهد المحلي. والقطعة التي عُثر عليها بعد ذلك تعود إلى القرن الثالث للميلاد، وقد كانت في بيسان، وفيها مناظر من نباتات النيل.

وبعد ذلك تصبح الفسيفساء، في فلسطين والأردن وسورية شيئاً يُستعمل في زخرفة الكنائس، وهو عندها كثير.

والمصنوعات الفنية المعدنية والخشبية كانت تنتج في سورية على مستوى لم يُجارها فيه سوى رومة نفسها. لكن المعادن والخشب تتلف بسرعة، بحيث إننا لم نعثر إلا على القليل حتى في سورية بالذات. أما القطع الزجاجية الفنية والفخاريات فقد عثر على قطع متفرقة منها هنا وهناك. ولكننا لا يمكن أن نترك هذا البحث من دون أن نشير إلى ما كان يصنع في البتراء من الفخار، الذي كان رقيقاً إلى حد الشفافية(١٩٣).

الفنون والبناء (من القرن الرابع إلى القرن السابع)

أصبح واضحاً، حوالى سنة ٣٠٠ للميلاد، أو بعد ذلك بقليل، أن المسيحية، هذا

الدين الجـديد، نمت وترعرعت في إطار اجتماعي ثقافي روماني. لكن الذي كان لا يزال ينمو هو تنظيم الكنيسـة، لا على أنها مؤسسـة تتكوَّن من أتباع للدين الجـديد، ولكن على أنها مؤسسة بحاجة إلى إدارة ذات حدود واضحة. ومرسوم ميلان، الذي أصدره قسطنطين بالاتفاق مع شريكه في الحكم ليسنيوس، اعترف بالمسيحية ديناً من أديان الإمبراطورية الرسمية. لكن من الناحية العملية، وخاصة منذ أن انفرد قسطنطين بالحكم سنة ٣٢٤، كان تصرف قسطنطين، في الواقع، احتضاناً رسميّاً للمسيحية. وكان قد بدأ من حيث التنظيم الإداري في الكنيسة وسار بخطى حثيثة فيما تبقى من حكم قسطنطين (إلى سنة ٣٣٧م) واستمر بعد ذلك، بحيث اقتبست الكنيسة النظام الإداري الإمبراطوري على وجه العموم. ولما اتخذ قسطنطين موقفه من أنه رأس الكنيسة المدني، وضع قاعدة يسير عليها الأباطرة من بعده. وكان من الطبيعي أن تتبع أمور أخرى هذا الترتيب أو فكرة الانتظام على الأقل. وفي مقدمة هذه الأمور الليتورجيا Liturgia ومكان العبادة. والليتورجيا هي جماع ما يقوم به الكاهن من جهة والجماعة المتعبدة وقت إقامة القداس من جهة أخرى. ويدخل في عدادها صلوات معينة تُتلى وقانون يُقرأ ونصوص تُشرح ومشاركة في أعمال أُخرى. هذه كانت، من قبل، تختلف بعض الشيء، فجاء مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، الذي دعا إليه الإمبراطور، ليبحث هذه القضايا (إلى جانب البدعة الآريوسية). والقرارات التي اتُّخذت حول الليتورجيا مهدت الطريق نحو تثبيتها بحيث يمكن القول إن المسيحيين في الإمبراطورية الرومانية (باستثناء من كان يتبع بدعة) كانوا يتبعون نظاماً واحداً (ليتورجيا).

وكان لا بد من البحث عن مكان العبادة. وكان أكثر الاجتماعات الدينية إلى أواخر القرن الثاني وحتى أوائل الثالث، يعقد في منازل ليست معدة للعبادة. وكان المؤمنون يبحثون، ولو بشكل غير رسمي، عن شكل المكان المناسب لمثل هذه الأمور.

كان هناك نوعان من الأبنية معروفان في العالم الروماني: الأول الهيكل الوثني بكل مافيه من إتقان في البناء وزخرفٍ وسَعة. والثاني هو الباسيليكا، وهي مبنى واسع مستطيل الشكل، مكوَّن من جزء أساسي هو إيوان عريض في الوسط وعلى جانبيه ليوانان أضيق منه، ولكن يتفقان معه في الطول. الأول كان مبنى للعبادة الوثنية، أما الثاني فكان مبنى أقرب إلى مجال الاجتماعات الاقتصادية والمعاملات المالية والسوق. وما كان المسؤولون عن الكنيسة المسيحية يفتشون عنه كمكان للعبادة كان يجب أن يحقق أمرين: الأول أن يظهر فيه ما يدل على أنه للعبادة الجديدة وليس مكاناً لعبادة شبيهة بالعبادات القديمة. فالهيكل الوثني كان يبدو لهؤلاء الناس كأنه يشير إلى وجود «الإله» من طرف خفي. لكن الذي كان يريده المسؤولون هو مكان

أشبه، بقدر الإمكان، بالمعبد الشرقي الذي يشعر فيه المرء بوجود الإله (وهو الآن الله). والأمر الثاني هو أن يكون هذا المكان مما يمكن أن يقسم قسمين: الواحد يقوم به رجل الدين (مهما كانت رتبته) بفروض الصلاة، والآخر، وهو الأكبر طبعاً، يوجد فيه المصلون. فرجل الدين يُعدّ بضعة أمور طقسية في الداخل ثم يخرج ليقدمها إلى المصلين.

في هذا الإطار لم يكن الهيكل القديم يصلح. ولعلَّ المسيحيين كانوا يرون حرجاً في أن يلجأوا إلى هيكل وثني يعبدون فيه الله. أما البناء الآخر، الباسيليكا، فهو من حيث اتساعه، ومن حيث إمكانية توسيعه، ومن ثم تقسيمه، يصلح ليُطَوّرَ مكاناً للعبادة. وهو، أي الباسيليكا، بناء معروف في الإمبراطورية، وغير مرتبط بأي من الشؤون الدينية. فالذي نظر إليه المسؤولون في الاختيار هو وظيفة البناء لا فنه المعماري أو زخرفه. وهذا الاختيار لم يتم في فترة وجيزة. إذ لم يصدر بذلك قرار معين، ولكن التجربة هي التي أدت إلى ذلك. والذي يجب أن يقال هنا هو أن الكنيسة قبلت فكرة الباسيليكا، لكنها لم تنقلها عن نموذج روماني عام أو محلّي معيّن، بل كانت في اختيارها قد استعملت هذا الإطار المعروف لوظيفة جديدة. فنحن قبل سنة ٣٥٠ لا نعرف باسيليكا مسيحية. ولكن بعد ذلك التاريخ أخذت الكنيسة نفسها ببناء ما يمكن تسميته باسيليكا مسيحية(١٩٤).

هذه الخطوة أو الخطوات، لأنها تمت في أماكن مختلفة وفي أوقات متباعدة نسبياً، كان المقصود منها بناء مكان للاجتماع - للعبادة - لإقامة القداس. لكن قسطنطين، الذي تأثر بالزيارة التي قامت بها أمه، الإمبراطورة هيلانة، لفلسطين سنة ٣٢٥-٣٢٦، وبرغبتها في أن تبني كنائس في الأماكن التي عرفت المسيح، بذل قصارى جهده في القيام بذلك. وكان قد سبق له أن زار فلسطين وهو بعد ضابط في الجيش، فكانت تلبيته لطلب أمه متفقةً مع موقفه الجديد من المسيحية. وكان المقصود أن تُبنى الكنائس على اعتبار أنها (مشاهد مقدسة). والأماكن التي وقع عليها الاختيار، والتي أشرفت هيلانة فيما بعد على بناء الكنائس فيها بنفسها هي: المهد في بيت لحم والقيامة في بيت المقدس (داخل المدينة) وكنيسة الصعود في جبل الزيتون (خارج بيت المقدس) وكنيسة في مدينة الخليل.

ولم يكن ثمة أساس أو قاعدة لتخطيط هذه الكنائس ولا لغيرها من الكنائس، فالتخطيط والقواعد من أعمال النصف الثاني من القرن الرابع والقرن الخامس. ولكن بالنسبة لكنيستي بيت لحم (المهد) وبيت المقدس (القيامة) فالذي اختير هو مزيج من مخططين ليخدما غرضين متلازمين: الأول أن يقوم مشهد على المكان المقصود، وهذا اختير له بناء مدوّر تعلوه قبّة، والثاني مكان للعبادة، وهذا اصطُلح

على أن يكون باسيليكا. والذي نعرفه هو أن كنيسة القيامة بالذات اختير لتنفيذ العمل فيها شخصان: مهندس سوري اسمه زينوبيوس Zenobius ورجل دين من شيوخ الكنيسة أُرسل من القسطنطينية اسمه يوستاثيوس Eustathios. وقد استغرقت كنيسة القيامة نحو إحدى عشرة سنة لإنهائها (٣٢٥-٣٣٦م). ولما حان الوقت لتكريسها أُمر الأساقفة الذين كانوا يحضرون مجمعاً (محلياً) في صور أن يتجهوا إلى بيت المقدس كي يشاركوا في الاحتفال بهذه المناسبة. أما كنائس المهد وجبل الزيتون والخليل فقد بُنيت في السنوات نفسها تقريباً، إلا أن كنيسة المهد وحدها هي التي اتُّبع فيها التخطيط الذي سارت عليه كنيسة القيامة. لكن ما لا يمكن التأكد منه هو هل وضعت الخطة كاملة من الأصل، أم أنها تطورت مع أعمال البناء؟

وفي النصف الثاني من القرن الرابع، أي بعد وفاة قسطنطين، بُنيت في فلسطين كنائس أخرى واتُّبع في بنائها قواعد مختلفة. فهناك الكنيسة المصلَّبة أي التي لها أربعة أطراف، واحد منها أطول من الثلاثة الباقية، ومن هذه كنيسة يودوكية التي بُنيت في غزّة سنة ٤٠٢ بعد هدم الهياكل الوثنية. وهناك كنائس بُنيت عل شكل مستديرة تعلوه قبة. وهناك كنيستان مثلاً بُنيتا على شكل مضلع تعلوه قبة: الواحدة قبر السيدة العذراء في شرقي بيت المقدس، والثانية كنيسة السيدة العذراء التي بناها الإمبراطور زيتون (٤٦٧-٤٩١) على جبل جرزيم وذلك بعد انتصاره على ثورة السامريين، التي قاموا بها ضده سنة ٤٧٤.

من هذا يتضح لنا أن الكنائس التي بُنيت لم تكن لها خطة واحدة، وكان ذلك طبيعياً. وحتى ما بني في أيام قسطنطين بالذات اختلف في تخطيطه. ويبدو أنه كان ثمة اعتراض، ولو من طرف خفي، على إرسال خارطة لبناء كنيسة القيامة من القسطنطينية، ورئي أن أهل البلاد قد يكون لهم رأي. لذلك لما آن الوقت لبناء الكنيسة في الخليل طلب قسطنطين من عدد من الأساقفة المحليين أن يجتمعوا ويقرروا تخطيطاً للبناء(١٩٥).

قبل نهاية القرن الرابع كانت التجارب التي مرت بها المباني الكنسية والاختراعات التي وصل إليها البناؤون ورجال الدين وممولو الأبنية قد انتهى أمرها. وكأن الإمبراطورية على سعتها اهتدت إلى ثلاثة أطر لبناء الكنائس في مناطق ثلاث. أما المناطق فهي الغرب بأكمله، ويكاد يشمل القسم الغربي الذي فُصل عن الشرقي سنة ٣٩٥م ليكوّن الإمبراطورية في الغرب. أما القسم الشرقي فقد شطر نفسه إلى شطرين الواحد تكوّن من الأجزاء الساحلية التي تبدأ بالبلقان وآسيا الصغرى وتمر بالساحل الشامي وتشمل مصر. والثاني شمل ما يمكن تسميته الأجزاء الداخلية مما تبقى من الإمبراطورية. والذي يهمنا هو الساحلي بالنسبة لساحل فلسطين وجزء من

القسم الداخلي لما تبقى من فلسطين وسورية.

في حدود هذه الأقسام أخذت الكنيسة نفسها بأسس وقواعد للبناء اعتُمد فيها أمران: التراث الفني والفكري الذي كان سائداً من قبل؛ وفي منطقتنا كان التراث الهلينستي هو السائد بفنونه وبنائه وتنظيمه. والأمر الثاني المهارة الفنية الموجودة والمواد البنائية التي يُمكن الحصول عليها. لذلك فقد كان من الممكن أن تختلف كنيسة في غزّة عن كنيسة تبنى في بيت لحم مثلاً. وقد توحدت، إلى درجة كبيرة، وفي إطار المناطق المذكورة الأسس المطلوب اتباعها، ونماذج الأبنية، ودخلت فكرة التجانس في العمل كله.

من هنا أصبحنا نجد أن كنائس القرى أو الكنائس الصغيرة في المدن يغلب عليها شكل الباسيليكا: تخطيطها أسهل وتنفيذ العمل فيها أيسر والنفقات أقل من أي بناء له شكل آخر. وفي الكنائس الكبرى - الكاتدرائيات - التي يكون فيها مكان خاص لإجراء المعمودية يكون بناؤه مثمّن الأضلاع. وهكذا اتُّخذ لكل نوع من الوظيفة الكنسية بناء يتناسب معها في إطار الكنيسة العام وتخطيطها الشامل. مع العلم بأن كل مدينة أو حتى قرية يمكنها أن تضيف أو تعدّل في حدود معقولة. ومع أن قراراً لم يصدر حول هذا الموضوع فإن مؤرخي البناء الكنسي يكادون يجمعون على أن هذا الأمر بدأ حوالى سنة ٣٨٠ واستمر خلال القرن الخامس وفي بعض الحالات حتى القرن السادس.

ويدخل هنا، بالنسبة لفلسطين بناء الأديرة. فالنظام الذي غلب على الرهبنة في البلاد كان الأديرة التي يقيم الرهبان فيها مجتمعين (كل راهب في غرفته أو قلاّيته كما تُسمى أحياناً) ويجتمعون في أوقات الصلاة والطعام. ويحتوي الدير جميع ما يلزم للرهبان. والبناء الذي أصبح هو المعوَّل عليه، البناء المربع أو المستطيل ذو السور القوي المحيط بالدير (مثل دير مار سابا قرب بيت المقدس ودير جبل الطور قرب الناصرة). ومع أن كثيراً من الأديرة أقيم خارج المدن أصلاً، فهناك أديرة بُنيت داخل المدن حتى في القرن الرابع، على ما مرَّ بنا عن بيت لحم وجبل الزيتون.

ومن المناسب، أن نضع هنا شرحاً عاماً لما تم في سورية في الفترة الممتدة من حوالى سنة ٤٠٠ إلى حوالى سنة ٦٠٠، لأن هذا يمكّننا من تفهم ما سنذكره عن فلسطين.

كانت سورية غنية بزراعتها وتجارتها، لذلك تمكنت من مجاراة ركب الحضارة على نحو ما تم لها من قبل. والعمران تبدو آثاره واضحة في البناء والفن. ومن المهم أن نقرر هنا أن هذا الفن كانت له شخصيته المميزة، فقد تمكن من مزج العناصر اليونانية والرومانية والسامية القديمة وخرج منها وقد تمكن من خلق أمور جديدة.

وقـد أظهـر سكان البـلاد السـورية مـهارة فـائقـة في البنـاء وتنويع ضـروبه والزخـرف وتشكيل فنونه، والفسـيفسـاء أو «التمـزيك». ومن المقـبـول عند أكـثـر المـؤرخين أن جستـيـان (٥٢٧-٥٦٥) استـخدم صنّاعاً سوريين في زخـرفـة كنيسـة آيا صـوفيـا في القسطنطينية.

برز في الأبنية في سورية التي كانت قائمة في ذلك العهد العمود اليوناني والطراز البـاسـيليكي في بناء الكنائس، مثل دير نُوى (شـمـالي دمشق) وقلعة سـمـعـان العمـودي (على مقربة من حلب). لكن هذه الأعمدة كانت ترتكز عليها في كثير من الأبنيـة قبّة هي التي أخـذها البنـاؤون أصـلاً من الشـرق. وفضـلاً عن ذلك فـإن الزخـرف شـرقي؛ فـأوراق الشـجـر والزهور وعنـاقيـد العنب والأثمـار والحـيـوانات البـرية تكوّن العنصـر الأسـاسـي في الزينة.

ولا شك أن الفسيفساء التي ترجع إلى هذه الفترة (وما قبلها نسبياً) هـي من أروع ما وجد. أما البناء فقد تنوع، ففضلاً عن القـلاع والحصون كان هناك الفيلات villas، وهـي مسـاكن الأغنياء التي تقوم في أمـلاكهم فـي الريف، ومنازل القـرى والمسـاكن في المـدن. لكن الأبنيـة التـي تستحق الذكر من الناحيـة الفنيـة هـي الكنـائس البـاسـيليكيـة وغيرها والمقـابر الرسـمية والعـائليـة وما فـيـهـا من زخرف ونقـوش خـارجية وداخلية. وهناك بقية من هياكل وثنية.

وفي شمال سورية بقايا مدن وأبنية ترجع إلـى الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى السادس، هـي التـي يسميها المؤرخون «المدن الميتة». في هذه المدن:

«آثار على جانب عظيم من الأهمية. ففي ناحية تكاد تكون قفراء، كانت تقـوم مدن بواجهـات كنائسـهـا وكاتدرائياتها وأبراجهـا وأروقتهـا وسـقـوفهـا وحـوانيت أسـواقـهـا ومخـازنها وحماماتها وأديرتها الكبيرة وفنادقهـا وقبورها الجميلة ذات الشكل الهرمي أو المقبب، وهـي ما تبرح مزدانة بنواويسها.

«وهذه (المـدن المـيـتـة) تكسـو البـلاد الجـبليـة بأسـرهـا في غـربـي حلب وجنوبهـا الغـربي. ولكن أروع هذه الآثار كلها هو، ولا نزاع، المعبـد الكبيـر المشيّد لمار سـمـعـان العمودي وهو أعظم الأبنية المسيحية للفترة الأولى. فمساحته تبلغ ٣٨٤٠ متـراً مربعـاً ويقوم في وسطه العمود الذي صرف عليه القـديس حياته التكفيرية (٤٢٩-٤٥٩). وقد بُني المعبـد حول العمود، وهذا يقع في مـركز ساحة مثمنـة الزوايا مكشوفة يبلغ قطر دائرتها ٢٨م. وفي كل من جوانب هذا المـثمن المـواجهـة للجـهـات الأربع يقـوم مـعـبـد، بحيث يبـدو البناء في مجـموعـه بشكل صليب كبيـر يتـألف كل من فـروعه من كنيسـة، وتلتقي الفروع في الساحة الوسطى المثمنة الزوايا.

«وأجمل الأبنية المسيحية في سورية الشمالية بعد معبد مار سمعان العمودي، هو

معبد «قلب لوزة» الذي شُيّد في القرن السادس للميلاد. ويتألف من ثلاثة صحون تحيط بالأوسط منها أعمدة ثقيلة مربعة الزوايا تدعم أروقة مقببة يقوم فوقها جدار فتحت فيه نوافذ قائمة الزوايا... ويلاحظ أن المهندسين السوريين أخذوا ببناء رواق مفتوح الجوانب يعلوه سطح ويحيط به برجان، يقيمونه أمام المدخل.

«أما النماذج الجميلة للقبور فمنها قبور الهرمل عند منابع العاصي؛ وآثار قبور نقلت من تدمر ويمكن رؤيتها اليوم في المتحف الوطني بدمشق، وهي كل ما بقي من ضريح يرهاي الثري التدمري الذي عاش في القرن الثالث للميلاد»[١٩٦].

هذه الأبنية الكنسية التي مر بنا ذكرها في سورية كان لها تأثير في البناء الكنسي في فلسطين بحكم الجوار وبحكم مهارة الصانع السوري. لكن الأمر الذي كان له تأثير أكبر في الشكل الذي اتخذته الكنيسة المبنية في فلسطين كان تأثير القسطنطينية، الذي كان أكبر من تأثير جميع البلاد المجاورة. فالقسطنطينية دأبت على تزويد فلسطين بالأموال لبناء الكنائس. وهو التقليد الذي استنّه قسطنطين. وعندنا على ذلك أمثلة كثيرة منها: (١) الكنيسة التي بُنيت في غزّة (٤٠٢م) على تخطيط مصلَّب. فقد أرسلت الإمبراطورة يودوكية خارطة للكنيسة ومعها ٣٢ عموداً من الرخام اليوناني الأخضر. ثم زارت غزّة والكنيسة تبنى. (٢) كنيسة الأنبياء والرسل والشهداء في جرش (سنة ٤٦٥) بنيت مصلبة على أساس طلب من العاصمة. (٣) بين سنتي ٤٤٠ و٤٦٠م كانت الإمبراطورة يودوكية منفية على ما يبدو في فلسطين، وهناك بنت كنيسة في غزّة لذكرى أسطفان، أول شهداء المسيحية، وهي باسيليكية لكن الإضافات عليها كثيرة.

أسهمت فلسطين في تزيين أرضية الكنائس بالفسيفساء. فقد اكتُشفت أرض كنيسة قرب البصة بفلسطين كانت تُزَيّن بالفسيفساء كلَّ مرةٍ كان يُعاد بناؤها بين سنتي ٤١٥ و٤٩٢. وفي قبة راحيل، قرب بيت المقدس، توجد فسيفساء جميلة. وهناك كنيستان تعودان إلى القرن الرابع والقرن السادس اكتشفتا في كرنب في النقب، وكذلك كنيسة الطابغة (كفرناحوم) على بحيرة طبرية. وليس من شك في أن كنائس الأردن غنية جداً بالفسيفساء. وكنائس جرش ومادبا مثل على ذلك، وفي الثانية خارطة فلسطين والبلاد المجاورة.

وتمثل كنائس فلسطين والأردن التي تعود إلى الفترة التي نتحدث عنها، هذا المزج المحكم بين رؤية البنّاء الإيجي والبنّاء الذي يأتي من داخل البلاد. فكنائس جرش التسع، وجميعها مؤرخة موثقة بالنقوش، ترينا أثر الكنيسة الإيجية واضحاً إلى حوالى سنة ٥٠٠، وتأتي بعد ذلك روح البناء القادمة من الداخل[١٩٧].

ومن هنا ننتقل إلى درس عصر جستنيان وأثره في المباني الفلسطينية الدينية.

كـان جـسـتـنيـان (٥٢٧-٥٦٥م) بنّاء على نطاق واسع. وأول مـا عُني به هـو هذه الحصون والقلاع التي أقامها ليجعل طرق القوافل آمنة وإلا خسر جزءاً كبيراً من أرباحه التجارية، خصوصاً وأنه كان من كبار المحتكرين. وبعض هذه الأماكن الدفاعية كانت كبيرة. فهناك مثلاً قصر ابن وردان في بادية الشام، فهو مجمّع محصّن مكوَّن من ثلاثة مبان: ثكنة محصنة وفيها المخازن؛ والكنيسة، وقصر الحاكم أو الأمير. وقد كان في الرصافة، على مقربة من الفرات في سورية، كنيستان تعودان إلى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الميلاديين، وواحدة فيهما مسماة على اسم القديس سرجيوس. وجاء جستنيان وأحاط الكنيستين والبلدة بسور ارتفاعه اثنا عشر متراً، مقوّى بأبراج. وكان داخل هذا السور دير كبير يقطنه الرهبان أو يأوي إليه الحجاج أو يخدم الغرضين معاً. وفي النقب وجدت كنائس ثلاث في سبَيْطة وكنيستان في عبده وثلاث في كُرنب. ولعلّ بعضاً من الأبنية الملحقة بأي من هذه كانت مكاناً يأوي إليه التجار.

لكن جستنيان البنّاء اشتهر لأنه بنى آيا صوفيا في القسطنطينية. وبناء هذه الكنيسة العظيمة كان إيذاناً بإدخال هندسة كنسية جديدة في العالم الشرقي (الغرب ظل على باسيليكته) وهي التي تقوم على عقود وأقبية جانبية وتتوّج البناء قبّة ضخمة مزخرفة بكل ما يخطر على بال فنان(١٩٨).

رأى جستنيان أن ينشر هذا التخطيط الفني الجديد، فكان لكنيسة القيامة والمهد نصيب، كما بنيت كنائس جديدة في أماكن في فلسطين كان أهمها كنيسة القديس سرجيوس وكنيسة القديس أسطفان في غزّة. ولم يبق لهما أثر، لكن أحد أساتذة مدرسة غزّة كوريكيوس، خلّف وصفاً لهما هو غاية في الدقة وآية في البلاغة.

كانت غزّة، في أوائل القرن السادس للميلاد، شأن المدن الكبيرة الغنية في الإمبراطورية البزنطية، مدينة تزهو بما تعج به من تجار وزوار كانوا يتجولون في شوارعها المعمّدة، وينعمون بحماماتها العامة، ويمتّعون النظر بأبنيتها الإدارية الفخمة، ويقلبون الكتب في مكتبتها الغنية، ويستريحون في حدائقها الأنيقة، ويتسلّون في مسرحها الجميل ويختتمون يومهم بزيارة المسبق حيث يتسابق أبطال الركض ورفع الأثقال وما إلى ذلك.

هذه الأبنية لم تكن جديدة على غزّة، ولا على غيرها، حتى قبل عقود من السنين أو قرنين في بعض الحالات. ولكن الذي كان جديداً هو الكنيسة المسيحية. هذه كانت قد أخذت تزين المباني العامة منذ نحو القرنين في كثير من مدن المشرق، لما اعترف قسطنطين بالمسيحية وأصبح لأتباعها الحق في أن تقوم لهم بِيَعٌ في المدن - كبيرها وصغيرها - وفي القرى.

مرّت الكنيسة بتجارب كثيرة حتى استقرت، كما رأينا، على شكل هو الذي شاع في المشرق. وغزّة، لما وصلت إليها الكنيسة الأولى (٤٠٢م)، وصلتها كنيسة مصلّبة. لكن لما آن لها أن تكون لها كاتدرائية، في أيام الإمبراطور البنّاء الكبير جستنيان، كانت هذه قد أصبح الجزء الهام منها قبتها التي تمثّل العمل الفني الكبير. وعلى كل فعندما كان يُعهد إلى «بنّاء» بإقامة كنيسة، كان يشعر دوماً بأنه يقوم بمغامرة. ذلك لأن الفكرة بكاملها كان يجب أن تنشأ في ذهنه صورة ومخططاً، وأن تتطور في عقله شكلاً، وأن تعمل يداه وعقله في تنفيذها كنيسة على الأرض. «فالبنّاء» لم يكن لديه، كما أُتيح لخلفائه في مهنته، كتب وقواعد ودراسات واستشارات يعود إليها لتساعده في المخطط والصورة والتنفيذ. صحيح كان ثمة معرفة رياضية متقدمة، و«علم» ميكانيكي متعارف عليه، لكن بناء الكنيسة - آيا صوفيا في القسطنطينية أو كنيسة القيامة في القدس أو كاتدرائية القديس سرجيوس في غزّة - كان عملاً جباراً عقلياً وإدارياً وعاطفياً وعملياً.

والبنّاءان، أو المهندسان، اللذان عُهد إليهما ببناء كاتدرائية غزّة هما إيزيدوروس Isidorus وانثِمْيوس Anthemius. وكلاهما عملا في بناء آيا صوفيا. لكن أيَّ بَنّاء في ذلك الوقت إذا طُلِب منه أن يبني كنيسة، ولو أنه فعل ذلك قبلاً، كان يرى في قبوله الطلب مغامرة تستحق الإقدام عليها. إيزيدوروس كان أستاذاً للهندسة أو الميكانيك وكان ضليعاً من معرفته الرياضية، وله تعليقات وشروح على كتب أرخميدس Archimedes الصقليّ وهيرون Heron الإسكندري. وكان أَنثِمْيوس رياضياً معروفاً، وقد وضع كتاباً في الحيل الميكانيكية، لكنه لم يصلنا.

وكما ذكرنا قبلاً لم يبق من آثار أي من الكنيستين الكبيرتين في غزّة أي شيء. لكن كوريكيوس Choricius أحد أساتذة مدرسة غزّة، حفظ لنا وصفاً لهما. وكان الوصف في الحالتين دقيقاً بحيث يكاد يحس القارىء بوجودهما إلى الآن. ذلك أن الذي بنى، (أي أَمَرَ بالبناء) كاتدرائية القديس سرجيوس هو حاكم فلسطين يومها، واسمه إسطفان Stephen، وأعانه على ذلك مطران غزّة يومها مركيانوس Marcianus. ولما تمّ البناء ألقى كوريكيوس «أمدوحة» للمطران، تطرّق فيها إلى وصف الكنيسة، وهذا هو الذي حُفِظَ لنا. والخطبة طويلة، والوصف طويل. وبالرغم من أنه شائق والمجال لا يتسع لنقله كله، لذلك نكتفي بتلخيص بضع نقاط منه.

الكنيسة كانت مصلَّبة في مخططها، لكن كانت لها قبة كبيرة تغطي نقطة التقاطع بين أجنحتها. مدخلها من الغرب، فإذا وصلتَ إلى هذا الصحن الداخلي تحت القبة تظهر لك أصناف الدقة والجمال في المعمار والفن. فالجناحان الممتدان شمالاً وجنوباً مغطاة جُدُرهما من الخارج بالرخام الذي قُطِع ورُتِّب على طريقة تجعل من

عروقه الطبيعية لوحات فنية. والقبة، وهي التي كانت من أعاجيب الصناعة، أساسها أعمدة متقابلة تحمل إطاراً مربعاً يرتكز عليه إطار مثمّن الأضلاع هو الذي يحمل القبة المستديرة بدوره. أما الزخرف في الكنيسة فهو مما يحيّر الناظر بين أن يُدهَش أو يُعجَب أو يُشدَه.

فالقبة زخرفتها ذهبية اللون، خلفية وتفصيلاً - الخلفية التي تظهر عليها نسور ذهبية أيضاً لكنها مطعّمة باللون الأزرق. لكن الزخرفة الأساسية في الكاتدرائية هي الفسيفساء. الصور المرسومة بها تمثل مشاهد من العهد القديم والعهد الجديد، والتي من العهد الجديد أكثر. وللقارىء أن يتصور هذه المشاهد وقد رتبتها أيدي صنّاع مهرة، كان أكثرهم من المنطقة أو من بقية أنحاء فلسطين وبلاد الشام، بحيث لم تترك هذه الأيدي زيادة لمستزيد.

خلّف كوريكيوس وصفاً آخر للكنيسة الثانية، وهي كنيسة القديس إسطفان. إن كنيسة القديس سرجيوس كانت في وسط المدينة الصاخب، مكان السوق حيث يزدحم الناس في محاولة للوصول إلى المباني المختلفة إما لقضاء الأعمال أو للتسلية في المسرح. أما الكنيسة الثانية، فقد كانت خارج المدينة، على طريق بئر السبع من غزّة. ومن ثم فإن زائر هذه الكنيسة يُمتّع نفسه بالاقتراب التدريجي منها فيتعرف إليها بتؤدة، ويدخلها، بعد أن يصعد درجاً يؤدي إلى المرتفع الذي بُنيت عليه، فيجد نفسه أمام كنيسة باسيليكية التخطيط، متينة البناء ليس في ظاهرها أي زخرف. وأعمدة المعبر من رخام أبيض ناصع تبهر الأبصار إذا نظر إليها والشمس تلقي أشعتها عليها. ولكن متى دخلها الزائر يدرك مدى التساوق فيها بين الفن والذوق، الأمر الذي تحكّم في التخطيط والبناء. وهذه الكنيسة كانت ترتفع فوق صحنها الداخلي قبة، لكنها قبة من الخشب.

زخارف الجُدُر في هذه الكنيسة من الفسيفساء أيضاً. لكن المشاهد هي صور منتزعة من نهر النيل. وقد كانت هذه المشاهد مفضلة لزخرفة الكنائس والمنازل الخاصة. وهذا إرث من مدرسة الرسم الهلينستي الواقعية. ويبدو أن السبب في اللجوء إلى النيل هو تنوع ما يمكن أن يوجد فيه وفي حوضه من أحياء منوّعة. ويقول كوريكيوس بأن نهر النيل نفسه لا يظهر في الصور، ولكن الإشارة إلى وجوده جاءت بما يمكن أن يعطيه للناس برسم المروج التي تكسو ضفتيه، والتي تسكنها أنواع كثيرة من الطيور. وهنا كان فنان الفسيفساء (المُمزِّك) يستطيع أن يُطلق لفنه العنان أملاً في أن يجاري تنوع الحياة في نهر النيل.

ويبلغ كوريكيوس الغاية في دقة الوصف وروعة الأسلوب عندما يصف الرخام الذي

يوجد في الهيكل الداخلي وعندما يرفع رأسه ليحدثنا عن القبة الخشبية، التي تغطي الصحن الداخلي.

وهكذا فإن ما قلناه من قبل عن سيطرة القبة على بناء الكنيسة من أيام جستنيان - بقطع النظر عن المخطط العام - أتى أُكله في فلسطين في غزّة، ونَعِم الناس بالفن يومها. أما من الأعمال الباقية، فكنيسة القيامة (القرن السادس) وكنيسة المهد (معدلة في تخطيطها). وهناك كنائس أخرى في الناصرة وطبرية والطابغة، لكن كلاً من هذه الكنائس أدخلت عليها إضافات عبر العهود الطويلة(١٩٩).

من جستنيان إلى هرقل

تولّى العرش البزنطي بعد جستنيان يوستينوس الثاني Justin II (٥٦٥-٥٧٨)، وطيباريوس الثاني Tiberius II (٥٧٨-٥٨٢) وموريس Maurice (٥٨٢-٦٠٢)، وفوكاس Phocas (٦٠٢-٦١٠)، وهرقل Heraclius (٦١٠-٦٤١)(٢٠٠).

كانت الحروب بين البزنطيين والساسانيين تعنف وتهدأ، وكانت تعقد بين الدولتين معاهدات واتفاقات صلح متعددة لا تلبث أن تُلغى وتقعَ الحروب بين البلدين. وعلى كل ففي القرن السادس وقعت حرب بين الدولتين امتدت من سنة ٥٢٤ إلى سنة ٥٣٣، حين صالح جستنيان الساسانيين كي ينصرف إلى معاركه في الغرب. ولكن نجاح جستنيان أزعج أنوشروان فبدأ هذا بحملة وصل فيها إلى أنطاكية ونهب شمال سورية ثم عاد أدراجه. وعقد صلح بين الدولتين. لكن الحرب تجددت لما اعتلى فوكاس العرش سنة ٦٠٢، فقد أراد هذا أن ينتقم لحملات الفرس. وعندها هاجم أبرويز سورية وآسيا الصغرى ووصل إلى قرب القسطنطينية. في هذه الظروف جاء هرقل من شمال أفريقيا، فاحتلّ مصر براً والقسطنطينية بحراً، وتولّى العرش (٦١٠-٦٤١). وفي السنوات من ٦١٠ إلى ٦٢٢ كان الفرس يقومون بهجماتهم على الروم وقد انتصروا في حملاتهم. فنهبوا أنطاكية ودمشق وبيت المقدس (٦١٤) واستولى أبرويز على الصليب المقدس، ثم احتل مصر (٦١٦). وفي سنة ٦١٧ تمكن جيشه من احتلال خلقدونية، الواقعة مقابل القسطنطينية.

كان هرقل بحاجة إلى المال لتنظيم جيشه وأسطوله. ولما عظم الخطر تقدم البطريرك (في القسطنطينية) بجميع الأواني الذهبية الموجودة في الكنائس لتُذاب وتُسكّ نقوداً. وعندها حمل هرقل حملات شديدة على خصومه، ورافقه النصر حتى أنه وصل إلى المدائن (عاصمة الساسانيين) وحاصرها. وقد خُلع أبرويز عن العرش، وعقد الصلح بين خليفته وهرقل (٦٢٨)، وكان أحد الشروط إعادة الصليب المقدس، وقد أعاده هرقل بنفسه إلى بيت المقدس في أيلول/سبتمبر ٦٢٩م.

لكن الحروب المستمرة، فضلاً عن أشياء أخرى، كانت قد أنهكت الدولتين. فلم تستطيعا الوقوف أمام العرب الذين قضوا على الدولة الساسانية وانتزعوا بلاد الشام ومصر من البزنطيين. وكانت المعركة الفاصلة التي فتحت أبواب بلاد الشام أمام العرب هي معركة اليرموك ١٥هـ/٦٣٦م.

وبالنسبة لفلسطين فإن هذه الفترة الأخيرة من العهد البزنطي، يمكن أن نعنى بها من حيث النواحي التالية: (١) تطور الإدارة من حيث ارتباطها بقيام مدن جديدة أو على الأقل مراكز مدنية جديدة، أو رفع درجة بعض القرى إلى مستوى مدينة. (٢)تبدل في المراكز الدينية في القرنين السادس والسابع (ما يخص البزنطيين منه). (٣) التبدل الذي أصاب الحدود الشرقية.

١- إن تطور الحياة المدنية كان لا بد أن يتم على حساب ترتيب أو تنظيم آخر. فالذي نعرفه مما مر بنا أن القسم الأكبر من فلسطين قد أصبح، حتى قبل القرن الخامس، أراضي تابعة للمدن. ومن هنا فالذي حدث هو تقسيم هذه الأراضي بحيث يُتاح للحياة المدنية الاستمرار والسير إلى الأمام. وهكذا فإننا نجد أن منطقة عسقلان تقوم فيها مدينة ميموس عسقلان Maiumus، ولعل ديوقلتيانوبوليس Diocletianupolis قامت فيها أيضاً. وقامت في منطقة غزّة مدينة سميت قسطنطيَة Constantia واستقلت عن المنطقة. هذه المدينة الجديدة كانت مسيحية، فيما منطقة غزّة كان لا يَزال للوثنية فيها وجود قوي. وحتى أن مكسيميانوس شريك ديوقلتيان في الحكم أُنشئت مدينة على اسمه (ليغيو مكسيميانوبوليس) في سهل مرج ابن عامر وهي مجدّو أو اللجون القديمة (وتل المتسلم الحديثة). وقد سميت مدينة دبورية هيلينوبوليس Helenopolis باسم هيلانة أم قسطنطين، ولعل مكانها انتُزع من منطقة جبل طابور. ويبدو أن الناصرة انتزعت من صفورية وضُمت إليها. وجُعلت نايس Nais (ناين الحالية) منطقة مستقلة كنسياً وأصبحت إكسالوت Exaloth (اكسال الحالية) مركزها. وانتُزع من أراضي بيت جبرين (اليوثيروبوليس) ما أُقيم عليه جيرار (جيرارا) Gerara. وقد أُنشئت أسقفيات، أو ما يقارب ذلك، في ألوسا (الخلصة) وأيلة (العقبة) وغيرهما، وهذه جميعها كانت في فلسطين الثالثة.

٢- أما المراكز الكنسية التي قامت في فلسطين، ولعلها تمت أيام جستنيان وخلفائه، نتيجة المجامع المسكونية والمحلية التي عُقدت، فقد أصبحت خمسة عشر مركزاً في فلسطين.

٣- ولكن الحروب التي قامت بين البزنطيين والفرس منذ القرن السادس وخاصة في القرن السابع، كانت لها آثار كبيرة فيما يتعلق بالإدارة والتنظيم في البلاد.

ويمكن تلخيص ذلك في المسائل التالية:

إن التقسيم الإداري المتعلق بتقسيم سورية وفلسطين قد تآكل بين أيام جستنيان (٥٢٧-٥٦٥) وأيام هرقل (٦١٠-٦٤١). فالحروب التي شنّها جستنيان في الغرب استنزفت موارد الدولة المالية بحيث إن صيانة خط الحدود أُهملت. فتهدمت حصون وأبراج كثيرة. والدراسة التي قام بها س. توماس باركر S. Thomas Parker مؤخراً أثبتت لنا أن عدد المواقع المحصنة أخذ يتناقص حتى وصل الحد الأدنى سنة ٦٤٠. فقد كان عدد هذه المواقع يزيد على الثلاثين موقعاً حوالى سنة ٣٢٤م فأصبح أقل من عشرة مواقع سنة ٦٤٠م. ولما استقر الغساسنة في الأردن (في القرنين الرابع والخامس) وعهد البزنطيون إليهم بالحفاظ على المنطقة، أُهمل خط الدفاع العسكري. ويمكن القول بأنه في الثلاثينات من القرن السابع كانت الأقسام الشرقية من بلاد الشام خاضعة لنفوذ زعماء محليين كان نفوذهم، في الغالب، يمتد إلى مناطق صغيرة. وحتى المدن التي احتفظت ببقية من مجالس وموظفين كانت في الواقع تُدار على هذا الأساس. وكان الغساسنة في الأردن من مثل هذه المجموعات المتحالفة، لكنها كانت أوسع سلطاناً.

ولا يجوز لنا أن نُغَشَّ عندما نقرأ في بعض المصادر أن مدينة بعينها (وهي في حقيقة الأمر لا تعدو كونها بلدة، مُنحت درجة المدينة لتخفيف عبء النفقات عن كاهل الإدارة) كان فيها موظف من درجة ستراتغوس Strategos أو فوليارك Phuliarch أو ما يشبه ذلك. فالسلطة هذه كانت قد أصبحت تابعة للزعامة المحلية. وهذه الزعامات المحلية كان عليها أن تتحمل أعباء مالية كبيرة، من أهمها الإنفاق على الميليشيات المحلية، فضلاً عن صيانة الأبنية العامة الموجودة أو إصلاح ما يحتاج منها إلى إصلاح.

وهكذا فإن الفاتحين العرب وجدوا إدارة بزنطية في فلسطين (وبلاد الشام عامة) قد تآكلت، وتضاربت المصالح العامة الإمبراطورية والخاصة المحلية فيها، بحيث إن البلاد لم تتمكن من الوقوف أمام الفاتحين. ومع ذلك فقد وجد الفاتحون أسساً للإدارة بنوا عليها[٢٠١].

الخاتمة

كانت تجربة فلسطين، خلال القرون العشرة التي مرت بين احتلال الإسكندر للبلاد والفتح العربي، تجربة فذّة في أبعادها وعناصرها ونتائجها. جاء الإسكندر وخلفاؤه وكان برفقتهم جنود من بلاد اليونان، ولحق بالجنود المئات من التجار والمهنيين والفنيين الذين اقتضت الحياة الجديدة في البلاد وجودهم، لا في فلسطين وحدها ولكن في بلاد الشام بأكملها وجوارها. وقد حمل هؤلاء كباراً وصغاراً مجموعة من التجارب والآراء في شؤون الحكم والتنظيم والعمل. ولعلّ العنصر الأول الذي يجب

أن يُذكر هو «المدينة» polis وما يرافقها من تنظيمات وإدارة؛ وهذه المدينة حافظت على الكثير من خصائصها، حتى العصر الروماني الأول، لكنها أُرغمت على أن تقبل بسلطة الملك الهلينستي ثم الوالي الروماني (ممثلاً إمبراطوره). فالجو الجديد الذي أُنشئت فيه المدينة كان يقبل بالسلطة العليا، ما دام هناك ملكية. فاستقلال المدينة التام في بلاد اليونان، وحتى في حوض البحر المتوسط وحوض البحر الأسود في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، ما كان من المستطاع التمتع به في العصرين الهلينستي والروماني.

لكن الذي يعنينا أيضاً العناصر التي حملها خلفاء الإسكندر ورجالهم والرومان فيما بعد إلى فلسطين. وهذه من الناحية العملية تشمل تكنولوجيا كانت أكثر تقدماً من بعض ما عرف في المشرق من قبل. ففي النواحي المدنية أُدخلت - على المدى الطويل - أساليب لبناء الطرق وإقامة الجسور وحفر الترع والقنى وريّ الأرض. وفي المجال العسكري بُنيت قلاع وحصون أمتن من ذي قبل، في فلسطين وجوارها. ورُفعت أسوار أعلى، وبُنيت سفن أكبر للأسطول الحربي ولنقل الركاب والسلع. وفي المجال الاقتصادي أُدخل نظام النقد إلى البلاد وأُنشئت المصارف وطُوِّرت ونُظّمت رابطات للتجارة كانت تشرف على شؤون الطرق والتجار. وحُملت إلى إيطاليا وبلاد اليونان ومنهما نباتات جديدة. وفي ما هو اقتصاد وإدارة معاً أُدخل نظام تلزيم الضرائب والمكوس وعُمِّم الاحتكار في التجارة والصناعة على مقياس كبير (من احتكار البطالمة إلى احتكار الأباطرة البزنطيين).

ونُقِل مع هذا كله فلسفة وأدب وفكر، والتقى هذا الذي نقل بالذي كان معروفاً من فلسفة وأدب وفكر في المنطقة التي حكمها الملوك الهلينستيون والأباطرة الرومان، فكان من ذلك فكر جديد هو نتيجة الاحتكاك والتفاعل. ولنمثل على ذلك بالأفلاطونية الحديثة والاهتمام بالرواقية والأبيقورية والأدب الذي عُرف في تلك الأزمنة.

كان لفن - بناءً ونحتاً ورسماً وفسيفساء - دور كبير في هذه الفترة. ولعل هذه الناحية من الحضارة التي نمت وتطورت خلال هذه القرون العشرة، كانت الناحية التي أسهم فيها عدد كبير من أبناء البلاد إذا قيس بالمشاركات الأخرى. وقد أتقن الصانع الماهر الشامي عمله كما يبدو من هذه الأبنية الضخمة والجميلة التي أُقيمت في البلاد - هياكل وثنية في مدن واسعة كبيرة - مثل سبسطية وطبرية وقيصرية وسواها عشرات في المدن الشامية الأخرى، ثم جاء دور الكنيسة ليتطور الفن فيها - بناء ونحتاً وتصويراً - من كنيستي القيامة والمهد (أيام قسطنطين) إلى كنيسة غزّة الأولى (الإمبراطورة يودوكية) التي بُنيت سنة ٤٠٢م إلى الكنائس التي بُنيت في أيام جستنيان في أنحاء البلاد المختلفة. وفي هذه الأبنية جميعها كان «تنفيذ العمل» يقع على عاتق

الفنان الفلسطيني. بل إن جستنيان أخذ صُنّاعاً وفنانين من بلاد الشام إلى القسطنطينية للعمل على تزيين كنيسة آيا صوفيا وزخرفتها.

إلا أن هذه النواحي الحضارية، والفكرية منها خاصة، كانت متعة لسكان المدن. صحيح أن عدداً لا يستهان به من القرى أو البلدان رُفع إلى درجة مدينة تكريماً للسكان أو إرضاء للزعماء، وهذا كان في الأجزاء الشرقية، وبذلك أُتيح لها أن يكون لها مسرح وجمنازيوم وما إلى ذلك، لكن هذا كان شيئاً ظاهرياً فقط. وظلت هذه قرى كبيرة، وقد أسرع الخراب إليها لأن نفقات الصيانة فيها كانت أكبر مما تستطيع «القرية» أن تتحملها. وظل الريف متأخراً بعض الشيء. إنما الذي شفع بفلسطين إلى درجة كبيرة، هو أن البلد صغير والاتصال بين أجزائه يسير وكانت فيه، في أوقات كثيرة، ثروة من التجارة، فكانت فيه مدن لا يستهان بها حتى في النقب وفي أجزاء شبيهة بذلك.

لكن الريف ظل، مع ذلك، هو الذي يدفع الثمن الأكبر لما كان يقوم به الحاكم من حروب أو بناء أو ما يتمتعون به من عيش خفيض. فالضرائب كثيرة وطرق جمعها قاسية بالنسبة للفلاح. فكان يشقى ويُظلَم.

وصلت الحياة الفكرية والروحية الذروة في فلسطين في هذه الفترة بنشوء المسيحية وانتشارها، وما أحدثته من هزة روحية أيقظت الضمير الإنساني. والمسيحية كانت قد انتشرت في البلاد في القرن السادس إنْ لم نقل حتى منذ أواخر القرن الخامس للميلاد. وانتشار المسيحية في فلسطين (وفي غيرها) كان يختلف عن انتشار الحركات الفلسفية في ناحيتين: الأولى أنها لم تكن فلسفة عادية مثل الفلسفات التي عُرفت من قبل والتي ظلت معروفة بعد انتشار المسيحية. والثانية أنها لم تقتصر على المدينة دون الريف. لقد انتشرت بين الناس كافة في القرية والبلدة والمدينة. لذلك كان أثرها كبيراً في الناس أجمعين. وكان من الطبيعي أن تكون لكل مجتمع بشري كنيسة أو أكثر. وأُنشئت في فلسطين مدارس كان لأساتذتها وخريجيها دور كبير في تطوير الفكر المسيحي. وقلما مُرّ على بلدة أو مدينة أو حتى بعض القرى دون أن يخرج منها عالم أو أُسقف أو شاعر أو أديب أو فيلسوف خلال هذه القرون الطويلة.

والسكان الذي نلقاهم في فلسطين في القرن الخامس أو السادس للميلاد مثلاً، هم الذين يمثلون جماع العناصر التي كوّنت الشعب أصلاً، وهي عناصر كنعانية آرامية فلسطيّة عربية كانت تتكلم العربية والآرامية/السريانية وقد تستعمل اليونانية عند الحاجة، أو تلجأ إلى اللاتينية لقضاء شؤون في الدولة أيام الرومان. وقد انضاف إلى هذه عناصر مقدونية ويونانية ورومانية وغيرها. وكان في البلاد جماعتان صغيرتان

نسـبـيـاً همـا اليـهـود الذين كـان لهم بعض الوجـود فـي الجليل وفي بعض المـدن، والسامريون الذين كانوا يعيشون في السامرة وفي بعض مناطق من السهل الساحلي.

غلب على فلسطين القول بالطبيعة الواحدة (المونوفيسية)، وهذا مخالف لما كانت تقول به الكنيسة الرسمية في القسطنطينية، التي كانت تقبل بالطبيعتين. وليس من اليسير الجزم بسبب هذا الخلاف بين الفريقين، كما لا يمكن تعليل الخلافات والفروق الأخرى التي ظهرت في المسيحية، والتي أسهمت المنطقة (الإسكندرية وأنطاكية وفلسطين) فيها. ولكن القول بالطبيعة الواحدة في فلسطين وشرقي الأردن (الغساسنة) وأجزاء من سورية ومصر، كان فيه نفحة من الوطنية والمقاومة - المقاومة للدولة البزنطية التي اعتبرها أهل البلاد، كما اعتبروا الدولة الرومانية قبلها والملوك الهلينستيين قبل ذلك، دولة غريبة متسلطة. فكانت الروح الوطنية تبدو في هذا الخلاف الكبير مع السلطة حول قضايا دينية.

ونحن إذا حاولنا أن نتعرف إلى موقف السلطة العليا «الفوقية» من جهة، وموقف الشعب الفلسطيني من جهة أخرى، كل من الآخر، نصل إلى نتيجة هي أقرب إلى العداء منها إلى التعاون. كان العداء يتخذ، من جانب السلطة، منع سيامة رجال دين لليعاقبة، أي القائلين بالطبيعة الواحدة، أملاً في أن يحمل ذلك أتباع هذه الكنيسة على التخلي عنها والعودة إلى حظيرة الكنيسة الرسمية، فيقابل الشعب هذا الوضع بالإصرار على موقفه. ولولا السياسة الحكيمة التي اتّبعتها الإمبراطورة تيودورا، زوج جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) بأن حمت من رجال الدين اليعاقبة بعض كبارهم، لكان القضاء على هذه الجماعة أمراً حتمياً. لكن الأمر انتهى بها إلى أن نجحت في أن يسام أسقفان لهذه الكنيسة الواحد (ثيودورس) رئيساً لأساقفة بُصرى والآخر (يعقوب البرادعي) أسقفاً على الرها ومتروبوليتاً مسكونياً متجولاً. وبسبب الجهد الذي بذله هذان في تجوالهما في هذه المنطقة الواسعة، وخاصة الثاني، أصبح أتباع الطبيعة الواحدة منذ ذلك الوقت يسمون «اليعاقبة» نسبة إليه. ويُروى أن يعقوب هذا، وكان الأنشط بين الاثنين، سام في رحلاته، وكان يطوف المناطق متنكراً مرشداً، سبعة وعشرين أُسقفاً وبضعة آلاف شماس وقس. وقد شملت رحلاته بلاد الشام ومصر وآسيا الصغرى ودامت أسقفيته خمساً وثلاثين سنة.

مثل هذا العمل هو الذي أعاد إلى هذه الكنيسة نشاطها، ومع أن نفوذها خفّ قليلاً بعد ذلك، فإن «الموقف» ظل، بالنسبة للسلطة العليا، موقف مقاومة للأجنبي.

وكثيراً ما كانت تقوم ثورات هنا وهناك ضد ممثلي السلطة، كما كانت تقوم خلافات بين أتباع الكنيسة اليعقوبية وأتباع الكنيسة الملكية الرسمية. وقد يشترك حتى رجال الدين في هذه المناوشات.

وكان اتصال «القصر»، بوصفه مقر الإدارة الإمبراطورية، بالشعب الفلسطيني يتم عبر أجهزة متنوعة. فكان هناك الوالي الذي كان يُعيَّن من القسطنطينية، أو من ينوب عنه في الوحدات الأصغر. وفي بعض الجهات، وفلسطين الثالثة كانت منها، كان الممثل المحلي للإمبراطور، أي الحاكم، هو القائد العسكري (سواء سمّي ستراتغوس أو دوكس) الذي كان يجمع بين الإدارة العسكرية والمدنية. هذان، أي الوالي ومندوب الإمبراطور كانا حاكمين معيّنين. وكان هناك الملك أو الأمير المعاهَد أو المتعاهِد بالنفوذ الإمبراطوري. وكانت هناك المجالس المدنية المحلية، خاصة في المدن الكبيرة مثل بيت المقدس وقيصرية وغزّة وطبرية وسبسطية وعكا. وهذه المجالس تختلف عن الوالي والأمير المتعاهد في أنها كانت إلى الجماعة المحلية أقرب، ومن ثم فلم تكن لها سلطة لتوصيل الأوامر إلى الشعب المحلي، بل كانت تُعنى بتسيير الأمور محلياً. وكان هناك الزعماء المحليون الذين كانوا يعيشون في المناطق الشرقية من فلسطين وبلاد الشام وفي النقب. هؤلاء كانوا «يسيّرون» الأمور بقدر ما تسمح لهم به الأحوال. وتسيير الأمور لم يكن نتيجة «انتداب» من فوق، بل كان نتيجة استبداد من قِبلهم، لأن الوالي أو الدوكس أو الاستراتغوس لم تكن سلطته تشمل إلا الرقعة أو الجماعة المحيطة به مباشرة. وهذه الأحوال كانت الغالبة على المناطق الريفية في فلسطين وشرقي الأردن، وذلك بسبب ضعف السلطة المركزية التي أنهكتها الحروب التي قامت في القرن السادس للميلاد (مع الساسانيين في الشرق وضد المناطق الغربية من الإمبراطورية أيام جستنيان). ثم زادت هذه الحروب البزنطية - الساسانية شراسة في مطلع القرن السابع أيام هرقل (٦١٠-٦٤١)، فأهلكت الحرث والضرع في أنحاء بلاد الشام جميعها.

ولسنا نشك في أن هذه الحروب، التي لم يكن لأهل فلسطين فيها مصلحة قط، زادت في نقمة السكان على الدولة البزنطية، لما جرته معها من الخراب المباشر من تهديم للمدن على أيدي الجيوش (الساسانية) الغازية ومن نهب وسلب، ثم لما اقتضته من زيادة في الضرائب والمكوس والأتاوات على السكان للحصول على النفقات اللازمة لها، ولما حملته من الرجال من فلسطين للقتال في ساح المعارك.

من هنا يبدو أن الإدارة البزنطية كانت قد اهترأت في فلسطين (وبلاد الشام عموماً) في القرن السابع، بحيث إن العرب لما جاؤوا البلاد، بدءاً من الجيوش التي أنفذها أبو بكر الخليفة الراشدي الأول (١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م)، ثم بعد وصول القادة الذين أتمّوا الفتوح في خلافة عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٤م)، كانوا يقاتلون جيوشاً بزنطية تتجمع هنا وهناك، وينتصرون عليها. لكن أهم من ذلك، في الواقع، كانت هذه المعاهدات التي كان هؤلاء القادة العرب، كبارهم وصغارهم، يعقدونها مع

المدن الفلسطينية (والشامية عموماً) والداخلية بشكل خاص. فروايات البلاذري عن فتوح بلاد الشام تضع بين أيدينا عشرات من أمثال هذه الحوادث أي عقد المعاهدات. والمهم فيها أن القائد العربي كان يعرف أن شخصاً أو أكثر من أهل المدينة أو البلدة كان لهم من النفوذ، وإنْ لم يكن شرعياً في نظر الدولة البزنطية، ما يمكنهم من عقد مثل هذه المعاهدات. فأكثر قواد الجيوش العربية إلى بلاد الشام كانوا فئة لهم صلات من أنواع مختلفة بأهل تلك البلاد (راجع على سبيل المثال البلاذري، فتوح البلدان، القاهرة، ١٩٥٦، ج١، ص١٢٦-١٨٠).

يتضح من هذا أن البزنطيين لم يلقوا، في تلك الفترة، تأييداً من سكان فلسطين، بل على العكس لقوا منهم فتوراً، كما لقي العرب القادمون نوعاً من الترحيب كان يختلف بين مكان وآخر.

وفلسطين التي احتلها العرب، مثل ما تبقى من بلاد الشام، حوت عناصر - نتيجة هذه التجربة الطويلة - كانت ذات فوائد للفاتحين. فالتنظيم الإداري الأول للبلاد كان فيه شيء من الشبه كبير بما كانت بزنطية قد انتهت إليه. وسكّ النقود سار فيه الحكام الأوائل على ما كان معروفاً من قبل (إلى أن تبدل أيام عبدالملك بن مروان وبنيه)، وقد استخدم العرب الوسائل نفسها التي كانت مستعملة لحفظ القيود والسجلات وخاصة المالية منها.

وهكذا كانت العقود الأخيرة للدولة البزنطية في فلسطين فترة انتقال هيأت البلاد، نفسياً على الأقل، لأن تقبل بالقادم من الجنوب. وهو قادم جديد بالمعنى العسكري، ولكنه قادم كان وثيق الصلة بأهل فلسطين عنصرياً - على مدى الأجيال - وتجارياً - على مدى قرون - وتنقلاً في قبائل وعشائر لم ينقطع سيرها نحو الشمال، أي نحو فلسطين، قط. والذي يمكن أن يقال إن العرب القادمين لم يجدوا صعوبة في التحدث إلى أكثر السكان في فلسطين (في الشرق والجنوب وعلى الساحل إلى منطقة قيصرية على الأقل) بلغتهم العربية.

الرموز

ADAJ Annual of the Department of Antiquities, Jordan.

(*) CAH Cambridge Ancient History.

HLB Harvard Library Bulletin.

LCL Loeb Classical Library.

NP-NF Nicaean and Post-Nicaean Fathers.

QDAP Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine.

RB, Revue Biblique.

الهوامش

(١) Emmanuel Anati, *Palestine before the Hebrews*, pp.375-400.
Michael Avi-Yonah, *The Holy Land*, pp.13-31.
Helmut Koester, *Introduction to the Testament*, Vol.I, pp.205-207.

Martin Noth, *The History of Israel*, pp.275ff.
Emil schûrer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175B.C-A.D135), Vol.II, pp.1-20.

F.M. Abel, Alexandre en Syrie et en Palestine, *Revue Biblique*, Vol.XLII, pp.528-545. (٢)
-----, *Histoire de la Palestine depuis la Conquête d'Alexandre jusqu'à l'Invasion Arabe,* Vol.I, pp.6-12.
Helmut Koester, *Introduction to the Testament,* Vol.I, pp.6-12.
Martin Noth, *The History of Israel*, pp.346-347.
Peter Schfer, The Hellenistic and Maccabean Periods in J.H. Hayes and J. Maxwell Miller (eds) *Israelite and Judaean History*, pp.539-604.
W.W.Tarn, Alexander in C.A.H., Vol.VI, pp.352-378.
W.W.Tan and G.T. Griffith, *Hellenistic Civilization*, pp.1-5.
Victor Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, pp.1-2.

Abel, *Histoire...*, Vol.I, pp.12-21. (٣)
Pierre Grimale, The Diadochi in Pierre Grimal (ed) *Hellenism and the Rise of Rome*, pp.21-62.
Noth, *The History of...*, pp.347-348.
Schfer, *The Hellenistic and...*, pp.568-571.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, pp.6-15.
Tcherikover, *Hellenistic...*, pp.2-18.
إن المجلدات الاثني عشر من هذه السلسلة صدرت جميعها بين سنتي ١٩٢٥ و١٩٣٥، لكن كلاً من هذه المجلدات أعيد طبعه أكثر من مرة واحدة دون تغيير يذكر باستثناء المجلد الأول الذي كتب من جديد ونشر في قسمين. والسنة المدونة أمام كل من المجلدات المستعملة في هذه الدراسة، تشير إلى آخر مرة أعيد فيها طبع ذلك المجلد بالذات.

Abel, *Histoire...*, Vol.I, pp.22-78. (٤)
Michael Avi-Yonah, The *Holy Land from the Persian to the Arab Conquests*, pp.32-41.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, pp.16-30.
Noth, *The History of...*, pp.348-350.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, pp.17-26.
Tcherikover, *Hellenistic...*, pp.39-57.

Abel, *Histoire...*, Vol.I, pp.79ff. (٥)
Pierre Grimal, The Hellenistic East in the Third Century B.C. in Pierre Grimal (ed.) *Hellenism and the Rise of Rome*, pp.132-168.
Martin Hengle, *Judaism and Hellenism*, Vol.I, pp.1-17.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, pp.47-53.
Noth, The *History...*, pp.351ff.
Scähfer, *Hellenistic and...*, pp.571-575.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, pp.24-37.
W.W. Tarn, Struggle of Egypt against Syria and Macedonia in *CAH*, Vol.VII, pp.699-731.

Abel, *Histoire...*, Vol.I, pp.8ff. (٦)
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, pp.12-18.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, pp.47-53.
Noth, *The History of...*, pp.354ff.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, pp.38-40.
Tcherikover, *Hellenistic...*, pp.73-88.

(٧) Scähfer, *Hellenistic and...*, pp.580-604.
Schürer, *History...*, Vol.I, pp.125-242.
حزقيال ٧٢: ١١-٥٢.

(٨) British School of Archaeology in Jerusalem, Bulletin 4, pp.42f.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, pp.32-34; Vol.II, p.26.
M.Rostovzeff, *Social and Economic History of the Hellenistic World,* Vol.I, pp.85-88; Vol.II, p.1325.
Schürer, *History...*, Vol.II, pp.97-183.

(٩) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.12ff, 15-18.
G.T.Griffith, *Mercenaries of the Hellenistic World*, p.8-98, 109ff, 142ff.

(١٠) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.100-103.
H.Idris Bell, *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest*, p.32f, 35ff.
Griffith, *Mercenaries...*, pp.109ff, 142ff.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, pp.23-26.
M. Rostovtzeff, Ptolemaic Egypt, in *CAH.*, Vol.VII, p.109-160, 162-172.
-----, *Social...*, Vol.I, p.429-440, 524-530.

(١١) W.S.Furgeson, Leading Ideas of the New Period, in *CAH.*, Vol.VII, p.1-40, especially, p.8-11.
Rostovtzeff, "*Ptolemaic*", p.109-113, 155-160, 162-163.
-----, *Social...*, Vol.I, p.695-737; Vol.II, p.1053-1107.

(١٢) Furgeson, Leading..., p.1-40.
Rostovtzeff, "Ptolemaic...", p.110-111, 129-130, 190-192.
-----, *Social...*, Vol.I, p.40-48, 267ff, 429-440, 695-737, Vol.II, pp.1032-1050, 1053ff.

(١٣) Rostovtzeff, "Ptolemaic...", pp.184-186, 190-195.
-----, *Social...*, Vol.I, p.351-381, 440-472, Vol.II, p.1098-1106.

(١٤) Avi-Yonah, *The Holy Land...*, pp.11-23.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.38.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.407-414, 530-540, Vol.II, p.1159ff, 1238ff.
W.W.Tarn, The Great King and the Satraps, in *CAH*, Vol.VI, p.19-24.

(١٥) F.M. Abel, *Géographie de la Palestine*, Vol.II, p.103-106, 119-123.
Avi-Yonah, *The Holy Land...*, pp.32-51.

(١٦) الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، ج١، ص١١٧-١١٨، ٤٠٤-٤٠٥. وج٢، ص٥٨٠-٥٨٢.
Avi-Yonah, *The Holy Land...*, pp.32-41.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.440f, Vol.II, p.1134ff, 1159ff, 1169-1180.

(١٧) Bell, *Egypt...*, p.50ff.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.9, 18-24ff.
Rostovtzeff, "Ptolemaic...", p.110-111, 130-134, 140f, 155-160, 184-186, 190-195.

(١٨) Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.42-51.
E.R.Bevan, "Syria and the Jews", in *CAH.*, Vol.VIII, p.499-533.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.24.
Noth, *The History...*, p.340-358.

(١٩) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.88-107.
Bevan, *Syria and...*, p.499-533.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.24f.
Noth, *The History...*, p.360ff.
Scähfer,, Hellenistic and..., p576f.

Tcherikover, *Hellenistic...*, p.79.

(٢٠) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.108-110.

S.A.Cook, The Inauguration of the Jews, in *CAH.*, Vol.VI, p.167-199.

(٢١) Edwyn Bevan, *Jerusalem under the High Priests*, p.31-50.

Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.26.

F.E. Peters, *The Harvest of Hellenism*, p.222-250.

Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, p.126-163.

(٢٢) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.88-108.

Bevan, "*Syria and...*", p.495-533.

-----, *Jerusalem...*, p.31-69.

Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.32-55, 901-70 ،351ff.

Peters, *The Harvest...*, p.222ff.

Scähfer, *Hellenistic and...*, p.576-580.

Schürer, *History of the...*, Vol.II, p.29-81.

(٢٣) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.130-242.

Bevanm, *Syria...*, p.505-533.

-----, *Jerusalem...*, p.100-132.

Scähfer, "*Hellenistic and...*", p.585-604.

Schürer, *History of the...*, Vol.I, p.125-240.

سفر المكابيين، الأول والثاني، يمثلان وجهة النظر اليهوديةٍ الدينية على أشد وجه. والسفر الأول وضع، على ما يبدو، أصلاً كما هو، مع بعض التعديلات التي أدخلت عليه فيما بعد. أما السفر الثاني فهو خلاصة لعمل أضخم. وهذه الخلاصة هي من عمل ياسون (Jason) القيريني (من قيرينا Cyrene في ليبيا)، الذي قد لا يكون من اليهود الليبيّ الأصل، ولكنه أقام هناك بعض الوقت فنسب إلى المدينة. وبين الباحثين خلاف حول الزمن الذي وجد فيه ياسون. فهناك من يعتقد بأنه كان معاصراً للأحداث، فيما يَرى آخرون أنه استخدم مواد أقدم عهداً ومذكرات فخرج بهذه الخلاصة الوافية لمدة تمتد من ١٧٦-١٦٠ق.م (راجع Martin Hengel, *Judaism*, Vol.I, p.95-98). ومع أن السفرين بمجملهما يتحدثان عن الحركة المكابية، فإننا نضع بين يدي القارىء أهم الأعداد الواردة فيهما:

المكابيون الأول: ١:١١-١٥؛ ٢٩-٣٥؛ ٤٤-٥٠؛ ٢:١٩-٢٢؛ ٢٧-٤٨؛ ٦٦-٧٠؛ ٣:١٠-٢٦؛ ٣٨-٤٧؛ ٤:٢٥؛ ٤:٣٤؛ ٥:٨؛ ٥:٥٤ وما بعدها، ٦٥-٦٨؛ ٦:١٨-٥٩؛ ٧:٥-٢٠؛ ١٢:٢٤-٣٢.

المكابيون الثاني: ٣:٢٢-٤٠؛ ٥:٢٢-٢٧؛ ٨:٩-٣٢؛ ٩:١-٢٢؛ ٥٧؛ ٦٩-٧٤؛ ١١:١٠-١٢؛ ٢٢-٢٦؛ ١٣:٣-٨؛ ١٤:٣-١٤.

وهناك إشارات تختلف نوعاً وكمية في كتاب يوسيفوس المسمى «تاريخ اليهود» (*Antiquities of the Jews*) يمكن الرجوع إليها فيما يلي:

Bk.XII, 251, 287, 289, 305-312, 316-327, 385. Bk.XIII, 352-354, 383. Bk.XX, 237.

(٢٤) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.125-139.

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.46-50, 52ff, 77-86.

(٢٥) A.H.M.Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, p.95-112, 157-169.

(٢٦) راجع عن هذه المدن:

الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، ١ أرسوف (ص١٦٨-١٧٠) وأريحا (ص١٩٣-١٩٧) وأسدود (ص٢٣٦-٢٣٧) وبيسان (ص٤٨٥-٤٨٩)؛ جزء٢ جبع (ص١٠-١١) وحيفا (ص٢٩٨-٣٠٦) ودورا (ص٤١٨-٤١٩) ورفح (ص٤٦٩-٤٧٢) وسبسطية (ص٥٣٥-٥٣٨)؛ جزء٣ صفورية (ص٣٩-٤٠) وطبرية (ص٩٤-١٠٢) وعكا (ص٢٩٠-٢٩٦) وغزة (ص٢٨٩-٢٩٣) وفحل (ص٤٣٢-٤٣٣) وقيسارية أو "قيصرية" (ص٦١٨-٦٢٠)؛ جزء٤ يافا (ص٦٠٧-٦١٦).

Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.234-530.

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, passim.

Schürer, *History of the...*, Vol.II, p.85-183.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.90-117.
(٢٧) Abel, *Géographie...*, Vol.I, p.74-104, 281-285, Vol.II, p.1-34.
Yohanan Aharoni, *The Land of the Bible*, p.3-19.
Anati, *Palestine...*, p.11-21.
Jones, *The Greek City...*, p.211-236, 277ff.
(٢٨) Grimal, *Hellensim...*, p.170-175.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.514-524; Vol.II, p.1054-1098.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, p.126-130, 145-151, 157-159, 162-163.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.108f, 111-116.
(٢٩) Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.265-277.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.II, p.697-705, 1098-1107, 1135-1145.
(٣٠) Rarn and Griffith, *Hellenistic...*, p.134-138.
(٣١) Getzel M. Cohen, *The Seleucid Colonies*, p.29-44, 72-86.
Jone, *The Greek City...*, p.157-169, 270ff.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.57ff.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.105-116.

(٣٢) إن المدارس المختلفة التي وجدت في البلاد الشامية وهي مدارس بلاغية في الدرجة الأولى، كانت تعد الشّباب لوظائف الدولة. أما التدريب المهني بالمعنى الصناعي فكان يتم من خلال "العمل" نفسه. فالفنيون لم تكن لهم معاهد بالمعنى الذي تم فيما بعد، ولكن المهنة كان من الممكن تعلّمها في المصنع وهكذا. راجع:

Rostovtzeff, *Social...*, Vol.II, p.1075-7, 1082f, 1085, 1088f, 1098.
Tarn and Griffith, *Hellenistic...*, p.93-94.

(هذا الوصف لأثينا، ولكن اليونان نقلوا الكثير من مؤسساتهم معهم).

(٣٣) حول قضية المرتزقة في العالم الهلينستي، لا يزال كتاب غرفث الأوفى وهو:

G.T. Griffith, *Mercenaries of the Hellenistic World*, p.142-169, 294ff, 298f.

فضلاً عن العناصر التي تكونت منها المرتزقة، يعالج المؤلف بعض النواحي الاجتماعية - الاقتصادية في حياة المرتزقة. فقد أخرج أن الفرد من المرتزقة المشاة كان يتقاضى ٤-٦ أوبول يومياً، فيما كان الفارس من المرتزقة يتقاضى ضعف ذلك (هذا حتى أواسط القرن الرابع(Obols قبل الميلاد). وفي أيام الإسكندر كان الجندي من المرتزقة المواطن يتقاضى دراخما، أما غير المواطن فكان أجره اليومي ٣-٤ أوبول. وفي أواخر القرن الثالث قبل الميلاد تساوى المواطن بغيره، فالمشاة كان يتقاضى واحدهم ١٨ أوبول. وأنواع النقد المذكورة هي أثينية أو معدلة على أساسه. (راجع عن النقد تحت: المصارف والنقد).

راجع أيضاً: Hengel, *Judaism...*, p.12f, 15-18

(٣٤) Hengel, *Judasim...*, Vol.I, p.14-16, 41f, 195f.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.59-62.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.97, 147f, 163, 178, 203, 322, 602, Vol.II, p.670, 781-784, 1258-1262.

(٣٥) برديات زينون: مكتوبة باليونانية على ورق البردى لكنها كانت مجلدات ولم تكن لفّات. وقد نُشرت مراسلات زينون في القاهرة (١٩٢٥-١٩٤٢) في أربعة مجلدات، وقام بتحريرها وترجمتها سي. سي. إدغار (C.C.Edgar) نُشر مجلدان آخران في نيويورك (مطبعة جامعة كولمبيا) بإشراف و. ل. وسترمان و. أ. س. هازناورل (W.L.Westermann and E.S.Hasenoehrl) (١٩٣٤-١٩٤٠). وفي ١٩٤٠ نشر أ. غُورو وب. جوغه (O.Gueraud, P.Jouguet) مجلداً آخر. وهنا نورد الأسماء الكاملة لهذه المنشورات:

C.C.Edgar, *Catalogue Général des Antiquités Egyptiennes du Musée du Caire* (Vols.79, 82, 85, 89), Cairo 1925-1940.
O.Guéraud and P.Jouguet, *Zenon Popyri* (Vol.V), Publicaitons de la Société Fouad I de Papyrologie,

Textes et Documents, Cairo, 1940.

W.L.Westermann and E.S.Hasenoehrl (cds), *Zenon Papyri, Business Papers of the Third Century dealing with Palestine and Egypt*, Vol.I and II, New York, (1934-1940).

Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.65f, 167. (٣٦)

Bell, *Egypt...*, p.50.

Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.39-46.

Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.64, 351ff, 464, 502, Vol.II, p.695-705, 1160-1169, 1180-1191.

Bell, *Egypt...*, p.47-48. (٣٧)

Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.381ff, 455ff, Vol.II, p.695-705.

Tcherikover, *Hellenistic...*, p.432n, 80.

Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.65-70. (٣٨)

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.189.

Scähfer, *The Hellenistic...*, p.596-605.

نحميا ٥:١١ و١٥ و١٨؛ ١٣-١٥-١٦.

حجاي ١:١١؛ ٢:١٩.

Aharoni, *The Land...*, p.24-27. (٣٩)

Flavius Josephus, *The Antiquities of the Jews,* (LCL) XII:10, 2; XV:9, 2-4; XX:2, 5; 9, 6.

-----, *Wars of the Jews* (LCL), V:8, 1; 9, 4, VII:2, 2.

المكابيون الأول ٧:١٩.

متى ٢١:١ و١٢.

مرقس ١١:١٥؛ ١٥:٢١؛ ١٦:١.

لوقا ٢٤:١.

يوحنا ٩:٣٩-٤١؛ ٢٤:١٥.

Aharoni, *The Land...*, p.29-33. (٤٠)

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.192-193, 195.

Josephus, *Antiquites...*, XV:4, 2' (Bk) XVI:5-2; XVII: 13, 1.

Pliny, *Natural History* (LCL) (Bk) XII, 44.

Strabo, *Georgraphy* (LCL) (Bk) XV:2, 28, 29; XVI:2, 41.

Josephus, *Antiquities...*, XV:9, 6. (٤١)

-----, *Wars...*, I:13, 2; 1:18, 5; III:9, 1; IV:8, 3.

Pliny, Natural..., XII.44:XIX.32.

Strabo, *Geography*, XVI:2, 42-45.

Aharoni, *The Land...*, p.25-26. (٤٢)

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.201, 203, 205, 206, notes 191-195.

Flavius Josephus, *Life* (in LCL), C.24.

-----, *Wars...*, II:10, 1:27, 2; III:3, 3; 7, 28-29; III:10, 1, 7, 8.

Pliny, *Natural...* (Bk) V. 75, XXXVI, 191.

Strabo, *Geography*, XVI, 2, 25, 45.

Aharoni, *The Land...*, p.23, 28. (٤٣)

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.206-207.

Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.39, 42-43. (٤٤)

Tcherikover, *Hellenistic...*, p.67.

المكابيون الثاني ٨:١٠-١٢.

يوئيل ٣:٤-٨.

(٤٥) **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، جزء ١، ص ٥٠٥ (التجارة).

Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.200.
Bell, *Egypt...*, p.50-51, 74-75.
Grimal, *Hellenism...*, p.246ff.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.42-47; Vol.II, p.34ff, n.339; 36n, 355-37-38.
Fritz M.Heichelheim, *An Ancient Economic History*, Vol.III, p.112.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.225; Vol.II, p.676; Vol.II, p.676; Vol.III, p.1485-1488.
Schürer, *History...*, Vol.I, p.380-382.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.100f.

نشيد الإنشاد ٦: ٢؛ ٨: ١٤-١٦.

(٤٦) Bell, *Egypt...*, p.48ff.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.82-92.
Claire Preaux, *Le Monde Hellenistique*, Vol.I, p.366-388.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.II, p.1278.

(٤٧) Martin Price, *Coins and the Bible*, p.3-9.

(٤٨) Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.88.

(٤٩) Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.89-90.
Price, *Coins...*, p.2, 10-36.

(٥٠) Heichelheim, *An Ancient...*, p.20-24.

(٥١) Grimal, *Hellenism...*, p.178, 245f.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.49-50, 107-115.
Koester, *Introduction*, Vol.I, p.39-41, 153-163.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.29-80.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.152-160.

(٥٢) Grimal, *Hellenism...*, p.246-248, 251.

(٥٣) Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.58-64, 83-84, 86-87, 116.

(٥٤) Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.78ff, 90-95, 140-143, 248f.

(٥٥) Grimal, *Hellenism...*, p.169-172, 251-254.
Schürer History of..., Vol.I, p.125-164, 229-242.

المكابيون الأول ١: ٤٩.

(٥٦) Grimal, *Hellenism...*, p.169-172.
Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.49-50, 218-254.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.550-595.
Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls*, Passim.

إن مكتبة مخطوطات البحر الميت، ومنها ما نشر من الوثائق والنصوص وما لم ينشر (وقد ترجم أكثر ما نشر إلى لغات حية كثيرة) هي من أغنى ما عثر عليه في فلسطين بالنسبة للعصر الهلينستي. وكتاب فرمس (Vermes) هذا يحتوي على المصادر والمراجع الرئيسة الملحقة بكل فصل من فصوله. راجع: **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، جزء١، ص٣٥٦-٣٥٨.

(٥٧) Vermes, *The Dead Sea...*, p.46-86.

(٥٨) Schürer, *History of...*, Vol.II, p.558ff.
Vermes, *The Dead Sea...*, p.89-92.
Josephus, *Antiquites...*, XIII, 14-6.

لوقا ٦:١٥.
أعمال الرسل ١:١٣؛ ٥:١٧.

(٥٩) Grimal, *Hellenism...*, p.263-264.

Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.78-95, Vol.II, p.115.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.229f, 404f.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.558ff.
Tcherikover, *Hellenistic...*, p.253-265.
Vermes, *The Dead Sea...*, p.118-119.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.559-562. (٦٠)
Vermes, *The Dead Sea...*, p.119-124.
Josephus, *Life...*, p.1, 21.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.569, 575-581. (٦١)
Vermes, *The Dead Sea...*, p.125-130.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.137-181, 555-581. (٦٢)
Vermes, *The Dead Sea...*, p.163-197.
P.V.M. Benecke, "Rome and the Hellenistic States", in *CAH.*, Vol.VIII, p.279-305. (٦٣)
Maurice Holleaux, Rome amd Antiochus, in *CAH.*, Vol.VIII, p.199-240 especially, p.222, 231-234.
Noth, *The History of...*, p.393-401.
Scähfer, *Hellenistic and...*, p.600-604.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.219-242.
Josephus, *Antiquities...*, XIV:2, 3; 3, 1-3.
-----, *Wars...*, I, 128-131.
M.Cary, Pompey in Syria in *CAH*, Vol.IX, p.376-396 especially, p.381-383. (٦٤)
A.R.C.Leany, The Roman Era, in *Israelite and Judaean History*, p.606-663 especially, p.606-612.
A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea*, p.8-16.
Noth, *The History of...*, p.404-406.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.342f.
Josephus, *Antiquities...*, XIV, 4, 1-4. (٦٥)
-----, *Wars...*, I, 150.
Cary, *Pompey...*, p.392-396. (٦٦)
Leany, *The Roman...*, p.611ff.
Noth, *The History of...*, p.404-406.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.244-246.
Josephus, Antiquities..., XIV, 64-68, 71-73.
-----, Wars..., I, 150f, 155-157.
M.Cary and H.H. Schullard, *A History of Rome*, p.244-246, 255f, 270-282. (٦٧)
Jones, *Herods...*, p.19-34.
Noth, *The History of...*, p.404-412.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.244-247.
W.W.Tarn, Parthia, in *CAH*, Vol.IX, p.574-613.
Jones, *Herods...*, p.35-42. (٦٨)
Leany, *The Roman...*, p.612-617.
Noth, *The History of...*, Vol.407-408.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.267-280.
W.W. Tarn and M.P.Charlesworth, The Triumvirs in Rome, in *CAH.*, Vol.IX, p.31-65.
Leany, *The Roman..*, p.616-619. (٦٩)
Noth, *The History of...*, p.411-412.
Josephus, *Antiquities...*, XIV, 172-3, XV, 3.

(٧٠) Jones, *Herods...*, p.39-61.
Stuart Perowne, *The Life and Times of Herod the Great*, p.88-94.
A.Momigliano, Herod of Judaea, in *CAH.*, Vol.X, p.316-339.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.281-286.

(٧١) Jones, *Herods...*, p.62-72.
Leany, *The Roman...*, p.619-625.
Noth, *The History of...*, p.412-414.
Perowne, *Life...*, p.95-114.

(٧٢) أورد يوسيفوس تفاصيل وافية عن حياة هيردوس استقاها مما كتبه نقولا الدمشقي كاتب سر هيرودس. أما آثار الدمشقي نفسها فقد فقدت.
راجع: Josephus, *Antiquities...*, XV:1-XVII:8
-----, *Wars...*, I, 18-33.
Abel, *Histoire...*, Vol.I, p.347-406.
Jones, *Herods...*, p.62-155.
Momigliano, *Herod...*, p.316-339.
Perowne, *Life...*, p.115-142, 176-180.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.294-329.

(٧٣) راجع بشكل خاص:
Noth, *The History of...*, Vol.419-423
Schürer, *History of...*, Vol.I, 295-296.

(٧٤) Noth, *The History of...*, p.420f.

(٧٥) Noth, *The History of...*, p.422f.

(٧٦) Abel, *Histoire...*, Vol.I..., p.347-380, 392-407.
Jones, *The Herods...*, p.156-216.
Leany, *The Roman...*, p.633-636, 644-647.
Noth, *The History of...*, p.420-428.
Schürer, *History of...*, Vol.I..., p.330-357, 442-454.
M.Stern, The Reign of Herod and the Herodian Dynasty, in *The Jewsish People in the First Century*, p.216-307.
Josephus, *Antiquities...*, XVIII:13-XIX:9.
-----, *Wars...*, II, 7-11.
أعمال الرسل ١٢: ٢١-٢٤.

(٧٧) Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.101.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.359f.
M.Stern, The Province of Judaea, in *The Jewish People in the First Century*, p.308-377; especially, p.309, 313, 346-361.
متى ٢٧: ٢.
لوقا ٣: ١.
أعمال الرسل ٢٣: ٣٥.

(٧٨) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.141-160.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.390ff.
Leany, *The Roman...*, p.647-654.
Noth, *The History of...*, p.421-428.

Schürer, *History of...*, Vol.I, p.362-378. Vol.II, p.85-185.

(٧٩) Abel, *Géographie...*, Vol.I, p.164-168.
-----, *Histoire...*, Vol.I, p.483-505.
Leany, *The Roman...*, p.653-663.
Noth, *The History of...*, p.342-440.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.484-513.

(٨٠) Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.108ff.
Cary and Scullard, *A History of...*, p.409-433.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.514-520.

(٨١) Hengel, *Judaism...*, Vol.I, p.303-310.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.390-412.
S.Safrai, Education and Study of the Torah, in *The Jewish People in the First Century,* Vol.II, p.945-970.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.314-333.

(٨٢) Abel, *Histoire...*, Vol.II, p.50-64.
J.G.C.Anderson, The Eastern Frontiers under Augustus, in *CAH.* Vol.X, p.239-283, see especially, p.247-253.
Bell, *Egypt...*, p.284-315.
G.W.Bowerstock, *Roman Arabia*, p87-92.
Cary and Scullard, *A History,* p.409-433.
R.P.Longden, The Wars of Trajan, in *CAH.* Vol.XI, p.223-252, see especially, p.237ff.
Irfan Shahid, *Rome and the Arabs*, p.19-25.

(٨٣) Abel, *Histoire...*, Vol.II, p.66-132.
Cary and Scullard, *A History...*, p.434-450.
Koester, *Introduction...*, Vol.I, p.390-412.
Jacob Neusner, Judaism after the Destruction of the Temple, in *Israelite and Judaean History,* p.663-677.
Noth, *The History of...*, p.432-454.
Schürer, *History of...*, Vol.I, p.514-557.

(٨٤) **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، (المسيحية)، ج ٤، ص٢١٣-٢١٧.
Paul Johnson, *A History of Christianity*, p.3-28.
Koester, *Introduction...*, Vol.II, p.147-177.
Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity*, p.3-88.
F.E.Peters, *The Harvest of Hellenism*, p.480-487.
Nicolas Zernov, *Eastern Christendom*, p.19-22.

(٨٥) أسد رستم، **كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى**، ج١، ص٣-٢٥.
Johnson, *A History of...*, p.30-66.
Koester, *Introduction...*, Vol.II, p.198-206.
Latourette, *A History of...*, p.33-66.
Zernov, *Eastern...*, p.22-32.

(٨٦) راجع مثلاً:
متى ٨:٥ و١٨ و١٩ و٢٧-٣٢؛ ٩:٢ و١٦-١٧؛ ١٣:٥٢؛ ١٥:٢١-٢٨؛ ٢٢:٣٧.
مرقس ٢:١٩؛ ٨:٢٧-٣٠؛ ١٢:٢٨-٣٤.

لوقا ٤٤:٢٥-٢٧؛ ٧:٢-١١ و٢٦-٥٠؛ ١٠:٢٥-٣٧؛ ١١:٣٧-٤٢؛ ١٥:١١-٣٢؛ ٢٢:٢٨.
أعمال الرسل ٥:١٥.
كورنثوس الثانية ١٣:١٤.

(٨٧) Latourette, *A History...*, p.33-64.
A.D. Nock, Conversion: *The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, p.193-211.

(٨٨) Latourette, *A History of...*, p.65-111.
G.H.C.MacGregor and A.C. Purdy, *Jew and Greek: Tutors to Christ*, passim.
Nock, *Conversion...*, p.164-192.

(٨٩) رستم، كنيسة...، ج١، ص١٠٠-١١٠، ١٦٧-١٧٩.
N.H.Baynes, The Great Persecution, in *CAH.*, Vol.XII, p.646-677.
F.C.Burkitt. Christian Church in the East, in *CAH.*, Vol.XII, p.476-514.
Latourette, *A History...*, p.68-91.
Nock, *Conversion...*, p.196f, 208f.

(٩٠) S.Applebaum, Economic Life in Palestine, in *The Jewish People in the First Century*, Vol.II, p.631-700.
Rostovtzeff, *Social...*, Vol.I, p.342, Vol.III, notes 139-149.
Josephus, *Antiquities...* XIV, 74-8, 200, 207.
-----, *Apion.* I, 60.
-----, Wars, I. 155-6.

(٩١) المكابيون الأول ١٠:٣٠؛ ١١:٣٤.
Applebaum, *Economic Life...*, p.663.

(٩٢) Applebaum, *Economic Life...*, p.643ff.
صموئيل الثاني ٧١: ٧٢ - ٩٢.

(٩٣) Applebaum, *Economic Life...*, p.646-648.
A. Reifenberg, *Soils of Palestine*, p.113ff.
Josephus, *Wars...*, I, 138-40, III, 42-8, 51-8.

(٩٤) Applebaum, *Economic Life...*, p.645-648.
F.M.Heichelheim. Roman Syria, in *An Economic Survey of Ancient Rome*, Vol.II, p.121-257, see especially, p.127-140.
يورد الكاتب هنا مراجعه من التلمود.

(٩٥) Applebaum, *Economic Life...*, p.649-650.
يورد الكاتب هنا مراجعه من المشنا.

(٩٦) Applebaum, *Economic Life...*, p.653-654.

(٩٧) Heichelheim, *Roman Syria*, p.139-140.

(٩٨) Applebaum, *Economic Life...*, p.655.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.1522-156.

(٩٩) متى ٢٠:١-١٥.
مرقس ١٢:١-١١.
لوقا ١٦:١-٨؛ ١٧:٨؛ ١٩:١٩.
هذه أمثلة عن إشارات في العهد الجديد للأوضاع الاقتصادية في فلسطين في أيام المسيح.
Josephus, *Antiquities...*, XIV, 2; XV, 96; XVIII, 32, 37.
-----, *Wars...*, II, 75.
Applechaum, Economic Life..., p.658f.
يرى ابلباوم أن أسرة هيرودس، من المؤسس حتى آخر حاكم منها، كان أفرادها يعتبرون البلاد

بأجمعها ملكاً لهم، بما في ذلك الأراضي التابعة للمدن. ولأن هؤلاء كانوا يتصرفون على هذا الأساس فإنهم لم يروا أنهم كانوا يغتصبون أرضاً إذا استولوا عليها، بل كانوا يعتبرون الاستيلاء على أرض ما هو حق مشروع للحكام منهم.

Heichelheim, *Roman Syria*, p.144-152.

(١٠٠) Heichelheim, *Roman Syria*, p.159.

(١٠١) Heichelheim, *Roman Syria*, p.158-159.

(١٠٢) Heichelheim, *Roman Syria*, p.164-166.

(١٠٣) Applebaum, *Economic Life...*, p.667-668.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.198-201.

(١٠٤) Applebaum, *Economic Life...*, p669-670.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.201-203.

(١٠٥) Applebaum, *Economic Life...*, p.670-673.
Heichelheim, Roman Syria, p.191, 201-203.

(١٠٦) Applebaum, *Economic Life...*, p.674-676.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.191-192, 203ff.

(١٠٧) Heichelheim, *Roman Syria*, p.208-210.

(١٠٨) Applebaum, *Economic Life...*, p.683ff.

(١٠٩) Heichelheim, *Roman Syria*, p.228.
Pliny, *Natural History*, XII, 111-123.

(١١٠) متى ١٢:١٥-٢٢.
مرقس ١٢:١٣-١٧.
لوقا ٢٠:٢٠-٢٦.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.231-239, 241-244.
Pliny, *Natural History*, XII, 32, 63-65.

(١١١) Applebaum, *Economic Life...*, p.691-699.
F.Oertel, Economic Unification, in *CAH.*, Vol.X, p.382-424, see especially, p.400-402.
M.Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, Vol.I, p.262-272.

(١١٢) Iain Browning, *Palmyra*, p.19-52.
Cary and Scullard, *A History...*, p.491-509.
A. Momigliano, Rebellion within the Empire, in *CAH.*, Vol.X., p.849-866, see especially, p.849-855.
Shahid, *Rome...*, p.22ff.

(١١٣) Andrew Burnett, *The Coins of Late Antiquity A.D. 400-700*, p.1-5.
Heichelheim, *Roman Syria*, p.212.

(١١٤) Heichelheim, *Roman Syria*, p.180, 183, 184, 186.

(١١٥) H.M.D.Parker, *A History of the Roman World, from A.D. 138 to 337*, p.129-138, 152-157.
Shahid, *Rome...*, p.36-37, 66ff.

(١١٦) Cary and Scullard, *A History...*, p.492-493.
Shahid, *Rome...*, p.44-48, 150ff.

(١١٧) Cary and Scullard, *A History...*, p.496-497.
Shahid, *Rome...*, p.34ff.

(١١٨) Cary and Scullard, *A History...*, p.513-515.
Parker, *A History...*, p.198-205.
Shahid, *Rome...*, p.22-27.

(١١٩) A.Alfldi, Crisis of the Empire, in *CAH.*, Vol.XII, p.165-231, see especially, p.169-180.
Baynes, *The Great...*, p646-677.

Cary and Scullard, *A History...*, p.517-535.
W.Ensslin, Reforms of Diocletians, in *CAH.*, Vol.XII, p.383-408, see especially, p.390ff, 395ff.
A.H.M.Jones, *The Decline of the Ancient World*, p.28-51.
S.N. Miller, The Army and the Imperial House, in *CAH.*, Vol.XII, p.1-56.
Parker, *A History...*, p.223-309.
Shahid, *Rome and...*, p.ix-xi, 24-26, 159-161.

Jones, *Decline...*, p.32ff. (١٢٠)
H.M.D.Parker, *The Roman Legions*, p.92.
-----, *A History of...*, p.253-261.

Cary and Scullard, *A History...*, p.526ff. (١٢١)
Ensslin, *Reforms...*, p.390-399.

Jones, *Decline...*, p.33-35. (١٢٢)
Parker, *A History...*, p.269-275.

N.lewis and M.Reinhold, *Roman Civilization Sourcebook II: The Empire*, p.464-473. (١٢٣)
في هذه الصفحات يجد القارىء مرسوم ديوقلتيان الذي أصدره سنة ٣٠١م بقصد مكافحة الغلاء، وحدد فيه أسعار جميع السلع والأجرة التي يجب أن يتقاضاها كل عامل في مهنته. وقد اخترنا نماذج لذلك فقط.

Bowerstock, *Roman Arabia*, p.143ff. (١٢٤)
A.H.M.Jones, *The Later Roman Empire 284-602*, Vol.II, p.607-686.
ورد في "شهداء فلسطين" (في كتاب تاريخ الكنيسة، تأليف يوسيبيوس (Eusebius) القيصري، الترجمة العربية، فصل٧، فقرة٢)، أن حاكم فلسطين حكم على بعض المسيحيين بالعمل في مناجم النحاس في فينو بفلسطين. وهذا المكان كان من قبل تابعاً للولاية العربية.

Abel, *Géographie...*, Vol.II, 294-296. (١٢٥)
Bowerstock, *Roman...*, p.143.
Jones, *Later Roman...*, Vol.I, p.380, 388-390.
Nicola A. Ziadeh, The Administration of Bilad ash-Sham from the Byzantines to the Early Arabs, in *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, Tome L (Vol.I&II), p.787-812.

Bowerstock, *Roman...*, p.143ff. (١٢٦)
Shahid, *Rome...*, p.108.

Cary and Scullard, *A History...*, p.507-517. (١٢٧)

Avi-Yonah, *The Jews of Palestine*, p.91-93, 102f. (١٢٨)

Avi-Yonah, *Jews...*, p.94. (١٢٩)

Avi-Yonah, *Jews...*, p.94-95. (١٣٠)

Avi-Yonah, *Jews...*, p.95-96. (١٣١)

Avi-Yonah, *Jews...*, p.96-97. (١٣٢)

Avi-Yonah, *Jews...*, p.98-102. (١٣٣)

Jones, *Later Roman...*, Vol.II, p.864ff. (١٣٤)
Oertel, *Economic...*, p.400-402, 414-424.
M.Rostovtzeff, Rhodes, Delos and Hellenistic Commerce, in *CAH.*, Vol.VIII, p.619-667.

(١٣٥) رستم، كنيسة...، ج١، ص١٤-٢٧، ٣٦-٤٨، ٨٦-٩٩.
Burkitt, *Christian...*, p.476-515.
Johnson, *A History of...*, p.3-66.

J.Bidez, Literature and Philosphy in the Eastern Half of the Empire, in *CAH.*, Vol.XII, p.611-645. (١٣٦)

Franz Climont, Frontier Provinces of the East, in *CAH.*, Vol.XII, p.606-648, see especially, p.634-648.
Parker, *A History...*, p.129-140.
I.Spencer Trimingham, *Christiany among the Arabs in Pre-Islamic Times*, p.41-52.

(١٣٧) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص١٠٠-١١٠، ١٦٧-١٨٠.
يوسيبيوس القيصري، **تاريخ الكنيسة** (مترجم)، ص٣٨٩-٤٦٨.

Lewis and Reinhold, *Roman Civilization...*, Vol.II, p.591-601.

(١٣٨) Edgar J.Goodspeed, *A History of Early Christian Literature*, p.1-6, 93-118.
Latourette, *A History...*, p.99.
Zernov, *Eastern...*, p.70.

(١٣٩) L.W.Barnard, *Justin Martyr, His Life and Thought*, p.1-14, 27-74, 169-171.
Bidez, *Literature and...*, p.621-628.
Latourette, *A History...*, p.80-85.
Peters, *The Harvest...*, p.585-590, 672-680.

(١٤٠) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص٥٩-٨٠.

Goodspeed, *A History...*, p.106-109, 123-125, 151-153.

(١٤١) نجيب بلدي، **تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها**، ص٨٧-٩١، ٩٩-١٠٢.

Peters, *The Harvest...*, p.583-594.

(١٤٢) Goodspeed, *Early...*, p.126-142.
Latourette, *A History...*, p.146-151.
Zenov, *Eastern...*, p.32-38.

(١٤٣) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص١٥١-١٥٨.

Peters, *The Harvest...*, p.675-679.

(١٤٤) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص١٨٣-١٨٩.

A.H.M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, p.152-171, 204ff.
Parker, *A History...*, p.291-309.

يجدر بالقارىء الاطلاع على الكتابين التاليين:

A.Alfldi, The *Conversion of Constantine and Pagan Roman.*
N.H.Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church.*

(١٤٥) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.168-191.
-----, *Histoire...*, Vol.II, p.228f, 243-245, 319ff, 347f.
Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.108-125.
Bowerstock, *Roman...*, p.76-89, 138-147, 179ff.
Shahid, *Roman...*, p.23, 51-63, 138ff.

(١٤٦) نقولا زيادة، **العالم القديم**، ج٢، ص٣٥٢-٣٥٨. وهذه الخلاصة مأخوذة أصلاً عن:

Avi-Yonah, Map of Roman Palestine, in *QDAP*, Vol.V, No.4, pp.139-193.

(١٤٧) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.187ff.
-----, *Histoire...*, Vol.II, p.53f, 176ff, 228, 245-249.
Bowerstock, *Roman...*, p.65ff.
Shadid, *Rome...*, p.65ff.

(١٤٨) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.233-479.
Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.127-181.
Jones, *Later...*, Vol.ii, p.712-715, 748f, 757ff.
Schürer, *History of...*, Vol.II, p.85-184.

Tcherikover, *Hellenistic...*, p.90-113.

(١٤٩) Longden, The Wars..., *CAH*, Vol.XI, p.223-252, see especially, p.237ff.

Parker, *Roman...*, p.117-151.

(١٥٠) Vol.II, p.607-686, passim. ؛Jones, *Later...*, Vol.I, p.42-43, 373

S.Tomas Parker, Archaeological Survey of the Limes Arabicus, *ADAJ.*, Vol.XXI, p.19-31.

(١٥١) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص١٥٨-١٦٦.

Latourette, *A History...*, p.130-135.

Zernov, *Eastern...*, p.72-76.

(١٥٢) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص٢٠٠-٢٠١.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص١٩٩-٢٠٥.

Latourette, *A History...*, p.133-157, 164, 167, 171-172, 281, 285.

Zernov, *Eastern...*, p.41-50.

(١٥٤) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص٢٨٨ وما بعدها.

Jones, *Later...*, Vol.II, p.929-932.

Latourette, *A History*, p.221ff.

(١٥٥) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص٢٩٢-٢٩٦.

الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، ج٢، ص١٢٢.

نقولا زيادة، **رواد الشرق العربي في العصور الوسطى**، ص٤٧-٥٠.

Abel, *Histoire...*, Vol.II, p.302-305.

Henry Bettenson, *The Late Christian Fathers*, p.22-24.

Latourette, *A History...*, p.226-234.

Trimingham, *Christianty...*, p.138f.

Zernov, *Eastern...*, p.77ff.

(١٥٦) **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، ج١، ص٢٣-٢٤.

Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.193-202.

Latourette, *A History...*, p.155-157, 167, 171-172, 180.

(١٥٧) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص١٩٢-٢٣٤.

الموسوعة الفلسطينية، القسم العام، ج٤، ص٦٣٥-٦٣٦.

(١٥٨) رستم، **كنيسة...**، ج١، ص٣٢٨-٣٥٠.

Latourette, *A History...*, p.276-288, 321-322.

Zernov, *Eastern...*, p.70-75.

(١٥٩) Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.217.

(١٦٠) Jones, *Later...*, Vol.II, p.767f.

F.M.Heichelheim, *An Ancient Economic History*, Vol.III, p.301f.

(١٦١) زيادة، **رواد الشرق...**، ص٥٣. يبدو أن زراعة البلسم (أو البلسان) أصبحت في القرن الثالث عشر مقصورة على مصر على ما رواه عبد اللطيف البغدادي. راجع **رواد...**، ص١٦٦.

Heichelheim, *Ancient...*, Vol.III, p.301-305.

(١٦٢) Glanville Downey, *Gaza in the Early Sixth Century*, p.34-41.

Nigel Groom, *Frankincense and Myrrh*, p.160-161, 204-207.

Martin A. Meyer, History of the City of Gaza, p.55-72, 162-164.

(١٦٣) Heichelheim, *Ancient...*, Vol.III, p.302f.

(١٦٤) Climont, Frontier..., *CAH*, Vol.XI, p.627-633.

Heichelheim, *Ancient...*, Vol.III, p.307, 316-317, 223ff.

يشير هيخلهايم إلى أن التلمود يتحدث عن الاقتصاد العيني والصناعة البيتية.

(١٦٥) Abel, *Histoire...*, Vol.II, p.199-238, passim.
Avi-Yonah, Jews..., p.96.
-----, *Map of Roman Palestine*, passim.
Heichelheim, *Ancient...*, Vol.III, p.325-332.

(١٦٦) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.175-181.
A.Alt, Römische Meilsteine in Palästina, *ZDPV*, Vol.LI, p.253ff.
F.Thomsen, "Die Romischen Meilensteine-der Provinzen Syria, Arabia and Palästina", *ZDPV*, Vol.XL, p.157ff.

(١٦٧) Bourchier, *Syria...*, p.222-234.
Raymond Chevalier, *Roman Roads*, p.104, 142-145.
Downey, *Gaza...*, p.9ff.
Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, Vol.I, p.517ff.

(١٦٨) رستم، كنيسة...، ج١، ص١٦٧-١٨٢، ١٩٦، ٢٢٥.
N.H. Baynes and H. St. L.B. Moss, *Byzantium*, p.200.
Downey, Christian Schools of Palestine, *HLB*, Vol.XII, p.297-319.
-----, *Gaza...*, p.108-112.
Goodspeed, *History of...*, p.126-142.
Heichelheim, *Roman...*, p.169ff.
Jones, *Later...*, Vol.II, p.980-1002.
George A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Enperors*, p.169-180.
Latourette, *A History...*, p.81-91.
Meyer, *A History...*, p.46-58.

(١٦٩) Bouchier, *Syria...*, p.214.
Downey, Christian Schools...,*HLB*, Vol.XII, p.300ff.
Kennedy, *Greek Rhetoric...*, p.169-180.
Aimé Puech, *Histoire de la Littérature Grecque Chrétienne*, Vol.III, p.219-224, 536-549.

(١٧٠) Bouchier, *Syria...*, p.269ff.
Downey, *Gaza...*, p.18-28.

(١٧١) Downey, *Christian...*, p.297-299.
-----, *Gaza...*, p.108ff.
Kennedy, *Greed Rhetoric...*, p.170-176.

(١٧٢) Bouchier, *Syria...*, p.214-227.

(١٧٣) يوسيبيوس القيصري، تاريخ الكنيسة (مترجم)، ص٢٠ و٢٢ و٣٩.

(١٧٤) المصدر نفسه، ص٤٦٧-٤٦٨.

(١٧٥) Kennedy, *Greek Rhetoric...*, p.186-197.
Puech, *Histoire de la Littérature...*, Vol.III, p.162-219.

(١٧٦) Downey, *Christian...*, p.307.
Goodspeed, *Ealry...*, p.189-195.
Puech, *Histoire...*, Vol.III, p.220f.

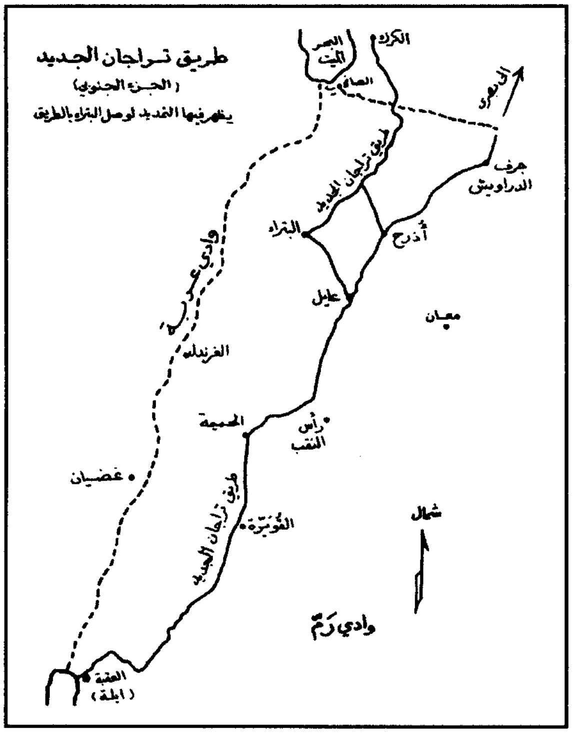
(١٧٧) Puech, *Histoire...*, Vol.III, p.548-549.

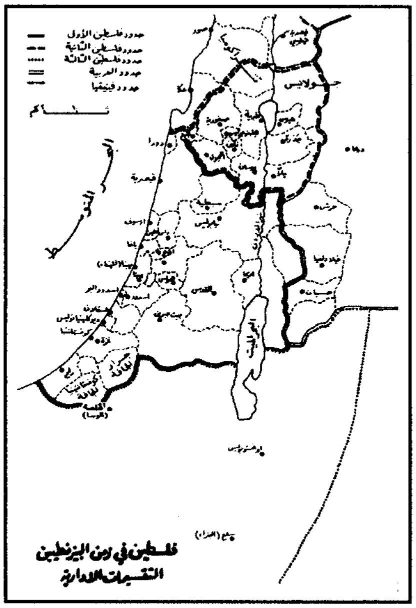
(١٧٨) Downey, *Christian...*, p.307.
Puech, *Histoire...*, Vol.III, p.567-569.

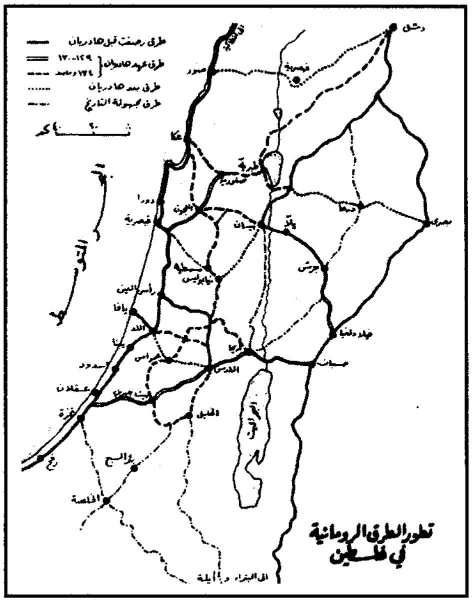
(١٧٩) Downey, *Gaza...*, p.108-109.
Kennedy, *Greek Rhetoric*, p.170-173.

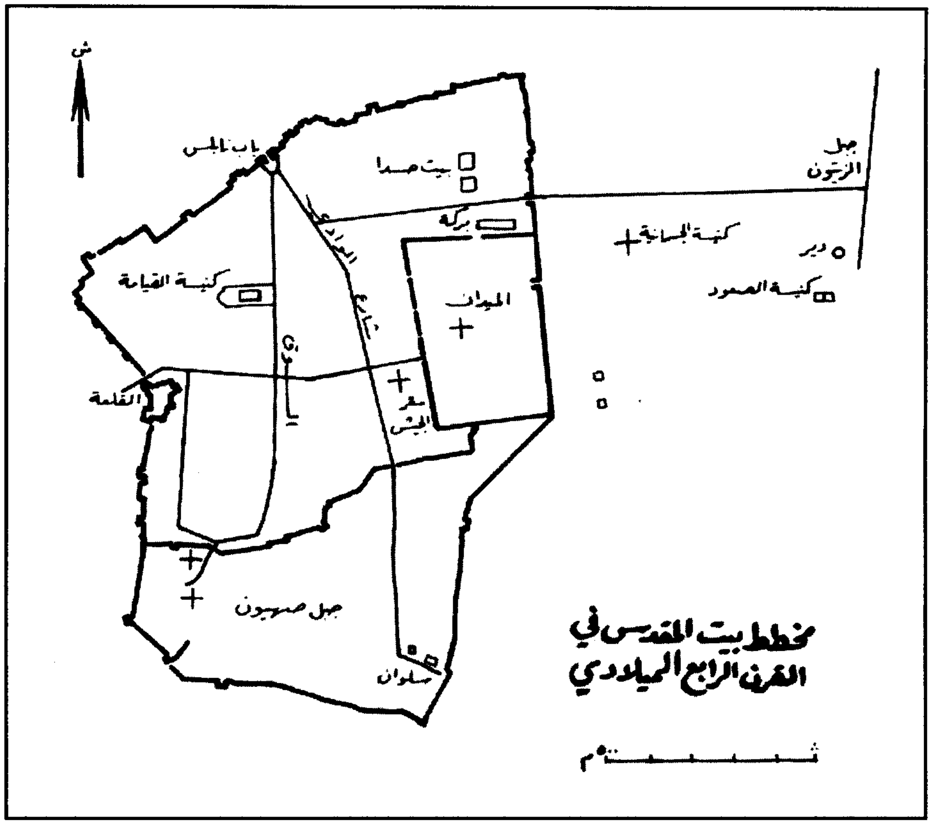
(١٨٠) Kennedy, *Greek Rhetoric*, p.173-174.

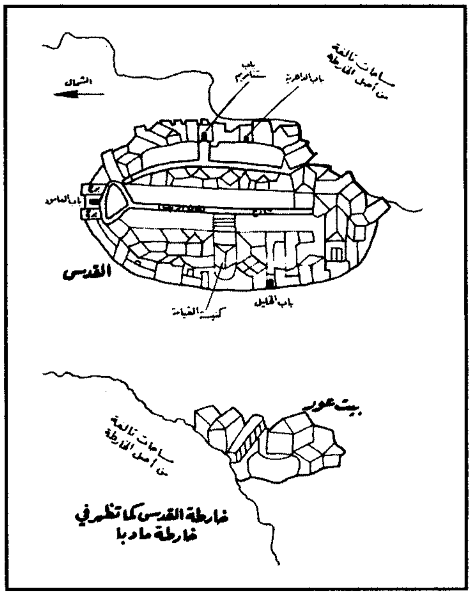
(١٨١) Downey, *Christian...*, p.311ff.
-----, *Gaza...*, p.118-139.
Kennedy, *Greek Rhetoric...*, p.174-177.
(١٨٢) Downey, "*Christian...*", p.312-315.
(١٨٣) Downey, *Christian...*, p.315-319.
-----, *Gaza...*, p.33-59, 112-116, 160-163.
(١٨٤) G.Foerster, "Art and Architecture in Palestine", in *The Jewish People in the First Century*, Vol.II, p.971-1028, see especially, p.972-4. Sharon Kempenski and Michael Avi-Yonah, *Syria and Palestine*, Vol.II, p.145-147.
(١٨٥) Foerster, *Art and Architecture...*, p.972-975.
(١٨٦) Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.II, p.145-150.
(١٨٧) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.296ff, 348, 357-363, 379f.
Foerster, *Art and Architecture...*, p.977-996.
Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.II, p.149-150.
Schürer, *History...*, Vol.II, p.160-165.
(١٨٨) زيادة، **العالم...**، ج٢، ص٣١٠-٣١٣. هذا مبني على تقرير وضعه ج. و. كرُوُفوت (J.W.Crowfoot) عن أعمال الحفر التي قام بها هناك في الثلاثينات. وقد نشر التقرير سنة ١٩٤٢.
(١٨٩) المصدر نفسه، ص٣١٣-٣١٧. راجع أيضاً:
Iain Browning, *Jerash*, pp.103-217.
(١٩٠) Foerster, *Art and Architecture...*, p.977-984, 1000-1002.
Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.II, p.151-158, 162-166.
(١٩١) Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.II, p.158-162.
(١٩٢) Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.158-166.
(١٩٣) Kempenski and Avi-Yonah, *Syria...*, Vol.II, p.167-181.
(١٩٤) Richar Krautheimer, *Ealry Christian and Byzantine Architecture*, p.40-51.
(١٩٥) Krautheimer, *Early...*, p.60-67, 77-78.
(١٩٦) جان رونسان، **تلك آثارنا** (مترجم)، ص٥٤-٥٦.
(١٩٧) Krautheimer, *Early...*, p.166-170.
(١٩٨) Krautheimer, *Early...*, p.211-214, 271-278.
راجع عن كنيسة أيا صوفيا p.215-270
(١٩٩) Downey, *Gaza...*, p.117-139.
(٢٠٠) عن الكنائس التي بنيت في فلسطين إلى زمن الفتح العربي، راجع:
Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire*, p.11f, 30f, 60f, 68f.
Elinor A.Moore, *The Ancient Churches of Old Jerusalem*, p.1-19.
(٢٠١) Abel, *Géographie...*, Vol.II, p.193-203.
-----, *Histoire...*, Vol.II, p.344-392.
Avi-Yonah, *The Holy Land...*, p.122-124.
Downey, *History of Antioch in Syria*, p.67-86.
A.H.M.Jones, *Cities of the Provinces of the Eastern Roman Empire*, p.226-263.
-----, *The Greek City...*, p.1-9.
-----, *Later...*, Vol.I..., p.42-43, 373, 380-390.
Parker, *A History...*, p.274.
S.Thomas Parker, "Archaeological Survey...", in *ADAJ*, Vol.XXI, p.19-31.
Ziadeh, The Administration of Bilad..., p.803-808.

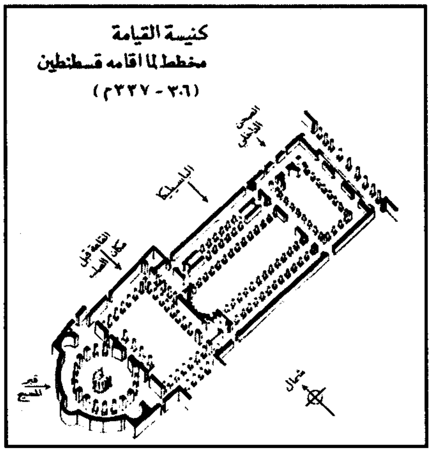

طريق تراجان الجديد
(الجزء الجنوبي)
يظهر فيها التحديد لوصل البتراء بالطريق
البحر الميت
الكرك
الصافي
الى بصرى
جرف الدراويش
طريق تراجان الجديد
البتراء
أذرح
عايل
معان
وادي عربة
الغرندل
الحميمة
رأس النقب
غضيان
القويرة
شمال
وادي رم
العقبة (ايلة)


فلسطين في زمن البيزنطيين
التقسيمات الادارية


تطور الطرق الرومانية
في فلسطين


ش
باب العمود
بيت حسدا
جبل
الزيتون
بركة
كنيسة الجسمانية
دير
كنيسة القيامة
كنيسة الصعود
الهيكل
القلعة
جبل صهيون
سلوان
مخطط بيت المقدس في
القرن الرابع الميلادي
٥٠٠م


الشمال
باب الساهرة
باب العامود
القدس
كنيسة القيامة
باب الخليل
بيت عور
خارطة القدس كما تظهر في
خارطة مادبا


كنيسة القيامة
مخطط لما اقامه قسطنطين
(٣٠٦ - ٣٣٧م)
الصحن الداخلي
الباسيليكا
شمال

المراجع

المراجع العربية

أسد رستم، **الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب**، الجزء الأول، بيروت، النور، ١٩٩٥.

------، **كنيسة مدينة الله انطاكية العظمى**، الجزء الأول، بيروت، النور، ١٩٥٨.

جان رونسان، **تلك آثارنا**، ترجمة الياس أبو شبكة، بيروت، دار المكشوف، ١٩٤٣.

نجيب بلدي، **تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢.

نقولا زيادة، **رواد الشرق العربي في العصور الوسطى**، ط١، القاهرة، مطبعة المقتطف، ١٩٤٣.

------، **العالم القديم**، الجزء الثاني، يافا، المكتبة العصرية، ١٩٤٧.

هيئة الموسوعة الفلسطينية، **الموسوعة الفلسطينية**، القسم العام، ٤ أجزاء، دمشق، ١٩٨٤.

يوسيبيوس القيصري، **تاريخ الكنيسة**، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة، مطبعة النيل، ١٩٦٠.

المراجع الأجنبية

-----, and Moss, H.St.L.B., *Byzantium,* (Oxford, Clarendon Press, 1948).

Bell, H.Idris, *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest,* (Oxford, Clarendon Press, 1948).

Bettenson. Henry, (ed. and trans.). *The Later Christian Fathers,* (London, Oxford University Press, 1970).

Bevan, Edwyn, *Jerusalem, under the High Priest,* (London, Arnold, 1924).

Bevan, D (Dwyn) R., Syria and the Jews in *CAH,* Vol.VIII (Cambridge, 1954), p.495-533.

Bidez, J., Literature and Philosophy in the Eastern Half of the Empire, in CAH, Vol.VII (Cambridge, 1956), p.611-645.

Bouchier, E.S., *Syria as a Roman Province,* (Oxford, Blackwell, 1916).

Bowerstock, G.W., *Roman Arabia* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1983).

British School of Archaeology in Jerusalem, *Bulletin,* 1924.

Browning, Iain, *Jerash,* (London, Chatto and Windus, 1975).

-----, *Palmyra,* (London, Chatto and Windus, 1979).

-----, *Petra,* (London, Chatto and Windus, 1973).

Burnett, Andrew, *The Coins of Late Antiquity, AD 400-700,* (London, British Museum, 1977).

Burkitt, F.C., "The Christian, Church in the East", in *CAH,* Vol.XII, (Cambridge University Press, 1956), p.476-514.

Cary, M., Pompey in Syria, in *CAH,* Vol.IV (Cambridge University Press, 1951), p.381-396.

Cary, M. and Scullard, H.M., *A History of Rome,* (London, Macmillan, 1974).

Charlesworth, M.P., *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire,* (Cambridge, Heffer and Heffer, 1924; reprint 1961).

Chevallier, Raymond, *Roman Roads,* tr.: H.H., Field (London, Batesford, 1976).

Cohen, Getzel, M., *The Seleucid Colonies,* (Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1978).

Abel, F.M.Alexandre en Syrie et en Palestine, *R.B.,* Vol.XLIII (1935), pp.528-545.

-----, *Géographie de la Palestine,* 2Vols. (Paris, Gabala and Cie, 1968).

-----, *Histoire de la Palestine,* 2Vols. (Paris, Gabala et Cie, 1952).

Adelson, Howard, *Light Weight Solidi and Byzantine Trade during the Sixth and Seventh Centuries,* (New York, American Numismatic Society, 1957).

Aharoni, Yohanan, *The Land of the Bible*, translated by A.F., Rainey (Philadelphia, Westminster Press, 1962).

Alföldi, A., Crisis of the Empire, *CAH.*, Vol.XII (Cambridge University Press, reprint, 1956), p.162-231.

Alt. A., Römische Meilsteine in Palästina, *ZDPV.*, Vol.LI (1928), p.253-264.

Anati, Emmanuel, *Palestine before the Hebrews,* (London, Jonathan Cape, 1963).

Anderson, J.G.C., The Eastern Frontiers, *CAH*, Vol.X (Cambridge University Press, 1952 reprint).

Applebaum, S., Economic Life in Palestine, in S. Safrai and M. Stern, (eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol.II, (Philadelphia, Fortress Press, 1976), p.631-700.

Avi-Yonah, Michael, *Gazetteer of Roman Palestine*, (Jerusalem, Alva, 1976).

-----, *The Holy Land*, (Grand Rapids, Michigan, Baker Bookhouse, 1966).

-----, *The Jews in Palestine*, (Oxford, Basil Blackwell, 1976).

-----, *The Madaba Mosaic Map*, (Jerusalem, Israel Exploration Society, 1954).

-----, Map of Roman Palestine, *QDAP*, Vol.V, No.4 (1936), 139-193.

-----, *Oriental Art in Roman Palestine*, (Roma, Centro di Studi Semitici, 1961).

Barnard, L.W., *Justin Martyr*, (Cambridge University Press, 1967).

Baynes, N.H., The Great Persecution, *CAH*, Vol.XII, (Cambridge University Press, reprint, 1956), p.646-677.

Leaney, A.R.C., The Roman Era, in Hayes, John M. and Miller, J. Maxwell, (eds.), *Israelite and Judaean History*, (London, SCM Press, 1977), p.606-662.

Lewis, N. and Reinhold, M., *Roman Civilization: Source, Book II-The Empire*, (New York, Harper, 1966).

Longden, R.P.The Wars of Trajan, *CAH.*, Vol.XI. (Cambridge University Press, rep.1956), p.223-252.

MacGregor. C.H. and Purdy, A.C., *Jew and Greek, Tutors to Christ*, (Edinburgh, St. Andrews Press, 1959).

Mango, Cyril, *The Art of the Byzantine Empire*, (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1959).

Meyer, Martin A., *History of the City of Gaza*, (New York, AMS, 1907, rep.1966).

Miller, S.N., The Army and the Imperial House, *CAH.*, Vol.XII, (Cambridge University Press, rep.1956), p.1-56.

Momigliano, A., Herod of Judaea, *CAH.*, Vol.X, (Cambridge University Press, rep.1952), p.316-339.

-----, Rebellion within the Empire, *CAH.*, Vol.X, (Cambridge University Press, rep.1952), p.849-866.

Neusner, Jacob, Judaism after the Destruction of the Temple, in Hayes, John H. and Miller, J. Maxwell (eds.), *Israelite and Judaean History*, (London, SCM Press, 1977), p.663-677.

Nock, A.D., *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, (London, 1933).

Noth, Martin, *The History of Israel*, (London, Adam & Charles Black, 1959).

Oertel, F., Economic Unification, *CAH.*, Vol.X, (Cambridge University Press, rep.1952), p.382-424.

Parker, H.M.D., *A History of The Roman World from A.D. 138-337*, (revised ed.) (London, Methuen, 1958).

-----, *Roman Legions*, (Cambridge, Heller and Son, 1958).

Parker, S. Thomas, Archaeological Survey of the Limes Arabicus, in *ADAJ*, Vol.XXI, (1976), p.19-31.

Perowne, Stuart, *The Life and Times of Herod the Great*, (London, Hodder and Stoughton, 1956).

Peters, F.E., *The Harvest of Hellenism*, (New York, Simon and Schuster, 1970).

Pliny, C.S. *Natural History*, in LCL, Vol.6, (Cambridge, Massachusetts, Bohn 1857).

Preaux, Claire, *Le Monde Hellenistique: La Grèce et l'Orient, 323-146 Avant V.C.*, 2vols, (Paris, Presse Universitaire, 1978).

Price, Martin, *Coins and the Bible*, (London, V.C. Vechicitson, 1975).

Puech, Aimé, *Histoire de la Littérature Grecque Chrétienne*, Vol.III, (Paris, société d'Edition, 1930).

Reinfenberg, A., *Soils of Palestine*, (London, Oxford University Press, 1947).

Rostovtzeff, M., Ptolemaic Egypt, *CAH.*, Vol.VII, (Cambridge University Press, rep.1954), p.109-154.

-----, "Rhodes, Delos and Hellenistic Commerce, *CAH.*, Vol.VIII, (Cambridge University Press, rep.1954), p.619-667.

-----, *Social and Economic History of The Hellenistic World*, 3vols, (Oxford, Clarendon Press, 1940).

-----, "Syriaand the East", *CAH.*, Vol.VII, (Cambridge University Press, rep.1954), p.155-196.

Safrai, S., Education and the Study of the Torah, in Safrai, S. and Stern. M. (eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol.II, (Philadelphia, Fortress Press, 1976), p.945-970.

Shäfer, Peter, "The Hellenistic and Maccabean Period", in Hayes, John M. and Miller, J. Maxwell (eds.), *Israelite and Judaean History*, (London, SCM Press, 1977), p.593-5604.

Schürer, Emil, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175B.C-A.D135)*, A New English version revised and edited by Vermes, Geza, Millar Fergus, ٢Vols. (Edinburg, Clark, 1973).

Cook, S.A., Inauguration of the Jews, *CAH.*, Vol.VI (Cambridge University Press, rep.1953), p.167-199.

Cumont, Franz, Frontier Provinces of the East, *CAH.*, Vol.XI (Cambridge University Press, rep.1954), p.606-648.

Cyril of Jerusalem, NPNF, second series, Vol.VII, (New York, Christian Literature Co, 1890).

Downey, Glanville, Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History, *Harvard Library Bulletin*, Vol.XII (1958), p.297-319.

-----, *Gaza in the Early Sixth Century*, (Norman, Oklahoma, Oklahoma University Press, 1963).

-----, *History of Antioch in Syria*, (Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1962).

Ensslin, W., Reforms of Diocletian, *CAH.*, Vol.XII, (Cambridge University Press, rep.1956), p.383-408.

Eusebius, Church History and Life of Constantine, *NPNF*, 2nd series, Vol.I, (New York, Christian Literature Co., 1890).

Foerster, G., Art and Architecture in Palestine, in S. Safrai and M. Stern (eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol.II, (Philadelphia, Fortress Press, 1976), p.971-1006.

Furgeson, W.S., Leading Ideas of the New Period, *CAH.*, Vol.VII, (Cambridge University Press, rep.1954), p.1-40.

Goodspeed, Edgar J., *A History of Early Christian Literature*, revised and enlarged by Grant, Robert M., (Chicago University Press, 1966).

Griffith, G.T., Mercenaries of the Hellenistic World, (Cambridge University Press, 1935).

Grimal, Pierre, Hellenism and the Rise of Rome, (London, Weidenfield and Micholson, 1968).

Groom, Nigel, *Frankincense and Myrrh: A Study of the Arabian Incense Trade*, (London, Longman, 1981).

Heichelheim, Fritz M., *An Ancient Economic History*, Vol.III, (Leyden, A.W. Sijthoff, 1970).

-----, "Roman Syria" in *An Economic Survey of Ancient Rome*, Vol.IV (Paterson, N.J., Pageant Boods,, 1959), p.121-257.

Hengel, Martin, *Jews Greeks and Barbarians*, tr. J. Bowden, (London, SCM Press, 1980).

-----, Judaism and Hellenism, 2vols, (English edition. J. Bowden, London, SCM Press, 1974).

Holleaux, Maurice, "Rome and Antiochus", *CAH.*, Vol.VIII, (Cambridge University Press, rep.1954), p.199-240.

Johnson, Paul, *A History of Christianity*, (London, Weidenfield and Nicholson, 1976).

Jones, A.H.M., *Cities of the Provinces of the Eastern Roman Empire*, 2nd edition, (Oxford, Clarendon Press, 1971).

-----, *Constantine and the Conversion of Europe*, (Oxford, Clarendon Press, 1962).

-----, *The Decline of the Ancient World*, (London, Longman, 1966).

-----, *The Greek City from Alexander to Justinian*, (Oxford, Clarendon Press, 1940).

-----, *The Herods of Judaea*, (Oxford, Clarendon Press, 1938).

-----, The Later Roman Empire 284-602, 4vols.II, (Oxford, Basil Blackweel, 1964).

Josephus, Flavius, *Works*, translated by William Whistin (Grand Rapids, Mich. Associated Publishers and Authors, (n.d.).

-----, *The Antiquities of the Jews*, p.25-426.

-----, *Wars of the Jews*, p.429-606.

Kempenski, Sharon and Avi-Yonah, Michael, *Syria and Palestine*, Vol.II, (Geneva, Nagel Publishers, 1979).

Kennedy, George A., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, (Princeton, N.J., Princeton University Press, 1983).

Koester, Helmut, *Introduction to the New Testament*, 2vols, (Berlin and New York, Walter du Gruyter, 1982).

Kraeling, Emil G., *Bible Atlas*, (New York, Rowly Rand Press, 1962).

Krautheimer, Richard, *Early Christian and Byzantine Architecture*, (3rd edition, Middlesex, England, Penguin Books Ltd. 1979).

Latourette, Kenneth Scott, *A History of Christianity*, (New York, Harper and Row, 1953).

Thomsen, P., Die romischen Meilensteine-der provinzen Syria, Arabia and Palestina, *ZDPV*, XL, (1917), p.1-103.

Triminghan, J. Spencer, *Christianity among the Arabs in Pre-islamic Times*, (London, Longman, 1979).

Vermes, Geza, *Dead sea Scrolls*, 2nd ed. (London, SCM Press, 1982).

Waterman, Leroy, *Preliminary Report on the University of Michigan Excavations at Sepphoris*, (Ann Arbor, Mich. University Press, 1937).

Yadin, Yigael, *Masada*, (London, Weidenfield and Nicholson, 1966).

Zeno (Papyrii) - editions and translations:

Edgar. C.C., 4vols. in *Catalogue Général des Antiquités Egyptiennes du Musée du Caire*, (Vols.79, 82, 85 and 89).

Guéraud. O. and Jouguet, P., *Zenon Papyrii*, (Vol.V). Publications de la Société Fouad I de Papyrologie. Textes et Documents (Le Caire, Service des Antiquités, 1940).

Westermann, W.L. and Hasenochrl (eds.) *Zenon papyrii, Business Papers of the Third Century dealing with Palestine and Egypt*, Vols. I&II (New York, Columbia University Press, 1934-1940).

Zernov, Nicolas, *Eastrn Christendom*, (London, Weidenfield and Nicholson, 1961).

Ziadeh, Nicola, A., The Administration of Bilad ash-Sham from the Byzantines to the Early Arabs, in *Mélanges de L'Université St.Joseph*, Tome L, (Vol.I&II, 1984), p.787-812.

Shahid, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, (Washington, D.C. Dumbarton Oaks, 1984).

-----, *Rome and the Arabs*, (Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1984).

Socrates, Church History, *NPNF*, 2nd Series, Vol.II, (New York, Christian Literature Co., 1890).

Stern, M., The Province of Judaea, in Safrai, S. and Stern M.)eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol.I, (Assen, Vangrocum and Comp.1964), p.308-376.

-----, "The Reign of Herod and the Herodian Dynasty", in Safrai, S. and Stern, M. (eds.), *The Jewish People in the First Century*, Vol.I, (Assen, Vangrocum Comp., 1974), p.216-307.

Tarn, W.W., Alexander: Conquest of Persia, *CAH.*, Vol.VI, (Cambridge University Press, rep.1953), p.352-386.

-----, "The Great King and the Satraps", *CAH.*, Vol.VI, (Cambridge University Pressm 1953), p.19-45.

-----, "Parthia", Vol.IX (Cambridge University Press, rep.1951), p.574-615.

Tarn, W.W. and Charlesworth, M.P., The Triumvirs, *CAH.*, Vol.X, (Cambridge University Press, rep.1952), p.31-65.

Tarn, W.W. and Griffith, G.T., *Hellenistic Civilisation*, 2nd Edition, (London, Arnold 1959).

Tcherikover, Victor, *Hellenistic Civilization and the Jews*, (Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1961).

القسم الثاني
في التاريخ العربي

تفجر الفكر العربي الإسلامي
[القرن السابع إلى القرن العاشر]

- ١ -

في السنة العاشرة للهجرة وسنة ٦٣٢ للميلاد انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى. وبعد ذلك بمئة سنة كان العرب قد ساروا في فتوحهم شرقاً وغرباً بحيث أصبحت المنطقة الممتدة من أواسط آسية وحوض السند شرقاً وجبال البرانيه غرباً، قد خضعت لسلطانهم. صحيح أن العملية لم تكن سهلة في جميع أجزائها ومراحلها، وخاصة في الشمال الأفريقي وأواسط آسية بالذات، فقد كان ثمة مقاومة وكانت ثمة ثورات، ولكن في نهاية الأمر أصبحت هذه الرقعة الواسعة الشاسعة بلاد الخلافة.

هذه المنطقة هي، من حيث سطحها وتضاريسها ومناخها، مختلفة متباينة متنوعة. فنصفها الشرقي الذي يبدأ من بداية الشام، على سبيل المثال، تشغل الهضاب المرتفعة جزءاً كبيراً منه في تركستان وإيران، وترتفع فيه سلاسل جبال لم يكن اجتيازها لا سهلاً ولا يسيراً، مثل جبال زغروس. وتشغل الصحاري والبوادي مساحات شاسعة منها في إيران والجزيرة العربية. وتشتد الحرارة في بقاع منها بحيث إنها تؤذي الزرع والضرع خاصة في المناطق التي يسقط فيها من المطر دون الأربعين من السنتيمترات، وعلى الأخص إذا أصابها الجفاف، فكانت فيها سنوات عجاف. وفيها منطقتان انعمت الطبيعة عليهما بالماء الكثير هما منطقة ما وراء النهر (بين نهري سيحون وجيحون اللذين يصبان في بحر آرال) وأرض الرافدين التي تستمتع بمياه دجلة والفرات.

هذا الجزء من بلاد الخلافة بري أصلاً؛ فالأراضي المحيطة به شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً تمتد مئات الأميال في كل جهة. ولم يكن له إلاّ منفذ بحري واحد هو الخليج العربي الذي يصل بقعة منه بالمحيط الهندي.

أما النصف الغربي من بلاد الخلافة الذي يمتد من السواحل الشامية إلى أسبانية، والذي يتجه، بعد مضيق جبل طارق جنوباً، فشطآنه تغسلها مياه البحر المتوسط والمحيط الأطلسي. وهذا أمر في غاية الأهمية. ذلك بأن البحر يفتح أمام السواحل سبلاً واسعة، فضلاً عن أنه يتصدق على البلاد المجاورة له، في غالب الحالات، ببعض المطر الذي فيه عون للزراعة.

إلاّ أن هذا الجزء بالذات فيه سلاسل جبال طويلة متوازية هي سلاسل الأطلس،

التي تمتد من منطقة السوس (في جنوب المملكة المغربية) إلى طبرقة على الحدود التونسية الجزائرية تقريباً. وهي سلاسل، في الكثير من أجزائها مرتفعة وعرة تفصل أجزاء الشمال الأفريقي الواحد منها عن الآخر. ومع أنها تقتنص من مياه البحر المتوسط والمحيط الأطلسي أمطاراً لا يستهان بها، فإنها كثيراً ما تحول دون هذه الأمطار والتوغل في الداخل.

ونحن إذا أخذنا (على الخارطة) خطاً يمتد من القاهرة إلى الصُّوَيْرة (على المحيط الأطلسي) - وهذا الخط يكاد يتفق مع خط العرض ٣٠ درجة شمالاً - فإننا لا نقع إلى الجنوب منه إلاّ على صحارى. أما البلاد الواقعة إلى شماله فإنها تحتوي على بقاع خصبة بعضها في السواحل، وبعضها على سفوح الجبال الشمالية - وهي المعروفة بالتل.

والمنطقة الغربية هذه فيها جزء غني بالماء هو وادي النيل، وأجزاء أخرى تمتلك أنهاراً صغيرة تبدو، هنا وهناك، في تونس والجزائر والجزء الغربي من المغرب. وهي عون للمزارع، ولو أن بعضها يجف في الصيف.

وتقع الصحراء الكبرى إلى الجنوب من الرقعة التي سيطر عليها العرب في المئة سنة الأولى من قيام دولتهم. وهذه الصحراء حاجز بين ما يقع شمالها وما يمتد جنوبها. لكن مع الزمن تعرّف القوم إلى مسارب ومنافذ في هذه الرقعة الرملية كانت سبيلهم في نقل السلع من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال.

على أن الأمر الذي لا يقل أهمية عن اختلاف السطح والتضاريس وتباينها، هو الاختلاف والتباين بين الاعراق البشرية التي كانت تقطن هذه الرقعة لما دخلها العرب. وإذا نحن سمحنا لأنفسنا بالإشارة إلى الشعوب الرئيسة التي كانت تقيم فيها، وجدنا المغول في أقصى الشرق والفرس إلى الغرب منهم والعرب الذين كانوا قد استقروا، فضلاً عن الجزيرة العربية نفسها، في جزء كبير من بلاد الشام وجنوب أرض الرافدين وفي أجزاء من مصر، والبربر الذين كانوا قد غلبوا على الشمال الأفريقي والقوط الغربيين سكان شبه جزيرة ايبريا. هذا إلى شعوب صغيرة متناثرة هنا وهناك، كانت قد انساحت في المنطقة أو جاءت فاتحة ثم استقرت فيها أو حملت رقيقاً إليها أو كانت مرتزقة في جيوش محلية ثم آثرت البقاء حيث وصلت.

ولكل من هذه الشعوب أو القبائل لغته أو لغاته، مكتوبة كانت أم محكية، وقد استعملتها الجماعات والأقوام للتعبير عن آرائها وأفكارها وآدابها وعاداتها، كما لجأت إليها في تفسير عقائدها الدينية سواء في حالة اتفاقها أم عندما يشتد الخلاف بين فئة منها وفئة أخرى. وبعض هذه اللغات كانت أصيلة في البلاد، أي أنه كان قد مر حتى على الطارىء منها قرون طويلة، كما أن البعض الآخر كان جديداً نسبياً.

هذه الرقعة الواسعة كانت قد عرفت حضارات ومدنيات، وجرّبت نظم حكم وإدارة، وعرفت أدياناً متنوعة. ولم تكن هذه لتقبع كل منها في جزء خاص أو بقعة معينة أو مجال محدود. فالبلاد الواسعة هذه كان التاجر والجندي والمرتزق والحاج يتنقل فيها، منفرداً أو مجتمعاً، من شرقها إلى غربها، ومن غربها إلى شرقها. وكانت قد قامت فيها دول لها حضاراتها. فكانت عناصر هذه ينقلها أولئك المتنقلون من مكان إلى آخر ومن قوم إلى قوم. فكانت تنمو بالتحاك والمخالطة، وتحيا بالرعاية والعناية ويقضى عليها بالخراب والتدمير على أيدي المنتصر الموتور. لكن المنطقة كانت تظل فيها خميرة من حضارة ومدنية فلا تلبث هذه أن يعود إليها الاختمار والنشاط فتظهر البدائل، وقد تفوق ما سبق، وقد لا تصل إلى ذلك، لكن الحياة تظل قائمة حتى يحين لها أن تقف على سوقها وتينع أغصانها فتؤتي ثمرها.

والذي أود أن أشير إليه هنا بشكل خاص، هو أن انكسار قوم أو دولة وتدمير آثارها، كلياً أو جزئياً، لا يعني القضاء على ما كانت قد حاكته من أدب ونسجته من فن ونظمته من فكر وما توصلت إليه (أو أوحي إليها) من عقيدة. ذلك أن هذه الأشياء تظل جاثمة في زوايا ضمير الشعب، وتنتقل من زمن إلى زمن. فإذا كانت الطبقات الصخرية تمثل تراكم العناصر التي كونتها بحيث أعطتها نوعها وشكلها، فإن طبقات المجتمع الزمنية، وهي التي أسمّيها الجيولوجيا الاجتماعية، تحتفظ بالكثير من هذا الذي خبرته الأجيال. وهو ينتقل من طبقة إلى طبقة على نحو ما تفعل شعيرات النباتات، الصغيرة والكبيرة، في اختراقها الأتربة والصخور اللينة بحثاً عن الماء كي تحمله، على ما هي عليه من دقة وصغر، إلى جذور النبتة أو الشجرة، فتغذيها وتيسر لها الحياة.

وليس من شك في هذا كله تتغير أشكاله وتتبدل صوره مع الزمن، ولكنه لا يموت موتاً نهائياً مهما طال عليه الزمن. فالأساطير والقصص والأفكار والطقوس وحتى بعض العبادات، انتقلت من جيل إلى جيل، متبدلة متغيرة متطورة: لكن تظل مرتبطة بالزمن - مهما طال - وتظهر بين الفينة والفينة، وقد يكون لها أثر في التطور الفكري نحن بعد بحاجة إلى تقصيه.

- ٢ -

هذا هو المحيط الجديد والجو المليء بالأمور الكثيرة الذي دخله الإسلام، لما انتشر العرب مؤسسين دولة الخلافة.

فما الذي كان عليه، عبر فقهائه وعلمائه والعارفين بأسراره؟

وجد الإسلام نفسه، حتى في العقود الأولى من اتصاله بالشعوب التي احتل أصحابه أرضها (وقد ازداد هذا مع توالي عقود القرن الأول للهجرة) يعمل على ثلاث

جبهات، كان عليه أن يفسر نفسه لمن اعتنقه من العرب من أهل البلاد التي احتلها؛ وكان عليه أن يشرح نفسه لمن اعتنقه من غير العرب؛ وكان عليه أن يجادل أصحاب الأديان التي أخذ يتصل بها بسبب هذا الجوار المستمر والمتزايد.

الإسلام أساسه مصدران لا يختلف بشأنهما اثنان: القرآن الكريم والحديث الشريف (السنة النبوية الشريفة). وقد كان القرآن الكريم كتاباً سُوَره وآياته واضحة منذ أيام الخليفة عثمان بن عفان. فبعد عهده كان ثمة مصحف شريف واحد قد قرئ وفُسِّر في جهات البلاد الأربع. أما الحديث الشريف فقد تفرق رواته الأوائل لما خرجوا مع الفتوح، ولما نال القتل في الحروب عدداً من الصحابة أصبح الاهتمام بجمع الحديث علماً مهماً له أصوله وقواعده وأساليبه ونهجه. وقد كان هذا أمراً صعباً، واحتاج إلى وقت طويل، على ما يعرف الجميع.

وقد جاء، على أيدي أهل الفقه، أمور أخرى اعتبرت أساساً للشرع عند فقيه أو آخر - مثل الإجماع والقياس والرأي. ولكن هذه لم تكن أُسساً - إنها وسائل أضيفت إلى الأصلين لتيسير الأمور على الدارسين والباحثين الكبار.

وإذا نحن أخذنا أنفسنا بمحاولة جدية لتفهم العمل على الجبهات الثلاث التي ذكرنا، وجب علينا، قبل كل شيء، أن نتعرف إلى الآلات التي كان العمل في كل من هذه الجبهات يتطلبها كي تأتي النتائج والإنجازات موفية بالقصد.

والآلة الأولى، التي اقتضاها العمل على الجبهات كلها، هي اللغة. فالقرآن الكريم كان عربياً، ومن ثم فلا بد من إتقان اللغة وتحديد سبلها وتبيان ضوابطها كي يتمكن العاملون في تفسير «الكتاب» من التعمق في فهمه ومن ثم نقل ما تيسر لهم من أموره ومعانيه إلى الذين يحتاجون ذلك؛ ثم إن إتقان هذه الآلة وضبطها يمكّن الناس فيما بعد من الغوص على المعاني الظاهرة والخفية من معاني الكتاب الكريم. ولسنا نزعم أن الناس انتظروا حتى تم لهم إتقان علوم اللغة - صرفاً ونحواً وبلاغة وما إلى ذلك - قبل أن يغوصوا في آيات القرآن الكريم. فقد سار الأمران معاً. إذ إنه كان ثمة فئة من الذين عاصروا الوحي لا يزالون أحياء، ولا يزالون قادرين على فهم شؤون الإسلام وأموره. وقد كان للكوفة والبصرة قصب السبق في العناية بشؤون اللغة. ويبدو أنه كان ثمة خلاف «لغوي» بين المدينتين. ولا يزال علماء اللغة حتى يوم الناس هذا يتحدثون عن رأي أهل الكوفة ورأي أهل البصرة في شؤون اللغة العربية. وقد يبدو لنا أنه من الجدير بنا، ولو أن الأمر ليس هو جوهر القضية الساعة، أن نحاول الإشارة إلى سبب هذا الخلاف بين البصريين والكوفيين: هل كان السبب اختلاف العنصر العربي الذي استقر في كل منهما؟ أم أن السبب هو أن البصريين كانوا أقدم عهداً بالإقامة فيها من الكوفيين، الذين استوطنوها لما مصرت في أيام الخلفاء الراشدين؟ وإذا كان لهذا

الأمر من أثر فهل يعود ذلك إلى أن البصريين كانت لهم صلة بنواح من علوم اللغة لم يتح للكوفيين، فكان سبب الخلاف خلفيات لغوية حضارية للمدينتين؟ نطرح هذا السؤال ولكننا لا نزعم أننا نستطيع الإجابة عنهما، فالأمر أبعد من أن تطاله معرفتنا شخصياً.

المهم أن اللغة العربية تدبرت أمرها وبذلت جهدها فخرجت بالقواعد الأساسية لها، والتي لا تزال، في غالبها، جارية على ألسن الناس وأقلامهم حتى اليوم.

ولعلنا لا نعدو محجة الصواب إذا نحن توقفنا عند قضية اللغة لنقول، مقترحين لا مقررين، إن آلة اللغة كانت أساساً للعمل على الجبهتين الأولى والثانية، ولو أن هذه بالذات لزمها، مع مرور الزمن، أن تفيد من آلات أخرى هي جماع ما كانت الجبهة الثالثة بحاجة إليها.

الجبهة الثالثة هي مناقشة الأديان الأخرى، التي كانت المنطقة تعرفها، منذ مدة طويلة.

- ٣ -

التعرف إلى هذه الآليات يقتضي منا أن نعود إلى زمن في التاريخ سبق ظهور الإسلام.

ثمة أمور يتوجب علينا أن نتعرف إليها لاتصالها المباشر والأساسي بموضوع حديثنا. وهذه هي:

أولاً - اللغة الآرامية. خرج الآراميون، على ما يرى الباحثون في تاريخهم، من الجزيرة العربية في أواسط الألف الثاني قبل الميلاد، وانتشروا في أعالي الرافدين وحوض الفرات الأوسط وبلاد الشام. ولما ضعف النفوذ المصري والحثي والبابلي في بلاد الشام وسواها أقام الآراميون لهم «دول - مدن»، شأن غيرهم من معاصريهم، في المنطقة وفي الجزيرة في دمشق وحماة وحلب وسمأل وحران، وكانت لهم مدينة - دولة في كالدو في جنوب بلاد الرافدين، حيث كانوا قد انتشروا من قبل.

وقد أخضع الآشوريون، في القرن الثامن قبل الميلاد، الآراميين كما أخضعوا سواهم، لما اقاموا إمبراطوريتهم التي شملت حتى مصر. على أنه من المعقول أنه كان لهم نفوذ كبير في الدولة الكلدانية (٦٢٦-٥٣٩ق.م). إلى حد أن البعض يرى أنهم هم كانوا المدبرين الحقيقيين للدولة.

والذي يهمنا الآن هو أن اللغة الآرامية كانت قد أصبحت، منذ القرن السادس قبل الميلاد، اللغة السائدة في بلاد الهلال الخصيب (بلاد الرافدين وبلاد الشام) - لغة محكية ولغة أدب وفكر ولغة رسمية؛ وفي هذه الأخيرة استعملت حتى في بلاط

الإمبراطورية الفارسية القديمة (٥٣٩-٣٢٢ق.م) وفي مصر. هذه اللغة هي التي أصبحت، بعد الميلاد ببعض الوقت، تسمى اللغة السريانية. صحيح أنه بقيت للغات محلية شيء من المكانة، لكنها كانت محدودة جداً، مثل العبرية التي كانت قد انكمشت بحيث أصبحت لغة المعبد وما إليه.

ثانياً - في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد اجتاحت جيوش الإسكندر الكبير المنطقة الممتدة من آسية الصغرى حتى أواسط آسية؛ وقد استولى الإسكندر، في طريقه، على بلاد الشام ومصر. وبعد وفاته، وبعد دورة من الحروب بين خلفائه، تقسمت الإمبراطورية بينهم. فكانت مصر دولة بطلمية (نسبة إلى بطليموس) وبلاد الشام، وجزء كبير إلى الشرق منها، سلوقية (نسبة إلى سلوقس)، فضلاً عن دويلات في الجهات الشرقية كان من أهمها بكتريا (الصُغد). وفي أواسط القرن الثالث قبل الميلاد قامت الدولة الفرتية في ديار الإمبراطورية الفارسية القديمة على وجه التقريب.

ليس المهم أن الإسكندر وخلفاءه أقاموا ملكاً واحداً أولاً ثم ممالك متعددة فيما بعد، وليس المهم أن الجيوش التي جاءت معهم والتي جاءت مساعدة فيما بعد استقر من بقي منها في البلاد، ولا أن فئات كبيرة من السكان انتقلوا من مناطق مختلفة من بلاد اليونان للإقامة في المشرق، فكون هؤلاء جميعاً عنصراً جديداً من السكان؛ إنما المهم ما حمله هؤلاء معهم إلى بلاد الشام والجزيرة بشكل خاص، إذ إن هذه هي المنطقة التي يهمنا أمرها الآن. وحري بالذكر أن أمر هذا الذي جيء به إلينا لم يترك للمصادفة، إذ إنه كان هناك تخطيط رسمي لكثير من الأمور.

أول ما يجب أن يشار إليه هو أن السلوقيين، وخاصة سلوقس نيكاتور بنوا عدداً من المدن على الطريقة والنظام اليونانيين على ما عرفه العصر الهلينستي (من أيام الإسكندر إلى أيام المسيح). فقد بنى الإسكندر أربع مدن: هي أنطاكية وسلوقية (السويدية) واللاذقية وأفامية، وجميعها في الأجزاء الشمالية من بلاد الشام. وليس من اليسير، من المصادر التي نملكها، التحدث عن المدن التي بناها ملوك السلوقيين أفراداً. لذلك فإننا سنشير إلى بعضها على سبيل المثال. فهناك هليوبوليس (بعلبك) وبوريا (حلب) وهيرابوليس (منبج). وثمة عدد من المدن أقيمت على نهر الفرات أو على مقربة منه، منها: دورا - أوروباس (الصالحية) وزغما. أما في شمال بلاد ما بين النهرين فقد خلف السلوقيون أنطاكية - نصيبز (نصيبين) وأنطاكية - أديسا (الرها/أورفا). وفيما بعد أعيد بناء حماة وسميت ابيفانية، ثم بنيت بيروت وكان ثمة مدينة اسمها أنطاكية (تقع على بحيرة طبرية). هذا فضلاً عن مدن أخرى بنيت في المنطقة لما كان الجزء الجنوبي من بلاد الشام تابعاً للبطالمة ملوك مصر، واعتنى بها

السلوقيون فيما بعد مثل عكا وفيلادلفيا (عمان) وسواهما.

عني السلوقيون بالفنون عمارة وزخرفاً. لكن الذي يهمنا في هذه المناسبة هو جماع النواحي الفكرية والعلمية التي حملها هؤلاء القادمون إلى البلاد واختلاطها بما كان قائماً فيها، وخلاصة ما تمخض عنه هذا التحاك. ومما هو جدير بالتذكر هو أن السلوقيين والبطالمة كانوا على درجة كبيرة من الكرم وتيسير أماكن للعلم والعلماء للقيام ببحوثهم ودراساتهم. فقد دعا بطليموس الأول سنة ٢٩٤ ق. م. ديمتريوس إلى الإسكندرية وكلفه إنشاء المتحف الذي أصبح، مع مكتبته الكبيرة موئلاً لخيرة المشتغلين بالعلم. وكان هؤلاء العلماء، في الإسكندرية وغيرها مثل أنطاكية، يمنحون من المال ما يؤمن لهم سبل العيش. وبسبب اتساع الرقعة التي كان العلماء يتنقلون فيها، تمكنوا من التعرف إلى المعرفة الفلكية عند البابليين وإنتاج الرياضيات عند المصريين. وقد كان العلماء في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد على اتصال دائم فيما بينهم من سيراقوسة إلى الإسكندرية وحتى إلى بكتريا (الصفد). ومع أن ما كتب قد كان باليونانية فإن العلماء كانوا في كثير من الأحيان من أبناء البلاد الشامية أو البابلية أو المصرية وسواها. ولنذكر، على سبيل المثال، اراتوسثينس القوريني (من ليبيا) الذي كان من كبار الفلكيين والجغرافيين، وبوزيدانوس السوري (١٣٥-٥١ق.م) الجغرافي الذي كان من أوائل من حقق الكثير من شؤون البحار وتغير سطح الأرض. وإقليدس الصوري الرياضي الكبير وسلوقس البابلي (أواسط القرن الثاني قبل الميلاد). ومع أن فلسفة أفلاطون وأرسطو حافظت على مكانتها، فقد ظهرت مدرستان فلسفيتان جديدتان هما من النوع الانتقائي: الرواقية وصاحبها أصلاً من بلاد الشام ولكنه عاش في قبرص، وهو زينون (٣٤٢-٢٧٠ق.م)؛ أما المدرسة الثانية فهي الأبيقورية لمنشئها أبيقور المولود في ساموس سنة ٣٤٢ق.م.

حمل القادمون آلهتهم معهم ومعها طقوسها وأساطيرها. لكن العصر الهلينستي كان، من هذه الناحية، عصر تقبل الآلهة الشرقية وأساطيرها وطقوسها. واختلطت هذه كلها معاً وأنتجت أشياء جديدة هي خلاصة العبادة والطقوس والأساطير والأدب.

ثالثاً - في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد دخلت رومة بلاد الشام ومصر. وفي أوائل القرن الأول للميلاد قامت الإمبراطورية الرومانية. والرومان حملوا إلى تلك الديار إدارتهم وقوانينهم ونظمهم، لكنهم لم يجعلوا من اللغة اللاتينية لغة علم وأدب وفلسفة. فقد ظلت اليونانية آلة هذه الأشياء كلها. وكانت أنطاكية وزغما ودمشق وبيروت وصور ونابلس وقيصرية وعسقلان وفيلادلفيا (عمان) وسواها مراكز للمعرفة، لكنها كانت تستعمل اليونانية واسطة لذلك. ولعل المكانين الوحيدين اللذين كانا في بلاد الشام يستعملان اللغة اللاتينية استعمالاً جدياً هما بيروت، التي كانت فيها واحدة

من أكبر مدارس القانون الروماني، وهليوبوليس (بعلبك). وحتى لما انتشرت المسيحية في المنطقة فقد كان الذين كتبوا عنها موضحين مفسرين يستعملون اللغة اليونانية. ولسنا ننوي تقصي أعمال البارزين من أهل الفكر في بلاد الشام، ولكن لعلنا نحسن صنعاً إن نحن ذكرنا بعض الأسماء من هؤلاء. فمن أهل القرنين الأولين للميلاد نقولا الدمشقي وانطيوخوس وبيوتس العسقلانيان وانتيباتر الصوري وفيلوديموس الجَدَري (من جدرة - أم قيس في شمال الأردن اليوم). أما بين الكتاب المسيحيين فنعثر على أسماء أرستيدس ويوستين الشهيد وتتيان الرهاوي (من القرن الثاني) وأقلمندس الإسكندري واريغون المصري وترتوليان وكبريان الأفريقيين (من القرن الثالث).

ومن كبار أهل الفلسفة في القرن الثالث الميلادي أفلوطين المصري (تو ٢٧٠) مجدد آراء الأفلاطونية الحديثة، وتلميذه فرفوريوس الحوراني الذي دوّن آراء معلمه ونقلها للسلف.

- ٤ -

رابعاً - خلال القرنين الأولين للميلاد انتشرت المسيحية في أرض الرافدين وبلاد الشام ومصر. وكان من الطبيعي أن تكون لغة الدين الجديد في أرض الرافدين وبعض الأجزاء الداخلية من بلاد الشام هي الآرامية، التي يصح أن تسمى السريانية الآن. أما في بعض الأجزاء الساحلية من بلاد الشام وفي الإسكندرية، فقد كانت اليونانية لغة علماء المسيحية.

يرى بعض الباحثين أن المسيحية دخلت المنطقة الواقعة إلى الشرق من نهر الفرات، شمالاً وجنوباً، في القرن الأول للميلاد. على أنه حتى ولو صح هذا، فإن المسيحية لم تحافظ على حيويتها باستمرار خلال القرنين الأولين للميلاد. وعلى كل فقد تركزت المسيحية بادىء ذي بدء في الرها ونصيبين. فالأولى كانت محطة هامة على طريق القوافل التجارية، ولذلك فقد لا يكون من المستبعد أن تقبل الإشارات الواردة عند آباء الكنيسة الأولين وقدماء مؤرخيها على أن أدي بشر بها في الرها (أديسا/أورقة) حتى في القرن الميلادي الأول. وكانت نصيبين المركز الآخر الذي عرف المسيحية في وقت مبكر. أما من حيث تنظيم المسيحية كنيسة لها القوامون عليها، فيعود، في غالب الرأي إلى القرن الثالث.

وعندما نعرف أن تتيان (ططيانوس) جمع الإنجيل الموحد، أي الذي جمع الأناجيل الأربعة الرئيسة في مجلد واحد، مازجاً الأخبار الواردة فيها جمعاء في أواسط القرن الثاني، وأنه اعتمد ترجمة سريانية كانت معروفة (ولعلها لم تكن كاملة)، فإننا نتأكد أنه كانت، في رأيه، ثمة حاجة ماسة للقيام بمثل هذا العمل.

في أيام الدولة الفرتية (٢٤٨ق.م/٢٢٦م) انتشرت المسيحية فيما بين النهرين حتى بلغت البلاد الجنوبية. وحري بالذكر أن الدولة الفرتية، التي كانت في أنحاء كثيرة منها مراكز لكثير من الدراسات الفلسفية السابقة لظهور المسيحية، لا نستغرب أن تنشأ في ظلال هذه الدولة مراكز يُعنى القائمون على شؤونها بتثقيف رجال دين يقومون بنشر التعاليم المسيحية بين الذين يعتنقونها.

كان قيام الدولة الساسانية (٢٢٦م) نقطة تبدل بالنسبة للمسيحية في المنطقة التي نتحدث عنها. فقد كان لهذه الدولة دين رسمي هو الزرادشتية. ومن ثم فقد اعتبر المسيحيون خصوماً للدولة لأنهم لا يقبلون بدينها الرسمي. وعلى نحو ما كان الأباطرة الرومان يضطهدون المسيحيين حتى أيام ديوقلتيان (٢٨٤-٣٠٥م) لأنهم لم يعترفوا بعبادة الإمبراطور فكانوا خصوماً للدولة، فعل شابور الأول (٢٢٦-٢٤١م) الأمر نفسه بالنسبة للمسيحيين (وللمناويين أيضاً)، ولو لم يكن اضطهاداً عاماً وقاسياً. والملوك بعده كانوا يتأرجحون بين اضطهاد قاس وغض النظر المشوب بالحذر. إلاّ أن الاضطهاد الكبير جاء في أيام شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩).

من الأمور الغريبة أن شابور الأول، الذي لم يكن دوماً مضطهداً أو مسامحاً للمسيحيين،، عمل مصادفة على نشر المسيحية حتى في بلاده نفسها. ذلك أنه قام بغزوات ثلاث على الدولة الرومانية المجاورة له غرباً، وقد كانت غزواته موفقة عسكرياً وعاد بالكثير من الغنائم والسبايا. وقد قال في نقشه عن غزواته: «إننا استولينا على كل الناس وأتينا بهم سبايا وأسكناهم في مملكتنا إيران وفارس وفرثية وهوزستان (الأهواز) واتورستان (منطقة بابل) وفي جميع البلدان الأخرى حيث توجد ممتلكات أبينا وأجدادنا الأقدمين...».

المهم أن معظم هؤلاء السبايا «كانوا من المسيحيين الذين أخذوا ينشرون ديانتهم حيثما حلّوا وينظمون شؤونهم الكنسية ويتغلغلون في شتى المجالات الاجتماعية». وحري بالذكر أنه كان بين السبايا مطران أنطاكية الذي نفاه شابور إلى مدينة جند يشابور (التي كان شابور نفسه قد أسسها في منطقة الأهواز وسماها باسمه، ويرد اسمها في الوثائق الآرامية/السريانية بيت لافاط). ومن هناك كان هذا المطران ينظم شؤون المسيحيين. وقد شيدت كنيستان في إيران - شهر، واحدة للبزنطيين وأخرى للسكان الفرس. «وكان الأولون يحتفلون بالليتورجية باللغة اليونانية بينما يحتفل الآخرون باللغة السريانية».

وعلى كلٍّ، فإنه بدءاً من أواخر القرن الثالث أصبح كرسي سلوقية - دجلة (ساليق) مركزاً لبطريركية الكنيسة الشرقية، وكانت الصلات بين هذا الكرسي وأنطاكية تقوم على أساس احترام الكرسي الأنطاكي بسبب أنه أقدم عهداً، ولم تكن

هناك صلة رئاسية قط.

ويبدو أنه في القرن الرابع أصبحت هناك ست كنائس مركزية رئيسة في المنطقة الممتدة من نصيبين إلى فرات ميشان (في منطقة البصرة حالياً). وفي سنة ٤٢٤ تأكد استقلال الكنيسة الشرقية.

في أيام شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩) قوي مركز الدولة الساسانية، في الوقت الذي كانت فيه الإمبراطورية الرومانية في الشرق خارجة من أزمة صعبة. وتولى قسطنطين عرش الإمبراطورية الشرقية (البزنطية) سنة ٣١٢ وظل على العرش حتى سنة ٣٣٧. وهو ثاني إمبراطور روماني يعتنق المسيحية ثم يعتبرها ديناً رسمياً من أديان الإمبراطورية. هنا صار الملك الساساني يعتبر اتباعه من المسيحيين كأنهم من جماعة الإمبراطور البزنطي. فأصبح الاضطهاد، فضلاً عن صفته الدينية، مصبوغاً بالصبغة السياسية. ولعلّ هذا ما يوضح موقف شابور الثاني. فهو، لما استعاد نصيبين من البزنطيين سنة ٣٦٣، ازداد إساءة إلى المسيحيين في دولته. وصب جام غضبه على مدرسة نصيبين التي كانت المعهد الرئيس للدراسات اللاهوتية، فأقفلها وطرد أساتذتها وطلابها خارج دولته. فانتقل هؤلاء إلى الرها ومعهم القديس أفرام الملفان. فقام هذا هناك بتأسيس مدرسة الرها الفارسية (بسبب أن بعض مدرسيها وأكثر تلامذتها كانوا قد جاءوا من فارس) سنة ٣٦٣. وظلت حتى سنة ٤٨٩ المعهد الأول في المنطقة للدراسات اللاهوتية والفلسفية، فضلاً عن موضوعات أخرى كانت تدرس فيها. ولم تكن المدرسة الفارسية (كما كان يشار إليها) الوحيدة في الرها؛ فقد كان هناك مدرسة أرمنية ومدرسة سورية (سريانية). إلاّ أن الأولى هي التي كانت في الطليعة. (ولنذكر أن مدرسة نصيبين أعيد فتحها مرة ثانية سنة ٤٢٤. وكان إلى هذه المعاهد مدارس أخرى في سلوقية (ساليق - كوخي) وسواها.

- ٥ -

أشرنا إلى أنه في سنة ٤٢٤ تقرر استقلال الكنيسة الفارسية (الشرقية) نهائياً. كان هذا نتيجة واحد من المجامع الكنسية الإقليمية، مجمع داد يشوع الذي يحمل اسم الجاثليق (أي رأس الكنيسة الشرقية) يومها. فقد كان ثمة نوعان من المجامع: المسكونية التي كان يدعى إليها ويحضرها موفدون من جميع الاسقفيات (الأبرشيات) والبطريركيات والكنائس؛ أما المجامع الإقليمية فقد كانت تقتصر في الدعوة والحضور على منطقة واحدة، وفي غالب الأحوال، على كنيسة واحدة. ومجمع داد يشوع كان من هذا النوع الأخير. فقد كان الأساقفة الشرقيون عندما يختلفون فيما بينهم أو تعرض لهم قضايا تحتاج إلى النقاش يلجأون إلى الاساقفة الغربيين. وقد

اتضح لآباء المجمع يومها أن الأولى بهم أن يحلوا خلافاتهم فيما بينهم. فضلاً عن ذلك فإن الالتجاء إلى الآباء الغربيين (إقليمياً طبعاً)، وهم من اتباع الإمبراطورية البزنطية، كان سيلقي في نظر السلطات الساسانية ظلالاً من الشك على ولائهم.

خامساً - يجدر بنا أن نتوقف هنا قليلاً لنسجل بعض ما ترجم إلى السريانية في القرون الميلادية الأولى. وليس ثمة من ريب في أن العاملين في حقل الدين كان عليهم أن يزودوا القراء بالسريانية بالكتاب الأول للمسيحية من حيث أهميته - الأناجيل أو العهد الجديد كاملاً؛ ثم، بطبيعة الحال، العهد القديم، كي يتم للناس الاطلاع على الكتاب المقدس بكامله.

في أواسط القرن الثاني وضع تتيان (ططيانوس) الإنجيل الموحد على ما مر بنا. ليس هناك ما يؤكد أن العمل قد تم في أديسا (الرها)؛ إذ لعل ذلك العمل قام به صاحبه في أديابين (شرقي دجلة). لكن الأناجيل على ترتيبها المعروف، هي التي شاع أمر استعمالها. وهناك نسخة من الأناجيل تعرف باسم البشتا (البسيطة) كانت شائعة أيضاً. ولعلّ هذه والأناجيل المتفرقة (أي الأصلية في ترتيبها) قد تم وضعها بصيغتها أو صيغها المتعددة في الرها. ومن الطبيعي أن تكون هناك مثل هذه العناية بالكتاب المقدس، أولاً، للحاجة العامة له، وثانياً، بسبب المناقشات والخلافات اللاهوتية التي بدأت تلوح في الأفق. ويذكر المؤرخون الذين درسوا انتشار المسيحية والكنيسة الشرقية (السريانية) أن نسخا من تلك الكتب قد عثر عليها وهي تعود إلى سنة ٤١٠م أو قبل ذلك بقليل. ومن المتعارف عليه بين الباحثين أن فولكسينوس أسقف ممبج (هيرابوليس) عمل حوالى سنة ٥٠٨ على إعداد ترجمة سريانية جديدة نقلت عن اليونانية، وكانت للكتاب المقدس بكامله؛ كما أن مارابا الأول النسطوري النزعة نقل العهد القديم (ولعل العهد الجديد تم نقله أيضاً على يده) من اليونانية إلى السريانية، وذلك في منتصف القرن السادس.

على أن الأمر لم يقتصر على نقل الكتاب المقدس، أو أجزاء منه، إلى اللغة السريانية، ذلك أن الأمر اقتضى أن تنقل كتب لاهوتية، أو شبيهة بذلك، من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية، وذلك لإشباع رغبة المتحاورين في شؤون لاهوتية أن يطلعوا على آراء الآخرين. ويبدو أن كتابات: أوسابيوس (٢٦٥-٣٤٠) الذي وضع كتابه «التاريخ الكنسي» وكلمنت (أقلمندس) الإسكندري (١٥٠-٢١٥) اللاهوتي، وتيطس البُصّري قد ترجمت في حياة بعضهم أو بعيد ذلك بقليل. وقد نقل سرجيوس الراسعيني فلسفة أرسطو وسواها إلى السريانية.

وفي القرنين الرابع والخامس نقلت إلى السريانية أعمال عدد كبير من الذين كتبوا حول القضايا اللاهوتية باليونانية. من هؤلاء: ديوروس الطرسوسي وثيودور المصيصي

(هذا نقله هبا في النصف الأول من القرن الخامس) وبولس السُمَيساطي وسفيروس (ساويرس) الأنطاكي. ونقل الجاثليق رابولا أعمال كيرلّس الإسكندري، أحد كبار لاهوتي ذلك الوقت، إلى السريانية في القرن الخامس. وحري بالذكر أن هذا العمل الكبير تم على أيدي أساتذة مدارس الرها والجوار.

يجدر بنا أن نذكر هنا أن أدباً سريانياً كتب في تلك الديار. فمن ذلك قصة أهل الكهف السبعة وأعمال القديس توما، وكتابات القديس أفرام (القرن الرابع) الذي كتب ترانيم وتسابيح وعظات، لم تلبث أن نقلت إلى اللغات التي كانت معروفة في الجوار. ومن أهم ما كتب في القرن الثالث كتاب «شرائع البلدان» لبَرْدَيْصان (أو لعل تلميذه فيلبس هو الذي صنفه نقلاً عن المعلم). وهو كتاب يحوي حواراً بين الأستاذ برديصان وتلاميذه «حول الله والخطيئة والشر والحرية والقدر وقوة الشرائع ودور المدبر ومعلومات عن المسيحية وعادات المسيحيين». فهو كتاب يتناول، فيما يتناول، قضايا لاهوتية وعقائدية كانت في صلب المسيحية.

-٦-

سادساً - لم يقتصر النقل عن اليونانية (إلى السريانية) على شؤون اللاهوت والفلسفة، بل شمل الطب أيضاً. ذلك أن الشرق القديم كانت الأوبئة شائعة في كثير من أنحائه. ولم تختلف منطقة دجلة والفرات العليا، الشرقي منها والغربي، عن سواها من حيث انتشار الأمراض فيها. وقد كان من عادة رجال الدين والرهبان والراهبات العناية بالمرضى. ولعلّ كثرة تنقل التجار عبر هذه المنطقة كان عاملاً من عوامل نقل الأمراض. ومن هنا فإننا نجد أن العناية بالمرضى كانت واجباً اجتماعياً يقوم به المسيحيون منذ بدء انتشار المسيحية في المنطقة بأسرها. وترتب على ذلك اهتمام المسيحيين، في وقت مبكر، بالطب وما يتعلق به، لأنه كان عوناً لهم في قيامهم بواجبهم نحو المحتاجين إلى المساعدة.

فنحن نجد أنه في أواخر القرن الرابع كانت الكنائس والأديرة، في شرق المنطقة وغربها، تقيم على مقربة منها مستوصفات لمعالجة المرضى. فمستشفى نصيبين كانت فيه مدرسة لتدريب الطلاب على أعمال المساعدات الطبية. ومثل ذلك يقال عن المدرسة الطبية في بيت لافاط (جنديشابور)، التي أنشأها شابور الأول سنة ٢٥٧ في الأهواز (خوزستان) تخليداً لذكرى انتصاره على الرومان (في حملته الثانية سنة ٢٥٦). ولعل السبايا الذين حملهم من المنطقة الرومانية (في أنطاكية وما حولها) كان بينهم من يجيد الطب فكانت لهم فائدة خاصة في هذه الناحية. وكان ثمة مستشفى للبرص في أديسا (الرها) بالذات (القرن الخامس). وكان البلاط الفارسي (الساسانس) يعتمد على الأطباء النصارى.

وإذا نحن تذكرنا أن الأيام التي نتحدث عنها، وأياماً أخرى طويلة بعدها، لم تكن قد عرفت «التخصيص» الذي يجزّئ المعرفة، بل كانت تعتبر نواحي العلوم المختلفة أجزاء متشابكة من المعرفة العلمية، فإن نقل العلوم الطبية وما إليها من اليونانية إلى السريانية كان معناه نقل ألوان أخرى من المعرفة حيث وجدت. ومن ثم فقد نقل من العلم اليوناني ما يشمل الطب والطبيعة والرياضيات، كما نقلت الفلسفة والمنطق في المنطقة نفسها وفي أوقات متقاربة. ولم يقتصر ذلك على المسيحيين، بل إن وثنيي حران كانوا شديدي الاهتمام بالعلوم.

والروايات المتعلقة بعناية سكان الرها (أديسا) بالطب وتقديم المساعدات أيام انتشار وباء معين كثيرة، وهي أمور موثوق بصحتها. ولعل مما يشهد للمدينة بهذا الدور الكبير هو أن الشهيدين القديسين كوزموس ودميان (وقد كانا طبيبين) هما راعيا الأطباء. وقد بني معبد لهما وأقيم على مقربة منه مستوصف ومضافة؛ وذلك على مقربة من مستشفى الأسقف نونا.

وقد أشار كل من برديصان والقديس أفرام إلى الطب والأطباء وأهمية الأمرين. فالقديس أفرام خلّد ذلك كله في قصائده وترانيمه وتسابيحه الروحية.

وحري بالذكر أن الأطباء في الرها (أديسا) كانوا معفين من الضريبة الوحيدة (وكانت تدفع نقداً ذهباً) التي فرضت على أهل المدن. وقد أعفي الأساتذة من دفع هذه الضريبة فيما بعد. وجاء في القانون البزنطي «أن الأطباء يشفون الأجساد، والأساتذة يشفون النفوس».

ليس من اليسير أن نتناول هنا تاريخ المدارس التي قامت في المنطقة، ولذلك فإننا نكتفي بالإشارة إلى ثلاث منها: أولها مدرسة نصيبين القديمة وكانت تعنى باللاهوت ونواح من الفلسفة، ولعلّه كان للطب مكان فيها. لكن هذه المدرسة أغلقت سنة ٣٦٣ على ما مر بنا، فانتقل أساتذتها إلى الرها وانشأوا هناك مدرسة الرها ذات الأثر الكبير في الجدل اللاهوتي. إلاّ أن مدرسة الرها نفسها أصبحت، في وقت مبكر من النصف الأول للقرن الخامس، تعاني من الخلافات اللاهوتية التي عصفت بالمسيحية في تلك الأنحاء. فأخذ طلابها يهجرونها إلى البلاد الشرقية. فذهب البعض إلى مدرسة جنديشابور، كما رحل آخرون حتى إلى مرو. وكان من الذين تركوا مدرسة الرها بين ٤٤٩ و٤٥٧ برصوما الذي أصبح أسقف نصيبين (قبل ٤٥٧). فعهد هذا إلى نرساي وهو من طلاب مدرسة الرها أيضاً، بأن يعيد إلى مدرسة نصيبين مكانتها الأولى (يبدو أن هذا حدث حوالى سنة ٤٥٧). فنجح في ذلك بحيث أصبحت المدرسة مركزاً كبيراً للدراسات اللاهوتية.

وكان في المنطقة مدرسة أخرى هي مدرسة سلوقية (ساليق - كرخي). وهكذا

نجد أنه في النصف الثاني من القرن الخامس كانت هناك أربع مدارس كبيرة في المنطقة: الرها (التي أقفلت نهائياً سنة ٤٨٩)؛ ونصيبين التي تجدد العمل بها سنة ٣٥٧ (أو حوالى ذلك)؛ وساليق (سلوقية - كرخي)؛ وأخيراً جنديشابور. ومن المؤكد أن هذه الأخيرة كانت فيها دراسة طبية متقدمة، وكان يقوم إلى جانبها مستشفى كبير.

وإذا تذكرنا أن الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥) أغلق مدرسة الفلسفة في أثينا، فتفرق أساتذتها. وقد ذهب عدد منهم إلى جنديشابور. إلاّ أن مناخ الأهواز لم يرق للبعض فتركوها، لكن بعضهم ظل هناك.

ويخيل إلينا أنه منذ أواسط القرن الخامس للميلاد حتى أواخر القرن الثامن كانت جنديشابور واحدة من أكبر المدارس في المشرق، لا في العلوم اللاهوتية والفلسفية فحسب، بل وفي الطب وعلوم أخرى في مجال الطبيعة وبعض الرياضيات. وكان أساس هذه العلوم ما نقل من اليونانية إلى السريانية فيها وفي غيرها.

- ٧ -

إذا نحن سمحنا لأنفسنا بالتوقف قليلاً حول منتصف القرن السادس، لإلقاء نظرة على القرون الثلاثة التي سبقت ذلك، أملاً في أن نكّون لأنفسنا «بانوراما» عما كانت عليه الرقعة الممتدة من فارس شرقاً إلى الإسكندرية غرباً، عبر أرض الرافدين وبلاد الشام، بما في ذلك البوادي المحيطة بالمنطقتين الأخيرتين، لاستطعنا أن نحصل على الصورة التالية:

أولاً - مرت بنا الإشارة إلى اللغات التي كان الناس يتعاطونها في هذه المنطقة، وعرفنا أن اليونانية كانت اللغة العلمية الفلسفية ومن ثم الدينية المسيحية في الإسكندرية والأجزاء الغربية من بلاد الشام؛ كما كانت السريانية (الآرامية القديمة) هي اللغة الأعم استعمالاً لمثل هذه الأمور في المنطقة الواقعة إلى الشرق من نهر الفرات. وكانت هناك اللغات الأخرى التي مر بنا ذكرها وهي الكلدانية والفرتية والآرامية الأصلية واللاتينية. ونود أن نضيف هنا اللغة العربية التي كان يستعملها عدد كبير من الدويلات التي قامت في أطراف البادية السورية وما إليها (البتراء والغساسنة والايطوريون ودويلات حمص) والقبائل العربية التي كانت تعمر أجزاء من هذه البادية وتتنقل فيها، ولو أن تنقلها قد قل منذ القرن الثالث الميلادي بسبب العلاقات السياسية التي ارتبط بها زعماؤها بالدول الرومانية ثم بالبزنطية.

وكان للفينيقية وجود في الموانىء الواقعة على الساحل اللبناني.

ثانياً - كانت ثمة ديانات وفلسفات تنتشر في المنطقة إلى جانب المسيحية، التي كانت الديانة الغالبة. ويمكن إجمال هذه فيما يلي.

١- الغنوسية - وهي أفكار دينية وصلت المنطقة من الشرق الأقصى في العصر الهلينستي، وانتشرت بين فئات مختلفة، بما في ذلك بين المسيحيين. وقد ترتب على ذلك أن أصبحت تمثل عدداً من المدارس والمذاهب والشيع، ومنها المسيحية. وهنا كانت ترى إلى تفسير الكتاب المقدس تفسيراً فيه الكثير من التأويل والرمزية.

٢- الفيتاغورية الجديدة - المتفق عليه أنها مدرسة فلسفية نشأت في أحضان الإسكندرية في القرن الأول الميلادي. وقد تناولت فلسفة فيتاغورس اليوناني (٥٨٠-٥٠٠ ق.م) الذي كان موسيقياً وفيلسوفاً وكان يعنى بالعدد ويعتبره أنه العنصر الأساسي في بناء العالم. والفيتاغورية الحديثة جعلت من آراء فيتاغورس منظومة صوفية، لعلها لم تكن تمتّ إلى الرجل القديم بأكثر من الاسم. وكان أبولونيوس التياني من كبار معلميها.

٣- المانوية - مؤسس هذا المذهب الديني هو ماني الفارسي الأصل ومن أهل القرن الثالث للميلاد. نشأ ماني في سلوقية/دجلة (ساليق) وقد بهره ما كان يدور في أنحاء عاصمة ما بين النهرين. فقد كانت المدينة ملتقى الشرق من أقصاه والغرب من أبعده. فكانت فيها الزرواسترية (الزرادشتية) التي كانت دين الدولة الرسمي منذ قيام الدولة الساسانية (٢٢٦م)، وفيها بقية من عقائد الكلدانيين (البابليين)، كما كان فيها، مثل غيرها من مدن المنطقة، فئات يهودية (ولو أنها كانت تتكلم الآرامية، وتبحث حتى شؤونها الدينية بهذه اللغة). فضلاً عن ذلك فالمسيحية كانت قد انتشرت فيها وفي غيرها من أنحاء المنطقة. وكان الرجل متديناً بطبعه، ومن ثم فقد خيّل إليه أنه دعي للنبوة. وقد ضيق كهنة الزرادشتية عليه الخناق بحيث إنه طرد من الإمبراطورية الساسانية، فخرج إلى الشرق مبشراً بمذهبه الذي كان مزيجاً من الزرادشتية في ثنائيتها، أي الخير والشر، مع بعض ما أخذه من اليهودية وما تأثر به من المسيحية. ولما عاد من أواسط آسية والهند(؟) لقي بعض العطف من الملك الساساني. وقام تلامذته بعده بنشر آرائه وتعاليمه شرقاً وغرباً بحيث إن المانوية عرفت من الصين إلى حوض البحر المتوسط الغربي.

٤- الأفلاطونية الجديدة - دعواها أنها تفسير لفلسفة أفلاطون. لكن مؤرخي هذه الحركة يرون أن الصلة بينها وبين أفلاطون لا تعدو التسمية. أحيا الحركة أمونيوس سكاس وأفلوطين الإسكندرانيان، وكان من أنبه تلاميذهما فرفوريوس الصوري الأصل الذي عمل على نشرها بعد وفاة أفلوطين (٢٧٠) في رومة نفسها. وفي أصلها هي تركيب فكري من فلسفة يونانية وتصوف شرقي وصل إلى الإسكندرية، في الغالب، مع التجار الهنود الذين كان منهم عدد لا بأس به، في عاصمة التجارة الشرقية في العصر البطليمي وأوائل العصور الرومانية. والعقيدة الأصلية التي تدور حولها «الأفلاطونية الجديدة» هي الانبثاق، على اعتبار أنه يفسر علة العلل لخلق الكون، الأمر الذي هو

متعسر على المعرفة والذي لا يمكن تصوره. وقد ظلت الأفلاطونية الجديدة ذات نشاط فكري حتى القرن السادس. وكان ممن تأثر بها القديس أوغسطين (القرن الرابع).

٥- وهناك الديانات الوثنية التي كان أكثرها متأصلاً في المنطقة - نشأ وترعرع فيها وانتشر منها. وفي مقدمة هذه عبادة الإله الشمس. وقد أصبحت من أهمها لما تولاها الإمبراطور الروماني الحمصي (جزئياً) الغابالوس (٢١٨-٢٢٢م) وجعلها دين الدولة الرسمي (إلى جانب عبادة الإمبراطور) وأدخلها إلى رومة بالذات. على أن حمص، مع أنها اتخذت هذه الأهمية بسبب الإمبراطور، فلم تكن الوحيدة في ذلك. فقد كان للإله الشمس مراكز كثيرة كانت أهمها الحضر وحران وهيرابوليس (منبج) وبعلبك (هليوبوليس).

إلى جانب هذه كانت عبادات لآلهة متعددة في مناطق ومدن متعددة. وكانت تدمر تشغل المنزلة الأولى بين هذه المدن. وكان ملك بعل الشمسي الانتماء، ويرحيبعل وعجليبعل الأكبر مقاماً بين الآلهة.

٦- الصابئة - هم سكان حران الذين كانوا يرفعون تضرعاتهم إلى «كائنات روحانية» التي كان دورها أن تكون صلة الوصل بين البشر و«الإله الأعظم». وهذه الكائنات الروحانية تقيم في الكواكب وترشدها. وهذه تكون بالنسبة لتلك الكائنات كالجسم بالنسبة للروح. ونشاط هذه الكائنات الروحانية هو الذي ينتج الحركة في الفضاء، وهذه الحركة ينتج عنها خلق الأشياء المادية - البشر والحيوان والنبات. على أن المادة فاسدة بطبيعتها، والبشر تتملكهم أحاسيس الحسد والشهوات. ولن يمنحوا المحبة والصداقة والمعرفة والشعور إلاّ عبر هذه الكائنات الروحانية. ومن ثم فإن الصابئة لم يقبلوا بالقول بأن «نبياً من البشر» يمكنه أن يكون واسطة بين الإنسان و«الإله الأعظم».

ولم يؤمن الصابئة ببعث الأجساد بالمعنى المألوف، لكنهم قالوا بأنه كل ٣٦,٤٢٥ سنة يخلق جيل جديد من البشر والحيوان والنبات.

٧- يجدر بنا أن نشير هنا إلى أن تعاليم كثيرة كانت تتسرب مع التجار والرحالة من الشرق البعيد إلى المنطقة التي عنينا بها. وهذه كانت تنتشر، بناء على قوتها وضعفها، أو رغبة الناس فيها وعنها.

ولعل التصوف، أو أنواعاً منه، وصلت إلينا عن هذا الطريق. وبعضها - مثل التصوف الهندي - كان له أثر في عدد من الفلسفات الدينية أو النزعات الفلسفية التي عرفتها المنطقة من قبل.

(أود أن أشير هنا إلى أن أموراً كثيرة من المعلومات التي يضعها الباحثون بين أيدينا قد لا تكون نهائية. فإن النبش عن الآثار من جهة، والعثور على وثائق جديدة من

جهة ثانية، وتقدم البحوث اللغوية والألسنية والأنتروبولوجية من جهة ثالثة، قد تؤدي إلى تبدل الرأي أو تطويره. وهذا ما تمكنت من الحصول عليه الآن، وقد يكون ثمة آراء أخرى بعد بضع سنوات).

- ٨ -

هنا موضع سؤال: إلى أي مدى تأثرت المسيحية خلال القرون الأولى من انتشارها في الرقعة التي تحدثنا عنا؟

يبدو أن الخروج على وجهة نظر الكنيسة عامة قد بدأ في وقت مبكر، وكان هذا من الداخل. فقد ظهر مركيون (في أوائل القرن الثاني) الذي قال بأن وجود المسيح على الأرض كان تجسيداً للأب (الله). فضلاً عن أمور أخرى قال بها. ومثل مركيون، كان برديصان (في القرنين الثاني والثالث) الذي أنكر بعث الأجساد.

لكن هذين الخلافين هما بسيطان بالنسبة إلى ما تم في القرنين الرابع والخامس من خلافات ونزاعات وجدل بين الكنائس المسيحية في مصر وبلاد الشام والقسطنطينية وما بين النهرين.

لا نريد أن نؤرخ لهذه الخلافات، ولكن الذي نود أن نلفت إليه هو محاولة الإجابة عن سؤال أساسي: لماذا قامت هذه الخلافات بين الكنائس أو الفرق (أو قادة المسيحية) أصلاً؟

لعلنا إذا تذكرنا أن المنطقة كانت قد تعرفت إلى الفلسفة اليونانية ولعلها أضافت إليها أموراً أخرى. والذي يتفق عليه مؤرخو المسيحية وكنائسها في المنطقة هو أن أنطاكية كان يغلب على تفكير رجالها منطق أرسطو، ومن ثم فقد عنوا بما اعتبروه حقائق ملموسة مرئية. فكانت حياة المسيح على الأرض هي موضع اهتمامهم.

أما في الإسكندرية فقد كانت الميول تتجه نحو الأفلاطونية في نظرتها. ومن ثم فقد كانت الكنيسة، أو رجالها على اقل، يفضلون التأويل الرمزي للحقائق، ومن هنا فقد كان لاهوت المسيح أهم لديهم من ناسوته.

ومع أن الكنيستين الأنطاكية والإسكندرية كانتا تستعملان اللغة اليونانية في الجدل، فإنه يجدر بنا أن نتذكر أن الإسكندرية كانت ذات مركز علمي (من قبل) أكبر، ولعل تقاليدها العلمية الأخرى (في الرياضيات مثلاً) كان لها تأثير في تباين وجهات النظر.

ولما دخلت القسطنطينية المجال، منذ القرن الرابع، وهي عاصمة الدولة المسيحية، دخل عنصر آخر في الخلافات: الدور الذي يجب أن يعطى للعاصمة في الخلافات.

وإذا نحن انتقلنا من بلاد الشام إلى ما بين النهرين وبعض أجزاء فارس، وجدنا أن

اختلاف لغة الجدل والمناقشة هنا (السريانية) عنها هناك (اليونانية) كان لا بد أن يخلق جوا جديداً في تصور الأفكار المنتقلة من لغة إلى لغة وفي شأن له هذه الأهمية.

ولا يغيبن عن البال أن التزاحم على المناصب الكبرى، البطريركية (القسطنطينية والإسكندرية وأنطاكية والقدس بعد ٤٥١)، والمراكز التي هي أقل من هذا لكنها ذات أهمية وهي الأسقفيات التي تعددت مع الوقت - هذا التزاحم والمنافسة كان لهما أثر في إذكاء نار الخصومة.

والذي نود أن نسجله هنا هو أن الخلاف أصلاً كان يتعلق في أمور ثلاثة هي: طبيعة المسيح - هل له أوفيه طبيعتان أم طبيعة واحدة؟ والثالوث وصلة الأقانيم أو علاقتها واحدها بالأقنومين الآخرين؛ وقضية التجسد.

ويمكن القول إجمالاً إنه منذ أواخر القرن الرابع سادت في المنطقة التي احتجزناها لهذا الحديث ثلاثة آراء كبرى: الأول القول بأن للمسيح طبيعتين لاهوتية وناسوتية؛ والثاني، الرأي الذي يقول بأن للمسيح طبيعة واحدة هي ناسوتية أصلاً؛ وهناك الكنيسة النسطورية التي كانت تقول أصلاً بالطبيعتين لكنها تختلف عن أصحاب الرأي المماثل في أشياء تتعلق بوالدة الإله.

ولنذكر أن النساطرة منسوبون إلى نسطوريوس (٣٨٠-٤٥١). وقد انتهى بهم الأمر أن أخرجوا من حدود الإمبراطورية البزنطية فاتجهوا شرقاً، وانتشروا في مراكز العلم والتعليم (مثل الرهاونصيبين وجنديشابور) ثم طال اتجاههم شرقاً فنشروا المسيحية في بلدان الشرق البعيد في بعض أجزاء الصين وفي الهند (وقد اكتشف قبل بعض الوقت رجال الآثار قبور مسيحيين نساطرة في جنوب سيبريا).

أما أتباع الطبيعة الواحدة، ويشار إليهم أحياناً باسم اليعاقبة بسبب الجهد الذي بذله الأسقف يعقوب البرادعي المتوفى سنة ٥٧٨ (ويعرف أيضاً باسم يعقوب الرهاوي لأنه كان أسقف الرها لأصحاب الطبيعة الواحدة) من إحياء لهذه الكنيسة في داخل ما بين النهرين وبلاد الشام وحتى في مصر بعد أن كانت قد تأخرت بسبب اضطهاد الإمبراطور البزنطي لها ولأتباعها، إذ كان يراهم خارجين عن طاعته. وقد أصبحت الكنيسة هذه تمثل الثورة الوطنية ضد التسلط البزنطي الرسمي، الذي كان أولياء الأمر فيه يغلب أنهم من أتباع الكنيسة القائلة بالطبيعتين.

نرى من هذا أن المنطقة التي تحدثنا عنها كانت فيها نزعات ومقومات وخلافات ونزاعات وخصومات وتيارات فكرية متنوعة متعددة مختلفة متباينة.

وأنها كانت فيها خميرة صالحة لمن يحسن استخدامها والإفادة منها.

وقد تم ذلك على أيدي المفكرين العرب المسلمين. فكيف؟

قراءة في حركة التاريخ العربي - ١

انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين

- ١ -

لم يكن قيام الدولة العباسية مجرد تبديل أسرة حاكمة بأسرة حاكمة أخرى. ذلك بأن الذين قاموا بأمر الدعوة العباسية - زعماء وقادة ودعاة ومنظمين ومنظرين - قالوا إن الأمويين كانوا فئة باغية طاغية. فقد اغتصبت حقاً لم يكن لها فيه شروى نقير؛ وتسلّطت على رقاب الرعية - خلفاء وولاة وحكاماً - ظلماً وعدواناً، فكان لأوليائها الغنم وعلى الرعية الغرم. ولما قام الحسين بن علي في وجه الظالمين مدافعاً عن حقه، لم يتورع يزيد (٦٠-٦٤/٦٨٠-٦٨٣) عن أن يوجه إليه، وهو في فئة قليلة، جيشاً عرمرماً حصره وحشره بحيث استشهد مع من كان معه (١٠المحرم ٦١/ ١٠تشرين الأول (أكتوبر) ٦٨٠)، في كربلاء، ولم ينج إلاّ الطفل علي بن الحسين (زين العابدين). وقال العباسيون ودعاتهم إن هذه الفئة الظالمة لم تسوّ بين المسلمين - فكان منهم الموالي، وهم المسلمون من غير العرب، الذين حرموا أموراً كثيرة، كما أعطيت امتيازات لمن كان يمتّ إلى الإسلام بقرابة العروبة. وقد تنكّب الأمويون عن سبل الإسلام الصحيحة، وجعلوا الحكم ملكاً عضوداً، بقطع النظر عما إذا كان وليّ العهد صالحاً للحكم.

أعدّ العمل للقضاء على الدولة الأموية إعداداً دقيقاً. ولما كان القائمون على ذلك يريدون أن يعيدوا الحق إلى نصابه، والحكم إلى أصحابه، فقد دعوا إلى الرضا من آل البيت (أو آل محمد)، دون تحديد أيّ فرع من فروع آل البيت كانوا يقصدون.

ولما آن لهم أن يضربوا كان عملهم - على ما اصطلح عليه محدثو المؤرخين «الثورة العباسية». وقد كانت كذلك بالنسبة للأمويين. فقد اقتلع هؤلاء من الحكم، وقتلوا ومثل بهم، ونجا منهم أمير لم يلبث أن وصل الأندلس، واقتطعها لنفسه، فلم تعرف للعباسيين سلطة.

تم هذا في السنة ١٣٢/ ٧٥٠، وبدأ العهد العباسي. ونحن لا ننوي أن نؤرخ لهذه الخلافة لا كلا ولا جزءاً. وكل ما ننوي أن نفعله، بالنسبة للفترة التي تشمل القرون الثلاثة الأولى من الفترة العباسية الطويلة، هو أن نضع صوى تعيننا على رسم الإطار الذي تمّت داخله تبدلات وتطورات وتغيرات شملت المجتمع الذي قامت الدولة العباسية على تنظيمه وإدارته، ومن ثم تفتيته فيما بعد؛ تلك التبدلات والتطورات

والتغيرات التي شملت نواحي الحياة في مجملها. وقد نتوقف عند البعض منها لما كان له من الأثر الخاص في مسيرة الفكر وسير الحياة الاقتصادية ونمو المجتمع أو جموده.

على أننا، قبل أن نتناول الإطار العباسي بالذات، لا بد لنا من كلمة - ولو مقتضبة - عن الدولة الأموية والدور الذي قامت به بناء للدولة أو تقويضاً لها.

الدولة الأموية هي التي أوصلت حدود الدولة العربية الإسلامية أطرافها الواسعة، فخلقت الوعاء الضخم الذي نما فيه المجتمع الجديد. ففي أيام الأمويين وصلت حدود العرب إلى أواسط آسية وحوض السند شرقاً وشمال شبه جزيرة أيبريا غرباً. والأمويون دافعوا عن بيضة هذه الدولة الواسعة التي وسعوا آفاقها، وهم الذين وطدوا للعرب والإسلام السلطة فيها. وقد كان للدولة، وهي لم تعمر إلاّ دون المئة سنة (٤١-١٣٢/٦٦١-٥٧٠)، فترتان كان فيهما للخلافة سلطة وقوة وللإدارة المركزية نفوذ وسطوة؛ وهما خلافة معاوية وابنه يزيد (٤١-٦٤/٦٦١-٦٨٣) وخلافة عبد الملك بن مروان والذين تلوه (٦٥-١٢٥/٦٨٥-٧٤٣).

والأمويون، أيام عبد الملك وبنيه، هم الذين ضربوا بسهم وافر في سبيل خلق الدولة العربية الإسلامية. ففي أيام هؤلاء عُرِّبت الدواوين والإدارة، بعد أن كانت قد ظلت رومية فارسية وقبطية فترة من الزمن. وفي أيام هؤلاء سك الدينار والدرهم العربيان الإسلاميان اللذان كانا يختلفان عما سبقهما من نقد لا من حيث الشكل والنقش فحسب، ولكن من حيث الوزن، بحيث أصبح للدولة العربية الإسلامية نقدها الخاص، ونظامها الاقتصادي الخاص بها.

وكان هذا العمل، إلى جانب الفتوح الواسعة، مهمّاً لأنه أعطى الدولة الجديدة الصفة الأولى التي أصبحت، مع الزمن، ميزتها الأساسية، بعد الإسلام، أي العربية. لكن الدولة الأموية ظهرت في عهدها شروخ في الجسم الكبير الواسع. وأول شرخ كان الخلاف بين القيسيين واليمنيين. كان بين العرب منافسة ومفاخرة قديمتان. فاليمنيون كانوا يرون أنفسهم أهل حضارة قديمة لها في بقاع اليمن آثار وبقايا. فكان موقفهم من القيسيين موقف المتحضر المتفاخر بذلك، من البدوي المتنقل. لكن اليمنيين كانوا طراء في الشمال، أي في مناطق القيسيين، أي أنهم كانوا لاجئين. ومن ثم فقد كان أصحاب البلاد يفخرون بوطنهم، ويتفاخرون بإيواء الآخرين.

ولو أن الأمر انتهى عند هذا لهان، لكن إصهار أفراد البيت الأموي لفريق دون الفريق الآخر، واستعانة أولئك بهؤلاء، جعل من هذه المفاخرة جروحاً دامية في جسم الإدارة والجيش. وكان النفع يصيب الفريق الواحد عندما يكون صاحب الأمر إلى جانبه، فإذا تبدل ولي الأمر، أصيب الفريق بالضر، وانتقل الخير إلى جماعة أخرى.

وكان الانتقام والتشريد والمصادرة والقتل والتعذيب وسائل يلجأ إليها كل فريق متى كان في دور المتسلط.

كان الخلاف القيسي اليمني أصلاً في بلاد الشام أقوى. لكن مع انتشار القبائل العربية في الرقاع النائية، انتقل هذا الخلاف إلى أجزاء الدولة الواسعة. وكان من أثره أن شغل الناس من أهل الحل والعقد بمراقبة بعضهم البعض، والانتقام بعضهم من البعض الآخر، وكان ذلك على حساب المجتمع بكامله. ولنضع أمام القارىء مثلاً واحدا يوضح ما ذهبنا إليه من عمق هذا الشرخ. كان محمد بن مروان، وهو أخو الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦/٦٨٥-٧٠٥) والياً على الجزيرة (الفراتية)، وكان سليمان، ابن الخليفة والياً على فلسطين. وكان المنتظر أن يتعاون الرجلان في سبيل الأسرة والدولة. لكن محمد بن مروان انحاز إلى القيسيين المقيمين في شمال الجزيرة وفي منطقة الحدود البزنطية، فيما مال سليمان، وكان يقيم في الرملة، إلى اليمنيين. وقد أدى هذا في وقت لاحق إلى انقسام كبير في البيت الحاكم، ثم في جسم الدولة. إذ إنه لما تولى الوليد (الثاني) بن يزيد الخلافة (١٢٥/٧٤٣) بعد وفاة هشام، مكّن للقيسيين، بقيادة يوسف بن عمر، من خصومهم فانتقموا منهم. فأثار هذا اليمنيين، بقيادة منصور بن جمهور الكلبي، فانتقم من خصومه ومن الوليد نفسه، إذ نجح في قتله. ولما تولى مروان بن محمد، آخر خلفاء الأمويين الأمر (١٢٧-١٣٢/٧٤٤-٧٥٠) اعتمد على القيسيين في أنحاء مختلفة. فكان هذا الانقسام مما أضاع ملكه. وقد انتشر الخلاف القيسي اليمني في خراسان؛ ولم تكن مقاومة نصر بن سيار سوى أثر من آثار هذا الانقسام.

كان ثمة شرخ آخر هو ذلك الذي حدث بين أشراف قريش بعامتهم، وبني أمية بخاصتهم. فقد استأثر بنو أمية دون من تبقى من قريش، وهم كثر وذوو نفوذ، بالمناصب والمنافع والأرضين: وكان أن نقم هؤلاء على بني أمية هذا الاستئثار. وأدى ذلك إلى تنابذ وتنافر، وخصومات وتحزبات.

إلى هذه التحزبات القبلية والمصلحية قام هناك خلاف بين العرب المسلمين وغير العرب من المسلمين، وهم الذين أطلق عليهم اسم الموالي. فقد وقف بنو أمية من هذه الفئة موقفاً يكاد يكون «عنصرياً». صحيح أنهم استعملوا الموالي في كثير من شؤون الإدارة والحكم، لكنهم كانوا يشعرونهم بأنهم يعطونهم مثل هذا بشيء من المنة لا الحق. وقد أدى هذا الشعور عند الموالي إلى الانحياز إلى خصوم الدولة الأموية.

وكان بنو أمية يظهرون دوماً أن حكمهم هو حكم أهل الشام. ومع أن محاولات قامت لتوزيع السلطة ومنح العراقيين، وهم أكثر من تأذى من هذا الوضع، شيئاً من المكانة في الحكم، فإن الغالب على الأمويين أنهم كانوا مع أهل الشام، وأنهم كانوا

يرون أن أهل الشام هم حماتهم وموئلهم.

وليس من شك أن أقوى الشروخ التي كانت تعمل في جسم الدولة في عهد الأمويين هو قضية الخلافة بالذات. فقد كان علي بن أبي طالب يرى نفسه الأحق بخلافة رسول الله (ص)؛ فهو ابن عمه وزوج ابنته فاطمة. ثم هو إلى ذلك عالم في شؤون الإسلام لا يشق له غبار؛ فضلاً عن كونه رجل صدق لا تشوب حياته شائبة. وكان لعلي مؤيدون مؤمنون بحقه في الخلافة. ومن هنا فقد رأى علي وصحبه في اختيار أبي بكر «مؤامرة» ضده، وفي العهد إلى عمر بالخلافة تجنياً عليه، وفي انتخاب عثمان تخطياً له. ولما تولى معاوية الخلافة بعد مقتل عثمان (٣٥-٤٠/٦٥٦-٦٦١) ألب عليه معاوية جماعته واتهمه بدم عثمان.

وقتل علي بن أبي طالب (٦٦١/٤٠)، لكن ذلك لم يقض على شيعته، ولم يتوقفوا عن العمل في سبل وضع الحق في نصابه. فلما خرج الحسين من الحجاز إلى العراق مطالباً بحق هو له، وفي نظره ونظر شيعته ما يدعمه، لقي مصرعه في كربلاء في ١٠ محرم ٦١/تشرين الأول (أكتوبر) ٦٨٠. فكان أن ازداد تعلق الأتباع بالحق المهضوم والدم المهدور. وفي أيام الدولة الأموية كان المطالبون بحق علي وأهله: زين العابدين (علي بن الحسين) المتوفى ٧١٢/٩٤، ثم محمد الباقر (توفي، على الرواية المقبولة، ٧٣٥/١١٧) ثم جعفر الصادق (توفي ٧٦٥/١٤٩). وقد جاءت الدولة العباسية وهو الإمام. والذي نود أن نقوله الآن هو أن الأمويين لم يكن لهم سند ديني في قيامهم بشؤون الملك والخلافة. وإذا كانت الدولة يجب أن تقوم على القرآن الكريم والسنة المشرفة، فلا يمكن أن يتم مثل هذا الآمر إلاّ على يد رجل من آل البيت. وكان هؤلاء موجودين، وكل ما يقتضيه الأمر أن يجمع الناس على واحد منهم إجماعاً كبيراً، إن لم يكن تاماً. وجاء دعاة العباسيين يقولون بأنهم يطالبون بالخلافة للرضا من آل البيت، وأنهم ينتزعونها من الأمويين إحقاقاً للحق. وتم للعباسيين الفوز بالخلافة ٧٥٠/١٣٢. فما الذي حدث؟

أمسك العباسيون بزمام الأمر، فإذا هم آل البيت، وأنكروا على أسرة علي حقها في الخلافة. ثم إنهم عمدوا إلى مضايقة أفراد هذه الأسرة. فإذا طالب أي منهم بالحق، وثار في سبيل ذلك أخمدت حركته بكثير من العنف والبطش. فكما عامل الأمويون زيد بن علي زين العابدين لما قام بثورته (٧٤٠/١٢٢) عامل العباسيون في أيام المنصور محمد بن عبدالله النفس الزكية وأخاه إبراهيم، إذ قضوا على ثورتيهما قضاء مبرماً (سنتي ٧٦٢/١٤٥ و٧٦٣/١٤٦ على التوالي).

والدولة العباسية، أيام أبي جعفر المنصور (١٣٦-٧٥٤/١٥٨-٧٧٥)، توصلت إلى معادلة في الحكم أساسها أن آل العباس هم ورثة النبي لا آل علي، لأن العرب تورث

عن طريق الذكور والآباء لا عن طريق الأمهات. وبذلك أنكر العباسيون على العلويين حقهم في الخلافة. ثم إن الخلافة هذه هي إسلامية، فأمير المؤمنين هو أمير المؤمنين. ومنذ أيام المأمون أضيف لقب الإمام إليها (وكان قبلاً يستعمله زعماء الشيعة من آل علي بن أبي طالب). وقد نجح المنصور إلى درجة كبيرة في كسب فئة مهمة من أهل الجماعة لنصرته، وهم أهل الحديث.

أما من الناحية الإدارية العامة فقد قيض لأبي جعفر المنصور أن يقيم إدارة مركزية السلطة، وأن يشرف هو بنفسه على الكبير والصغير من الأمور. ولم يكن هذا بالأمر السهل، لكن مقدرة الرجل وحنكته وبعد نظره وقدرته على التخطيط مكّنته من القيام بهذا كله. وقد دام هذا بعض الوقت، إلى أن مزقت الدولة العباسية الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون أولاً، ثم تمكين العناصر المختلفة من بسط سيطرتها على رقاب العباد ومصالح البلاد.

والدولة العباسية تحمد لها أمور كثيرة كانت الأسس التي يسرت للحضارة العربية الإسلامية أن تنضج وتبلغ ما بلغته من الشأو البعيد. فقد قامت بغداد أولاً باستقطاب الناس - جنداً وإداريين وحاشية وتجاراً وعلماء وأدباء - فكانت لهم ثمة سبل للتحاك وتبادل الرأي والخبرات. وقام الخلفاء بتشجيع هذا تشجيعاً كبيراً - هبات وإنشاء مؤسسات وبذل عون وتخطيطاً للعمل العلمي - فكان من ذلك أن انتقلت العلوم من لغات الأقوام إلى اللغة العربية، ووضعت المصنفات في علوم الأولين والآخرين. وهذا هو الذي انتهى إلى تخمر الفكر ونضج المدنية وإيناع الثقافة. ومع تضعضع السلطة المركزية، فيما بعد، قامت دول هنا وهناك وأنشئت لها عواصم وكان لكل صاحب سلطة بلاط يقلد فيه أشياء كثيرة مما عرفها بلاط العاصمة الأم. ومن ثم فالفكر ومآتيه والحضارة وإنجازاتها لم تظل محصورة في بقعة واحدة. وحتى المدن التي لم تكن عواصم دويلات كانت فيها للعلم دور، وللفكر ندوات، وللمؤلفين معونات وللأدباء مكافآت.

وهكذا لما قامت الخلافة العباسية وأنشئت بغداد واتخذت عاصمة لها، بدا وكأن أسباب التفرقة قد انتهت، وكأن المنصور وخلفاءه استطاعوا أن يجعلوا من الفئات المختلفة التي كانت الدولة تتكون منها جماعة واحدة كبيرة، يتعاون فيها الجميع في سبيل خير الدولة والسكان.

لكن هذا لم يكن سوى أمر موقت، كما أنه لم يشمل سوى ناحية واحدة، ولمدة قصيرة. فمركزية الدولة كانت الصفة الأولى لها، بحيث إن جزءاً كبيراً من الواردات الرسمية في الولايات كان ينقل إلى مركز الخلافة. وكانت بغداد، من حيث إنها عاصمة الدولة، تعتمد في تمتين الحياة الاقتصادية على ثروة السواد، الغني بالمحاصيل

الزراعية، وعلى الطرق العديدة التي كانت تربط بغداد بالمدن المختلفة في الجزء الشرقي من الدولة خاصة. ولنذكر على سبيل المثال الطرق الأربعة الرئيسة التي كانت تتفرع من العاصمة، وهي: طريق خراسان من بغداد شمالاً في شرق وكبرى محطاته حلوان كَرَمَنشاه وبيسيتون وهمذان والريّ ونيسابور وطوس ومرو وبخارى وسمرقند وكان ينتهي بما وراء النهر؛ وطريق بغداد - واسط - البصرة - الأهواز - شيراز (في فارس) - كرمان - هَراة - بلخ؛ وطريق بغداد - الموصل - آمد (ديار بكر) - والثغور؛ وطريق بغداد - الأنبار - الرقّة - دمشق (وغيرها من المدن الشامية).

ولنذكر أن كلاً من هذه الطرق الرئيسة كانت تتفرع منه طرق جانبية تصل المحطات الأصلية المهمة عليها بالمدن والبلدان المنتشرة في المناطق المختلفة.

هذه الطرق لم تكن من إنشاء العباسيين، ولا من بناء الأمويين. كانت في أكثرها عرفتها قوافل التجار والرحال والجيوش قروناً طويلة قبل أن يعنى بها العباسيون. إلاّ أن المهم هو أن العباسيين تنبهوا إلى أهمية الطرق لا من الناحية الاقتصادية فحسب، بل من حيث دورها الإداري والعسكري. وهذا الأمر أعان العباسيين الأوائل في الإشراف على الولايات، إذ أقاموا على هذه الطرق خانات وحصوناً وحفروا الآبار وبنوا صهاريج للمياه فكانت تستعمل بكثير من الراحة. والعباسيون أتقنوا البريد ووسائله، فكانت تصلهم الأخبار في شيء كثير من السرعة.

أما الأهمية التجارية لهذه الطرق فسنعرض لها لاحقاً.

وكان أن عصفت الحرب الأهلية التي قامت بين الأمين والمأمون (١٩٣-٨٠٩/٢٠٤-٨١٩) بكثير من الأسس التي قامت عليها الدولة العباسية قبل أن يتاح لها أن تستقر ولو بعض الشيء. فعاد الخلاف السني الشيعي لا إلى الواجهة فحسب، بل تجذّر وتعمّق. وكان حصار بغداد ذا أثر عنيف على المدينة التي لم تكن قد بلغت الخمسين من عمرها فخرّب منها الكثير، وتهدّم من أبنيتها العامة وأسوارها الأكثر. وأشد إيذاء من ذلك هو أن السواد أخذت غلاته تتناقص، وذلك بسبب الضر الذي أصاب ري الأرض وتنظيمها.

إلاّ أن هذا لم يقض على بغداد. وتبدو عناصر قوة الحياة في المدينة الكبيرة في الدور الحضاري - الفكري والعلمي والأدبي - الذي قامت به في أيام المأمون (تو ٨٣٣/٢١٨). فقد كان هذا تتمة لما بدىء به سابقاً أيام المنصور والهادي والرشيد (١٣٦-٧٥٤/١٧٠-٧٨٦). كما أن هذا الدور المأموني بالذات استمر، ولو على درجة أقل نسبياً، أيام المعتصم والواثق (٢١٨-٨٣٣/٢٣٢-٨٤٧). ولو أننا كنا نؤرخ هنا للحياة العلمية التي عرفتها بغداد - ولم تكن بغداد وحيدة في ذلك - لاقتضانا الأمر صفحات. لكن هذه الصفحات الأولى لا تعدو كونها مقدمة للموضوع الأصلي المتعلق

بالتجارة الخارجية وطرقها.

انتقل المعتصم (٢١٨-٢٢٧/٧٣٣-٨٤٢) من بغداد إلى سامراء، التي اتخذها عاصمة له ولجنده. وظلت هذه العاصمة (مع جارتها التي بنيت إلى الشمال منها) إلى سنة (٢٧٩/٨٩٢).

أراد المأمون أن يضع معادلة خاصة تتعلق بدور صاحب السلطة. فأخذ برأي المعتزلة في القول بخلق القرآن، واعتبر أن ذلك يجعل للإمام، وقد اتخذ المأمون لقب الإمام، منزلة خاصة في زعامة العالم الإسلامي وقيادته وإدارته. وقد فرض المأمون على كبار رجال الدولة القبول بذلك، ومن رفض عوقب. ومن هنا أصبحت القضية محنة، وكان ممن امتحن وعوقب لرفضه ذلك الإمام أحمد بن حنبل. والأمر الآخر الذي خطط له المأمون هو أن يجعل من الجيش جيشاً للدولة فلا يظل الجنود مرتبطين بمناطق نشوئهم، فيتعصبون لجماعتهم ولبلدهم، بدل أن يكونوا ذراع الدولة القوي. لكن المأمون توفي (٢١٨/٨٣٣) قبل أن يحقق هذا الأمر.

وجاء المعتصم (٢١٨-٢٢٧/٨٣٣-٨٤٢) خليفة، وكان على مذهب المعتزلة بالقول بخلق القرآن الكريم، فسار على خطة أخيه المأمون في امتحان أهل الحل والعقد، واتجه نحو تنفيذ فكرة توحيد الجيش ووحدته، بحيث يكون جيش الدولة وجيش المعتصم في الوقت نفسه. ومن هنا اتجه إلى المناطق التركية والمناطق المجاورة فشجع الجماعات على الانضمام إلى «جيشه». وقد كانت المقولة المقبولة هي أن هذا الجيش كان «تركياً» وكان «رقيقاً». لكن محمد عبد الحي شعبان، الذي فحص المصادر وتعرف إلى الشعوب التي كانت تقطن في المنطقة الممتدة من أراضي الخزر إلى ما وراء النهر وما جاورها، خرج برأي له ما يبرره وهو أن هؤلاء الجنود الذين استقطبهم المعتصم لم يكونوا أتراكاً في كليتهم، وإن كان بينهم كثير من الأتراك؛ فقد كان الجند جماعات منها التركي ومنها الأرمني ومنها البربري وغير ذلك. فضلاً عن هذا فإن شعبان لم يقبل الجزء الثاني من المقولة وهو أن هؤلاء الجنود كانوا رقيقاً اشتروا في أسواق الرقيق. كان بعضهم رقيقاً، لكن أكثريتهم كانت من الجماعات التي تدخل في خدمة الخليفة تحت زعامة رئيس لها، وتصبح جزءاً من الجيش الكبير.

والأمر الأساسي الذي تم نتيجة لذلك هو أن الجيش أصبح «طبقة عسكرية» منعزلة عن المجتمع. وقد أعان على ذلك أن المعتصم نقل العاصمة من بغداد إلى سامراء. كانت بغداد قد تهدم كثير من مبانيها وأحيائها وأسوارها، بحيث كان إعمارها يتطلب الكثير من المال والجهد والتنظيم. فضلاً عن ذلك فإن الرقعة إلى كانت تشغلها العاصمة، ولو أنها حديثة العهد نسبياً، كانت قد وزعت على الذين كانوا قد استوطنوها أصلاً: قطائع ومنازل وأراضي للزرع. لذلك حزم المعتصم أمره، وبنى مدينة جديدة

هي سر من رأى (سامراء)، التي كانت على نحو مئة كليومتر إلى الشمال من بغداد، وعلى شاطىء دجلة. ومع أن المدينة الجديدة اتسعت خططها وانتشرت مبانيها وقطنت دورها وكثرت أسواقها، فإن المعتصم لم يوفق في اختيار البقعة. فكانت دون بغداد موقعاً ومركزاً تجارياً ونقطة اتصال.

على أن المعتصم لم ينقل العاصمة من بغداد بسبب صعوبة الإعمار، ولا لتوسيع الديار، بل إن الرجل أراد أن تكون له عاصمة ينفذ منها إلى الدولة بواسائله الجديدة (بهذه المناسبة لقد اتخذ الرشيد الرقة على الفرات عاصمة له بعض الوقت لأنه لم يحب ما احتوته بغداد من الناس والخلاف والتجاوزات والاستئثارات). فالمعتصم كان له جيشه، وكانت له طبقة من الأعوان هم من اختياره، وجماعة من الموظفين هم من المحيطين به. وقد كان له سبيل جديد في إدارة المال. ذلك أنه رفع العطاء عن العرب المقيمين في مصر وغيرها، وهم نسل الجماعة الفاتحين الذين فرض لهم عمر، ولأبنائهم من بعدهم، العطاء. وأصبح الجنود العاملون وحدهم هم الذين يقبضون مرتبات. والإدارة المركزية التي قويت أيام المعتصم تلقت مبالغ طائلة من موارد الدولة من الولايات. وهو أمر كان جديداً نسبياً.

فأيديولوجيا الدولة المعتزلة والجيش الجديد والإدارة المركزية وعناصر تطبيقها جميعها كانت تتفق تماماً مع اتخاذ عاصمة جديدة للدولة.

ظلت سامراء عاصمة الخلافة نيفاً وستين عاماً (٢٢١-٢٧٩/٨٣٦-٨٩٢) كانت منها تسع سنوات (٢٤٧-٢٥٦/٨٦١-٨٧٠) هي فترة حالكة، فتحكمت الفوضى وساد التناحر بين زعماء الجيش، فأضر ذلك بالناس. لكن شيئاً من الانتعاش والقوة عاد إلى الخلافة بعد ذلك في عهد المعتمد والمعتضد والمكتفي (٢٥٦-٢٩٥/ ٨٧٠-٩٠٨) .وفي سنة ٨٩٢/٢٧٩ أخليت سامراء وعادت بغداد عاصمة للخلافة، وظلت على ذلك إلى سنة ١٢٥٨/٦٥٦، لما احتلها المغول ودمروها.

القضية الأساسية في إدارة الدولة العباسية هي أنها لم تكن فيها مؤسسات ونظم هي عادة العمود الفقري لإدارة أيّ دولة. فالدولة العباسية، مثل الدولة الأموية، كانت تحت إمرة رجل واحد هو الخليفة. صحيح أن الخليفة كان مقيداً بالكتاب والسنة، لكن هذا الأمر كان نظرياً؛ أي أن الخليفة أو الحاكم لم يتقيد دوماً بهذه الأحكام الأساسية. وقد كانت البنى الفوقية للإدارة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخليفة - إما قبولاً لرأيه وتصرفه، أو خروجاً على ما يراه، أو تقلباً بين بين. والعناصر التي كانت أساساً البنى الفوقية هي طبقة الوزراء أو الكتّاب في المجال المدني، أو طبقة أمراء الجند في المجال العسكري. وإلى جانب هؤلاء كان يقوم الولاة. وكانت مصلحة أي من هؤلاء، أفراداً أو فئات، هي التي تعين مواقفهم من الخلافة في غالب الحالات. ومن ثم فلم

يكن أمر العباد والبلاد، من حيث إنهما كيان المجتمع وقوام الدولة، موضع اهتمام إلاّ فيما ندر. ومن هنا، فالولاء للخليفة (للدولة، للكيان أي للجماعة) أو عصيانه لم يقوما على أساس المصلحة العامة، في غالب الحالات. والبنى التحتية، ومنها القاضي والمحتسب وصاحب الشرطة، كانت أكثر تقيداً بالأحكام، وأشد اهتماماً بالصالح العام. وأصحاب هذه المناصب، عندما كانوا يسندون ويؤازرون، كانوا يقومون بالواجب خير قيام.

لكن المشكلة هي مشكلة البنى الوسطية - تلك التي تدعم النظم والمؤسسات والتي تقوم بالنظم والمؤسسات، والتي يترتب عليها انتظام شؤون الدولة. فالمسؤول عن بيت المال أو موازنة الدولة، والمنظم لضرائبها وجمع الضرائب، والمشرف على إنفاقها في الوجه الصحيح؛ والمشرف على البريد من حيث إنه ذراع الدولة اليقظ الذي يدرك واجباته نحو المؤسسة الكبرى أي الدولة؛ ومدبر قضايا الري من حيث العناية بالترع وتوزيع المياه كي تفيد منها الأرض، وفي مصلحة الجميع - هؤلاء وغيرهم كثر ليسوا موظفين عاديين: هم أعضاء في مؤسسات لا تتأثر بتغير الأفراد وتبدل المسؤولين. وهذا هو الأمر الذي لم تستطع الدولة العباسية (ولا الأموية قبلها، ولا غيرها بعدها) أن تنشئه. فظلت الأمور تعتمد على شخصية الخليفة ومدى ولاء أمراء الجند أو الوزراء والكتاب له شخصياً أو استعدادهم للتخلي عنه.

ونحن هنا لا نبحث هذه القضية على أنها أمر تفصيلي لموضوعنا،وإنما نشير إليها على أساس ارتباطها العضوي بالضعف الذي أحاق بالدولة العباسية. ومحاولات الخلفاء في إنشاء جيوش محلية (بدءاً من جيش خراسان الذي قاده أبو مسلم لدعم قيام الدولة العباسية)؛ أو محاولة توحيد هذه الجيوش لجعلها جيشاً للدولة يتكون من فئات أو فرق من خراسان ومن العراق ومن الشام (محاولة المأمون التي لم يتح لها النجاح لأن الرجل توفي مبكراً)؛ أو محاولة المعتصم في إنشاء جيش أجنبي عنصراً - جميع هذه المحاولات ارتطمت على صخرة النظرة القصيرة للقائمين على الأمر، ورغبة أولي الأمر في الحصول على المنفعة المباشرة الخاصة.

وثمة فترات متعددة في تاريخ الدولة العباسية التي تظهر هذا الأمر على خير ما فيه وشره. ولكن ما دمنا قررنا أن نسير قدماً في وضع الإطار التاريخي للتطور التجاري، فإننا نكتفي (الآن على الأقل) بالشارة إلى فترتين متعاقبتين توالتا في العقود الأخيرة من القرن الثالث/التاسع، والعقود الأولى من القرن الرابع/العاشر. في الفترة الأولى (٢٥٦-٢٩٥/٨٧٠-٩٠٨) عاد إلى الدولة العباسية نشاطها وشيء كثير من عنفوانها. أما الفترة الثانية (٢٩٥-٣٣٤/٩٠٨-٩٤٦) فقد كانت أيام شؤم على الدولة. وفيها تقع خلافة المقتدر (٢٩٥-٣٢٠/٩٠٨-٩٣٢) التي تعتبر من شر ما أصاب دولة العباسيين إجمالاً.

خلال الفترة الأولى تمت عودة الدولة إلى بغداد (٨٩٢/٢٧٩)، وذلك بعد المنافسة القوية التي قامت بين الخليفة المعتمد (٢٥٦-٨٧٠/٢٧٩-٨٩٢) وأخيه الموفق، الذي لم يتول الحكم، لكنه كان الرجل القوي في ذلك الوقت. فقد كان والي العراق والجزيرة العربية والمشرق، فضلاً عن كونه نجح في أن يشرف على الإدارة المدنية، إلى أن اتفق الأخوان على أن يلي إسماعيل بن بلبل (٨٨٥/٢٧٢) الوزارة للأخوين. وكان من رجال العهد سليمان بن وهب الذي عني بشؤون الدولة المالية، وأهمها توفير رواتب الجند. ومن ثم فقد كان، في الواقع، سيد الجيش. وممن ولي الوزارة في هذه الفترة أفراد من أسرتي الفرات والجراح. وقد كانت الخصومة بين الفريقين شديدة، والمنافسة عنيفة ولم تعد بالخير على الدولة أو الشعب. كان الطولونيون (٢٥٤-٨٦٨/٢٩٢-٩٠٥) أصحاب الحل والعقد في مصر، كما أنهم احتلوا، أيام أول ولاتهم أحمد بن طولون شمال سورية حيث أعد جيشاً لمهاجمة البزنطيين. ومع أن الطولونيين اعترفوا بالخلفاء العباسيين، ولعلم كانوا حتى يبعثون ببعض ما يجمع من ضرائب البلاد إلى الخزينة العامة، فإن احتلال ابن طولون الجزيرة الفراتية، حتى الرقة (على الفرات)، أزعج العاصمة العباسية. واعتبر الموفق هذا الأمر عملاً عدائياً. وقد حاول الموفق انتزاع مصر من خلفاء ابن طولون بعد وفاته، إلاّ أن المحاولة انتهت إلى الفشل من الناحية العسكرية. لكن خمارويه (بن أحمد بن طولون) تعهد بأن يدفع ما قيمته ٣٠٠.٠٠٠ دينار سنوياً لقاء الاعتراف به. وقد انتهى الأمر بأن استعاد العباسيون السيادة على مصر نهائياً سنة ٢٩٢/٩٠٥.

لكن المشكلة الرئيسة في هذه الفترة كانت ثورة الزنج التي بدأت سنة ٨٦٩/٢٥٥، واستمرت حتى ٨٨٣/٢٧٠. فقد كلفت الدولة العباسية الكثير من القتال والمال للقضاء عليها. وأهم من الدمار والتخريب اللذين أحدثتهما في أرض السواد، فإن ضررها الرئيس كان في تحويل الطرق التجارية عن البصرة.

وكان القرامطة، وغزواتهم المتكررة على العراق والشام، سبباً في تعطيل الإدارة عامة. والمهم أن نذكر في هذه المناسبة أن العباسيين انتصروا عليهم قرب حماة أواخر سنة ٩٠٤/٢٩١، وبذلك دفعوا أذاهم عن بلاد الشام، ولو أنهم استمروا على مهاجمة العراق وما جاوره شرق منطقة عمان والبحرين فيما بعد.

وهكذا فإنه لما توفي الخليفة المكتفي (٩٠٨/٣٩٥) كانت الدولة العباسية قد بلغت الغاية في عودتها إلى الكثير من سلطانها وأمجادها. كانت مصر وسورية قد أعيدتا إلى الدولة، وكانت الخزينة فيها وفر وقيمته خمسة عشر مليوناً من الدنانير؛ والجيش كان تابعا للسلطة المركزية.

لكن هذا كله لم يلبث أن انقلب رأساً على عقب. فقد تولى الخلافة المقتدر

(٢٩٥-٣٢٠/٩٠٨-٩٣٢) وتلاه في السلطة القاهر والراضي والمتقي والمستكفي (٣٢٠-٣٣٤/٩٠٨-٩٤٦). كان المقتدر حدثاً لما تولى السلطة، وظل على ذلك من حيث التصرف. فكان يدار على ما يريد الوزير أو الكاتب أو قائد الجيش. فالأمر متوقف على أي من هؤلاء يكون صاحب النفوذ، وعندها يسيطر على الموقف، عبر الخليفة. وكانت «الخصومة الوزارية» بين بني الجراح وبني الفرات. وإذا اتفق الوزير - الكاتب مع قائد الجيش كانت المصيبة - على العباد والبلاد - أعظم، كما حدث لما اتفق علي زعيم بني الجراح مع مؤنس القائد (ولقد لقب المظفر).

مرت بأيام المقتدر أزمة مالية خانقة. فالسواد الذي كان يزود الخزينة بمئة مليون درهم، قلما أنتج أكثر من ثلث هذا المبلغ في أيام المقتدر. ذلك بأن حروب القرنين: الثالث/التاسع، والرابع/العاشر، أدت إلى إتلاف الترع، فضعف اقتصاد المنطقة الزراعي؛ والمحاولات التي قامت في القرن الرابع/العاشر لإحياء الزراعة كانت ضئيلة ولم تكن متواصلة.

فضلاً عن ذلك فقد كانت أموال كثيرة تدفع معاشات للجند فيما كان الذين يقبضونها جنوداً مزيفين. فلما قضى ابن رائق على الجيش (٣٢٥/٩٣٦) وجد بين أفراده تجاراً ونساء وغير ذلك - الذين كانوا يقبضون مرتبات دون أن يقوموا بأي واجبات عسكرية، أو حتى لم يكونوا جنوداً قط. وكانت المشكلة الرئيسة بالنسبة للخلافة تأمين المال اللازم لخزينة الدولة. وقد كانت ثمة سبل ثلاثة للحصول على المال، ولم يكن أي منها سليماً بمعنى أنه يضمن الحصول على المال دون أن يقع ظلم على الرعية. والسبيل الأول هو جمع الخراج جمعاً مباشراً من المكلفين. لكن هذا الأمر كانت دونه صعوبات أولها قلة الموظفين من أصحاب الكفايات، وثانيها أن المحصول قد يتأثر بعوامل الأمن المفقود (وكانت كثيرة وأهمها الغزوات القرمطية الكثيرة من عمان والبحرين)؛ أو اضطراب المناخ والطقس؛ أو تسرب جزء من الخراج المجموع في طرق غير مأمونة بالنسبة للإدارة المركزية. والسبيل الثاني كان تلزيم الضرائب. وهذا كان فيه غاية الظلم للرعية، لأن المتلزم كان يجمع، وأحياناً بالقسوة والشدة، أضعاف ما كان يلتزم بدفعه للدولة. ومن ثم فقد كان ثمة لجوء إلى الإقطاع. ولم يكن هذا سبيلاً صحيحاً من الناحية المالية، لأنه أدى، في نهاية المطاف، إلى تفتيت الأرضين، وتقليص الأجزاء المستغلة منها.

وإذا نحن نظرنا إلى الدولة العباسية حول أواسط القرن الرابع/العاشر لوجدنا أنها كانت تشكو من الأمور التالية:

١- الحاجة الماسة والمستمرة إلى المال - إرضاء للجند، وتقرباً من أصحاب النفوذ، وللإنفاق على القصر والحاشية.

٢- الخصومات الداخلية «المدنية» بين أصحاب المناصب - الوزراء والكتاب وهم أصحاب المنافع المتناقضة والضارة بالمصلحة العامة.

٣- هجمات القرامطة الكثيرة التي انتهت، مع ما سبقها من الحروب والثورات، إلى إفقار الريف.

٤- كانت الأهواز وفارس والموصل على حالة لا بأس بها من الصحة الاقتصادية والإنتاجية. لكن هذه كانت خارج نفوذ الإدارة المركزية المضطربة.

٥- الخلاف بين أصحاب النفوذ العسكري أضعف زراعة الأرضين من السواد. ولنذكر على ذلك مثلاً واحداً. في السنة ٩٣٧/٣٢٦ أراد ابن رائق أن يحد من نشاط جيوش منافسه بحكم، فهدم قناة النهروان التي كانت تروي مساحة واسعة من أرض السواد. ومع أن ذلك لم يؤد إلى ما رمى إليه ابن رائق، فإن الضرر استمر. وبعد أقل من أربع سنوات كان كل من ابن رائق وبحكم قد توفي، وقد نسي الناس أسباب اقتتالهما، لكن عمل الأجيال الطويلة كان قد تهدم؛ ولم يفكر أحد بإعادة إعماره. وقد كان تهدم قناة النهروان واحداً من العوامل الرئيسة في تقسيم الدولة العباسية. فالمنطقة الفقيرة حول بغداد - من أرض السواد - لم يكن باستطاعتها أن تنهض بالعبء الحضاري الذي نهضت به لما كانت أرض السواد الخصبة تعطي عطاءها الكامل أيام الرشيد وخلفائه (حتى ولو بعد الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون). فتخريب سنة ٩٣٧/٣٢٦ كان أمرّ وأدهى حتى من تلك الحروب الأهلية.

قراءة في حركة التاريخ العربي - ٢
دولة الخلافة و«بُنى» الدويلات

(١)

إن الدولة العربية الإسلامية، على ما تبدو حوالى السنة ١٣٨/٧٥٦، أي بعد قيام الدولة العباسية ببضع سنوات، كانت تشغل رقعة واسعة جداً. امتدادها من الشرق إلى الغرب يكاد يبلغ ثمانية آلاف كيلومتر. أما امتداداتها شمالاً وجنوباً فقد اختلفت باختلاف الأحوال الطبيعية للرقعة الأصلية وما يحيط بها. وهذه أمور قد لا يكون الدخول في تفاصيلها هنا مما يفيد كثيراً. وإذا تذكرنا أن هذه الدولة الواسعة الكبيرة قامت في زمن كان الاتصال فيه يتم عن طريق دواب النقل والحمل - من الجمل إلى الحصان إلى الحمار - أدركنا معنى المسافة التي كانت تفصل العاصمة (دمشق أو بغداد) عن مناطق الأندلس، في الجهة الواحدة، وعن مناطق حوض السند وما وراء النهر في الجهة المقابلة. فضلاً عن ذلك، لم يكن في مستطاع الإدارة المركزية، عملياً، أن يكون لها جيش تديره من العاصمة، لذلك فقد كان من الطبيعي إن تكون الجيوش «المحلية» تحت إمرة قادة محليين تتأثر علاقتها بالعاصمة - أي بالخليفة - بأمور مختلفة جغرافية وعنصرية ودينية. ومن ثم، فإن ائتمارهم بما يصدر من العاصمة من أوامر وتعليمات يتوقف على موقفهم أصلاً.

(٢)

ظهور الدويلات

هذا من الناحية العامة، فإذا وصلنا إلى الأشياء الفردية أو الخاصة التي يمكن أن تؤثر في هذه العلاقات، وجدنا طموح الولاة، خاصة عندما يكونون من زعماء المنطقة أصلاً، يتصدر العوامل التي تؤدي إلى تفكيك هذه العلاقات أو إضعافها أصلاً. فإبراهيم بن الأغلب يشعر أنه حري بأن يكون له في تونس دور أكبر من دور الوالي. ويدرك هارون الرشيد ذلك فيقبل بالواقع، ويرضى الاثنان وتنعم تونس بعصر شبه ذهبي (دولة الأغالبة ١٨٤-٢٩٦/٧٧٧-٩٠٩).

ويصل عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، وقد نجا من القتل الذي استحرّ بالأمويين عقيب خسارتهم الخلافة، فيرى أن يقيم ملكاً في تلك الديار. ومن قال إن عبد الرحمن يمكن أن يتبع الخلافة العباسية، بل من قال إن الخليفة العباسي كان يأمل

أن يدين له عبد الرحمن وخلفاؤه بالطاعة؟ (دولة الأندلس ١٣٨-٧٥٦/٤٢٢-١٠٣١).

وينظر الخوارج إلى شمال إفريقية بحثاً عن مكان يعصمهم من الذين يخالفونهم في الرأي والعقيدة، ويقيمون دولتين هما دولة بني مدرار في سجلماسة (١٤٠-٧٥٧/٢٩٧-٩٠٩)، والدولة الرستمية (١٦٠-٧٧٧/٢٩٦-٩٠٩) في غرب الجزائر. ولم يكن من الممكن أن تنظر الخلافة العباسية بعين الود لهاتين الدولتين الأباضيتين، كما أن أحداً لم يتصور أن تقبل هاتان الدولتان بسلطة بغداد. ومثل ذلك يقال عن دولة الأدارسة المغربية (١٧٢-٧٨٩/٣١٤-٩٢٦).

وقد كان مثل هذا الاستقلال الداخلي الإداري، كالذي تم مع الأغالبة في تونس، يحدث في المشرق البعيد عن مركز الخلافة. وقد تدخل في هذه الحالات عوامل أخرى لعل من أهمها الفوارق العنصرية التي كان سكان المناطق الإيرانية والهطلية والتركية يشعرون بوجودها بالنسبة لدولة، مهما قيل فيها، فإنها من أصل عربي. وقد تكون بقايا من الأديان القديمة ترسبت بين تلك الجموع، فأصبحت نظرتها للإسلام، على الأقل في العصور الأولى، يعوزها الوضوح. وإذن فارتباطها بالخلافة، على الأساس الديني فحسب، لم يكن له ما يبرره بعد. على أن الأصل في جميع الانفصالات، وأكثرها كان داخلياً ذاتياً مع الاعتراف بدولة الخلافة، وحتى مع إرسال بعض المال أحياناً، هو الرغبة في الاستيلاء على الخيرات، مهما كان نوعها، والاستفادة منها. فالطاهريون (٢٠٥-٨٢١/٢٥٩-٨٧٣) والسامانيون في بخارى (٢٠٤-٨١٩/٣٩٥-١٠٢٩) والصافريون في المشرق (٢٥٣-٨٦٧/٤٢٠-١٠٢٩) ودولة خوارزم شاه (٣٨٥-٩٩٥/٤٣٢-١٠٤١) جميع هذه الدول هي نماذج على الخروج عن طاعة الدولة العباسية، مع الاعتراف لها بالوجود، للأسباب التي ذكرت، مجتمعة أو منفردة، أو حتى لأسباب لعلنا لم نوردها هنا.

أما قلب هذه الدولة الذي يشمل العراق وبلاد الشام ومصر بشكل عام، فقد عرف الكثير من هذا. فدولة بني طولون، التي كانت أول دولة أظهرت مثلاً هذا الأمر، استأثرت بمصر (٢٥٤-٨٦٨/٢٩٢-٩٠٥). وقام بعد ذلك الأخشيديون (٣٢٣-٩٣٥/٣٥٨-٩٦٩). ونود أن نشير هنا إلى أمر مهم جداً، وهو أن هذه الانقسامات السياسية لم تؤثر إلاّ قليلاً في نفس المواطن الذي كان يقطن أياً من أجزاء هذا العالم الواسع.

وقد كان يحدث أن يفصل جزء من هذه الرقعة الواسعة عن عاصمة الدولة ثم يجد من يعيده إليها. كما حدث لمصر في أيام بني طولون التي استعادتها الدولة العباسية إلى سلطتها. وكان يحدث أن تثور جماعة في بقعة من بقاع الدولة، كما حدث في ثورة الزنج، لكن الدولة قضت عليها أخيراً. ومثل ذلك يقال بالنسبة للقرامطة، فيما يتعلق بأواسط البلاد أو قلبها.

(٣)

لكن الذي حدث، بالنسبة للدولة العباسية، اعتباراً من العقود الأولى من القرن الرابع/العاشر هو أن عملية التفتت والتقسّم سارت بطريقة لم تكن فيها رجعة على يد أهل الخلافة أنفسهم. وإذا أخذنا قيام بني بويه (٣٢٢-٩٣٤/٤٤٧-١٠٥٥) في أرض الدولة وفي عاصمتها مثلاً، فإن القضاء عليهم لم يقم به الخلفاء وإنما تم على يد جماعة غريبة أصلاً دخلت حمى الدولة العباسية المباح، فقضى السلاجقة الأتراك على البويهيين الديلم، وأنقذوا الخلافة من براثنهم. وهكذا دواليك.

وقد بدا وكأن كل جزء من أجزاء الخلافة في مناطقها الوسطى قد أصيب بحمى الاستقلال وإقامة دولة خاصة به، سواء في ذلك الديلم الذين جاءوا وأنشأوا سلطنات البويهيين، والعرب البدو الذين أقاموا لهم دويلات مثل المزياديين والعقيليين والمرداسيين، والجماعات الكردية التي تجمعت في دويلات المروانيين والرواديين. ولم يكن ذلك في مصلحة الدولة أو المواطنين، ولكن أصحاب المطامع وطلاب المنافع لا يرون المصلحة إلاّ ما يحقق مطامعهم ويؤدي إلى منفعتهم.

ولا شك في أن دولة بني بويه كانت الأوسع نفوذاً والأكبر أثراً بين هذه الدويلات التي عرفتها الفترة التي نتحدث عنها. والبويهيون أصلهم من منطقة الديلم، على سواحل بحر قزوين. وقد أخذ أفراد وجماعات من هذا الشعب ينتقلون جنوباً بحيث استطاعوا أن يقيموا إمارة خرج منها فيما بعد الأخوة البويهيون الثلاثة الذين حكموا فارس وأحوازها وكرمان والجبال والعراق، على تفاوت من الزمن. وفي سنة ٣٣٤/٩٤٥ دخل أحمد، الذي كان يحكم كرمان وخوزستان، بغداد. وفي السنة التالية خلع الخليفة المستكفي وأقام مكانه المطيع. وكان ذلك بدء عهد امتد قرناً وعقداً من السنين كان بنو بويه فيه سادة المنطقة العراقية الفارسية من جهة الموصل شمالاً إلى كرمان جنوباً. وقد تم لعضد الدولة (٣٣٨-٩٤٩/٣٧٢-٩٨٣) أن يكون، في الفترة الأخيرة من حكمه، السيد المطاع في جميع المناطق التي كانت تحت حكم آل بويه.

(٤)

بنية «الدولة» البويهية

كان بنو بويه يعتمدون على الجند المشاة من الديلميين، لكنهم أدخلوا الأتراك الفرسان في جيوشهم، الأمر الذي أدى إلى خصومة وقتال بين الفريقين في آخر الأمر. لكن الذي كان يضمن للأمراء البويهيين السيطرة - ولو إلى حين - هو العصبية القبلية القوية. ومع ذلك فأمراء بني بويه كانوا يختلفون فيما بينهم، وقد يقتتلون. فهناك الرغبة العارمة عند بعضهم في أن تكون لهم الزعامة التامة كما كانت لعضد

الدولة، وهو مثال نادر منهم. وكان مما يطمع فيه كل منهم هو أن تكون بغداد مركز إقامته وتحت إمرته. فبغداد هي عاصمة الخلافة، والسيطرة على شؤونها أمر يحبه كل صاحب سلطة.

يمثل عضد الدولة الأمير البناء بين البويهيين. فقد كان لديه مخطط واسع لإعادة بناء بغداد ولإنعاش الزراعة عن طريق إحياء القني والترع التي كانت قد تهدمت بسبب الحروب المختلفة التي نشبت بين الفئات المتحاربة. ومما تم على يديه بناء المستشفى العضدي الكبير في العاصمة. ثمة أمور يجب أن نذكرها جاءت نتيجة لحكم آل بويه. فقد كانت ثمة مشكلة المدينة كمدينة، إذ إن تنقل الشعوب وانعدام نظم المدينة الإدارية والاقتتال المستمر كانت تؤدي إلى تعطل التجارة وتأخر الصناعة. وفيما كان أصحاب الحل والعقد يودون الحصول على الضرائب اللازمة، كانت المدينة، التي ضعفت تجارتها، تعجز عن ذلك. ومما يمكن قوله هو أن الأغنياء من سكان المدن في تلك الفترة لم يكونوا طبقة من التجار، حسب المألوف، بل كانوا من موظفي الدولة وكبارهم بشكل خاص. وهذه جماعة تحب الحصول على المال، وقد تنجح في ذلك، لكنها لا تعمل في سبيله.

على أن الأمر الذي اتخذ منحى خاصاً في أيام بني بويه هو تبلور الكثير من الآراء الشيعية، لكنهم لم يحاولوا القضاء على الخلافة العباسية السنية. لقد حاولوا الحصول على مكانة متميزة داخل النظام القائم. إلاّ أن الخلاف بين الفئتين كان يبرز كثيراً، وكان الخلاف أحياناً مسلحاً. لكن أهم من الخلاف، والخلاف المسلح، هو أن المذهب الجعفري (الأثني عشري) اتضحت معالمه الدينية والاجتماعية في العهد البويهي. ولما كان الخلفاء العباسيون يخضعون للنفوذ والسلطة البويهية، فقد كان الموقف الشيعي هو المتميز والظاهر. لكن أيام الخليفة القادر (٣٨١-٤٢٢/٩٩١-١٠٣١) تبدلت الأمور بشكل واضح. فقد تحرر الخليفة من نفوذ الأمير البويهي لما انتقل «بهاء الدولة» (٣٧٩-٤٠٣/٩٨٩-١٠١٢) إلى شيراز، فشعر الخليفة بأنه أصبح حراً إلى درجة كبيرة. فكان أن ندد بدور المعتزلة وبآرائهم. ثم اتخذ خطوات مهمة هي التي شملتها الرسالة القادرية (٤٢٠/١٠٢٩): إذ إن القول بخلق القرآن رفض نهائياً، وتقرر تكريم الخلفاء الراشدين الأربعة، ورسمت حدود المذهب السني بشكل واضح. عندها اعتبر الخليفة هو المعبر عن السنة بكل ما تحويه من حدود وتفسير. وكان مما شجع الخليفة القادر على السير قدماً في عمله هو موقف محمود الغزنوي، صاحب غزنة، الواقعة في الجزء الشرقي من الخلافة. فقد كان سنياً، وكان خصماً للشيعة، وكان قوياً، وقد احتل جزءاً من أملاك البويهيين الذي كانت الري عاصمته وضمه إلى ملكه.

ويمكن القول، دون الدخول في التفاصيل، إن الشيعة الإثني عشرية (الجعفرية)

اعتقدوا باختفاء الإمام علي الرضا سنة ٨٧٣/٢٥٩. وقد كان هؤلاء قد قبلوا مذهب الإمام جعفر الصادق بأن الإمامة ضرورية للمجتمع الإسلامي، لأن الإمام هو الذي يرشد المؤمنين، ويمكنه أن يقوم بذلك دون أن يتولى السلطة، أي دون أن يكون خليفة. وبذلك فصلت الإمامة عن الخلافة، إلاّ لمن طالب بهذه.

أما المذهب السني، كما وضع في أيام القادر، فقد كان يرى أنه لا بد من أن تكون إمرة المؤمنين، أي الخلافة، والإمامة لشخص واحد، هو رأس الدول الإسلامية. إذ لا يجوز الفصل بين الخلافة (إمرة المؤمنين) والإمامة أبداً.

انتهت الدويلات البويهية في أوقات مختلفة. فقد قضي على دويلة الري ١٠٢٩/٤٢٠، وانتهى أمر دويلة فارس ١٠٦٢/٤٥٤، وقضي على كرمان ١٠٤٨/٤٤٠. أما الفرع العراقي من الدويلة البويهية، وهو الأهم ولو أنه لم يكن الأغنى أو الأقوى، فقد بقي إلى أن احتل السلاجقة بغداد سنة ١٠٥٥/٤٤٧. فكان ذلك إيذاناً بعصر جديد ونظام جديد وفلسفة جديدة، كانت جميعها تقوم على وحدة الهدف ووحدة الصف ووحدة الإدارة. فالسلاجقة كانوا سنيين، وكانوا يرون أن الدولة يجب أن تحكم على هذا الأساس.

(٥)

فيما كان البويهيون يشغلون الفترة الممتدة من ٣٢٢ إلى ٤٤٧ (٩٣٤-١٠٥٥) ويقيمون لهم دولاً في المنطقة الواقعة بين كرمان والري والجبال والعراق (الجنوبي)، ويختصمون فيما بينهم ويتفقون أمام العدو الخارجي، كانت المناطق الواقعة إلى الشمال والغرب من مسرح العمل البويهي تمر بتجارب مشابهة لذلك. فقد قامت فيها دول ودويلات وإمارات وعقدت تحالفات ونشأت خصومات متنوعة، بحيث إن الغوص في شؤونها لا تحمد عقباه. وعلى كل فليس ثمة رغبة أو حاجة لمثل هذه المغامرة في هذه العجالة. وكل ما نريد أن نفعله هو أن نضع أسماء هذه الدويلات، أو الكبرى منها على الأقل، على الخارطة السياسية إذ إن ذلك سيعيننا على تتبع الطرق التجارية في الأزقة الكبرى والزواريب الصغرى، والدور الذي قامت به هذه الدويلات معاونة للتجارة والتجار أو إعاقة للأمرين.

بعد نحو ثلاثين سنة من القضاء على دولة بني طولون في مصر وإعادة البلد إلى سلطة بغداد، قامت فيها أسرة جديدة هي أسرة الإخشيديين (٣٢٣-٩٣٥/٣٥٨-٩٦٩). وبقطع النظر عن التفاصيل، فقد كانت هذه الدولة صورة عن الدولة السابقة. وكانت هذه، مثل تلك، تحاول الاستيلاء على أكبر جزء من بلاد الشام رغبة في السيطرة على أرض خصبة وملتقى طرق مهم. ولكن لما قضي على دولة الإخشيديين لم تعد مصر

إلى سلطة بغداد. وقعت مصر بأكملها، وبعض بلاد الشام أيضاً، تحت سلطة الفاطميين، الذين احتلوا مصر سنة ٣٥٨/٩٦٩، بعد أن كانت دولتهم قد قامت في شمال أفريقية (٢٩٧/٩٠٩).

كانت ثمة قبائل كردية تشغل المنطقة الممتدة من جنوب فارس عبر جبال زغروس إلى أذربيجان شمالاً. كما أنه كان للأكراد نفوذ قوي في جنوب شرق الأناضول وحتى في بعض مرتفعات سورية الشمالية. وقد كان هؤلاء رعاة يربون الأغنام وينتقلون مع قطعانهم إلى مرتفعات زغروس صيفاً، كما أنهم كانوا يقودونها إلى سهول العراق الشرقية شتاء. ومع أن عدداً من الأكراد استقر في مدن مثل شهرزور والبعض الآخر استوطن القرى، فإن الأكثرية من الشعب الكردي ظلت تعيش بدوياً. وكانوا متوزعين قبائل، وكان الزعماء يبنون قلاعاً محصنة في المناطق الجبلية، بحيث تعصمهم من الأخطار. وقد ظهر في النصف الثاني من القرن الرابع/العاشر دويلات كردية مثل تلك التي أنشأها حسنويه (بن الحسين) والعترية في أواسط جبال زغروس، ومنها الرواديون والشدّادون في أذربيجان، والمروانيون في جنوب شرق الأناضول. وكانت هذه الدويلات تشرف من مواقعها على الطرق التجارية.

لم تعمر هذه الدويلات طويلاً. فهي، مثل جميع الدول البدوية النشأة، تعتمد على رجل قوي ينشىء الدويلة. فإذا كان حظ هذه قوياً جاء جيل ثان يقوم بالأمر، ثم تنتهي الدويلة. فحسنويه بدأ تنظيم أموره سنة ٣٥٠/٩٦١ بالتحالف مع بني بويه (في الري) ثم استعمل قوته ورجاله في وضع يده على المناطق الزراعية المجاورة لهمذان وفرض جعالات على السكان لقاء حمايته. وقد ظل حتى سنة وفاته ٣٦٠/٩٧٠ صاحب اليد العليا في المنطقة. لكن أولاده اختلفوا فيما بينهم، وكان أن دالت دولتهم ولو أنها استمرت حتى ٣٩٢/١٠٠٢ على هون.

وكان الذين زاحموا بني حسنويه هم العتريون، الذين اتخذوا من حلوان مركزاً لهم، وحالفوا بهاء الدولة البويهي في بغداد (حكم منها بدءاً من ٣٧٩/٩٨٩ وحتى ٤٠٣/١٠١٢).

وقامت للأكراد دولة في ديار بكر (جنوب شرق الأناضول)؛ أنشأها زعيم كردي يدعى باذ، إذ استولى على عدد من القلاع الواقعة على الحدود الأرمنية - الكردية. وقد كان أكبر رجالهم ابن مروان الملقب نصر الدولة (٤٠١-٤٥٣/١٠١١-١٠٦١) الذي جعل من هذه الدويلة شيئاً قوياً وغنياً. وكان سياسياً بارعاً محنكاً، فاستطاع أن يربح الأصدقاء ويتجنب الخصوم، مثل بني عقيل، ولو عن طريق دفع الأتاوى لهم. وقد تقدمت مدن آمد وميا فارقين وحصن كيفا عمراناً وثقافة. وبوفاته دب الضعف والخلاف وجاء السلاجقة فقضوا على هذه الإمارة كما قضوا على غيرها، مثل الدولة

الروّادية (؟٤٠٩-٩٥١٩/٥٧٣-١٠٧١) في أذربيـجـان؛ والدولة الشـدّادية (؟٤٠٩-٩٥١٩/٥٧١-١١٧٤) اتي قامت في أرّان وأرمينية الشرقية.

وكان للقبائل العربية دويلات وإمارات. وتأتي في طليعة هذه الدويلات الدولة الحمدانية (٢٩٣-٣٩٤/٩٠٥-١٠٠٤) التي كان لها عند قيامها رأسان: الواحد في الموصل (٢٩٣-٣٨٩/٩٠٥-٩٩١) والثاني كان في حلب (٣٣٣-٣٩٤/٩٤٥-١٠٠٤). وقد كان على البيتين أن يقارعا البزنطيين الذين كانوا قد استعادوا نشاطهم العسكري وقاموا بحملات عنيفة في سبيل استرداد ما كانوا قد خسروه أمام العرب. كان الحمدانيون عرباً من القبائل البدوية التي استقرت في الجزيرة الفراتية من قبل. وقد اعتمد حكامهم، وخاصة الحلبيين منهم، على جيوش من الغلمان، على نحو ما فعل البويهيون (والفاطميون فيما بعد). لكن الغلمان كانوا يحتاجون إلى نفقات كبيرة، وهذا لم يتيسر إلاّ في أيام سيف الدولة (٣٣٣-٣٥٦/٩٤٥-٩٦٧). لذلك فقد تخلى خليفته عن هذه الفئات المقاتلة وعاد إلى الاعتماد على المقاتلين البدو العرب. ومع أن الدولة الحمدانية كانت تقوم في منطقة خصبة غنية، وتمر بها طرق تجارية، فإنها لم تستطع أن تفيد من ذلك بما فيه الكفاية. على أن بلاط سيف الدولة كان موئل أهل العلم والأدب والشعر. وقد حفظ المتنبي وأبو فراس للأمراء الحمدانيين صوراً للبطولة والشجاعة أكسبتهم مكانة خاصة في الأدب والتاريخ.

(٦)

إمارات القبائل: دويلات الدبلوماسية

من القبائل العربية القديمة العهد في المنطقة بنو أسد الذين كانوا يقيمون في المنطقة الواقعة غربي الكوفة، وبنو كلب الذين استوطنوا نواحي دمشق. وقد انضم إلى هؤلاء، في مطلع العصر العباسي، العقيليّون والمرداسيّون والنميريون (في جهات حرّان) وطي (الذين أقاموا في فلسطين). كانت تظهر وتقوى عندما يشغل الأقوياء بمنازعاتهم، فإذا فرغوا منها وظلت عندهم قوة ونشاط انقضوا على هذه الإمارات وابتلعوها؛ إلاّ أن بعض هذه الإمارات استمرت حتى الفتح السلجوقي للبلاد. وأهم هذه الإمارات بنو عقيل (٣٨٠-٤٨٩/٩٩٠-١٠٩٦). وكانت ديار هذه الدويلة تشمل، على تفاوت بسيط في السنين، الجزيرة والعراق وشمال بلاد الشام. وهناك المرداسيّون (٤١٤-٤٧٢/١٠٢٣-١٠٧٩) الذين اتخذوا حلب عاصمة لهم، وأقاموا حكماً منتظماً في شمال بلاد الشام.

أنشأ علي بن مزيد دولة في ربوع الحلة (العراق) سنة(؟) ٣٥٠(؟) ٩٦١ دامت حتى احتلها السلاجقة ٥٤٥/١١٥٠. هذه الدولة استطاع حكامها أن ينظموا شؤونهم وأن

يلجأوا إلى الدبلوماسية كي يتحاشوا الضغوط البويهية وغيرها. وقد كان بلاط دبيس (الثاني) بن صدقة الملقب نور الدولة، محط رحال الشعراء العرب.

كانت ثمة إمارات أو مشيخات لم يقم أصحابها دويلة بالمعنى العادي، أبرزها بني نمير التي كانت تقوم بين بني عقيل شرقاً وبني كلاب غرباً، واستمر لأمرائها نفوذ في حران والرها (إدسا) إلى أن احتل البزنطيون المنطقة ٤٢٢/١٠٣١. أما بنو كلاب فإنهم لم يقيموا لهم سلطة أو نفوذاً في مناطق الشام حيث كانوا ينتشرون بأعداد كبيرة. إلاّ أن بني الجراح، أمراء طي، تمكنوا من احتلال الرملة عدة مرات، لكنهم لم يكن لهم وجود رسمي، بمعنى حكومة وعاصمة مستقرة. إلاّ أنهم استطاعوا أن يحالفوا الأقوياء الأقرباء، ويخالفوا الأمراء الأبعدين، فكان لهم ثمة نفوذ متقلقل، مثل جميع البدو.

كانت القبائل العربية في شمال شبه الجزيرة وفي المناطق الداخلية في بلاد الشام المادة الأساسية للجيوش في أيام الفتوح وعصر الأمويين. ولكن قيام الدولة العباسية، التي اعتمدت الخراسانية، سكاناً وعنصراً، أضعف دور القبائل الأخرى. ومع ذلك فقد ظل لهؤلاء العرب بعض الأعمال العسكرية يقومون بها إلى أن انكسر الأمين (١٩٨/٨١٣)، فحرموا حتى هذه البقية. ولما جاء المعتصم وأقام حوله جيشه الخاص وإدارته البروقراطية ومنع الأرزاق (العطاء) عن أولئك العرب (وهم أحفاد رجال الفتوح)، ضاقت بهم سبل الرزق. عندها أخذ هؤلاء الأعراب يحاولون الحصول على حاجاتهم المالية (لتأمين العيش) بالضغط على السكان المستقرين في المدن والريف، لا في بلاد الشام أو العراق فحسب، ولكن في الحجاز أيضاً. والجيش الذي أرسله الواثق (٢٢٧-٢٣٢/٨٤٢-٨٤٧) إلى الحجاز نجح في تهدئة الوضع موقتاً، لكن أسباب التذمر من العوز لم تزل. وعلى سبيل المثال، فإن بني عقيل قطعوا سنة ٢٥١/٨٦٥ الطريق بين مكة المكرمة وجدة. وفي سنة ٢٨٥/٨٩٨ نهب بنو طي قافلة الحجاج لما اجتازت مناطق نفوذهم.

الدعوة القرمطية والأعراب

في هذه الأثناء، والعرب البدو في شمال شبه الجزيرة والبادية السورية والصحاري العراقية في غليان بسبب الحاجة إلى موارد رزق، جاءتهم الدعوة القرمطية. ذلك بأن حمدان قرمط أخذ يدعو الشعب في سواد الكوفة (حتى قبيل ٢٦٠/٨٧٣) إلى اعتناق الإسماعيلية. لكن هذا معناه أن الذين يقبلون الدعوة يجب أن يدفعوا النفقات اللازمة لسير العمل؛ ثم يتطور الأمر بحيث يصبح هؤلاء الأتباع، إذا كانوا يخالفون وجهة النظر الرسمية للدولة - وقد كانوا كذلك - بحاجة إلى حماية. وعندها يقيم الداعي - وفي هذه الحالة كوّن حمدان قرمط - جيشاً أو على الأقل قوة عسكرية للدفاع عن الأتباع.

وهذا ينتهي إلى أمرين: الأول زيادة ما يجب أن يجمع من الأتباع أو البحث عن مصدر آخر للحصول على المال، والثاني أن هذه القوة العسكرية لا بد من استعمالها. وحدث أن هذه الدعوة ونجاحها في السواد جاءا أيام الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩/٨٩٢-٩٠٢) المعروف بشدته وقسوته عند الحاجة، فلم يتح لها نجاح عسكري كما توقع دعاتها. لكن خلافاً دب بين الزعماء أنفسهم أدى إلى تضعضع مواقع الحركة بالذات. فاختفى حمدان من الميدان، ولم يعد للقرامطة في السواد نفوذ.

إلاّ أن الحركة اتجهت إلى مناطق أخرى؛ فكان الهدف الأول العرب المقيمين إلى الغرب من الكوفة والذين كانوا يتحكمون، إلى درجة كبيرة، بالطريق التجاري إلى تدمر ودمشق. وكان بنو كلب هم مقدمو العرب هناك. كان أحد دعاة القرامطة في السواد اسمه ذكرويه (وقد ورد أيضاً على هذه الصورة زكرويه) قد بعث بابنه الحسين إلى هؤلاء البدو، ثم ألحقه بأخيه يحيى. وقد نجحت الدعوة وانضم إلى الأخوين عدد لا يستهان به من الأتباع. وقد أطمع هذا الأخوين فهاجما دمشق (٢٩٠/٩٠٣)، لكن قائد جيش الإخشيد المصري صدهما، وقتل يحيى. وعاث القرامطة فساداً في شمال سورية بقيادة الحسين، ولقي أهل حماة وحمص ومعرة النعمان وبعلبك منهم الأمرين. وفي هذه الأثناء استولوا على سلمية (التي كان عبيد الله الفاطمي قد هجرها وانتقل إلى شمال إفريقية حيث أنشأ دولة الفاطميين ٢٩٧/٩٠٩).

لكن القرامطة لقوا عقوبة شديدة على هذا التصرف إذ بعثت بغداد (أيام الخليفة المكتفي ٢٨٩-٢٩٥/٩٠٢-٩٠٨) جيشاً قوياً أوقع بهم خسارة فادحة في معركة دارت بين القوتين شرقي حماة (٢٩١/٩٠٤) وقتل الحسين. لكن ذلك لم يفت في عضد القرامطة، فهاجموا حوران وطبرية وأوقعوا بالسكان خسائر فادحة، وجربوا حتى مهاجمة دمشق (٢٩٣/٩٠٦)؛ وفي السنة ذاتها خرج ذكرويه من مخبأه الواقع على مقربة من الكوفة، وقاد جنوده. وقد قتل في السنة التالية (٢٩٤/٩٠٨) فيما كان يهاجم قافلة الحجاج. وبموته انتهى دور الحركة القرمطية الفعال في بادية الشام.

(٧)

العناصر المفككة لدولة الخلافة

قد يكون من المناسب أن نتوقف هنا لحظة لنفكر في هذا الذي أصاب دولة الخلافة في هذه الفترة التي تحدثنا عنها (٣٢٢-٤٤٧/٩٣٤-١٠٥٥). وهنا تبرز أمامنا بضعة تساؤلات تتطلب أجوبة عنها. ولعل السؤال الأول هو لماذا حدث هذا الانقسام أو التقسم أو الانشطار أو التشطر في هذه الدولة؟ والسؤال الثاني هو ما الفرق - عقائدياً وعملياً - بين دولة الخلافة والدويلات التي قامت في ظلالها؟ وثمة سؤال

ثالث يتعلق بدور الجند في هذا الذي حدث. وأخيراً: فما هو مركز الإسلام بالنسبة لدولة الخلافة والدويلات التي قامت في أرضها وللمجتمع الذي ظل يعيش في حدود الدولة الكبرى الأصلية؟

يجب أن نلاحظ قبل كل شيء الأمور التالية:

أولاً: إن الدول والدويلات التي قامت كانت، من حيث عناصرها الحاكمة، متنوعة. فهناك الفرس والترك والأكراد والعرب. أما من حيث طبيعتها فهناك الدويلة المستقرة التي تعتمد على الزراعة، والدويلة البدوية - عربية كانت أم كردية - التي ظلت، وإن استقرت نظرياً في عاصمة لفترة ما، يربط أمراءها وأفرادها عادات وتقاليد بدوية.

ثانياً: تنوعت وجهات النظر الدينية في هذه الدويلات. فهناك دويلات سنّية، وثمة دويلات شيعيّة، وعندنا دويلات خارجية - إباضية، وأخيراً قامت دولة إسماعيلية (الفاطميون). لكن حتى بعض المؤسسات البدوية كانت لها نزعة إسماعيلية (القرامطة).

ثالثاً: حري بنا أن نتذكر أنه في القرنين الرابع والخامس/العاشر والحادي عشر كان الإسلام قد أصبح دين الأكثرية من سكان دولة الخلافة.

رابعاً: إن السواد، وهو الجزء الخصب الغني المنتج من بلاد العراق، قد دمرت ترعه وموارده الزراعية. وقد أدى ذلك إلى تدهور العراق اقتصادياً، فأصبحت دولة الخلافة فارغة المركز. وبذلك أصاب البلاد مرض هو هجرة المواطنين القادرين والنابهين إلى مناطق أخرى مثل مصر وإيران. وحل محل النخبة الأصلية جماعات من أكراد زغروس، وديلم ساحل بحر قزوين الجنوبي، وبربر إفريقية.

ولنعد إلى الأسئلة. الذي نراه هو أن رقعة دولة الخلافة المتسعة والمتنوعة سطحاً وتضاريس، كانت أحد العوامل الرئيسة في هذا التقسّم، الذي أصابها. فقد كان من الطبيعي أن يشعر إبراهيم بن الأغلب، وهو الذي يتحكم بشؤون تونس، أنه أولى بإدارة الرقعة التي يحكمها من الخليفة وأقدر. لذلك فهو يطلب حرية التصرف، لكن في إطار دولة الخلافة. أما الثمن الذي يدفعه ابن الأغلب وخلفاؤه لقاء هذه الحرية فتقرره الظروف والأحوال. ولكن التقسيم ازداد لما ضعفت السلطة المركزية واعتمدت وزراء وكتّاباً وأمراء جيوش مع إطلاق أيديهم. كان من الطبيعي عندها - وهو الذي حدث في العصر البويهي - أن يطمع لا حكام الأطراف فحسب، بل حتى بعض القريبين من العراق، في أن تكون لهم سلطة ذاتية. وأعانهم على ذلك اعتمادهم على المرتزقة من الجند (إذا لم يكن جميع الجند رقيقاً) التركي والفارسي والمحلي؛ سواء في ذلك أتراك المعتصم أو غلمان الحمدانيين والبويهيين والفاطميين.

ولننتقل إلى السؤال الثاني: ما الفرق - عقائدياً وعملياً - بين دولة الخلافة

والدويلات الناشئة في ظلالها؟ شغل الأمويون بالفتوح والإدارة وبعض الحروب الأهلية، وكانت فترتهم قصيرة، لذلك لعلهم تركوا جانباً العلاقة العضوية التامة بين الدولة والإسلام. أما العباسيون فقد قامت دولتهم معتمدة الإسلام أساساً. لذلك فإن حكامها كانوا يحاولون خلق بناء حكومة خلقية ضمن تعاليم الإسلام. لم يكن همهم أن تكون دولتهم إسلامية اسماً، بل إسلامية بمعنى الكلمة الكامل.

وقد كانت هذه المحاولة الجادة إلى درجة كبيرة يعلّق عليها العباسيون - حكاماً - وخصومهم العلويون - ثواراً أو دعاة حق - أهمية كبرى. ولكن يبدو أن كل ما تم، حتى نهاية القرن الخامس/الحادي عشر هو التوصل إلى القواعد الأساسية الدينية (الإسلامية) التي يجب أن تسير الدولة عليها، لكن الحكم لم يسر عليها، مع أنه قبلها. ولنذكر هنا أن الدولة الفاطمية كانت تعنى بهذه الناحية عناية كبيرة.

لكن حكام الدويلات لم يعنوا بذلك، أي أنهم لم يكونوا يهتمون بأن يؤسسوا حكمهم على مثل هذه القواعد. لعلهم أدركوا أن إقامة مثل هذه الدولة لم ينجح. ولذلك فقد قبلوا بأن يكون الإسلام - بشرعه وتفسيره وفقهه - هو الذي يقبله الناس، وتسير عليه الأحكام. فكانوا ينظرون إلى الدولة - دولتهم - على أنها أداة لحفظ النظام بحيث تتمكن أجهزتها - على تنوعها - من جمع الضرائب والمكوس التي فرضتها على السكان - مباشرة أو تلزيماً أو إقطاعاً. وكل أسلوب يحتاج إلى ما يمكنه من القيام بعمله. أما دور الجند في هذا التقسم الذي اعترى دولة الخلافة، فقد كان كبيراً. في سنة ٣٢٥/٩٣٦ قضي على الجيش العباسي المرتبط بالخلافة. وقد كان قوامه عنصر الأتراك. وهنا دخل الغلمان (وهم مرتزقة تماماً) الذين كانوا يقاتلون فرقاً صغيرة في أعدادها (لم تكن تتجاوز الفرقة الواحدة بضع مئات) ومتعددة في أصولها، وإن كان الغالب على قوادها أن يكونوا أتراكاً. هذه الفرق كانت تدين بالولاء لزعمائها وقادتها لا للسلطان. فعندما تفقد مكانتها في دويلة، أو عندما يفقد السلطان حكمه، كانت تتبع الزعيم - القائد حيث يذهب ابتغاء الرزق والعيش. ولنذكر، على سبيل المثال، أن البتكين، الذي كان تحت إمرته نحو ثلاثمئة غلام، لما وجد أنه لم يعد له خبز في بغداد (٣٧٤/٩٧٥) قاد جماعته إلى مراع على مقربة من دمشق، ثم التحق بالبلاط الفاطمي في القاهرة. ومع أن بعض فرق الجند لم تكن من الغلمان، فإن موقف هذه الفرق من الدولة أو الدويلة لم يكن يختلف. فهؤلاء الجند كانوا يلتحقون (مع قائدهم وبإشرافه) بصاحب الكيس الكبير (كيس النقود).

أشرنا إلى العلاقة التي أراد حكام دولة الخلافة أن يقيموا صلتهم بالإسلام عليها؛ ولم يتم لهم ذلك. والدويلة لم تعن بذلك مبدئياً. ولكن ماذا كان موقف الناس في بقاعهم المتباعدة والمتنوعة نحو الإسلام؟ الناس قبلوا الإسلام عقيدة وعبادة

ومعاملات. ولعل هذه جميعاً كانت بحاجة إلى مؤسسات ومنظمات تشرف على تطبيقها. ولكن الذي دخل في تفكير المسلمين هو أن الإسلام كان هويتهم. ومن ثم فإن المسلم، بقطع النظر عن موطنه، كان يشعر أن هذه الرقعة الواسعة هي وطنه وأن هؤلاء المسلمين هم أهله، وأن الدولة، حيث كانت، وكيفما حكمت، إنما هي «رمز» للإسلام. وليختلف الحكام فيما بينهم، فالمهم أن يحفظوا الأمن - إذا استطاعوا إلى ذلك سبيلاً - كي يستمر المواطن في القيام بعمله فلاحاً أو صانعاً أو تاجراً أو شيخاً أو معلماً؛ وكي يستطيع تأمين العيش له ولأسرته؛ وكي يتمكن من السفر والتنقل إما لأداء فريضة الحج، أو لطلب العلم، أو للتجارة. وبدا واضحاً لهم عملياً، ولنا تاريخياً، أن الحكومة المركزية لم تكن حاجة لا بد منها، وأن الدويلة تستطيع أن تسير الأمور، بل وأن الدويلات (أو الإمارات) البدوية التي لم تكن لها حدود معروفة كانت تحافظ على الطرق وتؤمن التنقل والسفر وتحول، في أحيان كثيرة، دون النهب والسلب.

(٨)

دولة الخلافة: لغة المدن/العواصم

فقدت دولة الخلافة العاصمة الكبرى التي كان يتم فيها كل شيء، ويتخذ فيها كل قرار، ويصدر عنها كل أمر، ويتشوق الناس للذهاب إليها، ثم - إن أمكن - العيش فيها، لأنها المدينة الكبرى. ظلت لبغداد أهميتها وظل لها اسمها الكبير وبهاؤها. لكن الفترة التي نتحدث عنها كان فيها عشرات من المدن - العواصم للدويلات الكثيرة، التي كانت تنتشر (مع الزمن) من مراكش في أقصى المغرب إلى نيسابور وفرغانة وسمرقند وبخارى وهراة في أقصى الشرق. وكل منها مر بها وقت كانت فيه عاصمة ومدينة علم وسوقاً كبيرة ومعرض أبنية ومتحف فنون. وهذا هو الذي جعل القرن الرابع/العاشر والنصف الأول من القرن الخامس/الحادي عشر فترة نضج الحضارة العربية الإسلامية في جميع نواحيها الشرعية والنفعية والفكرية البحتة. ولسنا هنا في معرض ذكر الأسماء الكبيرة، ولو على سبيل التمثيل؛ فهذا يترك لحينه.

كانت اللغة العربية قد انتشرت في ربوع دولة الخلافة، لغة الإدارة والتشريع والعلم والطب والفلسفة والأدب؛ كانت قد أصبحت لغة البلاط والنخبة والمعلمين، ولغة التخاطب في جزء كبير من رقعة الدولة. صحيح أن لغات أخرى ظلت تستعمل عند فئات دينية كانت منتشرة في إطار دولة الخلافة، كما ظلت لغات أخرى، مثل لغات البربر في الشمال الإفريقي، تستعمل في رقعة واسعة، لكن المهم هو أن اللغة اعتمدتها المؤسسات والمنظمات والإدارة ودور العلم والمستشفيات والمراصد ودور الحكمة، كانت اللغة العربية: بها كتبت نظرياً العلم وآراء الفلسفة وكتب التفسير والأحاديث، وبها

نظمت القصائد ومدح أولو الأمر، وبها كتبت قصص الأبطال وروايات الصعاليك.

وهكذا بانتشار الإسلام واللغة العربية، نشأت هذه الحضارة المتفتحة المبتكرة النشيطة الديناميكية العالمية النظرة. وهي التي عرفتها بلاد دولة الخلافة، مجتمعة أولاً ومقسمة فيما بعد؛ فكانت سمة سكان هذه الدولة وهويتهم تقوم على أساسين: الإسلام والثقافة العربية. والتفريق بينهما لم يكن متيسراً حتى أواسط القرن الخامس/الحادي عشر. أما بعد ذلك فقد تبدل الأمر.

رسالة في تدبير سفر الحج

هذه الرسالة، التي وجهها قُسطا بن لوقا البعلبكي إلى الحسن بن مخْلَد، هي نص فريد من نوعه. ويعود ذلك إلى أمرين: الأول، أنها الوصية الوحيدة، فيما نعرف، التي قصد بها إرشاد الحاج إلى مكة المكرمة في الشؤون الصحية؛ والأمر الثاني، أنها ترشدنا إلى العمق والدقة اللذين عُرف بهما مؤلفها، من الناحيتين النظرية والعملية. فالناحية النظرية تتضح في إحاطته لا بما جاء عند ابقراط وجالينوس فحسب، بل وفي الذي عرف عن بولس الأيحيني العالم البزنطي. أما الناحية العملية فواضحة من خلال تنظيم الرسالة على نحو لم يترك زيادة لمستزيد. ذلك أنها تعطي قارئها المعلومات الأساسية لخير السبل التي يحتاجها الحاج للحفاظ على صحته، وعلاج ما قد ينتابه من علل أو اختلاطات أثناء هذه الرحلة الشاقة الطويلة.

مؤلف الرسالة هو قسطا بن لوقا البعلبكي (حوالى ٢٠٥-٣٠٠هـ/ ٨٢٠-٩٠٠م). وقد قال عنه ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»: «كان ناقلاً خبيراً باللغات فاضلاً في العلوم الحكمية وغيرها» (تحقيق الدكتور نزار رضا، بيروت ١٩٦٥م، ص ٢٨٠). وأضاف فيما بعد «أنه مسيحي النحلة، طبيب حاذق نبيل فيلسوف منجم عالم بالهندسة والحساب». ونقل ابن أبي أصيبعة عن ابن النديم «أن قسطا كان بارعاً في علوم كثيرة منها الطب والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى، لا مطعن عليه، فصيحاً في اللغة اليونانية، جيداً في اللغة العربية». ويضيف ابن أبي أصيبعة «ونقل قسطا كتباً كثيرة من كتب اليونانيين إلى اللغة العربية. وكان جيد النقل فصيحاً باللسان اليوناني والسرياني والعربي. وأصلح نقولاً كثيرة وله رسائل وكتب كثيرة في صناعة الطب وغيرها، وكان حسن العبارة جيد القريحة» (ابن أبي أصيبعة، ص٣٢٩).

ويعدد صاحب عيون الأنباء في طبقات الأطباء في ص٣٣٠ و٣٣١ الكتب التي ألفها قسطا أو ترجمها، وهي تملأ صفحة كاملة وبعض الصفحة من الكتاب المذكور (راجع الملحق). والمعروف أن قسطا زار بزنطة وهو في شرخ الشباب وحمل معه، لما عاد إلى بلده، جملة من الكتب اليونانية وهي التي قام بترجمة بعضها بنفسه، وعهد إلى سواه بترجمة بعضها الآخر.

استُدعي قسطا بن لوقا إلى بغداد وكان عاملاً نشيطاً في ترجمة كتب من اليونانية أو في مراجعة ترجمات قديمة. وكان هذا أيام الخليفة العباسي المستعين

(٢٤٨-٢٥٢هـ/٨٦٢-٨٦٦م). ومن المرجح أن قسطا تعرّف أثناء إقامته في بغداد إلى الكندي وحنين بن إسحق وثابت بن قرّة، والثلاثة كانوا من كبار أهل العلم والترجمة. فالكندي أول فيلسوف عربي وحنين بن إسحق المترجم وصاحب كتاب «مقالات في العين» وثابت بن قرة مؤلف لعدد من كتب العلم.

وقد انتقل قسطا إلى أرمينية، بدعوة من صاحبها، سنحاريب. كان ذلك بين سنتي ٨٦٠ و٨٧٠ للميلاد. وظل هناك بقية أيامه، عاملاً في التأليف والترجمة[١]. ويضيف ابن أبي أصيبعة أن الذي عمل قسطا في الترجمة والتأليف له هو أبو الفطريف البطريق «وهو من أهل العلم والفضل». ويضيف أن قسطا «مات في أرمينية فدُفن وبني عليه قبة، وأكرم قبره كإكرام قبور الملوك وأصحاب الشرائع»[٢].

وعلى تنوع الكتب والرسائل التي ألفها، فإن قسطا كان يتميز بما وضعه في العلوم الطبية، حتى أن ابن النديم يضعه فوق حنين ابن إسحق بسبب معرفته الدقيقة في علوم الطب[٣].

وقد رجع غيرت بوز Gerret Bos في إعداده الرسالة للنشر إلى المخطوطات التالية، وهي:

١- مخطوطة في المكتبة البريطانية (مكتبة المتحف البريطاني سابقاً)، وتعود إلى سنة ١٠٩٧/١٦٨٦م، وقد تم نسخها على يد محمد شافعي الكرماني.

٢- نسخة في مجموعة أم. دايبر M.Daiber، ويعود تاريخ نسخها إلى سنة ١٣٠٢ على يد محمد بن الحسن بن علي نقي الحسني الخراساني.

٣- نسخة مكتبة الكومونولت (مكتبة وزارة الهند سابقاً) وهي من نسخ أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس[٤].

وقد تعرض بوز Bos لرسائل وضعها القدماء في أمور تشبه ما عرض له قسطا. لكنها، في أغلبها، إما رسائل فقدت ووصلنا منها استشهادات أو نقول مقتضبة، أو أنها كانت أصلاً أجزاء من كتب أعم تتناول شؤون الطب على مختلف أنواعها. وتبقى رسالة قسطا بن لوقا فريدة من نوعها.

والحسن بن مَخْلَد الذي وجه قسطا بن لوقا الرسالة إليه هو أبو محمد الحسن بن مَخْلَد بن الجراح، مسيحي أصلاً، وقد اعتنق الإسلام وعمل كاتباً في بلاط الخليفة المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ/ ٨٦٧-٨٦١م)، ثم وزر للخليفة المعتمد (٢٥٦-٢٧٩هـ/ ٨٧٠-٨٩٢م). وكان كثير الاحتفال بأهل العلم والأطباء. وكان لقسطا مكانة خاصة عنده.

والرسالة التي بين أيدينا تسمى «رسالة قسطا بن لوقا إلى الحسن بن مَخْلَد في تدبير سفر الحج». والنص الذي نعتمد عليه في هذه الدراسة هو الذي نشره غيرت

بوز على نحو ما ذكرنا. وقد نقلها إلى الإنجليزية ووضع لها من الحواشي الشيء الكثير، إذ بلغ عدد صفحات هذه الحواشي نيفاً وثمانين صفحة. ذلك لأنه عاد إلى النصوص القديمة اليونانية وغيرها وقارن بينها وبين ما جاء عند قسطا، مقارنة مفصلة، ومقابلة دقيقة. أما الفهارس الهجائية فتشمل المصطلحات بالعربية أولاً ثم المصطلحات بالإنجليزية (أي في الترجمة). وهناك فهرس للأسماء العربية وللأسماء الإنجليزية (وهذه تشمل المؤلفين والكتب التي استشهد بها أو عاد إليها). وأخيراً هناك قاموس للمواد الطبية بالعربية والإنجليزية (الترتيب الأبجدي للعربية وبجوار اسم كل مادة ما يقابله بالإنجليزية)[٥].

ويقول قسطاً في أول رسالته: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي. التأهب أعزك الله (الحسن بن مَخْلَد) لما لا يؤمن محلوله والاستعداد لكل ما تحتاج إليه من قبل وقت الحاجة إليه من الحزم وقوة الفكر وصحة التمييز. وقد اعتزمت أعزك الله من هذا السفر على ما أسأل الله أن يعظم بركته عليك وأن يرزقك فيه السلامة ومحمود العاقبة ويجزل لك الثواب عليه ويحسن صحابتك فيه. فتحتاج أعزك الله إلى الاستظهار باتخاذ ما يحتاج إليه مثلك من آلة العلاج، أن كان مسيرك في بلد لا يحضره طبيب ولا يوجد فيه كل ما تحتاج من الأدوية. والله يعلم صدقي فيها لولا صبية اغراء لا يمكن التغرب عنهم وملازمتي لحضرة هذا السيد أعني (أبا الحسن عبيدالله[٦] مولى أمير المؤمنين وعلمي، أيدك الله، أنه سيخرج معك أطباء (يفون) بجميع ما تحتاج إليه من مثله، لآثرت الخروج معك على أي الأحوال كانت، والقيام بخدمتك والسعي في حوائجك وأمورك، بما يظهر ما يكنه ضميري وتحتوي عليه النية مني. وإذ لم أجد لي إلى ذلك سبيلاً رأيت أن أكتب ما تحتاج إليه من ذلك في كتاب ينوب عن حضوري بعض النيابة» (ص١٦).

وينتقل قسطا بعد ذلك إلى توضيح المعاني الخاصة بهذا السفر - أي سفر الحج، بعد أن يشير إلى المعاني العامة للأسفار فيقول: «الأشياء التي تحتاج إلى علمها من أمر تدبير الأبدان في الأسفار بالجملة هي أربع معان: الأول منها العلم بالتدبير في وقت الراحة والطعام والشراب والنوم والباه، والثاني العلم بأصناف الأعياء والشيء الذي يذهب لكل صنف منه والثالث العالم بالعلل التي تعرض من هبوب الرياح المختلفة وعلاجها، والرابع العلم بالتحرّز من الهوامّ وعلاج آفاتها إذا وقعت. فهذه الأشياء التي تحتاج إلى علمها والعمل بها في الأسفار كلّها. فأما سفر الحج فمع الحاجة فيه إلى هذه المعاني قد تخصّه أربع معان أُخَر: الأول منها العلم باختلاف المياه وإصلاح الفاسد منها، والثاني الاحتيال في عدم الماء وقلّته وما يقطع العطش، والثالث العلم بالتحرّز من الأشياء التي يولّد منها العرق المدني وهيجان البواسير،

والرابع التحرّز من الحيات والعلاج من آفاتها. وأنا واصف كلّ ما يحتاج إليه من العلم بهذه المعاني على ما قال الأوائل في ذلك ومصنّفه باباً باباً ليظهر معانيه وليسهل استخراج أيّ معنى التمس منها وعلى الله أتوكلّ في ذلك وبه أستعين. الباب الأول كيف ينبغي أن يكون التدبير في نفس المسير وأوقات الطعام والشراب والنوم والباه. الباب الثاني في الأعياء وعما يحدث وكم أنواعه وبأي شيء يعالج كل شيء منه. الباب الثالث في أصناف التغميز وذلك أسفل القدم، في أي حال يحتاج إلى كل صنف من أصناف التغميز وفي أيّها يحتاج إلى ذلك القدم. الباب الرابع في العلل التي تتولّد من هبوب الرياح المختلفة الهواء. الباب الخامس في وجع الأذن الذي يعرض كثيراً من هبوب الرياح الشديدة الحر والبرد وعلاج ذلك. الباب السادس في الزكام والنوازل والسعال الذي يعرض من اختلاف الهواء وعلاج ذلك. الباب السابع في علل العين التي تعرض من اختلاف الهواء والغبار والرياح وعلاج ذلك. الباب الثامن في امتحان المياه المختلفة ليعلم أيّها أصلح. الباب التاسع في إصلاح المياه الفاسدة. الباب العاشر في عدم الماء والاحتيال لما يقطع العطش. الباب الحادي عشر في التحرّز من جميع الهوام. الباب الثاني عشر في علاج لسع الهوام كلّها. الباب الثالث عشر في البيان بماذا يتولّد العرق المدني وبماذا يتحرّز من تولّده. الباب الرابع عشر في وصف علاج العرق المدني إذا تولّد في البدن» (ص١٨ و٢٠ و٢٢).

قسطا بن لوقا ينظر إلى الجسم البشري، في هذه الرسالة وفي غيرها كما يبدو، على أنه يحتاج إلى عناية خاصة كي يتاح له أن يقوم بواجبه ووظيفته القيام الصحيح. وعنده أن الغذاء هو أول ما يجب أن يعنى به. فهو عندما يتحدث عن سير القافلة بالذات، يتوقف ليقول «وأن يتوقى (المسافر) تناول الغذاء في أوائل المسير أو في وسطه... وليتوق المسافر أن لا يكون أكله في المسير؛ فإن اتصل وطال صير ما يتغذى به في السفر سويق السلت أو كعكاً وسكراً يشربه بماء بارد أو شراب الخوخ أو شراب الأجاص»[٧]. وفي حالة إصابة أحدهم بالأعياء فالذي «ينبغي أن يستعمل في أنواع الأعياء كلها من الأغذية المعتدل في جوهره وكيفيته، وأن يحتمي من جميع الأشياء الظاهرة الحرارة التي تولد اخلاطاً رديئة حارة»[٨].

شغلت قضية المياه (للشرب خاصة) رجال الطب والصحة. فقد لفت ابقراط العاملين في شؤون الطب إلى وجوب الاهتمام بالماء. وقد عني جالينوس بالأمر عناية فائقة في شرحه لابقراط. وقد كانت شروح جالينوس لآراء أبقراط معروفة لدى الدارسين من القدماء. ومع أن المخطوطة التي وضعها جالينوس لم تصلنا بنصها اليوناني فإنها كانت معروفة في بغداد لما نقلها حنين بن إسحق إلى السريانية ثم نقلها ابن أخيه حُبيش إلى العربية. وفي هذا كله عناية وتشديد كبيران حول قضية المياه.

ومن النواحي التي شغل الأطباء بها قضية تعقيم الماء الفاسد. فابن سينا كان يرى أن تنوع الماء (ومن ثم تعرضه للفساد والأسنة) كان أكبر ضرراً من تعدد أنواع الطعام. لذلك فقد نصح جالينوس أن يغلى الماء قبل أن يشرب ضمانة لإزالة ما فيه من الأذى. أما ابقراط فقد كان ينصح بغلي الماء ثم تبريده ثم غليه ثانية قبل شربه. وقد تناول قضية المياه الفاسدة وسبل إصلاحها جميع الذين كتبوا في الطب من القدامى والعرب.

وعند لوقا إلى جانب الاهتمام بتنظيف أو تنقية الماء للشرب، فصل يتعلق بتخفيف العطش أو الحيلولة دون استحكامه. فهو ينصح بتقليل الغذاء واعتماد الأغذية التي هي بطبيعتها باردة رطبة كالبقول والفواكه الباردة الرطبة. ويضيف: «وأقوى ما يستعمل في ذهاب العطش أن يلان بزر الخس الأسود وأصل السوس وبزر القثا مقشراً»(٩).

ويبدو أن الغبار كان مصدر انزعاج للأطباء والعاملين في حقله لأنه قد يؤدي إلى السعال والزكام وما إليها، كما أنه يؤذي العين والأذن(١٠).

يقول قسطا بن لوقا: «فأما العين التي فيها علّة من رمد أو من مرض آخر، فإن الغبار لها رديء لأنه لا يؤمن أن يحدث فيها حادث من حرارة أو حدة أو غير ذلك من الآفات. ولذلك ينبغي أن يتوقى منه الأعين التي فيها غاية التوقي»(١١).

ويذكرنا بوز بأن الأدب الطبي المتعلق بالعين وأمراضها كبير، ويبدو منه أن إنجازات هؤلاء الأطباء كانت فريدة في بابها. وقد نشر فؤاد سيزكن ما دوّنه العرب في هذا الموضوع في أربعة مجلدات (فرانكفورت ١٩٨٦-١٩٨٧م).

ويضيف بوز أنه مع أن الأطباء العرب رجعوا إلى الأصول اليونانية، فإن الذي أنجز على أيديهم يمتاز بالإحاطة والتنظيم في العرض والوصف الأدق لأساليب جراحة العين. فضلاً عن أن أطباء العيون العرب تحدثوا عن أمراض للعين لم يعرفها اليونان، كما أنهم توصلوا إلى أساليب جديدة وأدوية جديدة. ويرشدنا بوز إلى كتاب يتناول معرفة العرب بالعين(١٢).

وكانت لأطباء العرب عناية بالأذن أيضاً، والعناية بها إذا كانت موجوعة هو في إبعادها عن مجرى الرياح الباردة والساخنة على السواء. ويصف للأذن التي فيها وجع ادهاناً تنقط داخلها(١٣).

في كتاب قسطا بن لوقا أمور حرية بالعناية لا من حيث وضعها التراثي والتاريخي فحسب، بل بسبب أن أموراً منها تبدو كأنها تعالج المشكلة في يوم الناس هذا. من هذه الموضوعات الفصل عن الأعياء.

الباب الثاني في الأعياء وعماذا يحدث وكم أنواعه وبأي شيء يعالج كل نوع منه. من أجل أنه لا يؤمن أن يتولّد عن الحركة المفرطة أعياء ما يجب أن نصف الأعياء

وأنواعه وبأي شيء ينبغي أن يحتال لإصلاحه والسلامة منه. فنقول إن الأعياء هو حال يحدث للبدن حسّ ألم يولّد عن حركة مفرطة، وذلك أن حركات البدن جميعاً إنما تكون بالعضل والعصب المنبثّ فيه الذي منشؤه وأصله الدماغ. فإذا تحرّك البدن حركة مفرطة نال العضل المحرّك له أذى بالاحتكاك والتصادم الذي يكون بالحركة السريعة، والحال الحادثة عن ذلك تسمّى أعياء. وأنواع الأعياء التي ذكرها جالينوس أربعة، الأول منها يسمّى المثقّل والثاني الممدّد والثالث يسمّى المسخن والرابع يسمّى المؤلم. فالأبدان الممتلئة أخلاطاً لزجة غليظة مائلة إلى البرودة والرطوبة، إذ أتعبت بالحركة أذابت الحركة تلك الأخلاط وأنضجتها فصارت دماً رقيقاً لطيفاً تمتلىء به أوعية البدن فتزيد في دم البدن زيادة بيّنة، فإن كانت قوّة البدن ضعيفة كانت تلك الزيادة كلاً عليه. فأحسّ من ذلك بثقل أكثر لا يمكنه أن يحتمله وكان من ذلك الأعياء المثقل. وإن كانت قوّة البدن قوية يفي بحمل الإخلاط إلاّ أن الأوعية أعني العروق ضيقّة لا تسع الاخلاط التي حللّتها الحركة فكان من ذلك الأعياء الممدّد، فيحسّ الإنسان كأن عروقه وأعضاءه تمدّ التمدّد الذي يناله بالزيادة التي كانت فيها بالأخلاط التي أذابتها الحركة وحللّتها. فأما الذي يكون مع إسخان وحرارة والأعياء الذي يكون مع ألم يحسّ في الأعضاء فإنهما يكونان في الأبدان التي اخلاطها لطيفة دقيقة، فإذا تحركت هذه الأبدان حركة كثيرة، حميت الإخلاط التي فيها وسخنت بالحركة إذ كانت في طبيعتها مائلة إلى الحرارة فكان منها الأعياء الذي قدّمنا ذكره في هذا الفصل، أي المسخن.

فإذا كانت الأخلاط في طبيعتها حارّة ازدادت سخونة من قبل الحركة فكان من ذلك الأعياء المؤلم. وذلك أن الأخلاط تصير في هذه الحال بمنزلة الشيء الذي قد غلى واحترّ وصار يلذع ويؤلم. فهذه أسباب الأعياء الأربعة التي ذكرها جالينوس(١٤). فأما علاجها فإن النوع الأول والثاني منها يصلحان بالتغميز الرقيق والمروخات بالأدهان المعتدلة، الحارة كدهن الخيري والسوسن ودهن الآس والأدهان المتّخذة بالزيت الذي قد طبخت فيه الأفاويه الطّيبة الرائحة الملطفة المحلّلة.

فأما الأعياء الذي يسخن فيه البدن والأعياء الذي يكون منه في البدن شيء من حسّ الألم فإن حاجته إلى الغمز يسيرة، بل إن لم يستعمل فيه الغمز البتّة كان ذلك أصلح. والذي ينبغي أن يقصد في تمريخه بدهن ورد مع ماء فاتر قد خلطا جميعاً وضربا ضرباً شديداً حتى يصيرا في صورة الزبد في وقت حلبه. والذي ينبغي أن يستعمل في أنواع الأعياء كلّها من الأغذية الغذاء المعتدل في جوهره وكيفيته، وأن يحتمى من جميع الأشياء الظاهرة الحرارة التي تولد أخلاطاً رديئة حارة، ويبادر بالنوم بعقب التعب وأن يتوقّى الحركة بعد الطعام وفي الأوقات التي يحسّ فيها أن في المعدة طعاماً وأن يتوقّى شرب الماء البارد بعقب التعب الكثير(١٥).

ويحدثنا قسطا بن لوقا في بابين (الحادي عشر والثاني عشر) عن الهوام، فالأول يتناول فيه التحرز من الهوام جملة، أما الثاني فهو للعلاج. وهذه من صفات هذه الرسالة. يبحث فيها صاحبها أولاً عن تجنب المشكلات والأمراض والهوام والزواحف، ثم ينتقل إلى العلاج.

وهنا نكتفي بالإشارة إلى هذا الأمر لأننا نود أن ننصرف إلى موضوع لعله أكثر أهمية في أيام قسطا بن لوقا البعلبكي(١٦).

في البابين الأخيرين (الثالث عشر والرابع عشر) يتناول قسطا بن لوقا العرق المدني وسبيل تولده ثم وصف علاجه. ويتساءل المؤلف سؤالاً عمَّ يتولد العرق المدني؟

ويقول «من أجل أن العرق المدني يتولد كثيراً في ذلك الصقع، أعني المدينة، حتى صار يعرف بالمدني... أن تولد هذا العرق في اللحم كتولد الحيّات وحب القرع وأصناف الدود في البطن»(١٧).

وهنا يتوقف قسطا بن لوقا كي يقدم لنا رأياً في تكون العدد الكبير من هذه الطفيليات، على أن ذلك هو مقدمة علمية لتطور العرق المدني. يقول: «إن تولّد هذا العرق يكون في اللحم كتولّد الحيات وحبّ القرع وأصناف الدود في البطن وكتولّد سائر الأشياء التي تدّب على الأرض. والعلّة التي تشتمل على هذه الأشياء جميعاً في تولّدها العفونة المعتدلة. وكما أن ما يعفن في جميع الأجسام يولد حيواناً كذلك العفن في اللحم يكون منه تولّد هذا العرق. وكلّ تعفّن.

«فإنما يكون باجتماع حرارة ورطوبة بأقساط معلومة، وتلك الأقساط ليس يدركها البشر ولا يعلم مقاديرها إلاّ الباريء جلّ وعزّ. على أنها ليست محصورة حصراً لا يلزم فيها زيادة ولا نقصان، بل مختلفة واختلافها على قدر اختلاف الحيوان المتولّد منها. فإن الأقساط من الحرارة والرطوبة التي تتولّد منها الحيات في البطن خلاف الأقساط التي يتولّد منها حبّ القرع وخلاف الأقساط التي يتولّد عنها القمل والبراغيث والبقّ والجرجس. وكذلك (الأقساط) التي يتولّد عنها من الأرض الضّب واليربوع والجردون خلاف الأقساط التي تتولّد عنها الحيات والعقارب وبنات وردان. وقد يختلف تولّد هذه الحيوانات في البلدان على قدر اختلاف ترب البلدان، فإن كل تخصّه تربة يتولّد فيها من هذه الحيوانات خلاف الحيوانات التي تتولّد في التربة الأخرى. فالأرض الخصبة يتولّد فيها من الحيوانات خلاف ما يتولّد في الأرض الرمادية، والأرض الحمراء التربة يتولّد فيها حيوان غير الحيوانات التي تتولّد في الأرض السوداء. إذا كان التعفّن في كلّ واحدة من الترب يكون في مقادير مختلفة مخالفة للمقادير التي يكون منها الحيوان من غير تلك التربة. ولهذه العلّة صار يتولّد في كلّ بلد جنس من الحيوان مخالف للجنس

الذي يتولّد في البلد الآخر حتى صار بعض البلدان لا يتولّد فيه عقرب البتّة وبعضها لا يتولّد فيه براغيث وبعضها لا يتولّد فيه بقّ»[١٨].

هذا العرض البيولوجي صحيح في كليته، لكنه يحسب أن الحيوانات التي ذكر تتولّد من نفسها لمجرد أن الأقساط أي الأحوال التي تحيط بها أو توجد حولها تعطيها الجو المناسب. لكن ما يجب أن نذكره هو أن مثل هذه الأقساط (الأحوال) تساعد على نمو هذه الحشرات والحيوانات التي تكون في وضع مهيّء لذلك، لكنها لا تؤدي إلى تولّد ذاتي.

«ولأن المدينة تتوفر فيها عناصر من الأقساط تؤدي إلى العفونة بسبب الماء الراكد فيها، فإنه من هذه الجهة صار العرق المدني يتولّد في المدينة وما يليها في أكثر الحالات دون سائر المواضع. والسبب في ذلك أن هواء ذلك الصقع مع الأغذية التي توجد فيه كثيراً فيتغذى بها الناس كالتمور يتولّد ذلك العرق في اللحم فيصير حيواناً كسائر الحيوان الذي يتولّد في البطن والأمعاء. والتحرزّ من تولّده أن يترك أكل التمور البتّة والتوقّي من استعمال الأغذية التي يسرع إليها الفساد والإستحالة كالألبان وما يعمل منها مثل الجبن والمصل وما شابه ذلك، وبإدمان دخول الحمّام واستعمال صبّ الماء الحارّ على البدن، إن كان ذلك البلد لا حمّامات فيه، وشرب السكَنجُبين كثيراً قبل الطعام وأخذ أطريفل الأهليلج الأصفر في الأيام والهليلج المربّى والأملج المربّى والشقاقل المربّى والحبوب التي تنقّي المعدة والأمعاء مثل الحبّ المعروف بالشبيار وحبّ الذهب وحبّ المقل وسفوف الأهليلج والرازيانج والسكر وما شابه ذلك، واستعمال الكبر في الطبيخ واتخاذ البوارد منه، أعني من قضبانه وحبّه من أنفع الأشياء في التحرز من هذه العلّة. وكذلك الشبث والرازيانج والطرخشقون والفوذنج النهري والفوذنج الجبلي والسذاب والنعنع وجميع البقول التي معها تفتيح لمنافس البدن وإنضاج الإخلاط وتعديلها لئلا تلحج في عضو من أعضاء البدن فيتعفّن فيه. بهذا التدبير وما شابهه يكون التحرّز من العرق المدني إن شاء الله»[١٩].

وينتقل بعد ذلك إلى الباب الرابع عشر وهو الأخير وفيه يتناول قسطا بن لوقا البعلبكي وصف علاج العرق المدني إذا تولد في البدن. «ولأن العلم بما ينتفع به، وإن لم تدع إليه الحاجة الشديدة، حسن محمود رأيت أن أصف العلاج من العرق المدني، وإن كان إبقراط وجالينوس لم يذكراه. وإني أقول فيه ما قال سورانوس ولاونيدوس وهما إمامان من أئمة الأطباء. فأما سورانوس فإنه لم ير أن هذا العرق حيوان وأنه يتحرّك بل رأى أنه يتوهّم أنه متحرّك وهو في الحقيقة غير متحرّك. فأما لاونيدوس وغيره ممن أتى بعده فإنهم رأوا أنه حيوان يتولّد في لحم العضل وأكثر تولّده يكون في السواعد والأعضاء والسوق والأفخاذ. فأما الصبيان فإنه يتولّد مع ذلك أيضاً منهم في

الظهر والصدر تحت الجلد. وقد اتّفق كلّهم في علاجه على أنه ينبغي أن ينطل العضو الذي ظهر فيه بالماء الحارّ نطلاً دائماً حتى يخرج طرفه، فإذا خرج يسلّ سلاً رقيقاً، وإن لم يجب الخروج شدّ في طرفه رصاصة بخيط وترك لتجذبه الرصاصة بثقلها فتحطّه إلى أسفل وتسلّه شيئاً فشيئاً. ويستعمل مع ذلك أيضاً اقعاد العليل في الماء الحارّ ويضمد الموضع بالأضمدة المحلّلة كالضماد المتّخذ من دقيق الشعير ودقيق الحنطة والحلبة وتين وبابونج وما أشبه ذلك. ويلزق عليه لزوقات محلّلة كاللزوق المنسوب إلى الغار وإلى الطرفاء وغير ذلك مما شابهه. فإن انقطع العرق المدني وتفتح موضعه شقّ عنه وعولج كما يعالج سائر الجراحات. وقد أتيت على ما يحتاج إلى وصفه من علاج العرق المدني وسلكت في ذلك المسلك الذي سلكته في سائر هذا الكتاب. فإني قد وصفت فيه أشياء كثيرة فأنا أرى أن اللّه عزّ وجلّ بمنّه وطوله وسعة رحمته سيغنيك بالعافية فلا تحتاج إلى استعمال شيء منها، على أني مع ذلك قد رجعت إلى أن مثلك أيّدك الله لا تخرج إلى مثل هذا السفر بل ولا إلى أقرب منه من المواضع، بعد أن يقع عليه اسم سفر، إلاّ في جمع وعدد كثير من الناس. وحيث كان الجمع والعدد كثيراً فإنه لا يخلو من الآفات. واللّه أسأل أن يتفضّل عليك وعلينا وعلى جميع من معك بالسعادة التي هي سلامة النفس وصحّة البدن، إنه على ما يشاء قدير». تمت الرسالة المنسوبة إلى قسطا بن لوقا في تدبير الأبدان في السفر[٢٠].

هذه الحشرة أو الحيوان يعرف باسم دودة غينيا، واسمها العربي هو الفرتيت. وهي حيوان طفيلي يعيش في الجسم البشري، ويبلغ طول الأنثى منه نحو المتر. وعندما يتم نمو هذه الدودة يخرج رأسها من الجلد (وغالباً ما يكون هذا في الأجزاء السفلى من الجسم). وعندها تفرز عدداً من الحييوينات التي تنتشر في المياه الآسنة. فإذا شرب امرؤ هذا الماء انتقلت الحييوينات إلى الجسم البشري وتستقر في المعدة. وتحتاج الدودة نحو سنة كي يتم نموها. ويمكن نزعها من الجسم عندما يخرج رأسها من الجلد، وذلك بسحبها.

لم يعرف القدامى هذه الدودة مباشرة، وكل ما عرفه جالينوس عنها أنه سمع خبرها فقط، إذ إن الكثيرين من العرب أشاروا إليها على أنها حية صغيرة، وأنها تشبه دودة الأمعاء. ويقول جالينوس إنه لم يرها، ومن ثم فإنه لا يمكنه أن يؤكد وصفها. إلاّ أن اثنين من العاملين في حقل الطب قبل جالينوس، وهما ليونيداس وسورانوس، كانا قد كتبا عن هذه الدودة على نحو ما وصلنا من بولس الإيجيني. وكان روفس (من أفسس) قال عنها إنها تشبه في ثخنها وترا شديد اللف مصنوعاً من أمعاء الحيوان، وأنها تجر نفسها في الجسم البشري وتنتقل فيه مثل الحية، وغالباً ما تكون في الفخذ والرجل إلاّ أنها قد تستقر في أماكن أخرى من الجسم. وروى روفس أنه رأى في مصر

عربياً كان مصاباً بهذا المرض. وعندما تخرج هذه الدودة جزئياً من مخبئها فإنها تحدث آلاماً شديدة وتسبب الحمى للمريض، وعندها يتورم المكان نفسه. وقد بدت آثارها عند هذا الرجل في الفخذ، أما خادمته فقد كانت أصابتها على مقربة من السرة. وكانت ثمة مريضة أخرى أصابتها في مكان حول الخصر. ولما استفسرت عما إذا كان هذا المرض شائعاً بين العرب خاصة، قيل لي إن كثيرين من الأجانب الذين يشربون من هذه المياه القذرة يصابون بذلك أيضاً.

ويبدو أن المؤلفين العرب، الذين تأثروا بهذه الروايات أطلقوا على الدودة العرق المدني. ومن ثم أصبح من العسير التأكد من أصل هذا المرض أو الدودة وهي طفيلية على ما يبدو.

ولم تتضح طبيعة هذا المرض إلاّ في القرن السابع عشر على يد طبيب مستشرق ألماني هو أنغلبرت كامبفر Engelbert Kaepfer 1651-1716 فتعرف عن طبيعتها وأنها تنتقل إلى الجسم البشري نتيجة شرب الماء الملوث، كما أنه وصفها وصفاً دقيقاً وبيّن الطريقة التي يمكن بها سحبها من الجسم البشري.

ويبدو أن هذه وغيرها من الديدان الطفيلية كانت معروفة في بلاد العرب قبل الإسلام ثم في العصر الأموي إلى جانب البلهارسيا[٢١].

وينصح قسطا قراءه بالتحرز من تولد هذه الدودة وذلك: (١) بتجنب أكل التمور، (٢) دخول الحمام أو صب الماء الحار على الجسم، (٣) تجنب المآكل التي يسرع إليها الفساد كالحليب والأجبان والمصل، (٤) شرب السكَنْجُبين كثيراً قبل الطعام، (٥) أخذ الإهليلج الأصفر والمربى والحبوب مثل الشنبيار وحب الذهب.

هذه التعابير أو الكلمات - السكنجبين والشنبيار وحب الذهب وسواها - هي مركبات (أو أدوية مفردة في بعض الحالات) يقصد منها تقوية الجسم كي يتمكن من إفراز هذه الدودة[٢٢].

يذكرنا بوز أن قسطا مخطىء إذ يحسب أن جالينوس لم يشر إلى هذه الدودة. إذ إنه يقول إنه سمع من كثيرين عن وجودها. وتؤكد رواية ابن سينا أن جالينوس أشار إلى أنه عرف عنها بالسماع[٢٣].

لعله من قبيل المصادفة أن أعمال سورانوس لم تنقل إلى العربية. كان سورانوس من أهل أفسس (أوائل القرن الثاني) وكان واحداً من كبار أصحاب العمل المنظم في الشؤون الطبية. وقد اعتبر في أوروبة في العصور الوسطى في الدرجة الثالثة بعد الإمامين جالينوس وأبقراط. أما في المشرق فإن ما عرف عنه كان فتاتاً.

أما ليونيداس فهو طبيب إسكندري (من أواخر القرن الثاني للميلاد). ويبدو مما وصلنا عن طريق أهل المعرفة مثل بولس الإيجيني، أنه كان جراحاً ماهراً. ويبدو أن

بولس هذا كان حلقة الوصل بين هذين الطبيبين والعالم الشرقي[٢٤].

هذه رسالة قسطا بن لوقا البعلبكي التي ظلت مخبأة حتى أخرجها غريت بوز محررة مدققة مترجمة إلى الإنكليزية ترجمة دقيقة مع حواش وهوامش من خير ما وضع محرر لمخطوطة عربية فيما أعرف.

ملحق

من «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»

لقسطا بن لوقا من الكتب: كتاب في أوجاع النقرس، كتاب في الروائح وعللها. رسالة إلى أبي محمد الحسن بن مخلد في أحوال الباه وأسبابه، على طريق المسألة والجواب. كتاب في الأعداء ألفه للبطريق فتى أمير المؤمنين. كتاب جامع في الدخول أي علم الطب إلى أبي أسحق إبراهيم بن محمد المعروف بابن المدبر. كتاب في النبيذ وشربه في الولائم. كتاب في الاسطقسات، كتاب في السهر، ألفه لأبي الغطريف البطريق مولى أمير المؤمنين، كتاب في العطش، ألفه لأبي الغطريف مولى أمير المؤمنين، كتاب في القوة والضعف، كتاب في الأغذية على طريق القوانين الكلية، ألفه لبطريق البطارقة أبي غانم العباس بن سنباط، كتاب في النبض ومعرفة الحميات وضروب البحرانات، كتاب في علة الموت فجأة، ألفه لأبي الحسن محمد بن أحمد، كاتب بطريق البطارقة، كتاب في معرفة الخذر وأنواعه وعلله وأسبابه وعلاجه، ألفه لقاضي القضاة أبي محمد الحسن بن محمد. كتاب في أيام البحران في الأمراض الحادة، كتاب في الأخلاط الأربعة وما تشترك فيه. مختصر كتاب في الكبد وخلقتها وما يعرض فيها من الأمراض، رسالة في المروحة وأسباب الريح، كتاب في مراتب قراءة الكتب الطبية، كتبه إلى أبي الغطريف البطريق، كتاب في تدبير الأبدان في سفر الحج، ألفه لأبي محمد الحسن بن مخلد، كتاب في دفع ضرر السموم. كتاب في المدخل إلى علم الهندسة، على طريق المسألة والجواب، ألفه لأبي الحسن علي بن يحيى مولى أمير المؤمنين. كتاب آداب الفلاسفة، كتاب في الفرق بين النفس والروح، كتاب الحيوان الناطق وغير الناطق، كتاب في تولد الشعر، كتاب في الفرق بين النفس والروح، كتاب في الحيوان الناطق، كتاب في الجزء الذي لا يتجزأ، كتاب في حركة الشريان، كتاب في النوم والرؤيا، كتاب في العضو الرئيس من البدن، كتاب في البلغم، كتاب في الدم، كتاب في المرة الصفراء، كتاب في المرة السوداء، كتاب في شكل الكرة والأسطوانة كتاب في الهيئة وتركيب الأفلاك، كتاب في حساب التلاقي على جهة الجبر والمقابلة، كتاب في ترجمة ديوفنطس في الجبر والمقابلة، كتاب في العمل بالكرة الكبيرة النجومية، كتاب في الآلة التي ترسم عليها الجوامع وتعمل منها النتائج،

كتاب في المتعة، كتاب في المرايا المحرقة، كتاب في الأوزان والمكاييل، كتاب في السياسة، ثلاث مقالات، كتاب العلة في اسوداد الخيش وتغيره من الرش، كتاب في القرسطون، كتاب في الاستدلال بالنظر إلى أنصاف البول، كتاب المدخل إلى المنطق، كتاب مذهب اليونانيين، رسالة في الخضاب، كتاب في شكوك كتاب إقليدس، كتاب الفصد، وهو واحد وتسعون باباً ألفه لأبي إسحق إبراهيم بن محمد المعروف بابن المدبر. كتاب المدخل إلى علم النجوم، كتاب الحمام، كتاب الفردوس في التاريخ. رسالة في استخراج مسائل عدديات من المقالة الثالثة من أقليدس. تفسير ثلاث مقالات ونصف من كتاب برفنطس في المسائل العددية، كتاب في عبارة كتب المنطق، وهو المدخل إلى كتاب إيساغوجي، كتاب في البخار، رسالة إلى أبي علي بن بنان بن الحرث مولى أمير المؤمنين فيما سأل عنه من علل اختلاف الناس في أخلاقهم وسيرهم وشهواتهم واختياراتهم، مسائل في الحدود على رأي الفلاسفة.

قسطا بن لوقا ومرض الزكام والسعال

يبدو أن قسطا بن لوقا، الذي عمل في بلاط الخليفة المستعين بالله (٨٦٢-٨٦٦م)، قد تعرّف في هذه الفترة إلى الكندي الفيلسوف وحنين ابن إسحق المترجم الطبيب وثابت بن قرة العالم. لا ننوي أن نعود فنتحدث عن أعمال قسطا بن لوقا الأصلية ولا المترجمة، لكننا ننوي أن ننقل فصلاً عن «علاج الزكام والنوازل والسعال وما شابه ذلك». وقد ورد هذا في رسالة بعث بها المؤلف إلى الحسن بن مخلد وعنونها في «تدبير سفر الحج» التي سبق أن تحدثنا عنها في مطلع هذا المقال. وكان الحسن هذا، وهو من بني الجراح، عاملاً في أيام الخليفة المتوكل. وفي سنة ٨٧٧ وسنتي ٨٧٨-٨٧٩ وزيراً للمعتمد. وقد بلغ قسطا بن لوقا أن الحسن ينوي القيام بزيارة مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، فكتب إليه رسالة فيها نصح وإرشاد لكل ما يجب أن يفعله المرء كي يتجنب الصعوبات والإعياء والأمراض التي قد يتعرض لها الحجاج في هذه الرحلة الطويلة الشاقة. وقد اخترنا الباب السادس نموذجاً لأعمال وتوصيات قسطا بن لوقا، فنقلناه كما هو، وأتبعنا ذلك بملاحظات تتعلق بالمفردات الطبية التي يرد ذكرها. والفصل فيه عبرة لنا، لأن العلاج الذي ينصح قسطا بن لوقا به، أساسه الأعشاب والنباتات، أي بعض ما يتجه الطب الحديث نحوه في هذه الأيام، بعد أن حطمت الأدوية الكيميائية المركبة أجسامنا.

«الباب السادس: في الزكام والنوازل والسعال وما شابه ذلك من الأشياء التي تعرض من اختلاف الهواء وعلاج ذلك»[٢٥].

هذه العلل، أعني الزكام والبحوحة والنوازل والسعال وما أشبه ذلك تتولد في أكثر

الأحوال من رطوبة فضلية تنصب من الدماغ(٢٦). فإن كان انصبابها إلى الأنف في المجاري المشاشية التي بين الأنف والدماغ(٢٧) سمي ذلك زكاماً، وإن كان انصبابها إلى مجاري الحلق والنغانغ سمي ذلك نزلة. وإن كان انصبابها يتجاوز ذلك حتى يصير إلى قصبة الرئة وما يلي الصدر سمي ذلك (أيضاً) نزلة إلى الصدر(٢٨). فإن كان الفضل غليظاً لزجاً، كان منه سعال شديد يقذف معه رطوبات فضلية، وإن كان الفضل دقيقاً مائياً أحدث السعال الذي يسمى يابساً. وهذه العلل قد تتولد من سوء مزاج حار وبارد جميعاً. فأما ما يتحرز به منها في وقت هبوب الرياح الحارة والباردة فقد وصفناه فيما تقدم. وأما ما يتعالج به منها إذا حدثت واستحكمت فإنا نصفه الآن، على أن كل ما وصفناه في التحرز من الزكام والنوازل من الروائح التي يستنشق قد ينتفع بها إذا استعملت بعد حدوث العلة منفعة بينة. صفة(٢٩) البخورات التي تذهب بالزكام: القراطيس إذا اشتعلت بالنار وقربت من الأنف حتى يستنشق دخانه دائماً أذهبت الزكام، وكذلك يفعل السكر الطبرزد إذا أحرق بالنار حتى يخرج منه دخانه واستنشق دخانه نفعل. وكذلك يفعل الاصطرك والكاربا(٣٠) والبخورات المتخذة بالأفاويه العطرية الحادة الرائحة. فإن اتصل الزكام ولم تنجع فيه الروائح الزق(٣١) على الجبهة الضماد الذي يقال له برباز أو الضماد الذي يقال له أتينا أو الضماد الذي يقال له انكاسيوس، وهي ضمادات مشهورة لا اختلاف في صفاتها، فلذلك لم يكن بنا ألى نسخها حاجة. صفة بخو(٣٢) نافع من النوازل منضج لجميع الفضول الغليظة المنحدرة من الرأس: يؤخذ من الاصطرك وهو ميعة الرهبان ومن المصطكي وبزر الكرفس الجبلي من كل واحد أوقية ومن الزرنيخ الأحمر وزن نصف درهم ومن حب الغار حبتين(٣٣)، يدق ذلك ويجمع ويعجن بعسل ويتبخر به من الزكام الذي لم ينضج ومن السعال الشديد، وذلك بأن يوضع منه شيء يسير على جمر ويوضع عليه قمع حتى يجتمع البخار فيؤديه إلى الموضع الذي يقصد لعلاجه(٣٤). صفة شراب نافع من النوازل التي قد نزلت إلى الصدر وولدت سعالاً: يؤخذ من بزر البنج وزن أثني عشر درهماً ومن حب الصنوبر وزن ستة دراهم ومن المر وزن درهم. يسحق ذلك ويعجن بعقيد العنب ويؤخذ منه في كل غداة وعشي مقدار وزن درهم بماء حار(٣٥). صفة دواء آخر يقوم مقام الحشا(٣٦) يذهب بأوجاع السعال كلها ويفعل فعلاً قريب المنفعة: يؤخذ من العسل وزن خمسة دراهم ومن السمن وزن خمسة دراهم ومن الزوفا وزن درهمين ومن التين أربع تينات ومن الصنوبر وأصل السوسن بماء قدر رطلين(٣٧) حتى يبقى نصف رطل، ثم يصفى ويلقى عليه العسل والسمن ويطبخ حتى يصير في ثخن اللعوق.

الهوامش

(١) Gerret Bos, *Qusta ibn Luqa's Medical Regimen for the Pilgrims to Mecca* (Brill, Leiden, 1992) pp. 122 .
وقد أورد بوز في الصفحة الثانية من كتابة (الهامش رقم٢) المراجع الأجنبية التي تحدثت عن قسطا بن لوقا وأعماله، فليرجع إليه.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون... (ص٣٣٠).

(٣) **كتاب في الفهرست**، لابن النديم، طبعة فلوغل (ليبزغ ١٨٧١-٢) المجلد الأول، ص ٢٩٥. جدير بالذكر أن بيارد دودج، الذي كان رئيساً للجامعة الأميركية في بيروت (١٩٢٣-١٩٤٨) قد نقل ابن النديم إلى الإنكليزية وطبعت الترجمة في نيويورك سنة ١٩٧٠. والإشارة إلى رأي صاحب الفهرست موجودة في المجلد الثاني ص٦٩٤.

(٤) راجع بوز Bos، ص٣-٥.

(٥) راجع D.Sourdel في كتابه *Le Vizirat Abbasside* (Damas 1959-1960) Vol. II, P.766

(٦) مولى أمير المؤمنين الذي يشير إليه قسطا بن لوقا هو عبيد الله بن يحيى بن خاقان. وقد وزر للمتوكل من سنة ٢٣٦ إلى ٢٤٧هـ وهي السنة التي اغتيل فيها هذا الأخير (أي بين سنتي ٨٥١ و٨٦١م) ثم وزر للمعتمد من ٢٥٦ إلى ٢٦٣هـ/٨٧٩-٨٧٧م. ويرى سوردل أن الحسن بن مَخْلَد كان كاتباً عنده.

(٧) ص ٢٢.

(٨) ص ٢٣. راجع ملاحظات بوز حول أهمية الغذاء من حيث إنه جزء من نظام صحي متكامل عني به القدامى (ص٨٥).

(٩) ص ٥٦ و١٢٠ و١٢٣.

(١٠) ص ٦٠ و٦٢.

(١١) ص ٥٢.

(١٢) ص ١١٧-١١٨. أما اسم الكتاب الذي تناول فيه مؤلفه معرفة العرب الطبية بالعين فهو:
J.Hirschberg "Geschichte der augenheilkunde bei den Arabern" in *Graefe-Saemisch Haudbuch der gesamten*, Augenheilkunde, 13th volume, 2nd Book, Leipzig 1908. pp.1-224 Repr. Frankfurt am Main, 1986.

(١٣) ص ٤٢ و٤٤ و٩٦-٩٧.

(١٤) يرى بوز أن قسطا لم يكن دقيقاً في إشارته إلى جالينوس، إذ إن هذا ذكر ثلاثة أنواع من الأعياء وهي مثقل وممدد ومسخن. ويبدو أن قسطا جعل من هذا النوع الأخير نوعين، فأضاف المؤلم (ص٩٠-٩١).

(١٥) ص ٢٦ و٢٨ و٣٠ و٣٢ و٣٤.

(١٦) ص ٦٤ و٦٦ و٦٨ و٧٢.

(١٧) ص ٧٢.

(١٨) ص ٧٢ و٧٤ و٦٥

(١٩) ص ٧٤ و٧٦ و٧٨.

(٢٠) ص ٧٨ و٨٠ و٨٢

(٢١) ص ١٤٥ و١٤٦

(٢٢) ص ١٤٩ و١٥٠

(٢٣) ص ١٥١.

(٢٤) ص ١٥١ و١٥٣.

(٢٥) أثّر المناخ أو الجو في مختلف أنواع الأمراض كان من الموضوعات التي تعرض لها عدد كبير من الأطباء القدامى، مثل أبقراط وجالينوس والإسكندر البزنطي.

(٢٦) كان أبقراط الأول بين الأطباء الذين قالوا إن الدماغ هو الذي تتكون فيه فضلية. وقد قبلت هذه النظرية مدة طويلة، ولم يسقط هذا الرأي نهائياً إلاّ في القرن السابع عشر، والذي فعل

ذلك هو في سي. شنايدر.

(٢٧) هذا الرأي، أي وجود المجاري المشاشية بين الأنف والدماغ، يعود إلى جالينوس. وقد أيده في ذلك المجوسي. ولم يختلف ابن سينا عن الاثنين في ذلك.

(٢٨) يلاحظ هنا الدرجات الثلاث لما يصيب الأنف وما يرتبط به - الزكام - النزلة - والنزلة إلى الصدر، وهي درجات من المرض متوالية الأذى والقوة.

(٢٩) البخورات التي تذهب بالزكام هي القراطيس، وهي المصنوعة من ورق البردي. فإنها إذا اشتعلت بالنار وقربت من الأنف حتى يستنشق دخانه أذهبت الزكام. ومنها السكر الطبرزد، وهو فيما نرى ما نسميه «السكر الفضي». فهو ينفع أيضاً وقد أوصى به البيروني العالم.

(٣٠) الاصطرك نوعان منه اليابس ومنه السائل، وهو نافع في الحالتين، يحرق ويشم. أما العنبر (الكاربا) فهو الأصفر اللون. ويبدو أن التبخر في هذه الأشياء الأخيرة كان اكتشف بعد أيام جالينوس ومعاصريه.

(٣١) اللزاق أو اللصاق أمر واحد. والذي يراه قسطا هو أنه إذا لم تنجح البخورات التي ذكرت فلا بد من اللزقة، وهي ضمادة عليها مرهم. وينصحنا قسطا بن لوقا باستعمال ثلاثة أنواع من اللزق أو الضمادات. فالبربار هو ضماد (أو لزقة) يغلب على مرهمه الإسفلت، وهو يزيل الألم من الصدر. أما الأتينا فتستعمل لزقته (أو ضمادته) إذا كانت السعلة قوية. ومادته الأصلية هي «أثينيون» وضمادة أنكاسيوس (هيكيسيوس). ولعل هذا المرهم كان من أنواع الدهون الزهرية.

(٣٢) أوقية الواردة في الأصل العربي والتي ترجمها بولس بالأونس هي ١٢ درهماً (= ٢٧.٥غراماً). وبهذه المناسبة، هناك نوعان من الميعة - مع الرهبان وهي من النوع السائل، أما النوع اليابس فهو المسمى الاصطرك.

(٣٣) الأسماء الواردة هنا ليست غريبة ولا تحتاج إلى تفسير.

(٣٤) المهم هو أنه بعد أن يوضع المزيج على جمر، يجب أن يستعمل قمع لتجميع البخار حتى يكون وصوله إلى الأنف مجمعاً وقوياً.

(٣٥) عندما تصير النوازل إلى الصدر وتولد سعالاً، فهناك الحاجة إلى الشراب، وهو مخلوط من العناصر المذكورة في الأصل. بزر البنج لعله البلسان. المرهو المر، وهو نوع من اللبان لكنه دون هذا درجة، وعقيد العنب هو أما مربى الزبيب أو دبس العنب، وقد يكون مكثفاً.

(٣٦) الحشا - هو اسم من أسماء الصعتر (أو الزعتر). لكن ليس من الواضح لماذا يقول قسطا بن لوقا أنه يقوم مقام الحشا، إلاّ إذا كان يعتقد أن الصعتر (الزعتر) هو بحد ذاته علاج، وأن هذا الشراب المركب يقوم مقام هذه العشبة الصغيرة (القوية) وحدها.

(٣٧) الرطل يساوي ٤٣٧ غراماً تقريباً.

أحسن التقاسيم: مصدر لدراسة اقتصادية

تمهيد

يمكن اعتبار القرن الرابع/العاشر، من حيث الكتابة الجغرافية عند العرب، عصر الجغرافيين البلدانيين. وثمة أربعة منهم، البلخي (تو٣٢٢/٩٣٤) والاصطخري (كتب بين ٣١٨ و٣٢١/ ٩٣٠ و٩٣٣) وابن حوقل (توفي أواسط القرن الرابع/العاشر) والمقدسي (تو بعد ٣٧٨/٩٨٨). وقد كان هؤلاء أهل سفر. ومن ثم فإن معرفتهم كانت نتيجة القراءة والاطلاع والتعرف إلى الأمور عن كثب.

والمقدسي، الذي نريد أن نتعرّف إلى الحياة الاقتصادية في بلاد الشام في القرن الرابع/العاشر من خلال ما أورده في كتابه «أحسن التقاسيم»، هو من مواليد مدينة القدس (ويُقال إنه وُلِد في الرملة من أعمال فلسطين) في سنة ٩٤٦/٣٣٥. وكان جده لأبيه بنّاءً معروفاً وهو الذي بنى ميناء عكاء لابن طولون حاكم مصر. ولعلّ هذا هو سبب عنايته بوصف الأبنية في كتابه.

اسم المؤلف، على ما ورد، هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي البشاري، ولكنه شُهِرَ باللقبين الأخيرين فقط. واسم كتابه هو «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم». وقد طُبع في ليدن ١٩٠٦ بتحقيق دوخوبه (وكل ما هو في السوق من هذا الكتاب هو إما الطبعة الأصلية، وهي بطبيعة الحال نادرة، أو إنه مصوّر عن تلك الطبعة).

زار المقدسي أصقاع العالم الإسلامي باستثناء الأندلس والسند وسجستان؛ وانتهى من تأليف كتابه سنة ٣٧٥ وهو في شيراز. والمؤلَّف منظم في عرضه لمادته، مرتب في تخطيطه لكتابه، واضح الأسلوب، وكان يتعمد السجع أحياناً، لكنه سجع طبيعي لا تكلّف فيه.

وقد وقف المقدسي من سابقيه في هذا الموضوع، أي جغرافية البلاد الإسلامية، موقف الناقد. فهو يرى، مثلاً، أن العلماء من قبل لم يكتبوا في الموضوع إلاّ على الأخلال.

أما تخطيطه لكتابه فيبدو في تنظيم الكتاب من حيث مواضيعه. ففيه ذكر الأقاليم الإسلامية، ووصف تضاريسها ومدنها وتجارتها وصناعاتها وعاداتها وما إلى ذلك. ثم هو يحدّد مصطلحاته تحديداً دقيقاً من حيث معنى القصبة والمدينة، ومن حيث

المسافات والمراحل، ومن أطرف أبواب الكتاب «باب اختصرناه للفقهاء»، حتى يوفّر عليهم الجهد في قراءة الكتاب بأجمعه. ويروي المقدسي أخبار ما عاين من الأسباب في تأليف كتابه، وهي أخبار طريفة، لكن ليس هنا موضعها.

طبيعة الإقليم

يصف المقدسي «إقليم الشام» طبيعياً بقوله:

«ووضع هذا الإقليم طريف، وهو أربعة صفوف. فالصف الأول يلي بحر الروم وهو السهل: رمال منعقدة ممتزجة يقع فيه من البلدان الرملة وجميع مدن السواحل. والصف الثاني الجبل: مشجّر ذو قُرى وعيون ومزارع. يقع فيه من البلدان بيت جبريل وإيليا (بيت المقدس) ونابلس واللجون (تل المتسلّم) وقدس والبقاع وأنطاكية. والصف الثالث الأغوار: ذات قُرى وأنهار ونخيل ومزارع. يقع فيه من البلدان ويلة (أيلة) وتبوك (تبوك ليست من إقليم الشام) وصُغَر (زُغَر) وأريحاء وبيسان وطبرية وبانياس. والصف الرابع سيف البادية. وهي جبال عالية باردة، معتدلة مع البادية، ذات قُرى وعيون وأشجار. يقع فيه من البلدان مُآب (مؤاب) وعَمّان وأدرعات ودمشق وحمص وتدمر وحلب».

يشير المقدسي إلى أن إقليم الشام يقع على بحر الروم، وإنه يتصل ببحر الصين، وذلك عن طريق البحر الأحمر عبر مدينة ويلة (أيلة).

ويتحدث المقدسي لماماً عن مناخ الشام، فيقول: إنه إقليم متوسط الهواء إلا وسطه من الشراة إلى الحولة فإنه بلد الحر والنيل والموز والنخيل. ويضيف: وأشد هذا الإقليم برداً بعلبك وما حولها. ويروي مثلاً شامياً، وهو أنه قيل للبرد: أين نطلبك؟ قال: بالبلقاء، قيل له: فإن لم نجدك؟ قال: بعلبك بيتي. ويذكّرنا المقدسي أن كل ما علا من إقليم الشام نحو الروم كان أكثر أنهاراً وثماراً وأبرد هواء، وما سفل منه فإنه أفضل وأطيب وألذّ ثماراً وأكثر نخيلاً. ويتنبّه المؤلف إلى أن إقليم الشام ليس فيه نهر يُسافَر فيه، إنما يُعْبَر.

كان الجغرافيون يخلطون، أحياناً كثيرة، بين المدن والبلدان والقصبات. أما المقدسي فقد وضع لنفسه تعريفاً التزمه. فهو يقول: وأما نحن فجعلنا المصر كل بلد حلّه السلطان الأعظم وجُمِعَت إليه الدواوين وقُلِّدَت منه الأعمال، وأضيف إليه مدن الإقليم مثل دمشق... وربما كان للمصر أو للقصبة نواح... ولا بدّ لكل إقليم من كُوَر ثم لا بدّ لكل كورة من قصبة ثم لكل قصبة من مدن».

ويشبِّه المقدسي الأمصار بالملوك والقصبات، أي عواصم الكور (ج. كورة)، بالحجّاب والمدن بالجند والقُرى بالرجّالة. وفي رأيه أن دمشق هي المكان الوحيد في

إقليم الشام الذي يصح أن يُسمّى مصراً، وذلك بحكم ما كانت عليه في الماضي (أي في أيام الأمويين). أما بالنسبة إلى أيامه فهي قصبة، إذ إنها عاصمة لكورة فقط.

وإقليم الشام، كما قسّمه المقدسيّ، يتكوّن من ست كور هي قنسرين وقصبتها حلب؛ وحمص وقصبتها حمص نفسها؛ ودمشق وقصبتها المدينة نفسها؛ وفلسطين وقصبتها الرملة؛ والأردن وقصبتها طبريّة؛ والشراة وقصبتها صُغَر.

والذي نراه هو أن المقدسي، الذي كان يعرف أن بلاد الشام في أيامه لم يكن لها تقسيم إداري واضح، بسبب تقسمها بين دويلات تتحارب فيما بينها، اعتبر في تقسيمه إياها كوراً اتجاهَ منطقة معيّنة نحو مركز تجاري أو اقتصادي أو قبلي، واحتفظ بفكرة الأجناد القديمة، إلاّ أنّه اعتبر أيضاً أن كلمة جند لم تعد صالحة. وعلى كل فهذا التقسيم ليس بذي أهمية عندما نحاول أن نتقصى المعلومات الاقتصادية التي نعثر عليها في أحسن التقاسيم.

موارد إقليم الشام

يُجْمل المقدسي ما يرتفع من بلاد الشام وأجزائها من تجارات وغيرها بقوله: والتجارات به (إقليم الشام) مفيدة. يرتفع من فلسطين الزيت والقطين والزبيب والخرنوب والملاحم والصابون والفُوَط؛ ومن بيت المقدس الجبن وثياب القطن وزبيب العينوني والدوري غاية والتفاح غاية والمرايا وقدور القناديل والإبر، ومن أريحاء نيل غاية؛ ومن صُغَر وبيسان النيل والتمور؛ ومن عَمّان الحبوب والخرفان والعسل، ومن طبرية شقاق المطارح والكاغد وبز؛ ومن قدس ثياب المنيّرة والبلعيسيّة والحبال؛ ومن صور السكر والخرز والزجاج المخروط والمعمولات؛ ومن مآب (مؤاب) قلوب اللوز، ومن بيسان الرز، ومن دمشق المعصور والبلعيسي وديباج ودهن بنفسج دون والصفّريات والكاغد والجوز والقطين والزبيب؛ ومن حلب القطن والثياب والأشنان والمُغْرة؛ ومن بعلبك الملابن ولا نظير لقطين وزيت الإنفاق(؟) وحواري وميازر الرملة ولا لمعنقّة.. ومسابح بيت المقدس.

ويشير في مكان آخر إلى وجود معدن الحديد في جبال بيروت، والمغرة الجيدة بحلب. وبفلسطين مقاطع حجارة بيض ومعدن الرخام. وبالأغوار معدن كبريت. ويرتفع من البحيرة المقلوبة ملح منثور مكرر.

على أنه عندما يتحدث عن المدن وما يتبعها أو يلحق بها، يقدم لنا الكثير من التفصيل، الذي يدلنا على المكان بالذات لا على مركز تجميع المصنوعات والغلات الزراعية وغيرها.

فالمقدسي ينصح طالب النعمة والحيازة والرخص والفواكه باللجوء إلى دمشق

وقيسارية في بلاد الشام. ويكثر من التغني بالخبز الحواري في الرملة ويمتدح كروم بُصّرى (أسكي شام). ويقول إن أكثر أسواق دمشق مغطّاة، وفيها سوق على طول البلد مكشوفة. وتكثر بدمشق الثمار، ولو أنه يشير إلى أن ثمارها تفهة. ويشير إلى موضع الورّاقين في أروقة المسجد الجامع (الأموي). والوراقون، كما هو معروف، هم باعة الكتب يومها. ويقول عن بعلبك أنها ذات مزارع وهي معدن الأعناب. وحوران معدن القموح والحبوب والحولة معدن الأقطان والأزهار. وبحيرة طبرية كثيرة الأسماك. (وبهذه المناسبة فإنه حري بأن نذكر أن السمك المملّح كان ينقل من بحيرة طبرية إلى تدمر في القرن الثاني للميلاد) وجبل عاملة (جبل عامل) فيه قُرى نفيسة وأعناب وأثمار وزيتون، والمطر يسقي زروعهم. وبيسان كثيرة النخيل. وكابل مدينة على الساحل (قرب عكا) بها مزارع الأقصاب وبها يطبخ السكّر الفائق. وعكا في جامعها غابة زيتون تقوم بسُرجه وزيادة. وحبرى (خليل الرحمن في جنوب فلسطين) كثيرة القُرى والكروم والأعنابَ والتفاح. وعسقلان كثيرة الفواكه ومعدن الجُميّز وقزّها فائق. وغزة كبيرة على جادة مصر. ويافه (يافا) صغيرة إلاّ أنها خزانة فلسطين. وقيسارية أجلّ بلد على بحر الروم وهي حسنة الفواكه. ونابلس كثيرة الزيتون. وأريحا معدن النيل والنخيل. وعمان معدن الحبوب والأغنام. وصُغَر، جنوبي البحر الميت، بها المتجر المُرْبِح، وويلة فرضة فلسطين وخزانة الحجاز.

ويؤكد المقدسي على التجارة البحرية بالنسبة لبحر الروم من يافه (يافا) وقيسارية وعلى أهمية ويلة (إيلة) بالنسبة للبحر الأحمر وبحر الصين وعلى أهمية الزقاق (البري) الذي يقود إلى تيماء. وهذا هو وادي سرحان.

وجدير بالذكر أن جغرافيي القرن الرابع/العاشر الآخرين يؤيدون، على وجه العموم، ما نقله المقدسي عن الحياة الاقتصادية في ذلك الوقت.

المدن والمسافات والخراج والمكاييل

يورد المقدسي أسماء أربعة وستين مركزاً في إقليم الشام وهي التي يسميها مدناً، منها واحدة فقط اعتبرها مصراً بحكم ما كانت عليه في سابق عهدها، وهي دمشق. لكن في أيامه اعتبرها قصبة مثلها مثل القصبات الأخرى، وهي حلب وحمص وطبرية والرملة وصُغَر (زُغَر). هذه كانت تتبع لها مدن أخرى. لكن المقدسي لا يعين نوع التبعية تماماً أو درجتها. ويُضاف إلى هذه المدن قرى ونواح وهناك تعبير آخر هو الرستاق. والكلمة معناها، قاموسياً، مجموع القُرى. لكن المقدسي يستعملها في معنى آخر، هو فيما نعتقد، المنطقة التي تزوّد المدينة الكبيرة أو القصبة، بحاجاتها من نتاج الزراعة خاصة، كما أنها كانت تعتمد على القصبة أو المدينة في الحصول على ما

تحتاجه هي من مصنوعات. والرساتيق التي يذكرها المقدسي هي: لدمشق الغوطة وحوران والبثنية والجولان والبقاع والحولة. وجبل عاملة رستاق قدس، وجبل جرش رستاق أذْرِعات، وبيت جبريل رستاقها الداروم، على الساحل، والبلقاء رستاق عمان، وأريحا رستاقها الغور.

ويورد المقدسي أسماء رباطات في كورة فلسطين يقع فيها فداء الأسرى الذين يقعون بيد الروم وهي: غزة وميماس (غزة) وعسقلان وماحوز وازدود (اسدود) وماحوز يُبّنا ويافا وأرسوف. وحري بالذكر أن افتداء الأسرى كان أمراً يتقرّب به الناس إلى الله.

ولنعد إلى تلك التي يسميها المقدسي مدناً. وهي كما ذكرنا أربع وستون مدينة. وأما الجغرافيون الآخرون فيختلفون عنه في عدد ما يحسبونه مدناً، هذا مع العلم بأن هؤلاء لم يحدّدوا المعنى المقصود بالمدينة على نحو ما حدده المقدسي. فنحن نجد أن ابن خرداذبه يورد (٣٥) مكاناً، واليعقوبي (٣٠) مكاناً، وابن رسته يذكر (٢٠) مكاناً، والاصطخري يعيّن (٢٥) مكاناً، وابن حوقل يورد (٣١) مكاناً.

والشيء الذي لا نجده عند المقدسي، ولا عند غيره من معاصريه، هو تقدير لعدد السكان، حتى ولا في القصبات.

والاصطخري يذكر المسافات المختلفة بين المدن ويقول في ذلك أن طول إقليم الشام هو من ملطية إلى رفح. «فمن ملطية إلى منبج أربعة أيام ومن منبج إلى حلب يومان ومن حلب إلى حمص خمسة أيام ومن حمص إلى دمشق خمسة أيام ومن دمشق إلى طبرية أربعة أيام ومن طبرية إلى الرملة ثلاثة أيام ومن الرملة إلى رفح يومان. فذلك خمس وعشرون مرحلة». والمقدسي يفصل المسافات داخل إقليم الشام ويستعمل لذلك اليوم والمرحلة والبريد.

والمقدسي يورد خراج بعض كور إقليم الشام وهي قنسرين (٣٦٠,٠٠٠) دينار؛ ودمشق (٤٠٠,٠٠٠) دينار؛ والأردن (١٧٠,٠٠٠) دينار؛ وفلسطين (٢٥٩,٠٠٠) دينار، وينقل خراج حمص (٢١٨,٠٠٠) دينار. ومعنى هذا أن خراج هذه الكور الخمس (الشراة لم يرد ذكرها) كان (١,٤٠٧,٠٠٠) دينار. وليس من اليسير التأكد من صحة هذه الأرقام. ولكن قدامة، الذي كان يُعنى أصلاً بخراج العالم الإسلامي، يجعل خراج هذه الكور (١,٠٥٦,٠٠٠) دينار. وللقارىء أن يُقارن بين الرقمين. وسواء أَقَبلنا الرقم الأول أو الثاني فلا شك أن إقليم الشام كان يدفع لخزينة الدولة مبلغاً كبيراً في القرن الرابع/العاشر.

إن ما يورده المقدسي مما يتعلق بالمكاييل يدلّ على أن كل منطقة كان لها مكيالها الخاص. فالرملة كان أصغر ما تستعمل هو الصاع، دون أن نعرف مقداره. ثم الكيلجة

وهي ١,٥ صاع، والمكوك ثلاث كيالج، والويبة مكوكان والقفيز أربع ويبات. ويقول إن المكوك لا يُسْتَعْمل إلاّ في كيل السلطان. وفي القدس وعمان يعتبر المدّى أساساً للكيل، فيما تستعمل صور الصاع أساساً للتعامل.

ولا يذكر المؤلف أساساً صغيراً للكيل في دمشق، بل يشير إلى الغرارة وهي ٥٤ صاعاً، والقفيز. إلاّ أنه من الصعب وضع جدول مقابل للأرقام التي يذكرها، ولعلّ هناك من يتناول هذا الموضوع بالبحث على أساس المقارنة والمقابلة.

«أما الأرطال من حمص إلى الجفار (جنوب الأردن) ستمائة (درهم) غير أنه يتفاوت. فأملاه رطل عكا وأزلّه الرطل الدمشقي، وأوقيتهم من خمسين إلى بضع وأربعين (درهماً) وكل رطل اثنا عشر (كذا) أوقية. ورطل قنسرين ثلثا هذا».

ويمكن القول، بناءً على ما ذكره المقدسي، إن رطل عكا كان ٦٠٠ درهم، ورطل دمشق حوالى ٥٠٠ درهم، وعندها يكون رطل قنسرين ثلثي رطل دمشق (أو هل المقصود ثلثي الرطل في تعميم المؤلف، أي ثلثي ٦٠٠ درهم!).

كانت هذه محاولة لتقديم دراسة حول إقليم واحد (إقليم الشام) مستخلصة من كتاب واحد (أحسن التقاسيم) القصد منها تبيين ما يمكن أن نحصل عليه من معلومات اقتصادية من الكتب الجغرافية العربية. والحق يُقال إن هذه الكتب الجغرافية هي مصدر هام لدراسة المجتمع العربي - اقتصادياً وسياسياً وأنثربولوجياً. والذي أرجوه هو أن ألفت الباحثين إلى الغوص على هذه الكنوز في مظانها، كي تصبح دراساتنا مبنية على جهودنا ومخططة علمياً.

عالم الحروب الصليبية

-١٠-

يتحتم علينا، في سبيل توضيح عالم الحروب الصليبية، أن نحدّد أمرين: الزمان والمكان.

في سنة ١٠٩٥ دعا البابا أربانوس الثاني، في خطاب ألقاه في كليرمون، أوروبة المسيحية إلى القيام بحملة لاستخلاص البلاد المقدسة، والقدس خاصة، من أيدي حاكميها المسلمين، باعتبارها موطن المسيحية الأول والبلاد التي وُلِدَ فيها المسيح وصُلب وقام من بين الأموات وصعد إلى السماء. واستجاب أهل أواسط أوروبة لهذه الدعوة. فهل تعتبر تلك السنة بدء عالم الحروب الصليبية؟ أم هل يعتبر الاستيلاء على أنطاكية سنة ١٠٩٨ بدءا لها؟ أم هل يعتبر احتلال الصليبيين للقدس بدءاً لهذه الحملة؟ أم هل لنا أن نعود عشر سنوات إلى الوراء قبل دعوة البابا أربانوس أي إلى سنة ١٠٨٥ لما احتل الإسبان مدينة طُلَيْطِلَة (توليدو)، تاريخ بدء الحروب الصليبية؟

يخيل إليّ أنه من الصعب التوقف عند سنة معينة، ولذلك فإنني أفضل القول بأن الحروب الصليبية، أو عالمها على الأصح، يبدأ في أواسط القرن الحادي عشر؟

وليس تحديد نهايتها أسهل من تحديد بدئها. في سنة ١٢٩١ احتل الملك الأشرف خليل عكا وصور وسلمت بعدها بيروت، وخرج الصليبيون من بلاد الشام نهائياً. لكن هل انتهت الحروب يومها؟ كانت هناك أولاً مملكة قبرص الصليبية. وكان ثمّة حملة صليبية على رودس سنة ١٣٠٧ وأخرى على الإسكندرية سنة ١٣٦٠. وفي سنة ١٣٩٦ جندت أوروبة حملة ضد الزحف التركي العثماني في البلقان. وكانت معركة نيكوبوليس، التي انكسر فيها الأوروبيون. وقد اعتبر عزيز سريال عطية هذه المعركة نهاية الحملات الصليبية ضد المشرق. وأحسب أنه كان محقاً. وإذن، فمن حيث الزمان يمكن اعتبار حدي هذا العالم الصليبي منتصف القرن الحادي عشر ونهاية القرن الرابع عشر.

أما من حيث المكان فقد كان المقاتلون الأوائل في غالبيتهم من فرنسة الحالية وجزء من ألمانية. مع العلم بأنه قد انضم، إلى الحملة الأولى، فئات من الأجزاء الجنوبية الشرقية من أوروبة. وكان الميدان الرئيس في الشرق بلاد الشام. أنا أعرف أن معارك قامت في آسية الصغرى ومصر وتونس، لكن بلاد الشام كانت الميدان الرئيس.

إلاّ أن هذين المكانين الأولين كان لكل منهما ردف. فقد كان ثمّة ردف قوي من بلاد الإنجليز في الحملة الثالثة، تمثل بجيش قوي بقيادة الملك ريكاردوس (ريتشارد)، إلاّ أن الردف امتد حتى إلى البلاد الإسكندنافية، ولو أنه كان ضعيفاً نسبياً.

أما في الشرق فقد كان الردف بعيد المدى، إذ إن العدد الكبير من الجيوش التي حاربت الصليبيين، أيام الأيوبيين والمماليك، كانوا من الأتراك والشراكسة، والأوائل جاءوا من أواسط آسية، كما جاء الآخرون من القفقاس. هذا فضلاً عن الذين انضموا إلى القتال أيام صلاح الدين، وكانوا من المغرب الكبير والسودان.

وإذن فإن عالم الحروب الصليبية كان واسعاً إلى درجة كبيرة.

-٢-

ما الذي كان يجري في أوروبة في الفترة السابقة للدعوة ولبدء الحملات؟

كان الإقطاع قد تجذّر في أوروبة. ولن نصف هذا النظام السياسي الاقتصادي الاجتماعي، لكننا نكتفي بالإشارة إلى أن نظام الإقطاع بهرميته ونظمه كان ييسر للملك، عن طريق الأمراء والدوقات جنوداً من الفرسان المدربين، وآخرين من المشاة أو الساقة. وهي قضية مهمة من حيث رفد المقاتلين. وقد درس جوناثان رايلي – سميث Jonathan Riley-Smith في كتابه عن الصليبيين «المحاربين الأوائل» الروابط والعلاقات التي كانت قائمة في أواخر القرن الحادي عشر بين النبلاء في فرنسة والجوار، وأظهر أن هذه الأمور التي كانت تقوم على المصاهرة وقرابة الدم كان لها أثر كبير في الحملة التي كان يتولى أمرها كبار النبلاء.

والأمر الثاني الذي يجب أن نذكره هو أن البابوية والإمبراطورية الرومانية المقدسة كانتا في خصام وصدام حول مَن مِن سيديهما هو الأول في السلطة. فالبابا كان يعتبر أنه سيد جميع المؤمنين، فيما كان إمبراطور الرومانية المقدسة يعتبر نفسه الحاكم الفعلي، وأنه ليس للبابا سلطة سياسية. فالدعوة إلى الحروب الصليبية كانت محاولة من البابا – الآمر في الكنيسة – أن يظهر قوته ونفوذه تأييداً لدعواه بأنه هو صاحب الكلمة الأولى في الشؤون العامة الدينية والمدنية على حد سواء.

وثمّة قضية ثالثة كانت تشغل البابا – أي بابا. كان ثمّة خلاف بين الكنيسة (أو الكنائس) الشرقية والبابوية. فهذه كانت ترى أنها هي سيدة المسيحية في كل مكان. وقد انتهى هذا الخلاف إلى انفصال رسمي سنة ١٠٥٤. لكن البابوية لم تقبل بهذا الأمر وكانت بعد جادة في استعادة الكنيسة الشرقية إلى حظيرتها. فهل كان ثمّة علاقة بين الدعوة إلى حملة إلى المشرق والرغبة الدفينة في إمكان فرض هذه السلطة؟ وهل كانت العلاقة القضاء على الدولة البزنطية، أو إضعافها على الأقل،

خاصة بعد انكسار هذه الدولة في معركة متركرت (ملاذكرت) سنة ١٠٧١ أمام السلاجقة الأتراك الذين كانوا قد أنشأوا لهم دولة في آسية الصغرى (بعد تقسم الدولة السلجوقية).

وهناك مسألة رابعة وهي أن مناطق نهر الراين والبلاد المجاورة تعرضت لسنوات عجاف بسبب القحط الذي أصابها، كما إن أوبئة متعددة انتشرت فيها. فهل كان ثمة «جوع» يمكن أن يحمل الرجال على الانضمام إلى حملة فيها وعد بالشبع؟

ولنتذكر، خامساً، أن المدن الإيطالية مثل البندقية وبيزا وجنوا، كانت قد نشطت تجارتها المتوسطية، وكان لها أثر، ولو من بعيد أولاً، ثم أثر مباشر فيما بعد، بتأييد الدعوة؟ إذ لعل احتلال تلك البلاد يُيَسِّر لها مواطىء أقدام في موانىء شرق البحر المتوسط، لا الشامية فحسب، بل المصرية والبزنطية منها؟

وهناك أمور أخرى يمكن أن تُضاف إلى هذه التي مررنا بها لماماً، إذ إن الوقت لا يتسع للتفاصيل.

-٣-

وما الذي كان يجري في المشرق في القرنين العاشر والحادي عشر مما كان له أثر في سير الحملة الأولى، والاحتلالات البحرية مطلع القرن الثاني عشر؟

في هذه الفترة كانت ثمة هجمة بدوية من بادية الشام على الداخل. وقد قامت نتيجة لهذه الهجمة دويلات وإمارات في شمال بلاد الشام وجوارها نشير هنا إلى البعض منها: الحمدانيون والعقيليون والمرداسيون. وهناك إمارة بني عمار في طرابلس، هذا فضلاً عن شيوخ تولوا السلطة هنا وهناك.

كان الفاطميون، الذين أقاموا دولتهم في تونس سنة ٩٠٩م قد انتقلوا إلى مصر ٩٦٩، واتخذوا من القاهرة المعزية التي بنوها قرب عواصم مصر الإسلامية السابقة، قد احتلوا جنوب بلاد الشام. ومع أنهم وصلوا إلى حلب في حالة واحدة، فإن سلطتهم ظلت في فلسطين وبعض الأجزاء الشمالية بالنسبة لها. لكن بني طي، وهم جزء من الهجمة البدوية الكبرى، كانوا يتقلبون في ولائهم بين الفاطميين والقوى الأخرى القائمة في الجوار. ومن ثم فإن الحكم الفاطمي لم يكن مستقراً تماماً. فضلاً عن أن السلاجقة انتزعوا القدس منهم لفترة من الزمان. لكن الفاطميين عادوا فاستردوها وظلوا فيها سنة وبعض السنة.

فالوضع السياسي في بلاد الشام كان مهشماً. فكل صاحب، من أمراء البلاد أو من القادمين من الجنوب، كان همه أن يسيطر على طريق أو جزء من طريق تجاري يربط البحر بالداخل ليفيد منه. ولم تكن ثمة عناية لا بالسكان ولا بالأرضين. ولم

تكن الحال في البلاد الواقعة إلى الشرق بأفضل من هذا. ومن ثم فإنه من الممكن القول إن المنطقة كانت تُعاني الفقر السياسي والاقتصادي والاجتماعي. هذا لا يعني أن كل مدينة أصابها هذا. ولكن نحن نتحدث عن الأمور عامة من حيث إن البلاد وقعت فريسة للحملة الصليبية الأولى، التي تمكنت من احتلال القدس سنة ١٠٩٩.

-٤-

أقام الصليبيون في بلاد الشام مملكة في القدس، هي التي عرفت بمملكة القدس (اللاتينية) وثلاث كونتيات (إمارات) هي إديسا (الرها) وأنطاكية وطرابلس.

ولست اعتزم التأريخ لهذه الوحدات السياسية. ولكنني أشير إلى أن كونتية الرها (إديسا) انتهى أمرها سنة ١١٤٤، والقدس استعادها صلاح الدين سنة ١١٨٧، لكن ظل لهؤلاء القوم القادمين، وللحملات التي رفدتهم فيما بعد، مناطق ساحلية حتى سنة ١٢٩١، لما أخرجوا من البلاد.

في هذه الفترة كان بين السكان اتصالات. وكان القوم، على تحفظهم وبناء الحصون والقلاع حيث يقيم كبار القادة والكثير من الجنود، لا يمتنعون عن تبادل السلع والأعمال على نحو ما كانت الأرضين تقوم زراعتها على سواعد سكان البلاد في غالب الحالات. وكانت التجارة سبيلاً للتواصل. فالجوار، مهما كان التباعد السياسي والديني والأثني قوياً، لا بد أن يكون له أثر.

لا يمكنني في هذه العجالة أن أتحدث عن التبادلات والاتصالات والأخذ والعطاء بين الفريقين. إلاّ أنني لا يسعني إلاّ أن أشير إلى بضعة أمور.

أولها، أن كثيرين من الذين كتبوا عن الحروب الصليبية تحدثوا عن الأثر العلمي العربي في القوم القادمين. هذه مقولة مغلوطة. إن ما ترجم من العربية إلى اللاتينية في فترة الحروب الصليبية، فيما أعرف، لا يعدو كتابين. (على سبيل المقارنة إن ما نُقل من العربية إلى اللاتينية (عبر العبرية أو رأساً) في الفترة المقابلة، في الأندلس أولاً وصقلية ثانياً، يقدّر بنحو ٣٠٠ كتاب في مختلف أنواع العلوم والطب والفلسفة. هذا معناه تأثير عربي إسلامي علمي). ويجب أن نذكر أن الكثرة الغالبة من الذين جاؤوا إلى فلسطين من أوروبة كانوا من العامة الذين لا تعنيهم مثل هذه الأمور.

لكن كان تبادل، بطبيعة الحال، في الشؤون المعمارية المتعلقة بالحصون والقلاع. وأحيل القارىء على كتاب جديد عن القلاع الصليبية وضعه هيو كندي Hugh Kennedy سنة ١٩٩٨ تناول فيه هذا التأثر والتأثير المتبادلين في المنطقة.

التواصل الاجتماعي كان أقوى. وقد تعلم الأوروبيون بعض أنواع الطبخ من هنا. لكن الذي أراه هو أن السكر المصنوع من القصب كان صنعة مهمة نقلوها عنا،

واستعمال الفلفل استعمالاً كبيراً أخذوه عنا. وقد أفادوا من الفلفل لأنه حلّ لهم مشكلة كبيرة. ذلك أن الأوروبيين لم يكن لديهم حشيش أو علف لإطعام الأبقار والأغنام في الشتاء، إذ إن البرد يحول دون ذلك. لذلك كانوا يذبحون هذه الحيوانات في الخريف ويجلّدونها ليتخذوها طعاماً. فلما اهتدوا إلى الفلفل وجدوا فيه المادة التي تساعد اللحوم على الاحتفاظ بصفائها أكثر من ذي قبل، فلا تفسد. واشتد لذلك طلب الفلفل في أوروبة.

ثمّة أمور أخرى يمكن أن يكون الحديث عنها شيقاً، لكن ليس هذا مجال القول حول هذه القضايا.

-٥-

على أن الحروب الصليبية كان لها أثر نشأ عنها وظهر فيما بعد. ففي الشرق كانت هجمة شعرية لتسجيل النصر أولاً لصلاح الدين وفعاله، وثانياً لكل من استطاع أن يسترجع شبراً من الأرض.

لكن يجب أن نضيف إلى ذلك أن أدباً يصوّر قداسة القدس وفلسطين من وجهة النظر الإسلامية فاض في النفوس. ولحقه أدب يبيّن قدسية هذه الأماكن. هذا النوع من الأدب الديني تناسل مدة طويلة حتى نهاية عصر المماليك (١٥١٧). فكانت لنا من ذلك ثروة كبيرة.

أما في الغرب فقد كتب الكثيرون عن بطولات عربية وغربية. إن الأدب - وأنا لا أقصد النواحي التاريخية - الأوروبي الصليبي فيه كنوز في غاية الأهمية.

نظرة ابن خلدون إلى الصنائع

مقدمة

بنو خلدون عرب من حضرموت دخلوا الأندلس مع الجماعات الأولى التي وصلت البلاد بعد الاستيلاء العربي على شبه جزيرة ايبريا (في القرن الثاني هـ/الثامن م). واستقروا، بادىء الأمر، في المثلث الواقع بين اشبيلية وقرطبة وغرناطة. ثم انتقلوا إلى اشبيلية حيث كان للجماعة دور في أيام الخلافة الأموية هناك، وفي أيام ملوك الطوائف (في القرن الخامس هـ/الحادي عشر الميلادي).

في النصف الأول من القرن السابع هـ/الثالث عشر الميلادي هاجرت أسرة ابن خلدون بالذات، بعد أن انسحب المرابطون من الأندلس، إذ رأوا أن الهجرة إلى الشمال الإفريقي أولى بهم. كانت ثمة هجرات واسعة النطاق من قبل إلى الشمال الإفريقي. لكن القرن السابع هـ/القرن الثالث عشر م، كانت الهجرات فيه على أساس جماعات صغيرة أو حتى أُسَر. وجاء الانتقال إلى تونس، بعد أن أقام الحفصيون دولتهم (١٢٢٨/٦٢٥)، وحيث كانت جماعات أندلسية من المهاجرين السابقين تقوم هناك بنشاطات ثقافية وتجارية مهمة.

ولد ابن خلدون في تونس في أول رمضان سنة ٢٧/٧٣٢ أيار (مايو) ١٣٣٢. هناك تلقى علومه الأولى، وبدأ فيما بعد، وهو في العقد الثالث من عمره، نشاطه التعليمي وعمله السياسي. وانتقل إلى البلاط المريني في فاس (قامت دولة المرينيين في فاس سنة ١١٩٦/٥٩٢).

وباختصار، فقد ظل ابن خلدون في الشمال الغربي من إفريقية إلى سنة ١٣٨٢/٧٨٤، حين انتقل إلى مصر، ولم يعد إلى شمال إفريقية قط. وتوفي في القاهرة في شوال ٨٠٩/ آذار (مارس) ١٤٠٦[1].

في الفترة التي قضاها في الشمال الإفريقي عمل ابن خلدون في التدريس والقضاء والسياسة وبين الأعراب من البدو، نيابة عن الحفصيين وسواهم. وزار اسبانية بين ٧٦٤ و١٣٦٢/٧٦٧ و١٣٦٥، وقد أصبح رجلاً يشار إليه بالبنان. لم يعرف عنه أنه كان متخصصاً بارزاً في نوع من العلوم التقليدية كالتفسير أو الحديث أو الفقه، ولكنه كان واسع الاطلاع عميق التفكير ثاقب النظر فيما يتناوله من بحوث أو فيما يعهد إليه من مهام. ومن المؤكد أن اضطراب المسرح السياسي في تلك

المنطقة أيام إقامته فيها أكسب ابن خلدون الكثير من المعرفة حول المشكلات السياسية والإدارية.

قضى ابن خلدون ثلاث سنوات وبعض السنة (٧٧٦-١٣٧٤/٧٧٩-١٣٧٧) في قلعة بني سلامة. ويبدو أن الفترة الأولى من هذه السنوات صرفها في إمعان النظر في شؤون مجتمع كان قد جرى في الحضارة شوطاً طويلاً (نحو ثمانية قرون). لكنه كان قد جرى الشوط إلى آخره. فخبرته وقراءاته ونظره الثاقب انتهى به إلى وضع «المقدمة» المشهورة في خمسة أشهر، وهو في القلعة المذكورة، سنة ١٣٧٧/٧٧٩.

العلم الجديد

المقدمة هي بحث مستوف مستفيض في شؤون العمران، إذ يستقصي المؤلف شؤون المجتمع الذي عرفه مباشرة ويبحث في تطوره ومشكلاته ويفسر تقلباته على تنوعها ويتابع أصوله. وهو في ذلك كله ينظر إلى القضايا جميعها من زاوية علاقة الإنسان بالكون، العلوي منه والسفلي. ولكنه يعطي الدور الأول من عنايته للأحوال الطبيعية والبيئة ونمو المجتمع وانفصاماته. وتسميته هو نفسه لموضوعه أنه بحث في شؤون العمران. وكان ابن خلدون يعرف أنه يقوم بنوع من العلم جديد، إذ يقول: «ونحن ألهمنا اللّه إلى ذلك إلهاماً؛ وأعثرنا على علم جَعَلْنا سِنَّ بكره وجهينة خبره. فإن كنتُ قد استوفيتُ مسائلَه، وميزتُ عن سائر الصنائع أنظاره وانحاءه، فتوفيق من اللّه وهداية. وإن فاتتي شيء في إحصائه، واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه. ولي الفضل لأنني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق. واللّه يهدي بنوره من يشاء»[٢].

ويوضح ابن خلدون طبيعة بحثه وتفكيره ونظريته في عبارات واضحة. ففيه ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العُمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع. والإنسان يتميز عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها. فمنها العلوم التي هي نتيجة الفكر؛ ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر؛ ومنها السعي في المعاش والاحتمال على تحصيله؛ ومنها العمران وهو التساكن. ومن هذا العمران ما يكون بدوياً، ومنه ما يكون حضرياً[٣].

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ضروري. فالغذاء والدفاع مثلاً لا يتمان إلا بالاجتماع والتعاون لانتاج أنواع الغذاء اللازمة لحفظ النوع البشري، كما أن آلة الدفاع لا تصلح إن لم يَكن ثمة تعاون لإنتاجها واتحاد لاستعمالها. وهذا الاجتماع إذا حصل للبشر، وتمّ عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض. ويكون هذا الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة. وهذا هو معنى المُلك. وهذا لا يتم للإنسان إلا بمقتضى الفكرة والسياسة (المقدمة، ص٦٩-٧٢).

المعاش وأنواعه وسبل كسبه

يرى ابن خلدون أن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف ويسمى مغرماً وجباية؛ وإما أن يكون من الحيوان الوحشي بأخذه ورميه من البر أو البحر ويسمى اصطياداً؛ وإما أن يكون من الحيوان الداجن كاللبن والحرير والعسل؛ أو أن يكون من النبات في الزرع أو الشجر ويسمى فَلْحا؛ وإما أن يكون من الأعمال الإنسانية وهي الصنائع والتجارة (المقدمة، ص٦٨٢).

وفي رأي ابن خلدون أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي. ومن أنوع الخدمة هذه الجندية والشرطية وكتابة الأمير. كما أن الخدمة في المنازل داخلة فيها (المقدمة، ص٦٨٤). ومثل ذلك يقال في ابتغاء الأموال من المدافن والكنوز لأن أصحابها يقومون بها للعجز عن طلب الوجوه الطبيعية للكسب (المقدمة، ص٦٨٧).

وثمة ملاحظة لابن خلدون حرية بإمعان النظر إذ يقول: «إن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والآذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب،... لأن صاحب الدولة يهتم بهم وبإقامة مراسمهم... فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم» (المقدمة، ص٧٠١).

وفي كلامه عن الصنائع ثمة أمور يبديها حرية باهتمامنا لأنها توضح وجهة نظره، وتدل على عمق تفكيره في شؤون الصنائع على أنها ليست لكسب المعاش فحسب، لكن لها أهمية حضارية. فالصناعة عنده «هي ملكة في أمر عملي فكري، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته» (المقدمة، ص٧١٣). و«الصنائع منها البسيط ومنها المركّب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات». وهذه، أي المركبة، «يُخرج الفكر أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط... حتى تكمل. ولا يحصل ذلك إلا في أجيال وأجيال... ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة ولا يوجد منها إلا البسيط، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع خرجت من القوة إلى الفعل» (المقدمة، ص٧١٢-٣). ومعنى هذا أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضاري وكثرته. ورسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها. وهذا هو الحال في الأندلس في عصر ابن خلدون. فصنائع تلك البلاد مستحكمة وإن كان عمرانها قد تناقص لأن الحضارة في الأندلس قد رسخت من أيام القوط وبرسوخ الدولة الأموية ودولة الطوائف. ويرى أن مثل هذا قائم في العراق ومصر والشام؛ على ما نُقِل، وذلك بسبب طول آماد الدول فيها (المقدمة، ص٧١٤-١٨). والصناعة تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب (المقدمة، ص٧٦٧-٨).

أصناف الصنائع

مع أن ابن خلدون يعالج التجارة بعد تحدثه عن أمهات الصنائع الأخرى، فقد رأينا أن نبدأ بها ثم نعود إلى سواها. فهي في رأيه محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، إما بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى أو بيعها بالغلاء على الآجال. وابن خلدون يرى أن التجار، بما أنهم يلجأون إلى المكايسة فهم بعيدون عن المروءة. وأهل الطبقة السفلى من التجار يلجأون إلى المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الأيمان الكاذبة. وباختصار فإن ابن خلدون لم يكنّ للتجار مركزاً مرموقاً في التحدث عنهم، خاصة أنهم يمارسون الاحتكار (المقدمة، ص٧٠٣-٧٠٩). لكنه يوصي، ولو بشيء من الشفقة، التاجر البصير بألا ينقل من السلع إلاّ ما تعم الحاجة إليه، وعليه أن ينقل الوسط من السلعة، فالغالي الراغبون فيه قلة (المقدمة، ص٧٠٦-٧).

والصنائع التي يتحدث عنها ابن خلدون هي التالية: الفلاحة والبناء والتجارة والحياكة ومعها الخياطة والتوليد وإليها صناعة الطب والخط والكتابة والوراقة والغناء وتعليم العلوم. وهذه الأمور عالجها في الصفحات ٧٢٢-٧٧٧ من المقدمة. والذي ننوي عمله هنا هو أن نقتصر على رأي ابن خلدون في كل من الصنائع ومعناها وفائدتها في العمران، ولن نأتي على التفاصيل. وحري بالذكر أن مؤلف المقدمة أظهر أنه خبير في التفاصيل العملية المتعلقة بالصنائع. فهو لا يكتفي بالقول العام عن الصناعة الواحدة، بل يذكر جزئيات العمل فيها وأدواتها مثل الذي نجده عنده عن صنائع البناء والتوليد والغناء وارتباط هذا بالموسيقى.

يقول ابن خلدون: «إن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة، لكثرة الأعمال المتداولة في العمران. فهي بحيث تشذّ عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران وما هو شريف بالموضوع، فنخصها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضروري فكالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة؛ وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب (المقدمة، ص٧٢٢).

الزراعة هي القيام على إثارة الأرض وازدراعها وعلاج نباتها حتى يؤتى ثمره. وهي أقدم الصنائع. وهذه الصناعة يدوية لا يقوم عليها الحضر (باعتبارهم سكان المدن) ولا يعرفونها (المقدمة، ص٧٢٣-٧٢٤). راجع أيضاً المقدمة ص٩١٩-٩٢٠.

وينتقل ابن خلدون إلى صناعة البناء، التي يعتبرها أول صنائع العمران الحضري. وهي صناعة إقامة البيوت وبناء الأسوار وإقامة المعاقل والحصون. هنا تبدأ المدينة. وهذه تختلف المساكن فيها باختلاف الثروة والجاه فتبنى القصور والمصانع العظيمة الساحة. وفيها تعد المطامير والاصطبلات. وقد تحتاج إلى الهياكل المرتفعة. وهذا

البناء الضخم يزخرف، من حيث تنجيد الحجارة أو استعمال الآجر. وهنا يصف ابن خلدون طريقة البناء بالتراب بشيء من التفصيل يدل على أنه قد خبر الأمر أو على الأقل راقب البنائين. ومثل ذلك قوله في استعمال الرخام والجص للتنميق والحصول على الرونق. ويشير إلى أهمية النسب الهندسية في كل ما يقام من أبنية (المقدمة، ص٧٢٤-٧٣٠).

النجارة: مادتها الخشب، وفي أبسط حاجات الناس يصنع النجار من الخشب العصي والسقوف والأبواب. «لكن عندما تعظم الحضارة ويأتي الترف ويتأنق الناس تتنوع مهارات النجار في سبيل اتخاذ الأثاث المونق والباب المقرنصة طاقاته وما إلى ذلك. ثم نجد النجارة يدخل فيها صناعة المراكب. وهنا، أكثر من العمل في زخرفة البيوت، يدخل أمر التخطيط الهندسي لمقاومة الماء واختراقه وقدرة المركب على حمل الناس أو البضائع. ولأن هذه الصناعة تحتاج إلى قدر كبير من الهندسة، لأنها تعتمد إخراج الصور من القوة إلى الفعل، فقد كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان أقليدوس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجاراً»، (المقدمة، ص٧٢٠-٧٣٢).

الحياكة والخياطة: الأولى تعنى بأحكام الغزل، والثانية، وهي بالحضارة ألصق، تلائم المنسوج بحيث يصبح ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها. وهذا كله من مذاهب الحضارة وفنونها. وهنا يلفت ابن خلدون انتباهنا إلى «سر تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى... حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً ولا نساء ولا مخيطاً ولا خفاً» (المقدمة، ص٧٣٤).

التوليد والطب

إن مما يدل على إدراك ابن خلدون لدقائق الصناعات ما وصفه، في صناعة التوليد، من الطلق وإخراج الجنين والمخالطات التي قد ترافق التوليد وما يتبع ذلك من دقائق الصناعة حتى تخال كأن المتحدث كان قد عمل في مكان للتوليد (المقدمة، ص٧٣٥-٧٣٧).

وصناعة الطب، صناعة حضرية. وأصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية من حيث الانتقال بها من صفتها الطبيعية إلى صفتها المركبة بالطبخ وخلط الأغذية بالتوابل والبقول والفواكه. «فربما عددنا في اللون الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات والحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون بعيداً عن ملاءمة البدن وأجزائه». والرياضة مفقودة لأهل الأمصار... فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن

والأمـصـار. وعلى قـدر وقـوعـه كـانت حـاجـتـهم إلى هـذه الصناعـة (المـقـدمـة، ص٧٣٩-٧٤٢).

ويعـود ابن خلدون إلى التـحـدث عن الطب والمـرض وأسـبـابه وعـلاج الأمـراض بالتـوازن بين المرض والغـذاء والعلاج. وهنا يضـيف فقـرة مـهـمـة عن طب البـادية إذ يقول: «وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخـاص، ويتداولونه متوارثاً عن مشـايخ الحي وعـجـائزه؛ وربما يصح منه البعض، إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا عن موافقة المـزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كـثيـر، وكـان فيهم أطبـاء يعرفـونه كـالحـرث بن كَلَدَة. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عـادياً للعرب (المقدمة، ص٩١٨-٩١٩).

الخط والكتابة والوراقة والغناء

والخط رسـوم وأشكال حرفـية تدل على الكلمات المسـمـوعـة الدالة على مـا في النفس. وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان... وأيضاً فهي تطلع على مـا في الضـمـائر وتتـأدى بهـا الأغـراض إلى البلد البـعـيـد... ويُطَّـلع بهـا على العلوم والمعـارف وصحف الأولين... فهي شـريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع. وخروجها في الإنسـان من القـوة إلى الفـعل إنمـا يكون بالتـعليم. وعلى قـدر الاجـتـمـاع والعـمـران والتناغي في الكمـالات والطلب لذلك، تكون جودة الخط في المدينة إذ هـو من جملة الصنائع... ونجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقاً، لاستحكام الصنعة فيها. كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط... وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك (المقدمة، ص٧٤٤-٧٤٥).

وينصـرف ابن خلدون بعد ذلك إلى تطور تاريخ الكتابة والخط على نحو ما وصلت إليه معرفته (المقدمة، ص٧٤٥-٧٥٤)، وليس كل ما ذكره مما يتفق مع ما توصل العلم إليه في يومنا - فالرجل كتب المقدمة قبل ستة قرون ونيّف.

ويعنى ابن خلدون بالوراقـة فـيـقـول: «كـانت العناية قـديمـاً بالدواوين العلمـيـة والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخـامـة الدولة وتوابع الحضـارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهـد بذهاب الدولة وتناقص العـمـران، بعـد أن كـان منه في الملّة الإسـلامـيـة بحـر زاخـر في العـراق والأندلس، إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق أسواق ذلك لديهما. فكثرت التـآليف العلميـة والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأمصار؛

البناء الضخم يزخرف، من حيث تنجيد الحجارة أو استعمال الآجر. وهنا يصف ابن خلدون طريقة البناء بالتراب بشيء من التفصيل يدل على أنه قد خبر الأمر أو على الأقل راقب البنائين. ومثل ذلك قوله في استعمال الرخام والجص للتنميق والحصول على الرونق. ويشير إلى أهمية النسب الهندسية في كل ما يقام من أبنية (المقدمة، ص٧٢٤-٧٣٠).

النجارة: مادتها الخشب، وفي أبسط حاجات الناس يصنع النجار من الخشب العصي والسقوف والأبواب. «لكن عندما تعظم الحضارة ويأتي الترف ويتأنق الناس تتنوع مهارات النجار في سبيل اتخاذ الأثاث المونق والباب المقرنصة طاقاته وما إلى ذلك. ثم نجد النجارة يدخل فيها صناعة المراكب. وهنا، أكثر من العمل في زخرفة البيوت، يدخل أمر التخطيط الهندسي لمقاومة الماء واختراقه وقدرة المركب على حمل الناس أو البضائع. ولأن هذه الصناعة تحتاج إلى قدر كبير من الهندسة، لأنها تعتمد إخراج الصور من القوة إلى الفعل، فقد كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان أقليدوس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجاراً»، (المقدمة، ص٧٢٠-٧٣٢).

الحياكة والخياطة: الأولى تعنى بأحكام الغزل، والثانية، وهي بالحضارة ألصق، تلائم المنسوج بحيث يصبح ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها. وهذا كله من مذاهب الحضارة وفنونها. وهنا يلفت ابن خلدون انتباهنا إلى «سر تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى اللّه تعالى... حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً ولا نساء ولا مخيطاً ولا خفّاً» (المقدمة، ص٧٣٤).

التوليد والطب

إن مما يدل على إدراك ابن خلدون لدقائق الصناعات ما وصفه، في صناعة التوليد، من الطلق وإخراج الجنين والمخالطات التي قد ترافق التوليد وما يتبع ذلك من دقائق الصناعة حتى تخال كأن المتحدث كان قد عمل في مكان للتوليد (المقدمة، ص٧٣٥-٧٣٧).

وصناعة الطب، صناعة حضرية. وأصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية من حيث الانتقال بها من صفتها الطبيعية إلى صفتها المركبة بالطبخ وخلط الأغذية بالتوابل والبقول والفواكه. «فربما عددنا في اللون الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات والحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون بعيداً عن ملاءمة البدن وأجزائه». والرياضة مفقودة لأهل الأمصار... فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن

الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها (المقدمة، ص٧٧٠-٧٧١). يلي ذلك بحث مقتضب في حالة العلم في أيامه في الأندلس والمغرب مع مقابلة مع المشرق (المقدمة، ص٧٧١-٧٧٩).

الخاتمة

أوردنا فيما سبق، جماع آراء ابن خلدون في الصنائع وبينا أنه تحدث عنها من خلال نظرته العامة الواسعة في العمران من شتى نواحيه، وأظهر ارتباط الصنائع بتقدم العمران واتساعه، وتوقفها عند انحسار العمران عن قطر من أقطار عالمه وبالنسبة لتاريخ هذا العالم و«عمرانه».

وقد يخطر للبعض أن يتساءلوا: هل مثل هذا الحديث يدخل في الموضوع العام للندوات السابقة (واللاحقة)؟

إذا اقتطع الموضوع من أصله، فالجواب طبعاً «لا». لكننا نظرنا إلى ما ارتآه ابن خلدون في الصنائع لا من حيث طبيعتها منفصلة عن محيطها، بل على أنها جزء أساسي من نظرة الرجل إلى العمران، ومن حيث إنها ركن من اركان هذا العمران والحياة الحضرية وما تؤديه من وظيفة اجتماعية وكونها سبيلاً إلى خلق ملكات في إطار أعم وأوسع - الحياة البشرية برمتها.

من هذه الناحية يمكن لهذا البحث المقتضب أن يعتبر، في الإطار العام، جزءاً من البحث في التفكير العلمي عند ابن خلدون، وهو، بذلك، يمكن اعتباره ناحية من نواحي تاريخ العلوم (بالمعنى الأوسع) عند العرب. واللّه أعلم.

الهوامش

(١) حياة ابن خلدون في مصر لا تعنينا هنا. وقد كتب ابن خلدون نفسه سيرته الذاتية بعنوان: «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، تحقيق محمد بن تاويت الطبخي (القاهرة، ١٣٧٠/١٩٥١).

(٢) المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون، المجلد الأول، ط٢، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٦١) ص ٦٦.

(٣) المقدمة، ص ٦٧. ويفصل الموضوعات التي سيتناولها في فصول الكتاب. والفصل الخامس فيه هو المتعلق بـ«الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه»، المقدمة، ص٦٨.
ويمكن العودة إلى المرجع التالي للحصول على تفاصيل تتعلق بحياته:
Franz Rosenthal, *The Mugaddimah*, 3vols. (London Routledge and Kegan Paul, 1958) Vol. I PP.xxix-xxxviii).

حلب في عهد سيف الدولة

[أقامت كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة حلب وجمعية العاديات بحلب ١٩٢٤، ندوة عن «الحياة الأدبية في رحاب سيف الدولة» في يومي ٢٩ و٣٠ من شهر نيسان (ابريل) ٢٠٠٠، ألقيتُ فيها الكلمة التالية في يومها الأول].

-١-

في القرن الرابع/العاشر انهارت السلطة المركزية في الخلافة العباسية، فأدى ذلك إلى قيام دويلات وإمارات في المدن والمناطق المختلفة، من نيسابور شرقاً حتى حلب وطرسوس غرباً (ولنضرب صفحاً عن شمال إفريقية والأندلس، فقد كانت ثمة مشاكل خاصة ليس الإلمام بها ذا صلة بموضوع حديثنا). كان امراء هذه الدويلات أو سلاطينها أو حتى ملوكها حريصين الحصول على عهد من الخليفة يمكنهم من الحكم، فذلك ادعى لأن يقبل بهم الشعب، فضلاً عن أن ذلك كان يحمل القائمين على شؤون القضاء والأحكام الشرعية بقبولهم بوصفهم نواباً عن الخليفة. وكان هؤلاء الحكام يحتفظون بالمظهر الرئيس للاعتراف بالخلافة وهو ذكر اسمه في الخطبة، ولو أن بعض هؤلاء الحكام كان يقرن اسمه إلى اسم الخليفة في الخطبة، على نحو ما كان عليه آل سامان في بخارى.

وكان لكل من هؤلاء الأمراء والحكام، فضلاً عن مركز دويلته وفيها القلعة (القَهَنْدَز في الشرق)، وهي مقر الإقامة والحكم، بلاط على غرار ما كان للخلفاء. وبعض هذه البلاطات كانت مهبط أهل العلم والأدب، يقصدها العلماء من بعيد، لأنهم يجدون المكان المناسب للدرس والتدريس. فالمعروف أن بلاط آل سامان كان، في القرن العاشر، ينتقل إليه بعض علماء بغداد. وكان البلاط، فضلاً عن كونه موئل العلماء، ملجأ الشعراء. والشعراء كانوا، إلى جانب كونهم محببين إلى الخاصة والعامة بسبب اهتمام العرب، والبلاطات التي كانت العربية لغتها، قوّالين في مديح صاحب الأمر. فالشاعر، ظل في المجتمع العربي، حتى فترة قصيرة، هو رجل الإعلام والدعاية لصاحب السلطة. وقد يكون شاعراً مقيماً أو شاعراً زائراً، فهو الذي يتغنّى بمآثر السيد الكريم العادل، حتى ولو يكن كذلك.

المهم أن يكون لصاحب السلطة في الدويلة أو الإمارة مورد رزق يمكّنه من الاحتفاظ بجيش - غالباً ما يكون من المرتزقة الأغراب - يدفع الخطر عن

«السلطنة» ويوسع حدودها على حساب الجيران. ومصادر الثروة كانت لا تخرج عن أرض واسعة خصبة متنوعة المنتوج الزراعي؛ أو مركز تجاري على طريق مرغوب فيه، تحمل إليه السلع وتحمل منه، فتباع في أسواقها وتشرى؛ أو صناعة دقيقة تفرض نفسها لجودتها على الجوار القريب أو السوق البعيدة. وإذا جمعت هذا كله كانت أدعى إلى الاستمرار والقوة وأيسر لها أن تفرض سلطانها على النحو الذي تهواه.

وفي القرن الرابع/العاشر، وما قبله قليلاً وما بعده قليلاً، تململت قبائل عربية من مرابطها في بادية الشام وما وراءها، لنقص في المواد الغذائية، أو لازدياد في عدد السكان، أو لخصومة بين فروع قبيلة وأفخاذها، أو لكل هذه الأسباب مجتمعة. وهي إذ تتململ تنتقل بقضها وقضيضها، وما كان أكثره عدداً، وأقله انتظاماً، فتغير على البلاد المصاقبة لها في بلاد الشام والجزيرة الفراتية. وقد تخرب وتدمر في طريقها قبل أن يتاح لها مستقر وقصر. وعندها تبني قلعة أو تصلحها (في المدينة أو الديار التي تستقر فيها) وتأخذ بأسباب الحضارة من الجوار ومن التجار.

-٢-

وقد اجتمع الأمران لبلاد الشام في هذا القرن الذي اشرنا إليه. فضعف السلطة المركزية للخلافة العباسية وتحرك العرب من البادية إلى المزدرع أدّيا إلى قيام دويلات: بعضها استقر نسبياً، والبعض الآخر ظل على بداوته، وثمة فريق ثالث حار بين الأمرين، وحالف فريقاً ضد فريق، فأفاد مستقِرا، ودمّر وخرَّب بدوياً.

فقد عرفت بلاد الشام في شمالها وجارتها الجزيرة الفراتية الدويلات التالية في القرنين الرابع والخامس/ العاشر والحادي عشر:

الحمدانيون في الموصل وحلب ٢٩٣-٣٩٤/٩٠٥-١٠٠٤.

المروانيون في ديار بكر ٣٧٢-٤٧٨/٩٨٣-١٠٨٥.

العُقيليون في الجزيرة وشمال سورية ٣٨٠-٤٨٩/ ٩٩٠-١٠٩٦.

المزَياديون في بلاد الشام والعراق ٣٥٠-٥٤٥/٩٦١-١١٥٠.

بنو طي الذين استقروا في أواسط فلسطين، لكنهم لم يقيموا دولة بل ظلوا عشائر وقبائل متبدية، إلا أنهم كانوا عنصر إزعاج للسكان وللحكام بسبب تبدل ولاءاتهم. وكانت الرملة (أو ضاحية لها على الأرجح) مكان مضاربهم.

نحن معنيون الآن بحلب. وحلب تقتعد سهلاً واسعاً خصباً، تتنوع الزروع والثمار فيه، ويجد الضرع فيه حاجته. ففيه المراعي الجيدة ويزرع فيه الزيتون وأشجار الفواكه الأخرى والقمح والشعير. والكميات جيدة وكبيرة.

وحلب تقع على ملتقى طرق تجارية. فهي تتصل بالشرق بالموصل عبر الرقة على

الفـرات وبشـرق آسـيـة الصـغـرى عن طريق الـثـغور الـجـزرية، وتوصلها الثـغور الشـامـية بغـرب شـبـه الـجـزيرة نفسـهـا. وإلى الجنوب يمتد الطريق منها إلى دمشق (عبـر حمـاة وحمص) وإلى الجنوب الداخلي عبـر سهل الغاب ووادي البقـاع إلى فلسطين. ويـربطها طريق غـربي بانطاكيـة وميـنائهـا (سلوقية) السويدية التي بناهمـا انطيوخوس السّلوقى في القرن الثالث قبل الميلاد. وتتصل باللاذقية في اتجاه جنوبي غربي. فكانت السلع تحمل إليها من أقصى المشرق وما يتجمع من البضائع والمصنوعات التي تصل مراكز التجارة من الشمال والجنوب، وتحمل إليها طرقها الغربية ما تفرغه السفن في موانىء البحر المتوسط وما قد يأتي من الجنوب أو الشمال.

كـان القـرامطة قد قـامـوا بثـورة في البـادية الشـامـيـة (على يد زِكْرَوَيْه) في مطلع القـرن العـاشـر، والتي اسـتـمـرت بضع سنوات حتى قضـي عليـهـا (٢٩٣/٩٠٦). لكن القرامطة أقاموا دولتهم في البحرين (٢٨١-٩٧٧/٣٦٦) وكانت دولة قوية منظمة. لكن وجـودهم في البـحـرين لم يحل دونهم ودون غـزو بلاد الشـام سنة ٩٦٨/٣٥٧، وكـانت قوية بحيث إنهم ارغموا حاكم الشام الاخشيدي على دفع غرامة في سبيل أن يتركوه وشأنه.

ولمـا هاجم الفـاطمـيـون بلاد الشـام واحتلوا دمشق سنة ٩٦٩/٣٥٨ واتجهـوا إلى حصار انطاكية قـام ضدهم حلف من القرامطة والاخشيديين والقبـائل المنتشرة في المنطقة وردوهم على أعقابهم إلى مصر.

-٣-

كان الخليفة العباسي المعتضد (٢٧٩-٢٨٩/٨٩٢-٩٠٢) قد نفض يده من مشرق دار الخلافة الأقصى، فاهتم بمشرقها الأدنى، مهتماً بالتجارة وطرقها. فتدبر الأمر مع أرمينيا، وقضى على دويلة القرصان الإسلامية في طرطوس، بأن أحرق خمسين سفينة كبيرة كانوا يستعملونها في النهب والقرصنة. واحتل بعض الثغور الجزرية وأقام فيها حامية لتحرسها.

وفي أثناء قيامه بهذه الأمور انحاز بنو حمدان إليه. وهم من عرب كلاب (أو من تغلب؟). فكانت مكافأتهم من العباسيين أن أُقطعَ بنو حمدان منطقة الموصل، وعين أبو الهيجا عبدالله، سنة ٩٠٥/٢٩٣ حاكماً للموصل من قبل الخليفة العباسي المكتفي (٢٨٩-٢٩٥/٩٠٢-٩٠٨). وخلفـه أربعـة أمـراء، حكم الاثنان الأخيـران منهم برضى الدولة البويهية، ودام حكم الحمدانيين للموصل حتى سنة ٩٩١/٢٨٩، حيث قضى العقيليون على هذا الفرع من الحمدانيين.

إلا أن امـلاك الحمدانيين في بلاد الشام كانت لا تزال تحت نفوذهم، وكان يتولى

أمرها عم لأبي تغلب هو سيف الدولة واسمه علي. وقد أُطلق عليه لقب سيف الدولة لما كان في خدمة الخليفة العباسي في بغداد، وكان المقصود سيف الدولة العباسية. وكان سيف الدولة قد انتزع حمص وحماة وحلب من الإخشيد.

حكم سيف الدولة من سنة ٣٣٣ إلى ٣٥٦/٩٤٥-٩٦٧. وتلاه أسعد الدولة وسعيد الدولة وعلي (الثاني) وشريف الثاني. وفي سنة ٣٩٤/١٠٠٤ انتهى الحكم الحمداني في حلب، وذلك بسبب التقدم الفاطمي. ولم يستقر الأمر للفاطميين في حلب إلا في سنة١٠١٦.

المنطقتان الحمدانيتان لم تتعاصرا رسمياً إلا لفترة قصيرة. لكن الوجود الفعلي سبق قيام سيف الدولة في حلب. ولم تتعارض المصالح التجارية للمنطقتين، إذ إن نوعاً من خط يمتد من قاليقلا (أرضروم) إلى الموصل كان يعين الاتجاهين التجاريين لهما. فالفرع الموصلي كان يتاجر مع أرمينيا وأذربيجان شمالاً، ومع الجنوب متبعاً دجلة، فيما كان مجال الفرع الحلبي يزاحم البزنطيين في طرسوس وسورية. أما في الاتجاه الجنوبي الشرقي فكان الطريق محاذياً للفرات.

- ٤ -

لكن الدولة البزنطية شرّعت حول سنة ٩٤٧ بأن التجارة الخارجية معها لها مدخلان فقط وهما: طرابزون على البحر الأسود وأنطاليا على البحر المتوسط الواقعة إلى الغرب من طرسوس. وهذا الأمر كان فيه ضربة قوية لتجارة الدولة الحمدانية في حلب. ذلك بأن اتجارها مع الشمال كان يمر عبر الثغور الشامية أساساً والجزرية جزئياً. ومن هنا كانت هذه الحملات التي استمرت عشرين سنة بدءاً من سنة ٣٣٦/٩٤٨. كانت للبزنطيين من قبل حملات عبر الثغور، لكن هذه الفترة الأخيرة تقع كلها في أيام سيف الدولة (٣٣٣-٣٥٦/٩٤٥-٩٦٧). ويجمع المؤرخون على أنه لم تمر سنة واحدة إلا وكان لسيف الدولة حملة إلى تلك النواحي. وكان قصد سيف الدولة من هذه الحملات ذا شقين: الأول أن يدافع عن دولته وبلاده وجماعته، ومن ثم يكون دفاعه عن بلاد الشام بأسرها؛ أما الشق الثاني فكان محاولة منه على إرغام البزنطيين، في حال انتصاره، أن يعيدوا فتح الطرق التجارية البرية عبر الثغور.

كان لسيف الدولة انتصارات باهرة. فهو وفرسانه بطرق الثغور أعرف، وعلى اجتياز عقباتها أقدر. وكان فرسانه مغاوير، وكان هو وهم يرون في عملهم - الدفاعي والتجاري - حقاً يجب أن يحسم بحد السيف. ولكن مع أن السيف انتصر غير مرة، وكان انتصاره مشرفاً في كثير من الحالات (مع أن الحروب المتتالية لا بد أن يكون فيها انكسار بين انتصار وانتصار)، فإن الطريق لم يعد إلى حالته. وفي حروبه هذه

احتل مرعش وبعض المدن الواقعة على الحدود.

لكن الأسرة المقدونية التي تولت شؤون بزنطية منذ أوائل القرن العاشر ظهر فيها اثنان من الأباطرة أعادا إلى الدولة نشاطها والكثير من قوتها وتنظيمها. ولنذكر أن هذه الدولة كانت ما تزال تحكم رقعة واسعة في آسية الصغرى وأوروبة. ومعنى هذا أنه إذا نظمت شؤونها وحزمت أمرها تستطيع أن تجند أعداداً كبيرة، لم تكن مقاومتها، عندئذ، أمراً يسيراً بالنسبة إلى دولة الحمدانيين. أما الإمبراطوران اللذان أعادا إلى بيزنطة شبابها عسكرياً فهما نقفور (٩٦٣-٩٦٩) و(جون) ابن شَمْشَقيق (٩٦٩-٩٧٦) Tzimsces. وقد نقل مؤلفو تاريخ العرب (حتي وجرجي وجبور) عن ابن الأثير وأبي الفداء ومسكويه ويحيى الانطاكي وياقوت عن هذه الفترة المتأخرة من أيام سيف الدولة ما خلاصته: في سنة ٩٦١/٣٥٠ استطاع نقفور، وكان بعد قائداً عاماً للجيوش البزنطية في تلك المنطقة من الوصول إلى حلب وانتزاعها من أيدي الحمدانيين ما عدا القلعة. وقد قتل ما يزيد على عشرة آلاف رجل، ودمر قصر سيف الدولة نفسه. وبعد أن أصبح إمبراطوراً سنة ٩٦٣ انتزعت قواته قبرص من أيدي العرب واحتلت كيليكيا، وبذلك مهد السبيل لفتح سورية. وفي آخر سني ملكه دخل جيشه انطاكية. وبعد ذلك أرسل قائده إلى حلب، وكان سعد الدولة (٣٥٦-٩٦٧/٣٨١-٩٩١) قد خلف سيف الدولة، فحاصرها واضطر صاحبها إلى الصلح. وفي أيام (جون) ابن شَمْشَقيق وباسيل الثاني (٩٧٦-١٠٢٥) توالى على حلب، بعد سيف الدولة، سعد الدولة وسعيد الدولة (٣٨١-٩٩١/٣٩٢-١٠٠٢) وعلي الثاني (٣٩٢-١٠٠٢/٣٩٤-١٠٠٤) وشريف الثاني (١٠٠٤/٣٩٤). وفي هذه الفترة اشتد الضغط على المدينة، وكان مزدوجاً من البزنطيين ومن الفاطميين الذين كانوا يعنون عناية خاصة بشمال بلاد الشام (حتي، جرجي، جبور، تاريخ العرب، ط٧، ١٩٨٦، ص٥٣٤-٥).

وانتهى الأمر بأن دخل الفاطميون حلب، بعد أن تولى الأمر لؤلؤ الخادم، وكان ذلك سنة ١٠١٦/٤٠٦.

-٥-

بطولات سيف الدولة كانت موحية للكثير من الأدب الحماسي (يسميه البعض الرومانسي؟) البطولي. وقد كان في بلاط سيف الدولة من غنّى هذه البطولات من الشعراء والأدباء، كما حفل بلاطه بكوكبة من أهل الفكر والمعرفة مثل الفارابي وابن جنّي وسواهما. وفي هذا لم يخرج بلاط سيف الدولة عما جرت عليه البلاطات الأخرى التي قامت تحت جناح الخلافة العباسية، غرباً وشرقاً، والتي كانت درجة

تغطيتها بالجناح متفاوتة. فقد شجع هؤلاء الحكام الشعراء والأدباء والعلماء بأن أحاطوهم بالرعاية - فكانت في البلاط مدرسة ومكتبة وكساء ودار - وهاتان كانتا على مستوى يغري بالإقامة والعمل. وقد عمل هؤلاء القوم، فلم تعد دار الخلافة وحدها موئل العلم والعلماء، ومحطة الأدب والأدباء، ومطمح الشعر والشعراء. فعلى مثل هذا كانت نيسابور وبخارى والري وأصفهان وسواها.

وكانت لحلب منزلة كبيرة في علمائها أيام سيف الدولة. ومع أن الفارابي كتب فيها «المدينة الفاضلة»، ونظم الشعراء في ازهار رياضها وعني الفقهاء بشؤونهم، فإن الشاعر الذي قال عن نفسه:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

لم يكن يعرف (هذا الشاعر) أنه حتى بعد وفاته بعشرة قرون سيظل يؤثر في الأعمى والأصم.

سيتحدث الزملاء إليكم عن الرجال الذين زحموا بلاط سيف الدولة وعن الفن والصناعة والصناع الذين زينوا بلاطه وأبنية الحمدانيين في حلب. وسيكون للمتنبي دور هنا (ولو أن الجماعة المنظمة لهذه الندوة قد أقامت من قبل ندوة خاصة بالمتنبي) إلا أنني لا استطيع أن أنكر على هذا الشاعر الممتاز أنه كان الاداة التي سجلت بطولات سيف الدولة. إذ كان، شأن الشعراء العرب من عكاظ إلى أيام الناس هذه، أن يعبّروا عن أحوال الناس وآمالهم وأمانيهم. فضلاً عن ذلك فقد كانوا من قبل يقومون بما تقوم به وسائل الإعلام في هذه الأيام. فالمعركة الناجحة تتلوها قصيدة عصماء، تضفي على البطل صفات كثيرة. وكان المتنبي من أقدر من قام على تنويع الألفاظ، والصور والمعاني، على نحو يغرينا اليوم على قراءته. ومن ثم فقد كان لسيف الدولة شاعر يفوق الآخرين بالقدرة والصورة. فكانت بطولات سيف الدولة تنال حظها وفوق حظها.

ترك المتنبي سيف الدولة في حلب وذهب إلى بلاط كافور الاخشيدي في القاهرة. ولما ترك بلاط هذا هجاه هجواً شنيعاً. لكن المتنبي، لما ترك سيف الدولة، لم يهجه. فقبل الناس ما قال الشاعر بالبطل ورسخت الصورة البطولية في نفوس الناس، معاصرين وتابعين.

القيروان وأثرها في تطور الطب في أوروبة[1]

-١-

كانت القيادة الأولى للعرب المسلمين في المغرب العربي لعقبة بن نافع، الذي نجح في انتزاع النصر تلو النصر في هذه الرقعة الواسعة. وكان مما فعله أن مصّر القيروان، على نحو ما مُصِّرت الكوفة والبصرة، وبذلك وضع مخطط أول مدينة عربية إسلامية في تلك الأصقاع، واتخذها هو، والذين خلفوه، محطة عسكرية بادىء الأمر، ثم عاصمة للمنطقة. وظلت على ذلك وأضيفت الأندلس إليها بعد فتحها. وبسبب موقعها على طرق التجارة الصحراوية (الشرقية - الغربية، والشمالية - الجنوبية) فقد انضمت فوائد التجارة إلى ما كان لها. وقد أصبحت القيروان، في نظر مسلمي المغرب، المدينة المقدسة الرابعة في الإسلام.

الجامع الذي بناه عقبة كان يتناسب مع عمل قائد عسكري: إقامته موقتة، وأعماله خارج المدينة أكثر منها داخلها. لكن لما قامت دولة الأغالبة (١٨٤-٢٩٦هـ/ ٨٠٠-٩٠٩م) وتوطدت أركانها، كان لا بد من بناء جامع يتناسب مع الأحوال الجديدة. وقد تمّ بناء جامع القيروان ، الذي لا يزال قائماً، في أيام زيادة اللّه الأول (٨١٧-٨٣٨) ابتداءً وإبراهيم الثاني (٨٧٤-٩٠٢) انتهاء.

جذبت القيروان إليها عدداً كبيراً من أهل العلم والفقه والتجارة والزعامة بسبب ما كانت عليه المنطقة من الثراء، فكان بين هؤلاء قوم من مصر والأندلس وقوم آخر من فارس مثلاً.

وأنشأ الأغالبة في القيروان بيت الحكمة على ما أخرجه حسن حسني عبد الوهاب في دراسته ودونه في الجزء الأول من «ورقاته التونسية». ولم يقصر هؤلاء الأمراء في العناية بصحة الناس فأنشأوا مستشفى في دمنة، والذي روي أن نفقاته كانت أيام زيادة اللّه الأول ستمائة دينار من الذهب شهرياً.

وقد ورد في الروايات أن طبيباً عراقياً مسيحياً هو أبو يوحنا ماسويه (يوحنا معروف في عالم الطب فيما بعد) جاء القيروان في أواخر القرن الثامن الميلادي وكان في حاشية يزيد بن هاشم. فهل كان لهذه الزيادة علاقة بإنشاء المستشفى؟

كان ممن درَّس الطب في القيروان إسحاق بن عمران. وهو من أهل القرن الثالث للهجرة (أواخر القرن التاسع ونصف القرن العاشر للميلاد). كان إسحاق قد تتلمذ

على بختيشوع بن جبريل. وقد أقام بسامراء. ويبدو أنه انضم أيضاً إلى جماعة بيت الحكمة (أو دار الحكمة) في بغداد. دعاه إبراهيم الثاني الأغلبي إلى القيروان فقبل الدعوة واشترط أن يسمح له بالعودة إلى بلده متى شاء. قبل إبراهيم بذلك ووصل إسحاق القيروان سنة ٢٧٣/٨٨٧، وخدم إبراهيم طبيباً له خدمة صادقة. وتولى رعاية زيادة الله الثالث. لكن هذا الأخير غضب عليه فأمر بقتله سنة ٢٩٤/٩٠٧.

أخرج حسن حسني عبد الوهاب أن إسحاق بن عمران وضع كتبه كلها في إفريقية وأهداها إلى أمراء الأغالبة. وقد اتضح لدى الباحثين أنه خلّف ثلاثة عشر كتاباً في الطب وما يتعلق به، منها كتاب في الأدوية المفردة. على أن أهم ما خلّفه إسحاق بن عمران هو «مقالة في الماليخوليا» (مالنكوليا/الكآبة). وقد قال في مقدمة هذه المقالة، بعد البسملة، «هذا كتاب مختصر وضعه إسحاق بن عمران المتطبب في الداء المعروف بالماليخوليا وهو الوسواس السوداوي». وكان روفس الأفسسي قد سبقه وكتب في الموضوع نفسه، لكن كتاب إسحاق بن عمران أعمق بحثاً وأبعد مدى في التقصي وأكثر احتفالاً بالعلاج.

وكان إسحاق بن عمران ذا باع طويل في الفلسفة. وقد قال عنه ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء أن الفلسفة والطب تأصّلا في المغرب على يد إسحاق بن عمران.

كان خليفة إسحاق بن عمران في مدرسة القيروان الطبية إسحاق بن سليمان، وهو مصري المولد (٢٣٦/٨٥٠) يهودي الأصل، كحّال في مهنته الطبية. وكان معاصراً للرازي وكانت له مراسلات مع سعديا الفيلسوف اليهودي.

بعد أن أمر زيادة الله بقتل إسحاق بن عمران، طلب طبيباً يحل محله في بلاطه، فاهتدى إلى هذا الرجل. ولما طلبه جاء إلى القيروان (٢٩٦/٩٠٨). وقد بعث إليه بخمسمائة قطعة ذهبية إغراء له. على أن أمر زيادة الله كان قد قارب على النهاية إذ إن عبيدالله المهدي أسس الدولة الفاطمية في السنة التالية لوصول إسحاق بن سليمان، فانضم الطبيب الجديد إلى البلاط الفاطمي.

عمّر إسحاق بن سليمان نيفاً ومئة من السنين. فقد وُلِد سنة ٢٣٦/٨٥٠ وتوفي في أيام الخليفة المعز لدين الله، بعد أن خدم في بلاط الفاطمين بدءاً من العام ٢٩٧/٩٠٩. ولما بنى الخليفة المنصور المنصورة (صبرا) انتقل إسحاق إليها ليكون إلى جانب الخليفة. وعمل في بيت الحكمة، الذي احتضنه الفاطميون فيما احتفظوا به من مؤسسات الأغالبة.

وقد وضع إسحاق بن سليمان كتبه باللغة العربية، وهي تشمل الطب أصلاً، لكنه كتب في الأخلاق والفلسفة أيضاً. ولم يتزوج هذا الطبيب. ويروى أنه لما سُئِل لماذا آثر العزوبة في حياته فلم ينجب، أشار إلى الأربعة المهمة من كتبه وقال: هذا ما

أنجبته، فهذه الكتب الأربعة هي أنجالي الأربعة. على أن إسحاق بن سليمان وضع كتباً أخرى غير هذه الأربعة الكبيرة. فقد ذكر له ابن أبي أصيبعة إثني عشر عملاً، وأضاف الدكتور أحمد بن ميلاد اثنين آخرين. والكتب الأربعة التي يخص بها هي: (١) كتاب الحميات، (٢) كتاب المرض والعلاج، (٣) رسالة في البول، (٤) كتاب الاستسقاء. أما خارج إطار الطب فقد وضع مقدمة في المنطق وحديقة الفلسفة.

ومن المؤسف أن القليل من مؤلفاته وصلنا في النص العربي الأصلي. والذي يعرف من كتبه عرف من الترجمات اللاتينية أو العبرية. وبهذه المناسبة فإن قسطنطين الإفريقي (١٠٢٠-١٠٨٧) نقل الكثير من كتب الطب العربية إلى اللاتينية وعزاها إلى نفسه. والكتاب الوحيد الذي أشار إليه على أنه ترجمة كان كتاب المرض والعلاج لإسحاق بن سليمان.

والذي نود أن نشير إليه هنا هو أن انتقال إسحاق بن عمران من أرض الرافدين إلى تونس وانتقال إسحاق بن سليمان من مصر إليها، يدلان على الصلة العلمية التي كانت قائمة بين المشرق والمغرب. هذا فضلاً عن الصلات التجارية القوية.

-٢-

أحمد بن الجزار الطبيب أصلاً والعالم في فروع المعرفة الأخرى ثانية، مختلف في سنة ميلاده أهي ٨٩٥/٢٨٥ أم ٨٩٨/٢٨٨، حسب تحقيق أحمد بن ميلاد للأولى وسويسي وجازي للثانية.

نشأ أحمد في بيت كان فيه طبيبان: أبوه إبراهيم وعمه أبو بكر، فكانا أول معلميه. وقد تلقى الكثير من أصول المعرفة في صغره فحفظ القرآن الكريم وتعلم النحو والفقه والأدب. وحتى الطب بدأ تعلمه صغيراً. لكن لما تقدمت به السن تتلمذ على إسحاق بن سليمان. وقد تبحر في علوم الطب عن طريق دراسة أعمال القدامى من ديوسقوريدس وجالينوس وبولس الأيجيني وروفس الأفسسي ويوحنا بن ماسويه والكندي وسابور بن سهل وجرجيس بن بختيشوع وتيادورق.

بدأ العمل في أيام الخليفة القائم بأمر الله (٩٣٤-٩٤٦)، لكن نجمه بزغ أيام المعز لدين الله (٩٥٣-٩٧٥). وقد عمل في بيت الحكمة فقرأ عليه الناس الطب والفلسفة والرياضيات والفلك. على أن أحمد بن الجزار عني أيضاً بالتاريخ والأدب والجغرافيا. ولم يقبل ابن الجزار أن يكون عاملاً في البلاط، بل ظل مستقلاً حراً في أعماله. وكان في ذلك يقلد ابن سحنون، الفقيه المالكي صاحب المدونة. وقد روى المؤرخ الأندلسي ابن جُلجُل أن ابن أخي قاضي القيروان النعمان، ذهب إلى عيادة ابن الجزار فعرفه هذا لكنه لم يوله أيّ عناية خاصة. فانتظر دوره، ولما جاء فحص ابن الجزار

البول الخاص بابن عم الشاب ووصف له العلاج. وحصل مثل ذلك في الأيام التالية. ولما انتهى العلاج بعث القاضي النعمان إلى ابن الجزار برسالة شكر وأرفقها بهدية هي كسوة وثلاثمائة مثقال من الذهب. فقرأ ابن الجزار الرسالة وأعاد الكسوة والذهب إلى القاضي وقال إنه لا يقبل مثل هذه الهدية من أصحاب النفوذ.

وقد عمل ابن الجزار في رباطي المناستير وسوسه، وسواهما. وكان يشغل وقته، خارج ساعات عمله في عيادته، في التأليف. وقد عرف له من الكتب ثلاثة وأربعون كتاباً شملت أنواع العلوم على اختلافها، لكن أكثرها كان في الطب. وأهم مؤلفاته الطبية هي:

أولاً - زاد المسافر وقوت الحاضر، وقد عرف في ترجمته اللاتينية باسم فاتيكوم Vaticum؛ وترجم هذا الكتاب إلى اليونانية واللاتينية والعبرية. أما الموضوعات التي شملها زاد المسافر فيمكن إجمالها بالأمور التالية: (١) تحديد الأمراض مع ذكر أسمائها بالفارسية واليونانية والسريانية، ومع وضع الاسم المألوف بين الناس إذا كان يختلف عن الاسم الطبي الفني. (٢) وصف الأخلاط واختلاطها وصفاً كلاسيكياً. (٣) أدوار المعالجة لكل من الأمراض.

والكتاب منظم تنظيماً يدعو إلى الإعجاب. فهو يشبه كتاب الحاوي للرازي. ويستشهد فيه بأقوال القدماء استشهاداً يدلّ على سعة اطلاعه ومعرفته الدقيقة. ويعزو كل أصل في القول أو العلاج لصاحبه، مما يدلّ على سمو أخلاقه وأمانته. ويقول فيه إن العلم الطبي بلغ غايته عند القُدامى في مؤلفات ديوسقوريدس وجالينوس.

يقع الكتاب في سبعة أجزاء فيها ١٥٦ فصلاً. ويوجد من الكتاب الآن ٢٤ نسخة من الأصل العربي مما يدلّ على مدى انتشاره الواسع. وبسبب ترجمته إلى اللاتينية انتشر الكتاب في أوروبة وكان سبيلاً لنشر المعرفة الطبية فيها من تونس حتى إلى باريس. والنسخ اللاتينية، وهي أصلاً ترجمة قسطنطين الإفريقي، لا يرد فيها اسم المؤلف، وإنما يعزوه المترجم إلى نفسه (ص٦٤-٧٢).

ثمة نسخ كثيرة من الترجمة اللاتينية لزاد المسافر. وهناك نسخة تعود إلى القرن السادس عشر كانت في حيازة كولبير، وزير المال في أيام لويس الرابع عشر، ثم ملكها نابليون بونابرت. وهي الآن موجودة في المكتبة الوطنية في باريس (ص ٦٩).

وقد نشر زاد المسافر مؤخراً في طبعة علمية مدروسة دراسة دقيقة في تونس. فالأجزاء الثلاثة الأولى وقف على درسها وإعدادها للنشر الدكتوران ر.جازي وم.السوسي، وقد تمّ إظهارها مطبوعة في بيت الحكمة (في تونس)، أما الرابع فهو قيد الطبع.

ثانياً – الاعتماد في الأدوية المفردة (وقد أهداه إلى القائم بأمر اللّه. ويعتبر هذا الكتاب أهم ما وضع في هذه الناحية من العلوم الطبية من أيام ديوسقيريدس.

وصف فيه مؤلفه ٢٨٠ عقاراً مفرداً، واصفاً فاعلية كل منها. وقد عرفت وصفات كثيرة، تزيد على الثلاثين، لا تزال تستعمل حتى يوم الناس هذا من أيام أحمد بن الجزار. ولا يزال هذا الكتاب مخطوطاً.

نقل الكتاب إلى اللاتينية قسطنطين الإفريقي وعزاه لنفسه، على طريقته. وقد ترجم ترجمة لاتينية ثانية على يد اسطفان السرقوسي. وله ترجمة عبرية قام بها موسى بن طِبون، وهو مترجم زاد المسافر إلى تلك اللغة (ص٧٤-٨٤. هناك نماذج من الوصفات).

ثالثاً – سياسة الصبيان وتدريبهم، وهو في ثلاثة أقسام (٢٢فصلاً). يعنى القسم الأول بالمرأة أثناء الحمل (حفاظاً على الجنين) من حيث طعامها ونومها واغتسالها وعملها. ويتناول الثاني أمراض الأطفال وطُرق علاجها. أما القسم الثالث فيعنى بتعليم الأطفال (ص٨٥-٨٨).

وقد عرفت كُتب أخرى تتعلق بالصبيان من عمل سعيد بن عريب القرطبي والرازي (رسالة في أمراض الأطفال) وابن البلدي (في مصر). وهذه الكتب جميعها من نتاج القرن الرابع/العاشر. وقد توصل الدكتور كامل شحادة، بعد مقابلة دقيقة لهذه الكتب إلى أن كتاب أحمد بن الجزار هو أسبقها (ص٨٧ والهامش).

ويورد سليم عمّار، مؤلف الكتاب الذي نعرضه اليوم على القُراء، أسماء الكتب التالية الطبية على أنها أهم ما وضعه أحمد بن الجزار هي: كتاب المشايخ؛ وأبدال الأدوية؛ ومقال في البول؛ وكتاب المعدة وأمراضها ومداواتها؛ وكتاب طب الفقراء والمساكين؛ وكتاب العطورات وآثارها في النفس والجسم (ص٨٨-٩٦). وطب الفقراء والمساكين هو مختصر من زاد المسافر والعقارات الواردة فيه، الحصول عليها أيسر لأنها أقل ثمناً من عقارات الكتاب الآخر.

على أن مؤلفات أحمد بن الجزار لم تقتصر على الطب بل تعدتها إلى الفلسفة (في النفس وفي ذكر اختلاف الأوائل فيها)، والتاريخ (كتاب أخبار الدولة، أي الفاطمية) و(التعريف بصحيح التاريخ) وكتاب (طبقات القضاة)، والجغرافية (كتاب عجائب البلدان).

وقد خلف ابن الجزار، فيما روي عنه، ٢٤.٠٠٠ دينار. وكانت مؤلفات أحمد بن الجزار تزن ٢٥ قنطاراً (٥٢٥ كيلوغراماً) وقد كتبها جميعها بخط يده.

.٣٠

عرفت مدرسة القيروان الطبية عدداً من المشتغلين بالطب كانوا حفظة لما قام به أسلافهم وخاصة أحمد بن الجزار. وبعض هؤلاء كانوا خارج تونس ولكنهم كانوا نتيجة هذا العمل القيم التونسي. فمن هؤلاء أبو جعفر المهدي الذي عمل في المهدية عاصمة الفاطميين بعد الرقادة (القيروان). ومنهم عيون بن عيون الذي انتقل مع المعز لدين الله إلى مصر، وعمل هناك مع الحسن بن الهيثم (٩٦٥-١٠٣٥) وعمّار الموصلي الذي عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس (العاشر - الحادي عشر). ومنهم علي بن محمد في الجزائر والذي عرف باسم فقيه البدن (تو٩٥٧). وهناك أيضاً عبدالله الوهراني ومعاصره عاصم الصدراتي وابن عمران العجموني (وهو فاسي الأصل لكنه استقر بقرطبة). وهؤلاء جميعهم من أهل القرنين الرابع والخامس/العاشر والحادي عشر.

ويمكن القول إجمالاً إن مدرسة القيروان هي التي أنارت سبل المشتغلين بالطب في المغرب جملة، وصولاً إلى إسبانية. وأثرها انتشر في أوروبة وكان لها أثر في «إنشاء» مؤسسات طبية هناك.

والأثر المباشر المبكر لمدرسة القيروان في قيام مؤسسات الدراسات الطبية في أوروبة لا يزال يحيط به الكثير من القصص التي يرويها البعض دون أن يؤكد ارتباطها بقيام مثل تلك المؤسسات. فمنها أن بقية من الطب اليوناني كانت لا تزال معروفة في صقلية، كان هو الأساس لما تم في سالرنو، وهي أقدم مدرسة طبية في أوروبة. ومنها أن مدرسة سالرنو كان فيها أربعة مدرسين: هبلينوس اليهودي وكان يقرأ العبرية، وبونتس اليوناني وكان يقرأ اليونانية، وسالينوس الذي كان يقرأ اللاتينية، وعبدالله وكان يقرأ العربية. فهل، إذا صحت هذه الرواية، كان بين ما علّمه عبدالله بعض النصوص الطبية.

ومن الروايات أن جبل كاسينو بُدِّلَ معبده الوثني ليصبح كنيسة على يد القديس بنوا، الذي كان طبيباً، لذلك اعتنى بالمرضى. ومنها أن يهودياً اسمه شبتاي بن يوئيل أسره العرب (٩١٣) فتعلم منهم اللغة العربية والطب، ولما فكّ أسره وضع رسالة بالعبرية في بسائط علم الطب. ومنها أن رئيس دير مونت كاسينو ذهب إلى سالرنو للعلاج وحمل معه مبادىء العلوم الطبية أو على الأقل فكرة عنها (هذا الرئيس هو الذي أصبح فيما بعد البابا فكتور الثالث). ومنها أن جان ميلان الشاعر عولج في سالرنو فغنى فضائلها ونشر خبرها في المنطقة.

هذه كلها روايات.

أما الواقع فهو أن الأغالبة احتلوا صقلية (خلال مدة طويلة من الحروب

٨٣١-٨٧٨) وظلوا فيها حتى سنة ١٠٩٢، وأن الاختلاط والاحتكاك والتبادل الثقافي وجد ضالته هناك، وأن الأمر أصبحت له معالمه شبه الواضحة لما نقلت كتب الطب القيروانية إلى اللغة اللاتينية وانتشرت هناك، في سالرنو وفي نابولي وفي مونبليين وفي باريس. وهذا يعود بشكل عام إلى القرنين العاشر والحادي عشر ميلادي.

وهنا نقف عند اسم قسطنطين الإفريقي (١٠٢٠-١٠٨٧). هو تونسي الأصل، تعلم في مدارسها، ثم هاجر بلاده سعياً وراء الحكمة والعلم، فتنقل في طلبها في أقطار الشرق، وفي المناطق الأوروبية. ويبدو أنه تعلم النحو والمنطق والهندسة والفلك والموسيقى والطب، وعرف على درجات متفاوتة، العبرية والسريانية واللاتينية واليونانية والفارسية والأثيوبية. وبعد عودته إلى تونس انتقل إلى إيطالية. وأخيراً، بعد أن عمل أميناً عاماً لأحد أُمراء صقلية النورمانيين، انسحب إلى دير مونت كاسينو، وانصرف إلى ترجمة الكتب الطبية العربية إلى اللاتينية. لكنه عزاها لنفسه.

وقد استعملت هذه الترجمات في مدارس الطب التي كانت تقوم في صقلية وجنوب أوروبة يومها: في سالرنو ونابولي ومونبلييه، ثم في باريس.

وكانت صقلية، أيام الإمبراطور فردريك الثاني (١١٩٤-١٢٥٠) تنعم بجو مكّن أهل العلم من الالتقاء وتبادل المعرفة، بين العرب منهم واليونان وأهل البلاد. فقويت مدرسة سالرنو وغيرها. وظلت كتب الطب العربية الأصل، مثل الحاوي والقانون وسواهما، كتب التدريس قروناً طويلة.

وساعد على انتقال العلوم إلى أوروبة ما تم من ترجمات للكتب العربية العلمية في إسبانية، بدءاً من طُليطلة في القرن الحادي عشر. ثم ترجم اسطفان (من بيزا) الكتاب الملكي لهالي عباس (عباس علي) الذي كان يدرّس في سالرنو في ترجمة لقسطنطين الإفريقي معزوة إليه.

وهكذا تجمعت سبل انتقال المعرفة إلى أوروبة من العالم العربي انتقالاً قوياً، كان له أثر في تحريك أوروبة وإخراجها من جمودها، الأمر الذي قادها نحو النهضة، فضلاً عن عوامل أخرى جاءت من مناطق أخرى.

الهامش

(١) عرض لكتاب **ابن الجزار ومدرسة القيروان الطبية** للدكتور سليم عمار، تونس، ١٩٩٤.

العبدري في المشرق العربي

أبو عبدالله محمد بن محمد العبدري رحّالة مغربي زار الحجاز حاجّاً، ومر، بطبيعة الحال، بمصر. وفي طريق عودته زار الخليل والقدس وغزة. ونحن سنكتفي بما رواه عن المشرق العربي منذ أن وطئت قدماه الإسكندرية حتى غادر المنطقة عن طريق القاهرة أيضاً.

على أننا لا بد لنا من الإشارة، بادىء ذي بدء، إلى الرحّالة نفسه. وهنا لا بد لنا من الاعتماد على ما توصل إليه محمد الفاسي محقق الرحلة حول الرجل ورحلته. فهو يقول في مطلع مقدمته: «إن من أشهر مؤلفات المغاربة الرحلة المغربية لأبي عبدالله محمد بن محمد العبدري المعروفة برحلة العبدري. وقد وقع النقل عنها ووقع عليها إقبال لا نعهد مثله بالنسبة للكتب الموضوعة في هذا الفن... ومع هذه الشهرة العظيمة فإننا لا نعرف لمؤلفها ترجمة ولا نعلم من خصه بالذكر من القُدماء سوى ابن القاضي في جذوة الاقتباس، وقد ترجم له بما يستفاد من رحلته». فنحن لا نعرف تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته ولا كيف نشأ[١].

واسمه العبدري يدل على أنه من أصل عربي قرشي، وكان أسلافه يقطنون بلاد حاحة القبيلة البربرية التي تحيط بمدينة الصويرة على الشاطىء الأطلسي، والنسبة إليها حيحي على ما يلفظه أهل المغرب[٢]. ويؤيد محمد الفاسي الرأي بأنه من بلاد حاحة بكثرة شوقه إليها وترداد ذكرها.

خرج العبدري من حاحة في ٢٥ ذي العقدة ٦٩٨/١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٢٨٩، وقطع المفازة بين حاحة وتلمسان. أما في طريق العودة فقد عاد من تلمسان بطريق المدن ومنها فاس حتى وصل حاحة[٣].

أما طريقه من تلمسان إلى مصر فكانت عن سبيل مليانة والجزائر وبجاية وتونس والقيروان وطرابلس وبرقة إلى الإسكندرية.

ونود أن نضع بين يدي القارىء بضع صفات تتعلق بالرجل. أولها، أنه وعد أن يقول الصدق في كل ما يرى[٤] ووفى بوعده، وثانيها أنه رقيق القلب[٥] وأنه عالم مشارك[٦] وما أكثر ما يوقف قلمه في الوصف ليقدم بحثاً فقهياً ويتحدث عندها عن معرفة واقتدار. وحريص على وصف الآثار القديمة (منارة الإسكندرية)[٧] والأهرام[٨] وقصر جم بطريق العودة[٩].

وصل الإسكندرية مع الحجاج وكانت هي بوابة مصر. فكان أن لقي على أيدي موظفي الديوانة كل ما يمكن أن يزعج. فالموظفون «يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج. ويأخذون على وفدهم الطرق والفجاج، يبحثون عما بأيديهم من مال ويأمرون بتفتيش النساء والرجال. وقد رأيت من ذلك يوم وردنا عليهم ما اشتد له عجبي وجعل الانفصال عنهم غاية أربي، وذلك لما وصل إليها الركب جاءت شرذمة من الحرس لا حرس اللّٰه مهجتهم الخسيسة ولا أعدم منهم لأسد الغابات فريسة فمدوا في الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء وألزموهم أنواعاً من المظالم وأذاقوهم ألواناً من الهوان ثم استحلفوهم وراء ذلك كله»[١٠].

وبلغ العبدري ما رواه ابن جبير عن تعرض أهل الديوانة بالإسكندرية للحجاج، وإن ابن جبير نظم قصيدة بعث بها إلى صلاح الدين طالباً منه رفع الظلم عن الحجاج خاصة (ونشر العبدري القصيدة في رحلته)[١١].

زار العبدري ميناء الإسكندرية ووصفه وصفاً دقيقاً[١٢].

ولقي في الإسكندرية ابن المنير وقال عنه إنه «بحر علم تفيض أمواجه»[١٣]. ولقي هناك تاج الدين الغرافي العراقي وأخذ عنه أيضاً[١٤]. وهنا يقف ليتحدث في موضع فقهي عن «مسألة البيع بالإشارة»[١٥].

ولا يدلنا العبدري إلى الطريق الذي اتبعه من الإسكندرية إلى القاهرة، لكنه عندما يصل إلى القاهرة يقول: «ثم وصلنا إلى القاهرة قاعدة الديار المصرية ومدينة المملكة بالبلاد الشرقية. فوجدناها معدية المعنى ببعض ما رأينا بها وسمعنا. وهي مدينة كبيرة القطر، وساكنها يحاكي عديد الرمل والقطر، وهي مع ذلك تصغر عن أن يسطر ذكرها في سطر. تريك صورة ليلى في عين ابن الحمير وتسفر لك خبرتها عن وجه كثير، تبلد الذكي النحرير وتحير، وتكدر الذهن الصقيل وتغيّر وتنفي بأذاها وقذاها كل فاضل خير... وحسبها شراً أنها جرين لحثالة العباد ووعاء لنفاية البلاد، ومستقر لكل من يسعى في الأرض بالفساد، من أصناف أهل الشقاق والعناد والإلحاد، استولى الحسد على قلوبهم، واستوى الغش في جيوبهم فنار الحسد مضطرمة في الجوانح، وسهم القش ممزوج في عسل النصائح. خرجت عمارتها عن الحد المعروف وزادت كثيراً عن القدر المألوف»[١٦]. ثم يقول « ... على السلطان وقفت آمال العالم منهم والمتعلم، وعلى اقتناص دراهمه يحوم الزاهد والفقيه والمحدث والمتكلم... وأما بغضهم للغريب وتمالؤهم على ذلك فأمر لا يحيط به علماً إلاَّ من عاينه»[١٧].

ومما استغربه في القاهرة أنهم يضيعون المساجد والجوامع ويهملونها حتى تشخ وتسود حصرها وحيطانها... فلا يأتي من مصليهم شخص إلاَّ بحصير أو ثوب يصلي عليه[١٨].

نزل العبدري في القاهرة بالمدرسة الكاملية، فكان لا ينام بسبب كثرة الضجيج في النهار والليل[١٩].

ومما نعاه على علمائهم تقيّدهم بعلم المنطق واعتقادهم أنه من لا يحسنه لا يحسن أن ينطق. ولكن العبدري سخر من الفكرة وتساءل فيما إذا كان الشافعي ومالك وأبو حنيفة قرأوا المنطق[٢٠]!

لقي في مصر عالماً هو شرف الدين الدمياطي المحدث بالمدرسة الظاهرية[٢١] وأخذ عنه.

أما العالم الذي اعترف له العبدري بالعلم ولو أنه انتقد بعض أخلاقه، فهو ابن دقيق العيد. وقد وسمه بعالم الديار المصرية، وصاحب المدرسة الكاملية. قال عنه: «لقيت منه حبراً يحق له اللقاء وبحراً من علم لا تكدره الولاء»[٢٢].

ويتحدث عن ثروة أرض مصر بطريقة شعرية تحس معها أن كل قرية ومدينة وناحية تزاحم قرية أو مدينة أو ناحية في الإنتاج والخصب. ويقول عن النيل إنه من عجائب الدنيا عذوبة وإتساعاً وغلة وانتفاعاً وقد وضعت عليه المدائن والقُرى فصار كسلك انتظم درراً[٢٣].

ويصف أهرام مصر ويعدد مزارات مصر من تربة رأس الحسين وسواها مثل السيدة نفيسة وتربة الإمام الشافعي[٢٤].

على أن العبدري لم تعجبه القاهرة سكاناً وقلّة نظافة وأكل الناس بالطرقات وشراءهم الأكل مطبوخاً. وتأثر كثيراً من الوسخ وخاصة أن هذا أصاب أماكن العبادة.

ومن المفارقات أن بعض من زار القاهرة وتوغل في داخلها في القرن السابع/الثالث عشر مثل عبد اللطيف البغدادي وابن سعيد تحدثوا عن علماء مصر حديثاً يختلف عن كلام العبدري. فهل كان العبدري أبعد في العلم الديني باعاً فلم يحفل بعلماء القاهرة؟ أما فيما يتعلق بنظافة القاهرة فإن البغدادي وابن سعيد وجدا في القاهرة والفسطاط الكثير من الأماكن التي لم تكن نظيفة[٢٥].

ولما آن للعبدري أن يغادر القاهرة قال عنها: «ثم سافرنا من المدينة المذكورة (القاهرة) وتركناها غير محمودة ولا مشكورة وبرز الركب للرحيل ورفضناها كما رفض الطلل المحيل». ثم نزل الركب في البركة التي لم تبعد عن القاهرة سوى عشرة أميال وهي منطقة صحراوية لكنها ذات آبار طيبة وفيها سوق عامرة للموسم. يقيم فيها الحجاج يومين أو ثلاثة استلحاقاً للمتأخرين وتسوقاً من سوقها الكبيرة لما نقص من لوازم السفر ومآكله[٢٦].

هنا يقدم العبدري للقُراء الطريق الذي سيتبع من البركة إلى مكة المكرمة وهي سفر أربعين يوماً «وما بها إلاَّ مستعتب إلاَّ في ينبع وبدر. فإن بها عمارة هي أشبه

بالخلاء والورود في جميعها ربعاً وغبا... وليس في البراري أطول منها ولا أفقر. أرضها في نهاية الحروشة (الخشونة) لا يمكن المشي فيها بغير مداس البتة وفيها قوم من العرب صعاليك فينتقلون فيها من موضع إلى موضع.... ولولا صاحب مصر وما ألهمه الله من الاعتناء بالركب وإخراج الحصة (الجند) معه بأمير على أكمل ما يكون من الاستعداد والتأهب ما سلك أحد تلك البرية لطولها وخلائها من القطاع»[٢٧]. وهذا الأمر أصبح أمراً يخص صاحب مصر منذ أيام الملكة شجر الدر، ثم نظمه الملك الظاهر في أول عهد المماليك، واستمر رسماً يقوم به صاحب مصر كل سنة حماية للحاج المصري ومن ينضم إليهم من الحاج الإفريقي.

ولست أحسب أنه من المهم أن نساير ركب الحاج في الطريق بأكمله ولا أن نتوقف معه في كل محطة، خاصة وأن الوصف هو هو الوقوف عند ماء والإفادة من سوق إن وقع والإراحة بعض الوقت. لذلك سنكتفي بذكر الأماكن والمسافة بين الواحدة والأخرى بمسيرة الأيام: البركة إلى السويس ٣ أيام، إلى بير النخل ثلاثة أيام، إلى عقبة أيلة ثلاثة أيام، إلى المنهلة نصف يوم، ثم إلى مغارة شعيب يومان، وبعض اليوم إلى عيون القصب، يومان إلى كفافة، يومان إلى الوجه، ثلاثة أيام إلى أكرا، ثلاثة أيام إلى الحوراء، ثلاثة أيام إلى المغيرة، يومان إلى ينبع، يومان إلى الدهناء، يوم ونصف إلى بدر، يومان إلى البزواء، ثلاثة أيام إلى رابغ والجحفة، ثلاثة أيام إلى خليص، ثلاثة أيام إلى عقبة السوق، نصف يوم إلى بطن مر، ثلاثة أيام إلى المدرج، نصف يوم إلى كلّة، نصف يوم (هاتان محطتان جانبيتان) من بطن مر إلى مكة المكرمة نصف يوم[٢٨].

وحال الحاج في سير هذه البرية أنهم يرحلون في نصف الليل أو قبله بقليل وربما رحلوا في الثلث الأخير من الليل والمشاعل تردّ الليل نهاراً فيسرون حتى الصبح. ويصلون ثم يستديمون السير حتى ترتفع الشمس فينزلون إلى الظهر ويصلون ثم يرحلون وربما رحلوا قبل الصلاة ثم ينزلون آخر النهار عند الغروب إلى نصف الليل هكذا إلى مكة المكرمة[٢٩].

في عقبة أيلة يقيم الحاج يومين أو ثلاثة «فهي مجمع الحجاج المصريين والشاميين يتحينونها في طلوع الركب ورجوعه بأنواع المبيعات ولا سيما الطعام... وكثير من الحجاج من يتجهز منها»[٣٠]. ومثل ذلك يتم في ينبع إذ تقوم فيها سوق كبيرة التمر فيها كثير ومنها يتجهز من نقصه شيء من زاده إلى مكة. وفي ينبع يحط أهل مصر أثقالهم وما لا يحتاجون إليه من زادهم حتى يرجعوا[٣١]. أما سوق بدر فيزوده بالسلع تجار المدينة وجوارها وفيه يتبايع الناس التمر والعلف والجمال وغير ذلك[٣٢]. أما في رابغ فيبدأ الإحرام[٣٣].

قال العبدري يصف وصوله مكة: «وفي يوم التروية دخلت إلى البلد الأمين قعر المجد الصميم والشرف المكين، فخر بقاع الأرض كلها على مرّ السنين، فأقسم بالله أعظم يمين»[٣٤].

يصف المؤلف مكة وأجزاءها وصفاً دقيقاً فهي «شرفها الله بلدة كبيرة متصلة البنيان في بطن واد بين جبال محيطة بها لا يراها القاصد إليها حتى يشرف عليها. والجبال المحيطة بها ليست شامخة. وبنيانها آخذ في الاستطالة مع الوادي. ولا سور لها إلاّ أنها حيزت من أعلى الوادي وأسفله بحائطين من صخور لا ملاط لها فقطعا الوادي عرضاً حتى وصلا بين الجبلين، وهما على فسحة من البلد»[٣٥].

يعدد رحالتنا أسماء مكة ويفسرها[٣٦]. ويصف المسجد الحرام ثم يعدد المناسك ويعرف بها[٣٧]. ويتحدث عن الوقوف بعرفة، ثم يتلو ذلك بفصل فقهي عن المناسك، وحددود الحرم[٣٨].

ثمة أمور امتعض منها العبدري بالنسبة إلى مكة المكرمة. فقد أشار إلى سوق داخل المسجد الحرام عند باب بني شيبة: «سوق كبير بأنواع المبيعات من أكثر الأسواق زحاماً ولغطاً». وشاهد في دار الندوة أشياء ما كان يجب أن توضع فيها. ورأى قوماً دخلوا مقبرة جديدة نظيفة فوتدوا فيها أوتاداً وبيتوا بها[٣٩].

يشير إلى أهل العلم بمكة بقوله: «وقد قضى الله بأني لم ألقَ بمكة شرفها الله من يؤخذ عنه العلم لشغلي في تلك الأيام بأمور الحج مع رجائي في الإقامة فلم أعطِ البحث حقه.... وذكر لي بها شخص يعرف بالفاروتي، وفاروت قرية من قُرى بغداد، على ما حكي لي عنه وهو ممن طالت صحبته للشيخ الفاضل شهاب الدين أبي حفص السهروردي رحمه الله، فحرصت على لقائه ولم يقضِ بذلك، وسافر بعد انقضاء الموسم. وبالجملة فقد ضعف العلم بتلك البلاد لضعف العيش بها والناس مع الدنيا والحكم لله مدبر الأمور»[٤٠].

بعد أداء الفريضة وزيارة الأماكن المقدسة خرج الركب المصري إلى بدر، وهناك بدا لصاحب الركب المصري أن يعود إلى مصر دون زيارة المدينة المنورة. وقد آلم هذا الأمر رحالتنا. فهو قد اعتزم هذه الزيارة وكان كراؤه من أهل مصر على أساس زيارة المدينة. لكن يبدو أن كثيرين لم يقبلوا برأي صاحب الركب، فاتجه من بدر إلى المدينة.

وصل العبدري المدينة المنورة «ضحى يوم الاثنين الثامن والعشرين من ذي حجة وصلنا إلى معهد الفضائل المشهورة ومعقد ألوية الدين المنشورة». ولم يقم الركب بالمدينة إلاّ يوماً وبعض يوم[٤١]. ومع ذلك فهو يقيد ما علق بذهنه من صفاتها وصفة مسجد الرسول ﷺ.

ويعود إلى تدوين انطباعه عن أهل العلم فيقول: «ولم أرَ بالمدينة مع شدة البحث وإلحاح الطلب وتكرار السؤال من هو بالعلم موصوف، ولا من هو بفن من فنونه معروف.... بيد أنه ذكر لي شيخ من شيوخ أهل العراق... وهو عفيف الدين أبو محمد عبد السَّلام بن محمد بن مزروع البصري التمار. فسألت عنه حتى وجدته... فاستجزته فأجازني لفظاً في كل ما يحمل»(٤٢).

وهنا يورد العبدري القصيدة التي نظمها في مدح النبيﷺ وهي تشغل خمس صفحات من الكتاب أي الرحلة(٤٣). ويؤرخ لبناء مسجد الرسول(٤٤).

كان ثمة طريقان للحاج الشامي، إما أن يعود إلى عقبة أيلة، ثم من هناك إلى الخليل والقدس، أو أن يسلك طريقاً داخلياً أقرب لكنه وعر قليل الماء. وقد سار فيه جماعة ومعهم أكثر الحاج المغربي، فأدركهم الثلج عند عمان فهلك منهم الكثيرون. أما العبدري فقد كان مع الجماعة التي سارت إلى عقبة أيلة، لذلك فلم ينفق من جماعتهم سوى عشرة أشخاص توفوا بسبب المرض(٤٥). وبعد ثمانية أيام من مغادرة عقبة أيلة وصل القوم إلى خليل الرحمن «وهي قرية مليحة المنظر والمخبر أنيقة المسموع والمبصر مشرقة كالصبح إذا أسفر. موضوعة في بطن واد قليل الماء والشجر، والمحيط بها حرار وعرة. والمسجد بنيته أنيقة من المباني القديمة الوثيقة»(٤٦).

وزار في الخليل قبور الأنبياء وتربة لوط، وقد وصف الأمرين وصفاً مفصلاً.

قضى الركب خمسة أيام في الخليل ثم سافر إلى القدس وهي مسافة يوم عن خليل الرحمن. قال عن القدس: «والبلد مدينة كبيرة منيعة محكمة كلها من صخر منحوت على نشز غليظ مقطوع بجهات الأودية وسورها مهدوم هدمه الملك الظاهر خوفاً من استيلاء الروم (الفرنجة) عليها وامتناعهم بها. والخراب فيها فاش وليس لها نهر ولا بستان. وحواليها تلال مشرفة عليها وبها كنيسة معظمة عند النصارى يحجونها في كل عام وهي التي يزعمون أن فيها قبر عيسى عليه السَّلام. وعلى كل من يحجها منهم ضريبة معلومة للمسلمين وضروب من الإهانة يتحملها مرغماً»(٤٧). والواقع أن الرحالين الأوروبيين الذين زاروا القدس في تلك الفترة لا يشيرون إلى الإهانة.

بعد وصفه للمسجد الأقصى وقبة الصخرة والأماكن الأخرى، التفت إلى العلماء فقال: «ولم أرَ في هذا البلد مع شرفه واشتهاره من هو أهل لأخذ العلم عنه إلاَّ شيخاً هو قاضي البلد يُلقب بدر الدين وهو محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة. له مجلس علم يدرس فيه أول النهار في المسجد عند المحراب ومجلس سماع يروي فيه

بعد صلاة العصر يوم الجمعة في قبة الصخرة. وقد حضرت كلا المجلسين فلم أخرج منهما بطائل. وكلمته في أشياء تخبط فيها وتعسف فلم أجد من نفسي اذعاناً للأخذ عنه على قلّة همته في الرواية»(٤٨).

كانت إقامة رحالتنا وجماعته في القدس خمسة أيام ثم زار تفرعسقلان «جبره الله وهو خراب يباب «ويصف موقع المدينة وخيراتها في الأحوال العادية ويعدد آثارها وبقايا أبنيتها القديمة. وينتقل الركب إلى غزة وبينها وبين الصالحية المصرية ستة أيام وهي أكثر عمارة مما تقدم ذكره من كل بلاد الشام «وبها أسواق قائمة ومساجد معمورة ولها جامع مليح حسن ولكنها قد عريت عن عالم أو متعلم وأقفرت من فقيه ومتكلم»(٤٩). ووصل الركب الصالحية في مصر وبينها وبين غزة ستة أيام لكن القوافل في الطريق لا تنقطع وفي كل مكان إراحة للمسافر. فمع أنها صعبة التسيار إلاّ أنها تبدو قريبة المزار، بسبب كثرة الزوار(٥٠). ومن الصالحية إلى القاهرة حيث اتخذ العدة للعودة.

هذه مدن المشرق العربي وطرقه وسبله التي عرفها العبدري في رحلته، ولم نكثر من النقل لأن أسلوب العبدري هو أسلوب السجع الذي بسببه يطول القول أحياناً على غير طائل. لكن سجع العبدري يدل على امتلاكه ناصية اللغة امتلاكاً جيداً، فهو قلما يتردد في سجعة أو يدركه النصب.

وناحية ثانية من ناحية رحالتنا هو أنه عالم كبير في جميع أنواع المعرفة. ففصوله الفقهية ونقده لأساطين أرباب العلم يدل على ذلك(٥١).

لم يهتم العبدري بالحُكّام. فهو لا يذكر واحداً من حُكام المدن التي مر بها. وحتى السلطان ناصر الدين محمد قلاوون، سلطان مصر في دورته الثانية (٦٩٨-٧٠٨/١٢٩٩-١٣٠٩) لم يذكره. وقد أشار إليه في أنه يحفظ الطريق للحجاج وأثنى عليه ثناء(٥٢) طيباً دون أن يذكر اسمه. وعند ذكره أمير الحاج المصري سمّاه صاحب الركب ولم يذكر اسمه. والوحيد من أصحاب الأمر الذي ذكر اسمه هو أمير الحاج بين عقبة أيلة والخليل وهو الأمير الصالح علاء الدين الأعمى الذي كان لا يبخل بالعناية بالمسافرين ليلاً نهاراً(٥٣). ويبدو أن الجماعة هنا كانت أصغر، فكان ثمة مجال أن لقي هذا الأمير الطيب فذكره. ويبدو أن الأمير علاء الدين الأعمى كان حاكماً للقدس يومها، إذ يرد ذكره في أنه بنى واحداً من مأويين كانا رباطين وفي كليهما رزق جار(٥٤). أما الرباط الثاني فبناه الملك المنصور، دون التعليق على الاسم.

على كلٍّ، فإن العبدري حكم على الإدارة المصرية من الكلام القاسي الذي ساقه عن أهل الديوانة.

العبدري كان يتأذى من رؤية الأوساخ منتشرة في أماكن كان المفروض فيها أن

تكون في غاية النظافة. وقد وجد هذا على ما مر بنا، في الكثير من الأماكن، فانتقدها انتقاداً مراً.

كان همّ العبدري أن يجالس كبار العلماء، ويبدو أنه لم يوفق. لذلك كانت لهجته فيها الكثير من الأسى. ففي الشمال الإفريقي لم يجد للعلم سوقاً إلاَّ في تونس. وفي المشرق لقي ابن المنير في الإسكندرية وابن دقيق العيد في القاهرة فنوه بهما. طبعاً قوله عن المدينة فيه بعض التجني لأنه لم يقم فيها سوى يوم وبعض يوم.

على كلٍّ، رحلة العبدري حرية بالقراءة. فعنده قطع في وصف الأماكن والطرق يمكن اعتبارها من خير ما كتب باللغة العربية.

الهوامش

(١) **الرحلة** ص ت.
(٢) المكان نفسه.
(٣) ص ح وخ.
(٤) ص ٣ و٤.
(٥) ص ي.
(٦) ص غ
(٧) ص ٩١-٩٢.
(٨) ١٤٦.
(٩) ٢٣٧.
(١٠) ٩٣.
(١١) ٩٣-٩٦.
(١٢) ٩١-٩٢.
(١٣) ١٠٠-١٠٢.
(١٤) ١٠٩-١١٢.
(١٥) ١٢٣-١٢٤.
(١٦) ١٢٥.
(١٧) ١٢٦.
(١٨) ١٢٧.
(١٩) ١٢٨.
(٢٠) ١٣٠.
(٢١) ١٣٢-١٣٥.
(٢٢) ١٣٨-١٤٢.
(٢٣) ١٤٥.
(٢٤) ١٤٦-١٥٣.
(٢٥) راجع **الرواد**، ص١٩٤-٢٠٦.
(٢٦) **الرحلة** ١٥٣.
(٢٧) ١٥٣-١٥٤.
(٢٨) التفصيل من ص ١٥٦ إلى ص ١٦٧.
(٢٩) ١٥٦.

(٣٠) ١٥٩.
(٣١) ١٦٣.
(٣٢) ١٦٣-١٦٤.
(٣٣) ١٦٥.
(٣٤) ١٦٩.
(٣٥) ١٧٣.
(٣٦) ١٧٩-١٨٢.
(٣٧) ١٨٣-١٨٦.
(٣٨) ١٨٨-١٩٩.
(٣٩) ١٧٦.
(٤٠) ٢٠٠.
(٤١) ٢٠٣.
(٤٢) ٢٠٧-٢٠٨.
(٤٣) ٢٠٨-٢١٣.
(٤٤) ٢١٤-٢١٨.
(٤٥) ٢٢٠.
(٤٦) ٢٢١-٢٢٢.
(٤٧) ٢٢٨.
(٤٨) ٢٣٠-٢٣١.
(٤٩) ٢٣٣.
(٥٠) ٢٣٣.
(٥١) **مقدمة الرحلة** ص: س وو.
(٥٢) **الرحلة** ١٥٤.
(٥٣) ٢٢٠-٢٢١.
(٥٤) ٢٢٨.

سوريا الوسطى: مدنها وطرقها أيام المماليك

في سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م قامت دولة المماليك في مصر. وكانت أول علاقة لها ببلاد الشام خروج الملك المظفر قطز (٦٥٧-٦٥٨هـ/١٢٥٩-١٢٦٠م) لمقابلة الحملة المغولية. ذلك أن هولاكو، بعد أن احتل بغداد وقضى على الخلافة العباسية فيها سنة ٦٥٦ هـ/١٢٥٨م، بعث بجيش مغولي بقيادة كتبغا لاحتلال بلاد الشام. وقد هاجم هذا المدن الشامية وقضى على سلاطين الأيوبيين في تلك المدن (في دمشق وحلب ودياربكر في سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م. بعد ذلك وجّه همه إلى مصر وبعث إنذاراً إلى قطز أن يعترف بسلطانه وإلاّ هاجمه في عقر داره. خرج هذا إلى لقائه والتقى معه في معركة عين جالوت (٦٥٨ هـ/١٢٦٠م)، وكُسِرَ المغول في هذه المعركة، بحيث إنهم تخلوا عن بلاد الشام وعادوا إلى بلادهم. لكن قطز لم ينعم بالنصر طويلاً، فقد قُتِل في طريق العودة إلى مصر، واستولى على المملكة بعده الملك الظاهر بيبرس البندقداري (٦٥٨-٦٧٦ هـ/١٢٦٠-١٢٧٧م) الذي وضع الأسس الصحيحة لهذه الدولة الناشئة.

لم يكن من العسير على المماليك، بعد انتصارهم في معركة عين جالوت، أن يستولوا على الأجزاء الداخلية من بلاد الشام، فقد كان المغول قد احتلوها وقضوا على سلاطينها من الأيوبيين. لكن الذي كان لا بدّ لهم من احتلاله هو الأجزاء الساحلية وموانئها التي كانت لا تزال تحت حكم الصليبيين. وقد تمّ لهم ذلك خلال نحو ثلاثة عقود من السنين كانت نتيجتها إخراج الصليبيين نهائياً من بلاد الشام. ويمكن إجمال الحملات المملوكية ضد الفرنجة على النحو التالي:

١- حملات بيبرس التي انتهت باستيلائه على يافا وشقيف أرنون وقلعة الحصن وإنطاكية.

٢- قام الملك المنصور قلاوون (٦٧٨-٦٨٩هـ/١٢٨٠-١٢٩٠م) باحتلال طرابلس وقلعة المرقب واللاذقية.

٣- على يد الملك الأشرف خليل (٦٨٩-٦٩٣هـ/١٢٩٠-١٢٩٤م) سقطت عكا وصور (٦٩٠/١٢٩١) وسلمت بعد ذلك صيدا وبيروت.

وقد كانت هذه الحملات عنيفة، فتركت في أعقابها الكثير من الدمار وخاصة في

المـدن السـاحلية وبذلك تمّ للمـماليك حكم بلاد الشـام بكاملهـا. وفي القـرن التـالي احتلوا مملكة أرمينية الصغرى (كيليكيا)، وضموا البلاد إلى سلطانهم.

على أنه يترتب علينا أن نذكر أن المغول لم يتخلوا عن فكرة احتلال بلاد الشام. لذلك شنوا عليها حملات عدة كانت آثارها، في أحيان، تدمير المدن وقتل السكان ونهب الثروات.

وأكبر حملتين مغوليتين على بلاد الشام جاءتا في سنة ٦٩٨هـ/١٢٩٩م على يد قازان إذ إنكسر المماليك في حمص وعندها عاثت جيوش قازان فساداً وقتلاً وتخريباً ونهباً[1]، وكانت الثانية ٨٠٥/١٤٠٢ لما قاد تيمور جيشه فكان أن خرّب المدن ونهبها وسلبها وحمل مهرة الصناعة من المدن السورية إلى عاصمته سمرقند وكان عمله أمراً في غاية الفظاعة[2].

وأخيراً في سنة ٩٢٢هـ/١٥١٦م انتصر العثمانيون على المماليك في معركة مرج دابق على مقربة من حلب، ووقعت بلاد الشام بأسرها تحت الحكم العثماني. وبهذه المناسبة فإن سليم الأول دخل مصر في السنة التالية فاحتلها وقضى على دولة المماليك.

في أيام المماليك كانت بلاد الشام مقسمة إلى ممالك أو نيابات[3]، كان المسؤول عن كل منها يلقب نائب السلطنة. والمنطقة السورية المتوسطة، التي هي موضع بحثنا، كانت تقع في أربع من هذه الممالك وهي مملكة حلب في الشمال ومملكة طرابلس التي كانت تمتد إلى قلعة صلاح الدين (صهيون سابقاً) في الشمال ومملكة دمشق جنوباً، وكانت مملكة حماة تقع بأكملها في سورية الوسطى الحالية.

-٢-

في مطلع القرن الثالث عشر كانت منطقة سورية الوسطى فيها تسع وعشرون مدينة، على ما أورده المقدّسي (تو٩٧٥م) وياقوت الحموي (تو٦٢٦هـ/١٢٢٩م) وأبو الفدا (تو٧٣٢هـ/١٣٣١م)[4].

والمدن هذه هي، موزعة جغرافياً:

١- الموانىء: الإسكندرون واللاذقية وبانياس وجبلة وطرطوس (المقدسي ص١٥٤-١٥٦).

٢- السهول الساحلية: أنطاكية وقلعة الحصن وعَرْحَموش وحصن الخوابي وصلاح الدين (صهيون) (المقدسي ص١٥٤-١٥٦، أبو الفدا ص٢٥٦).

٣- المنطقة الداخلية: اعزاز وحارم وحلب وقِنَّسْرين وسرمين وخُناصِرَه ومعرة النعمان وكفرطاب وشيزر وحماة وسلمية وحصن الخوابي وحمص وجوسية (المقدسي

ص١٥٤-١٥٦، وياقوت مجلد٢ ص١٨٣ ومجلد٣، ص٦٦٧).

٤- المنطقة الشرقية: منبج وبالِس والرقة وتدمر (المقدسي ص١٥٤-١٥٦، وياقوت مجلد٢، ص٣٥٦).

أ- تهدم من هذه المدن في القرن الثالث عشر: السويدية وقِنَّسرين، وفي القرن الرابع عشر أصاب الخراب خُناصِرَة ومنبج وبالِس.

ب- كانت جوسية وعَرْجَموش والرقة قد أصبحت قُرى في القرن الثالث عشر.

ج- احتفظت صلاح الدين (صهيون) وحصن الخوابي وتدمر بوجودها كمراكز إدارية فقط منذ القرن الرابع عشر.

د- هناك مدن أصبحت بليدة أو بلدة صغيرة وهي شيزر وبانياس وطرطوس (منذ القرن الثالث عشر) وإسكندرون وجبلة وقلعة الحصن (منذ القرن الرابع عشر).

هـ ظلت التالية مدناً حتى نهاية العصر المملوكي تقريباً وهي: أنطاكية واللاذقية واعزاز وحارم وحلب وسرمين ومعرة النعمان وكفرطاب وصلاح الدين وحماة وحمص. والأخبار عن هذه يمكن الحصول عليها من ياقوت (مجلد ٢ ص ١٨٤، ومجلد ٣ ص ٨٣ و٦٦٧ وأبي الفدا ٢٥٦)(٥).

-٣-

يجدر بنا أن ننتقل إلى الحديث عن الأسباب التي قضت على بعض ما كان من قبل مدينة ثم اضمحل شأنها خلال الفترة المملوكية.

وفي مقدمة هذه الأسباب الحروب التي تعرضت لها المنطقة، وأولها الحروب التي شنها المماليك على المناطق التي كانت تحت نفوذ الصليبيين. وكانت أرواد مما نالها أذى بالغ. فضلاً عن ذلك فإن إرواد ضربها زلزال قوي سنة ٧٠٢هـ/١٣٠٢م. وهكذا كان نصيب شيزر (١٥٧م).

وثمّة الحملات المغولية التي تعرضت لها بلاد الشام وكان أشدها حملة قازان (١٢٩٩/٦٩٨) وحملة تيمور (٨٠٥هـ/١٤٠٢م). إن الحملات المغولية نتج عنها تخريب مَنْبِج وبالِس وخُناصِرَة وجوسية.

وثمّة مدن خسرت أهميتها بسبب تبدل في الطرق التجارية. فانتقال طريق التجارة العراقية إلى الشمال أثّر في تدمر. وإذ ضعفت التجارة التدمرية إلى المنطقة السورية ضعف شأن سلمية التي كانت محطة رئيسة للقوافل. فضلاً عن ذلك فإن سلمية كانت أيام الحروب الصليبية مركزاً لتجمع الجيوش الإسلامية، فلما تمّ إخراج الصليبيين من بلاد الشام لم يعد لسلمية أهمية استراتيجية عسكرية. والرقّة فقدت أهميتها كمركز للقوافل التجارية إذ حلت الرحبة مكانها. ومن الضروري أن نتذكر أن عودة بلاد الشام

إلى النفوذ الإسلامي منذ أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، بدّل الكثير من الطرق التي استعملت قبل ذلك، ومعنى هذا أن المدن التي كانت على الطرق التجارية الجديدة هي المدن التي أفادت من هذا التبدل[٦].

وهذا ينقلنا إلى العناية بالمدن التي ظلت على ما هي عليه أو حتى اتسعت مكاناً وزادت سكاناً في أيام المماليك. مع أنها تعرضت أو بعضها على الأقل، لجميع المصائب التي تعرضت لها المدن الأخرى التي فقدت منزلتها.

فالزلازل ضربت جميع المدن الشامية سنة ١١٣٨م وأصابت حلب وحماة وإنطاكية واللاذقية سنة ١١٥٧م. وفي سنة ١١٦٨ تعرضت حماة وحمص وحلب لزلزال عنيف. وأصيبت أكثر المدن الشامية بزلزال عنيف سنة ١٣٤٣م. وكانت حلب ومعظم المدن الشامية الشمالية عرضة لزلزال عنيف سنة ١٤٠٢.

وأصيبت البلاد بالطاعون أكثر من مرة وكان أشدها ذلك الذي ضرب المدن الشامية سنة ١٣٤٨م. وكثيراً ما كانت بلاد الشام تتعرض للجفاف والقحط، وعندها قلما كانت تنجو مدينة من هذه المصائب. وكم شبت النيران في المدن الشامية. كانت دمشق أكثر المدن تأثراً بها، بسبب اعتماد السكان على الخشب في بناء منازلهم، ومع ذلك فإن حلب أصيبت بحريق سنة ١٢٥٢م فاحترق فيها ٦٠٠ منزل[٧].

وكانت سياسة المماليك، بعد استيلائهم على بلاد الشام، أن يكتفوا بعدد قليل من الموانىء خشية أن يعود الصليبيون إلى احتلالها. لذلك، فبالنسبة إلى المنطقة التي نتحدث عنها كانت اللاذقية الميناء المناسب والذي يكفي تجارياً ويسهل المحافظة عليه استراتيجياً وعسكرياً. فضلاً عن ذلك فإن اللاذقية كانت ميناء للاتجار مع رودس وقبرص[٨].

- ٤ -

ثمة عوامل أخرى كانت تساعد بعض المدن على الاستمرار. فهناك خصب المنطقة. فحلب وحماة وحمص وكفرطاب كانت تتوسط مناطق زراعية تزود السكان بحاجاتهم من الحبوب والزيتون والفواكه، بل كانت تصدر مما تنتجه إلى مناطق أخرى. فضلاً عن ذلك فإن هذه المدن، وسواها من المجاورة أو القريبة، كانت تجذب إليها رجال القبائل الذين يسكنون البادية. فكان لها، من ثم مورد بشري مهم يعوض عليها خسارتها الناتجة عن الحروب والأوبئة والزلازل[٩].

وأخيراً فهناك مراكز هي قلعة الحصن وصلاح الدين وحارم واعزاز وحلب كانت تكوّن خط الدفاع العسكري في شمال المنطقة.

ولما احتل المماليك أرمينيا الصغرى (كيليكيا) وجوارها أصبحت هذه المدن مراكز لرفد الجيوش المقيمة إلى الشمال في البلاد التي ضمت حديثاً. فالضم في

تلك العصور كان يقتضي وجود قوة عسكرية تقوم على ضبط الأمن[١٠].

بقي أن نشير إلى مدن لعلها كانت أصغر حجماً وحتى أهمية، لكنها كانت تقوم صلة وصل بين المدن الكبرى في المنطقة. فسَرْمين كانت على طريق حلب اللاذقية عبر جسر الشغور، ومعرة النعمان كانت محطة بين حلب وحماة، وكفرطاب كانت على الطريق الغربي بين حلب وحماة.

وحري بالذكر أن حماة وحمص تقعان مقابل انخفاض في السلسلة الغربية لجبال بلاد الشام، ومن ثم فإن اتصالهما بالساحل كان مهماً تجارياً : حماة باللاذقية وحمص بطرابلس.

وعودة الطرق التجارية القديمة إلى نشاطها أمر حري بالعناية. فحلب أصبحت المركز التجاري الأول في شمال البلاد: من أرمينية وشمال العراق إلى بقية المناطق الشامية عن طريق حماة وحمص والنبك فدمشق. وقد انتعشت حركة الحج، فأدى ذلك إلى ازدياد الانتقال على هذا الطريق. وكانت ثمة طريق تصل حمص ببعلبك في البقاع ومنها يتم الانتقال إلى طبرية والرملة وغزة ومصر. والطريق الساحلي من اللاذقية جنوباً كان الكثيرون من التجار يفضلونه على الطريق البحري الذي كان يتعرض لاعتراض الصليبيين من مملكتهم الجديدة في قبرس[١١].

الهوامش

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية في التاريخ**، (القاهرة ١٣٥٨هـ)، ج١٤، ص١-٣٥.

(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (القاهرة،١٩٦٢)، ج١٢، ص٢٢٥-٢٤٨.

(٣) المقدسي، **التقاسيم**.

(٤) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، (ليدن، ١٩٠٦).

ياقوت الحموي، معجم البلدان (ليبزغ ١٨٦٦-٧٠).

إسماعيل أبو الفدا، تقويم البلدان (باريس، ١٨٤٠).

(٥) N.Ziadeh, *Urban Life in Syria under the Early Mamluks*, (Beirut, 1953) pp. 51-45

(٦) Ibidim, pp. 55-60

(٧) Ibidim, pp. 61-69

فادي إليا توا، **المناخ والأسعار والأمراض في بلاد الشام في عهد المماليك**، (بيروت، ١٩٩٨) ص٦٨-٧٨، ٣٧٣-٤٠٥، ٥٤٤-٥٣٣.

(٨) Ziadeh, pp.620-63

(٩) Ibidim, pp.62-63

(١٠) Ibidim, pp.64-65

(١١) Ibidim, pp.63-64

الكلية المارونية في رومة

كان النصف الثاني من القرن السادس عشر فترة زار فيها عدد كبير من الأكليركيين (من رومة) لبنان. وقد جاء البعض للزيارة بصفة شخصية، لكن أكثر هؤلاء الزوار كانوا مندوبين عن البابا لدرس حال الطائفة المارونية وتقديم تقرير عنها لقداسته. فقد كان كثير الاهتمام بشؤون الموارنة، كبير العطف عليهم، معنياً بقضاياهم. وكان اليانو ودنديني من رسل البابا. وقد خلف دنديني وصفاً للأحوال الاقتصادية والاجتماعية والدينية في لبنان، وكان الوصف دقيقاً بحيث أفاد منه الباحثون في تاريخ هذه البلاد لتلك الفترة.

جاء اليانو إلى لبنان مندوباً عن البابا غريغوريوس الثالث عشر، الذي عرف عنه شدة اهتمامه بشؤون الموارنة. قضى اليانو في لبنان بعض السنة (١٥٧٨) ولما عاد إلى رومة اصطحب معه صبياً مارونياً من لبنان اسمه سعد العدينتي وآخر مارونياً من قبرص. وفي رومة عكف الصبيّان على تعلم اللغتين اللاتينية والإيطالية. أما إرسال الولدين فكان بناء على رغبة البطريرك الماروني. وقد سر البابا من هذه البادرة فكلف الكاردينال كارافا أن يكتب إلى البطريرك: «لقد سر قداسة البابا بوصول الطالبين وسيزداد قداسته غبطة متى زاد عدد الطلاب الموارنة القادمين إلى رومة».

وضع اليانو تقريراً وافياً رفعه إلى البابا شرح فيه حال الطائفة المارونية بلبنان شرحاً وافياً، واقترح بعض الأمور لتحسين أحوالها. ومما اقترحه أمران حريان باهتمامنا: الأول، أنه من الضروري أن يختار رجال الدين من المتعلمين، فيكون لهم بذلك أثر أكبر ومنزلة أعظم في نفوس أفراد الطائفة. وفي سبيل ذلك اقترح اليانو أن يؤخذ طلاب من الطائفة المارونية من لبنان إلى رومة حيث يعلمون ويهيأون ليكونوا رجال دين صالحين لملء المناصب والقيام بالإرشاد. والثاني، هو أن تنشأ في رومة مطبعة تقوم بطبع كتب الصلوات بالعربية والسريانية لاستعمالها في لبنان، لأن الكتب الدينية المستعملة كانت إلى ذلك الحين تنسخ باليد، وهذا يجعلها قليلة العدد، كما أنه يسمح للخطأ أن يتسرب إليها.

بعد سنة جاء اليانو إلى لبنان في زيارة ثانية. في هذه المرة أرسل أربعة طلاب لبنانيين إلى رومة، بعد أن اهتم هو بنفسه بتعليمهم مبادىء اللاتينية.

تمّ هذا في أيام البابا غريغوريوس الثالث عشر الذي كان، كما أشرنا، يحدب على

الموارنة. لذلك أراد أن يشعر هؤلاء الطلاب أنهم موضع عناية واهتمام بشأنهم، فمنحهم «نزلاً» يقيمون فيه. وفي السنة التالية (١٥٨٣) اعتبرت هذه الجالية المارونية جالية مستقلة. ثم جاءت المجموعة الثالثة وكان فيها، فضلاً عن اللبنانيين، أربعة طلاب موارنة من حلب. وبذلك أصبح عدد الطلاب الموارنة في رومة عشرين طالباً. فضلاً عن هؤلاء كان هناك الأب يوحنا أيوب الحصروني والأخوان يعقوب سركيس الراهب وإبراهيم سمعان العنيد. وكان الأب الحصروني يشرف على جماعة الطلاب، أما الأخوان يعقوب وإبراهيم فكان عليهما إدارة النزل. ولما كان الأخ يعقوب سركيس ماهراً باللغة السريانية فقد عهد إليه بالإشراف على تصحيح المطبوعات السريانية التي كانت المطبعة هناك قد بدأت بإخراجها.

وفي سنة ١٥٨٣، لما رأى قداسة البابا أن عدد الطلاب أصبح حرياً بتنظيم خاص، أمر بأن يكون النزل والكنيسة المجاورة والحديقة الملحقة بهما كلها خاصة بالموارنة وأن تسمى «الكلية المارونية».

في الوقت نفسه حددت البراءة البابوية موارد الكلية وأوقافها وسبل إنفاق أموالها وعدد المدرسين فيها وأوضحت نظام العمل. فوضعت إدارة الكلية تحت إشراف مارون المعوشي وحنا الحصروني بمساعدة الأخوين يعقوب وإبراهيم. أما التدريس والشؤون الروحية والإرشاد العام، فقد عهد بها إلى الآباء اليسوعيين. وكان الأب برونو، وهو رفيق اليانو في زيارته الثانية للبنان، أول من تولى هذه المهمة. وظل اليسوعيون يقومون على أمور الكلية التعليمية والروحية حتى سنة ١٧٧٣.

كانت مواد الدراسة تشمل اللغتين اللاتينية والإيطالية، وقد يضاف إليهما لغات أخرى. ثم ينتقل الطلاب إلى دراسة الآداب دراسة وافية، وبعدها كانوا يزوَّدون بالمعرفة العلمية. وتلي ذلك دراسة الفلسفة. وكانت دراسة اللاهوت خاتمة المطاف. كان الطلاب يؤخذون صغاراً (بين ١٢ و١٤ سنة) وكانت المدة التي يقضيها الطالب في الكلية تتراوح بين ١٠ و١٢ سنة.

كان الطلاب يعيشون حياة دينية مارونية، فلهم كنيستهم وآباؤهم وطقوسهم التي يحافظون عليها. وكان عليهم، عندما يدرَّبون على ذلك لغوياً، أن يساعدوا في الإشراف على كل ما يُطبع في مطبعة رومة من كتب عربية وسريانية (كانت المطبعة قد أنشئت سنة ١٥٨٥، أي أنها معاصرة للكلية من حيث نشأتها وتاريخها الأول).

كانت الكلية تحتفل بعيدين كبيرين خاصين بها: الأول عيد القديس مارون والثاني عيد يوحنا الإنجيلي البشير، وهو شفيع الكلية. كان يحضر هذين العيدين كثيرون من أعضاء الدوائر والمؤسسات البابوية. وقد حفظت سجلات الكلية احتفالاً خاصاً أقيم في يوم عيد القديس يوحنا سنة ١٦٨٥، وذلك بمرور قرن على إنشائها. وقد حضر

هذا الاحتفال عدد كبير من الكرادلة ومندوبي الجاليات المختلفة في المدينة وكبار رجال رومة.

ظلت الكلية قائمة حتى قضى عليها نابليون سنة ١٧٩٨، وبعد ذلك بسنوات بيعت ممتلكاتها. وقد أعيد فتحها سنة ١٨٩٠، لكن طبيعتها كانت قد تبدلت.

يمكن إجمال أثر هذه الكلية في الأمور التالية: أولاً تزويد لبنان بكهنة متعلمين؛ وثانياً أن خرّيجيها قاموا بفتح عدد من المدارس في لبنان؛ وثالثاً اشتراك عدد من المتخرجين منها بأعمال التبشير العامة. فضلاً عن ذلك، فقد كان بين الذين تخرجوا فيها جماعة عملوا الكثير في سبيل الاستشراق.

فبين طلاب المدرسة البطريرك اسطفان الدويهي، ومن كبار رجال الكنيسة المارونية في لبنان يوسف الرامي وحنا عويدا وصادق العتريسي وعبدالله بجاني وجورج يميني، كما شغل عدد من خريجيها الطائفة المارونية خارج لبنان بتوليهم مراكز مرموقة في حلب والقدس وعكا وسواها.

أما في حقل التبشير العام فقد وصل متخرّجوها شواطىء ملابار في الهند.

وأثر هؤلاء الطلاب في إنشاء المدارس في لبنان كبير، وخاصة بعد سنة ١٧٣٦. فقد كانت الطائفة المارونية بحاجة ماسة إلى تنظيم شؤونها، وأبدى البابا رغبة شديدة للقيام بذلك، فانتدب الأب يوسف السمعاني الذي جاء إلى لبنان وعقد مؤتمراً وطنياً يمثل الطائفة، وهو الذي نشأ عنه مجلس وطني تناول جميع شؤون الطائفة الدينية والاجتماعية والتعليمية. وقد أقر المجلس وجوب فتح المدارس في كل مدينة وقرية ودير كبير، بقصد تيسير التعليم للصبيان.

فكان من أثر ذلك أن أسست أو وُسِّعت أو جُدِّدت مدارس كثيرة، مثل زغرتا وعجلتون ووادي شحرور وجبيل ومشموشة. وبذلك انتقلت مدرسة الكنيسة والدير وتحت السنديانة، في كثير من أنحاء لبنان، إلى دَوْر جديد في حياتها.

وكان الكثيرون من معلمي المدارس الجديدة من المتخرجين في الكلية المارونية في رومة.

شمل منهج التعليم اللغتين العربية والسريانية وقراءة المزامير وأسفار العهد الجديد والتدرب على إقامة القداس الإلهي، فضلاً عن شيء من الحساب.

وقد قام بعض المتخرجين من تلك الكلية في إنشاء مدرسة كبيرة في لبنان على غرار مدرستهم الأم في رومة، وتم ذلك بجهود المطران يوسف أسطفان (توفي ١٨٢٠) وذلك في عين ورقة سنة ١٧٨٩. وقد وصف المرحوم فؤاد افرام البستاني هذه المدرسة بقوله: «قامت عين ورقة دينية الأسس ثانوية البرامج، ولكنها لم تلبث أن توّجت هذه الدروس بفروع من التعليم الجامعي (العالي) كالمنطق والفلسفة واللاهوت

النظري والأدبي... مع تدريسها أربع لغات: العربية والسريانية واللاتينية والإيطالية». ويعتبرها أنها كانت أول مظهر للتعليم العالي العصري في لبنان، إن لم تكن في الشرق العربي بأسره.

الحياة الفكرية المعاصرة في المغرب العربي

(١)

يسعدني أن تتاح لي فرصة لأن أتحدث إليكم هذا المساء. والموضوع الذي اخترته موضوع شائق، ولن أتحدث عن الشوك فيه، ولكنني إن وفّقت إلى أن أشوّقكم إلى الاستزادة منه فقد بلغت أمنيتي.

أقطار المغرب العربي، التي أود أن أتناول الحديث عنها، هي ليبيا وتونس والجزائر والمغرب. واسمحوا لي، قبل كل شيء، أن أذكركم ببعض أحداث التاريخ الذي مرّ على تلك الأقطار في الحقبة الأخيرة، لأن ذلك يضع حديثي في الإطار الصحيح. فالمغرب العربي المستقل الآن كان، إلى أمد قصير، يرزح تحت نير أجنبي. فقد احتلت فرنسة الجزائر سنة ١٨٣٠ واحتلت تونس سنة ١٨٨١ ودخلت المغرب، مع أسبانية، سنة ١٩١٢، ووقعت ليبيا فريسة الاحتلال الإيطالي سنة ١٩١١.

وثمة معنى خاص للاحتلال الفرنسي للجزائر في ذلك الوقت المبكر، أي قبل أن يتعرف العالم العربي، إلاّ في جزء صغير منه، إلى الحضارة الغربية، ويأخذ بأسباب التقدم، وتقوم النهضة الحديثة في أجزائه. لم تكن الجزائر تخلو من دور للعلم وبيوت للمعرفة، لكن المعرفة الجديدة والعلم الحديث لم يكونا قد وصلاها يوم جاءت فرنسة وأطبقت عليها، فحالت دونها والتجربة الفكرية والأدبية والسياسية التي مرت بها شقيقاتها من الأقطار العربية. وعزلت الجزائر، وإلى عقود طويلة من السنين، إلاّ ما سمحت فرنسة بالتعرف إليه. ولا وصل الجزائر من نتاج الفكر إلاّ ما أقرته فرنسة، ولا امتصت الجزائر من الأدب إلاّ ما أرادته فرنسة. وتم كل ذلك بلغتها وأسلوبها، وعلى حساب اللغة العربية. وهذه الجزائر لم تعرف في العهد الفرنسي مدرسة رسمية أو معهداً حكومياً يدرس اللغة العربية على أنها لغة البلد! عفواً، أيها القوم، كان في الجزائر ثلاث مدارس في تلمسان ومدينة الجزائر وقسنطينة تدرس العربية والإسلام. هذه المدارس كانت تعد تراجمة للإدارة، وكان فيها كلها، سنة زرتها في عام ١٩٥١، مئتان وستون من الطلاب – لبلاد فيها آنذاك نحو عشرة ملايين من السكان!

مر على تونس نصف قرن قبل أن التهمتها فرنسة. وهذه الفترة كانت خيراً وبركة على البلاد وأهلها. فقد أخذت تونس فيها تتعرف إلى أوروبة – زيارة وقراءة ومدارس. وهبّت على تونس بعض الرياح الآتية من الشرق – من مصر ولبنان والقسطنطينية.

ويكفي أن أشير إلى أربعة أمور كان لها في التجربة الحضارية في تلك البلاد أثر لا ينكر. والأمور الأربعة هي المكتب العسكري وعهد الأمان والرائد التونسي والمدرسة الصادقية.

ففي سنة ١٨٤٠ افتتح أحمد باي مكتباً عسكرياً في تونس لإعداد الضباط المتعلمين للجيش التونسي، ذلك بأن تلك الفترة فرضت على المصلحين في دنيا الإمبراطورية العثمانية أن يقوّوا جيوشهم. هذه هي الفترة التي قام بها السلطان العثماني محمود الثاني بإصلاح الجيش، واهتم محمد علي باشا بتقوية الجيش في مصر، وفكر أحمد باي بتنظيم الجيش في تونس. وانتهى أحمد باي إلى ما انتهى إليه معاصروه - يجب أن يعد الضابط المتعلم للقيام بتنظيم الجيش وتدريب الجنود. وكان أساتذة المكتب العسكري أجانب من فرنسة وإيطالية وبريطانية. كانوا يحاضرون الطلاب التونسيين، الذين لا يعرفون إلاّ اللغة العربية، في التاريخ والجغرافية والرياضيات والحركات العسكرية والتعبئة. وكان لكل أستاذ ترجمان ينقل محاضراته إلى الطلاب. وفي هذا المكتب العسكري كان الشيخ محمد قبادو يعنى بشؤون الطلاب الخلقية ويعلمهم أصول الدين والأدب العربي. لكن قبادو ومعاونيه قاموا بعمل آخر. جمعوا المحاضرات وتأكدوا من صحة ترجمتها وترتيبها ووضعوها بين أيدي الطلاب كتباً يقرأونها بلغ عددها الأربعين كتاباً - لكنها لم تطبع.

وفي أثناء هذا الإعداد كان قبادو وصحبه يتعرفون شخصياً إلى هؤلاء المدرسين الأجانب ويتبادلون وإياهم الآراء. وهكذا، ففي هذا المعهد، الذي دام بضع سنوات، وضعت اللبنات الأولى للاتصال التونسي بالحضارة الغربية الحديثة. والذين قرأوا مقدمة ديوان قبادو، التي كتبها هو بنفسه، يرون مدى تأثر هذا الرجل العالم بهذه الاتصالات الأولى بالفكر الغربي، هذا التأثر الذي نجده ينمو ويتسع ويعمق فيما بعد على يد محمد بيرم وخير الدين باشا والشيخ الطاهر بن عاشور، الذين يمثلون أجيالاً من المفكرين المصلحين.

التجربة الثانية هي تجربة عهد الأمان، الذي نشر سنة ١٨٥٧. وعهد الأمان هو، باختصار، شرعة دستورية تبين حقوق المواطنين وواجبات الحاكم، وضعتها تونس قبل أي قطر آخر في الإمبراطورية العثمانية، بما في ذلك عاصمة الدولة. وقد ختم عهد الأمان بأن الشعب له الحق أن يخلع الحاكم إن هو تنكّب عن الطريق المرسوم له في هذا العهد. وعهد الأمان يمثل مزجاً موفقاً لفضائل الشرع الإسلامي والتجارب السياسية الأوروبية. ويمكن اعتبار مثل هذا الأمر غاية من غايات المصلحين المسلمين في القرن الماضي.

والرائد التونسي، التي أنشئت سنة ١٨٦١، كانت جريدة الدولة الرسمية، وكانت،

بادىء ذي بدء، تقتصر على نشر بيانات الحكومة وأوامرها وتشريعاتها وتعليماتها، لكنها لم تلبث أن أصبحت مدرسة متنقلة تنشر فيها المقالات الأدبية والتاريخية والعلمية وحتى السياسية العامة. وليس بالقليل مثل هذا الأمر، في وقت عزّت فيه المطابع في أكثر ديار العرب، بله الصحف والمجلات والكتب.

وأخيراً، فثمة المدرسة الصادقية التي أنشئت سنة ١٨٧٦، وكانت تُعلَّم فيها العلوم العصرية واللغات الأوروبية. وكان الغرض من إنشائها إعداد طلاب أخذوا بالحديث من مجالي الفكر، واطّلعوا على غير ما تيسّره لهم المدرسة الدينية فقط، فإذا انضموا إلى الزيتونة يتفقهون أو يتأدبون أو يدرسون التاريخ وما إليه، جمعوا بين الحسنيين، وضموا إلى الخير خيراً.

هذه الأمور الأربعة ترينا مدى ما أفادته تونس، لأن احتلال فرنسة لها تأخر هذه المدة. وقد ترتب على ذلك أمران: أولهما أن اللغة العربية أتيح لها أن تمتص أشياء جديدة وتعبر عنها، وبذلك تجدد ثوبها وترسخ أمرها. والثاني أن الصلة مع ديار المشرق التي بدأت في هذه الفترة لم يكن من السهل أن تقطع، فاستمرت بعد الاحتلالين الفرنسي لتونس والبريطاني لمصر، على ما نعرف من علاقة الشيخ محمد عبده وصحبه برجال الإصلاح في تونس فيما بعد.

والسؤال الذي يفرض نفسه علينا الآن هو: ماذا أفاد كل من ليبيا والمغرب بتأخر احتلال الأجنبي لهما؟ أما فيما يتعلق بالاتصال بالحضارة الأوروبية الحديثة، فإن الذي تم كان قليلاً للغاية، ذلك بأن الأحوال السياسية في البلدين كانت تحول دون ذلك. فالمغرب شهد نوعاً من التفكك السياسي والثورات المتعددة التي شغلت الحكم عن الإصلاح، بالرغم من الرغبة التي كانت عند الكثيرين من رجال البلاد. وكانت ليبيا قد أهملتها الدولة العثمانية إلاّ من حيث الاهتمام بإدارة المدن، كما أن طرق القوافل التجارية كانت قد أخذت بالتحول عنها بعض الشيء، فضعفت مواردها الاقتصادية.

إن المغرب تأخر نصف قرن أو يزيد عن المشرق في أخذه بمقومات الحضارة الحديثة، ولذلك لا نجد تفاعلاً بين ذلك القطر الشقيق وبين أقطارنا هنا، أو بينه وبين أوروبة إلاّ في مطلع القرن العشرين. ويعزى هذا إلى العزلة التي وقع فيها المغرب في القرن التاسع عشر. فقد كان بعيداً عما يجري في الدولة العثمانية، وجاء احتلال فرنسة للجزائر (١٨٣٠) ثم لتونس (١٨٨١) يلقي حجاباً كثيفاً بين أقصى المغرب وبلاد المشرق. كما أن السياسة الاستعمارية التي اتبعها الغرب في الجزائر وفي تونس «جعلت المغرب يقدم الحذر في علاقاته به ويبتعد عن طريق اللقاء معه ما أمكن».

وهكذا فقد كان المغرب منعزلاً عن جيرانه في الغرب وأصدقائه في الشرق. صحيح أن الأحابيل الاستعمارية أخذت تحاك له، مما أضعف همته عن السير، ولكن نود أن نضيف إلى أن المغرب كان يعاني في القرن التاسع عشر فترة من فترات الفوضى والتحارب التي كان من شأنها أن تمتص عصارته وتقعد به عن اللحاق في مضمار العلم الحديث.

على أنه من الواجب أن نذكر أن المغرب تعرّف، مع ذلك، إلى بصيص من هذا النور، إذ وفد طلاب مغاربة إلى مصر في أيام الخديوي إسماعيل (منهم عبد السلام العلمي وأحمد شهبون)، كما اجتاز البعض الآخر البحر إلى أوروبة مثل محمد الجياص. ومما يجب أن يذكر حقاً أن دخلت المغرب أول مطبعة عربية في أيام السلطان محمد الرابع، وعليها طبعت مجموعة من الكتب القديمة في فاس. وحريٌّ بالذكر أنه في أواخر القرن الماضي ومطلع القرن الحالي ظهرت الصحف الأولى في المغرب. وفي هذا يقول الاستاذ عبدالله كنون: «وأهم ما يلفت الأنظار في نتاجها هو ظهور أول جريدة عربية تحمل اسم المغرب، وكان ذلك في طنجة سنة ١٨٨٩، وهي جريدة أسبوعية حرة أصدرها بعض اللبنانيين ولم تعمر طويلاً. ثم صدرت بعدها في طنجة أيضاً جريدة المغرب الأقصى سنة ١٩٠٠، فجريدة السعادة سنة ١٩٠٥، فمجلة الصباح سنة ١٩٠٦، فجريدة لسان المغرب سنة ١٩٠٧، وكلها لصحفيين لبنانيين نزحوا إلى المغرب في هذا العهد ولم يبق منها إلاّ السعادة التي أصبحت فيما بعد لسان الحكومة المحلية».

وأضاف كنون أن «الحياة الفكرية والأدبية بقيت على حالها من تمثل الماضي واحتذاء حذوه سواء في المادة أو القالب، في المعنى أو الأسلوب. المؤلفون يضعون تآليفهم على غرار الذين من قبلهم، والأدباء يصوغون أدبهم الصياغة نفسها التي توارثوها عمن تقدمهم. والإنتاج في الواقع كثير، والمطبعة تخرج من الآثار القديمة والجديدة في العلم والأدب ما يدل على نفاق سوق المعرفة. ولكن عنصر التجديد وروح الابتكار كانا يعوزان هذه الأعمال. فميزانها بالنسبة إلى النهضة الفكرية الحديثة ميزان خفيف وإن كانت في حد ذاتها ذات قيمة لا تنكر... نعم كان هناك مؤلفون وأدباء، ولكن صلتهم بأهل العصور الخالية أقوى من صلتهم بأهل العصر الذي يعيشون فيه. فنتاجهم يعدّ من صميم النتاج القديم، لا فرق بينه وبين ما وُضع قبل ثلاثة قرون، وإن كان منه ما وضع في أواخر العهد الذي نحن بصدده. ولا نقول إنه لا يمثل عهده هذا، فالواقع أنه أصدق ممثل له، لأنه يقفنا على مناحي التفكير ومناهج التثقيف التي كانت سائدة إذ ذاك، وهي كما نعلم منحصرة في ضروب المعارف الإسلامية وعلوم العربية وإثارة من فلسفة وحساب وفلك، أي ما كان يدرس في جامعة

القرويين بفاس وفروعها المنتشرة في أنحاء المغرب، ولا زائدة، من غير أن تمسّه يد إصلاح أو تدخل عليه مادة تلقيح».

لكن ما خسرته البلدان من الاتصال بالغرب والحضارة الحديثة، عوّضت عنه في الحركات الإصلاحية الدينية الداخلية. ويكفي أن يقال هنا إن ليبيا منّ الله عليها بالسنوسي وابنيه وحفيده ليرشدوا الناس سواء السبيل، ويعودوا بهم وحدة بعد فرقة، وسلماً بعد حرب، واتفاقاً بعد اختلاف. هذا، إلى اهتمام بنشر العلم الديني وما يحتاجه ذلك من عناية باللغة، على أيدي أولئك الذين دُرِّبوا في الجغبوب وفي غير الجغبوب. أما المغرب فقد وصلت إليه دعوة السلفية من المشرق في أواخر القرن الماضي، ومن ثم شهد حركة إصلاح في الدين وتفقّه فيه واهتمام بالأدب وعناية بالكتابة العربية. فالدعوة السلفية تركزت حول أبي شعيب الدكالي «ذلك العالم المصلح الذي قيّضه الله للمغرب في هذه الفترة، فحدد سند العلم، وأقام للسلفية مناراً عالياً بما أوتي من التبحّر في علوم الكتاب والسنّة، وما كان له من الفصاحة والمعرفة بطرق الإقناع، فضلاً عن خبرته بأحوال العالم الإسلامي التي اكتسبها في جولاته بالمشرق. وكان بلى وزارة العدل فزاده الجاه هيبة في النفوس، وتأثيراً على الخاص والعام. ووجدت هذه الدعوة قبولاً لدى الشباب المتعلم فناصرها، وتطور أمرها عنده إلى الوقوف في وجه أصحاب الطرق الصوفية ولا سيما المزيفون منهم. ونشأت معركة عنيفة بين الطرفين كانت تجد لها متنفساً في صحافة تونس والجزائر، إذ كانت الصحافة بالمغرب قليلة وغير مكفولة الحرية».

(٢)

هذه الأحداث التاريخية التي أتينا على ذكرها، والاتصالات والحركات الإصلاحية التي ألمحنا إليها، وما نجم عنها من اختبارات واسعة أو ضيقة عميقة أو سطحية، جاءت في مطلع القرن العشرين لتمتزج بآثار الاستعمار والاحتلال وسياساتهما التعليمية والأدبية والفكرية والسياسية والاقتصادية.

والحياة الفكرية والأدبية، وهي التي تعنينا هذا المساء، يمكن أن يُنظر إليها من زوايا متعددة، ويمكن أن تُبحث من اتجاهات متباينة. ونود قبل كل شيء أن نعرض إلى المؤثرات والسبل، أو إلى الروافد والطرق.

وحريّ بالذكر أن وجود الأوروبيين - فرنسيين وإيطاليين - في شمال أفريقية مكّن لهم من أن ينشروا ثقافتهم بالقوة وبحكم القانون. فهم الذين خططوا مناهج التعليم، وهم الذين عيّنوا المدرّسين، وهم الذين اختاروا الكتب، وهم الذين طبّقوا كل هذه الأمور. فالمنهج والكتاب فرنسيان والمعلم كذلك. ومن ثم فتعلّم الأدب الفرنسي وقبول

الثقافة الفرنسية (أو الإيطالية) لم يكن أمراً مستغرباً.

هذه الحضارة دخلت البلاد المغربية بكل ما فيها من زخم وقوة. دخلت بعلمها البحت والتطبيقي، ودخلت بلغتها الحية المنعشة، ودخلت بأدبها النابض بخلجات القلوب ونتاج العقول، ودخلت باقتصادها المنظم المنتج. ولكن هذا الدخول كان أكثره في مصلحة المعمر الأوروبي وأقله لمنفعة المواطن الأصلي. يضاف إلى ذلك أنها بسبب هذه القوة والزخم اللذين كانا لها أحدثت في النفوس ردة فعل ضدها، على ما سنرى بعد حين.

إلى جانب هذا الرفد الغربي الأوروبي كان ثمة رفد قوامه فكر أوروبي غربي معرّب، استقى من المصدر وصيغ بقالب عربي. فيه العلم وفيه الأدب البحت وفيه الفلسفة، تحملها كتب ومجلات من مشرق العالم العربي إلى مغربه، من مصر ولبنان.

على أن الرافد الشرقي لم يقتصر على هذا العلم الغربي المعرب، والنظريات الأوروبية وقد صاغها كتّاب ناطقون بالضاد، بل كان ثمة فكر إسلامي بحت. إسلامي من حيث إنه كان يعالج القضايا الإسلامية من حيث تجديد نظرتها، وتطوير أسلوبها، وتفحّص موقفها من التطورات الأخيرة، والتعرف إلى ماذا يجب أن يكون أثرها في حياة المسلمين. وأهم هذه القضايا هي قضية إصلاح المجتمع الإسلامي وتطويره في إطار الدين الإسلامي الروحي والفكري، دون تجاهل ما كان العالم الآخر قد توصل إليه. هذه الاتجاهات المشرقية الإسلامية كانت قد وصلت من قبل سلفية بحتة، ثم وصلت المغرب العربي، وتونس على الخصوص، على النحو الذي اختطه محمد عبده من وجوب التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث الصحيح.

وفي العقد الثالث من القرن الحالي تسرب إلى بعض أنحاء المغرب أثر الأدباء المهجريين، أولئك الذين حملوا معهم إلى ديار الهجرة قلوباً عربية وعتّها تجارب عقول غربية، فجاء أدبهم وفيه من الجديد كثير، وإن ازورّ لذلك كثيرون. هذا الأدب المهجري كان باعثاً على التجديد على ما يبدو لنا - التجديد في المحتوى والتجديد في الصورة والتجديد في الأسلوب.

على أنه ثمة أمر آخر كان له أثر كبير في رفد الحياة الفكرية الحديثة في المغرب العربي. ولست أدري ماذا اسميه - عامل أو باعث أو حافز. ولكن الذي يهمني منه وجوده وأثره. أما وجوده فكان طبيعياً، وهل من الغريب أن يكون في المغرب العربي في القرن العشرين توتر داخلي (بالإضافة إلى التوتر السياسي) الناشىء عن هبوب هذه التيارات كلها؟ تيار غربي وتيار عربي وتيار إسلامي، وكل هذه التيارات تجري في ظل قوة أجنبية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأول منها، ولعلها لم تكن راضية تمام الرضى عن التيارين الآخرين وغيرهما؟ ألم يكن كافياً أن يثير أحد الناس مشكلة تتعلق

بالأخلاق أو العقائد أو التصرف حتى يشعر المسؤولون عن ضمير الأمة الواعي أنهم في دوامة، وأن هذه الدوامة تحدث في نفوسهم توتراً يريدون التعبير عنه فلا تسعفهم الأحوال أو الأقلام أو مجرد القدرة على التعبير.

هذه بعض المؤثرات أو الروافد التي سالت في مجالات الحياة الفكرية في المغرب العربي خلال العقود الأخيرة. فأي سبل اتّبعت هذه الروافد في مسيرها؟

أما الرفد العربي الحضاري الحديث، وهو الذي أخذه أهل المشرق عن أوروبة ثم صفّوه باللغة العربية وعبّروا عنه في الكتب والصحف والمجلات، فقد انتقل إلى المغرب العربي في هذه المجلات التي وصلت مدن تلك الرقعة من طرابلس الغرب إلى مراكش. فأنت واجد عدداً كبيراً من القرّاء هناك ممن كانت تصلهم أعداد الهلال والمقتطف بانتظام، فكانوا يطالعون عن طريقهما وطريق غيرهما نتاج الأفكار وجميل المقالات ومختار الشعر والأبحاث التاريخية والعلمية. يضاف إلى ذلك فئة من شباب المغرب العربي شردوا عن بلادهم على أيدي المغتصبين، واتخذوا من ديار المشرق - مصر وفلسطين ولبنان وسورية - مواطن هجرة، وهناك اتصلوا بالحركة العلمية فيها، ودرسوا في جامعاتها، فلما عادوا إلى الوطن حملوا معهم علماً ومعرفة.

وأما الرافد الإسلامي الإصلاحي فقد انتقل إلى تلك الديار عبر العروة الوثقى التي كان يحررها الأفغاني ومحمد عبده في باريس، ومع مجلة المنار التي كان يصدرها السيد رشيد رضا في القاهرة. على أن وسائل أخرى كان لها من التأثير قدر هذا وأكثر. فمنها أولئك الذين طلبوا العلم في القرويين والزيتونة والأزهر، وخاصة المعهدين الأخيرين، إذ كان طلبة العلم فيهما يعرفون المحاولات التي كانت تقوم لإصلاح الأمور شكلاً وجوهراً. فكانوا إذا عادوا إلى بلادهم حملوا معهم هذه البذور، فإما أن تنمو وإما أن تقع على الصخور فتجف. ولكن الغالب أنها كانت تقع في أرض خصبة فتنمو وتؤتي أكلها. والسلفية المغربية، مع تأثرها بحركات أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فقد وصلت طلائعها الأولى في واقع الأمر في أوائل القرن الماضي، إذ نقلها الحجاج والرسل والعلماء من الحجاز إلى المغرب، إثر ظهور الدعوة الوهابية وامتدادها إلى الحجاز.

وليس من شك في أنه من الصعب أن يفرق الباحث بين الرافدين العربي والإسلامي، فكلاهما استعمل اللغة العربية، وكلاهما قام في ديار العرب المشارقة، وكلاهما يمثل ناحية من نواحي اليقظة الحديثة في العالم العربي. وإنما تحدثنا عنهما منفردين لأننا أردنا أن نمهّد بذلك الإشارة إلى رد الفعل فيما بعد.

يبقى الرافد الغربي. هذا كانت الأبواب مفتوحة له على مصراعيها، فضلاً عن أن السلطات الحاكمة كانت تدعمه في بعض الأحيان وتفرضه في غالب الأحوال. هذا

الرافد جاء المغرب العربي عن طريق المدرسة الفرنسية والإيطالية، والكتاب الفرنسي والإيطالي، والمجلة والإذاعة الفرنسية والإيطالية، والمعلم الفرنسي والإيطالي، والجامعة الفرنسية والإيطالية.

ويجب أن نذكر الفرق بين العمل الفرنسي والعمل الإيطالي. فالمدرسة الفرنسية كانت، من وجهة النظر الفرنسية، إيجابية. فقد علّمت أبناء المغرب والجزائر وتونس اللغة الفرنسية، وحبّبت إليهم الأدب الفرنسي، وأدخلت عقولهم إلى حرم الثقافة الفرنسية، فصاروا يفكرون فرنسياً ويعبّرون عن آرائهم وشعورهم وعواطفهم فرنسياً. وبطبيعة الحال كان لها أثر سلبي، لأنها لم تعلِّم العربية ولم تعنَ بالثقافة العربية أو الفكر الإسلامي. وكان الأثران، الإيجابي والسلبي، أقوى في الجزائر منه في القطرين الآخرين.

على أننا يجب أن نذكر أيضاً أن المدرسة الفرنسية في تلك الأقطار، الابتدائية منها والثانوية، لم تشمل جميع الجهات على التساوي، ولم تفتح أبوابها للأولاد جميعاً بدون تمييز. لقد عملت الحكومة الفرنسية بمبدأين كان لهما أثر كبير في نشر التعليم في دوائر ضيقة. وأول المبدأين هو أن تكون المدارس أكبر عدداً وأوسع انتشاراً، حيث يكثر الفرنسيون خاصة والأوروبيون عامة. والمبدأ الثاني هو أن تكون المدارس لأبناء الفرنسيين والأوروبيين وبناتهم أولاً، ثم لأبناء البلاد وبناتها. وإذا نحن مزجنا المبدأين أدركنا لماذا كان معدل من تتسع لهم المدارس الرسمية من أبناء البلاد - المغرب والجزائر وتونس - لا يتجاوز ١٢٪، وأن كان يبلغ نحو ٣٪ في بعض الحالات.

فالمدرسة الفرنسية لم تصل إلى الجميع، ولذلك فالأمية ظلت واسعة الانتشار بين فئات كبيرة من السكان بعد سنوات طويلة من الحكم الأجنبي.

أما المدرسة الإيطالية فقد كانت أقل أثراً من شقيقتها الفرنسية. لقد عملت من الإيطالية لغة تصلح للتخاطب، ولكن لم تفعل المدرسة أكثر من ذلك. فلا هي حببت الناس إلى الأدب الإيطالي، ولا هي فتحت أمام القوم آفاق الفكر الغربي ولا هي أوجدت طبقة مثقفة ثقافة إيطالية رفيعة. وقد يكون ذلك راجعاً إلى الفترة التي سيطرت فيها إيطالية على ليبيا وهي العهد الفاشي، فلم تكن إيطالية نفسها تنعم بأدبها وثقافتها كما تحب. لكن هذا لا يعنينا، فنحن لا نحاول أن نتعرف إلى أسباب ما تم من الجهة الأوروبية وإنما يعنينا أن نتقصى الآثار بالنسبة إلى المغرب العربي.

المنتهي من المدرسة الثانية كان أمامه، في بعض الأحيان، وعلى شيء من التضييق، مجال الذهاب إلى جامعة - والجامعة كانت إما فرنسية (في فرنسة أو في الجزائر) أو إيطاليا. ومما هو جدير بالذكر أن فرنسة أتاحت لعدد لا يستهان به من أبناء البلاد التي وقعت تحت نفوذها المجال لأن يتابعوا دراستهم العالية في جامعاتها.

ومع ن بعض هؤلاء انتقلوا إلى الجوء الفرنسي بالكلية، فإن أكثرهم استفاد من هذه التجارب الواسعة النطاق وجو الحرية العملي الذي عاش فيه، فعاد إلى بلاده يحاول أن يحررها لتنعم جماعة بما نعم هو به فرداً. ونحن إذا استعرضنا أسماء المجاهدين في سبيل الاستقلال، الأحياء منهم والأموات، لوجدنا الكثيرين منهم ممن تعلموا في فرنسا.

أما إيطالية فلم تتح هذه الفرص للشعب الليبي. إن الذين تابعوا دراستهم العالية في جامعات إيطالية يعدون على الأصابع.

وقد أشرنا من قبل إلى أولئك الذين تلقوا العلم في الجامعات المشرقية، في مصر وغيرها، فلا حاجة بنا إلى التكرار.

(٣)

ما دمنا في سبيل التحدث عن السبل التي انتقلت فيها الآراء الجديدة، بقطع النظر عن مصدرها، إلى المغرب العربي، فحري بنا أن نشير إلى ثلاثة أمور محلية كان لها في العقد الأخير أهمية كبيرة، وهي جمعية العلماء المسلمين بالجزائر والصحافة والتطور التعليمي الجامعي هناك.

كان لجمعية العلماء المسلمين أثر كبير في الحركة التعليمية والسياسية وغيرهما. لذلك نسمح لأنفسنا أن نتحدث عنها هنا.

«في عام ١٩٢٩ أنشأ الشيخ عبد الحميد بن باديس، بالمشاركة مع أخوانه وأبنائه من المشتغلين بالحركة العلمية في القطر الجزائر «جمعية العلماء المسلمين بالجزائر». والشيخ ابن باديس عربي الأصل صميمه، جزائري النبت كريمه، زيتوني النهج قويمه، كان رحمه الله ثابت الجنان، ناصع البيان، قوي الإيمان. اجتمع له من هذا كله، ومن نظره الثاقب، ورأيه الصائب، ما جعله رجل الجزائر تدفع به المصائب، وتجتلي في طلعته جميل المناقب. ما كان أول جزائري فكر بأمر بلاده، ولا كان أول من لبى داعي جهاده، ولكنه يمثل في حياته وعمله، وعلمه ومثله، خلاصة أماني الأمة الجزائرية وصفوة القائلين بالدعوة الإسلامية. دعا الناس إلى العودة إلى صحيح الإسلام، وحملهم على «سلفية» تلك الأيام. أسر الناس بفضله، وكسبهم برحابة عقله. عمل لأمته، فوحد جهود العاملين معه، وكان لهم نبراساً.

دعا إلى نبذ الخرافات والعودة بالدين إلى جوهره، وأهاب بالناس أن يذكروا اللغة العربية بالخير، وكان في صميم هاتين الدعوتين تقوية للشعور بالشخصية الجزائرية. وهذه الدعوة روحية اجتماعية في وسائلها، لكنها في صميم الحياة السياسية هناك. ذلك أنها تتعارض تماماً مع وجهة النظر الرسمية للسياسة الفرنسية. ومن هنا جاءت

نقمة السلطات على جمعية العلماء المسلمين. ولكن ابن باديس وصحبه وحملة لوائه من بعده يحاولون أن يكون اتصالهم بالشؤون السياسية اتصالاً فردياً شخصياً، فيصيبهم الأذى في نفسهم، وتظل المؤسسة قائمة. ومع ذلك فلم تفت القضية السلطات. فما أكثر ما حاولت أن تضع للجمعية حداً. لكن هذه الجمعية التي فرضت نفسها بادىء الأمر على الناس فرضاً، لم تلبث أن أصبحت لحركتها رمزاً، ولحياتهم ركزاً، ولذلك فإنهم لا يسمحون لها أن يقضى عليها. وكانت «الشهاب» الأسبوعية جريدة ابن باديس والجمعية، تنطق بلسانهم.

مرت الجمعية في الجزائر بثلاثة أدوار: الأول، قارعت فيه ضعف المسلمين واتباع الخرافات الحجة، فبينت خطأهم. وجاء الدور الثاني دور بناء وتشييد فبدأ عام ١٩٣٩. لكن نكسة الحرب أوقفته حتى جاء الدور الثالث وهو الذي بدأ بعيد الحرب والذي لا تزال الجمعية تسير فيه وتقوم فيه بخدمة جلى، هو دور العودة إلى إنشاء المدارس والعناية بالتعليم. ومع ذلك ليس هذا وحده هو الذي توليه الجمعية اهتمامها، ولكن هذا أبرز نواحي جهادها.

وقد أتيحت لنا فرصة الاجتماع برئيس الجمعية الفاضل الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، الذي خلف المغفور له ابن باديس عام ١٩٤١، لما لبى الأخير نداء ربه. والتقينا بعدد من رجالها الأبرار في مدينة الجزائر وتلمسان ووهران، فوجدنا فيهم، كبيرهم وصغيرهم، شيخهم وشابهم، غنيهم وفقيرهم، عالمهم وطالبهم، تفانياً في العمل، وإخلاصاً للمبدأ، وثقة في النفس، ورغبة في الخدمة. وفوق هذا كله تعطشاً للافادة، وتطلعاً إلى النمو. وهذه خصال ما اجتمعت لمؤسسة إلاّ ضمنت لها النجاح.

ويمكن إجمال ما قامت به الجمعية في الفترة التي سبقت الثورة الجزائرية فيما يلي:

(١) كان للجمعية من المدارس الابتدائية ١٢٥ مدرسة فيها من الطلاب ١٦,٢٨٦ طالباً نهارياً و٢٠,٠٠٠ طالب مسائي. فالأولون يلازمون المدارس بانتظام ويتعلمون فيها اللغة العربية والإسلام ومبادىء الحساب والعلوم. أما الفريق الثاني فهم ممن يذهبون إلى المدارس الرسمية بانتظام، لكنهم يأتون مدارس الجمعية مساء لتعلم العربية والدين. وهذه المدارس يعمل فيها ٢٧٥ معلماً. وتبلغ ميزانيتها نحو ٤٠,٠٠٠ جنيه استرليني.

(٢) هذه المدارس ابتدائية. وقد أنشأت الجمعية معهد ابن باديس في قسنطينة، وهو معهد تجهيزي يتناول الطلاب من الخامسة الابتدائية فيعدهم إعداداً ثانوياً تمهيداً للحاقهم بجامع الزيتونة بتونس. وما كاد المعهد الباديسي يقوم حتى احتضنه الشيخ الفاضل الطاهر بن عاشور شيخ الجامع الزيتونة، واعتبره فرعاً من فروع المؤسسة الكبرى.

(٣) هذه المؤسسات كلها تقوم على هبات كان يقدمها مؤازرو الجمعية.

(٤) كانت الجمعية تصدر جريدة «البصائر» الأسبوعية، وهي في ثماني صفحات تُعنى بالتوجيه الفكري والأدبي، وشرح حقوق الجزائريين وتوضيح العقيدة الإسلامية، وتُعنى بالسياسة العالمية والوطنية. ولا بد لنا من الإشارة إلى هذه الديباجة المشرقة والأسلوب الحي الرصين الذي كان ينمق به الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رئيس الجمعية مقالاته، وإلى العمق والمعرفة اللذين كان يعالج بهما الاستاذ أحمد توفيق المدني القضايا السياسية العالمية. ومما كانت توجه الجمعية اهتمامها نحوه، وخاصة عن طريق «البصائر»، الجزائريون المقيمون في فرنسة.

(٥) كانت مالية الجمعية (عام ١٩٥١) نحو ٧٥,٠٠٠ جنيه استرليني.

(٦) كان للجمعية فروع في أكثر مدن القطر الجزائري، وإن كانت أكثر فروعها في عمالة قسنطينة. والفروع تشرف على المدارس، وتقيم حلقات الوعظ والإرشاد، وتعقد الجلسات الأدبية، ويتطارح الحضور فيها الأدب والشعر.

كانت البصائر هي الجريدة العربية الوحيدة في الجزائر، وهي أسبوعية تصدر في صفحات ثمان. وثمة جريدة أخرى، نصف أسبوعية، تصدر في قسنطينة في وجهين، اسمها «النجاح». وعدا هذا فالقارىء، إذا أراد الإطلاع على الشؤون السياسية والقضايا العالمية والأمور العلمية، اضطر إلى الرجوع إلى الصحافة الفرنسية. وبعض هذه تصدرها الأحزاب السياسية العربية، لكن القضية هي قضية لغة وواسطة عقلية.

ونحن عندما نذير وجوهنا باحثين عن مظان النشاط الفكري والأدبي في المغرب العربي في السنوات العشر الأخيرة، لا بد لنا من أن نذكر مجلات أدبية كان يجد فيها الواحد منا مقالات ودراسات وشعراً يصلنا بأهل القلم في تلك الديار، ثم لم نلبث أن افتقدناها فلم نجدها. وفي مقدمة هذه «البصائر» التي كانت لسان حال جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ومجلة عمر المختار، وليبيا المصورة، والمجلة الزيتونية. إن غروب هذه الكواكب كان خسارة كبرى لنا نحن المعنيين بتتبع ما تجود به الأقلام المغربية.

على أن هذا يعوض عنه ظهور مجلات لا تزال مستمرة، ونأمل لها أن تستمر في العمل. من هذه، على سبيل المثال لا الحصر، الفكر والثقافة (تونس) وتطوان وآفاق (المغرب) التي تصدر باللغة العربية، ونشرات تونس وتمودا اللتان تصدران باللغات الأفرنجية (في تونس والمغرب).

لسنا ننكر على الصحف اليومية أو الأسبوعية، العربية والأفرنجية، اهتمامها بالأدب والفكر، لكن ما يخصص لهذه الأمور فيها قليل، حتى ليخيل إلينا أنه من الأفضل أن نتركها وشأنها لأمور السياسة والأخبار، فهي تكاد لا تفي بمثل هذه الحاجة.

على أن المجال الذي كان فيه نشاط الفكر والأدب في المغرب العربي كبيراً هو المجال التعليمي. والظاهرة الأولى لهذا النشاط هو التوسع في التعليم في مرحلتيه الابتدائية والثانوية، خاصة في ليبيا أولى أقطار المغرب العربي نيلاً للاستقلال. فالذي يتابع هذا التطور العددي يتمكن من إدراك مدى اهتمام الدولة، من جهة، وتحسس الشعب الليبي، من جهة أخرى، لأهمية هذه القضية. والأمر واضح أيضاً بالنسبة إلى المغرب وتونس. أما الجزائر فهي على عتبة النهوض بأعباء هذه المهمة.

ومع أن نشر التعليم وانتشاره في المرحلتين الابتدائية والثانوية ضروري وهام، فإن الحياة الفكرية، لبلد ما، لا تنضجها المدرسة الثانوية، بل هي بحاجة إلى المعاهد العليا. هناك يقدح زناد الفكر، ويتحاك أهل النتاج الأدبي، ويتناقش الطالب وأستاذه، ويبحث المدرس وينقب. فما الذي تم في المغرب العربي في هذه الناحية؟

انشأت ليبيا الجامعة الليبية المكونة من كلية الآداب والتربية وكلية التجارة في بنغازي وكلية العلوم والكلية التطبيقية في طرابلس الغرب. ورفعت مستوى دور المعلمين والمعلمات بحيث أصبحت هذه على مستوى عال يعد اللازم من المعلمين للمدارس الليبية العلمية والمهنية والزراعية. ولم تبخل الحكومة الليبية على هذه المعاهد العليا قط - فجاءت بخير الأساتذة من البلاد العربية وغيرها، وأغرتهم بالمعاملة الطيبة والمرتب الوفير. وقد أعطت الجامعة ثمارها فإذا بخريجيها يشغلون المناصب الكبيرة في التعليم وغيره من نواحي الحياة، وإذا بهم يكونون خميرة الفكر في تلك الديار التي حرمت الكثير من الخير قبل الحرب العالمية الثانية.

ولا يغيبن عن البال أن ليبيا قامت بعمل جليل آخر في ميدان التعليم العالي هو إنشاء «جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية» في البيضاء. وهذا المعهد، الذي هو تتويج لسلسلة من العمل الإسلامي عبر العصور في ليبيا، هو الذي سيرقى بالدراسات الإسلامية إلى المستوى الحري به ببلد له في الحركات الإسلامية الإصلاحية في القرن الماضي يد طولى.

وفي تونس قامت الجامعة التونسية بهمة البلاد وبعناية الحكومة. وبذلك ندرك أن صرحاً من صروح الفكر آخذ في النمو في تلك الأصقاع. ولعلك تسأل أيها القارىء عن الزيتونة أين انتهى أمره؟ لم ينته أمره، ولكنه أصبح كلية الشريعة في الجامعة التونسية. وهذا هو المكان اللائق به. فهذا المعهد مرجو أن يقوم في الأيام هذه بتطوير التراث الإسلامي الشرعي بحيث يؤدي للمجتمع الخدمة التي قام بها جامع الزيتونة خلال العصور.

والمغرب آخذ في تنظيم جامعاته بحيث تقوم بسد النقص الذي عانته تلك البلاد أثناء انتصاب الحماية عليها. وهذه جامعة محمد الخامس في الرباط - وهي أولى

جامعات المغرب التي تم لها حظ العمل المنظم - تسير في الطليعة. وستلحق بها جامعة ابن يوسف في مراكش وغيرها في مدن المغرب الكبرى. والقرويين يحتل في هذا الركب الجامعي مكانته، بحيث يقوم، كالزيتونة، بواجبه في تمكين المغرب من اللحاق السريع بالركب العالمي الحضاري.

كان للجزائر جامعة من قبل، ولكنها تعطلت أيام الثورة، ثم اشعلت النار بمكتبتها في تلك الأثناء تعطيلاً لعملها ونكاية بأهل البلاد. وها هي الآن - الجامعة ومكتبتها - موضع اهتمام رجال التربية. ونحسب أنه لن يمر وقت طويل قبل أن تعود الجامعة سيرتها الأولى، ولكن في خدمة الجزائريين ولمصلحتهم لا لمصلحة الأقلية الفرنسية التي كانت هناك.

(٤)

بعد أن تناولنا الأحداث التاريخية من حيث اتصالها بتطور الحياة الفكرية والأدبية في المغرب العربي، وعرضنا للروافد ومجاريها والينابيع ومسايلها، يجدر بنا أن نتعرف إلى ما كان من استجابة أو رد فعل لهذا التحدي الذي جاء المغرب العربي من الشمال والشرق. ويمكن تحسس رد الفعل وتلمس وجوده في أقطار المغرب العربي في أمور عامة، يمكن إجمالها فيما يلي:

(١) يمكن القول إجمالاً بأن تونس والجزائر تأثرتا بالرافد الغربي تأثراً أكثر من كل من المغرب وليبيا. فالثقافة الغربية نقلت معها إلى تلك الديار العلم والتزود منه، وقبول الآراء والتفاسير العلمية لأحداث الكون وأمور الحياة، وطرحت التفسير الأسطوري جانباً. وكانت نظرتها إلى المجتمع نظرة مدنية بدل النظرة الدينية التي كانت تسيطر على مجتمعات العصور الوسطى. يضاف إلى ذلك أن المجتمع الغربي يقوم على احترام الحرية الفردية وكرامة الإنسان كإنسان. هذه كلها أمور حملتها الحضارة الغربية إلى المغرب العربي كما حملتها من قبل إلى الشرق العربي. وكان تقبل تونس والجزائر لها أكثر من تقبل المغرب وليبيا. وقد كتبنا قبل سنوات في هذا الموضوع فقلنا عن الجزائر:

«جاءت الثقافة الغربية فرنسية الثوب تواكب الاستعمار وتجاريه، ويسخرها أهلها للقضاء على الشخصية الجزائرية. فكان من ذلك نفور من كل ما هو غربي - حتى ولو جاء معه الخير. وقد يكون في هذا القول بعض المبالغة، ولكن الخير الذي يريد أن يمحق الشخصية لا يستمرئه الناس كثيراً. ولما آذن الوقت بانتعاش الحركات الفكرية والروحية بين المسلمين في الجزائر، اتخذت هذه الحركات صفة سلفية قوية، ومحافظة على كل شيء في الإسلام وإحيائه. فإذا كانت السياسة ترمي إلى القضاء

على اللغة العربية والإسلام، فمقاومتها تقضي بالتشدد في الحفاظ على العروبة والإسلام. ولعلّ هذا ما يوضح المحافظة القوية التي تتسم بها الحركة في الجزائر. ولعلّ خير ما يوضح هذه المسألة، عبارة قالها لنا رئيس جمعية العلماء المفضال الشيخ الإبراهيمي وهي: لقد نجحت الجمعية في أمرين: توجيه الأمة نحو العروبة ونحو الشرق. والتوجيه نحو الشرق قصد به الشيخ استمداد نور الإصلاح الديني والتوجيه الإسلامي من الحركة السلفية التي بدت من قبل في القاهرة».

نشرت المدارس الأفرنسية والمعاهد الأخرى العلوم الطبيعية والرياضية باللغة الفرنسية، وحرمت العرب أن يتعلموا هذه الموضوعات بلغتهم، على نحو ما أتيح لنا في الشرق العربي. فنشأ الناس على أنه ثمة عالمان منفصلان - الواحد عالم الفكر الغربي ولا يعبر عنه إلاّ بالفرنسية، والثاني عالم الفكر الإسلامي العربي، وهذا تقتصر العربية عليه. وقد التقينا بجماعة من الجزائريين تخرجوا في الجامعة، يقومون بتدريس العلوم والرياضيات باللغة الفرنسية، ولكنهم لا يستطيعون أن يتحدثوا باللغة العربية في خارج حدود الأمور اليومية العادية، من مأكل ومشرب. وهذا الفصل الفكري زاد في النقمة على الغرب وفكره. وقد اتضح لنا أن هذا الفصل الفكري موجود حتى في المعاهد التي تعلم الثقافتين - العربية والفرنسية، وحتى في الذين يعلّمون في تلك المعاهد. فقد وقر في نفوسهم أن الثقافتين منفصلتان متباعدتان متنافرتان متناقضتان، وأنهما تمتان إلى عالمين لا سبيل إلى التوفيق بينهما.

(٢) ومع أن ليبيا والمغرب كان تقبلهما للثقافة الغربية أقل نسبياً، بسبب قصر المدة، فإن التفاعل الداخلي فيهما كان أقوى. فالسنوسية في الأولى والحركة السلفية في الثانية، حملتا الناس على التفكير في أمور دينهم ودنياهم، وإعداد أنفسهم لنواح في الإصلاح الإسلامي فيها الكثير من المحافظة والإحياء. وليس المقصود من هذا أن تونس والجزائر لم تعرفا حركات إصلاحية إسلامية، أو أن القطرين الآخرين لم تهتما بالعلم والتطور الفكري العلمي، ولكن القضية، إلى قبل نحو عقدين من السنين أو أكثر قليلاً، كانت قضية ترجيح الناحية الواحدة دون الأخرى. وحري بنا أن نضيف هنا إلى أن الفكر العلمي ارتبط، رضي الناس أو كرهوا، باللغة الأجنبية - الفرنسية في هذه الحال - حتى لكأن الحياة الفكرية - كما ألمحنا قبلاً، انقسمت قسمين غربية وعربية. فتباعد ما بينهما بدل أن يكون الاقتباس عاملاً من عوامل التقريب.

(٣) ونحن إذا نظرنا إلى الأدب من حيث هو سبيل للتعبير عن التفاعل الذاتي والقومي وثوران العاطفة وخفقات النفس وخلجات الضمير، لوجدنا أن الصفة الغالبة، إلى وقت قريب، هي صفة التقليد والمحافظة. فالشعر ظل محتفظاً بعموده، والنثر، على إشراق ديباجته في كثير من الأحيان، ظل يرسف في شيء من قيد السجع.

(٤) قبل أن نختم هذه الملاحظات نود أن نشير إلى نقطتين كانتا بعيدتي الأثر في التطور الأدبي الذي عرفه المغرب العربي حديثاً. أولاهما، أن اللغة العربية، رغم المحاولات لعرقلة نموها، ظلت حية، وكانت في المغرب وتونس أنشط منها في الجزائر، بفضل القرويين والزيتونة. وفي ليبيا ظل منها قبس في هذه الزوايا التي أقامتها السنوسية في نواح مختلفة من البلاد، فكان معاقل للتعليم واللغة. ولذلك لما أتيح للقلم أن ينطلق من عقاله، مهما كانت الأحوال التي تحكمت في الانطلاق، وجد لغة حية، تستطيع أن تحمل المعنى وتتضمن الفكرة وتعبر عن الخلجة. وثاني هذين الأمرين هو أن الأدباء في المغرب العربي أفادوا من تجربة المشارقة، فاتبعوا خطواتهم في سيرهم، وقرأوا ما كتبوا وما نظموا وما ترجموا، ونقلوا عنهم تعابير جديدة واقتبسوا عنهم أساليب فيها من التحرير الكثير. ولذلك فقد وفروا بعض الوقت والجهد.

وهذا الأدب الذي دفع به أدباء المغرب العربي في القرن العشرين، وفي الفترة الأخيرة بشكل خاص، ما هي موضوعاته وما هي خصائصه؟

في هذا الأدب عناية بالماضي ورغبة في إحيائه. وليس هذا غريباً على بلاد كانت تخشى أن تطغى الآراء الغربية على حياتها وتفكيرها وعلى تعبيرها. فكان من الطبيعي أن يكون تمسكها بالماضي والحفاظ عليه في عقلها الواعي واللاواعي، فيصبح أملاً وحلماً وحقيقة. ترى هذا في الشعر الذي نظمه العربي الكبادي وأحمد المهدوي وسليمان الباروني وعلال الفاسي ومحمد العيد، كما تجده في كتابات الطيب الأشهب والشاذلي النيفر والإبراهيمي البشير والكتاني وعبدالله كنون والفاضل بن عاشور وغيرهم. دأبهم الغوص في أعماق الماضي، بحثاً عن خيره، إحياء لقيمه، وإظهاراً لآثاره. يكتبون وينظمون ليبصروا الخلف بمآثر السلف، وليحيوا التراث العربي الإسلامي، وليثيروا حمية الناس في الدفاع عنه، والتمثل بما فيه من قوة وقيم.

والحياة الفكرية والأدبية في المغرب العربي، مثلها في المشرق، مستقرة في الحواضر، لم تنتشر بعد في الريف والبوادي (أو لعلها، بالنسبة إلى بعض أنحاء المغرب، انحسرت عن البوادي والريف). وقد لا يبدو في الأمر غرابة أن تقتصر الحركة الأدبية على مدينة أو اثنتين في قطر صغير، ولكن عندما يحدث هذا في بلاد كالمغرب أو الجزائر، يكون في الأمر مدعاة للقلق، أو على الأقل للاهتمام.

والأدب المعاصر في المغرب العربي أدب ثورة وجهاد. لقد تفاعل الأدب مع الجهاد في سبيل الاستقلال، وهيأ للثورة وعبّر عن أهدافها ومفاهيمها العامة. لكن الأدب في تلك الأصقاع لم يصنع الثورة. فقد كانت الثورة، على اختلاف ظروفها وتباين حركاتها، رد فعل للضغط الأجنبي والسلب الاستعماري. وكانت الثورة وعياً لما

يراد بالشعوب هناك. فلما جاءت عبّر الأدب عنها. ولسنا نقصد ثورة معينة. فالمغرب العربي كان في ثورات مستمرة منذ أن احتلت أول أجزائه.

الأدب هناك فيه طعم الجهاد في سبيل الاستقلال ورائحة النقمة، النقمة على الأوضاع التي كانت سائدة هناك والتي خلّفها الاستعمار. لكن الأدب الأحدث عهداً هو أدب فترة الاستقلال: فيه محاولة الأدباء للتعرف إلى الذات المستقلة الحرة. وهذا التعرف إلى الذات المستقلة أو المنتفضة والتعبير عنها أمعن في الصعوبة، بحثاً وأداء. وهذا ما يحاوله الكتّاب اليوم.

فالذات المغربية - من المغرب إلى ليبيا - مقسّمة بين القيم العربية الإسلامية ومعطيات الحضارة الأجنبية الأوروبية، فيما يتعلق بالإيمان والإنسان على سبيل المثال، ولم تتضح فيها بعد الخطوط الرئيسة التي يجب أن تتبعها. وهي في تفكيرها السياسي تتجه إلى اختبارات التاريخ السابق حيناً، وتتجه نحو الغرب حيناً آخر. ومثل ذلك يقال عن تفكيرها الاجتماعي وتخطيطها الاقتصادي. وهي لا يتاح لها اليوم الحرية الكافية للقول والبحث. ولذلك فستظل في وضع رجراج بعض الوقت.

وتعاني الشخصية الأدبية والفكرية إزدواجية التعبير - بالعربية والفرنسية. ولكن المهم هو أن المحتوى والهدف بعد غير واضحين. فالثورة والجهاد في سبيل الاستقلال كانا قد ملكا على الناس كل شيء، وشغلا الناس عن كل شيء، فلما استقلت تلك الأقطار وجدت نفسها أمام مشاكل كثيرة، منها تعيين الأهداف وتعبيد الطرق لتحقيقها. وتقسّمتها، في بعض الأحيان، أهواء فردية ونزوات شخصية لم تمكن للفكر أن يتقصى بحرية، ففرضت على الشعوب شعارات وخططاً فيها الكثير من الغرابة والغربة.

والشعر ديوان العرب - هكذا كان الناس، وهكذا هم اليوم، وأحسب أنهم سيظلون على هذا. والشعر في المغرب العربي يدور حول أمرين: أولهما في الثورة والرغبة في الحرية والتغني بالاستقلال. وأما الثاني فهو قضية عرفها المشرق من قبل، وعرفتها آداب الأمم الأخرى، وهي قضية القديم والجديد أو المحافظة والتجديد. ولذلك فبينما نجد الشعراء ينشدون قصائدهم دفاعاً عن الوطن وتمجيد الثورة والاستقلال، نجدهم يقومون بمعارك جانبية مخاصمين بعضهم بعضاً، متهمين بعضهم بعضاً بالجمود أو بالجحود. فالشاعر أو الأديب المحافظ يرى في الصورة الجديدة، التي بعدت عن عمود الشعر، خرقاً لحرمة التراث القديم المجيد، كما يرى الشاعر المحدث في القصيدة المحافظة على قوانين الشعر، حتى ولو كانت القصيدة سائغة، ردّة فكرية عاطفية لا يغتفرها التقدم الحديث والتطور المعاصر.

والشعر في المغرب وفي الجزائر ألصق بالصيغة القديمة وأبعد عن أساليب التجديد العنيفة منه في تونس. ولعلّ المغرب والجزائر كانا أعلق بذلك بسبب حركات

الإحياء التي قامت في القطر الأول، والخشية على النفس التي أثرت في أهل القطر الثاني.

على أننا نتلمس هنا وهناك محاولات للتجديد. فهناك تجديد من حيث المحتوى، أي المعنى. ولعل أبو القاسم الشابي ومحمد العيد وأحمد رفيق المهدوي في طليعة هؤلاء الذين غنوا على أوتار الماضي أنغاماً جديدة وألحاناً حديثة، وظهر من محاولاتهم أن تلك الأوتار القديمة قادرة على تقبل الألحان الجديدة. أما من حيث تجديد المبنى، أي التلاعب بالأوزان وتبديل القوافي أو حتى التهرب من التفاعيل، فعندنا علي محسن بن حميدة ومصطفى الحبيب بحري والشاذلي زوكار ومحمد العربي صمادح ومصطفى بن زكري. على أن التجرية الشعرية، عند هذا النفر، لا تزال، كما يقول محدثو نعمة الشعر من المشارقة، فجة ينقصها العمق والاتساع. وقد يكون في بعض هذا الذي يقولونه صحة، ولكن عندما نفتش يمنة ويسرة في شعر المحدثين في المشرق نستطيع أن ننكر عليهم ما انكروه على أندادهم هناك. ذلك بأن الشعر الحديث كله لا يعدو أن يكون تجربة من حق أصحابها أن يقوموا بها.

والمقالة تعبر عن العمل الذي انصرف إليه الكثيرون، لكنها لم تتخذ بعد شكل العمل الفني، بحيث تنقد أو تقيم كذلك. ومن هنا كانت المقالة السياسية أقوى وانفذ من غيرها، لأنها عولجت مدة أطول، وعبرت عن مجالات أوسع وألصق بالناس. وثمة فئة من كتّاب المغرب العربي حذقوا كتابة المقال السياسي نذكر منهم على سبيل المثال علال الفاسي والشيخ الإبراهيمي البشير وأحمد توفيق المدني وعبد الكريم غلاب. وبين كتاب المقالات من ينتقلون من نوع إلى نوع آخر فيجيدون في الاثنين. فأحمد توفيق المدني كان يجيد كتابة المقال التاريخي، كما يجيد كتابة المقال السياسي. ومنهم من لا يلتفت إلى المقال السياسي، فيقصر همه على ناحية أخرى. فمحجوب بن ميلاد يكتب المقالة العلمية الجيدة، وكان المرحوم محمد فريد غازي يُعنى بالمقالة التاريخية، وعبدالله كنون يكتب مقالاته الأدبية محتفلاً. وليس المقصود أن نعد الكتاب كلهم، ولكن قدمنا نماذج فقط.

ولا تزال القصة والأقصوصة في أول السلم في ديار المغرب العربي، ولم يبلغ كتابهما هناك ما بلغه كتابهما هنا عدّاً أو كماً أو كيفاً. ومع ذلك فنحن بعد على مفترق الطرق. ولمحمود المسعدي قصة كتبت قبل سنوات اسمها السد، هي واحدة من هذه القصص الرمزية القوية، التي تعبر عن شخصية موغلة في التعمق، مالكة لناصية اللغة، مفرمة بتقصي خلجات النفس البشرية، قادرة على رسم الصورة القلمية الجيدة، ماهرة في التلاعب بالأسلوب ليتفق مع الفكرة، فيغمض أما غمضت، ويتضح حينما تتضح. وأمامنا ثلاث قصص أخرى، نذكرها على سبيل المثال وهي: برق الليل

للبشير خريف ووزير غرناطة للهادي أبو طالب وغومه بطل الصحراء لعلي مصطفى المصراتي. وهذه قصص تنتزع موضوعها من تاريخ البلاد نفسها، وفيها تشوق إلى التعرف إلى هذا التاريخ وتشويق للتمثل بالذين صنعوه.

والأقصوصة آخذة في احتلال المكان اللائق بها على ما نجد في ما تنشره مجلة الفكر التونسية وفي المجموعة التي ألحقها الصادق عفيفي بدراسته عن تطور القصة القصيرة في الأدب المغربي وفي أقاصيص أحمد رضا حوحو في مجموعته المسماة نماذج بشرية.

(٥)

لا يمكن للباحث في تطور الأدب الحديث في المغرب العربي أن يتجاوز عن النتاج الأدبي باللغة الفرنسية. فقد ظهر في الفترة المتأخرة عدد من الأدباء، وخاصة في الجزائر، كتبوا باللغة الفرنسية، وقبلتهم المحافل الأدبية الفرنسية لإجادتهم التعبير وتفوقهم في عرض الموضوع. ورحّب بهم النقّاد، ونالوا جوائز أدبية متعددة. وهذا ولا شك أثر من آثار نشر اللغة الفرنسية في تلك البلاد ثلاثة أجيال كاملة.

ولسنا نريد أن نفصل دور هؤلاء الكتاب، فذلك أمر لا تتسع له هذه العجالة، لكن لا بد لنا من الإشارة إلى بعض آثارهم، والالماع إلى ما تحتويه من فكر أو صور أو معالجات أو دراسات منتزعة من صميم الحياة التي عاشوها، أو معبّرة عن مُثُل إنسانية وقيم رفيعة.

فإدريس الشرايبي أحزنه ما كان عليه الجزائريون الذين هجروا بلادهم إلى فرنسا. فقد أُغروا بكل وسائل الإغراء، حتى إذا وصلوا وجدوا العمل يدوياً والأجر محدوداً وكان العيش مزعجاً قذراً. عاشوا جماعات يخشى الواحد منهم أن يسرق متاعه القليل أو أن يدوسه أحد الجيران إذا جاء المكان للنوم والمكان في ظلام. أكلوا القليل ليوفروا بعض الشيء للأهل الذين خلّفوا وراءهم. هذه الأمور كلها، وما يرافقها من مرارة وألم وحرقة وتشوق وحقد ومرض وفترات من الابتسامة أو حتى السرور، عالجها إدريس الشرايبي في قصته «التيوس»، وقد عاش الكثير منها، ولذلك فهو يكتب عن تجربة واختبار.

ويعتبر محمد ديب في طليعة الكتاب الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية. وأذيع مؤلفاته صيتاً ثلاثية البيت الكبير والحريق والنول (أو الغزالة كما يسميها أصدقاؤنا في المغرب العربي). في هذه القصص الثلاث يعرض محمد ديب للحياة الجزائرية كما عرفها وخبرها. يصف بؤس الفقراء، وقد كانوا أكثرية السكان في تلك البلاد، ويصف آلامهم وشقاءهم. محمد ديب لا يترك صغيرة ولا كبيرة مما يجول بخاطر

الفقير المحروم إلاّ ويسجلها. يتغلغل في نفوس هؤلاء الناس ويطل على أحاسيسهم فيصفها بواقعية صريحة لا تترك زيادة لمستزيد. ومن كتبه الصيف الأفريقي الذي لكأنه تنبأ فيه بوقوع الثورة الجزائرية، إذ إن القارىء لهذا الكتاب يشعر كأن المؤلف يصرح بأن قد بلغ السيل الزبى.

وعمد مولود فرعون إلى قصة عامر الفتى الجزائري الذي تزوج فتاة فرنسية النشأة وإن كان أبوها جزائرياً (أمها كانت فرنسية) ثم حملها لتعيش في بلده بين نساء قريته. وهذه القصة اسمها الأرض والدماء. وله قصة أخرى هي ابن الفقير. مولود عامر رمى إلى دراسة اجتماعية لفئة من الشعب الجزائري، وأراد من كتابته إيقاظ الوعي، على الأقل عند الذين يقرأون كتبه، أملاً في أن يحس الناس بوجوب القيام بعمل حاسم.

وثمة كاتب رمزي وضع الجثة المطوقة ونجمة وهو كاتب ياسين. والجثة المطوقة بأوزار حملتها هي الجزائر. أما نجمة فأنت تقرأها وتحاول أن تفهم ما يريد أن يقوله المؤلف، فتلتوي بك الدروب، ويتعذر عليك الفهم حتى لتكاد تحس بالدوار، ثم يطل عليك النور، فتتكشف الغمة عن عينيك، وترى السبيل واضحاً. إن نجمة هي الجزائر، بتعقيد نفسيتها ومشاكلها التي خلقتها السنون الطوال في شخصية مزدوجة أو من شخصيتين واحدة أصيلة من حيث عناصرها، والثانية مجلوبة مستوردة. وكأن كاتب ياسين رمى من وراء ذلك كله أن يعبر عن حبه لوطنه - هذا الحب الذي أراد أن يكنه كل مواطن جزائري لبلاده. فتمثلت له بلاده، أو أرادها أن تتمثل له، بشراً سوياً اسمه نجمة.

والتل المنسي ونوم الرجل العادل من وضع مولود معمري قصتان ترميان إلى تحليل الشخصية الجزائرية لتوضيحها إلى غير أبناء البلاد بشكل خاص. الأصول التي تقوم عليها، العناصر التي تكونها، ارتباطها بالماضي الإسلامي العربي، وحتى ما قبل ذلك، وجذورها المتصلة بتربة البلاد واستقلال هذه الشخصية عن العناصر الطارئة عليها وامتناعها عن الاندماج بها، ولو أنها لا تمانع في الإفادة من اختبارات الغير وتجاربه. وأخيراً فإن مولود معمري يلمح إلى القلق الذي يشعر به الجزائري. لكن القلق هذا يظهر بشكل أوضح في قصة رصيف الزهور التي وضعها مالك حداد. إن أبطال هذه القصة - الجزائريين منهم - تتمزقهم نزعات مختلفة وتتقاسمهم أهواء متباينة، تأتت بسبب تعرضهم - جهلة ومتعلمين - إلى تيارات متناقضة فيها القديم المتشرد في المحافظة أو حتى المتزمت، وفيها الحديث المفرط في التجدد. والشاب والشابة يحار في الاتجاه الذي يجب أن يلحق به. وتأتي الثورة لتزيد قلقهم قلقاً واضطرابهم اضطراباً. ومالك حداد تعنو له اللغة فيعبر عن كل هذا بيسر وبساطة.

قبيل قيام الثورة الجزائرية الكبرى نشر هنري كريا مسرحية الزلزال. وهي قصة مدينة من الأصنام كانت قائمة بحيث لا يشك أحد في أنها ستظل كذلك. ولكن زلزالاً يثور بها فيدكها دكاً جاعلاً عاليها سافلها. فما هي مدينة الأصنام هذه؟ يرى الكثيرون أن هذه المدينة هي رمز للحكم الفرنسي في الجزائر، وأن الزلزال الذي يدمرها هو ما كانت تعتمل به نفوس الجزائريين من حنق على أولئك الذين استبدوا بهم. فلذا كانت قصة الصيف الأفريقي (لمحمد ديب) تتنبّأ بوقوع الثورة. فإن الزلزال شعور بأن الثورة آتية، وإحساس بما سيترتب على مجيئها من أثر في هدم هذا الكيان السياسي.

ونود أخيراً أن نشير، بالنسبة إلى أهل القلم في الجزائر، إلى آسيا جبار صاحبة قصة العالم الجديد الذي صورت فيها دخول المرأة عالم العمل الجدي إلى جانب الرجل.

إلى جانب كتّاب القصة والشعراء، أنتجت الجزائر كتاباً باللغة الفرنسية عالجوا قضايا الفلسفة وبحثوا شؤون الاجتماع. ومن الفريق الأول مالك بننبي صاحب كتاب مستقبل الإسلام، الذي نعتقد أنه من خير ما وضع في سبيل توضيح الدور الذي يجب أن يقوم به المسلمون لفهم الإسلام.

ولم تقتصر الكتابة بالفرنسية على أهل الجزائر، ففي تونس نجد البرممي وعبد المجيد الثلاثلي، كما نجد في المغرب محمد الحبابي، عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الذي كتب الكثير بالفرنسية. من ذلك ديوان بؤس وضياء الذي وضعه بالفرنسية ونقل إلى العربية.

ومن حسن القارىء العربي أن الكتب التي وضعت باللغة الفرنسية أخذت تجد طريقها إليه في ترجمات جميلة صحيحة.

(٦)

ها نحن قد استعرضنا، بقدر ما يسمح به المجال، الحركة الأدبية والفكرية المعاصرة في المغرب العربي. وأود الآن أن نخلص إلى تركيز الكلام على بعض سمات هذه الحركة، وإن كنا نشعر أننا قد نكرر بعض ما قلناه قبلاً.

وأول ما يمكن أن نشير إليه هو أن الأدب المعاصر، في تلك الرقعة من العالم العربي، فيه الكثير من الواقعية، وخاصة الأفرنسي (لغة) منه. إن هؤلاء الكتّاب تناولوا الحياة كما هي فوصفوها سابرين أغوارها، مشرفين على تفاصيلها، غائصين على دقائقها، مشاركين أهلها سراءهم وضراءهم، مبينين عللهم، مفصلين مشاكلهم. وإلى جانب واقعيتهم فكثير منهم آمنوا بالأدب الملتزم، لذلك حاولوا إصلاح الفساد، وجربوا توجيه القوم، ونذروا أنفسهم للخدمة العامة.

والسمة الثانية التي نلحظها في كتابات أهل المغرب العربي، وخاصة الذين يكتبون بالعربيـة، هي دعـوتهم إلى المـثـاليـة والحـفـاظ على الأخـلاق الإسـلامـيـة الفـاضلة والاهتمام بالتراث العربي الإسلامي وإحياء هذا التراث على ما يبدو من الكتب التي ظهرت خلال العقود الثلاثة الأخيرة.

وثمة أمر ثالث يتخلل الحياة الأدبية في تلك الديار وهو الازدواجية. إن الازدواجية قائمة هناك في الشخصية والتعبير. هذه الازدواجية سببها وجود فئتين من السكان – خاصة في الجزائر والمغرب – هما عرب وبربر أولاً، وثانياً قيام حضارة غربية إلى جانب ثقافة إسلامية عربية كانت، إلى قبل نصف قرن أو يزيد، فيها حفاظ أكثر من اللازم، وإن كنا لا نستطيع أن ننعته بالرجعية. وهذه الازدواجية توجد، بعض الأحيان، في الأفراد لا في المجتمعات فحسب. وإلى جانب ذلك ثمة التعبير – أي استعمال اللغة العربية واللغة الفرنسية لغة للكتابة والبحث والنقاش. وثمة من يجيد اللغتين، ولكن الغالب أن يلجأ الواحد من الكتّاب إلى لغة دون الأخرى.

إلاّ أن هذه الازدواجية مرحلة عابرة، وإن كانت ستظل وقتاً أطول مما يجب. فليس من السهل القضاء على هذا الذي بني في أجيال بين عشية وضحاها.

وآخر ما نود أن نذكر أن المرأة كانت بعيدة عن ميادين الأدب إلى نحو ثلاثين سنة. وقد تحسن الوضع كثيراً خلال العقد الرابع وأوائل العقد الخامس من القرن العشرين. لكن منذ الحرب العالمية الثانية ومنذ أن اشتركت المرأة في المجتمع خرجت إلى سوق الأدب، كما خرجت إلى سوق العمل في النواحي الأخرى.

١٩٦٧

القسم الثالث
في التاريخ الحديث

«المدرسة الصادقية» في تونس

من المؤسسات التدريسية ذات اللون الخاص والأثر القوي التي عرفتها تونس في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين المدرسة الصادقية. وهذه المدرسة هي شيئان في وقت واحد: سبيل اختطّه خير الدين التونسي أحد دعاة الإصلاح الكبار في ذلك الوقت، أملاً في أن تكون أداة لنقل الأفكار الجديدة من الغرب إلى أبناء تونس، فتكون بذلك متممة لعمل جامع الزيتونة الذي كان يغذي الناس بالثقافة التقليدية الإسلامية. وإلى ذلك أصبحت هذه المدرسة عبر خريجيها الذين بلغوا نحو ستمئة، أداة من أدوات التثقيف العام، فضلاً عن التعليم، عبر «جمعية قدماء تلامذة الصادقية» (وحتى قبل تنظيم الجمعية) أدبياً وعلمياً واقتصادياً وسياسياً.

أراد خير الدين باشا (التونسي) أن تقوم هذه المدرسة على أسس وطيدة، فجمع من أجل ذلك لجنة من أهل الفكر شملت محمد بيرم الخامس وأحمد بن الخوجة ومحمد الطاهر النيفر وعمر بن الشيخ وأحمد الورثاني (أو الورتتاني) ومصطفى رضوان ومحمد العزيز بوعتور ومحمد العربي زروق، وهي التي خططت للدور الأول من المدرسة التي فتحت أبوابها لقبول الطلاب في سنة ١٨٧٥. مصدرنا الأساسي لهذه التحركات الأولى وللبرامج الأولى للمدرسة هي المقالات التي نشرت في جريدة «الرائد» التونسية (أنشئت سنة ١٨٦١). والمهم بالنسبة إلى المدرسة والفترة هو القسم الذي كان التلامذة «يُلقَّنون فيه مبادىء العلوم الرياضية والطبيعية ويعلمون اللغات الأجنبية». وجاء في الأمر الذي أنشئت المدرسة بموجبه ما مكّن المدرسة في العام ١٨٧٨ من إرسال عدد من الطلبة إلى فرنسا وتركيا وإنكلترا لمواصلة تعليمهم. وهنا يجدر بنا أن نتذكر أن المدرسة الصادقية، التي أخذت اسمها من حاكم تونس الصادق باي، لم تنشأ لمنافسة الزيتونة بل للتعاون معها.

أوقف على الصادقية «ريع أملاك ذات بال أطلق عليها اسم أملاك المدرسة الصادقية» وذلك في سبيل ضمان استمرارها عاملة غير متأثرة بتبدل الحكام أو حتى الوزراء. وكان أول مدير للمدرسة العربي زروق. وجاءت نتائجها مشجعة، ورعاها خير الدين بكل ما كان له من قوة ومنزلة في البلاد. لذلك لما انتهى عمل خير الدين في الوزارة الكبرى سنة ١٨٧٧، استمرت جميع الترتيبات، بما في ذلك الاحتفال بتوزيع الجوائز على الطلبة الناجحين.

على أن المدرسة أصابها الكثير من «التأخير»، ولا نقول «التأخر»، لما تولى مصطفى ابن إسماعيل الوزارة الكبرى بعد خير الدين. فقد امتدت أطماعه إلى أوقاف المدرسة فتلاعب بها، فانتزع من أوقافها ما كانت قيمته ثلاثة أو أربعة ملايين من الفرنكات بحيث انتهت إلى نحو نصف مليون. وهذه العمليات تمت بين سنتي ١٨٧٩ و١٨٨٢.

في السنة ١٨٨١ دخلت فرنسا تونس محتلة، وأقيمت في البلاد حماية فرنسية. ومرت على المدرسة فترة وجيزة ومستقبلها على كف عفريت. ثم بدت خطوط الإدارة الفرنسية للقطر التونسي تتضح شيئاً فشيئاً، وأساسها إدارة فرنسية تامة لكنها تحمل غطاء أو طلاء تونسياً. ودخلت المدرسة في هذا الإطار، فعين لها بدءاً من سنة ١٨٩٢ مدير فرنسي، بعد أن خضعت لفترة لنوع من الإدارة التي أدخلتها فرنسا في تونس، أي إنه كان لها مجلس إدارة نصفه فرنسيون والنصف الآخر مسلمون (ولم ينص على أن يكون هؤلاء تونسيين). هذا مع العلم أنه منذ سنة ١٨٨٢ تقرر أن تكون الفرنسية وحدها لغة التعليم في المدرسة الصادقية. ومعنى هذا أن المدرسة الصادقية أصبحت مدرسة ليسيه فرنسية، فأزيل تعليم الإيطالية والتركية وقضي على تعلم العلوم بالعربية. ثم نقلت المدرسة الصادقية بحيث أصبحت شبه فرع لدار المعلمين التي انشئت سنة ١٨٨٥. واقتصر التعليم الثانوي بتونس طيلة الربع الأخير من القرن التاسع عشر على معهد القديس شارل وليسيه كارنو. وكانت ثمة إشارة إلى المعهد الثانوي الصادقي في ما بعد. كان المبنى الذي خصت به المدرسة الصادقية عادياً، ومع الزمن أهمل بحيث إنه في سنة ١٨٩٢ «الظروف المادية المحيطة بإقامة التلامذة في الثكنة القديمة كانت رديئة، وكانت التهوية غير كافية في قاعات الدروس وبالمبيتات، وكانت ملابس التلامذة ممزقة والمرافق غير كافية». ولكن البحث عن موقع آخر لائق أخذ دوراً جدياً، وتم ذلك في بناء جديد في سنة ١٨٩٦ فانتقلت الدروس والإدارة والمبيت إلى المقر الجديد.

ولما تولى دلماس إدارة المدرسة (١٨٩٢) أخذ يُعنى برفع مستواها ليعيدها مدرسة ثانوية بالمعنى الصحيح، فوصلت إلى ذلك سنة ١٨٩٧. وبقي دلماس مديراً للمدرسة حتى سنة ١٩٣٤. وكان عدد تلاميذ المدرسة الصادقية الثانوية سنة ١٩٠٦ خمسة وسبعين تلميذاً.

ولعل المصيبة الكبرى التي نزلت بالمدرسة الصادقية هي مصادرة أوقافها، ومن ثم إفقارها. وهذا كان المسؤول عنه في الدرجة الأولى مصطفى بن إسماعيل. يقول أحمد عبد السلام وهو من «الصادقيين» الصادقين: «إن حياة المدرسة الصادقية كانت نتيجة الجهود التي كان تلامذتها يبذولونها يومياً، فيثبتون خصوصياتهم وتضامنهم، بإقبالهم على العمل وبالانضباط والامتثال لنظام شديد ساد المدرسة طيلة عقود متوالية. وقد

انغرس في نفوسهم وعقولهم الاقتناع بمبادىء طالما تردد التعبير عنها في دراستهم، ووجدوا صداها في مطالعاتهم، بعد سني الدراسة. وقد كانت الثقافتان العربية الإسلامية والفرنسية هما المعينان اللذان كرعوا منهما. وقد اشتملا على مبادىء الحرية والمساواة والاخاء، فبدا التوفيق بينهما ميسوراً نظرياً. إلاّ أن الواقع الاستعماري الذي كان مخيماً على حياة قدماء الصادقيين كان مخالفاً لما أملوه. وكان ذلك الاختلاف باعثاً لوعيهم بزيف نظام الحياة الذي فرض على بلادهم، وداعياً إلى مطالبتهم بتغييره. واعتمد عملهم لإصلاح الأوضاع على ذلك التضامن الصادقي الذي سهل تلاقح الأفكار وتبادل الخبرات بين أفراد الجيل الواحد والأجيال المتعاقبة، وبذلك نشأ الوعي السياسي ونما وانتقل من قدماء التلامذة خارج المدرسة إلى المزاولين داخلها. فعم شعور الصادقيين بأنهم كانوا مجندين لعمل يتجاوز أشخاصهم كأفراد إلى خدمة وطنهم المشترك بينهم بوسائل متعددة منها الجمعيات ومنها المظاهرات».

هذه العبارة الأخيرة تحتاج إلى توضيح يُبين ما الذي قام به الصادقيون من الناحية العملية.

١- في سنة ١٨٩٦ انشئت «الجمعية الخلدونية» على أن تكون وسيلة للتقارب بين الصادقيين والزيتونيين. وكان للصادقيين دور كبير في تأسيس الخلدونية وفي نشاطها الذي استمر عقدين من الزمان. فالنخبة المؤسسة للجمعية الخلدونية، التي كان يرعاها مثل المفكر المصلح سالم بوحاجب الزيتوني، كانت تشمل من الصادقيين عدداً لا يستهان به: مثل البشير صفر ومحمد الأصرم. ومثل هذين هم الذين تولوا إلقاء المحاضرات التثقيفية على الشباب المستمع الحاضر للتعلم.

٢- في شهر كانون الأول (ديسمبر) ١٩٠٥ انشئت «جمعية قدماء تلامذة المدرسة الصادقية». هذه الجمعية التي كانت تقوم على اكتاف الستمئة متخرج من الصادقية. وأعمال هذه الجمعية في تثقيف المجتمع التونسي كانت كبيرة في المحاضرات التاريخية والعلمية والأدبية التي ألقيت. على أن الأهم والأبعد أثراً من أعمالها أن قامت حولها وفي داخلها نواة «حركة الشبان التونسيين» (التي سميناها في المشرق تونس الفتاة على غرار تركيا الفتاة والعربية الفتاة)، والتي كانت جريدة «التونسي» الصحيفة الناطقة بآرائها.

٣- فضلاً عن إلقاء المحاضرات وتنظيم الشباب التونسيين والاهتمام بالجريدة، عني «الصادقيون القدماء» بمد يد المساعدة الأدبية والمادية لأبناء قدماء الصادقية ليتعلموا ويظلوا عاملين في سبيل التقدم والإصلاح. ولم يقتصر إلقاء المحاضرات على التونسيين، بل تقدم فرنسيون، أو دُعوا، لإلقاء المحاضرات.

٤- كان من أثر قيام جمعية قدماء تلامذة المدرسة الصادقية أن لبى الزيتونيون

دعوة جريدة «الصواب» فاجتمعوا سنة ١٩٠٧ لتأسيس «جمعية تلامذة جامع الزيتونة». ويقول أحمد عبد السلام «إلا أنهم انقسموا بين مشائخ وطلبة فقدموا إلى الحكومة مطلبين وقانونين أساسيين لم تقبل السلطة أحدهما، ومالت حركة الطلبة إلى التصلب فطالبوا من عام ١٩١٠ بإصلاح التعليم الزيتوني... ثم تجاوز الصادقيون والزيتونيون في خضم حركات الاحتجاج والمطالبة (بين سنتي ١٩٠٨ و١٩١٠) جميع مظاهر الخلاف التي سلفت».

ترأس الجمعية «الصادقية» منذ انشائها حتى سنة ١٩١٤ خير الله بن مصطفى. وتعطلت نشاطات الجمعية بسبب الحرب العالمية الأولى وما بعدها. ولما تجدد النشاط انتخبت سنة ١٩٢٣ محمد الأصرم رئيساً لها، لكنه اعتزل بعد مدة بسبب مرضه (توفي سنة ١٩٢٣) فانتخب رئيساً مكانه مصطفى الكعاك (وهو من خريجي الصادقية سنة ١٩١١)، الذي اهتم بها حتى سنة ١٩٣١، ثم جاء الطاهر صفر (١٩٣١-١٩٣٢) ومحمد المالقي (١٩٣٢-١٩٣٣) (١٩٣٣-١٩٣٤) ومحمد علي العنابي (١٩٣٤-١٩٥٤).

٥- ازداد اهتمام الجمعية بالأمور السياسية وبإنشاء المجلات الطالبية وما إليها. وخفت صوت الجمعية منذ سنة ١٩٥٤، ولو أن أملاً أخذ يراود محبيها في أن يكون النشاط قد بدأ يعود لها.

الأسماء التي ذكرت من «الصادقيين» كانت وراء النشاط السياسي للجمعية، ويمكن أن يضاف إليها محمد النخلي كمشجع والحبيب بورقيبة وعلي البلهوان وعلي باش حانبه وأحمد الصافي. والزعيم السياسي الوحيد الذي برز في أواسط القرن العشرين ولم يكن صادقياً هو عبد العزيز الثعالبي. فقد كان زيتونياً أصلاً، لكنه زيتوني متحرر.

يقول أحمد عبد السلام: «كان دور الصادقيين... كبيراً في الكفاح الوطني وفي ما تبعه بعد نجاحه من بناء الدولة التونسية المستقلة، لكنه كفاح لم يكن مقصوراً على الصادقيين بل تجاوزهم فشمل الأمة التونسية جمعاء على اختلاف فئاتها الثقافية، واكتسب بذلك السعة وتنوع الوسائل والأساليب. وإنما كان للصادقيين منزلة النواة من رجال هذه الحركة. وكان لهم فضل الدعوة إلى وفاق وطني واسع، استوحوه من تكوينهم كما استوحوه من عبقرية شعبهم الذي حرص أكثرهم على أن يكونوا أوفياء له». لا يزال من الصادقيين حتى اليوم نفر يعتزون «بصادقيتهم» ويقومون بالأعمال النافعة المستمدة من الروح التي اكتسبوها من الصادقية. منهم صديقنا الأستاذ الدكتور أحمد عبد السلام، الذي كانت قراءتنا كتابه الجديد «المدرسة الصادقية والصادقيون» حافزاً لنا على كتابة هذه الكلمة عن مدرسة كان لنا في الكتابة والحديث عنها دور معروف سابق. ولنختم هذه الصفحات بعبارة أختتم بها الصادقي أحمد عبد السلام كتابه (٩٦ ص) وهي خير تحية للمدرسة وما أنتجت، قال: «إن أثمن ما في الصادقية وأبقاه على

تعرفات الدهر هو من جنس الروح لا من جنس المادة. هو تصور للعالم ولصلتنا به نشأ أغلبه في الحياة الجماعية التي عشناها في هذه المدرسة، وهو ما يعنيه «الصادقيون» عندما يتحدثون عن مدرستهم فيقولون إنها «مقر أسرة» و«إن لها روحاً». لذلك امتزجت ذكرى هذه المدرسة في قلوبهم وأفكارهم بالآراء التي كان لها أعظم الأثر في سيرتهم وبواسطتهم في تطور تونس وفي نظمها الحاضرة وفي تصورنا لمستقبلها».

مرفأ الذاكرة
إيقاع على أوتار الزمن

(١)

الزمن الذي أتحدث عنه هو فترة تمتد إحدى وتسعين سنة وبضعة أشهر، تبدأ في الثاني من ديسمبر ١٩٠٧، وتمتد إلى اليوم.

فأنا أبواي من الناصرة (فلسطين)، ولكن والدي كان موظفاً في قسم الهندسة في الإدارة العامة لسكة حديد الحجاز التي كان مركزها دمشق، ولذلك فأنا مولود في الميدان التحتاني بدمشق في التاريخ المذكور.

كانت طفولتي حلوة هنيئة في حمى أب رؤوف، وأم رؤوم، وصحبة أخت وأخوين أصغر مني سنّاً.

كانت للأسرة رحلات وسيرانات في أنحاء الغوطة، الفيحاء ودمر الغنّاء والهامة موحية الشعر والشعراء وفرة المغناء. وإذا اكتفينا بالمدينة نفسها، فهناك «جنينة الحليب» الضاحكة التي كانت تقع عند طرف شارع حلب الآن.

أُدخلتُ إلى مدرسة الفرير في الميدان التحتاني، فكان أول معلمي فئة من الرهبان لا تفارقهم «الطبشة» (وهي أداة العقاب)، التي لم ينلني منها نصيب. ثم بدّلنا بيتنا، فنُقلت إلى مدرسة إنجيلية كان حصتي فيها معلمات لطيفات أنيسات. وفي هاتين المدرستين، مع عناية والدي بي، تعلمت مبادىء القراءة، الأمر الذي كان له في حياتي المبكّرة أثر كبير.

لكن هذه الفترة من الطفولة الهنيئة، انتهت فجأة لما أعلنت الحرب العالمية الأولى ودخلت «الدولة العلية» الحرب إلى جانب ألمانيا (١٩١٤)، فقد جُنّد والدي كما جنّد الآلاف من الشباب العثمانيين، وحُشروا في مواقع مختلفة في دمشق تمهيداً لإرسالهم مع الحملة التي كان يعدها جمال باشا (الحاكم العام لبلاد الشام والقائد العام للفيلق الرابع التركي) إلى الترعة (قناة السويس). وقد أطلق عليهم اسم «السوقيات». ولكن بدل أن يُدرّبوا على القتال، حُشروا في شبه معتقلات منتظرين الأمر بـ«السّوق».

كان أبي مع الذين حُشروا في جامع المعلقة، ولأنه كان جامعاً لم تسمح السلطات لأمي بزيارته، فكنت أقوم أنا (وأنا في الثامنة من عمري) بزيارته، مرة في الأسبوع.

في أحد الأيام، ذهبت لزيارته، فقيل لي إنه مرض ونُقل إلى المستشفى، ولكن أيّ مستشفى؟ لم يكن أحد يعرف. وإذن، فقد ترتّب علينا، أنا وأمي، أن نزور المستشفيات

المختلفة بحثاً عنه. كنا نقوم بالزيارة متناوبين، فأخي الأصغر (جورج) كان في أوائل الثلاثة من عمره، لم يكن من الجائز أن يُترك وحيداً.

إن الذي عاينته في المستشفيات التي زرتها، والمرضى الذين شاهدتهم، وما كانوا يتألمون منه من أمراض وجروح، فضلاً عن الإهمال والقذارة، أمور لا تزال ماثلة في نفسي بعد مرور ما يزيد على ثمانية عقود من السنين.

في مساء أحد الأيام، عادت أمي إلى البيت ومعها كيس ألقت به إلى الأرض وقالت: «نقولا أبوك مات، وهذه ثيابه».

وكان كل ما نملك يومها ليرة عثمانية ذهبية واحدة.

كان أول مَن أعاننا، إلى أن يأتي الفرج من الناصرة، البطريرك جريجوريوس حداد، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس. فقد كان خالي إيليا مطراناً لأبرشية صور وصيدا وتوابعهما التابعة للبطريركية، فكانت لنا بغبطة البطريرك صلة خاصة (ولكن خالي المطران كان يومها غائباً في أميركا الجنوبية). وأخيراً جاء خالي سامي من الناصرة ليحملنا إلى بلدنا الأصلي. إلا أن أمي كانت قد أصيبت بالتيفوس (من جراء زياراتها للمستشفيات)، فكانت ضعيفة، فتأجّلت عودتنا بعض الوقت.

لما عدنا إلى بيت جدي لأمي في الناصرة، تعهد خالي سامي وخالتي صوفيا، وكان الاثنان يعملان في وظيفتين لهما راتب محترم، بأن يكونا عوناً لأمي. إلا أن الحظ السيّىء كان بانتظارنا، فقد توفي الاثنان خلال بعض الوقت، ووقع على عاتق أمي عبء العناية بأسرة كبيرة.

(٢)

انتقلنا إلى جنين (في شمال فلسطين) لأن أمي وجدت عملاً مريحاً، ولكن جابهتني، أنا شخصياً، مشكلة جديدة. كان بناء المدرسة الحكومية في جنين قد أعطي لصف ضباط الطيران الألماني (لأن جنين كان فيها مركز لهذا السلاح)، وأقفلت المدرسة، وقضيت نحو سنتين دون مدرسة. كنت، مع الكثيرين من الأولاد الذين في عمري، من أولاد الأزقة والدوران في البساتين المحيطة بالبلدة الصغيرة، كنت قد أصبحت أستطيع القراءة (فقد أضفت في الناصرة إلى ما كنت قد تعلمته في دمشق) وأحبّها، لكن من أين الكتب؟ كانت جنين بلدة لا يتجاوز عدد سكانها الأربعة آلاف، وفيها جميع الحوانيت - إلا ما يخص القراءة والكتابة. لكن يبدو أن الدنيا لم تتم قسوتها عليّ، فقد كان هناك جار قريب لنا عنده كتب، تكرّم عليّ بإعارتي ما عنده. كان أن قرأت «ألف ليلة وليلة» و«تغريبة بني هلال» وقصة «الملك سيف بن ذي يزن» وبعض أعداد من مجلات قديمة كان يحتفظ بها.

وأخيراً في سبتمبر/أيلول ١٩١٨، دخل الجيش البريطاني جنين والناصرة وسار (وفي مقابله في الجهة الشرقية من نهر الأردن كان الجيش العربي بقيادة فيصل) إلى دمشق.

الذي يهمّني من هذا الأمر أنه في مطلع سنة ١٩١٩ فتحت مدرسة الحكومة في جنين أبوابها ودخلنا كلنا صفوفها التي كان توزيعها نتيجة امتحان في القراءة والحساب، فكنت أنا، ابن الحادية عشرة، أجلس في الصف إلى جانب طالب في السادسة عشرة!

المهم أنه أصبحت هناك مدرسة وثمة معلمين يعلم الله ماذا كانت درجة بعضهم من التحصيل، وكنا نتعلم. ولست أكتم القارىء أنني خلال الفترة التي قضيتها في المدرسة، إلى صيف ١٩٢١، جرّبت مرتين أن أحصل على عمل لأعين أمي، لأن العمل الذي كان قد حصل لها فيه الخير، انتهى بانتهاء الحرب.

في سنة ١٩٢١ تبدّلت حياتي بالكلية، فقد نجحت في امتحان الدخول لدار المعلمين الابتدائية في القدس. وبعد ثلاث سنوات حصلت على شهادتها (وعمري تماماً ١٦ سنة وسبعة أشهر) وأصبحت معلماً ولي عمل مضمون. وقبضت المرتّب الأول لعملي في آخر شهر سبتمبر ١٩٢٤، وكان عن نصف شهر هو عملي الأول في التعليم الذي بقيت فيه - أي في التعليم - إلى سنة ١٩٩١: معلماً في مدرسة قرية في ترشيحا (قضاء عكا) ومدرِّساً في مدرسة عكا الثانوية (١٩٢٥-١٩٣٥) وأستاذاً في الكلية العربية في القدس (١٩٣٩-١٩٤٧) وأستاذاً في الجامعة الأميركية في بيروت (١٩٤٩-١٩٧٣) وفي جامعة القديس يوسف والجامعة اللبنانية في بيروت والجامعة الأردنية في عمّان، وفي كلية اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت (١٩٧٣-١٩٩١).

في دار المعلمين في القدس، تعاقب على تدريسنا أكثر من عشرة مدرِّسين كانوا متخرّجين من جامعات أميركية (في الولايات المتحدة) ومن دار الفنون (في استانبول) ومن الجامعة الأميركية في بيروت، ومن مدرسة القضاء الشرعي في القاهرة. وكانت إفادتهم لنا واستفادتنا منهم متباينة إلى درجة كبيرة، وهذا أمر طبيعي لا سيما أن «الدار» كانت في دور التأسيس والتنظيم.

وأشهد أنني أفدت من كل مَن كان باستطاعته أن يفيد أو ينصح أو يساعد. وأقول الآن، وأنا صادق فيما أقول، إن الكثير من صفات «الطالب» ظلت ملازمة لي طوال عمري، ولذلك فقد كنت، في جميع المناصب التعليمية التي تولّيتها معلّماً وأستاذاً - ومن ثم باحثاً - ناجحاً.

(٣)

لما نُقلت إلى مدرسة عكا الثانوية سنة ١٩٢٥، عُهد إليّ بتدريس مواد لم أكن

أعرفها. فكنت أعدّ في المساء الدرس أو الدروس التي سأعلّمها في اليوم التالي. وشرّ ما في الأمر أنني كُلِّفت (إجبارياً) تدريس التاريخ والجغرافيا، وأنا لم أكن أحب الأول. كان ميلي إلى الرياضيات أقوى، وكنت آمل أن أتمّ دراستي الجامعية في هذا الموضوع.

لكنني بعد نحو ثلاث سنوات من تدريس التاريخ أحببت الموضوع ثم هويته ثم عشقته، ولم أندم.

لكن المشكلة كانت تعليم نفسي التاريخ، وتثقيف نفسي في نواح أخرى. فعكا لم يكن فيها يومها دكان ولو صغيراً لبيع الكتب. الشيء الوحيد المطبوع الذي كان يصل إلى أيدينا هو الجريدة، بما في ذلك الصحف المصرية (الأهرام أو المقطم والسياسة الأسبوعية، وهذه لمن يطلبها خاصة). ولم تكن حالة حيفا، أقرب مدينة كبيرة إلى عكا، أفضل بكثير بالنسبة للكتب العربية، فكنت أطلب كتبي من مصر مباشرة. أما الكتب الإنجليزية فكنت أحصل عليها من مكتبة فلسطين العلمية بالقدس.

ولكن ما الذي أفعله بالنسبة إلى الثقافة العامة إلى جانب قراءتي الكتب التاريخية؟ كانت مطبعة جامعة أوكسفورد بإنكلترا تنشر سلسلة كتب منسَّقة الحجم تقريباً باسم «مكتبة البيت الجامعية» Home University Library، وكان كل كتاب فيها يضعه أحد كبار المختصين في حقله. كانت تشمل كتباً في الاقتصاد والاجتماع وقضايا علمية وفلسفية وسياسية. ومع أن المؤلفين كانوا أصحاب اختصاص دقيق، فقد كُلِّفوا أن يكتبوا للقارىء المثقف لا للمتخصص، وأشهد أنهم - جميعهم - نجحوا في ذلك.

كان أن اهتديت بالمصادفة إلى إعلان عن هذه المكتبة، فطلبت ثلاثة مما أصدرته وأخذت بقراءتها، ولم يكن الأمر هيِّناً عليّ. فمعرفتي باللغة الإنجليزية كانت محدودة لكنني أعجبت بها. ولما تركت عكا سنة ١٩٣٥ كان قد توافر لي نحو مائة وخمسين من هذه الكتب، لعلّني قرأت منها القسم الأكبر، وكانت عشرة مجلدات تنتظر دورها الذي لم يأت، فقد تبدّلت الأمور.

وكنت أجاري ما يصدر من مصر ولبنان من كتب وصحافة رصينة. فالمقتطف والهلال كانا رفيقيّ منذ أن دخلت دار المعلمين، ولن أثقل على القارىء فأعدِّد حتى أسماء المؤلفين الذين قرأت لهم، لكن يكفي أن أقول إن هذه الأيام شهدت «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرزاق وفي «الشعر الجاهلي» لطه حسين و«مستقبل الثقافة في مصر» له أيضاً.

ومما كان له في نفسي أثر كبير جريدة «السياسة الأسبوعية» التي كان رئيس تحريرها محمدحسين هيكل؛ فقد نشرت خلال السنوات التي ظهرت فيها، والتي قرأتها كلها، مقالات لرجال العلم والفكر والأدب في مصر، وكانت نافذة المشرق العربي على الفكر الأوروبي - الغربي المعاصر.

لكن الأمر الذي كان يقضّ مضجعي في تلك السنوات أنني كنت أقرأ وحيداً، وأفكر وحيداً، وأستشفّ الأمور وحيداً. فلا الزملاء يقرأون ليناقشوا، ولا هم مستعدون حتى للسماع.

(٤)

لما استقر في نفسي حبّ التاريخ، بدأت به من أوله، فكانت مكتبتي فيها نحو أربعة أخماسها في تاريخ الشرق القديم - من العصور الحجرية حتى نهاية الإمبراطورية الرومانية - مع التركيز على الحضارات الأولى وتنقلها وانتشارها أسطورياً وتجارياً ورحلة. وكم نعمت بذلك.

اهتممت إلى جانب ذلك بالآثار، فزرت، أثناء عملي في عكا (١٩٢٥-١٩٣٥)، معظم الأماكن التي تمّ فيها حفر أو كان الحفر قائماً فيها، في فلسطين ولبنان. وكانت تجربتي مفيدة جداً. ففي سنة ١٩٢٥ زرت مع درويش المقدادي، جبيل، وكان الأستاذ مونته الفرنسي قد بدأ الحفر هناك، وبدل أن نقف وننظر إلى الآثار، أخذ مونته نفسه يقودنا من مكان إلى آخر يشرح لنا ما عثر عليه ودلالته، على الأقل حتى يثبت غير ذلك على ما قال. ومثل ذلك حدث لي في بيسان (فلسطين)؛ إذ زرتها لما كان آثاريون من جامعة بنسلفانيا يقومون بالحفر هناك، فاستضافوني ليلة وتحدّثوا إليّ عن أعمالهم وعمل مَن سبقهم.

في سنة ١٩٣٠ زرت تل مجدو (تل المتسلم) الواقع بين حيفا وجنين. أهمية هذا التل تعود إلى أنه كان أحد المواقع الحصينة للدفاع عن مرج ابن عامر أمام مهاجميه، سواء جاءوا من الشمال أو الجنوب. في سنة ١٤٥٧ق.م. حدثت فيه معركة كبيرة بين فرعون مصر تحتمس الثالث والأمراء الشاميين الذين اجتمعوا هناك لصدّ الفرعون المهاجم، لكن هذا انتصر عليهم، وكانت النتيجة أن تابع حملته دون صعوبات تُذكر حتى بلغ حمص وحماة. كنت قد قرأت النصوص القديمة (مترجمة إلى الإنجليزية) عن المعركة، لكنني أردت أن أتعرّف إلى أرض المعركة، فذهبت إلى المكان وصرفت يومين في قرية تل المتسلم، ودرت بالمكان من جهاته المختلفة. وكانت بعثة المعهد الشرقي في شيكاغو تقوم بأعمال التنقيب هناك، فزرت المكان وتحدثت إلى القائمين بالعمل، وقرأت تقريراً عن أعمالهم. ثم سرت من مجدو عبر وادي عارا (باتجاه غربي جنوبي) إلى الساحل الفلسطيني لأتأكد من الطريق الذي عبره المصريون في طريقهم إلى القلعة الحصينة (بحيث فاجأوا الأمراء الشاميين).

عندئذ، كتبت مقالاً في الموضوع نشر في المقتطف سنة ١٩٣٠. يومها حسبت نفسي «أنني أصبحت مؤرخاً تحت التدريب» - والذي ينقصني هو التدريب الدقيق! هل إلى ذلك من سبيل؟

كنت قد عرفت القدس ودمشق وحلب وبيروت. كانت هذه بالنسبة لي أمراً مهماً بعد الناصرة وجنين وعكا، لكن في سنتي ١٩٣٣ و١٩٣٤ زرت القاهرة.

عندها تعرفت إلى المدينة بمعناها العمراني والاجتماعي والفني والمتحفي والمؤسسات العلمية والثقافية. القاهرة فتحت لي آفاقاً واسعة بعيدة، لا يتسع المقام لذكر كل ما خبرته في تينك الزيارتين. أود قبل كل شيء أن أقول إنني لأول مرة أدخل مدينة عدد سكانها كان يزيد قليلاً على المليون (وسكان فلسطين جميعهم حسب إحصاء ١٩٣٢ كانوا دون المليون). الحركة - التنقل - الأسواق - شارع الفن عماد الدين - المسارح المتنوعة - المطاعم الأنيقة. زرت كلية الآداب في جامعة القاهرة (كان اسمها يومها جامعة فؤاد). حضرت محاضرة للشيخ مصطفى عبد الرزاق. شهدت مناقشة رسالة ماجستير في الأدب العربي كان أحد الفاحصين فيها طه حسين. زرت المتحف المصري، وكانت آثار قبر توت عنخ أمون الذهبية اللمّاعة قد نقلت إليه ورتبت فيه. زرت المتحف الإسلامي ودار الكتب المصرية. تسلقت إلى قمة هرم خوفو في الجيزة.

زرت (في كل زيارة) لجنة التأليف والترجمة والنشر (في شارع الكرداسة) وتعرّفت إلى رئيسها أحمد أمين وبعض أعضائها: عوض محمد عوض ومصطفى زيادة وأحمد حسن الزيات وسواهم. وتوطدت بين بعضهم وبيني صداقة ظلت قائمة حتى توفوا. زرت مجلة المقتطف ورئيس تحريرها فؤاد صروف (الذي كان قد نشر لي مقالين من قبل).

أذكر هذه الأشياء لأقول إن هاتين الزيارتين فتحتا أمامي آفاقاً جديدة كان لها تأثير كبير في نفسي - أصبحت أشعر أن حياتي اتسعت!

فضلاً عمّا ذكرت، زرت ثلاثة وثمانين مسجداً في القاهرة، وسرت جنوباً إلى الأقصر، وركبت قارباً في النيل.

هل استطعت أن أنقل إلى القارىء الانطباع الذي أفدته من هذه الزيارة! لا أظن، لكن لعلي لفتّ نظره إلى ذلك.

(٥)

كنت طموحاً، وكنت دوماً أتأمل (ولعلي كنت أحلم)، بأن تُتاح لي فرص للدراسة الجامعية. جرّبت غير مرة، ولكن كانت ثمة ظروف تحول دون تحقيق هذا الأمل!

وأخيراً، تحقق حلمي، ففي وقت لم أكن أنتظره، دعاني نائب مدير المعارف (فارل) إلى مكتبه في القدس وعرض عليّ بعثة لدراسة التاريخ القديم في جامعة لندن، قبلت طبعاً.

وفي خريف سنة ١٩٣٥ وجدتني أبحر من بور سعيد إلى إنجلترا للالتحاق بكلية جامعة لندن.

قضيت أربع سنوات متتالية في أوروبا، كانت أطول مدة، بطبيعة الحال، في لندن. لكنني درست نصف سنة في جامعة ميونخ بألمانيا. وكان عليّ، أثناء دراستي للتاريخ الكلاسيكي، أن أتعلم اليونانية واللاتينية، فضلاً عن أن قانون الجامعة كان يقضي يومها على الطالب أن يتمكن من القراءة في لغتين أوروبيتين (سوى الإنجليزية)، فاخترت الألمانية والفرنسية القديمة (لقربها من اللاتينية)، وخرجت بعد ذلك بشهادة البكالوريوس (الليسانس) وأنا في سن الثانية والثلاثين (١٩٣٩).

لن أحدّث القارىء عن هذه السنوات الأربع، لكنني لا بد أن أشير إلى بضعة أمور، ولأسرع إلى القول بأنني لم أصب بصدمة ثقافية - لعلني كنت قد هيأت نفسي لذلك من قبل، لكنني أصبت بصدمة اجتماعية. كنت أعدّ نفسي لامتحان الدخول، أردت أن أستريح في إحدى الأمسيات، وكانت للسيدة التي تدير البانسيون الذي كنت أقيم فيه ابنة صبية جميلة، خطر لي أن أصطحبها إلى حفلة. وفي إحدى الأمسيات، تفردت بالأم، وسألتها فيما إذا كانت تسمح لجين بأن ترافقني إلى حفلة؟ نظرت إليّ السيدة مستغربة وقالت لي: «لماذا تسألني، اسأل جين!».

هذا ما حدث لشاب قضى عشر سنوات من شبابه في عكا، المدينة الصغيرة المحافظة، ثم يجد نفسه في لندن أم الستة أو السبعة ملايين يومها!

أما الصدمة الثانية، فقد كانت سياسية. كانت بريطانيا على وشك إجراء انتخابات برلمانية لما وصلت لندن. خرجت مرّات إلى الشوارع وحضرت اجتماعات انتخابية، حيث كان ممثلو الأحزاب الثلاثة الرئيسية يعرضون برامجهم السياسية بمنتهى الحرية. إن حكومة الانتداب في فلسطين لم تعطنا حتى مجلساً تشريعياً، ولو اسمياً، على نحو ما فعلت الحكومة الفرنسية في لبنان. لذلك لم يكن لنا عهد بمثل هذا العمل، لكن الأمر المهم الذي ترك في نفسي أثراً كبيراً هو حرية الرأي التي كان البريطانيون يتمتعون بها في بلادهم ويمنعونها في المستعمرات - عفواً حتى في مناطق الانتداب.

عدت إلى فلسطين صيف ١٩٣٩ قبل أن تبدأ الحرب العالمية الثانية ببضعة أسابيع. وخلال السنوات الثماني التالية، درّست التاريخ القديم وتاريخ العرب في الكلية العربية والكلية الرشيدية. واهتممت بالبحث العلمي، وصدر لي أول كتاب سنة ١٩٤٣ وعنوانه «روّاد الشرق العربي في العصور الوسطى».

في هذه السنوات، كانت تجربتي غنية جداً، فبعض ما أفدته في غربتي جرّبت أن أنقله، تعليماً ومحاضرات وكتابة، إلى طلابي وقرّائي.

في سنة ١٩٤٧، ذهبت إلى جامعة لندن ثانية للإعداد للدكتوراه. كان اهتمامي قد انتقل من التاريخ الكلاسيكي إلى التاريخ الإسلامي، وكنت شديد العناية بقراءة كتب العرب القديمة لا في التاريخ فحسب، بل في الجغرافيا والأدب وما يشبه السياسة.

ولأنني كنت قد تدرّبت من قبل، فقد كانت دراساتي وبحوثي تتسم بالكثير من الدقة. وفي هذه الفترة، كتبت مقالات في المقتطف والثقافة وسواهما تناولت فيها نواحي معينة من تاريخ العرب.

قضيت في لندن سنتين (١٩٤٧-١٩٤٩)، كتبت رسالتي عن «سوريا في العصر المملوكي الأول» منفرداً دون أي إشراف. فالمشرف الذي عُين لي لم يقرأ منها حرفاً واحداً، وخلال السنتين، لقيني أربع مرات فقط. لكن، في سنة ١٩٥٠ قدّمت الرسالة ونلت الشهادة. أثناء هذه الإقامة في لندن، كانت تصحبني أسرتي الصغيرة مرغريت زوجتي وابني رائد.

في سنة ١٩٤٩، كان الجزء الذي أنا ابنه من فلسطين قيد الاحتلال الصهيوني، ولكن كان من حسن حظي أن التحقت سنتها بالجامعة الأمريكية في بيروت، وظللت أدرس فيها حتى سنة ١٩٧٣. بعد ذلك، عملت في معاهد وجامعات أشرت إليها من قبل. وأنا الآن في الثانية والتسعين من عمري، وما زلت أكتب وأحاضر في الموضوع الذي عشقته شاباً، وظل عشقه جزءاً أساسياً من حياتي الفكرية.

(٦)

لعله يترتب عليّ في نهاية هذا الحديث، أن أسوق إلى القرّاء بضعة أمور تتعلق بنظرتي إلى التاريخ.

يحشر الكثيرون من مؤرخينا أنفسهم في فترة معينة من التاريخ، ويصرّون على أنهم اختصاصيون في هذا الموضوع أو الفترة. هذا أمر صحيح. لكن أرى أن المؤرخ الحقيقي يجب أن يكون له اطلاع أساسي (ليس من الضروري أن يكون تخصصياً) على مجرى التاريخ العام كي يستطيع أن يضع فترته في مكانها الصحيح.

تعلمت من خبرتي الطويلة والمتنوعة الاتجاهات، أن التاريخ لا يمكن أن يفهم إذا اقتصر المتخصص فيه عليه فقط. الأرض جزء من التاريخ، السهول بخصبها، والسهوب بتقلّبها، والصحارى بجفافها، يجب أن تدرك بكثير من العناية والدقة كي يفهم التاريخ. الأدب بجدّه وهزله، والشعر بالجزل منه، والضعيف جزء من التاريخ. لا يزال البعض منا يحسب أن التاريخ معارك، فاصلة أو غير ذلك، لذلك ينظر إلى أحداث الزمان من خلالها. أحسب أن المؤرخ الصحيح، حتى الذي يؤرخ للشؤون العسكرية أصلاً، يجب أن يتعرّف إلى جو المعركة الخارجي كي يفهم الأمر على علاّته.

تعلّمنا وعلّمنا، فيما يصر البعض على تسميته بالمنهجية التاريخية (وكم أسيء إلى هذه الكلمة)، أننا يجب أن نعنى بالوثائق، فالوثيقة هي أساس. لكنني أرجو الإخوان العاملين في حقل التاريخ أن ينظروا إلى الوثيقة نظرة دقيقة. إن ما دوّنه فراعنة مصر وملوك أرض الرافدين وأمراء بلاد الشام وأباطرة الرومان على جُدُر المعابد وعلى

الصخور القائمة على الطرق التجارية وعلى الأعمدة التي زيّنت الميادين، هو ما تم لهؤلاء من النصر، لم يذكر أيّ منهم أنه كُسر في موقعة، لذلك يجب أن تؤخذ مثل هذه الدقائق بعين الاعتبار. وهذا الأمر لا يقتصر على مثل هذه المدوّنات، بل يشمل حتى كتب التاريخ. لنذكر أن بعض كتب التاريخ العربي القديمة، وهي مصادرنا، كتبت تحت تأثير بلاط السلاطين، لذلك يجب أن نكون حذرين في استعمالها والاعتماد عليها. فضلاً عن ذلك، فإن الأرقام التي ترد في الكثير منها فيها مبالغات ما أنزل الله بها من سلطان.

لعل أشد الأمور خطراً على البحث التاريخي هو الالتصاق بمدرسة أو فلسفة معينة، ذات إيديولوجية محددة، عندها يصبح تفسيرنا للتاريخ «ألوق، أعوج»، فيما إننا نحسب أننا دقيقون منصفون، وفي هذا غش للنفس، وبالتالي غش للتاريخ.

تجربتي في كتابة التاريخ أدت بي إلى أن أنظر إلى البحث أو الموضوع الذي أتناوله نظرة مستقلة فاحصة، وأن أحاول درسه من أصله لا من وسطه (معتمداً على ما كان غيري قد توصل إليه). عندئذ - وبعد أن أفهم المكان والناس والزمان الذي يقع فيه موضوعي - أتقدم بتقصّي ما بيدي من وثائق ومصادر. وأود أن أذكّر زملائي المؤرخين، وخاصة المتقدمين منهم، أن يعنوا بعض العناية بالآثار - زيارة (إن أمكن) وقراءة وتفهّماً على الأقل، وأن يوجّهوا طلابهم إلى اهتمام بها أكبر. فالآثار بالنسبة للزائر العادي معرفة ورؤية مباشرة وثقافة، أما بالنسبة للمؤرخ فهي مصدر مهم.

وإذا نحن توقفنا بعض الشيء عند نواحي التاريخ العربي الإسلامي، تبين لنا أن ظهور الإسلام والفتوح السريعة وقيام هذه الدولة الواسعة في مدة لا تزيد على القرن الواحد، ضمت تحت جناحيها مختلف المناطق ومتنوع الأعراق، والعديد من الحضارات، والكثير من العادات الاجماعية. كما يتضح لنا مدى ما تمّ في محيطها، وبسبب ما قام داخلها من الخلافات، من تبدّلات وتغيّرات واتصالات - إذا تذكّرنا هذا كله، بدا لنا أن الأساليب والطرق والوسائل والسبل التي يجب أن تتّبع في درسها، لا بد أن تختلف عن بعض الأساليب التي اتبعت في دراسة حضارات أخرى سابقة ولاحقة. الغوص هنا أصعب ولكن النتائج مزجية.

وليسمح لي الزملاء والقرّاء أن أزجي هنا نصحاً - ولا أقول نصيحة - وهو ألا نقف من تراثنا موقف القداسة، وأن نصرّ أننا سبقنا غيرنا بقرون في القضية الفلانية والكشف الفلاني. هذا أمر لا ينكره علينا سوى المكابر. يجب أن ننظر إلى أنفسنا أننا قمنا بدورنا، وجاء بعدنا مَن سار على الدرب فوصل إلى محطات أخرى. إن وقوفنا عند التراث، وتقديسنا إياه، قد يؤدي بنا إلى «مكانك عُدّ» - كما يقول الجند والكشافة.

اكتشفت أن في التطوّر التاريخي شيئاً أسمّيه «الجيولوجية الاجتماعية»، أي أن

الشعب الذي وجد في مكان وكانت له مآت وإنجازات (مهما كان نوعها) لا تذهب مع الريح لمجرد أن يهزم هذا الشعب ويستولي شعب آخر على بلاده. إن الكثير من الإنجازات يظل في المجتمع الجديد وينتقل إليه اجتماعياً كما تنتقل شعيرات النبات من طبقة من الأرض إلى أخرى.

لي ثمة شيء يجُبّ ما قبله، وإن كان ينتصر عليه بحد السيف أو المدفع أو سواهما. الأساطير القديمة خير مثل على ذلك. لكن هناك أموراً أخرى تنتقل بالطريقة نفسها قبل أن يأتي مَن يهتم بتدوينها - كالقوانين والأخبار.

نحن أمام مشكلات كثيرة كبيرة معقّدة صعبة بالنسبة لفهم تاريخنا. فلنعن بالصغير والكبير من الأمور، كي نكتب لأنفسنا تاريخاً حرياً بالقراءة - سواء كنا نحن القرّاء أم كانوا سوانا.

لقد وضعت حتى الآن نحو أربعين كتاباً (منها اثنان بالمشاركة) بالعربية وستة كتب بالإنجليزة، وترجمت ستة كتب عن الإنجليزية، وكتاباً عن الألمانية (بالمشاركة مع الدكتورة سلمى الخماش). وهي كلها تمت إلى التاريخ الإسلامي بصلة. ولست أدّعي أنها كلها بلغت الغاية، فقد كنت أتعلم من أخطائي باستمرار.

وما زلت أكتب في الموضوعات التاريخية، وأنا أتعلم من أخطائي حتى الآن. ولا ضير علينا أن نستمر في التطور إذا كنا نريد أن نتقدم.

أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠

الحداثة، ما بعد الحداثة (والحداثة ∞)(*)

١- أوروبة في القرن الثاني عشر

كانت الإمبراطورية الرومانية والمناطق التي لم تخضع لنفوذها تتعرض لغزوات القبائل الجرمانية والسلافية وحتى المغولية (الهون)، فتعبث فيها قتلاً وتدميراً. بدأ هذا في القرن الرابع، إن لم يكن قبل ذلك، واستمر طيلة القرن الخامس، حين بدأت بعض هذه القبائل تستقر في بقاع مختلفة خارج الإمبراطورية وداخلها. وسقوط الإمبراطورية الرومانية (الرسمي) سنة ٤٧٦م. لم يؤثر لا في الهجوم ولا في الاستقرار. ولعل أهم القبائل التي استوطنت أنحاء مختلفة، القوط الغربيون في اسبانية (وظلت مملكتهم قائمة حتى الفتح العربي سنة ٧١١)؛ والقوط الشرقيون الذين استقروا في أنحاء من شمال ايطالية وجواره. وهؤلاء ذابوا فيما بعد بالسكان الأصليين؛ والفرنجة الذين أعجبتهم مناطق فرنسة الحالية، والألمان الذين كانت المانية (الحالية تقريباً) مراتعهم.

وخيم على أوروبة جهل في شؤون العلم والمعرفة إلا ما كان قد وجد في الأديرة ملجأ عند الرهبان أو في قصور بعض الأمراء والملوك الذين كان للعلم في رحابهم بعض الحياة.

وقامت في أوروبة، الغربية خاصة، دولتان كبيرتان: الأولى أنشأها شارلمان (٧٦٨-٨١٤) والثانية أقامها أوتو الأول (٩٣٦-٩٧٣). ومع أن دولة شارلمان عرفت نهضة فيها محاولة للتعلم والتعليم لا يستهان بها، إلا أن تقسم دولته بعد وفاته، ثم ذوبانها منذ سنة ٨٤٣، وأد الحركة العلمية في مهادها. أما إمبراطورية أوتو الألمانية، التي حاولت هي أيضاً تقليد عمل شارلمان، فلم يكتب لها حتى مثل نجاح هذا في عمله، لأنها لم تكن، حتى في عزها، مترابطة مثل إمبراطورية شارلمان.

وصلت أوروبة القرن الثاني عشر وقد سيطرت عليها قبضتان في نواحيها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، هما الإقطاع والكنيسة ممثلة بالبابوية. ونشرت يد ثالثة نفسها على النواحي العلمية والفكرية والأدبية ذات الأثر المهم وهي اللغة اللاتينية.

(*) هذه الإشارة يستعملها الرياضيون للدلالة على ما لا نهاية له.

أما الإقطاع، فلعل خير اختصار لأمره أن يقال عنه إنه قسّم المجتمع الأوروبي إلى أقسام أفقية ثلاثة: كان هناك النبلاء أصحاب الحل والعقد في الشؤون العامة (ولم يكن بعض الملوك الذين ظلوا في مناصبهم إلى القرن الثاني عشر سوى نبلاء إقطاعيين من حيث النظم والتقاليد والسيطرة). وهذا القسم من السكان كان قليلاً عديده.

وتلي ذلك طبقة الفرسان - عصب النبلاء والأمراء القوي وساعدهم الأيمن. كان عددهم أكبر من الفريق الأول، لكنهم كانوا يتمتعون بامتيازات خاصة. أما بقية السكان - الغالبية العظمى بطبيعة الحال - فقد أصبحت أقناناً: يعيشون حيث هم، ولا يسمح لهم بالتنقل أو الهجرة، يحرثون الأرض ولكن الجزء الأكبر من نتاجها كان يذهب ارتفاعاً إلى النبلاء، لا في حصة معينة مما يمكن أن تنتجه الأرض، ولكن في أمور أخرى كانت تسمى هدايا في مناسبات (زواج ابن الأمير وابنته أو زيارته لمنطقة معينة). لم يكونوا يسمّون رقيقاً، لكنهم كانوا إلى الرقيق أقرب.

أما الكنيسة فقد سيطرت عن طريق رجال الدين على حياة الناس أجمعين، واحتكرت البابوية لنفسها تفسير الكتاب المقدس. وكانت، هي الأخرى، إقطاعية في نظرتها إلى السكان الذين كانوا يقيمون في دساكرها وأملاكها.

واللغة اللاتينية أصبحت اللغة الوحيدة التي تكتب وتقرأ. وكان كل من تراوده نفسه في الحصول على منصب ذي أهمية في الكنيسة، كأن يكون مسؤولاً عن دير أو أسقفاً لأبرشية كبيرة أو صغيرة، يترتب عليه أن يتعلم هذه اللغة. ومثل ذلك يقال عن المناصب ذات القيمة في بلاطات أصحاب الحل والربط.

كانت هناك لغات محكية طبعاً. ولكن هذه كانت بضاعة الناس العاديين وفئة من الشعراء تنتقل من قصر إلى قصر أو من جماعة إلى جماعة تنشد أشعارها (وأكثر ما كان مثل هذا يحدث في القصور). كما أن فئات التجار، في الموانىء والمدن، على قلتها بادىء الأمر، تستعمل لغاتها المحلية.

٢- بدء التفسخ في القبضات القوية

في القرن الثاني عشر بدأت مجموعتان من المدن بالأعمال التجارية الضخمة: الأولى مدن البحر المتوسط، والايطالية منها بشكل خاص (جنوه والبندقية وبيزا وأمالفي مثلاً). وهذه أفادت عن اتجارها مع الشرق الإسلامي والبزنطي؛ والثانية مدن الهنسا في شمال غرب أوروبة، وكانت «لوبّك» أقواها وأغناها. ومع أن المجموعتين كانتا مدن تجارة بحرية، فإن الثانية، منها كانت لها جولات في البر الأوروبي.

هذه المدن تفلتت من قبضة أمراء الإقطاع، وأصبحت لها مؤسساتها الخاصة السياسية والتجارية وأخذت، تدريجاً، تعنى بأمور الفنون. لكن هذا جاء متأخراً.

وفي القرن الثاني عشر والنصف الأول من القرن الثالث عشر نقل العلماء الأوروبيون ما كان عند العرب في اسبانية من ثمار نشاطهم في العلوم - الطب والنبات والرياضيات والفلك والحيوان، وفلسفة ابن رشد. فكان أن تفتحت عقولهم، لا على علم جديد فحسب، ولكن على طريقة علمية كانت جديدة عليهم. ونحن لا نقصد هنا إلى تفصيل هذه الناحية الهامة، ولكن يمكن القول بأن المواد التي نقلت في حقول العلم المختلفة كانت الأسس التي قام عليها الكثير من العلم في أوروبة وحتى فترة طويلة.

إلا أن نقل هذه العلوم كان إلى اللغة اللاتينية. ومن ثم فقد ظلت حصة الجامعات وما إليها من مراكز الدرس والتعلم، إذ ظلت للخاصة من الطلاب.

لكن المهم أن أوروبة بدأت تتيقظ.

وجاءت حركة أخرى كانت أول ثقب في سيطرة اللاتينية على الحياة الأدبية (على الأقل) لما كتب دانتي (١٢٦٥-١٣٢١) الكوميديا (الإلهية تسمية متأخرة) وبوكاشيو (١٣١٣-١٣٧٥) أشعاره وقصصه «دي كامرون» باللغة الإيطالية. وجاراهما في ذلك بترارك (١٣٠٤-١٣٧٤) الذي كتب حتى بلهجة توسكانيا المحلية (ولو أنه كان باللاتيتية أيضاً).

هذه كانت نقلة هامة في المجال الأدبي على الأقل، لأن المجال العلمي ظل مدة طويلة حكراً على اللاتيتية.

وقامت في أوروبة، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر دول قومية، في فرنسة وانكلترا. هذه الدول كان لها أثر في إضعاف قبضة الإقطاع، لأن الملوك ما كانوا يقبلون بأن يكون لهم في السلطة شركاء أقوياء. فأخذت قبضة الإقطاع تتراخى، ولو أن بعض أنواعه ظلت في بعض مدن مناطق أوروبة حتى القرن الثامن عشر.

وتلفت أولو الأمر حولهم، وكانت قد قامت لهم بلاطات (للملوك والأمراء). وكانت المدن تتقدم وتزداد ثروة ونفوذاً، وقامت في فرنسة خاصة صناعة المنسوجات في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فكانت بحاجة إلى تجار وأسواق توصل نتاجها إلى أبعد من السوق المحلية. فكانت الأسواق الدولية في فرنسة (شمبانيا وغيرها) صلة الوصل بين المنتج والمصرف البحري (الشمالي والجنوبي).

وعادت إلى الناس، خاصة في المدن ومدن الأسواق الكبيرة، عادة استعمال النقود بدل المقايضة العينية التي عرفها عصر الإقطاع السابق.

ترجمت كتب من اليونانية إلى اللاتيتية في فلورنسة مثلاً (بين ١٤٠٠ و١٤٥٠) وكان فيها أمور سبق أن غابت عن أوروبة قروناً.

كما تلفت الناس إلى آثار اليونان والرومان الفنية، فبدأ الحفاظ عليها، وأخذ الفنانون يقلدونها أولاً.

هنا تفتحت عيون أوروبة، وبدأت الفترة التي تسمى النهضة.

٣- النهضة الأوروبية

كانت الكتابة باللغة الوطنية، التي بدأها دانتي وبوكاشيو وبترارك الحركة الأولى في سبيل انتقال الكتابة في الأدب بغير اللغة اللاتينية، ولو أن هذه ظلت لغة العلم والطب واللاهوت والفلسفة. على أن ما بدأه الكتّاب الإيطاليون لم يلبث أن انتقلت عدواه إلى أنحاء أخرى من أوروبة. وقد بلغ الغاية، في هذه المراحل الأولى، في انكلترا على أيدي مارلو وسبنسر وشكسبير (الذين عاشوا بين سنتي ١٥٥٢ و١٦١٦).

والفن الذي بدأ في الكثير من الحالات كأنه يستوحي الفن اليوناني خاصة، والفن الروماني في مجال المعمار، أخذ نفسه بالتحرر من هذين الأصلين. والقراء يعرفون أن ما أنتجه ليوناردو دفنشي ورفائيل ومايكل أنجلو (الذين عاشوا بين سنتي ١٤٥٢ و١٥٦٤)، ولكنتف بذكر الكبار من أهل الفن، هو ازدهار له طعمه الخاص ونكهته الخاصة به، إلى حد أنه قد لا يمت بصلة إلى فنون الأوائل. ومع أن العدد الكبير من الكنائس والكاتدرائيات التي أقيمت في أوروبة والتي تمثل ما يسمى بالفن القوطي، اتبعت، في الكثير من الحالات، مخططات كانت تتبع في بناء الهياكل الرومانية، فإن خصائصها وزخارفها وروحها، فيها من التحديث الكثير الكثير.

ونود أن نشير هنا إلى أمر على غاية من الأهمية، وهو أن قيام الطبقة البورجوازية كان له الأثر الأكبر في هذه التطورات الأدبية والفنية.

والبورجوازية تعني أصلاً سكان المدن. وسكان المدن، بمن فيهم من أهل الاقتصاد والتجارة والأعمال ورجال الفن وأصحاب الأقلام، هم الذين يعود إليهم التطور الحضاري. إن الريف، في أوروبة وسواها، لم ينتج حضارة ولم يخلق ثقافة ولم يوجد مدنية. الريف يستهلك هذه الأمور. هذا أمر يلاحظه دارس التاريخ منذ أن نشأت المدن الأولى على وجه الأرض. فهذه الطبقة البورجوازية هي التي يعود إليها دفع عجلة التقدم.

وحريّ بالذكر أن أصحاب الأقلام والعلماء وسواهم من العاملين في حقول الفكر كانوا محظوظين، لأن المطبعة اخترعت في ذلك الوقت. فغوتنبرغ (١٣٩٧-١٤٦٨) توصل إلى استعمال الحروف المتنقلة (حوالى سنة ١٤٣٦) وطبع، أول ما طبع، الكتاب المقدس باللغة اللاتينية (١٤٥٢-١٤٥٥).

قد يصعب علينا أن نتصور أهمية اختراع هذه الآلة التي يسرت يومها للناس أن يتحرروا من قيود النسخ للكتب، وإعادة النسخ للكتاب نفسه مرة ومرة ومرة كي يصل إلى أيدي القراء أو، في غالب الحالات، إلى مكتبة بحيث تصبح قراءته متيسرة. أما الآن فقد أصبحت المطبعة سبيل التيسير للمؤلف والناشر والقارىء.

ولنمثل على التعاون (الطبيعي) الذي تم في بلد مثل مدينة أمستردام الهولندية،

حيث كانت البورجوازية الغنية تهتم بنشر الكتب. فقد كانت هذه المدينة المركز الرئيسي لطبع الكتب المهمة - العلمية وسواها - بسبب القوة التي مثلتها البورجوازية الغنية فيها، والتي كانت (المدينة) واحداً من مراكز الفكر المهمة في شمال غرب أوروبة.

لكن الانعتاق من قيود الإقطاع ومن قيود اللاتيتية (أدبياً) ومن قيود التقاليد الفنية القديمة، لم يجاره انعتاق من سلطة الكنيسة. كان هناك احتجاج على تفرد البابوية في تفسير الكتاب المقدس. وكان هناك احتجاج على سيطرة الكنيسة على شؤون الناس هذه السيطرة التامة. ومن هنا جاءت رسائل أرازموس (١٤٦٦-١٥٣٦) التي تدعو إلى التحرر من هذه القيود. لكن أرازموس كتب باللاتينية وراسل أهل الفكر. فلم يكن له أثر مباشر.

إلا أن الذي ثار بالبابوية هو لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦). ولوثر تكلم بالألمانية وكتب بها وترجم الكتاب المقدس إليها. فكان أثره المباشر. وحركة الإصلاح الديني التي تضم غيره، زونغلي وكلفن مثلاً، هي التي أدت إلى تبديل جذري. صحيح أن انتشار الحركة الإصلاحية في أوروبة أدى إلى انقسام القارة، وانتهى الأمر إلى حروب دامية مدمرة شرسة عرفت باسم الحروب الدينية، لكن كان إلى جانب ذلك محاولة داخل الكنيسة الكاثوليكية لإعادة النظر في شؤونها داخلياً.

المهم أن أوروبة القرن السادس عشر - بنت النهضة الفنية والتقدم التجاري وقيام الدول الوطنية والإصلاح الديني - كانت قد تبدلت نظرتها إلى الأمور عامة. فبعد أن كان الناس يتطلعون إلى السماء لفهم الأمور، أخذ أهل الفكر ينظرون إلى الإنسان على أنه مقياس جميع الأشياء. فاهتموا بفهمه وروحه وحياته. ولعله لا يضير هؤلاء أنهم يبدون وكأنهم نبشوا فلسفة بروتاغورس (٤٨٥-٤١١ق.م) وهو فيلسوف يوناني كان يقول بأن الإنسان مقياس لجميع الأشياء. لكنهم لم يأخذوها محنطة بعد نحو عشرين قرناً، هذا إذا كانوا قد أخذوها عنه، بل كانت عندهم حركة جديدة هي محاولة لفهم الإنسان على الأرض لا في السماء أو سواها. ولعل كتابات ميراندولا (١٤٦٣-١٤٩٦) خير ما يمثل هذا الاتجاه.

وجاءت الكشوف الجغرافية (القرن السادس عشر) ففتحت أمام القوم آفاقاً واسعة جداً، وأظهرت لهم اتساع آفاق الدنيا وتنوع سكانها وعاداتهم وحضاراتهم.

كل هذه الأمور - من كتابة دانتي حتى اكتشاف العالم الجديد والطريق الجديد إلى العالم القديم - أسمح أنا لنفسي أن أعتبرها النهضة الأوروبية بجميع حقولها ومجالاتها واتجاهاتها.

بعد القرن السادس عشر تبدّل العالم.

٤- وبعد هذا

لقد انطلق الجني من القمقم – فمن الذي يمكنه أن يوقفه عند حده؟

تساءل مونتين (١٥٣٣-١٥٩٢): «ما الذي أعرفه؟» وكان الجواب «شكا مطلقاً» في كل ما توصل إليه الإنسان، مع كل المسافة التي كان قد اجتازها منذ أيام الظلام. وإذن فلنبحث عن الحقيقة من جديد. لكن المهم تغيير الأسلوب وتبديل الأسس التي يجب أن تتبع في محاولة الكشف عن الحقيقة. كانت «الحقائق» المسلم بها، مع كل ما مر، لا تزال ترتكز إلى أمرين: السلطة الإلهية من حيث مصدر الحقيقة، والعواطف من حيث التعبير. فإذا كانت هذه لم تؤد إلى النتيجة، فما الذي يجب أن يقوم به الإنسان؟ الاعتماد على أسس جديدة ووسائل للتعبير حديثة. الأساس يجب أن يكون العقل والوسيلة التجربة والاختبار. كان هذا صوت فرنسيس بيكون (١٥٩١-١٦٢٦) الإنكليزي. أما الذين أدلوا بدلوهم بين الدلاء، كل على اتجاه خاص ونحو معين، فهم ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) وبَسكال (١٦٢٣-١٦٦٢) وسبينوزوا (١٦٣٢-١٦٧٧) وكريستوفر رِنْ (١٦٣٢-١٧٢٣) ونيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧). وأصواتهم كانت الأقوى. ومن أغرب الأمور أن هؤلاء الفلاسفة (إلا رِنْ) كانوا من علماء الرياضيات الكبار في أيامهم. ومع أن رِنْ لم يكن فيلسوفاً، بل كان مهندساً معمارياً متميزاً (فهو الذي بنى كاتدرائية القديس بولس في لندن)، فإنه كان قبل أن يعنى بالعمارة، رياضياً ومدرساً للفلك في جامعة كامبردج.

هؤلاء هم الذين استنجدوا بالعقل وأساليبه وطرقه وجدله ومناقشاته أملاً منهم أن يفسروا الكون وما فيه تفسيراً عقلانياً. ولسنا نقصد أن نشير إلى أعمالهم، فذلك أمر يطول، ولكن مما لا ريب فيه أنهم كانوا ذوي أثر، لكنه أثر ظل في إطار ضيق نسبياً. وأحسب أنني لا أغالي أن آراء هؤلاء القوم لا تزال حتى الساعة موضع جدل وخلاف بين دارسيهم. لكنهم أضافوا جذع شجرة كبير لتحريك المياه الفكرية التي اعتقدوا أنها كانت لا تزال آسنة.

هؤلاء كانوا من أهل القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر. لكن «الجني» كان لا يزال يثير المشكلات ويحمل الناس على رؤى أخرى غير العقل. ففي مطلع القرن الثامن عشر بدا وكأن انكلترا أولاً وفرنسة ثانياً، اهتدت إلى أمر آخر يحل محل السلطة الكنسية في تفسير ظواهر الكون. هو العودة إلى الطبيعة – الإيمان بالطبيعة. وكان هيوم الإنكليزي (١٧١١-١٧٧٦) وروسو الفرنسي (١٧١٢-١٧٧٨) أول الداعين إلى ذلك. وثبت أن صوت روسو كان أقوى، ولعله كان أفعل. ومن الطريف أن التعبير عن هذه الحركة قام به شعراء وفنانون. من الأوائل روبرت بيرتر الإنكليزي (١٧٥٩-١٧٩٦) وغوته الألماني (١٧٤٩-١٨٣٢) الذي تظهر كلمة الطبيعة واضحة في جميع كتاباته (كنث كلارك).

وتتازمن هذه الحركة – العودة إلى الطبيعة – مع الحركة الرومانسية (الرومانطيقية)

التي يعتبرها الباحثون في شؤونها أنها تعبر عن جوع روحي شعر به أصحابها ورغبة في التحرر من كلاسيكية القرن الثامن عشر. وهنا يبدو اسم روسو أيضاً، إذ يعتبره البعض من مؤسسي الحركة الرومانسية. وهناك من يضع روبرت برنز بين دعاتها أيضاً.

على أن الرومانسية لها أربابها الذين لا يطالهم الشك، ومنهم وليام بليك (١٧٥٧-١٨٢٧) وبيرون (١٧٨٨-١٨٢٤) الإنكليزيان. والموسيقي الألماني بيتهوفن (١٧٧٠-١٨٢٧) ونيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠). ويعتبر الشاعر بيرون والموسيقي بيتهوفن هما سيدا (أو بطلا إذا كنت أيها القارىء تفضل هذا) الحركة الرومانسية.

والذين يتحدثون عن العودة إلى الطبيعة والحركة الرومانسية معاً، يرون أن هؤلاء جميعهم أرادوا أن يعيدوا إلى الفكر البشري شيئاً من التنظيم ليحل مكان ما أحدثه الفلاسفة من تشويش وتعقيد فيه.

والقرن الثامن عشر له وجه آخر من أوجه النشاط تمركز حول علماء مكتشفين لأسرار الطبيعة مع الانتفاع بها عملياً مثل جيمز وط (١٧٣٧-١٨١٩) الذي اكتشف أهمية توليد الحرارة عن طريق الضغط، فأدى ذلك إلى اختراع القاطرة؛ وآدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠) الذي وضع كتابه «ثروة الأمم» فكان من أوائل الذين تناولوا هذا الموضوع علمياً. ودافيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦) الذي وضع كتاباً في الطبيعة البشرية كان سبيل خلفائه في دراسة الإنسان (حتى أيام فرويد).

لكن القرن الثامن عشر كان يتحرك على أكثر من محور وفي أكثر من مكان. ولعلّ ذكر فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) يكفي لأن يذكرنا بعصر فلاسفة النور (أو التنوّر أو التنوير) الذين كان لهم فضل كبير في الكشف عن الظلم الذي لحق بالإنسان الفرنسي، مثلاً، بسبب الحكم المستبد المطلق الذي كان الجميع في فرنسة يعانون شروره وسيئاته. كما كان توماس جفرسون (١٧٣٧-١٨٢٦) أول رئيس للولايات المتحدة التي استقلت عن بريطانية في أواخر القرن الثامن عشر إعلانياً وفي مطلع القرن الحالي عملياً بعد معارك عنيفة.

وكان بين الأنشط بين فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسة شيخ الموسوعيين - ديدرو (١٧١٣-١٧٨٤) الذي وضع الأسس لموسوعته الكبرى، وكتب الكثير من موادها العلمية والأدبية والفلسفية والفنية، وقد بلغت نحو عشرين مجلداً (كانت موسوعة تشامبرز الإنكليزية قد ظهرت لأول مرة سنة ١٧٥١).

الفلاسفة الموسوعيون هم الذين وضعوا بين أيدي القارىء الفرنسي ما أثار أفكاره ولفته إلى معنى الظلم والعبودية والحاجة إلى التحرر.

٥- وأخيراً

جاءت الثورة الفرنسية التي قلبت الدنيا يومها. وحري بنا أن نشير هنا إلى الثورة الأميركية أيضاً. إنما الأولى كان اتصالها بنا ألصق (بسبب حملة نابليون إلى الشرق) ومعرفتنا بها أدق لما انتقل إلينا في القرن التاسع عشر والعشرين من آثار أدبائها ومؤرخيها وفلاسفتها وحتى خصومها.

والقرن التاسع عشر ظل في عقوده الأولى يتلظى بنيران هذه الثورة وحروبها، كما شهد حرباً كبيرة في سنتي ١٨٧٠-١٨٧١ لما اقتتلت فرنسة وبروسيا وانتهى الأمر بإعلان قيام دولة كبرى جديدة في أوروبة هي ألمانية.

وجاء القرن العشرون وجاءت الحرب العالمية الأولى. والأدباء الذين ظهروا بعد هذه الحرب، والكتّاب الذين كانوا يأملون في عالم جديد دمَغُوا الفكر الأوروبي في هذه الفترة باسم الحداثة Modernity. ولعلّ البعض يدخل العقد الأخير من القرن التاسع عشر في هذه التسمية. فمثل هذه التسميات لا يتخذ قرار بشأنها، وإنما تطلق فيقبلها البعض ثم يروج لها البعض الآخر، وتستقر صفة لزمن أو فترة.

ومن الذين برزوا في هذه الفترة ت. س. اليوت (١٨٨٨-١٩٦٥).

وقد وجد الكتّاب الغربيون، في أوروبة وأميركا، أن التقدم العلمي الذي تم خلال الحرب العالمية الثانية وفي أعقابها كان كبيراً، وأنه أثر في الأدب في أنساقه المتنوعة وفي الفكر الفلسفي، كما نثر بذور الشك في الكثيرين بسبب ما استعمل فيه هذا التقدم العلمي من أدوات القتل وسبل التدمير.

هذا ما حمل القوم على الإشارة إلى هذه الفترة باسم بعد الحداثة Post-Modernity.

فالتسميتان اللتان يشيع استعمالهما في الغرب لهذين العصرين ومن ثم لنوع التفكير والبحث والحديث، هما نتيجتان لتطور فكري علمي أدبي يشمل الكون والإنسان - داخلاً وخارجاً - وفي حقول التعبير المختلفة - الفن والأدب بجميع أصنافه والكتابة العلمية والآلة. ومن ثم فلذلك مبرر.

٦- وهنا

هذا ما حدث هناك.

أما هنا فقد مرّ على العالم العربي الإسلامي أربعة قرون (الأول إلى الرابع هـ/السابع إلى العاشر م) كان فيه القوم تلاميذ نجباء لمدة قصيرة وعلماء وفلاسفة ورجال فقه وعلماء لغة وأدباء ومخترعين لمدة تتجاوز القرنين. ورث القوم علوم الأوائل فعربوها أولاً، ثم، وهو أهم من ذلك، أنهم زادوا عليها وحلوا بعض ما خفي من رموزها الرياضية والفلكية ودفقوا في الطب وعلم الأدوية المفردة، وأنشأوا الكثير من الأعمال الهندسية الكبيرة، وبنوا المراصد لرصد النجوم والكواكب، ونبغ منهم عدد من

الفلاسفة كبير، بحيث إنك لن تتمكن من تعداد أهل الفكر والعلم الخلاقين منهم. فأنت أين يمّمت وجهك وجدت عالماً كبيراً أو كاتباً نحريراً أو شاعراً تتفق الصور والأخيلة عنده كلمات جميلة وقصائد طريفة. وكيفما تنقلت في أنحاء هذه الرقعة الطويلة العريضة التي كانت جزءاً من الدول العربية الإسلامية - الكبير منها والصغير - عثرت على أثر معماري يرتاح النظر إليه وتستمتع الحواس بكثير من الراحة النفسية عندما تزوره - حتى الآن، وبعضه متهدم جزئياً. وما أكثر ما تقع عليه العين في المتاحف والدور والقصور من آثار الفن الصغيرة التي بلغت الغاية من الجمال والإتقان.

وإن كنا لم نذكر أسماء الرجال الذين بلغوا في حقول الفكر شأواً بعيداً ولا أسماء النساء اللواتي لم يقصرن عن الأقران في نواحي الأدب والفقه والعلم، فلأننا نعرف أن القراء يعرفون هذه الأسماء.

باختصار، فقد نبغ هؤلاء العلماء في حقول المعرفة والفن جمعاء، الديني منها والمدني، السماوي والأرضي.

لكن منذ القرن الخامس هـ/الحادي عشر م، توقف هذا التفجر الفكري في عالمنا وخبا دور العلماء والفلاسفة الكبار، وحتى في شؤون الفقه بالذات أصبح مجال الاجتهاد مقصوراً على المذاهب المعترف بها فقط.

كانت أسماء العلماء، من عرب وغيرهم، من المسلمين وسواهم من يقطنون تلك الديار الواسعة الشاسعة، كواكب ترصع سماء المعرفة. ولما انتقل علمهم وفلسفتهم إلى أوروبة، في القرنين السادس والسابع هـ/الثاني عشر والثالث عشر م، خاصة عن طريق الأندلس، أحدث ذلك ثورة علمية وفكرية في أوروبة.

لكن عالمنا توقف منذ حوالى القرن الخامس هـ/الحادي عشر م، وران عليه سكون، دام حتى أوائل القرن التاسع عشر، ولم يعرف أي فكر خلاق.

وجاءت حركة القرن التاسع عشر (من منتصفه) إلى منتصف القرن العشرين فنهلت من معين الفكر الأوروبي بعض مذاهبه الفلسفية وعلمه وآرائه السياسية والاجتماعية، وأثار ذلك في نفوس الكثيرين من كتّاب العرب آراء جديدة. وقد اعتبرت هذه العمليّة في مجموعها «النهضة الحديثة».

وأنا لا أقصد هنا إلى تقييم لما قامت به النهضة ورجالها ونساؤها من حيث تثقيفنا وفتح عيوننا على أمور كثيرة كانت قد خفيت علينا أسرارها أو معانيها أو بعض هذه وتلك نحو خمسة قرون لم نعرف خلالها سوى مفكر أصيل واحد هو ابن خلدون (الذي لم يقرأ - على الأقل في المقدمة - إلاّ لمدة نصف قرن بعد وفاته، ثم نامت أعماله، والمقدمة هي الأصل فيها، حتى أواسط القرن التاسع عشر.

وجاء في أعقاب الحرب العالمية الأولى من تأثر من الكتّاب العرب وشعرائهم بنخبة

من كتّاب الغرب وشعرائه مثل أليوت وأودن (١٩٠٧-١٩٦٣) وويتمان (١٨١٩-١٨٩٢) وفتفتشتاين (١٨٨٩-١٩٥١) وفرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) ويونغ (١٨٧٥-١٩٦١) وبروست (١٨٧١-١٩٢٢) وييتس (١٨٦٥-١٩٣٩) وولْز (١٨٦٦-١٩٤٦) وب. شو (١٨٥٦-١٩٥٠) وسارتر (١٩٠٥-١٩٦٥) وكامو (١٩١٣-١٩٦٠) وأندريه بروتون (١٨٩٦-١٩٦٦) وهولدين (١٨٩٢-١٩٦٠) وسواهم. كما تأثر كثيرون من أدبائنا بكبار الموسيقيين والفنانين العالميين.

فماذا كان موقف جماعتنا من هؤلاء؟

لست أنكر أن البعض من أهل القلم في ديار العرب سبر أغوار هؤلاء فتأثر بهم وترجم أعمالهم وكتب عنهم؛ والبعض الآخر قرأ لهم أعمالاً قراءة سريعة؛ والبعض الأكبر قرأ عنهم مقالات هنا وهناك. وهذا الفريق هو الذي يتنطع، في حالات كثيرة، بأنه، إذا تواضع، من دعاة الحداثة. لكن المصيبة هي في دعاة ما بعد الحداثة.

الغرب كان يتقدم في نواحي الفكر والصناعة والتجارة والتكنولوجيا معاً. وقد كانت له إنجازات كبيرة. أنا أعرف أن الغرب كانت له، حتى في إنجازاته، سيئات أو أخطاء كثيرة. أما أقطارنا العربية، جماعاتنا عموماً هي التي فاتها الكثير من شؤون التطور الحضاري (فيما سوى المقدرة على استهلاك النتاج التكنولوجي للغرب) والتي حرمت، خاصة خلال العقود الأخيرة أبسط مظاهر الحياة الحرة في نظمها وفي أقلامها وفي حقوق إنسانها. والتي تجر خلفها أياماً قاتمة فيكفيها أن تتعلم وتستفيد وتأمل أن يكون لها القدرة على الإفادة.

إنني أخشى أن يقوم بيننا في المستقبل المنظور من يتخطّى - ادعاءً طبعاً - الحداثة وما بعد الحداثة ويرى أنه هو من ممثلي الحداثة ∞. (وكما ذكرت من قبل، فإن هذه الإشارة يستعملها علماء الرياضيات للدلالة على «ما لا نهاية له»).

الديمقراطية: أسلوب الحكم السويّ

(١)

كلمة «ديمقراطية» معربة عن كلمة democracy (الإنكليزية) وdemocracie (الفرنسية) وهاتان الكلمتان ترجعان، عبر الفرنسية القديمة واللاتينية المتأخرة إلى الأصل اليوناني للكلمة وهو demokratia، المكون من كلمتين: ديموس demos ومعناها «الشعب»، وتراتيا tratia التي يقصد منها بواسطة أو عن طريق تمثيل. والمعنى المتحصل من هذا هو أن الديمقراطية تعني الحكم عن طريق الشعب.

عرف العلم القديم، في شرقة وغربه، دولاً كبيرة وإمبراطوريات واسعة. لكنه عرف إلى جانب ذلك مدنَ - دول كانت رقعة سلطانها تشمل المدينة وأرباضها والأراضي التي كانت تتبع لها (أصلاً أو فتحاً). شهدت ذلك أرض الرافدين، منذ الألف الثالث قبل الميلاد، إن لم يكن حتى قبل ذلك. وعرفته بلاد الشام في الزمن نفسه واستمر ذلك فيها حتى القرن الثالث قبل الميلاد.

لكن هذه المدن كان يتولى الحكم فيها ملك أو أمير أو حتى كبير الكهنة في بعض الأحوال. وكانت سلطته مطلقة في الغالب. لكن الذي نعرفه أيضاً هو أن بعض المدن الفينيقية (مثل صور وتلك التي أنشأها الفينيقيون في أنحاء البحر المتوسط مثل قرطاجة وكيتيون (لارنكا في قبرص) كان لكل منها مجلس يقوم إلى جانب الملك. كان أعضاء هذا المجلس من أمراء السيف أو المال. ومع أننا لا نعرف تماماً كيف كان هؤلاء الأعضاء يصلون إلى المجلس، فإن الرأي المرجح هو أن الملك كان يختارهم. ومن هنا، فقد أطلق المؤرخون، على هذه المجالس وما يشبهها اسم أوليغاركية Oligarchy. والكلمة، مثل ديمقراطية، يونانية الأصل (تتكون من كلمتين هما Oligos وتعني القلة وarkhein ومعناها الحكم. والذي فسر به الباحثون الكلمتين مجموعتين هو حكم الأقلية أو النخبة؟).

وعرفت بلاد اليونان، طوال تاريخها الممتد من القرن الرابع عشر إلى القرن الرابع قبل الميلاد، نظام «دول - المدن»، الذي قضى عليه الإسكندر في القرن الرابع.

(٢)

ومع أن المدن اليونانية كان يحكمها ملوك بادىء الأمر، فإن نظامها السياسي تبدل وتطور بحيث عرفت حكماً ديمقراطياً كانت السلطة تعود فيه، في نهاية المطاف، إلى

الشعب. ومن حيث إن معرفتنا عن أثينا هي الأوفى بالنسبة للمدن اليونانية ونظمها، فإننا نكتفي هنا بالتحدث عن نظامها الديمقراطي بالذات.

كانت أثينا ملكية في الأصل وكان النبلاء يشاركون الملك في الإدارة العامة. إلا أن الملك كان رئيس الدولة وقائد الجيش والمشرف على الشؤون الدينية ورئيساً لمجلس الأريوباغوس وقاضي القضاة والأرخون الإداري. وكان العرش وراثياً. لكن في أواخر القرن الثامن قبل الميلاد نجد تبدلاً في هذا الوضع. فالملكية التي كانت إرثاً أصبحت انتخاباً، وأصبح الملك ينتخب لسنة واحدة، شأنه شأن بقية الأراخين، وجُرِّد من سلطاته بحيث لم يبق له سوى الإشراف على الشؤون الدينية ورئاسة مجلس الأريوباغوس، وأصبح إلى جانبه تسعة أراخين يديرون شؤون الدولة. وهؤلاء جميعاً، بمن فيهم الملك كان ينتخبهم المجلس، ولسنة واحدة. فإذا انتهت مدتهم انضموا إلى المجلس. ولأن هذا المجلس كان يتكون أصلاً من النبلاء الأرستقراطيين، فإن أثينا كانت تحكم حكماً أرستقراطياً.

على أن التقدم الاقتصادي الذي عرفته أثينا في القرن السابع أدى إلى قيام عدد من الأثرياء الكبار، الذين رغبوا في أن يكون لهم شأن في أمور الدولة. وقد تمكنوا، في نهاية الأمر، من السيطرة على شؤون الدولة فتبدل الطابع الأرستقراطي للحكومة وأصبح حكومة أقلية (أوليغاركية).

لكن هذه السيطرة أدت إلى ظلم العامة في أثينا. ففضلاً عن الحيلولة دونهم ودون دور في السلطة، فإنهم كانوا يباعون «رقيقاً» وفاء لديون وقعوا تحت طائلتها وعجزوا عن سدادها.

فقام صولون، بتكليف من الأريوباغوس، بإصلاح النظام السياسي رغبة في إنصاف العامة وللحيلولة دون قيامهم بثورة أو إحداث اضطراب.

ويمكن إجمال ما قام به صولون (٥٩٤ق.م) في الأمور التالية: (١) قسّم صولون الشعب الأثيني الحر إلى أربع طبقات على أساس ما تنتجه الأرض الذي يملكها الشخص، أو ما ينتجه من عمله كصانع أو تاجر صغير (إذا كان لا يملك أرضاً). والطبقات كانت: (أ) ذوي الخمسمئة (لأن ما يملكه الواحد منهم من الأرض تنتج خمسمئة وحدة من القمح أو الزيت أو الخمر)، وهذه الطبقة هي طبقة الأرستقراطية القديمة، لكن صولون تجنب هذه التسمية. (ب) طبقة الفرسان. (ج) وطبقة الزوتميتا. (د) الصناع.

كانت الوظائف العليا في الدولة يتولاها أفراد من الطبقة الأولى. والطبقتان الثانية والثالثة عهد إليهما ببعض الوظائف الثانوية. أما الطبقة الرابعة فظلت بعيدة عن مهام الحكم والحكومة. لكن المهم في الأمر هو أن جميع الطبقات كانت تحضر الاجتماع العام وتشترك في انتخاب الموظفين.

والمهم أيضاً هو أن الأريوباغوس، بسبب انضام الأراخنة إليه بعد انتهاء مهمتهم، ولأن هؤلاء كانوا منتخبي الشعب، فقد اطمأن العامة خاصة إليه؛ وقد أصبح أقوى هيئة سياسية في أثينا.

واستمرت الترتيبات القضائية على حالها، إذ إن الموظفين المختصين ظلوا يحاكمون المتهمين، واستمرت اللجان الخاصة تقوم بأعمالها القضائية، لكن الأحكام كان يمكن استئنافها الآن أمام المحاكم العامة التي يحضرها جميع الأحرار. ولأن الطبقة الرابعة كانت تحضر هذه المحاكم العامة، وكان عددها كبيراً، فقد أصبحت لها مكانة هامة في إحقاق العدل.

وتم تبديل آخر، أو تطوير آخر في نظام الحكم في أثينا في أواخر القرن السادس على يد كليثنيس، الأمر الذي يمكن تلخيصه بما يلي:

١- إلغاء الأريوباغوس (ولعلل ذلك تم قبله).

٢- قسم سكان أثينا (التي كانت مساحتا العامة ٢٧٠٠ كلم^{2}) إلى عشر قبائل، وكانت كل قبيلة تنتخب خمسين عضواً لتمثيلها في «مجلس الخمسمئة أو البولة. كان هؤلاء يختارون بالقرعة (في قبائلهم). وكان عمل هذا المجلس تنظيمياً، إذ إنه كان يتولى مهمة إعداد الأمور والقوانين التي سينظر فيها الاجتماع العام. أما عمل مجلس الخمسمئة فكان على أساس لجانه القبلية العشر، إذ كانت كل لجنة تقوم بالعمل ٣٥ أو ٣٦ يوماً.

٣- أصبح الاجتماع العام (الذي سمي أكليزيا) يحضره كل أثيني حر بلغ الثامنة عشرة من سنه؛ وكان يعقد مرة كل عشرة أيام (بمن حضر إلا في حالات النفي والنظر في قضايا الحقوق الشخصية، إذ كان النصاب لا يتم إلا بحضور ٦٠٠٠ شخص).

هذا المجلس كانت له - في نهاية المطاف - سيادة تامة، وكان المرجع الوحيد في شؤون التشريع. وكانت المناقشة فيه حرة.

وبذلك اكتملت الديمقراطية الأثينية. لكن نذكر ملاحظتين حريتين بلفت النظر وهما أن المرأة لم تعط أي دور في الحياة السياسية في أثينا، وأن أثينا كان فيها كثير من الرقيق. وهؤلاء ظلوا خارج نطاق العمل السياسي.

(٣)

تجربة رومة في الحكم تختلف عن أثينا، ولو أنه انتهى، منذ القرن الثالث، إلى تجربة ديمقراطية لم تصل إلى الدرجة التي بلغتها أثينا.

انتهت الملكية في رومة سنة ٥٠٩ق.م. وأصبحت إدارة شؤون المدينة تقع على عاتق قنصلين يحكمان معاً لمدة سنة واحدة، ينتخبهما مجلس الشيوخ من أعضائه.

وقد خلّفت الملكية للمدينة مجلساً كان يعرف باسم سناتوس أي مجلس الشيوخ،

وهو في الواقع مجلس نبلاء رومة. كان هذا المجلس، في عهد الملكية، المشرف على شؤون الدولة وسير الأمور العامة إلى جانب الملك. ولن نجد غرابة إذا عرفنا أن «الشيوخ» هنا كانت تعني النبلاء ورؤساء العشائر الكبيرة. وقد ظل بعد ذلك يقوم بهذه المهمة، لكن على نحو أقل.

وعرفت رومة في الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى الأول قبل الميلاد المجامع التالية، إلى جانب مجلس الشيوخ:

١- المجمع الكوري: كانت رومة مقسمة إلى ثلاثين حياً (كوريا). فكان هذا المجلس يمثل الرجال الأحرار بعشرة عن كل حي. وهو يعود أيضاً إلى عهد الملكية. ولأنه كان يمثل السكان في كل الأحياء (عن طريق القرعة أو الانتخاب) فهو أقدم تجمع تمثيلي في رومة الذي كان يمثل جميع السكان. كان في أيام الملكية هو الذي يمنح الملك «السلطان» عندما يرث الملك عن أبيه. وبعد زوال الملكية ظل له حق منح «القنصلين» سلطتهما، لكن الأمر كان «تشريفاً» (كان مجلس الشيوخ هو الذي ينتخب القنصلين).

٢- المجمع الكنتوري (المئوي Centurion): إن رومة التي كانت محاطة بأعداء كثر (كان الأترسكيون إلى الشمال الشرقي منها أشدهم خطراً. فقد كانت الأسرة المالكة في رومة أترسكية الأصل، وظل هؤلاء يطمعون في احتلال المدينة، لذلك كان من الضروري أن يكون لرومة جيش يحميها. وقد قسم الجزء المحارب من الشعب إلى وحدات مئوية العدد (كل فرقة فيها مئة جندي). فالمجمع الكنتوري كان يمثل هذه الفئة المقاتلة، أو الجاهزة للقتال على الأقل. وقد فرض هذا المجمع نفسه على الحياة السياسية في البلاد خاصة منذ القرن الخامس: فكان يقوم بسن القوانين وانتخاب كبار الموظفين ويقوم بدور المحكمة العليا.

٣- المجمع القبلي للعامة: يعود إنشاء هذا المجمع إلى سنة ٤٤٩ق.م. وكان يمثل العامة على أساس قبلي. لا ندري فيما إذا كانت العضوية فيه أساسها الانتخاب أم القرعة أم رئاسة القبيلة. هذا المجمع أصبح منذ حوالى ٣٠٠ق.م. المشرع الأول لكل الأمور المتعلقة بعامة الشعب. صحيح كانت موافقة المجمع الكنتوري أساسية، لكن نفوذ العامة كان عادة ما يقلل من شأن هذه الموافقة، فيفرضها أو يرفضها.

(٤)

في عصر النهضة الأوروبية، بين ١٣٠٠ و١٥٠٠م، تعرفت أوروبة إلى الأعمال الفكرية والأدبية والشعرية اليونانية واللاتينية والآثار الفنية والمعمارية لليونان والرومان. وقد تأثرت فئات كثيرة بذلك كله، لكن الناحية التي لم تؤثر في أوروبة هي التجربة الديمقراطية. ذلك بأن العصر، بالنسبة إلى إسبانيا وفرنسا كان عصر الملكيات التي يمثلها الملك صاحب النفوذ الكبير، الذي يسيطر على شؤون الدولة كلها. ومثل ذلك

يقال عن الدويلات والإمارات التي كانت في جهات أخرى من أوروبة. أما إيطاليا فقد كانت إما تحت سلطة البابا الذي كان يحكم بوصفه رئيس الكنيسة المطلق، أو كانت مدنٌ - دول، مثل فلورنسة والبندقية وجنوا. وهذه المدن كان قد أصبح يتولى أمرها أمراء ودوقات يرث الابن فيها أباه في السلطة. كان يقوم إلى جانب الحاكم مجلس نبلاء أو مجلس مكون من النبلاء ورؤساء الأسر الغنية القوية. لكن هذه المجالس كانت شبه وراثية أو كان أعضاؤها يختارهم الأمير الحاكم. أما الشعب فلم يكن له دور معترف به في شؤون الإدارة والحكم. إلا أن بعض هذه المدن كانت قد قامت فيها ما يمكن أن يسمى نقابات حرفية. هذه النقابات، أو بعضها على الأقل، كان يحصل، بين الفينة والفينة، على بعض الحقوق والامتيازات للشعب، لا لأن ذلك كان حقاً لها معترفاً به، بل لأنها كانت قوية في بعض الأحيان. لكن إذا بدرت منها بادرة ضعف كان الأمير أو الحاكم، وبمساعدة مجلس نبلاء، يستعيد ما منح مرغماً.

على أن فرنسا ظهرت فيها، في القرن الرابع عشر، الجمعية العامة estates-general التي كانت تمثل الطبقات الثلاث، التي كانت تعتبر دون النبلاء الكبار، وهي رجال الدين والنبلاء (الصغار) والشعب (العامة). ومع أن الملوك كانوا، بين حين وآخر، على تباعد بينهم، يدعون هذه الجمعية للانعقاد، فإنهم لم يأخذوها جدياً إلا حين الضغط. وقد اعتبرها الملك هنري الرابع، ملك فرنسا، أنها خطر على الملكية. ومع أنه دعاها إلى الاجتماع في أيامه (سنة ١٥٩٣) فإنه لم يأخذ برأيها فيما يتعلق بالشؤون المطروحة أمامها، وأهمها الشأن المالي (الضرائب وما إلى ذلك) الذي كان الشغل الشاغل له ولحاشيته في ذلك الوقت. وعلى كل فإن آخر مرة دعيت للانعقاد قبل الثورة الفرنسية كانت سنة ١٦١٤، بحيث أنه لما انعقدت سنة ١٧٨٨ (قبل الثورة بسنة) لم يكن هناك من يعرف كيف تمثل الجماعات تماماً ولا كيف يتم البحث في شؤون الدولة فيها؛ مثلاً: هل تجتمع في وحدة أم في وحدات ثلاث متفرقة.

والبلد الوحيد في أوروبة الذي كان فيه نوع من المجلس ذي الأهمية هو انكلترا. فالبرلمان فيها، ومجلس اللوردات كان الأصل فيه، يعود قيامه في انكلترا إلى القرن الثالث عشر. أما مجلس العموم فكان أحدث عهداً، لكنه كان يحاول الحفاظ على وجوده. ولما حاول شارل الأول (حكم ١٦٢٥-١٦٤٩) إخضاع البرلمان لغاياته، وخاصة مطالبه المالية، قامت في البلاد ثورة مسلحة، وانتهى الأمر به، لما خذل، أن حكم عليه بالإعدام.

وبعد تطورات شغلت نحو أربعة عقود، صدر عن البرلمان الانكليزي بمجلسيه: مجلس اللوردات، وهم أصحاب الألقاب الوراثية التي منحوها من قبل ملوك إنكلترا أو من الذن يعينهم الملك فيه، ومجلس العموم، وهم الذين كان يختارهم أصحاب الأراضي

الأغنياء، ما يعرف باسم «قانون الحقوق» (١٦٨٩) الذي أقر حرية الشعب الإنكليزي وحقوق البرلمان في السيطرة على الشؤون المالية. وتم الأمر للديمقراطية في انكلترا في مطلع القرن الثامن عشر، إذ إن مجلس العموم أصبح صاحب الكلمة العليا في الحكم في البلاد.

وتلا ذلك إصلاحات في قوانين الانتخاب، لكن ذلك ليس موضع اهتمامنا هذا.

(٥)

كان من آثار الملكية المطلقة وحتى المقيدة منها جزئياً، أنها أدت إلى بدء ما يسمى الدولة الحديثة، من حيث إدارتها ونظمها. وقد يسرت هذه الأمور، مع التوسع في العالم الجديد، إلى نوع من التطور الاقتصادي في أوروبة. وقد بدا هذا في فرنسا، ذات الملكية المطلقة.

وشهد القرن السابع عشر الثورة العلمية في أوروبة. وهذه نقلت التفكير والبحث من عالم الدين إلى مجال البحث العلمي. فقد كانت هذه الثورة ثورة في عالم الفكر. فقد دعت إلى إخضاع كل شيء في الكون إلى التجربة العلمية، بما في ذلك المجتمع في تكوينه العام وفي حياة الناس اليومية. وبعبارة مختصرة فقد تبدلت النظرة إلى كل شيء كان، حتى عند أهل الفكر، مقبولاً على ما عرفه القدامى ومفكرو العصور الوسطى.

وجاء القرن الثامن عشر بمفكريه وفلاسفته وأدبائه وكتّابه يعنى جدياً بالمجتمع والدولة وعلاقة الواحد بالآخر.

هذا هو عصر «التنوير». ولن أطيل في هذه القضية، فإنني أحسب أن الكثيرين من القرّاء يعرفون أسماء الكتّاب الكبار ممن أثّروا في تبديل نظرة الكثيرين من سكان أوروبة، والجزء الغربي منها خاصة، ذلك أن الكثير من أدب تلك الفترة، من مؤلفات أمثال مونتسكيو وفولتير وروسو وسواهم، قد نقل إلى العربية. والذي أود أن أضعه هنا أمام القارىء هو أهم الآراء المتعلقة بالدولة وارتباطها بمصالح الشعوب.

١- الدعوة إلى الحد من السلطة الملكية المطلقة التي لم تكن تولي «الإنسان الفرد» والشعب أي اهتمام.

٢- الاهتمام، في مقابل ذلك، بالمجموعات البشرية التي تقع تحت سلطة الملكية المطلقة.

٣- العناية الكبيرة بحرية الإنسان - الفرد - الشخصية.

٤- التأكيد على أن لكل إنسان الحق في العيش والحرية والتملك.

٥- بحث المفكرون في أفضل نظام للحكم. ولما كان الكثيرون من هؤلاء المفكرين فرنسيين، فقد تناول هؤلاء نظام الحكم الأنسب لتحقيق ما كانوا يصبون إليه من تحقيق للمبادىء التي دعوا إليها. فكان ثمة من دافع عن «ملكية حكيمة»، وهناك من دعا إلى

ملكية يقوم إلى جانبها برلمان يُمثل النبلاء. هذا إلى فريق ثالث قبل بالملكية على أن تقوم على أساس ديمقراطية مباشرة. وكانت انكلترا المثل الذي أشادوا به (مونتسكيو خصوصاً). على أن الأمر وصل بالبعض إلى القول بقيام حكم جمهوري، لا ملكية فيه أبداً.

٦- انتقاد لنظام الرق الذي كان سائداً خصوصاً إلى الغرب من المحيط الأطلسي (الأطلانطي).

ومع أننا تجنبنا الحديث عن المفكرين مستقلين، فإننا يجب أن لا نغفل عن الإشارة إلى ديدورو وموسوعته الكبيرة (ثمانية عشرين مجلداً) التي جمعت فيها لأول مرة قضايا العلم والأدب والسياسة والمجتمع.

ومما يسّر للأفكار المختلفة، العلمية والسياسية والاجتماعية، أن تلقى آذاناً صاغية هو انتشار التعليم في ذلك القرن. فقد كان عدد القراء في انكلترا وفرنسا وهولاندا والدويلات الألمانية يتراوح بين النصف والثلثين بين الرجال وبين الثلث والنصف بين النساء (كان الوضع في شرق أوروبة وروسيا يختلف عنه في البلاد المذكورة. وقد وصف بأنه كان «تعيساً»). وكان عدد الصحف في بريطانيا، مثلاً، قد تضاعف ست مرات بين ١٧٠٠ و١٧٨٠. وتضاعف نشر الكتب في الدويلات الألمانية في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر ثلاث مرات. كل هذا أتاح لمفكري القرن الثامن عشر وكتّابه وفلاسفته، الفرنسيين والانكليز والألمان منهم وسواهم، أن تنتشر آراؤهم. ولعل التقدم الاقتصادي أتاح للقوم المجال لشراء الكتب والمجلات والصحف. يضاف إلى ذلك أن قيام الجمعيات العلمية الكبيرة مثل الأكاديمية الفرنسية والجمعية الملكية البريطانية لتقدم العلوم (وكانت قد أنشئتا قبل ذلك) وسواهما من الجمعيات المحلية الصغيرة، أدى إلى التواصل المستمر بين العلماء والأدباء والفلاسفة، كما ساعد ذلك على نشر الآراء على نطاق واسع.

ولن نسمح لأنفسنا، قبل الانتقال من حديثنا عن آراء رجال التنوير، أن نغفل عن ذكر الأنسيكلوبيديا التي قام بتحريرها ونشرها ديدورو (١٧١٣-١٧٨٤).

كانت هذه أول عمل من هذا النوع في العالم. وقد عمل ديدورو خمساً وعشرين سنة في إعدادها ونشرها. وقد تناولت أصناف المعرفة وجماع آراء أهل التنوير - في الكون والمجتمع والدولة والإنسان والعلوم. وظهرت، في النهاية، في ثمانية وعشرين مجلداً. وقد قوبلت بكثير من الحماسة والاهتمام. ولم يقتصر انتشارها على فرنسا، بل إنها بيعت في أسواق لندن وبروكسل وتورين وميونخ وسان بطرسبورغ، فضلاً عن مدن أوروبية أخرى. وقد وصلت الموسوعة إلى دول الشمال الأوروبي وجنوب أفريقية. وعني

جفرسون (رئيس الولايات المتحدة) بنشر الموسوعة في الولايات المتحدة (لكن قراء الفرنسية هناك كانوا يعدون على الأصابع). والبلد الوحيد الذي لم تدخله الموسوعة هو اسبانيا، لأن ديوان التفتيش حال دون ذلك. وأطرف ما في الأمر أن الموسوعة ترجمت إلى الإيطالية، ونشرت هناك.

«كانت موسوعة ديدورو تمثل النضال السياسي المستمر ضد الملكية في عقر دارها».

(٦)

جاءت الثورة الفرنسية (١٧٨٩) فقوضت الملكية المطلقة في فرنسا وزلزلت عروشاً أخرى. وبعد حروب طويلة ومؤتمرات متعددة، خرجت أوروبة الغربية، على الأقل، من ربقة الحكم المطلق وقامت فيها حكومات ديمقراطية. صحيح أن الوصول إلى الديمقراطية التامة - أي قيام حكومة بموافقة برلمان ينتخبه الشعب انتخاباً حراً، احتاج إلى بعض الوقت كي يتم. ولكن مما يذكره المؤرخون أن قلعة الحكم الملكي المطلق المستبد - التي كانت فرنسا ممثلها الأكبر - قد دُكَّت.

في القرن العشرين عرفت أوروبة حربين عالميتين، وشهدت قيام دكتاتوريات هنا وهناك، وبلت هي وسواها من أنحاء العالم الويلات من الحرب والدكتاتورية، لكنها خرجت من هذه التجربة القاسية وقد عمت أكثر أجزائها، وأجزاء أخرى من العالم، حكومات ديمقراطية أصيلة؛ لكل فرد فيها الحقوق الشرعية والحرية الشخصية مضمونة عن طريق تمثيل صحيح.

ونحن؟

تجربتنا الديمقراطية، على خجل، حديثة العهد. فأول انتخابات برلمانية عرفها المشرق العربي وساهم فيها أهل العراق وبلاد الشام هي الانتخابات التي تمت بعد إعلان الدستور العثماني (المشروطية الأولى) سنة ١٨٧٦. لكن مجلس المبعوثان (كما سمي البرلمان العثماني) حل وأوقف العمل بالدستور على يد صاحبه (عبد الحميد الثاني) سنة ١٨٧٨. ومع أنه أعيد إلى الحياة على يد السلطان نفسه (١٩٠٨)، وأجريت انتخابات للمبعوثان، فإن الأمر لم يدم له. ذلك بأن تولي حزب الاتحاد والترقي شؤون الحكم أعاد إلى الدولة العثمانية، ونحن من رعاياها، حكماً استبدادياً مبطناً بمجلس مبعوثان. وفي سنة ١٩١٨ انتهت علاقة المنطقة بالدولة العثمانية.

بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وقيام الدول الأوروبية، بالحماية أو الانتداب أو المعاهدة، بالسيطرة على شؤون البلاد جمعاء، كان الحكم، في أوله، للسلطة الأجنبية مباشرة. ثم أدخلت برلمانات في العراق وسورية ولبنان وشرقي الأردن، كما قام برلمان في مصر. وتمت انتخابات وفق قوانين انتخابية كانت في مصلحة المستعمر، فضلاً عن

أن التشريعات التي تمت، لم تكن، بطبيعة حال الوضع، تعنى بالحقوق الفردية والشعبية والحريات العامة إلا فيما ندر، وحتى في هذه الأحوال كان تطبيقها محدوداً.

وجاءت عهود الاستقلال،خلال الحرب العالمية الثانية أو في أعقابها. وعدلت قوانين الانتخابات، وأجريت هذه، وأعلنت النتائج في كل مرة، وعدلت التشريعات بحيث إنها تعبر عن رأي الشعب.

لكن الديمقراطية البرلمانية لم تتح لها الفرص للتدرب على هذا النوع من الحكم. فالانقلابات العسكرية المتعاقبة، والزعامات القبلية والعشائرية التي كانت كثيراً ما تتحكم في الترشيح للانتخابات، و«الحرطقات» السياسية الخارجية لم تتح الفرصة للشعب للتدرب على الحكم الديمقراطي.

ونحن الآن أمام سؤال هام! هل النظام الديمقراطي أمر أساسي وضروري لنا؟

أحسب أن الجواب لا يختلف فيه اثنان (كدت أقول لا ينتطح فيه عنزان!). إذا كنا نريد أن يكون لنا كيان اجتماعي قوي ثابت وحكم يراعي مصلحة الشعب، فالنظام الديمقراطي أساسي.

لكن النظام الديمقراطي، على ما رأينا من هذا العرض الموجز، لم يولد في مكان في الدنيا جاهزاً. كان نتيجة آلام وجهاد ومخاض طويل.

على أنه لا يقصد من ذلك أن نقضي قروناً حتى نصل إلى ذلك. فالأمر يقتضي بعض الوقت فقط. لكنه - أي النظام الديمقراطي - يحتاج إلى أمرين مهمين كي ينجح ويتأصل: أولهما ثقافة سياسية واضحة المعالم في الغاية من النظام الديمقراطي والسبل المؤدية إليه. وثانيهما أن تتاح الفرصة للشعب أن يجرب هذا النوع من الحكم - بحيث يخطىء ويصيب - كي تصبح الفكرة جزءاً من حياته وتصرفه واهتمامه وتفكيره.

نحن الآن في نهاية الألف الثاني. وفي الأول من كانون الثاني/يناير سنة ٢٠٠١ يبدأ الألف الثالث. والعالم يتجه نحو أن يكون قرية كبيرة في الواقع. والعولمة وأساليبها وطرقها التكنولوجية تقوّي هذا الاتجاه العالمي.

فمتى نبدأ؟ وأين نبدأ؟ وهل لنا أمل في أن يستمتع أبناؤنا بنظام حكم ديمقراطي أصيل يؤمن لهم الوطن والمواطنة والحرية الفردية ونعمة العيش الهنيء؟

أنا لا أفقد الأمل. ولولا ذلك لما كتبت هذا المقال.

«المسألة القومية على مشارف الألف الثالث»

١- الكتاب

يحوي هذا الكتاب (المسألة القومية) عشرة مقالات من تأليف رجال أرادوا أن يكرموا أنطون مقدسي. من هذه المقالات العشر اثنتان بالفرنسية، سأشير إليهما من دون التعرض لهما، لأن معرفتي بهذه اللغة لا تسمح لي بذلك. وفي نهاية الكتاب دراسة طويلة لأنطون مقدسي نفسه. وفي الكتاب مقدمة لبطرس حلاق توضح الغرض من جمع هذه المقالات.

وعلى ما بدا لي، لم يوضع أكثر هذه الدراسات من أجل هذا المجلد. وما استطعت أن أستشفه هو أن دراسات جمال الأتاسي ومحمد طالب وجورج ناصيف، كتبت لهذه المناسبة، أما المقالات الأخرى، فقد أختيرت من كتابات سابقة منشورة (يواكيم مبارك - الذي توفي عام ١٩٩٥ - اختير له فصل يعود إلى ١٩٦٨-١٩٧٥، وأوليفيه كاريه ١٩٩٢، وبول ريكور ١٩٩٤، وأدونيس وصادق جلال العظم وغسان سلامة ١٩٩٥). مقال أنطون مقدسي حديث العهد نسبياً.

ومما يُشكر بطرس حلاق عليه أنه وضع في آخر الكتاب تعريفات مقتضبة بكتاب الدراسات، كما وضع ثبتاً بأهم مقالات أنطون مقدسي.

وفي محاولتي مراجعة هذا الكتاب لن أتناول الدراسات بحسب الترتيب الذي اختاره بطرس حلاق. إنني أحاول أن أتناولها من حيث تقارب نظرتها أو موضوع بحثها. لذلك فإنني أسمح لنفسي أن أرتّبها على النحو الآتي: يواكيم مبارك، المطران جورج خضر، صادق جلال العظم، أدونيس، غسان سلامة، محمد طالب، جورج ناصيف، أنطون مقدسي، جمال الأتاسي.

٢- حول المسألة القومية

دراسة الأب يواكيم مبارك «في سبيل استراتيجياً للعروبة» (ص١٧٣-١٧٨)، جامعة لقضايا كثيرة. فهل يمكن وضع خلاصة لها؟ قد لا يكون هذا يسيراً، لأن المقالة حبلى بالكثير من التفكير، والكثير من الشحنات العاطفية، وهذا طبيعي، كما يبدو لي، عندما يكتب الواحد منا عن أمر مثل القومية. وعلى كلٍّ، فإنني سأعرض القضية الرئيسة عند الأب مبارك بقولي إنه يؤسس العروبة على تجربة الرسول. و«تبلور العروبة عبر اهتداء الوضع الاجتماعي إلى صراطه وتكونه في بوتقة سياسية، وفقاً لوحي ديني محدد... يعتمد سيرورة تقدم مستمرة مرحلة مرحلة».

وينتقل الكاتب إلى رهان العروبة، وفي أساسه مساءَلة الوعي الإسلامي. ويقول «وطالما أن اليهود والمسيحيين والمسلمين واقفون جميعهم أمام هذا التحدي في إطار العالم العربي، فإن القضية الفلسطينية تلزمهم بالخيار العلماني أن يجدوا أرضية للتفاهم وللعيش المشترك على قدم المساواة في مجال الحياة الإنسانية» (ص١٧٥).

ونجد عند الأب مبارك هذا القول: «إن العالم العربي يقوم، حيال الغرب الأوروبي والأميركي، مثابة شاطىء من الرمل والشمس مستنداً إلى العالم الأفرو - آسيوي... فعليه راهناً، وهو إذ يصوغ مجدداً كل هذه القضايا أن يأخذ في الاعتبار ضرورات الحداثة المشروعة والملحة، وأن يستعيد روحه ليتمكن من أن يحتضن حصته من إنسانية يزيد من حيرتها أنها متخمة بالثورات والإمكانات» (ص١٧٧). ويأمل الكاتب، أو يدعو على الأصح، إلى أن «نساهم نحن، قوم العروبة، في بحث متضافر عن نموذج لإنسانية المستقبل» (ص١٧٨). ولعل الكاتب تحدث عن سبيل البحث المتضافر عن هذا النموذج، أما النموذج نفسه فهو صورة اليوتوبيا من أول الزمن إلى آخر الزمن.

مقال مطران جورج خضر (المسيحيون العرب من ١٩٥ إلى ٢٠٢) يوضح الوجود المسيحي العربي. وبعد مقدمة تاريخية مقتضبة يشير إلى وجود مجتمعات عربية مسيحية تعي نفسها ولها ثقافة عربية في القرن الثامن (ص١٩٦). وكان ثمة معاش عربي واحد للمسلمين والمسيحيين، وكان حضور المسيحيين حضوراً واحداً إلى المسلمين (ص١٩٧). ويشير إلى العوامل التي قوّت الشعور بالانتماء العربي فيذكرنا بوجود شعور عربي واضح في بدء الأمر، وتلاصق العرب بالهلال الخصيب خصوصاً في سوريا وبمناهله الثقافية، واعتبارهم أنفسهم أهل الأرض الأصليين، وتعلق المسيحي بكل ما هو ناسوتي ربطه بالأرض والتاريخ. والمسيحي حاضر في المكان على مر الزمان». وكان الحضور المسيحي في هذه البقاع مرتبطاً بالرفاه والحرية والذوق (ص١٩٨).

ويشير إلى الأرثوذكسيين العرب بأنهم كان فيهم ما يعزز الشعور العربي في أبناء الطائفة.

ويختم قوله بالأمور الآتية المتعلقة بمعنى الوجود المسيحي العربي:

أولاً - إنهم كانوا لسان حال رواد النهضة وكان «جوهم علمانياً حتى الدهرية، وعلموياً حتى الجحود».

ثانياً - كان لهم الدور الأول في خلق القومية العربية (وكل القوميات الأخرى في شرق البحر المتوسط؟).

رابعاً - «أخذت المسيحية العربية منذ مطلع الأربعينات تتجدد في سوريا ولبنان وفلسطين ومصر، وقد أصبحت إشراقة عظيمة ولن يطفئها شيء» (ص٢٠٠).

٣- جلال صادق العظم وأدونيس

اختار جلال صادق العظم أن تكون مساهمته في الكتاب حول موضوع «العلمانية والإسلام». والموضوع هو أصلاً محاضرة ألقاها عام ١٩٥٥ في جامعة دمشق و«أدخلت عليها بعض التعديلات الشكلية الطفيفة». وأرى لو أن جلال صادق العظم ألقى هذه المحاضرة هذه السنة لما أدخل عليها الكثير من التبديل أو التغيير (ص١٥٥-١٧١).

يبدأ حديثه بالقول إنه قضى سنوات ١٩٨٨ إلى ١٩٩٣ في رحلة علمية في الولايات المتحدة وأوروبا، وأنه ينطلق من بعض التجارب التي مر بها في المحاضرات والمناقشات والسجالات والندوات التي شارك فيها. ويذكر، على سبيل المثال لا الحصر، نماذج من الأسئلة والتساؤلات التي تكررت على لسان جميع الذين دخل معهم في حوارات.

١- هل يمكن الإسلام أن ينسجم مع الحداثة؟

٢- هل يمكن الإسلام أن يتوافق أو يتساوق مع العلمانية؟

٣- هل يمكن الإسلام أن ينسجم مع الديمقراطية ويقبلها؟

٤- هل يمكن الإسلام أن يتماشى مع العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة. إلخ؟ (ص١٥٥).

ثم يضيف أنه ينوي أن يتناول مسألة الإسلام والعلمانية في صورة رئيسة، والإسلام والديمقراطية في صورة فرعية. ويؤكد أن هذه القضايا مطروحة على جدول أعمال التاريخ العربي الحديث وعلى جدول أعمال الثقافة العربية الحديثة منذ عصر النهضة على أقل تقدير (ص١٥٦)، ويريد أن يبيّن معنى استخدامه عبارتي الديمقراطية والعلمانية فيقول: «أقصد هنا الديمقراطية في أبسط معانيها، أي فكرة سيادة شعب على نفسه وحكمه لنفسه بنفسه بغض النظر عن الشكل المؤسسي والحقوقي والسياسي... كما أقصد هنا العلمانية في أبسط معانيها أيضاً وأكثرها اتساعاً وأعظمها اقتراناً من الحدود الدنيا لممارستها» (ص١٥٦-١٥٧).

ويقول بعد ذلك: «نحن نقف الآن أمام الجوابين الكبيرين والرئيسين والمتناقضين اللذين أفرزهما القرن العشرون عن السؤال الأساسي الأول: هل يمكن الإسلام أن ينسجم مع العلمانية والديمقراطية والعلم الحديث إلخ؟ نحن أمام جواب أول هو جواب تيار الـ«نعم» الصريحة والواضحة والواثقة من نفسها، من ناحية، وأمام الجواب المضاد، جواب تيار الـ«لا» التي لا تقل صراحة ووضوحاً وثقة بالنفس عن نقيضها. من ناحية ثانية، كيف يمكن أن نتعامل مع هذه المعضلة المستعصية أو مع هذا المأزق الذي يبدو أنه مأزق محكم الإغلاق»؟ (ص١٦١).

يقوم جلال العظم، في محاولته الإجابة عن سؤاله السابق بتلخيص موقف الإسلام

المساواتي البسيط الذي عرفته المدينة المنورة من أنظمة الدول السابقة للإسلام - مثل بزنطة وفارس الساسانية - وبلاطاتها ومؤسساتها وأنماط حكمها الملكية الاستبدادية المطلقة وينتهي إلى القول بأن الجواب الواقعي عن هذا الموقف يتلخص بالآتي:

- «عقدياً وصراطياً الجواب هو لا، لأنه لا شيء في تعاليم ذلك الإسلام الأول والبسيط وعقيدته يشير إلى قابليته للانسجام والتوافق مع هذا النوع من الحكومات الملكية الوراثية الإمبراطورية السائدة.

- «تاريخياً وواقعياً الجواب هو: نعم، لأنه كل شيء يدل على أن الإسلام انسجم وتوافق بسرعة مذهلة مع الحكم الملكي الوراثي الإمبراطوري المفروض سابقاً» (ص١٦٢).

ويضيف «أقول هنا، إذاً، إنه منذ اللحظة الكاريزمية المؤسسة للإسلام نحن أمام ما سأسميه الـ«لا» الصراطية في وجه الحكم الملكي الوراثي الإمبراطوري من ناحية أولى، وأمام الـ«نعم» التاريخية لهذا النوع من الحكم من ناحية ثانية» (ص١٦٢).

ويعود بعد شرح مقتضب إلى سؤاله الأول عن إمكان توافق الإسلام مع العلمانية والديمقراطية ليجيب بقوله:

- «صراطياً وعقدياً الجواب هو لا بالتأكيد».

- «تاريخياً وواقعياً للجواب هو نعم بالتأكيد» (ص١٦٢).

ويتحدث الكاتب عن تجارب «الإسلام وأهميته كدين عالمي - تاريخي زرع نفسه على امتداد ١٤ قرناً في مجموعة هائلة من الثقافات المختلفة... ولو لم يكن الإسلام، كدين عالمي تاريخي، طاقة هائلة من التحول والتكيف والمرونة والتأويل والتفسير وإعادة النظر، إلخ... لما تمكن من الاستمرار والاتساع على النحو الذي نعرفه. وأرى على هذا الأساس واستناداً إلى هذه الاعتبارات أنه لا شيء يمنع الإسلام التاريخي الحالي من التوافق والانسجام، في التحليل الأخير، مع العلمانية والديمقراطية والعلم الحديث وما إليه من الاعتراف باستمرار وجود الـ«لا» الصراطية العقدية وفاعليتها النسبية ولكن رغماً منها» (ص١٦٤).

وهكذا يحل صادق جلال العظم القضية بقبول إمكان الانسجام بين الإسلام والعلمانية، ومن ثم الديمقراطية وسواها من مكتشفات الحضارة الحديثة.

ولكن السؤال الذي يواجهه العالم الإسلامي اليوم، «لا» الإسلام كدين، فيه أمور قد لا تتفق مع رأي الكاتب.

الفصل الذي تقدم به أدونيس عنوانه «الهوية وأسئلة الحداثة» (ص٥١-٧٣).

يقرر أدونيس «كل ما له مرجعية معيارية يجمد ويتخلف، وتهيمن عليه علامات

العنف. وما ليس له هذه المرجعية، ينطلق، ويتقدم، وتهيمن عليه أجواء الحرية» (ص٥١).

ولكنه يعود إلى التساؤل «ما معنى قولنا فكر ليست له مرجعية معيارية؟ يعني أن الفكر لا يصدر عن أفكار مسبقة ومطلقة، ولا يقيس نتاجه استناداً إلى قواعد ومعايير مسبقة، كاملة ومطلقة، تحدد «الصراط المستقيم» وترسمه مرة واحدة وإلى الأبد، محددة الصواب والخطأ، رائزة بطلان النظر الفكري أو صحته، تبعاً لمدى قربه أو بعده عنها، أو تبعاً لمدى تطابقه معها» (ص٥٢).

ينظر أدونيس إلى المجتمع الذي نعيش فيه فيرى أن «الداخل العربي - الإسلامي مخلخل ومفكك، لا بأسباب خارجية فحسب، كما يحاول بعضهم أن يبسط الأمور، وإنما بأسباب داخلية أيضاً. والمجتمع الذي يعيش في تآكل داخلي لن يكون أمام الخارج إلا ضعيفاً مهزوماً» (ص٥٣).

ويرى أن المجتمع العربي - الإسلامي يبدو من داخل «خريطة ثقافية - عقدية، بالغة التعقيد. وهي خريطة يحاول الخطاب السياسي الأكثري أن يرى إليها بعين تموهها وتحجّبها. وهو، في الغالب، لا يراها - إما لأنه يستهين بها، وإما أنه يحسب نفسه من القوة بحيث لا يقيم لها أي وزن» (ص٥٤).

والسؤال الذي يشغل هذه القابلية في رأي أدونيس، هو «كيف نطبق مبادىء الإسلام - وفقاً لفهمها الخاص، بالطبع، وليس كيف نبتكر أسساً جديدة للتقدم» (ص٥٤).

يتناول أدونيس، وباقتضاب دقيق، واقعنا الثقافي وممارستنا الثقافية منذ بداءة القرن العشرين، ويرى:

١- أن الاتجاهين التقليدي والعقلاني - العلماني لم يطرحا تساؤلات جذرية على الذات (بصفتها إسلاماً) وعلى الآخر (بصفته حداثة).

٢- أن تساؤلات طه حسين وعلي عبد الرازق مثلاً، لها مكانة خاصة. في هذا النتاج يستشف أدونيس «مشروعاً لتركيب ثقافي عربي جديد بهوية مغايرة وأفق متحرك». لكن المشروع كان «مع ذلك أكثر إنتماءً إلى الجاهز... منه إلى الحركية والصيرورة وانتهى إلى ما يؤكد التناقض الكامل بين الحداثة والإسلام كما تفهمه الغالبية المسلمة. فالإسلام بحسب هذا الفهم دين تصدر عنه سلطة تصدر عنها ثقافة. بينما الحداثة ثقافة تصدر عنها سلطة (سياسية). الثقافة في النظرة الأولى وسيلة أو زينة، وهي، في النظرة الثانية، أساس، ورؤيا شاملة» (ص٥٧-٥٨).

يقول أدونيس «إنه لو أتيح لممثلي المعرفة الخلاقة أن يتقدم أهلها للإدلاء بكشوفهم ودورهم في هذه المعرفة، لما كان لدى العرب ما يقدمونه سوى القليل في ميدان الأدب والفنون» (ص٥٨). ويعزو أسباب ذلك إلى أمور ثلاثة، أولها أننا نحن في المجتمع

العربي، وفي عالم الثقافة الإسلامية (نرى) أن الهوية معطاة سلفاً... والحال أن الهوية حركة وحركية»؛ وثانيها «النصية المعيارية هي التي تقود حركة الفكر والحياة»؛ وثالثها أن هذه الحياة الفكرية تتمثل في توكيد الواحدية وفي التعددية.

ويقابل بين وضعنا اليوم والقرنين الثاني والثالث للهجرة، حين كانت لنا حداثة فوئدت (ص٦٢). وما نسميه حداثة اليوم يرى أدونيس أنه أنظمة ومعارضات يتمثل في أصول مرجعية يقينية تنبذ الذاتية وتنفيها، وفي المعرفة النصية النقلية التي هي وحدها المعرفة الصحيحة، وفي ثبات الكلمة الأمر الذي يسجن الفكر العربي (ص٦٦-٦٨). ويقارن بين حداثتنا والحداثة الغربية (ص٦٤) ويرى أن ما يلزمنا في مشروعنا الثقافي الحداثي هو أن لا يكون الخروج مجرد معارضة للقديم بل يجب تجاوز السلب إلى الإيجاب؛ وأن الحاجة ماسة إلى انقلاب معرفي؛ وأن يُقصد إلى إعادة تكوين المجتمع العربي لا محاولة إصلاحه» (ص٦٨-٦٩).

يرى القارىء التناقض والفرق بين رأيَيّ جلال صادق العظم وأدونيس، ولست أنوي سوى الإشارة إلى ذلك.

٤- غسان سلامة ومحمد طالب وجورج ناصيف

الموضوع الذي تناوله غسان سلامة هو «الوحدة العربية: موت أو تحول» (ص١٢٩-١٥١). وهو بحث يحتوي الكثير من التاريخ حول أجيال القومية العربية وما يتعلق بذلك، لكننا لن نتناول هذه الأمور ضناً بنا بوقت القارىء أو اطمئناناً منا إلى أن الأمر أصبح معروفاً للكثيرين.

يقول غسان سلامة: «إن ديمومة الدولة القطرية والاعتراف بإسرائيل وغلبة الخطاب الإسلامي في صفوف المعارضة دليل على الفشل السياسي الواضح الذي منيت به ايديولوجيا سادت هذا القرن إلى حدّ كبير في المنطقة بأسرها ألا وهي القومية العربية» (ص١٢٩).

لكن هل معنى هذا أن القومية العربية ماتت كما يقول الكثيرون، من خصومها؟ ويجيب: «قد تكون القومية العربية أصبحت لغتها «عتيقة» وأحزابها هزيلة وخطابها هامشياً وأبطالها ذوو الهيبة طي الماضي، غير أن الشعور العروبي المتعطش إلى تأكيد هويته... قد يكون الآن من خلال استعادته لبعده الإسلامي، في طور تحول عميق لا بصدد مجرد زوال». ويقرر غسان سلامة، بطريقة السؤال الاستنكاري «ألا يجوز اعتبار الحركة الإسلامية على الأرض العربية نتيجة لهذا التحول أي قومية محتدمة، تخلت عن علمانيتها واستعادت تراثيتها؟» (ص١٣٠). ونحن نسأل غسان سلامة بدورنا وهل الأمران: القومية العربية والحركة الإسلامية، شيء واحد؟

يقول «حين شرع العرب... في صوغ أممهم لإضفاء معنى على وجودهم في العالم

استعادوا «الأمة» (التي لها معنى ديني إسلامي). إن استعادة هذا المصطلح الديني وضعت لتوها القومية العربية في موضع متخلخل، إذ كان لوقعها في الأذهان مفعول ديني، في حين راحت هي تتبنى تدريجاً منحى تحديثياً وعلمانياً... فاصطدمت فكرة القومية العربية... اصطداماً لا مخرج منه بعقبة تاريخية نكداء»، من حيث صلتها بالتاريخ الإسلامي. فقد أراد القوميون العرب تبني ماضيهم التاريخي الإسلامي وتجاوزه في حداثة علمانية المنحى (ص١٣٣).

وبعدما يتحدث غسان سلامة عن الأجيال العربية الثلاثة في كل من العراق وسوريا ومصر (ص١٣٥-١٤٤)، يتوقف عند الوضع الحالي ويخلص إلى الأمور الآتية:

١- إن القومية العربية... صارت اليوم مرهقة وفاقدة قسطاً كبيراً من صدقيتها... والانطباع السائد هو أنها أصبحت حركة سياسية - ايديولوجية دمرها على السواء أنصارها وخصومها وحلفاؤها الخارجيون وأعداؤها وأخيراً الغرب» (ص١٤٤).

ترى ما الذي يقصده غسان سلامة بحركة سياسية - إيديولوجية؟ ألم تكن حركة القومية العربية من أصلها حركة إيديولوجية ذات مرمى سياسي؟

ويقول الكاتب «لعل ما نراه الآن هو تراجع الاتكالية القومية في العالم العربي، أكثر منه انقراضاً للقومية العربية... فلا يستحيل (في عصر التبدلات) أن تكون القومية العربية، في وضعها الراهن... قد أصيبت بالوهن وأن يكون العرب في صدد تغيير الإشكالية الرئيسة لموقعهم في العالم»؟ (ص١٤٥).

ويختم الكاتب بحثه بقوله: «فلا مفر إذاً من تقرير أنه إذا كانت عروبة الخمسينات ماتت فالدولة القطرية ليست في الحقيقة خليفتها أو أقله ليست خليفتها الرئيسة... ويبدو لي أن العروبة تشهد تحولاً يستعيد ولكن بلغة دينية، العداء المتأصل حيال الحدود التي عملت بها الأنظمة القائمة، والنبذ المتجذر نفسه حيال دولة إسرائيل، والتعطش نفسه إلى هوية ثقافية متمايزة عن الغرب والمطالبة نفسها بموقع أفضل على الساحة العالمية. فالإسلاميون لا ينعون العروبة إلا ليكونوا ورثتها اللاحقين (ص١٥١).

يتفق الفريقان على الأهداف نفسها، ولكن الفلسفة التي تسيّر الفريقين هل هي نفسها؟ أليست القومية العربية، كي تنجح، في حاجة إلى قلب جديد وعقل جديد وثوب جديد!

يتساءل محمد طالب (في سبيل تحول ديمقراطي وروحي للقومية العربية (ص١٧٩-١٩١) على النحو الآتي: «إن إحدى أهم التساؤلات المطروحة اليوم على العرب هي استمراريتهم كجماعة قومية وحضورهم في العالم كفاعل تاريخي مستقل. ولا يبدو هذا الأمر، رغم كل شيء، مجرد اعتباط، نظراً للأزمات الرهيبة، المتسمة بطابع الكلية، التي تجتازها مختلف المجتمعات العربية» (ص١٨٠). وهل يفترض أن

يتخلى «العالم العربي عن التحكم بمصيره، وهو مصير يتمحور منذ القرن الماضي (القرن التاسع عشر) حول حلم هو في آن واحد طموح وضرورة، عنيت الوحدة العربية» (ص١٨٠).

ويخلص إلى القول «إن الأشكال المتنوعة من إعادة النظر تندرج من التخلي جملة وتفصيلاً عن فكرة الوحدة العربية... إلى الدعوة إلى إعادة تأسيس المشروع القومي العربي وإلى الانطلاق مجدداً بمشروع نهضوي تحرري» (ص١٨٠). ويؤكد للقارىء أنه في مساهمته ينطلق نحو الدعوة إلى الأخيرة.

يؤكد الكاتب أنه في الفكر القومي الجديد يجب أن تعطى الحرية والديمقراطية والتعددية وكذلك احترام الشخص الإنساني المكان الملائم (ص١٨٠).

ولا بد من الحديث عن الدولة والأمة والمجتمع. وهذه التصورات يجب أن توضع تكاملياً وليس تناقضياً، وهذا ما يحدد العلاقات (ص١٨١)، فيجب أن تكون الدولة في موقع السلطة. فالدولة يجب أن تبقى فاعلاً، لا عوض عنه، على الساحتين العربية والدولية. إذ على القومية العربية أن تلتزم بأن تكون قومية دولة أي قومية تشعر في ضرورة الاضطلاع بدور الدولة لتواجه ما يقوم الآن من عولمة وغربنة (من غرب) للعالم (ص١٨٢). وللقومية العربية أن تصلح الدولة كي تتمكن من حل النزاعات من دون عنف ومقاومة التحركات التي من شأنها أن تزرع الشكوك في الوعي الاجتماعي (ص١٨٤). ففضلاً عن اهتمام الدولة بالدفاع عن حدود الوطن ضد الاعتداء الخارجي والاهتمام بالناتج القومي الخام تتجلى قوة الدولة في قدرتها على «الربط بين الذكاء والسياسة، والذكاء والاقتصاد، والذكاء والثقافة. فمعيار القوة الآن ليس المادة الأولية بل... المعارض العلمية والتكنولوجية والتحقيق القضائي وفن الديبلوماسية وحيلها والاستعلام الأمني (ص١٨٤-١٨٥).

«من البديهي أن تواجه القومية العربية، في معالجتها القضية الثقافية، مشكلة الإسلام، ولا سيما الإسلام السياسي. وما يمكننا قوله هنا هو أن هناك طريقتين لفهم مرجعية الإسلام. إحداهما خطيرة بينما الثانية منفتحة ومخصبة. تقوم الأولى على اختزال الإسلام إلى دين تتحكم فيه النظرة الشرعية والأخلاقية. فمفهوم «دولة إسلامية» و«هوية إسلامية» يشرع الباب في هذا المنظور على قيام دولة طائفية وانهيار العقد الاجتماعي وإضعاف الاجتماع القومي المهتز حكماً... وعلى استبعاد العرب الذين لا يتخذون الإسلام ديناً... وأما الثانية التي تتخذ من الإسلام على مستوى المرجعية، يجب أن يأخذ بها القوميون العرب الديمقراطيون، فتقوم على اعتباره هوية تاريخية - ثقافية يشترك فيها كل من نبض بالعروبة قلبه، مسلماً كان من الناحية الدينية أم مسيحياً أو صابئاً... حينئذ يستطيع كل عربي مسيحي أن يعتبر نفسه مسلماً

من الناحية الثقافية، ليس بالمعنى الديني للكلمة - ولا خوف من التكرار بل بالمعنى الحضاري» (ص١٨٦-١٨٧).

«إن القومية العربية تقع في نقطة تلتقي عندها الضرورات الاجتماعية - السياسية والمقتضى الروحي» (ص١٨٩).

ويرى محمد طالب أن تحرير الأمة العربية هو في الوقت نفسه شرط ونتيجة لتحرير الإنسان العربي. ويدعونا لأن نكون رومـوانسيين. وعنده «أن قوميتنا العربية ضرب من الميتافيزيقية». ويختم بقوله «إن نهضتنا العربية يجب أن تقوم في سبيل بقائنا، وفي الوقت نفسه في سبيل... خلاصنا» (ص١٩١).

هذه كلمات مؤمن بالقومية العربية مدرك للأسس التي يجب أن تقوم عليها. بقي لو أن محمد طالب وضع منهجاً للعمل بعد تقرير هذه المبادىء والغايات السامية.

يتناول جورج ناصيف في مقاله «التجزئة والوحدة» (ص١٢١-١٢٦) قضية التجزئة السياسية في العالم العربي ويخلص إلى النتيجتين التاليتين: أولاً، أن التجزئة العربية كانت قائمة قبل الحقبة الاستعمارية، إذ كانت المنطقة مقسمة إلى ولايات تبعاً لأساليب الإنتاج البدائية وشبه الإقطاعية. ثانياً، أن الذي حدث في عصر الإمبريالية هو تعميق للتجزئة (ص١٢٢ و١٢٣)، ويسير إلى القول بأن التجربة السياسية في المغرب العربي تؤمن بالولاء للوطن - الدولة وتتضارب مع المفهوم الجاري في الشرق الذي يعتبر أن الولاء للدولة القطرية فيه تشكيك أو حط من الولاء الأكبر القومي (ص١٢٣).

وينتهي جورج ناصيف إلى تبني الأمور الآتية:

أولاً - أن الدعوة الوحدوية التقليدية في حاجة إلى إعادة تأهيل عميقة، حتى تكون على قدر من الرصانة والصدقية، فضلاً عن الواقعية.

ثانيـاً - أن الخطاب الوحـدوي، بعـد الانقـلابات الجـذرية التي عـرفـهـا العـالم والمنطقة... يجب أن ينطلق من أسس جديدة: «الإقرار بأن «الدولة القطرية» بات أمراً واقعاً نظامياً ودستورياً ومؤسسياً وشعبياً واقتصادياً وإيديولوجياً، وأنها سائرة إلى المزيد من الرسوخ. والخروج من الطروحات ذات الطابع الصوفي. وإعادة الاعتبار إلى عنصر الجغرافيا والجوار وإدخاله في صلب أي تصور اتحادي عوض الإيديولوجيا التي تشطب المسافات. القطع مع إيديولوجيا الوحدة على الطريقة البروسية، الوحدة الاندماجية الكاملة التي تتمحور حول دولة - إقليم قائد، تشكل ركزاً وحدوياً جاذباً (ص١٢٦). وبدل هذا يدعى إلى، ويعمل في سبيل، تصورات كونفيدرالية متدرجة مديدة زمنياً وتبدأ بأدنى درجات السلم من دون أن تكون محكومة بالوصول إلى أعلاه حتماً. ويرى أن أساس هذا العمل يكون في الأمور الواقعية مثل تبسيط مسائل السفر داخل البلاد العربية، ورفع وتيرة التبادل الاقتصادي بين هذه الدول، وتيسير التبادل الثقافي،

وبلورة الحد الأدنى السياسي وما إلى ذلك. وينهي بحثه بقوله... «كلها محطات وخطوات أشد فاعلية وأكثر عقلنة وأوفر رصانة من أي دعوة متوترة إلى الوحدة» (ص١٢٦).

إنه يدعو إلى وحدة كونفيدرالية للأقطار العربية.

لم يترك انطون مقدسي في بحثه «الأمة - الإشكالية» (ص٢١٥-٣٠٧) ناحية من النواحي المتعلقة بالأمة لم يتطرق إليه. فهناك ناحية فلسفية وأخرى اقتصادية وثالثة اجتماعية ورابعة «ميتافيزيقية». يبدأ بقوله «الأمة وطن، والوطن سكن الإنسان، عالمه الأليف، إليه ينتمي ومنه يستمد هويته» (ص٢١٥). ويتحدث عن نشوء الأمم من حيث النظريات والآراء ومن حيث وقائع التاريخ في القرن التاسع عشر (ص٢١٥-٢٢٥). ولعل العبارة التي يصح الوقوف عندها قوله «الأمة روح ومبدأ معنوي تتألف من عنصرين هما بالنتيجة واحد... الأول في الماضي والثاني في الحاضر. الماضي هو إرث من الذكريات والثاني هو الحياة المشتركة وإرادة الحياة معاً. الأمة إرادة تضامن تتجدد باستمرار في البذل من أجل إغناء الوجود المشترك» (ص٢١٨).

وينتقل بعد ذلك إلى الأمة عند العرب فيقول «لم يكن الانتماء القومي والشعور الملازم له غريبين عن عرب الجاهلية... ويزداد مع الإسلام والفتوحات شعور العرب بخصوصيتهم وتمايزهم عن الأمم الأخرى وتميزهم عليها. فالقرآن نزل بلغتهم التي لها وحدها ملء البيان. فلهم وحدهم الحق بالحكم، وقد استأثروا به طوال قرنين. ومع الزمن تصبح الأمة العربية إسلامية وذلك منذ آخر القرن الثالث للهجرة (ص٢٢٦). وتستمر الخلافة رمزاً لوحدة لم تعد سياسية وإنما ثقافية ولسانية» (ص٢٢٧). «ففي الذهن العربي إذ ذاك أن الدول متعددة أما الأمة فمستمرة» (ص٢٢٨). ويشير إلى ما نسميه عصر الانحطاط ثم إلى بدء نهضة العرب، ثم يذكر أننا «عدنا لنجد أن العالم حولنا تبدل ويتبدل باستمرار ونحن نجتر ماضينا ونراوح مكاننا» (ص٢٢٨). ويضع انطون مقدسي أمامنا أجيال العروبة. فأولها كان عصر النهضة وكان إحياء العربية سمته الأولى. «وإحياء العربية يستدعي العروبة» (ص٢٢٩). ويأتي الجيل الثاني الذي يبدأ في أواخر القرن التاسع عشر ويستمر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وقد تمثل بمحاولة فصل الوطن العربي عن تركيا (ص٢٣٤). و«الجيل الثالث هو الذي كونته الثورات القطرية، صنعت فكرة ومكنته من وضع استراتيجيا للوحدة، ولكن هذه الاستراتيجيا كانت ولا تزال قطرية، أقصد أنها تنطلق من القطر وكأنها ترد العروبة إليه» (ص٢٣٤). أما الجيل الرابع فهو جيل الايديولوجيين ويخص بالذكر هنا الأرسوزي (١٩٠٠-١٩٦٨) وميشال عفلق (١٩٠٩-١٩٨٩) وساطع الحصري (١٨٧٩-١٩٦٨). وهنا يلخص رأي الأرسوزي أن اللغة هي عنصر القومية الأساسي، ويعرض لرأي الحصري

الذي ضم التاريخ إلى العناصر الرئيسة (ص٢٣٥-٢٣٧ و٢٤٤-٢٣٦). ويعتبر أن جيل البعث هو الجيل الختامي أو الخامس، ويتحدث عن حزب البعث وتطوره (ص٢٣٨-٢٤٣).

يرى الباحث أنه «ثمة ثلاث هويات كبرى تتنازعنا اليوم أفراداً وجماعات - الهوية المتوسطية... والهوية الطائفية وتأخذ شكلها الأعنف مع الأصولية الإسلامية وتقابلها هويات طائفية أخرى، والهوية العربية التي انكفأت على ذاتها حتى ليكاد يكون تحققها اليوم مقتصراً على الجامعة العربية الهشة البنيان» (ص٢٤٩). ويقول «إن ما يهدد هذه الهوية هو حرص كل قطر من الأقطار الاثنين والعشرين الذين تتألف منهم الجامعة على مصالحه الخاصة، حرصاً جعل لكل قطر إيديولوجيته وتاريخه وأهدافه على حساب التاريخ المشترك الذي لا يزال مع ذلك حياً حتى اليوم» (ص٢٤٩).

انطون مقدسي يبحث عن الإشكال بأشكاله المختلفة ويربط ذلك بالأمة (ص٢٥١-٢٦٨) وهو فصل لا يمكن تلخيصه. لكن الباحث ينتقل بعد ذلك إلى موضوع آخر وهو الأمة - الإشكالية. وهو يذكرنا بأن الإشكال هو المشكلة التي لا حل لها (ص٢٦٨). في هذا السياق (ص٢٦٨-٣٠٢) يجول جولة مهمة تتعلق بالثورة الصناعية والثورة العلمية التقنية وما قد يتبعهما، ولا يمتنع عن الإشارة إلى تأخرنا في فهم الحضارة التي أنتجت الآلة، وفي إدراك تداخل عناصر الحضارة الحديثة (ص٢٧١، ٢٧٩). وهنا نتوقف عند أمور (نذكرها من دون تفصيل إذ إن المجال لا يتسع لذلك). وهي:

١- الأمة رصيد ورصيدها هو ماضيها وتاريخها مشروعها الحضاري والثقافي... ما تملك من علوم وشعر وفنون وغير ذلك. إلا أن الرصيد لا يوجد إلا عندما يوظف (ص٢٨٣).

٢- تتميز الأمة... في أنها ذات، هوية (ص٢٨٣).

٣- مشكلة الأمة في نهاية هذا القرن وما يليه إنسانية ثقافية (ص٢٨٦).

٤- ليست الذاكرة ولا التاريخ من أبعاد الأمة... بل هما الأمة ذاتها، واللغة... هي الفسحة حيث يتجلى التاريخ بذاته. واللغة من هذا القبيل ذاكرة الأمة كما نعيشها وتعيش فينا (ص٢٩١).

٥- الهوية القومية أرض وشعب فاعل (ص٣٠٢).

ولعل انطون مقدسي خشي على القارىء من تشعب بحثه وتراكم المناقشات والجدليات فيه، أن يصل إلى نتيجة سلبية. فقرر «ومع ذلك فالأمة العربية موجودة ولها هويتها، وجود وهوية مترسخان في كل منا، أفراداً ومؤسسات وجماعات ودولاً... خطيئتنا أننا خنّا العروبة بسلوكنا (ص٣٠٤). «فالهوية القومية هي أولاً تأكيد وجود

نقوله بصيغة الجمع: نحن الأمة العربية السورية؛ ثانياً كون هذا الوجود فاعلاً... ثالثاً كون هذه الهوية والوجود الملازم لها هما من شأن جماعية فريدة وفردة في نوعها؛ رابعاً الهوية القومية محكية أو سردية... والأدب العربي القديم في الكثير من أمهات أسفاره... حكايات عن الأمة العربية بصفتها كذلك... أما اليوم فالنصوص السردية قُطريّة على العموم ولكن مع خلفية عربية وإنسانية في الكثير من هذه النصوص. خامساً فسحة الهوية هي فسحة سيادة الأمة في أبعادها الجغرافية والتاريخية والحضارية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ولكن من حيث هي خاصة ذات جماعية فردية» (ص٣٠٥).

ومع تأكيده على الهوية والأمة، على ما رأينا، فإن أنطون مقدسي بعد أن يؤكد ذلك ثانية في شكل آخر (ص٣٠٦)، ينهي بحثه بقوله «إن إشكال الأمة: إنها باستمرار موضع تساؤل. إشكال الوجود الإنساني على الأرض هو موقت ومشروط، ومع ذلك على الإنسان أن يعمر الأرض ويجعل منها مسكناً مريحاً. فأشكال الأمة هي في الأصل إشكال الوجود الإنساني» (ص٢٠٧).

لكن مقال جمال الأتاسي الأول في الكتاب. لكنني آثرت أن يكون آخر ما أتحدث عنه، لأنني خشيت على البعض أن يحسبوا - بسبب شكوك أو تساؤلات - أنه آن الأوان لنضرب صفحاً عن القومية العربية منهجاً والوحدة العربية أملاً، فقلت لنفسي ليكن الجزء الأخير من هذا المقال شيئاً يبعث في النفوس الأمل والحماس للفكرة العربية، وهو أمر نحن في حاجة إليه.

فجمال الأتاسي لا يكتب عن الموضوع مفلسفاً إياه، بل يتناوله من حيث أنه حركة لها صعودها وهبوطها وتقدمها وتراجعها محاولاً اكتشاف مصاعبها وعثرات طريقها (ص١٥).

وعنوان بحث جمال الأتاسي هو: «في الدفاع عن القومية العربية ووحدة الأمة» (ص١٥-٤٩). وهو، إذ يدافع، فقد عمل للقومية العربية والوحدة العربية طوال حياته السياسية.

يقرر الكاتب في أول حديثه: «الأمة العربية وجود والقومية العربية حركة فكر وحركة سياسة تنطلق من التأكيد على هذا الوجود للأمة العربية وتعطيها حركيّتها، أي صيغتها أو صيغتها الإجرائية في حياة المجتمعات والشعوب، وفي تشكيل تعبيراتها السياسية وقواها، وهي حافز للعمل والتعاون من أجل تحرر الأمة وإخراجها من واقع التجزئة والتابعية والتأخر، لتضعها على طريق وحدتها، وصولاً بها إلى أن تشكل كياناً سياسياً موحداً ولتنهض وتأخذ دورها بين الأمم» (ص١٥).

يستشهد جمال الأتاسي بقول لالياس مرقص حيث يرد كلامه «ليست الأمة مجرد

إطار لطبقات متناحرة (المنطق الماركسي) تجمعها رابطة اللغة والأرض والسوق الاقتصادية، إنما هي دافع حياتي أساسي للإنسان يعيشه كما يعيش واقعه الاجتماعي» (ص١٦). ويعقب الكاتب على ذلك في قوله «والواقع الحياتي هنا عشناه منذ تفتح وعينا على وجودنا الاجتماعي وعلى وجودنا في العالم، ولكنه لم يصبح وعياً قومياً وعروبياً فاعلاً، إلا عندما أخذ حركيته وأصبح حافزاً للحركة والنضال، وعندما أخذت فكرة الأمة العربية الواحدة مجراها وصيغتها الإجرائية، وأصبحت سياسة وحركات سياسية، تعطي لحركة الاستقلال الوطني أفقها القومي، وتدفع لأن يقوم على الاستقلال دولة للأمة، وأن يوضع الاستقلال على طريق توحيد أجزاء الأمة وعلى طريق مشروع نهوض حضاري للأمة» (ص١٦).

ويرى الباحث أننا نحن الآن في زمن السقوط والردة، ويعزو ذلك أصلاً إلى أمرين: الأول هو الاستعمار الفرنسي والاستعمار البريطاني اللذان فرضا الأطر والحدود للتجزئة والتبعثر القومي، ووضعا العقبات على طريق الاندماج القومي والوحدة. والثاني هو أن العلة «كانت أصلاً في تأخرنا وتأخر مجتمعاتنا وفي تبعثرنا القومي، والعلة الكأداء اليوم هي في أنظمتنا القطرية التي أصبحت نافية للتقدم ونافية لوحدة الأمة منذ أن أصبحت نافية لحرية شعوبها وللإندماج القومي لمجتمعاتها» (ص١٨). ويقرر بعد ذلك:

أولاً - ليس من مستقبل سياسي حضاري لأمتنا إلا من خلال نهوض قومي وحدوي جديد لأمتنا العربية (ص٢١).

ثانياً - ولمناسبة الحديث عن التقدم العلمي في مختلف أنواعه، فلا بد لنا كعرب من أن تقوم لنا عمارتنا الخاصة فيه، كعمارة عربية الثقافة والهوية، بل وكعمارة عربية - إسلامية مجددة» (ص٢١-٢٢).

ثالثاً - يتوجب على العرب أن يتحكموا بالتقنية والعلم والتكنولوجيا وأن يستنبتوه في أرضهم. وهذا لا يتم إلا في مناخ من الحرية والديمقراطية، ومن خلال تعميم روح المواطنة وروح الانتماء للأمة. وفي عبارة أخرى يريد أن تتخلص دولنا القطرية من أنظمة الإقطاع السياسي والاستبداد السلطاني الشرقي الصاعدة (ص٢٢).

يلاحظ جمال الأتاسي أن عدداً من مثقفينا أصبحوا يكتفون بالدعوة إلى وحدة ثقافية. أما هو فلا يستطيع أن يقيم فاصلاً بين الثقافة والسياسة (ص٢٤).

يحدثنا الكاتب عن تجربته السياسية الأولى، بعد خروجه وهو البعثي العتيق، على عصبية الحزب، التي تمت مع رفاق نضال، كانت نتيجتها مجموعات كتابية قومية تهذيبية تحت عنوان «الفكر السياسي»، وهي دراسات كان القصد منها وضع الفكر والمعرفة في مقدمة العمل ولتكون دليلاً للتجمع والتنظيم والدفع نحو الهدف. لكن هذه

التجربة لم تطل ولم تقوَ على الاستمرار وسحبتها حركة الأحداث وشتّت شمل الأصدقاء الذين نظموها (ص٢٨).

التجربة الحالية التي كان جمال الأتاسي من مؤسسيها وهو في طليعة العاملين الدؤوبين فيها، فهي منبر «المؤتمر القومي العربي»، الذي يرى القائمون عليه أن الحركة القومية المطروحة صيغتها للتحرك القومي نحو الوحدة العربية من جديد في حاجة إلى تجمع كل القوى والتيارات والرموز الفكرية والسياسية التي تقول بالعمل لوحدة الأمة أياً ما كانت منطلقاتها الإيديولوجية السابقة؛ وإلى النظرة الديمقراطية؛ وإلى الانفتاح على الإسلام السياسي؛ وإلى الاحتكام إلى العقلانية في السياسة لمصلحة الجماعة؛ وإلى التكامل الثقافي والحضاري بين العروبة والإسلام. وأخيراً لا بد من تقديم قضية الوحدة العربية منطلقاً وأساساً لأي تطلع أو امتداد إلى دائرة أوسع، من دوائر الحوار الجغرافي والحضاري (ص٣٥-٣٦).

ويحدثنا جمال الأتاسي ببعض التفصيل عن الاستقلال الوطني والقومي ويؤكد أن الحركة الجديدة يجب أن تستقل عن الأنظمة القطرية العربية الحاكمة، وأن تسعى إلى استعادة حرية الوطن وحرية المواطن والتخلص من انتظار «ذلك المخلص» وأن تعيد إلى الـ«نحن»، القومية مكانتها التي انتزعته منها الـ«نحن» القطرية (ص٣٧-٤٢).

ويختم الكاتب مقاله في قوله الذي هو طافح بالأمل: «حركتنا القومية التي ندعو إليها ونريد لها أن تعطي لفكرة القومية العربية هدفاً لوحدة الأمة، وأن ترفع كابوس التجزئة والتأخر والتابعية والضياع، وتعطي للفكرة صيغها الإجرائية ومرتكزاتها وقواها، هذه ليست رجعة أو عودة في قطار التاريخ إلى الوراء، بل هي التأكيد لوجودنا التاريخي، ولنبقى في مسار التاريخ أمة واحدة. ونأمل أن تصبح حركتنا القومية حركة واحدة أمة ونهوض أمة وحركة نحو المستقبل» (ص٤٨-٤٩).

إن هذا الكلام يثير جذوة القومية التي، وإن خمدت نارها عند الكثيرين، فلا يزال لها أتباع وأنصار وعمال مخلصون!

لعل هذا العرض وضع أمام القارىء ثبتاً مختصراً لأهم ما جاء في الكتاب. إنني أدعو القراء المهتمين أن يقرأوا هذا الكتاب. وأحسب أنه يستحق أن تعقد ندوة حوله للتوسع في بعض القضايا والمشكلات التي يثيرها مؤلفو فصول الكتاب.

بيروت (النهار) ١٩٩٨

دور المؤرخ في المجتمع العربي

١

«العالم العربي في أزمة»: مرت بي خمس وسبعون سنة وأنا اسمع هذه الكلمات وأقرأها في الصحف والمجلات والكتب.

سمعتها من معلمي في المدرسة الابتدائية وسمعتها من مدرسي في دار المعلمين وسمعتها من زملائي في الكلية العربية وسمعتها من زملائي في الجامعة الأميركية في بيروت وفي الجامعة اللبنانية وفي الجامعة الأردنية وسمعتها من رجال الحكم وزعماء السياسة.

وقرأتها عشرات المرات في ما قرأت وهو الكثير.

ويبدو لي أن هذه الأزمة ليست أمراً عابراً؛ إنها أزمة مقيمة مستحكمة ويرافقها حيرة واضطراب في نواحي الحياة جميعها في مجتمعنا العربي.

فنحن نعاني هذه الحيرة وهذا الاضطراب في حياتنا السياسية. ولنأخذ، على سبيل المثال، الديمقراطية، وهي الكلمة الشائعة في هذه الأيام، على الألسنة وعلى الأقلام.

فبيننا من لا يفهم لا معناها ولا مضمونها، ومع ذلك فإنه «يبوّق» لها بكل ما أوتي من قوة، لأن الإشارة بذلك تأتي من فوق.

وهناك من يفهمها لكنه لا يريدها لجماعته، لأنها لا توافق مزاجه وتركيبه الاجتماعي، فيخاصمها ويقاومها حتى إنه ليعتبرها ناحية من نواحي الكفر.

وثمة من يخاصمها، وهو يجهلها، يخاصمها لأن غيره أعلن الحرب عليها.

وهناك من يخلط بينها وبين الشورى، والقضيتان مختلفتان. لكن الذي يتحدث عن الأمرين على أنهما شيء واحد، يفعل ذلك رغبة منه في أن يغطي الأمر الواحد بالأمر الآخر، أو على الأصح تصرفه بقواعد أخرى.

وإذا نحن أخذنا الأيديولوجيات السياسية التي تملأ أعمدة الصحف والمجلات، وجدنا أنواعاً متباينة منها تعشش في عقولنا. فثمة اليساريون الذين يحسبون أنفسهم سدنة تعاليم ماركس وحفظة آراء لينين وغيرهما.

وفي الجهة الأخرى نجد أولئك الذين يقفون في أقصى اليمين وهم المتطرفون في دعوتهم إلى المحافظة على كياننا، وهم يجهلون أن الدنيا لا تقف في نقطة واحدة. فأما السير إلى الإمام أو «العد في المكان»، على نحو ما كنا نعلّم ونعلّم في الكشافة.

وقد نسي هؤلاء أن العد في المكان الواحد يؤدي بالقوم إلى أن يحفروا لأنفسهم، قادة واتباعاً، حفرة عميقة تودي بهم إلى التوقف فالتقهقر.

أما الواقفون في الوسط، فمنهم فئة حاولت كما حاول الغراب أن يقلد الحجل. أو أن يقلد الجمل، فخانته المحاولة الأولى لأنه لم يستطع أن يتبختر كما يتبختر الحجل: وعندها جرب الغراب أن يقلد الجمل، فانتفخ مثله، ولكن على خواء. ونحن نضيع بين تقليد الحجل وتقليد الجمل. فلا نتقن مشية الأول ولا نحسن سير الثاني.

والجميع يتبعون شعارات حملت من الخارج دون أن يتقنوها، ويستوردون الأبطال من مجتمعات لا تمت لنا بصلة. فنحار ونضطرب بل ونضيع.

وليس حال الأحزاب السياسية في عالمنا أفضل من عناصر السياسة الأخرى. فالأحزاب التي قامت، من حزب الوفد المصري إلى حزب البعث العربي الاشتراكي، بدأت أحزاباً إما نتيجة هجمة سياسية وثورة عارمة، مثل الوفد نفسه، أو نتيجة تفكير وتفلسف، كما حدث في الحزب السوري القومي الاجتماعي وحزب البعث. لكن الحماسة في الحالة الأولى لم تلبث أن تبخرت، وأصبحت القضية تتمركز في أن الرئيس يريد أن يكون كل شيء. ومن ثم فقد أخذ الوفد «يفقس» منظمات وفدية، إما لأن بعض العاملين لم يتحملوا موقف الرئيس أو لأن الرئيس لم يتحمل منافسة القادرين في الحزب. والأحزاب التي قامت على أسس مدروسة وقواعد راسخة، لم تلبث أن خرجت منها أو عنها فروع. فالحزب السوري القومي الاجتماعي له أكثر من هيئة. وحزب البعث العربي الاشتراكي انفصل إلى فرعين - سوري وعراقي.

وأدخلت الأحزاب السياسية، الوفد المصري كان البادىء، كلمة «الخيانة» على نطاق واسع. فكل من يخالف صاحب الدعوى الأعرض أو الأكبر صوتاً هو «خائن».

وهناك عدد كبير من الأحزاب ظهرت في المشرق العربي كانت في غالبها تدور حول زعيم (ولو كانت الزعامة موقتة) وكان المفروض فيها أن تكون وراثية أو شبه وراثية. وهذه الأحزاب، مثل الثروات الفردية، قد تأتي عليها الرياح في أي وقت كان، ولو على يد الابناء.

والحكم في عالمنا مؤرجح مضطرب. هو متأرجح فكراً وعقيدة وتصرفاً، وهو مخلخل أسساً وقواعد.

«الحكم» هو الذي يتصرف في جميع الشؤون، ولو أنه أحياناً يجعل له وجهة ديمقراطية. وهو يتكلم باسم الشعب الذي لا يفهم ما الذي يقوله، ولكنه يحس بمثل هذه التهمة، ويعرف أن التحكم شيء والتكلم باسم الشعب شيء آخر.

هنا يظهر لنا التقسيم الأفقي: فئة فوق، وفئات تحت.

٢

والمجتمع عندنا مقسم عمودياً.

فهناك الجماعات البدوية التي تحتفظ بمبادىء وقواعد للسلوك خاصة بها، تتحكم فيها زعامة القبيلة وقيادة العشيرة، وآراء نبتت ونمت مع شكل الحياة الذي يفرض على تلك الجماعات نوعاً معيناً من القيم والسلوك. وهي قيم تحمل عنصر الرومانسية الموروث من القدم. ولأن البداوة تغذي باستمرار من نحو ثلث العالم العربي وشعوبه، فإن موازينها تظل تربطنا بها دون تبدل. وتنتقل هذه الموازين تدريجياً إلى الريف والمدينة. فيشعر الفرد عندها أنه لا قيمة له بدون عشيرته أو قبيلته. وذلك يحول دونه ودون الشعور بالمواطنة المرتبطة بالأرض.

وأكثر سكان العالم العربي هم أهل الريف. وهؤلاء، فلاحين وزراعاً ورعاة، هم وقود لمن يستطيع أن يستغلهم أو يحرقهم أو يفعل بهم الأمرين. ولا حول ولا قوة لهم للسير إلى الأمام لأنهم فقراء - فقراء لأن أصحاب الأمر وأولياءه لا يسمحون لهم بأن يتمتعوا إلاّ بالنزر اليسير من الثروة التي ينتجون.

ولأن أهل الحكم في الأجزاء الفقيرة من العالم العربي، وهي مناطق واسعة، مشغولون بالتقاتل أو التخاصم أو التدافش أو التصادم فيما بينهم، فإن الفقر يزداد شأناً وقوة. إذ لا يتسع وقت الحاكم للتنمية أو للتخطيط أو حتى للتوفير. وبذلك يكون العدد الكبير، وهم الجزء الأكبر من سكان الوطن العربي، لا فقراء فحسب ولكنهم جائعون عراة ينتظرون الغوث من الخارج، من الأمم الغنية. والذي يسمع الأخبار أو يقرأها - ويتصور إن كان بإمكانه أن يتصور - بلاداً مثل السودان والجزائر والصومال وموريتانيا، وما يجري فيها، لا يستطيع إلاّ أن يتحرق أسى ويتألم لحالة هذه الملايين من الكبار والصغار والرجال والنساء، الذين لا ينالون حتى الحد الأدنى مما يحفظ جلودهم على أجسامهم.

والمدن عندنا ليست أحسن حالاً. ذلك بأن الفقير من أهل الريف الذي لا يجد بلغة في بلده، ينتقل بقضه وقضيضه إلى المدينة، مجذوباً بأضوائها، أملاً في أن يجد فيها عملاً يدر عليه من الرزق ما يبعد الموت عنه. لكنه لا يلبث أن يجد أن الأمل كان حلماً، ويظل فقره فقراً أو يزيد، ويملأ الحقد على المجتمع قلبه وخلايا دماغه - إن بقيت له في دماغه خلايا - ويحمله ذلك على النقمة ومحاولة الانتقام.

خاصة وأنه يرى أن الأثرياء - وهم قلة - من سكان المدن ينعمون بالثياب الأنيقة، والأثاث الجميل يزين البيوت الكبيرة، والسيارات الفخمة. ولكن عندما نتفحص ما يفكر به هؤلاء وما يعالجون من قضايا، عثرنا على فراغ يحيط به فراغ.

ولعل من أشد أنواع الانقسام العمودي أذى، هو الانقسام الطائفي والمذهبي، إذا لم

يكن هناك مجال للحوار. قد يكون لبنان المثل الأنسب لهذا النوع من التوزع الطائفي والمذهبي، لأنه يشلغ في شؤونه كلها، بحيث يمكن القول بأن الانغلاق السياسي المصلحي هو أساس هذا الانفصام. ولكن مثل هذا موجود في أقطار عربية أخرى مثل العراق.

فضلاً عن ذلك كله، فهناك الانقسام الأثني العمودي، الذي من مظاهره وجود عرب وأكراد (في العراق وسوريا) وعرب وبربر في الشمال الأفريقي، خاصة في الجزائر والمغرب. وهناك فئات صغيرة يشجعها على التوكيد على وجودها ما يشغل العالم من حيث قضية العرق والأثنية في أوروبة وسواها.

وفي هذا المجتمع تضطرب القيم. فهناك ما جاء من السماء وهذا يجب أن يتبع، بقطع النظر عن الفقر والجوع. وهناك ما انبثق من الأرض، وهذا شر مستطير، يجب أن نرتدع عنه. وهناك «البين بين» وهذا لا قواعد له ولا أسس.

ولست أريد أن أطيل الحديث عن قيم الناس البسطاء - حتى لا أقول العاديين - ولكنني اتساءل: لماذا لا نزال نقتل البنت أو الأخت إذا زلت بها القدم، ولا نعاقب - اجتماعياً - الابن والأخ وهو سبب هذه الزلة؟

٣

وأهل القلم عندنا في حيرة من أمرهم، ونحن حائرون معهم، هم مضطربون في شؤونهم، ونحن مضطربون معهم.

فهناك من يقف عند القديم القديم وسيفه مسلط على من يفكر بغير هذا الأسلوب: سواء أكان هذا القديم تراثاً حملته إلينا الأجيال فكراً ورأياً وأسلوباً، أو هو شيء لجأنا إليه للتعبير عن آراء لم تتبدل ولم تتغير خلال قرون وقرون.

وعندنا من يدعو إلى الحداثة والتحديث. وقد يفرط في ذلك ويلقي بكل ما ذكر قبلاً خلف الظهر. فينبذ القديم فكرا وأسلوباً لأنه قديم، وينقل آراءه من الخارج وقد لا تكون جميعها جيدة أو صائبة. ولكن المهم هو أن الكثيرين من حملة الأقلام، ومن يسمون أنفسهم أهل الفكر وسدنة الثقافة ودعاة الحداثة والتحديث، لا يفهمون ما يتحدثون ويكتبون عنه فهماً صحيحاً. فالكثيرون من هؤلاء لم يقرأوا إلاّ عبارات هنا وهناك نقلها قلة من الذين يعرفون طعم أفكارهم وآرائهم، ثم هم يتطحون ليكونوا أئمة للفكر الحديث. وقد حدث في إحدى الندوات الأدبية مؤخراً أن أحد المشتركين في الندوة بدأ حديثه برأي ريمون بار، ثم أخذ يطبق قواعد هذا الناقد على أدب كان يتحدث عنه. ولما تحدثت إليه فيما بعد لأتعلم منه (وأنا في ذلك مخلص الإخلاص كله) شيئاً عن آراء هذا الناقد، عرفت أنه لم يقرأ كتابه، ولكنه قرأ مقالاً عنه لكاتب عربي

معاصر، وحسب أن هذا كان كافياً.

ولعل أطرف ما مر بي هو محاولة البعض من كتّابنا أن يثبت أن أدبنا (القديم) لم تفته رؤى فكرية عبر عنها مفكرون معاصرون من الغرب. فيقابلون بين واحد من عندنا (من القدماء) بأدباء فرنسيين أو إنكليز (يتوقف الأمر على اللغة التي يقرأها هذا الكاتب العربي المعاصر).

وإذا انتقلنا إلى الأفراد الذين يملأون مدن الوطن العربي وبلداته وقراه باحثين فيما بينهم عمن يمكنه أن يقرأ، لوجدنا أن نحو ٧٠ بالمئة من سكان هذا الوطن هم أميون. أليس مما يدعو إلى الأسى أن منطقة يبلغ عدد سكانها مئتي مليون ويزيد، لا يطبع الناشر من الكتاب الجدي أكثر من ألفي نسخة؟ (أترك الكتب المدرسية جانباً، كما أتجنب الحديث عن كتب تروج وليس فيها إلاّ ما يضر).

ولا شك أن أحد الذين قد يقرأون هذه الكلمة سيقول: لكن الإذاعات ومحطات التلفزيون، وهي تعد بالعشرات إن لم تكن قد بلغت المئات، تكفي الناس مؤونة القراءة. صحيح أننا نملك وسائل إعلام نشطة جداً، ولكن ما الذي تقدمه هذه كلها للمستمع أو المشاهد العربي؟

يردّ عليّ آخر بأن الناس تُشد إلى التلفزيون، حيث يصل، أو إلى المذياع الأكثر انتشاراً. صحيح. ولكن ما الذي يستطيع أن يفعله إنسان بسيط يريد أن يقضي وقته سوى أن يسمع أو يشاهد! لكن كم من البرامج، والرسمية منها خاصة، تقدم زاداً فكرياً ولو بسيطاً! إن الذي يحبه القيّمون على الإعلام الرسمي هو أن يقدموا لهؤلاء المستمعين والمشاهدين أخبار رجال الحكم ومواعظ، تعب الناس من سماعها. وأكثرها يحمل الناس على التسليم بالأمر الواقع، لأن هذا هو الشيء الذي يجب أن نقبل به، لأن المشيئة العليا اقتضته.

أذكر أنني كنت مرة أنتقل في سيارة بين مدينتين في قطر عربي. كان اليوم يوم الجمعة، واقترب موعد صلاة الجمعة، فأدار السائق مفتاح مذياعه. فبدأ البرنامج بتلاوة من القرآن الكريم، ثم جاء دور الحديث الشريف. وتحدث صاحب هذا الدرس فأورد الأحاديث مع السند التام لكل حديث. ولما انتهى من ذلك، سألت السائق فيما إذا كان قد تمكن من تتبع هذا الدرس. فكان جوابه نفياً. وسألته ما الذي كان يجب أن يفعله صاحب هذا الحديث، فكان جواب السائق الفوري «يا ليته قرأ الأحاديث وفسرها وأخرج لنا معناها. عندئذ كنت فهمت ما الذي قصده».

٤

وأنقل ناظري في أنحاء الوطن العربي مستطلعاً أخبار التعليم الثانوي والجامعي.

وقد يستغرب البعض قولي إن التعليم في المدارس الثانوية، والرسمية منها بوجه خاص، قد انحدر كمية ونوعاً وأسلوباً خلال العقود الأربعة أو الخمسة الأخيرة. وما أكثر ما كتب حول هذا الموضوع، وما أكثر ما نوقش هذا الأمر في ندوات ومؤتمرات، وما أكثر ما وضعت من تقارير وما تقدم به القوم من اقتراحات. لكن الانحدار مستمر. لا شك أن لهذا أسبابه. وقد كان الأمر مفهوماً أيام كنا مستعمرين أو موضوعين تحت وصاية أو حماية أو انتداب. لكن هذا كله زال. ولست أستطيع أن أعرض هنا للأسباب، لأنني لا أعرفها لا كلها ولا بعضها، لكنني مطمئن - ويا للأسف - إلى القول بأن التعليم لا يحمله رجال الحكم محمل الجد في أكثر أجزاء الوطن العربي. فالمدارس تقوم في أبنية لا تصلح لهذا الغرض، والمعلمون لا ينصفون في مرتباتهم. ولماذا؟ لأن عددهم كبير ولأن «المدرسة» مؤسسة مستهلكة لا تدخل وارداً للدولة. فالحكم ينظر إليها نظره إلى السجن، لا إلى المكتب الجمركي على الحدود، الذي يوفر دخلاً للدولة.

ولعل التعليم الجامعي في وطننا العربي يناله من الاهمال أو التعامي عن حاجاته أكثر مما ينال التعليم الثانوي. أحصيت في الوطن العربي مئة جامعة (ولعل عددها زاد واحدة أو اثنتين منذ أن قمت بالاحصاء). منها أربع خاصة أجنبية، ومنها نحو عشرين خاصة وطنية (هذه في لبنان والأردن والأرض المحتلة/١٩٦٧). أما ما تبقى فهي جامعات رسمية - تنفق الدولة عليها ويجب أن تزودها بما تحتاجه من أبنية ومدرسين ومختبرات ومكتبات.

ونحن إذا استثنينا جامعات دول النفط التي تزود بحاجاتها التعليمية والمادية، وجدنا أن أكثر هذه الجامعات تتخبط في أمورها إدارة ومناهج وبرامج وتدريباً وبحثاً علمياً. وتنوء، تحت أعباء مالية ومعاشية (للأساتذة) لأن الدول لا تستطيع الإنفاق عليها.

لعله لم يكن من الحكمة في شيء أن تزاد أعداد الجامعات هذا الازدياد، بحيث تخرج حملة شهادات لا يجدون عملاً يليق بهم، ولا يمكن أن يقوموا بأعمال يرونها دونهم.

كنت أدرس في الجامعة الأردنية قبل سنوات. وكنت أقيم في فندق. كان ثمة خادم يقوم بتنظيف الغرف ومسح الدرج. كان مصرياً. وكان مؤدباً مهذباً. سألته يوماً لماذا جاء إلى الأردن، فكان جوابه أنه لم يجد عملاً في مصر. ثم أضاف: أنا خريج كلية الزراعة وأحمل شهادة بكالوريوس - (إجازة) في تخصصي. لكن دور التعيين لدفعتي لم يحن. فأنا أعمل هنا في انتظار حصولي على عمل يتناسب مع شهادتي. وعندها أعود إلى بلدي. «كان قد صدر قرار حكومي» مصري بوجوب تعيين جميع خريجي الجامعات في الأعمال الحكومية، أي إنه يترتب على الحكومة إيجاد أعمال لهم. لكن مع الوقت

ارتفع عدد الخريجين ارتفاعاً كبيراً، ولم يكن بالإمكان خلق أعمال للجميع. فانتظر هؤلاء على هذا هذا المنوال. كان قد مرت عليه ثلاث سنوات لما قابلته، ولست أدري متى حان دوره.

لكن حتى لو تجاوزنا هذا الأمر وانتقلنا إلى غيره - إلى الدور الذي يجب أن تقوم به الجامعة في المجتمع العربي، فما الذي نجده؟

الدولة هي التي تنفق على التعليم الجامعي. وهي التي تتحكم فيه، من حيث التعيين والترقية والنقل حتى - من الجامعة إلى إحدى الوزارات أو بالعكس. لذلك فالأستاذ الجامعي هو - في الغالب - موظف في الدولة. ومعنى هذا؟ إن الأستاذ لا يتمتع بالحرية على النحو الذي نأمله له. صحيح أنه لا تنشر قواعد أو أسس تحد من حريته، لكنه يتوجب عليه أن يدرك أن هناك خطوطاً (لا أدري لونها) لا يجوز أن يتخطاها. وهذه الخطوط متعددة الأنواع متباينة الدرجات مختلفة الأبعاد.

ولا يجوز أن ننسى أن الحرية الفكرية بجميع مجالاتها ومحاولاتها، وهي الضمان الأساسي للتقدم والتطور، لها خطوط لا يجوز أن نتخطاها في جميع مجالات العمل الفكري.

وإذا قصرت الأساليب الحكومية في فرض الرقابة على الذين يتعدون هذه الخطوط، فهناك حماة المجتمع من الخطأ والزلل. هؤلاء يهبون للدفاع عن المثل والتراث وما يمثل التراث في رأيهم. وقد شهد عالمنا الكثير من هذه المحاولات التي مرت على كتّابنا ومفكرينا عندما يتخطون الحدود - أرجو أن تراجعوا أسماءهم من حادثة الشيخ عبد الرازق (١٩٢٥) إلى حادثة الدكتور أبو زيد أخيراً (١٩٩٣-١٩٩٤).

٥

ولكن! هل هذا يعني أن مجتمعنا، أي عالمنا، لا أمل في إصلاحه؟

لا. فقد كانت مجتمعات حالها أعقد من حالنا ووضعها أشد كرباً، ومع ذلك فقد صلح شأنها. وإذا صح هذا فمن هو الذي يستطيع أن يقوم بذلك؟

كُثر هم الذين يدعون. فهناك العالم الاجتماعي وهناك الدارس السيكولوجي وهناك الشاعر. وعندنا الكاتب الذي يُعنى بالقصة والرواية. ولكل من هؤلاء دور.

فالعالم الاجتماعي ومثله السيكولوجي يوزعان استبيانات ويضعان أسئلة، ويجمعان (أو يتلقيان بالبريد) استبياناتهما (أو بعضها على الأقل) ويعكفان على درسها ويخرجان بعد ذلك بجداول تعطينا نسباً مئوية (مبنية بطبيعة الحال على العدد المحدود من الاستبيانات الذي بين يديه) تبين الأصحاء والمعاقين والذين بين بين وأنواع إصابات هؤلاء الناس. وقد يقدمان لنا العلاج أو يقترحانه. لكن هذا العلاج - مثل الدرس نفسه

- مبني على عدد محدود، وهو صغير جداً بالنسبة إلى هذه الفئات البشرية التي تعمر عالمنا. فضلاً عن ذلك فإن قضايا المجتمع معقدة ومتشابكة، فهي تحتاج إلى سبر الاغوار بطريقة أوثق. ومن هنا فإن ما يصدر عنهما لا يتناول الجماعة بكاملها.

وعندنا الشاعر. ونحن أبناء الشعر وآباؤه وأمهاته. لذلك فإننا نطرب إذا صدح الرصافي:

هي الأخلاق تنبت كالنبات
إذا سقيت بماء المكرمات
تقوم إذا تعهدها المربي
على ساق الفضيلة شامخات (أو مثمرات)

وإذا كنا معلمين طربنا لقول شوقي:

قم للمعلم وفه التبجيلا
كاد المعلم أن يكون رسولا

لكن الكثرة من شعرائنا - وخاصة المحدثين منهم - لا يكتفون بالدعوة إلى «الخلق الصحيح والكف عن القبيح». إنهم قوم يريدون أن يخترقوا الحجب وأن يتجاوزوا الشهب. والذين هذا شأنهم فهم قوم أصحاب نزوات، يرون اليوم في الشيء، أو المكان غير الذي يرونه غدا. حتى عندما تكون الحجب نفسها والشهب ذاتها.

هم قوم متمردون بعيدو النظر، كما يقولون عن أنفسهم. قد يصلحون لقراءة المستقبل، لكنهم لا أحسب أنهم يمكن أن يقدموا لنا مصلحين لمجتمعنا.

والكاتب - الذي يكتب القصة القصيرة أو الأطول منها أو الرواية - هو واحد من اثنين: إما أن يرى أمامه صورة فيرسمها بمهارة، وإذا كان لهذه الصورة أثر في نفسه، جاء الرسم حياً، إلى حد أن الكاتب يحملك معه. أما الثاني فهو الذي يحبك فكرة ثم يأخذ بتفصيل الثوب الصالح لها ولا يبالي اتسع أم ضاق. إذ إن له من مقدرته وفنه ما يمكنه من تضييقه أو توسيعه، أو من تبديل الفكرة أحياناً بحيث تتفق مع الثوب في شكله الجديد.

وهذا الكاتب قد يضع إصبعه، قصداً أو مصادفة، على علة أو مرض. وقد يبدو له أن يصف لها علاجاً، لكن هذا كله لن يكون جزءاً أساسياً لا من تفكيره ولا من بناته. أمر عارض، ويعالج كذلك.

ونحن بحاجة إلى من ينفذ إلى أعماق حياتنا فيفسرها لنا تفسيراً يقوم على فهم عميق لمجتمعنا.

يخيل إليّ أن المؤرخ هو الشخص المرجو في ذلك. ولكنني أكاد أسمع ضجة تمثل احتجاجاً صارخاً على هذا القول. وقد يكون للبعض الحق في هذا الاعتراض، لكن

أرجو أن يأخذني القوم بقليل من الحلم.

نحن بحاجة إلى أمور كثيرة يتحتم علينا أن نعرفها معرفة دقيقة. يجب أن نفهم ماضينا فهماً صحيحاً. وهذا معناه فهم التراث الذي يشغل إنتاجه بضعة قرون من تاريخنا.

نحن معنيون بتراثنا من حيث إنه شيء نفخر به ونعتز. وهذا أمر طبيعي. لكن المؤسف أننا نقف منه عند هذا الحد. لذلك فإننا نرى حاضرنا في مرآة هذا الماضي الزاهر، فنكتفي بالفخر به. ونحسب أن هذا يغطي نواحي عجزنا الحالي. ولكن هذا الماضي، الذي كان لنا فيه عمل كبير ومهم، لا يمثل بالنسبة إلى قرننا الحالي إلاّ البداءات الأولى. فماضينا ليس مرآة للحاضر، وإنما هو صفحة من ماضي البشرية جمعاء.

المؤرخ هو الذي يستطيع أن يستخرج من تراثنا ما يؤدي بنا إلى السير قدماً في طرق التطور. المؤرخ هو الذي يوضح لنا كيف وصلنا إلى ما وصلنا إليه. لعل في درس هذا الأمر تفسيراً لما يجب أن نفعل كي نسهم في تطوير أنفسنا الآن والقيام بدورنا في العالم الحديث بوسائله الجديدة وأساليبه المستحدثة ومقاييسه وقيمه المدروسة.

وقد طرأ على إحياء التراث خلال العقود الأخيرة اتجاه نحو ناحية واحدة غلبت على نشر الكتب ووضعها بين أيدي الناس أو على الأقل في رفوف المكتبات الخاصة والعامة. أكثر ما نشر من التراث مؤخراً هو في الشؤون الدينية، على اختلاف أنواعها. ولكن هذا جزء واحد من تراثنا، وهو يمثل ناحية خاصة من تطور الفكر في الحضارة العربية الإسلامية. هناك نواح كثيرة بدىء بالعناية بها في أوائل هذا القرن ثم أهمل شأنها.

أحسب أن أحد الأسباب التي أدت إلى ذلك هو أن حياتنا الفكرية توقفت في تطورها في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) بسبب القيود التي فرضتها عليها أنظمة الحكم والآراء التي كان عملها تبرير تصرف الحكام. وقد يكون ذلك ناشئاً عن أزمات تعرض لها العرب والمسلمون منذ القرن الخامس/الحادي عشر. واستمرت. وقد يكون أن الحكام استمرأوا تبرير سلطانهم فقووا العناصر اتي تؤيد ذلك وشدوا أزرها.

وبسبب التضييق الذي تعرض له الفكر في عالم العرب عبر العصور، أصاب نواحي النشاط العقلي كلها شيء من التوقف. فالحياة الفكرية لا تنمو بجناح واحد. إذا تعطل أحد الأجنحة تعطلت بقيتها.

ومن هنا كان الطغيان الذي نشاهده في ما ينشر لناحية واحدة من التأليف دون النواحي الأخرى.

المؤرخ هو الذي يتوجب عليه أن ينبش تراثنا بأكمله ويبحث عن نواحي المسيرة فيه، لا عن الأمور التي توصل العرب إليها فحسب. فالذي كتب باللغة العربية من علم رياضي وفلكي وطبي، فيه أشياء نافعة حتى اليوم، لكن أكثره تخطاه الزمن. فالتعرف إليه والوقوف عنده والقول بأن الكثير مما اكتشفه مفكرو العرب والمسلمين، هو من الأسس التي بنيت عليها الحضارة الحديثة، هو قول صحيح، لكنه يجب أن لا يُكتفى به.

وهناك قضايا كثيرة في حياتنا الفكرية في تطورها التاريخي يمكن للمؤرخ أن ينفذ إليها. لنقف قليلاً عند هذه العبارة: «لقد تمكنت القدرية الغيبية من فكر وثقافة العرب المسلمين ولما يمض على اقتحامهم لمجالات البحث العلمي وقت طويل. فقد دخلوا عالم البحث في الفلسفة والطبيعيات والرياضيات بأدوات تميل إلى التسليم بغيبيات، فتعودوا على قدر اهتمامهم بالنتائج، على إضافة الأسباب إلى قدر غامض في غالب الأحيان. إننا نلاحظ في معظم تراث العرب العلمي المتعلق بشؤون الحياة والطبيعة أنه متأثر إلى حد بعيد بحتمية عجز عقل الإنسان عن تحصيل المعارف. لقد تأثر فكر البحث العلمي الدنيوي بفكر الغيب ذاك. وجلس الفقهاء في معظم الأحوال على منصة التوجيه مما أسبغ على فكر العرب المسلمين صفة القدرية.

«والمسألة ليست في بساطة تسليم الباحثين والمفكرين بالقضاء والقدر، كما أنها ليست في اقتناعهم بقصور عقل الإنسان عن إدراك كثير من معضلات الحياة وموجودات الدنيا، وإنما في تأثير القدرية على منهج البحث والتفكير. فالانطلاق كان ولا زال في كثير من الأحيان يتم على أساس افتراض قصور العقل البشري وعجزه» (الحياة ١٩٩٤/٢/٢٣ بقلم ع. ب).

والسؤال ما الذي يستطيع أن يفعله المؤرخ في أمر مثل هذا؟

هو المؤهل لأن يبحث هذا الأمر بحثاً دقيقاً، ويدلنا على ما فيه من صحة أو خطأ. والمهم أن يرشدنا إلى طريقة الخروج من الخطأ.

غير المؤرخ يمكنه أن يبحث هذا الأمر، لكنه سيجادل فيه وسلاحه ما قاله الفقهاء. المؤرخ يستطيع أن يعمق درسه ويوسع آفاقه وينتشر في أبعاد لا تتاح لغيره - وعندها تجيء نتائجه أوضح وأبين وأدل على المواطن التي نريد أن نتعرف إليها.

لكن المؤرخ المرجو في مثل هذه الأمور هو المؤرخ الذي لا يحصر نفسه فيما يسميه «اختصاصه». مؤرخ الاختصاص الضيق يمكنه أن يقدم شريحة خاصة بفترته أو رقعته بالنسبة إلى تطور الفكر العام. وهو دور مهم.

لكن المؤرخ الذي أتطلع إليه ليكون عوناً لنا على توضيح شخصيتنا وتبيان خط السير لنا، هو الذي يكون له موضوع يتعمق فيه - عمود ضخم يرتكز إليه - لكنه يوسع أفقه فيدرس شيئاً من علم الاجتماع وبعض مبادىء الاقتصاد ويتذكر أنه ليس في العالم

الذي عرفناه من قبل رقعة واحدة كانت معزولة عن مجاري الفكر ومجريات الحياة في أقطار الأرض الأربعة.

هذا هو المؤرخ الذي نحتاج.

وهنا سؤال أختم به هذا الحديث. هل تقوم الجامعات في العالم العربي بإعداد المؤرخ المرجو على النحو الذي وصفته؟

أترك الإجابة عن هذا السؤال للزملاء الكرام.

عمان ١٩٩٤

اللغة العربية في لبنان - ١

من جرمانوس فرحات إلى المعلم رشيد الشرتوني

١

في الفترة الممتدة من سنة ١٩١٩ إلى ١٩٢١ كنت تلميذاً في المدرسة الابتدائية الرسمية في جنين بشمال فلسطين. في هذه الفترة تناوب على تعليمنا قواعد اللغة العربية ثلاثة معلمين. كان الأول شيخاً أزهرياً اسمه الشيخ مصطفى (لا أذكر اسم عائلته، لعله لم يذكر أمامنا). دخل علينا الشيخ وفي يده كتاب أصفر معتدل الحجم وطلب منا أن ننقل ما يمليه علينا. كتبنا في نهاية الحصة قال «احفظوا هذا عن ظهر قلب» (أي غيباً). حفظته. وفي الحصة التالية طلب من كل منا أن يسمّع جزءاً (والذي لم يحفظ عوقب). ولما انتهينا من التسميع أملى علينا جزءاً آخر. وهكذا استمر تعليمنا قواعد اللغة العربية. أنا لم أفهم شيئاً مما حسب أنه علمناه إياه.

لم تطل إقامة الشيخ بيننا، فقد نقل إلى قريته ليتولى فتح مدرسة هناك.

وجاءنا المعلم الثاني - جراسيموس خوري. دخل وفي يده كتاب أصفر. وقد يكون الكتاب نفسه الذي كان الشيخ مصطفى يحمله. وفعل معنا مثل الذي فعله الشيخ، لكن مع بعض التفسير بين الحين والحين. وأنا أذكر من الخوري (أو من الشيخ لا أذكر تماماً): «ضرب زيد عمراً»، كمثل على الفعل والفاعل والمفعول به. ولما سألت المعلم أين ذهبت واو عمرو بعد أن ضرب، فقال رجعت إلى «داوود» إذ كان عمرو قد سرقها من هناك.

لا أذكر لماذا تخلى عنا المعلم جراسيموس. فجاءنا معلم لطيف الشكل والمظهر، اسمه مصطفى السعد. لم يكن يحمل كتاباً أصفر لما دخل الغرفة. كان يحمل في يده كتاباً صغيراً. قال سأقرأ عليكم أبياتاً من قصيدة. أذكر إلى الآن البيتين الأولين وهما:

شبحاً أرى أم ذاك طيف خيالي
أم ذي فتاة في العراء حيالي

أمست بمدرجة الخطوب فما لها
راع هناك وما لها من والي

(عرفت فيما بعد أن الأبيات كانت من قصيدة لحافظ إبراهيم عنوانها «أم اليتيم»).

قرأ الأبيات متمهلا، موضحاً لنا الكلمات الصعبة، وهو يجرب أن يتأكد، هنا وهناك، أننا نتابع قراءته ونفهم الأبيات.

ولما انتهى قال «أظن أنكم تحبون أن تقرأوا الشعر على هذا النحو!». وقبل أن يسمع إجابتنا (أو إجابة بعضنا - وكان عدد التلاميذ ١٢ فقط) قال، لذلك يجب أن نتعلم بعض القواعد في اللغة العربية التي تساعدكم.

لم يحمل مصطفى السعد كتاباً في قواعد اللغة العربية، كان يلجأ إلى كتاب القراءة الذي كان بين أيدينا (واسمه القراءة الرشيدة تأليف علي عمر بك و؟ نسيت اسم المؤلف الثاني. كان يلجأ إلى جمل منه لتوضيح الأصول البسيطة. وكم تعلمت منه. أذكر أنه دخل يوماً غرفة التعليم وطلب منا أن نفتح الكتاب في صفحة كذا. كان موضوع ذلك الفصل في الكتاب «الارز». كانت الكلمات الأولى: الأرزُ حبٌّ صغيرٌ أبيضُ. من هذه الكلمات الأربع فسر لنا: المبتدأ والخبر والصفة والممنوع من الصرف. وأذكر أنني خرجت من الغرفة وقد فهمت هذه الأشياء (على قدر الحال طبعاً).

٢

بين سنتي ١٩٢١ و١٩٢٤ كنت طالباً في دار المعلمين في القدس. في السنة الأولى كان مدرس القواعد والقراءة الشيخ محمود أحمد الوصيف من ميت غمر بالدقهلية. كان الشيخ خريج مدرسة القضاء الشرعي (القاهرة). وقع الشيخ على كتاب مبادىء اللغة العربية «تأليف المعلم رشيد الشرتوني. وضعه بين أيدينا. كان هذا الدرجة الدنيا من سلسلة كتب وضعها المؤلف وكانت على أسلوب الحوار أي السؤال والجواب. وكان شيخنا ظريفاً لطيفاً فكان يضيف من عنده أمثلة لتوضيح النصوص والقواعد، ويطلب منا أن نقدم أمثلة مشابهة ليتأكد من أننا فهمنا المقصود.

غادرنا الشيخ بعد السنة الأولى، وتلاه في السنة التالية جورج خميس الذي تابع الخطة مستعملاً الجزء الأول من الكتاب نفسه. كنا نستعمل «كليلة ودمنة» كتاب قراءة، فكانت الأمثلة تستخرج منه، لتطبيق القواعد.

معلم السنة الثالثة كان حبيب خوري الذي ارتأى أننا لا نحتاج كتاب قواعد. كان يحب الشعر الجاهلي. شغلنا - ولحسن حظي - بالمعلقات، وطلب منا أن نحفظ مختارات منها. وكانت أبيات من المعلقات تستعمل بين أسبوع وآخر لتذكيرنا - كما كان يقول بالقواعد الأساسية للغة العربية. ولما انتهينا من المعلقات قرأ معنا، أو قرأنا معه، قصائد للمعري والمتنبي.

٣

خرجت من دار المعلمين وعندي بضاعة في قواعد اللغة العربية هي نتف ألجأ إليها عندما أقرأ نصاً - قديماً و حديثاً.

لكنني كان يتوجب عليّ أن أتقدم إلى امتحان مهني للمعلمين (للترقيه) وكان المطلوب فيه أكثر مما أعرف. وقع في يدي وقتها كتاب عن قواعد اللغة العربية تأليف حفني ناصيف (إذا لم تخني الذاكرة كان حفني ناصيف يدرّس في مدرسة دار العلوم بالقاهرة.، ولم تكن قد أصبحت بعد كلية). أفدت من الكتاب. ثم لجأت إلى رشيد الشرتوني. فوضعت على مقربة مني «الجزء الرابع» (وهو الأخير من السلسلة). وكان أيضاً على أسلوب حواري: أسئلة وأجوبة. لكنه كان حريصاً على أن يطبع الأصل بخط كبير، أما الشواذ أو الاستثناءات فكانت مطبوعة بحرف صغير. هذا الكتاب ظل إلى جانبي إلى الآن - وإن كنت ندر أن أعود إليه.

في هذه الفترة، وأظن حوالى سنة ١٩٣٠، أعارني صديق اسمه الخوري إلياس قرداحي، كان مديراً للمدرسة الكاثوليكية في حيفا (وكنت أنا أعلم أيامها في عكا) كتاب «بحث المطالب» مشيراً عليّ بالاعتماد عليه. كان مجلداً كبيراً. لكن المهم أنه كانت فيه أمور تفصيلية ما كنت أحسب أنني احتاج إليها. فأنا لم أُدرّس اللغة العربية إلا سنة واحدة ولصفٍ ابتدائي. لذلك تركت هذا الكتاب وشأنه.

أنا كنت أدرّس التاريخ والجغرافية (وإذا لم تكف حصص الموضوعين فهناك صف في اللغة الإنكليزية وحتى في الهندسة والحساب). المهم أن نعلم ٣٥ حصة في الأسبوع.

لكنني كنت حريصاً، وأنا أعد المذكرات في التاريخ القديم وتاريخ العرب، إذ لم تكن بين أيدينا كتب مدرسية، أن تكون لغتي صحيحة. وعندما كان يطلب مني أن ألقي محاضرة (في عكا أو حيفا أو يافا) كنت أبذل جهدي في أن احترم قواعد اللغة التي أحب، بل أعشق.

وقد وجدت، بهذه المناسبة أن قراءة النصوص الأدبية القديمة - بقدر ما كان يتاح لي من الوقت بعد الأعمال المدرسية التي قد تكون مرهقة - شيء نافع جداً.

تقدمت إليكم بهذه الكلمات، لأقول لكم إن الذي سأتحدث عنه الليلة لم يكن نتيجة تقص للموضوع، ولكنه جاء نتيجة اهتمام بهذا الكتاب الذي اسمه بحث المطالب.

من محاضرة في القاهرة ٢٠٠٠

اللغة العربية في لبنان - ٢

بحث المطالب في علم العربية

١

احتفظت ذاكرتي باسم بحث المطالب، وعنيت بالبحث عن صاحبه، الذي ذكر على الغلاف أنه كان مطران حلب للطائفة المارونية. والذي توصلت إليه هو الذي أحدثكم عنه في هذه المناسبة.

مؤلف كتاب بحث المطالب هو جبريل بن فرحات المولود في حلب سنة ١٦٧٠. وقد ترهب سنة ١٦٩٤ في دير القديس أليشَع التابع للرهبة الأنطونية، والمشيد في سفح الوادي المقدس بلبنان في جهات طرابلس. في سنة ١٧٢٥ سِيم مطراناً للطائفة المارونية بحلب واتخذ اسم جرمانوس. وتوفي سنة ١٧٣٢. أما الكتاب فقد تم له تأليفه سنة ١٧٠٨ وهو في الدير المذكور. فقد قال المؤلف نفسه ما يلي: «قال مؤلفه جبريل بن فرحات الراهب الحلبي الماروني فرغت من بياض هذا التأليف في أول يوم من شهر كانون الثاني (يناير) سنة ألف وسبعمائة وثمان مسيحية في دير القديس اليشَع... المشيد في سفح الوادي المقدس من جبل لبنان المبارك في جهات طرابلس: سورية. ولا تنسوا المؤلف من الرحمة والغفران» (الطبعة الأولى للكتاب سنة ١٨٨٢، مطبعة المرسلين اليسوعيين ببيروت، ص٣٥٦).

ويقول المؤلف في سبب وضعه «بحث المطالب» ما يلي: «أما بعد فيقول المغتفر إلى ربه... جبرائيل بن فرحات القس الراهب الحلبي الماروني الحقير... لما رأيت إقبال المستفيدين من المسيحيين منصباً نحو معرفة القواعد العربية والأصول النحوية، لكن يدهم تقصر عن الوصول إلى غايتها... جذبتني عند ذلك يد الغيرة الأخوية... إلى إحالة الحال المعجم، وإزالة الأمر المبهم، فانقدت طائعاً... فابتدرت كاشفاً عن محيا العربية ذاك القناع الذي كان مسدولاً... وانشأت مولفاً ينطوي على مقدمة وثلاثة كتب وخاتمة، جمعت فيه ما تفرق من القواعد العربية تصريفاً ونحواً في كتب متعددة واثبت منها كا كان اثباته ملزماً... إن المقصود منه نفع أولاد المسيحيين لئلا يتغربوا فيتجرّبوا، ولئلا يتعبوا فيُتعِبوا...» (المكان نفسه، ص٦).

٢

وقد ظل الكتاب يستعمل منسوخاً مدة طويلة. إلى أن قبل أصحاب المطبعة الكاثوليكية (مطبعة المرسلين اليسوعيين في بيروت) أن يتحفوا طلبة اللغة العربية

ببحث المطالب مطبوعاً. فعهدوا إلى الشيخ سعيد الخوري الشرتوني بإعداد نسخة صالحة للطبع، وهو يقول في مقدمته لطبعة سنة ١٨٨٢ إن أصحاب المطبعة «علموا أن اعتوار الأقلام بالنسخ، بل تداولها إياه بالمسخ والسلخ فيما يربي على قرن ونصف قرن شوّه كثيراً من محاسنه، وكسر جانباً من صحاحه في محاصنه... تقدموا إليّ أن أقوّم ما تأوّد من عبارته، وأجبر ما تكسر من صحيح صياغته...» (المكان نفسه ص٣). إلى أن يقول «قال مصححه ومعلق حواشيه الفقير إلى عفوه تعالى سعيد بن عبدالله بن ميخائيل الخوري شاهين الرامي الشرتوني اللبناني... وكان الفراغ من تصحيحه وتعليق حواشيه في منتصف أيار (مايو) سنة ١٨٨٢» (المكان نفسه، ص٣٥٧).

وقد كان الكتاب قد طبع طبعة رابعة سنة ١٨٩٥ في المطبعة نفسها، ولكن أضيف إلى ذلك «برخصة مجلس معارف ولاية بيروت الجليلة ٢١١». ذلك أنه في سنة ١٨٨٨ كانت الدولة العثمانية قد نظّمت بلاد الشام بحيث أصبح فيها ولايات حلب وولاية الشام (أو سورية) وولاية بيروت وسنجق القدس الشريف. وبهذه المناسبة فقد كانت ولاية بيروت تشمل بيروت نفسها، وكانت مركز الولاية الإداري، وسناجق أو متصرفيات: اللاذقية وطرابلس وعكا ونابلس. وقد أُنشيء لكل ولاية مجلس معارف كان هو المناط به الترخيص بطبع الكتب. وقد طبع الكتاب مرات بعد ذلك.

و«بحث المطالب» فيه ثلاثة كتب: الكتاب الأول تناول فيه المؤلف تصريف الأفعال وفيه ٨ أقسام، وكل قسم فيه أبحاث (يختلف عددها في الأقسام المختلفة) وكل بحث فيه مطالب (يختلف عددها كذلك). ولأن الوحدة الأصغر في الكتاب هي المطلب، فقد وسم المؤلف كتابه بـ «بحث المطالِب». والكتاب الثاني في تصريف الاسم وفيه قسمان (وكذلك أبحاث في كل قسم ومطالب). أما الكتاب الثالث في قواعد النحو وفيه ١١ قسماً تحوي أبحاثاً ومطالب.

والنسخة من الطبعة الأولى التي رجعنا إليها مكتوب عليها بخط اليد «من كتب بطرس ساروفيم إلى مكتبة ديك المهدي».

وحري بالذكر أن كتاب «بحث المطالِب» اختصره المعلم بطرس البستاني في كتاب سماه «مفتاح المصباح» ونشره باسم «مصباح الطالب في بحث المطالب» (أمين نخله، الحركة اللغوية في لبنان في الصدر الأول من القرن العشرين، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب، بيروت، ١٩٥٨ ص٢٤-٢٥).

وفي سنة ١٩٠٠ أشرف عبد الله البستاني والخوري نعمة الله باخوس على طبع «بحث المطالب». فأضاف الأول على باب النحو في الكتاب زيادات كثيرة، وأضاف الثاني على باب الصرف إيضاحات مستفيضة (أمين نخلة. المكان نفسه، ص٢٦).

٣

والكتاب الآخر الذي شاع استعماله منذ أن وضعه مؤلفه، ولا يزال يطبع حتى اليوم، فهو مبادىء العربية للمعلم رشيد الشرتوني. هكذا رسم المؤلف اسمه على الطبعة الأولى سنة ١٩٠٦. وهو الكتاب الذي صاحبته وصادقته منذ سنة ١٩٢١. وهو، على ما أشرنا إليه سابقاً، في خمسة أجزاء - المبادىء ثم الأجزاء الأول إلى الرابع. ومع أن مؤلفه وضعه أولاً على شكل حوار، فإن الطبعات الأخيرة منه بدل فيها هذا الشكل بالأسلوب العادي.

ما دمنا نتحدث عن اللغة العربية في لبنان بين جرمانوس فرحات ورشيد الشرتوني، فلنشر إلى ناحية أخرى مهمة من الناحية اللغوية، وأقصد الأعمال القاموسية التي تمت على أيدي البعض من الرواد في هذا النوع من «الأدوات اللغوية».

يقول أمين نخله في كتابه الذي أشرنا إليه من قبل: «... نجد أن علماء اللبنانيين تأتى لهم، يومئذ (أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين) ما تأتى لأولهم في تسهيل معاجم اللغة وكتب الأوضاع. إذ لا يخفى أنه في أول النصف الثاني من القرن الغابر (التاسع عشر) جمع المعلم بطرس البستاني من كتاب الفيروز أبادي جزئي «محيط المحيط»، وأضاف زيادات، وذكر مواضعات المولّدين، واصطلاحات العلوم وأورد ألفاظاً عامية فسّرها بألفاظ فصيحة، وأوضح طائفة من أصول الألفاظ الأعجمية وقرب النبش بالتصنيف على الحرف الأول من الثلاثي المجرّد، ثم اختصر كتابه في جزأي «قطر المحيط»، وأن الشيخ سعيد الشرتوني (وهو الذي صحح كتاب بحث المطالب وأعده للنشر سنة ١٨٨٢) جمع بعد ذلك «أقرب الموارد إلى فصيح العربية والشوارد» في جزأين، معتمداً فيه طريقة «محيط المحيط» (لبطرس البستاني) ثم ألحق به ذيلاً استدرك فيه أموراً وأوعب جانباً من الكلمات التي شردت من المتون» (ص١٧ و١٨).

وتلا ذلك «معجم الطالب» لجرجس همام سنة ١٩٠٧، و«المنجد» للأب لويس المعلوف ١٩٠٨، وهو أول معجم عربي مصور. وقد قال الأب أنستاس الكرملي إن «أقرب الموارد» و«معجم الطالب» هما النسختان ثانية وثالثة من «محيط المحيط» (أمين نخله، المكان نفسه، ص١٩).

من هنا نرى أن لبنان تم فيه أول كتاب حديث في قواعد اللغة العربية، وأول المعاجم الحديثة. «وقد كانت المدارس (في لبنان وسواه) على اختلاف أديانها تعلم اللغة في الكتب القديمة كالآجرومية وابن عقيل والأشموني والصبان والحريري» (أمين

نخله، المكان نفسه، ص٢٧).

وهكذا أصبح بإمكان الطلاب، عندئذ، أن يقرأوا قواعد اللغة العربية في كتب حديثة، ويبحثوا عن الكلمات في معاجم جديدة.

من محاضرة في القاهرة ٢٠٠٠

الكلية العربية بالقدس

(١)

مر بنا، في الحديث عن دار المعلمين بالقدس، أنه في شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٢٧ أعلن، في حفلة توزيع الشهادات على أول فوج من طلاب دار المعلمين اجتاز امتحان المترك، أن اسم دار المعلمين (أو المدرسة المركزية الثانوية ودار المعلمين، كما سميت لفترة قصيرة سنة ١٩٢٦) أصبح «الكلية العربية». فكان هذا هو الميلاد الرسمي لهذه المؤسسة.

لكن تبديل الاسم لم يؤد حالاً إلى تبديل في طبيعة المؤسسة. صحيح أن التبديل والتطوير في دار لمعلمين قد بدأ منذ ١٩٢٦، لكن كان ثمة إرث يجب تطويره وبشيء من الحزم والإرادة والإدارة. ولم يكن ذلك ينقص أحمد سامح الخالدي.

التلاميذ أُعدوا لدخول امتحان المترك سنة ١٩٢٧. وكان هذا يعني جهداً كبيراً لتمكين الطلاب من الدراسة المنظمة في هيكلية هذه الخطوة. خاصة وأن قبول الطلاب في دار المعلمين كان حتى سنة ١٩٢٥ يعتمد نظام امتحان الدخول.

كان لا بد من اعتماد أسلوب جديد. كانت قد قامت في عدد من المدارس الرسمية صفوف ثانوية. كان نظام التعليم في فلسطين يومها يعتمد التقسيم إلى دورة ابتدائية مدتها سبع سنوات، ودورة ثانوية مدتها أربع سنوات (لم تكن جامعة الدول العربية ووزارات التربية والمعارف قد اعتمدت بعد الدورة الثلاثية - الابتدائية والاعدادية أو التكميلية والثانوية، باستثناء، فيما أعرف، لبنان الذي كانت فيه دورات ثلاث، الأمر الذي يبدو أنه فرنسي الأساس. كانت ثمة مدارس ابتدائية كاملة في كل بلدة. وكانت بعض المدن قد أضيف إليها صفان ثانويان (ولم يُتجاوز ذلك حتى سنة ١٩٤٨ إلاّ في مدرستين). فارتؤي، وطبق ذلك، على أسلوب القبول في الكلية العربية (ولعله طبّق جزئياً حتى في سنة ١٩٢٦ في المدرسة الثانوية المركزية ودار المعلمين كما عرفت يومها، ولمدة قصيرة) بأن يختار الطالبان الأولان في الصف الثانوي الثاني و/أو الطالبان الأولان في الصف السابع الابتدائي ليقبلا طلاباً في المعهد. واستمر هذا متبعاً مع تعديل في بعض الضوابط، حتى سنة ١٩٤٧، وهي السنة التي قبلت فيها آخر دفعة من الطلاب.

وما دمنا تحدثنا عن القبول فلنكمل ذلك بالقول بأن الذين كانوا يقبلون من الصف

السابع (منذ أن طبق هذا عليهم) كانوا يتعلمون في المدرسة (الكلية فيما بعد) الرشيدية، لكنهم كانوا يقيمون في مبنى الكلية العربية (وهو مبنى دار المعلمين حتى السنة المدرسة ١٩٣٤-١٩٣٥). أرجح أن هذا النظام لم يطبق مرة واحدة، لكنه جُرِّب وثبتت فاعليته فاتبع نهائياً.

(٢)

وكان من الطبيعي، رغبة في إفساح المجال أمام الطلاب للاستعداد التام لامتحان المترك، أن تكون السنوات الثانوية الأربع (حتى ولو كانت مجزأة بين مدارس المدن والكلية العربية) مخصصة للدراسة الأكاديمية. وأذاً، فدروس التربية والتعليم وعلم النفس لا مكان لها في الإطار الثانوي. ومن هنا فقد أضيفت سنة خامسة - هي سنة التعليم. هذه كانت مفتوحة لمن ينجح في المترك ويريد أن يزاول مهنة التعليم (ومن هنا جاء اسم المدرسة الثانوية المركزية ودار المعلمين سنة ١٩٢٦). وظلت السنوات الثانوية الأربع أكاديمية المنحى.

ومن الإرث المهم أن الكلية العربية، باسمها الجديد وروحها الديناميكية التي جاءت مع أحمد سامح الخالدي، ظلت تقبع في المباني الأصلية التي بنيت أصلاً للسكن! لكن توسعاً حدث فيها. فقد نقلت مدرسة التمرين إلى مكان آخر. وضمت غرفها إلى الكلية العربية منامات للطلاب وخصص الطابق الأعلى مسكناً لمدير الكلية العربية. فقد كانت له أسرة تقتضي مكاناً أوسع، كما كانت القواعد الاجتماعية تتطلب أن يكون سكن المدير منفصلاً انفصالاً تاماً عن مداخل إقامة الطلاب.

وكان التطوير العلمي بحاجة إلى مدرسين مقتدرين. كان في دار المعلمين مدرسون مقتدرون، لكن هؤلاء لم يبق منهم في العهد الجديد سوى سليم كاتول، الذي أعاده أحمد سامح الخالدي إلى دار المعلمين سنة ١٩٢٥، وجورج خميس الذي كان نموذجاً في المقدرة على التعلم والتطور واضطلاع المسؤوليات. حبيب خوري كان يعرف اللغة العربية ويحسن تدريسها، ولكن إلى حد معين. ومع ذلك فقد قام بالمهمة على خير ما استطاع. إبراهيم قمر كان مدرساً ممتازاً لكن الدور الجديد كان بحاجة إلى نشاط علمي ومعرفة أدق. ومع ذلك فقد قام هو بالأمر على خير وجه إلى أن جاءت الجماعة الجديدة.

كان ممن انضم إلى دار المعلمين مدرّساً للتاريخ سنة ١٩٢٤ جورج معمر، خريج الجامعة الأميركية، ولكن الرجل ترك بعد سنة واحدة. إنه كان يطمح إلى غير عمل «مدرس»، وقد انصرف إلى القانون وكان، فيما بعد، محامياً لامعاً.

لذلك كان الأمر يحتاج إلى ترقيع في بعض الأحيان. ومن هنا كان مصطفى مراد

الدباغ، الذي كان مديراً لمدرسة الخليل الثانوية، يأتي المعهد الجديد أياماً معينة في الأسبوع ليدرس التاريخ.

(٣)

وانضم إلى المدرسين في فترة الانتقال والتطور هذه ثابت نظيف الخالدي من الجامعة الأميركية في بيروت، كما جاءها في سنة واحدة، أرجح أنها كانت سنة ١٩٣٠، ثلاثة كان كل واحد منهم قد تخرج في الجامعة الأميركية في بيروت ثم أرسل في بعثة إلى بريطانيا للتخصص هم: ضياء الدين الخطيب (للتاريخ) ووصفي الغبتاوي (للجغرافيا) وأحمد طوقان (للرياضيات). وكان بين المدرسين المحليين الذين انضموا فيما بعد حسن الكرمي. كما عمل في الكلية العربية ستيورات بيرون Stewart Perone مدرّساً للإنكليزية. وكان محمد هادي الحاج مير يدرس التاريخ في يافا فجيء به إلى الكلية العربية أيضاً، لأن مصطفى مراد الدباغ نقل إلى التفتيش التعليمي فأصبح من المتعذر عليه القيام بدور التدريس (الجزئي) في الكلية العربية.

وهكذا كانت الكلية العربية تسير قدماً محاولة تجاوز العقبات المختلفة متطلعة نحو المستقبل. والذي يمكن قوله إن الفترة التي كنت فيها أنا طالباً في دار المعلمين (١٩٢١-١٩٢٤) وفي السنتين اللتين تلتا ذلك، كانت الدراسة فيها تبنى على مجموع مقدرة الطلاب المتنوعي الأعداد على الاستيعاب، وقد جاءوا من خلفيات تعليمية متنوعة، كما كانوا مختلفي الأعمار. لكن بعد ١٩٢٦ بدىء بترتيب البيت. وفي رأيي أن إنشاء امتحان شهادة التعليم العالي (المتركيوليشن - المترك اختصاراً) أثر في التوجيه نحو السبيل الصحيح. والحق يقال إنه مع تعدد المدرسين وتنوعهم وتبدلهم حتى أواسط الثلاثينات يجب أن يعتبر أن النجاح الذي تم في هذه الفترة أمر يدعو إلى الاحترام.

(٤)

كان طلاب دار المعلمين يتلقون التعليم مجاناً، كما أن إقامتهم في الدار كانت مجانية. بل إن الطلاب المقدسيين الذين لم يريدوا أن يقيموا في المعهد كانوا يتلقون بدل ذلك مبلغاً مالياً قيمته جنيهان مصريان شهرياً، لمدة تسعة أشهر ونصف الشهر. ثم تبدل هذا النظام، إلا أنني لا أعرف تماماً متى تبدل. فقد أصبح يفرض على كل طالب أن يدفع أربعة وعشرين جنيهاً في السنة (في سنة ١٩٢٧ كانت حكومة فلسطين قد سكت نقداً خاصاً بالبلاد، وكانت قيمة الجنيه الفلسطيني معادلة تماماً للجنيه الإنكليزي). وكان المبلغ يوزع على ثلاثة أقساط. وكان الطلاب الفقراء الذين يثبتون فقرهم يعفون من دفع الرسوم. فضلاً عن ذلك، فإن الطالب الذي يبرز في الفصل الأول

بعد دخوله الكلية العربية، كان يعفى من هذه الرسوم ما دام يستطيع المحافظة على درجته التي أعفي على أساسها.

(٥)

لم انقطع عن زيارة هذه المؤسسة بعد تخرجي فيها. فقد ربطتني بمديرها أحمد سامح الخالدي صلة تعود إلى أيام كنت في الصف الثاني (السنة الثانية) في دار المعلمين. فقد جاءنا محاضراً مرات عديدة (التفاصيل في المقال عنه). وكنت كلما زرت القدس (إذ كنت أعلم في مدرسة عكا الثانوية ١٩٢٥-١٩٣٥) كان يصرّ عليّ أن أكون ضيفة في المعهد (وحتى كنت ضيفه في منزله مرة أو مرتين). لذلك بقيت على اتصال بالتطورات التي تمر بهذه المؤسسة على نحو لا بأس به.

وتغيبت عن فلسطين أربع سنوات إذ كنت أطلب العلم في جامعة لندن. ولما عدت عيّنت في المدرسة (الكلية فيما بعد) الرشيدية. وفي السنة الدراسية التالية (١٩٤٠-١٩٤١) قسم عملي التعليمي، وكان يشمل التاريخ والجغرافية، بين الكلية العربية والرشيدية. ثم زيدت حصتي في الكلية العربية وأنقصت في الرشيدية، بحيث كنت أعطي بضع ساعات في الأسبوع في الثانية. ولما انضم نقولا قطان إلى مدرسي الكلية العربية لتدريس الجغرافية، انصرفت إلى تدريس التاريخ القديم لجميع الصفوف وتاريخ العرب لصف واحد (بما في ذلك السنتان الخامسة والسادسة).

لما بدأت العمل في الكلية العربية كان قد مر عليها بضع سنوات في مبناها الجديد (منذ ١٩٣٤-١٩٣٥). وقد اختير مكان فسيح جميل لإقامة المبنى الرئيسي على «جبل المكبِّر». وقد احتفظ بقطعة واسعة من الأرض للتوسعات في المباني المختلفة وساحات الألعاب والرياضة.

كان المبنى يقوم على منقلب هضبة صغيرة تبدأ في طريق بيت لحم وتنتهي في جبل المكبِّر، الذي يشرف على واد القدس الجنوبي الشرقي. كان المدخل تحيط به شجيرات الزهور الجميلة، بحيث يبدو كأنه لوحة فنية.

كان ثمة مبنى رئيسي (لم يكن قد أقيم سواه) يتكون من جناحين طويلين وصدر متسع. وإذا واجهت هذا المبنى، من الغرب، كان إلى يمينك جناح من طابقين، الأول (الأرضي) فيه قاعات للتدريس، والثاني كانت فيه قاعة متسعة للأساتذة، يقابلها غرف نوم للطلاب. أما الجناح الذي يقابله، فقد كان أوسع إذ إن الطابق الأول (الأرضي) كان يحتوي على مكتب المدير وسكرتيره (وقد يكون له اثنان) والمكتبة (الموقتة) ومختبرين للفيزياء والكيمياء وغرفتين صغيرتين للتدريس. ويعلوه طابق فيه غرف يقيم فيها الأساتذة الداخليون.

أما الصدر المقابل، فقد شغلت قاعة الطعام - للتلاميذ والأساتذة - مساحة كبيرة وكان خلفها المطبخ وما يتصل به من غرف لحفظ المؤن. يعلو ذلك طابق كانت فيه غرفة عمل للمشرف على شؤون المؤسسة ولبعض الأعمال الكتابية. ولما عيّن وكيل لمدير الكلية، اتخذ له مكتباً في واحدة من هذه الغرف. وفي شقة لطيفة داخل المبنى في الطابق نفسه كان يقيم المسؤول عن شؤون المعهد - هنري كنوزفتش. وقد أقيم بيت لمدير الكلية خلف المبنى الرئيسي، وعلى بعد منه، كان في غاية الأناقة تخطيطاً وترتيباً.

(٦)

لما انضممت إلى الهيئة التعليمية في الكلية العربية، في خريف ١٩٤٧، كانت إدارة المعارف قد انتهت إلى تقسيم الدراسة الثانوية إلى فرع أدبي وفرع علمي، وكان الصف الثالث (السنة الثالثة) هي نقطة الابتداء في هذا التقسيم. وكان التعليم في الكلية يبدأ في هذه السنة. أما طلاب الكلية العربية في الصفين الأول والثاني (السنة الأولى والثانية)، فقد كانوا يتلقون تعليمهم في الرشيدية.

كان الفريقان، العلمي والأدبي، يدرسان المادة نفسها في اللغتين العربية والإنكليزية، ثم يُعنى الأدبيون بالتاريخ والجغرافية وكانوا يتعلمون من الفيزياء والكيمياء ما يمكنهم من اختبار المترك على مستوى الأقسام الأدبية. أما طلاب الأقسام العلمية فكانوا يعدُّون في الرياضيات الإضافية والفيزياء والكيمياء المتقدمتين. وكان الجميع يعدون لامتحان المترك، ويختارون (أو يختار لهم) المواضيع التي أعدوا لها.

كانت الكلية العربية تشمل بعد ذلك سنتين (بعد المترك). الدراسة الأصلية فيها أكاديمية، لإعداد الطلاب لامتحان «الشهادة المتوسطة» التي تساوي السنة الثانية الجامعية. وكان المخطط الرسمي هو أن يتقدم الطلاب الذين يمكن لمعاهدهم أن تؤهلهم لذلك، إلى الشهادة النهائية بعد سنتين إضافيتين، فيحصل الناجح منهم على الدبلوم (الفلسطيني) الذي كان يعادل، في نظر إدارة معارف فلسطين، درجة البكالوريوس (الليسانس). لكن الكلية العربية لم تصل إلى ذلك، وإن كانت تعد للأمر عدته (اجتاز هذا الامتحان من الذين أعرفهم حسن الكرمي من كلية الشباب Men's College وجوليا سلامة وفهيمة نصر من كلية القدس للبنات Jerusalem Girl's College).

وفي الصفين الخامس والسادس يستمر التقسيم إلى أدبي وعلمي. كان طلاب القسمين يدرسون اللغتين العربية والإنكليزية وآدابهما. لكن طلاب القسم الأدبي كانوا يعنون بالأدبين العربي والإنكليزي عناية خاصة، كما كانوا يدرسون الفلسفة والتاريخ الكلاسيكي. وأضيفت اللغة اللاتينية، فيما بعد، إلى مناهج دراستهم. أما طلاب القسم

العلمي فكانت دراستهم في الرياضيات (لم تكن الكلية العربية قد اقتحمت ميداني الفيزياء والكيمياء في هذا القسم).

كان طلاب هذين الصفين أول الأمر من الذين ينجحون في المترك من الكلية العربية. لكن في سنة ١٩٤٥ بدأت الكلية العربية بقبول طلاب من معاهد أخرى. وكان أول طالب قبل على هذا الأساس هو ميشيل مزاوي الذي جاءنا من كلية ترّا سانتا «الأرض المقدسة».

لكن الكلية العربية لم تنس أن للتعليم عليها حقاً، لذلك ظلت تعطي طلاب الصفين الخامس والسادس (السنتين الخامسة والسادسة) دروساً في التربية وعلم النفس وتتيح لطلاب السنة الأخيرة التدريب على التعليم في المدرسة العمرية الابتدائية وفي الصفوف الابتدائية في الرشيدية.

(٧)

لما التحقت بالكلية العربية للتعليم فيها كان زملائي هناك سبعة. كان أقدمهم جورج خميس الذي جاءها من المدرسة الأم - دار المعلمين. وجورج خميس، الذي علّمنا علم الصحة والفيزيولوجيا وساهم في تعليم اللغتين الإنكليزية والعربية واهتم بالرياضة ودربنا على لعب كرة القدم، كان في سنة ١٩٤٠ قد أصبح يدرس اللغة الإنكليزية من الدرجة «A» لطلاب المترك، وكانت توجهاته نحو تدريس الرواية الشكسبيرية التي تعين لتلك السنة، إذ إن هذه كانت تبدل سنة بعد أخرى. وقد قال مرة المستر دنلوب، الذي كان من هيئة المجلس البريطاني في القدس (وهو مؤسسة بريطانية ثقافية مركزها لندن، ولا تزال قائمة إلى الآن، ولها مراكز في عدد كبير من العواصم العربية مثل بيروت ودمشق حالياً، وكان لها مثل هذه المراكز في بغداد والقاهرة والخرطوم وسواها، لكنني لا أعرف فيما إذا كانت بعض هذه المراكز لا تزال قائمة)، قال: إن تدريس جورج خميس للرواية الشكسبيرية هو خير ما وجده في القدس.

وكان سليم كاتول، وهو أيضاً من أهل الدار القديمة أصلاً، يدرس الفيزياء. وكان محمد هادي الحاج مير يدرس التاريخ. وكان يطلق عليه لقب دكتور الذي حصل عليه من ألمانيا في أعقاب الحرب العالمية الأولى. وقد سألته مرة عن موضوع رسالته في الدكتوراه فكان جوابه «والله العظيم يا نقولا أفندي (وكان استعمال هذا اللقب شائعاً يومها) بعد كل هذه المدة ينسى الواحد حتى موضوع الدكتوراه». والدكتور اسحق موسى الحسيني الذي كان يدرس اللغة العربية وآدابها، وهو خريج جامعة القاهرة (كان اسمها يومها جامعة فؤاد الأول) وجامعة لندن (للدكتوراه). ولقيت هناك جميل علي (بكالوريوس علوم/ أكستر - لندن) الذي كان يدرس الرياضيات. وكان عبد الرحمن

بشناق (الجامعة الأميركية وكمبردج) مدرّساً للغة الإنكليزية وآدابها (وقد عين فيما بعد وكيلاً لمدير الكلية العربية). وكان هناك الدكتور جورج حوراني (أكسفورد وبرنستون) الذي علّم التاريخ الكلاسيكي والفلسفة. ولما أزيل تدريس الجغرافية عن كتفي أخذت التاريخ الكلاسيكي (للصفين الخامس والسادس)، وعندها أدخلت اللغة اللاتينية للقسم الأدبي وكانت حصة جورج حوراني. وانضم إلينا فيما بعد جورج حنانيا (الجامعة الاميركية في بيروت) لتدريس الكيمياء ونقولا قطان ليدرس الجغرافية، فأرحت منها، ومحمود النول (الكلية العربية وجامعة القاهرة) الذي أصبح شريكاً لموسى إسحق الحسيني في تدريس اللغة العربية. والتحق بالكلية العربية أيضاً فتحي قدورة (اكستر/لندن) ليكون إلى جانب سليم كاتول في تعليم الفيزياء.

لما تولى أحمد سامح الخالدي إدارة دار المعلمين اهتم اهتماماً جدياً بشؤون علم النفس والتعليم وأصوله (لكن هذا الأمر سنوليه أهميته في الحديث عن أحمد سامح الخالدي في دراسة مستقلة).

كان في الكلية العربية - ولست أدري متى أدخل هذا إليها - منصب «ضابط الكلية». كان عمله يشمل الأمور التنظيمية والتأديبية في المعهد. فضلاً عن ذلك فقد كان المشرف على شؤون الرياضة والتي كانت تشمل كرة القدم ولعبة التنس وإعداد الحفل الرياضي السنوي للكلية وللمعاهد الأخرى التي تشارك فيه (وهو أمر نادر، لأن كل مدرسة كان لها حفل رياضي خاص بها في نهاية السنة المدرسية).

كان ضابط الكلية فخري الخطيب من تلامذة صفي في دار المعلمين. وكان باستطاعته أن يجعل مركزه دور أخ كبير للطلاب. لكن فخري كان يتصرف كأنه يبحث عن مذنب كي يُوقِّع عليه العقاب، كمن له سلطة في هذه الناحية.

كنت أنا شخصياً أمانع في وجود منصب ضابط للكلية أصلاً (كان هذا شائعاً في المدارس المصرية يومها). وقد اقترحت مرات على المدير أن يلغي المنصب بالمرة. لكنه لم يلب طلبي. أنا تركت القدس في أيلول (سبتمبر) ١٩٤٧. لكنني عرفت أن الطلاب لما عادوا إلى الكلية العربية بعد العطلة الصيفية سنة ١٩٤٧ لم يجدوا الضابط. ولم يعين أحد مكانه (وكان قد ثار حوله لغط في السنة السابقة، لعله كان السبب في قبول اقتراحي متأخراً).

(٨)

كان جميل علي وجورج الوحيدين اللذين يقيمان في الكلية. والباقون كانوا يدرّسون ويأوون إلى بيوتهم. ولم تكن ثمة مجالات للصلات غير الأكاديمية ولا للنشاطات الاجتماعية. فالكلية لم يكن لها جمعية خطابية مثلاً. وبسبب موقعها البعيد عن مراكز النشاطات في القدس نفسها كان من العسير، أو هكذا كان السبب المعلن لذلك، على

طلابها الذهاب إلى محاضرات أو تمثيليات أو ما يشبه ذلك.

كنت أنا شخصياً في الفترة التي صرفتها في التعليم في عكا أتعامل مع طلابي خارج غرفة التدريس بكثير من الألفة والعناية، خاصة الكبار في السن منهم. وكنت أرافقهم في رحلات على الاقدام إلى القرى المحيطة بعكا في أيام الربيع. في أحيان كثيرة كنت ألبي، مع بعض الطلاب، دعوة أحد أبناء طلابنا من القرى المجاورة إلى غداء. لذلك كنت أشعر مع طلاب الكلية العربية الذين كان يسمح لهم أن يذهبوا إلى المدينة يومي الجمعة والأحد، وهما يوما عطلة مدرسية رسمية في أكثر مدارس فلسطين. لذلك لما التحقت بالكلية العربية أخذت على نفسي أمر تنظيم رحلات للأماكن المجاورة للقدس. أماكن عرفتها أيام دار المعلمين وأماكن كنت اتعرف إليها معهم. لا أنكر أن عبد الرحمن بشناق وجورج حوراني رتبا مرة رحلة إلى خريطون على مقربة من بيت لحم، لكن بيضة الديك لا تحل المشكلة. وأنا واثق أن الذين كانوا يرافقونني في هذه الرحلات كانوا يسرون بها، بدليل أنهم كانوا يلبون النداء عجالى عندما يدعوهم الداعي لذلك.

في سنة ١٩٤٣ انتقلت لأقيم في الكلية العربية. عندها ازداد اتصالي بالطلاب من الصف السادس (صف إحسان عباس) إلى الصف الثالث (صف محمد يوسف نجم). امتدت إقامتي نحو السنتين، إذ إنني تزوجت (١٨ نيسان (أبريل) ١٩٤٤) وتركت الإقامة الداخلية. لكنني أذكر إلى اليوم أن هذه الفترة سعدت فيها كثيراً. أتيحت لي فرصة للعمل لم تكن متاحة لي وأنا أسكن مع أختي وأخوي. وأتيحت لي فرصة للتحدث إلى الطلاب والسماع لمشكلاتهم - وحتى الغرامية منها. فقد كانت ثقتهم بي تحملهم حتى على البوح بمثل هذه الأمور. ولولا حرمة الثقة التي أوليتها يومها بحفظ أسرار مثل هذه الأحاديث إليّ لكنت رويت قصة غرام لطيفة كادت أن تودي بمستقبل واحد من شبابنا، لولا أنني استطعت أن أقنعه بأن يخفف من حدته ويعود سواء السبيل.

وعندما يقيم الواحد منا في المعهد الذي يعلم فيه، ولم يكن العدد كبيراً ولا بعيداً عن الضبط غير «الضابطي»، فإنه يتعرض لبعض المشاكل. فمن ذلك أن الطلاب الذين كانوا يعدون أنفسهم لامتحانات المترك كانوا يحبون أن يدرسوا وقتاً أكثر مما تسمح به أنظمة الكلية. وكان عقاب المخالفين شديداً، خاصة على يد فخري الخطيب.

كنت مرة أعمل في غرفتي، وكانت الساعة حول الثانية صباحاً، لما لاحظت أن النور يملأ إحدى قاعات التدريس. حسبت أن أحداً سهى عن باله أن يطفىء الزر الكهربائي. نزلت لأفعل ذلك فوجدت أربعة طلاب يدرسون في ذلك الوقت. صعقوا. حرت، ولم أقل شيئاً لدقيقة أو اثنين. بدأوا يحملون كتبهم وهموا بالخروج. أوقفتهم وقلت: سأخبر مدير الكلية العربية عن الحادث. ولكنني لن أعطيه أسماءكم، على أن تعدوني بأن لا

تعودوا إلى مثلها. أريد وعد شرف لا ينمحي مع طلوع الصباح».

انفرجت أساريرهم، ووعدوا، بدون يمين، وقبلت وعدهم.

في الصباح ذهبت إلى مكتب المدير. رويت له القصة. صمت قليلاً وقال: «نقولا، لك ما تريد. احفظ سرهم، وأرجو أن يحافظوا على وعدهم».

عند الظهر، وكان الطلاب مجتمعين للدخول إلى قاعة الطعام، يخرج فخري الخطيب من غرفة المدير وفي وجهه بعض الشر. فخري صديقي وزميلي، وكان يناديني باسمي، لكن ساعتها وجه كلامه إلي، على مسمع من الجميع، قائلاً يا أستاذ زيادة أرجوك أن تعطيني الآن أسماء الطلاب الذين «ضبتطهم» أمس يدرسون! «قلت «يا فخري أنا لم أعط الأسماء إلى مدير الكلية، ولن أعطيها لك ولا لأحد غيرك». استشاط غضباً وقال «يعني أنت والمدير تخربان النظام في الكلية، وتهدمان ما أقوم به». لم أردّ عليه وسرت مع الطلاب إلى قاعة الطعام المشتركة، ولو على مائدة مختلفة لنا. وعاد فخري إلى وعيده، بدون تهديد باقتلاعي من الكلية. لكنني لم أرد عليه سوى بأن الوقت قد حان للأكل. بسم الله.

كنت أتمشى مرة بعد ظهر يوم جمعة، فيما أعتقد، بين الأشجار القريبة من المبنى، ولكن داخل أرض الكلية. كان ثمة طالب يجلس على مقعد هناك. لما وصلتِ إليه أنزل يده اليمنى إلى جانبه. سلمت عليه وجلست إلى جانبه لحظة ثم قلت: «أَتم تدخين السيكارة». فعل ذلك صامتاً وأنا كذلك. عندها قلت له لا يمكنني أن أطلب منك وقف التدخين. ولكن لن اجتمع معك مرة ثانية وأنت تدخن. أنذرني إذا حدث ذلك قبل أن أقترب. لم يكن هذا من تلاميذي، إذ إنه كان في القسم العلمي وفي سنته الأخيرة. لكننا لا نزال أصدقاء إلى اليوم، وقد لقيته في لندن لآخر مرة قبل سنة ونصف السنة فأخذني بالأحضان كأنني أبوه.

أقول هذا لا تمدحا ولكن لأنني كنت أشعر أن الكلية العربية كانت مجرد مبان وطلاب وأساتذة ومدير، وكل من هؤلاء يسير في طريقه غير آبه لمن يجاوره إلاّ بمقدار ما تقتضيه الزمالة في العمل. ولم يكن هذا دوماً لوجه الله تعالى!

(٩)

كان في الكلية العربية، بين بعض الأساتذة، نوع من التحاسد الذي يمكن أن يقع بين دعي كسول ومسؤول دؤوب على العمل. «من أين تأتي يا نقولا أفندي بكل هذا الوقت لتكتب كتابين خلال السنوات الثلاث الماضية، وتكتب مقالات أسبوعية للجريدة، وتعد أحاديث للإذاعة الفلسطينية وإذاعة الشرق الأدنى وتلقي كل هذه المحاضرات؟ من أين لك هذا الوقت؟». قلت ببساطة «من المقدرة على تنظيم عملي ووقتي»، «ولكن كيف؟»

كان السؤال الثاني. كان جوابي: علّم نفسك التنظيم تمكّنك من العمل».

«لكن يا نقولا أفندي ألم تقرأ ما كتبته أنا عن كتابك في يومي الجمعة الماضيين في الجريدة؟ «بلى قرأته». و«لكن لم تناقشني في الذي قلته!» (وكان ٩٠ بالمئة مما قاله هراء). «أنا يا أخي الكبير عندما ينقد أحدهم ما أكتب أفيد من النقد البناء كتصحيح خطأ أو نقد منهجي أو ما إلى ذلك. أما ما سوى ذلك فلا أضيع وقتي في مناقشته». فكان تعليقه «ما أشد غرورك». الواقع أنني لم أكن مغروراً، لكن هو الذي ظن أنه سيلقنني درساً في النقد، وكان أن أضاع وقتي في قراءة سخفه.

التاريخ رياضيات، قال أستاذ التاريخ، وانتقل إلى السبورة (اللوح الأسود) وكتب المعادلة التالية: (علي) × (عائشة + طلحة + الزبير) = معركة الجمل. الفكر اليوناني + الاهتمام بالفنون = عصر النهضة. الاكتشافات الجغرافية + اختراع الآلة = الثورة الصناعية.

وكان هناك نفور مخفي بسبب النسب العائلي. وكان هناك قول بأن مدير الكلية العربية يستغل هذا المنصب لمصالحه الشخصية المستقبلية. ولذلك فهو لا يعنى بالمؤسسة إلاّ على أنها سبيل لما قد يحصل عليه في المستقبل - القريب أو البعيد، فهو بعد شاب.

أضيف إلى عمل أحمد سامح الخالدي، مدير الكلية العربية، عمل آخر إذ أصبح المستشار الفني لمدير المعارف (على نحو ما أصبح قبل ذلك طه حسين المستشار الفني لوزير المعارف). ولعل هذا التعيين اعتدى على الوقت الذي كان يخصه بالكلية، إذ كان يغادرها كل يوم بعيد العاشرة، ولا يعود قبل الثانية زوالاً. حدث هذا فيما أذكر، سنة ١٩٤٣ (أو ١٩٤٤). وأظن أن هذا ساعد فخري الخطيب في إطلاق يده في «ضبط» الكلية العربية، وفي الاندفاع نحو الذي أدى إلى «تهريبه من الكلية».

ذكرت من قبل أن الكلية العربية، بحكم موقعها، كانت معزولة عن المدينة من حيث النشاطات المختلفة التي عرفتها حتى دار المعلمين في تاريخها المبكر، والذي استمر بعض الشيء لما كانت الكلية العربية تحتل أبنيتها القديمة قرب باب الزاهرة.

لكنني تمكنت أنا مرة من تخطي هذه العزلة. كان أنيس المقدسي، أستاذ الأدب العربي في الجامعة الأميركية في بيروت في زيارة للقدس (سنة ١٩٤٣ أو ١٩٤٤). وقد أعلن أنه سيلقي محاضرة في قاعة جمعية الشبان المسيحية. كان موعد المحاضرة مساء. عز علي أن لا يسمع طلابنا، على الأقل طلاب الصفين الخامس والسادس، هذا الرجل. ذهبت إلى مدير الكلية العربية قبل الموعد بيومين وعرضت عليه فكرة السماح لمن يريد من الطلاب أن يرافقني إلى جمعية الشبان المسيحية. كانت ثمة مشكلة العشاء والانتقال والعودة. قلت نتعشى مبكراً، وتسمحون للباص أن ينقلنا بعد العشاء كي

لا نتأخر ونعود مشيا على الأقدام، والعاجزون عن ذلك يمكن أن يستأجروا التكسي (كان هناك مكتب على مقربة من مبنى الجمعية). بعد أن فكر أحمد سامح الخالدي قليلاً قال: «نقولا لك ما تريد وأنت مسؤول عن العملية». وأصدر أوامره حالاً إلى المسؤول لتقريب موعد العشاء لمن يريد أن يرافقني وإعداد الباص لنقلنا.

كان من الطبيعي أن تثور ثائرة ضابط الكلية. «كيف يتم مثل هذا الترتيب دون أن استشار ودون موافقتي؟ من أمر بذلك؛ نقولا زيادة لا شأن له بنظام الكلية!» وجاءني يهددني بأنني أتحمل مسؤولية كبيرة بهذا العمل ويدعوني إلى إلغاء هذه الرحلة «المخالفة للنظام».

كان من الطبيعي أن لا آبه لما قال، ولم أرض حتى بالرد عليه.

ذهبنا (كنا نحو العشرين) وسر الطلاب كثيرا بالمحاضرة والعودة سيراً. ومع أنني لم أكن قد عرفت الأستاذ المقدسي، فقد تقدمت وعرفته بنفسي وأستأذنته في أن أقدم الطلاب الذين رافقوني إليه. وقد صافحهم وتحدث إليهم.

(١٠)

كان ثمة تقليد في الكلية العربية وهو أن يجتمع الأساتذة في الساعة العاشرة صباحا لتناول الشاي أو القهوة. كان هذا يتم في قاعة الطعام الكبرى على مائدة الأساتذة. وكان مدير الكلية العربية يترأس المائدة دوماً.

كان من زوار الكلية العربية في هذه المناسبة جيروم فارل Jerome Farrell الذي كان قد أصبح يومها مدير المعارف.

كان فارل قد درس التاريخ والأدب الكلاسيكيين (اليوناني والروماني/اللاتيني) واستمر على القراءة في هذه المواضيع، مع ما يتعلق بها من التاريخ القديم. كانت لي به صلة لما كنت أعلّم في مدرسة عكا الثانوية (١٩٢٥-١٩٣٥) وكان يومها بعد نائباً لمدير المعارف. كنت أقع في مشكلات تتعلق بالتاريخ القديم، الذي كنت أتعلمه على نفسي كي أعلمه للطلاب. لذلك كتبت له يوماً رسالة أعرض فيها عليها بعض المشكلات التي واجهتني. ولم يخب ظني به، فقد أجابني إجابة مطولة موضحاً لي الأمر على نحو ما كان يعرفه. شجعني هذا الموقف منه فكتبت له عدة مرات، وكان دوماً يجيبني مع شرح مفصل لأجوبته.

لذلك لم يكن موقفي منه، لما عينت أستاذاً في الكلية العربية، موقف موظف أمام رئيس. كان فارل عندما يأتي يجلس في الكرسي الفارغ - فالطاولة كانت كبيرة، وفي بعض الأيام كان بعض الأساتذة لا يظهر عليها أو قد لا يكون في الكلية أصلاً في ذلك اليوم.

جاء فارل في أحد الأيام - وكان يأتي دون سابق إنذار - وكان الكرسي الفارغ إلى جانبي فجلس عليه. في أثناء الحديث قال مازحاً: «هل ثمة من له شكوى على المدير؟». ولم يكن أحد ينتظر أن تقدم شكوى على مدير الكلية إلى مدير المعارف أمام الجميع. لكن الكل انبهت لما قلت «نعم أنا لي شكوى ضد مدير الكلية العربية». كان أول المستغربين أحمد سامح الخالدي نفسه بطبيعة الحال، فانتبه، وقلت «صدر كتاب لروستوفتزف عن «تاريخ العصر الهليني الاقتصادي والاجتماعي» في ثلاثة مجلدات. طلبت من المدير أن يبتاعه لمكتبة الكلية فرفض قائلاً إنه لن يدفع عشرة جنيهات ثمن كتاب لن يفيد منه أحد». تهلل وجه المدير وضحك وقال هذا صحيح وميزانيتي لا تتحمل ذلك». نظر إليّ فارل وقال «هل تستفيد منه أنت؟» ولما أجبت بالإيجاب قال «أذهب في أول يوم يمكنك وخذ الكتاب من المكتبة، وقل لصاحبها أن يرسل الفاتورة إلى إدارة المعارف باسمي شخصياً». ضحك الجميع.

بعد الشاي أخذني مدير الكلية جانباً وقال لي «يا نقولا قدم دوماً شكاوي من هذا النوع، ما دامت النتيجة أن نحصل على كتاب ثمنه عشرة جنيهات». في زيارة أخرى، حدثت بعد فترة، صادف أن جلس فارل إلى جانبي أيضاً. التفت إليّ وسألني فيما إذا كان لدي شكوى ضد المدير. قلت لا. لكن ألم يحن الوقت أن نستعمل كتاباً حديثاً في تدريس التاريخ القديم غير كتاب برستد «الأزمنة القديمة»؟ (كان الكتاب قد نقله داود قربان إلى اللغة العربية). فالكتاب وضع قبل نهاية القرن التاسع عشر وقد تبدلت أمور كثيرة، خاصة في تاريخ الشرق القديم خلال السنوات الخمسين الماضية. سألني فيما إذا كان لدي كتاب خير من ذلك. قلت نعم ولما سألني «تأليف من»؟ قلت «تأليفي». سألني إذا كان من الممكن أن يحوي صوراً مثل كتاب برستد. فكان جوابي أن كتاب برستد نشرته شركة «جن» في الولايات المتحدة، ولعله بيع منه عشرات الآلاف من النسخ. كتابي موضوع للطلاب في فلسطين - المساحة أصغر والبيع أقل. صمت قليلاً وسألني أن كنت قد فرغت منه. قلت فرغت من الجزء الأول الذي يتناول الشرق القديم واليونان، وأنا في نحو منتصف الجزء الثاني الذي سيشمل تاريخ الإمبراطورية الرومانية وجيرانها في الشرق. قال: «ابعث لي وباسمي الجزء الأول غداً». ففعلت ذلك.

لم يكن فارل يقرأ العربية بيسر، لكنه، فيما بلغني، اختار فصلين أعطاهما لاثنين من مفتشي إدارة المعارف وطلب من كل واحد أن يترجم الفصل إلى الإنكليزية.

القضية أنه أيام الحرب العالمية الثانية كان من الضروري الحصول على إذن من إدارة المعارف للحصول على الورق اللازم لنشر أي كتاب، بسبب محدودية كمية الورق الموجودة في البلاد.

بعد أقل من شهر اتصل بي جبرائيل كاتول، المساعد الإداري لمدير المعارف وطلب

مني أن أذهب لمقابلته. ولما دخلت عليه قال «المستر فارل أعجبه كتابك وسمح بإعطاء الورق اللازم. أخبر الناشر ليأتي إلينا أو يكتب إلينا عن حاجته».

بعد نحو شهرين كان الكتاب يطبع وفيه صور كثيرة جداً بالنسبة إلى الوقت. وقد ابتاعه طلاب مدرسة النجاح بنابلس وطلاب الرشيدية وطلاب مدرسة روضة المعارف وهو «ملازم». الطبعة الأولى (١٩٤٥) نفدت وطبع ثانية سنة ١٩٤٧ وطبع الجزء الثاني في أوائل سنة ١٩٤٧ أيضاً.

(١١)

كانت الخطط قد أعدت، منذ بدء السنة ١٩٤٦ لتوسيع الكلية العربية وترفيعها. فمن الجهة الواحدة كان الغرض تمكينها من قبول عدد أكبر من طلاب المعاهد الأخرى. ومن الجهة الثانية، وهي الأهم، تمكينها من التقدم في مسيرتها لتصبح «كلية جامعية»، على نحو العشرات من هذه الكليات التي كانت منتشرة في بريطانيا وفي أنحاء الإمبراطورية. المعهد مستقل في إدارته وأسلوب تعليمه. عندما يتم الطلاب السنة الأخيرة من دراستهم يقدمون الامتحان النهائي لجامعة لندن. والشهادة التي يحصلون عليها تسمى «شهادة خارجية» (لندن).

كانت الخطط أعدت لذلك بالنسبة للكلية العربية. وقد أخذت أعمال الحفر طريقها في أواخر سنة ١٩٤٦، لتوسيع البناء.

في خريف ١٩٤٧ غادرت أنا فلسطين إلى لندن للعمل للدكتوراه في معهد العلوم الشرقية والأفريقية بجامعة لندن. في ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٧ أصدرت الأمم المتحدة قرارها بتقسيم فلسطين. في شهر أيار (مايو) من ١٩٤٨، انتهى الانتداب البريطاني على فلسطين، وانسحبت بريطانيا من فلسطين وقامت الحرب بين العرب والمنظمات الصهيونية. وانهارت جميع المخططات.

بعد نيسان (أبريل) ١٩٤٨ أقفلت الكلية العربية أبوابها (على أمل العودة القريبة). وأصاب مبانيها أيام حرب ١٩٤٨ ما أدى إلى تدميرها.

بعد عودتي من لندن ١٩٤٩ واستقراري في بيروت (في قسم التاريخ في الجامعة الأميركية)، زرت القدس مرات. لكنني لم أتمكن من حمل نفسي على زيارة هذا المعهد وهو أنقاض بالية. فلم أزر المكان. كنت أحب، ولا أزال أحب، تذكر أيامي في الكلية العربية وحياتي فيها وعلاقتي الطيبة بأهلها من الزملاء والطلاب، وأخص هؤلاء بالأمر.

إلاّ أنني مررت بالمبنى القديم الذي كانت تشغله دار المعلمين أيام تلمذتي فيها، والكلية العربية في سنواتها الأولى. كان آل أبو غربية قد أقاموا فيه معهداً علمياً، سموه «الكلية الإبراهيمية».

(١٢)

ذكرت أسماء أساتذة الكلية العربية الذين انضموا إليها بين ١٩٢٧ و١٩٣٢ (أو ما يقرب ذلك من السنوات). هؤلاء كانوا قد تركوا الكلية العربية إما كلياً أو جزئياً. ولعل ذكر بعض أخبارهم فيه بعض الفائدة لمن يريد أن يطلع على تاريخ الكلية العربية. خمسة من هؤلاء انتهى الأمر بهم إلى مراكز تفتيش رئيسة في إدارة المعارف، لكنني سأحاول أن أتابعهم بعد سنة ١٩٤٨.

وصفي عنبتاوي (الجامعة الأميركية وكمبريدج) نقل إلى الإدارة المركزية وتولى التفتيش المركزي على تدريس التاريخ والجغرافية، ولا أزال أذكر زيارته مرة للمدرسة الرشيدية (حيث كانت لي بعد حصة في التدريس إضافة إلى الكلية العربية). وفي أثناء عمله في إدارة المعارف وضع كتباً مدرسية في الجغرافية والتاريخ، كان في بعضه حسين غنيم مساهماً في العمل.

بعد عام ١٩٤٨ انضم إلى الأساتذة في الجامعة السورية (جامعة دمشق اليوم) حيث درّس بضع سنوات ثم استقر في بيروت، وتوفي فيها(؟).

أحمد طوقان (الجامعة الأميركية وأكسفورد) نقل إلى الإدارة المركزية وكان مفتشاً عاماً للرياضيات والفيزياء والكيمياء. أثناء قيامه بهذه المهمة انتدب (بين ١٩٣٥ و١٩٣٨) للعمل سنتين مديراً لمعارف شرقي الأردن. ثم عاد إلى القدس. بعد ١٩٤٨ انتقل إلى عمان. وقد تولى المناصب التالية: وزيراً للتربية في المملكة الأردنية الهاشمية ومستشاراً للأنروا (وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين) لشؤون التعليم في مركزها الإقليمي في بيروت. وتوفي في عمان.

في أثناء عمله في إدارة المعارف وضع، بالاشتراك مع أحمد سعيدان، كتباً مدرسية في الرياضيات للصفوف الثانوية. وثمة عمل آخر قام به هو نشر ديوان أخيه الشاعر إبراهيم طوقان.

ضياء الدين الخطيب (الجامعة الأميركية وجامعة أدنبره) بقي في الكلية العربية، لكنه اضطر فيما بعد إلى ترك الكلية ليشغل منصباً دينياً يتعلق بالحرم الشريف كان وقفاً على أسرته، وجاء دوره ليتولاه. ولم يجد من المناسب أن يتجاوز دوره، فاستقال ولبس الجبة والعمامة وأصبح الشيخ ضياء الدين.

مصطفى مراد الدباغ كان قد رقي إلى منصب مفتش معارف في يافا. وفي سنة ١٩٤٨ انتقل إلى الأردن وتولى وكالة وزارة التربية لسنوات (حتى سنة ١٩٥٢ على الأقل). وانتقل إلى قطر حيث تولى إدارة المعارف فيها (وكان لا يزال هناك سنة ١٩٦٠ إذ زرته في مكتبه) بعد فترة من العمل المضني والجاد الذي يذكره له أهل قطر. عاد واستقر في بيروت حيث توفي(؟)

كان مصطفى مراد الدباغ شغوفاً بالتاريخ العربي إلى درجة كبيرة. وقد ركّز جهده

على فلسطين، فوضع موسوعته الكبيرة «بلادنا فلسطين»، وهي مرجع مهم للباحثين في الموضوع.

ثابت الخالدي نقل أيضاً إلى الإدارة المركزية للمعارف. وعمل فيها إلى سنة ١٩٣٩ حين اتهم بأنه يعمل في السياسة، وهذا مخالف لأصول العمل الحكومي، ففصل من عمله.

بعد ذلك بمدة انضم إلى «الأمم المتحدة» وكان له دور كبير في المفاوضات التي أدت إلى استقلال ليبيا (١٩٥١) وقد زرته في طرابلس (١٩٥١). واستمر عمله مع الأمم المتحدة في نيويورك. وكانت آخر زيارة لي له في بيته في ضاحية من ضواحي نيويورك سنة ١٩٥٧.

أكثر ما كتبه ثابت الخالدي كان تقارير ومذكرات سياسية تتعلق بعمله في الأمم المتحدة. والغالب على هذه الأعمال أن تبقى «مجهولة الهوية» في الاضبارات والمخازن الرسمية. لكنني لا استبعد أن يكون قد كتب مقالات متصلة بعمله في الامم المتحدة.

حسن الكرمي انضم أيضاً إلى فئة المفتشين المركزيين. بعد سنة ١٩٤٨ التحق بهيئة الإذاعة البريطانية، وكان واحداً من المشرفين على البرامج الرئيسية.

لكن حسن الكرمي كان، منذ شبابه، مولعاً باللغتين العربية والإنكليزية، وكان أن تقوى هذا الميل فيه فأصبح من كبار علماء اللغة العربية ومؤلفي المعاجم (القواميس) الإنكليزية العربية، وكان خاتمتها «المغني»: من منشورات مكتبة لبنان ولونغمان (لندن).

كان حسن الكرمي إلى ذلك يذيع برنامجاً خاصاً به اسمه «قول على قول». أذاعه وهو موظف في هيئة الإذاعة، واستمر فيه سنوات بعد تقاعده. ومن حسن حظ القراء العرب أن هذه الأحاديث قد نشرت. وكان آخر ما رأيت منها المجلد (الكبير) الرابع عشر. وهي، في واقع الأمر، منجم ممتاز للأدب العربي في نثره وشعره، قصته وروايته.

ستيوارت بيرون Stewart Perone عمل في الكلية العربية نحو ثلاث سنوات ثم انتقل إلى السكرتارية العامة (التي تقابل الوزارة) في إدارة فلسطين، وكان مسؤولاً عن الصحافة والنشر (أي الإعلام البسيط الذي كان موجوداً يومها).

انتقل بعد ذلك إلى لندن ليتسلم رئاسة القسم العربي في هيئة الإذاعة البريطانية، وقد ألقى عليّ القبض (بالمصادفة) صيف ١٩٣٩ (وكنت قد انتهيت من دراستي الجامعية في جامعة لندن، وعلى وشك العودة إلى فلسطين) وطلب مني أن أعد حديثاً للإذاعة ففعلت واخترت الموضوع «وداعاً يا لندن». فقد غادرتها بعد ثلاثة أيام.

من الأحداث المهمة في حياته الشخصية أنه تزوج فريا ستارك Frya Stark الرحالة والكاتبة المشهورة. لكن يبدو أن الأمر بينهما لم يطل.

لقيته للمرة الأخيرة في صيف سنة ١٩٥١ في بنغازي إذ كان يتولى منصب السكرتير

العام لحكومة برقة التي كانت لا تزال تحت الإدارة البريطانية، لكن البحث كان يجري في الأمم المتحدة لليبيا التي أعلنت باسم «المملكة المتحدة» (المستقلة طبعاً) في ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٥١.

بعد ذلك تقاعد واستقر في لندن.

كان بيرون يُعنى بتاريخ فلسطين. وكان من أول كتبه The One Remains «الشيء الباقي» (وهو تاريخ للقدس في أيام المسيحية الأُوَل). لكن له كتب أخرى كثيرة.

(١٣)

بعد سنة ١٩٤٨ انتشر أساتذة الكلية العربية، الذين كانوا لا يزالون يعملون فيها، في أنحاء الأرض الأربعة. قد أشرت في الحديث عن دار المعلمين إلى جورج خميس وسليم كاتول وجبرائيل كاتول، فلن أعيد الحديث هنا.

محمد هادي الحاج مير ذهب إلى العراق وعلّم بضع سنوات. ولما ترك العراق مر ببيروت والتقيته هنا وكان يبحث عن عمل. لكنه وفق إلى ذلك في جامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية، قبل أن تصبح هذه إدارة مستقلة باسم الكسو)، ثم عمل بعض الوقت في المغرب. وكان سنة ١٩٥٧ في القاهرة يحاول أن يلتحق بجامعة الخرطوم، والذي أعرفه أنه لم يوفق إلى ذلك. وقد ظل في القاهرة حتى وفاته. وضع وهو في العراق كتاباً وافياً (كما سماه) عن تاريخ بريطانيا الحديث. ولكنني لا أدري إذا كان الكتاب قد نشر.

خرج إسحق موسى الحسيني من القدس إلى حلب حيث أقام بعض السنة. وقد عرض عليه فيها أن يدرس في «تجهيز حلب» حيث عمل وصفي حجاب (من مدرسي الرشيدية) وزميله محمد العدناني وأحمد خليفة الذي كان مفتشاً لمعارف لواء القدس حتى سنة ١٩٤٨. لكن إسحق اعتذر وقال لأصدقائه هؤلاء «بعد أن يكون المرء ضابطاً يمكن أن يقبل بوظيفة باش شاويش، لكنه لا يجوز له أن يعود نفراً».

في صيف ١٩٤٩ انضم إسحق موسى الحسيني إلى هيئة التدريس في الجامعة الأميركية في بيروت، وعمل فيها حتى سنة ١٩٥٧ (باستثناء سنة قضاها في «جامعة مكفيل» في كندا) حين آثر الانتقال إلى الجامعة الأميركية في القاهرة. وهناك عمل أيضاً في معهد الدراسات العالية (التابع لجامعة الدول العربية) وساهم في معهد البحوث الإسلامية في العاصمة المصرية. ثم عاد إلى القدس، وبنى بيتاً (أو لعله أتمه) وأقام فيه مع زوجته حتى وفاته سنة ١٩٩٨(؟)

أثناء إقامته في بيروت نشر دراسته عن ابن قتيبة (وهي رسالته للدكتوراه) بعد أن ترجمها إلى العربية. ونشر كتاباً أدبياً بعنوان «هل الأدباء بشر» وكتاباً وضعه في بيروت

هو «الأخوان المسلمون». لكنه وضع كتباً أخرى وهو في مصر. ولما عاد إلى القدس كان يدرّس في جامعتها وقد اهتم بأوابد القدس، ووضع في ذلك دراسات متعددة!

ترك جميل علي القدس وعثر على عمل في جامعة دمشق حيث درّس بعض الوقت. ثم انتقل إلى الكويت حيث عهد إليه بمنصب إداري تعليمي في إدارة المعارف هناك. لكنه سرّ لما تدبر أمره في الجامعة الأميركية حيث علّم حتى تقاعده.

التحق عبد الرحمن بشناق بهيئة الإذاعة البريطانية حيث أعطي منصباً محترماً. وبعد سنوات من العمل هناك عاد إلى عمان ليشغل منصباً كبيراً في «البنك العربي».

أثناء عمله في الكلية العربية ترجم إلى العربية كتاب «المهماز الذهبي» ولست أعرف له كتباً سواه.

ذهب محمود الغول إلى لندن ليتابع دراسته وليعد الدكتوراه. كان الموضوع الذي أغواه دراسة النقوش اليمنية، وكان في نهاية المطاف عالماً في موضوعه. علّم في جامعة لندن وسنت اندروز (في أسكتلاندة) وجاءنا إلى الجامعة الأميركية في بيروت، ثم تركنا إلى الجامعة الأردنية وانتهى الأمر به إلى أن يكون نائب رئيس جامعة اليرموك للشؤون الأكاديمية. وقد توفي وهو في هذا المنصب.

من سوء حظ الباحثين في تاريخ اليمن وآدابه أن رسالة محمود الغول لم تنشر (فيما أعلم)، وإن كانت جامعة اليرموك قد خططت في وقت من الأوقات لنشر آثاره كلها.

ترك فتحي قدروة عمله في الكلية العربية، كما تركناه نحن، والتحق بالبنك العربي.

لجورج حوراني، ووصوله إلى الكلية العربية قصة لعل في ذكرها بعض الطرافة. جورج حوراني أبوه فضلو حوراني من مرجعيون وأمه من بيت الراسي من إبل السقي (وهي أخت سلام الراسي كاتب الأدب الشعبي المعروف). ومرجعيون وإبل السقي تقعان في جنوب لبنان. هاجر الأبوان إلى إنكلترا واستقرا في مانشستر، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر. درس جورج في أكسفورد وتابع دراسته في برنستون (دكتوراه). لما عاد إلى إنكلترا أخذ يبحث عن عمل.

حدث أنني لما عدت إلى فلسطين، بعد الانتهاء من دراستي الجامعية، وكان ثمة شهران قبل أن تبدأ السنة الدراسية، أن عينت في إدارة المعارف العامة (تنفيعاً لي). لم يكن لي عمل معين ولكن أموراً متنوعة كانت توضع أمامي إما لإبداء الرأي أو للاطلاع أو لإشغال الوقت.

في صباح أحد الأيام وجدت على طاولتي ملفاً وعليه وريقة كتب عليها بالإنكليزية ما معناه: اقرأ هذا الملف وقابلني/فارل.

تناولت الملف فإذا فيه نبذة عن حياة جورج حوراني (كتبها بنفسه) ومعها رسالة

موجهة إلى وزير المستعمرات البريطاني يطلب فيها منه عملاً في المناطق العربية التي تقع تحت النفوذ البريطاني.

في ذلك الوقت كانت الحكومة البريطانية، قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية، قد أخذت تحاول تعيين موظفين عرباً في المناطق العربية من فلسطين في سبيل توسيع الإدارة الذاتية للفريقين المقيمين في فلسطين. لذلك أحالت وزارة المستعمرات طلب جورج حوراني إلى الإدارة الفلسطينية مع تعليق قد يكون هذا، وهو عربي الأصل ويحمل الجنسية البريطانية، صالحاً لواحد من المناصب التي يمكن أن تنشأ. والسكرتارية العامة بدورها أحالت الطلب إلى مدير المعارف.

هنا وصل جورج حوراني إلى باب مفتوح. فهناك منصب مساعد لمدير المعارف وهناك الكلية العربية وهناك المدرسة الرشيدية. لما قرأت ترجمة حياة جورج حوراني وفيها أنه درس التاريخ والأدب الكلاسيكيين في أكسفورد ووضع رسالة تتعلق بالتاريخ العربي (عن التجارة العربية في المحيط الهندي)، فهذا معناه أنه يستطيع أن يدرس تاريخ اليونان والرومان والفلسفة وحتى بعض التاريخ العربي.

لكن واجهتني مشكلة. جورج حوراني يتكلم العربية ويقرأها لكنه لا يكتبها. ومعنى هذا أنه لا يستطيع أن يحاضر باللغة العربية.

على كل، امتثالاً للأمر طلبت مقابلة فارل (مدير المعارف بناء على رغبته). وتحدثنا عن أشياء كثيرة قبل أن يسألني فيما إذا كنت قرأت الملف (الاضبارة). فكان جوابي نعم، ولم أتردد في اقتراح أن ينضم جورج حوراني إلى أساتذة الكلية العربية. وهنا أثار فارل قضية التعليم بالعربية. فكان جوابي أنه من المفيد أن تدرّس بعض المواضيع باللغة الإنكليزية كي يخرج الطلاب من الدائرة الضيقة، قضية دراسة الأدب فقط باللغة الإنكليزية. فقال لي فارل: الواقع هذا ما اعتمدناه أنا والأستاذ الخالدي، لكنني أردت أن أعرف رأيك الشخصي.

وهكذا انضم جورج حوراني إلى الهيئة التعليمية في الكلية العربية (١٩٣٩)، ودرّس الفلسفة والتاريخ الكلاسيكي للصفين الخامس والسادس، الذي أخذته أنا عنه فيما بعد وأضيف له بدلاً منه تعليم اللغة اللاتينية.

بعد ١٩٤٨ عاد جورج إلى إنكلترا لكن إقامته هناك لم تطل. فقد انضم إلى جامعة آن أربور في ميشيغن (بالولايات المتحدة) وقد لقيته هناك سنة ١٩٦٥، ثم انتقل إلى جامعة سيراكيوز (بولاية نيويورك) حيث لقي منيته (أظن في سنة ١٩٨٣).

ومن غريب ما حدث أنني دعيت في سنة 1985 إلى مؤتمر عقد في برنستون حول قضايا إسلامية. ولما وصلت وتلقيت البرنامج وجدت أن المؤتمر هو تحية للمرحوم جورج حوراني. لكن لم يكن ثمة إشارة إلى إلقاء كلمة عن الرجل. كلمت «روي متحدة»،

منظم المؤتمر، وعرضت عليه أن ألقي كلمة عن جورج حوراني، فقد زاملته سبع سنوات في التدريس بالكلية العربية في القدس. وهكذا كان للمصادفة دور في أن لا يمر المؤتمر المهدى إليه دون كلمة عنه.

كتب جورج في الفلسفة الإسلامية مقالات عديدة ووضع كتباً ونقل إلى الإنكليزية كتاب ابن رشد «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، وهو في رأي العارفين خير ما فعل.

(١٤)

الذي أعرفه أن الذين لا يزالون على قيد الحياة من الذين عملوا في التدريس في الكلية العربية هم حسن الكرمي وعبد الرحمن بشناق ونقولا قطان وفتحي قدورة وكاتب هذه السطور. مد الله في أعمارهم جميعاً، كي تنالني من ذلك حصة.

إن الدور الذي قامت به الكلية العربية من حيث تعليم وتثقيف عدد كبير من خيرة الشباب الفلسطيني كبير. وليس هنا موضع التحدث عنه، إذ إن هذا سيتم عندما يتخذ الكتاب (أو الكتب) عن هذه المؤسسة الشكل النهائي.

لكن الذي أود أن أذكره هنا أن عدداً كبيراً من خريجيها انتشروا بعد سنة ١٩٤٨ (وقد خسروا أعمالهم وبيوتهم) في الخليج العربي وفي سورية ولبنان، فضلاً عن الأردن، وعملوا في التدريس وسواه من المصالح العامة. أذكر أنني لما زرت الكويت للمرة الأولى سنة ١٩٥٦، وكان يومها درويش المقدادي مديراً للمعارف، وجدت فيها ١٢٥ شخصاً ممن علّمتهم في مدرسة عكا الثانوية والكلية العربية يعمل أكثرهم في التعليم، بحيث كانت مدرسة الشيوخ تبدو، بسبب مدرسيها، كأنها مدرسة فلسطينية. في سورية عمل هؤلاء (وسواهم طبعاً) في وظائف مختلفة إدارية، لكن أكثرهم أُفيد منهم في تعليم اللغة الإنكليزية التي كانت العناية بها حديثة. ومثل ذلك يقال عن لبنان، الذي استقبل المعلمين في مدارسه الخاصة.

وددت لو أنني أملك سجلاً بأسماء الذين تعلموا في الكلية العربية. لكنني مضطر إلى الاكتفاء بمن أذكرهم، وأنا أورد أسماءهم على غير ترتيب.

ناصر الدين الأسد مؤسس وأول رئيس للجامعة الأردنية (وقد تولى رئاستها فترة ثانية فيما بعد) ورئيس المجمّع الثقافي الإسلامي لسنوات طويلة؛ ومحمود السمرة الذي كان نائباً لرئيس الجامعة الأردنية لسنوات ثم تولى رئاستها؛ وذوقان الهنداوي الذي كان وزيراً في الأردن مرات (وكان نائب رئيس مجلس الوزراء أيضاً). ومحمود نوري شفيق الذي تولى نيابة وزارة التربية، وكان رئيساً لجامعة العين (دولة الإمارات العربية)؛ ووليد عرفات أستاذ اللغة العربية وآدابها في جامعة لانكاستر (إنكلترا) سابقاً؛ ومحمود إبراهيم الذي تولى عمادة الآداب في الجامعة الأردنية؛ ومحمود الغول (وقد مر

بنا من قبل) وإحسان عباس أستاذ الأدب العربي في الجامعة الأميركية سابقا والأستاذ في الجامعة الأردنية اليوم؛ ومحمد يوسف نجم أستاذ الأدب العربي أيضاً في الجامعة الأميركية؛ ووصفي حجاب الذي درّس الرياضيات في الجامعة الأميركية، ودرّس أيضاً في كلية التربية في قطر وعمل في اليونسكو؛ ومحمد فياض الخبير المائي الذي ترأس مشروعات كبيرة في الجزائر؛ ومحمد إبراهيم القانوني الذي عمل في الجزائر في شؤون النفط؛ وأكرم الدجاني الطبيب المعروف في الأردن؛ والمرحوم كامل جميل العسلي من الجامعة الأردنية؛ وعرفان شهيد (قعوار قبلاً) الأستاذ بجامعة جورج تاون في واشنطن؛ وميشيل مزاوي الأستاذ بجامعة سولت ليك في الولايات المتحدة؛ وعبد الملك الناشف مدير مدرسة الشويخ في الكويت ثم الخبير في وكالة غوث اللاجئين في الأردن؛ وجميل الصالح وكيل مدرسة الشيوخ بالكويت؛ ومعاوية الدرهلي الذي عمل في شركة نفط الكويت ثم انتقل إلى إنكلترا وأصبح الآن من خبراء الاهتمام بتأهيل الشباب للمناصب الإدارية؛ وميشيل خمار الذي علم في عكا (قبل ٤٨) وفي حمص وفي شملان بعد ذلك؛ وقسطه خمار (أخوه) الذي عمل مع وكالة غوث اللاجئين ووضع كتباً عن فلسطين؛ وأسعد نصر الذي تولى إدارة خطوط الشرق الأوسط الجوية ومجلس إدارتها؛ ومحمود زايد زميلنا السابق في دائرة التاريخ في الجامعة الأميركية. وقد كان بين خريجي الكلية العربية اثنان من أقطاب الشعر والأدب والفن في العقود الماضية: توفيق صايغ وجبرا إبراهيم جبرا.

دار المعلمين بالقدس

١

في شهر أيلول (سبتمبر) ١٩١٨ أتم الجيش البريطاني بقيادة الجنرال اللنبي، احتلال فلسطين، بعد أن كان قد توقف في غزة بعض الوقت. وأقيمت في البلاد إدارة عسكرية شملت، فضلاً عن فلسطين، شرقي الأردن ولبنان وسورية. كان الحاكم العسكري العام هو اللنبي نفسه. وكان يُطلق على المنطقة بأكملها بلاد العدو المحتلة. كان القسم الشمالي الساحلي من المنطقة يسمى بلاد العدو المحتلة (الشمالية) والقسم الداخلي المقابل بلاد العدو المحتلة (الشرقية). أما فلسطين وشرقي الأردن فقد سميتا بلاد العدو المحتلة (الجنوبية)، Enemy Occupied Territory (South).

وقد استمرت الإدارة العسكرية لفلسطين إلى تموز (يوليو) ١٩٢٠، لما عين السير هربرت صموئيل أول مندوب سام للبلاد.

كان أول من تولى إدارة المعارف في أيام الإدارة العسكرية في فلسطين الماجور تدمَن، Tedman، وتلاه الماجور بُومَن Bowman الذي ظل مديراً للمعارف عند إنشاء الإدارة المدنية واحتفظ بمنصبه إلى سنة ١٩٣٨.

اهتمت الإدارة العسكرية لفلسطين بإعادة فتح المدارس الابتدائية التي كانت قائمة في أواخر عهد الدولة العثمانية. وأدرك القائمون على شؤون التعليم الحاجة إلى معلمين، فكان أن أنشئت سنة ١٩١٩ دار المعلمين الابتدائية بالقدس. وتخرج أول فوج فيها سنة ١٩٢٠. وقد جاء اثنان من هؤلاء الخريجين معلمين في مدرسة جنين الابتدائية، وهما سليم الجاعوني ومحمد الجاعوني، وقد علّماني، إذ كنت يومها تلميذاً في هذه المدرسة. ومنهما عرفنا عن دار المعلمين. كان أول مدير لدار المعلمين مصرياً من أسرة الجمل، ثم تبعه خليل السكاكيني الذي استقال لما عين صموئيل مندوباً سامياً لفلسطين.

٢

كان الدخول إلى دار المعلمين يجري على أساس امتحان دخول، فيذهب المتقدمون إلى القدس ويقدمون الامتحان ويقبل منهم الناجحون.

في ٦ تموز (يوليو) سنة ١٩٢١ كنت بين المتقدمين لهذا الامتحان. كان يشترط في

المتقدم للامتحان أن يكون قد بلغ الخامسة عشرة من سنه. وكانت سني ثلاث عشرة سنة وسبعة أشهر. لكنني بفضل الحاج حسن (أو أحمد لا أذكر تماماً) مختار الحارة الغربية في جنين، حصلت على شهادة ميلاد مزورة، فقيّد فيها أنني مولود في سنة ١٩٠٥ بدل ١٩٠٧. وبذلك جاز لي التقدم إلى امتحان الدخول.

اقتصر الامتحان الذي تقدمت له على اللغة العربية والحساب والتاريخ والجغرافية وعلم الأشياء (وهذه تسمية تركية الأصل معربة لمبادىء علم الطبيعة).

شمل امتحان اللغة العربية قراءة نص مع تشكيله. لما دخلت غرفة الامتحان تناول الدكتور خليل طوطح، وكان أحد الفاحصين، مجلداً من مجلدات «المقتطف» القديمة، وفتحه على غير تعيين وقال اقرأ هنا. كانت الفقرة التي جاءت حصتي عن «جبل أراراط»، الذي تفترض رواية «العهد القديم» من «الكتاب المقدس» أن سفينة نوح قد استقرت عليه. يبدو أن قراءتي أقنعت الفاحصين الثلاثة. وطلب منا في موضوع الإنشاء أن يُوجّه واحدنا رسالة إلى مدير دار المعلمين يبسط فيها أسباب اختياره مهنة التعليم، على أن تُشكَّل فيها كل كلمة بجميع أجزائها المهمة. أذكر أنني لما عدت ذلك المساء إلى دير الروم الأرثوذكس حيث نزلت، وكان معي موسى حنا، أحد المتقدمين للامتحان، جاء أبوه وسألنا عن امتحان اللغة العربية، وكان هو أحد مدرسيها. سألني عن الذي كتبته فأظهرت له المسوّدة التي احتفظت بها، فلما قرأها قال لابنه «هيك بكتبوا الناس اللي بيعرفوا» لأنه لم يجد فيها غلطة واحدة. وكان اعتراضه أنني استعملت كلمة «المبجّل» بدل المحترم في مخاطبة المدير.

في الساعة الواحدة من اليوم التالي انتهت الامتحانات وقيل لنا إن النتائج ستعطى في الثالثة بعد الظهر. فتناولنا طعام الغداء في دار المعلمين، على نحو ما تم في اليوم السابق.

وعند الساعة الثالثة أعلنت الأسماء وكنت بين الناجحين. وعندها جاء الدكتور يعقوب نزهة ففحصنا طبياً. ولم يكن هذا يزعجني، فصحتي كانت جيدة. وختم هذا الفحص الطبي قبولي (كان ثمة ثلاثة ممن لم ينجحوا في الفحص الطبي فاختير ثلاثة بدلاً منهم).

كان سروري عظيماً إلى درجة أنني كنت حول الساعة الخامسة من ذلك النهار أنُطّ وأرقص من الفرح. وكان حولي طلاب من الناصرة بلدة أبوي الأصلية كانوا في السنة الثالثة (جورج جرجورة ونعيم سلمان ورشيد قعوار) وفي السنة الثانية (جميل سمعان) وإذا بيدين ضخمتين نسبياً تمسكان بي عند الكتفين. التفت وإذا بمدير دار المعلمين، الدكتور خليل طوطح، يقول لي أمام أبناء بلدتي: «يا ولد أنت لست في الخامسة عشرة من سنك. لكنا اضطررنا إلى قبولك لأنك كنت الأول بين المتقدمين للامتحان» (كان

عدد المتقدمين ٨٧ والمطلوب قبولهم ٣١). كنت تصورت، بعد الجزء الأول من جملته أنه كان سيندرني بأنني لن أقبل بسبب سنّي، لكن لما اتم جملته عدت إلى ما كنت عليه من الحبور. على أنه أضاف مازحاً، «إذا لم يزد طولك عشرين سنتمتراً عند بدء الدراسة، فلن نقبلك»، قال هذا مبتسماً وتركني في مرحي.

٣

في أواسط شهر أيلول (سبتمبر) ١٩٢١ دخلت دار المعلمين طالباً وقضيت فيها ثلاث سنين. في ٢ تموز (يوليو) ١٩٢٤ تسلّمت الشهادة التي تخولني التعليم في المدارس الابتدائية. كان عمري يومها بالتمام والكمال ست عشرة سنة وسبعة أشهر. فأنا مولود في ٢ كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٠٧ (في دمشق).

كان الطلاب الذين يذهبون إلى القدس لتقديم الامتحان ينقلون مجاناً على حساب الحكومة. وكانت السكة الحديدية سبيل السفر (حيثما وجدت). لذلك فإنني لما ذهبت يومها انتقلت من جنين إلى حيفا، وبعد قضاء ليلة هناك انتقلت بالقطار إلى اللد حيث بدّلت القطار الذاهب إلى مصر وركبت القطار المتجه من يافا إلى القدس. وفي العودة فعلت الشيء نفسه في اتجاه معاكس.

لعله لن يضير القارىء إذا أنا ذكرت لمحة عن هذه السكك الحديدية الثلاث التي استخدمتها في هذه السفرة. فسكة حديد القدس - يافا أنشأتها شركة فرنسية في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، وهي أقدم سكة حديدية في فلسطين. في سنة ١٩٠٨ كان قد تم إنشاء سكة حديد الحجاز، وسار أول قطار عليها من دمشق إلى المدينة المنورة وذلك في شهر أيلول (سبتمبر) من تلك السنة (كان والدي، وهو ناصري الأصل - وكذلك والدتي، موظفاً في سكة حديد الحجاز في مركزها الرئيسي بدمشق، وهذا هو السبب في أنني ولدت في هذه المدينة).

عند بدء الحرب العالمية الأولى ودخول الدولة العثمانية الحرب إلى جانب المانيا، كان من الضروري أن توسع شبكة سكة حديد الحجاز في فلسطين. كانت الشركة أصلاً قد مدت خطاً يصل درعا بحيفا. وكانت العفولة، التي تتوسط مرج ابن عامر، محطة على هذا الخط. وجاء توسيع الشبكة بمدّ خط من العفولة جنوباً - كان فرع منه يصل إلى نابلس، وفرع آخر يمر بطولكرم ووادي الصرار (قرب اللد) ويصل إلى بئر السبع. جنين كانت تقع على هذا الفرع، ومن هنا انتقلت إلى حيفا عليه.

أثناء سير جيش الحلفاء (البريطاني إدارة وتنظيماً) من مصر إلى فلسطين في الحرب العالمية الأولى، كان ثمة فرقة لإقامة السكك الحديدية تقوم ببناء خط حديدي من القنطرة الشرقية (على قناة السويس) إلى فلسطين. وبعيد انتهاء الاحتلال أُتِمَّ بناء

هذا الخط إلى حيفا، وكان يتقاطع مع سكة حديد يافا - القدس في محطة اللد. هذا هو الذي انتقلت عليه يوم ذهبت للامتحان. وهكذا فالمسافة البرية، على طريق معبدة من القدس إلى الناصرة، بين جنين والقدس هي ١١٠ كيلومترات، ولكنني سرت على خطوط حديدية لثلاث شبكات ودرت عن طريق حيفا، حتى وصلت مدينة الأقصى والقيامة.

٤

لكن لما ذهبت إلى دار المعلمين طالباً، كانت إدارة المعارف قد ألغت السفرات المجانية، حتى في العطل، للطلاب. لذلك ذهبت بسيارة حملتني من جنين إلى القدس في نحو خمس ساعات ودفعت ١٢٥ قرشاً مصرياً أجرة السفرة. كانت السيارات التي وصلت إلى المنطقة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى «سيارات فورد»، التي كانت ذات سقف، لكن جوانبها كانت مفتوحة. وكان السائق مضطراً إلى لحم الدولاب الداخلي في عملية شاقة إذا أصابه بنتشر Puncture كما كان الناس يقولون. على كل، فإن خمس ساعات لهذه المسافة لا تقاس بشيء إذا تذكرت أنه في صيف ١٩٢١، أي قبل ذهابي إلى دار المعلمين، ذهبت إلى الناصرة لقضاء بعض الوقت في ضيافة جدي (لأمي) فركبت (مع آخرين طبعاً) في سيارة احتاجت إلى نحو سبع ساعات لقطع المسافة بين جنين والناصرة وهي عشرون كيلومتراً. فقد أصاب السيارة عشرة بنتشرات في الطريق. كانت السيارة تقف حتى يهتدي السائق إلى مكان العطب ثم ينظف المكان بورق الزجاج ثم يحضر صمغاً خاصاً ورقعات من المطاط خاصة (كان كل سائق سيارة يحملها احتياطاً) يلصقها على مكان الثقب ثم ينفخ الدولاب بمنفاخ يد. ولولا أن الركاب كانوا يساعدونه، ما كان باستطاعته أن يفعل ذلك عشر مرات منفرداً.

على كل وصلنا القدس بالسلامة. وكان السائق من أهل القدس، وكان يعرف الكثير من أنحائها، فلما طلبت منه أن يوصلني إلى دار المعلمين القريبة من باب الزاهرة (الساهرة) لم يجد صعوبة، وأوصلني إلى البوابة الرئيسة.

كان الأستاذ جورج خميس، الذي كان على ما بد لي من أيام الامتحان الساعد الأيمن لمدير دار المعلمين، قد سلمنا بعد أن صح قبولنا نهائياً، لائحة بالثياب التي يتوجب علينا أن نحملها معنا: بدلتان - للصيف والشتاء، قمصان، ألبسة داخلية، مناشف، كلسات، قمصان نوم (لم تكن البيجاما قد وصلت طبقتنا من الناس بعد) إلخ. فكان أول ما تم فحصه ثيابنا للتأكد من أن اللائحة حملت محتوياتها كاملة. كان على أمهاتنا أن يخطن في مكان مناسب الحرفين الأولين من أسمائنا على الثياب التي

تذهب للغسيل (في حالتي NZ). وكان على كل منا أن يحضر كيساً خاصاً لوضع الثياب عند إرسالها للغسل.

وخصصت لنا أماكن النوم وأرشدنا إلى غرف الدرس والطعام وما إلى ذلك. وبعد عشاء تلاميذي ذهبنا إلى النوم. فاليوم التالي كان بدء الدراسة.

٥

لما بدأت السنة الدراسية كان هناك ثلاثة صفوف. وفي السنوات الثلاث التي قضيتها في دار المعلمين تخرج فيها ودرس فيها نحو مئة من الطلاب. وها أنا أورد هنا أسماء أولئك الذين أتذكرهم من هؤلاء الزملاء:

طلاب الصف الأول (صفي) - خريجو ١٩٢٤ بدوي العلمي (اللد) فوزي قدومي (كفر قدوم) موسى حنا (جفنة - قضاء رام الله) عبد الحميد ياسين (اللد) صدقي ياسين (ذنّابه - قضاء طولكرم) خليل الحاج إبراهيم - المقدادي فيما بعد - (طولكرم) شفيق بواردي (الناصرة) توفيق دواني (حيفا) عبد الكريم الكرمي (طولكرم) عبد الفتاح الكرمي (طولكرم) زكي الكرمي (طولكرم) حسيب وهبه (الناصرة) حكمت الشرابي (نابلس)، زهير الشهابي (القدس) حلمي العمد (نابلس) واصف طوقان (نابلس) محمود شراب (غزة) يوسف آغا النمر (نابلس) كامل الناظر (الخليل) عبد الرحيم حموري (الخليل) نقولا زيادة (الناصرة) رفيق عبد الرازق (طولكرم)، عبد القادر صوان (يافا).

طلاب الصف الثاني (خريجو ١٩٢٣) حسني الصالح (قلقيلية) صالح البشوتي (نابلس) وجيه البشوتي (نابلس) توفيق قدومي (نابلس) شريف القبج (طولكرم) محمد يونس الحسيني (القدس) صالح السخن (نابلس) جميل سمعان (الناصرة) وفيق عبد الرازق (طولكرم) عمر تفاحة (نابلس) نعيم يوسف - جبور فيما بعد (كفريا سيف).

طلاب الصف الثالث (خريجو سنة ١٩٢٢) فياض تفاحة (نابلس) رشيد قعوار (الناصرة) جورج جرجورة (الناصرة) حسين غنيم (القدس) سعدي شحاده - الأموي فيما بعد (صفد) موسى نقولا (الناصرة) محمد سلمان(؟) فوزي كيالي (اللد) نعيم سلمان (الناصرة) وديع خميس (القدس)، مصطفى أبو طه (يافا)، جميل عبد الهادي (نابلس).

طلاب دخلوا دار المعلمين سنتي ١٩٢٢ و١٩٢٣؛ إبراهيم مطر (الناصرة) عيسى عطا الله (بيت ساحور) نمر حبيب العليمي فيما بعد (الناصرة) إلياس دانيال (الناصرة) رضا إيراني (عكا) عبد اللطيف طيباوي (الطيبة - قضاء طولكرم) حسني الأشهب (الخليل) عبد المجيد طهبوب (الخليل) مخلص عمرو (الخليل) محمود سليمان - العابدي فيما بعد (عصيرة الشمالية - قضاء نابلس) فؤاد مرعي (جنين) جميل لبيب -

الخوري فيما بعد (كفرياسيف) محمد علي ديب - التهتموني فيما بعد (بيسان؟) حسام أشتية (القدس) طاهر الخطيب (القدس) حليم شحادة (كفرياسيف قضاء عكا) يعقوب شحادة (شفا عمرو قضاء حيفا) حبيب حزان (أبو سنان - قضاء عكا) راضي عبد الهادي (نابلس) إميل خوري (الرامة قضاء عكا).

ملاحظات حول هؤلاء الطلاب

١- كانت دفعتي التي قبلت سنة ١٩٢١ مؤلفة من واحد وثلاثين طالباً. لكن تخلف منها إبراهيم مطر (الذي عاد فالتحق بدار المعلمين في سنة ١٩٢٢). وتخلف طالب آخر لا أذكر اسمه. وكان من هذه الدفعة شريف القبج الذي كان كبير السن وناضجاً، فنقله مدير دار المعلمين إلى السنة الثانية. فبقي في صفي ثمانية وعشرون طالباً. أما الذين تخرجوا بشهادة سنة ١٩٢٤ فقد كانوا اثني عشر متخرجاً فقط.

٢- بسبب الحاجة الشديدة للمعلمين عين الباقون الذين لم يحصلوا على الشهادة «معلمين إضافيين» (كما كانوا يسمون). وكان مرتب الواحد منهم ستة جنيهات مصرية (ظلت النقود المصرية مستعملة في فلسطين حتى سنة ١٩٢٧، لما سُكَّ نقد خاص بفلسطين). أما الذين حصلوا على الشهادة فكان مرتب الواحد الشهري ٩,١٥ جنيهاً مصرياً.

٣- كان خريجو سنة ١٩٢٣ أول صف قضى ثلاث سنوات في دار المعلمين، أما الذين سبقوهم فقد قضى البعض منهم (خريجو ١٩٢٠) سنة واحدة والبعض الآخر، خريجو سنتي ١٩٢١ و١٩٢٢، كانوا قد قضوا سنتين طلاباً في دار المعلمين.

٤- لم يكن ثمة متخرجون سنة ١٩٢٥ لأن سنوات الدراسة ارتفعت يومها من ثلاث سنوات إلى أربع سنوات.

٥- في سنة ١٩٢٥ (في شهر نيسان/أبريل) انشأت إدارة المعارف في حكومة فلسطين شهادة المتريكيوليشن Matriculation (التي عرفت مختصراً باسم المَتِرك، وهي شهادة الدراسة الثانوية النهائية). لكن طلاب دار المعلمين لم يكونوا مهيئين لتقديمها بعد. ولست أدري فيما إذا كان خريجو سنة ١٩٢٦ قد تقدموا لهذا الامتحان في تلك السنة. ولكن خريجي ١٩٢٧ تقدموا لهذا الامتحان على وجه التأكيد.

٦

كان المدرسون الذين تولوا أمر تعليمنا خلال السنوات الثلاث التي كنت أنا خلالها طالباً في دار المعلمين هم:

- خليل طوطح (فلسطيني) مدير الدار. كان يحمل شهادة ماجستير في التربية من جامعة كولومبيا. درّس التربية والتعليم للسنة الثانية وعلم النفس للسنة الثالثة. فضلاً

عن ذلك فقد درّسنا تاريخ فلسطين والجغرافية (خلال الفصل المدرسي الثالث في السنة الأولى).

- فريد نبهان (لبناني) - كان يحمل بكالوريوس من الجامعة الأميركية في بيروت. عيّن نائباً للمدير. درّسنا الجغرافية. لكنه ترك دار المعلمين في نهاية الفصل الثاني من سنة ١٩٢١-١٩٢٢ الدراسية. كان قبل أن يأتي إلى دار المعلمين نائباً لرئيس المدرسة الاستعدادية، التابعة للجامعة الأميركية.

- سليم كاتول - كان يحمل بكالوريوس في الهندسة، لما كانت هذه فرعاً من قسم الرياضيات في الجامعة الأميركية في بيروت. درّس الطبيعيات والكيمياء. ولكنه ترك دار المعلمين في نهاية الفصل الدراسي الثاني لسنة ١٩٢١-١٩٢٢ مع فريد نبهان.

- نور الدين العباسي كان خريج دار الفنون في اسطنبول. كان يدرس الرياضيات، إلاّ أنه ترك دار المعلمين في نهاية الفصل الدراسي الثاني ١٩٢١-١٩٢٢ مع فريد نبهان وسليم كاتول (ولهذا الترك قصة ترد في مكانها).

- إبراهيم قمر - كان يعلّم الرياضيات في مدرسة سان جورج، وانضم إلى هيئة التدريس بدءاً من الفصل الثالث من سنة ١٩٢١-١٩٢٢ الدراسية. حلّ محل نور الدين العباسي.

- جورج خميس - كان قد أنهى صف الفرشمن في الجامعة الأميركية في بيروت. درّس علم الصحة والفيزيولوجيا واللغة العربية والإنكليزية، وكان مدربنا الرياضي في الألعاب وكرة القدم. وقد تخلى عن هذين الأمرين لما جاء روبرت كفلكنتي (أو تلحمي) في مطلع السنة الدراسية ١٩٢٣-١٩٢٤، وكان قد تخصص في الرياضة البدنية في سكاربره (أسكتلاندا). وقد أسس فرقة كشافة منظمة في دار المعلمين.

- الشيخ محمود أحمد الوصيف (من ميت غمر، الدقهلية في مصر) - هو خريج مدرسة القضاء الشرعي بمصر. قضى بيننا السنة الدراسية ١٩٢١-١٩٢٢. كان يدرسنا اللغة العربية.

- حبيب خوري (فلسطيني) - انضم إلى مدرسي دار المعلمين مطلع السنة الدراسية ١٩٢٢-١٩٢٣ وكان يدرس اللغة العربية.

- الشيخ سعود العوري (فلسطيني) - كان يدرّس الدين الإسلامي.

- السيدة طوطح - زوجة المدير، أميركية. درّست اللغة الإنكليزية سنة ١٩٢١-١٩٢٢.

- يوسف قدورة (فلسطيني) - كان يحمل شهادة في الصيدلة من معهد مساتشيوتسس العلمي في بوسطن (الولايات المتحدة). انضم إلى الهيئة التدريسية مطلع سنة ١٩٢٢ - ١٩٢٣. درّس علمي النبات والحيوان. لكنه استقال في منتصف

السنة. وقد جاء ليقوم بالعمل عنه جبرائيل كاتول (بكالوريوس، الجامعة الأميركية في بيروت) الذي كان من كبار موظفي إدارة المعارف. لكنه لم يستمر في عمله سوى شهر واحد. ذلك لأن واجباته في الإدارة لم تسمح له بمتابعة العمل في الدار.

- الدكتور توفيق حلاق (فلسطيني) - كان طبيباً بيطرياً. درّس سنتي ١٩٢٢-١٩٢٣ و١٩٢٣-١٩٢٤ في أثناء وجودي تلميذاً في الدار درّس الطبيعيات والكيمياء.

- درويش الحاج إبراهيم (المقدادي فيما بعد) - بكالوريوس في التاريخ من الجامعة الأميركية في بيروت. انضم إلى الدار سنة ١٩٢٢-١٩٢٣ الدراسية. علم التاريخ والجغرافيا.

- تربّ (Tripp) . جاءنا هذا المدرس الإنكليزي في مطلع السنة الدراسية ١٩٢٣-١٩٢٤. كان القصد أن يعلمنا الإنكليزية أحدُ أبنائها. لكنه ترك الدار معنا.

- بوزنت نجاريان، خريج الجامعة الأميركية في بيروت، علمنا اللغة الإنكليزية.

- عبد القادر الشهابي - خطاط حكومة فلسطين. علمنا الخط العربي وكان له تأثير على البعض منا، كنت واحداً منهم.

هذا مجرد تقديم لهؤلاء المدرّسين كي يتضح ما يمكن أن يروى عنهم فيما بعد. وفي ملحق لهذا البحث سأتحدث عنهم بتفصيل أكثر وعن أعمالهم فيما بعد الدار.

٧

كانت دار المعلمين، يوم بدأت الدراسة فيها، تحتل مبنيين للسكن في حي باب الزاهرة (الساهرة)، يقعان على طريق فرعي يصل باب الزاهرة بالشيخ جراح الواقع إلى الشمال من المدينة. كان المبنيان ملكاً لآل أبو غربية من الخليل. المبنى الأول، الذي كان يقابل الباب الرئيسي للمعهد، يتكون من طابقين: الأول (الأرضي) كانت فيه قاعة الطعام الكبرى وهي للتلاميذ، التي كانت تتحول إلى قاعة محاضرات عندما يتيسر لدار المعلمين زائر يفيد الطلاب من محاضرة يلقيها عليهم. كانت قاعة فسيحة تتسع للطلاب التسعين أو أقل قليلاً. عندما ندخل القاعة من مدخلها الغربي كانت تقوم إلى اليمين غرفتان تستعملان للتدريس. أما في الجهة المقابلة فكان ثمة غرفتان مماثلتان كانت الأولى، الأقرب إلى المدخل مخصصة لاستقبال أهل التلاميذ الذين كانوا يأتون لزيارة أبنائهم. أما الغرفة المجاورة لها فقد كانت غرفة «المونة» - فيها الجبن واللبنة والزيت والسمن وبقية المواد اللازمة لإعداد الطعام للطلاب والمدرّسين والذين يقيمون في المبنى من خدم وحراس. فإذا خرجنا من الباب الشرقي للقاعة الكبرى، هبطنا درجتين لنصل إلى ساحة مربعة كان المطبخ على يميننا، الذي كان يقوم بدور الحمام يوم الخميس مساء. وفي مقابله كانت تقوم غرفة طعام المدرسين. وهذه، مثل المطبخ،

كانت ترتفع بضع درجات عن الساحة المربعة الصغيرة.

كان الطابق الثاني من المبنى تستعمل غرفة للتدريس، وكانت غرفة منه هي مكتبة دار المعلمين التي كانت تحوي، يوم دخلتها، نحو ٤٠٠ كتاب أكثرها باللغة العربية، الباقي بالإنكليزية. أما القاعة الكبرى، المماثلة تماماً لقاعة الطابق الأرضي، فكانت غرفة الدرس والاستعداد المسائي. وفي مدخلين جانبيين لهذه القاعة كان يمكن الوصول يميناً إلى غرفة مدير دار المعلمين الصغيرة وغرفة مثلها كانت للصحف ثم غرفة أخرى يقيم فيها واحد من المدرسين (وقد سكن فيها معروف الرصافي لما درّس في دار المعلمين سنة ١٩٢٠-١٩٢١). وفي الجهة المقابلة كان ثمة غرفتان لسكن المدرسين (إلا أنهما كانتا في سنتي الأولى في دار المعلمين مسكن الدكتور طوطح المدير وزوجته الأميركية).

والمبنى الثاني كان قريباً من الأول. هذا كانت فيه قاعات كبيرة نسبياً في الطابق الأرضي. وقد كانت فيه غرفة أو اثنتان كبيرتان استعملتا غرف نوم للطلاب. أما الغرف الصغيرة فكانت لاستعمال المدرسين.

حري بالذكر في هذه المناسبة أن عدد المدرسين الداخليين في المدرسة كان كبيراً. فباستثناء جورج خميس وإبراهيم قمر وعبد القادر الشهابي والشيخ سعود العوري كان المدرّسون يقيمون في المدرسة.

في أحد الأيام (من ربيع ١٩٢٣) كنا مجموعة من طلاب المدرسة جالسين في غرفة جانبية نتحدث، وإذا بدرويش المقدادي - وكان يومها صاحب النوبة في الدار - يدخل علينا وبيده سلة يلقي بما فيها على الأرض، ويقول «خبز ناشف أكل الدهر عليه وشرب. بابوج عتيق لا يصلح لشيء. قميص قذر. بابوج مقطع. مشط مكسور. هذه حصيلة ما حصلت عليه من دورتي التفتيشية اليوم. استحوا على حالكم. استحوا أنتم معلمو الجيل القادم». وخرج وهو يرتجف كما دخل. هذا نوع من التدريب الذي كنا نتعرض له.

كان إلى جانب هذين المبنيين مبنى ثالث تشغل الطابق الأرضي منه مدرسة التمرين (التي كان طلاب الصف النهائي في دار المعلمين يدربون فيها على التعليم). وفي سنة ١٩٢٣ استؤجر الطابق الأعلى وضم إلى أماكن سكن الطلبة وبعض المدرسين. وقد ظلت هذه المباني الثلاثة هي دار المعلمين (والكلية العربية منذ تشرين الأول ١٩٢٧ حتى انتقلت إلى جبل المكبِّر جنوبي مدينة القدس سنة ١٩٣٥-١٩٣٦).

كان موعد الفطور الساعة السابعة صباحاً، إذ إن الدروس كانت تبدأ في الثامنة، وكان على كل طالب أن يرتب تخته قبل أن يدخل غرفة الدرس، إذ إن المدرّس المناوب يمر بغرف النوم صباحاً ليتأكد من ذلك.

كان طلاب السنة الأولى يسمح لهم بالدرس والاستعداد إلى التاسعة مساء، أما

طلاب الصفين التاليين فكانوا يظلون حتى العاشرة. لكننا، نحن طلاب السنة الأولى، استطعنا تبديل ذلك في الفصل الدراسي الثالث، وأصبحنا مساوين للباقين.

كان المدرسون، بمن فيهم المدير، يتولون شؤون الطلاب العادية كمناوبين خلال أيام الأسبوع. وكان المألوف أن يجلس المدرس المناوب إلى إحدى موائد الطعام، متنقلاً في قاعات الأكل المختلفة من مكان إلى آخر، رغبة في توثيق الصلات بين الطلاب والمدرسين. وقد كان الجميع يقومون بذلك، وكم سررنا وأفدنا نحن الطلاب من هذه الجلسات. لكن أحد المدرسين كان يقضي وقته متمشياً في قاعة الطعام، حتى إذا فرغنا هرع إلى غرفة طعام المدرسين – ولحق بطعامهم هناك.

مع أن القدس كانت فيها شركة كهرباء منذ أواخر القرن التاسع عشر، فإن دار المعلمين – وما حولها – لم تصلها الكهرباء أيام وجودي فيها. كنا ندرس مساء على قناديل كاز كبيرة تعلق بالسقف، ومثل ذلك كان يتم في غرف الدرس في أيام الشتاء المعتمة مبكراً. وكانت قناديل صغيرة تنار في غرف النوم لنصف ساعة مساء كي يتمكن الطلاب من الايواء إلى الفراش، و كانت إنارة هذه القناديل وإطفاؤها وتذكير الطلاب بوجوب ترتيب تخوتهم من عمل عريف الغرفة. وقد كنت في سنتي الأخيرة عريفاً لغرفة فيها عشرة طلاب! وقد كان البعض منا يلجأ إلى شمعة أو بطارية لإتمام بعض الواجبات قبل النوم. ذلك بأن الازدحام على غرف «الإراحة» القليلة كان كبيراً.

كنا نستحم مرة في الاسبوع، مساء الخميس. كان المطبخ يتحول بعد العشاء مكاناً لتسخين المياه في الخلقينات الكبيرة، وكانت ثمة أوعية كبيرة فيها ماء بارد لمزجه بالحار. وكان المطبخ يتسع لسبعة أو ثمانية من الطلاب في الدفعة الواحدة ومدتها عشر دقائق. ذلك بأن القدس كانت يومها تعاني مشكلة مياه، فلم يكن من الممكن القيام بأكثر من ذلك. لكن كان ثمة مبنى صغير أقيم على مقربة من ملعب الدار فيه «أدواش» مع ماء بارد يمكن إستعمالها بعد الرياضة. لكن برد القدس شتاءً لم يسمح باستعمالها إلا لمن كان له جلد خاص. وكان الإعلان عن وجوب الاقتصاد في استعمال المياه يزين جدار كل من الدوشات الأربعة التي كانت تقوم هناك.

وأذكر حالات لم يصلنا فيها ما يكفي من الماء للحمام، فأخذنا كلنا إلى واحد من حمامات القدس العامة. وكان دوماً حماماً مرغوباً فيه.

كان الطعام ما ينتظر أن يقدم في مدرسة داخلية. كانت المواد الأولية للطعام جيدة، فقد كانت المسز طوطح (لمدة سنة ونصف السنة من وجودي في دار المعلمين) تشرف بنفسها على هذا الأمر. ولما تلتها الست أديل استمر الأمر على جودته. لكن إعداد الطعام لعشرات كان لا بد أن يختلف عن إعداد الطعام المنزلي. أنا لم أمتنع عن أكل أي طعام يقدم لنا. الشيء الوحيد الذي كنت آكله واجباً هو المعكرونة. لكن كان بيننا

طلاب لا يعجبهم الطعام، ولعل جيوب آبائهم كانت تسمح لهم بأكل شيء آخر. كان هؤلاء يتناولون طعام الغداء يومي الجمعة والأحد، وهما يوم العطلة الرسمية عندنا وفي بقية المدارس يومها، في البلد. أما إذا أرادوا أن يأكلوا بدل طعام العشاء فعندهم، على طرف ملعب دار المعلمين، دكان «أبو إبراهيم» حيث يمكنهم أن يحصلوا على جنبة أو لبنة أو علبة سردين أو بيض مقلوّ. على أن بعض الطلاب لم يذهبوا إلى أبو إبراهيم للأكل بل للتدخين. فالتدخين كان ممنوعاً بتاتاً (ولم يكن أي من المدرسين الداخليين أيامي يدخّن. وحتى من المدرسين الخارجيين لم يكن يدخن سوى إبراهيم قمر).

هذه الفسحة التي تفصل المبنى الرئيسي (الأول) من أبنية دار المعلمين عن دكان أبو إبراهيم، كانت ملعب المدرسة - فيها كنا نتدرب على الرياضة البدنية وكرة القدم وفيها كانت تقام الحفلة الرياضية السنوية. وفيها نصبت خيم للكشافة لما أدخلها روبرت كفلكنتي (تلحمي) في خريف ١٩٢٣.

٨

كان الحصول على الكتب المدرسية أمراً صعباً في ذلك الوقت. وقد كان المدرس يستعمل الكتاب الذي يجده ويراه مناسباً. كان الاعتماد بطبيعة الحال على مصر. فقد انفتحت الطريق بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى واستمر الأمر على ذلك مدة. حتى المدارس الابتدائية التي فتحت جيء لها بالكتب من مصر. فقد كنت أعرف أنا، وأنا في جنين (قبل دخولي دار المعلمين) عن جغرافية مصر الشيء الكثير، لأن الكتاب الذي وصلنا مصري وموضوع للمدارس المصرية.

الشيخ محمد أحمد الوصيف استعمل، ولا أدري كيف اهتدى أو هُدِي إلى ذلك، كتاب «مبادىء العربية» لرشيد الشرتوني (لبناني). وهو كتاب، كما عرفت فيما بعد، من خمس درجات - المبادىء ثم أربع درجات لأربعة صفوف. كان الكتاب موضوعاً على أساس السؤال والجواب. وكان جورج خميس، الذي كان يدرسنا اللغة العربية مع الشيخ الوصيف قد اختار لنا «كليلة ودمنة» للقراءة. وكان يأتينا بمختارات من قصائد قصيرة يشجعنا على حفظها مثل قصيدة المتنبي يصف حاله في مصر، والتي مطلعها:

أقمت بأرض مصر فلا ورائي
تخب بي الخيول ولا أمامي

في السنة الثانية والثالثة كان يدرسنا العربية حبيب خوري. استعملنا الكتابين التاليين من مبادىء العربية للشرتوني. لكنني اكتشفت أنا في مكتبة في القدس في آخر شارع خان الزيت (الذي يبدأ عند باب العمود داخلاً إلى المدينة وينتهي قرب كنيسة القيامة) كتاباً لحفني ناصف اللغوي المصري وكان كتاباً جيداً أفدت منه كثيراً.

كان حبيب خوري يدرسنا في السنة الثانية الشعر الجاهلي - علّمنا المعلقات العشر (لا السبع) وكان يشجعنا على حفظ مختارات منها غيباً. وأحسب أن بعض اهتمامي باللغة العربية يعود إلى حفظي يومها لهذه المقطوعات. ووضع بين أيدينا في السنة الثانية، وإن لم يكن في أولها، «ذخائر المحفوظات» لأنيس المقدسي، أستاذ الأدب العربي في الجامعة الأميركية في بيروت يومها. فحفظت أنا أيضاً الكثير من المختارات الشعرية والنثرية الواردة فيه. لما وصلنا السنة الثالثة وضع بين أيدينا «الوسيط في الأدب العربي وتاريخه» لأحمد الإسكندري. بدأنا ندرس تاريخ الأدب العربي. لكن لم ننه حتى آخر السنة الدراسية إلاّ حتى الفترة المبكرة من العصر العباسي.

أذكر أنه لما بدأت الامتحانات النهائية (للشهادة) لصفنا، وجاء دور الامتحان الشفوي باللغة العربية، وكانت اللجنة فيها، فضلاً عن حبيب خوري، خليل بيدس (الأديب الكبير ومدرس اللغة العربية في مدرسة المطران - سان جورج) وجورج أنطونيوس، مساعد مدير المعارف، سألني الأخير أن ألخص له تاريخ الأدب العربي بشكل عام. فقلت له لكن نحن توقفنا عند العصر العباسي المبكر. وكنت، في حقيقة الأمر، وجلا من السؤال، قال لي مشجعاً «نكتفي منك بهذا». سررت وقمت بالواجب.

بدأنا تعلم الرياضيات بالحساب في السنة الأولى. اهتدى نور الدين العباسي إلى كتاب مصري لا أتذكر اسمه، لكن مؤلفه كان اسمه «محمد زكي». كان نور الدين كثير التهكم على الطلاب، المجيدين وسواهم على السواء، وكان كثيراً ما يذكرنا بأنه خريج دار الفنون في اسطمبول وليس من الجامعة الأميركية في بيروت. في يوم طلب منا أن نحل بعضاً من المسائل الواردة في كتاب «محمد زكي» لليوم التالي (فقد كنا ندرس الرياضيات يومياً وكانت حصة درس الرياضيات ساعة وربع الساعة). وفي اليوم التالي لما دخل نور الدين غرفة الدراسة تقدم منه أحد الطلاب وقال إن إحدى المسائل، وأشار إليها، فيها خطأ ولا يمكن أن تحل. نور الدين لم يكن قد قرأ المسائل. لكنه، وبمنتهى ما يمكن من التهكم، التفت إليّ وقال لي أنت الشاطر في الحساب لم تكتشف أن المسألة خطأ (وكنت أنا فعلاً الأول في الرياضيات طول مدة دراستي في دار المعلمين). قلت أنت لم تعطني الوقت الكافي للكلام. أنا اكتشفت أنها خطأ وصححت الخطأ وقد حللتها على الكتاب وأردت أن أريك إياها. فلم يكلف نفسه أن ينظر إلى الكتاب وقال يعني شاطر على شو، وتركني. أحسب أنه لم يكن ثمة طالب لم يتهكم عليه. وقد عرفنا أن تصرفه كان مثل ذلك في بقية الصفوف.

لكن نور الدين أخرج من دار المعلمين في الفصل الثالث من سنتي الدراسية الأولى، وجاء مكانه إبراهيم قمر الذي كان معلماً ماهراً وكان يعرف موضوعه، لكنه كان طيب القلب. لذلك كان أحياناً يقع فريسة مؤامرات يقوم بها الذين يريدون أن يتجنبوا أن

يكشف عن جهلهم. فقد كان يعرض أحد هؤلاء أن يحل مسألة من المسائل، فيخرج إلى اللوح ويفشل، فيتبرع آخر من الشلة نفسها ويفشل. وفي مرة ضاق صدر إبراهيم قمر بطالبين فعلاً هذه الفعلة فقال «كنا بـ رية فوقعنا بـ سرّارة». وكانت هذه آخر مرة جرب الطلاب المذكورون عمل شيء من هذا النوع .

في السنة الثانية كان الجبر هو سيد حصة الرياضيات. وفي السنة الثالثة درسنا الهندسة. والكتابان اللذان استعملناهما كانا من تأليف هول ونايت للأول وهول وستيفنز للثاني، وقد ترجم الكتابان في مصر، في العشر الأول من القرن العشرين. وقد عرفت فيما بعد أن الكتابين كانا قد وضعا في إنكلترا حول سنة ١٩٠٠. ومعنى هذا أن الهندسة التي تعلمناها كانت هندسة إقليدس معدلة محدثة، لا أكثر ولا أقل. وبقطع النظر عن هذا الأمر، فقد سررت بهذه الدراسة، وكنت أحياناً أستبق الدرس خاصة في الهندسة.

٩

كانت دروس الصحة وتشريح الجسم البشري الموضوع العلمي الذي درسناه في السنة الأولى من أيامي في دار المعلمين. كان يقوم بتدريسه جورج خميس. وهذا المدرس كان يومها مثال الجد في العمل. كان، كما يقول هو، يتعلم الدرس جيداً قبل أن يأتي إلى الصف ليعلمنا إياه. وقد كان يدعو، بين الفينة والفينة، أطباء يتحدثون إلينا عن موضوعات يدرّسها هو. ولا زلت أذكر إلى اليوم الدكتور يعقوب نزهة، الطويل القامة الممتلىء الجسم بحيث بدا لي عملاقاً. كان حديثه عن المجاري البولية. وكان جورج خميس قد حصل على هيكل عظمي (صناعي) صغير يستعمله للتدريس، ويحضره عندما يكون المتحدث إلينا طبيباً. فكانت الدروس والمحاضرات الخارجية تبدو لي من الناحية العملية واضحة.

في السنة الثانية انضم إلى الهيئة التدريسية الدكتور توفيق حلاق، وهو كما ذكرت سابقاً طبيب بيطري. كان قد ابتعد عن فتح كتاب في الفيزياء سبع عشرة سنة كما قال لي هو.

لم يكن في دار المعلمين مختبر من أي نوع، لذلك كنا نستعمل مختبر المدرسة الرشيدية، التي تبعد عن دار المعلمين بضع دقائق. وكان الدكتور حلاق يقوم أمامنا بتجارب بسيطة. ولم أكن أكتفي بما كنت أسمعه من دروسه، كما لم أكن أكتفي بما يلقيه علينا سواه من دروس. ففي مكتبة المدرسة، على صغرها، كتب مفيدة. وقعت على كتاب اسمه «مبادىء الفيزياء»، فكنت أقرأ فيه وأتفهم بقدر ما تعينني معرفتي القليلة باللغة الإنكليزية. حدث مرة أنني لم أفهم معادلة، فنقلتها على ورقة وسألت الدكتور حلاق

عنها، فما كان منه إلاّ أن قال «يعني جاي تفحصني يا نقولا! أنا لم أفتح كتاب فيزياء منذ ١٧ سنة، لكنني مع ذلك أعرف عن الموضوع أكثر من هؤلاء المتخرجين حديثاً من هذه الجامعات المسخرة». وانتهى الأمر بأنه لم يفسر لي المعادلة.

كان الطلاب يلعبون بالأشياء الموجودة في المختبر. كان بين طلاب دار المعلمين طالب اسمه جميل لبيب (الخوري فيما بعد). يوماً عاد جميل من المختبر وهو يلعن ويشتم. يا جماعة ديروا بالكم من الأشياء الموجودة في المختبر. وجدت سائلاً لمّاعاً فيه، فحسبت أنني إذا دهنت ساعتي الذهبية تزداد لمعاناً. فلما فعلت ذلك تشقق غطاؤها وخربت». قيل فيما بعد إن السائل كان زئبقاً. قد يكون وقد لا يكون، لكن المهم أن ولدنة جميل أتلفت ساعته، التي كان يعتز بها ويفتحها، بمناسبة وبدون مناسبة، لنراها.

أما أنا فقد أدخلت ميزان حرارة عادي (للجسم) في ماء غالٍ كان قد أعد لإجراء تجربة أمامنا، وذلك رغبة مني في التأكد من حرارة الماء. فطق الميزان لأنه يوصل إلى درجة ٤٠ درجة فقط، والماء كان غالياً.

درّس الدكتور حلاق صفنا (في السنة الثالثة) الكيمياء، فقد كان هذا الترتيب المتبع يومها. وكانت مصيبتي بالكيمياء ألعن، إلى درجة أنني في يوم الامتحان النهائي شطبت على اثنين من الأسئلة لأنني لم أفهمهما. ولم أكن أدري أن الدكتور حلاق كان يقف إلى جانبي. لذلك لما انتهينا من الامتحان نلت منه «عزارة» على قد الحال، وهددني بأنني سأقصر ولن أحصل على الشهادة. لكن قراءتي الخارجية أنقذتني، ونجحت وتخرجت.

لكن أطرف ما كان يحدث هو أن الدكتور حلاق كان يتغيب عن الدرس أحياناً. وقد اكتشفنا مرة (من حديثه) أن بقرة تعسرت ولادتها فكان عليه أن يعالجها فتغيب عن الدرس لكنه سيعوضه علينا. ولم يعوضه.

بدأنا السنة الأولى ندرس الجغرافية مع فريد نبهان. وكان فريد قصير القامة صغير الجسم، لكنه كان مدرساً جيداً. إلاّ أنه كان يلفظ حرف الجيم أقرب إلى الزين. وهذا كان كافياً لأن تكثر النكات حوله. لكن فريد نبهان ترك دار المعلمين قبل نهاية السنة الأولى فتولى الدكتور خليل طوطح، مدير الدار، تدريسنا مكانه إلى نهاية السنة. والكتاب الذي وقع الخيار عليه «كتاب الجغرافية العمومية»، وهو موضوع أصلاً لطلاب دار المعلمين العليا بالقاهرة. لكن الدكتور طوطح بالاشتراك مع حبيب خوري وضع كتاب «جغرافية فلسطين» وقد أفدنا منه وهو مخطوط، إذ إنه لم يطبع إلا في السنة التالية، فكان من حصة الطلاب الذين دخلوا الدار بعدنا. وعلى كل، فإن الجغرافية في أيامنا لم تكن تدرّس إلاّ في السنة الأولى.

في السنة الأولى درّسنا الدكتور طوطح التاريخ. وقد اقتصر الموضوع على تاريخ

فلسطين. وكان من حسن حظنا أن الدكتور طوطح وعمر الصالح البرغوتي كانا قد وضعا كتاب «تاريخ فلسطين»، فكان عوناً كبيراً لنا. لكن في السنتين الثانية والثالثة درّسنا التاريخ درويش الحاج إبراهيم (المقدادي لاحقاً). كان درويش شاباً ديناميكياً بكل معنى الكلمة وكان تعليمه للتاريخ فيه روح. استعملنا معه كتاباً عن التاريخ الحديث الأوروبي مترجماً عن الإنكليزية على يد سليم حسن ومحمود عابدين. وكتب لنا خلاصات لتاريخ العرب. وكان يشجع القادرين منا على القراءة بالإنكليزية ويشير علينا بكتب معينة يعمل على شرائها لمكتبة الدار.

جاء دار المعلمين في سنة ١٩٢٢-١٩٢٣ المدرسية يوسف قدورة ليعلم النبات والحيوان. وكان حظنا منه نصف سنة في النبات. لم يكن يعرف التعليم فكانت قصص عن النباتات الغريبة هي المادة الأصلية. فضلاً عن أن لغته العربية لم تكن قوية، بسبب تغيبه الطويل في الولايات المتحدة. لكن يوسف قدروة ترك دار المعلمين في منتصف السنة، وترك موضوع الحيوان معلقاً. فجاء جبرائيل كاتول ليقوم بالعمل، لكنه اضطر إلى تركنا بسبب أعماله الكثيرة في إدارة المعارف. فكان أن تقدم درويش المقدادي فقام بتدريسنا المادة، وكان يقول أنا مثل جورج خميس أعلم نفسي المادة وأعلمها لكم. وقد أعد لنا مذكرات لدرسنا.

١٠

كانت اللغة الإنكليزية مشكلة تعليمية كبيرة في تلك الأيام في دار المعلمين. لما بدأت السنة الدراسية قررت الإدارة إجراء فحص عام في اللغة الإنكليزية لجميع الطلاب. وقُسّم هؤلاء إلى ثلاث شعب على أساس المعرفة (أو عدمها) في تلك اللغة. فكانت الفرقة الأولى، وأنا منهم، من جميع الصفوف، وكان العدد ثمانية. تولت تدريسنا المسز طوطح، زوجة المدير، وهي أميركية لا تعرف العربية. فأفدنا كثيراً. كانت تعنى باللفظ وبالإنشاء. ولما احتج أحد الطلاب بأن كتابة موضوع إنشائي كل أسبوع أمر صعب لأنه يحتاج إلى وقت وجهد كبيرين، كان جوابها باختصار «وكيف يتعلم الواحد منا لغة أجنبية؟». كانت تعطينا قصائد قصيرة للحفظ. وتهتم بالخط. وتقرأ علينا مقالات وقصصاً قصيرة. الواقع أنني أفدت كثيراً من هذه السنة. وكان العدد الأكبر من الطلاب في الشعبة الأخيرة لأنهم بدأوا من حروف الهجاء تقريباً. هؤلاء أعطوا إلى جمل المحامل الآخر - جورج خميس. روي لنا، وكانت الرواية صحيحة، أن جورج خميس أراد أن يعلم هذه الشعبة قصيدة بسيطة، أنقل هنا الأيات الستة الأولى منها.

There was an [old woman عجوز

Who lived in [a shoe برطوشة

She had so many [children فراعيط
She did know [what to do شو بتعمل
She gave them some [broth سلقاطو
And sent them [to bed إلى فرشاتو
With a broom مع مكنساتو

وكي يشجع جورج خميس الطلاب على حفظها، أضاف إلى الكلمة الأخيرة في كل بيت كلمة عربية عامية على نحو ما وضعت في نهاية كل سطر.

ماذا كانت النتيجة؟ حفظ الكثيرون من الطلاب المقطوعة بالثوب الجديد وتخلوا عن الكلمات الأصلية. وكان من أكثر الطلاب تفاخراً بأنه حفظها على هذا الشكل بدوي العلمي (من اللد) ابن الثانية والعشرين والذي كان أباً لطفلين (كان من أبناء صفي).

أما الشعبة المتوسطة فقد عهد بها إلى سليم كاتول. ولما ترك قبل نهاية السنة أخذها الدكتور طوطح.

كان هذا التقسيم مناسباً ومفيداً للجميع. لكن لما عدنا إلى الدار في مطلع السنة التالية، وجدنا أن هذا التقسيم أو الترتيب قد عدل عنه، وأن أبناء الصف الواحد (السنة الواحدة) يدرسون اللغة الإنكليزية معاً مثل بقية الموضوعات. فاجتمع في صفي طلاب ممن كانوا في الشعب الثلاث من قبل. وكنت أنا (مع آخرين) الخاسر الأكبر.

أما الذين علمونا اللغة الإنكليزية فيما تبقى من أيامنا في دار المعلمين، فكانوا درويش المقدادي وجورج خميس وروزنت نجاريان وترب (Tripp). لكن الذي أفدته أنا كان من قراءاتي باللغة الإنكليزية وبعض القواعد من ترب.

كان الشيخ سعود العوري يدرّس الدين الإسلامي في دار المعلمين. وقد كلف سليم كاتول بتعليم الدين المسيحي للطلاب المسيحيين. كان عددنا صغيراً. طلب منا أن يحضر كل منا إنجيل متّى (وهو الإنجيل الأول من العهد الجديد من الكتاب المقدس). كانت خطته أن يختار كل طالب لكل درس (مرة في الأسبوع) عددين من هذا الإنجيل. وعندها يبدأ الحديث حولهما على ترتيب يختاره هو في كل مرة. وكانت أحاديث دينية اجتماعية مفيدة في كثير من الأحيان، ولو أنها لم تكن دروساً تلقينية مرتبة. ولما ترك سليم كاتول دار المعلمين قبل نهاية سنتي الأولى، مع فريد نبهان ونور الدين العباسي، انقطع هذا الدرس. عندها انضممت أنا إلى دروس الشيخ سعود وظللت على ذلك بقية المدة التي قضيتها في دار المعلمين (وكنت من قبل في جنين قد واظبت على حضور دروس الدين الإسلامي الذي عهد بتعليمه إلى الشيخ سعيد مرعي).

كانت دار المعلمين في السنوات الخمس الأولى تحاول إعداد معلمين للمدارس الابتدائية، وبقطع النظر عن السنتين الأوليين اللتين كانتا فترة الدراسة فيهما سنة

واحدة أو سنتين، فإن السنوات التي كنت أنا فيها طالباً كانت فترة تجارب واختبارات. فالمدرسون كانوا طلاب عمل. وكما اتضح من الملاحظات السابقة، لم يكن لهم دراية بمهمة الدار الأصلية. وكان مديرها، بالتفاهم مع بعض المدرسين المهتمين والمعنيين بالأمر، يحاول أن يجابه المشكلات على طريقته. فضلاً عن أن المدرسين تبدلوا كثيراً، فقد كان الطلاب أنفسهم من مستويات وأعمار مختلة. ففيما كان بدوي العلمي يبلغ الثانية والعشرين من عمره لما دخل معي، وأنا لم أتم الرابعة عشرة من سني، كان الباقون يقعون بين هذين العمرين. أما المستويات فكانت تتوقف على المدرسة التي جاء منها الطلاب. فمع أن الصف الذي أنهيته في جنين كان يسمى الصف الخامس الابتدائي (وهي تسمية خاطئة فقد كان يجب أن يطلق عليه الصف الرابع) كان هناك من جاء من مدارس خاصة من الصف الأول أو حتى الثاني الثانوي). ومن ثم فلم يكن تدريس مثل هذه المستويات المختلفة بالأمر اليسير. والكتب المدرسية الصالحة لم تكن متيسرة، الأمر الذي كان يزيد في صعوبة العمل.

أما من حيث إعدادنا كمعلمين، فقد كنا نتلقى دروساً في التربية وعلم النفس. وقد استعملنا في السنة الثانية كتاب التربية من تأليف علي الجارم ومصطفى أمين (مصر). وكان المدير هو الذي أخذ على عاتقه هذه الناحية. وفي السنة الثالثة اعتمدنا كتاباً في علم النفس للمؤلفين نفسيهما. إلاّ أنني أشهد أن الدكتور طوطح كان معلماً بطبعه وذوقه. لذلك كنا نفيد منه كثيراً.

في الفصل الأخير من سنتنا الثانية، حصل المدير على إجازة علمية لزيارة بعض دور المعلمين في إنكلترا. فنعمنا - على الأقل نعم بعضنا - بسماع محاضرات في تاريخ التربية ونزعاتها الحديثة من أستاذ جاءنا زائراً في ذلك الفصل هو أحمد سامح الخالدي، أحد المفتشين في إدارة المعارف العامة. ولأن هذا الرجل سيأتي عنه حديث طويل فنفصل فيما بعد، فإنني أكتفي هنا بالإشارة إلى ذلك.

في السنة الأخيرة كنا نُدرَّب على التعليم في مدرسة التمرين في المبنى المجاور. كان الترتيب أن يترك التلميذ صاحب الدور، للتمرين دروسه في دار المعلمين ويأخذ مكانه معلماً في مدرسة التمرين. كان يعلم الدروس التي هي معينة لصفوف مختلفة. كان بطبيعة الحال يعرف هذه الدروس مسبقاً كي يعد المادة اللازمة. لذلك فقد عُلِّمنا - وقد يكون هذا في يوم واحد - القراءة العربية والتاريخ والجغرافيا والحساب ودروس الأشياء.

في الدرس الأخير قبل الظهر كان ينتقل صفنا بأكمله مع الدكتور طوطح إلى مدرسة التمرين لنحضر زميلنا وهو يُدرّس. وبعد انتهاء الدرس كنا نبدي ملاحظاتنا على أسلوبه ومادته بإشراف المدير الذي كان يزودنا في هذه المناسبة بنصائحه وملاحظاته. وإذا

لم تخني الذاكرة فقد نالني خمسة أيام تعليم في مدرسة التمرين.

دخلنا يوماً إلى صف ابتدائي ثالث وكان زميلنا موسى حنا قد أعد درساً عن حياة الرسول (ص). وبعد أن تحدث عن نشأته الأولى، حمل مجلداً ضخماً وفتح المجلد أمام الطلاب وقال لهم الآن أريكم صورة للنبي. الكتاب كان طبعة أنيقة لكتاب هـ. ج. ولز «تاريخ العالم». أوقفه المدير، وصرف الطلاب. و«مسخه بهدلة»، إذ كيف يفعل مثل هذا الأمر. فالنبي (ص) ليس له صورة قط، وهذا رسم متخيل. وكانت الكلمات الأولى من البهدلة «ولو يا موسى، أنت جاي من أميركا؟ ما أنت ابن جفنة (قرية من قضاء رام الله). هيك يا زلمه تفضحنا وتفضح حالك!». وموسى كان «زلمه» بالنسبة لعبد الحميد ياسين وخليل المقدادي ولي مثلاً!

في بعض الأحيان كان ينوب جورج خميس عن المدير في المشاركة في الإشراف والمناقشة. وقد رافقنا مرة نور الدين العباسي فخاف الطلاب الصغار منه بسبب طوله المفرط.

كان تدريس الخط موضع عناية كبيرة في مدارس المنطقة. ولم تختلف دار المعلمين عن سواها. كان يعلمنا الخط عبد القادر الشهابي، خطاط حكومة فلسطين. لم يكن يكتفي بأن نقلد نماذج من الخط كما كان يفعل الباقون من معلمي الخط. كان على كل طالب أن يحضر إلى الصف، في الحصص الأولى للسنة المدرسية (وكان درس الخط مقصوراً على طلاب السنة الأولى) بوصة كاملة وشفرة أو موسى حادة (وعبد القادر كان يفضل الثانية). وتبدأ عملية التعليم من أولها: قص البوصة بحيث يبدو رأسها كالريشة، ثم شق هذا الجزء بحيث يصبح صالحاً للكتابة. وكانت العملية تتكرر حتى يستطيع كل من الطلاب أن يعد البوصة للكتابة. عندها يبدأ تعليم خط الرقعة أولاً. والذين يجيدون خط الرقعة كانوا الوحيدين الذين يمكن أن يدربوا على خط النسخ أو الثلث. أما الخط الفارسي فقد كان تعلمه امتيازاً خاصاً. وقد اجتزت أنا عند عبد القادر الشهابي الدرجات الأربع. ذلك أننا كنا في مدرسة جنين الابتدائية قد دربنا تدريباً جيداً على الخط. وكنت حتى هناك قد خصني معلمنا زكي بك بعناية خاصة لأن خطي كان جميلاً إلى حد أنه أعلن مرة في الصف أن نقولا لم يعد بحاجة إلى تدريب. وكان يترك لي اختيار أبيات الشعر أو مقطوعة النثر التي أريد لأكتبها «كي يظل خطي جيداً» كما كان يقول. ومن هنا كانت لي منزلة خاصة عند المدرّس الشهابي.

كان عبد القادر الشهابي يلفظ اللام كالياء. فكان يقول «ايأيم» بدل القلم. ولأن الكلمة كانت تتكرر في الدرس الواحد، فقد أصبحت نكتة على المعلم. في يوم من الأيام تأخر المدرّس بضع دقائق فوقف فخري الخطيب يقلده بلفظه، وكان ظهره إلى باب الغرفة. فجأة دخل عبد القادر الشهابي وسمعه يقلده، فإذا به يجمع كل قوته و«يخلع»

فخري الخطيب كفاً على رقبته كان صوته كبيراً بحيث إنه أزعجنا. ولم يقل شيئاً. ولم يخرج الطالب من الصف، ولم يشكه إلى المدير. لكن فخري تعلم الدرس.

١٢

مع كل ما ذكرت عن دار المعلمين من حيث البناء وقلة الماء وضيق الرقعة، إذ لم يكن حول المباني، باستثناء الملعب، سوى حديقة صغيرة أمام المبنى المتوسط كانت تقوم فيها أشجار صغيرة وحوض زهور كان موضع عناية المسز طوطح. مع كل ذلك عندما أعود بالذاكرة إلى تلك الأيام أرى أنه كان عندنا نشاط طالبي لا بأس به. كان عندنا جمعية خطابية تنعقد مساء كل خميس. كان طلاب السنة الأولى في أيامنا يسمح لهم (والدور كان يشمل كل طالب) أن يلقوا شيئاً محفوظاً. أما طلاب السنتين الثانية والثالثة، فكان يترتب عليهم أن يكتبوا شيئاً من عندياتهم. عرفت بعض الطلاب الذين كانوا يقرأون شيئاً منقولاً ويدعونه لأنفسهم. كان المدرسون الداخليون يحضرون بعض هذه الأمسيات، لكن الذي كان يواظب على حضورها مدير الدار. وكان الشيخ محمود أحمد الوصيف يحضرها أثناء وجوده في سنته الأولى. في أحيان قليلة كان رئيس الجمعية (وهو طالب) يطلب من أحد المدرسين أن يتفضل بتقديم نصيحة أو ملاحظة.

أراد المدير أن يكون ثمة تنوع في النشاط المدرسي فابتاع «فونغرافاً واسطوانات. كنا نحيي أمسيات طرب مثل أيام السبت مساء أو بعد ظهر يومي الجمعة أو الأحد. أذكر أن أول أغنية سمعتها كانت أسطوانة لأم كلثوم هي أغنية «كم بعثنا مع النسيم سلاماً».

كان الدكتور طوطح يعرف النوتة الموسيقية. وكان يلعب البيانو. خطر له أن يتيح لمن يريد أن يتعلم البيانو ذلك، فاشترى بيانو صغيراً وجاء بمعلم للموسيقى نمساوي الأصل اسمه أكلر. لكن بعض الطلاب اعتبروا الأمر نكتة، فأخذوا يسخرون من المعلم. وكان هو معتاداً على النظام في المدارس التي كان يعلم فيها الموسيقى، وكان عصبي الطبع. فلم يفهم الطلاب، وفي إحدى الأمسيات «غضب» فحمل قبعته وخرج ولم يعد. ولم يعد البيانو إلى الظهور.

كانت دار المعلمين تستضيف محاضرين، إما من أهل المعرفة والفكر المقادسة وإما من الزوار الذين يطرأون على القدس. كان المدير يتصيدهم. فيها سمعت إسعاف النشاشيبي الأديب الكبير وخليل بيدس صاحب النفائس والذي كان ينقل الكثير من الأدب الروسي إلى العربية. وحاضرنا مرة السير رونالد ستورز حاكم القدس الذي كان من أعضاء المكتب العربي (لبريطانيا) في القاهرة والذي كان واحداً من الذين ساهموا في مراسلات الحسين - مكماهون (وهي التي انتهت بقيام الثورة العربية الكبرى سنة

١٩١٦). وكان حديثه حول «أربعة كتب». فقد فرض أنه حكم عليه بأن يقضي بقية عمره في جزيرة بعيدة عن العالم وسمح له أن يحمل معه أربعة كتب فقط. وقد أختار «الكتاب المقدس» و«الياذة هوميروس» و«الفردوس المفقود» للشاعر الإنكليزي ملتون (وقد أنسيت الكتاب الرابع) وأن كنت أظن أنه «الكوميديا الإلهية» لدانتي.

ومن العلماء الذين زاروا دار المعلمين وألقوا فيها محاضرة، الأب أنستاس ماري الكرملي. كان الكرملي من كبار علماء اللغة العربية واللغات السامية. جاءنا محاضراً. كان ضخم الجثة ويزيد في مهابته ثوبه الكهنوتي الأبيض الفضفاض ولحيته الكثة. كان الصف الأول من الكراسي مخصصاً للضيوف. وكان بينهم إسعاف النشاشيبي. ومن حيث إنني كنت من الصغار سناً فقد جلست في الصف الثاني من الكراسي، وكان موضعي خلف الكرملي وإسعاف مباشرة.

قام إسعاف يقدم العالم. وكان إسعاف النشاشيبي من أسياد الكلمة. وكان يحرص على استعمال الألفاظ العجيبة في خطبه، وكنت قد سمعته عندنا من قبل. لما عاد اسعاف من كلمته قال للكرملي: «أظن أنه لم يفهم كلمتي إلاّ أنت وأنا». فرد الكرملي مبتسماً: «حتى ولا أنا».

إن الذي أذكره إلى الآن من محاضرة الكرملي، وقد كانت حول ترجمة الكلمات الأجنبية وتعريبها، شيء واحد فقط وهو اقتراحه بأن يسمى السيكار «دُخْنَة» والسيكارة «دُخَيْنة». ولعله كان الشيء الوحيد الذي استوعبته من تلك المحاضرة، التي لا بد أنها كانت غزيرة المادة كبيرة النفع.

كانت في القدس فرقة تمثل رواية من روايات شكسبير مرة في السنة. أعضاء الفرقة كانوا من موظفي حكومة فلسطين وسواهم من أفراد الجالية الإنكليزية بمن فيهم مدرسون في مدرسة المطران (سان جورج) وصهيون (المطران غوبات). كانت الرواية الأولى التي حضرتها (وكان ثمن التذكرة لطلاب المدارس خمسة قروش) «رواية مكبث». قبل الذهاب لحضورها جمع الدكتور طوطح الطلاب الذين ابتاعوا التذاكر لحضورها وألقى علينا كلمة عن شكسبير ثم لخص لنا الرواية كي نتمكن من متابعتها. كان المسرح في «جمعية الشبان المسيحية»، وهو مسرح يعد لمثل هذه المناسبة إعداداً خاصاً.

كانت هذه الجمعية تعمل على إلقاء محاضرات. وكنا نشجع على حضورها. اختار المتحدثون في السنة الثانية لي في دار المعلمين «فضائل الأديان». والمحاضرات التي أذكر أنني حضرتها في تلك السنة تناول فيها الشيخ نديم الملاح «فضائل الدين الإسلامي»، وتحدث القس إلياس مرمورة عن «فضائل الدين المسيحي»، وتكلم حسين روحي، وكان في الأسبوع الأول من دخولنا دار المعلمين سلمنا كتيباً صغيراً عنوانه

«الأناشيد المدرسية» (دفعنا ثمن النسخة خمسة قروش).

الأناشـيـد وضـعـهـا مـعـروف الرصـافي لمـا كـان مـدرّسـاً في دار المـعلمـين في ١٩٢٠-١٩٢١. والنغم الموسيقي اختاره خليل طوطح. وقد أخبرنا طوطح فيما بعد أن الرصافي كانت تعجبه قطعة موسيقية تلعبها على البيانو زوجة المدير أو المدير نفسه. عندها كان يشرح له طوطح معنى القطعة المغنّاة أصلاً. وبعد وقت، يقصر أو يطول، يأتي معروف الرصافي بقطعة شعرية تدور حول الموضوع المطروح سابقاً، ويعرض على طوطح توفيقها على اللحن الأصلي. ومع بعض التعديلات كان يتم للاثنين النجاح.

الكتاب هذا كان قد حفر (الكلام والنوطة الموسيقية) على لوح من الزنك (فن الطباعة يومها) بخط عبد القادر الشهابي. وقد أعجبت الفكرة يومها اسعاف النشاشيبي، وهو صديق للرصافي، وحارس روحي لدار المعلمين ومعجب بمديرها، فوضع مقدمة لهذا الكتيب أذكر عنوانها «كلمة مستجيد لجامع هذه الأناشيد».

كانت القطعة الأولى في الكتاب نشيد دار المعلمين. وقد جاء فيه:

دار المـعلمـين لا زلت مـقـراً للعلى
فـإن داء الجـهـلا يشـفـيـه من تخـرجـين
القـرار نحن نعـز الوطنا
ومـن بـه قـد قـطـنـا
بـالـعـز مـا دامت لنا
مـدرسـة المـعلمـين

وثمة قطعة جاء فيها القول:

سـمـعت شـعـراً للعندليب
تـلاه فـوق الـغـصـن الـرطـيـب
قـال نفـسي نفس وضـيـعـة
لا تـهـوى إلاّ حـب الطبـيـعـة
فـإن أردتـم أن تؤنسـوني
فـفـي الأقـفـاص لا تـحـبـسـوني
وأن أردتـم سـمـاع إنشـادي
فـإنـي بـحـكـم الأزهـار راضـي

ولعل من ألطف ما تم على أيدي الرجلين أن تفهم الرصافي المعنى المقصود من المارسيليز (وهو النشيد الفرنسي الوطني) فوضع نشيد لُحِّن على نغمته جاء فيه قوله في الافتتاحية:

أوطـانـنـا وهـي الـعـوالـي
أرواحـنـا لـهـا ثـمـن
وإنـمـا أحـيـا الـمـعـالي
مـن مـات فـي حـب الـوطـن

(هذا ما أذكر من المارسليز العربي)

وكانت لنا مجلة. كان اسمها «مجلة دار المعلمين» (ولما أصبحت هذه الكلية العربية تبدل الاسم وظهر في الثوب الجديد).

كانت المجلة للطلاب أصلاً. كان رئيس التحرير في سنتي الأولى (١٩٢١-١٩٢٢) حسين غنيم. وأذكر أنني كتبت في ربيع ١٩٢٢ مقالاً بعنوان «علم بلا عمل كشجرة بلا ثمر» نشر فيها بعد أن صحح لي حسين غنيم كلمة واحدة. والمقال كان من وحي حديث مع جدي لأمي عن شجرة في بستانه الواسع في الناصرة كانت لا تثمر. وقال ما فائدة هذه الشجرة يا سيدي (يا جدي)! ولما لم أحر جواباً قال «مثل الرجال اللي بيعرف يكتب ولا يقبل أن يكتب مكتوب لجاره الجاهل؛ هو كذلك شجرة بلا ثمر».

وكتبت فيها بعد ذلك مرتين أو ثلاثاً. لكن في صيف السنة التي تخرجت فيها (١٩٢٤) قمنا أنا وطلاب من دار المعلمين بسياحة على الاقدام من الناصرة إلى طبريا ونواحيها. فكتبت مقالاً نشر في تلك المجلة. ولم يكن ذلك آخر ما كتبت لها.

على أن بعض الأساتذة كان يزود المجلة بمقال هنا وهناك. وكان أنشطهم درويش. وفيما أذكر لم يكتب جورج خميس شيئاً فيها أيام تلمذتي، فقد كان يخشى أن ينقد كما يقول.

في آخر سنة لنا في دار المعلمين كان عبد الحميد ياسين، صديق العمر، رئيس التحرير. وقد جهدت في تذكر رئيس التحرير فيما بين حسين غنيم وعبد الحميد ياسين فلم أوفق. لكن أخشى أن يكون السبب هو أن عبد الحميد كان رئيساً للتحرير سنتين لا سنة واحدة. كتب أحد كبار موظفي إدارة المعارف العامة مقالاً عن «فضائل البهائية»، ولا تزال صورته ماثلة في ذهني. فقد كان الرجل قصير القامة فكان يرفع جسمه لما قال «ومن أحرى منّي، أنا الإيراني أصلاً، والبهائي عقيدة، بالتحدث عن هذا الدين الأصيل». وكان ثمة محاضر يهودي كتب عن «فضائل الدين اليهودي» لكنني لا أذكر اسمه، إلاّ أنني عرفت أنه «حاخام» من لباسه.

وكان من عادة المدير أن يدعو طلاب السنة الأخيرة إلى بيته لتناول الشاي والحديث، كما كان يقول، في شؤون خارجة عن قضايا دار المعلمين، رغبة منه في طرق موضوعات أخرى. كان عدد الطلاب لا يتجاوز الأربعة أو الخمسة وكانت زوجته تقوم بدور المضيفة والمساهمة في الحديث. أذكر أنه لما كان دوري كان معي عبد الحميد ياسين وزكي الكرمي ورابع لا أذكره. ودار الحديث حول آمالنا المستقبلية. وكان مما قلته أنني آمل أن يتاح لي أن أدرس في إنكلترا. وكانت الإدارة الفلسطينية قد أخذت بإرسال بعثات إلى الجامعة الأميركية في بيروت (وكان من أوائل الذين أرسلوا ونحن في دار المعلمين الآنسة أولغا وهبه ومحفوظ عجلوني)، وإلى بريطانيا. فكانت ملاحظة الدكتور طوطح «يجب عليك يا نقولا أن تقوي لغتك الإنكليزية». ولما خرجنا قال عبد

الحميد ياسين «إذا كنت أنت يا نقولا يجب أن تقوّي لغتك الإنكليزية، شو نقول نحنا».

على أن النشاط لم يقتصر على هذه الأمور. بل كان من عادة الدكتور طوطح أن يأخذ الطلاب الذين يدخلون الدار للمرة الأولى لزيارة القدس (وكان يعرفها جيداً، وقد وضع، من قبل، كتاب «دليل القدس» بالاشتراك مع ابن بلده (رام الله) بولس شحادة صاحب جريدة «مرآة الشرق» المقدسية).

كانت الزيارة الأولى لسور القدس. فقد درنا حوله وتسلقناه حيث يمكن، فبدت لنا القدس القديمة بمآذنها وجرسياتها شيئاً جميلاً، وأطللنا على ساحة الحرم الشريف من نقطة تعلو صحنه. وقادنا في زيارات أخرى إلى الحرم الشريف فزرنا قبة الصخرة والمسجد الأقصى وكنيسة القيامة وسواها من المعالم الهامة. وكم تركت هذه الزيارات من أثر طيب في نفسي.

كان جرس المدرسة يقرع أحياناً يوم الجمعة بعد الظهر. كان هذا إيذاناً بأن الدكتور طوطح ينوي أن نذهب إلى الأماكن المحيطة بالقدس. فينضم إليه من يرغب في ذلك. وأحسب أنني لم أتأخر عن أي من هذه الرحلات القصيرة - زرنا قرية العيزرية وقرية أبي ديس وجبل الزيتون وكنيسة الجثمانية (كان البعض يسميها الجسمانية) وسوى ذلك من الأماكن المحيطة بالقدس.

وكانت ثمة رحلات أبعد مدى، كانت تقتضي اليوم بكامله: منها زيارة إلى بيت لحم وكنيسة المهد وخريطون المكان القريب من بيت لحم، وشطحات (تكاد تكون سنوية) إلى عين فارة (شرقي القدس إلى الشمال). وكانت عين فارة تنحدر نحو ٣٠٠ متر عن القدس. فكنا نذهب نشيطين ونعود متعبين. وكان من الأمور التي تذكر عن زوار هذه العين (أو العيون على الأصح، وكان زوارها من أهل القدس كثرا) أنك في الصباح تقول «رايح لعين فارة» بملء الفم والصدر وبنشاط. أما في طريق العودة (أو بعد الوصول إلى القدس)، فكنت تقول بشيء كثير من التعب راجعين من عين فارة. وزرنا أيضاً دير مار سابا، وكانت معنا زوجة المدير وفيوليت (الصغيرة) أخت جورج خميس. لكنهما بقيتا في الخارج لأن الدير ممنوع على النساء.

١٣

لكن الرحلة الكبرى جاءت في عطلة الشتاء (١٩٢١-١٩٢٢). كانت إلى أريحا والبحر الميت. أعلن عنها مبكراً وقيل لنا إن النقل والطعام على الدار، أما النوم في أريحا فمسؤولية الطلاب. هناك فندق يكلف النوم فيه في الليلة الواحدة ١٥ قرشاً. أما الذين لا يستطيعون دفع هذا المبلغ، فأمامهم المساجد والأديرة، حيث مكن أن يقضوا لياليهم مجاناً.

دامت الرحلة خمسة أيام. خرجنا في عربات تجرها الخيول، وأظن أننا كنا نحو ثلاثين شخصاً. توقفنا في خان الدير الأحمر للغداء ووصلنا أريحا (نحو ٣٨٥ متراً تحت سطح البحر والقدس ترتفع نحو ٨٠٠ متر عن سطح البحر) مساء. كان قلة منا نزلوا في الفندق. مع أننا كلنا تعشينا هناك عشاء أفضل من عشاء دار المعلمين. ونحن، الأكثرية الفقيرة، ذهبنا إلى أول مسجد عثرنا عليه. نمنا على الحصر السميكة، وبدون غطاء، سوى ثيابنا الكاملة. لكن أريحا لا تعرف البرد حتى في الشتاء.

في اليوم التالي زرنا أريحا القرية الحديثة و«بركة السلطان» وآثار أريحا القديمة هناك. كما أننا زرنا المدرسة وهي ذات غرفة واحدة ومعلم واحد. وبعد أن تمت زيارتنا للمدرسة، أعلن الشيخ، وهو المعلم، إعلاناً مهماً للطلاب. قال «لمناسبة زيارة هؤلاء العلماء، تعطّل الدراسة اليوم. اذهبوا إلى بيوتكم». وكم كان جميلاً أن تسمع الأصوات المختلفة ترحب بهذه الزيارة.

في اليوم الثاني مشينا إلى البحر الميت. وسبحنا فيه. ولم يكن هناك ماء للاغتسال إلاّ إذا ابتاع الواحد ماء من رجال كانوا يحملونه من أريحا ويبيعون التنكة بخمسة قروش. والذين لم يستطيعوا دفع ثمن الماء احتفظوا بملح البحر الميت على أجسامهم حتى عدنا إلى أريحا فاغتسلنا في الفندق.

كان المغطس، وهو المكان الذي اعتمد فيه المسيح على يد يوحنا المعمدان، خصص له اليوم الثالث. المغطس على نهر الأردن. زرنا المكان وانتقلنا إلى جسر اللنبي (جسر الملك حسين اليوم) ووصلنا إلى منتصفه، إذ إنه بعد ذلك كان يخص إمارة شرقي الأردن. وعلى الجسر شاهدنا منظراً غريباً. رن جرس التلفون في غرفة الحارس، فتناول السماعة وهو جالس، فلما عرف أن المتكلم في الجهة الأخرى الأردنية هو رئيسه، وقف احتراماً وضرب له السلام الرسمي.

في اليوم الرابع تسلقنا جبل قرنطل، والكلمة تحريف كلمة أجنبية هي «كرانت أل»، ومعناها الأربعون. فالجبل يسمى «جبل الأربعين» أيضاً، ذلك لأنه المكان الذي اعتزل فيه المسيح الناس وصام أربعين يوماً. التسلق كان في ممر جبلي ضيق، مثل طرق الرعيان. في وسطه كان يقوم دير للرهبان اليونان الأرثوذكس. وقد أكرموا وفادتنا. والبعض توقف هناك، لكن فريقاً من الطلاب كنت واحداً منهم، تسلق الجبل إلى قمته، وعندها يكاد الجبل يساوي خان الدير الأحمر ويمكن أن ترى منه الأماكن المرتفعة من مدينة القدس.

بعد الليلة الأولى المزعجة، لا نسبياً ولكن إطلاقاً، في المسجد سعينا، إلى تغيير الوضع. وقد استقبل دير الأقباط (هو كما هو معروف الاسم الذي يطلق على مسيحيي مصر) عدداً منا فأنزلنا في غرفة ضيافة كان فيها فرش مريحة تفرش على الأرض

ومخدة لكل نائم وغطاء خفيف (إذا اقتصى الأمر). هنا قضيت أنا الليالي الباقية. وكان الرهبان لطيفين معنا وقد عرضوا علينا طعاماً وقهوة وشاياً.

البقية الباقية من الطلاب دبروا أمورهم في ديرين آخرين.

كان لهذه الزيارة أثر كبير في نفسي. فإن كنت قد عُلِّمت في مدرسة الأحد في الناصرة قصصاً من العهد القديم والجديد عن احتراق سدوم وعمورة (جنوبي البحر الميت) وعماد المسيح وما بينهما. وأهم ما بينهما هو أن امرأة لوط لما سمح لها أن تخرج من المدينة الشريرة مع أسرتها، إذ إن أفرادها كانوا صالحين، وبذلك كان يمكنهم أن يتجنبوا الهلاك، طلب منهم أن لا ينظروا إلى الخلف، وإلا تجمدوا عمود ملح. ولم تتمكن زوجة لوط من إطاعة الأمر، فتلفتت إلى الخلف وأصبحت عمود ملح. وأحسب أن المعلمة في الناصرة أضافت «ولا يزال عمود الملح قائماً على شكل امرأة». هل فتشت أنا يومها على عمود الملح في طريقنا إلى البحر الميت؟ لعلي فعلت. لكنني لم أسأل أحداً خشية أن يضحك الآخرون مني.

عدنا إلى القدس بالطريق نفسه وبالأسلوب نفسه، لكن العربات احتاجت إلى وقت أطول. فالطريق كله كان صعوداً.

ولما جاء درويش المقدادي مدرساً في دار المعلمين، أصبحت هذه الرحلات لها مؤيد كبير. وكم مرة كان درويش يقودنا إلى مثل هذه الأماكن. وكان يقول دائماً يجب أن نتعرف إلى بلادنا، والمشي خير وسيلة لذلك. أنا اتعرف إلى هذه الأماكن مثلكم.

كان أهل القدس يتحدثون عن موسم «زهر اللوز». وكانت منطقة عين كارم (إلى الغرب من القدس) تكاد جميع أوديتها وتلالها تملأها أشجار اللوز. لذلك كان المقادسة يذهبون إلى تلك الأماكن للنزهة.

في أحد الأيام الربيعية قرأنا الإعلان التالي «غداً صباحاً الساعة الخامسة نذهب لنشاهد زهر اللوز في عين كارم. وسنعود قبل موعد الفطور. اللقاء عند البوابة الغربية».

في تمام الساعة الخامسة كان درويش بقامته الطويلة (وشعره الأشقر وعينيه الزرقاوين) واقفاً ينتظر. كنا ستة طلاب فقط. سرنا إلى المكان وألقينا النظر على منظر قد يمكن تصوره، لكنني شعرت يومها أنني عاجز عن وصفه. وعدنا في الوقت اللازم لتناول طام الفطور في الساعة السابعة.

١٤

كانت مكتبة دار المعلمين صغيرة لما دخلنا، لكنها نمت نمواً عادياً خلال السنوات الثلاث التي قضيتها فيها. لم تكن إدارة المعارف كريمة نحو الدار. لكن المدير كان

يتدبر أمره. وقد أهدى خريجو سنتي ١٩٢٢ و١٩٢٤ (صفي) مجموعات من الكتب للمكتبة.

لكن الدار كان يصلها المقطم والاهرام والمصور واللطائف المصورة (من الصحف المصرية) وفلسطين والكرمل ومرآة الشرق وبيت المقدس (من فلسطين). كما كانت المكتب تحصل على المقتطف والهلال بانتظام. كانت غرفة المطالعة صغيرة فيها ستة أو سبعة كراس. ولست أذكر أنني رأيتها ممتلئة في يوم من أيام تلمذتي في الدار.

كان المدير وجورج يلفتاننا أحياناً إلى بعض الأمور في الصحف أو المجلتين. لكن لما جاء درويش المقدادي ورتب وجوده في الدار، أخذ يعلق على لوح خارج غرفة المطالعة أسماء المواضيع الحرية بالقراءة في الصحف والمجلات، الأمر الذي ساعد رواد الغرفة كثيراً.

في مؤسسة مثل دار المعلمين كانت لا تزال في دور المشي، وفيها من الأساتذة الذين مر ذكرهم، كان لا بد أن تحدث مشكلات بين هؤلاء القوم. بعضها كان تصل آثارها إلى الطلاب، وأكثرها يتعلق بالأكل. مع أن بعضهم كان قد جاء من مؤسسات علمية داخلية، وكان يدرك أوضاعاً كالتي كانت قائمة. ولم يتورع أحدهم عن القول يوماً لبعض الطلاب: كيف تكتفون بهذا الطعام! وأضاف نحن طعامنا أفضل لكنه مثل الزفت. لو كان الأمر بيدي لأطعمتكم جوز وسكر. لكن المشرفين على الأمور لا يهتمون بكم.

لما عدنا إلى المدرسة بعد عطلة الفصل المدرسي الثاني في السنة الأولى، وجدنا أن نور الدين العباسي وفريد نبهان وسليم كاتول قد تركوا العمل في الدار.

استغربنا الأمر بطبيعة الحال. وكان هناك همس أحياناً، وصوت مرتفع أحياناً أخرى، يترددان بين جدر دار المعلمين. وقد استغربنا بعض ما ذكر يومها. ولكن الذي ثبت هو أن سليم كاتول نقل إلى مدرسة يافا الثانوية وأظنه تولى إدارتها فيما بعد لبعض الوقت. ونور الدين العباسي نقل مساعداً لمفتش معارف اللواء الجنوبي (غزة)، كما نقل فريد نبهان مساعداً لمفتش معارف الجليل وكان مركزه الناصرة.

التقيت فريد نبهان في الناصرة صيف ذلك العام، إذ كنت أقضي بعض العطلة في ضيافة جدي لأمي. وكان أول ما بادرني قوله: «شو هاي مدرسة، هاي خان، ومديرها مستبد بأمره لا يقبل رأياً ولا اقتراحاً لتحسين الأحوال. ولما جربنا التحدث إلى بعض طلاب السنة النهائية كي يساعدونا على تحسين الأحوال، وجدنا عندهم آذاناً مقفلة. لذلك فضلنا أن نترك. خليكم أنتم في هذا الخان». ولم يكن بعدها حديث عن دار المعلمين. بل اقتصر الحديث القصير على الصحة والعافية. ولما تركته قال لي «جربوا أنتم أن تحسنوا الأوضاع». فشكرته وحييته وخرجت مفكراً، ولكن في أي شيء؟ لا أذكر إلاّ أنني صدمت بكلماته.

دارت الأيام بعض الشيء. وكان من التلاميذ الذين تخرجوا سنة ١٩٢٢ حسين غنيم. وقد أعجبت به أيام الطلب، واستمرت صداقتنا. التقيته بعد سنوات في القدس ودار الحديث حول دار المعلمين. وقال لي، إذ ذكرنا هؤلاء الثلاثة، أنهم تقدموا إلى مدير الدار باقتراح لتحسين طعام الأساتذة لأنهم قرفوا من تكرار أنواع الطعام نفسها أسبوعياً. لكن المدير رفض أن تكون غرفة طعام الأساتذة مطعماً فيه أصناف كثيرة يطلب منها الواحد ما يشاء. ولما أشرت إلى قول فريد نبهان حول تغيير أمور دراسية ومواد تعليمية، قال إن مثل هذه الأمور لم تطرح قط فيما يعرف. ولما لم ينالوا ما يريدون اشتكوا عليه إلى مدير المعارف الذي قال إن إدارة دار المعلمين في جميع شؤونها منوطة بالمدير. عندها بدأ الثلاثة بتدبير طريقة للتخلص منه. وعندها يتولى فريد نبهان إدارة دار المعلمين ويساعده الآخران، نور الدين للشؤون الإدارية وسليم كاتول للقضايا العلمية. ولما عرف الدكتور طوطح بذلك طلب من مدير المعارف أن يدبر أمر إبعادهم، على ما ذكرت. وقد سمعت شيئاً مثل هذا من نجاريان، مدرس اللغة الإنكليزية لما كنت أعلم في عكا (١٩٢٥-١٩٣٥) إذ جاءنا إلى تلك المدرسة منقولا من دار المعلمين.

١٥

كان للرياضة البدنية على اختلاف أنواعها مكانة خاصة في دار المعلمين. ومما تميزت به حفلاتها السنوية التي كان يحضرها علية القوم.

ومن أكبر مظاهر هذا الاهتمام أن الطلاب قاموا، في السنة الأولى من وجودي فيها، ببناء ملعب للتنس، خططه سليم كاتول بوصفه مهندساً وأشرف على العمل جورج خميس وحمل التراب الأبيض اللازم الطلاب ودخلوا أرضه وأعدوه. كان بعض الطلاب يستطيع شراء المضرب. لكن آخرين، مثلي لم يكن باستطاعتهم أن يفعلوا ذلك. فابتاعت الدار ثلاثة مضارب كنا نستأجرها بخمسة قروش للساعة الواحدة أو جزء من الساعة. ومع أنني عملت في إنشاء الملعب، فلم أتمكن من الإفادة من اللعب إلاّ في السنة الثالثة. وذلك بسبب ضيق اليد.

وما دمنا قد تحدثنا عن هذا النوع من النشاط الرياضي، فلنذكر أيضاً النشاط الرياضي الخارجي. وهذا كان يدور حول كرة القدم. كانت في القدس مدارس أقدم عهداً من دار المعلمين، وكانت لكلٍّ فرقة لكرة القدم. أولها مدرسة المطران (سان جورج) وقد كانت هذه قريبة منا. كنا نتبارى معها سنوياً (وأحياناً أكثر من مرة واحدة في السنة). وكان فريقها أكثر تدريباً وأقدم عهداً باللعبة منا. كنا نخسر غالباً في مبارياتنا معها. لكن لما انتصرنا (في المرة الوحيدة) أقام مدير دار المعلمين حفلة

خاصة للفريق وكنا نحن الضيوف بطبيعة الحال. وكانت المدرسة الثانية مدرسة صهيون (المطران غوبات) وهي، مثل مدرسة المطران، إنكليزية الأصل. ولكن فرقتها لم تكن مثل فرقة تلك، ولذلك فقد كان الانتصار والانكسار متبادلين بيننا وبينهم. وكانت لمدرسة الرشيدية فرقة يشرف عليها فوزي النشاشيبي. كنا نتبارى معها أكثر من مرة في السنة الواحدة. لكن هذه كانت مباريات جيران وأبناء حي واحد. وقد تبارينا مرة أو مرتين مع فرقة الشرطة، وكان أكثر لاعبيها من الإنكليز.

أما وقد تحدثنا عن النشاط الخارجي الرياضي فلنقحم نشاطين خارجيين آخرين: الأول كان مسابقة سنوية في الإلقاء. وقد نلنا الجائزة الأولى مرتين، وكان في كل مرة ممثل دار المعلمين كامل الناظر أحد تلامذة صفي. والموضوع كان قطعة بعنوان «لا أحارب من أجل عمر».

أما النشاط الخارجي الآخر، فقد كانت مسابقة سنوية في موضوع يكتب. أما الجمعية التي كانت تقوم بهذا النشاط، فهي «جمعية منع المسكرات في القدس». في ربيع سنة ١٩٢٣ أعلنت المسابقة وكان موضوعها «أضرار المسكرات». قررت أن أدخل المباراة. وقرأت عن الموضوع ما تيسر. وقد وقعت على مقال جيد نشر في مجلد سابق من «المقتطف». وبعد أن هضمت الموضوع عدت إلى مجلد المقتطف لأراجع المقال ثانية فوجدت أن شخصاً قد مزق الأوراق التي تحتوي المقال. فلم أفد منه ما فيه الكفاية.

كانت المسابقة مفتوحة لجميع مدارس القدس، الوطنية والأجنبية. والذي عرفته من الأساتذة عندنا فيما بعد أن طلاباً وطالبات من مدرسة المطران وصهيون وكلية الشباب Men's College وكلية القدس للبنات ودار المعلمات وروضة المعارف، تقدموا للمسابقة. وقد فزت أنا بالجائزة الأولى، وكانت قيمتها جنيهاً واحداً. لكن بعض مدرسي دار المعلمين ارتأى أن يُبتاع بالمبلغ كتب بدل أن أتلقاه نقداً. فكان أن حصلت على كتاب «أشهر مشاهير الإسلام» لرفيق العظم. ومع أن الكتاب كان عليه «المجلد الأول» فإنني لا أعرف أن الرجل وضع مجلداً آخر.

١٦

وأخيراً جاء أسبوع الامتحانات النهائية وأعطي كل منا درساً ليعده ويعلمه أمام لجنة فاحصة. وكان الفاحصون هم مدير دار المعلمين ومدرس الموضوع الذي سيعلم الطالب فيه الدرس وفاحصان من الخارج كان أحمد سامح الخالدي أحدهم وآخر مختص أيضاً بموضوع الدرس الذي يلقى. أذكر أن الموضوع الذي اختير لي كان عن «الاكتشافات الجغرافية» وكانت اللجنة الفاحصة مكونة من خليل طوطح ودرويش المقدادي، من

الدار وأحمد سامح الخالدي والمستر فَرِل الذي كان يومها مساعداً لمدير المعارف. وقد كان الأول في درس التعليم فخري الخَطيب، وكنت أنا الثاني.

أما الامتحانات الأخرى فكانت خطية، باستثناء اللغة العربية فقد كان لها فحص شفوي أيضاً.

وأخيراً جاء يوم ٢ تموز (يوليو) سنة ١٩٢٤. كان يوم التخرج. كنا أثني عشر متخرجاً. أقيمت الحفلة في حديقة المبنى الثاني. كانت حفلة رسمية متواضعة. ضيف الشرف فيها كان المندوب السامي بالوكالة، ولعله، أن لم تخني الذاكرة، كان يومها المستر كلايتون، فالمندوب السامي كان غائباً في إجازة.

تكلم المدير مرحِّباً وتحدث حبيب خوري ناصحاً، وقال الضيف الرسمي كلمات تهنئة. ووزعت الشهادات. كنت الأول وكان عبد الحميد ياسين الثاني، أما الثالث فكان محمود شراب، شيخ الحفاظين (البصامين) في صفنا.

١٧

لم تنقطع صلتي بدار المعلمين بعد تخرجي. فقد زرتها سنة ١٩٢٦. كانت الأمور قد تبدلت. في ربيع سنة ١٩٢٥ زار فلسطين اللورد بلفور صاحب الوعد المشهور. جاء ليفتتح الجامعة العبرية التي أُنشئت على جبل الزيتون، شرقي القدس إلى الشمال. أضربت البلاد بأجمعها احتجاجاً على الزيارة. وكان فيمن أضرب طلاب دار المعلمين. وألقى مدير المعارف، همفري بومن اللوم على الدكتور طوطح لأنه لم يتمكن من منع طلاب الدار من الاضراب والمشاركة في المظاهرات التي اشترك فيها جميع طلاب القدس. ولم يكن بومن يحب الدكتور طوطح لأنه كان يدافع عن استقلال الكلية. لذلك قرر نقله مفتشاً في الإدارة العامة. ورفض طوطح هذا التصرف الذي اعتبره انتقامياً واستقال. قبلت الاستقالة وعين أحمد سامح الخالدي مديراً بالوكالة. وفي سنة ١٩٢٦ عين مديراً أصيلاً لدار المعلمين.

كان هذا التغير الأساسي الذي حصل لما زرت الدار سنة ١٩٢٦. ولأنه كان بيني وبين الأستاذ الخالدي صلة سابقة (سأتحدث عنها في مكان آخر) فقد أمرني بأن أنتقل من الفندق إلى دار المعلمين، وأنذرني بأنه لن يرضى بأن أنزل في فندق وهو مدير دار المعلمين.

في تموز (يوليو) ١٩٢٧ تقدمت لامتحان المترك كطالب خارجي، بعد أن استعددت له على يديَّ، ونجحت. عين يوم في شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٢٧ لتوزيع شهادات المترك على الناجحين من دار المعلمين. كنت أعلّم يومها في مدرسة عكا الثانوية. قابلني صباح يوم أحمد خليفة الذي كان مساعداً لمفتش معارف اللواء

الشمالي (ومركزه عكا، ومكتبه في مبنى المدرسة) وقال لي يقول لك الأستاذ أحمد سامح الخالدي إنه يترتب عليك أن تحضر حفلة توزيع شهادات المترك. وقد حصل لك على إذن من مدير المعارف. وقد بُلِّغنا نحن هذا. فالقضية إذن أمر.

ذهبت يوم الجمعة إلى القدس. كانت الحفلة يوم السبت. وقد أقيمت على أطراف الملعب. كان عدد الحضور كبيراً جداً بالنسبة لحفلتنا المتواضعة. كان أحمد سامح الخالدي، وهو أصلاً أنيق في لباسه، يلبس الثياب الرسمية لمثل هذه المناسبة - البنطال الأسود المقلم، والجاكيت الأسود، والقبة (الياقة) المنشاة ورباط العنق الرمادي الداكن. كان الرجل وسيماً، وكان يومها في الحادية والثلاثين من عمره.

لما جاء دوره ليتكلم، ألقى خطبة جيدة فيها، بطبيعة الحال، النصح اللازم للمتخرجين، والأمل بأن يقوم هذا المعهد دوماً على خدمة البلاد. ثم أنهى كلمته بأن طلب من صاحب الفخامة الذي كان قد أصبح يسمى «المدبر لشؤون حكومة فلسطين» (وليس المندوب السامي بالوكالة كما كان يسمى قبلاً) بأن يسمح بأن يسمى هذا المعهد «الكلية العربية». بطبيعة الأمر كانت القضية متفقاً عليها، والموافقة كانت قد تمت.

في ذلك اليوم من تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٧ انتهت دار المعلمين رسمياً وقامت الكلية العربية. وهذه لها قصة أخرى.

الملحق الأول

ملاحظات حول مستقبل بعض الطلاب الذين عاصرتهم في دار المعلمين

من متخرجي ١٩٢٢

- **حسين غنيم:** منح بعثة دراسية إلى الجامعة الأميركية في بيروت، بعد تخرجه لسنة أو اثنتين، حيث درس الأدب العربي وعاد معلماً للمادة في المدرسة الرشيدية. كان حسين جاداً وجدياً وقد اشترك مع وصفي غبتاوي في أوائل الأربعينات في تأليف كتب مدرسية في التاريخ. كما أنه اشترك في كتب لتعليم العربية.

- **جورج جرجورة:** كان يميل للفنون، لذلك أرسل، بعد تخرجه بنحو ثماني سنوات أو ما يقارب من ذلك، إلى القاهرة في بعثة لدراسة الفنون التطبيقية. لكن لما عاد لم يكن هناك مدرسة يعمل فيها. فانتظر بعض الوقت وعلّم في مدرسة حيفا الصناعية الرسمية. لكنه ترك التعليم وعمل في التجارة، وقد عرفت مؤخراً أنه حي ويقيم في الناصرة.

- **فوزي كيالي:** عمل في تدريس الحساب ثم الرياضيات وكان ناجحاً جداً. بعد ١٩٤٨ ذهب إلى ليبيا. كان قد بدأ يضع كتباً مدرسية في موضوعه وهو في فلسطين. وفي ليبيا طوّر هذه الكتب التي أفاد منها طلاب المدارس هناك.

- **موسى نقولا:** لم يحصل على الشهادة، لكنه بعد سنوات طويلة اقتفى أثر أخيه فايز الذي كان قد درس القانون في المؤسسة الفلسطينية الرسمية، وفتح مكتباً للمحاماة في عمان، فانضم موسى إلى الأخ في مكتبه. لكنني لست واثقاً من أنه أتمّ الدراسة القانونية.

أما بقية الذين ذكرتهم من متخرجي تلك السنة، فقد استمروا في التعليم إلى أن تقاعدوا أو انتهى عملهم بانتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين في أيار (مايو) ١٩٤٨.

من متخرجي سنة ١٩٢٣

من الذين ذكرت أسماءهم قبلاً، عرفت عن واحد هو **محمد يونس الحسيني** أنه أصبح خبيراً اقتصادياً، ولست أعرف فيما إذا كان درس ذلك في جامعة ما أم أنه حصل على ذلك بكده وجهده.

من متخرجي ١٩٢٤ (دفعتي)

- **خليل المقدادي:** كان أول من تابع تعليمه العالي من أبناء دفعتي. فقد ذهب إلى فرنسا بعد تخرجه مباشرة وتخصص بالشؤون الزراعية. ولما عاد إلى فلسطين أنشأ (بعد بضع سنوات) «شركة المواد الزراعية الكيمياوية» التي نجحت نجاحاً كبيراً. وأصبحت لها فروع في بيروت ودمشق وبغداد. توفي خليل في دمشق قبل نحو عشر

سنوات(٩). ولا تزال الشركة قائمة ومركز إدارتها اليوم في عمان.

- **عبد الحميد ياسين:** عيّن معلماً في مدرسة البيرة القرية الملاصقة لرام الله. انتقل للتعليم في مدرسة الفرندز في رام الله التي كان يرأسها يومها الدكتور خليل طوطح. والتحق بالجامعة الأميركية في القاهرة، فكان الثاني من متخرجي ١٩٢٤ الذي أتيحت له فرصة التعليم العالي. بعد عودته علّم في مدرسة الفرندز في رام الله ثم عمل في إدارة المعارف معلماً في حيفا ثم في مدرسة الفرندز، وكان مدير التعليم في مؤسسة الأنروا (مؤسسة إغاثة اللاجئين الفلسطينيين) في الأردن. وبعد ذلك وُظِّف في إدارة شؤون العمال في حكومة فلسطين ونقل بعدها إلى قسم الترجمة في الإدارة المركزية لفلسطين. وعاد إلى القاهرة فكان مسجلاً في الجامعة الأميركية هناك. وتولى إدارة دار المعلمين في عمان. ولما تقاعد (أو اعتزل العمل) استقر في القاهرة إلى أن توفي سنة ١٩٧٥. له عدد من الكتب.

- **نقولا زيادة:** عمل في التدريس إحدى عشرة سنة (واحدة منها في ترشيحا قضاء عكاء) وعشر في مدرسة عكا الثانوية. منح سنة ١٩٣٥ بعثة لدراسة التاريخ الكلاسيكي (اليوناني والروماني) في جامعة لندن. عاد إلى فلسطين وعمل ثماني سنوات في الكلية العربية والكلية الرشيدية بالقدس قبل أن يمنح بعثة لإعداد رسالته في الدكتوراه في جامعة لندن. في سنة ١٩٤٩ التحق بالجامعة الأميركية في بيروت في قسم التاريخ وظل إلى سنة ١٩٧٣. عمل أستاذاً زائراً في جامعة هارفارد وفي الجامعة اللبنانية والجامعة الأردنية بعمان وجامعة عليكرة الإسلامية في الهند وفي جامعتي زاريا وكانو في نيجريا وفي جامعة الكويت وجامعة عين شمس بمصر. يعيش الآن في بيروت وما زال يقوم بالتأليف وكتابة المقالات والترجمة وقد بلغت كتبه العربية الأربعين عداً وله ستة كتب بالإنكليزية كما ترجم تسعة كتب عن الإنكليزية وكتاباً واحداً (بالاشتراك مع الدكتورة سلوى الخماش) عن الألمانية.

من متخرجي سنتي ١٩٢٦ و١٩٢٧ (لم يكن ثمة متخرجين سنة ١٩٢٥)

- **عبد اللطيف طيباوي:** دخل دار المعلمين سنة ١٩٢٢، وكان جاداً مجتهداً، لكنه كان منطوياً على نفسه. بعد تخرجه حصل على منحة دراسية من «لجنة نشر التعليم العالي بين المسلمين» (التي أنشأها أحمد سامح الخالدي وصحب له). وأظن أنه كان أول من حصل على منحة منها. ذهب إلى الجامعة الأميركية في بيروت حيث درس التاريخ، وكان من أساتذته فيها الدكتور أسد رستم.

عمل في إدارة المعارف بفلسطين مساعداً لمفتش معارف لواء يافا، مفتشاً لمعارف اللواء نفسه، ثم نقل إلى الإدارة المركزية. وكان في المنصب نفسه أثناء أحداث ١٩٤٨، فهاجر بعدها إلى لندن واستقر فيها.

كتب رسالة للدكتوراه عن «التربية في فلسطين في أيام الانتداب» (جامعة لندن) وانصرف في لندن إلى البحث والدرس وإلقاء محاضرات دورية في مدرسة التربية التابعة لجامعة لندن. وقد وضع عدداً من الكتب ونشر الكثير من المقالات. من كتبه التي عرفتها وقرأتها بالإنكليزية «المصالح البريطانية في فلسطين» و«المصالح الأميركية في لبنان» و«تاريخ سورية الحديث». لكن له كتب أخرى لم أطلع عليها. كان باحثاً جيداً. وعمل في هيئة الإذاعة البريطانية وتولى رئاسة مجلتها لبعض الوقت. صدمته سيارة قبالة المتحف البريطاني، فكانت خاتمة حياته على يدها.

- **إبراهيم مطر:** بعد تخرجه سنة ١٩٢٦ أرسل في بعثة دراسية إلى الجامعة الأميركية في بيروت. درس اللغة الإنكليزية التي انصرف إلى تعليمها في الناصرة وفي يافا (وتولى إدارة مدرسة الناصرة الثانوية بعض الوقت). بعد ١٩٤٨ انتقل إلى بيروت واستقر يعمل مع قسم النشر والترجمة التابع للمرسلين الأميركان وحرر «النشرة» لبضع سنوات. وأخيراً هاجر إلى الولايات المتحدة وتوفي هناك. له بضعة مؤلفات منها واحد عن عدد من أهل الفكر والرأي الذين عاشوا في لبنان، وهو مجموعة مقالات كان قد نشرها في «النشرة». وقد ترجم ثلاثة كتب عن الإنكليزية.

- **محمود سليمان (العابدي):** في سنة ١٩٢٢-١٩٢٣ أُنشىء في دار المعلمين صف خاص لأبناء مدارس القرى. كان محمود سليمان واحداً من الطلاب الذين دخلوا هذا الصف (وقد اختار اسم العابدي فيما بعد). بعد تخرجه عمل في التعليم في صفد وفي بيت لحم. كان نشيطاً. كان أول كتاب له كتاباً مدرسياً للصف السادس الابتدائي. لكن نشاطه لم يكن له حد. بعد سنة ١٩٤٨ انتقل إلى الأردن وعمل - ليس على هذا الترتيب تماماً - في إدارة الآثار الأردنية وفي الكلية الإسلامية بعمان مدرساً ومستشاراً ثم مستشاراً ثقافياً لأمين العاصمة (رئيس بلدية عمان). وحضر دورات في الآثار في إيطاليا. أظن أن مؤلفاته المتنوعة تجاوزت الثلاثين.

- **عيسى عطاالله:** اشتغل بالتعليم شأن متخرجي دار المعلمين وتولى إدارة مدرسة بيت جالا. وبعد ١٩٤٨ عمل في الأونروا مستشاراً ومسؤولاً عن التربية والتعليم. وضع عدداً من الكتب المدرسية مشاركة مع آخرين. كتب الكثير من المقالات التي لم تنشر. توفي في بيت ساحور ١٩٩٩.

- **رضا إيراني:** تخرج سنة ١٩٢٧ وعمل في التعليم ونال منحة من إدارة المعارف لدراسة الرياضيات في الجامعة الأميركية في بيروت وعمل بعدها أيضاً في التعليم في مدارس فلسطين. بعد ١٩٤٨ حصل على عمل في دائرة الرياضيات في الجامعة الأميركية نفسها وكنا زملاء فيها. وقد حصل على الماجستير فيها. لكنه ترك التعليم واستقر في بيروت وفيها توفي.

- **راضي عبد الهادي**: تخرج سنة ١٩٢٧ وعمل في التعليم وقد كنا زميلين في مدرسة عكا الثانوية لبعض الوقت. بعد ١٩٤٨ انتقل إلى الأردن وعمل في الجهاز الإداري وقد وصل إلى درجة محافظ لواء.

- **جميل لبيب (الخوري)**: تخرج سنة ١٩٢٧، وبعد عمل في التعليم الرسمي انتقل إلى التعليم في مدرسة المطران (سان جورج) ودرّس القانون وكان محامياً معروفاً.

- **حسام اشتية**: بعد دار المعلمين عمل في التعليم. لكن حسام اشتيه كان خطه جميلاً. فأفاد من ذلك ودرّس أصول الخط في مصر وأصبح من أكبر الخطاطين في فلسطين ووضع سلسلة «دفاتر» لتعليم الخط، أيام كان لهذا الدرس مكانة، أفاد منها الكثيرون من التلاميذ.

الملحق الثاني

مدرسو دار المعلمين (أيامي) بعد دار المعلمين

- **خليل طوطح**: بعد استقالته من إدارة دار المعلمين ذهب إلى الولايات المتحدة حيث التحق بجامعة كولومبيا ثانية وحصل منها على دكتوراه في الفلسفة (التربية) ١٩٢٧. وكانت رسالته عن التربية عند العرب. وقد نشرت بالإنكليزية وترجمت فيما بعد إلى العربية بعنوان «فضل العرب على التربية» ونشرت في القدس(؟). ولما عاد إلى فلسطين تولى إدارة مدرسة الفرندز في رام الله إلى سنة ١٩٤٠ حين استقال وهاجر إلى الولايات المتحدة واستقر هناك. وتولى إدارة «المركز العربي الأميركي» الذي كان يقوم بالدعاية للقضية الفلسطينية (وكان مركزه في نيويورك). ولما أقفل المركز بسبب انعدام الدعم المالي، استقر خليل طوطح في كاليفورنيا. زار الشرق العربي سنة ١٩٥٣ وكتب على أثر هذه الزيارة كتاب «ديناميت في الشرق الأوسط» الذي نقله منير البعلبكي إلى العربية ونشرته «دار العلم للملايين». وتوفي في الولايات المتحدة.

- **درويش المقدادي**: استمر على العمل في دار المعلمين. وفي سنة ١٩٢٧ ذهب إلى العراق أستاذاً في دار المعلمين العالية. منح بعثة دراسية إلى ألمانيا. عاد بعدها إلى بغداد ليقوم بعمله الأساسي وهو تدريس التاريخ العربي. وقد وضع سنة ١٩٣٢ كتابه المختصر «تاريخ الأمة العربية»، واشترك مع أكرم زعيتر في وضع كتاب قصصي عن تاريخ العرب. وله مؤلف آخر من نوع الأدب التاريخي القومي. اشترك في حركة رشيد عالي الكيلاني سنة ١٩٤١، وسجن أربع سنوات في العراق بسبب ذلك. ولما عاد إلى فلسطين تولى (١٩٤٦) إدارة المكتب العربي في القدس (الذي كان المؤسس والمدير العام لفروعه الثلاثة - القدس ولندن ونيويورك - موسى العلمي). ذهب بعد ذلك إلى

الكويت حيث عُيِّن مديراً لمعارفها. ولما تولى الإدارة عبد العزيز حسين ظل درويش مساعداً له. وقد أصيب بسرطان الرأس، وتوفي في مستشفى الجامعة الأميركية في بيروت (١٩٦٩). وقد كان درويش المقدادي أحد المنافحين عن القومية العربية قولاً وكتابة وفعلاً.

- **جبرائيل كاتول**: مع أن عمله في دار المعلمين كان قصيراً، فمن حقه أن يشار إلى ما آلى إليه أمره بعد ذلك. وصل إلى رتبة المساعد الإداري والمالي لمدير معارف فلسطين، وكان أحياناً يزور المدارس لتفقد تدريس الرياضيات. لكن عمله اقتصر أخيراً على النواحي الإدارية. بعد ١٩٤٨ التحق بدائرة التربية في الجامعة الأميركية في بيروت. وقد وضع كتاباً في «الإدارة المدرسية» أكرمني بأن طلب مني أن أكتب مقدمته. بعد تقاعده ظل يقيم في بيروت إلى حين وفاته.

- **فريد نبهان**: بعد تركه دار المعلمين ببعض الوقت، هاجر إلى «شرق أفريقية» وأصبح من كبار رجال المال والأعمال. وقد التقيته مرة في عيادة الدكتور منير شماعة. أظن أن ذلك كان في السبعينات.

- **نور الدين العباسي**: ظل يعمل في إدارة المعارف مساعداً لمفتش المعارف في ألوية مختلفة. لا أدري فيما إذا كان رقي إلى مرتبة مفتش معارف.

- **يوسف قدورة**: بعد تركه دار المعلمين عاد إلى تخصصه الأصلي. ففتح صيدلية في رام الله كانت ناجحة جداً.

- **جورج خميس**: استمر يعمل في دار المعلمين ثم في الكلية العربية (سيأتي ذكره في دراسة هذه المؤسسة). بعد ١٩٤٨ استقر في رام الله وكان يتبرع بتنظيم مكاتب المدارس التي تطلب مساعدته، خاصة دار المعلمات في رام الله.

- **سليم كاتول**: لما تولى أحمد سامح الخالدي إدارة دار المعلمين، استعاده للتدريس فيها واستمر في عمله إلى سنة ١٩٤٨، إذ عاد بعدها إلى بيروت واستقر فيها وعمل على إرشاد المدارس في لبنان إلى تأسيس مختبرات مدرسية، وكان يزودها بما تحتاجه من أدوات ومعدات للقيام بعملها. وفي بيروت توفي.

- **حبيب خوري**: بعد دار المعلمين عمل مفتشاً للغة العربية في إدارة المعارف العامة، وعمل مدرساً للدين المسيحي في الكلية العربية فيما بعد. بعد تقاعده عمل متطوعاً للتفتيش على اللغة العربية في بعض المدارس الخاصة في المملكة الأردنية الهاشمية. وكان في آخر حياته يقيم في عمان.

- **روبرت كفلكنتي**: ظل يعمل في شؤون الرياضة كلها في الكلية العربية مع القيام برحلات إرشادية لمدربي الرياضة ورؤساء الكشافة في المدارس الحكومية. بعد ١٩٤٨ ذهب إلى سورية حيث عمل في حقل في وزارة التربية. ولما انتهى عمله استقر في

عمان، وفيها توفي.

- **إبراهيم قمر**: استمر في عمله في دار المعلمين بعض الوقت بعد تخرجي، ثم نقل مدرساً للرياضيات في مدرسة غزة الثانوية. ولما تقاعد عاد إلى القدس، حيث توفي فيها.

- **بوزنت نجاريان**: علّم في دار المعلمين بعض الوقت ثم نقل إلى مدرسة عكا الثانوية لتدريس اللغة الإنكليزية. وقد كنا زميلين فيها بين ١٩٣٢ و١٩٣٥. لا أدري ما تم بشأنه بعد ذلك.

- الشيخ **سعود العوري** والشيخ **محمود أحمد الوصيف** و**عبد القادر الشهابي** انقطعت علاقتي بهم بعد أيام دار المعلمين، إلاّ أنني راسلت الشيخ **محمود أحمد الوصيف** بعض الوقت وكان قد انضم إلى موظفي القضاء الشرعي في بلده. أما **عبد القادر الشهابي** فعمل في محترفه في القدس وكانت له شهرة كبيرة كخطاط.

الاحتلال العثماني لبلاد الشام

١

إن المنطقة الممتدة من البحر المتوسط غرباً إلى حدود إيران الشرقية شرقاً، ومن البلقان شمالاً حتى الحجاز جنوباً، كانت تتولى أمورها، في السنوات الأولى من القرن السادس عشر، ثلاث دول هي: المماليك وعاصمتها القاهرة والدولة العثمانية وعاصمتها استانبول (منذ سنة ١٤٥٣) والدولة الصفوية وعاصمتها تبريز (ثم نقلت هذه فيما بعد إلى قزوين ثم استقرت في أصفهان).

تأسست الدولة المملوكية سنة ١٢٥٠ في مصر، وبعد ذلك توسعت في بلاد الشام تدريجاً واستولى سلاطينها فيما كان قد تبقى هناك من إمارات صليبية بحيث إنها أخرجت هؤلاء المحتلين نهائياً من البلاد لما احتل السلطان خليل بن قلاون عكا سنة ١٢٩١. تم أتم سلاطين المماليك احتلال ما تبقى من بلاد الشام وأضافوا أرمينية إلى ملكهم. وبسطوا نفوذهم على الحجاز فكانوا، من ثم، حراس الحرمين الشريفين.

هذه الدولة التي كانت قوية وغنية بسبب تجارة التوابل وسواها التي كانت تنقل من شواطىء المحيط الهندي الشرقية إلى أوروبة عبر مصر وبلاد الشام إلى موانىء البحر المتوسط حيث كان تجار المدن الإيطالية، وخاصة البندقية وجنوة وبيزا، ينقلونها إلى أوروبة. إلا أن الضعف دب فيها في القرن الخامس عشر خاصة بسبب كثرة القتال والخلاف والنزاع التي قامت بين زعماء المماليك وفرقهم؛ وبسبب إهمال الأراضي الزراعية في مصر خاصة. فقد شحت موارد البلاد وكانت الخزينة المملوكية تشكو من عجز مالي مستمر، بحيث إن السلطان كان، في غالب الأحيان، عندما ينوي القيام بحملة عسكرية ضد خصوم الدولة في الشمال، يلجأ إلى فرض مال خاص على التجار وسواهم من السكان.

ولما اكتشف البرتغاليون طريق جنوب أفريقيا إلى الهند، قبيل سنة ١٥٠٠، احتكروا تجارة التوابل وسواها من منتوجات بلاد المحيط الهندي، ففقد المماليك مورد رزق رسمي كبير.

ويمكن القول إجمالاً إن دولة المماليك، في مطلع القرن السادس عشر كانت قد دب الهرم في كيانها وأصبحت في وضع لا تحسد عليه.

أما الدولة العثمانية فيعود تأسيسها إمارة في شمال غرب الأناضول إلى عثمان (١٢٨١-١٣٢٤) وكانت في حروب مستمرة مع الدولة البزنطية، وكان يرفدها تركمانيون من الشرق، فتتقوى بهم. وقد سقطت مدن مهمة في أيديهم مثل بروسه (التي اتخذوها فيما بعد عاصمة لهم) ونيقية. وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر اجتازوا من آسية الصغرى إلى البلقان ونجحوا في احتلال جزء منه بحيث أصبح اتجاههم غرباً في تلك المنطقة فنقلوا العاصمة إلى أدرنه (١٣٦٦). وتابعوا توسعهم في أيام بايزيد (١٣٨٩-١٤٠٣) الذي تم في أيامه تأسيس الجيش الانكشاري الذي أصبح عصب القوة العثمانية الضاربة الأساسي فيما بعد. وقد أطلق الخليفة العباسي في القاهرة المتوكل على بايزيد لقب سلطان الروم (١٣٩٤).

على أن العثمانيين لم يهملوا الأناضول. فبايزيد نفسه وسّع أملاك الدولة في تلك النواحي فاستولى على أنقره ومناطق أخرى. لكن غزوة تيمور لتلك البلاد وانتصاره على بايزيد في معركة أنقره (١٤٠٢) وأسره، هزت أركان الحكم العثماني في آسية الصغرى. ومرت فترة طويلة والأمور مضطربة إلى أن تولى الحكم محمد الثاني (١٤٥١-١٤٨١) فكان أول عمل كبير له فتح القسطنطينية (١٤٥٣) التي ستنقل إليها العاصمة وتظل عاصمتها إلى نهاية الامبراطورية العثمانية.

ثم اهتم محمد الفاتح بآسية الصغرى فأعادها إلى سلطة الدولة. وعاد السلاطين العثمانيون أيضاً إلى أوروبة فتوسعوا فيها.

ففي أوائل القرن السادس عشر كانت الدولة العثمانية، مع أنها تكاد تكون معاصرة لدولة المماليك زمناً، قوية نشيطة فتية مخيفة.

أما الدولة الصفوية فقد ولدت رسمياً سنة ١٥٠١ لما تولى شؤونها الشاه إسماعيل.

والأصل فيها أن الشيخ صفي الدين (توفي ١٣٣٤) أنشأ طريقة صوفية في أذربيجان وسماها الصفوية. ومع أنه من المرجح أن الشيخ صفي الدين كان سنياً فإن المنطقة التي انتشرت فيها طريقته كان يقطنها كثير من الشيعة. ويبدو أنه خلال القرن الخامس عشر أصبحت الصفوية شيعية.

في سنة ١٥٠١ أعلن إسماعيل بن حيدر (شيخ الصفوية) نفسه ملكاً (شاهاً) وظل بطبيعة الحال المرشد الأكبر للطريقة، وبذلك قامت دولة الصفويين. احتل الشاه إسماعيل أذربيجان ثم قاد جيوشه شرقاً فاحتل فارس في نحو عشر سنوات. وأصبح منافساً للدولة العثمانية، لأنه كان يحاول الاستيلاء على المناطق الشرقية في الأناضول حيث كانت تقوم فئات شيعية. واتخذ الشاه من أصفهان عاصمة له (توفي ١٥٢٣).

فالدول الثلاث التي كانت تحكم المنطقة التي أشرنا إليها في فاتحة هذا الحديث كانت فيها دولتان سنيتان هما المماليك والعثمانيون ودولة شيعية هي الدولة الصفوية.

٢

كان «من الطبيعي أن تتأزم العلاقات بين السلطنة المملوكية والإمبراطورية العثمانية بسبب متاخمة أراضيهما وبسبب صراعهما على النفوذ، خاصة وأن السلطنة المملوكية كانت في مرحلة الانحطاط بينما الإمبراطورية العثمانية كانت في طريقها إلى الأوج وتطمع إلى زعامة العالم الإسلامي، شأن الدول الإسلامية الكبرى. وقد وجدت عدة مناسبات للاحتكاك ثم الاصطدام بين العثمانيين والمماليك في النصف الثاني من القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر» (عبد الكريم رافق).

منطقة التخوم بين العثمانيين والمماليك كانت ألبستان، على الفرات الأعلى بين مرعش وملطية. لكن سعة الإمارة أو ضيقها كان يتوقف على قوة الحاكم ونشاطه إذ إنها كانت تتسع غرباً مثلاً.

بين سنتي ١٣٣٧ و١٣٣٩ أنشأت قبيلة تركمانية إمارة في هذه المنطقة باسم ذي القادرية (وورد الاسم ذي الغادرية). كان المماليك يعتبرون هذه المنطقة من أملاكهم؛ وكان العثمانيون يجاورونها من الشمال. فإذا اختلف أمراء هذا البيت الواحد كان واحدهم يستنجد بالمماليك والآخر يستعدي بالعثمانيين. وقد تولى الإمارة شاه سوار(١٤٦٦-١٤٧٢) وأعلن استقلاله عن المماليك والتزم الدولة العثمانية. فوجه المماليك ثلاث حملات ضد شاه سوار لكنه تغلب عليهم فيها إلى أن كانت الحملة الرابعة بقيادة يَشْبَك الدوادار (١٤٧٠) التي انتصرت عليه وأسرته وحمل إلى القاهرة وصلب فيها.

وفي الفترة التي تلت شاه سوار تولى الإمارة كثيرون وكان، كما مر بنا، يستنجد الواحد بالمماليك ويعتمد الآخر على العثمانيين. ومن ثم فإن العداء الطبيعي بين المماليك والعثمانيين بسبب الجوار وتضارب المصالح، زاد بسبب هذه النزاعات الأسرية المحلية.

وقعت اصطدامات مسلحة بين القوى العثمانية والجيوش المملوكية بين سنتي ١٤٨٥ و١٤٩٢. ذلك أن العثمانيين أخذوا بالتوسع في أنحاء البلاد وتقوية نفوذهم هناك، الأمر الذي اعتبره المماليك تحدياً لهم. لذلك فإننا نشهد حملات أربعاً يرسلها المماليك إلى الحدود الشمالية وتشتبك في قتال مع الخصوم، وتنتصر عليهم. فقد كان العثمانيون يومها منهمكين في التوسع في أوروبة؛ فضلاً عن الخصومات الداخلية.

بعد قيام الدولة الصفوية (١٥٠١) وتمكن الشاه إسماعيل من تثبيت دعائم ملكه،

أخذ، كما ذكرنا، يتدخل في شؤون المناطق الشرقية من آسية الصغرى فاحتل ألبستان (١٥٠٧)؛ وهكذا أصبح مشاركاً في الخصومات الحدودية، وكان ذلك مزعجاً للعثمانيين والمماليك على السواء؛ لكن أذاه للعثمانيين كان أكبر: فهو قريب وقوي ونشيط.

في سنة ١٥١٢ تولى السلطان سليم (الثاني) عرش الدولة العثمانية. وبعد أن قضى على ثورات محلية متعلقة بالعرش (وكانت قد بدأت قبل ذلك) قرر أن يتنبه للشرق. وكانت ضربته الأولى ضد الصفويين إذ انتصر عليهم (١٥١٤) في معركة جلديران. وكان من أسباب انتصار العثمانيين الرئيسة في هذه المعركة استعمال البنادق والرصاص وأثّر ذلك في قتل المحاربين الذين كانوا في أكثرهم فرساناً.

لكن ثمة أمر آخر يجدر بنا التوقف عنده لا بالنسبة إلى ما نحن فيه، ولكن بالنسبة للشاه وخلفائه. فقد كان هذا أول إنكسار له. وقد أثر هذا، بالنسبة للمقاتلين، على موقفهم من المرشد الأكبر المفروض أن يكون بعيداً عن الإنكسار!

بين سنتي ١٤٩٢ و١٥١٤ سادت فترة هدوء بين العثمانيين والمماليك، بحيث إن أولي الأمر تبادلوا الرسل والهدايا. وحتى لجوء الأمير جم بن محمد الفاتح إلى المماليك (١٤٨١) بعد فشل محاولته تولي السلطة، وامتناع السلطان قايتباي تسليمه إلى العثمانيين قد نسيت قضيته.

لكن انتصار العثمانيين على الصفويين سنة ١٥١٤ أدى إلى اختلال في توازن القوى. وعلى أثر المعركة وُضع السلطان سليم عليا ابن شاه سوار حاكماً على إلبستان، الأمر الذي أقلق المماليك. ولكن الذي أثار حفيظة العثمانيين على المماليك هو تراسلهم مع الشاه إسماعيل الصفوي في سبيل تنظيم العمل ضد القادمين من الشمال. ويبدو أن المماليك جربوا أن يحولوا دون وصول القوافل التي تحمل المؤن إلى السلطان سليم.

هذه الأمور كان لا بد لها من أن توصل الوضع بين العثمانيين والمماليك إلى المواجهة. وقد قرر السلطان المملوكي قانصوه الغوري أخذ المبادرة فخرج في ربيع ١٥١٦ إلى دمشق وحلب لملاقاة خصومه عند حدود مملكته. وكان يصحبه الخليفة المتوكل وقضاة القضاء الأربعة. وكان جيشه كبيراً فيه خمسة آلاف من المماليك وسواهم.

«وظن السلطان قانصوه الغوري أن مجرد ظهوره على الحدود الشمالية من ممتلكاته سيخيف السلطان العثماني فيتنازل له عما يريد. وكان الغوري يفاوض في الوقت ذاته الشاه إسماعيل الصفوي ليتحالف معه ضد العثمانيين. ولكن وقوع مراسلات الغوري إلى الشاه إسماعيل في أيدي السلطان سليم، جعل هذا يتعجل الأمر

للقضاء على جيش المماليك. ولهذا احتل عنتاب (عين تاب) واستعد للمسير على حلب للقاء الغوري الذي دخلها في ١٠ جمادى الثانية/١١ تموز (١٥١٦). وإذا كان السلطان الغوري قصد فعلاً من مجيئه إلى بلاد الشام مجرد إخافة العثمانيين ودفعهم للتنازل له على على ما يطلب فيكون، إزاء ما حدث، قد أساء التقدير، لأنه بعمله هذا قد استثار العثمانيين ودفعهم إلى القتال» (عبد الكريم رافق).

التقى الجيشان العثماني والمملوكي في مرج دابق، شمالي حلب، في يوم قائظ من شهر آب/أغسطوس، وانتهت المعركة بانتصار العثمانيين وموت الغوري وتفرق من تبقى من المماليك.

يقول بعض الرواة أن القتال كان بدءاً يشير في صالح المماليك الذين أبدوا شجاعة كبيرة. لكن ثمة من يرى أن الأمر لم يعدُ خطة لجأ إليها السلطان سليم بأن أمر رجاله بأن يتراجعوا، فلما لحق بهم المماليك، ارتدوا عليهم وأصلوهم النار بالرصاص، وهو الأمر الذي أدى إلى انتصار العثمانيين في جلديران ضد إسماعيل الصفوي. هذا السلاح لم يكن بوسع الفرسان أو سواهم مقابلته بالقسي والرماح.

على أن الإنكسار المملوكي كانت له أسباب أخرى. فقد كان جان بردي الغزالي (نائب حماة) متواطئاً مع العثمانيين فانسحب من المعركة بهدوء. ومثل ذلك يقال عن خاير بك. وعندما نذكر هذا يصبح ما هناك من أسباب أخرى أمراً يكاد يكون ثانوياً. من ذلك أن الجيش المملوكي كان أقل عدداً وكان خالياً من روح التضامن التي كان الجيش العثماني الانكشاري لا يزال يتميز بها. وهناك التنظيم العسكري: فقد كان جيش سليم منظماً، فيما كان جيش الغوري يفتقر إلى الوحدة. ويبدو أن الخلاف قد دب بين فريقي المماليك - المشتروات (مماليك الغوري) والقرانصة (مماليك السلاطين السابقين). فقد دفع الغوري بهؤلاء إلى المعركة وأخّر أولئك ليظلوا درعاً خاصاً به فيما بعد.

دخل سليم حلب بعد انتصاره في مرج دابق، فاستقبله أهلها. وهناك خطب له بـ «خادم الحرمين الشريفين».

واتجه سليم نحو دمشق، إلا أنه أرسل إلى المدينة يطلب تسليمها قبل وصوله؛ ويوم الجمعة (٢٩ شعبان ٩٢٢ / ٢٧ أيلول ١٥١٦) دخل الوالي العثماني ومعه كبار الموظفين دمشق، وفيه خطب باسم السلطان سليم في الجامع الأموي. وبعد ذلك بيومين وصل السلطان إلى ظاهر دمشق فخرج القضاة الأربعة ونائب القلعة المملوكي للقائه وتسليمه المدينة. أما دخوله إلى المدينة فقد جاء بعد ذلك بنحو أسبوعين. وأدخل السلطان سليم، قبل دخوله دمشق وبعد ذلك، بضع تنظيمات وإصلاحات خاصة بالقضاء والعلماء والشؤون المالية. وجعل لقاضي القضاة الحنفي دوراً رئيساً

في تثبيت القضاة والقائمين على الشؤون الدينية والمدارس. كما أُجري إحصاء للسكان والممتلكات في دمشق.

تأكد السلطان من أن جيوشه احتلت ما تبقى من بلاد الشام إلى الجنوب من دمشق وخاصة القدس وغزة. وفي الفترة المتأخرة من إقامته في دمشق زار قبر الصوفي المشهور ابن عربي ووزع المال على المتصوفة والعلماء.

خرج السلطان سليم من دمشق قاصداً فتح مصر في أواخر سنة ١٥١٦. وفي مطلع السنة التالية التقى العثمانيون والمماليك (بقيادة طومان باي) في الريدانية حيث انكسر الآخرون، وبعد ثلاثة أيام (٣ محرم ٢٦/٩٢٣ كانون الثاني/يناير ١٥١٧) دخل السلطان سليم القاهرة. ومع أن طوماي باي حاول المقاومة في مصر، لكن ذلك لم يؤد إلى نتيجة، إذ ألقي القبض عليه وشنق في باب زويلة (٢١ ربيع الأول ٩٢٣ / ١٣ نيسان / أبريل ١٥١٧). وبذلك انتهت دولة المماليك.

أقام السلطان سليم في مصر حتى أواخر العام، وبعد أن عين خاير بك حاكماً لها، عاد إلى دمشق، فقضى بعض الوقت يدبر الأمور. فعيّن جان بردي الغزالي حاكماً للشام. لكن تهديد الصفويين لشرق الأناضول حمل السلطان على الاتجاه نحو الشمال. وفي الواقع فإنه بعد خروج السلطان من دمشق (١٠ صفر ٩٢٤ / ٢١ شباط (فبراير) ١٥١٨) بنحو سبعة شهور وصلت الأخبار بأن السلطان استولى على بعض القلاع التابعة للشاه إسماعيل، وبذلك احتوى أذاه.

تجدر الإشارة هنا إلى أمرين: الأول أن السلطان سليم كان يصطحب الخليفة المتوكل معه في غدواته وروحاته وأنه نقله معه إلى استانبول. وقد روى بعض الباحثين أن الخليفة تنازل للسلطان (أو لسليمان) عن لقبه. لكن لا ندري صحة هذه المقولة. والأمر الثاني هو أن شريف مكة أرسل إلى السلطان سليم وهو في مصر يعترف بالتبعية للسلطان. وقد أمر السلطان سليم ببناء أسطول في البحر الأحمر كي يدفع أذى البرتغاليين عن البحر الأحمر حفاظاً على الأماكن المقدسة. وقد حفظ المسلمون للسلطان هذا الصنيع.

٣

يعتبر القرن السادس عشر العصر الذهبي للدولة العثمانية. فقد تولى الحكم فيه سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠) وسليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦) وسليم الثاني (١٥٦٦-١٥٧٤) ومراد الثالث (١٥٧٤-١٥٩٥) ومحمد الثالث (١٥٩٥-١٦٠٣).

مر بنا خبر احتلال العثمانيين لبلاد الشام ومصر في أيام السلطان سليم (الأول). وفي أيام سليمان القانوني قُضِي على إمارة ذي القادر (البستان) سنة ١٥٢٢ وأصبحت

البلاد ولاية عثمانية. وتغلب العثمانيون أيام سليمان على الصفويين واحتلوا العراق (١٥٣٤)، ومع أن البلد ظل موضع أخذ ورد نحو أربع سنوات لما تم إخضاعه للدولة العثمانية سنة ١٥٣٨. والبصرة بالذات أصبحت ولاية عثمانية سنة ١٥٤٦. وتم للعثمانيين أيام سليمان القانوني الاستيلاء على اليمن والتوسع في شمال السودان.

وخلال العقود الأخيرة من القرن السادس عشر، استولى العثمانيون على ليبيا وتونس والجزائر، وبذلك سيطروا على شواطىء المتوسط الشرقية والجنوبية، فضلاً عن الذي كانوا قد احتلوه من شواطئه الأوروبية من قبل. وتم للعثمانيين السيطرة على شرق البحر المتوسط لما احتلوا رودس (١٥٢٢) وقبرص (١٥٧٠) التي انتزعوها من البنادقة.

صحيح أن العثمانيين كُسروا في موقعة ليبانتو البحرية (١٥٧١)، لكن أثر هذه المعركة كان محدوداً نسبياً، لأن الدولة كانت بعد قوية، فكان باستطاعتها أن تتحمل مثل هذه الصدمة.

كانت الدولة العثمانية، منذ نشأتها، دولة إسلامية. وكانت تقوم بالفتوح في أوروبة ويقاومها الأوروبيون على هذا الأساس.

لكن الأمر تبدل بعد احتلالها الشام ومصر وقضائها على دولة المماليك. فقد كان المماليك، لمدة قرنين ونصف القرن، يعتبرون أنفسهم حماة الإسلام، والإسلام السني خاصة، متذرعين بوجود الخليفة في عاصمتهم. لكن سقوط دولة المماليك نقل فكرة الدفاع عن الإسلام إلى استانبول. ومع أنه من المرجح أن السلطان العثماني لم يستعمل لقب خليفة في ذلك الوقت، فإنه قد خطب له، لما دخل، بأنه خادم الحرمين الشريفين. وقد اهتم السلطان سليم بتسيير قافلة الحج الشامي لما احتل البلاد، إذ إن هذا يؤيده في هذه الزعامة الجديدة للعالم الإسلامي في غرب آسية ثم في شمال أفريقية (إن المعروف أن السلطان العثماني استعمل لقب خليفة لأول مرة - رسمياً على الأقل - في معاهدة خنكار اسكلسي سنة ١٧٧٤).

الربح الذي كسبه الأتراك العثمانيون كان خسارة على المنطقة العربية. فالخلافة، منذ قيامها في المدينة المنورة، كانت تتمركز في البلاد العربية - دمشق، بغداد، القاهرة - (بما في ذلك الخلافة الفاطمية). لكن ذلك انتهى سنة ١٥١٧.

وكان من الطبيعي أن تتجه أنظار المسلمين بعد ذلك إلى أستانبول، وأن يستمر ذلك الحال حتى ألغى مصطفى كمال (أتاتورك) الخلافة سنة ١٩٢٤.

ونود أن نشير هنا إلى أن سيطرة العثمانيين على بلاد الشام ومصر والعراق واليمن، وضعتهم في موقع الإشراف على طرق التجارة. فمع أن البرتغاليين كانوا في ذلك الوقت يسيطرون على تجارة التوابل وسواها من بلدان المحيط الهادي، فإن هذا

الاحتكار لم يكن كاملاً أولاً ولم يدم طويلاً ثانياً. ذلك بأن البرتغاليين، الذين اضطروا إلى إقامة محارس وقلاع كي تحمي الطريق البحري الطويل عبر جنوب أفريقية، والذين احتكروا هذه التجارة، رفعوا الأسعار بحيث أصبحت أسعار التوابل في غرب أوروبة مرتفعة ارتفاعاً كبيراً.

فضلاً عن ذلك، فإن نقل التوابل والبهارات عبر الطريق الطويل كان يفقدها الكثير من طبيعتها، فاصبحت تصل إلى مستهلكيها وقد ضعف أثرها. من هنا كانت عناية الأوروبيين، وخاصة المدن التجارية الإيطالية، تتجه إلى إحياء الطرق القديمة البرية كي تحصل على هذه السلع وسواها مثل الحرير الفارسي. وهذه الطرق كانت جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، خاصة بعد زوال الدولة الصفوية التي كانت كثيراً ما تعطل الطريق الذي يجتاز آسية الصغرى إلى شمال العراق. وسنتحدث عن هذه الناحية فيما بعد.

ومع أن القرن السابع عشر شهد بعض التأخر في الدولة العثمانية، فقد كان، بالنسبة لبلاد الشام، فترة نشاط اقتصادي أساسه ما كان ينتج فيها وما كان يحمل إليها من الشرق والغرب، على ما سنرى.

٤

عاد السلطان سليم إلى دمشق من مصر في أواخر سنة ١٥١٧. وكان أول ما عني به اتمام إجراء تعداد لسكان دمشق تمهيداً لفرض الضرائب المناسبة، وأمر ببناء جامع وتكية عند قبر محيي الدين ابن عربي في الصالحية، وبذلك كسب عطف المتصوفة، ووطد الأمن في دمشق وأتم الفتك باللصوص فكان أن حوفظ على أموال الناس وأمنهم.

وغادر السلطان دمشق إلى الشمال ليقاوم الصفويين الذين كانوا قد هددوا المناطق العثمانية هناك.

وقبل أن يترك السلطان دمشق عين جان بردي الغزالي حاكماً على الشام، وكانت المنطقة الخاضعة لسطانه تمتد من معرة النعمان إلى العريش في مصر. وعين إلى جانبه ولي الدين بن الفرفور الحنفي في منصب قاضي القضاة وجعل قضاة القضاء من المذاهب الثلاثة الأخرى تحت نفوذه.

ونجح السلطان سليم في دفع أذى الصفويين في الشمال واحتل بعض القلاع التي كان الشاه إسماعيل الصفوي وضعها تحت نفوذه.

أخذ الغزالي بتقوية نفوذه الشخصي في ولايته، لا كممثل للسلطان ولكن كصاحب نفوذ خاص، ويبدو، كما يرى بعض الباحثين أنه كان ينوي الاستقلال بالبلاد. وقد فعل

ذلك لما جاءت الأخبار بوفاة السلطان سليم في ٢٢ أيلول / سبتمبر ١٥٢٠.

لكن السلطان سليمان، الذي خلف أباه في السلطنة، أرسل جيشاً قوياً إلى بلاد الشام. والتقى الغزالي الجيش العثماني خارج دمشق في ١٥٢١، فانهزم مع قواته وقتل في المعركة. «ويعتبر القضاء على الغزالي قضاء على آخر نفوذ للمماليك في سورية وبداية لحكم العثمانيين الفعلي لها» (عبد الكريم رافق). وهو أمر يتفق حوله الباحثون في تاريخ بلاد الشام في هذه الفترة.

كان العثمانيون، لما احتلوا بلاد الشام، قد أقاموا فيها ثلاث ولايات: حلب في الشمال، وطرابلس على الساحل ودمشق. وهذه كانت الأوسع. على كل لما قضي على الغزالي قلص اتساع ولاية دمشق بحيث أصبحت تمتد من دمشق إلى العريش في مصر. وكانت تتبع ولاية دمشق ثمان وأربعون ناحية وتشمل، فضلاً عن دمشق ونواحيها، لبنان جبلاً وساحلاً (بيروت وصيدا) وحوران (في سنة ١٦٦٠ أضيفت ولاية صيدا إلى التقسيم الإداري لبلاد الشام وضمت إليها ناحية بيروت وجبل عامل وبعض أجزاء جبل لبنان). وعين على حمص وحماة حكام عثمانيون.

أما ما تبقى من بلاد الشام، فجعلت سناجق وهي تدمر وصفد ونابلس والقدس وغزة وعجلون والكرك - الشوبك. وكان كل سنجق يحكمه «سنجق بك»، لكن هؤلاء كانوا أصحاب صلة بوالي دمشق، لكنه لم يكن له عليهم سلطة التبعية.

احتفظ العثمانيون بالزعماء المحليين في المناطق اللبنانية، وخاصة الجبلية منها: فظل المعنيون في الشوف والبحتريون في الغرب والجرد (استبدلوا فيما بعد بأرسلان) وآل عساف في كسروان وجبيل وآل حرفوش في مناطق بعلبك، كما احتفظ بعض أمراء البدو بزعاماتهم. وكان ما يطلبه السلطان من الحكام أن يحققوا الأمن ويجمعوا المال الميري (الأميري) أي ما تفرضه الدولة.

عاد ابن الفرفور قاضي قضاة الحنفية في دمشق بعد القضاء على ثورة الغزالي. لكن فيما تبقى من القرنين السادس عشر والسابع عشر (وهي الفترة التي نحن معنيون بها الآن) كان قاضي القضاة الحنفي عثمانياً وهو المسؤول عن القضاة في ولاية دمشق، بما في ذلك قضاة المذاهب الأخرى. ومع أن المفتين كانوا يعينون من أبناء البلاد، فقد كانوا يختارون من المذهب الحنفي.

وحري بالذكر أن دمشق، ومثلها حلب،كانت تكثر فيها المدارس والجوامع والمستشفيات والتكايا (القديمة والحديثة العثمانية). ففي دمشق كان المفتي الحنفي مسؤولاً عن السليمانية (وقد يعين لها عثماني حنفي أحياناً)، وكان المشرف على المستشفى النوري عثمانياً. وكان الجامع الأموي، بما له من أهمية خاصة وثروة في أوقافه، يولى أمره عرب أو عثمانيون. وأوقاف الحرمين الشريفين كان المتولون

لشؤونها من أهل البلد في غالب الحالات. والمدارس كان نظّارها في أكثر الأحيان محليين، وقد يولى عثمانيون أحياناً. أما التكايا فقد كان النظر فيها لأبناء البلاد، باستثناء السلمانية كما مر بنا.

ومع أن هذا الذي ذكرناه ينطبق على ولاية دمشق ومركز إدارتها، فإنه من الممكن القول إن مراكز الولايات الأخر كان يتبع فيها السبيل نفسه، مع مراعاة بعض الأحوال المحلية.

وقد اهتم السلطانان سليم وسليمان بأبنية دمشق؛ فرمم المتداعي منها وبني من الجديد الكثير. ومن آثار سليم جامع وتكية ابن عربي، على ما ذكرناه، ومن آثار سليمان التكية المعروفة باسمه. وكان ثمة عناية كبيرة بالمدارس والمساجد والزوايا والتكايا والجسور والحمامات والخانات. فإن لالا مصطفى باشا، الذي كان واليا لدمشق بين سنتي ١٥٦٣-١٥٦٧ بنى خاناً عرف باسمه كان فيه ١٧٠ مخزناء فضلاً عن المخابز والحوانيت للبيع والشراء اليومي.

ومن آثار السلطان سليمان في بلاد الشام سور القدس (بني ١٥٤٣) الذي لا يزال يحتضن القدس القديمة وما فيها من أماكن مقدسة مسيحية وإسلامية!

٥

كان الانكشارية عصب الدولة العثمانية القوي في الحروب وفي المحافظة على الأمن في الولايات. وقد قوّى السلاطين الانكشارية في بلاد الشام بعد ثورة الغزالي، إذ بعثوا إلى دمشق بألف منهم. لكن الانكشارية اختلف أمرهم في المدن الرئيسة (مراكز الولايات في بلاد الشام)، كما كان وضعهم قد تبدل في الإمبراطورية. «ففسد نظامهم وطمع المسلمون الأحرار بالتجند في صفوفهم للتمتع بامتيازاتهم وأهملت الدفشرمة (طريقة الحصول على الانكشارية وهم صغار من مسيحيي الإمبراطورية في أوروبة خاصة) بالتدريج حتى بطلت في حوالى منتصف القرن السابع عشر... وازداد تمرد الانكشارية بعد انتساب السكان المحليين إلى صفوفهم» (عبد الكريم رافق). ولم تختلف بلاد الشام عن سواها من الولايات العثمانية. ففي دمشق ازداد ارتباط الانكشارية بالسكان المحليين الأمر الذي أدى إلى ترابط المصالح. وكان للانكشارية دور في حلب عندما كانوا يذهبون لقتال الثائرين أو لتحصيل أموال الميري. وهذا، مع اختلال الأنظمة في تجنيد الانكشارية وتدريبهم، مما حملهم على محاولة الحصول على الأموال والثروة بطرق مختلفة وقاسية في كثير من الأحيان. وانتهى الأمر بهم أن أصبح لهم في دمشق نوعان من الانكشارية القابي قول الذين كانوا يقيمون في القلة، وكانوا من أصل رومي، واليرلية (المحليون) الذين كانوا

يسكنون في دمشق. وقد عهد إلى اليرلية فيما بعد بحراسة عدد من القلاع في ولاية دمشق.

وما دمنا قد أشرنا إلى القلاع والحصون، فلنذكر أن العثمانيين عنوا عناية خاصة بترميم القلاع والحصون التي عرفتها البلاد من قبل وبنوا قلاعاً وحصوناً جديدة كان القصد منها حماية الطرق والبلاد. ومن أشهر القلاع القديمة التي كان ثمة اهتمام خاص بها قلعة دمشق وقلعة حلب وقلعة طرابلس. وكانت ولاية دمشق فيها قلاع وحصون على الساحل في بيروت (٥ أبراج) وصيدا (برجان) وعكا ويافا وغزة والعريش. أما في الداخل فقد عرفت القنيطرة وصفد وجنين وراس العين والقدس والخليل وبيت جبرين قلاعاً وحصوناً لحماية الطرق الداخلية.

ولما كانت طريق الحج على غاية من الأهمية بالنسبة للسلاطين، فقد أقيمت حصون وقلاع في المزيريب وبُصرى والقطرانة ومعان وذات الحج والأخيضر وتبوك والعلا، كما أقيمت قلاع موازية لهذه على الطريق الأوسط (في الأردن) في عجلون والسلط والكرك والشبوك (طبعاً بعض هذه تعود إلى الأزمنة السابقة للعثمانيين لكنها رممت وقويت).

طريق الحج الشامي قديم، إذ يعود إلى انتشار الإسلام في بلاد الشام ثم في آسية الصغرى وما جاورها. واهتم السلطان العثماني بالقافلة. فهيأ لها المحمل الذي كان يقود القافلة، وعين أميراً للحج قد يكون سنجق بك أحد سناجق بلاد الشام أو أميراً من أمراء البدو (مثل قانصوه الغزاوي أمير عجلون الذي تولى إمارة الحج خمس عشرة سنة) أو كبيراً من الدمشقيين أو والي دمشق بالذات. وبدءاً من سنة ١٧٠٨ أصبح والي دمشق يتولى إمارة الحج.

وكان موظفون عثمانيون يرسلون من استانبول للإشراف على شؤون الحجاج. وكان يرافق القافلة قاض ومؤذن وإمام.

وأهم واجبات أمير الحج ضمان أمن القافلة من هجمات البدو الذين كانوا يطبقون على القوافل وينهبون ما يحمله الحجاج من أموال ومواد غذائية. وقد يكون مع البعض سلع حملت للإتجار بها. لذلك نشأت، مع الزمن، عادة دفع «الصرة» لزعماء البدو دفعاً لأذاهم. والصرة أموال عينية يدفعها السلطان، عن طريق أمير الحج. لكن الأموال كانت في الواقع تجمع من الولاية وبأساليب مختلفة.

وحريّ بالذكر أن العثمانيين كانوا يعطفون على الطرق الصوفية. فبنيت لهم الزوايا والتكايا وأوقفت عليها أوقاف تدر من المال ما يكفيها. ولن نطيل الأمر هنا بل نكتفي بذكر بعض الطرق التي عرفت في بلاد الشام (وبعضها كان موجوداً أو أنه تأسس أصلاً خارج المنطقة) وهي القادرية والشاذلية والخلوتية والبكداشية والجباوية

والصَمادِيّة والقرمانية. ومن الطبيعي أن يكون بين أتباع هذه الطرق فَرقٌ في عدد الاتباع.

كان من الطبيعي، والدولة تتبدل في العاصمة سلاطين ووزراء كباراً وانكشارية متنفذين، ومع توقف الفتوح، أن ينال الولايات الشامية، وسواها من الولايات العثمانية، الكثير من التبدل والتنوع والزعامات، وأن تقوم هنا وهناك ثورات أمراء وخلافات بين الزعماء المحليين (ونحن نقصد القرنين السادس والسابع عشر فحسب). وفي جميع هذه الأحوال تتبدل حدود الولايات والسناجق ويتغير الزعماء المحليون إما بسبب قوة البعض دون الآخر أو بسبب رغبة السلطان أو القصر عندما يكون هذا متيسراً. لذلك فإننا نود أن نؤكد هنا على أن ما ذكرناه عن بلاد الشام في هذه الفترة، هو نظرة خاطفة المقصود منها لفت النظر إلى الأوضاع العامة.

٦

كانت التجارة الهندية قد تحولت عن مصر وبلاد الشام بسبب اكتشاف البرتغاليين لطريق جنوب أفريقية البحري، وخاصة تجارة التوابل. وقد تأثر البلدان بهذا التحول. لكن مادة واحدة ظلت تنقل براً إلى العراق ومن ثم إلى بلاد الشام وهي حرير فارس. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإن الاحتكار البرتغالي لتجارة التوابل لم يدم طويلاً. فقد رفع البرتغاليون سعر التوابل في أوروبة إلى درجة كبيرة بحيث إن البندقية خاصة، والتي كانت تكاد تحتكر تجارة التوابل بين مصر وبلاد الشام وأوروبة، أخذت تسعى إلى إعادة مكانتها التجارية في بلاد الشام، بعيد الاحتلال العثماني مباشرة.

كانت للبندقية تجارة واسعة النطاق مع القسطنطينية البزنطية، كما كان لجنوة اهتمام تجاري هناك، لكنه كان يدور حول البحر الأسود أكثر منه في العاصمة. فلما سقطت القسطنطينية في أيدي محمد الفاتح سنة ١٤٥٣ كان من الطبيعي أن يسعى البنادقة إلى تأمين تجارتهم مع السلطان الجديد. وقد تم ذلك في أول معاهدة سنة ١٤٥٤ سمح بموجبها للبنادقة بالاتجار في الموانىء التركية (وقد جددت هذه المعاهدة سنتي ١٤٧٩ و١٥٠٣، إذ إن المألوف كان أن المعاهدة ينتهي مفعولها بوفاة أحد الفريقين المتعاقدين، الأمر الذي تبدل فيما بعد).

ولما تغير الوضع باحتلال السلطان سليم بلاد الشام ومصر والقضاء على الدولة المملوكية، سارع البنادقة إلى عقد معاهدة مع السلطان وهو بعد في مصر ١٥١٧. وقد جددت هذه المعاهدة مع السلطان سليمان القانوني في سنة ١٥٢١. وكان أهم ما تضمنته من امتيازات للبنادقة حرية التجارة في الموانىء العثمانية، وضمان سلامة التجار وسلعهم وإعفاء التجار البنادقة من دفع الجزية. والطريف أن حالة الحرب

والقتال قد تقع بين الدولة العثمانية والبنادقة الذين قد يحاربون مباشرة، أو قد تكون حروبهم حلفاً مع أعداء آخرين للدولة العثمانية. وفي كل حال كانت تتلو ذلك معاهدة تجدد فيها الامتيازات للبنادقة الذين ظلوا، حتى مطلع القرن السابع عشر، أكبر تجار البحر المتوسط، حين اشتدت المنافسة بينهم وبين الفرنسيين. لذلك نجد أن البنادقة عقدوا مع الدولة العثمانية سبع معاهدات تجارية بين ١٥٢١ و١٦٩٤ (طبعاً كان يطلق على أكثر هذه المعاهدات تجديد الامتيازات أو الاجازات السابقة).

ومع أن جنوة كانت مدينة تجارية من مدن البحر المتوسط إبان ظهورها على المسرح التجاري العام، فإنها قد اتجهت، كما ذكرنا، إلى البحر الأسود. وبذلك تقلصت تجارتها مع بلاد الشام.

كانت المدن الإيطالية، أيام المماليك ثم أيام العثمانيين، تقوم بالتجارة وتعقد المعاهدات مع أصحاب السلطان بوصفها حكومة مدينة؛ لكن في القرن السادس عشر دخل ميدان التجارة في البحر المتوسط وما جاوره دول أوروبية منظمة، وأصبح الاتصال يتم بين الدولة العثمانية وفرنسة أو إنكلترا أو هولاندا.

وكان الفرنسيون الأسبق؛ فهم دولة متوسطية إلى درجة ما. وقد حصلوا من السلطان سليم على إذن بالاتجار في الموانىء التركية سنة ١٥١٤. ولما احتل السلطان بلاد الشام، ولما كان بعد في طريقه إلى مصر وكان معسكراً في غزة، تمكن الفرنسيون من الاتصال به وحصلوا منه على تثبيت لما كان بينهم وبين السلطان الغوري المملوكي من اتفاق تجاري.

لكن النجاح الفرنسي الكبير الأول جاء سنة ١٥٣٦[١] لما عقد اتفاق بين السلطان سليمان (١٥٢٠-١٥٦٦) وفرنسوا الأول ملك فرنسة. وقد كانت أهم البنود في هذا الاتفاق: (١) يسمح للتجار التابعين للملكين بالاتجار في أملاك الدولة العثمانية ومملكة فرنسة بحرية وأمان؛ (٢) يمكن لهم التنقل في البلدين بحرية؛ (٣) يعين سفير لفرنسة في أستانبول وقنصل في سورية، وقد عيّن أول قنصل فرنسي في طرابلس سنة ١٥٤٨؛ (٤) يسمح للرعايا الفرنسيين بحرية الإقامة في موانىء الدولة العثمانية.

وحريٌّ بالذكر أن معاهدة سنة ١٥٣٦ كانت الأساس لعقد معاهدات بين الدولة العثمانية ودول أوروبية أخرى. كما أن بنود المعاهدة توسعت وتعمقت بحيث أصبحت الأساس الذي بنيت عليه فيما بعد «الامتيازات الأجنبية» في الدولة العثمانية. ولكن هذا تم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

ويمكن القول إجمالاً إنه بعد سنة ١٦٠٣ حل الفرنسيون محل البنادقة بالنسبة للاتجار مع موانىء الدولة العثمانية وخاصة في شرق البحر المتوسط.

ومع أن فرنسة كانت تطلب دوماً وضعاً خاصاً في الدولة العثمانية، فإنها بعد

دخول إنكلترا وهولندا، وسواهما فيما بعد، الميدان التجاري في البحر المتوسط، أصبحت (فرنسة)، بعد سنة ١٦٧٣، تقبل مكاناً معادلاً لسواها في هذا الميدان.

دخلت إنكلترا الميدان التجاري من الباب الواسع لما حصلت سنة ١٥٧٩ على امتيازات مشابهة لما كان الفرنسيون قد حصلوا عليه من قبل (وقد تم توسيع هذه الامتيازات في معاهدات عقدت في سنوات ١٥٨٠ و١٦٠٤ و١٦٧٥).

أما هولندا فقد كانت سفنها تتاجر تحت العلم الفرنسي بدءاً من سنة ١٦٠١ إلاّ أنها أصبحت سنة ١٦٦٨ تتمتع بامتيازات خاصة بها.

٧

كان من الطبيعي، عندما تحصل مدينة أو دولة أوروبية على امتياز تجاري في الموانىء العثمانية - ونحن معنيون هنا بالقرنين السادس عشر والسابع عشر على اعتبارهما الفترة المباشرة للاحتلال العثماني لبلاد الشام - أن تتجه نحو الموانىء الشامية لتتخذ منها نقط انطلاق لأعمالها التجارية بالنسبة لبلاد الشام أولاً والبلاد الواقعة شرقها ثانياً. من هنا نجد أن الإسكندرون وطرابلس وبيروت وصيدا وصور وعكا ويافا قامت كل منها بدورها كمركز للتجار الأوروبيين.

قامت طرابلس بدور كبير في القرن السادس عشر، إذ كانت تتمركز فيها تجارة البنادقة ثم الفرنسيين ثم الإنكليز. فطرابلس كانت نواحيها تنتج الحرير الجيد الذي تحتاجه المصانع الأوروبية، كما أن الجوار كان مصدر رماد (هو الشان) الناتج من حرق عشبة معينة. كان هذا الرماد عنصراً أساسياً في صنع الزجاج والصابون وقد حدثنا دنديني، الذي زار طرابلس وشمال لبنان في القرن السادس عشر، عن الأحمال الكبيرة التي كانت تصل إلى طرابلس لشحنها إلى الخارج.

وكانت طرابلس تقوم بأمر آخر. ذلك أن حلب كانت المركز التجاري الأكبر في شمال بلاد الشام لكونها محطة على الطريق إلى العراق ومن ثم إلى البلاد الآسيوية البعيدة. فكانت طرابلس منفذ حلب.

لكن تعنت الأمراء والحكام المحليين وإيذاءهم للتجار الأجانب بَلْصاً ومصادرة متاجرهم (مع عجز الدولة المركزية عن حملهم على قبول شروط الامتيازات الممنوحة للتجار الأجانب) حمل هؤلاء على الانتقال من طرابلس إلى الإسكندرون (في القرن السادس عشر). وكان التجار الإنكليز أول المنتقلين ثم تبعهم الفرنسيون. ومما أغرى هؤلاء التجار على الانتقال إلى الإسكندرون أنها كانت أقرب إلى حلب من طرابلس. ففيما كانت قافلة التجار تحتاج إلى ثمانية أيام للانتقال من طرابلس إلى حلب، فإنها كانت تقطع المسافة من الإسكندرون إلى حلب في ثلاثة أيام. وهذا يقلل تعرض التجار لقطاع الطرق والبلص المستمر.

إلاّ أن الإسكندرون كانت سيئة المناخ وكانت تتعرض للقرصان، وليس فيها حامية كافية؛ كما أن الحياة فيها لم تكن مريحة. لذلك نجد أن طرابلس تستعيد مكانتها ثانية.

كان البنادقة أصحاب تجارة رابحة في بيروت في القرن السادس عشر، لكن الفرنسيين اهتدوا إليها في القرن نفسه وفي أوائل القرن السابع عشر. كان هؤلاء هم أصحاب المركز التجاري الأول فيها. وشارك الإنكليز في تجارة بيروت أيضاً.

لكن الفرنسيين، رغبة منهم أن يكونوا سادة التجارة للمنطقة، انتقلوا إلى صيدا في القرن السابع عشر. ومع أن آخرين استقروا في صيدا مثل الهولانديين والإنكليز، فإن الجالية الفرنسية كانت أكبر الجاليات الأوروبية في المدينة.

مر بنا أن بني معن احتفظوا، بعد الاحتلال العثماني، بإدارتهم للشوف والغرب في جبل لبنان وعلى الساحل من بيروت إلى صيدا. وفي سنة ١٥٩٠ تولى شؤون هذه المنطقة فخر الدين المعني، واستمر في الحكم نحو نصف قرن، وقد امتد حكمه، عن طريق الالتزام الضريبي للدولة العثمانية إلى عجلون ونابلس جنوباً وطرابلس شمالاً. فكانت إمارته تشمل موانىء بيروت وصيدا وعكا.

عني الأمير بمنطقته عناية كبيرة فأنعش اقتصادها زراعياً بحيث كانت تنتج كميات من الحرير والقطن والزيتون وقصب السكر. وكان الحرير الذي تنتجه مناطق بيروت وصيدا، مثل حرير طرابلس، مرغوباً فيه في أوروبة. وقد قدر إيراد الحرير من هذه المنطقة بنحو ثمانين ألف قرش ذهبي، وكان هذا يعادل ثلث إيراد المنطقة كلها.

ومثل ذلك يقال في القطن الذي كان التجار يعنون بجمعه من مختلف أنحاء الإمارة. ومما أدخله فخر الدين في إمارته زراعة الكتان، الذي أصبح أحد موارد خزانته.

كان فخر الدين حريصاً على استتباب الأمن. «فبنى بعض الحصون وجدد البعض الآخر ووضع حاميات قوية وضرب على أيدي قطاع الطرق. فكان التجار والمسافرون، الوطنيون منهم والأجانب، ينتقلون مطمئنين على أموالهم ونفوسهم. وأكثر من الخانات لنزول التجار، منها الخان (خان الافرنج) الذي بناه في صيدا، والخان (الكبير) الذي بناه في البقاع».

ويبدو أن صيدا لم تكن تصدر الحرير والقطن والكتان فحسب، بل صدّرت الحبوب أيضاً. فقد كانت السفن الهولندية تأتي صيدا لابتياع الحبوب. ففي سنة ١٦٢٩ حملت سفن هولندية الحبوب والفول من صيدا، وفي سنة ١٦٣١ شحن الهولانديون في صيدا مركبين محملين بالأرز وواحداً وعشرين مركباً محملة بالقمح. وفي سنة ١٦٣٢ كان شحن الحبوب حصة عكا إذ شحن منها حمولة مئة وعشرين مركباً محملة قمحاً.

وحريّ بالذكر أن الدولة العثمانية جعلت من صيدا، سنة ١٦٦٠، ولاية رابعة في بلاد الشام وضمت إليها بيروت والمناطق الجبلية المصاقبة لصيدا بشكل خاص.

وكانت صيدا، فضلاً عن كونها مركزاً لتجميع المنتوجات الزراعية في أرجائها ونواحي بيروت، خاصة في القرن السابع عشر، مركزاً لتجميع منتوجات السهل الساحلي الداخلي حتى الرملة في أواسط فلسطين.

لكن صيدا لم تكن وحدها في الجزء الجنوبي من الساحل الشامي. فقد كان هناك صور وعكا ويافا. كان ثمة بعض القطن ينتج في نواحي صور، فكان التجار يقصدونها في مثل هذه المواسم. لكن صيدا كانت تطغى على صور.

أما عكا فقد كان لها دور أكبر من صور. فالقطن كان واحداً من أهم المزروعات في مرج ابن عامر، بشمال فلسطين، وكانت عكا منفذه. وكان الإنكليز نشيطين في هذه التجارة. ولم تكن عكا حول سنة ١٧٠٠ سوى قرية صغيرة لكنها نمت مع الوقت وكان فيها خانات للتجار أهمها خان الإفرنج. ومع أن البنادقة كانت لهم تجارة مع عكا، فإن الفرنسيين كانوا التجار الوحيدين المقيمين في عكا سنة ١٧٠٠.

أما يافا فكان يتجمع فيها، عندما تكون الأجواء الأمنية مناسبة، منتوجات القدس والرملة ونابلس وخاصة في القرن السابع عشر؛ وقد كانت نقطة هبوط للحجاج الذين كانوا يقصدون الأماكن المقدسة في فلسطين.

أشرنا من قبل إلى دمشق ودورها كمركز للإدارة والحج والتجارة والصناعة. وقد تحدثنا عن خاناتها الكبيرة التي كانت تقتضي الحركة التجارية الكبيرة إقامتها.

والآن نود أن نشير إلى حلب. موقع حلب كان على الطريق الرئيسي الشامي العراقي، الذي كان أعمر الطرق التجارية الداخلية في تلك الفترة. وقد كان للأوروبيين مراكز تجارية مهمة فيها. ويكفي أن نعرف أن حلب كانت تتمتع في القرن السابع عشر بثمانية وستين خاناً للتجار الغرباء! وكان الإنكليز سادة التجار الأجانب في حلب في القرن السابع عشر يليهم الفرنسيون. أما البنادقة فقد وجودا بزخم لا بأس به في القرن السادس عشر.

إلاّ أن تجارة حلب انحطت في أواخر القرن السابع عشر. لكن المدينة لم تفقد دورها بالمرة. فضلاً عن أنها كانت نقطة تجمع الحجاج القادمين من الشمال قبل انتقالهم إلى مدينة الحج الشامية الأولى - دمشق.

ونحن، وقد وقفنا عند مدن بلاد الشام الرئيسة التي كانت مرتبطة بالتجارة بوجه خاص، نحسب أنه آن لنا أن نضع ثبتا مختصراً بالسلع التي كانت تبعث بها بلاد الشام إلى أوروبة وتلك التي كانت تستوردها منها، فإن مثل هذا الأمر يتم هذه الصورة المقتضبة.

للإصلاح أيام عثمان الثاني (١٦١٨-١٦٢٢) وأيام الوزراء كوبرلي (١٦٥٦-١٦٨٣) فقد انتهت هذه المحاولات بالفشل.

وثمة نقاط أربع نود أن نشير إليها، من دون تفصيلها لأن المكان لا يتسع لذلك، وهي:

أولاً، إن السلطان، الذي كاد أن يعتبر من قبل شخصاً مقدساً تقريباً، أصبح ينظر إليه أنه أمير عادي (ومن ثم يمكن قتله ١٦٢٢).

ثانياً، إن عدد الرحالة والزوار الأجانب ازداد في هذه الفترة وأصبح بإمكانهم الاطلاع على نواحي الضعف الداخلي.

ثالثاً، إن ما كان أمراً اقتصادياً عادياً يفيد منه الفريقان الأوروبي والعثماني (ولو أن فائدة الأول أكبر) أصبح في هذه الفترة «امتيازات» سياسية، بحيث أخذت الدول الأوروبية تتدخل في شؤون الدولة العثمانية لا في الولايات وبين الأقليات فحسب، ولكن حتى في البلاط نفسه.

رابعاً، إن الهالة التي كانت تحيط بالدولة العثمانية من أنها لا تقهر، زال ألقها.

«لما عقدت معاهدة كارلوفتز (١٦٩٩) بدا أن الإمبراطورية العثمانية لم تعد لها القوة الكبيرة التي عرفتها الأيام السابقة» (٢٦٣).

الولايات العثمانية

كانت الإمبراطورية العثمانية في القرن السادس عشر أوروبية عربية، لكنها خسرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر أجزاء كبيرة من أملاكها الأوروبية، فأصبحت شرقية الطابع عربيته، وكان أكثر سكانها من المسلمين. ومع أنه ثمة فصل طويل عن الولايات البلقانية، فإننا نكتفي هنا بالإشارة إلى بضعة أمور مهمة تتعلق في أيام السيادة العثمانية الواسعة هناك. فقد كانت الشعوب الأوروبية داخل الدولة متعددة الأعراق واللغات والتاريخ والثقافة. ورأت الدولة أن تراعي هذا الأمر فتركت لكثير من هذه الشعوب نوعاً من الحكم الذاتي.

لكن الهجمات الأوروبية وما تتطلبه عملية الدفاع عن الدولة من نفقات، حملت الدولة على الضغط على الشعوب مالياً. وازداد تدخل الدول الأوروبية حتى انتهى الأمر بخروج الكثير من الولايات عنها. ففي القرن التاسع عشر قامت الحركات القومية بانتفاضات، بمعونة أوروبا، فخرجت اليونان والمناطق المجاورة عن طوق الدولة.

لكن الأمر اختلف بالنسبة للمناطق العربية، فقد ظل أكثرها تحت الحكم العثماني حتى نهاية الحرب العالمية اولى.

٣) بين ١٥٨٤-١٥٨٦ يسك من مئة درهم فضة ٨٠٠ أقجة (في الأقجة الواحدة ٠,٣٨٤غرام فضة).

٤) سنة ١٦٠٠ (في الأقجة الواحدة ٠,٣٢٣غرام فضة).

٥) سنة ١٦٨٠ (في الأقجة الواحدة ٠,٣٠٦غرام فضة).

قطعة نقد الذهب تساوي ٣,٥١٧غرام.

١٤٩١-١٥١٦	٥٢ أقجة.
١٥١٧-١٥٤٩	٥٥ أقجة.
١٥٥٠-١٥٦٦	٦٠ أقجة.
١٥٧٤-١٥٩٥	١٢٠ أقجة.

كان القرن السادس عشر عصر القوة العظمى التي بلغتها الدولة العثمانية. لكن في القرن نفسه كانت عناصر الضعف قد بدأت تنخر جسم الإمبراطورية، وهذا ما انعكس على النقد فتدنّت قيمته بدءاً من سنة ١٥٦٦ واستمر في الهبوط.

وهناك ثقل الضرائب الأمر الذي اقتضته الحملات العسكرية الكثيرة. صحيح أن هذه وسعت حدود الإمبراطورية، لكن هذا التوسع اقتضى نفقات باهظة أتعبت السكان. ومع أن الانكشارية كانوا منضبطين في هذا القرن فإنهم بدأوا، في مطلع القرن التالي، يصبحون عنصراً مزعجاً للدولة في العاصمة والولايات.

الدولة العثمانية في الميزان

في معركة ليبنتو البحرية (١٥٧١) كانت خسارة الدولة تامة، لكن هذه كانت بعد قوية بحيث أن المعركة لم تؤثر كثيراً في إضعاف الإمبراطورية. لكن في سنة ١٦٢٢ قامت ثورة ضد السلطان لم تنته بعزله فحسب بل بقتله. وكان هذا يحدث للمرة الأولى. وهنا يبدأ قرنان (السابع عشر والثامن عشر) هما فترة كانت الدولة فيهما في الميزان.

صحيح أن الدولة العثمانية استطاعت أن تحتل العراق نهائياً وجزءاً من أذربيجان وجزيرة كريت، لكن، في مقابل ذلك، كانت الخسارة كبيرة في أوروبا. وحتى أذربيجان اضطرت إلى إعادتها إلى الصفويين في معاهدة قصر شيرين (١٦٣٩).

كانت خسارة العثمانيين كبيرة في أوروبا. فقد استعادت النمسا (معاهدتي كارلوفتز ١٦٩٩ وبساروفتز ١٧١٨) أكثر الأملاك العثمانية في أواسط أوروبا، واستعادت روسيا (معاهدة كوجك قنارجه ١٧٧٤) أجزاء كبير في شمال شرق الإمبراطورية.

ففي الوقت الذي كانت فيه الدول الأوروبية تبني نفسها وتقوي إدارتها ووسائل القتال، كان السوس ينخر في جسم الدولة العثمانية. ومع أن الفترة عرفت محاولات

(في بلاد الشام ومصر) من حكم المماليك، والتي ضبطت، لبعض الوقت على الأقل، تصرف رجال الزعامات المحلية، ولو أنها لم تقضِ عليهم. وكان الانكشارية، وهم درع السلطان داخلا وخارجاً، بعد منتظمين.

ومما هو مهم في هذه الفترة تطور التجارة مع أوروبا والنشاط الاقتصادي الفلاحي في الولايات. ويمكن القول إجمالاً بأن الدولة، وكان هذا أسلوب العصر، كانت تسيطر على الناحيتين، التجارية والزراعية.

وبسبب أهمية الاتجار مع الأجانب في هذه الفترة، وهو أصلاً استمرار إلى ما كان قبلاً، يجدر بنا أن نذكّر أن التجار الأجانب في القرن السادس عشر كانوا البنادقة والجنويين والراغوسيين والملدافيين والفلاخيين والبولونيين والمسكوبيين (الروس). الجماعات الثلاث الأولى بحراً، والباقون براً. لكن فرنسا أخذت تنافس في التجارة البحرية. ففي سنة ١٥٣٦ عقدت معاهدة بين سليمان القانوني وفرنسوا الأول تعطي التجار الفرنسيين بعض الامتيازات وأهمها أن يكون لفرنسا قناصل في استانبول والإسكندرية وطرابلس (لبنان) والجزائر؛ وقد عيّن هؤلاء سنة ١٥٦٩ فكان هذا تثبيتاً للوجود الفرنسي سياسياً بثوب تجاري. وفي أواخر القرن السادس عشر كان الفرنسيون قد حلّوا محل البنادقة، أقوى تجار البحر المتوسط، وكانت السفن الإنكليزية والهولندية تتاجر تحت العلم الفرنسي.

لكن الإنكليز تدبروا أمرهم بين ١٥٨٠ و١٥٨٣ فصارت لهم امتيازات مثل الفرنسيين. وفي سنة ١٦١٢ جاء دور الهولنديين. ولنذكر أن معاهدة سنة ١٥٣٦ توسعت بنودها وامتيازاتها تدريجاً بحيث أصبحت أساس «الامتيازات الأجنبية» في ما بعد.

والمتاجر التي كانت تنقل إلى أوروبا في هذه الفترة تشمل الكثير من الصناعات الشامية - الأقمشة والأدوات النحاسية والسيوف والمواد الخام وأهمها الزيت والسكر ورماد كان يستعمل في صناعة الزجاج في أوروبا. أما التجارة الشرقية، في مصر وبلاد الشام، فكان يدخل فيها الأقمشة الثمينة والتوابل والعطور والحلي والأصبغة.

وفي القرن السادس عشر كان ثمة نقدان فضي وذهبي، ويسمى الأول أقجة، وهو الشائع استعمالاً، فالذهب كان ظهوره قليلاً. وكانت عملات الدول الأجنبية مقبولة في التجارات الكبيرة.

وقد رأينا أن ننقل هذا الجدول للنقد الفضي لتبيان تدهور قيمة النقد:

١) بين ١٤٩١ و١٥٦٦ يسك من مئة درهم فضة ٤٢٠ أقجة (في الأقجة الواحدة ٠,٧٣١ غرام فضة).

٢) سنة ١٥٦٦ يسك من مئة درهم فضة ٤٥٠ أقجة (في الأقجة الواحدة ٠,٦٨٢ غرام فضة).

نحو أواسط أوروبا. لكن حملة تيمورلنك المغولي على الشرق وصلت آسيا الصغرى واشتبك مع بايزيد في معركة أنقرة (١٤٠١) وكسر الأخير وأسره خصمه.

لذلك فإن الأمر اقتضى من الحكام التوقف بعض الشيء عن الفتوح وإعادة ما كان قد ضاع منهم (موقتاً).

وعلى ما يمكن أن يحدث في أسرة ملكية لم يكن لولاية العرش، عند وفاة السلطان، ضابط، قامت خصومات ونزاعات داخل الأسرة. لكن لما سويت الأمور، وفي أيام محمد الفاتح وبايزيد (١٤٥١-١٥١٢) عادت الدولة إلى التوسع، فافتتحت القسطنطينية (١٤٥٣) - وجعلت العاصمة - واحتلت أجزاء في شرق آسيا الصغرى وفي البلقان في اتجاه أواسط أوروبا.

وحريّ بالذكر نه خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر انصرف السلاطين العاقلون إلى تنظيم للإمبراطورية كان أساسه الشريعة، إلاّ أن الاعراف المحلية أخذت في الاعتبار في الولايات الأوروبية. وكان أساس الإدارة السلطة المطلقة للجالس على العرش يساعده وزير أكبر.

وكان ذراع الدولة الحربي أساسه الجيش بفرسانه ومدفعييه، وبالانكشارية (المشاة) الذي قام تنظيمهم في هذه الفترة. وكان ثمة عناية بالبلاد المفتوحة من حيث تقسيمها ولايات وسناجق وتعيين حكام أتراك لأكثرها بحيث يكون إلى جانب هؤلاء الحكام قضاة ينظرون في ظلامات الناس.

والمقولة المهمة هو أن الفتوح العثمانية وضعت حداً للفوضى في آسيا الصغرى والبلقان (ص١٣٨).

العصر الذهبي للإمبراطورية العثمانية

يمثل القرن السادس عشر العصر الذهبي في تاريخ الدولة العثمانية. ففيه تولى العرش سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠) وسليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦) وسليم الثاني (١٥٦٦-١٥٧٤) ومراد الثالث (١٥٩٥-١٦٠٣)، وفيه تم فتح بلاد الشام (١٥١٦) ومصر (١٥١٧) وترحيب شريف مكة بالسلطان سليم وقبول سيادته، وفتح اليمن والعراق وشمال أفريقيا (سوى المغرب) وقبرص ورودس وهنغاريا وجوارها. وحاصرت الجيوش العثمانية فيينا. كما أوقف العثمانيون الدولة الصفوية عند حدها بعد أن انتزعوا منها أذربيجان.

لكن الأمر لم يقتصر على الفتوحات، فقد عرفت هذه الفترة تنظيماً للدولة أساسه أن السلطة كانت بيد السلطان الذي كان جيشه قوياً وأسطوله ناجحاً في البحر المتوسط. وكانت الولايات، وبخاصة العربية منها، تقبل السلطة الجديدة التي أنقذتها

الإمبراطورية العثمانية: عصرها الذهبي

نشأة الإمبراطورية

يتناول كتاب «تاريخ الإمبراطورية العثمانية»الصادر بالفرنسية عن دار «فايار» في باريس في إشراف المؤرخ روبير مانتران، تاريخ الدولة العثمانية منذ إنشائها على يد عثمان في غرب آسيا الصغرى (١٣٠٢) حتى نهايتها (١٩١٨-١٩٢٣). وقد أسهم في وضعه أحد عشر باحثاً (بينهم باحثتان) كلٌّ هو ثقة في الفترة التي عهد إليه بالكتابة فيها. لذلك فقد جاء كتاباً وافياً للإمبراطورية العثمانية.

الكتاب يمكن قسمته إلى سبعة أقسام (أصلاً فيه ستة عشر فصلاً) هي:

١- نشوء الدولة وتوسعها الأول (ص٧-١٣٨).

٢- العصر الذهبي للدولة العثمانية (ص١٣٩-٢٢٦).

٣- الدولة العثمانية في الميزان (ص٢٢٧-٢٨٦).

٤- الولايات العثمانية (ص٢٨٧-٤٢٠).

٥- المسألة الشرقية والتنظيمات (٤٢١-٥٢٢).

٦- الأزمنة المتأخرة (ص٥٢٣-٦٨٤).

٧- المدنية العثمانية (ص٦٤٩-٧٢٤).

ويلي ذلك الملحقات (ص٧٢٥-٨١٠) وفيها مقارنات بين تواريخ الإمبراطورية العثمانية وغرب أوروبا، وجدول بأسماء السلاطين، ومصادر الكتاب ومراجعه، ومعجم الألفاظ التركية، والفهارس. وفي الكتاب أربع عشر خريطة ومخططان لاستانبول وقصر طوب قبي.

نشوء الدولة وتوسعها

قامت الدولة العثمانية، على ما أثبتت الروايات علمياً، سنة ١٣٠٢ على يدي عثمان. وكان ذلك في غرب آسيا الصغرى، وتوسعت في هذه الرقعة شرقاً بعض الشيء. وبعد ذلك بفترة قصيرة عبر العثمانيون البحر إلى أوروبا واستولوا على رقعة واسعة في البلقان. وأثار تقدمهم خشية بعض الأمراء الأوروبيين فهيأوا حملة اتجهت نحو الحدود العثمانية.

لكن هذه الحملة انكسرت في نيكوبوليس سنة ١٣٩٦، فكان ذلك إيذاناً بتوسع آخر

٤- الجامعة العثمانية انتهت بزوال مبرر الدعوة إليها.

٥- الدعوة الإسلامية أصبحت لها دعاة ونفوذ وتنظيمات متعددة في أنحاء العالم العربي. ويمثل أكبر هذه المنظمات نفوذاً المنظمات الأصولية.

والمستقبل يعتمد على الوعي العام وإيلاء التربية المدرسة والجامعة الاهتمام الكافي وتنازل «القطريات» عن «حب النفس» في سبيل النفع العام وقيام دول المؤسسات ودفع الحرية - الفكرية والاجتماعية والسياسية - إلى الأمام، بدل «دفشها» إلى الخلف.

عبر قرون طويلا، ملتحم بالإسلام. وقد كان بين المحاولات التي قامت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر دعوات إصلاحية إسلامية، كان لبعضها دور سياسي كبير مثل الحركة الوهابية، وكان لسواها دور اجتماعي كبير أيضاً. ويمكن أن نذكر محاولات الشيخ محمد عبده نموذجاً على ذلك. وحتى بعض دعاة القومية العربية كان في دعوتهم، بطبيعة الحال، أثر إسلامي مثل عبد الرحمن الكواكبي.

إلاّ أن الأمر تعمق أكثر من ذلك لما خشي بعض الدعاة المسلمين لا من الاستعمار الغربي فحسب، بل من حضارة الغرب التي رأوا فيها خطراً على الإسلام والمسلمين. مثل هذه الدعوات قامت في بقاع مختلفة في العالم الإسلامي مثل الهند وأفريقية. وكانت مصر، وهي بنت الأزهر، من المناطق التي تركزت فيها الحركة تنظيماً فيما بعد بقيام «الاخوان المسلمون» على يد حسن البنا (١٩٢٨) في مصر. ومن هناك، في رأينا، انطلقت الحركات الإسلامية المختلفة إما تبعاً للحركة الأصلية أو تماثلاً لها وعلى خطاها.

(٧)

جربنا أن نضع إصبعنا، بقدر الإمكان، على الآراء والدعوات والأفكار والحركات التي كان الجزء الشرقي من البحر المتوسط يزخر بها خلال نصف القرن الممتد من عبد الحميد إلى مصطفى كمال. ثمة حركات قومية أخرى لم نتعرض لها كي لا يتشعب الموضوع على القارىء، مثل الحركة الكردية والقومية الأرمنية. ونحن لا ننكر وجودهما، لكن يكفينا خمسة اتجاهات رئيسة.

(٨)

وهنا يعرض لنا سؤال: ما الذي أصاب هذه في العقود التي تلت النقطة التي توقفنا عندها؟

سؤال مهم، لكن الإجابة عنه تقتضي حديثاً يمكن أن يشغل ثلاثة أمثال أو أكثر مما شغلته هذه العجالة.

إلا أن ذلك لا يمنع من إبداء ملاحظات سريعة:

١- القومية التركية بعلمانيتها لا تزال تعاني أزمة.

٢- القومية العربية (ومعها الوحدة العربية) بعد توهجها لفترة ما، يبدو أنها خبت ومكانها الوحيد هو قلوب وصدور أعداد لا تزال تؤمن بها.

٣- الوطنية المصرية كانت حائرة بعض الوقت بين أن تظل على حالها أو أن تنضم إلى لواء العروبة (في الثلاثينات والأربعينات من القرن العشرين قامت في مصر دعوة فرعونية).

هذه قصة طويلة، لذلك نكتفي بما تم إلى أواسط العقد الثالث من القرن العشرين.

(٥)

في سنة ١٨٨٢ احتلت بريطانيا مصر، فكان من الطبيعي أن تتجه مصر في حركاتها السياسية اتجاهاً خاصاً أساسه التخلص من الحكم البريطاني. ومن ثم فقد كانت الحركة هناك «مصرية وطنية». ويمثل هذا الاتجاه خير تمثيل مصطفى كامل الذي بدأ دعوته إلى استقلال مصر وهو بعد طالب في كلية الحقوق في القاهرة. وازداد نشاطاً لما تخرج فيها سنة ١٨٩٥. كان يرى أن تاريخ مصر المجيد هو الباعث على ما يمكن أن تحققه الأجيال الطالعة من خير للبلد. وقد كان مصطفى كامل، على ما قالت مناصرته الفرنسية جوليت آدم، «مهندس صرح الوطنية المصرية». وفي سنة ١٩٠٧ (وقيل ١٩٠٥) أسس مصطفى كامل وجماعات أخرى «الحزب الوطني» للدعوة لأفكاره الوطنية. ومع أن مصطفى كامل توفي سنة ١٩٠٨، فإن الحزب الوطني استمر يدعو إلى استقلال مصر واستعادة مجدها. وكان مصطفى كامل يدعو إلى عودة مصر إلى السيادة العثمانية في سبيل التخلص من حكم بريطانية.

ولما قامت الثورة المصرية سنة ١٩١٩، وتولى سعد زغلول والوفد برئاسته الكفاح من أجل الاستقلال، ظلت الدعوة مصرية، ولم تكن عربية قومية. صحيح أنه كان ثمة من يدعو إلى القومية العربية من مصر، لكن هؤلاء الدعاة كانوا أصلاً من بلاد الشام - مثل الكواكبي ورشيد رضا وسواهما كثيرون.

(٦)

الدعوات والاتجاهات التي أشرنا إليها حتى الآن كان العنصر الأساسي فيها إما قومياً (تركياً أو عربياً) أو وطنياً مصرياً. لكن كان هناك دعوة إلى الجامعة العثمانية. هذه كانت قاعدتها أن تظل جميع الأقطار تحت حزام الدولة العثمانية - فلا دعوة إلى الاستقلال أو الانفصال. والفكرة الأساسية هي أن تسمح السلطات إلى تطور مزدوج المنحى. فالعرب يسمح لهم بالنمو والتطور على أنهم عرب لهم تاريخهم وأدبهم ومجتمعهم ولغتهم التي تعبر عن خلجات ضميرهم وآمالهم وأمانيهم، فيما يسير الأتراك في خط مواز فيطوروا حياتهم على أسس تاريخهم القومي وأدبهم ولغتهم. أما الإدارة فتظل عثمانية المظلة، لكن مزدوجة التفاصيل بحيث يكون ثمة نمو وتطور مزدوجان متوازيان، فيكون بذلك إثراء لهذه الجماعة الكبيرة. ولعل الجمعية الإصلاحية التي قامت سنة ١٩١٢ تمثل في برنامجها (العربي الأصل) هذه الناحية خير تمثيل.

إن تطور العرب تاريخياً أصلاً، وتطور الشعوب التي كانت قد التصقت بهذا التاريخ

(٤)

كانت النتيجة الحتمية لإحياء الأدب العربي والاهتمام بتاريخ العرب والاتصال بالغرب أن انتشر وعي بالعروبة في بلاد الشام بشكل عام. ذلك أن بيروت ودمشق وحلب وطرابلس والقدس كانت قد عرفت المدرسة الخاصة والأجنبية منذ القرن التاسع عشر. وكانت ثمة نهضة ثقافية على درجة لا يستهان بها (راجع مثلاً عائشة عبد القادر الدباغ، الحركة الفكرية في حلب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بيروت، ١٩٧٢. ومحمد كرد علي، خطط الشام، ج٣، المئة صفحة الأخيرة، والجزء السادس، دمشق، ١٩٢٥).

لذلك لم يكن غريباً أنه لما أفاق بعض أهل بيروت ورأوا قصيدة ملصقة على بعض الجدر سنة ١٨٨٣ مطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب

فقد طما الخطب حتى غاصت الركب

(لابراهيم اليازجي)

أن يتناقولها وينسخوها ويوزعوها ويتغنوا بها. ففكرة العروبة والقومية العربية كانت موجودة، وإن كانت أقل عمقاً من القومية التركية.

في سنة ١٩٠٨، سنة إعادة الدستور، احتفل الأحرار في كثير من المدن الشامية بذلك، وأنشأ بعض الطلبة العرب جميعة «العربية الفتاة» (في استانبول) على غرار «تركية الفتاة».

لكن تولي رجال الاتحاد والترقي قضى على الآمال. فكان أن انتقلت العربية الفتاة إلى باريس على أيدي طلاب عرب كانوا يتعلمون في أستانبول وغادروها إلى باريس. ثم أقيمت لها فروع في مدن عديدة، كما نشأت جمعيات عربية أخرى في المدن العربية.

وكان من الطبيعي أن يقوى هذا الشعور العربي في مقابلة الشعور التركي القومي. ولم تكن هذه الجمعيات في الغالب الأعم، تدعو إلى الانفصال عن الإمبراطورية العثمانية على ما يبدو من قرارات «المؤتمر العربي الأول الذي عقد في باريس (١٩١٣).

لكن ثورة العرب الكبرى، التي قادها الشريف حسين سنة ١٩١٦ غيّرت الأمر بعض الشيء، وقامت ثمة دعوة إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية.

انتهت الحرب العالمية الأولى (١٩١٨) ووقعت بلاد الشام تحت النفوذين البريطاني والفرنسي. فأصبحت القومية العربية دعوة قوية تؤيد الحركات الاستقلالية وضمت إليها فكرة «الوحدة العربية». هذا ما نشأنا عليه ونحن في مطلع الشباب الأول. لكن

معاني الكلمات مثل كلمة «وطن» التي كانت تعني «البيت» فأصبحت تدل على «البلاد»، كما أن كلمة «مِلّت» التي كان يفهم منها جماعة دينية، أصبح مدلولها «الشعب».

وهذا الإحياء والعناية بالتاريخ التركي القديم الطوراني تمثلا في خالدة أديب وضيا الب بك. وقد حضرت خالدة أديب اجتماعاً «طورانياً» وسمعت فيه ما ألقي من الخطب، مكثت عقيب ذلك تقول: «بينما كنت أصغي إلى تلك الخطب شعرت أن روحي تحركت في أعماق نفسي وأدركت إلى أي حد تتأصل أماني تركية الحديثة في وجود هؤلاء الأجداد. فقد وصلت إليّ نغمات موسيقية منبعثة من دمنا الطوراني وحملتني معها، حتى أنني إلى هذه الساعة أشعر كأنني أسمعها. وقد وثقت عندها أنه يتوجب علينا أن ننحدر إلى ينابيع الحياة لنحصل على الروح التي يجب أن نبثها في شعبنا، لنتمكن من الوصول به إلى الأهداف السياسية التي نرمي إليها». أما ضيا الب بك فقد كتب في أشعاره: «إن الشعور الذي يجري في دمي هو صدى ماضي، وإن أعمال أسلافي المجيدة أتحسس آثارها في الدم الذي يجري في عروقي ويملأ قلبي، بعد أن كنت اقرأها في صفحات جافة مغبرة صفراء من كتب التاريخ. إن أبلا وجنكزخان، وهما معجزة جنسيٍ (الطوراني) ومظهر عظمته، ليسا دون الإسكندر وقيصر. وأُغُزّخان لا يزال حيّاً في قلبي وفي دمي بكل عظمته وبهائه. هو الذي ينشر السرور في قلبي ويحدوني إلى أن أصرخ بحماس قائلاً – ليست بلاد الأتراك تركية أو تركستان فحسب، ولكنها طوران الخالدة».

مثل هذه الآراء كانت تتزعمها حركة «تركية الفتاة»، التي تعود بداءاتها إلى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر. وفي مطلع القرن العشرين وبعد إعادة الدستور (١٩٠٨) ثم خلع السلطان عبد الحميد (١٩٠٩) أصبحت القومية التركية الدعوة الرسمية للدولة، التي أصبح يسيطر على أمورها رجال «الاتحاد والترقي». وأصبحت حتى فكرة تتريك العرب جزءاً من البرنامج الرسمي للتعليم في المدارس الرسمية بحيث أن التعليم في هذه المدارس كان باللغة التركية، بما فيها اللغة العربية نفسها. وقد عرفت أنا في صغري بعض الذين تلقوا التعليم في مثل هذه المدارس في فلسطين حيث كان درس الصرف العربي يدرّس باللغة التركية.

هذه الحركة القومية التركية تلقفها مصطفى كمال، بعد انتصاره على اليونان (١٩٢٣) وأضاف إليها مبدأ العلمانية، واتخذها أساساً للحياة التركية الوطنية والسياسية. ولم يسمح بعدها لأي شخص مقيم في تركية أن يشير إلى عرقه الأصلي – كردي أو أرمني مثلاً. الجميع أتراك واللغة التركية هي لغة الأدب والتاريخ والسياسة وكل ما له صلة بذلك.

عامة، ولبنان على وجه خاص، عن طريق المرسلين والمعلمين وأساتذة الكلية السورية الإنجيلية خاصة، إلى عدد محدود لكنه كان له أثر. ومن هنا فإننا نجد دعوة إلى الثورة ضد الاستبداد والاستئثار بالسلطة قوية عارمة. وهذا يدفعنا إلى التذكر بأن عدداً من أحرار الفكر من بلاد الشام هجر بلده إلى مصر حيث كان ثمة جو للحرية أوسع. وهؤلاء هم الذين عبروا عن آرائهم بحرية.

والذي نخلص إليه من هذا هو أن قلقاً فكرياً وثورة على الأوضاع عامة ونظرة جديدة إلى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ونظرة جديدة إلى طبيعة المجتمع وما يجب أن يحكمه وينظمه، كانت تتفاعل في نفوس أهل الفكر والزعماء السياسيين منهم والدينيين أيضاً.

وحريّ بالذكر هنا أن الآراء الليبرالية التي دخلت ميدان الفكر لم تلق استجابة واسعة، فقاومها التقليديون من المصلحين واعتبروها عناصر هدامة. ولعل أفضل مثل على ذلك، الخصومة العنيفة التي دارت بين الشيخ محمد عبده وفرح أنطون في السنوات الأولى من القرن العشرين.

(٣)

وعلى كل فإن جماع هذه الأمور التي أشرنا إليها اقتصرت على فئة محدودة في المجتمع. ذلك أن سبيل التعبير عنها اقتصر على الكتابة، وكان عدد القراء محدوداً. ومع أن بعض الجمعيات أو المنظمات (مثل الجمعية العلمية السورية في بيروت) كانت تعقد اجتماعات وتدعو إلى محاضرات، فإن هذه كانت مقصورة على ما يمكن أن يسمى، ولو تجوزا، النخبة.

لكن المنطقة عرفت، في نصف القرن التاسع عشر، أموراً أخرى كان سبيل نشرها وانتشارها أوسع، خاصة لما تبناها رجال السياسة. فهؤلاء كان يهمهم أن تصل مقولتهم إلى الجماهير تأييداً لهم، فلجأوا إلى الاجتماعات الكبيرة والشعبية أحياناً. ولنسرع إلى القول بأن هذا أعطاها قاعدة أوسع، لكن هذا أدى بها إلى أن يكون فهمها أرق وأضعف.

هذا الوقت كان وقت ظهور حركات ونزعات قومية ووطنية كانت لها صفاتها الخاصة. وهذا ما نريد أن ننتقل إليه الآن.

في مقدمة هذه كانت القومية الطورانية (التركية). في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت حركة قوية نشطة لإحياء اللغة التركية وتطويرها، تزعمها ثلاثة من كتّاب الأتراك الكبار هم شناصي أفندي ونامق كمال وضيا باشا. فقد عمل هؤلاء على ترجمة عيون الأدب الغربي إليها، ونشروا هذه الترجمات بين المتعلمين، وجددوا في

الحركات القومية والوطنية التي عرفتها المنطقة بين سنتي ١٨٧٦ (سنة اعتلاء عبد الحميد الثاني عرش السلطنة) و١٩٢٥ (لما ثبت مصطفى كمال قواعد تركية الحديثة).

(٢)

ونحن إذا استعرضنا هذه الأمور الأساسية وقعنا على الأمور التالية:

١- إن الدعوة التي أطلقتها الثورة الفرنسية وصلت نيرانها إلى الكثيرين من أبناء المنطقة عن طريق الترجمات والرحلات والصحف. فأصبح الكثيرون ينادون بالحاجة إلى الحرية والمساواة والإخاء. والأدب العربي الذي وضع في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، تغنى فيه كتابه بهذه الأمور، إما بأسلوب رومانسي وإما بأسلوب مدروس موضح.

٢- إن المدارس التي عرفتها المنطقة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، الأجنبي منها والوطني، أدخلت في برامجها تدريس العلوم البحتة والتطبيقية، وكان من نتيجة ذلك أن دخلت روح علمية جديدة إلى عقول من أتيح لهم الالتحاق بهذه المدارس والتعلم فيها والإفادة منها. فخرجت المدارس عن الطوق التعليمي القديم التقليدي الجامد إلى مجال رحب من تفهم العلم وأهميته في الرقي والتقدم.

٣ - جربت الدولة العثمانية إدخال إصلاحات تنظيمية وإدارية، فيها الكثير من روح العصر (في سنتي ١٨٣٩ و١٨٥٦ وسواهما). وقد وضع الكثير منها موضع التنفيذ لكنه جاء متأخراً بعض الشيء.

٤- كان الشعور بالاستبداد الشخصي للسلطان وبطانته والانفراد بالسلطة قوياً في قلب العاصمة. وأصبحت الدعوة إلى وضع دستور يقيد تصرف ولي الأمر واسعة عريضة، وانتهت إلى وضع دستور (سمي مشروطية) سنة ١٨٧٦، وهي السنة التي اعتلى فيها عبد الحميد سدة السلطنة. ومع أن السلطان أوقف العمل بالدستور وأعاد أعضاء المبعوثان (البرلمان) إلى بلدانهم وأرسل البعض إلى المنافي، وحكم حكماً منفرداً عاتياً حتى سنة ١٩٠٨ لما اضطر إلى إعادة العمل بالدستور (جرب عبد الحميد الانقلاب ثانية فخلع سنة ١٩٠٩)؛ مع ذلك فإن فكرة تقييد سلطة ولي الأمر ظلت تعمل في نفوس القوم وعقولهم، لا في تركية وحدها، بل في الولايات العربية أيضاً.

٥- إذا كانت الثورة الفرنسية، باعتبارها ثورة ضد الحكم التسلطي الفرنسي، قد عرفت آثارها في المنطقة، فإن الثورة الأميركية ضد التاج البريطاني التي أدت إلى استقلال تام معترف به في مطلع القرن التاسع عشر، وصلت آراؤها إلى بلاد الشام

من عبد الحميد إلى مصطفى كمال

(١)

كانت الدولة العثمانية، في أيام عزها وقوتها، وخاصة في القرن السادس عشر تقلق دول أوروبة وتزعجها بل وتخيفها. لكن منذ العقود الأولى من القرن السابع عشر بدأ السوس ينخر في عظامها، فاختلت إدارتها واضطرب حبل الأمن في أجزاء متعددة منها. وكانت الدول الأوروبية قد تقدمت علمياً وصناعياً وعسكرياً، فأصبحت الدولة العثمانية تقلق منها وتنزعج، بل وتخافها. والدول التي كانت تقف للدولة العثمانية بالمرصاد هي بريطانية وفرنسة وروسيا وبروسيا (أصبحت الدولة الألمانية لما اتحدث مع بقية الدويلات الألمانية سنة ١٨٧١). وكل تريد أن تنهش من جسم الإمبراطورية قطعة. ولولا تنافس الدول فيما بينها ودفعها الواحدة الأخرى عن ذلك، لكانت الدولة العثمانية ضاعت حتى قبل سنة ١٩١٨ (نهاية الحرب العالمية الأولى).

على أنه يجب أن نذكر أيضاً أن أجزاء من الدولة العثمانية، بما في ذلك تركية نفسها، وأستانبول على الأخص، كانت قد تعرضت في القرن التاسع عشر، للغرب: عن طريق من انتقل من مواطنيها إلى دول الغرب نفسها، ومن جاء من الغرب إلى أجزائها، لكثير من الآراء التي كان الغرب قد طوّرها ومحصها واختبرها، وإلى كثير من تجاربه السياسية والفكرية.

فقد عرفت استانبول مدارس عُليا للطب والعلوم والإدارة والتربية، وأنشئت في مصر مدارس للطب والهندسة وللحقوق (الفرنسية)، وفتحت الإرساليات الأجنبة المختلفة (كاثوليكية وإنجيلية) مدارس في فلسطين ولبنان وسورية، وأنشئت معها معاهد للتعليم العالي في بيروت (الكلية السورية الإنجيلية، الجامعة الأميركية فيما بعد ١٨٦٦، وكلية القديس يوسف، جامعة القديس يوسف فيما بعد ١٨٧٥)، وأنشئت صحف يومية كبرى في مصر (الأهرام والمقطم) وفي بيروت وصدرت مجلات علمية متعددة مختلفة البحوث والدراسات.

كل هذا أدى إلى قيام وضع جديد في أنحاء الإمبراطورية في شرقي البحر المتوسط. كانت فيه الآراء الجديدة تدخل إلى عقول عدد لا يستهان به من أهل القلم والفكر والسياسة. ولسنا ننوي أن نتحدث عن هذه الآراء الجديدة بالتفصيل، ولكن لا بد من الإشارة إلى بعضها مما له علاقة بالموضوع الذي نود التحدث عنه هنا، وهو

واللعازريين (في القرن السابع عشر) وهؤلاء اهتموا بتعليم أبناء الطوائف المسيحية. وكان من نتيجة ذلك قيام كنائس متحدة مع البابوية، فكانت زميلات جديدات للكنيسة المارونية التي سبقتها بقرون.

٩

يمكن القول إجمالاً إن الوضع في بلاد الشام لم يتبدل من حيث التبعية. فقد ذهب تركي وخلفه تركي. صحيح أن المماليك الذين انتزعت منهم ديار الشام كانوا شراكسة. لكن لغة الحكام كانت التركية.

وكانت العاصمة بعيدة عن بلاد الشام، وكانت السلطة المركزية في القرن السادس عشر مشغولة بحروبها في أوروبة. وفي القرن السابع عشر أصبحت إدارة شؤون الدولة بأيدي الوزراء. وساد شيء من الفوضى في الولايات.

ومن ثم فقد انعدم الأمن عموماً. ولم يكن يتمتع بالأمن إلا الأجزاء التي كان يحكمها أمراء محليون أقوياء متنبهون للشؤون العمرانية البنّاءة على نحو ما عرف عن الأمير فخر الدين (الثاني) المعني.

وكان الانكشارية عنصر إزعاج بدل أن يكونوا حماة للأمن.

وكا الأمراء والحكام المحليون كثيري القتال فيما بينهم.

وكان الشعب البقرة الحلوب: كل يحاول أن يحصل على جزء من حليبها.

وتجارة الموانىء كان يفيد منها، بالدرجة الأولى، التاجر الأجنبي وأحياناً على حساب ابن البلد أيضاً.

ونحن إذا عدنا إلى حلب ودمشق وطرابلس وحماة وحمص والقدس، وجدنا عدداً من هذه المدارس كان لا يزال قائماً حتى القرن السابع عشر أو حتى فيما بعد. هذه المدارس كانت جميعها سنيّة.

على أن المنطقة التي كانت فيها مدارس ذات أهمية خاصة هي منطقة جبل عامل. ويبدو أن جزين كانت أقدم مركز للتعليم في جبل عامل، إذ إن اسمها كمركز لذلك يعود إلى القرن الثاني عشر. وكان الطلاب يؤمونها لتلقي العلم على مشاهير علمائها. ومثل ذلك يقال عن جباع التي عاصرت جزين ثم انتقل إليها من العلم كثيره بعد أن جلا الشيعة عن جزين. ولو أن المدرسة التي خلفت جزين تماماً هي مدرسة ميس الجبل. ولنذكر أن احتلال المغول للعراق أواسط القرن الثالث عشر واستيلاءهم على بغداد سنة ١٢٥٨ أدى إلى اضطراب في شؤون الدراسة العالية في النجف، وهذا وضع عبئاً ثقيلاً على معاهد العلم في جبل عامل. وقد نهضت هذه المدارس بالحمل. فإننا نجد في أواخر القرن الرابع عشر أن الشهيد الأول محمد بن مكي بعد عودته من العراق يجعل من جزين مركزاً لمدرسة عالية للفقه الإمامي.

خلّفت مدرسة جزين مدرسة ميس الجبل وقد قويت سنة ١٥٢٦. «وكانت هذه المدرسة مثابة طلاب العلوم في عامة أنحاء جبل عامل ورحلة فضلاء الشيعة من العراق وإيران والشام. وقد بلغ عدد طلابها ٤٠٠ طالب» (محمد كاظم مكي).

ولم تكن الدولة العثمانية تنظر بعين الرضا إلى المدارس غير السنية، ولذلك لم يخل الأمر من بعض المضايقة - ولنذكر أن العثمانيين بوصفهم من أتباع المذهب الحنفي ضاقوا ذرعاً بالمذاهب السنية الثلاثة الأخرى.

وثمة أمر يجب أن نذكره هنا وهو أن الدولة الصفوية التي أنشأها الشاه إسماعيل سنة ١٥٠١ اتخذت التشيع مذهباً رسمياً لها. ولذلك فقد كان الاتصال بين تلك المنطقة وجبل عامل قوياً لحاجتها إلى علماء جبل عامل. ومدرسة لطف الله في أصفهان شاهد على ذلك.

في سنة ١٥٨٤ انشأ البابا غريغوريوس الثالث عشر المدرسة المارونية في رومة. كان القصد منها إعداد رجال الدين الموارنة لخدمة الرعية، وكان طلاب هذه المدرسة يؤخذون من لبنان وسورية وقبرص. وقد تمكن بعض هؤلاء الذين عادوا إلى بلادهم من فتح مدارس تختلف عن مدرسة تحت السنديانة. ولذلك بدأ التعليم في المناطق المارونية يتبدل منذ القرن السابع عشر (أما أكثر المدارس نشاطاً فقد قامت في القرن الثامن عشر).

ووصل إلى بلاد الشام، وخاصة إلى المناطق اللبنانية، مبشرون من اليسوعيين

كانت الصادرات الشامية إلى دول أوروبة على نوعين: ما تنتجه البلاد وما ينقل عبرها. ويدخل فيما تنتجه بلاد الشام، الحرير الذي كان ينتج في مناطق أنطاكية وبعلبك ودمشق وحمص وحماه ونابلس؛ لكن أفضل أنواعه ما كان ينتج في طرابلس ومناطق جبل لبنان. وهناك القطن الذي كان يزرع في المناطق التي مر ذكرها، فضلاً عن منطقة نهر الأردن الشمالية وبحيرة طبريا. وكان القطن المغزول هو المفضل.

وكان الصوف ووبر الماعز والإبل من المواد المصدرة في القرن السابع عشر بشكل خاص. والاشنان (الرماد) والأجود كان يأتي من منطقة طرابلس يليه ما ينتج في عكا وصيدا ثم في ضواحي دمشق.

والمواد الغذائية التي كانت تحمل من بلاد الشام إلى أوروبة تشمل القمح وزيت الزيتون والزبيب والفستق الحلبي وحب الصنوبر.

وكان ثمة عدد من المصنوعات تحمل من بلاد الشام إلى أوروبة، وأهمها الأقمشة الحريرية والقطنية والمصنوعات النحاسية والسيوف الدمشقية والصابون والشموع.

أما ما كان ينقل عبر بلاد الشام، فيدخل فيه الحرير الذي كان يحمل من بلاد فارس عن طريق حلب ودمشق، لكن بعد ١٧٠٠ أصبح ينقل من فارس إلى الهند ثم ينقل بحراً إلى أوروبة عن طريق جنوب أفريقية.

وكانت تجارة التوابل تجارة رئيسة بالنسبة لبلاد الشام، إذ كانت تنقل إليها عبر العراق وحتى الجزيرة العربية وتصدر منها إلى أوروبة. لكن بعد سنة ١٧٠٠ انتقلت تجارة التوابل الهندية إلى أيدي الهولانديين، بحيث أصبحت بلاد الشام تستورد حاجتها من التوابل من إنكلترا وهولاندا.

أما الواردات الشامية من أوروبة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر فتشمل الأجواخ على اختلاف أنواعها. وكانت البندقية تسيطر على هذه التجارة أولاً ثم أصبحت أكثر الأجواخ تأتي من إنكلترا ثم من فرنسة.

وكانت المواد الخام التي تستوردها بلاد الشام من أوروبة، تشمل القصدير والنحاس والكبريت والحديد والعنبر الخام والمصنوع والمرجان. وهناك الأدوات القاطعة مثل السكاكين والمقصات والمواد الكيماوية المختلفة والصموغ والروائح العطرية.

٨

عني المماليك ببناء المدارس عناية خاصة؛ فأنشأوا منها العشرات في بلاد الشام. وحتى مع تدهور سلطة الدولة في القرن الخامس عشر، فإن أكثر المدارس ظلت تسير في طريقها بسبب ما كان قد أوقف عليها من أملاك تدر الأرباح الطائلة.

لو أردنا أن نذهب في هذا السبيل، ناقلين عن الصحف العربية وغيرها أو من مذكرات الذين دونوا أخبارها ومشاهداتهم، لطال بنا المقام[٦].

ومع أن السرور كان عاماً، فإن الإدراك الواعي لمعنى هذا الذي تم لم يكن على درجة واحدة. ولم يكن ذلك سوى نتيجة طبيعية للاختبارات المتباينة التي كانت أجزاء الإمبراطورية قد مرت بها من قبل. والسرعة التي تمت بها التنظيمات لأحداث الانقلاب في سلانيك كان من أسبابه الوضع الخاص الذي كانت تتمتع به الولايات الثلاث (راجع الفصل الرابع). ورد الفعل الذي أظهرته بيروت مثلاً يختلف بعض الاختلاف عما أحست به المناطق الداخلية. وحتى الشعارات التي نادى بها الناس جنباً إلى جنب مع هتافهم للحرية، اختلفت باختلاف البلدان.

يجدر بنا أن نذكر أن ثورة ١٩٠٨ تركت عبد الحميد على عرشه، ولعل ما ذهب إليه المؤلف من أن تعلق الناس بالسلطان على أنه خليفة غلّ أيدي جمعية «الاتحاد والترقي» فتركته حيث هو. لكن عبد الحميد لم يكن ليتمتع بذلك طويلاً. فإن حركة ٣١ آذار (مارس) سنة ١٩٠٩ الرجعية التي رمت إلى القضاء على الدستور ثانية، انتهت بخلع السلطان. وهكذا زال الرمز الأخير لثلث قرن من الاستبداد والطغيان. وانفتح أمام الاتحاديين المجال واسعاً للعمل المجدي في سبيل إنعاش الإمبراطورية وإحيائها وتقويتها.

على أن الآمال التي علقت عليهم خاب الكثير منها. ولسنا هنا في معرض الحكم لهم أو عليهم، ولكن يجب أن نشير إلى ناحية واحدة ذات علاقة مباشرة بالبحث وبتركية الفتاة وبالعرب في الإمبراطورية، وهي أن المساواة – وهي عنصر رئيس من الدعوة بكاملها – لم توضع موضع التنفيذ على أيدي جمعية الاتحاد والترقي.

٤

جدير بنا وقد عرضنا للحركة هذا العرض الموجز، أن نتساءل عن مدى الإسهام العربي في هذه الأمور. وأول ما يجب أن نذكره بهذه المناسبة هو أن مثل هذا الإسهام، إن وجد، فسيكون بطبيعة الحال محدوداً من حيث الرقعة ومحدوداً من حيث العدد. فثمة أجزاء كثيرة من الإمبراطورية العثمانية لم تكن تدرك حتى معنى هذا الذي يمكن أن يجري. ولما كانت الكليات الطبية العسكرية هي المراكز الأولى لمثل هذه الحركة، فلم يكن من المتيسر أن يتصل العرب بها، إذ لم يكن منهم إلا قلة ضئيلة جداً في مدارس إستانبول في بادىء الأمر على الأقل.

ولكن يظهر أن الأمر اختلف قليلاً لما انتقلت حركة تركية الفتاة إلى الخارج. فقد وجد الأتراك في باريس خليل غانم المسيحي البيروتي الذي كان عضواً في البرلمان

وقد كتب أحمد أمين يالمان في ترجمته الذاتية يصف استانبول صباح ٢٥ تموز (يوليو) ١٩٠٨ «إن الصحف التي ظهرت في ٢٥ تموز لم تكن سوى صرخة داوية من الفرح والسرور، وكان أثر ذلك كبيراً. فالمدينة النائمة انتفضت وقد عرتها هزة الانفعال والحماسة، فامتلأت الشوارع بالجماهير المرحة، وهي تولي الخطابات الثورية عنايتها واهتمامها، وأخذ الناس من مختلف الأجناس والمذاهب يعانق واحدهم الآخر ويؤاخيه»[٤].

وجاء في خطاب للمرحوم الدكتور صلاح الدين القاسمي ألقاه احتفاء بالمناسبة في دمشق: «تحت سماء الحرية، فوق أرض العدل، نرى من الشعب تلك النفوس التي كانت مسجونة مظلومة، مغلوبة على أمرها، تتلاقى بثغور باسمة وتتصافح يداً بيد مهنئاً بعضها بعضاً... في كل زاوية من زوايا بلادنا المحبوبة ابتسامات براقة تطير... هنا ضحك يخرق حجب السكوت... وهناك قهقهات تتصاعد إلى العلاء... في الحفلات العامة أرواح يضرب صخبها إلى عنان السماء منادية: «فلتحيا الحرية والعدل والمساواة... فلتحيا الأمة والوطن والدستور.. فليمح الاستبداد والاستعباد... وليمت الحشو شر ميتة.. أماني تبرق على نواصي رجال الأمة.. آمال تزهو في صحاري القلوب».

«نعم، هذا حديث الأمة، وهذا حالها اليوم!

«انفجرت علينا أول أمس سماء تركيا بشلالات الحرية، كان الباعث على ذلك قوة ضغط عظيمة ضيقت الخناق على الأمة سنين وأعواماً. فكانت الأمة بإزاء هذا كمن ولد في الظلام فقضى دور الشباب والفتوة في سرادب ضيق، فخرج بغتة بوجه مصفر، وجسم نحيل، لأنه لم ير حرارة الضياء من ذي قبل، فأراد أن يفتح عينيه لأول وهلة فلم يستطع إلى ذلك سبيلاً. غير أنه لم يمض على ذلك أيام قلائل حتى احمرت وجنتاه، واعتدل من قامته ما كان محدودباً، وأكسبه الضياء مواد كيماوية بها صار قوياً يقاوم ما استطاع.

«من أجل هذا أناشدكم الله والدستور أيها الأخوان أن نخلص للحرية بأن لا نسيء استعمال هذا الدواء الناجع، وأن لا نضيع من هذه الدرر الثمينة التي منحناها شيئاً.

«وإنه ليسوء الحرية كما يسوء العدل والدستور قوم لا شهامة لهم ولا مروءة، وليس عندهم وازع ديني ولا أدبي، ولا حق لهم بأن يلفظوا من بين شفاههم كلمة الحرية المقدسة فضلاً عن أن يزعموا - وبئس ما يزعمون - أنها ليست سوى هتك للأعراض وسلب للأموال، وتجاوز في الحدود، وتعد على الحقوق... إذا كانت هذه حريتك أيها الشعب فباطلة قوانين الدستور، وعبثاً تتقدم ولو خطوة واحدة إلى الأمام! وأحر، بحرية كهذي أن تداس بأقدام الاستبداد!...»[٥].

يبدأ الدور الثالث في حياة تركية الفتاة سنة ١٩٠٦ إذ تعود إلى العمل داخل الإمبراطورية، مع أنها لم تنقطع عن العمل في الخارج. ولكن يظهر أن الحذر وصعوبة الاتصال حالا دون التعاون المشترك أو التنسيق في الأعمال. ومن ثم جاء العمل الداخلي الذي قام بالثورة، وكأنه منفصل عن العمل الخارجي الذي كان قد مر عليه ما يزيد على عشر سنوات.

في خريف سنة ١٩٠٦ قام مصطفى كمال مع فئة قليلة من الضباط لعل أهمهم يومها حاج مصطفى بك، بإنشاء جمعية «وطن» - وكان ذلك في دمشق. ومن دمشق انتشرت الحركة إلى القدس ويافا. وكان الأعضاء كلهم من ضباط الجيش الخامس، وهو الجيش الذي كانت المنطقة تحت نفوذه. وقد اتضح للقائمين بالعمل أن المنطقة ليست هي الأرض الصالحة للقيام بالمهمة، فرؤي أنه من المفيد للحركة توجيه الاهتمام نحو سلانيك. وكان مصطفى كمال هو الشخص الذي تولى ذلك، والجمعية التي قامت هناك سميت «وطن وحريت». ولما نقل مصطفى كمال بعد ذلك إلى سلانيك، كانت جميعة الحرية العثمانية وهي التي أصبحت جمعية الاتحاد والترقي فيما بعد قد أنشئت، وقوامها ضباط الجيش الثالث وعلى يد هذه الجمعية تمت ثورة تموز (يوليو) ١٩٠٨ (الفصل الرابع).

٣

هكذا قامت الثورة، وأعاد عبد الحميد الدستور، وانتشرت في أنحاء الإمبراطورية العثمانية موجة من الفرح كانت قوية عنيفة. فقد دفع الناس ثمن هذه الحرية غالياً، ولذلك كان اندفاعهم في التعبير عنها قوياً. وقد نقل المؤلف عن وليم ميلر وصفه العام، ولكننا نسمح لأنفسنا بنقل عبارتين أخريين توضحان الشعور العام. يقول الأستاذ ساطع الحصري «ولذلك قوبل إعلان المشروطية (الدستور) بتأييد تام في جميع أنحاء الممالك العثمانية، وصار سبباً لإقامة المهرجانات الشعبية التي اشترك فيها المواطنون، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وأوضاعهم الاجتماعية في كل الجهات. حتى العصابات المسلحة التي كانت مختبئة في جبال ماكدونيا وغاباتها.. والعصابات البلغارية واليونانية والعربية التي كانت لا تنقطع عن تربص الفرص لمهاجمة المخافر، وإحراق القرى... حتى تلك العصابات خرجت من معاقلها ومخابئها، ونزلت إلى مراكز الإدارة تعلن تأييدها للعهد الجديد، عهد الحرية والعدالة والمساواة، حسب الشعار الذي اشتهر بين الناس». ومما يجدر ذكره أن توفيق فكرت، الشاعر التركي، وضع نشيداً وطنياً لحنه وديع صبرا اللبناني ونقل النشيد إلى العربية معروف الرصافي[٣].

٢

وحريٌّ بنا أن نشير هنا إلى تركية الفتاة، أي المنظمة التي قامت بأكبر قسط وأهم دور في تحقيق الرغبات التي كانت تجيش بها صدور الناس - الحرية والدستور والتخلص من ظلم عبد الحميد وجواسيسه.

بدأت تركية الفتاة بالعمل في سنة ١٨٨٩، وانتهت منه باستعادة الدستور ١٩٠٨ (وخلع عبد الحميد ١٩٠٩) أو بعبارة أصح سلمت القيادة بعد ذلك إلى من يقوم بالحكم. وقد قسم المؤلف حياة تركية الفتاة إلى أدوار ثلاثة: أولها يمتد من سنة ١٨٨٩ إلى ١٨٩٧، وكانت الغاية فيه خلع عبد الحميد، وكان العمل داخل الإمبراطورية وفي أستانبول بشكل خاص. بدأت الحركة في المدرسة الطبية العسكرية، ونشرت بحيطة وحذر كبيرين بين عدد محدود من الطلاب في هذه المدرسة وما يشبهها. وهذه المنظمة تسترت كثيراً وتنقلت في أزقة الحياة المعتمة لتتجنب تسلط الأنوار. كان اسمها «ترقي واتحاد». وقد وسعت الجماعة دائرة نشاطها تدريجاً، فضمت إليها البعض من خارج المدارس العليا. على أن الجماعة، مع تجنبها النور، لم تستطع أن تختفي كثيراً عن جواسيس الحكم الذي عرف بوجودها حول سنة ١٨٩٢، فدعا السلطان بعض أعضائها إلى مغادرة البلاد، فذهب بعضهم إلى باريس. ولكن الذين ظلوا في البلاد لوحقوا وقبض عليهم فنفي البعض وسجن الآخرون، بحيث يمكن القول إنه وضع حداً لعمل الجمعية في تركية في سنة ١٨٩٧.

وهنا يبدأ الدور الثاني في حياة تركية الفتاة وهو الذي يمتد إلى حول ١٩٠٦. ومجال العمل في هذا الدور كان خارج الإمبراطورية - في باريس وجنيف والقاهرة. وكان أحمد رضا قد انتقل إلى باريس قبل ذلك بقليل، فكان هو قطب الرحى في القضية. إلا أنه حدث بعد ذلك أن هرب (آخر ١٨٩٩) الداماد محمود باشا (ختن السلطان) ومعه ابناه الشابان الأميران صباح الدين ولطف الله. وقدر للأول منهما أن يكون القطب الآخر الذي تدور حوله رحى الجهاد ضد السلطان. وقد اختلف أحمد رضا وصباح الدين في الوسائل والطرق وحتى في بعض الأسس، ولكنهما ظلا يعملان في سبيل الدستور، ولم يتمكن السلطان من إغراء أي منهما (الفصل الثالث). وفي هذه الفترة كثرت الصحف التي نشرها الكتّاب الأتراك إما باللغة الفرنسية توضيحاً لموقفهم أمام الرأي العام الغربي، أو بالتركية تنويراً للرأي العام التركي. وكانت الصحف ترسل إلى تركية بواسطة دوائر البريد الأجنبية، ويتوزعها الأعضاء فيما بينهم. ومن أمهات الصحف التي نشرت بالتركية «مشورت» (باريس) و«ميزان» (القاهرة) و«عثمانلي» (جنيف). وقد قدر الأستاذ ساطع الحصري عدد الصحف التي صدرت بالتركية في هذه الفترة خارج الإمبراطورية العثمانية بنحو مئة، كان نحو ثلثها في القاهرة[٢].

يعيشون تحت رحمة حكام يندر بينهم من لا يريد رضى السلطان وحاشيته بأي ثمن. وطوقتهم شبكة متينة من التجسس. وأطلق السلطان لنفسه العنان حكماً وتعسفاً. ولسنا ننكر على عبد الحميد عمله في سبيل الجامعة الإسلامية، ومحاولاته العديدة لإنقاذ الدولة والإمبراطورية. فالرجل لم يكن قليل الاحتفال بهذه الرقعة الواسعة من الدنيا التي كانت تحت سلطانه، ولكن عبد الحميد اختلطت عليه أمور كثيرة كونت في نفسه عقدة إن لم تكوّن عقداً. فالرجل الذكي القدير الشديد العنيف المستبد القوي الحريص على إمبراطوريته وسلطته، كان أيضاً يخشى على حياته. وحيطته وحذره امتزجا ببطشه واستبداده، فنشأ من الامتزاج هذا الحكم الحميدي بكل ما فيه من قسوة وظلم(١).

وكان كلما أمعن العهد الحميدي في التشديد والظلم، ازداد الناس شوقاً إلى الدستور، وقويت رغبتهم في استرداده. فكان من الطبيعي إذن أن تقوم محاولات ترمي إلى تحقيق هذه الأهداف. وإذا كان عبد الحميد هو العقبة في الطريق، فليطح به. فالبلد وسكانه ومصالحه وحياته أهم من سلطان - خليفة، ولم يكن عبد الحميد أول سلطان يدفع ثمن استبداده.

وكان صراع بين السلطان ورجاله من جهة، والمطالبين بالحرية من جهة أخرى. ومع أن السلطان تغلب حيناً وضرب حيناً وقسا حيناً، فإن المطالبين بالجزية بذلوا دماء ودموعاً، وتحملوا نفياً وتعذيباً وتشريداً، ولقوا ضروباً كثيرة من الإيلام، ومع ذلك فقد انتصروا في النهاية. انتصروا فاستردوا الدستور وتركوا السلطان على عرشه، فلما آنسوا منه رغبة في ردة، وميلاً إلى نكسة، انتزعوه عن العرش وطرحوه جانباً. وبذلك سدّد بعض ما استحق عليه لشعبه.

على أن هذا الجهاد وهذه السنوات التي مرت على الإمبراطورية كانت خطيرة في حياة البلاد وفي النتائج التي ترتبت عليها. إن اختبارات الزعماء والقادة تنوعت، والتجارب التي مروا بها تعددت وجوهاً وسبلاً، وتبدلت القيادة غير مرة، مراكز وأشخاصاً ووسائل، وكثر اختلاط الزعماء بالغرب لما كانت مراكزهم باريس وجنيف، وتشعبت أمامهم الطرق، واختلفت الأهداف القريبة وإن اتفقوا على الأهداف البعيدة. وهذا كله ترك في نفوس شعوب الإمبراطورية أثراً كبيراً، كما أنه انتهى، إذ حقق نفسه، إلى نهاية لم يكن يحبها الأصدقاء. فمن الجهة الواحدة خلقت الأحداث التي تلت عودة الدستور (سنة ١٩٠٨) شيئاً من الانقسام بين عرب الإمبراطورية وتركها، وهذا الخلاف أخذ يشتد حتى أدى إلى تنافر في وجهتي النظر. ومن الجهة الأخرى لعله مسؤول عن خسارات مادية للإمبراطورية، تلك الخسارات التي توالت عليها والتي انتهت بالحرب العالمية الأولى.

العرب والأتراك في مطلع القرن العشرين

١

هذا الكتاب الذي نضع ترجمته العربية بين يدي القارىء اليوم، هو أحدث كتاب وضع عن «تركية الفتاة»، وهو إلى ذلك أتم دراسة للموضوع ظهرت باللغة الإنكليزية. ونحن نعتقد أن في وضعه في متناول القارىء العربي فائدة كبيرة.

إن ثلث القرن (١٨٧٦-١٩٠٩) الذي عاشته الإمبراطورية العثمانية - ولاياتها العربية والتركية والأوروبية - وعبد الحميد سلطانها وخليفة المسلمين، لم يكن فترة عادية في تاريخها. ذلك أن الاتصال بالغرب طوال القرن التاسع عشر، وتطور التعليم العالي في العاصمة وغيرها من الولايات، والحركات الإصلاحية التي خبرتها الجماعات التي كانت تتكون منها الإمبراطورية، والزعامة الواعية المتفتحة التي كانت بعض أجزاء الدولة قد عرفتها - كل أولئك توّج في سنة ١٨٧٦ بالدستور الذي انتزعه مدحت باشا وصحبه من عبد الحميد. وفكرة الدستور كانت قد ملكت على الفئات الواعية في الإمبراطورية نفوسها. فالحكم المطلق الذي كان سلاطين آل عثمان - حتى في القرن التاسع عشر - يمارسونه، والتصرف بشؤون الدولة هذا التصرف الحر، كان ينبغي أن يوضع لهما حد. والدستور - أي القيد اللطيف الذي يغل يد السلطان - هو الذي ينقذ البلد من الحكم المطلق، ويعين مسؤولية الحكم والحكام، ويؤدي إلى مشاركة الشعب، عن طريق نوابه، في شؤون بلاده.

ومن ثم فإن كل الآلام التي تعانيها البلاد، والأسقام التي تنخر الجسم السياسي للدولة، ستزول بسبب الدستور. وقد منح هذا - منحه السلطان عبد الحميد، وتمت الانتخابات على أساسه.

لكن لم يكد الناس يفرغون من الاحتفاء بالدستور والانتخابات والبرلمان - بمبعوثانه وأعيانه - حتى فوجئوا بعبد الحميد يعلق الدستور، ويؤجل جلسات البرلمان، ويدعو أعضاءه إلى العودة إلى بلدانهم، بل وينفي البعض منهم إلى مناطق نائية. وبعد سنوات تلصق تهمة بمدحت باشا، فيحاكم ويحكم عليه وينفى إلى الحجاز حيث يخنق.

كانت ضربة عبد الحميد شديدة، وكان وقعها أليماً. ولكن، أمعن في الأذى والإيلام- من الضربة نفسها، كانت سيرة الإدارة العثمانية في أيام عبد الحميد. فقد ضيّق على الناس الخناق، وأحكمت عليهم المنافذ، فحيل بينهم وبين العدل والأمن، وأصبحوا

تعنى بالأدب الفرنسي. وفتحت مدارس للجاليات الأجنبية التي كان يرودها طلاب أتراك. ونال البنات حظ من التعليم للمرة الأولى في هذه الفترة.

في سنة ١٨٩١ فتحت كلية الفنون. وهي أول كلية علمية حديثة. وبدأ المسرح الحديث في إستانبول سنة ١٨٣٩ على أيدي فرق فرنسية وإيطالية، ثم تُرك بعض الشيء.

يمكن القول إجمالاً بأن العاصمة والمدن الكبرى في الولايات العربية (أو السابقة منها) مثل دمشق وحلب والقاهرة وبغداد، كانت قد تعرفت، قبل إنقضاء عهد الإمبراطورية، إلى نواح كثيرة من الحضارة الغربية، وكانت آراء جديدة قد وجدت طريقها إلى القراء. لكن هذا يخرج عن نطاق هذا الكتاب.

لكن الريف العثماني ظل تقليدياً في تعليمه وتعلمه، باستثناء بعض الولايات العربية التي كثرت فيها - حتى في الريف - مدارس أجنبية.

وهكذا فقد كانت الإمبراطورية في أواخر عهدها، تمثل وجهين من الثقافة: عصرية وتقليدية.

حفلت الحلقات الأدبية والصوفية المتعددة بعدد من رواة القصص التاريخية الطابع وكانت تدور حول موضوعين رئيسين هما حياة الرسول صلّى الله عليه وسلّم على نحو ما أشرنا من قبل، والبطولات التركية القديمة.

لكن بعد محمد الفاتح وخليفته بايزيد (١٤٨١-١٥١٢) بدأ اتجاه لتدوين التاريخ «رسمياً»، أي تفخيم السلاطين وإنجازاتهم. وقد استمر هذا بطبيعة الحال أيام ازدهار الإمبراطورية في القرن السادس عشر. ويمثل المؤرخين كمال باشا زاده (تو ١٥٣٤) وسعد الدين أفندي (تو ١٥٩٩) ومصطفى أفندي (تو ١٥٩٩). وكان حاجي خليفة (كاتب تشلبي ١٦٠٩-١٦٥٧) أول من وضع تاريخاً منتظماً. لكن أهم المؤرخين العثمانيين الرسميين هو نعيما (١٦٥٥-١٧١٦).

وعرفت أنواع أخرى من الكتابة التاريخية والجغرافية في القرن السابع عشر. فقد وضع أوليا تشيلي (١٦١١-١٦٨٣)، الذي كن مؤرخاً رحالة، كتابه «سياحت - نامه» الذي كان وصفاً دقيقاً جغرافياً تاريخياً لأجزاء كبيرة من الإمبراطورية. كما وضع إثنان من أمراء البحر، هما بري ريس (تو ١٥٥٤) وخليفته سيد علي (تو ١٥٦٢) كتابين مهمين مزودين بالخرط هما على التوالي: الأول عن البحر المتوسط - شواطئه وجزره، والثاني عن المحيط الهندي (وقد سماه «المحيط») إذ إنه قاد الأسطول العثماني الذي قارع البرتغاليين وانتصر عليهم هناك.

كان حاجي خليفة مؤلفاً موسوعياً فوضع رسالة طويلة بعنوان جهان - نامه وهي جامعة للتاريخ والحغرافيا والحياة الاجتماعية والأدبية (توفي ١٦٥٧).

بين سنتي ١٧٢٧-١٧٢٩ أنشئت أول مطبعة في استانبول. وكانت، بالطبع، تستعمل الحروف العربية. وكان المشرف عليها إبراهيم متفرقة، وهو هنغاري كان قد اعتنق الإسلام. وكان قد صدر أمر سلطاني (١٧٢٦) بأن المطبعة لن يسمح لها أن تقوم بطبع كتب دينية أو شرعية، بل يجب أن يقتصر عملها على طبع كتب علمية وفنية وتاريخية وفيلولوجية. وكان أول ما طبع فيها (سنة ١٧٣٢) موسوعة حاجي خليفة وتقريراً عن فرنسا وضعه السفير محمد أفندي.

كانت الإمبراطورية تفيد قليلاً من بعض النظم التي عرفتها عن أوروبا، لكن ذلك كان قليلاً قبل القرن التاسع عشر. وفي القرن التاسع عشر ظهرت أول صحيفتين تركيتين في إستانبول (١٨٣١ و١٨٤٠)، لكنهما كانتا صحيفتين رسميتين. وقد أصدر شناصي (١٨٢٦-١٨٧١) أول صحيفة خاصة. ثم توالى صدور الصحف التي كانت تنشر أموراً مهمة تتعلق بالحضارة الغربية.

في أيام عبد العزيز (١٨٦١-١٨٧٦) أنشئت أول مدرسة ثانوية على أسلوب الليسيه الفرنسية (١٨٦٨) وكانت لغة التعليم فيها، في أكثر الموضوعات، تركية. لكنها كانت

من المتعارف عليه أن أول مدرسة أنشئت في أيام العثمانيين تعود إلى أيام أورخان (١٣٣٠) وكانت تدرّس فيها العربية (وبعض الفارسية) والفقه والشريعة والمنطق والميتافيزيق والفلك والرياضيات والطب. ثم تلا ذلك تأسيس مدرسة في بروسة. وكان من الطبيعي، أنه بإمكان المسلمين أن يتلقوا العلوم في مناطق عدة من العالم الإسلامي. فداود (القيسري)، شيخ مدرسة نيقية درس في القاهرة. وعلماء المسلمين، دوماً يرحلون في طلب العلم وتوصيله إلى الطلاب. كما كانوا ينتقلون من معهد إلى معهد. فالفلكي قاضي زاده (١٣٥٧-١٤١٢) بعد أن كان في مدرسة بروسه انتقل إلى بغ حيث تولى مشيخة المدرسة فيها. وقد وضع (بالعربية) رسالة في الهندسة. وحاجي باشا (القوني الأصل) درس الطب في القاهرة وتدرّب هناك، ثم عاد إلى إمارة أيادين حيث انصرف إلى التطبيب والتأليف في الطب.

ومما يجدر ذكره أن الثقافة العربية حافظت على خصوصيتها. وحتى القرن الخامس عشر لم يتمكن الأتراك من تقبّلها كي يفيدوا من إنجازاتها الكبيرة. ومثل ذلك يقال عن أوروبا وثقافتها، على أن الأمر تبدل بعض الشيء في أيام محمد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١). فقد أراد هذا السلطان أن تكون عاصمته ذات طابع ثقافي، خصوصاً وأنه كان يعرف العربية والفارسية، ويدرك ما يمكن أن يفاد منه من الاتصال بمثل هذه الحياة الفكرية. لذلك فإنه عمد إلى فتح مدرسة، على غرار المدرسة الإسلامية، تدرّس فيها العربية والفارسية والفقه والشريعة والمنطق والحساب والفلك والطب. لكنه لم يكتف بذلك بل أنشأ ما يسميه الباحثون في الكتاب الذي بين أيدينا «جامعة» لتدريس الطب بفروعه المختلفة وألحق بها مستشفى. ومما يذكر لمحمد الفاتح أنه استدعى الرسّام الإيطالي بليني إلى بلاطه، ليرسم له صورة.

ولما كان الناس على دين ملوكهم، فقد أخذ الكثيرون يعنون بالثقافة العربية والأدب الفارسي. وكان من الطبيعي أن تقوم في إستانبول فئة من شعراء القصر، وبعضهم كان يلتحق بكبار الموظفين وأصحاب الزعامات. وكان أكثر هؤلاء يعرفون العربية والفارسية. وقد شهد القرنان الخامس عشر والسادس عشر وبعض القرن السابع عشر شعراء كباراً مثل فضولي (١٤٩٤-١٥٥٥) وهو تركي كان يقطن بغداد، فلما احتلها سليمان القانوني (١٥٣٤) انضم إلى شعراء السلطان، لكنه لم يترك بغداد. وخير أعماله الشعرية هو «ليلى ومجنون» وفيه شعر غنائي ونزعة صوفية. وهناك باكي (١٥٢٦-١٦٠٠) الذي كان شاعر السلطان سليمان. وعندنا نبي (١٦٤٢-١٧١٢) ونديم من أهل القرن السابع عشر أيضاً.

إلى جانب الشعر البلاطي كان هناك شعر شعبي أكثره صوفي النزعة يمثله إبدال في القرن الخامس عشر وبير سلطان إبدال من القرن التالي.

فكان مدعاة للفخر والعظمة. ويرى الباحثون أن معماريه تأثروا بكنيسة أيا صوفيا، فجعلوا للجامع قبة واحدة كبيرة قطرها ٢٤ متراً (فضلاً عن قباب أخرى صغيرة قليلة). وقد أصبح هذا أساس البناء بالنسبة لأكثر الجوامع (وبعضها أضخم وأكبر) التي بنيت فيما بعد.

أتيح لاستانبول أن ينبغ فيها معماري عثماني مشهور (لعله الأشهر!) هو سنان (١٤٨٩-١٥٧٨) الذي عاصر السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦).

ولما كان زمن سليمان (وبعض ما قبله وما بعده) يمثل العصر الذهبي للإمبراطورية، فإن التقليد الذي بدأ بأيام الفاتح سار بخطى سريعة في هذه الفترة. وإذا عرفنا أن سنان مسؤول عن نحو ٣٦٠ أثراً معمارياً من جوامع وقصور وتكايا ومدارس وحمامات وأضرحة، منتشرة من دمشق إلى أدرنة، أدركنا أهمية الأثر المعماري في الفن العثماني.

ولنشر إلى أهم ما خلف سنان: منها جامع شيخ زاده والسليمانية في إستانبول والسليمية في أدرنة والسليمانية (تكية) في دمشق. وقد كان للسلاطين العثمانيين قصور تليق بمقامهم، وفي مقدمتها قصر طوب قبي. وقد عني العثمانيون بالبناء في البلاد العربية، ولو عن طريق الولاة. فقد استطاع الباحثون أن يهتدوا إلى نحو ٢٠٠ أثر في القاهرة ونحو مئة أثر في حلب، ومثلها في دمشق ونحو خمسين أثراً في بغداد.

الحياة الثقافية: في القرن الثالث عشر أصبحت اللغة التركية اللغة الغالبة في الأناضول. وقد ترتب على ذلك تأخر الثقافة العربية (التي كان يعبّر عنها أحياناً بالفارسية أيضاً) فلم تعرف البلاد مدرسة علمية (بالمعنى الإسلامي) ولا فكراً علمياً، وحل مكانها ثقافة تركية شعبية أساسها التصوف المحمول إلى البلاد من أواسط آسيا.

لكن هذا القرن نفسه عرف أمرين على غاية الأهمية، أولهما أن اللغة التركية كتبت بأحرف عربية، وثانيهما أنها أصبحت لغة الإدارة. والمعروف أن الأمير محمد كرمنوغلو (في قونية) هو الذي اشترع ذلك سنة ١٢٧٧.

وعرفت الفترة الممتدة من أواخر القرن الثالث عشر حتى العقود الأولى من القرن الرابع عشر أدباً كتب باللغة التركية. برز فيه من الشعراء: يونس إمري (١٢٤٠-١٣٢٠) الذي عاش في شمال غرب الأناضول وكتب شعراً صوفياً؛ وغولشَهْري الذي نقل «لغة الطير» (للعطار) نقلاً معدلاً إلى التركية (١٣١٧)؛ وعاشق باشا (١٢٧١-١٣٣٢) الذي نظم قصيدة صوفية من ١٥,٠٠٠ بيت سمّاها «غريب نامه» (كتاب الحاج)؛ وتشياد حمزة الذي استوحى جلال الدين الرومي.

خلع عبد الحميد سنة ١٩٠٩، ذلك أن ويلات الدولة العثمانية والضغط الخارجي عليها كانا أشد مما تستطيع تحمّله بل مقاومته. وجاءت حربا البلقان (١٩١٢ و١٩١٣) ثم الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) وخسرتها الدولة إلى جانب ألمانيا وبقية دول الوسط.

قسمت تركيا (أي الأناضول) التي بقيت من الإمبراطورية بعد ١٩١٨ بشكل تعسفي. لكن مصطفى كمال (أتاتورك فيما بعد) لم يقبل بذلك وجمع الباقين من مخلفات الجيش المكسور وقاتل اليونان وانتصر عليهم وأخرجهم من البلاد وحمل الدول المعنية على تبديل معاهدة سيفر التقسيمية (١٩٢٠) بمعاهدة لوزان (١٩٢٣) التي اعتبرت تركيا وحدة سياسية (ولن ندخل بالتفاصيل).

في معاهدة لوزان أعلنت تركيا الحديثة تخلّيها عن ممتلكات الإمبراطورية في العالم العربي. فكان ذلك هو الإعلان الرسمي بانتهاء دولة شغلت نفسها والدنيا ستمئة سنة ويزيد من ١٣٠٢ إلى ١٩٢٣!

حضارة الإمبراطورية العثمانية

تاريخ الفكر والفن يعرضه هذا الكتاب الذي نتحدث عنه (تاريخ الإمبراطورية العثمانية، باريس بإشراف المؤرخ الفرنسي روبير مانتران)، وفي خاتمته قسم يتناول فيه الباحثون حضارة الإمبراطورية العثمانية في ناحيتي الفن والفكر، لا بد أن يكون هذا مختصر جداً، لكنه يضع بعض الخطوط الأساسية لهذا الموضوع. ولسنا نطمع هنا إلاّ في الإشارة إلى النقاط الرئيسة في هذا القسم.

الفن: الفن الإسلامي، بالرغم من بعض الاستعارات هنا وهناك، ظل فناً إسلامياً، وممثله الأول كان المسجد وما يتصل به، وعندما ننتقل إلى الزخرف الجزئي نجد أن القيشاني كان العنصر الرئيس فيه. ولنضف أن نماذج هذا الفن الرئيسة كانت في المدن. فالحضارة العثمانية ظلت حضارة مدينة. أما الريف فقد خص، على وجه العموم بمساجد صغيرة وأضرحة وجسور وخانات وحصون.

والجوامع والمدارس والمستشفيات، على قلّة هذين النوعين الأخيرن، منتشرة في المنطقة التي سيطر عليها العثمانيون. وقد تأثر المعماري العثماني بالعمارة البزنطية والآثار الإيرانية والسورية والمصرية على درجات متفاوتة، كان الغالب فيها تفصيلياً، لأن التخطيط الأساسي للجامع يبقى على مسيرته.

ومع أن العثمانيين بنوا جوامع في عاصمتيهما الأولى بروسة والثانية أدرنة، فإن إستانبول، لما فتحها محمد الثاني (١٤٥٣)، أصبحت العاصمة التي لا يعلى عليها. وكان محمد الفاتح مثقفاً واعياً لشؤون الفن، لذلك فقد بدأ سلسلة من الجوامع الكبيرة تعظيماً لعاصمته، وذلك ببناء جامع الفاتح (الذي تهدم في زلزال سنة ١٧٧١)

حديد يربط دمشق بالمدينة المنورة ومكة المكرمة واليمن. فعبد الحميد كان يدرك أن مثل هذا الخط يمكّنه من إرسال الجنود إلى أنحاء الجزيرة بسرعة، ومن ثم يقوي قبضته على تلك الديار التي كانت تميل إلى الخروج على السلطة. لكن لما أعلن السلطان العثماني عن مشروع هذا الخط الحجازي قال إن المقصود منه هو تيسير الحج على أهل الشام وما إليها وسكان اليمن وجوارها. وقال إن تمويل المشروع إسلامي بحت - يتقدم بالتبرع له المسلمون حيث كانوا، وإن الخط، عند إتمامه، سيكون «وقفاً على المسلمين». وهكذا كان، وبُدىء بالعمل سنة ١٩٠٠ وانتهى بناء الخط الحجازي سن ١٩٠٨ (وقد وصل أول قطار من دمشق إلى المدينة المنورة في أيلول/سبتمبر ١٩٠٨).

جرّب عبد الحميد أن يحيط نفسه بعدد من كبار المسلمين رغبة منه في استجلاء آرائهم في شؤون الخلافة والدولة. وكان ممن وقع في حباله جمال الدين الأفغاني، ولكن الذي لم يقدر عليه كان المهدي السنوسي.

٢- تمت إنجازات لا بأس بها في أيام عبد الحميد ولو أن بعضها بدىء به قبلاً منها: بين سنتي ١٨٨٢ و١٩٠٨ رصفت من الطرق، في بلاد الشام والحجاز، ٢٣٥٠ كلم، وأما الأناضول فقد نالها ١٨٥٠ كلم فقط ونالت بلاد الشام ٤٧ في المئة من سكك الحديد فيما نال الأناضول ٣٧ في المئة فقط.

٣- ازداد عدد سكان الإمبراطورية من ١٧,٤ مليون نسمة (١٨٩٣) إلى ٢٠,٨ مليون (١٩٠٥-١٩٠٦). وكان عدد سكان استانبول ٣٩١,٠٠٠ (١٨٤٤) فأصبح ٨٥٠,٠٠٠ (١٨٨٦) ووصل إلى المليون سنة ١٩٠٠!

٤- في السياسة الخارجية قوي الاتجاه نحو ألمانيا التي كانت قد توحدت (١٨٧١) وأصبحت ذات وزن في المعترك الأوروبي. وألمانيا التي كانت قد أخذت بسياسة اندفاع نحو الشرق حتى قبل ذلك، لقيت الآن من يتقبل صداقتها. ومن أمثلة التطور الحديث هو أن ألمانيا كانت تصدر إلى تركيا ٢ في المئة (١٨٧٨) فأصبحت النسبة ١٢ في المئة (١٩١٤)؛ وصار التصدير إلى ألمانيا ٧ في المئة.

وثمة أمران حريان بالاهتمام الشديد: تدريب الجيش التركي على أيدي ضباط ألمان! وتصديق امتياز سكة حديد برلين - بغداد.

لكن فكرة مقاومة الاستبداد الحميدي أخذت تتغلغل في النفوس، ففي استانبول وما إليها قامت حركة «الشباب الأتراك» (١٨٨٩) وصارت تركيا الفتاة (١٩٠٢). أما في الولايات العربية فقد بدأت تظهر بعض الدلائل على الرغبة في الانفصال عن الدولة أو على الأقل الحصول على حكم ذاتي، على ما دل على ذلك المنشورات التي أخذت تظهر في بيروت ودمشق وحلب وبغداد منذ ثمانينات القرن التاسع عشر (أو حتى قبل ذلك).

وضع خط غلخانة في أيام محمود الثاني، لكنه أعلن بعد وفاته ببضعة شهور في عهد خلفه. والأمر الرئيس في هذا «المنشور» السلطاني هو أنه اعتبر أن جميع سكان الإمبراطورية سواء أمام القضاء (بهذه المناسبة سنة ١٨٥٦ صدر منشور آخر باسم خط شريف همايوني، لكنه لم يضف إلى جوهر الأول شيئاً: لقد عني بالتفصيل).

في أواسط القرن التاسع عشر (١٨٥٣-١٨٥٦) وقعت حرب القرم بين روسيا والدولة العثمانية. ودخلت فرنسا وبريطانيا إلى جانب العثمانيين وانتهت الحرب بإنكسار روسيا. وكان أن أصرت فرنسا وبريطانيا على وضع خط شريف غلخانة موضع التنفيذ فصدر خط همايوني (١٨٥٦) المذكور. وفي سنة ١٨٦٩ افتتحت قناة السويس، فركّزت بريطانيا نظرها على مصر حتى احتلتها سنة ١٨٨٢.

ومما أدخل في جدول الإصلاحات، حتى سنة ١٨٧٦، توحيد القوانين والاتجاه نحو العلمانية في التعليم وتحسين إدارة الولايات. وكان آخرها إعلان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩) الدستور (وقد سمّي بالتركية «مشروطية») ثم تعليقه جاعلاً الحكم حكماً منفرداً تسلطياً إلى سنة ١٩٠٨، كما أرغم على إحياء الدستور (مشروطية ثانية) ثم خلع سنة ١٩٠٩.

العقود الأخيرة من حياة الإمبراطورية

في سنة ١٨٧٦-١٨٧٨ وقعت حرب بين روسيا والدولة العثمانية انتهت بانتصار الأولى، وتدخلت الدول الأوروبية، فعقد مؤتمر برلين ١٨٧٨. وبموجب المعاهدة التي فرضت يومها تم استقلال رومانيا والصرب والجبل الأسود والبوسنة عن الدولة، وانتزعت هرتزوغروفينيا وضمّت إلى النمسا ومنحت بلغاريا حكماً ذاتياً واحتلت روسيا شرق الأناضول. وهكذا فقد كانت معاهدة برلين خطوة كبيرة (بعد معاهدة باريس ١٨٥٦) في سبيل تقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية. فضلاً عن ذلك، فقد كانت الغرامة التي فرضت على الدولة العثمانية تبلغ ٨٠٠ مليون فرنك!

تتفق معاهدة برلين زمنياً مع ابتداء العهد الحميدي المطلق. ويمكن التوقف عند بعض الأمور الأساسية التي كانت تدور حولها سياسة عبد الحميد وحلفائه وخصومه.

١- اتخذ عبد الحميد من الإسلام أساساً لسياسته، فاتجه نحو البلاد الإسلامية ليثير فيها الاهتمام بالبلد الذي يدافع عن الإسلام ضد الغرب الطامع فيه. فكانت بعض الصحف الصادرة في الإمبراطورية تنفخ في هذا البوق، وكانت بعض الصحف الصادرة في الخارج تتلقى هذا النفخ وتعيده صدى محلياً. ومن هنا جاءت قضية تعظيم دور السلطان العثماني كخليفة للعالم الإسلامي والمسلمين.

ولعل أكبر مظهر لهذا الارتباط بين الدولة والعالم الإسلامي هو سكة حديد الحجاز. فمما هو مقبول أن عبد الحميد تبنى - إن لم يكن قد بدأ - فكرة إنشاء خط

الإمبراطورية العثمانية: مطامع وحروب

المسألة الشرقية وعصر التنظيمات (١٧٧٤-١٨٧٨)

عبارة المسألة الشرقية، على ما هو متعارف عليه بين الباحثين، تعني اشتداد الضغط على الدولة العثمانية إما لانتزاع امتيازات إضافية أو لاسترجاع أجزاء منها. والدول الأربع التي كانت كل منها تريد أن «تنهش» هذه الدولة هي: روسيا التي كانت تدّعي حماية الأرثوذكس (دينياً) والسلاف (عرقياً) والتي كانت، منذ أيام بطرس الأكبر، تسعى إلى الوصول إلى طريق بحري مفتوح، خصوصاً عبر المضائق؛ وبريطانيا التي كان يهمها «حماية» طريق الهند وذلك «بالسيطرة» على الممر البري بين البحر المتوسط والمحيط الهندي؛ وفرنسا التي كانت ترمي إلى الحفاظ على موقعها (وتوسيعه) التجاري والثقافي في المنطقة وحماية المسيحيين الشرقيين الكاثوليك، وفي سبيل ذلك كانت وفرنسا تبدل تحالفها مع روسيا وبريطانيا بحسب الحاجة؛ وكانت النمسا معنية بصدّ الروس عن البوسنة وهرتزوغروفينيا واقتطاعهما (وسواهما) من الإمبراطورية لنفسها؛ أما الألمان الذين كانوا حديثي عهد في المسرح العثماني، فكانت سياستهم الاندفاع نحو الشرق. إلى أين؟ المستقبل يوضح الأمر.

هذه السياسات والمطامع ازدادت بعد معاهدة كوجك كفارجه (١٧٧٤). لكن هذه المواقف الأوروبية قابلتها محاولات عثمانية لإصلاح الأمور. وكانت أولى هذه، اهتمام سليم الثالث بالقضاء على الانكشارية، مصدر الوجع الرئيس. لكن محاولته لم تنجح وانتهت بخلعه (١٨٠٧). إلا أن محمود الثاني (١٨٠٨-١٨٣٩) تابع الأمور بعده. ويرى البعض أن جزءاً من محاولات الإصلاح جاء بسبب الضغط الأوروبي، فصدر منشور خط شريف غلخانة (١٨٣٩). إلا أن أموراً أخرى عسكرية (القضاء على الانكشارية وإقامة جيش نظامي جديد، وتنظيم الإدارة المركزية بحيث أنه أوجد مجلس وزراء وأنشأ إدارات للقيام بوظائف محدودة: فالصدر الأعظم هو المدير المدني للدولة، والسر عسكر مسؤول عن الشؤون الحربية، وشيخ الإسلام يتولى الشؤون العلمية والقضائية. وقد ظهرت في أيام محمود أولى الصحف: تقويمي وقائعي (بالتركية) سنة ١٨٣٢ (وقد بيع منها ٥٠٠٠ نسخة)، وMoniteur (بالفرنسية) في السنة نفسها (٣٠٠ نسخة). وفي عهد خلفه عبد المجيد صدرت الجريدة الثانية «جريدئي حوادس» بالتركية (١٨٤٠).

دمشق والقاهرة مركزين لتجمع الحجاج، وكان على الوالي (أو من يتصدر لذلك من الزعماء في بلاد الشام) تأمين سفر الحجاج. وكان السلطان شديد العناية بهذا الأمر، حتى إنه كان ينتظر من أمير الحج أن يدفع «الصرة» (وهي مبلغ من المال) للقبائل التي تقيم على طريق الحج دفعاً لأذاها وشرها (كان يدفعها باسم السلطان).

ولنختم هذا الجزء بالإشارة إلى الثورات المختلفة التي عرفتها بلاد الشام ومصر في القرن الثامن عشر مثل أحمد باشا الجزّار وظاهر العمر وعلي بك الكبير ومحمد أبو الذهب. وقد استطاعت بعض الأسر تمكين نفسها في حكم أجزاء من البلاد مثل آل العظم في دمشق والجليلي في الموصل.

أما الشمال الأفريقي فقد قامت فيه الدايات في الجزائر والبايات في تونس والقرمنلية في ليبيا، وأخيراً جاء استقلال محمد علي باشا في مصر في القرن التاسع عشر.

إلا أن أوروبا لم تسمح للدولة بأن تجمع أنفاسها. فالقرن التاسع عشر شهد الضغط الشديد على الدولة فاحتلت فرنسا الجزائر (١٨٣٠) وتونس (١٨٨١) وبريطانيا مصر (١٨٨٢).

والواقع هو أنه من الغرابة بمكان أن الدولة العثمانية صمدت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.

لكن المشكلات التي لقيتها الدولة، في إدارة الولايات، كانت كبيرة، منها ما يتعلق باضطراب الإدارة المركزية الذي أدى إلى تبديل الولاة، بحيث إن القاهرة مثلاً تولى أمرها بين سنتي ١٥١٧ و١٧٨٩ من الولاة ١١٠ (وكان الوالي يسمى باشا)، وعرفت حلب بين سنتي ١٧٠١ و١٧٥٠ ثلاثة وأربعين «باشا»، ودمشق بين سنتي ١٥١٦ و١٦٠٠ تسعة وثلاثين، وفي القرن الثاني حكمها ٦٥ باشا، وولي أمر صيدا في النصف الأول من القرن الثامن عشر أربعون باشا.

وظل المماليك حكام مصر الفعليين حتى مجيء بونابرت سنة ١٧٩٨. وجميع الباشاوات كانوا أتراكاً. ومثل ذلك يقال عن الدفتردار (وهو مدير المالية) والقاضي وقائد الأوجاق الذين كانوا يرسلون من أستانبول.

وشر ما يدل على ضعف الإدارة المركزية سوء تصرف الانكشارية، خصوصاً في بلاد الشام. فضلاً عن استمرار عدد من زعماء القبائل والمناطق بالاستبداد بالسلطة.

وقد جربت الإدارة المركزية أن تهتم بالمالية، لكن النفقات الكثيرة للإدارة المركزية والمحلية جعلت الضرائب عبئاً ثقيلاً على كاهل السكان. وانتهى الأمر بانتشار الالتزام سبيلاً لتحصيل الضرائب. ذلك بأن يفرض على كل أرض مبلغ من المال يلتزم أحد أصحاب النفوذ دفعه للدولة ويحصل هو أضعاف ذلك لنفسه.

عندنا أرقام عن الضرائب التي كانت بعض الولايات تدفعها للدولة. في أواخر القرن الثامن عشر كان يتوجب على مصر أن تدفع خراجاً للدولة مقداره ٨٧ مليون بارة، يضاف إليه ٤٩ مليوناً للوالي. أما «البراني» فكان يبلغ ٢٧٤ مليوناً. فيكون المجموع ٤١٠ ملايين من البارات.

وفي الفترة نفسها دفع الفلاح التونسي بين ٢٠ و٢٥ في المئة من ريعه. لكن شر ما كان يصيب الجميع هو «البلص» الذي يفرضه الباشا لمناسبات مختلفة.

ولكن مع هذا التفسخ الذي يبدو في إدارة الدولة، فقد كانت هناك أمور تربط بين أجزاء الإمبراطورية. أولها التلاحم الديني والخلقي باعتبار الدولة العثمانية حامية للإسلام والمسلمين في وجه الهجوم الأوروبي العنيف في القرن التاسع عشر خاصة. وثانيها الروابط التجارية بين الولايات. ففي آخر القرن الثامن عشر كانت مصر لها تجارة ناجحة، كان منها ٣٠ في المئة مع الشرق و٥٠ في المئة مع الولايات العثمانية و١٨ في المئة فقط مع أوروبا. وقد صدّرت مصر وخصوصاً القاهرة إلى أفريقيا الشمالية نسيجاً بقيمة ١٢٥ مليوناً بارة، وإلى سورية بنحو ٥٦ مليون بارة، وكانت القاهرة السوق الرئيسة للبُن الذي يُحمل إليها من اليمن.

وثالث ما كان يربط هذه الولايات ببعضها الحج إلى بيت الله الحرام. فقد كانت

العثماني الأول، والذي ذهب إلى جنيف وباريس بعد تأجيل ذلك البرلمان. وكان خليل غانم قد نشر صحيفة بالفرنسية في جنيف باسم الهلال ثم نشر ثانية مثلها في باريس باسم تركية الفتاة. وصار خليل زميلاً وصديقاً لأحمد رضا، لما وصل هذا إلى باريس سنة ١٨٨٩. ولكن عدد العرب في باريس وجنيف في العقدين الأخيرين من القرن الماضي لم يكن كبيراً، ولذلك فالاتصال حتى هناك كان محدوداً.

على أنه يجب أن نذكر أن القاهرة كانت إحدى المراكز الهامة التي كان أحرار الأتراك يلجأون إليها، ومنهم البرنس صباح الدين. ولا شك أن الكثيرين من رجال الصحافة والمشتغلين بالقضايا العامة كانوا يعرفون الكثير عن الاتجاهات التركية. ولكن إلى أي حد كانوا متصلين بالمنظمة السرية النهائية، فهذا أمر يحتاج بعد إلى مزيد من البحث. إلا أننا نود أن نؤكد أن أعضاء المنظمة أنفسهم كانوا حريصين على الكتمان والتستر، ولذلك فلم يكن من المعقول أن تنتشر القضية بالقدر الذي يدعو إلى الإسهام الفعلي من جانب جماعات أو أفراد كانوا بعيدين في الواقع عن قيادات الجيش، وخاصة الجيش الثالث في سلانيك. وهنا ندرك السبب في أن يتولى محمود شوكت (العراقي) قيادة الجيش الذي زحف من سلانيك واحتل استانبول في ١٩٠٩. لقد كان شوكت في صميم المعركة!

ونود أن نورد هنا عبارة للأمير مصطفى الشهابي يقول فيها «ومما حملهم على هذا الاعتقاد كونه كان يوجد في جمعية تركية الفتاة صاحبة هذه الثورة (ثورة ١٩٠٨) عدد غير قليل من الضباط والمدنيين العرب»[٧]. ونحن ننقل هذا الرأي، وإن كنا نعتقد أن ثمة مبالغة في الجزم. والراجح من القليل الذي بين أيدينا أن الذين أخذوا على عاتقهم إحياء تركية الفتاة في الإمبراطورية العثمانية في خريف ١٩٠٦ بدأوا عملهم في دمشق ثم انتشر الأمر في القدس وفي يافا، ولكن لم يصل إلى المدنيين، والضباط لم يكن بينهم عرب. فالضباط العرب كانوا في غير هذه المناطق.

على أن استبداد عبد الحميد كان يشمل الإمبراطورية بكاملها - إذا وصلت يداه إليها. والشعور بالإرهاق والظلم لم يقتصر على الأتراك. والرغبة في الحرية اعتلجت في صدور الكثيرين من أهل الولايات العربية، ومستوى العلم والمعرفة في بعض هذه الولايات كان لا يقل عن مستوى العلم والمعرفة في استانبول إن لم يفقه. وإذن فليس من المعقول أن تمر هذه الأحداث دون أن يكون لها استجابة في بعض الجهات. ونود أن نؤكد هنا أن هذه الناحية من تاريخ هذه البلاد لم تتضح بعد. فقد أخذ بعض الذين تعرضوا للموضوع بما فيه من برق خلب، ولم يهتدوا بعد إلى أصول الأمور وجذورها.

٥

ولعله من حسن الحظ أن بعض المذكرات واليوميات التي وضعها أفراد من الرعيل الأول أو التراجم التي كتبت عن بعضهم، أخذت تظهر في الآونة الأخيرة، الأمر الذي قد يتيح للباحثين في المستقبل أن يجلوا غوامض هذه الفترة.

ففي كتاب القومية العربية للأمير مصطفى الشهابي تفصيل عن حلقة الشيخ طاهر الجزائري والجمعية الخيرية التي أنشئت في دمشق. وحلقة الشيخ الجزائري حلقة أدبية علمية.. يقول الشهابي: «ومن الطبيعي أن يتولد في هذه الحلقة الأدبية وخارجها شعور قوي بالوضع السيّىء الذي كانت عليه شعوب الدولة العثمانية عموماً، والشعب العربي فيها خصوصاً. وقد نتج عن هذا الشعور قيام حلقة أو جمعية سرية سياسية في دمشق مؤلفة من أعضاء عرب وأتراك هدفها السعي للقضاء على استبداد السلطان عبد الحميد وحكمه المطلق، بجعل الحكم شورى في الدولة، أي بنشر الدستور المعلق. وكان لأفراد هذه الجمعية إتصال سري برجال تركية الفتاة الذين قاموا فيما بعد بثورة سنة ١٩٠٨»[٨].

والمكتبة العربية أضيف إليها مؤخراً واحد من هذه الكتب التي نعنيها، إذ طبع في القاهرة (١٩٥٩) كتاب «الدكتور صلاح الدين القاسمي ١٣٠٥-١٣٣٤، آثاره: صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين». وفي خطاب ألقاه الدكتور القاسمي في دمشق في مطلع ١٩١٠ (المحرم ١٣٢٨)، جاء فيه عن جمعية النهضة العربية: «بدأت الجمعية بادىء بدء صغيرة، متبعة ناموس النشوء العام في ارتقائها، فكانت ذرة حية فعالة، تسعى في أن تلف حولها أبناء الأمة العربية جمعاء، وإن هذه الذرة كان مهدها الأول محيط القسطنطينية، ومولدها ٧ ذي القعدة عام ١٣٢٤هـ (٢٣ كانون الأول ١٩٠٦) حيث ردّ الفعل يهيىء للإنسان أسباباً سريعة كبرى قلما يعرف لها لأول وهلة معنى...

«فكان أولئك الأصدقاء الذين انصبغت رابطة صداقتهم بصبغة (جمعية) يجتمعون في غرفة أحدهم ويقرأون في ليلة من كل أسبوع درساً عربياً غايته إحياء نفوسهم بإحياء اللغة العربية، لأنهم كانوا يعلمون أن اللغة من أحكم الصلات بين البشر، وإنها من أعظم عوامل النهوض والإرتقاء في حياة الأمم العلمية والاجتماعية والسياسية.

«وكانوا بعد أن كثر عددهم يمشون على قانون عرفي سنوه بينهم سراً، فكان يضع كل واحد من الأعضاء في كل ليلة قطرات قليلة من المال يقتصدونها من مداخيلهم.

«وبعد، فإن هذه الجمعية ما زالت تتقدم بهمة أعضائها ومثابرتهم، حتى قويت لحمة الارتباط بينهم، وعلى هذه النسبة قويت آمالهم وميولهم، فكانت أول حفلة

أقامتها الجمعية هي من قبل المركز العام في منتزه الحديقة البصرية (مصيف في القسطنطينية مشهور) في ٥ جمادى الآخر عام ١٣٢٥هـ، ١٦ تموز ١٩٠٧.

«وقد ألقى محب الدين الخطيب - مؤسس هذه النهضة - خطاباً عنوانه «واجباتنا» والأخ عارف الشهابي قصيدة عنوانها «نحن والأغيار».

«كان لبعض أعضاء الجمعية أصدقاء في دمشق لهم عندهم من الثقة ما يؤهلهم لأن يلتحقوا بهم ويؤلفوا لهم فرعاً في الفيحاء. فبعث الأخ محب الدين الخطيب رسالتين في بريد واحد. الواحدة للأخ «صلاح الدين القاسمي» والثانية للأخ «لطفي الحفار» ينبئهما عن تأليف الجمعية في القسطنطينية، ويقترح عليهما أن يشتركا معهم، وكان قد أشار الكاتب على كل منهما بأن يري أحدهما كتابه للآخر. فاجتمع هذان معاً وتذاكرا ملياً، وقرّ رأيهما في الختام على الالتحاق بالمركز الأول في القسطنطينية، وقاما بتأسيس فرع لها مؤلف من خمسة أعضاء، فكانوا يجتمعون ليلتين من كل أسبوع، ويوفرون شيئاً من المال في صندوق صغير.

«لم يمض على ذلك إلاّ حقبة من الزمن لا تزيد على ثلاثة أشهر تقريباً حتى اجتمع أغلب أعضاء المركز في العطلة المدرسية بالفرع المؤسس بدمشق. ومن ثم توحد الفرع والمركز وقرّ رأي الجمعية على جعل المركز العام في (دمشق) حاضرة الشام، وتعاقدوا جميعاً على خدمة المبادىء الأصلية، بعد أن توثقت بينهم عرى الاتحاد والوئام.

«وقد أقام الأخ صلاح الدين العظم في ٧ رجب عام ١٣٢٥هـ (١٧ آب ١٩٠٧) مأدبة في أرض الوادي بدمشق، في حفلة ضمت أغلب أعضاء الجمعية، وقد ألقى الأخ رشدي الحكيم خطاباً في (التقدم الذاتي)، والأخ ذكي الخطيب خطاباً في (الإنسان والتربية)، والأخ صلاح الدين القاسمي خطاباً عنوانه (العلم والاجتماع)، والأخ لطفي الحفار في (اللغة العربية)، والأخ محب الدين الخطيب عنوانه (الدين والإصلاح)، وارفضّت الحفلة وقد عاهد بعضهم بعضاً على خدمة الأمة العربية وأبنائها»[٩].

انتقلت جمعية النهضة العربية من التكتم والتستر إلى وضح النهار بعد إعلان الدستور، وتخلت عن السياسة، بعد أن تم «القضاء على تلك الحكومة المطلقة بيد جمعية سياسية أخرى»[١٠]. وقد وضعت الجمعية دستورها في ٦ نيسان (أبريل) ١٩٠٩ (١٣ ربيع الأول ١٣٢٧) ثم أجرت انتخاباتها في ٨ نيسان (أبريل) (١٥ ربيع الأول)[١١]. وتحولت إلى جمعية النهضة السورية بضغط من حكومة الاتحاد والترقي[١٢].

٦

كانت النهضة العربية الحديثة قد أثارت في نفوس الكثيرين من العرب في

الإمبراطورية العثمانية، وخاصة في لبنان وسورية وفلسطين، نزعات قومية قوية، ورغبة في الحرية والمساواة، نقلها إليهم المشتغلون بالأدب والعلم والتاريخ من الغرب، وقواها شعور بقيمة الحضارة العربية. ومن ثم فقد كان شعور العرب بنجاح الثورة ضد عبد الحميد، على ما رأينا، باعثاً قوياً لإحياء آمالهم في أن ينالوا حقوقهم في العهد الجديد. ومع أن العرب الذين أسهموا بتركية الفتاة كانوا قلة بحيث لم يكن لهم أثر في تسيير الحركة، فإن الكثيرين ممن كانوا يعرفون عنها كانوا ينتظرون نجاحها بفارغ الصبر. ومن هنا كانت هذه الموجة العارمة من السرور التي اجتاحتهم كما اجتاحت غيرهم من شعوب الإمبراطورية العثمانية. لكن ثورة ١٩٠٨، وما جاء بعدها في سنة ١٩٠٩ أظهر موقف الاتحاد والترقي على حقيقته، وخيّب آمال الكثيرين في الجمعية.

فقد اتضحت أمور كثيرة في الفترة القصيرة التي تلت الثورة، هي التي أزالت ما كان يغشى الأبصار، وفتحت العيون على الحالة الراهنة. ولعله من الخير أن نذكر أهم هذه الأمور في هذه العجالة:

(١) بدا واضحاً أن جمعية الاتحاد والترقي حلت محل السلطان عبد الحميد في السيطرة على الأمور سيطرة تامة، والاستبداد في تسيير الدولة والتأثير في انتخابات سنة ١٩٠٨ بحيث يكون ذلك في مصلحتها، وبحيث تكون النتائج مؤيدة لموقفها. ويظهر هذا بشكل خاص مما كتبه المراقبون لسير الأمور في عاصمة السلطنة في سنة ١٩٠٩[١٣].

(٢) ظهر حالاً أن ثمة انقساماً بين الأتراك أنفسهم حول أمور أساسية تتعلق بسياسة الدولة وموقفها من الشعوب المكونة لها. فقد كان ثمة جماعة، هي التي عرفت فيما بعد باسم «الحرية والائتلاف» (التي تولت الحكم لمدة قصيرة سنة ١٩١٢) تؤمن باللامركزية، وهي الفكرة التي ورثتها من البرنس صباح الدين ومؤيديه. وهذه الجماعة كان يؤيدها، بطبيعة الحال، أكثر سكان الولايات العربية والولايات الأوروبية التابعة للإمبراطورية والأرمن. وهذه الجماعة التركية كانت تنظر إلى القضية من وجهة عثمانية - أو جامعة عثمانية إذا شئت. فقد كانت تحب أن يمنح غير الأتراك نوعاً من الحكم الذاتي، وبذلك يحتفظ بهم ثروة وقوة للإمبراطورية بدل إثارتهم ضدها، ورميهم في أحضان حركات مناوئة داخلية وخارجية.

(٣) يقابل هذا أن جمعية الاتحاد والترقي كانت تميل إلى المركزية الشديدة، وترى أن الحل الوحيد لمشكلة هذه الأقوام المختلفة، عرباً كانوا أم غير عرب، هو أن تأخذهم بالشدة والعنف والاستغلال. ومن هنا كان هذا التشدد في استعمال اللغة التركية لا في الدوائر الرسمية وحسب، ولكن في المدارس أيضاً، الأمر الذي أثار النقمة إلى حد كبير. وها نحن نسمح لأنفسنا هنا أن ننقل عن الأستاذ ساطع

الحصري رأيه في هذه القضية وتلك التي سبقتها. يقول الحصري «ولكن التشدد في المركزية، في عهد المشروطية، في دولة تتألف من قوميات عديدة، مثل الدولة العثمانية، كان لا بد أن يثير مشاكل كثيرة وخطيرة، وتوالي هذه المشاكل كان لا بد أن يحمل الكثيرين من النواب إلى المطالبة «باللامركزية».

«ونستطيع أن نقول لذلك إن فكرة «اللامركزية» اقتحمت المجلس النيابي اقتحاماً، ودخلت في منهاج حزب المعارضة الذي سمي باسم «حزب الحرية والائتلاف».

«وأخذ نواب الأقاليم «غير التركية» ينفصلون شيئاً فشيئاً عن حزب الاتحاد والترقي، وينضمون إلى حزب الحرية والائتلاف.

«ومع هذا بقي حزب الاتحاد والترقي قابضاً على زمام الحكم، حتى اندلاع ثورة الألبان سنة ١٩١٢، قبيل حرب البلقان.

«إن الأحداث التي أعقبت ثورة الألبان، أدت إلى سقوط الحكومة الاتحادية وإلى انتقال مقاليد الحكم إلى حزب الحرية والائتلاف.

«والوزارة التي ألفها الحزب المذكور، أخذت تعد العدة لتطبيق مبدأ اللامركزية ودعت المجالس العمومية في الولايات، إلى الاجتماع لبحث حاجات الولاية، وتقديم تقارير عما تراه من إصلاحات.

«ولكن عمر هذه الوزارة لم يطل كثيراً: فإن زعماء الاتحاد والترقي أقدموا على «ضربة حكومية» ناجحة، أعادت إليهم زمام الحكم مرة أخرى: إنهم باغتوا الوزارة، خلال اجتماعها في الباب العالي، فقتلوا وزير الحربية مع مرافقه، فاضطروا رئيس الوزراء إلى الاستقالة.

«والوزارة التي ألفوها بعد هذه الحادثة، أصدرت إلى الولايات المتحدة أمراً بإبطال الخطوات التي كانت خطتها وزارة الحرية والائتلاف في سبيل اللامركزية.

«وعادت بذلك فكرة المركزية إلى الحكم والسلطان.

«إن هذا العمل سيولد رد فعل شديد في البلاد العربية، وسيؤدي إلى نتائج خطيرة»[١٤].

(٤) وزاد الطين بلة أن سيطر في تلك الأثناء انتشار فكرة الجامعة الطورانية (أو التورانية) وإن كانت سيطرتها محدودة في بادىء الأمر. ويمثل هذا الاتجاه في جميعة الاتحاد والترقي جمال باشا. وبعض الذين قبلوا بالفكرة الطورانية كانوا يرون وجوب انفصال البلاد العربية عن الدولة العثمانية لتظل تركية بلداً تركياً بقومية تركية خالصة. لكن الأكثرية العظمى من دعاة السياسة الطورانية كانوا يقولون بالقومية التركية دون أن يروا أن للقوميات الأخرى حقوقاً، ومن ثم كان استنكارهم للحركات القومية في البلاد العربية[١٥].

(٥) في خريف سنة ١٩٠٨ أنشأ جماعة من الجالية العربية في عاصمة السلطنة «جمعية الآخاء العربي العثماني» التي كانت من غاياتها أن تعين جميعة الاتحاد والترقي على المحافظة على أحكام الدستور، وأن تنهض بالعرب وتحافض على حقوقهم أيضاً. ولكن هذه الجمعية أغلقت أبوابها في ربيع السنة التالية بعد خلع عبد الحميد. أغلقتها جمعية الاتحاد والترقي. ولعل السبب هو ما آنسته فيها من اتجاهات قومية عربية[١٦].

(٦) أتضح لرجالات العرب بين سنتي ١٩٠٩ و١٩١٢ أن استمرار التعاون مع الاتحاديين مستحيل، وأنه يتوجب عليهم أن يتخذوا الخطوات اللازمة للدفاع عن حقوق بلادهم، والحفاظ على مصالح جماعتهم. ومن هنا أخذت الجمعيات العربية المختلفة، السرية منها والعلنية، تعمل جاهدة في سبيل ذلك.

٧

كان المنتدى الأدبي من أعمال الجالية العربية في استانبول. وقد أنشىء في خريف سنة ١٩٠٩ واستمر في عمله إلى أوائل سنة ١٩١٥، إذ أغلقته الحكومة. وهذه المؤسسة كانت تعنى بالشؤون الأدبية والثقافية، وكان ناديها ملتقى القادمين إلى العاصمة من أنحاء العالم العربي، وخاصة النواب الذين جاؤوا ليمثلوا بلادهم في البرلمان الثاني (برلمان ١٩٠٨). على أن المنتدى لم يقصر عمله على الاستقبال والتحدث في شؤون الأدب والثقافة، بل كان معنياً أصلا بالناحية القومية. يقول الدكتور أحمد قدري عنه «وقد أدى هذا المنتدى للعرب خدمات جليلة فنشر الفكرة العربية، وكان بمثابة موئل للطلاب العرب الذين يؤمون الآستانة. وبالنظر لكونه المؤسسة العربية ذات المكانة الرفيعة وخاصة إبان عقد الاتفاق بين زعماء العرب والاتحاديين عقب مؤتمر باريس»[١٧].

وقد كان للنادي مجلة تعبر عن أغراضه سميت باسم لسان العرب ثم جعل عنوانها المنتدى الأدبي. «لقد كان هذا النادي مباءة العروبة في عاصمة الدولة، ففيه كان الطلاب الجدد يتلقنون ممن تقدموهم في الدراسة مبادىء القومية العربية ومراميها، وفيه كانت تدرس وتناقش خطط الأتراك الاتحاديين الرامية إلى تسويد القومية التركية والقضاء على القوميات السائدة في الدولة. وكانت أهداف النادي القومية تبرز على الملأ فيما كان يلقى فيه من محاضرات وخطب، وما كان يقام فيه من حفلات، وما كان ينشر في مجلته من بحوث ومقالات وقصائد وأناشيد وطنية، وما كان يدور فيه من أحاديث ومناقشات في الشؤون العربية سواء بين بعض أعضائه، أو بينهم وبين زوار النادي الكثيرين من نواب وساسة وموظفين وجالية عربية مقيمة في العاصمة»[١٨].

وقد كان لأعضاء المنتدى الأدبي الذين يعودون بعد الانتهاء من دراستهم العالية في استانبول إلى بلادهم أثر كبير في بث رسالته وتوضيح موقف الأتراك الاتحاديين من قضايا العرب وغيرهم في الإمبراطورية.

على أن العرب المقيمين في استانبول لم يكتفوا بالعمل العلني الذي شهده «الاخاء العربي العثماني» و«المنتدى العربي»، بل عمدوا إلى النشاط السياسي السري. ومن أجل ذلك انشأوا «القحطانية»، وهي أول جمعية سرية أسست في عاصمة الدولة العثمانية، وكان ذلك في سنة ١٩٠٩. وكانت الجمعية سرية في تنظيمها، سياسية في غاياتها، ترمي إلى أبعد مما رمى إليه حزب اللامركزية الإدارية العثمانية. فهذا الحزب، الذي كان علنيّاً، أنشأه (١٩١٢) جماعة من السوريين واللبنانيين والفلسطينيين من المستوطنين في مصر، وكانوا يدعون إلى نوع من الحكم الذاتي للولايات العربية، ويعملون على نشر الفكرة نشراً صحيحاً بين العرب في الرافدين وديار الشام، كما كانوا يحاولون توضيح القضية للأتراك أنفسهم بشتى الوسائل الممكنة. أما القحطانية فقد سارت في هذا الاتجاه إلى مدى أبعد قليلاً، إذ كانت غايتها أن تتألف الدولة العثمانية من جزأين مستقلين استقلالاً تاماً في الأمور الداخلية - الواحد عربي والآخر تركي. وتكون الدولة عربية - تركية في إطار عثماني، على غرار إمبراطورية النمسا والمجر. فيحمل السلطان الخليفة عندها تاجين - تاجاً عربياً وآخر تركيا. ومع أن الجمعية القحطانية كانت حريصة في اختيار أعضائها، فالظاهر أن هناك من ضم ولم يكن يستحق ذلك، فأظهر خبرها. وعندها رأى أصحاب الشأن فيها أن يتخلوا عن المنظمة، فذابت بطبيعة الحال[١٩]. وانضم بعض أعضائها فيما بعد إلى حزب العهد (أو العهد) وجمعية العربية الفتاة (أو الفتاة)[٢٠].

ومع أن الفتاة سبقت العهد زمنياً فإننا نود أن نتحدث عن «العهد» أولاً، لأن هذه الجمعية كسابقتها القحطانية، نشأت في عاصمة الدولة العثمانية، وكان ذلك في سنة ١٩١٣. وهذه الجمعية كانت تضم الضباط العرب، وهنا تختلف عن القحطانية التي كان فيها من الضباط والمدنيين على السواء. ولم يختلف العهد عن القحطانية من حيث الغاية، وفي الحصول على حقوق العرب ضمن إطار الدولة العثمانية. «وسرعان ما انضم إلى العهد لفيف من الضباط العرب من الأركان وغير الأركان، معظمهم عراقيون وشاميون، وتأسس له فروع في المدن الكبرى من الشام والعراق، ولم ينضم إليه إلا قليل من المدنيين أكثرهم انتسبوا إلى فرع دمشق في زمن الحكومة العربية الفيصلية... وضباط العهد عموماً كانوا على درجات متفاوتة في ثقافتهم العامة، وفي عمق تفكيرهم، وفي صلاحهم لأن يكونوا رجال دولة أو رجال سياسة. ولكنهم كانوا

سواسية في حماسهم الوطني وفي ثقافتهم العسكرية»[٢١].

هذه الجمعية سرية في الأصل. وقد أقسم أعضاؤها على أن لا يوحوا بشيء عنها وأن يعملوا لإدراك أغراضها. وهذا نص برنامجها:

١- إن جمعية العهد جمعية سرية أنشئت في الآستانة وغايتها السعي للاستقلال الداخلي لبلاد العرب على أن تظل متحدة مع حكومة آستانة اتحاد المجر مع النمسا.

٢- ترى جمعية العهد ضرورة بقاء الخلافة الإسلامية وديعة مقدسة بأيدي آل عثمان.

٣- لما كانت الجمعية تعتقد أن الآستانة رأس الشرق وأن الشرق لا يعيش إذا اقتطعتها دولة أجنبية، فهي تعنى عناية خاصة بالدفاع عنها وتعمل للمحافظة على سلامتها.

٤- لما كان الترك يؤلفون من ٦٠٠ سنة المخافر الأمامية للشرق أمام الغرب فعلى العرب أن يعملوا للحصول على ما يؤهلهم لأن يكونوا القوى الاحتياطية الصالحة لهذه المخافر.

٥- على رجال العهد أن يفرغوا قصارى جهدهم في إنماء المزايا المحمودة وبث الدعوة للتمسك بالأخلاق الفاضلة، فالأمة لا تحتفظ بكيانها السياسي القومي ما لم تكن مجهزة بالأخلاق الصالحة القويمة.

أحدث إنشاء هذه الجمعية ضجة شديدة في دوائر الآستانة... لأنها ولدت في ظرف توترت فيه العلاقات بين الاتحاديين والشبيبة، فلقيت تأييداً من الشبان والضباط العرب الذين التفوا حولها وأنشأوا لها فرعين في بغداد والموصل، وهذا ما جعل الحكومة الاتحادية تخشاها وتحسب حسابها وتفرق رجالها قبل أن يشتد ساعدها.

ففي يوم ٢٤ كانون الثاني (يناير) سنة ١٩١٤ عقد اجتماع خاص في دار وزارة الحربية بالآستانة، حضره الصدر الأعظم سعيد حليم باشا ومحافظ الآستانة العسكري أحمد جمال باشا، وذلك قبل أن يعيّن لوزارة البحرية، ومدير الأمن العام عزمي بك، فدرسوا التدابير الواجب اتخاذها لمقاومة الحركة العربية خاصة وجمعية العهد عامة وقرروا المواد الآتية:

١- إقصاء الضباط العرب المقيمين في الآستانة وعددهم كما ظهر من كشوف وزارة الحربية ٤٩٠ ضابطاً ينتمي ٣١٥ منهم للعهد، إلى المناطق التركية. وهي تراقية والأناضول، فلا يعود في إمكانهم القيام بأي عمل يساعد على زيادة الجفاء بين العرب والترك.

٢- تولية القيادة في البلدان العربية إلى الضباط الترك وإقصاء الضباط العرب

عنها والاستغناء عن خدمتهم فيها بقدر الإمكان.

٣- الإسراع في تنفيذ سياسة تتريك العناصر.

٤- يعد أحمد جمال باشا المنهاج اللازم لتتريك العناصر.

٥- مقاومة الحركة الإصلاحية التي ظهرت في بيروت وباريس.

٦- إلغاء الأحزاب العربية كلها وتأليف شعبة سياسية في وزارة الداخلية تشرف على الشؤون العربية وتدبر الخطط اللازمة لمقاومة دعاة الانفصال وترقب حركاتهم بدقة زائدة.

٧- إقصاء العرب الذين يعملون ضد الترك من الآستانة واستمالة من يمكن استمالته منهم.

٨- تعزيز نفوذ جمعية الاتحاد والترقي في البلاد العربية والإكثار من المنتسبين إلى أنديتها[٢٢].

أما الجمعيات التي أسست خارج عاصمة الدولة، فهي حزب اللامركزية الذي مر بنا خبره، وجمعية بيروت الإصلاحية؛ وسنتحدث عنها فيما بعد، وجمعية البصرة الإصلاحية وجمعية العربية الفتاة، وهي التي نود أن نعرض لها الآن.

لعل هذه الجمعية، التي عرفت باسم الفتاة اختصاراً أو تستراً[٢٣]، هي أقوى الجمعيات السرية التي أنشئت قبل الحرب العالمية الأولى. وقد استطاعت أن تحافظ على سرية وجودها، ومع تعرض أعضائها لأنواع الضغط والعذاب فلم يعرف أن أحداً منهم باح بأسرارها أو وشى بأحد من أعضائها. وقد بدأت الفكرة أصلاً بين نفر من الطلاب العرب كانوا يدرسون في باريس، وظهرت للوجود في ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٠٩ وكان اسمها أولاً «جمعية الناطقين بالضاد»، لكن هذا الاسم تغير إلى العربية الفتاة في سنة ١٩١١، إذ أنشىء أول هيئة إدارية لها[٢٤]. من هنا، ذهب البعض إلى أن إنشاءها يعود إلى سنة ١٩١١. فالدكتور أحمد قدري، يقول «وقد سافر عوني عبد الهادي ومحمد رستم لباريس لإكمال دراستهما، فخابراني بخصوص مواصلة السير بجمعيتنا العربية التي كنا شرعنا بتأسيسها في الآستانة، فأجبتهما بضرورة ذلك، وبأنني على وشك اللحاق بهما. وهكذا تشكلت أول هيئة إدارية للفتاة سنة ١٩١١ وغايتها النهضة بالعرب وإيصالهم إلى مصاف الأمم الحية»[٢٥].

وقد كتب المرحوم الدكتور أحمد قدري عن الجمعية طويلاً، وهو من الذين يعرفون الكثير عنها. ونرى من واجبنا أن ننقل هنا بعض هذا الذي كتبه إتماماً للبحث. «وقد تحاشينا ذكر اسم الاستقلال في مضامين برنامج جمعيتنا، وإن كنا في السر نعمل ونسعى وراءه. أما سير أعمالنا فقد كان وفق خطة مرسومة منظمة. فكنا نعقد اجتماعاتنا في باريس بصورة سرية، ونحتاط لمساعينا بالكتمان الشديد، ونحرص

أيما حرص على محاضر الجلسات أن يتسرب منها ما ينم على حقيقتنا. وكان من شروط العضو المنتمي إلى جمعيتنا أن يكون كتوماً مخلصاً، مؤمناً بالعقيدة القومية العربية، مطيعاً لقرارات الأكثرية بدون قيد ولا شرط.

«وإذا ما آنس أحد الأعضاء في شخص عربي نزعة وطنية عربية نظير نزعتنا، وجب عليه أن يقدم عنه تقريراً حتى إذا درس الدراسة الوافية، واستوثقت الجمعية من أهليته، أصدر القرار بقبول انتسابه مبدئياً، ثم عهد إلى شخصين هما مقدمه وأحد الأعضاء بدراسة كافة أحواله وملابساته، ونزعاته في مبادئه الوطنية ثم بصلابة أخلاقه. ومتى تمّ هذا كله، دعي إلى تأدية القسم أمامهما فقط وهو لا يعرف من أعضاء الجمعية غيرهما.

«وكان القسم الذي أشرت إليه يتلخص في الطاعة لقرارات الجمعية، والحرص على الكتمان الشديد، وبذل النفس والنفيس في سبيل إعلاء شأن الأمة العربية وإيصالها إلى مصاف الأمم الحية - كما قلنا من قبل.

«لم تكن أعمال الجمعية في بادىء الأمر لتتعدى نشر الدعاية الوطنية في الصحف وغيرها، والتحري عن أعضاء جدد. ولما كنت وأنا في باريس على اتصال دائم بأصدقائي في المنتدى الأدبي باستانبول، وهم سيف الدين الخطيب ورفيق رزوق سلوم، ويوسف مخيبر، فقد قدمت اسماءهم إلى هيئة جمعية الفتاة الإدارية، فأحرزوا التزكية، وقبلوا في عداد أعضائها وقد أقسموا اليمين أمام السيد توفيق الناطور وهو في طريق عودته إلى بيروت عن طريق استانبول وبذلك أصبحت أعمال المنتدى المذكور في استنبول مرتبطة بجمعية الفتاة بباريس.

«وخابرت كذلك رشيد الحسامي الذي كان موظفاً عدلياً في الكرك لينضم إلينا. وبعد أن تمت مخابرته ومخابرة توفيق البساط والأمير عارف الشهابي وعمر حمد ومحمد الشريقي، وبعد دراسة مبادئهم، ضموا إلى حلقة أعضاء جمعيتنا. ولما كان صيف عام ١٩١٣ فاتحت توفيق السويدي في استنبول وأنا عائد إلى دمشق بالانضمام إلينا وقدمت اسمه للمركز، فقبل حسب الأصول المرعية. وعقب وصولي لدمشق أطلعت شكري القوتلي على قانوننا في دارنا بالقنوات ثم زكي وقبل بعد أن حلف اليمين حسب المعتاد.

«وانضم إلينا أيضاً كثير من الأعضاء الجدد في العطل الصيفية، أي في الأوقات التي نعود فيها إلى بلادنا. وما مرت بنا فرصة سانحة من الدعاية لقضية وطننا وخدمته لا اغتنمناها»[٣٦].

في سنة ١٩١٢ تولت الحكومة الائتلافية شؤون الدولة العثمانية، فشجع ذلك المطالبين باللامركزية على العمل المنظم. فقامت «الجمعية الإصلاحية» في بيروت

في أواخر سنة ١٩١٢ بدرس هذه القضية دراسة مفصلة، وكان أن وضعت في أوائل سنة ١٩١٣ لائحة تتناول وجهة نظرها وبرنامجها، وأساسه اللامركزية، وخلاصتها الاعتراف بأن تكون العربية لغة رسمية في دوائر الولاية الحكومية، وأن تعين العاصمة رؤساء تلك الدوائر على أن يكونوا عارفين باللغة العربية. أما سائر موظفي الولاية فيكونون من أبنائها. وأن يؤلف مجلس تمثيلي للولاية تكون العربية لغته، ويكون له سلطة محلية واسعة منها إقرار ميزانية الولاية التي يتألف دخلها من ضرائب حددت في اللائحة. وبهذه الميزانية تتولى الولاية الأعمال الحكومية التي لها صبغة محلية كالمعارف والزراعة والتجارة والأوقاف والصحة والأشغال العامة. أما المؤسسات التشريعية والحكومية الكبرى كالمجلس النيابي ومجلس الأعيان ومجلس الشورى والوزارات، فتبقى كلها في العاصمة.

ومما جاء في اللائحة أيضاً أن يقضي أبناء الولاية الخدمة العسكرية فيها، في غير أيام الحرب، وأن يكون في دوائر الولاية الحكومية مستشارون من دول أجنبية توافق العاصمة على اختيارهم وعلى تعيينهم[٢٧].

تلقى الكثيرون هذه اللائحة بسرور عظيم، وعقدت اجتماعات تأييدية لها في دمشق وحلب وعكا ونابلس وبغداد والبصرة. ولكن الاتحاديين عادوا في تلك الأثناء إلى الحكم، فأوقفوا أعمال الجمعية الإصلاحية. ففي ٨ نيسان (أبريل) ١٩١٣ دخل رجال الشرطة على الجمعية وهي منعقدة وأخبروا الأعضاء أن الحكومة قد رسمت بحلها وإغلاق مكاتبها (كانت هذه في بلدية بيروت). وكان رد الفعل عند أهل بيروت شديداً فأقفلت المتاجر وظهرت وحواشيها مجللة بالسواد. وكان ثمة اضطرابات في المدن السورية تأييداً للجمعية الإصلاحية. أما الحكومة فقد منعت الصحف من الصدور، كما ألقت القبض على بعض أعضاء الجمعية. ومع أن الحكومة عادت فأطلقت سراح هؤلاء، ووسعت سلطات المجالس التمثيلية في الولاية، فإن ذلك كان أقل بكثير مما طلبته الجمعية ومما أمله الناس[٢٨].

وجدير بالذكر أنه بالإضافة إلى هذه الجمعيات العلنية والسرية التي قامت في استانبول وباريس والقاهرة وبيروت وغيرها، أسست جمعية أخرى في تونس سميت هي الأخرى «تونس الفتاة» على غرار «تركية الفتاة» و«العربية الفتاة».

ولسنا هنا بمعرض التأريخ للحركة الوطنية في القطر التونسي، ولكننا نود أن نقول إن رهطاً من التونسيين كانوا قد انتظموا في جمعيات وأندية تعمل على رفع شأن بلادهم علمياً واقتصادياً وسياسياً وعلى مقارعة الفرنسيين. فالحاضرة (١٨٨٨) والخلدونية (١٨٩٦) وقدماء الصادقية (١٩٠٥) وقدماء الزيتونة (١٩٠٧) إنما هي

نماذج لهذه المحاولات.

وكان كثيرون من زعماء تونس السياسيين يترددون على استانبول، كما كان آخرون يترددون على القاهرة، وثمة من كان يزور البلدين. وقد لقي بعض الزعماء تشجيعاً من عبد الحميد الذي كان يهتم بالجامعة الإسلامية. على أن المهم هو أن حركة تركية الفتاة، والثورة التي قامت بها على عبد الحميد والنجاح الذي أحرزته، أثار الحماسة في نفوس بعض التونسيين، فتقدم علي باش حامبة والشيخ عبد العزيز الثعالبي إلى تأسيس حزب سياسي (١٩١٠) عرف فيما بعد باسم تونس الفتاة. وقد أخذت الجمعية على عاتقها توضيح مطالب التونسيين في فرنسة. وكانت هذه الجمعية شبه سرية. ولم يكتب للجمعية أن تعمر طويلاً، فإن حادثة مقبرة الجلاوز (خريف ١٩١١) وإضراب الترام (١٩١٢) والمحاكمات التي تلتهما أدت إلى تشدد الحكومة الفرنسية في تطبيق العقوبات، وإلقاء القبض على زعماء تونس الفتاة ونفي بعضهم خارج البلاد. وكان بين هؤلاء علي باش حامبة الذي ذهب إلى تركية، وعمل مع الاتحاديين في مناصب مختلفة. وظل إلى آخر حياته يعمل في سبيل تونس (توفي ١٩١٨).

٨

حركة تركية الفتاة كانت موجهة أصلاً ضد عبد الحميد واستبداده، وكان من أهدافها أن تعيد الدستور وتقيد السلطان. وقد بارك الحركة كثيرون من غير الأتراك، بقطع النظر عما إذا كانوا قد اشتركوا فيها أم كانوا مجرد مراقبين. والنجاح الذي أصابته أدى إلى عقد الآمال عليها. لكن العبء الذي ألقاه النجاح على كاهل الجمعية كان أكبر بكثير من مقدرتها، والمشاكل التي جابهتها كانت كثيرة معقدة، ولم يكن بالإمكان أن تعد لكل منها حلولاً مسبقة. وكان حرص الجمعية على المحافظة على الإمبراطورية شديداً، كما كان الشعور التركي يغلب على تصرف الذين تسلموا المقدرات فيما بعد. ومن هنا كان هذا الموقف العنيف الشديد الذي وقفه الاتحاديون من العرب وغير العرب خارج تركية نفسها.

ولكن هذا الموقف نفسه بعث في نفوس الكثيرين ممن كانوا قد علقوا الآمال على الاتحاديين شيئاً من الخيبة والمرارة. فترتب على هذا أن اتخذ العرب، وهم الذين كانوا قد خبروا مثل تجربة الترك، إحياء لأدبهم (وهو أغنى) ولتاريخهم (وهو أبعد مدى) وشعوراً بكيانهم، موقفاً سداه الحفاظ على كيانهم ولحمته الحفاظ على الإمبراطورية العثمانية. فطالبوا (١٩٠٩-١٩١٤) بأن يكونوا شركاء في هذه الرقعة الكبيرة، على أن تكون المساواة أساس ذلك.

ولعل المؤتمر العربي الأول[٢٩] الذي عقد في باريس في ١٨ حزيران (يونيو) ١٩١٣

دليل على أن الزعماء العرب البارزين على المسرح في ذلك الوقت كانوا بعد يرغبون في شراكة مساواة، ولا يريدون انفصالاً تاماً. فالمؤتمر عالج القضايا على أساس برنامج الجمعية الإصلاحية في بيروت وما إلى ذلك.

ومع أن الحكومة العثمانية لم تهتم باديء ذي بدء بالمؤتمر وجلساته، فقد رأت أن تتفاهم مع من يمثل اتجاهاته. والمفاوضات التي تلت ذاك انتهت إلى توقيع اتفاقية بين عبد الكريم الخليل «رئيس المنتدى الأدبي ومعتمد الشبيبة العربية» في عاصمة الدولة، وطلعت، وزير الداخلية (١٩١٣). وهذه الاتفاقية لم تكن تعبر عن آراء جميع الزعماء، ولم تكن تمثل كل الأماني، ولكنها كانت محاولة عملية للسير قدماً في سبيل حل المشاكل. أما الاتفاقية فهي:

صورة الاتفاقية المعقودة بين المركز العام للاتحاد والترقي وبين هيئة الشبيبة العربية:

المادة ١- يكون التعليم الابتدائي والإعدادي (أي الثانوي) باللغة العربية في جميع البلاد العربية. كما يكون التعليم العالي أيضاً بلغة الأكثرية. وإنما يكون تعليم اللغة العثمانية إجبارياً في المدارس الإعدادية.

المادة ٢- يشترط في رؤساء المأمورين بوجه عام أن يكونوا واقفين على اللغة العربية. وأما سائر المأمورين فسيعينون من قبل الولاية، إلاّ أن الحكام ومأموري العدلية الذين يتولون أعمالهم بإرادة سنية (أي بإرادة ملكية) سيعينون من المركز. وأما الولاة فمستثنون من القيد السالف الذكر.

المادة ٣- إن العقارات والمؤسسات الوقفية المشروط صرفها إلى الجهات الخيرية المحلية، ستترك إلى مجالس الجماعات المحلية، على أن تدار من قبلها وفق شروطها الخاصة..

المادة ٤- الأمور النافعة ستترك إلى الإدارة المحلية.

المادة ٥- إن الأفراد العسكريين سيؤدون خدماتهم العسكرية - في وقت السلم - داخل البلاد العربية، في دوائر مناطق الجيش التي ينتسبون إليها، إلا أن الجنود الذين لا بد من إرسالهم في الحالة الحاضرة إلى الحجاز والعسير واليمن سيرسلون من جميع الولايات العثمانية ضمن نسبة معينة.

المادة ٦- إن المقررات التي تتخذها مجالس المديريات العامة ضمن صلاحيتها القانونية ستكون نافذة على كل حال.

المادة ٧- سيقبل كمبدأ أساسي، أن يكون في الوزارة ثلاثة من العرب على الأقل، كما أنه سيكون في الدوائر المركزية عدد مماثل لذلك من العرب بصفة مستشارين أو

معاونين. وسيعتبر من الأسس المقررة: أن يكون في كل من لجان المأمورين، وشورى الدولة – ومجلس المشيخة الإسلامية، ومجالس سائر الدوائر المركزية اثنان أو ثلاثة من العرب، كما يكون في كل وزارة أربعة أو خمسة موظفين من درجات مختلفة أيضاً من العرب.

المادة ٨- سيكون في الحالة الحاضرة خمس ولاة وعشرة متصرفين من العرب. كما أنه ستزال المغدوريات التي قد تكون لحقت بالموظفين في الدوائر الملكية والعدلية والعلمية الذين لم يرفعوا بالنسبة إلى سائر زملائهم، وأما فيما بعد فسيكون تعيين الموظفين وترفيعهم وتأديبهم وفق قانون خاص.

المادة ٩- سيعين في مجلس الأعيان من العرب بنسبه اثنين عن كل ولاية عربية.

المادة ١٠- سيعين في كل ولاية، مفتشين متخصصين من الأجانب في الدوائر والمصالح التي تحتاج إلى ذلك. وستقرر صلاحيات هؤلاء المفتشين وواجباتهم بنظام خاص، يكفل الحصول على الفوائد الانضباطية والإصلاحية المطلوبة والمنتظرة منهم.

المادة ١١- النقص الموجود حالياً في ميزانيات الدوائر التي تركت إدارتها إلى الولايات، سيسد عن طريق إضافة الموارد الكافية لميزانية الولاية. وسيخصص نصف حصيلة ضريبة المسقفات إلى الإدارات المحلية، على أن تصرف لأمور المعارف.

٩

كل ما يمكن أن يقال في الخاتمة إن حركة تركية الفتاة وثورتها أطلقت طاقات كبيرة من عقالها، بين العرب وبين الأتراك وفي تركية أوروبة. أما في هذه فقد انتهى الأمر بأن خرجت بلغارية والبوسنة والهرسك وجزيرة كريت من الإمبراطورية نهائياً. وأما في المحيط العربي فقد اشتد الوعي القومي وحاول التعبير عن نفسه قولاً وفعلاً، وطالب العرب بحقوقهم ضمن الإطار الإمبراطوري، كما أخذ البعض يحاول الانفصال عن الدولة العثمانية اعتقاداً منهم أن الاتحاديين، على ما بدا من تصرفهم، لم يكونوا يخلصون النية نحو العرب. والذي يمكن قوله هو أن الثورة العربية الكبرى في سنة ١٩١٦ إنما كانت نتيجة للإنطلاقة الأولى في عاصمة الدولة العثمانية سنة ١٩٠٨.

بيروت ١٩٦٠

الهوامش

(١) راجع الفصل الأول.
(٢) ساطع الحصري - **البلاد العربية والدولة العثمانية** (القاهرة، ١٩٥٧)، ص٩٢.
(٣) البلاد العربية، ص٩٥-٩٦.
(٤) Ahmed Emin Yalman, *Turkey in my Time* (Norman, Oklahoma, 1956), p.23
(٥) الدكتور صلاح الدين القاسمي (القاهرة، ١٩٥٩)، ص٣٦-٣٨.
(٦) الدكتور أحمد قدري، مذكراتي عن الثورة العربية (دمشق ١٩٥٦) ص ٦ راجع مثلاً: Zeine N.Zeine: *Arab Turkish Relations* (Beirut 1958), p.23
(٧) **محاضرات عن القومية العربية** (القاهرة، ١٩٥٨)، ص٦٢. راجع أيضاً ص٥١-٥٢.
أما محمد كرد علي (**خطط الشام**، الجزء الثالث، دمشق، ١٩٢٥، ص١١٧) فيقول: «وأهم جمعية ألفت لهذا الغرض جمعية الاتحاد والترقي تشعبت فروعها في أنحاء السلطنة وقويت في بث دعوتها في الشام حوالى سنة ١٣١٤ وما برحت على ضم شملها وتكثير سواد القائلين بقولها». راجع أيضاً الجزء السادس، ص٤٢٢.
(٨) **محاضرات عن القومية العربية**، ص٥١-٥٢. راجع أيضاً هامش رقم٢، ص٥١، حيث يذكر أسماء بعض الأشخاص الذين كانوا أعضاء في هذه الحلقة.
(٩) الدكتور صلاح الدين القاسمي، ص٤-٦. يرى الأمير مصطفى الشهابي (ص٥٣-٥٤) أن هذه الجمعية نشأت أصلاً تحت تأثير حلقة الشيخ طاهر الجزائري.
(١٠) الدكتور القاسمي، ص٦. راجع أيضاً ص١٣.
(١١) المصدر نفسه، ص٩. راجع أيضاً ص١٤-١٥.
(١٢) الشهابي، ص٧٢، هامش٢. والقاسمي، ص(يا)، هامش١.
(١٣) William Yale, *The Near East* (Ann Arbor, 1935) pp.164-5, 167
(١٤) **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ص١٠٧-١٠٨.
(١٥) ساطع الحصري، المصدر نفسه، ص١١٠. الشهابي، ص٦٣.
(١٦) راجع عن الجمعية أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، الجزء الأول (القاهرة، ١٩٣٤)، ص٧-٨. يقول الدكتور أحمد قدري في مذكراته (ص١٠) إنه «لما كان معظم المنتسبين إلى فروع جمعية الاخاء العربي في الولايات العربية من الرجعيين الذين آزروا حركة عصيان ٣١ آذار المشهورة لذلك فإن الاتحاديين بعد أن قمعوا هذا العصيان المسلح، أغلقوا فروع جمعية الاخاء فلم يعد لرجالها منفعة من استمرارها في العمل إذ أصبحت الحكومة ضدها فانحلت الجمعية». وفي هذه العبارة أمور كثيرة تدعو إلى التساؤل. فمن ذلك القول بأن الجمعية كان لها فروع في الولايات العربية، والغالب أن هذا رأي جديد. والقول بأن معظم المنتسبين إلى الجمعية كانوا من الرجعيين فيه تعميم ليس ما يبرره. يضاف إلى ذلك أن الحركة المعروفة بحركة ٣١ آذار (مارس) لم تكن حركة رجعية تماماً. فالدراسات الحديثة ترى أن هذه الحركة كانت تضم الكثيرين ممن نقموا على الاتحاديين سيطرتهم وغطرستهم واستبدادهم وأرادوا أن يخلصوا البلاد من جورهم. هذا ينطبق على الأقل على جماعة الحرية والائتلاف الذين على ما يظهر، كان لهم يد كبيرة في الحركة. راجع William Yale. pp.168-170.
بخصوص موقف الاتحاديين من خصومهم راجع الدكتور صلاح الدين القاسمي، ص١٧٩-١٨٢ (وهي رسالة بعث بها المرحوم القاسمي من استانبول إلى جريدة المقتبس ونشرت أصلاً في العدد ١٩١ (٣١ تموز ١٣/١٩٠٩ رجب ١٣٢٧).
(١٧) الدكتور أحمد قدري، ص١١. أمين سعيد، المصدر المذكور، ص٨.
(١٨) الشهابي، ص٧٠-٧١. وأيضاً ص ٧، هامش١. لكن أمين سعيد (المصدر المذكور، ص١٥) ينسب المجلتين إلى جمعية العلم الأخضر.
(١٩) George Antonius, *The Arab Awakening* (New York, 1939) p.111.

إلا أن أمين سعيد (المصدر المذكور، ص١٠) يقول إنها عاشت حتى الحرب العظمى.
(٢٠) الشهابي، ص٧٠.
(٢١) الشهابي، ص٧٩.
(٢٢) أمين سعيد، المصدر المذكور، ص٤٦-٤٧.
(٢٣) أحمد قدري، ص١٢.
(٢٤) راجع أمين سعيد ص٩-١٠ : Antonius p.III. Zeine: Zeine, p.81
الشهابي، ص٧٣، هامش١. ويرى الشهابي (ص٧٣) «أن فكرة تأسيس جمعية قومية سرية غير الجمعية القحطانية انتقلت من اسطنبول إلى دمشق ثم اختمرت في بيروت، ثم تحققت في باريس في ١٤ من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٠٩».
(٢٥) قدري، ص١١.
(٢٦) قدري، ص١٢-١٤.
(٢٧) الشهابي، ص٨٣.
(٢٨) Antonius, p.113-4، تجد أخبار جمعية بيروت الإصلاحية مفصلة تفصيلاً وافياً في أمين سعيد، المصدر المذكور، ص١٨-٢٤، ٥٣-٥٤. وكذلك أخبار جمعية البصرة الإصلاحية والنادي الوطني العلمي في بغداد، ص٢٤-٢٥.
(٢٩) أمين سعيد، المصدر المذكور، ص٢٥-٤٦.
(٣٠) ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية** (ط. ثانية القاهرة ١٩٥٥)، ص١٩٠-١٩٢. والاتفاقية مكتوبة أصلاً بالتركية، والمنقول عن الحصري هو ترجمته.
نود أن نلفت القارىء إلى المظان التالية للحصول على التفاصيل المتعلقة بالجمعيات والحركات العامة:
(أ) أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى**، الجزء الأول (القاهرة، ١٩٣٤)، ص٦-٥٨.
(ب) **المؤتمر العربي الأول** (القاهرة، ١٩١٣) وفيه تفاصيل المؤتمر المنعقد في باريس في تلك السنة.
(ج) ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية** (ط. ثانية، القاهرة، ١٩٥٥)، ص١٥٣-١٩٤.
(د) ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية** (القاهرة، ١٩٥٧)، ص٩٠-١٢٣.
(هـ) الدكتور أحمد قدري، **مذكراتي عن الثورة العربية** (دمشق، ١٩٥٦).
(و) George Antonius, *The Arab Awakening* (New York 1939) C.VI (pp.101-125)
Zeine N.Zeine, *Arab-Turkish Relation and the Emergence of Arab Nationalism* (Beirut, 1958).
(ح) British Documents on the Origins of the War, ed. G.P.Gooch and H.W.V. Temperley (1926-38) Vol.X. Part11, pp.823-8.

حمد الجاسر و«الناسك» الحج

١

لما أخبرني الأستاذ عبده وازن، من أسرة «الحياة» في بيروت، عن وفاة حمد الجاسر خطر في بالي بيت من الشعر للمتنبي هو

طوى الجزيرة حتى جاءني نبأ
فزعت منه بآمالي إلى الكذب

لكن بيت الشعر هذا لم يفد صاحبه، ولا انتفع به الذي استشهد به. فقد حُمَّ القضاء فأصبح المؤرخ تاريخاً نرويه، وصار المفكر فكرة نتحدث عنها وآل العالِم إلى عَلَم نستظل فناءه. ونحن اليوم نفعل هذا في تذكُّره، وأحسب أننا لن نعدو سوى تعداد مآثره وترديد فضائله.

كان حمد الجاسر قبل زمن طويل يقيم في الحازمية على مقربة من بيروت. يومها أتيح لي أن أتعرف إليه. ومع أن الزيارات لم تكن كثيرة فقد وجدت فيه صفات العالم الكبير: سعة اطلاع على شؤون الجزيرة لا تحد، وعمق في التفكير لا يجارى، وكرم في المعرفة لا يبارى. إلى ذلك، فهناك الخلق السجيح والاندفاع في مد يد العون إلى مَنْ طلب علمه، وهي أمور قلما تجتمع عند رجل واحد في هذه الأيام.

في شهر شباط (فبراير) سنة ٢٠٠٠ كنت في الرياض. زرت الشيخ الجليل. شعرت يومها أننا لم نغب واحدنا عن الآخر سوى أيام. وجه بشوش، حديث عن العلم لا ينقطع واستفسار عن أصدقاء له في لبنان: فالرجل وفي.

لكنه كان يتكىء في مشيته على عصا وإلى جانبه رجل يلقاه. كان يجلس متألماً ويقف متعباً. ومع ذلك فإن هذا لم يمنعه من دعوتنا إلى العشاء في منزله. وكان هو قطب الحديث وكلنا له مصغ، وبه معجب.

سألني عن سني؟ فقلت: ٩٣، قال: أنا ٩٥. قلت هما: هجرية يا سيدي! قال: اسكت، ٩٥.

٢

تحدث الزملاء الكرام عن حياة حمد الجاسر، فلن أعيد، ولو أن في تلك الحياة زيادة لمستزيد. لكنني أود أن أذكِّر القوم بأن حمد الجاسر، المولود في قرية «البرود»

والذي كان فتى فقيراً ضعيف البنية، هو الذي بدأ رحلته العلمية في هجرته إلى الرياض أول مركز تعليم له. وتدرج في تلقي العلم والعمل من أجله حتى أصبح بين القلة من العارفين بشؤون الجزيرة - جغرافية وتاريخاً وأدباً ولغة. وهنا كانت خدماته التي لا تجارى. وقد سألني مراسل الإذاعة السورية عنه قبيل دخولنا قاعة المحاضرات في مكتبة الأسد يومها فوصفته بقولي إنه عالم من علماء السلف الصالح معرفة وعامل في سبيل علمه على أحدث الطرق العلمية للكتابة والتحقيق.

بلغ عدد الكتب التي عمل فيها وعليها ومن أجلها ثلاثة وعشرين: منها المحقَّق المدقَّق ومنها المؤلف الموضوع ومنها ما قَدَّمَ له من كتب الآخرين، المترجم منها، وهنا قد يقتضي الأمر تصحيحاً فلا يتركه يمر دون أن يُعمل فيه قلمه على أساس من معرفته الصحيحة. وحري بالتذكر أن الجزيرة العربية بمواقعها ومنازلها وطرقها ومدنها القديمة كانت هي التي تشغل لبه وتحتل فكره وقلبه.

والكتاب الذي ننوي التحدث عنه في هذه العجالة، هو - كتاب «المناسك» وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة - تأليف الإمام إبراهيم أبي إسحق الحَرْبي. من منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر - الرياض - سنة ١٣٨٩/١٩٦٩.

فما هو هذا الكتاب؟

يقول حمد الجاسر «لا يزال الباحث في تحديد المواضع والأمكنة الواقعة في جزيرة العرب بحاجة إلى زيادة من مصادر البحث. فالمؤلفات التي وصلت إلينا على كثرتها وجلالة قدر مؤلفيها، ومحاولة بعضهم أن تكون وافية شاملة يعتورها كثير من النقص. فهناك مواضيع كثيرة وردت في الشعر القديم وفي النصوص التاريخية، لا يجد الباحث لها تحديداً مع قدمها، وهناك نصوص في تلك الكتب مضطربة بحاجة إلى التصحيح... ولذلك فإن كل أثر قديم يتعلق بتجديد المواضع يضاف إلى تلك الكتب يعتبر ذا قيمة وذا أهمية لدى الباحثين».

«وهذا الكتاب الذي نقدمه إلى القراء... أثر ترجع نصوصه إلى القرن الثالث الهجري فما قبله عن علماء ورواة ذوي خبرة ومعرفة... ومن هذا فإنه يعتبر من أصول الدراسات القديمة في تحديد المواضع... والكتاب يصحح معلومات خاطئة ويعيننا على العودة إلى مؤلفين وردت لهم نصوص يتيمة عند غيره. ويدلنا على كتب ومؤلفين لم يكن لنا بهم إلاّ قليل علم أو معرفة». «أما النصوص الأدبية الشعرية فيوشك أن يكون هذا الكتاب هو الوحيد في جمع ما قيل من الأراجيز وفي وصف طريقي الحج العراقي، وهي أراجيز ذات قيمة كبيرة جداً في تحديد الأمكنة، فضلاً عن قيمتها اللغوية والأدبية» (ص٢٥٩-٢٦١) (والأراجيز التي أشار إليها تقع في ص٥٤٥-٥٧٢، والشعر في طريق البصرة في ص٦٢٢-٦٤٢).

٣

أما الكتاب من حيث موضوعاته فهو: الطريق من القاع إلى المدينة (ص٢٨١-٣٥٦) والمدينة النبوية الكريمة (ص٣٥٧-٤٢٠) والطريق بين المدينة ومكة (ص٤٢٠-٤٦٨) ومكة المكرمة (ص٤٦٩-٥١١) والطريق من فيد إلى المدينة (ص٥١٣-٥٢٥) وطريق السلمان إلى زبالة (ص٥٣١-٥٤٢) والشعر في طريق مكة والمدينة من بغداد إلى الكوفة - أراجيز (ص٥٤٥-٥٧٠) وطريق البصرة ومياهه إلى مكة (ص٥٧٢-٦٠٤) وطريق البصرة إلى المدينة (ص٦٠٤-٦١٠) وعدد المنازل من البصرة ومنابرها (ص٦١١-٦١٥) واليمامة طرقها ومنابرها (٦١٥-٦٢٠) والبحرين (٦٢٠-٦٢٢) وما قيل من الشعر في طريق البصرة (ص٦٢٢-٦٤٢) أرجوزة وهب بن جرير (ص٦٢٢) وطريق اليمن إلى مكة (ص٦٤٣-٦٤٧) وطريق حضرموت إلى مكة (ص٦٤٧-٦٤٩) وطريق مصر إلى مكة (ص٦٤٩-٦٥٢) وطريق الشام إلى مكة (٦٥٢-٦٥٣) وطريق الطائف إلى مكة (ص٦٥٣-٦٥٥) وطريق جدة إلى مكة (ص٦٥٥) ومساجد النبي (ص) بطريق تبوك (ص٦٥٥-٦٥٦) وتسمية البرد من الكوفة على الجادة (ص٦٥٦-٦٥٧).

وتلي ذلك فهارس للأماكن والأعلام والقبائل والجماعات والشعر والرجز والكتب.

وقد حقق حمد الجاسر هذا الكتاب من نسخة وحيدة عثر عليها الدكتور حسين علي محفوظ في المكتبة الرضوية المنسوبة للإمام علي الرضا في مدينة طوس في أقصى إيران. ويميل الذي عثر عليها أنها كتبت في القرن السادس الهجري ورقمها في المكتبة الرضوية هو ٥٧٥١.

وتحقيق مخطوطة عندما يكون بين يدي المحقق غير نسخة واحدة، أمر صعب يقتضي معرفة ودقة وصبراً، فما قولك إذا كانت القضية العلمية تقوم على نسخة فريدة!

ويحدثنا المحقق عن طريقته في التحقيق (ص٢٧٢-٢٧٣) وهي الطريقة العلمية التي توصل إليها الباحثون بعد تجارب مختلفة متنوعة. ولست أرى من حاجة إلى تفصيلها.

وحكم المحقق على الكتاب هو «ومهما يكن في الأمر فقد ظفرنا بأثر نفيس بل ببقية جسيمة النفع من تراثنا القديم، يرقى عهدها إلى القرن الثالث الهجري وما قبله، ولا يعنينا مصدرها ما دامت تتصف بالأصالة والمنفعة، وإن كنا نكاد نجزم بعراقة نسبتها إلى عالم جليل من أهل ذلك العصر، هو أبو إسحق الحربي - رحمه الله» (ص١٧٠).

على أنني تعمدت ترك ملاحظة مهمة إلى آخر هذه النبذة. ذلك أن حمد الجاسر لم يكن يحقق المخطوطات بالمقارنة فحسب. بل كان يسعى إلى الأماكن ليتعرف إليها. هذه ميزة كبرى لحمد الجاسر.

٤

رأيت أن أنقل هنا نموذجاً لتعليقات حمد الجاسر على صفحة من صفحات كتاب «المناسك»، ففتحت الكتاب دون قصد معين، فوقعت على الصفحة ٤٠٩. وها أنا أنقلها بكاملها مع التعليقين الواردين في الهامش.

«جبل رضوى[١]

«وبالمدينة برك وعيون.

«فرغم أحمد بن القاسم عن محمد بن ميمون قال: بالمدينة عين تأتي من قُباء من دون بئر غرس، حيال مسجد قُباء، وكان المهدي هو الذي أجراها إلى بركة مسجد الغوارة التي عند مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها يشرب السلطان، ومن وازن المسجد، ومنها فقير في بطحان يشرب منه أهل أبطحان، ومن هذه القناة بركة بالمصلّى وبركة بالحناطين وبركة بالثنية، ولكل بركة من هذه البرك وجهان: وجه للرجال ووجه للنساء، غير البركة التي يقال لها الغوارة، فإنها وجه واحد. والناس يتسقون من هذه البرك التي بالمدينة، ويجري ما يفيض منها وفضول ما يستسقيه الناس، فيجتمع في موضع يقال له الشريعة، حوض بطرف المدينة مما يلي الثنية، ثم يمضي الماء من ذلك الموضع إلى موضع يقال له بركة السوق من المدينة على أربعة أميال، وهناك للسلطان ضيعة شرابها من هذه المياه، يقبلها السلطان وهي من صوافيه وكانت بركة السوق[٢] لسليمان بن عبد الملك».

وجاء في الهامش تفسيران للإشارتين هما:

(١) جبل عظيم مُطل على ينبع النخل ويشاهد من ينبع البحر.

(٢) هذه العين هي المعروفة الآن باسم الزرقاء، ويقول مؤرخو المدينة إنها عين الأزرق، وهو مروان بن الحكم، أجراها بأمر معاوية رضي الله عنه، وهو واليه على المدينة. وقد أورد (س) وصفاً مطولاً لما جرى فيها من إصلاحات، وسمّى الثنية «ثنية الوداع». وقال: وإذا جاوزت مشهد النفس الزكية وثنية الوداع مررت من شامي سَلَع على مسجد الراية، ولها هناك منهل آخر. ثم تسير جهة الغرب فتمر في غربي الجبلين اللذين في غربي مساجد الفتح حتى تصل إلى مغيضها وهو الموضع المسمى بالبركة. وقد زرع عليها هناك نخل كثير هي اليوم بيد أمراء المدينة، وفرَّق بينها وبين عين الشهداء. والغريب أنه لم يذكر شيئاً عن عمارة المهدي لها، فيما اطلعت عليه من كتابه.

وقال (س) البركة: مغيض عين الأزرق، بها نخيل، حسنة وهي بيد الأمراء».

أما الحرف «س» الذي ورد في الهامش فهو إشارة إلى السمهوري في كتاب وفاء الوفاء (الطبعة الثانية) على ما ورد في إيضاح الرموز (ص٢٧٧).

٥

على أن حمد الجاسر لم يكتف بأن تأكد من أهل الحربي هو مؤلف كتاب «المناسك»، على ما مر بنا، بل إنه بذل جهداً كبيراً في تعريفنا إلى الحربي هذا. فقد وضع له ترجمة طويلة (ص٥-٢٥٦). وبرر ذلك بأن الحربي «إمام جليل من أعلام العلم والثقافة في القرن الثالث الهجري، كان جديراً بأن تدرس حياته دراسة وافية، لعمق تأثيره في كثير من جوانب الحياة في ذلك العصر، دينيّة كانت أو لغوية أو جغرافية (ص٥).

ولسنا ننوي هنا أن نلخص هذه الصفحات الطويلة، ولكننا نشير إلى بضعة أمور عرض لها حمد الجاسر لعل في ذلك فائدة للقراء.

(١) أجمل الكاتب المصادر التي اعتمد عليها في الترجمة للحربي. وأهمها المسعودي (توفي ٣٤٦ هـ) في كتابه «مروج الذهب». وابن النديم من أهل القرن الرابع الهجري في الفهرست. والخطيب البغدادي (توفي ٤٦٣ هـ) في كتابه «تاريخ بغداد» وهو أوفى من ترجم الحربي. ويصح القول بأن كل من جاء بعده ممن أرخ الرجل، فهو عيال على ما كتب مثل ابن الجوزي ومثل الصفدي وغيرهما من المؤرخين (ص١٠). ونكتفي بهذه الإشارة، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى الصفحات ١٠-١٣.

(٢) هومروذي الأصل من مرو الروذ، وولد في الحربيّة، حي من أحياء بغداد، سنة ١٩٨هـ.

(٣) بدأ بطلب العلم وهو في العاشرة من سنّه. وطلب الحديث، وقد كان القرن الثالث الهجري يعتبر فيه علم الحديث الذروة في علومه. وتأثر الحربي بمدرسة الإمام ابن حنبل. وعني باللغة عناية كبرى (ص٢٠-٢٦).

(٤) وضع حمد الجاسر بحثاً عميقاً عن مشايخ الحربي، الذين بلغ عدد المتقدمين منهم خمسة. أما المحدثون فقد أحصى حمد الجاسر عددهم فكان ٢٠٦ (ص٣٨-٨٣).

(٥) خلص حمد الجاسر إلى أن الحربي كان مجتهداً ولم يكن متمذهباً مقلداً (ص٢٩-٣٤) أي إنه لم يكن متقيداً بمذهب معين بل كان على مذهب أهل الحديث (ص٣٣) ثم يخلص إلى القول: «... أن الحربي كان إماماً من أئمة أهل الحديث، وكان لشيخه الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - أقوى الأثر في توجيهه هذه الوجهة، بحيث اتجه اتجاهاً كاملاً لدراسة الحديث النبوي وللتأليف فيه، وأفرغ جهده في هذا السبيل، حتى أصبح علماً بارزاً من أعلامه (ص٣٤).

(٦) نقل المحقق آراء الحربي في محدثين آخرين، تعديلاً أو جرحاً (ص٨٨-٩٦). كما أنه أورد آراء الحربي في عدد من الاخباريين بينهم الواقدي (توفي ٢٣٠) ومحمد ابن إسحق صاحب «السيرة» (ص٩٨-١٠٢).

(٧) ولا يتردد حمد الجاسر، وهو العالم الأديب غير المتزمت، في أن يتحدث عن الحربي «الأديب الظريف لا المتزمت» (ص١٠٣-١١٤) ويورد عنه بيتين من الشعر وصف فيه نفسه يوم سئل «كيف تجدك يا أبا إسحق؟ فقال:

دبّ فيّ السـقـام سـفـلا وعُلوا
وأراني أذوب عـضـواً فـعـضـوا

بليَتْ جـدتي بطاعـة نفـسـي
وتذكـرتُ طاعـة الله نضـوا

ص (١٠٣)

(٨) يورد المحقق في هذه المقدمة الطويلة مشايخ للحربي من الاخباريين ويبين مواضع اعتماده على كل منهم (ص١١٥-١٤٤). هناك اللغويون والأدباء (ص١٢٥ وما بعدها).

(٩) في هذه المقدمة - الكتاب - فصل عن الحربي اللغوي (ص١٧١-٢٠٨) يتضح فيه عمق معرفة الحربي باللغة ومقدرته على العمل فيها بأسلوب فيه طرافة.

(١٠) الحربي الزاهد وما روي عنه من أخبار ترد في ص٢٠-٢٢٠.

(١١) مؤلفات الحربي التي تمكن حمد الجاسر من ضبط أسمائها ووصف محتوياتها سبعة عشر كتاباً (ص٢٢١-٢٣٩)، وقد خص بالذكر منها «غريب الحديث» الذي يعتبره أهم كتب الحربي (ص٢٢٨-٢٣٦).

(١٢) اهتدى المحقق إلى تسعة وثلاثين رجلاً ممن تتلمذوا على الحربي وأورد بعض أخبارهم (ص٢٤٠-٢٥٣).

(١٣) توفي الحربي سنة ٢٨٥هـ بعد أن بلغ سبعاً وثمانين سنة، ودُفن في المحلة التي كان يسكنها (ص٢٥٤-٢٥٦).

(١٤) نرى أن نذكر هنا رأي حمد الجاسر في الحربي المحدث، ولو أننا ألمحنا إلى ذلك من قبل، إذ يقول «سبقت الإشارة إلى أن علماء الحديث يشددون في الرواية فيما يتعلق بالحلال والحرام بل في كل أحكام الإسلام، وقد يتساهلون فيما عدا ذلك، فيروون عن أناس لا تنطبق عليهم الشروط التي يشترطونها في المحدّث الثقة، وأمامنا الحربي، وهو من أبرزهم ممن سار على هذه الطريقة. فقد روى عن عدد من الاخباريين والرواة ممن يرى المحدّثون في الرواية عنهم حرجاً فيما له صلة بقواعد الدين أو من الرواة المجهولين أو من الرواة المطعون في عدالتهم... (و) نجد في كتابه «غريب الحديث» معلومات جمة تلقاها عن علماء من الاخباريين واللغويين ممن يتشدد المحدّثون فلا يروون عنهم، غير أن تساهل الإمام الحربي في ذلك، وإدراكه أن العلم لا ينحصر في طبقة دون أخرى وسع أفق معرفته وسجل معلومات في ذلك

الكتاب، وفي كتاب «المناسك»، أضافت إلى الثقافة العربية ما هو ذو قيمة علمية مما قد لا تجده في غير هذين الكتابين. والحربي في ذلك لم يخرج عن قاعدة المحدثين، ولكنه كان أوسع أفقاً وأحرص على تسجيل العلم وتدوينه من كثير من العلماء (ص١٦٤-١٦٦).

نرجو أن نكون في هذه العجالة قد أوضحنا ناحية من نواحي علم حمد الجاسر، تولاه الله برحمته ورضوانه

٦

وبعد!

جزء كبير مما دونه العالم حمد الجاسر لا يزال موزعاً في المجلات المتعددة التي زودها بمقالاته. هذا لا يجوز أن يظل بعيداً عن الوصول إلى أيدي الذين يبغون الاستفادة من علمه. لذلك فإنني أتقدم باقتراح إلى من يقدر على ذلك وهو أن تؤلف لجنة علمية تجمع ما تفرق من المقالات ثم تنشر في كتب منسقة في مواضيعها. فحمد الجاسر كان عالماً من نوع فريد. إنه دليل تاريخي جغرافي أدبي للجزيرة العربية. ولم يكن بيننا «حمد جاسر» كُثُر.

أما الاقتراح الثاني فأهم وأصعب تنفيذاً لكنه، في رأيي، حتى أهم من جمع آثاره.

أرى أن تقوم لجنة علمية فنية يكون بين أعضائها مؤرخون وجغرافيون وعلماء طبيعة وبيئة ومهندسون ورسامو خرائط. عمل هذه اللجنة هو أن تعد أطلساً جغرافياً تاريخياً للجزيرة مبنياً على ما توصل إليه حمد الجاسر من تعيين لمواقع وأوابد وطرق ومناسك وما يتصل بهذا كله.

إننا إذ نقوم بذلك نكون قد خلّدنا ذكرى الرجل العالم الكريم على أفضل وجه، ويسّرنا للجيل الطالع دليلاً يعينه في الاستمرار في العمل. إن ذلك سيعيننا جميعاً في فهم أفضل وأدق وأصح لتاريخنا وثقافتنا.

وليس ذلك على البلاد التي ولد فيها حمد الجاسر وفيها استقر به النوى، بعسير.

بيروت ٢٠٠٠

السنوسية في بلاد الغرب: إصلاح ومقاومة

الإشارة إلى كوني كنت موجوداً في ليبيا في يوم إعلان استقلال برقة الذاتي في الأول من جزيران (يونيو) ١٩٤٩م، لم أكن موجوداً بالمصادفة، في الواقع أني في تلك السنة عملت نحو خمسة شهور في بنغازي في إدارة المعارف، وحضرت الحفل بوصفي من كبار الموظفين.

قبل أن أتحدث عن السنوسية أود أن أشير إلى أمرين مهمين في التاريخ الإسلامي لأن لهما علاقة وثيقة بالسنوسية. الأول الاجتهاد، والثاني التصوف (...).

تبدأ الحركة السنوسية بالسنوسي الكبير، السيد محمد بن علي السنوسي، المولود في قرية اسمها الواسطة على مقربة من مستغانم على مقربة من وهران في الجزائر. وأنا زرت الواسطة والتقيت ببعض أقاربه الموجودين هناك. كانوا يذكرون بعض الأشياء التي سمعوها عن أجدادهم.

أول من علّمه كانت عمته فاطمة، وهي التي أشرفت على تعليمه وتحفيظه القرآن الكريم، ثم انتقل إلى بعض العلماء بالواسطة الصغيرة، وبعد ذلك انتقل في شبابه إلى جامع القرويين في فاس، وهناك بدأت حياته الفكرية، لا تتفتح ولكن تلمع، لأن الرجل كان ذكياً جداً، وكان أخذ الكثير من الأمور التقليدية من علماء بلده. ففي جامع القرويين، كان من الممكن عندئذ أن يحصل على علم غزير. وكان جامع القرويين في فاس من أقوى المدارس. وقضى هنالك عدداً من السنيين، لا أذكر تماماً كم كان عددها، ولكن بعد هذه المدة لم يبق تلميذاً في الجامع، وإنما أصبح أساتذته يرجعون إليه في بعض المسائل التي تستصعب عليهم. ثم خطر على السنوسي الكبير أن يتعرف إلى بقية العالم الإسلامي، على الأقل الذي له ارتباط بشمال أفريقيا. وأراد أن يمر بكل مركز علمي في شمال أفريقيا، ويقضي هناك بعض الوقت مدرساً، وناصحاً، ومرشداً، ومتعلماً، ومتحدثاً، لا يهمه شيء. هو يريد في النهاية أن يذهب إلى الحجاز وهو ليس على عجل من أمره. ومن هنا استطاع أن يزور أكثر مراكز التعلم، داعياً إلى إصلاح حال المسلمين. وهذه دعوته.

السنوسي الكبير أصبح عضواً في كل الطرق الصوفية التي كانت موجودة في شمال أفريقيا، وكتب من بعد عن هذه الطرق، ووصفها وصفاً دقيقاً، فمن الممكن أن

يكون عضواً في جميع الطرق آملاً في أن يوحد هذه الطرق، وهذه الفكرة الأصلية عنده.

مر، كما قلت، في الشمال الأفريقي، وأعجبته الجزائر لأنها وطنه الأصلي، بينما في تونس لم يقبلوا به لأنه كان هناك المعهد الحفصي (الزيتونة) ولم يريدوا مزاحمين.

مر السنوسي الكبير، فوجد في ليبيا أن الزوايا كانت قليلة وضعيفة. انتقل إلى مصر. في مصر لم يعجبه شيئان: أولاً أن علماء الأزهر أصبحوا يتبعون رغبات محمد علي، فلم يظلوا علماء للعلم، وأصبحوا نصحاء ومؤيدين للسلطة. ولم تعجبه طريقة محمد علي. اعتبر أن محمد علي كان يأتي بالشؤون الغربية بشيء من السرعة. على كل حال قام خلاف بينه وبين الشيخ فأصدر فتوى ضده. والمعروف أن أحدهم همّ بقتله. فترك مصر وذهب إلى الحجاز، وإقامته في الحجاز كانت طويلة. أقام هناك نحو ٢٠ سنة. فلم يكن هنالك مكان أفضل من مكة والمدينة للاجتماع بمسلمي العالم والاتصال بهم وتعليمهم، ويأخذ معهم ويعطي.

وهناك بدأ حياة الطريقة السنوسية في سنة ١٨٤٣، فأنشأ أول زاوية سنوسية في مكة في جبل أبي قبيس. وإذا تذكرنا أن السنوسي الكبير ولد سنة ١٧٨٧، فمعنى ذلك أنه كان رجلاً ناضجاً (٥٠ سنة)، عالماً، عرف الزمن، عرك الأمور (...) وهو ينوي أن يرجع إلى الجزائر ووصل إلى أطرافها. لكن معرفته وإدراكه مكناه من أن يرى أن الجزائر لم تعد البلاد التي يمكن أن يقيم فيها، فقد احتلها الفرنسيون سنة ١٨٣٠. في تونس ما كان ثمة مجال، أما المغرب فبعيد جداً. فوجد المحل المناسب له ليبيا وبرقة. في طرابلس كانت هنالك الدولة العثمانية وما لها من سلطة أكثر من المناطق الأخرى.

أنشأ الزاوية الأولى في البيضاء سنة ١٨٤٣. هذه هي السنة التي يمكن اعتبارها بدء السنوسية في ليبيا. وبدأ ينظر للقضية من ناحيتين: الأولى إحياء الإسلام بالطريقة التي فهمها هو. والثانية نشر الإسلام في الأماكن التي لم يصلها. ولكن هذا لم يتم في أيام السنوسي الكبير.

السنوسي الكبير وجد أن زاوية البيضاء قريبة أكثر من اللازم إلى الشاطىء والمكان الذي فيه سلطة العثمانية (بنغازي - درنة) لذلك نقل المركز إلى الجغبوب. غير أنه عندما انتقل إلى الجغبوب لم يعش بعدها طويلاً فتوفي سنة ١٨٥٩ بعد أن انتقل إليها بمدة قصيرة ودفن بها.

جاء دور السيد المهدي الذي تولى الأمر وهو في السادسة عشرة من عمره، وكان نشأ مع جماعة متشربين بالروح التي كان السنوسي الكبير يريد أن يشيعها. وكان

علماء، نصحاء، مؤمنون، صالحون، كلهم ساندوه، ولذلك استطاع أن يقوم بعمل كبير. السيد المهدي تولى شؤون السنوسية في ليبيا لمدة ٤٣ سنة إلى أن توفي سنة ١٩٠٢.

ما هو العمل الأساسي للسنوسية؟ العمل الأساسي هو إنشاء مراكز حتى تنتقل أفكارك إليها. هذه المراكز بطبيعة الحال زوايا مثل الزوايا في الطرق القديمة على الأقل من حيث الاسم. لكن هناك نقطتان مهمتان:

الأولى أن هذه الزوايا، وسكان الزوايا لا يحصلون على الرزق وهم قاعدون. كان يجب على كل زاوية أن تنتج ما يكفيها من الحبوب والخضار، وتربي من المواشي ما يلزمها. وبالإمكان أن تكون زاوية أغنى من الأخرى فتساعد. ولكن الأصل فيها حتى بناء الزاوية كان يقوم به أهل القبيلة.

كان الناس يسمعون أخبار الزاوية المبنية هناك، فيتعرفون إلى الناس فيها، ويدركون أهميتها، فيطلبون هم أن تبنى زاوية عندهم ويرسل إليهم من يعلمهم.

كان الأمر: تبنون أنتم الزوايا، وأنتم ستقومون بالأمور الضرورية من زراعة وصناعة إلى آخره. وعليه، فالسنوسية لم تكن طريقة صوفية كسولة بل فيها حيوية ونشاط وعمل. وهذا كان مهماً جداً.

الأمر الثاني الذي كان يتصل بهذا. لم يكن هناك عدد كبير من الناس الذين يفرضون أنفسهم معلمين ولذلك لا يشتغلون. هناك عدد معين يعين من الرأس، من القمة، الباقون يشتغلون ويقومون بالأعمال الدينية، يصومون ويصلون إلى آخره، ويحضرون الأوراد وحلقات الذكر.

كذلك كانت تقام في أحيان كثيرة مثل الجغبوب، والكفرة لاحقاً، المراكز التجارية الرئيسة، فأصبحت هذه مراكز تجارية أساسية، وأصبح يتوجب على هذه القبائل التي تعيش في أجواء هذه الزوايا وطرقها وأن تحمي التجار لا أن تنهبهم كما كانت تفعل من قبل.

انتعشت التجارة، وانتعشت الزراعة، وانتعشت الحياة الاقتصادية بين الناس، فأدرك الناس فعلاً أن العمل الخير يؤدي إلى الخير أكثر من نهب القوافل. في عام ١٩٦١ كنت في زيارة إلى مرزق في أواسط جنوب فزان، وجاء وقت المساء، وجاء وقت الطعام، ولم أكن يومها في زيارة إلى زاوية، هذه قصة ثانية. فوجدت بين أكل المساء بذنجان وطماطم، فسألتهم كيف وصلت هذه إلى هنا. فقال أحدهم هذه من آثار السنوسية. هم جاؤوا لنا بالخضار لنزرعها في هذه المناطق النائية. وما أردته بهذا المثل هو أن أؤكد على فكرة الإنتاج والعمل.

السنوسيون الذين كانوا يقودون هذا الأمر يعرفون أنهم يريدون أن يدخلوا في

العالم الإسلامي روحاً جديدة، ويمكن تسميتها إحياء أو إصلاح، المهم أن يكون المسلمون مسلمين، لا أن يكونوا تابعين، إلى آخره.

فالأساس الذي كان السنوسي استنه هو أن الاجتهاد ممكن الآن. كما كان في القرون الأولى، وكل عالم يستطيع أن يجتهد، وأما حدود الاجتهاد فهي القرآن الكريم والحديث الشريف، لأن هذا هو الذي يقوم عليه الإسلام. هذا الشيء مهم فعلاً. لم يقم به من دعاة أصحاب الطرق وأصحاب الحكم سوى السنوسية. الأمر الآخر إلى جانب فتح باب الاجتهاد، أنه لا يوجد هنالك عبادة غير الخالق. كل ما عدا هذا أخطاء. وإذا كنت تريد أن تنشىء مجتمعاً أو تصلح مجتمعاً فأنت بحاجة إلى أشخاص. لذلك أنشأ في الجغبوب معهداً خاصاً لتدريب هؤلاء الناس، وجاء الطلاب من جميع أنحاء شمال أفريقيا، وأكثرهم من ليبيا، ومن مناطق حوالى بنغازي.

عدد الزوايا التي تم إنشاؤها في فترة السنوسي الكبير والسيد المهدي مختلف فيها بين الباحثين. لكن تأكد أن برقة لوحدها كان فيها ١٢٣ زاوية. وبرقة تشمل الكفرة معها. الأمر الآخر الذي كان من بين اهتمامات السنوسي الكبير ونفذه ابنه السيد المهدي هو نشر الإسلام. حتى المغرضون الذين كتبوا عن السنوسية ذكروا ما لا يقل عن ٣-٤ ملايين انتقلوا من الوثنية إلى الإسلام في أواسط أفريقيا. وهذه بحد ذاتها مهمة جداً. فأواخر أيام السيد المهدي، أو على الأصح في الفترة التي كان فيها السيد المهدي يشرف على السنوسية، حدثت أشياء كثيرة في العالم المتصل بالشمال الأفريقي. منها أولاً أن فرنسا استمرت في احتلالها للجزائر، وثانياً فرنسا وإيطاليا تنافستا على تونس بغية استعمارها، وكانت الدولة العثمانية قد بدأت تتفسّخ وتنهار. إذن لم يكن ثمة مجال لأن تصبح الدولة العثمانية المنقذة للمسلمين. فالسنوسيان تيقّنا أن لا مجال للدعوة للإصلاح ومناهضة الدولة العثمانية، وهي تمثل المسلمين.

من هنا كان الفرق بين السيد المهدي والمهدي السوداني الذي حارب وقاتل، وكانت النتيجة أنه تم احتلال السودان على يده. والمهدي السوداني كتب إلى السيد المهدي رسالة يدعوه فيها إلى الالتحاق به، وقال إنه يعينه الخليفة الرابع. ففي الرسالة الأولى رد عليه السيد المهدي رداً لطيفاً حكيماً، وقال له ما هكذا تضرب الإبل، ولا يجوز لك أن تحارب الدولة العثمانية (أي المصريين). والرسالة الثانية التي بعثها مهدي السودان للسيد المهدي لم يجب عليها. قاطعه مرة واحدة.

لذلك كان السيد المهدي حريصاً. وكان يحرص على المشي والمضي بسلامة. في أواخر عهد السيد المهدي تقدمت فرنسا من غرب أفريقيا إلى الوسط. فأصبحت السنوسية في عداء عسكري، أي حرب، ويجب أن تتقدم للدفاع عن النفس. وكانت الحروب في أيام السيد المهدي وأيام ابن أخيه السيد أحمد الشريف. وعندما توفي

السيد المهدي ١٩٠٢. وقبيل ذلك، بدأ الفرنسيون في التقدم. المهدي مات، وحارب الفرنسيين ولم يستطع دحرهم. عندما توفي السيد المهدي ترك ابنه السيد محمد إدريس طفلاً عمره ١٢ سنة. والأمور لم تكن كما كانت أيام تولي السيد المهدي وهو في سن الـ١٦ من عمره. فتولى السيد أحمد الشريف الذي كان ابن أخ السيد المهدي. فالسيد أحمد الشريف تولى الأمر وحارب هو الآخر في أفريقيا، لكن السنوسية فشلت، فانسحبت.

ثم تأتي الفترة الملعونة، لأنها لما وجدت إيطاليا أن فرنسا احتلت تونس، ولم تعطها حصتها، لم يبق أمام إيطاليا سوى ليبيا. وبدأت تهتم بها، والدولة العثمانية لا تستطيع أن تدافع عنها. فأعلنت إيطاليا الحرب على الدولة العثمانية بإرسال قواتها في أيلول (سبتمبر) ١٩١١ إلى أجزاء منها وتم احتلالها. وبعدها تم توقيع معاهدة أوشي ١٩١٢ بين إيطاليا وتركيا. ومن ألطف المواد التي نعثر عليها في المعاهدة: أولاً تمنح الدولة العثمانية ليبيا استقلالها، ثم يبعث السلطان العثماني إلى السيد أحمد الشريف تفويضاً بأنه هو نائبه في ليبيا وقد أعلن استقلالها، في الفترة التي كانت السنوسية فيها تحارب فرنسا في أواسط أفريقيا، ومن ثم الجهاد ضد الطليان. صحيح أنه في أيام الحرب العالمية الأولى، أرسل الأتراك والألمان جماعة ساعدت السنوسية ضد الإيطاليين، وأقنعت السيد أحمد الشريف أن يهاجم الإنكليز في مصر، فهذه الأشياء لا قيمة لها. ولكن أيطاليا احتاجت ٢٠ سنة حتى تحتل ليبيا في النهاية، أي من ١٩١١ إلى ١٩٣١ حين احتلوا الكفرة.

من محاضرة ألقيت سنة ١٩٩٩ في أوكسفورد.

التورودي والتعليم الديني في بلاد الحوسا

يعود انتشار الإسلام في السودان الغربي، أي المنطقة الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، والممتدة من المحيط الأطلسي إلى بحيرة تشاد ومع خط يمتد من هذه جنوباً نحو خليج غينية، إلى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، إن لم يكن قد وصل بعض أجزاء المنطقة قبل ذلك التاريخ. لكن القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي هو الذي شهد اندفاع أهل العلم لنشر الإسلام، كما كان للتجار دور كبير في ذلك، إذ إن العلماء الذين كانوا يتجهون من منطقة سينغامبيا على السواحل الأطلسية نحو مكة المكرمة والمدينة المنورة لأداء فريضة الحج، كانوا يتوقفون في المدن والقرى يدعون الناس إلى الإسلام الذي كان قد بدأ، كما ذكرنا، انتشاره في مناطق محدودة. وقد تطول إقامة العالم في المدينة أو القرية، لأنه كان يدرك أن العمل على نشر الإسلام هو واجبه الأول، ويكمل في المستقبل طريقه إلى الديار المقدسة. ويرى الدكتور عمر بلوبلو الأستاذ في جامعة عُمانو دانفوديا في نيجيريا، أن زعماء البلاد، مدينة كانت الوحدة أم قرية أم قبيلة، كانوا يتمسكون بهؤلاء العلماء كي يظلوا بينهم مدة طويلة حتى ينتفع الناس بعلمهم. وهذا التمسك كان يشمل أحياناً الحكام والأمراء أنفسهم.

إلى جانب هؤلاء العلماء كانت هناك فئة التجار الذين كانوا يقيمون أوقاتاً طويلة في المراكز التجارية، لأن العمل التجاري في تلك الأزمنة كان يرتبط بالقافلة، وهي، بدورها، مقيدة بعوامل مختلفة من حيث الطقس وإراحة دواب الحمل. وكان هؤلاء التجار، ونقصد المسلمين منهم، وأكثرهم كانوا مسلمين، لا يكتفون بالتحدث عن الإسلام إلى الذين يتجمعون حولهم في الأسواق والخانات، خصوصاً في الأماسي، بل كانوا يتصرفون في معاملاتهم التجارية تعاملاً أميناً صادقاً، فكانوا يقدمون نموذج المثل الصالح للمسلم إلى الحاضرين. وهذا كان له أثر كبير، ولو أن العمل كان بطيئاً.

إلا أن العلماء كانوا أبعد مجالاً في تنقلاتهم، وكانوا يقومون بالتعليم على أساس منظم.

والذي نعرفه من تاريخ انتشار الإسلام في غرب أفريقيا وبقية أنحاء السودان الغربي هو أن منطقة وَنْغَرَة، التي تقع في أعالي نهر النيجر، دفعت بعدد كبير من هؤلاء العلماء الذين كانوا يخرجون للتعليم، على أساس أن ينتهي الأمر بهم إلى زيارة

الديار المقدسة والقيام بفريضة الحج. كان هذا في القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، بحيث أن الونغريين تركوا آثارهم في النظرة الإسلامية في بلاد الحَوْسا بشكل خاص.

من هؤلاء العالم عبد الرحمن الزُغيتي الذي دخل كتسينا، في شمال نيجيريا، على رأس مئة من أهل العلم. وظل عدد كبير منهم في تلك الجهات ليقوموا بواجب التعليم. وكان عدد لا يستهان به من الذين جاءوا من أعالي نهر النيجر من جماعة الموروذبة، الذين كانوا المشرفين على شؤون نشر الإسلام في سيغامبيا. وقد كانوا ممتلئين حماسة لأعمالهم.

وكان ممن ورد على كانو - في بلاد الحوسا - محمد عبد الكريم المغيلي الذي وصلها نحو ٨٩٧هـ/١٤٩٢م. وقد قام بالتدريس هناك وقتاً طويلاً. وجاء في «أخبار كانو» أن المغيلي عمل لأهل كانو نسخة من المصحف الشريف، ووضع، بطلب من حاكم كانو محمد رمفا (١٤٦٣-١٤٩٩)، كتاباً أسماه «تاج الدين فيما يجب على الملوك» (هكذا ورد اسمه في غير مكان. لكن الذي أتصوره أن اسمه يجب أن يكون «تاج الدين فيما يجب على ملوك المسلمين»، فالسجع كان أساساً في أسماء الكتب؛ أو «تاج الدين فيما يجب على السلاطين» ولو أنني أفضل اقتراحي الأول). وقد كان لهذا الكتاب أثر كبير في مسلمي غرب أفريقيا حكاماً ومواطنين.

وهكذا فإن الإسلام تقوى وتجذّر في بلاد الحوسا بشكل يلفت. وكان أنه لما قامت حركات إسلامية إصلاحية في مناطق متعدة من السودان الغربي، أن بلاد الحوسا كانت في مقدمها.

كان المسلم المتعلم تتاح له فرصة العمل في دواوين الحكومة أو الانصراف إلى التعليم. وهذا كان متيسراً على أكثر من طريقة واحدة. فهناك مدارس وحتى كليات ثابتة المكان يمكن الراغب أن ينضم إلى هيئاتها التعليمية، فضلاً عن الكتاتيب التي اهتمت قبل كل شيء بتعليم القرآن الكريم، قراءة وحفظاً. ونحن نعرف أن ختم القرآن الكريم هو حتى الآن أمر مهم بالنسبة إلى عدد كبير من مسلمي العالم. وقد كان الطالب يجتاز مسافات طويلة كي يصل إلى معهد ليشفي غليله في طلب العلم. والأصل في ذلك أن طالب العلم كان يبحث عن الشيخ العالم المعروف، فيلتحق به. فإذا نال إجازة منه أصبح هو نفسه معلماً (وهكذا كان يسمى في نيجيريا وإنما كانت تنطق مَلّم). وعلى سبيل المثال نذكر أن جبريل بن عمر كان يقرىء القرآن الكريم ويعلم في غوبير (في بلاد الحوسا) وفي أغاديز، على بُعد بعض بضع مئات من الكيلومترات.

وكان بين كبار الشخصيات الإسلامية في الحوسا عثمان دَنْ {بن} فوديو

(١٧٥٤-١٨١٧) وهو كان قد تتلمذ على يد جبريل بن عمر. ومع أن جبريل كان يقيم وزناً لتعاليم المغيلي، فإن عثمان كان يملك مجموعة من الكتب الإسلامية الأصلية فقرأ كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي (توفي ٥٠٥/١١١١) والتقى علماء كباراً مثل الشيخ سيدي المختار الكبير الكونتي. وكان عثمان من أتباع الطريقة القادرية مثل الشيخ سيدي المختار. وقد كانت القادرية واسعة الانتشار في المنطقة بأجملها.

كان عثمان دن فوديو من دعاة الإصلاح. ولم يكن حكام غوبير من الراغبين، بل لعلهم كانوا يضيقون ذرعاً بدعاة الإصلاح. لكن الجماعة التي كانت تتبعه وتؤمن بدعوته ورغبته في إصلاح حال المسلمين كانت تتقوى يوماً بعد يوم، وكانت دغل مركز نشاطه، وقد انضمت إليه جماعة من العلماء جاءت من خارج غوبير.

توترت العلاقات بين حكام غوبير وبين عثمان وجماعته. ومع أن عثمان كان تلميذاً للحاكم يومها، يومتا يونغا، فإن هذا حاول، على ما ورد في أخبار كانو، أن يغتال تلميذه ليتخلص من نفوذه. وعلى كل، فقد أمره أن يغادر دغل هو وأسرته (١٨٠٣) فرفض الشيخ عثمان الأمر أولاً، ثم عاد يونغا فسحب الطلب. لكن عثمان قرر فيما بعد أن يهاجر، فانتقل من دغل إلى غودو البعيدة ٥٠ كيلومتراً إلى الشمال الغربي من الأولى. ومع أن يونغا حاول أن يمنع الكثيرين من اللحاق بعثمان، فقد تبعه عدد كبير وانضموا إليه، وهناك في غودو انتخبوه إماماً وأميراً للمؤمنين. وقد استعدت الجماعة للدفاع عن نفسها بحد السيف.

بدأت الحرب - حرب الجهاد - لما هاجم يونغا الجماعة في غودو سنة (١٨٠٤). ودارت الحرب سجالاً، فنصر هنا يوماً ونصر هناك. وانتهت المعارك الأولى أخيراً بانتصار عثمان لا في غوبير فحسب بل في مناطق مجاورة.

في سنة (١٨٠٩) انشأ عثمان مدينة صوكوتو، وباسم هذه المدينة عرفت الخلافة التي تولاها عثمان. وكان محمد بلو، ابن عثمان وخليفته المخطط الأول في هذه الدولة. ولما توفي عثمان سنة ١٨١٧ تولى ابنه محمد الخلافة بعده، وظل يشغل المنصب حتى سنة ١٨٣٧. ومع أن محمد بلو كان عليه أن يقاتل ثواراً داخل خلافته، فإنه استطاع توسيع رقعة خلافة صوكوتو إلى أبعاد لا يستهان بها.

صحيح أن المدة التي تلت وفاة محمد بلو لم تكن فترة هادئة بالنسبة إلى المنطقة بأجمعها، فقد كان ثمة خلاف بين المصلحين لا حاجة بنا إلى تتبعه. فنحن لم نقصد الحديث عن الخلافة ولكن عن عالم خاص نشأ في تلك الأحوال هو مصطفى التورودي.

ذلك بأن خلافة صوكوتو كانت تعنى عناية فائقة بنشر العلم في أنحاء البلاد، إذ إن مؤسس الخلافة نفسه وابنه كانا من كبار أهل العلم، فكانا، كما كان الكثيرون من

أصحاب النفوذ في الخلافة، يقدرون العلم قدره، ويرون أن المعرفة الصحيحة هي الأساس في قيام الإسلام. ويروى أن محمد بلو قال إنه سيقيم، إلى جانب زعيم القرية، معلماً يدرّس أبناء القرية ويعلمهم وعالماً يؤمهم في الصلاة ويعلم تلامذتهم.

وقد خصصت صفوف وأوقات وساعات لتدريس النساء، كي يفدن من المعرفة. وكانت الكاتبة والشاعرة نانا أسماء تشرف على هذه الناحية. ونانا هي ابنة عثمان دن فوديو!

كان مصطفى التورودي الساعد الأيمن في الأعمال التعليمية لخلفاء صوكوتو. فقد عهد إليه بالتعليم والإشراف على تنظيمه في مختلف مدن الخلافة وقراها، وتحضير المعلمين وتنظيم أعمالهم.

وارتأى محمد بلو أن ينشىء جامعة يمكنها من إعداد المعلمين والمرشدين والوعاظ وأقام مدينة اسمها «سلامة» جعلها مقر الجامعة، وانتدب الشيخ مصطفى لهذا الأمر.

أقيمت الجامعة (والمدينة الجامعية) في المنطقة الشمالية الشرقية من بلاد الخلافة. وانتقل التورودي إليها بعد أن تم البناء وما إليه. وكانت جماعة تقيم في المكان، فكان على الشيخ مصطفى أن يدرّس العلوم الإسلامية ويشرف على شؤون الجماعة. وكان الرجل من أهل الطبقة العليا بين أهل العلم. ومن ثم كان المتقدمون من الطلاب يفدون إليه من جميع أنحاء الخلافة، لاستجلاء قضاياهم ومشكلاتهم من علمه الغزير.

وليس من شك في أن محمد بلو كان يرمي من إنشاء هذه الجامعة إلى إقامة مركز علمي متقدم خاص بجماعته وتعاليم الإصلاح التي راجت في بلاد الخلافة.

جامعة سلامة لا تزال موجودة إلى لآن، على ما يقول الدكتور عمر بلو، وقد نالت شهرة كبيرة في السودان الغربي. ويسرت لكثير من الجماعات السودانية العلماء الذين حافظوا على الإسلام وتعاليمه في هذه المناطق التي عانت الكثير أيام الاستعمار الأوروبي. ومن أنجب خريجي هذه الجامعة عبد القادر بن مصطفى الكاتب، الشاعر، المؤرخ. ونقل الدكتور عمر بلو عن كاتب أجنبي أن الفرنسيين، لما استولوا على سلامة في فترة السباق على الاستعمار، أحرقوا جزءاً من المدينة وحملوا الكثير من الكتب المفيدة التي كانت تعمر مكتبتها.

الأهلية للنشر والتوزيع