دراسات تأريخية

مجلَّة نصف سنوية محكَّمة تصدر عن قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة ـ بغداد
معتمدة لأغراض الترقية العلمية بموجب كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي المرقم ب ت٤/ ١١٣١١
في ٩/ ١٢/ ٢٠١٤

العدد (٤٤) لسنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

رئيس التحرير
د.إسماعيل طه الجابري

سكرتير التحرير
د. حيدر قاسم مَطر التميمي

الهيئة الإستشارية
أ.د. جعفر عباس حميـــــدي
أ.د.ناجية عبد الله إبراهيـــــم
أ.د. فلاح حسن الأســـــدي
أ.د. أسامة عبد الرحمن الدوري
أ.د.جميل موسى النجَّـــــار
أ.د. محمود عبد الواحد محمود
أ.د. حسين داخل البهـــــادلي
أ.د.منذرعلي عبد المـــــالك
أ.م.د. داي يامـــــــــاو
أ.م.د. مفيد كاصد الزيـــــدي
أ.م.د. مزهر محسن الخفاجـــي

المراجعة اللغوية والطباعية
د. عماد موسى الكاظمي

أهداف وضوابط النشر

اهداف بيت الحكمة

بيت الحكمة مؤسسة فكرية علمية ذات شخصية معنوية واستقلال مالي واداري مقره في بغداد ومن اهدافه:-

* العناية بدراسة تأريخ العراق والحضارة العربية والاسلامية .
* ارساء منهج الحوار بين الثقافات والاديان بما يسهم في تأصيل ثقافة السلام وقيم التسامح والتعايش بين الافراد والجماعات .
* متابعة التطورات العالمية والدراسات الاقتصادية وآثارها المستقبلية على العراق والوطن العربي
* الاهتمام بالبحوث والدراسات التي تعزز من تمتع المواطن بحقوق الانسان وحرياته الاساسية وترسيخ قيم الديمقراطية والمجتمع المدني .
* تقديم الرؤى والدراسات التي تخدم عمليات رسم السياسات .

ضوابط النشر

- تنشر المجلة البحوث التي لم يسبق نشرها ويتم اعلام الباحث بقرار المجلة خلال ثلاثة اشهر من تاريخ تسلم البحث .
- ترسل نسخة واحدة من البحث باللغة العربية مع ملخص له باللغة الانكليزية لا تزيد كلماته عن ٢٠٠ كلمة شريطة ان تتوفر فيه المواصفات الاتية :

أ- ان يكون البحث مطبوعاً على قرص مرن (CD) بمسافات مزدوجة بين الاسطر وبخط واضح .

ب- ان لا تتجاوز عدد صفحات البحث (٢٠) صفحة بقياس(A4) عدا البيانات والخرائط والمرتسمات.

ج- ان تُجمع كل المصادر والهوامش مرقمة بالتسلسل في نهاية البحث وبمسافات مزدوجة بين الاسطر .

- يحصل صاحب البحث المنشور في المجلة على نسخة مجانية من العدد الذي ينشر فيه البحث .
- تعتذر المجلة عن اعادة البحوث سواء نشرت أم لم تنشر .
- يحتفظ القسم بحقه في نشر البحث طباعياً والكترونياً على وفق خطة تحرير المجلة .

المحتويات

البحوث والدراسات

كلمة العدد

رئيس التحرير: أ.م.د. إسماعيل طه الجابري ٧

كلكامش وكوجيكي
دراسة تاريخية مقارنة في منظور تاريخ العراق واليابان الثقافي

أ.د. محمود عبد الواحد محمود القيسي ١١

دوافع الصِراعات والحروب بين الممالك السومرية
حتَّى نهاية عصر فجر السُلالات (٣٢٠٠-٢٤٠٠ ق.م)

أ.م.د. مزهر محسن الخفاجي ٢٩

إسهامات العلماء والمفكِّرين في فلسفة التاريخ
الأفكار والنظريات.. قراءة في نماذج

د. انتصار أحمد حسن ٤٩

مقدمات خروج الإمام الحسين (عليه السلام) من المدينة المنورة إلى مكَّة المكرمة
دراسة نقدية لرواية الخوارزمي (ت٥٦٨هـ/١١٧٢م)

أ.م.د. داود سلمان خلف الزبيدي ٥٧

نشاط حركة الترجمة في بيت الحكمة ببغداد
(١٣٢-٢٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٦م)

م. سوسن بهجت يونس صالح ٦٩

التدوين التاريخي في مصر خلال عصر الدولة الفاطمية

د. مصرية تعبان مهدي الكناني ٩٣

أدبياتٌ ورسَّامات من العصر الحديث
دراسةٌ نقدية حول نشأة وتطور الأدب النِسوي في الغرب

ترجمة: قاسم مَطَر التميمي ١١١

أهوار الجنوب .. المِشكال الذي يعكس تاريخ العراق المعاصر
البروفيسورة كيكو ساكاي..... ١٤٣

أبو القاسم الشابي
(١٣٢٧-١٣٥٣هـ/١٩٠٩-١٩٣٤م)
والمؤسَّسة الزيتونية خلال النصف الأول من القرن العشرين .. قراءة تاريخية
د. عبد الباسط الغابري ١٤٩

حركة القوميين العرب في العراق (١٩٥٢-١٩٦٨م)
دراسة تاريخية
أ.م.د. مفيد كاصد الزيدي..... ١٦٧

عرض كتاب

التخيُّل التاريخي
السَّرد، والإمبراطورية، والتجربة الاستعمارية
قراءة: د. حيدر قاسم مَطَر التميمي..... ١٨٣

ملف العدد

المدرسة التأريخية العراقية .. المفهوم والواقع

نحو مدرسةٍ عراقيةٍ لفهم التاريخ وتدوينهِ
أ.د. نوري عبد الحميد خليل ١٩٣

المؤرِّخون الأكاديميون الروَّاد
ومحاولات التأسيس لمدرسة تاريخيَّة عراقية
د. أنيس عبد الخالق محمود..... ٢٠٣

التأرخة العراقية بين الاتجاهات العامة والأنساق الجديدة
د. نهار محمد نوري ٢٠٧

كلمة العدد

مجلَّتنا والترقيات العلمية

إنَّ مجلَّة {دراســات تاريخية} التي صدر عددهــا الأول عام ١٩٩٩م – مجلَّة علمية – قد حصلت على وصفها مُحكَّمة بعد صدور ثلاثة أعداد منها، واعتُمدت من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لأغراض الترقية العلمية، بعد مُضي ســنة واحدة من صدورها. بيد أنَّ المتغيرات بعد عام ٢٠٠٣م، تطلَّبت اســتصدار موافقــات جديدة للتحكيم والاعتماد، فحصلت ســنة ٢٠١١م على الرقم المعياري الدولي (International Standard Serial ISSN) مجلَّــةً علميةً مُحكَّمة، كما وعُدَّت معترف بها لأغراض الترقية العلمية ســنة ٢٠١٤م، بموجب الأمر المُثبَّت أســفل ترويســتها، فالتزمت بشروط النشــر الأكاديمي المُتبعة في مجلاَّت الجامعات العراقية، بدءاً من رئاســة تحريرها، وهيئتها الاستشارية التي ضمَّت نخبةً من الأساتذة الجامعيين الذين يحملون درجة الأستاذية.

كما التزمت اســتمارةً خاصة لتقييم البحوث الواردة إليها، هي ذاتهــا المعمول بها في مجلاَّت الجامعات العراقية، فضلاً عن اتباعها أسلوباً للتقييم، يعتمد على إرسال البحوث المُرشحة للنشر إلى اثنين من الخبراء، وإذا مــا حصل تعارض بين درجتي الخبيرين، فإنَّ البحث يُرســل إلى خبيــرٍ ثالث للفصل في قبول البحث من عدمهِ.

ومما يعزز مكانة المجلَّة في النشر الأكاديمي انطباق الشروط الرئيسية للمجلاَّت العلمية المُعتمدة لأغراض الترقية من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي على مجلَّة دراسات تاريخية، ومن تلك الشروط: أن تكون المجلَّة تصدر عن جمعياتٍ أو مؤسَّساتٍ علمية أو هيئاتٍ جامعية، وأن يُتَّبع المنهج العلمي في تحرير مقالاتها وبحوثها، ويخضع ما يُنشر فيها إلى تقويمٍ علمي، وأن يُشرف عليها متخصصون من حملةِ الشهادات العليا، وأن تودع في المكتبات والمؤسَّسات العلمية، وأن يتم تبادلها بالمجلاَّت العلمية المماثلة.

كل ما تقدم شــروط التزمت بها المجلَّة دون أيَّةِ مخالفة. ولكن ومع كلِّ ما تقدم تطلع علينا – ومع شــديد الأسف – بين حينٍ وآخر بعض لجان الترقيات العلمية في بعض الجامعات بالقول: أنَّ البحوث المنشورة فيها لا تُقبل لأغراض الترقية العلمية، في حين أنَّ هناك العديد من المجلاَّت العلمية للجامعات، لا ترتقي إلى مستوى مجلَّة دراسات تاريخية في الكثير من جوانبها، وبشهادةِ مؤسَّساتٍ أكاديمية عدَّة.

ما نود أن نختم بهِ هنا، أننا وفي إحصاءٍ علمي أجريناه على أعداد الناشرين في المجلَّة خلال سني عمرها العشــرين، اتضح أنَّها قد نشرت (٥٦٠) بحثاً ودراسة وترجمة لـ(٤٠٦) أستاذاً جامعياً من مختلف الجامعات العراقيــة والعربية. وهذا دليلٌ أكيد على أهمية ومكانة المجلَّة ودورها في النشــر الأكاديمي. نأمل من بعض الجامعــات المعنية بهذا المقال إعــادة النظر في قراراتها وتوجهاتها، بما يخدم النشــر الأكاديمي والترقيات العلمية لأساتذتها. والحق من وراء القصد.

أ.م.د. إسماعيل طه الجابري
رئيس التحرير

البحوث والدراسات

كلكامش وكوجيكي

دراسة تاريخية مقارنة في منظور تاريخ العراق واليابان الثقافي

أ.د. محمود عبد الواحد محمود القيسي(*)

أولاً: المقدمة:

البحث الحالي محاولة ممتعة لا تخلو من صعوبةٍ ومغامرة للمقارنة بين ثقافتين وعالمين، يتعلَّقان بالعراق واليابان، من خلال قراءة إحدى نصوصهما التاريخية الأكثر قِدَماً: ملحمة گلكامش Epic of Gilgamesh التي تُعد أقدم ملحمة إنسانية ناقشت فلسفة الإنسان عن الحياة والموت ورغبته بالخلود، وكوجيكي Kojiki: وقائع الأشياء القديمة الكتاب الياباني المقدس، الذي يُعد من أقدم النصوص الدينيَّة والفكرية والثقافية، التي ناقشت العلاقة بين الآلهة وصراعها على "أرض اليابان"، وفقاً لرؤيته، وقضايا أخرى ترتبط بتكوين فلسفة اليابانيين وعلاقتهم بالإله والأرض والوطن، أو بمعنى عام العلاقة بين السماء والأرض وبينهما الإنسان.

على الرغم من مغامرةِ الاختيار لموضوعين، ربما يبدو أنَّ لا جامع يجمعهما، إلاَّ أنَّ كاتب هذهِ السطور تفاجأ بعمق المُقاربات الكثيرة التي يمكن أن نكتشفها عند المقارنة بين العالمين والثقافتين المُتباعدتين في عصور لم تكن العولمة قد زادت من التقارب بينهما. عالمان ينتميان إلى ثقافتي الشرق الأوسط وشرق آسيا. ملحمة گلكامش كُتبت قبل حوالي أربعة آلاف سنة، وكوجيكي دوّن في عام ٧١٢م، وكِلاهما يناقشان العلاقة بين الآلهة مع بعضها البعض وبينها وبين الإنسان، إلى جانب محاولات الآلهة والإنسان في العراق واليابان الانتقال من الأرض إلى السماء ومن السماء إلى الأرض وبينهما الجحيم، وإذا كانت ملحمة گلكامش تحضى باهتمام عالمي منقطع النظير، ونقرأ سنوياً عن ظهور طبعة جديدة مع نصوص مُكتشفة وتفسيرات مضافة لنصوصها[1]، فإننا في العراق لم نولِ هذا الأثر الخالد الاهتمام الذي يستحقه، عدا محاولات العالم الآثاري البارز المرحوم طه باقر (١٩١٢-١٩٨٤)

(*) جامعة بغداد / كلِّية الآداب.

الذي واظب على ترجمتها وإصدارها بطبعاتٍ ثلاث في حياتهِ، وصدرت بطبعاتٍ ثلاثة أخرى بعد وفاتهِ[٢]. والجيل الجديد من المثقفين العرب لا يعرفون كثيراً عن ملحمة كلكامش، وهذا شيء مؤسف للمهتمين بالإنسانيات والعلوم الإجتماعية، في وقتٍ تتعدى فيه أهمية گلكامش ببعدها الثقافي والحضاري الجانبين التاريخي والآثاري، لتشمل الأهمية السوسيولوجية والنفسية، إلى جانب موضوعاتٍ أخرى تتعلَّق بالهوية الرافدينية – العراقية، فهي ملحمة تُحاكي موضوعات الأرض، الوطن والإنسان.

في الوقت الذي أشرت إلى هذا الإهمال لكلكامش في وقتٍ يهتم اليابانيون بكوجيكي إلى الحدِّ الذي لا يخلو فيه بيت ياباني من نسخةٍ أو أكثر من كتاب كوجيكي بنصِّهِ الأصلي، مُرفقاً بترجمةٍ إلى اللغة اليابانية الحديثة وبكثيرٍ من الشروحات والتعليقات. ولا أحد يعرف بالضبط ما هو عدد طبعات هذا الكتاب حتَّى الآن[٣]، إلاَّ أنَّها لا تقل بطبيعة الحال عن مائة طبعة؛ لأنَّ الأستاذ محمد عظيمة الذي ترجمها إلى العربية في عام ١٩٩٩ استخدم الطبعة الثامنة والخمسين لسنة ١٩٩٧، ليس ذلك فحسب، بل أصبحت قصص كوجيكي جزءً من المقررات الدراسية قبل عام ١٩٤٥، وحتَّى بعد أن تم رفع الأصل الإلهي للإمبراطور وفقاً لدستور ١٩٤٧، وإزالة مفردات كوجيكي من المناهج الدراسية بعد الاحتلال الأمريكي، فإنَّه استمر عنصراً أساسياً في الثقافة اليابانية، فقصصه منبثة في وسائل الإعلام، الرسوم المتحركة، الكتب غير المدرسية، تقاليد العائلة اليابانية المحكية بحيث ينتقل من جيل إلى آخر، فإنَّ روح وجسد هذا الكتاب حَيَّان جداً في اليابان منذ ظهورهِ ولحدِّ الآن. فهو الحي الذي لم تتعارض روحه مع روح الحداثة عندما وصلت إلى بلاد الشمس المُشرقة. إنَّه حجر الزاوية في العمق الثقافي لليابان، وهو الدرع الثقافي في مواجهة الثقافات الغربية بعد التخلص من العزلة – ساكوكو. ووفقاً لمثل هذهِ المفاهيم، الوطن مقدس من المقدسات الدينيَّة، فالياباني يقدس طبيعة بلادهِ، ملهمته في الحياة ودستوره في الحكم. وتقديس اليابان هو الهوية الوطنية التي تعلو ما عداها[٤]. وعلى الرغم من أنَّ كوجيكي يُناقش روح اليابان بديانتها الشنتوية (Shinto Kami-no-michi)[٥]، وهي الديانة اليابانية الأصيلة التي سبقت دخول البوذية لليابان التي ظهرت أولى ممارسة لطقوسها حوالي سنة ٥٥٢م، فإنَّ الدين والدولة ذائبان في الأرض والوطن والإنسان، حتَّى بعد فصل الدين عن الدولة وفقاً لدستور ١٩٤٧، ووفقاً لذلك يبقى البُعد الثقافي لكوجيكي جزءً متداخلاً مع حياة الياباني المعاصرة.

ومن الجدير بالذكر أنَّ اليابانيين قد جسَّدوا فلسفة كلكامش عن الحياة والموت وصراعهِ مع أنكيدو في أحد أفلام الرسوم المتحركة، على نحوٍ مُشابه لما فعلوه مع كوجيكي بوسائل ثقافية وإعلامية متعددة: الإعلام، السينما، الفن التشكيلي، الرسوم المتحركة وما إلى ذلك، إلى الحدِّ الذي يحفظ الياباني محتواه وقصصه وفلسفته عن ظهر قلب. إلى جانب ذلك فقد ترجم اليابانيون گلكامش إلى اللغة اليابانية، كما أخبرني أحد المتخصصين اليابانيين بالمسماريات، فتمَّت مقارنة كوجيكي مع شخصيات الملاحم اليونانية، لكن ربما هذهِ المرة الأولى التي يُقارن بها مع گلكامش.

الإشكالية الأساسية التي يُناقشها البحث

أنَّ كلاًّ مـن ملحمة گلكامـش وكوجيكي قد مثَّلا طبيعـة الحيـاة والطقـوس الدينيَّـة والثقافية في العراق والشـرق الأدنى القديـم واليابان، وإنهما جمعـا أنماط الحيـاة العراقية واليابانيـة القديمة بصورتهـا الناضجة في عصـر كتابتهما، على الرغم من تبلور الأفكار الواردة فيهما قبل قرونٍ مـن التدوين، إلاَّ أنَّ الفرق بين العملين أنَّ الأول – ملحمة گلكامش – قد طواها النسـيان حتَّى تمَّ اكتشافها من علماء الآثار في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في حين أنَّ الثاني – كوجيكي – قـد أصبح مُعبِّراً عن أنماط الحياة اليابانية منذ تدوينـهِ وحتَّى الوقت الحاضـر؛ لأنَّه تحول مع مؤلَّفاتٍ تراثية ودينيَّة أخرى، إلى مرآةٍ عاكسـة للحيـاة والشـخصية والبيئة اليابانيـة، وربما أنَّ هـذا الاختلاف يرتبط باختلاف البيئتين العراقية واليابانية، أو بمعنى أشمل الشرق أوسطية وبيئة شرق آسيا. وهذا ما سيوضحه البحث.

سـأحاول فـي الصفحـات الآتيـة عـرض مختصـر لملحمة گلكامش وكوجيكـي، ثمَّ أقدم بعـض المقارنـات والمقاربـات، وأخيـراً أهم الاستنتاجات المُستخلصة.

ثانياً: ملحمة گلكامش

يُعـد أدب بـلاد مـا بيـن النهرين مـن أقدم الآداب العالميـة، ويتميز الأدب الرافديني بالقِدَم والأصالة، مقارنةً مـع الآداب العالمية القديمة، وكانت النصوص المسمارية المدوَّنة على ألواح الطين هي التي حافظت لنا على أصالة وعالمية هذا الأدب، وكانت موضوعات هذا الأدب تتعلَّق بالحيـاة وأصل الوجـود ولغز المـوت والعدالة الإلهية والخير والشر وما إلى ذلك[٦].

تُعد ملحمة گلكامش من أقدم الملاحم العالمية، ويحق أن نُسـمِّيها "أوديسـة" العراق الخالدة، وهـي أطول وأكمل ملحمـة عرفتها حضارات العالم القديم، فليس مـا يُضاهيها ويقرن بها في آداب الحضارات القديمة قبل الإلياذة والأوديسة فـي الأدب اليوناني، دوِّنت الملحمة قبل حوالي أربعة آلاف عام، وترجع في تاريخها إلى عهودٍ أقدم، وناقشت قضايا ما زالت تشغل بال الإنسان وتفكيره وتؤثر في حياتهِ العقلية والعاطفية، مثل لغز الحيـاة والموت وما بعد المـوت والخلود. وهي تمثل تمثيلاً مؤثراً بارعاً الصراع الأزلي ما بين إرادة الإنسان في تشبثها بالوجود والبقاء وبين حقيقـة الموت البديهية، وهـي التراجيديا Tragedy الإنسـانية العامـة. وگلكامـش هو بطل تختلط فيـه الحقيقة بالخيال، ثلثاه إله وثلثه الباقي بشـراً؛ لأنَّ الآلهة كمـا تؤكِّد الملحمة قد "اسـتأثرت بالحياة وقـدَّرَتْ الموت من نصيب البشـرية". وتُثير الملحمة مسألة أخلاقية كبرى لا تزال تشغل تفكير الإنسان منذ أقدم الأزمان، فإذا كان الموت مُحتَّماً، وإذا تعذَّر على الإنسان نيـل الخلـود، فماذا ينبغي على الفرد أن يسـلك في هـذهِ الحياة؟ أينبذها ويفر من هذا العالم عن طريـق الفناء، أم أنَّه يُقبـل على الحياة فيغترف من نعيمها ولذَّاتها، كما جاء على لسان صاحبة الحانـة فـي الملحمـة؟ أم أنَّـه يرضـخ لقانون الحيـاة والموت ويقبل التحدي فيقـوم بما يُخلِّده بعد الموت عن طريق الذكر والسـيرة الحَسَـنة كما فعـل بطل الملحمـة بعد عودتهِ يائسـاً من مغامراتهِ في سبيل الحصول على الخلود؟[٧].

كان گلكامش شخصية تاريخية واقعية، لكن ما نعرفه عنه تاريخياً أموراً قليلة منها أنَّه كان خامس ملوك سـلالة مدينـة الـوركاء Uruk الأولى في العصر المُسمَّى في تاريخ العراق القديم "عصر دول المدن" أو "عصر السلالات"، والمُرجَّح أنَّه

حكم في حدود ٢٦٠٠ أو ٢٧٠٠ق.م.، وخصَّص له إثبات الملوك السومري حكم (١٢٦) عاماً، كما يُرجَّح أنَّه كان يُعاصر مؤسِّس سلالة أور الأولى ميس – آنيبدا، وذكرته أخبار بعض الملوك المتأخرين، ومنهم أحد ملوك الوركاء المُسمَّى أنام، مطلع الألف الثالث ق.م.، إذ ورد في أحد كتاباتهِ أنَّ گلكامش هو الذي شيَّد أسوار الوركاء، وذُكر هذا الحدث أيضاً في الملحمة، وذكر الملك السومري أور – نمو مؤسِّس سلالة أور الثالثة (٢٢٠٠–٢٠٠٤ق.م.)، أنَّ گلكامش صار أحد قُضاة عالم ما بعد الموت، وقد نُظِّمت الملحمة شعراً باللغة البابلية، والمُرجَّح أنَّ زمن تدوينها يرجع إلى أواخر الألف الثاني ق.م.، وأنَّ آخر جمع لها يرجع إلى منتصف الألف الثاني ق.م. على يد أحد جامعيها المُسمَّى سين - ليقي - أوني، الذي يتصوره البعض كاتباً للملحمة، ومع أنَّ الملحمة ترجع في مادتها الأساسية إلى أصولٍ سومرية، إلاَّ أنَّها في شكلها البابلي الذي جاءتنا بهِ تُعد نِتاجاً أدبياً بابلياً صِرفاً، وعلى الرغم من أنَّها جاءت على هيئةِ وحدةٍ فنيةٍ قصصية متكاملة، فإنَّها أقرب ما تكون إلى الجمع الأدبي بين قطعٍ أدبية مختلفة، فقسم كبير من حوادثها يتضمن أعمال گلكامش وصديقه أنكيدو ومغامراتهما، وموت أنكيدو – من اللوح الأول إلى قسم من اللوح العاشر – وقسم ثاني يروي قصة الطوفان – اللوح الحادي عشر – وقسم ثالث وهو اللوح الثاني عشر لا علاقة لمادتهِ بموضوع الملحمة العام، فهو يصف عالم ما بعد الموت، أي العالم الأسفل كما شاهده أنكيدو[٨].

أحدث نسخ لنصوص الملحمة يرجع إلى القرن السابع ق.م.، حيث وجِدَ القسم الأكبر من ألواحها في مكتبة الملك الآشوري، آشور بانيبال في نينوى (٦٦٨-٦٢٦ق.م.)، وعدد ألواحها اثنا عشر لوحاً كلٍّ منها مُقسَّم تقريباً إلى ستة حقول (خانات)، ومعدل ما يحتوي عليه كل لوح حوالي (٣٠٠) سطراً أو بيتاً باستثناء اللوح الثاني عشر الذي يبلغ عدد أسطره نصف هذا العدد. والسلسلة معنونة بأول عبارة فيها[٩]:

هو الذي رأى كلَّ شيء فغنّي بذكرهِ يا بلادي
هو الذي عرف جميع الأشياء وأفاد من عِبَرها
وهو الحكيم العارف بكلِّ شيء
لقد أبصر الأسرار وكشف عن الخفايا المكتومة
وجاء بأنباء ما قبل الطوفان
لقد سَلَك طرقاً بعيدة متقلباً ما بين التعب والراحة
فنقش في نصبٍ من الحجر كلَّ ما عاناه وخبره

وينتهي كُلُّ لوحٍ بتذييلهِ بهذا العنوان ورقمه في السلسلة. ويرجع زمن اكتشاف القسم الأكبر من ألواح الملحمة إلى منتصف القرن التاسع عشر، واكتشفت أجزاء أخرى منها فيما بعد، وتُرجمت الملحمة إلى معظم اللغات العالمية، وملحمة گلكامش هي ملحمة سومرية مكتوبة بخطٍّ مسماري على(١٢) لوحاً طينياً، اكتشفت لأول مرة عام ١٨٥٣م في موقع أثري اكتُشف بالصدفة، وعُرف فيما بعد أنَّه كان المكتبة الشخصية للملك الآشوري آشور بانيبال في نينوى في العراق، ويُحتفظ بالألواح الطينيَّة التي كُتبت عليها الملحمة في المتحف البريطاني[١٠] .

تبدأ الملحمة بالحديث عن گلكامش، ملك أوروك، فكانت والدته إلهاً خالداً ووالده بشراً فانياً، ولهذا قيل بأنَّ ثلثيه إله والثلث الباقي بشراً، وبسبب الجزء الفاني منه يبدأ بإدراك حقيقة أنَّه لن يكون خالداً، وتجعل الملحمة گلكامش ملكاً غير محبوب من قبل سكَّان أوروك؛ حيث تُنسب له ممارسات سيئة منها ممارسة تسخير الناس في بناء سور ضخم حول أوروك العظيم ويضطهد

رعيته في الوركاء، فلم يترك ابناً طليقاً لأبيه، ولم يدع عذراء طليقة لحبيبها ولا ابنة المقاتل وحبيبة البطل، وكان گلكامش على أتمِّ ما يكون من الخلق وكمـال الصورة، فقد حباه شـمش (Shamash Šamaš) السـماوي بالحُسـن، وخصَّه الإله أدد (Hadad (Haddu بالبطولة، طوله أحد عشـر ذراعاً وعرض صدره تسعة أشبار، ابتهل سكَّان أوروك للآلهـة بـأن تجـد لهم مخرجـاً من ظلم گلكامش فاستجابت الآلهة وقامت إحدى الإلهات واسـمها أرورو، بالاسـتجابة لأمـر الإلـه آنو Anu وخلقت رجلاً كان الشـعر الكثيف يُغطِّي جسده ويعيش في البرية يأكل الأعشاب ويشرب المـاء مع الحيوانات، أي إنَّـه كان على النقيض تماماً لشـخصية گلكامش، قال آنو لارورو: "يا اورورو أنـتِ التي خلقت هذا الرجل بأمر إنليل، فاخلقـي الآن غريماً له يُضارعـه في قوة العزم وليكونا في صراعٍ دائم حتَّى تنال أوروك السلام والراحـة"، ويـرى بعـض المُحلِّليـن أنَّ هناك رمـوزاً إلى الصـراع بين المدنيـة وحياة المدن الذي بدأ السـومريون بالتعـود عليه تدريجياً بعد أن غادروا حياة البسـاطة والزراعة المتمثلة في شخصية أنكيدو[١١].

كـان أنكيـــــدو يُخلِّـص الحيوانـات من مصيدة الصياديـن الذين كانـوا يقتاتون على الصيد، فقام الصيادون برفع شـكواهم إلى الملك گلكامـش، فأمـر إحدى خادمات المعبـد (البغي) بالذهـاب ومحاولة إغراء أنكيدو ليمارس الجنس معها؛ وبهذا تبتعد الحيوانات عن مصاحبةِ أنكيدو ويصبـح أنكيدو مروضاً ومدنيـاً، فحالف النجاح خطَّـة الملك گلكامـش، وبدأت خادمـة المعبد – وكان اسـمها شـمخات، وتعمـل خادمة في معبد الإلهة عشـتار Ishtar – بتعليـم أنكيـدو الحياة المدنية من كيفيـة الأكل واللبس وشـرب النبيذ، ثـمَّ تبدأ بإخبار أنكيدو عن قوة گلكامش وكيف أنَّه يدخل بالعروسـات قبل أن يدخل بهنَّ أزواجهن، ولما عرف أنكيدو بهذا قرر أن يتحدى گلكامش في مصارعةٍ ليُجبره على ترك تلك العادة، فيتصارع الاثنان بشراسـة فهما متقاربان فـي القوة، ولكن الغلبة في النهاية كانت من نصيب گلكامش، حيث اعترف أنكيدو بقوةِ گلكامـش، وبعد هذهِ الحادثة يصبح الاثنان صديقين حميمي، ويحاول گلكامش دائمـاً القيام بأعمـال عظيمة ليبقى اسـمه خالداً، فيقـرر في يومٍ مـن الأيام الذهاب إلـى غابةٍ من أشجار الأرز فيقطع جميع أشجارها، ويتطلب هذا منه القضاء على حارس الغابة، وهو مخلوق ضخم وقبيح اسـمه خمبابا. ومن الجدير بالذكر أنَّ غابة الأرز كان المكان الذي تعيش فيه الآلهة ويُعتقد أنَّ المكان المقصود هو غابات أرز لبنان[١٢].

يبدأ گلكـامش وأنكيـدو رحلتهمـــا نحـو غابـات أشـجار الأرز بعـد حصولهمـا علـى مباركة شـمش إله الشـمس، الذي كان أيضاً إله الحكمة عند البابليين والسومريين، وهو نفس الإله الذي نشاهده في مسلَّة حمورابي Hammurabi (١٨١٠-١٧٥٠ق.م.) المشـهورة وهـو يُنـاول الشرائع إلى الملك حمورابي، وأثناء الرحلة يرى گلكامش سلسلة من الكوابيس والأحلام لكن أنكيدو الـذي كان في قرارةِ نفسـهِ متخوفاً من فكرة قتل حارس الغابة يُطمئن گلكامش بصورةٍ مسـتمرة على أنَّ أحلامه تحمل معاني النصر والغَلَبة.

وعند وصولهما الغابة يبدآن بقطع أشجارها فيقترب منهما حـارس الغابة خمبابا ويبدأ قتال عنيـف ولكـن الغَلَبة تكون لكلكامـش وأنكيدو، حيث يقـع خمبابا على الأرض ويبدأ بالتوسـل إليهمـا كي لا يقتلاه ولكن توسـله لم يكن مُجدياً حيـث أجهـز الاثنـان على خمبابا وأردياه

قتيلاً، فأثار قتل حارس الغابة غضب إله الماء أنليل حيث كان أنليل هو الإله الذي أناط مسؤولية حراسة الغابة بخمبابا، وبعد مصرع حارس الغابة الذي كان يُعد وحشاً مخيفاً يبدأ اسم گلكامش بالانتشار ويُطبق شهرته الآفاق، فتحاول الإلهة عشتار التقرب منه بغرض الزواج، وخاطبت عشتار گلكامش:

تعال يا گلكامش وكُن عريسي المُختار

وامنحني ثمرتك أتمتع بها...

سأعد لك مركبات من حجر اللازورد والذهب...

وستُربط لجرها شياطين الصاعقة بدلاً من البغال

وفي بيتنا ستجد شذى الأرز يعبق فيه إذا ما دخلته

وستُقبل قدميك العتبة والدكَّة، سينحني لك الملوك والحُكَّام والأمراء

وسيقدمون لك الأتاوة من نِتاج السهل والجبل

وستلد عنزاتك ثلاثاً ثلاثاً، وتلد نعاجك التوائم...

ولكنه رفض العرض، وأجابها(١٣):

ماذا عليَّ أن أُعطيك لو أخذتك زوجة؟

هل سأعطيك السمن والكساء؟

وأيَّ أكل و شراب سأعطيك مما يُليق بالإلوهية؟...

أيُّ خيرٍ سأناله لو تزوجتكِ؟

أنتِ ما أنتِ إلاَّ الموقد الذي تخمد ناره في البرد

أنتِ كالباب الخلفي لا يصدُّ ريحاً ولا عاصفة

أنتِ قصرٌ يتحطَّم في داخلهِ الأبطال

أنتِ فيل يُمزّق رحله

أنتِ قير يلوث من يحمله

أنتِ قربة تُبلّل حاملها

أنتِ نعل يقرص قدم منتعله

أيٌّ من العشَّاق الذين اخترتهم من أحببتهِ على الدوام؟

من أجل تموز، حبيب صباك فرضت البكاء والنوح عليه سنةً بعد سنة

وأحببت طير الشقراق ولكنكِ ضربتهِ وكسرتِ جناحيه

وها هو ذا حاطٌّ في البساتين يصرخ نادباً: جناحي جناحي

وأحببتِ الأسد الكامل القوة، ولكنكِ حفرت له سبع وسبع وجرات

وأحببتِ الحصان المُجلَّى في السباق والبراز،

ولكنكِ سلَّطتِ عليه السوط والمهماز والسر،

وحكمتِ عليهِ بالعدو سبع ساعاتٍ مضاعفة،

وقضيتِ عليه أن لا يرد الماء إلاَّ بعد أن يُعكِّره،

وأن تواصل أمه "سليلي" البكاء عليه

ويستمر گلكامش في تِعداد عُشَّاق عشتار السابقين الذين غدرت بهم، ويُمعن في إهانتها، فتشعر عشتار بالإهانة وتغضب غضباً شديداً، فتطلب من والدها آنو إله السماء، أن ينتقم لكبريائها فيقوم آنو بإرسال ثور مقدس من السماء لكن أنكيدو يتمكن من الإمساك بقرن الثور ويقوم گلكامش بالإجهاز عليه وقتلهِ. وبعد مقتل الثور المقدس يعقد الآلهة اجتماعاً للنظر في كيفية معاقبة گلكامش وأنكيدو لقتلهما مخلوقاً مقدساً، فيقرر الآلهة قتل أنكيدو لأنَّه كان من البشر، أمَّا گلكامش فكان يسري في عروقهِ دم الآلهة من جانب والدتهِ التي كانت إلهة، فيبدأ المرض المُنزَّل من الآلهة بإصابة أنكيدو الصديق الحميم لكلكامش فيموت بعد مدة(١٤).

بعد موت أنكيدو أُصيب گلكامش بحزنٍ شديد على صديقهِ الحميم، حيث لا يريد أن

يُصدق حقيقة موته فيرفض أن يقوم أحد بدفن الجثَّة لمدة أسبوع، إلى أن بدأت الديدان تخرج من جثَّةِ أنكيدو فيقوم گلكامش بدفن أنكيدو بنفسهِ وينطلق شارداً في البرية خارج أوروك، وقد تخلَّى عن ثيابهِ الفاخرة وارتدى جلود الحيوانات، بالإضافةِ إلى حزن گلكامش على موت صديقهِ الحميم أنكيدو، كان گلكامش في قرارةِ نفسهِ خائفاً من حقيقة أنَّه لا بدَّ من أن يموت يوماً لأنَّه بشر والبشر فانٍ ولا خلود إلاَّ للآلهة، بدأ گلكامش في رحلتهِ للبحث عن الخلود والحياة الأبدية، ولكي يجد سرَّ الخلود، كان عليهِ أن يجد الإنسان الوحيد الذي وصل إلى تحقيق الخلود وكان اسمه أوتونبشتم، الذي يعده البعض مُشابهاً جداً إن لم يكن مُطابقاً لشخصية نوح في الأديان اليهودية والمسيحيَّة والإسلام، وأثناء بحث گلكامش عن أوتونبشتم يلتقي بإحدى الإلهات واسمها سيدوري التي كانت إلهة النبيذ، وتقوم سيدوري بتقديم مجموعة من النصائح إلى گلكامش التي تتلخص بأن يستمتع گلكامش بما تبقى له من الحياة، بدل أن يقضيها في البحث عن الخلود، وأنَّ عليه أن يُشبع بطنه بأحسن المأكولات ويلبس أحسن الثياب ويحاول أن يكون سعيداً بما يملك، خاطبت صاحبة الحانة گلكامش[١٥]:

إلى أين تسعى يا گلكامش؟

إنَّ الحياة التي تبغي لن تجد

حينما خلقت الآلهة البشر قدَّرت الموت عليهم واستأثرت هي بالحياة

أمَّا أنت يا گلكامش فليكن كرشك ملئاً على الدوام

وكُن مرحاً ليل نهار

وأقم الأفراح في كلِّ يومٍ من أيام حياتك

وارقص والعب نهار مساء

واجعل ثيابك نظيفة زاهية

واغسل رأسك واستحمَّ في الماء ودلِّل طفلك الذي يُمسك بيدك

وأفرح الزوجة التي بين أحضانك

وهذا هو نصيب البشرية

لكن گلكامش كان مصراً على سعيهِ في الوصول إلى جدِّهِ أوتونبشتم لمعرفة سر الخلود، فتقوم سيدوري بإرسال گلكامش إلى الطَوَّافُ أورشنبي، ليساعده في عبور بحر الأموات ليصل إلى أوتونبشتم، الإنسان الوحيد الذي استطاع بلوغ الخلو، وعندما وجد گلكامش أوتونبشتم يبدأ الأخير بسرد قصة الطوفان العظيم الذي حدث بأمر الآلهة، وقد نجى أوتونبشتم وزوجته فقط من الطوفان، وقررت الآلهة منحهم الخلود، إلاَّ أنَّه أكَّد له صعوبة خلود البشر، وخاطب گلكامش[١٦]:

إنَّ الموت قاسٍ لا يرحم

متى بنينا بيتاً يدوم للأبد؟

وهل ختمنا عقداً يدوم إلى الأبد؟

وهل يقتسم الإخوة ميراثهم ليبقى إلى آخر الدهر؟

وهل تبقى البغضاء في الأرض إلى الأبد؟

وهل يرتفع النهر ويأتي بالماء على الدوام؟

والفراشة لا تكاد تخرج من شرنقتها فتُبصر وجه الشمس حتَّى يحلُّ أجلها

لم يكن دوام وخلود منذ القِدَم

ويا ما أعظم الشبه بين النائم والميت ألا تبدو عليهما هيئة الموت؟

ومن ذا الذي يستطيع أن يُميِّز ما بين العبد والسيد إذا وافاهما الأجل...

وبعد أن لاحظ أوتونبشتم إصرار گلكامش في سعيهِ نحو الخلود، قام بعرض فرصة على گلكامش ليصبح خالداً، إذا تمكن من البقاء متيقظاً دون أن يغلبه النوم لمدة (٦) أيام و (٧) ليالي ، فإنَّه سيصل إلى الحياة الأبدية، ولكنه يفشل في هذا الاختبار، إلاَّ أنَّه ظلَّ يلح على أوتونبشتم وزوجته في إيجاد طريقةٍ أخرى له كي يحصل على الخلود، فتشعر زوجة أوتونبشتم بالشفقةِ على گلكامش فتدله على عشبٍ سحري تحت البحر بإمكانه إرجاع الشباب إلى گلكامش بعد أن فشل مسعاه في الخلود، فيغوص گلكامش في أعماق البحر في أرض الخلود دلمون – البحرين حالياً، ويتمكن من اقتلاع العشب السحري[١٧].

وبعد حصول گلكامش على العشب السحري الذي يُعيد نضارة الشباب يقرر أن يأخذه إلى أوروك ليُجربه هناك على رجل طاعن في السن قبل أن يقوم هو بتناولهِ، ولكن في طريق عودتهِ وعندما كان يغتسل في النهر سرقت العشب إحدى الأفاعي وتناولته، ونزعت جلدها وصارت تُجدِّد شبابها كلَّ عام، فجلس گلكامش وأخذ يبكي ويُخاطب الملاَّح: ”من أجل من يا أور – شنبي كلَّت يداي وأضنيت قلبي؟ لم أحقق لنفسي مغنماً، بل حصل على المغنم أسد التراب – الحيَّة عند العراقيين القدماء“. فرجع گلكامش، بعد مراحل أخرى من السفر، إلى الوركاء خالي اليدين، وشغل نفسه بأعمالٍ عمرانية في المدينة ليُخلِّد نفسه بالذكر الحسن بعد أن أخفق في نيل الخلود الجسماني، وتُعيد الأسطر الأخيرة من الخاتمة تيباجة الملحمة[١٨].

يُعلِّق أحد المثقفين اليابانيين على ملحمة گلكامش مُشيراً إلى أنَّها ”أول ملحمة عالمية وضعت منذ عام ٢٧٠٠ق.م.، إذ بدا ملك أوروك حزيناً بشدة لوفاة صديقهِ أنكيدو وكانت له رغبة عارمة للخلود، وكان هناك رجلاً حكيماً وبدائياً اجتاز الطوفان العظيم ببنائهِ زورقاً، ويُلاحظ التآلف أو الانسجام مع الطبيعة أيضاً في بلاد ما بين النهرين، فالفيضان غير المتوقع لنهري دجلة والفرات جعل سكَّان بلاد الرافدين يطورون تنظيم التكنولوجيا لحماية الأرض وزراعة المنتجات الغذائية“. ويُقارن بين الذهنيتين العراقية والمصرية مؤكِّداً أنَّه ”وعلى نحوٍ مغاير للفرعون المصري، الذي امتلك الشعب والممتلكات، يبدو أنَّ لكلِّ شخص في بلاد ما بين النهرين الحق في المضاربة ببضاعتهِ وفقاً لمصلحتهِ أو مصلحتها، وكان الملك عُرضةً للمساءلة أمام شعبهِ، فهناك فكرة الممتلكات الخاصة، وهناك أيضاً فكرة تبادل البضائع مع القِيَم ذاتها، ثمَّ تطورت فكرة التخزين، التي أدت إلى ظهور النظام المصرفي، وبهذهِ الطريقة، تطورت التجارة المناسبة طبيعياً، وطور السومريون نظام الرياضيات المُستند على الرقم (٦٠)“[١٩].

هكذا تناولت ملحمة گلكامش رحلته في الحياة في مرحلةِ جبروتهِ وظلمهِ، واصطدامهِ بالواقع والانكسار والخوف من المستقبل وبحثهِ عن سرّ الخلود، فأنتجت فلسفةً مُعبِّرةً تمثل فلسفة الإنسان العراقي، وفلسفة الإنسان عموماً.

ثالثاً: كوجيكي.. وقائع الأشياء القديمة كتاب اليابان المقدس

لكوجيكي أهمية كبيرة في الثقافة اليابانية عِبرَ تاريخها الطويل، فهو جزء من الهوية اليابانية وعنصر أساس وفاعل في تشكيلها وتبلورها وتطورها، وتظهر الروح اليابانية في أقدم تاريخ حولي يُدعى «كوجيكي – سجل الأشياء القديمة» (٧١١م). وكوجيكي هو مجموعة من الأساطير والقصص حول الأباطرة اليابانيين الأوائل[٢٠]. وهو أقدم حولية عن اليابان، صُنِّفت في سنة ٧١٢م من قبل أو نو ياسومارو O no Yasumaro عن نظام الإمبراطورة جيمي Gemmei، بمساعدة مذكرات هايدا نو آري (أو ايدا نو آري) Hieda no Are. فهذا العمل الذي يتناول أصول اليابان وأساطيرها، وكذلك الأحداث في ياماتو، ويُقسَّم إلى ثلاثةِ أجزاء. يتناول الجزء الأول تاريخ كامي، ويُعرف باسم "جنداي نو ماكي" Jindai no maki، أي "كتاب حول عصر الآلهة"، الذي يُسجل خلق السماء والأرض والأساطير المُتعلِّقة بخلق اليابان، ويصف نزول نينيكي نو ميكوتو Ninigi no mikoto من السماء، وهو حفيد أماتيراسو أومي كامي Amaterasu Omikami، الجدَّة الأعلى للخطِّ الإمبراطوري، إلى جبل تاكاشيهونوميني Takachihonomine في كيوشو. وهناك أيضاً قصة أوميساشيهيكو Umisachihiko، جد شعب هاياتو في جنوب كيوشو، الذي قدَّم ولاءه إلى هوهوديمي نو ميكوتو Hohodemi no Mikoto، جد جيمو، أول إمبراطور أسطوري في اليابان. ويتعقَّب الجزء الثاني تاريخ اليابان منذ عهد الإمبراطور جيمو وحتَّى الإمبراطور أوجين في بداية القرن الخامس الميلادي، ويتتبع الجزء الثالث تاريخ اليابان منذ عهد الإمبراطور نينتوكو حتَّى عهد الإمبراطورة سويكو في عام ٦٢٨م (الذي لم يكتمل)[٢١].

وابتداءً من فقرةٍ في الجزء الثالث تتناول الإمبراطور كينسو Kenso (النصف الثاني من القرن الخامس)، اختفت كلَّ عناصر القصة تقريباً، وتتألَّف الرواية من سجلاَّت عن التعاقب الإمبراطوري والعائلة الإمبراطورية[٢٢]، وهذا يتناقض مع كتاب نيهون شوكي Nihon Shoki[٢٣]، الذي أُلِّف في حوالي عام ٧٢٠م، أي بعد ثمانِ سنوات من كتابة كوجيكي. ففي نيهون شوكي، تبدأ القصة مع الإمبراطور يورياكو Yuryaku في النصف الثاني من القرن الخامس وتصبح تفصيلية، ويُركِّز كوجيكي على الملاحم والأساطير والروايات التاريخية والأسطورية، فيمكن أن نطلق على كوجيكي على وفق ذلك فوروكوتوبومي furukotobumi، أي عمل أدبي يتناول مسائل من العصور القديمة. وكُتب كوجيكي بالحروف الصينيَّة التي تُدعى كانجي، لأنَّ اليابانيين لم يطوروا حروفهم الخاصة آنذاك. وكُتب النص الأصلي نثراً بلغةِ هنتاي كامبون Hentai Kambun، وهو شكل هجين من اليابانية الأدبية المُستعارة من الصينية الكلاسيكية، بينما استخدمت الجمل الشعرية ألفاظاً بالحروف الصينية، وعلى نحوٍ مغاير لنيهون شوكي، لم يُقدم كوجيكي طبعات مختلفة أو تكميلية للقصة.

امتزجت النصوص بأشعار طقوسية (نوريتو). وكُتبت بلغة ياماتو الصافية، إلاَّ أنَّها حولت إلى الحروف الصينية، ويستمد كوجيكي مادته من الفودكي القديمة ومن سلاسل النسب التي أنتجت على وفق نظام تيمو، تايكي وكيوجي المفقودة حالياً، وليست لدينا نسخة من النصِّ

الأصلي، وجاءت أول نسخة من كوجيكي في عامي (١٣٧١-١٣٧٢م). وعُرفت بنسخة شمبوكوجي – بون Shimpokuji-bon، نسبةً إلى اسم العبد الذي جاءت منه في ناغويا[٢٤].

وترتبط هذهِ النسخة بحقبة كاماكورا (٧٩٤-١١٨٥م)، في حين لم تصلنا نُسخ من حقبتي نارا (٧١٠-٧٩٤م) وهيان (٧٩٤-١١٨٥م). والأكثر من ذلك، فإنَّه لم يرد ذكر لكوجيكي في حقبة نارا. وفي حقبة ايدو (١٦٠٠-١٨٦٨م) ظهر توقع أنَّ كوجيكي لم يُصنَّف فعلياً في عام ٧١٢م، بل إنَّه زُوِّر في عصرٍ لاحق. إلاَّ أنَّ هناك مقتطفات أدبية من القرن الثامن الميلادي باسم مانيوشو Manyoshu، اقتُبست من كوجيكي. ويصف شوهي نو شيكي Shohei no Shiki، وهو سجل خاص لعهد شوهي صُنِّف في عام ٩٣٦م كوجيكي بأنَّه العمل التاريخي الأقدم لليابان. ومنذ حِقبة البلاطات الشمالية والجنوبية (١٣٣٦–١٣٩٢م) قُيِّم كوجيكي مع نيهون شوكي وسنداي كوجيهونجي Sendai Kujihongi[٢٥]، وهو عمل من حقبة هيان عن التاريخ القديم، بأنَّه وثيقة تاريخية، وقد بدأ البحث الأكاديمي عن كوجيكي منذ حقبة ايدو بدراسة موتوري نورينـاگا (١٧٣٠-١٨٠١) المعنونة كوجيكيدين Kojikiden، التي تُعد أشهر وأكثر دراسة تأثيراً. وعدَّ علماء مدرسة كوكوگاكو kokugaku مثل موتوري كوجيكي بكونهِ "عمل كلاسيكي بين الكلاسيكيات"[٢٦].

وعن فكرة كتابة كوجيكي، يُشير أو نو ياسومارو أنَّه في وقتٍ ما من النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، أصدر الإمبراطور تيمو مرسوماً يُشير إلى أنَّ تايكي Teiki (سجل النسب للعائلة الإمبراطورية) وكيوجي Kyuji (مجموعة من الملاحم والأساطير والأناشيد المُرتبطة مع أسلاف العائلة الإمبراطورية والعوائل البارزة الأخرى) لم تعد دقيقة ويجب أن تُصحح، وأنَّ تصنيف سجلات تاريخية دقيقة "سيوضح أساس الدولة وأُسس التعاليم الأخلاقية للأباطرة"، ووفقاً لذلك أمر الإمبراطور تيمو الموظَّف في البلاط هايدا نو آري Heida no Are أن يُثبِّت ذاكرة ما تحويه تايكي وكيوجي، وقد توقف المشروع لأسبابٍ متعددة، إلاَّ أنَّه في الثالث من تشرين الثاني ٧١١م أمرت الإمبراطورة جيمي Gemmei موظَّف البلاط أو نو ياسومارو بأن يُدوِّن المعلومات التي تركها آري، وقُدِّمت السجلات الكاملة إلى البلاط في السنة التالية ٧١٢م[٢٧].

وفيما يخص الوقائع التي يتناولها كوجيكي، فهو يتناول العلاقات بين الآلهة وكيفيَّة ولادة جزر اليابان، والكتاب بالكامل مُكرَّس لإثبات الأصل "السماوي" للجزر اليابانية ولأباطرتها منذ القديم ولحدِّ الآن، فلا يوجد فصل بين اليابان "الإلهية" والأباطرة "الإلهيين"، وأهم شخصيات كوجيكي ايزاناكي وايزانامي وهما إلهان زوجان، وبأمر من الآلهة وطَّدا الأرض وأنجبا الجزر والآلهة اليابانيين، أي أنهما الأبوان الحقيقيان للأرخبيل وأولادهِ، وبعد وفاة ايزانامي انتقلت الزوجة إلى بلاد الجحيم، بلاد مقر النفوس، أو بلاد الظُّلُمات. اشتاق ايزاناكي لزوجتهِ ايزانامي، فقرر زيارتها في بلاد الجحيم، إلاَّ أنَّها اشترطت عليه عدم النظر إليها وهي في الداخل، فاستغرب هذا الطلب ودفعه فضوله للنظر إليها، فراعه منظرها في الجحيم وفرَّ هارباً. غضبت الزوجة وأرسلت من يطارده، ولما فشل من أرسلتهم تولَّت مطاردته بنفسها، وحاولت الإمساك بهِ، فسدَّ الحدود بين العالمين بصخرة، ثمَّ قررا وكل منهما على حدود بلادهِ الانفصال

نهائياً، وهكذا بقيت ايزانامي في بلاد الجحيم ولم تستطع العودة إلى بلاد الجنة، بلاد الأحياء، لأنها كانت قد تناولت وجبة طعام بلاد الجحيم أولاً، وبسبب ما فعله الزوج ثانياً، أراد أن يفهم عالم الموت وهو على قيد الحياة، فلم يحدث إلاّ أن أصيب بالذعر واضطر إلى الفِرار والعودة إلى بلاد هذهِ الحياة الدنيا، بلاد الجنة والنور، ووضع حداً فاصلاً، صخرة كبيرة، بين الحياة والموت، وأراد التطهر من تلك الرؤية، فولد له أربعة عشر إلهاً، بينهم ثلاثة نبلاء هم: أماتيراسو، إلهة الشمس، التي ولدت عندما طهَّر عينه اليسرى، وتسوكي – نو – كامي، إله القمر، الذي ولد عندما طهَّر عينه اليمنى، وهايا سوسانو، الذي ولد عندما طهَّر أنفه، وأوكل إلى هؤلاء الثلاثة حكومة العالم: أماتيراسو تحكم مدِّ السماء الأعلى، وتسوكي يحكم مجال الليل، وهايا سوسانو يحكم مجال البحار[٢٨].

لم يرض سوسانو بنصيبهِ، وأخذ ينتحب يريد الذهاب إلى ديار أمه، أمَّا الآخران: أماتيراسو وتسوكي فرضيا بنصيبهما، فقرر الأب الإله نفي سوسانو، فامتثل لرغبة والده لكنه أحب قبل الرحيل أن يُسلِّم على أخته أماتيراسو، التي خافت أن يكون قد نوى قتلها، إلاَّ أنَّه طمأنها وسلَّمها سيفه فكسرته ومضغت قطعه ثمَّ نفستها، فولدت ثلاث أميرات إلهات، هنَّ بنات سوسانو اللواتي ولدن من سيفهِ، وطلب منها أن تُسلمه الحُلي فمضغها ونفسها فولد خمسة أمراء آلهة، هم أبناء أماتيراسو لأنَّهم من حِليّها. ففرح سوسانو لذلك وأكَّد لها أنَّ ذلك دليل على صفاء نيتهِ، وللتعبير عن فرحتهِ، أخذ يُعربد ويعيث فساداً في ديار أختهِ، فاختبأت في المغارة السماوية الصخرية، فعمَّ الوجود ظلمة حالكة، فغضب الآلهة لهذهِ الظلمة، وأرسلوا الإلهة أزومي التي أخذت ترقص وتتعرى حتَّى اهتاج الآلهة جميعاً، فأخذوا بالفرح والضحك والقهقهات، ودهشت أماتيراسو لذلك وسألت عمَّا يحدث فأجابتها الراقصة أزومي بأنَّهم وجدوا إلهة أجمل منها، فشقَّت أماتيراسو باب المغارة لترى فسحبتها الآلهة، فعاد النور إلى الوجود من جديد، وقرر الآلهة معاقبة سوسانو بقصِّ لحيته وقلع أظافره وتقديم القرابين لاماتيراسو علانيةً، ثمَّ نفوه. وهكذا تنتهي الأحداث في السماء بين سوسانو وأماتيراسو. والمُلاحظ أنَّه على الرغم من الخلاف بين الأخ وأخته فإنَّها لم تطلب نفيه إلى الأرض – البلاد التحتية، وإنَّما جاء القرار جماعياً من الآلهة، وفي ذلك تعبير عن الروح اليابانية التي ما تزال روح الجماعة فاعلةً فيها، إلى جانب روح التسامح والانسجام اللذين يمثلان إحدى سمات الروح اليابانية أيضاً. وينطبق الحال على سوسانو الذي لم يحقد على أبيه وأخته. قتل سوسانو الآلهة "القوت" لسوء الظنّ بها بأنَّها تلوث طعامه، وعندما نزل الأرض كان أول عمل قام بهِ هو قتل البواء العظيم ذي الثمانية رؤوس والجسد الكبير الذي كان رمزاً للشر، بعد أن استنجد بهِ عجوزان كانا ينتحبان وبينهما صبية شابة، كان البواء ينوي أكلها بعد أن أكل بناتهما السبع، فطلبها للزواج بعد أن وعدهما بقتل البواء، وقدَّم نفسه لهما بأنَّه ابن إلهٍ سماوي وشقيق الإلهة أماتيراسو، فقتل سوسانو البواء وتزوج من الفتاة وشيَّد قصراً في الإقليم وجعل أبوها رئيساً للقصر. لقد أنجب سوسانو من هذا الزواج ومن زواجٍ آخر أطفال يحكمون الأرض، دون أن نجد له أو لأبنائهِ وأحفادهِ رغبة بالانتقام لأبيهم وجدهم سوسانو ممن نفوه إلى الأرض، أو أيَّة رغبة للعودة إلى السماء. وربما يُشير ذلك إلى خاصية الانسجام والتكيف، التي أصبحت سِمَة بارزة من سِمات الشخصية اليابانية[٢٩].

وفي خطٍّ آخر من خطوط كوجيكي القصصية الحديث عن أحد الأحفاد، أوكوني – نوشي، الذي دخل في صراعٍ مع أخوتهِ غير الأشقاء فنصحته أمه للذهاب إلى عالم البلاد الجوفية، حيث يُقيم إله قوي اسمه سوسانو سوف يُساعده أو يقدم له المشورة من أجل القضاء عليهم، فنزل أوكوني – نوشي إلى البلاد الجوفية والتقى مع ابنة سوسانو فتحابا وتزوجا، وحاول سوسانو أن يخضع صهره إلى اختباراتٍ تصل إلى درجة القتل، إلاَّ أنَّ أوكوني – نوشي وزوجته استغلا غفوة سوسانو، فقاما بشدِّ جدائل شعره بأعمدةِ البيت وسرقا السيف الكبير وآلته الموسيقية كوتو، فلم يغضب سوسانو وصعد تلاً وصاح بانشراح موجهاً النصائح لصهرهِ وابنتهِ، وهذهِ إشارة أخرى إلى استجابة الياباني لمُتطلبات الوقع وانسجامهِ مع المتناقضات في حياتهِ، واستطاع أوكوني – نوشي أن ينتصر على إخوتهِ غير الأشقاء وأن يحكم اليابان هو وأولاده بسلامٍ وهدوء، إلاَّ أنَّ هذا الوضع لم يُرض أماتيراسو والآلهة بحجَّة أنَّ بلاد سنابل الرز تسودها الفوضى ويحكمها آلهة عنيفون، والحقيقة إنَّها لم ترض أن يحكم أحفاد سوسانو، فبدأ تحرش السماء بالأرض، أرسلت اماتيراسو رسولين لإخضاع الأرض فلم يعودا؛ لأنَّ أوكوني – نوشي كسبهما لصفِّهِ وزوجهما من ابنتيه، ولم تفلح محاولات أماتيراسو للاستفسار بإرسال الرسولة الإلهية التي قتلها الرسول الثاني، فارتد السهم وقتله، فقررت أماتيراسو والآلهة الآخرون إرسال إله من سلالة الأب ايزاناكي مع أخٍ له يرافقه، وقد التقيا على الأرض مع أوكوني – نوشي الذي اقتنع بتسليمهما الأرض لحكمها من آلهة السماء، إلاَّ أنَّ أحد أبنائه رفض فأُخمدت معارضته، وأرسلت أماتيراسو مولود ولي العهد، حفيدها السماوي الأول، جلالة – السنابل الناضجة، ليحكم الأرض، وقد رافقته الآلهة في هذهِ المهمة. وهنا تُشير هذهِ الحادثة أيضاً إلى مفهوم الانسجام والتكيف، وتؤكِّد أيضاً رغبة كل من يرتبط من الآلهة بالأرض إلى البقاء فيها حتَّى بعد موتهِ، وقد أدركت الآلهة، ممثلةً بأماتيراسو، أهمية الأرض بالنسبةِ إلى السماء، أو التكامل والانسجام بين الأرض والسماء[٣٠].

وفي خطٍّ آخر من كوجيكي رواية لحكاية الأمير الإمبراطوري ياماتو تاكيرو، واسمه الحقيقي أوسو، وقد تميَّز بالعنف ضدَّ أقربائهِ المتمردين على العرش، وتبدأ القصة باستحواذهِ على فتاتين أُعجب بهما والده، ولما عرف الوالد عن طريق الوشاة، لم يقتله بل صمت ولم يتكلَّم، وسأله الإمبراطور مرة عن سبب غياب الأخ الأكبر أثناء الوجبات الصباحية والمسائية وعدم احترامه ضرورة المشاركة كما تقتضي عادات القصر، وطلب من ياماتو تاكيرو أن يستفسر عن أخيه، فقام ياماتو تاكيرو بقتل أخيه، وأخبر أبيه بذلك فذعر الأب من هذهِ الفظاعة والقسوة لدى الابن الفتي، فأخذ الأب يُرسله بمهماتٍ لإخضاع المتمردين حتَّى أعياه وأُصيب بالشلل بقدميه ولم يعد قادراً على المشي، ثمَّ مات وتحول إلى طائر أبيض يطير في السماء، ويبني له ضريحاً أينما حط، إلى أن طار ولم يُعرف أين حطَّ أخيراً[٣١]. ومرةً أخرى يؤكِّد كوجيكي هذهِ الدروس: تغلب مصلحة الوطن على كلِّ ما عداها، فلا مجال للحقد الشخصي أمام المصلحة العليا، حتَّى لو تجاوز الابن على أبيه وأخذ فتاتين لصالحهِ أو قتل أخيه. وتبقى ظاهرة الانسجام بين المتناقضات سمة أساسية تطورت مع تطور المنظور الياباني للحياة.

وفي مسارٍ آخر لكوجيكي، هناك قصة الأرنب الأبيض، الذي أراد عبور البحر بين جزيرتي أوكي إلى اينابا حيث تسكن الأميرة الجميلة ياغامي التي سيطلب يدها الآلهة المتعددون، إخوة أوكوني – نوشي، ولما لم يجد الأرنب وسيلة للعبور، جاءته فكرة أن يضحك على الحيتان ويوهمها أنَّه يريد عدها ليعرف أيهما أكثر عدداً الحيتان أم الأرانب، فطلب من أحدها أن يجمع بقية الحيتان ليصطفوا من أوكي إلى رأس كيتا في اينابا، ولمَّا تمَّ له ذلك وأخذ يقفز على ظهور الحيتان ووصل إلى مبتغاه، أخبر الحيتان أنَّه خدعها وأنَّه كان يريد العبور، لم يُكمل الأرنب جملته حتَّى لطمه آخر حوت بذيلهِ وسلخ جلده تماماً، فأخذ الأرنب ينتحب، فمرَّ بهِ الآلهة في طريقهم إلى الأميرة ياغامي، فنصحوه بالاغتسال بالبحر وتعريض جلده للرياح، مما زاد الطين بلَّة بتشقق جلد الأرنب وصار يؤلمه أكثر، وزاد الأرنب بكاءً فمرَّ بهِ أوكوني – نوشي وكان يحمل كيس الأمتعة لإخوتهِ الآلهة، وعندما قصَّ عليه الأرنب الحكاية نصحه أوكوني – نوشي بالاغتسال في مصب ماء النهر وتمريغ جلده تحت شجرةٍ حيث يوجد غبار طلع كثير، و "هكذا سوف يعود جلدك كما كان". وصدق الناصح هذهِ المرة بما نصح، وقد شكره الأرنب وقال له أنَّه من سيفوز بيد الأميرة على الرغم من الكيس الذي تحمله على كتفك، وهذا ما حدث فعلاً[٣٢].

وفقاً لهذهِ الرؤى، مثَّل كوجيكي رؤية الإنسان الياباني للدين والحياة والموت والعلاقة بين الآلهة، وبين الآلهة والبشر، وبين السماء والأرض، وبين الإنسان والطبيعة، فقد بدأت في نُتفٍ متناثرة تجمَّعت عِبرَ العصور، وتحولت بمرور الوقت إلى ثقافةٍ يابانية للحياة والكون والوجود.

رابعاً: مقارنات ومقاربات

توضح دراسة ملحمة گلكامش وكوجيكي أنَّ هناك مقاربات واختلافات متعددة بينهما، على الرغم من انتمائهما إلى عالمين مختلفين وثقافتين متباينتين، فكِلا العملان التاريخيان والأدبيان يؤكِّدان هويتي العراق واليابان بانتمائهما إلى حضارتين متباينتين ورؤيتين وفلسفتين متباعدتين عن الكون والحياة والموت والأرض والوطن، ومن الطريف أنَّ يتضح ذلك من العنوان: فكل شيء في ملحمة گلكامش فردي يدور حول گلكامش البطل، وكل ما عداه ثانوي، فكلكامش هو الذي حكم أروك وهو السبب لالتماس الآلهة بمعاقبتهِ بأنكيدو، وهو الجامع بين الآلهة والبشر، وحتَّى عندما قتل خمبابا بمعيَّة أنكيدو، فإنَّ البطل الشعبي هو گلكامش، في حين أنَّ روح الجماعة واضحة في كوجيكي: ايزاناكي، ايزانامي، اماتيراسو، سوسانو، أوكوني – نوشي وياماتو تاكيرو وغيرهم من الآلهة. وهذهِ سِمَة أساسية في رؤية الياباني للعمل، فهو ذاهب بالمجموع في قراراتهِ وفي مصيرهِ ومصير من حولهِ. أمَّا العراقي فمهما تكن النصائح، كما تجسَّدت لكلكامش من صاحبةِ الحانة وأوتونبشتم فردي في قرارهِ، ويجب أن يجرب مهما كانت المخاطر، حتَّى لو أدت إلى ضياع حياتهِ أو من حوله أو أرضه، وهذا اختلاف واضح بين فلسفتين وعالمين وفكرين ورؤيتين للكون والوجود والحاضر والمستقبل، وربما أنَّ هذهِ الرؤية العراقية مرتبطة برؤية الحضارات العربية والشرق أوسطية القديمة الأخرى، فالبطل دائماً واحد، سواء كان إلهاً أو إنساناً.

والفرق الآخر أنَّ الكتابين تناولا موضوعين متغايرين في التفاصيل ومتشابهين نوعاً ما في

المعنى العام، فقد جسَّد كوجيكي العلاقة بين الآلهة وما نتج عن هذهِ العلاقة من تأسيس لأرض اليابان، التي كانت مطمحاً للجميع ممن سكن فيها ومن بقي في السماء، فحتَّى اماتيراسو وهي إلهة الشمس وسيدة في الكون ومتنعمة في عرض السماء كانت ترنو ببصرها إلى الأرض، فغاضها أن يُسيطر أحفاد سوسانو على بلاد الرز، اليابان، وينعم بنعيمها، فمدَّت بصرها وسيطرت على اليابان، ومع ذلك فالإنسان موجود وإن كان كائناً ضعيفاً تحت رحمة الآلهة والوحوش، كما في قصة العجوزين والفتاة مع سوسانو. وفي ملحمة گلكامش كان الصراع مزدوجاً بين الآلهة أنفسهم وبين الآلهة والبشر. لذلك كان أنكيدو أول الضحايا لأنَّه لا يُشكِّل أهمية في عالم الآلهة، في حين أنَّه حتَّى عشتار التي غضبت على كلكامش الذي أهانها، لم تستطع أن تستصدر أمراً من الآلهة بقتلهِ، لأنَّ ثُلثيه إله. وكم كانت تتمنَّى في قرارةِ نفسها لو استطاعت أن تُنفِّذ قتله بيديها لكنها قوانين الآلهة التي لا تستطيع حتَّى عشتار، وهي إلهة أن تتجاوزها. فنزعة عدم التسامح واضحة في الرؤية العراقية القديمة، فعلى الرغم من توسلات خمبابا بكلكامش وأنكيدو فقد قاما بقتلهِ. والإنسان مقتدر في ملحمة گلكامش، فصورة أنكيدو البطل الذي أغضب الآلهة مثال على ذلك، إلاَّ أنَّ هذا الإنسان في النهاية ضعيف أمام قدرة الآلهة.

إنَّ روح الانسجام واضحة في غالبية قصص كوجيكي، وهو الجمع بين متناقضات والتعايش بينها، وهي واحدة من السِّمَات الأساسية للثقافة اليابانية. ففي جميع صراع الآلهة، لم نجد الرغبة بالانتقام، ومحاولة التعايش. فحتَّى عندما خرق الزوج ايزاناكي شرط زوجتهِ وحاولت معاقبته توقفت عن ذلك عندما وضعت الصخرة حداً بين عالمين: السماء والبلاد الجوفية أو بلاد الظلام، وعندما خدع أوكوني – نوشي سوسانو وهرب مع ابنتهِ، وقف على التل مقدماً نصائحه له، ولم يفكر بالانتقام. ويتضح ذلك أيضاً في علاقة ياماتو تاكيرو مع والدهِ، وروح الانسجام قد تطورت في اليابان منذ العصور القديمة وأصبحت سِمَةً أساسية من سِمَات الياباني في علاقتهِ مع الطبيعة، ومع المحيط ومع الآخر، وله القدرة على تحقيق الانسجام بين المتناقضات.

ويرجع مصدر روح الانسجام إلى «دستور المواد السبعة عشر»[٣٣]، وهي وثيقة أجازها الأمير شوتوكو Shotoku (٥٧٤–٦٢٢م) في سنة ٦٠٤م، وتمَّ تبنيها في عهد الإمبراطورة سويوكو Suiko (٥٩٣-٦٢٨م). وهي وثيقة بوذية ذات مستوى عالٍ، ركَّزت على الأخلاق والفضائل المتوقعة من موظَّفي الحكومة، وهي واحدة من أقدم الوثائق الأخلاقية التي تمَّ إملاؤها في التاريخ، وتشترط المادة الأولى أنَّ من المهم عدم التصادم مع البعض، فإذا كافحت من أجل الإنسجام في النقاش، سوف تسير الأمور طبيعياً. وتشترط المادة العاشرة أنَّ التضارب مع غضب القلب، ليس الغضب بمعنى أنَّ الناس الآخرين لا يلتفتون إليك، فلكلِّ واحد منا وهماً. وتُظهر هذهِ المادة فكرة أنَّ كلِّ كائن بشري يُخلق أساساً بالطريقةِ ذاتها، فنستطيع أن نرى في هذهِ المادة فكرة المساواة وحقوق الإنسان الأساسية. وتشترط المادة السابعة عشر أنَّ الأشياء المهمة لا يمكن أن تُقرَّر من شخصٍ واحد، بل يجب أن يُناقشها الكثير من الناس ويقرروا على نحوٍ مشترك، ولا يجب اتخاذ القرار فردياً فقط لأنك تملك السلطة، وهذا الدستور يؤكِّد روح الانسجام "التي هي القدرة على قبول الأشياء المتناقضة بدون أيِّ تناقض"، فحتَّى لو كانت لديك أفكاراً ومشاعر وقِيَم مختلفة، فإنَّك يمكن أن تعيش بسعادةٍ مشتركة[٣٤].

مع ذلك، فهناك تشـابه يدعو إلى الاندهاش أحيانـاً، وكأنَّ هناك نوع من التلاقي الحضاري بيـن الثقافتيـن والعالمين المُتباعديـن جغرافياً، فكِلا العملان يُناقشـان موضوع الآلهة والحياة والمـوت والعلاقة بين البشـر والآلهـة وكيفية التعامـل مـع الطبيعـة، فالوحش خمبابـا الذي قتله كلكامش وأنكيـدو يتكرر في صورة البواء ذي الـرؤوس الثمان والجسـم الكبير الذي قتله سوسـانو، ويمكـن أن نُلاحـظ جانباً مـن ثقافة الانسـجام فـي الثقافتيـن مـن اقتنـاع كلكامش بالخلـود من خلال العمـل والبناء بالمقاربة بين الحيـاة والموت، كونهما متناقضين منسـجمين لاسـتمرار الحيـاة، وقد اكتشـف گلكامش ذلك بنفسهِ وليس بمنظور المجموع الياباني، واقتناع سوسـانو وأوكوني – نوشي بمصيرهما، النفي والانسـجام مع الحياة الجديدة حتَّى لو كانت من موضـعٍ أدنى والعمل وفقـاً لهذا المصير، وهذا يُعبِّر عن الانسـجام والتكيف مع الواقع، بل أنَّ الأخير وهو إله، وبعد أن ملك أرض اليابان وما فيها حاكماً مع ذريتهِ، انصاع لرغبة اماتيراسو وسـلَّمها حكـم البـلاد، ولـم يتـورع أن يكون حاملاً للأمتعة لأحفادهـا عندما توجهوا لخطبة الأميـرة ياغامي، والفرق بين الثقافتين العراقية واليابانية أنَّ هذهِ المفاهيم تحولت إلى ثوابت في الثقافة اليابانية ولم تترسَّـخ في الثقافة العراقية، وربمـا إنَّ تقلب الأنظمـة والغـزوات وانفتاح العراق على مختلـف الثقافات كان عاملاً مهماً لعدم ثبات سِـمَات راسخة، مما أدى إلى التقلب في هذهِ السِـمَات، في حين عاشت اليابان عزلةً طوعية تجـاوزت القرنين والنصـف في حقبة إيدو جعلت ما توارثتـه من تقاليد وقِيَم وثقافات ثوابت راسخة ودجَّنت الثقافات الوافدة بطابعها الياباني.

خامساً: الخاتمة

إنَّ دراسة ملحمة كلكامش وكوجيكي توضح فوائـد الدراسـات المقارنة حتَّى بين شـعوبٍ لا يربطها جـوار، وتنتميان إلـى عالمين مختلفين ثقافيـاً وحضاريـاً ودينيـاً، ويبـدو أنَّ التجربـة الإنسانية تتشابه نوعاً ما في العموميات وتختلف في التفاصيل، فالقارئ لهذين العملين الملحميين يُلاحـظ إلى أيِّ مـدى يمكن أن يتشـابه رد فعل الإنسـان في تعاملهِ مع الطبيعة ورغبتهِ بتحقيق الذات، وإلى أيِّ مدىً يمكن أن يكون للموروثات الثقافيـة دور فـي الانصهـار وتشـكيل الهوية الموحَّـدة، فاليابانـي قد طوَّر وعيـه بالموروث والتاريخ والدين ليتحول إلى درع حصين يُحافظ على الوحدة والانسجام، فحتَّى بعد انفتاح اليابان أمام الغرب وتحولها إلى دولة متقدمة تقترب في توصيفها من الدول الغربية ورؤيتها الرأسـمالية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حافظ هـذا التراث الياباني الذي تطـور عِبرَ العصور علـى الهويةِ والشـخصية اليابانيـة، وأصبحت ثقافة كوجيكـي ونيهون شـوكي وقواعد وثقافة السـاموراي وغيرها مـن الموروثـات الثقافية مكونات راسخة في الشخصية اليابانية بمختلفِ توجهاتها، وربما أنَّ ذلك هو الذي سـاعد اليابان علـى النهوض بعـد كلِّ مرةٍ تتعـرض للنكبات الطبيعية أو البشرية، وبذلك لا يتحول الموروث والتقليـد إلـى عبء، بـل عوامل مُشـكِّلة للبُنية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية.

وفي العراق الذي يمتلك موروثاً حضارياً أكثر قِدَماً من اليابان، تحول هذا الموروث والتقليد إلى عبء، مثل الكثير من المقومات التي من الممكن أن تتحول إلى عنصر قـوة في البُنية الإجتماعية والفكرية العراقية. فيمتلك العراق في تاريخهِ القديم والإسلامي والحديث، الكثير من عناصر الأصالة

التـي من الممكـن أن تُميّز الشـخصية العراقية، إلاَّ أنَّ هـذهِ الموروثات إمَّا فُهمت بطريقةٍ خاطئة فأصبحـت عوامل هـدم في الهويـة العراقية، أو أُهملت لدواع متعددة، سياسية أو دينيَّة أو عِرقية، فضعف تأثيرها في تشكيل البُنية العراقية، ولعلَّ ملحمـة گلگامش تُمثِّل إحـدى الموروثات التي لم يُسلَّط عليها ضوء ساطع. فأصبحنا ننده ش باهتمام العالـم الأكاديمـي الغربـي بها في وقـتٍ طواها النسـيان بمرور الوقـت، وبمقارنةٍ بسـيطة بين طبعاتها المحلية والعالمية نُلاحظ البون الشاسـع بين الاهتمامين، فلم تتعدَّ طبعاتها المحلية عشـرة طبعـات في كلِّ الأحـوال. وإنَّ گلگامش برؤيتها للكون والحياة والموت والحاضر والمسـتقبل بل وحتَّى للماضي هي مرآة مُعبِّرة في بعض جوانبها عـن بُنية الشـخصية العراقيـة والبيئـة العراقية والإنسان العراقي، إلاَّ أنَّ التنوع وتعدد الموروثات وانفتاح البلاد أمام ثقافاتٍ متنوعة ومتباينة أحياناً، إلـى جانـب التأثير الإسـلامي الكبير فـي البُنية العراقية، أدى إلى عدم الوضوح في التشـابه بين الإنسـان العراقي بجـذورهِ الرافدينيَّة والإنسـان العراقي المعاصـر، وربما أنَّ إعادة قراءة ثقافتنا بروحٍ جديدة بعيدة عن الإيدولوجيا وبروحٍ ثقافية ووطنيـة جامعة ستُسـاعد فـي فهم أفضـل لهذا الموروث ولهويتنا الحقيقية.

وعلـى أيَّـة حـال، فالمقارنة بيـن گلگامش وكوجيكـي مقارنـة بيـن عالميـن وثقافتيـن وشـخصيتين: العراق واليابان. ومـا زلنا نعتقد علـى نحوٍ راسـخ، أنَّ الثقافة تـوازي الاقتصاد والسياسـة، إن لـم تتفوق عليهما فـي بناء هوية الوطـن، الأمة والإنسـان، واليابان نموذج لدور الثقافة والتقليد في بناء الأمة والدولة والتكنولوجيا.

الهوامش والتعليقات:

(١) قام البروفيسـور شـتيفان ماول Stefan M. Maul، عميـد كلّيـة الدراسـات الفلسـفية والمتخصـص بالمسـماريات في جامعة هايلدلبـرغ بألمانيا بإصدار ترجمةٍ جديدة لگلگامش فـي عام ٢٠٠٥م، أضاف لها العديد من النصوص الجديدة والشروحات. وقام كاتب هذهِ السـطور بنشـر مقالةٍ تدعو إلـى التثقيف بالكتابة المسمارية للنشئ الجديد بعد رؤية ذلك في المؤسَّسات الثقافيـة الألمانيـة التي تعقد ملتقيـات ثقافية ومدارس صيفيـة لتعليـم من يرغب مـن الشـباب الألماني في المرحلتين المتوسطة والإعدادية في تعلم الكتابة والثقافة المسمارية. وأرى أنَّ تطبيق مثل هذهِ المدارس الصيفية عـن التاريخ القديم والمسـماريات وگلگامش تُرسِّـخ مفهـوم الهوية الوطنيـة. أنظر: والتـر فاربر، ملحمة گلگامش في ترجمةٍ ألمانية جديدة، ترجمة: محمود عبد الواحد محمود، جريدة الزمان، العدد ٤٥٩٢، ٢٦/آب، ٢٠١٣، ص١٤؛ محمـود عبد الواحد محمود، "فكرة برسم المؤسَّسات الثقافية برامج لتعليم اللغة المسمارية إلى الأجيال الجديدة في ألمانيا"، جريدة الزمان، العدد ٤٦٠٤، ٩/أيلول، ٢٠١٣.

(٢) ترجم المرحوم الأسـتاذ الدكتور سامي سعيد الأحمد الملحمة إلى العربية من اللغةِ الأكدية، وهناك ترجمة أخرى إلى السـريانية. أنظر: سـامي سـعيد الأحمد (ترجمـة عـن الأكدية)، ملحمـة گلگامـش، بغداد، ١٩٨٤؛ عوديشـو ملكو (تحقيـق وترجمة)، ملحمة گلگامش، بغداد، مطبعة الكنيسة السريانية، ١٩٩٢.

(٣) محمد عظيمة (ترجمة وتقديم)، ألـ(كوجيكي) "وقائع الأشـياء القديمـة" الكتـاب الياباني المقـدس، ط١، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٩، ص٢٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ص١٦-٢٣.

(٥) الشـنتوية: من أقـدم الديانات فـي اليابان، تمركزت حـول العبـادة الروحانيـة للظواهـر الطبيعية، مثل الشمس والجبال والأشجار والماء والصخور وعملية الخصوبـة الكاملة. معناها: طريـق الآلهة، وتداخل الآلهـة المعبودة ضمن كامـي، أي الآلهة المعبودة، حتَّـى ضاع الفاصـل بين الإنسـان والطبيعة، وهي من أقـدم الديانات فـي اليابان، حُفِظت ممارسـاتها وطقوسـها الأولى مـن خلال ما ورد فـي كوجيكي ونيهون شـوكي المُشـار لهما في هذا البحث. أنظر:

محمود عبد الواحد محمود، التجربة اليابانية.. رؤية عراقية، ط٢، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠١٣)، ص ص٦٢-٦٣.

(٦) طه باقر، ملحمة كلكامش.. وقصص أخرى عن كلكامش والطوفان، ط٦، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٢)، ص ص٤٢-٤٧.

(٧) طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ط١، (بغداد، بيت الوراق، ٢٠١٠)، ص ص١٢٣-١٢٧.

(٨) المرجع نفسه، ص ص١٢٨-٣٠.

(٩) طه باقر، ملحمة كلكامش، ص٧٥.

(١٠) طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص ص١٢٨-١٢٩.

(١١) المرجع نفسه، ص ص١٣١-١٣٤؛ طه باقر، ص ص٧٥–٩٦.

(١٢) طه باقر، ملحمة كلكامش، ص ص٧٥-٩٦؛ طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص ص١٣١-١٣٤.

(١٣) طه باقر، ملحمة كلكامش، ص ص١١١-١١٢؛ طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص ص١٣٧-١٣٨.

(١٤) طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص١٣٩.

(١٥) طه باقر، ملحمة كلكامش، ص ص١٣٨-١٤١.

(١٦) المرجع نفسه، ص ص١٤٩-١٥٠.

(١٧) طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، ص ص١٤٨-١٤٩.

(١٨) المرجع نفسه، ص ص١٥٠-١٥٤.

(١٩) كينتشيرو موكائي، "مستقبل العلاقة بين اليابان والعراق تاريخ اليابان وروحه وحضارته – روح الانسجام"، ترجمة وتقديم: محمود عبد الواحد محمود القيسي، مجلّة الحكمة، العدد ٥٣، خريف ٢٠١١، ص٣١.

(٢٠) المرجع نفسه، ص٢٩.

(21) Kodansha Encyclopedia of Japan, Vol.4, 1st ed., Tokyo: Kodansha Ltd, 1983, p.251.

(22) Louis Frederic, Japan Encyclopedia, Trans. by Kathe Roth, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, p.545.

(٢٣) هو كتاب حوليات يُمثل التاريخ الرسمي لليابان، كُتب في عام ٧٢٠م بأمر من قبل الأمير تونيري Toneri (٦٧٥–٧٣٥م). وأنجز المهمة فوتو نو ياسومارو Futo no Yasumaro وعدد آخر من المؤرخين لإكمال كوجيكي. ويأخذ هذا الكتاب من كوجيكي أصول اليابان (مع بعض الاختلافات) حتَّى سنة ٦٩٧م. ويتكون من طبعاتٍ متعددة تحوي نفس القصص والأساطير، وربما صُنِّف من فودوكي fudoki وأعمال أخرى مفقودة. يتكون من ثلاثين مُجلَّداً. ويحتوي الكتاب أيضاً على (١٣٢) قصيدة ونصاً مستمدة من الحوليات الصينية (وايزهي weizhi) والحوليات الكورية وبعض النصوص البوذية. لم تصلنا نُسخ كاملة من الكتاب عدا أجزاء، أقدمها ترجع إلى أواخر عهد نارا وأوائل حقبة هان. يحتوي الجزآن الأول والثاني على تاريخ الإله كامي، والأجزاء ٣-١٥ عهدي جيمو إلى ننكين، والأجزاء ١٦–٣٠ الحقبة التاريخية من (٤٩٨–٦٩٧م). للتفاصيل أنظر: Louis Frederic, Op.Cit., P.710.

(24) Ibid., p.545.

(٢٥) ويُعزى في كتابتهِ إلى شوتوكو تايشي Shotoku Taishi وسوكا نو أوماكو Soga no Umako، الذي كتب في حدود سنة ٦٢٠م. صدر هذا الكتاب للمرة الأولى عام ١٦٤٤م. وربما أنَّه احتوى على قطع من تسوجيبومي Tsugibumi، وهو عمل من القرن السادس الميلادي دُمِّر سنة ٦٤٤م، ومن المُحتمل أنَّه أُعيد كتابته بين ٨٢٣م و ٩٠٤م. للتفاصيل أنظر:

Louis Frederic, Op.Cit., P.571.

(26) Kodansha Encyclopedia of Japan, p.251.

(27) Kodansha Encyclopedia of Japan, p.251.

(٢٨) محمد عظيمة (ترجمة وتقديم)، المرجع السابق، ص ص٢٤-٢٦.

(٢٩) المرجع نفسه، ص ص٢٦-٣٠.

(٣٠) المرجع نفسه، ص ص٣٥-٣٩.

(٣١) المرجع نفسه، ص ص٣٩-٤١.

(٣٢) المرجع نفسه، ص ص٤١-٤٥.

(٣٣) أصدره في عام ٦٠٤م، ويُطلق عليه في اليابانية Jushichijo no Kempo. ويرى المؤرخون أنَّ هذهِ المواد كانت البداية لولادة الأمة اليابانية، وأثرت على سلوك اليابانيين ونمط حياتهم وتفكيرهم فيما بعد.

(٣٤) كينتشيرو موكائي، المرجع السابق، ص ص٣٠-٣٢.

Gilgamesh and Qoogiki
Historical Comparative Study in perspective
The cultural history of Iraq and of Japan

Prof. Dr. Mahmoad A. al-Qaissy

Abstract

The paper is a comparative study of two cultural texts from Mesopotamia (Iraq) and Nippon (Japan), which deals with the societal and civilizational values of the ancient world of both nations. Gilgamesh had represented one of the eldest epics of Iraqi human who was searching of eternity, and Kojiki was an image of the life of Japanese people and the relationship between gods and humans. The two works, however, represented the philosophy of the two nations for life. The paper is an attempt to find the bases of cultural concepts and traditions of both Iraq and Japan.

دوافع الصِراعات والحروب بين الممالك السومرية حتَّى نهاية عصر فجر السُلالات (٣٢٠٠-٢٤٠٠ ق.م)

أ.م.د. مزهر محسن الخفاجي(*)

المقدمة

كان الصِراع بين دويلات المُدن السومرية ومنذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد مَلمَحاً من ملامح الحياة السياسية في بلاد الرافدين وظاهرةً، وإن تعدَّدت أشكال وأساليب ودوافع الحروب والصِراعات التي امتدت لفترةٍ ليست بالقليلة، إنَّ مدناً مثل: أريدو Eridu، كيش Kish، لكش Lagash، أور Ur، باد تابيرا Bad-tibira، سُبَّار Supar، والوركاء Uruk، كانت قد تنازعت وتصارعت فيما بينها، وقد تباينت دوافع ومبررات هذهِ الحروب والصِراعات ما بين الدافع السياسي، والذي كان هدفه رغبة هذهِ الممالك أو المُدن لسيطرة إحداها على الأخرى، أو رغبةً في توسيع إحدى الممالك لحدودها لتفرض سيطرتها على جيرانها، أو بدوافع اقتصادية تكون في رغبةٍ واحدةٍ من هذهِ المُدن للسيطرة على الأنهار والموارد المائية، كما هو واضح في الصِراع بين مدينتي لكش وأوما، أو بدوافع عسكرية كما هو حاصل في الحرب، والصِراع بين مدينتي الوركاء وأوما، أو رغبةً من إحدى الممالك للسيطرةِ على ثروات الأخرى.. المُهم أنَّ الصِراع مهما تعددت أشكاله وأساليبه ودوافعه كان عاملاً من عوامل الاتجاه في نظام الحكم؛ لأنَّه كان سِمَةً من سِمَات عصر فجر السلالات المُجزءة والتي دفعت أحد زعمائها وهو الزعيم (لوكال زاكيزي) وبحدود عام (٢٤٠٠ق.م.) من الانقلاب على نظام الدويلات المُستقلة المُتناحرة، والاتجاه إلى توحيد هذهِ الممالك وإعلان دولة القُطر الواحد.

في هذا البحث حاولنا تتبع دوافع ومُبررات الحروب التي جرت بين دويلات المُدن السومرية في عصر فجر السُلالات.

لقد جاء مُصطلح "الصراع" في اللغةِ مُقارباً لمعناه الاصطلاحي والتاريخي الواضح، فالصراع

(*) جامعة بغداد - كلِّية التربية / ابن رشد.

في اللغة بمعنى: صارع ويُصارع، صِراعاً، فهو مُصارع. وصَارَعَ بمعنى صار غريماًلهُ أو عاركهُ أو غالبهُ أو نازعهَ[١]، والنِزاع أو الخصومة يُقصد بها التباين بين مواقف الشخصيات والقوى... وخاصةً التباين والتي كانت هي جذوره الصِراع يكمن في عُقدة التضارب بين الأهداف، مما يؤدي إلى الخلاف والتصارع بين قوتين أو جماعتين[٢]، نعم لقد كان الصِراع سواءاً مع الأرض أو مع الإنسان أو مع الطبيعة هو العنصر الذي هيمن على السومريين وعلى الجماعات التي سكنت بلاد سومر، بعد أن أصبحت أرض سومر قابلةً للاستيطان بشكلٍ متواصل منذ الألف الخامس قبل الميلاد، في الفترة التي أطلق عليها الباحثون أسم (دور العبيد)، وكانوا مُنحدرين من الأقوام المحلية في العراق القديم وقد نجحت هذهِ الأقوام من الهيمنةِ والسيطرة على بلاد سومر وذلك لانتسابهم الطبيعي للأرض، وكونوا أول سلطة رسمية لبلاد سومر[٣].

لقد تحايل الإنسان العراقي القديم على البناء في بيئةٍ طبيعية، وتعايش مع كلِّ أنواع الإيكولوجيات البيئية والنباتية والجغرافية وعاش عليها... مع كثيرٍ من التضحيات وعلى فترةٍ زمنية طويلة.

أريدو: أولى العواصم السومرية القديمة[٤]، تقع في محافظة ذي قار على بعد (٤٠ كم) إلى الغرب من مدينة الناصرية، وجرت أولى الحفريات في موقع القرية في نهاية القرن التاسع عشر، من قبل السيد (كايلور)، ثمَّ استأنفت التنقيبات على يد السيد (بمشون) عام ١٩١٨م، ثمَّ قامت بعد ذلك المؤسَّسة العامة للآثار والتراث بإجراء حفرياتها المُنتظمة في الموقع عام ١٩٤٦م[٥].

باد تبرا: وهي إحدى المدن السومرية القديمة[٦]، وتقع هذهِ المدينة على مسافةٍ تقرب من (٤٥ كم) شمال شرق مدينة الوركاء، وعلى مسافة (٣٢ كم) جنوب غرب مدينة الشطرة.

لارك: تل الولاية، وهي من المدن السومرية القديمة، وتقع هذهِ المدينة في منطقة ناحية الحُسينيَّة في واسط (الكوت)[٧]، في الأراضي المُسمَّاة سابقاً أراضي أمير وسيعه.

بسبار (تل أبو حبَّة): تقع هذهِ المدينة في التل المُسمَّى (أبو حبَّة) جنوب غرب مدينة المحمودية على نحو (٣٦ كم) من بغداد، نقَّب فيها تحريات السيد هرمز رسَّام عن المتحف البريطاني (١٨٨١- ١٨٨٢م)[٨] والأب شايل وأندريه بوردان، وقد اشتهرت هذهِ المدينة كونها كانت مركز عبادة إله الشمس (شمش).

شروباك (تل فارة): هي مدينة سومرية قديمة وردت في أثبات الملوك السومرية، إذ أُسِّست قبل الطوفان وقد حكم فيها ملك واحد، عُرفت أطلالها في البدء باسم (تل فارة)، تقع على مسافة (٥٠ كم) شمال غرب مدينة أوروك و (٣ كم) شمال شرقي مدينة السماوة[٩].

انتظر الإنسان وبقي وتكاثر حتَّى ملأ ظهر الأرض، وبذلك تنمو الحضارة وتتفتَّح آفاق جديدة أمام المغامرة الإنسانية والمادية والمعنوية والفكرية والعسكرية[١٠].

لقد آمنَ الإنسان العراقي القديم بأنَّ الإحسان ليس أفضل من التقوى وبيان فعل الخير وفعل الشر... خاصةً بعد أن حصل على الأمن الشخصي والاجتماعي قد يبتعد أو يقترب من فعل الخير، أو يقترب لفعل الشر فكان حكم نسبي في مدينةٍ منسية، حقاً وأنَّ فعل الخير أو

فعل الشـر عمل نسـبي، ويجوز لنـا القول بعد ذلـك أن ليس في الحياة القديمة ما هو خير حقاً، أو باطـل، إذ كان مـن العبث البحـث عن خبرٍ مُطلق..[١١].

الصراعات والحروب في العصر الشبيه بالكتابي

كان نظـام الدولة المدنية هو النظام السـائد فـي حضـارة وادي الرافدين فـي عصر فجر السُـلالات[١٢]، والراجـح أنَّ أصوله كانت تمتد فـي جذورهـا إلى فتـراتٍ قديمة وتحديـداً إلى التطـورات التي حدثت في مراكز الاسـتيطان في السهل الرسـوبي في جنوب العراق، وذلك فـي الألـف الخامـس قبـل الميلاد مـن مراكز زراعية إلى مدن متحضرة في العصر الشـبيه بالكتابي[١٣]، ونسـتدل من قائمة الملوك أو ثَبْت المُلوك السـومري على أنَّ نظـام دولة المدنية كان موجـوداً فـي جنوب بـلاد وادي الرافدين قبل عصـر فجر السُـلالات، ونحن نقـرأ فيها خمس مـدن حكمـت بالتعاقـب منـذ أن نزلت الملوكيـة على بلاد سـومر وإلى حـدِّ الطوفان وهـي كلٌ مـن: مدينة أريدو، باسـتبرا، لارك، سُـبَّار، شـروباك[١٤]. والتنقيبـات الأثرية تؤكِّد علـى وجـود عدَّة مـدن أخرى كانـت موجودة ومعاصرة لهذهِ المدن الرئيسـة، وأهم مثل على ذلك مدينة الوركاء والعصر الشبيه بالتاريخي، وربمـا كانت أهم المـدن حضارياً قبل الطوفان إذا مـا أخذنا بالرأي القائـل أنَّ الطوفان حصل بعد عصر جُمدة نُصَّر أو في أواخرهِ[١٥].

ومـن المعروف أنَّ المعبد كان أهم بناء عام فـي المدينة، فهـو مركزها ومـدار حياتها[١٦]، كمـا يُعتبر من أهمِّ العلامـات الدالَّة في المدينة السـومرية، ولمَّا كانت المدينة بجميع سُـكَّانها تُمثـل مقاطعة لإله المدينة، وكان الحاكم الـEN وكيله فكان سُـكَّان المدينـة خَدَمة الإله ووكيلهِ، وكانـت تلك الخدمـة متمثلة أساسـاً بالعمل في مقاطعات المعبد[١٧].

ولذلـك كانـت حكومـة دولـة المدينـة السـومرية حكومةً دينيَّة يُسـيطر عليها المعبد والكهنة، ومـن الطبيعي أن تتكفل دولة المدينة بإنجاز المشـاريع الكبرى التي تسـتلزم أموالاً طائلـة، ويأتـي فـي مقدمتهـا بنـاء الأماكـن المقدسـة كالمعبـد والزقورات وشـقّ القنوات وصيانتها وتنظيفها، وغيـر ذلك من العمليات الكبيرة التي تتطلـب عمَّالاً وموارد كبيرة[١٨]، ويتبيَّن من الكتابات المِسمارية في عصر فجر السُـلالات أنَّ دول المـدن كانـت فـي الغالب فـي صِراعاتٍ مع بعضهـا البعض، إمَّا لأجل فرض السـيطرة السياسية، أو بسبب الأراضي الزراعيـة ومصادر مياه الـري[١٩]. وعلى ما يبـدو أنَّ الامر لم يكن مختلفاً كثيراً في العصر الشـبيه بالكتابي، فلدينا عدد من مشاهد الأختام التي تصور بعض المعارك والمناوشـات بين عددٍ من الرجال، ونجد الحاكم الـ EN يُشـرف علـى المعـارك والمقاتلون يوثقون الأسـرى وبينهـم جثث القتلـى والجرحى (١٥٤-١٥٨) وعلى المشـهد (١٥٥) تـرى أبطـالاً مقاتلين يُعدون الأسـلحة ويُهيئون مُستلزمات المعارك مثـل الأقـواس ورؤوس السِـهام وغيرها من عُدَد القتـال ليكونوا على أُهبةِ الاسـتعداد عند بدايـة الخطر، وخاصـةً أنَّ التحريات الأثرية أكَّـدت أنَّ مـدن بلاد سـومر لم تكن مُسـوَّرة فـي هـذا العصر، علـى الرغم مـن أنَّ بعضاً مـن مُسـتوطنات العصـر الحجـري الحديث في الشـمال والشـمال الشـرقي كانت مُحاطةً

بسـور[٢٠]. وربما ذلك يُشير إلى أنَّ الأوضاع السياسـية كانت مُسـتقرة نوعاً ما، وأنَّ ظهور بعـض من مشـاهد القتـال والمعـارك يُصوِّر بعض المناوشات والمشاكل، التي كانت تحدث من وقتٍ إلى آخر في هذا العصر، والتي قد لا تصل إلى مستوى الحروب.

ولا بـدَّ أنَّه كانت هناك علاقات واتصالات لدول المدن السـومرية في هذهِ الفترة (العصر الشـبيه بالكتابـي) مـع الجهات المُجـاورة لها وخاصةً الجهات الشـرقية والشمالية الشرقية، حيـث اتَّصفـت العلاقـات بالتوتـر مـع هـذهِ المناطـق في معظم العصور التاريخية اللاحقة ولأسـباب كثيرة منها جغرافية وحضارية[٢١]. وكانـت تلـك العلاقات تتـراوح بين سياسـيةٍ حربية وتجاريةٍ دبلوماسـية تتحكم بها ظروف الأطراف ذات العلاقة، فهناك مثلاً أخبار كُتبت عن مدينة الوركاء في عهد سلالتها الأولى[٢٢]. (عصر فجر السُـلالات الثاني)، تصورها في عصـر بطولـة وازدهار حضـاري وذلك من خـلال تفاصيـل الملحمة السـومرية المعروفة بيـن الباحثين (انمير كال وسـيدارتا)، ويظهر من تفاصيـل الملحمة أن آرتـا Aratta مدينة كانت تقع في الجهةِ الشـمالية الغربية من بلاد فارس فوق قمَّة جبلٍ شـاهق يصعب الوصول إليها، ويفصلها عن الوركاء سبع سلاسل جبلية (جبـال انشـان) خوزسـتان الآن[٢٣]. وكانـت "آرتـا" هـذهِ مدينةً مزدهـرة غنيـة بالمعادن والأحجـار، وهي المواد التي تفتقـد إليها تمام الافتقار مدن بلاد سـومر، كما أنَّ إقليم "آرتا" يقع على طُرُق القوافل الشـهيرة والمؤدية إلى مصادر المواد الأولية التي كنت تحتاجها مدن بلادسـومر[٢٤].

ومن تلـك الأخبار نتبيَّن أنَّ حـكَّام الوركاء كانـوا يطلبون من مدينة "آرتا" الفضة والذهب وحجر اللازورد والعقيق، بالإضافة إلى الأيدي العاملـة، بينما يطالب حُـكَّام "آرتـا" بالمقابل الغِلَّة والمحاصيل الزراعية التي كانوا يفتقرون إليها[٢٥].

والأخبار نفسـها تؤكِّـد أنَّ مدينـة "آرتا" كانـت محميـةً من قبـل الإلهـة "أنانـا" إلهة الوركاء، وحكَّامها كانوا يُنصَّبون من قِبَلها[٢٦]. وربمـا كان هذا دليلاً على تبعية "آرتا" لمدينة الـوركاء، ولذلـك نجدهم بيـن الحين والآخر يتمردون على الوركاء، أو يحاولون السـيطرة عليها بشـكلٍ أو بآخر، والقصص التي ذكرت أخبـار المدينتيـن تُبيِّـن أنَّ النصـر كان دائماً حليـف أهل الوركاء، وأنَّ الخِـلاف كان دائماً ينتهـي بالصُلـح بيـن الطرفيـن[٢٧]، وأنَّ مـا نُشـاهده على أحـد طبعات الأختـام التي عُثِر عليها في مدينة الـوركاء تؤكِّد وجود مثل تلك العلاقة غير السـلمية مع المناطـق الجبلية منذ العصر الشـبيه بالكتابي وربمـا أقدم من ذلك، حيث نرى مجموعةً من الأسـرى الجبليين وقد هجم عليهم (طائر الآنزو)، وربما مشهد الختم هـذا يُمثـل ذكرى حادثـة تاريخيـة مهمة لدى سـكَّان الوركاء توضح انتصارهم على الأقوام الجبلية وأنَّ ذلك الحَدَث كان جسيماً، بحيث أنَّ الآلهـة تدخلت في المعركـة، ولذلك نجد طائر الآنـزو فوق رؤوس الأسـرى الأعـداء . كما أنَّ قصة (انيمر كار وسـيد آرتـا) التي حدثت في عصر فجر السُـلالات الثانـي تُعيد لنا هذا المشـهد، حيـث تذكر القصـة أنَّ طائر الآنزو كان قد سـاعد الإلهة "أنانا" وأهل الوركاء في حربهم مع "آرتا"[٢٨].

بدايات الصراع بين المدن السومرية بعد عصر فجر السُلالات (٢٩٠٠-٢٤٠٠ ق.م.)

كان العراق وما يزال من شمالهِ إلى جنوبهِ بلداً زراعياً، واقتصاده قائم بالدرجةِ الأساس على الزراعة والثروة الحيوانية، لذلك كانت الفِلاحة والرعي مهنتين أساسيتين[٢٩].

وكان من الطبيعي أنَّ الزراعة والفِلاحة تتطلَّب الارتباط بالأرض والاستقرار فيها، ثمَّ تكوين مجتمعاتٍ بشرية كبيرة للتعاون مع بعضها تتوحَّد جهودها، وتتناسق هذهِ الجهود للحصول على نتائج مُثمرة، وكذلك احتياجها إلى مساحاتٍ واسعة من الأراضي[٣٠] ومصادر دائمة للمياه، مما جعل الفلاَّح يستقر بجانب منابع المياه، وعلى ضِفاف النهرين الكبيرين دجلة والفرات لزراعةِ الأراضي حولها. فكانت الزراعة المِهنة الرئيسية التي تستلزم الاستقرار والاستيطان في أرض بلاد سومر[٣١]، وفي قصة أسطورة الأخوين (ايميتس الصيف واينتس الشتاء)، واللذان كانا كما تذكر الأسطورة أنَّه قد خلقهما الإله إنليل (إله الريح)، وفي قراءةٍ سريعة لأسطورة (ايميش) وهي إحدى النصوص الأدبية السومرية القديمة، والتي تحتوي على ثلاثمائة بيت لم يبقَ سوى نصفها[٣٢]. والتي يقول فيها:

ايميش خَلَق الأشجار والحقول
وهو الذي أكثر من الاصطبلات وزرائب الغنم في المزارع
هو الذي أنتج الغِلَّة الوفيرة
هو الذي ملأ بها البيوت
هو الذي وضع في الأهواء أكواماً عالية[٣٣].

كان جنوب بلاد الرافدين يشبه الدلتا المصرية أكثر مما كان يشبه وادي النيل، حيث كانت التلال تحبس التعرجات، إذ كانت الضفاف القديمة هي التي تُكوِّن النتوئات وتُكوِّن الأراضي المُرتفعة، وأمَّا بلاد ما بين النهرين فإنَّ المجرى الأسفل للفرات ودجلة، هو الذي يُكوِّن الأراضي الخصبة حتَّى الوقت الحاضر، ويتشكَّل كغابةٍ من غابات القصب حيث يحيا عرب الأهوار حياةً برمائية تجري المواصلات بواسطة زوارق وقوارب ضيقة، والناس يصيدون السمك ويقتنون الماشية، ويعيشون في أكواخٍ من القصب مبنيةً على أُسسٍ من أصول القصب الملوية الموطَّأة[٣٤].

كان سكَّان عصر فجر السُلالات أو ما يُطلق عليهم تاريخياً سكَّان طبقة (العبيد) ينتمون إلى أكثر الجماعات تقدماً بين الفلاَّحين في الفترة السابقة للتاريخ... وأنَّ حيوية هؤلاء السكَّان الأقدمين وقوتهم لأمر يُدهشنا حقاً، ويمكننا تعقب آثارهم صعوداً مع النهر[٣٥]، لكن كان السومريون من أهل عصر فجر السُلالات مزارعين بسطاء، كمعاصريهم في مصر وكأسلافهم في شمال العراق وسوريا[٣٦].

وفي عصر فجر السُلالات (٢٨٠٠-٣٧١ق.م.) كان على قمَّة هرم السلطة في دويلة المدينة الدينيَّة حاكم كان أول الأمر يحمل لقب (آين) EN أو (إن سي) EN si أو (لوكال). وقد يحمل أكثر من لقب من تلك الألقاب، ويُمارس أعلى وظيفة كهنوتية, وربما كان هؤلاء الملوك طُغاة مُستبدين على الرغم من أنَّهم كانوا يعرضون المسائل المهمة على مجلس (الشيوخ والشباب) واستشارتهم ومعرفةِ آرائهم[٣٧]. ولقد فضَّل الحُكَّام السومريون المسؤولون

لتلك المدن ورغم ما كان يُعانيه الناس من فداحةِ الضرائب وما سبَّبته من ظُلمٍ، فقد كان حاكم المدينة ذا نشاطٍ خاص في أيام الحرب، وكان من أهمِّ واجباتهِ السياسية وكذلك واجباته الدينيَّة أن يُولِّي اهتماماً بالخدمات الزراعية؛ لأنَّ القنوات والجسور كانت في حاجةٍ مُستمرة إلى الإصلاح، فلو أُهمِلت أو تمَّ التجاوز عليها لتعرضت الحقول للجفاف والمحاصيل إلى الضياع وانتشرت المجاعة بين الناس، وذلك في توقف جريان المياه فيها. وتقص علينا العديد من الوثائق قصة أكثر من واحد من هؤلاء الحُكَّام، وتصوره لنا وقد خرج للحرب على رأس جنودهِ المُدجَّجين بأسلحتهم، يسيرون في كتائب متراصَّة ويحملون اعتدتهم استعداداً للحرب، إذ كانت الدويلات السومرية متعددة وحدودها متقاربة، ولهذا كانت الحروب بينها كثيرة، ولم تتمتع بالأمن فتراتٍ طويلة؛ لأنَّ كل دويلة منها كانت تحاول أن تستولي لنفسها على جزءٍ من أراضي غيرها، وكان سكَّان المدينة يُسارعون وراء ملكهم لطرد المُعتدين[٣٨].

الحروب للسيطرةِ على الأرض:

١. حرب كلكامش ملك (أوروك) مع أكا ملك (كيش):

تُشير المصادر التاريخية عن حرب السيطرة على الأراضي، أي سيطرة مدينة على أخرى، ومثل هذهِ الحروب كانت تُعد حدثاً تاريخياً متكرراً، فقد عرفنا عن حرب كلكامش ملك الوركاء و (أكا) ملك كيش[٣٩]. أذ أظهر (أكا) حسب ما وصلنا من رغبتهِ في بسط سلطانِه على أوروك، فأرسل وفداً إلى ملكها يحمل إنذاراً بالتسلم إلى (كيش)، ولكن كلكامش – وفي روايتين مختلفتين – كان قد أعدَّ العُدَّة لغزو مدينة كيش وقتال (أكا) آخر ملوك سلالة كيش الأولى، والذي يبدو في الرواية الأولى أنَّه تصرف بمفردهِ[٤٠]، في حين أنَّ الرواية الثانية تقول أنَّه عرض مسألة النزاع أمام مجلس الشيوخ[٤١]، وفضلوا الاستسلام على الحرب، ولم يعجب هذا الرأي الملك كلكامش والذي عرض هذا الأمر هذهِ المرة على مجلس الشباب (المُحاربين) والذين فضَّلوا الحرب على الاستسلام، وهذا ما يتبيَّن في هذا النص:

السيد كلكامش: أمَّا شيوخ المدينة وضع الأمر يبحث عن كلمتهم... دعونا لا نذعن لبيت كيش، ودعونا نضربهُ بالسلاح.
مجلس شيوخ مدينتهِ أجاب كلكامش:
لتُكمل الآبار.. لتُكمل آبار البلاد
لتُكمل الآبار والينابيع الصغيرة للبلاد...
ودعونا نُذعن لبيت كيش ولـ(أكا)، ودعونا لا نضربهُ بالسلاح
كلكامش سيد كولاب (أي: الوركاء)
الذي قدَّم الأعمال البطولية.. لا. إننا
لم تنفذ كلمة شيوخ مدينة إلى القلب
مرةً أخرى كلكامش أمام رجال مدينة وضع الأمر
ينتظر كلمتهم...
لن نُذعن لبيت كيش، دعونا نضربه بالسلاح
مجلس رجال مدينتهِ الجميع أجاب كلكامش
أنتم الواقفون، أنتم القاعدون
أنتم الذين ربَّيتهم مع أبناء الملك
لا تُذعن لبيت كيش، لنضربهُ بالسلاح
الوركاء نعم الوركاء، صنيعة الآلهة[٤٢].

وأمام رغبة الملك كلكامش والدعم المُقدم من مجلس الشباب المُحاربين، اضطر مجلس الشيوخ في الوركاء في نهايةِ المطاف إلى

الموافقة لثبات كلكامش على موقفهِ. لقد عزز هذا الانتصار موقف كلكاش في أنظار أبناء مدينة الوركاء، وجعل الأنظار موجهةً إليه كونه بطلاً ومُحارباً من طرازٍ فريد، كما دفع الموقف الموحَّد من مجمع الاونكين (الشيوخ والشباب) الداعم لكلكامش في حربهِ وصراعهِ ضدَّ الطامعين في مدينتهِ إلى زيادة الاقتناع من قبل الناس بأهمية هذهِ المجالس والتي أصبحت بمثابة رابطة الانتماء، وتجددت بموجبها العلاقات بين أبناء المجتمع بدلاً من العائلة والعشيرة، لتتحول عملية الانتماء للوطن، لذلك يمكننا مقارنة مجالس المدن في العراق بالمجالس التي عرفتها اليونان القديمة فيما بعد[٤٣]، فهي مستقلة في مساحة الأرض، قرارها والدفاع عن مصالحها والمواطن فيها مسؤول عن المصلحة العامة، وهناك طبقة تُنفِّذ بيدها إدارة الشؤون العامة[٤٤]. وقد بيَّنت بعض المصادر عن أنَّ مدينة أوروك قد اتَّسعت كثيراً في هذا العصر بحيث امتدت المدن السومرية وسط مساحاتٍ زراعية واسعة[٤٥].

٢. حرب (ميسانبيدا) ملك سلالة أور مع ملك كيش:

تذكر أثبات الملوك السومرية على أنَّ الملك كلكامش قد عاصر الملك (ميسانبيدا)[٤٦] مؤسِّس سلالة أور الأولى، إذ سعى هذا الملك للسيطرةِ على البلاد وفرض سيطرتهِ على المدينة المقدسة، بعد أن قضى على الملك (أكا)[٤٧] آخر ملوك سلالة كيش الأولى، ولعلَّه استطاع أن يحكم مدينة كيش نفسها، ولقَّب نفسه بملك كيش، ويبدو أنه كان طاعناً في السن لما استولى على المدينة، فعهد ببناء تمثال لابنهِ المدعو (مسكيا كنونا)[٤٨]. وقد دلَّت المعلومات التاريخية إلى توسع دولة هذا الملك لتضم كُلاً من مدينة أور وكيش ومدينة نُفَّر كذلك[٤٩]. وبعد انهيار مملكة أور الأولى انتقلت الملوكية من جنوب العراق إلى مملكة (وان)[٥٠] في الجهات الشرقية من البلاد، وهي مدينة عيلامية لا تبعد كثيراً عن مدينة سوسه[٥١]، لتنتقل بعدها الملوكية إلى سلالة كيش الثانية[٥٢]. وقد عقبت سلالة كيش الثانية سلالةً عيلامية أخرى هي سلالة (حمازي) أو (همازي) لينجح بعدها ملوك الوركاء بالقضاء على هذهِ المملكة ولتنتقل الملوكية إلى مدينة الوركاء، وبذلك ظهرت سلالة الوركاء الثانية والتي حكم فيها ثلاثة ملوك، هم كل من: (لوكال، اور، وراجنديا)[٥٣]، لكن مملكة الوركاء الثانية لم تصمد إذ سرعان ما تمكَّن ملوك أور الثالثة من القضاء عليها، كما استطاعت مملكة كيش من الانتصار على مدينة الوركاء وماري ونقلت ملوكيتها إلى كيش، وبذلك تأسَّست سلالة كيش الثالثة[٥٤]. وقد دخلت مدينة (اشك) لتؤسِّس فيها مملكةً جديدة ضمَّت لحضارتها الكثير من المدن، وقد حكمت قرابة (٩٩ عاماً)[٥٥] لتعود مرةً أخرى مدينة كيش لتُكوِّن سلالتها الرابعة، والتي عُرفت بسلالة كيش الرابعة، وقد حكم فيها سبع ملوك مدة (٤٩١ عام)، ثمَّ دُمِّرت كيش ونُقلت ملوكيتها إلى مدينة الوركاء، لتؤسِّس سلالة الوركاء الثالثة وقد حكم في هذهِ السلالة ملك واحد يُدعى لوكال زاكيزي (٢٤٠٠-٢٣٧١ق.م.) لينقل فيها نمط الحكم من الحكم اللامركزي إلى نمط الحكم المركزي[٥٦]. وقد تعاصرت مع سلالة لكش والتي حكم فيها ملوك عديدون أولهم (أور–نانشه) والذي يُعد مؤسِّس سلالة لكش، وقد حكم بحدود (٤٥٠٠–٢٢٧٠ق.م.)، وتدل مآثر هذا الملك على ازدهار دولة المدينة ورخائها في عهدهِ ولاسيَّما في ما يخص تشييد المعابد وبناء الأسوار، وإقامة مشاريع الري والتي كانت

مـن الأمور المهمة لحُكَّام ذلـك العصر[٥٧]. وقد خلفـه على العرش ابنه (اكور-كال) ليخلفه على العـرش بعد ذلك ابنه (أياناتـم) والذي تمكن من السيطرةِ على بلاد سومر كما جاء في كتاباتهِ[٥٨]. ووصلـت إلينـا جُملة مـن مآثر فنية وسـجلات مدونـة، حتَّى بلغت في عهدهِ الازدهار واتسـاع السلطة، إذ إنَّها بسـطت نفوذها على جميع بلاد سومر، وقد جاء بعده ابنه المدعو (أياناتم الأول) ثمَّ ابنه (انتيمنا) وهو خامس ملوك سـلالة لكش والذي اشـتهر بحروبهِ مع ملـك مملكة أوما[٥٩]. وتُعـد مملكة لكـش السـومرية واحدةً مـن أهمِّ الممالـك في تاريخ العراق القديم، وقد اسـتطاع ملكها من السـيطرة على جميع أراضي سومر، ومن ثمَّ وسَّـع مملكته باتجـاه عيلام، وقد فرض الجزية على كلِّ الأجزاء الخاضعة إليه.

حروب الحصول على المياه والموارد المائية:

خلف (أياناتـم الأول)[٦٠] ابنه انتيمنا – كما بينـا سـابقاً – الـذي يُعـد خامس ملوك سـلالة لكش الأولى، وقد عُـرف عنه صاحب الرواية الشـهيرة عن الحرب المُسـتمرة بين (لكش) و (أوما). وقام هذا الملك بحفر نهر كبير من دجلة إلى الفـرات ليضمن موارد الـري لدولة مدينة لكـش[٦١]، وإقليم أو مملكة لكش يُغطِّي مسـاحة (٣٠٠٠ كـم٢) ويقع إلى الجنوب الشـرقي من سهل ودلتا واسع بين نهري دجلة والفرات على حافة الخليج الذي يمتد أكثر إلى الشمال مما هو عليـه اليوم، وهي منطقة سـبخة جداً خصوصاً على السـاحل، ويبدو أنَّ إقليم لكش كان يقع بين عـددٍ من الأنهر المتفرعة مـن نهر الفرات[٦٢]. وتتميَّـز مدينة لكش بخصوبـةِ أراضيها ووفرة مياههـا، إذ كانت تتخلَّلها قنـوات الري الكثيرة التي تربطها بنهري دجلة والفرات، ويُحتمل أنَّ شـط الغراف الحالي أو أحد المجـاري القريبة منـه كان يُمثل قناة (انتمينـا) Entgemena . وتذكـر المصادر بدايـات حـرب دولتي لكش وأومـا، فتذكر أنَّه في حدود الألـف الثالث قبل الميـلاد كان نهر دجلة يمر بمدينة لكش القديمة أو بالقرب منها باتجاه شـط الغراف في طريقهِ إلى الخليج العربي[٦٣]. وقـد أفادت هذهِ المدينة مـن هذهِ الممـرات المائية فازدهـرت تجارتها النهرية وانتعش اقتصادهـا الأمر الذي انعكس على زيادة الاستقرار ونشوء سلالةٍ حاكمة فيها لستَّةِ أجيال[٦٤]. وقد عُرف أنَّ من العوامل التي سـاهمت في زيادة أهمية هـذهِ المملكة كونهما ميناء نهري كمدينة أور[٦٥]. نعم كان لموقع لكش دور مهم في تكوينها السياسـي والاقتصادي إذ أنَّها تتوسَّـط إقليم خصب تتخلَّلـهُ قنوات الري، وقـد زرعـت لكـش محاصيل زراعيـة عديدة وضمَّت كذلك تجارةً نهرية أدت إلى الاستقرار الإقتصـادي، وقـد سـاهم هـذا الامر فـي قيام صِـلاتٍ بين مدينة لكـش والعديد من الدويلات السـومرية ومنهـا (أومـا)، وقـد تميَّـزت هذهِ الصلات بحالةٍ من حالات الصراع، فقد سادتها فترات منازعات وحروب، إمَّا على السـيادة أو علـى الأراضـي الزراعية ومياه الإرواء[٦٦]. ويمكـن أن نتتبع حـروب مدينة لكش مع مملكة أوما ابتداءً من أول ملوكها وهو المدعو (أور).

حروب حُكَّام لكش كما روتها الأساطير السومرية:

قبـل أن نتحدث عن ملـوك لكش وحروبهم مع أومـا والممالـك المجاورة، يمكـن ان نقرأ قصة حُكَّام لكش في هذا النص السومري القديم الذي يقول:

بعد أن اجتاح الطوفان أنحاء المدن وتسبَّب في تدمير الأرض

عندما حملت بذور الإنسان وحُفِظت

عندما ذو الرؤوس السـوداء قد ارتفعوا مرةً أخرى على الطين

عندما دعا آن وإنليل البشـرية لإنشاء القيادة لكن الملكية لم تنزل من السماء (نخرسو)

ولم يضع بعد الأشياء بأسماءها الحقيقية

المعول والسلَّة ولا المحراث والتي تعني الحياة للأرض

في تلك الأيام عاشت البشرية من دون همٍّ مدة مائة عام

واستمر مدة مائة عام أخرى

ومع ذلك أنَّه لا تقوم بـأيِّ عمل أصبح أصغر وأصغر...

توفِّي غنمه، عدد أفرادها انخفضت بشكلٍ كبير في الحظائر

توفِّي الأغنام والماعز

وتزامن هذا الامر في تلـك الأيام نقص الماء في لكش

فكانت هناك مجاعة في مدينة جيرسو

فلم تُحفر القنوات ولم تُنظَّف السدود والخنادق

وكانت مسـاحات كبيرة صالحـة للزراعة لم تُزرع...

ولأنَّ البشرية كانت تُعوِّل على مياه الأمطار

ولا اثنـان لم يجلب الشـعير الحقول لا تحمل الفاكهة

وقد أهملوا كلَّ شيء يحمل الفاكهة

وبدأ الشعب إراقة البيرة والنبيذ.. النبيذ الحلو.. إلى الآلهة

لا أحد يسـتخدم الممرات للعمل في الأراضي الشاسعة.. القنوات.. حقولهم..

لا أحد يحفـر القنوات وحـدث الصراع على الخنادق والري

مـن أجـل ري الأراضـي الشاسـعة من قبل شادوف

من أجل الاسـتفادة من الميـاه الوفيرة بحيث تُسقى المروج والحقول

وضع آنو وإنليل الأشـياء بأسمائها الحقيقية: المعول السلَّة والممرات

والحياة على الأرض في تصرف الشعب

بعد هذا الوقت أعطى البشـر كلَّ ما لديهم من الاهتمام لجعل الزراعة الشعير

وقفوا في وضع مستقيم وعلى استعداد للعمل ليلاً ونهاراً كلَّماً اقتضى الأمر ذلك

وكانوا في يقظةٍ سـجدوا قبل اثنان الذي ينتج بذور الشعير..

وبـدأت العمل قبـل اثنان الذي يُتيح الشـعير الراحل وإنهاء حكم..

اكينا.. حفر القناة.. ملك ٢٧٦٠ سنة

اينا كيكلاكوبا الذي كان الإله..

وحفر القنـاة، إنَّه ثني علـى زورغول، حكم ١٢٠٠ سنة

في ذلك الوقت لم يكن هناك كتابة...

لم تُحفـر القنوات، لم يُنفَّـذ أي عمل في ذلك الوقت في طريق الملكية...

قدمت البشر قرابين من الذهب المصقول

وضع راعياً أميناً عليها.. إلى.. فعرضت عليه الأسماك

إيناننجيرا سـوكيجا ابـن اياكيكلاكوبا حكم ١٢٣٠ سنة

ابن إينا كيكلاكوبا حكم ١٢٣٠ سنة

أور بابا ابن إينا – ينجر سـوكيجا حكم ٩٠٠ سنة

آكال الذي كان له مُلك مايلام ٦٦٠ عاماً

كوي ابن آكال ملك ١٢٠٠ سنة

أما – آليم ابن كوي حكم ٦٠٠ سنة

دان... حكم... سنوات

حفر قناة... ملك... سنوات

ابن... وحفر القناة البارزة والقناة التي تتحرك مثل أسد والقناة

قناة الأسد عند مصب القناة الملكية وقناة الميدان فرحة السماء...

اختيار نانشي لرعايتها وحدها في المناطق المرورية أنَّه حفرت خنادق

الري... ملك ٢٢٢٠ سنة

أور نانشي أو أور – نينا ابن (...) ما الذي بنى سوراً المقر الذي كان

الفرح قلبه وسوراً مدينته الحبيبة وقد حكم ١٠٨٠ سنة

ياناتوم ابن آور نانشي على... وقف للآلهة منتصب وإنليل... كان

إلهه الشخصي اشولو تولو حكم ٦٩٠ عاماً

كيبال ابن إيناتوم حكم ٣٦٠ سنة

ابن آنا تسي حكم ٩٩٠ عاماً

... إندا – آنس ابن إبنا آنا تسي حفر قناة الأسد الضارية وقناة...

بنى معبد نينجرسو ملك ٩٦٠ عاماً

لابن... ابن إينتليل سو حكم ٦٦٠ عاماً

دو حكم ١١٠١ سنة

بوزير نينليل حكم ٦٠١ سنة

إنا – معسدو – آنو آبن بوزير – نينيل الذي كان الإله... حكم ١٢٠ عاماً

دادو ابن إن – مسدو – آنو حكم ٦٠ عاماً

توك – كور ابن دادو حكم ١٦٠ عاماً

لا... حكم ١٢٠ عاماً

بوزير – ماما يننكي هو كاتب إلهه زازرو ملك... سنوات لامكو نجينا آبن بوزير – ماما

هو الذي شيَّد جدار جبرسو مقر إقامته والقصر يترأس في لكش، حكم ٢٨٠ عاماً

حنكال اب لامكو نجينا الذي كان الإله... حكم ١٤٠ عاماً

ابن حنكال سادت ١٤٤ عاماً

أور ننمار كي الكاتب والخبير... والذي كان

لإلهه مُلك حكم ٢٠ + سنة

أور – تمتمجيرسوا آين آور – ننماركي حكم ٦٠ + سنة

أور بابا الكاتب ابن أور – نيثتجيرسو الذي حكم ٣٠ + سنة

كوديا الشقيق الأصغر للأور بابا... الذي لم يكن ابن أمهِ وأبيه ملك... سنوات

على الرغم من أنَّ هذا اللوح ذكر عدد من حُكَّام لكش، لكن بعد الدراسات تمَّ معرفة الكثير عن حُكَّام لكش من خلال الألواح المُكتشفة في (معبد جيرسو) ومتابعة الثبت الزمني في سومر (٢٥٥٠ق.م.):

ميبسليم ملك كيش يرسم الحدود بين أوما ولكش

وهي نقطة خلافية بين هاتين المدينتين ويُنهي حرب المائة عام وافق عليها الطرفان

ميبسليم يضع نص حدودي ويبني معبداً لينجرسو في لكش

إيا ناحنكال ٢٥٣٠ ق.م.

لوغال – سوكر وكان الكاهن.. الملك تقليدية ٢٥١٠ ق.م.

أور نانشمي / آور – نينا أول ملك في سلالة لكش حكم ١٠٨٠ سنة

ومع هذا الأخير أصبحت لكش لاعباً رئيسياً في السياسة (٢٤٦٥-٢٤٩٤ ق.م.) السومرية، حيث أسس الأسرة الأولى مع الخروج من هيمنةِ أور. ويبدو أنَّ (إيا ناتوم) غزا سلالة أور الأولى ابتداءً من أوائل فترة سلالة أور.

نانشي هو مؤسِّس سلالةٍ مُستقلة حكمت في لكش وجيرسو لأكثر من قرن، حكم خَلَفاً لرئيس الكهنة الحاكم نانشي، وهو عنوان تقليدي يُظهر أور نانشي وقد صوَّر نفسه في مجال الإغاثة في وظيفة بنَّاءٍ بسيطة يحمل سلَّة من الطوب

أمام عائلته. خاض أور نانشي وحلفائهِ حروب مع العيلاميين في الشرق وكيش إلى الشمال وحروب منقطعة مع أكشاك.

وكان أكور كال ابن أور نانشي قُتل في الحروب مع أوما (٢٤٥٥-٢٤٦٤ق.م.). إيا ناتوم الابن أسس الإمبراطورية الأولى، "هو الذي خضعت له الأراضي"، أمَّا اياناتوم فقد حكم تقريباً جميع بلاد سومر بحدود (٢٤٢٥-٢٤٥٥ق.م.).

وامتدت سلطاته وتوسَّعت إلى كلٍّ من مدينة كيش ونيبور وأوروك، لكن لفترةٍ وجيزة، وكذلك على مدن أور ولارسا. ولم يُقلِّل هذا الأمر من عزيمتهِ في السيطرة على مدينةِ أوما والتي كانت تبعد ثمانية عشر ميلاً. فاستطاع من هزيمةِ حاكم أوما (أنكال) وضمَّها إلى مملكتهِ، بالإضافةِ إلى ذلك فإنَّه نجح في أن يتمدد على أجزاء من بلاد عيلام المُطلَّة على الخليج العربي، وإن اضطره هذا الأمر من اللجوء إلى سياسةِ البطش والقوة لتحقيق هذا الأمر، وقد وجدنا ذلك مثبتاً على إحدى مسلاَّتهِ والتي أُطلق عليها (مسلَّة العقبان)، والتي يصف فيها أسلوب معاملته العنيفة التي تعامل بها مع أعداء المملكة أو المتطاولين على سلطاتها أو العاصين لحكمهِ.

سقطت لكش في وقتٍ لاحق من قبل أوما بقيادة لوغال زاكيزي. اناتوم الأول شقيق إياناتوم حارب أور لوما ملك أوما، الذي استنزف قناة الحدود في جيرسو ودمَّر الأضرحة هناك، مما اضطر ابن انانوم للدفاع عن المركز الديني من خلال تقديم المعركة في الحقول القريبة من جيرسو وهزم أور، إلاَّ أنَّ قتله في (أورما اين اناتوم) يضع حاكم تابع له – وهو اينتيميا ابن آنا توم الأول (٢٣٧٥-٢٤٠٥ق.م.) – الذي يُبرهن على أن يكون معادياً للكش، إذ تمكن من هزيمة إيلي الأومي الذي تحالف مع لوغال كينيستي دودو ابن إينسشاكو شانا ملك أوروك.

ابن اناناتوم الثاني (٢٣٦٥–٢٣٧٥ق.م.) انيتلازا الغاضب والظالم وصل إلى العرش من قبل الكهنة. ولوغال آندا ظالم آخر وصل إلى العرش من قبل الكهنة وتزوج من قبل بارانامتارا ابنة الملك التجاري في مدينة آداب (٢٣٥٢-٢٣٥٩ق.م.). كل الوثائق عن هذا الملك تدل بأنَّه كان فاسداً ويدعم الأغنياء دون الفقراء، وأنَّ فترة عصرهِ كانت مظلمة وفاسدة وغير عادلة وضعيفة.

حرب الملك أور نانشه:

تربَّع هذا الملك على العرش من دون أن يكون من عائلةٍ ملكية، إذ يذكر أنَّ الإلهة (نانشه) هي التي اختارته للملوكية، ويذكر بأنَّه من أصلٍ جزري[٦٧]. ومن ترجمة الألواح التي كشفت عنها تنقيبات البعثة الفرنسية، أكَّدت أنَّ المؤسِّس الحقيقي لسُلالة لكش هو (أور نانشه) والذي حكم في حدود (٢٥٢٠-٢٤٩٠ق.م.) على الرغم من أنَّ هذا الملك يذكر في كتاباتهِ أسمي والده (كوني دو) وجدَّه (كورسار) ولكن لم يذكر أنَّهما سبقاه في حكم سلالة (لكش)، غير إنَّ النصوص التاريخية تُشير إلى أنَّ هناك ملوكاً آخرين سبقوا (أور نانشه) في الحكم. إذ عُثِرَ على نصٍّ مُدوَّن يعود في تاريخ تدوينهِ إلى زمن الملك (ميسالم) حاكم مدينة (كيش) السالف الذكر ورد فيه أسم (آين – خين – جال) على أنَّه ملك سُلالة (لكش)، كما أنَّ المعاهدة تُرجِع زمن النزاع بين دويلتي أوما ولكش إلى زمن الملك (ميسالم) والذي كان الحَكَم في ذلك

النِـزاع، وتاريـخ حُكم هذا الملك يسـبق تاريخ حكم (أور نانشه) بجيلين على الأقل[٦٨]. وعندما جاء (أور نانشــه) إلى الحكـم كانت مدينة لكش مُخرَّبــة فعزم على إعــادةِ بنائها، وخلَّف وراءه خمسـين نصاً مدوناً على ألـواحٍ طينية وقواعد أبواب وعلى الآجر ومسـامير.. تُمجِّد الأعمال التـي قـام بها، حيث تذكـر بناءه معابـد للآلهة نانشه وننكرسو وإنكي وننار، وكان الملك (أور نانشــه) قويــاً إذ يذكر في نصوصــهِ إلى أنَّه قد سيطر على عددٍ من الأقطار الأجنبية والتي تقع وراء الخليـج العربي، إذ ورد في النصوص ما يلي: (إنَّ سـفن دلمون جلبت خشـباً كأتاوةٍ من أقطـارٍ أجنبيــة). كما قـام ببناء أسـوار المدينة وحفر التِرَع وشقَّ القنوات[٦٩].

حرب الملك إيانـاتم:

هو من أشــهر ملوك سُلالة (لكش)، تمكَّن خلال فتـرة حكمهِ من أن يُحقِّـق النصر على مدينــةِ أومــا، والتــي كما سـبق وذكرنــا أنَّها تمكَّنـت في زمن ملكها (أوش) من السـيطرةِ على سهل (كويدانا)، ونقض المعاهدة وإزالة النصُـب التــي أقامهــا الملـك (ميسـالم) على الحـدود الفاصلــة بيــن المدينتيــن[٧٠]. وبعـد انتصاراتهِ تلـك على مدينة أومــا التي خلَّدها في مسـلَّةٍ عُرفت بين الباحثين بأسـم (مسـلَّة العُقبــان)، وجَّــه أنظــاره نحــو بــلاد عيلام، وتمكن من السـيطرةِ على بعـض المدن فيها، فقــام أحـد حُـكَّام مدينــة أوروا بشـنِّ هجوم علــى مدينة لكش ولكن إيانـاتـم تمكن من صدِّ الهجوم[٧١]. ونتيجةً إلى تلك الانتصارات التي دفعت إيانـاتم إلى تلقيب نفســهِ بـ(ملك كيش) و (أميـر لكـش)، حيث ورد في نــصٍّ يعود له: (هــو الذي أخضع جميع بــلاد الأعداء، وذلك بعد انتصاراتهِ المتتالية وشـنِّهِ لحروبٍ ناجحة علــى مدن أور ماكيش، اكشــاك، ماري)[٧٢]. ولــه نص نُقش على آجرة يُخلِّد فيه انتصاراته علــى مدينة أوها وعيلام ومـدن أخرى، جاء فيــه: (إيانـاتــم انســي (= أمير) لكـش، الذي مُنِـحَ القوة مــن قبل الإله إنليــل، والذي يُغذَّى على الدوام من قبل ننخور ســاك بلبنها والذي أعلن اسـمه ننكرســو، والذي أُختيــر من قِبَل الإلهة نانشــه، في قلبها، ابن أكوركال، انسي لكـش فتح بلاد عيــلام وفتح أوروا وفتح باحة معبدهِ الواسـعة، إلهه (إله إيانـاتم الشـخصي) شــولوتولا، عندئذٍ أحبَّ ننكرســو إيانـاتم)[٧٣].

ويذكـر هـذا الملك فــي كتاباتــهِ أنَّه حصل على ملوكية سـومر، واتخذ لقـب (ملك كيش) وهو اللقب الذي كان يرمز إلى إتسـاع السـلطة السياسية.

ممــا تقدم نسـتنتج أنَّ مدينــة لكش في زمن حكم إيانـاتم بلغت من الازدهار وإتسـاع السلطة درجةً بحيث أنَّها بسطت نفوذها على جميع بلاد سومر[٧٤].

حرب الملك أنتمينا:

وهــو ابــن الملــك (إيانـاتــم الأول) شــقيق (إيانـاتــم) وقد خلف أباه في الحكم في حدود عام (٢٤٢٥ق.م.). وصلت إلينا كتابات عديدة تعود إلى هذا الملك، ورد فيها النزاع بين لكش وأوما وبشــكلٍ مُفصَّل أكثر من أيّ نــصٍّ آخر، ولهذا يُعد نص هذا الملــك أقدم نص تاريخي بالمعنى الدقيــق لهــذهِ الكلمــة[٧٥]. وعاصر هــذا الملك ملــك أوما (أورلوما) الذي نقــض المُعاهدة بين الطرفيــن وامتنع عن دفع الجزيــة، فضلاً عن قيامــهِ بتحطيم المســلاَّت المُقامــة على الحدود

الفاصلــة وألقاهــا فــي النــار وتجفيــف قنوات الميــاه..، ممــا أدى إلــى نشــوب الحــرب بين المدينتين مــرةً أخرى، فكان النصر من نصيب أنتمينا الــذي لاحق فلول جيش (أورلوما) وقتل الكثير منهم(٧٦).

وتعود إلى هذا الملك نصوص عديدة، ومن تلك النصوص نصٌّ منقوش على إناءٍ من الفضة كُرِّس للإله ننكرســو، جاء فيه: (ننكرسو فارس إنليل الأول، أنتمينا أنســي لكش، الذي اختارته نانشــه فــي قلبها، أنســي ننكرســو العظيم، ابن إيناناتم اتشــي لكش، صنع لنكرســو الملك الذي يُحبــه، إناءً من الفضة النقية، في أي – نينو من أجل حياتهِ في ذلك الوقت كان دودو هو السانجا للنكرســو)(٧٧). و (دودو) كان لــه دور مهم في النِزاع على السلطة حيث كانت له سلطة واسعة وله كتابات عديدة، منها نص منقوش على كتلةٍ من الحجر مربعة الشكل، جاء فيها: (لننكرسو، في معبد إي – نينســو، جلب سانجا ننكرسو هذا الحجــر مــن أوروا وصنع منــه رأس هراوتهِ، دودو سانجا ننكرسو الأول)(٧٨).

ويُعتبر أنتمينا آخر حاكم قوي ضمن سُلالة لكــش، خلفه ابنــه المدعو (أيناناتــم الثاني) وقد وصــل إلينا نصٌّ منقوش على مزلاج باب يعود إلى هذا الملك، جاء فيه: (لننكرسو، فارس إنليل الأول، جد إيناناتم الذي اختارته نانشه في قلبها، أنســي ننكرسو ابن أنتيمنيا أنسي لكش لننكرسو معصرة خمرة، إنَّ إله إيناناتم الشخصي الرجل الــذي جــدَّد معصرة خمر ننكرســو هو شــول اوتولا)(٧٩).

وأعقــب هــذا الملــك فــي الحكــم ملــكان لــم يــدم حكمهمــا طويــلاً، همــا: (انينارزي ولوكالندا)، وكانا من طبقــة الكهنة. ووصلتنا مــن زمــن حكــم هذيــن الملكيــن العديــد من النصــوص الإقتصادية التي تعرفنا من خلالها علــى الأوضــاع الإقتصاديــة والإجتماعيــة والدينيَّــة(٨٠). وآخــر حُــكَّام هذهِ الســلالة هو الملك (اورو انمكينا)(٨١).

حروب سلالة أوما:

إنَّ المعلومــات المتوفــرة لدينــا عــن هــذهِ الســلالة لا تتعــدى المعلومــات التــي أوردتها معاهــدة الصُلــح بين أوما ولكــش، وفضلاً عن هــذهِ المعاهــدة هنــاك المعلومــات التي وردت في لوحٍ آخــر يعود في تاريخهِ إلى (بلا آيروم) زوجــة ملك أومــا المدعو (كش – شــا كيدو)، حيث ذكرت فيها أســم والدها (آورولوما) وأسم جدها (آيناكلي) وأسم زوجها وأسم والد زوجها (إل). وفائدة هذا اللوح أنَّه عرَّفنا بالتتابع الزمني لملوك هذهِ السُلالة، وعرَّفنا بأسماء ملوك لم يرد ذكرهم في معاهدةِ الصُلح. وملوك هذهِ الســلالة هم: (أوش، إيناكلــي، اينا وامو، أورلو ما، إل، كيش شاكيرو وزوجته برا آيروم، بوبو، لوكال زاكيزي)(٨٢).

١. الملك أوش:

عاصــر هــذا الملــك حاكــم لكــش المدعو (آكوركال)، إذ إنَّ هذا الأخير لم يستطع الوقوف بوجه حاكم أوما الذي نقض معاهدة الصُلح التي عُقِدَت بين الطرفين حول سهل (كو أيدينا) والتي تمَّت تحت إشراف حاكم لكش (ميسالم)، وكذلك فإنَّه لم يتمكن من منع استغلال سكَّان أوما للسهل، وتذكر النصوص أنَّ ســكَّان أوما قد استمروا في ذلك حتَّى مجيء الملك إياناتم، الذي اســتطاع أن يُســيطر على السهل مرةً أخرى، وذلك في زمن ملك أوما ابــن الملك (أوش) المدعو (أنيا كلي)،

الـذي لم يكتفِ بطردهم بل سـمح لهـم بزراعة بعض أقسـام السـهل على أن يدفعـوا إلى حُكَّام سـلالة لكش حصةً من محصول الأراضي التي سمح لهم بزراعتها[٨٣].

٢. الملك أورلو ما:

عاصر هذا الملك حاكم لكش المدعو (أنتمينا)، والأول قـام بنقض المعاهدة بيـن المدينتين حول السهل المذكور سـابقاً من جديد، والذي لم يكتفِ بعـدم دفـع الجزية التي تـمَّ الاتفـاق عليها مقابل زراعة بعض أقسـام السـهل، بل إنَّـه أقدم على تجفيف قنوات الري وحطَّم المسلاَّت التي أُقيمت على الساتر الترابي وألقاها في النار، مما أدى إلى نشـوب حرب بين السلالتين كان النصر فيها إلى جانب ملك لكش (أنتيمنا) الذي لاحق فلول الملك (أورلو ما) وقتل الكثير منهم[٨٤].

وأهم ملوك هذهِ السُـلالة وأشهرهم هو آخر ملوكها ومؤسِّـس سُـلالة الوركاء الثالثة المدعو (لـوكال زاكيزي)، الـذي انتقلت في فترة حكمهِ السـيادة إلى دويلة أوما، ثمَّ أسَّس سُلالة الوركاء الثالثة. ليُعلن بعد ذلك توحيد البلاد وإعلان (دولة القُطر الواحد) أي الحكم المركزي المُطلق.

الصِراع والحرب للسيطرةِ على الأراضي الزراعية والمواد الأولية

تعرفنـا سـابقاً على جهـود ملـوك وأمراء المـدن السـومرية فـي حمايـةِ أرض سـومر وحدودهـا وأراضيهـا أيـام هجمات الشـعوب المجـاورة، والتـي أكَّـدت كذلـك علـى رغبة بعضهم بالحصول على المـواد الأولية، وربما كانت مقولة عالِم الآثار البريطاني هنري ساكز Henry William Frederick Saggs (١٩٢٠-٢٠٠٥م) والـذي يذكـر أنَّ دول المدن السـومرية القديمة كانت فـي الغالب في صراعاتٍ مـع بعضها البعض إمَّا لأجل فرض السـيطرة السياسـية أو رغبةً منها في السيطرةِ علـى الأراضي الزراعية ومصـادر المياه[٨٥]. ويؤكِّد المعنى الذي ذهبنا إليه إذ تُرينا الكثير من المنحوتات والرسـوم مقاتلين يعدون الأسـلحة ويهيئـون مُسـتلزمات المعارك مثـل الأقواس ورؤوس السِهام وغيرها من عُدَد القتال ليكونوا على أهبة الاسـتعداد عند بداية الخطر، خاصةً وأنَّ التحريـات الأثريـة أكَّدت أنَّ مدن سـومر ومنذ العصر الحجري الحديث سواء أكانت في الشمال أو الجنوب لم تكن مُحاطةً بأسوار[٨٦].

أولاً: حرب مدينة الوركاء مع مدينة آرتا[٨٧]

لدينـا أخبـار عـن حـرب مدينة الـوركاء وخاصـةً الحـرب التـي قـد قامت بيـن مدينة الـوركاء بقيادة الملك (انمـركار) وحاكم مدينة آرتـا. ويظهر مـن تفاصيـل الملحمـة أنَّ آرتا Aratte مدينـة كانـت تقع في الجهة الشـمالية الغربيـة من بـلاد فارس فوق قمَّة جبل شـاهق يصعـب الوصـول إليهـا، وكان يفصلهـا عن الوركاء سـبع سلاسل جبلية منها (جبال انشان) خوزسـتان (الأهواز)، وكانت آرتـا هذهِ مدينةً مزدهرة غنيـة بالمعادن والأحجار وهي المواد الأوليـة التي كانت تفتقر لهـا تمام الافتقار مدن بلاد سـومر ومنها الوركاء، كمـا أنَّ إقليم آرتا يقع علـى طـرف القوافـل التجارية الشـهيرة والمؤديـة إلى مصادر المواد الأولية التي كانت تحتاجها مدن بلاد سومر[٨٨]. ومن تلك الأخبار تبيَّن أنَّ حُـكَّام الوركاء كانوا يطلبون من مدينةِ آرتا الفضة والذهب وحجر اللازورد والعقيق، بالإضافـةِ إلى الأيدي العاملة، بينما يُطالب أهل

آرتـا من الـوركاء بالمقابل الغِلَّـة والمحاصيل الزراعية التي كانوا يفتقرون إليها[٨٩].

وقـد شَـهِد عصـر فجـر السـلالات الثاني (٢٦٠٠-٢٥٠٠ق.م.) معـارك بيـن هاتيـن المدينتين نتيجة قيام أهـل مدينة آرتا بتجاوزاتٍ ضدَّ مدينة الوركاء، والذين يتربصون بين الحين والآخر لها أو يحاولون السيطرة عليها بشكلٍ أو بآخر. وإنَّ الكتابـات القديمة كانت قد ذكرت أنَّ الحـرب بين المدينتين تذكر مـن أنَّ النصر كان دائمـاً حليف أهل الـوركاء، وأنَّ الخِلاف بينهما كان دائماً ينتهي بالصُلح بين الطرفين[٩٠].

ثانياً: حروب مملكة لكـش مع العيلاميين للحصول على المواد الأولية والزراعية

اتصـف عهد الملك (أور نانشـه) مؤسِّـس سلالة لكش بالإزدهار على الصعيدين السياسي والإقتصـادي والعِمرانـي، وتؤكِّـد علـى ذلك المُخلَّفـات المادية والأثرية، ومن أهمِّ المُخلَّفات الماديـة التـي وصلتنا صفحةً مـن الحجر نُقش عليها رسـمه مـع جميع أفراد أسـرتهِ... ونُقِش عليها هذا النص:

أور نانشه...
بنى معبد نانشي...
بنى معبد حاتوم...
وعندما بنى معبد ننكرسو...
جلب إلى المخزن سبعين قارورة من الحبوب
جمع الأخشاب في الجبال...
بنى أسوار لكش...
تحت تمثال نانشي[٩١]

يعني هذا أنَّه قد قاد حملةً عسـكريةً من أجل الحصول على الأخشاب من بلادٍ بعيدة، تقع في الغالـب بعيداً عن بلاد ما بيـن النهرين، أو في شـمال سـوريا أو في لبنان، والذي كانت تتوفر فيها كميات من هذهِ الأخشاب[٩٢].

ثالثاً: حـرب إياناتوم حاكم لكش (٢٤٤٩-٢٤٣٠ق.م.) مع جيرانهِ السومريين

لقد خلَّف هذا الملك كتاباتٍ سَّردية عديدة فيها وقائـع الحروب التي خاضها مـع جيرانهِ، ولقد تجسَّدت أسباب الصِراع الذي دار بين دول المدن السومرية في خلافاتها حول الحدود، والتي كانت تفصل بين أراضيها الإقليمية، إذ كانت الأراضي الزراعيـة الخصبـة المتوفـرة فيهـا صغيـرة المساحة[٩٣]. لذلك كانت كل دولة منها تحاول أن توسع رقعة أراضيها على حساب الدول الأخرى المجـاورة لها، وهذا السـبب هو الذي دفع الملك (ميسـالم)[٩٤] إلى خوض الحرب ضد دولة أوما بحسب ما جاء في كتابات (إياناتوم) والذي يذكر فيه (إياناتوم) والمعروف باسـم (نصب العقبان) مبـررات خوضهِ للحرب ضد دينة أوما، والذي أكَّـد أنَّ ملك هذهِ المدينـة (أي: لكش) أقدم على تعديـل موقع حجـر الحدود، والـذي كان الملك ميسـالم قد ثبَّته بين أراضي كيش وأوما، قبل ما يزيد على قرنٍ ونصـف من الزمن، وأوقف في الأراضي التي حصل عليها للإله (ننكرسو) سيد وإله مدينة جيرسـو، لإلهه الشفيع الحامي لمدينة لكـش[٩٥]. ورأى (إياناتوم) فـي هذا العمل تعدياً على حدود لكش والإله ننكرسو، لذلك اضطر إلى الدفاع عن الحدود التي كان (ميسـالم) قد رسمها واعترفت بها مدينة أوما في ذلك الوقت[٩٦].

وقـد قاد حاكـم مدينة أوما حلفـاً ضدَّ لكش، واصطدم مع قوات الملك (إياناتوم) بعد أن نقض ملكها (أوش) المعاهدة المعقودة بين لكش وأوما ورغب في السيطرةِ على (سهل لويدانا) ونقض المعاهدة، وقد خاض إياناتوم معركةً فاصلة فهزم

فيها كلَّ قوات أوما وحلفائها وأجبر ملكها (أوش) علـى دفع الجزيـة لإله مدينة لكش (ننكرسـو)، ولكن الملك (إياناتوم) المُنتصر تحاشى أن يجتاح أراضـي دولة أوما واكتفـى بمتابعة هذا الجيش بغية كسـر الطوق الـذي خلَّفهُ الحلـف المُعادي حولـه، إذ هاجـم مدينة أور ومدينـة أوروك في الجنوب و (اوبيسـى) في الشمال فسقط حاكمها المعـروف (زو – زد) صريعـاً فـي المعركة، ولاقـى أيضاً مِلـكا مدينتي (كشـب) و (ماري) المتحالفين معه نفس المصير[٩٧].

ولدينا نص منقوش على الآجر يُخلِّد إياناتوم فيها لانتصاراتهِ على مدينة عيلام، يقول نصه:

أنـا إياناتوم ملك لكش الذي مُنح القوة من قبل الإله إنليل
والذي يُغذَّى على الدوام من قبل ننخورساك
والذي أعلن أسمه ننكرسو
والذي أُختير من قبل الإلهة نانشه...
أنسى أمير) لكش إياناتوم)[٩٨]
فتح بلاد عيلام، وفتح مدينة أوروا وفتح مدينة أور
وفي ذلك الوقت حفر بئراً وشيَّد جدرانها بآجرٍ مفخور للإله لننكرسو
في باحةِ معبد إياناتوم الشخصي[٩٩]

ويذكر هـذا الملك في كتاباتهِ أنَّه حصل على ملوكيـة سـومر، واتخذ لقب (ملـك كيش)، وهو اللقب الذي كان يرمز إلى اتساع السلطة السياسية.

ممـا تقدم نسـتنتج أنَّ مدينـة لكش في زمن (إياناتوم) بلغت في الإزدهار واتسـاع السـلطة درجةً عالية، إذ بسـطت نفوذها على جميع بلاد سـومر[١٠٠]. لذلك كان الصِراع ظاهرةً قد ألقت بظلالهـا على مسـار تطـور اتسـاع أو ضعف وانهيار العديد من دويلات عصر فجر السُلالات.

الخاتمة:

لقد جُبِل الإنسان بعد أن خلقه الله (ﷻ) على فكـرة الصِـراع. وإذا كانت فرضيـة الصِراع ظاهـرةً أملتهـا قديمـاً موضوعـة الاسـتمرار علـى الحيـاة أو حصـد مغانمهـا، فـإنَّ دوافع الصِـراع عند شـعوب حضارة بـلاد الرافدين كما هـو الحال في الحضـارات الأخرى أملتها ظروف الحيِّـز المكاني في العراق، إذ فرضت الجغرافيـة وليس غيرها أنواعاً من الصِراعات ومنذ عصر فجر السُـلالات، فقد كان الصِراع مع الآخـر أو مع العدو أو الصديـق واحداً من مظاهـر أو دوافـع الحـروب التـي حدثت بين دويلات المدن السومرية.

كمـا كانـت دوافع الصِـراع واضحـةً في حـروب الـوركاء بقيـادة كلكامش مـع كيش، وحـروب مدينـة لكش مـع مدينة أومـا، والتي كانت من أهدافها ردَّ العدوان أو سـيطرة مدينة علـى مدينةٍ أخرى، كما كان فرضية السـيطرة على الأنهار والقنوات الإروائية سـبباً آخر من أسـباب قيام الحروب بين هذهِ الممالك، وأقصد بيـن لكش وأومـا وأور، كذلـك كانت ظروف الجفـاف والقَحَط والجوع التي قـد تمر بها هذهِ الممالك دافعاً أو مبرراً مهماً لنشـوب الحروب بيـن الممالك السـومرية القديمة، بعد أن تشـن دويلة على أخرى مُعلنةً الحرب بقصد الحصول على القـوت أو علـى خزين الحبـوب والغِلَّة؛ لاسـتمرار الحياة في هـذهِ الممالك والمدن التي كانت تُعاني من نقصانها. نعم... لم يكن الصِراع قاعدة لاستمرار الحياة في هذهِ المدن، والحرب كانت اسـتثناءاً أملته ظروف الممالك السياسية والاقتصادية لا غير.

الهوامش:

(١) رو، جورج، العراق القديم، ترجمة: حسين علوان، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٨٤م).

(٢) سَفَر، فؤاد، موسم التنقيبات لعام ١٩٤٧م وموسم عام ١٩٤٨م (تقرير منفصل)، (بغداد، دائرة الآثار والتراث، ١٩٩٠م)، ص ص١٢١-١٢٨.

(٣) رشيد، فوزي، الشرائع العراقية القديمة، (بغداد، ١٩٨٧م)، ص٢٤٢.

(4) Ford V., Oraw, The Location of Bad-Tibira, Iraq: Vol. XXll, 1960, p.197 ff .

(٥) باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٦م)، ج١، ص٣٣١.

(٦) سوسة، أحمد، حضارة وادي الرافدين، (بغداد، ١٩٨٢م)، ص٣٨٥.

(٧) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٣١.

(٨) علي، أمير إسماعيل، السلالات البشرية، (بيروت، مؤسَّسة عز الدين، ١٩٨٢م)، ص ص١٢-١٣.

(٩) جاكبسون، توركيلد وآخرون، ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط١، (بيروت، المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٧م)، ص٢٥٧.

(١٠) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٤.

(١١) المرجع نفسه، ج١، ص٣٠٥.

(١٢) كريمر، صموئيل نوح، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، (بغداد، ١٩٧٥م)، ص٤٧٢.

(١٣) علي، فاضل عبد الواحد، الطوفان، (بغداد، ١٩٧٥م)، ص١٠٣؛ باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٠٢.

(١٤) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٣.

(١٥) ساكز، هنري، عَظَمة بابل، ترجمة: عامر سليمان، (الموصل، ١٩٧٩م)، ص ص١٨٨-١٨٩.

(١٦) رو، مرجع سابق، ص١٨٥.

(١٧) ساكز، مرجع سابق، ص١٨٧.

(١٨) باتيرو، جين، الكتابة.. العقل.. الآلهة، ترجمة: ألبير أبونا، (بغداد، ١٩٩٠م)، ص٥٧.

(١٩) رو، مرجع سابق، ص١٩٤.

(٢٠) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٠٨.

(٢١) كريمر، مرجع سابق، ص٦٣.

(٢٢) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٠.

(٢٣) ساكز، مرجع سابق، ص٥٩.

(٢٤) كريمر، مرجع سابق، ص٧٠.

(٢٥) المرجع نفسه، ٦٣.

(26) Kramer, S. N., Enmerker and the Lord of Araha, Philadelphia: Museum Monoqraphs, 1952, Pp.221-246.

(٢٧) محمود، نوالة أحمد، مدخل لدراسة الحياة الإقتصادية لدولة أور الثالثة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلّية الآداب، ١٩٩٤م، ص٢١٥.

(٢٨) باقر، مرجع سابق، ج١، ص١٨٤.

(٢٩) فاضل عبد الواحد علي، "الراعي والفلاَّح في الأدب السومري"، مجلَّة بين النهرين، بغداد، ١٩٨٠م، ع٢٨٢، ص٣٥٩.

(٣٠) كريمر، الأساطير السومرية، ترجمة: يوسف داود عبد القادر، (بغداد، ١٩٧١م)، ص٧٦.

(٣١) كريمر، من ألواح سومر، ص٤٥٣؛ حبّي، يوسف، الإنسان في أدب وادي الرافدين، (بغداد، دار الحافظ، ١٩٨٠م)، ص٢٦.

(٣٢) فرانكفورت، هنري، فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة: ميخائيل خوري، (بيروت، ١٩٦٠م)، ص٥٤.

(33) C. Leonard Woolley, by: Antiqaries Journal, Vol. 101035, p.335.

(٣٤) فرانكفورت، مرجع سابق، ص٥٥.

(٣٥) ديكانوف، مع مجموعةٍ من المؤلّفين، ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم.. دراسة تحليلية لأحوالها الإقتصادية والإجتماعية، ترجمة وتعليق: سليم طه التكريتي، (دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٧٦م)، ص٣٨٣.

(٣٦) فرانكفورت، مرجع سابق، ص٥٦.

(٣٧) برستد، جيمس هنري، انتصار الحضارة، ترجمة: أحمد فخري، (القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٢م)، ص١٧٠.

(٣٨) المرجع نفسه، ص١٧١.

(٣٩) الأحمد، سامي سعيد، العراق القديم، (بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٧٨م)، ج١، ص٢٤٥.

(40) Tacaben, The Primitive in Ancient Mesopotamia, In: INES, Chicago: 1943 Pp.159-172.

(٤١) تُشير العديد من المصادر إلى (مؤسَّسة الاونكن) والمقصود بها (مؤسَّسة الشيوخ والشباب)، فيُعتقد أنَّها استمرت موجودةً في العراق القديم خلال الألف الثالث والألف الثاني قبل الميلاد. غير أنَّ سلطاتها ومهماتها كانت عُرضةً للتغيير. يُنظر: ديكانوف، ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم، ص١٨٢.

(42) Kramer. S. N., "Gilqamish and aqqa", New Jersey: 1969. Pp45–46; Jacobsen, Primitive qemocracy in Ancient, Pp.165-166.

(٤٣) المعروف أنَّ دويلات المدن ظهرت في بلاد اليونان القديمة سنة ٨٠٠ ق.م.، وبموجب هذا النظام أصبحت كلّ منطقة كياناً مستقلاً قائماً بحدِّ ذاتهِ. يُنظر: عبد الهادي، سعدون، التوظيف السياسي لفكر الدين في العراق القديم (٣٠٠٠-٥٢٩ ق.م.)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلِّية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٠م، ص٤٣.

(٤٤) فرانكفورت، مرجع سابق، ص١٩٢؛ الفتيان، أحمد مالك، محاضرات في التاريخ القديم، (الموصل، دار الكتب، ١٩٧٩م)، ص٩٢.

(٤٥) الأحمد، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٠.

(٤٦) ميسانبيدا: مؤسِّس سلالة أور الأولى، حكم وفق ما جاء في جداول الملوك مدة (٨٠) عاماً، ويبدو أنَّ هذا الملك هو الذي قضى على سلالة كيش الأولى وسيطر على نُفَّر. يُنظر: كريمر، السومريون.. تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة: فيصل الوائلي، (الكويت، دار غريب، ١٩٧٣م)، ص٤٤.

(٤٧) أندريه بارو، سومر.. فنونها وحضارتها، ترجمة: عيسى سلمان طه التكريتي، (بغداد، دار الحرية، ١٩٧٧م)، ص٢٠٠.

(٤٨) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٤؛ الأحمد، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٠.

(49) Sollberqer, E., Nor on the Early Inscription from Ur and al-Vbaidlra, Vol. XXII., 1960, p.70.

(٥٠) وآن: هي مدينة تقع في منطقة (دسترافول) في الطرف الشمالي الشرقي من بلاد عيلام (الأهواز – أو خوزستان). يُنظر: باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٥.

(٥١) هي: العاصمة القديمة للدولة العيلامية، وكان لهذهِ المدينة صِلات حضارية واقتصادية وسياسية متينة مع ممالك جنوب وادي الرافدين. يُنظر: كريمر، السومريون، ص٦٧.

(٥٢) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٤٥.

(53) Jacobsen, Thorkild, The Sumerian King list, Assyriological Studies, No. 11, Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1939, p.101.

(٥٤) كريمر، السومريون، ص٧٠.

(٥٥) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٥.

(٥٦) المرجع نفسه، ج١، ص٢٥٩.

(٥٧) المرجع نفسه، ج١، ص ص٣١٥-٣١٨.

(٥٨) كريمر، السومريون، ص٩٣.

(٥٩) سليمان، عامر، كتابة التاريخ القديم في وادي الرافدين، (بغداد، ١٩٨٦م)، ص١٥٦.

(٦٠) أياناتم: ثالث ملوك سلالة لكش الأولى، وحفيد الملك السومري أور نانشه. سيطر على بلاد سومر. يُنظر: باقر، مرجع سابق، ج١، ص ص٣١٧-٣١٨.

(٦١) كريمر، السومريون، ص٩٣.

(٦٢) الساكن، صعب، نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في ضوء الدلائل الجيولوجية والمُكتشفات الآثارية، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٣م)، ص٤٤.

(٦٣) سـليمان، عامر، محاضرات فـي التاريخ العراقي القديم، (بغداد، ١٩٧٨م)، ص٧٨.

(٦٤) ساكز، عَظَمة بابل، ص٦٣.

(٦٥) هستد، كوردن، الأسس الطبيعية لجغرافية العراق، ترجمة: جاسم محمد خلف، (بغداد، المطبعة العربية، ١٩٤٨م)، ص٥١.

(٦٦) تقي الدباغ، الفكر الديني القديم، (بغداد، ١٩٩٤م)، ص١٧.

(٦٧) عبـد الواحد، فاضـل وآخرون، تاريـخ العراق.. قديمه وحديثه، ص ص٢٣-٢٥.

(٦٨) كريمر، مرجع سابق، ص٧١.

(٦٩) رشيد، مرجع سابق، ص١٣.

(70) Sollberqer, E., IRSA, 1986, p.44; Jerrold. S., Cooper, SARI, 1986, Pp.23-30.

(٧١) رشيد، مرجع سابق، ص١٤.

(٧٢) لامبـرت، موريـس، "عصر ما قبل سـرجون"، ترجمـة: فـرج بصمجـي، مجلّـة سـومر، بغـداد، ١٩٥٢م، ع٨١، ص٨٨.

(٧٣) رشيد، مرجع سابق، ص١٤.

(٧٤) كريمر، مرجع سابق، ص٤٤٢.

(٧٥) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣١٦.

(٧٦) المرجع نفسه، ج١، ص ص٣١٨-٣١٩.

(٧٧) رشيد، مرجع سابق، ص١٥.

(٧٨) كريمر، مرجع سابق، ص٤٥٤.

(٧٩) المرجع نفسه، ص٤٥٤.

(80) Jerrold, S., Cooper, SARI, 1986, p.61.

(٨١) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٠.

(٨٢) رشيد، مرجع سابق، ص ص١٣-١٤.

(٨٣) المرجع نفسه، ص ص١٤-١٥.

(٨٤) ساكز، عَظَمة بابل، ص٢٨٧.

(٨٥) باتيرو، مرجع سابق، ص٥٧.

(٨٦) تتألّـف قصـة "انمركارتا" من أكثـر من (٦٠٠) سطر، جُمِعت من عشرين لوحاً، وهي محفوظة في الوقت الحالي في متحف الشرق القديم في أسطنبول Istanbul Archaeology Museums وفـي متحـف جامعـة بنسـلفانيا The University of Pennsylvania Museum of Archaeology (and Anthropology (Penn Museum في الولايـات المتحـدة الأمريكية. يُنظـر: كريمر، السومريون، ص٦٠.

(٨٧) باقر، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٠.

(٨٨) ساكز، عَظَمة بابل، ص٥٩.

(٨٩) كريمر، السومريون، ص٧٠.

(90) Moor Tart, A Gerschichte vorden ainsstens bis zum Hell enismus, Chicago: 1958, p.238.

(٩١) سـليمان، توفيق، دراسـات فـي حضارات غرب آسيا العيلامية، (دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٨٥م)، ص١٠٣.

(٩٢) المرجع نفسه، ص١٠٣.

(٩٣) مسـيلم – ميسـالم: ملك مدينة كيش، تقول الأخبار أنَّـه كان ملـكاً عراقيـاً، ويعود له الفضـل في فضّ النِزاع بين مدينة كيش وأوما. كريمر، السومريون، ص٧٣.

(٩٤) رشـيد، فوزي، السياسة والدين في العراق القديم، ط١، (بغداد، دار الشـؤون الثقافية للطباعة والنشر، ١٩٨٣م)، ص١٤.

(٩٥) لامبرت، مرجع سابق، ص٨٨.

(٩٦) كريمر، مرجع سابق، ص٤٤٢.

(97) Cooper, Jerrold, S., Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions Presargonic Inscriptions, Vol. I, New Haven: American Oriental Society, 1986, p.18.

(98) Ibid, p.18.

(٩٩) الخفاجي، مزهر محسـن، العراق بين نظام الدولة المركزيـة والدولة اللامركزيـة، ط١، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠١٢م)، ص٦.

(١٠٠) المرجع نفسه، ص٦.

The motives of the conflicts and wars between the Sumerian kingdoms until the end of the dawn of the dynasties (3200-2400 B.C.)

Ass. Prof. Dr. Mizher Mihsen Al – Khafaji.

Abstract

God has created man based on the idea of conflict. The theory of violence is an ancient one for life to continue and thrive; therefore the motivation for violence in Mesopotamia and similar civilizations is the wealth of the place. Geography caused numerous conflicts since the Down of the Dynasties period, where conflict with the other such as a neighbor, an enemy or a friend was one of the motivations behind the wars of Warka lead by Gilgamesh with the city of Kish, and wars of the city of Lagash with the city of Umma. Gaining more land from other cities was a crucial reason for conflicts in that period, as well as controlling rivers and irrigation canals which created wars between Lagash, Umma and Ur. Additionally, drought, poverty, hunger were other reason for wars amongst the Sumerian ancient cities to get each other grains and keep life in their cities. This research tried to highlight the motivations and the causes of wars and conflicts amongst the Sumerian cities to the end of the Down of Dynasties period.

إسهامات العلماء والمفكّرين في فلسفة التاريخ
الأفكار والنظريات.. قراءة في نماذج

د. انتصار أحمد حسن

المقدمة:

يهتم التاريخ بدراسة واستقصاء أخبار الناس وحركتهم، والنظر في أحوالهم الماضية، أي معرفة الحياة الإنسانية في امتدادها الزمني على الأرض، ويُعرَّف التاريخ بأنَّه «إخبار عمَّا حدث في العام الماضي»[1]، ويُقال أيضاً: «التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله، يُقال أرَّخت وورَّخت»[2]. ونستدل من ذلك أنَّ مفهوم التاريخ يتحدد بشكلهِ البدائي في سرد أحداث الماضي من دون البحث عن الأسباب التي أدت إلى حدوثها، والقوانين المُحركة لها.

إنَّ المعرفة الإنسانية تتقدم باستمرار ويُرافق ذلك تقدم في شتَّى نواحي الحياة، وكأنَّ «التقدم في القرون الخمسة الماضية أعظم تقدم في سجل التاريخ البشري المُنصرم»[3]، وانعكس ذلك أيضاً على معرفةِ الإنسان بالتاريخ وبأساليب البحث التاريخي، «فقد أحرز العِلم التاريخي في ميدان الحضارات القديمة تقدماً هائلاً في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وما زال التقدم مستمراً حتَّى يومنا هذا»[4]، لذلك فقد تجاوز المؤرخون حدود مفهوم التاريخ ولم يكتفوا بسرد الأحداث فقط، بل ذهبوا إلى البحث عن العلاقات العلّية والسببية التي أدت إلى حصول تلك الأحداث، وإلى معرفة القوانين المؤثرة فيها، ونقصد هنا بالقوانين بمفهومها العلمي الذي يعني ارتباط الأسباب بالمُسبّبات والنتائج بالمقدمات، وبذلك أصبحت مهمة المؤرخ أكثر صعوبة، حيث يتَّبع طرقاً استقرائية يغلب عليها طابع التحليل والنقد والتحقيق والتركيب العقلي للكشف عن العلاقات السببية الموجودة بين الوقائع والأحداث التاريخية، انطلاقاً من مختلف الوثائق والمصادر، فينتقل المؤرخ من مجرد سارد لوقائع حدثت في الماضي، إلى مستوىً أعمق وأشمل في البحث، إذ يسعى إلى اكتشاف القوانين المتحكمة في هذهِ الأحداث، فتطورت بذلك الدراسات التاريخية في عالمنا المعاصر تطوراً ملموساً، وظهرت العديد من

النظريــات خاصةً في مجــال فلســفة التاريخ، باعتبــار أنَّ التاريخ لا يمكن فهمه إلاَّ من خلال إمكانات الفكر الفلسفي.

فمــا هــو مفهوم فلســفة التاريــخ ؟ وما هي الأفكار والنظريات التي أنضجت هذا المفهوم ؟ ومــن هم المُفكِّرون والمُنظِّرون في هذا المجال عِبرَ التاريخ ؟

وهناك الكثير من الأسئلة التي شكَّلت مجالاً لبحثــي هــذا، وارتأيت أن أســميه (إســهامات العلماء والمُفكِّرين في فلسفة التاريخ)، وتناولت فيه الموضوعات الآتية: المقدمة كمدخل تعريفي للبحث، تعريف الفلســفة، فلســفة التاريخ القديم وظهور الكونفوشيوســية والطاوية في الصين، ابن خلدون مؤرخ ورائد فلسفة التاريخ، مفكرو أوربا وإسهاماتهم في فلسفةِ التاريخ.

ماهيَّة الفلسفة:

هــي كلمــة يونانيــة الأصــل، تتكــون من مقطعيــن (فيلــو) و (ســوفيا)، و (فيلــو) تعني حــب أو محب أو صديــق، و (ســوفيا) معناها الحكمــة، أمَّا (ســوفوس) فتُطلق علــى البارع فــي كلِّ الفنون، لكن فيما بعد انفصلت الفلســفة عــن بقيــةِ العلــوم وأصبحــت لهــا مواضيعها والمباحــث الخاصــة بها، وبهذا فكلمة الفلســفة تعنــي (حــب الحكمــة). والفرد الــذي يهتم بها يُسمَّى (فيلسوف)، فهو الذي يبحث عن الحكمة والحقيقة وراء الأحــداث التاريخية[٥]، كما قال الفيلسوف الفرنسي فولتير François-Marie Arouet (١٦٩٤-١٧٧٨م): "إنَّ التاريــخ إذا كان سرداً فهو سهو"[٦].

فلسفة التاريخ:

هي نوع من المعرفة الإجتماعية التي تبحث في الاتجاه العام لســير البشــرية، وتحاول إيجاد قانون عام يحكم التاريخ الإنساني، أي «محاولة بعض المُفكِّرين اســتخلاص قانــون عام لتطور المجتمعات البشــرية من خــلال التحليل العقلي للبُعد التاريخي»[٧]، وبهذا تكون المهمة الأساسية لفلســفة التاريخ، إماطة اللثام عن النظريات التي تقــوم بتأويل الأحــداث التاريخية والكشــف عن القوانيــن التي تتحكم في المســيرة التاريخية[٨]، وبذلك أصبح البحث في التاريخ وكتابته «فناً من فنون التناول الفلسفي في تاريخ الفكر»[٩].

إنَّ فلســفة التاريخ تقوم على أســاس وجود قوانين تتحكَّم في ســير التاريــخ، وهذهِ القوانين يجب اكتشافها والتعامل معها، ومن هذا المنظور يصبــح التفســير التاريخــي للحــوادث اجتهاداً بشــرياً يحتمل الخطــأ والصــواب، لأنَّه يدخل ضمــن ميدان الدراســات النظريــة. وقد تطور مفهــوم فلســفة التاريخ في الدراســات الحديثة، فأصبح مصطلحاً يُشير إلى جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ، الجانب الأول «يجعلها دراســة لمناهــج البحــث»[١٠]، أي أنَّها تتضمن «الطُــرق والأســاليب المُســتعملة للتحقــق من الوقائع التاريخية»[١١]، وهذهِ الدراســة تتضمن في جُملتها الفحص الدقيق لمنهج المؤرخ، ومن هنــا يمكن القول أنَّ فلســفة التاريــخ تقوم بدور الناقــد الأعلــى، إذ أنَّها تقوم باختبــارٍ دقيق لما يدعيــه أصحاب المنهج التاريخي من معرفةٍ أو حقيقة، وهذا النوع يُطلق عليه «الفلســفة النقدية للتاريخ»[١٢].

أمَّا الجانب الثانــي فيتمثل في «تقديم وجهة نظر عــن مســار التاريــخ ككل»[١٣]، وهذا ما

يُطلق عليه الفلسفة التأملية للتاريخ، والتي تهتم بالأسباب المؤدية إلى ظهور أنماطٍ معينة في حركةِ التاريخ، عن طريق «اكتشاف القوانين المُتحكمة في ذلك والتنبؤ على أساسها بالمستقبل»[١٤]، وهذهِ النظرة التأملية تمثل الدراسة التي يقوم بها المؤرخ للعصور السابقة بهدف استخلاص القوانين التي تحكم سير الحياة والإنسان والمجتمع والدولة والحضارة.

إنَّ تعبير (فلسفة التاريخ) هذا لم يُستعمل إلاَّ في القرن الثامن عشر الميلادي، وذلك خلال عصر التنوير بفرنسا على يدِ الفيلسوف الفرنسي فولتير[١٥]، والجدير بالذكر أنَّ «التفلسف في التاريخ بدأ فعلاً قبل ابتكار هذا التعبير بمدةٍ طويلة»[١٦]، لذلك سأتناول في هذا البحث إسهامات بعض المفكرين في المراحل التاريخية، وأعني تلك الحضارات التي تركت لنا وثائق تُعيننا على معرفةِ تاريخها، وأن أذكر بعض مفكريها ونظرياتهم.

التاريخ القديم وظهور الكونفوشية والطَّاوية في الصين:

تضمَّنت الفلسفات الصينية القديمة مواقف إزاء التاريخ، استطاعت أن تؤدي إلى الصياغة النظرية لمفاهيم عن التاريخ جديدة التحديد، وإلى الدفاع عن هذهِ المفاهيم، وإنَّ فهم الموقف الصيني من التاريخ «يتطلب الاهتمام بالأفكار والعقائد التي سادت الحضارة الصينية القديمة»[١٧]، ومن هذهِ الأفكار والعقائد، الكونفوشيوسية (نسبةً إلى المفكر كونفوشيوس Confucius (٥٥١-٤٧٩ق.م.)، فيلسوف قبيلة كونج وحكيمها وقد أصبح فيما بعد رسولها ومؤسِّس ديانتها)[١٨]، والطاوية Taoism (نسبةً إلى تاوو، وهو القانون السماوي، ويُعزى هذا المذهب إلى الفيلسوف لاوتزو)[١٩].

فالفلسفة الكونفوشيوسية ترى أنَّ النظام الاجتماعي الناجح هو الذي يقوم على أساسٍ ديني، كما إنَّ الدين والسياسة والأخلاق والتربية والاقتصاد تكوّن شيئاً واحداً هو النظام الاجتماعي[٢٠]، حيث إنَّ هذهِ الفلسفة لا تؤيد فكرة أنَّ القانون الوضعي له صلة بالعلاقات الإنسانية والإجتماعية، فالطقوس الدينية وخاصةً ما يتعلَّق منها بتقديم الأضاحي، «هي التي تؤدي إلى تدعيم الروابط الإجتماعية بين الناس والأرواح المقدسة وبين الناس بعضهم بعضاً، كما أنَّها تؤكِّد الصِلة بين الأرواح والأجداد والأحفاد، وهذا من شأنهِ أن يؤدي إلى تعميم الرخاء والخير وإشاعة التعاون بين الناس، فيعيشون في رحابِ القانون الإلهي»[٢١]، ويرى كونفوشيوس أنَّ «الطيبة هي الشيء الوحيد الذي يُقدَّر حقاً في الحياة وفي التاريخ»[٢٢]، وأنَّها يجب أن لا تكون هنا بالمعنى السلبي، فإنَّها «شرط للسكينة التي تُتيح للفرد تحقيق أهدافهِ وتأدية واجباتهِ المُترتبة على وضعهِ الاجتماعي»[٢٣].

أمَّا المذهب الطاوي، فيرى أنصاره أنَّ المعرفة الحقَّة لا تُكتسب بالتحصيل والدراسة والاعتماد على العقل، بل عن طريق «التصوف والحَدس والتأمل الباطني»[٢٤]، والطاوية تدعو إلى الفضيلة وأن لا يشغل الإنسان نفسه بشيء، وأنَّها تنتقد السعي وراء الثروة والبذخ، داعيةً إلى حياةٍ اجتماعية تختفي فيها القوى العسكرية، وأن يعيش المجتمع هادئاً ومتقشفاً اقتصادياً حتَّى تختفي فيه السرقة، وتنتشر فيه السعادة والعلاقات

الإنسانية الطيبة[٢٥]، وهكذا فإنَّ الطاوية «فلسفة لموقفٍ في الرضا بإزاء التاريخ»[٢٦]، وأنَّ الموقف المطلوب اتخاذه في التاريخ هو «لندع كلَّ شيء يبقى على ما هو عليه فإنَّ السلام هكذا يسود»[٢٧]، وكان المفكرون الصينيون غالباً ما يعدون أنَّ «التاريخ يُشكِّل ينبوعاً من التعاليم الأخلاقية ودائماً فيه للرذيلة عقاب وللفضيلة ثواب»[٢٨]، معتقدين أنَّ الشر دائماً يأتي من الخارج، وأنَّ السلام يجب أن يسود في المجتمع من خلال الانعزال عن العالم.

ابن خلدون.. رائد فلسفة التاريخ:

كان عبد الرحمن ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ/١٣٣٢-١٤٠٦م) عالماً يؤمن بالمنهج التاريخي العلمي القائم على التحليل والنقد ومحاولة التفسير[٢٩]، ولم يكن فيلسوفاً كما كان يدعيه بعض العلماء، ولكنهم وصفوه بالفيلسوف من خلال ما طرقه من أبحاث في فروع المعرفة المختلفة، على نحوٍ يؤلِّف بينها مركَّباً متناسقاً، مثل ما يفعله المفكرون والفلاسفة، خاصةً أنَّه «حاول أن يصل إلى قوانين عامة تحكم تطور الظواهر الإجتماعية»[٣٠].

ويُعد ابن خلدون من أهمِّ المؤرخين المسلمين، كما مُنح لقب مؤسِّس عِلم التاريخ، لأنَّه كان يؤكِّد «أنَّ التاريخ هو جملة من المعارف النوعية يُشكِّل موضوعها جماع الظواهر الإجتماعية المسجلة في التاريخ الحقيقي كما يُشكله البحث في العوامل التي تمارس فعلها فيه»[٣١].

بدأ ابن خلدون دعوته إلى لونٍ جديد من ألوان المعرفة الإنسانية مُستحدث النشأة لم يتطرق إليه العلماء من قبله، إذ يقول في مقدمتهِ: «فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت بهِ عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدول والعِمران عِللاً وأسباباً... وسلكت في ترتيبهِ وتبويبهِ مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العِمران والتمدن وما يعرض من الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها»[٣٢].

على الرغم من أنَّ ابن خلدون لم يستعمل مصطلح فلسفة التاريخ، فإنَّ مقدمته تُعد نوعاً من المؤلَّفات التي عُرفت في أوربا بأسم فلسفة التاريخ في القرن الثامن عشر، وبأسم علم التاريخ أو المدخل إلى التاريخ في القرن التاسع عشر[٣٣]، ذلك أنَّه حدد في مقدمتهِ مبادئ النقد التاريخي وفلسفة التاريخ والاجتماع[٣٤]. حتَّى أصبح التاريخ بفضل ابن خلدون عِلماً منهجياً راسخاً، ولم يعد مجرد سرد للحوادث بل تعليلاً لها[٣٥].

لقد نظر ابن خلدون إلى علل الحوادث واسبابها، وحاول اكتشاف السُنن التي تضمنها، وأكَّد على بدايات الحوادث وقيام الدول وتعليل سقوطها[٣٦]، كما تجاوز أخبار الدول والأيام، ليستشفَّ ويكشف عن أسبابها والقوانين التي تحكمها، ولقد أدرك أخطاء كثير من المؤرخين السابقين في تفسيرهم للأحداث بسبب التحيز والجهل بطبيعة البشر أو بطبيعة المجتمعات أو الجهل بطبائع الأحوال في العِمران، ومن هنا يُعد ابن خلدون مؤسِّساً لفلسفةِ التاريخ، إذ أخذ من الفلسفة نظرتها العلمية والتعميمية ومن التاريخ واقعيته[٣٧]. وقد ترجم الأوربيون مقدمة ابن خلدون واستفادوا منها، وقامت دراسات متعددة حولها تُعد بالآلاف[٣٨].

مفكرو أوربا وإسهاماتهم في فلسفة التاريخ:

ظهرت في أوربا في القرن السادس عشر أفكارٌ ومواقف جديدة تتماشى مع النهضة الأوربية آنذاك، وكانت تتركَّز حول القيم الدنيوية، وتذهب باتجاه الانعتاق من الفكر والمواقف السائدة في الغرب والخاضعة لإرادة الكنيسة الكاثوليكية، فنشأت صراعات وتحديات هذهِ الأفكار مع أفكار العصر الوسيط، ويمكننا أن نجد في آثار المفكر والفيلسوف الإيطالي نيقولا ميكافيلي Niccolò Machiavelli (١٤٦٩-١٥٢٧م) مثلاً على تلك التحديات بصورةٍ خاصة في كتابيهِ (المقالات) و (الأمير)، فقد عالج ميكافيلي الوقائع السياسية كأنَّها ظواهر طبيعية، وكان يحلم بتوحيد إيطاليا معتقداً بأنَّ التاريخ يتجه إلى تكوين مجموعاتٍ سياسية أكبر، ولذلك كان يتهم الكنيسة بأنَّها تبث الانقسامات وترعاها[٣٩].

ومهَّدت أعمال الفيلسوف الفرنسي جان بودان Jean Bodin (١٥٣٠-١٥٩٦م) لتفكير علمي وفلسفي للتاريخ، فكان يهتم بطرق دراسة التاريخ أكثر من اهتمامهِ بمعناه، وقد ألَّف كتاباً في هذهِ الطرق[٤٠]. وكانت هذهِ الأعمال تتنافى مع تفسير الكنيسة للتاريخ. وعلى هذا المنوال ظهر الفيلسوف البرتغالي أوربيل داكوستا Uriel da Costa (١٥٨٥-١٦٤٠م) أيضاً ووقف بوجه رجال الدين من المحافظين من طائفتهِ اليهودية، وبدأ بتفسير الكتب المقدسة المسيحية واليهودية تفسيراً تاريخياً جريئاً[٤١]. وكانت آثار الفيلسوف الإنكليزي فرانسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١-١٦٢٦م) تؤكِّد آراؤه ضد النظرة المسيحية، فقد كان يقول: "من الجنون أن نبني فلسفةً طبيعية على الفصل الأول من كتاب يعقوب، أو على جزء من الكتاب المقدس"[٤٢].

لقد اعتاد مؤرخو الغرب أن ينسبوا اتجاه فلسفة التاريخ إلى المُفكِّر الإيطالي جيوفاني فيكو Giovan Battista Vico (١٦٦٨-١٧٤٤م)، الذي نشر كتاباً أسماه (مبادئ علم جديد) عام ١٧٢٥م، وقد حاول أن يدرس الأوضاع الإجتماعية في أشكالها التاريخية ابتداءً من نماذجها البدائية، حتَّى يتعرف أصولها ويصل إلى قانون عام يحكم تطورها[٤٣]، وقد وصفه المؤرخ الفرنسي جون ميشيليه Jules Michelet (١٧٩٨-١٨٧٤م) بأنَّه أبو فلسفة التاريخ[٤٤].

واهتم فولتير بالتاريخ وعدَّه مظهراً من مظاهر الاهتمام بالإنسان، وتمجيد العقل، ومعارضة الفكرة المسيحية في التاريخ[٤٥]. وقد سمَّى الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو Montesquieu (١٦٨٩-١٧٥٥م) مؤسِّس فلسفة التاريخ، وقدمه آخرون بأنَّه واضع حجر أساس الطريقة العلمية في التاريخ[٤٦]. كما اتجه عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧م) إلى اقامة نَسَقٍ من القوانين التي تحكم المجتمع، ثمَّ استطاع أن يفترض علاجاً للمجتمع يقوم على أساس هذهِ القوانين[٤٧]. وقانون كونت يتمثل في المراحل الثلاث الذي يُفسِّر من خلالها كيفية تطور العقل البشري، وهذهِ المراحل هي: المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية والمرحلة الوضعية[٤٨].

وفي القرن التاسع عشر ظهرت معالجات للتاريخ تعتمد على التفسير المادي تمثَّلت في أفكار كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨-١٨٨٣م) وفريدريك أنجلز Friedrich Engels (١٨٢٠-١٨٩٥م).

وجوهر نظريــة ماركس هو أنَّ طريقة إنتاج الحيــاة المادية هــي التي تصنــع بصفةٍ عامة نمــو الحياة الإجتماعية والسياســية والفكرية. كمــا يؤكِّـد ماركس علــى مفهوم الاســتلاب أو التغريــب، ويرى أنَّ الإنســان فــي النظام الرأســمالي يفقد إنســانيته من خــلال تحويل طاقاتــهِ الفكرية والعقلية إلــى العمل من أجل كسب عيشه.

أمَّــا جوهــر نظرية أنجلــز فيتحــدد في أنَّ الشرط الأســاس لكلِّ تاريخ إنســاني هو وجود الأفراد الأحياء، ولكن طبيعتهم ترتبط بالشروط المادية التي تحدد إنتاجهم، والإنتاج بدورهِ يحدد شكل العلاقات بين الأفراد[٤٩].

وأخيــراً نقــف عنــد مــؤرخ معاصــر هو البريطاني آرنولــد توينبي Arnold Joseph Toynbee (١٨٨٩-١٩٧٥م) لنتعــرف على نظريتــهِ فــي فلســفة التاريخ من خــلال كتابهِ (دراســة التاريــخ) عــام ١٩٣٤م، وجوهــر نظريتــه (التحــدي والاســتجابة) فــي نمــوّ الحضــارات وتفككهــا، ويفــرق توينبــي بيــن عمليــات النمو وعمليات التفــكك. فالنمو يكون مميــزاً بـ»تحــدٍّ يقود إلــى ردٍّ موفق، يســتثير تحديــاً جديــداً يؤدي إلــى ردٍّ موفــق... وهكذا دواليــك بانتظار الإنهيار»، أمَّــا التفكك فيكون مميزاً بـ»تحدٍّ يستوجب رداً غير ناجح فيستثير محاولةً أخرى تؤدي إلى إخفاقٍ جديد... وهكذا دواليك بانتظار الإضمحلال»[٥٠].

الاستنتاج:

فلســفة التاريخ هي حقل مــن حقول المعرفة الإنسانية التي تسعى لفهم التاريخ ودراستهِ على وفــق منهج البحث التاريخي، وعليهِ فإنَّ فلســفة التاريخ تعني بشكلٍ عام دراسة الوقائع التاريخية بنظرةٍ فلسفية والسعي لمعرفة العوامل الأساسية في ســير وظهور الوقائــع التاريخية. كما تهدف إلى اســتنباط القوانيــن العامــة ومعرفتها والتي يعتمد عليها تطور نشأة الحضارة الإنسانية على مرِّ الأجيال والعصور.

ويُعد المؤرخ العربي المغربي عبد الرحمن ابــن خلــدون صاحــب الفضــل فــي اســتخدام واســتحداث فلســفة التاريــخ قبل العالــم فولتير بألف ســنةٍ تقريباً عندما عرَّف التاريخ على أنَّه نوعــان، الظاهر وهــو لا يزيد عن أخبار الأيام والدول الســابقة من القرون الأولــى، والباطن وهو نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ يعني استخدام العقل.

ويقول ابن خلــدون أيضاً أنَّ التاريخ أصيلٌ في الحكمــة عريق، أي أنَّــه تاريخ متأصل في الحكمة عريق، والفلســفة متأصلــة في التاريخ والحكمة، يعني أنَّ الواحد مُكمِّل للآخر.

وفلســفة التاريخ تقوم ببنــاء نظرياتٍ عامة في تفســير التاريخ استناداً إلى الأحكام الجزئية لكلِّ حادثةٍ توصل إليها علماء التاريخ ووضعوا اللمســات الأخيــرة علــى النظريــات الخاصة بتحليل وتفســير حركة التاريخ ومعرفة أسباب وعوامل نشوء الحضارات وتدهورها.

كما أنَّ نظرة الفيلسوف إلى الأحداث تُعد نظرة غير مجزئة ولا مفكَّكة وليس لها قوانين وليس لها نظرة عامة. وأخيراً يمكن القول أنَّ فلسفة التاريخ تعتمد على العقل والموضوعية والسببية والتعليل وتتميــز بعامــل الشــمولية والكلِّية فــي الأحداث التاريخية، فوراء كلِّ حدثٍ تاريخي سبب.

الهوامش:

(١) خضر، عبد العليم عبد الرحمن، المسلمون وكتابة التاريخ.. دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، ط١، (هيرندن، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣)، ص٢٤.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل مُحمَّد بن مكرم (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، د.ت.)، ج١، ص٤.

(٣) رسل، برتراند، هل للإنسان مستقبل، ترجمة: سمير عبده، (دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٦٩م)، ص١٥.

(٤) زكريا، فؤاد، التفكير العلمي، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٨م)، سلسلة عالم المعرفة، ع٣، ص ص١٢٧-١٢٨.

(٥) الخشّاب، أحمد، التفكير الاجتماعي.. دراسة تكاملية للنظرية الإجتماعية، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١م)، ص٤٢٨.

(٦) نصار، ناصيف، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ط١، (بيروت، ١٩٨٧م)، ص١٧٨.

(٧) السلمي، محمد بن صامل، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، ط١، (الرياض، ١٩٨٨م)، ص١٠.

(٨) خليل، عماد الدين، حول إعادة تشكيل عقل المسلم، ط٢، (قطر، كتاب الأمة للنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ)، ص٥١.

(٩) السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، ص١٥.

(١٠) خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص١٠.

(١١) الحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ط٣، (بيروت، د.ت.)، ص ص٧١-٧٢.

(١٢) المرجع نفسه، ص٢٨.

(١٣) ويد جيري، إلبان ج.، المذاهب الكبرى في التاريخ.. من كونفوشيوس إلى توينبي، ترجمة: ضوقان قرقوط، (بيروت، دار القلم، د.ت.)، ص ص١٩٧-١٩٩.

(١٤) الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص١٧١.

(١٥) ويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ص١٠.

(١٦) الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص١٠٣.

(١٧) المرجع نفسه، ص١٠٨.

(١٨) المرجع نفسه، ص١٠٥.

(١٩) المرجع نفسه، ص١٠٥.

(٢٠) ويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ص٢٥.

(٢١) المرجع نفسه، ص٢٥.

(٢٢) الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص١٠٣.

(٢٣) المرجع نفسه، ص١٠٩.

(٢٤) ويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ص٢٢.

(٢٥) المرجع نفسه، ص٢٢.

(٢٦) المرجع نفسه، ص١٣.

(٢٧) الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص٢٩٤.

(٢٨) المرجع نفسه، ص٢٩٧.

(٢٩) ويد جيري، المذاهب الكبرى في التاريخ، ص١٣٤.

(٣٠) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن مُحمَّد (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، مقدمة كتاب العِبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ص٦.

(٣١) عبد الستار، لبيب، الحضارات، ط٨، (بيروت، دار المشرق، د.ت.)، ص٢٨٧.

(٣٢) خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص١٤٦.

(٣٣) السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، ص٤٨.

(٣٤) الجفائري، محمد بن عبد السلام، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، ط٢، (بيروت، ١٩٧٤م)، ص١٦٥.

(٣٥) الساعاتي، حسن، علم الاجتماع الخلدوني.. قواعد المنهج، ط٢، (بيروت، ١٩٧٤م)، ص٢.

(٣٦) عويس، عبد العليم، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ط١، (قطر، كتاب الأمة، ١٩٩٦م)، ص١١٢.

(٣٧) ويد جيري، المذاهب الكبرى، ص ص١٨٠-١٨١.

(٣٨) المرجع نفسه، ص١٩٠.

(٣٩) زكريا، فؤاد، اسبينوزا، ط٢، (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ص١١٣.

(٤٠) ويد جيري، المذاهب الكبرى، ص١٨٤.

(٤١) الخشاب، التفكير الاجتماعي، ص٤٢٨.

(٤٢) ويد جيري، المذاهب الكبرى، ص١٩١.

(٤٣) المرجع نفسه، ص١٩٧.

(٤٤) المرجع نفسه، ص١٩٩.

(٤٥) تيماشيف، نيقولا، نظرية علم الاجتماع.. طبيعتها وتطورها، ترجمة: الدكتور محمود عوده وآخرون، ط٨، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣م)، ص٤٥.

(٤٦) عمر، معن خليل، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر.. دراسة تحليلية نقدية، (دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٢م)، ط١، ص ص١٠٣-١٠٤.

(٤٧) ويد جيري، المذاهب الكبرى، ص٢٦٠.

(٤٨) عمر، نقد الفكر الاجتماعي، ص٣٢٠.

(٤٩) ويد جيري، المذاهب الكبرى، ص٢٦٠.

(٥٠) المرجع نفسه، ص٣٢٤.

The contributions of scientists and thinkers in the philosophy of history .. the Ideas and theories .. Read in models

Dr. Intisar Ahmad Hassan.

Abstract

Philosophy of history is a field of human knowledge fields, which seeks to understand the history and study according to a method of historical research, and therefore the philosophy of history generally means the study of historical facts philosophical outlook and seeking to learn fundamentals of the functioning and the emergence of historical facts.

• aim to devise general laws, knowledge and relied on by the emergence of the evolution of human civilization over the generations and centuries and centuries.

• The Moroccan Arab historian Abd al-Rahman Ibn Khaldun, who died in 808 AH is credited with using philosophy of history before the World Voltaire thousand years when it became known in history as the two apparently it is not more than the chronicles of the former states of the first centuries and subcontractors he looked and achieve and explanation means the use of reason.

• He says Ibn Khaldun also authentic history in the ancient wisdom meaning it is rooted in the history of ancient wisdom, and philosophy is rooted in history and wisdom, means one is complementary to the last.

• The philosophy of history is building general theories in the interpretation of history based on the partial verdicts per incident reached by scholars of history and put the finishing touches to own analysis and interpretation of the movement of history and knowledge of the causes and factors of the emergence of civilizations and degradation theories.

مقدمات خروج الإمام الحسين (عليه السلام) من المدينة المنورة إلى مكَّة المكرمة

دراسة نقدية لرواية الخوارزمي (ت٥٦٨هـ/١١٧٢م)

أ.م.د. داود سلمان خلف الزبيدي(*)

مثَّلت واقعة الطَّف، وما تداعى عنها من استشهاد الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب(عليه السلام) (ت٦١هـ/٦٨٠م) وكوكبة من أهل بيتهِ وأنصارهِ، مرحلةً فاصلة من مراحل التاريخ العربي الإسلامي، إذ إنَّ خروج الإمام الحُسين في تلك المرحلة المفصلية مثَّل الغطاء الشرعي لكثيرٍ من الثائرين والباحثين عن الحرية والتحرر من الطُغاة وتحقيق العدل الإجتماعي على مرّ العصور.

كُتب عن واقعة الطف كثير من الدراسات القيّمة التي تناولت جُلَّ صفحاتها، إلاَّ أنَّ عدداً من الموضوعات التي تخص هذهِ الواقعة لا زالت بحاجةٍ إلى دراسات للوصول إلى رؤيةٍ موضوعية، بعدما تباينت التسويغات الشرعية لعددٍ من فقهاء السلطة، ومن تأثر بهم وسلك نهجهم من المؤرخين والكُتَّاب على حدٍّ سواء.

وقد لا نبتعد عن الموضوعية إذا ما قلنا أنَّ المُراسلات التي جرت بين السلطة المركزية في دمشق ممثلةً بيزيد بن معاوية (ت٦٤هـ/٦٨٣م)، والسلطة المحلية في المدينة المنورة ممثلةً بواليها الوليد بن عتبة (ت٦٤هـ/٦٨٣م) من جهة، والحوارات التي تزامنت معها وكانت بين الوالي المذكور آنفاً ومروان بن الحكم (ت٦٥هـ/٦٨٤م) من جهة، وبين الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب(عليه السلام) والوالي ومروان بن الحكم من جهةٍ ثانية، وبين الإمام الحُسين(عليه السلام) وعبد الله بن الزبير (ت٧٣هـ/٦٩٢م) من جهةٍ ثالثة قد أكَّدت بما لا يقبل التأويل قبل الواقعة بشهورٍ عدَّة نيَّة السلطة المركزية في دمشق وضع الإمام الحُسين(عليه السلام) بين البيعة قسراً أو قطع رأسهِ.

وهذا ما يتناقض مع كثيرٍ من الروايات المُنبثة في المصادر التاريخية التي تُشير إلى أنَّ يزيد لم يتخذ قراره بقتل الحُسين، أو إنَّما تركه إلى والي العراقين عُبيد الله بن زياد (ت٦٧هـ/٦٨٦م) وتحديداً بعد أن جمع له الكوفة مع البصرة.

(*) جامعة بغداد / كلِّية التربية (ابن رشد).

لقد أكَّدت المُراسلات والحوارات الآنفة الذكر أنَّ الصراع لم يكن علوياً – أموياً كما تُصوره بعض المصادر، إنَّما هو بين جُلَّ من رفض تولية يزيد إمرة المسلمين، وهؤلاء كانوا يُشكِّلون السواد الأعظم من أهل المدينة المنورة وعلى رأسهم أُمَّهات المؤمنين وأبناء الخلفاء الراشدين وكِبار أبناء الصحابة.

وكذلك بيَّنت الدراسة الحالية أنَّ المرويات التي وجَّهت اهتمامها إلى الحوارات التي تدور بين الإمام الحُسين(عليه السلام) ومروان بن الحكم، أنَّ الإمام كان واثقاً من استشهادهِ دفاعاً عن مبادئ الإسلام التي أرساها جده رسول الله(صلى الله عليه وآله) والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) من بعدهِ، وهذا على النقيض مما تُصوره بعض الروايات التي تُشير إلى أنَّه (عليه السلام) قد آثر الرجوع عن هدفهِ وهو الكوفة بعدما عَلِمَ باستشهاد ابن عمهِ ورسولهِ مُسلم بن عقيل (ت٦٠هـ/٦٨٠م)(رضي الله عنه)، والإجراءات التي اتبعتها دولة الأمويين على طول الطريق الواصل بين مكَّة المكرمة والعراق وبلاد الشام.

لقد توصلت الدراسة إلى أنَّ أهل الحديث في مروياتهم عن الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد اعتمدوا على الأخباريين إذ نقلوا من هؤلاء جُلَّ حوادث الواقعة وما رافقها من حواراتٍ وسجالاتٍ وغيرها، ومن أهمِّ المؤلَّفات التي سلكت بين منهجي الحديث والأخبار كتاب "مقتل الحُسين" لمؤلِّفهِ الخوارزمي أبي الموفق بن أحمد الحنفي المتوفَّى سنة (٥٦٨هـ/١١٧٢م).

إذ وردت في هذا الكتاب مادة مهمة عن الكتب التي أُرسلت من مقر السلطة المركزية في دمشق إلى والي المدينة المنورة الوليد بن عتبة ونصوص الحوارات التي جرت في المدينة المنورة فضلاً عن موضوعاتٍ أخرى كثيرة، وقد راعى مؤلِّف الكتاب الموضوعية في كثيرٍ مما أورده من أخبار عن هذهِ الواقعة والمصادر التي اعتمدها، وهي في الواقع تتفق مع المصادر التي تناولت هذهِ الواقعة وإن اختلفت في عددٍ من التفاصيل، وهي أمور لا تُقلِّل من القيمة التاريخية التي تؤكِّد زيف وتحريف الكثير من الروايات المتأخرة عن الواقعة والتي تحاول تبرئة يزيد بن معاوية من قتل الحُسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأهل بيتهِ وأصحابهِ، كما هو الحال عند القاضي أبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) صاحب كتاب "العواصم من القواصم"، على سبيل المثال لا الحصر.

ومن دواعي اختيارنا لكتاب "المقتل" للخوارزمي كونه ممَّن شُهِدَ له بالعدالة والنزاهة واعتماد السند المعنعن عن الأفضل فالأفضل، كما وصف بالحافظ، فقد كان مُحدِّثاً متمكناً من العربية خبيراً في السيرة والتاريخ فقيهاً غزير العلم[1].

إضافةً لذلك، تنوع طُرُقهِ في نقل الرواية إذ اعتمد طُرُقاً متعددة اختلف فيها النَقَلة، فهو ينقل بسندٍ متصل يصل إلى علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر بن مُحمَّد عن أبيه مُحمَّد بن علي عن أبيه علي بن الحُسين عن أبيه الحُسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)[2]، وهذهِ سلسلة سند شيعية اعتمدها رواة الشيعة قبل غيرهم وهو كما معروف حنفي المذهب، وهذهِ أحد الأدلة على موضوعية المؤلَّف.

كما ينقل بسندهِ عن شيخهِ في العربية محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ/١١٤٣م)

بسـندهِ المتصل عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) عن رسـول الله (صلى الله عليه وآله) وذلك فيما يختص بمناقب آل البيت (عليهم السلام)[٣].

وهـو فـي ذات السـياق يعتمـد مرويـات الصحابة بسندهِ عن مُجاهد عن ابن عباس (رضي الله عنه) عن رسـول الله (صلى الله عليه وآله)[٤]، ومن أبـرز ثقاتهِ في بغداد أبو بكر مُحمَّد بن عبد الله الزاغواني الذي يصفـه بالثقة العـدل الحافظ[٥]، وهـو هنا يؤكِّد مصداقيتـه بالنقل عـن الثقة والعـدل والحافظ، وتلك مـن أبرز صفاة من عدَّلـه علماء الجرح والتعديل.

ومـن أبـرز مـا نعتقـد أنَّ مـا وفِّـق إليـه المؤلِّـف فـي كتابهِ هـو اعتماده روايـة واقعة الطَّـف عـن طريـق تاريخ ابـن أعثـم الكوفي (ت٣٤١هـ/٩٥٢م) وهـو مـن رواة الأخبـار وممـن ضعَّفه أهـل الحديث، إذ يصفـه بقولهِ: "قـال الإمام الأجل والشـيخ المُبجَّـل أحمد بن أعثم الكوفي في تأريخهِ..."[٦]. والسـؤال الذي يطرح نفسـه هنا لماذا اعتمد الخوارزمي الفقيه المُحـدِّث الحنفي المذهب رواية إخباري ضعَّفه أهل الجرح والتعديل ؟.

وجوابنـا هـو مصداقيـة روايـة ابـن أعثم عنـد الخوارزمي، إذ إنَّهـا تتطابق مع كثيرٍ من المرويـات التي تخـص الواقعة فـي المصادر التأريخيـة المتقدمـة عنـد أهل الحديـث وأهل الأخبـار خاصـةً، وإنَّ العلمـاء قـد أكَّـدوا أنَّ الأخبـار قـد دوِّنت وما بقي للتجريـح من فائدة بعـد تثبيت المرويـات خلال القـرون الهجرية الثلاثـة الأولى وتطـور التدويـن التأريخي في زمـن المؤلِّف (القرن السـادس الهجري/الثاني عشر الميلادي).

تميَّـز منهـج المؤلِّـف بالبراعة باسـتخدام اللغـة العربية، وكان كثير الاستشـهاد بالآيات القرآنيـة[٧]، والحديـث النبـوي الشـريف[٨]، وأقوال الصحابة[٩]، والشعر[١٠].

كما قسَّـم الخوارزمي كتابه (مقتل الحُسين) على خمسة عشـر فصلاً، اختص بمقتل الإمام الحُسـين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالفصل التاسـع والعاشر والحادي عشـر والثاني عشر والثالث عشر[١١].

ومـن أهـمِّ المصـادر التي ثبَّت مـن خلالها مروياتـهِ بالسـند المعنعـن أمَّهـات المؤمنين أم سـلمة(g) وعائشة (g) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ونُخبة من الصحابة، منهم: أنس بن الحرث وابن عباس، وأنس بن مالك ومعاذ بن جبل ومُحمَّد بن علي عن أبيه عن أمِّ سَلَمَة عن الرسول (صلى الله عليه وآله)[١٢].

ومن الشـواهد على موضوعية المؤلِّف أنَّه نقل عن شـيبان بن محزم وقد وصفه بكونه كان "عثمانياً"[١٣].

وممـا نجده مهمـاً القول بـأنَّ المؤلِّف ثبَّت دواعـي تأليـف كتابـه "مقتل الحُسـين" بقلمهِ مؤكِّداً منهجاً علمياً رائداً في التدوين التاريخي، ألا وهو عـدم وجود المانع من إعـادة التأليف والكتابـة فـي موضـوعٍ ما قـد سـبق التدوين فيه، لكن دواعي الكتابة مجدداً وسـلوك مسلك التذكيـر من خـلال إعـادة القـراءة والتدوين للحـوادث والوقائع يكـون لِزاماً على العَالِم إذا مـا اختلفت الأمـة، وتعددت المذاهـب وكثرة التحزبـات، أن يُظهر علمـه ويُثبت ما يحاول الآخريـن إخفـاءه وتشـويه روايتـهِ والطعـن والتشـكيك في نقولها ومصداقيتهـا. فهو يقول مـا نصه: "وإني لمَّـا عجـزت لتأخير زماني

عـن المناضلة دونه وإراقـة دمي والمثول بين يديه على قدمي، أحببت أن أجمع مقتله بلعباب قلمي، وأطاعن دونه ودون ذريته باللسـان، إذ لـم أطاعن دونهم بالسـنان، وأضـارب قراهم [عداهم] بالبيان المساعد، إذ لم أُضارب دونهم بالبنان والساعد، ليجدد مطالع مجموعي اللعن علـى قاتليهـم، ويوجـه اللائمـة إلـى خاذليهم وقاتليهم...''[١٤].

إنَّ المؤلِّف من خلال توثيقهِ للكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة والمرويات المُسندة بحقِّ آل البيت وفضائلهم وتحديداً الإمام الحُسـين بـن علي بـن أبي طالـب(عليه السلام) ومن طرق متعددة الإسـناد نجده يُلزم نفسـه – وهو العالـم الحافظ المُحدِّث – العمل على جمع مقتل الإمام الحُسـين، وذلك ليس بغريب على مُحدِّث ينتمي إلى مدرسة الإمام أبي حنيفة النعمان(رضي الله عنه) (ت١٥٠هـ/٧٦٧م) الذي جوَّز الثورة والخروج علـى أئمة الظلم والجور بل سـاعد وأمدَّ رجال تلك الثورات[١٥].

ومما جَهرَ بـهِ الخوارزمي من قول الحق، قولـه: ''ولعـن الله مـن لـم يلعـن مُبغضيهـم، وقاتليهم، وسـافكي دمائهم، والذين أعانوا على قتلهم، وأشاروا إليه، ودلُّوا عليه''[١٦].

ودليله الإنساني والشرعي والعقلي في ذلك تسـاؤله وهو الفقيه المسـلم، إذ يقول: ''أليس قد عُـرف من دين الإسـلام، أنَّ مـن دلَّ على قتل صيد الحُرم كمن قتل صيد الحُرم في الاحتكام، فهـذا حكم الله في الدالِّ على صيد الحُرم، فكيف يكون حكم الله فيمن انتهك شـفيع يوم العرض، ولـم يكن حينئذٍ ابـن بنت نبيٍّ غيره في بسـيط الأرض''[١٧].

وهو هنا يرد بدرايةٍ أو بدونها على القاضي أبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) مؤلِّف كتاب ''العواصم مـن القواصم''، والذي حاول من خلالهِ تطويـع وتأويل النصـوص القرآنية والأحاديث الشـريفة والوقائع التاريخية للدفاع عن قاتلي العِتـرة النبوية الشـريفة ومُحاربيهم على مرِّ الزمان[١٨]، وكأنَّه يستشـعر المسـتقبل القادم عندما يُسأل ابن تيمية عن يزيد بن معاوية فيقف متحيراً بين رضوان الله تعالى وبين هوى نفسهِ[١٩].

وممـا ينبغـي الإشـارة إليـه قبل الشـروع بموضوع البحث: (الرسـائل والحوارات) بيان مـا جرى بين عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وأم المؤمنين عائشة (g) مع مروان بن الحكم برواية الخوارزمي تأكيـداً لِمَا نود الدلالة عليه مـن خلال مُجريات البحث مـن أنَّ أهل المدينة المنورة لـم يكونوا مع تولية يزيـد بن معاوية، وأنَّ خـروج الإمـام الحُسـين بن علـي بن أبي طالـب (عليه السلام) لم يكن إلاَّ للإصـلاح وتصحيح المسار، منتصراً على روح الإنكسار والهزيمة النفسـية لدى الأمة تجاه الظلم الغشـوم والتهديد بقطـع الرؤوس مـن جانب، والترغيـب بالدنيا مـن جانبٍ آخـر، مما دعى الرعيـة إلى الدعَّة والسـكون، فكان ابـن النبي المختـار وآل بيتهِ وصحابتهِ هم القربان الذي أعزَّ هذهِ الأمة على مرِّ الزمان.

يذكر الخوارزمي بسندهِ عن قتيبة بن سعيد، قولـه: ''حدثنـي من أدرك – مـروان بن الحكم – أنَّـه خطب الناس علـى المنبر، ليدعوا إلى – يزيـد بن معاويـة – فقام عبد الرحمـن بن أبي بكر الصديق، فجلس علـى قوائم المنبر، فقال: لا، ولا نعمـة عين لك، أدين الهرقلية كلَّما ذهب

واحـد جاء آخر، هلـك أبو بكر فتـرك ولداً هم أطيب وأكثـر من ولد معاوية، ثـمَّ نحاها عنهم وجعلهـا إلى رجل من بني عـدي بن كعب، ثمَّ هلـك عمر بن الخطَّـاب فترك ولـداً هم أطيب مـن ولد معاويـة، فنحاها وجعلها شـورى بين النـاس"[٢٠]، قال: "وقالت عائشـة: يا مروان ! أما والله، إنَّكم للشجرة الملعونة التي ذكر الله في القرآن"[٢١].

وتوثيقاً للرواية ومن طريقٍ آخر، فإنَّه يقول: "وذكر هذهِ القصة الإمام أحمد بن أعثم الكوفي في "تاريخهِ" أطول من هذهِ، وفيما يُشـير إلى أنَّ جدلاً قاسـياً دار بيـن مروان بن الحكم وعبد الرحمـن بن أبـي بكر وصف فيه مـروان عبد الرحمـن بن أبي بكر بأنَّ قرآنـاً نزل فيه يذمه، فأجابه عبـد الرحمن بأنَّه الطريـد ابن الطريد، وأنَّـه ابن الزرقاء، مبادراً إليهِ آخذاً برجليهِ عن المنبر، قائلاً: انزل يا عدو الله عن منبر رسـول الله، فليس مثلك من يتكلَّم على أعواده"[٢٢].

قـال: "فضجَّت – بنو أمية – في المسـجد، وبلغ ذلك عائشـة، فخرجت مـن منزلها متلفعة بملاءةٍ لها، ومعها نسـوة من قريش حتَّى دخلت المسجد، فلمَّا نظر إليها مروان – كأنَّه فَزِعَ من ذلك، فقال: سألتكِ بالله يا أمَّ المؤمنين ! أقلتُ إلاَّ حقاً ؟ فقالت عائشـة: لا أقول إلاَّ حقاً، أشهد لقد لعن رسـول الله أبـاك، ولعنك فأنت فضض من لعنة رسول الله، وأنت الطريد بن الطريد، أتُكلِّم أخي – عبد الرحمن – بما تُكلِّمه، فسكت مروان ولم يرد عليها، وتفرق الناس"[٢٣].

إنَّ هـذهِ الروايـات تُدلِّل بما لا يقبل الشـك على أنَّ كِبار أولاد الصحابة لم يكونوا راضين عن إمرة يزيد، كمـا أنَّها تؤكِّد مصداقية مؤلِّف الكتـاب، فهـو عندمـا يُثبِّـت رواياتهِ لـم يكن متحزبـاً لفئـةٍ مـا، بل إنَّ مـا كتبه هـو تكليف شـرعي وهو الذي دفع عالِماً مثل ابن الجوزي (ت٥٧٩هـ/١٢٠٠م) الحنبلـي المذهـب رغم مواقفـهِ المعروفة مـن الاتجاهـات والمذاهب الإسـلامية ودعوته للالتزام بسـيرةِ السلف إلى عدم الوقوف متحيراً كما تحيَّر الآخرون عندما سـؤل عن ذمِّ يزيد، فألَّف كتاباً في ذلك أسـماه: "الـرد علـى المتعصب العنيـد المانع مـن ذمِّ يزيد"[٢٤].

ترد رواية الخوارزمي عن رسـالةِ يزيد بن معاويـة إلى والـي المدينة المنـورة والوليد بن عتبـة على أنَّها رسـالتان، الأولى تتضمن نعي معاويـة بـن أبي سـفيان والتحذير مـن آل أبي تراب وأخذ البيعة له من جميع أهل المدينة[٢٥]. أمَّـا الثانية، فهي: "صحيفة صغيـرة كأنَّها أُذن فأرةٍ، فيها: أمَّا بعد.. فخُذ الحُسـين، وعبد الله بن عمـر، وعبد الرحمن بـن أبي بكر وعبد الله بن الزبيـر، بالبيعةِ أخذاً عنيفاً ليسـت فيه رخصة، فمن أبى عليك منهم، فاضرب عنقه، وابعث إليَّ برأسهِ"[٢٦].

وقد ذكـر اليعقوبي نص الرسـالة مقتصراً على الحُسـين بن علي وعبد الله بن الزبير دون غيرهما[٢٧]. كما ترد الرواية عند الطبري مُحمَّد بـن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) بـدون ذكر عبد الرحمن بن أبي بكر[٢٨].

ثمَّ يروي بسندهِ عن ابن أعثم الكوفي موقف الوليـد بن عتبة من هـذهِ المِحنـة، إذ يقول بعد قراءتهِ كتاب يزيد: "إنَّا لله وإنَّا إليهِ راجعون، يا ويـح الوليد! ممن أدخله في هذهِ الإمارة ؟ مالي وللحُسين بن فاطمة ؟"[٢٩].

وكان الوليـد بـن عتبـة بن أبي سـفيان بن

حـرب وليٌّ لعمِّـهِ معاوية علـى المدينة، وكان ذا جودٍ وسـؤدد، وديانة، وولي الموسم مرات. أراده أهل الشـام على الخلافة فطُعن فمات بعد موت يزيد بن معاوية[٣٠].

وبعـث إلى مـروان بـن الحكم بعـد ورود الرسـول إليـهِ، قائلا: "أشـر علـيَّ برأيك في أمر هؤلاء القوم، فقـال مروان: أرى أن تبعث إليهم السـاعة فتدعوهم إلى البيعة والدخول في طاعـةِ يزيد، فإن فعلوا قبلت ذلك منهم، وكففت عنهـم، وإن أبوا قدمتهم وضربـت أعناقهم قبل أن يعلمـوا بموت معاوية، فإنَّهم إن علموا بذلك وثب كلَّ واحـدٍ منهم وأظهر الخِلاف ودعا إلى نفسهِ..."[٣١].

وكان موقـف الوليد إزاء إصرار السـلطة المركزية في دمشـق ومشورة مروان بن الحكم بقطع الرؤوس لِمَن لم يبايع أنَّه: "أطرق برأسهِ إلى الأرض سـاعة، ثمَّ رفع رأسـه، وقال ليت الوليد لم يولد، ولم يكن شـيئاً مذكوراً، ثمَّ دمعت عينـاه"[٣٢]. وقـال رداً علـى كلامٍ لمروان بن الحكم يعرض فيه لآل البيت[٣٣]: "مهلاً، ويحك دعنـي، من كلامك هذا، وأحسـن القول في ابن فاطمة فإنَّه بقيَّة ولد النبيين"[٣٤].

ثمَّ بعث الوليد إلى الحُسـين بن علي بن أبي طالـب، وعبـد الرحمن بن أبـي بكر، وعبد الله بن عمـر، وعبد الله بن الزبيـر، فدعاهم وأقبل إليهم رسوله، وهو عمرو بن عثمان، فلم يُصب القوم في منازلهم، فمضى نحو المسـجد فإذا هم عند قبر النبي (ﷺ) فسلَّم عليهم، ثمَّ قال: الأمير يدعوكم فصيروا إليه. فقال الحُسـين: نفعل ذلك إذ نحن فرغنا من مجلسنا إن شاء الله"[٣٥].

وهنـا جـرت محـاورة مهمـة بيـن الإمام الحُسـين بن علـي بن أبي طالـب (عليه السلام) وبين عبد الله بن الزبيـر، يتضح من خلال مجرياتها ثقة الحُسـين بحقِّهِ وأفضليتهِ وقراءتهِ المُسـبقة للأحداث، إذ قال لعبد الله بن الزبير بعد سـؤالهِ عن سـبب الدعـوة وتوقيتها على غيـر العادة: "أنـا أُخبرك: أظن أنَّ معاوية قد مات. فقال ابن الزبير: فاعلـم أنَّ ذلك كذلك، فماذا ترى نصنع يـا أبا عبـد الله إذا دُعينا إلى بيعـة يزيد ؟. فقال الحُسين: أمَّا أنا فلا أُبايع أبداً، لأنَّ الأمر كان لي بعد أخي الحَسَن، فصنع معاوية ما صنع، وكان حَلَف لأخي الحسـن: أن لا يجعل الخلافة لأحدٍ من ولدهِ، وأن يردها عليَّ إن كنتُ حياً، فإن كان معاويـة خرج من دنيـاه ولم يفِ لي، ولا لأخي بمـا ضمن فقـد جاءنا ما لا قرار لنـا بهِ، أتظن أبـا بكـر ! أنّي أُبايع ليزيد، ويزيد رجل فاسـق مُعلنٌ بالفسق، يشـرب الخمر، ويلعب بالكلاب والفهود، ونحن بقية آل الرسول، والله، لا يكون ذلك أبداً"[٣٦].

"وجـاء الإمام الحُسـين (عليه السلام) إلـى والي المدينـة الوليـد بن عتبة في جمعٍ مـن أهل بيتهِ ومواليه وشـيعتهِ فوقف على بـاب الوليد... ثمَّ دخل علـى الوليد... وقال: كيـف أصبح الأمير اليـوم ؟ وكيـف حاله ؟. فـردَّ عليـه الوليد رداً حسـناً، ثمَّ أدناهُ وقربه، ومروان هنالك جالس، وقد كان بين مـروان والوليد منافرة ومنازعة، فلمَّا نظر الحُسـين إلى مروان جالساً في مجلس الوليد، قال: أصلح الله الأمير، الصلاح خيرٌ من الفسـاد، والصِلة خيرٌ من الشحناء، وقد آن لكما أن تجتمعـا، فالحمد لله الذي أصلح ذات بينكما. فلم يُجيباهُ في هذا بشيء"[٣٧].

وهنـا ومـع معرفـة الإمـام الحُسـين بأنَّ اجتماعهمـا لم يكن إلاَّ لأمـرٍ جلل ألمَّ بهما، فإنَّه

لم يشـمت بـل كان همَّه الإصلاح وكأنَّه يُبشِّـر بما هو سـائرٌ إليهِ من الذهاب إلى إصلاح الأمة ومقارعةِ المُفسدين.

وبعد نعي معاويـة من قبل الوالي الوليد بن عتبـة طلب من الإمام الحُسـين البيعـة، فأجابه الحُسـين: ''أيهـا الأميـر! إنَّ مثلـي لا يُعطـي بيعته سـراً وإنَّما يجب أن تكـون البيعة علانية بحضـرة الجماعة، فإذا دعـوت الناس غداً إلى البيعة ودعوتنا معهم، فيكون الأمر واحداً''(٣٨). وكان الوليد راضياً عن جواب الحُسـين، إلاَّ أنَّ مـروان قـال: ''أيها الأمير: إن فارقك السـاعة ولـم يُبايع، فإنك لـم تقدر منه علـى مثلها أبداً، حتَّى تكثر القتلى بينك وبينه، فاحبسه عندك ولا تدعـه يخرج، أو يُبايع وإلاَّ فاضرب عنقه''(٣٩). فالتفت إليهِ الحُسـين وقال: ''ويلي عليك، يا ابن الزرقـاء! أتأمـر بضرب عنقـي، كذبت والله، ولؤمـت، والله لو رام ذلك أحد لسُـقيت الأرض من دمهِ قبل ذلك... ثمَّ أقبل الحُسين على الوليد: أيها الأمير: إنَّا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، ومختلـف الملائكة ومهبـط الرحمة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق، شارب خمر، قاتل نفس، معلن بالفسـق، فمثلي لا يُبايع لمثلهِ ولكن نصبح وتُصبحـون، وننظر وتنظرون أيُّنا أحقُّ بالخلافةِ والبيعة''(٤٠).

وعندمـا اعترض مـروان بـن الحكم على الوليد بن عتبة سـماحه للحُسـين بالخروج كان جواب الوليـد قاطعاً مؤثراً آخرتـه على دنياه، بقولـهِ: ''ويحـك، إنـك قد أشـرت علـيَّ بقتل الحُسـين، وفي قتلهِ ذهـاب ديني ودنياي، والله، إنِّـي لا أُحـب أن أملك الدنيا بأسـرها شـرقها وغربها وإني قتلتُ الحُسـين بن فاطمة، والله ما أظـن أحداً يلقى الله يـوم القيامة بدمـهِ إلاَّ وهو خفيف الميزان عند الله، لا يُنظر إليه ولا يُزكِّيه وله عذابٌ أليم''(٤١).

وفـي ''تذكـرة الخـواص''، يقـول الوليـد لمـروان: ''يـا مروان، والله ما أُحـب أنَّ لي ما طلعت عليه الشمس وإنِّي قتلتُ حُسيناً''(٤٢).

ويـروي الخوارزمـي نقـلاً عن ابـن أعثم الكوفي، قائلاً: ''وأصبح الحُسين من غدهِ يستمع الأخبار فإذا هو بمـروان بن الحكم قد عارضه فـي طريقهِ، فقال: أبا عبـد الله ! إنِّي لك ناصح فأطعنـي ترشـد وتُسـدَّد، فقال: ومـا ذاك ؟ قُل أسـمع، فقال: إنِّي أُرشدك لبيعة يزيد فإنَّها خيرٌ لك في دينك ودنياك. فاسـترجع الحُسين، وقال: إنَّا لله وإنَّا إليهِ راجعون، وعلى الإسـلام السلام إذا بُليت الأمة براعٍ مثل يزيد، ثمَّ قال: يا مروان ! أتُرشـدني لبيعة يزيد، ويزيد رجلٌ فاسق، لقد قُلت شـططاً من القول وزلـلاً، ولا ألومك فإنَّك اللعيـن الذي لعنك رسـول الله، وأنت في صُلبِ أبيـك الحكـم بن العاص، ومن لعنهُ رسـول الله فـلا يُنكر منـه أن يدعو لبيعة يزيـد، إليك عني يـا عدوَّ الله ! فإنَّـا أهلُ بيتِ رسـول الله، الحق فينا يُنطق على ألسنتنا، وقد سَمِعتُ جدي رسول الله يقـول: الخلافة مُحرَّمة على آلِ أبي سـفيان الطُلقاء وأبناء الطُلقـاء، فإذا رأيتم معاوية على منبري فابقروا بطنه، ولقد رآه أهل المدينة على منبر رسول الله فلم يفعلوا بهِ ما أُمروا، فابتلاهم بابنهِ يزيد''(٤٣).

وبعـد سِـجالٍ بين الإمـام الحُسـين (عليه السلام) ومـروان بـن الحكم، قال لـه الحُسـين: ''إليك عنـي، فإنَّك رجس، وإنِّي من أهل بيت الطهارة قـد أنزل الله فينا: {**إِنَّمَا يُرِيـدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**} (سـورة الأحزاب، الآية: ٣٣). فنكس رأسـه ولم ينطق.

ثمَّ قال له الحُسين: أبشر يا ابن الزرقاء بكلّ ما تكره من رسول الله، يوم تقدم على ربك فيسألك جدي عن حقّي وحقّ يزيد. فمضى مروان إلى الوليد وأخبره بمقالةِ الحُسين"[٤٤].

فكتب الوليد إلى يزيد بما جرى، فلمَّا ورد الكتاب على يزيد غَضِبَ غضباً شديداً، وكان إذا غِضب احولَّت عيناه ، فكتب إلى الوليد: بسم الله الرحمن الرحيم. من يزيد أمير المؤمنين إلى الوليد بن عتبة. أمَّا بعد، فإذا ورد عليك كتابي هذا، فخذ البيعة ثانيةً على أهل المدينة توكيداً منك عليهم، وذر عبد الله بن الزبير فإنَّه لن يفوتنا، ولن ينجو منا أبداً ما دمنا أحياء، وليكن مع جواب كتابي هذا رأس الحُسين، فإن فعلت ذلك، جعلتُ لك أعِنَّة الخيل، ولك عندي الجائزة العظمى والحظ الأوفر. والسلام"[٤٥].

فلما ورد الكتاب على الوليد أعظم ذلك، وقال: "والله، لا يراني الله، وأنا قاتل الحُسين بن رسول الله (ﷺ)، ولو جعل لي يزيد الدنيا وما فيها"[٤٦]. وأرسل الوليد بن عتبة إلى منزل الحُسين ليُنظر أخَرَجَ من المدينةِ أم لا، فلم يُصب في منزلهِ، فقال: الحمد لله إذ خرج ولم يبتلني الله في دمهِ..."[٤٧].

ومما يرويه خليفة بن خياط في تاريخهِ، أنَّ الوليد كان رجلاً رقيقاً سرياً كريماً، وقد بعث يزيد عمرو بن سعيد (ت٧٠هـ/٦٨٩م) أميراً على الوليد بن عتبة تخوفاً لضعف الوليد[٤٨].

وبعد أن ودَّع الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب جدَّه المصطفى (ﷺ)، وقد أوصى أخيه مُحمَّد بن الحنفية، خرج في جوف الليل يريد مكَّة في جميع أهل بيتهِ، وذلك لثلاثٍ مضين من شهر شعبان سنة ستين، فلزم الطريق الأعظم فجعل يسير وهو يتلو هذهِ الآية: {**فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**}. (سورة القصص، الآية: ٢١)[٤٩].

بينما يُشير الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ/١٠٢٢م) إلى أنَّ الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب(عليه السلام) دخل مكَّة ليلة الجمعة لثلاثٍ مضين من شعبان، دخلها وهو يقرأ: {**وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ**}(سورة القصص،الآية:٢٢)[٥٠].

لم نُورد الرسائل والحوارات بين السلطة المركزية في بلاد الشام ممثلةً بيزيد بن معاوية ووالیهِ على المدينة المنورة الوليد ين عتبة من جهة، وبين الوليد ومروان من جهةٍ أخرى، وبينهما وبين الإمام الحُسين (عليه السلام)، وبين الإمام الحُسين وعبد الله بن الزبير بالنص من مصدرها الخوارزمي وروايتهِ ومعتمدهِ ابن أعثم الكوفي في تأريخهِ مقابليها بما تيسَّر من المصادر التاريخية المُشار إليها في الهوامش من باب إعادة ذكر النصوص، ولكن مبتغى البحث وما نهدف إليه يُحتِّم علينا ذكر تلك النصوص كاملةً لبيان مدى التحريف والوضع الذي طال المرويات التاريخية وتحريف أسباب النزول للآيات القرآنية وتأويلها على غير ما نزلت لأجل بيانهِ وتوثيقهِ.

إنَّ مؤرخي الحاكمية السياسية على مرّ القرون عندما حاولوا تحريف النصوص خدمةً لأهداف السلطة السياسية فنَّدته تلك المواقف المتقدمة والسابقة للأحداث من قبل والي المدينة الوليد بن عتبة الذي رفض وبإصرار تنفيذ رغبة السلطة المركزية في قسر الحُسين على البيعة أو قطع رأسهِ، كذلك موقف أبناء الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) ممثلين بموقف عبد الرحمن

بن أبي بكر الصديق مع مروان بن الحكم وتأكيد موقفه من قبل أمِّ المؤمنين عائشة(g)، هذا بالإضافة إلى ما أصرَّ الإمام الحُسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) لتثبيتهِ من خلال تلك الحوارات التي ثبت من خلالها أهلية أهل البيت وسلبهم حقَّهم الشرعي بالخلافة، كما أنَّها تُثبت أنَّ الأمة كانت منكسرة ومسلوبة الإرادة.

كما أنَّ سِجال الإمام الحُسين (عليه السلام) مع مروان بن الحكم والذي بشَّره خلالها بالوقوف أمام الله (عزَّ وجلَّ) وخصيمه حينها مُحمَّد (صلى الله عليه وآله) كما مرَّ بيانه، تُدلِّل بما لا يقبل الشك بأنَّ الإمام الحُسين خارجٌ من المدينة إلى حتفهِ الموعود إذ إنَّه مقتولٌ لا محالة، لذا جعل الخصم جده والموعد القيامة وهذا ما يُفنِّد الرواية التي تُشير إلى أنَّ الحُسين وبعد معرفتهِ باستشهاد رسولهِ وابن عمهِ مُسلم بن عقيل وهو في طريقهِ إلى العراق كان قد طلب الرجوع من حيث أتى، أو أن يأخذوه إلى يزيد مباشرةً، أو أن يسيروا بهِ إلى ثغرٍ من ثغور المسلمين(٥١).

ولنا في قول ابن الأبَّار (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م) الآتي خير مُجسِّد لِمَا كان من حوار الحُسين مع مروان في جعل جدِّهِ المصطفى خصيماً، إذ يقول: "قعد بالحُسين حقَّه، وقام بيزيد باطله واخلافاه ! فاذا موقف القضاء الخصمان، وعنت الوجوه للرحمان {**جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ**} (سورة الإسراء، الآية: ٨١)"(٥٢). وكذلك قوله: "كانت بنو حرب فراعنة، فذهب ابنُ بنتِ الرسول ليُخرجهم من العراق فانعكس المروم، وحورب ولا فارس والروم"(٥٣).

الهوامش:

(١) يُراجع عنه: الأميني، عبد الحسين أحمد (ت١٣٩٠هـ/١٩٧١م)، الغدير في الكتاب والسُّنَّة والأدب، تحقيق: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، (قم، ١٩٩٥م)، ج٤، ص ص٥٣٠-٥٤٥. دراسة قيمة اعتمدت مصادر ترجمته ومشايخه وتلامذته ومؤلَّفاته.

(٢) يُنظر: الخوارزمي، أبو الموفق بن أحمد المكِّي أخطب خوارزم (ت٥٦٨هـ/١١٧٢م)، مقتل الحُسين، ط٢، (بيروت، دار الحوراء، ٢٠٠٩)، ج١، الصفحات: ١٥-٨٣-٨٤.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٦.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٧.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٥.

(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣١٧.

(٧) المصدر نفسه، ج١ الصفحات: ١٣، ١٨، ٣١، ٣٢، ٣٧، ٥٣، ٨١، ٩٧، ١٢٢، ١٣٧.

(٨) المصدر نفسه، ج١، الصفحات: ٢٦، ٢٧، ٣٩، ٤٠، ٥٦، ٦٣، ٧١، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٩) المصدر نفسه، ج١، الصفحات: ٢٧، ٢٨، ٤٩، ٦٨، ٩٠، ١٤١.

(١٠) المصدر نفسه، ج١، الصفحات: ١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ٢٧٠، ٢٩٢.

(١١) المصدر نفسه، ج١، ص ص١٩-٢٠.

(١٢) المصدر نفسه، ج١، الصفحات: ١٦، ١٧، ٢٦، ٢٣٣، ٢٣٤.

(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص ص٢٣٥-٢٣٦.

(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٩.

(١٥) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحُسين بن مُحمَّد (ت٣٥٦هـ/٩٦٦م)، مقاتل الطالبيين، تحقيق: السيد أحمد صقر، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)،

الصفحات: ١٤٥، ١٤٦، ٣٦١، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٨، ٣٧٩.

(١٦) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص١٨.

(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص ص١٨-١٩.

(١٨) ابن العربي، القاضي أبو بكر مُحمَّد بن عبد الله بن مُحمَّد الإشبيلي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (r)، ط٤، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م)، ص ص١٥٣-١٥٨.

(١٩) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ/١٣٢٧م)، سؤال في يزيد بن معاوية، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط٢، (بيروت، دار الكتاب الجديد، د.ت.)، ص ص١٦-١٧؛ ابن تيمية، منهاج السُنَّة، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض، جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م)، ج٤، ص ص٥٦٧-٥٧٠.

(٢٠) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٥١.

(٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥١.

(٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٢.

(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص ص٢٥٢-٢٥٣.

(٢٤) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن مُحمَّد (ت٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، الرد على المتعصب العنيد المانع من ذمّ يزيد، تحقيق: هيثم عبد السلام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).

(٢٥) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٢.

(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٢؛ ابن أعثم الكوفي، أبو مُحمَّد أحمد (توفّي نحو ٣٤١هـ/٩٥٢م)، كتاب الفتوح، تحقيق: علي شيري، (بيروت، دار الأضواء، ١٩٩١م)، ج٥، ص١٠.

(٢٧) اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت٢٩٢هـ/٩٠٤م)، تاريخ اليعقوبي، ط٢، (قم، ١٤٢٥هـ)، ج٢، ص١٦٨؛ أبو زيد البلخي، أحمد بن سهل (ت٣٢١هـ/٩٣٢م)، البدء والتاريخ، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٤٠.

(٢٨) الطبري، مُحمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، روائع التراث العربي، د.ت.)، ج٥، ص٣٣٨؛ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي المكارم مُحمَّد بن مُحمَّد (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، د.ت.)، ج٤، ص١٤.

(٢٩) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٣.

(٣٠) ابن قتيبة الدينوري، أبو مُحمَّد عبد الله بن مُسلم (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)، الإمامة والسياسة، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ج٢، ص١٨٢ (هامش ٢).

(٣١) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٣؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٠؛ أبو حنيفة الدينوري، أحمد بن داود (ت٢٨٢هـ/٨٩٥م)، الأخبار الطِوال، تحقيق: عصام محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ص٣٣٥.

(٣٢) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٤؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١١.

(٣٣) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٤؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١١.

(٣٤) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٤؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١١.

(٣٥) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٤؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٢.

(٣٦) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص ص٢٦٤-٢٦٥؛ اليعقوبي، مُشاكلة الناس لزمانهم، تحقيق: وليم ملورد، (دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٩٣م)، ص١٨.

(٣٧) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٦؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٣؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص٣٣٨؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص١٥.

(٣٨) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٧؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٣؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحُسين (ت٢٤٦هـ/٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، (بيروت، دار الأندلس، د.ت.)، ج٣، ص٥٤.

(٣٩) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٧؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٤.

(٤٠) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٧؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٤؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٦٧؛ ابن الجوزي، الرد على المتعصب العنيد المانع من ذمّ يزيد، ص٤٤؛ سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي (ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، تذكرة الخواص من الأئمة بذكر خصائص الأئمة، تحقيق: حسين تقي زاده، (لام، ١٤٢٦هـ)، ج٢، ص١٣١.

(٤١) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٨؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٤؛ ابن قتيبة الدينوري، الأخبار الطِوال، ص٣٣٧؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٦٨؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص٣٤٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص ص١٥-١٦.

(٤٢) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص، ج٢، ص١٣١.

(٤٣) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٨؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٧.

(٤٤) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٩؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٧.

(٤٥) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٩؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٨.

(٤٦) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٩؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٨.

(٤٧) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٦٩؛ ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٨.

(٤٨) خليفة بن خياط، أبو عمر (ت٢٤٠هـ/٨٥٤م)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: مصطفى نجيب فواز وحكمت تشكلي فواز، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ص ص١٤٤-١٤٥.

(٤٩) الخوارزمي، مقتل الحُسين، ج١، ص٢٧٣؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص ص٣٤٢-٣٤٣.

(٥٠) الشيخ المفيد، مُحمَّد بن مُحمَّد بن النعمان العكبري البغدادي (ت٤١٣هـ/١٠٢٢م)، الإرشاد، (مؤسَّسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٨م)، ص١٩٣.

(٥١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥، ص ص٤١٣-٤١٤؛ ابن حجر الهيتمي، أحمد (ت٩٧٤هـ/١٥٦٦م)، الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف: (مصر، د.ت.)، ص٢٨٨.

(٥٢) ابن الأبَّار، أبو عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م)، دُرر السمط في خبر السبط، تحقيق: عز الدين عمر موسى، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص٩٤.

(٥٣) المصدر نفسه، ص٩٤.

Introductions of the departure of Hussein (peace be upon him) from Medina to Mecca ..

A critical study of the Khwarizmi novel (T. 568 AH / 1172 AD)

Ass. Prof. Dr. Daoud Salman Khalaf al-Zubaidi

Abstract

The correspondence that took place between the central authority in Damascus - represented by Yazid bin Umawiya - and the local authority in medina -represented by its prefect al-Waleed bin Ottba - and the discussions that coincided with it, which was between the prefect and Marwan bin al-hakam, on one hand, and between Imam Hussein (peace be upon him) and the prefect and Marwan bin al-Hakam on another hand, and between imam Hussein (peace be upon him) and abd Allah bin Alzubair from a third party, all these correspondence and discussions have confirmed - before the Tuff repast months later – undoubtedly the intention of central authority in putting Imam Hussein (peace be upon him) in a situation of pledge of allegiance or die.

In addition, these correspondence and discussions has indicate that the conflict was not (allawiy- amawiy) as some sources described, but it was between authority and nation represented in the mothers of believers and the sons of Righteous caliphs and the senior of sahaba's sons (god bless them) who disagree with the inauguration of Yazid as a caliph for Muslims.

نشاط حركة الترجمة في بيت الحكمة ببغداد
(١٣٢ - ٢٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٦م)

م. سوسن بهجت يونس صالح(*)

المقدمة:

أُتيح للعرب أن يُنشئوا دولةً امتدت من حدود الصين إلى ساحل المحيط الأطلسي، ضمَّت في أرجائها الشاسعة شعوباً آسيوية وأفريقية وأوربية، مختلفة الأجناس والحضارات واللغات، وقامت على بِقاعٍ من الأرض عرفت أعظم ما عرفه العالم من إنجازاتٍ حضارية وثقافية، وقبل ظهور العرب بقدراتهم الخلاَّقة على مسرح التاريخ وأية حضارة قبل الحضارة العربية نجحت من جمع شعوب من قاراتِ العالم في ظلِّ كيانٍ ثقافي واحد، وتراثٍ علمي وفكري مترابط، ومُثُل عُليا تُعد من أسمى ما عرفته الإنسانية في تاريخها الطويل، إنَّها حضارة حفظت ما وصل إليها من حضارات العالم القديم، وأضافت إليه ما أسفرت عنه جهود أبنائها ثمَّ قدمته إلى العالم، فكان ما قدمته أساساً للحضارة الحديثة، ومن هنا تبرز أهمية اختيار موضوع بحثنا: نشاط حركة الترجمة في بيت الحكمة خلال العصر العباسي الأول، ذلك أنَّ العلوم الأجنبية التي نُقلت عن اليونان والهند وفارس، قد أحدثت أثراً بعيداً في حضاراتنا العربية الإسلامية، ولقد بدأت هذهِ المؤلَّفات المترجمة تُوحي لمترجميها بآفاق جديدة من حقول العلم والمعرفة.

ولقد تمَّ تقسيم البحث على ثلاثة مباحث تليها الخاتمة، درجنا فيها كل ما توصلنا إليه من نتائج من خلال البحث، تضمَّن المبحث الأول دراسة مفهوم الترجمة لغةً واصطلاحاً، وفيه خمسة محاور، تناولنا فيه تعريف الترجمة، بيان قيمتها، ووضحنا فيه أساليب الترجمة ومن ثمَّ أدوارها، وأخيراً أسباب ودواعي الترجمة. وتضمن المبحث الثاني المعنى

(*) جامعة بغداد / كلِّية اللغات.

اللغوي والاصطلاحي لبيت الحكمة، وقد انقسم على ثلاثة محاور، تناولنا في المحور الأول مفهوم بيت الحكمة لغةً واصطلاحاً، مؤكِّدين من خلال آياتٍ قرآنية وآراء علماء اللغة أنَّ تسمية بيت الحكمة لم يأتِ اعتباطاً، وإنَّما كان دلالةً على نوعية الترجمات والكتب المؤلَّفة فيه، والمحور الثاني فقد احتوى على بيان مؤسِّس بيت الحكمة وفضلهِ بمتابعة الإداريين والمترجمين في بيت الحكمة والهِبات والوقوف التي رُصدت لهم. والمبحث الثالث فقد تمَّ تقسيمه على ثلاثة محاور، تمَّ التأكيد من خلالها على بيان أهمِّ المترجمين الذين اشتغلوا في بيت الحكمة، واستعراض أهمِّ مؤلَّفاتهم في أقسام اللغات الفارسية واليونانية والسريانية وأخيراً اللغة الهندية. والمحور الأخير فقد تضمَّن أهم نتائج نشاط حركة الترجمة، ويُعد المحصلة النهائية للجهود المشتركة بين الخلفاء العباسيين والعاملين في بيت الحكمة البغدادي.

أمَّا بالنسبة لأهمِّ المصادر التي استفدنا منها في إعداد هذا البحث، فنُشير إلى كتاب "الفهرست" لمؤلِّفهِ ابن النديم (ت٣٨٥هـ/٩٩٥م)، الذي أمدنا بمعلوماتٍ وافيه وقوائم أسماء الرجال والكتب والمترجمين وفي مختلف العلوم، كما أمدنا كتاب ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" بترجمة الأطباء والمُشتغلين في صناعة الطب فضلاً عن أسماءِ مؤلَّفاتهم.

المبحث الأول: مفهوم الترجمة لغةً واصطلاحاً:

أولاً: معنى الترجمة

الترجمة هي نقلٌ من لغةٍ أجنبية إلى ما يُقابل النص أو المصطلح العلمي باللغة العربية، أو هي محاولة نقل الكلمات أو المصطلحات العلمية من لغةٍ أجنبية إلى اللغة العربية، مع تحويرها نطقاً لتلائم النطق العربي[١].

ثانياً: بيان قيمة الترجمات

والترجمة كعملٍ فني تحتاج إلى ثلاثة أمور، على المُترجم استيفاءها ضرورةً، وهي: إتقان اللغة المنقول إليها واللغة المنقولة منها. أضف في هذا العصر إلى ذلك تشبع المترجم بالحضارتين المُراد أن ينقل منهما وإليهما. ولا بدَّ من القول أنَّ بعض المُترجمين لم تكن تتوفر فيهم مُجمل الشروط المطلوبة، ولهذا أمر الخلفاء بإصلاح بعض التراجم أو بإعادة ترجمتها من جديد[٢].

ويمكن القول بأنَّ الخطأ الأكبر الذي وقع فيه المترجمون إلى اللغة العربية، هو نسبة بعض الكتب إلى غير أصحابها، وهذا الخطأ كان له بعض الآثار الخطيرة على مسار الفكر العربي، ككتاب "الربوبية" الذي عُزي لأرسطو Aristotle (٣٨٤-٣٢٢ق.م.) وهو لأفلاطون Plato (٤٢٧-٣٤٧ق.م.). وقد اعتمد عليه الفارابي (٢٦٠-٣٣٩هـ/٨٧٤-٩٥٠م) في مؤلَّفهِ "الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو..."، ولا يُقلِّل من أهمية المشكلة القول: بأنَّ الفارابي كان يعلم بحقيقة التحريف والخلط وأنَّه كان ينزع بطبعهِ إلى

الوحدة فيبقى الأمر يتعلَّق بالتشويه والخلط[٣].

وهـذا يُشـير إلى أنَّ كتب أرسـطو وصلت إلـى العـرب مشـوبةً بكثيـرٍ مـن الأخطـاء، والإضافـات التي أُدخلت عليها من الأفلاطونية المُحدثـة Neoplatonism والفيثاغوريـة Pythagoreanism... ممـا خلـق بلبلـةً فـي الفهم[٤].

ويجـب أن لا ننسـى أنَّ من الأسـباب التي أدت إلـى ضياع بعض المعانـي أثناء الترجمة هـي أنَّ النقل تمَّ مراراً علـى درجتين، أو أكثر مـن اليونانية إلـى السـريانية أو العِبرانية على ما يـرى أحد المُترجمين، ومنهمـا إلى العربية علـى ما يرى مترجـم آخر، وهذا مـا أكَّده أبو حيـان التوحيـدي (ت٤٠٠هـ/١٠٠٩م) فـي "المقايسـات": "علـى أنَّ الترجمـة مـن اللغة اليونانيـة إلـى العبرانيـة، ومـن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلَّت بخـواص المعاني في أبـدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد..."[٥].

فضلاً عن أنَّ المُترجمين العرب المسـلمين قد كانـوا كثيراً ما يلجأون إلـى اختيار المعاني المهمـة التـي تـروق لهـم ويُهملـون المعاني الأخرى، وهذا معناه عدم التقيد بالنص وخروج علـى قواعد الترجمـة، فضلاً عن التفسـيرات والزيـادات التـي كانـت تُضـاف إلـى الكتب المُترجمة.

ومن العيـوب التي لَحِقَـت بالترجمة والتي حـازت علـى أهميةٍ بالغـة، هي ابتعـاد بعض المُترجمين في ترجماتهم عن النسـخ الأصلية، واعتماد البعض الآخر على الترجمات الحرفية.

في حين ذكـر الباحثون الذيـن اهتموا بهذا الشأن صعوباتٍ أخرى تتعلَّق بالفارق الأساسي بين ما تستسيغه العقلية اليونانية من تعدد الإلهة وبيـن ما هو ما تعافه علـى العقلية العربية التي تنزع إلى التوحيد[٦].

وبالرغـم مـن كلِّ الأخطـاء والغمـوض والتحريف التي لامسـت نقل الكتـب إلى اللغة العربية يبقى صحيحاً القول بأنَّ الدقة والوضوح هي الطابـع الأعم والأغلب الذي سـيطر على معظـم المؤلَّفات التي نُقلـت، فكانوا يحرصون علـى أن تكون تحـت يدهم نسـخ الأصل الذي ينقلـون عنـه وترجماتها فـي غيـر العربية – السـريانية – ليُقابلـوا بيـن بعضهـا والبعـض الآخر[٧].

ثالثاً: أساليب الترجمة والتعريب

للترجمة في النقل طريقتان، أحدهما طريقة يوحنـا ابن البطريق (ت٢٠٠هـ/٨١٥م) وابن ناعمه الحمصـي (ت: ق٣هـ/٩م) وغيرهما، وهـو أن ينظر المترجم إلى كلِّ كلمةٍ مفردة من الكلمـات اليونانية وما تـدل عليها، فيأتي الناقل مفـردة من الكلمات العربيـة تُرادفها في الدلالة علـى ذلك المعنى فيُبيّنهـا وينتقل إلى الأخرى، كذلـك تنتهـي إلى جملة ما يريـد تعريبه، وهذهِ الطريقة رديئة لوجهين: أحدهما، إنَّه قد لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تُقابل جميع الكلمات اليونانيـة، ولهـذا وقـع من خـلال التعريب أنَّ كثيراً مـن الكلمات اليونانيـة بقيت على حالها. والثاني، إنَّ خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تُطابق نظيرها فـي لغةٍ أخرى دائماً، وأيضاً وقـع خلل من جهة اسـتعمال المجـازات وهي كثيرة في كلِّ اللغات[٨]. ولا بدَّ من الإشـارة إلى أنَّ هذهِ الترجمة بهذهِ الطريقة تكون مفككة ليس بين كلماتها ارتباط كبير بحيث يحكم وحدتها.

والطريق الثاني في التعريب، هي طريقة حُنين بن إسحاق (١٩٤-٢٦٠هـ/٨١٠-٨٧٣م)، وهي أن يأتي بجملةٍ فيجعل معناها في ذهنهِ، ويُعبِّر عنها باللغة الأخرى بجملةٍ تُطابقها سواء سادت الألفاظ أو خالفتها[٩]. ويمكن القول بأنَّ هذهِ الطريقة تُعد أجود من الأولى، ولهذا نجد أنَّ كُتب حُنين بن إسحاق لم تحتج إلى تهذيبٍ وإصلاح، إلاَّ فيما نقله في الرياضيات؛ لأنَّه لم يكن متعمقاً، بها بخلاف كتب الطبِّ والمنطق والعلم الطبيعي والإلهي، فكتبه فيها لم تحتاج إلى إصلاح[١٠]. ومن المعروف أنَّ حُنين بن إسحاق كان يتَّبع في أسلوب ترجمتهِ أسلوباً علمياً في تحقيق النص الذي يُترجمه، وقد روي أنَّه كان لا يكتفي بأقلِّ من ثلاثةِ مخطوطات للنصِّ الواحد، وذلك ليتسنَّى له تحقيق النص[١١].

رابعاً: أدوار الترجمة

يمكن أن نُقسِّم أدوار الترجمة بحسب ما تُرجم فيها من الكتب على ثلاثةِ أدوار:

● الدور الأول: ويمتد من خلافة المنصور سنة (١٣٦هـ/٧٥٣م) إلى نهاية خلافة الرشيد سنة (١٩٣هـ/٨٠٨م)، وتتميز بترجمة العلوم العربية كالطبِّ والفلك. ومن أشهر من نقل فيه جورجيس بن جبرائيل (توفّي بعد ١٥٢هـ/٧٦٩م)، ويوحنا بن ماسويه (ت٢٤٣هـ/٨٥٧م)[١٢].

● الدور الثاني: فيبدأ من سنة (١٩٨هـ/٨١٣م) إلى (٣٠٠هـ/٩١٢م)، ويتميز بترجمة كتب الرياضيات، والفلسفة، والمنطق. وأشهر المُترجمين فيه: يحيى ابن البطريق (توفّي نحو ٢٠٠هـ/٨١٥م)، والحجَّاج بن يوسف بن مَطَر (١٦٩-٢١٨هـ/٧٨٦-٨٣٣م)، وقسطا بن لوقا البعلبكي (توفّي نحو ٣٠٠هـ/٩١٢م)، وحُنين بن إسحاق العبادي، وابنه إسحاق بن حُنين (٢١٥-٢٩٨هـ/٨٣٠-٩١٠م)، وثابت بن قُرَّة (٢٢١-٢٨٨هـ/٨٣٦-٩٠١م)، وحبيش الأعسم.

● الدور الثالث: يبدأ بعد سنة (٣٠٠هـ/٩١٢م)، ولقد تميَّز بترجمة الكتب في مختلف العلوم وحتَّى الآداب أيضاً، ومن أشهر المترجمين فيه: متّي بن يونس (ت٣٢٨هـ/٩٣٩م)، وسنان بن ثابت بن قُرَّة (ت٣٣١هـ/٩٤٣م)، ويحيى بن عَدِي (٢٨٠-٣٦٤هـ/٨٩٤-٩٧٥م)[١٣].

خامساً: أساليب ودواعي الترجمة

يهمنا أن نُجمل الدوافع التي دعت العرب المسلمين إلى نقل علوم الأجانب إلى العربية، كما يأتي:

١. الرغبة في الإطِّلاع على ما عند الأمم الأخرى من العلوم والآداب، كرغبةِ خالد بن يزيد (ت٩٠هـ/٧٠٨م)، في الإطِّلاع على كتب الكيمياء اليونانية، ورغبة بعض الخلفاء العباسيين في العلوم كالمنصور والرشيد والمأمون.

٢. الجَدَل الديني والمُناظرات، نظراً لِمَا ظهر في العصر الأموي من مجادلاتٍ دينيَّة ومُناظرات من خلال الحلقات والمجالس التي كانت تُعقد في المساجد الجامعة حيث كانوا يُكثرون من المناقشة والمُجادلة في أمورٍ كثيرة، منها القضاء والقَدَر وفيما إذا كان الإنسان مُسيَّراً أو مُخيَّراً، لذا فإنَّهم انقسموا

على قسمين كلَّ فئةٍ تُناصر رأي، لذا برزت الحاجة في العصر العباسي إلى معرفةِ ما عند الأمم الأخرى مما يفيدهم في تلك المُجادلات[١٤].

ويبدو أنَّ ظهور مثل هذهِ الأفكار كانت من جراء احتكاك العرب المسلمين بشعوب البلدان المفتوحة، فضلاً عن بداية ظهور الشعوبية وفِرقهم الذين كانوا يبثون مثل هذهِ الأفكار.

إنَّ أول من أسَّس بيت الحكمة ببغداد هو الخليفة هارون الرشيد (١٤٩-١٩٣هـ/٧٦٦-٨٠٩م) فقد ذكر ابن النديم أنَّ أبا سهل الفضل بن نوبخت "كان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد ولهذا الرجل نقلٌ من الفارسي إلى العربي"[١٥].

وإلى المعنى نفسه أشار القفطي قائلاً: "الفضل بن نوبخت أبو سهل كان من المُتكلِّمين في زمن الرشيد، وقد ولاَّهُ القيام بخزانةِ كتب الحكمة"[١٦]. ويُضيف قائلاً: "إنَّ الرشيد ولَّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لمَّا وجدها بأنقرة وعموريا وسائر بلاد الروم حيث افتتحها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة ورتَّب له كُتَّاباً حُذَّاقاً بين يديهِ"[١٧].

نستخلص من النصوص السابقة على أنَّ الخليفة هارون الرشيد هو المؤسِّس الحقيقي لبيت الحكمة، وفي خلافة المأمون زادت العناية ببيتِ الحكمة لِمَا أُثِرَ عن المأمون من محبَّتِهِ للفلسفة، والعلوم العقلية[١٨].

ويُعد بيت الحكمة أول مكتبة عامة ذات شأنٍ كبير في العالم الإسلامي، بل إنَّه كان أول مركز علمي إسلامي اجتمع بهِ العلماء والباحثون، ولجأ إليه طلاَّب العلم، فأصبح يُحقِّق للطلاَّب زاداً علمياً وفيراً، ويُخرج لهم من جهد القائمين عليهِ ثقافةً مختلفة الاتجاه تشمل علوم الطب والفلسفة والحكمة وغيرهما[١٩].

ويُشير ابن أبي أصيبعة[٢٠] أنَّ يوحنا بن ماسويه قام بترجمة الكتب اليونانية في بيتِ الحكمة، وخدم الخلفاء هارون والأمين والمأمون وبقى على ذلك أيام الخليفة المتوكِّل.

ومن ذلك نستطيع القول إنَّ ازدهار الترجمة في بيتِ الحكمة استمر حتَّى أيام المتوكل، وفي إشارةٍ أخرى للقلقشندي أنَّ هذهِ الخزانة – أي بيت الحكمة – ظلَّت موجودةً حتَّى داهمت التتار بغداد وقتل ملكهم هولاكو خان (٦١٤-٦٦٣هـ /١٢١٧-١٢٦٥م) المُستعصم آخر خلفاء العباسيين، فذهبت خزانة الكتب فيما ذهبت وذهبت معالمها، وأُعفيت آثارها[٢١].

المبحث الثاني: نشاط حركة الترجمة في بيت الحكمة البغدادي

أولاً: تأسيس بيت الحكمة البغدادي

يُعد العصر العباسي الأول (١٣٢-١٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٦م) من أزهى العصور في الدولة العباسية من حيث الاهتمام بالعلم وتشجيع الحركة العلمية[٢٢]، حيث كان لاتساع رقعة الدولة العباسية ووفرة ثرائها ورواج تجارتها أثرٌ في خلق نهضةٍ ثقافيةٍ لم يشهدها الشرق من قبل[٢٣].

إنَّ الأمم التي اعتنقت الإسلام، أو انضوت تحت لوائهِ صارت تدوّن علومها، وآدابها بالعربية التي من خلالها تعلم الدين الإسلامي، أو بسبب انتشار العربية وغلبتها على لغاتهم الأصلية، وتقرباً من القائمين بإدارة أمور الدولة وللإفادةِ من الفاتحين والحصول على المناصب ولنشر أمجادهم وتخليدها[٢٤].

ثانياً: الترجمة من الفارسية إلى العربية

إنَّ المتتبع لنشاط حركة الترجمة في بيتِ الحكمة يجد أنَّ بوادر ترجمة التراث الفارسي قد بدأت قبل تأسيس بيت الحكمة، وذلك منذ خلافة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م)، حيث نُلاحظه كان يُشجع ترجمة كتب الطِّب اليونانية وما أُهدي إليه من كتبٍ باللغةِ الهندية والفارسية، ويمكن تقسيم المترجمين في قسم الترجمة الفارسية إلى عدَّة طبقات، وهي كالآتي:

● الطبقة الأولى: الذين مارسوا الترجمة والنقل في مختلفِ الآداب والعلوم، ومثَّلها في هذهِ القائمة عبد الله بن المقفع الذي ظهر أثره في كلِّ ناحيةٍ من نواحي الحياة الفكرية، حيث ترجم عن الفارسية أكثر من علمٍ وأدبٍ وفن[٢٥].

● الطبقة الثانية: المترجمون الذين عنوا بنقل الكتب التي تناولت النجوم والرياضيات، ومن أشهر النقلة هو عبد الله ابن المقفع وأحمد بن جابر البلاذري.

● الطبقة الثالثة: الذين اهتموا بنقل الكتب الأدبية من نوع القصص البطولية والآداب الأخلاقية وهي المعروفة بـ"الآيين"، ويمثلها في هذهِ اللائحة البلاذري وجبلة بن سالم.

● أمَّا الطبقة الرابعة: الذين عنوا بنقل العلوم الأخرى عدا التاريخ والقصص التاريخية ولقد وردت أسماؤهم بعد جبلة بن سالم وقبل عمر بن الفرخان[٢٦].

ولم يقتصر ترجمة التُراث الفارسي على بيت الحكمة، وإنَّما تعداه إلى جهودٍ فردية عنوا بهذا العمل الرائد وخاصةً من الموالي، وسيرد إلى ذكر ذلك لاحقاً، وتحت هذا المعنى أشار أحد الباحثين قائلاً: "إنَّ فريقاً من النقلة عن اللغة الفارسية كانوا من النصارى، وكان البعض الآخر من المسلمين الأعاجم"[٢٧].

أشهر النقلة من الفارسية إلى العربية:

١. عبد الله ابن المُقفَّع:

واسمه بالفارسية روزيه[٢٨]، وهو عبد الله ابن المُقفَّع (١٠٦-١٤٢هـ/٧٢٤-٧٦٠م)، كان يُكنَّى قبل إسلامهِ بأبي عمرو، فلما أسلم اكتنى بأبي مُحمَّد، والمُقفَّع ابن المبارك، وإنَّما تقفَّع لأنَّ الحجَّاج بن يوسف ضربه بالبصرة في مالٍ احتجزه من مال السلطان، فضُرب بهِ ضرباً مبرحاً فتقفَّعت يده، وكان أصله من خوز مدينة

من كور فارس، وكتب أولاً لداود بن عمر بن هبيرة، ثمَّ كتب لعيسى بن علي على كرمان. وكان في نهاية الفصاحة والبلاغة، كاتباً شاعراً فصيحاً، وكان أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي مضطلعاً باللغتين فصيحٌ بهما، وقد نقل عدَّة كتب من كتب الفرس، منها: كتاب "خداينامة"[٢٩] في السِيَر، كتاب "اثين نامه" في الايين، كتاب "كليلة ودمنه"، كتاب "مزدك"[٣٠]. كتاب "التاج في سيرة آنو شروان"، كتاب "الآداب الكبير" ويُعرف بـ"ماقراجسنس"، كتاب "الأدب الصغير"، كتاب "اليتيمة" في الرسائل...

ونستطيع أن نستنتج من النصّ السابق أنَّ ابن المُقفَّع كان ضليعاً باللسان العربي والفارسي وفصيحاً بهما معاً، وكان يؤاخذ عليه أنَّه زنديق كما وصفه البغدادي[٣١]، ويتضح ذلك جلياً من نوعية الكتب التي ترجمها من الفارسية إلى العربية، وتحت هذا المعنى أشار إليه الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦هـ/٩٦٦-١٠٤٤م): "قال جعفر بن سليمان، روي عن المهدي أنَّه قال: ما وجدت كتابة زندقة قط إلاَّ وأصله ابن المقفع"[٣٢]. في حين يضع ابن النديم[٣٣] ابن المقفع في أول قائمة المُترجمين عن الفارسية.

٢. أبو سهل الفضل بن نوبخت:

هو أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي وقد ذكره ابن النديم[٣٤]. وهو فارسي الأصل. كان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد، ولهذا الرجل نقلٌ من الفارسي إلى العربي...، ومعوله في علمهِ على كتب الفرس، وهو مُنجِّم حاذق خبير في حوادثها، وكان أبوه مُنجِّماً أيضاً، ويُشير أحد الباحثين قائلاً: "إنَّ أبا سهل بن نوبخت هو الوحيد الذي نستطيع أن نعثر من خلال كتبهِ على أسماء بعض الكتب الفارسية أو ترجماتها"[٣٥].

ومن أهمِّ كتبه: كتاب النهمطان في المواليد، كتاب الفأل النجومي، كتاب المواليد، كتاب تحويل سني المواليد، كتاب المدخل، كتاب التشبية والتمثل، كتاب المُنتحل من أقاويل المُنجِّمين في الأخبار والمسائل والمواليد.. وغيرها[٣٦].

وقد دخل أبو سهل في خدمة الخليفة المنصور وأدرك عصر الخليفة هارون الرشيد، وكان يتردد على بيتِ الحكمة أو خزانة الحكمة[٣٧]. وقد اختص في ترجمة كتب النجوم والرياضيات، حيث عرفوا في دار الخلافة العباسي كمُنجِّمين منذ عهد الخليفة المنصور ومن بعدهِ الخلفاء الرشيد والمأمون، وقد احتلوا مكانةً رفيعة في إدارة الدولة وفي العلوم والآداب والثقافة الإسلامية ما يقرب من أربعةِ قرون، أي من أوائل القرن الثاني إلى أوائل القرن الخامس الهجري[٣٨].

٣. موسى ويوسف ابنا خالد:

أدرج ابن النديم[٣٩] اسميهما ضمن قائمة النَقَلة من اللسان الفارسي إلى العربي، ولكن سكتت المصادر الأخرى عن ذكر أيَّةِ معلوماتٍ عنهم، إلاَّ أن نذكر ما تضمَّنه كتاب الفهرست لابن النديم عنهما، إذ ذكر: "موسى ويوسف ابنا خالد كانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة، وينقلان له من الفارسية إلى العربية"[٤٠].

ولا يفوتنا أن نُشير إلى أنَّ ابن أبي أصيبعة[٤١] قد جاء على ذكر موسى بن خالد

فقـط، حيث قال: "موسـى بن خالـد التُرجمان وجـدت من نقلـهِ كتباً كثيرة من السـتَّة عشـر لجالينـوس وغيرهـا، وكان لا يصل إلى درجة حُنين أو ما يقرب منها"[٤٢].

ويتضـح أنَّ الترجمة لم تقتصـر على بيت الحكمـة فقط، وإنَّما كان هنـاك معنيون بحركة الترجمـة غير رسـميين، أي أنَّها جهود فردية، ولكنهـا أسـهمت بشـكلٍ فاعـل في نقـل علوم ومعارف أمـم مختلفة، أمَّا فيما يخص الأخوين موسى ويوسف ابنا خالد، فإنَّ ابن النديم لم يُعطِ أيَّ ترجمةٍ عنهما، سـوى الإشارة إلى أنَّهما ابنا خالـد، ويبدو أنَّ درجة شـهرة خالد هذا جعلت ابن النديم يُهمل إعطاء ترجمة له.

والـذي يهمنـا في الأمـر أنَّ نشـاط حركة الترجمـة سـواء أكان فـي بيـت الحكمـة أم خارجها، جعلت المؤرخين يحجمون أحياناً عن ذكر النَقَلة بشـكلٍ مفصل، ولكن هذا لا يُقلِّل من جهودهـم العلمية في نقل تـراث الأمم الأخرى إلى العربية.

أمَّا بالنسـبة لاسـم موسـى، فلقـد ورد في تاريـخ تجـارب السَـلَف ضمن أبنـاء خالد ولم نعثر على اسـم يوسف، ومن خلال تدقيق قوائم أسـماء المترجمين والمعنيين في الكتب العلمية والرياضية نجد اسـمي موسـى ويوسف ضمن مترجمين هذا النوع من الكتب[٤٣].

٤. الحسن بن سهل:

وهـو أبـو مُحمَّـد بـن سـهل بـن عبد الله السرخسـي[٤٤]. وزيـر الخليفة المأمـون الذي اسـتوزره بعـد مقتـل أخيـه الفضل بن سـهل ذي الرئاسـتين[٤٥]، فمـا لـه من الكتب سـوى الأنواء[٤٦].

وفيمـا يخـص الفضل بن سـهل فلقد أطنب الجهشياري في ذكرهِ ومدحهِ، حيث قال: "كان الفضل بن سهل بن زاد الفروخ – ذو الرئاستين – يجلـس علـى كرسـيٍّ مُجنَّح ويحمـل فيه إذا أراد الدخـول علـى المأمـون... وإنَّما ذهب ذو الرئاستين في ذلك مذهب الأكاسرة".

وهذا يُشـير إلى أنَّ الفضل بن سهل كان له حضـور ومنزلة عنـد الخليفة المأمـون، ومما زاد تقربه منه هو معرفة الفضل بن سـهل بعلم النجـوم، حيث يروي ابن طاووس[٤٧]: "أنَّه لما وقع ما بين الأمين والمأمون ما وقع، واضطربت خراسـان وطلب جُند المأمون أرزاقهم وتوجه علـي بن عيسـى بن ماهان مـن العراق لحرب المأمون وقد ضاقـت عليه مجال التدبير وعزم على مفارقة ما هو فيه، أخذ الفضل طالعه فقال لـه ما تنزل هذهِ المنزلـة إلاَّ خليفة غالباً لأخيك الأمين، فلا تعجب وما زال يسـكنه ويثبته حتَّى ورد عليهم في تلك الساعة رأس ابن ماهان وقد قتلـه طاهر بن الحُسـين، وثبت ملكـه وزال ما كان يخاف وظفر بالأمان".

ونسـتطيع أن نتوصل إلى الـرأي القائل أنَّ الفضل بن سـهل كان مشـهوراً فـي تمكنهِ من قراءة الطالع ومعرفة علـم النجوم، إلاَّ أنَّه كان يملك أيضاً الحضور والثقة بالنفس لأنَّه كما هو معروف بالصبـر والثبات في الأوقات الصعبة هي من شِـيَم الرجال وهذا ما حاول أن يبثَّه في صدر وعقل الخليفة المأمون، لأنَّه بمحاولتهِ هذهِ اسـتطاع أن يكون ذو مكانةٍ مميزة لدى الخليفة. إننا لا نُجزم بصحَّة قـراءة الطالع ولكننا نُجزم بتدبيـر وكيد البرامكة وآل سـهل الذين حاولوا تغيير دفَّة الحكم من العباسـيين إلى الفرس كما تُشير بعض النصوص.

٥. البلاذري:

هو أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، وقيل يُكنَّى أبا الحسن، من أهل بغداد، كان جده جابر يكتب للخطيب صاحب مصر، وكان شاعراً راوية[٤٨].

ويُعد البلاذري من ندماء المتوكِّل ومن جلساء المُستعين بالله العباسي، ومات في أيام المُعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠٣م)[٤٩]. وهو أحد النَقَلَة من اللسان الفارسي إلى اللسان العربي، وله من الكتب: كتاب فتوح البلدان الصغير، وكتاب فتوح البلدان الكبير، ولم يُتمَّه، وكتاب الأخبار والأنساب (أنساب الأشراف) المشهور في عدَّةِ مُجلَّدات، وهو من مشاهير كتب التاريخ، وكتاب عهد أردشير ترجمه بشعر[٥٠].

وإنَّ ما يهمنا من إنتاجِهِ الفكري هو كتاب "عهد أردشير" الذي قام بنقلهِ من الفارسية إلى العربية، وهي من ضمن الخمسة كتب المُجمع على جودتها حسب ما ذكره ابن النديم[٥١]، حيث أشار: "كان كتاباً معروفاً في العصر العباسي، متداولاً بين الكتاب والوزراء، ترجم إلى العربية، ونظم فيها أكثر من مرة.. وشهرة هذا الكتاب وأهميته عند الوزراء والقائمين بأمر الدولة ناتج عن أنَّه كان يُعد دستوراً للدولة الساسانية طول عمرها الطويل، ولم يكن لأيِّ ملكٍ إهماله أو العدول عنه، لذا فعندما نُقل إلى العربية قوبل بترحيبٍ كبير في أوساط الكُتَّاب والوزراء والقائمين بأمر السياسة في الخلافة العباسية.. وقد نقله البلاذري من الفارسيةِ نظماً"[٥٢].

٦. مُحمَّد بن الجهم البرمكي:

وهو أحد النَقَلَة من اللسان الفارسي إلى العربي[٥٣]. واشتهر بكونهِ عالماً بالمنطق والتنجيم حيث إنَّه ألَّف كتاباً للمأمون بعنوان: "الاختيارات قريب المأخذ صحيح المعاني"[٥٤]. وأهم منقولاته عن الفارسية إلى العربية هو كتاب: "سِيَر ملوك الفرس"، الموضوع في خزانة الحكمة زمن المأمون[٥٥].

٧. هشام بن القاسم الأصبهاني:

ويُعد أحد النَقَلة من اللسان الفارسي إلى اللسان العربي[٥٦]. ومن أهمِّ الكتب التي قام بنقلها، كتاب خداينامة[٥٧]. وله كتاب "تاريخ ملوك بني ساسان"، يعتقد مُحمَّدي أنَّه من نقل أو جمع هشام.

٨. عمر بن الفرخان الطبري:

وهو أبو حفص عمر بن حفص[٥٨]. وهو أحد النَقَلة من اللسان الفارسي للعربي، ويرد عند صاعد الأندلسي[٥٩]، حيث أشار قائلاً: "أحد رؤساء التراجمة والمُتحقِّقين بعلم حركات النجوم وأحكامهما". وذكر أبو معشر جعفر بن مُحمَّد البلخي في كتابهِ "المذكرات" لشاذ بن بحر، أنَّ ذا الرئاستين الفضل بن سهل وزير المأمون استدعاهُ من بلدهِ، ووصله بالمأمون.

ويرد اسمه بين العلماء الذين اشتغلوا في بيتِ الحكمة ببغداد[٦٠]، وامتاز بكثرة كتبهِ حيث إنَّه ألَّف كتباً كثيرة في النجوم وغيرها من فنون الفلسفة، ويرد في المصادر أيضاً أنَّه كان منقطعاً إلى يحيى بن خالد بن برمك ثمَّ انقطع إلى الفضل بن سهل[٦١]. ويُصنِّفه صاعد الأندلسي[٦٢] إلى أنَّه: "أحد حُذَّاق التراجمة الأربعة في الإسلام". وقد فسَّر

كتـاب "الأربعة" لبطليموس ونقلها له البطريق أبـو يحيى بن البطريق، وله مـن الكتب: كتاب المحاسـن[٦٣]، كتاب اتفاق الفلاسـفة واختلافهم في خطوط الكواكب[٦٤]. وهذا دليل على نشـاط حركة التأليف وتفسير الكتب المُترجمة.

ومن أبرز أعمال عمر بن الفرخان الطبري: تفسير كتاب بطليموس، كتبه إلى سوري تلميذه ونقلـه إبراهيم بـن الصلت وأصلحـه حُنين بن إسحق[٦٥]. وهذا يُشير إلى أنَّ العمل كان جماعياً منظَّمـاً للترجمات والتي لـم تبقَ على حالها بل فُسِّرت وشُرحت.

لقد فسَّـر عمر بن الفرخـان الطبري كتاب "ذروثيـوس" الرياضـي الرومـي، فـي علـم الفلك وأحكام النجوم. ومن الكتب التي فسَّـرها: الكتاب الأول في المواليـد، الثاني في التواريخ والأدوار، والثالـث فـي الهيـلاج والكرخـداه، والرابع في تحويل سِني المواليد، والخامس في ابتداء الأعمال، والكتاب السـادس والسـابع في المسـائل والمواليد، وله الكتاب السـادس عشر في تحويل سِني المواليد[٦٦].

ويمكـن ملاحظة أنَّ سـبب المنزلة الرفيعة التـي تميَّز بها عمر بن الفرخان هو براعته في الترجمـة من ناحيـة ومعرفته بعلـم النجوم من ناحيةٍ أخرى.

٩. سالم:

هـو أحـد الناقليـن مـن الفارسـية إلـى العربية[٦٧]، ولقد كان مـن إداريي بيت الحكمة حيث كان صاحب بيت الحكمة ببغداد، مع سهل بن هـارون زمن المأمون، وقـد كان من مَهرَة المُترجمين أيام هارون الرشـيد[٦٨]. ولا نعرف عن سـالم غير اسـمه، حيث لم يصلنا شيء من ترجمتـهِ إلى الفارسـية ولا حتَّى أسـماء كتبهِ، ويذكـر ابـن النديم أنَّ أول تفسـير للمجسـطي وإخراجه إلى العربية قد عُني بهِ يحيى بن خالد بـن برمك ففسَّـره فلـم يُتقنه ولم يـرضَ بذلك، فندب لتفسـيرهِ أبا حسَّان، وسـالم صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا في تصحيحهِ.

١٠. عبد الله بن علي:

هـو أحـد النَقَلة من اللسـان الفارسـي إلى العربي، وقد اشـتهر في ترجمـةِ الكتب الهندية إلى الفارسـية تمهيداً لنقلهـا للعربية مثل كتاب "سيرك" الهندي.

لقـد احتضـن العـرب المسـلمون النهضة العلميـة ورعوهـا حـقَّ رعايتهـا، فقـد اعتمد بعض أركانهـا على الموالي من المسـلمين أو غيـر المسـلمين الذين أسـهموا في دراسـاتهم وترجماتهـم في رفدِ التراث العربي الإسـلامي بالعلـوم والمعارف، فكانـوا حلقة الاتصال بين العرب والعالم.

ومـن النتائـج التـي ترتَّبـت علـى حركة الترجمة ذيوع الكتب المنقولة إلى اللغة العربية أن أتيح للمسـلمين تصحيح أغـلاط القدماء في بعـض المواضيـع، كمـا أضافـوا مـن عندهم إضافـاتٍ وابتـكاراتٍ قيّمة لاسـيَّما فـي الطبِّ والفلك والكيمياء والرياضيات[٦٩].

ثالثـاً: الترجمة من اليونانية والسـريانية إلى العربية

إنَّ تقرير القيمة الحقيقية لإحدى الحضارات أمرٌ يكتنفهُ كثير مـن الصعوبات، فكلِّ حضارةٍ نمـت وازدهـرت كان لا بدَّ لها من أن تنتفع بما سـبقها من حضـارات، ونحـن نعلـم أنَّ كثيراً مـا تنـدرس آثار الحضـارات السـابقة، وتبقى

الحضارة التي تليها في الظهور، فتبدو وكأنَّها قد انبثقت نامية مزدهرةً بدون مقدمات، وهنا تُقدَّر على أساس أنَّها ابتكار معجزةٍ قامت بهِ أمَّةً يُرى لها كلُّ مقدمات العبقرية والتفوق، ولقد تعرضت حضارتنا الإسلامية لتياراتٍ مختلفة، ولا بدَّ من التصدي لهذهِ التيارات التي حاولت أن تهوّن من الدور العظيم الذي قامت بهِ الحضارة العربية الإسلامية في تطور الفكر الإنساني، حين زعم هؤلاء أنَّ حضاراتنا لم تأتِ بجديد، وأنَّ كلَّ ما فعلته هو دور الوساطة بين الحضارة اليونانية القديمة وحضارة الغرب في العصور الوسطى، محاولين بذلك من تقليل شأن العرب، فيدَّعون أنَّ بُناة الحضارة العربية كانوا غالبية الأمر من غير العرب، وأنَّ العرب لم يلعبوا سوى دوراً ثانوياً في بناءِ تلك الحضارة.

ونستطيع أن نُفنِّد هذهِ الادعاءات قائلين أنَّ نقطة البداية لدراسة كلِّ حضارةٍ هي معرفة ما سبقها من الحضارات، وبخاصةٍ تلك التي كانت قريبةً منها وقد تحقَّق اتصالها بها، لذا ظهرت بوضوح مصادر حضارتنا العربية الإسلامية لأنَّها من العصور الوسطى، وتطورت في ظلِّ رقابةٍ صارمة من التاريخ، ونستطيع أن نلمس الدور الذي قامت بهِ حضارتنا العربية من خلال قول المُستشرق البلجيكي جورج سارتون George Alfred Leon Sarton (١٨٨٤-١٩٥٦م) الذي أنصف حضارتنا وجعل علماءها من أعظم العلماء، وذلك ضمن مؤلَّفهِ الكبير "المدخل إلى تاريخ العلم" Introduction to the History of Science. ومما لا شكَّ فيه أنَّ العلوم الأجنبية التي نُقلت من اليونان والهند وفارس قد أسهمت في تطور الحضارة العربية الإسلامية، حيث بدأت هذهِ المؤلَّفات المترجمة تُوحي لمُترجميها بأبحاثٍ ودراساتٍ علماً أنَّه لم يكن عصر الترجمة خالياً من الابتكار، بل وجدت للمترجمين اجتهاداتٍ شخصية، أوحى بها تأملهم تلك المادة التي درسوها وترجموها، ومن أمثلةِ ذلك كتاب حُنين بن إسحاق[٧٠].

ولقد لَعِبَ السريان دوراً كبيراً في ترجمةِ الكتب اليونانية والسريانية التي جُلبت من الروم، أو التي كانت موجودةً أصلاً في المراكز الثقافية السريانية المُنتشرة في أرجاءٍ واسعة من العراق، فالتصانيف اليونانية والسريانية قد تولَّى ترجمتها علماء من السريان، والنساطرة واليعاقبة والصابئة الذين تخرجوا من مدارس الإسكندرية وإنطاكية والرها ونصيبين والمدائن والحيرة وقنسرين وجنديسابور[٧١].

ومن الجدير بالذكر فقد شَمِلت الترجمات من اليونانية والسريانية إلى العربية القسم الأكبر من مؤلَّفات فلاسفة اليونان وعلمائهم، وشَمِلت هذهِ الترجمات مختلف الموضوعات من طبٍّ ومنطقٍ وفلسفةٍ وطبيعة وكيمياء ونجوم ورياضة[٧٢].

وتُعد اللغة السريانية من اللغات الآرامية والتي تتفرع من اللغات السامية العربية[٧٣].

وأسهم السريان في نقلِ التراث اليوناني إلى العربية وبهذا كانوا لعبوا دور الوسيط، ذلك أنَّ العرب لم يكونوا يُحسنون اللغة اليونانية في حين كان للسريان اتصال باليونان لمدَّةِ أكثر من عشرة قرون، حيث عَمَد علماؤهم إلى ترجمةِ ونقلِ المؤلَّفات اليونانية إلى السريانية لمدَّةِ قرنين قبل الإسلام[٧٤].

وإذا أردنا تصنيف المُترجمين في بيت الحكمة، فلا بدَّ من تصنيفهم على قسمين:

فريــق التراجمــة مــن العلماء الذيــن اختصوا بترجمــةِ الكتب العلميــة البحتة وخاصةً الطبية منهــا، مثل حُنين بن إســحاق وغير ذلك كثير. والقســم الثانــي هــم الذيــن عَمِلــوا بالترجمــة واتخذوهــا مِهنَةً لهم، لذا لــم يكونوا مختصين بترجمةِ علــمٍ معين وإنَّما كان يؤدون ما يُطلب منهم مــن عمل فــي مجال الترجمة وحســب، مثل إبراهيم بن الصلت. وســيتم تسليط الضوء على أبرز التراجمة والنَّقَلة وبحســب الحروف الأبجدية، وكالآتي:

١. إبراهيــم بــن الصلــت: ورد اســمه في قائمــة النَّقَلــة عن ابــن النديــم[٧٥]، وصنَّفه ابن أبــي أصيبعة[٧٦] بأنَّه: "كان متوســطاً في النقل يلحــق بســرجيس الراســعيني"[٧٧]. ومــن أهم تراجمــه: المقالــة الأولــى مــن كتاب السَــمَاع الطبيعــي المعروف بـ"ســمع الكيان" من كتب أرســطو طاليــس[٧٨]. كمــا قام بترجمــة كتاب "المجســطي"[٧٩] لبطليموس، وفسَّره أيضاً مع عمــر بن الفرخان والنيريزي والبتَّاني، وأصلح نقله حُنين بن إسحق[٨٠]. وقام إبراهيم بن الصلت بترجمــةِ كتــاب "الأورام" لجالينــوس، ونقــل ابــن الصلت أيضــاً مقالة كتــاب صفات صبي يصــرع لجالينوس من اليوناني إلى الســرياني والعربي[٨١].

٢. ابــن زرعــة (٣٣١-٣٩٨هـ/٩٤٢-١٠٠٧م): هو أبو عيســى بن زرعة بن مرقس بن زرعة بن يوحنــا، كان معاصراً لابن النديم (٤٣٨هـ/١٠٤٧م) وأحــد المتقدميــن في علم المنطــق وعلــم الفلســفة، والمهم أنَّه مــن النَقَلةِ الجيدين من اللغةِ السريانية إلى العربية[٨٢].

ومن أشــهر الكتب التي نقلهــا إلى العربية: "كتــاب الحيوان" لأرســطو طاليــس، وكتاب "منافع أعضاء الحيوان" بتفسير يحيى النحوي ومقالــة في الأخــلاق مجهولــة، وكتاب خمس مقالات من كتب نيقولاوس من فلســفةِ أرسطو طاليس، وكتاب "سوفســطيفا" لنصٍّ لأرســطو طاليس[٨٣].

٣. ابن ناعمة الحمصي: واسمه عبد المسيح بن عبــد الله بن عبد الله الحمصي الناعمي، أحد النَّقَلــة من اللغة الســريانية إلــى العربية، وهو "متوســط النقلة أميل للجــودة"[٨٤]. ومــن أهمِّ الكتــب التي ترجمها: ترجمته لكتاب "السَــمَاع الطبيعي" لأرســطو من غير تعاليم، أمَّا ترجمة قســطا بــن لوقا له فهــي تعاليم، علمــاً أنَّ الذي ترجمه قسطا الأول وهو أربع مقالات والنصف الآخــر هو ابــن ناعمــة وقدمه يحيــى النحوي الإسكندراني[٨٥].

نســتخلص ممــا تقدم أنَّ عمــل الترجمة في بيــت الحكمة لــم يكن مجرد نقل مــن معلوماتٍ من لغةٍ إلــى لغةٍ أخرى، وإنَّما كان عمل يكتنفهُ الكثير مــن التدقيق والملاحظــة، حتَّى أننا نجد أكثر مــن ترجمةٍ للكتــاب نفســه أو أن يتعاون مجموعة من المُترجمين لدراسةِ وترجمة كتابٍ واحد، ولذا جــاءت ترجماتهم أقرب إلى الواقع وأكثــر جودةً[٨٦]، وهذا ما تفتقر إليه بعض كتبنا فــي الوقت الحاضــر، حيث نجــد أنَّ ترجمات بعض الكتب لا تمت لموضوع الكتاب بشيء.

ولقد قام ابن ناعمة الحمصي بترجمة كتاب "سرفســطيقا"، وهو الحكمة المموهة بالتعاون مــع أبي بشــر متِّي إلــى اللغة الســريانية ونقله يحيى بن عَدي إلى العربية[٨٧].

٤. ابن وحشــية (ت٢٩٦هـ/٩٠٨م): وهو أحمــد بن علــي بــن المختار بــن عبــد الكريم

الكسراني أو الكلداني أو النبطي، وجد اسمه بهذهِ الصورة، وهو من أجود النَقَلة من اللغةِ السريانية إلى اللغةِ العربية، ولقد أورد اسمه ابن النديم[٨٨] في جملةِ المُنجّمين والنَّقَلة إلى جانب الترجمة، وأشهر كتبه هو "الفِلاحة النَبَطية". منقولٌ عن الكتب البابلية القديمة[٨٩].

وأسهم ابن وحشية بترجمةِ الكتب التي كانت باللغة النبَطية والتي يُحتمل أنَّها صُنِّفت قبل الإسلام باسم الكلدانيين القُدامى[٩٠].

٥. أبو سليمان مُحمَّد بن طاهر السجستاني المنطقي: وهو أحد الناقلين من اللغةِ السريانية إلى العربية، وأشار إليه ابن النديم، قائلاً: "نزيل بغداد، كان فاضلاً في العلوم الحكيمة، له من الكتب مقالة في مراتب قوى الإنسان التي تُنذر بها النفس مما يحدث في عالم الكون"[٩١]. وهو أحد شروح كتب أرسطو[٩٢].

٦. أبو عثمان الدمشقي: وهو أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، أحد النَقَلة المُجددين وله تصانيف في الطِّب[٩٣]، ومن أهمِّ كتبه: كتاب "الكون والفساد" لأرسطو طاليس، كما نقل المقالة الرابعة من كتاب "السَمَاع" الطبيعي[٩٤].

٧. إسحق بن حُنين: هو أبو يعقوب إسحق بن حُنين بن إسحق العبادي، عالمٌ في الطِّب وكان يُتقن النقل كأبيه في النقل من اللغةِ اليونانية إلى العربية[٩٥]، وكان فصيحاً بها حيث كان لحُنين ولدان داود وإسحق، أمَّا الأول فلا يوجد له من الكتب ما يدل على براعتهِ، أمَّا إسحق فإنَّ له تصانيف في الطِّبِ كما أنَّ له نقل كتب أرسطو طاليس وغيرهِ من الحكماء[٩٦].

ومن أهمِّ كتب إسحق بن حُنين – فضلاً عن ما نقل من الكتب القديمة – كتاب الأدوية المفردة على الحروف، كتاب الكنَّاش اللطيف، كتاب تاريخ الأطباء، كتاب الأدوية على الحروف[٩٧].

٨. اصطفن بن بسيل (ق٣هـ/٩م): وهو أحد النَّقَلة من السرياني إلى العربي[٩٨]، وهو يُقارب حُنين في النقل إلاَّ أنَّ عبارة حُنين أفصح وأحلى[٩٩]. ومن أهمِّ ترجمانه: كتاب "ديفوديرس" المُتعلِّق بالأدوية المفردة، نقله من اللغة اليونانية إلى العربية، كما أنَّه ترجم كتاباً لجالينوس بعنوان "حركات الصدر والرئة"، وقام بإصلاحهِ حُنين بن إسحق، وترجم كتاب "عِلل النفس" لجالينوس، وكتاب "حركة الفصل" لجالينوس أيضاً، وكتاب "المقاييس".

٩. أيوب الأبرش: وهو أحد المترجمين والمهتمين بصناعةِ الطِّب، وله معرفةٌ جيدة بترجمةِ الكتب من اليونانية إلى العربية، وكذلك من السريانية إلى العربية، ويبدو أنَّه كان لا يُجيد الترجمة والنقل كحُنين بن إسحق، إلاَّ أنَّه قد تحسَّن في نقلهِ في آخر عمره حتَّى أصبح يُضاهي حُنين في الترجمةِ والنقل[١٠٠].

وقد نقل أبو أيوب الأبرش، كتاب "السَمَاع الطبيعي" لأرسطو[١٠١]، ويُعد من النَّقَلة القدماء منذ أيام البرامكة[١٠٢].

١٠. باسبل المطران: وهو أحد النَّقَلة من السرياني إلى العربي، نقل كثيراً من الكتب وتميَّز بجودة نقلهِ وذلك نظراً لتمتعهِ بإمكاناتٍ علمية جيدة، ومن أهمِّ الكتب التي نقلها هو كتاب "تفسير فرفريوس" على كتاب أرسطو "السَمَاع الطبيعي"[١٠٣].

١١. ثابت بن قُرَّة (٢٢١-٢٨٨هـ/٨٣٦-٩٠٠م): وهو أبو الحسن ثابت بن قُرَّة بن مروان

بـن زكريا بن إبراهيم بـن زكريا بن مارنيوس بن سالامويوس الحراني الصابئي، وكان ثابت "جيد النقل إلى العربية حَسَن العِبارة وكان قوي المعرفة باللغةِ السريانية وغيرها"[١٠٤].

ويُعد ثابت بن قُرَّة أحد مشاهير القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي وهو صاحب أحد البصمات المتميزة في حركةِ الترجمة في ذلك القرن فضلاً عن كونهِ رئيس مدرسة حرَّان وإليهِ يرجع نسب أشهر علماء هذهِ المدرسة[١٠٥].

ونظراً لمعرفتهِ وإتقانهِ لعدَّة لغات منها العربية واليونانية والسريانية والعبرية مما مكَّنه أن يتبوأ مرتبةً كبيرة وضعته ضمن النَّقَلة الجيديين الذين كوَّنوا مدرسةً قائمةً بهم، أمثال حُنين بن إسحق، والذين أخذوا على عاتقهم نقل تراث اليونان إلى العربية[١٠٦].

وقد كان لثابت بن قُرَّة تلاميذ عدَّة في الترجمة والنقل كانوا قد اتبعوا منهج أستاذهم، ونذكر من هؤلاء: عيسى بن أسيد، سنان بن ثابت، وأبو الحسن بن الكرينب.. وغيرهم[١٠٧].

١٢. حبيب بن بهريز: وهو مِطران الموصل، حَسَّن للمأمون عدَّة كتب[١٠٨]، ومن تفاسير كتاب لأرسطو طاليس على فاطيفورياس وهو من نقل حُنين بن إسحق، ويُعد ابن بهريز أحد المُفسِّرين حيث إنَّ لهذا الكتاب مختصرات وجوامع مشجَّرة وغير مشجَّرة، وقد فسَّر أيضاً كتاب "باري ارميناس" لأرسطو وهو من نقل حُنين (من اليوناني إلى السرياني)، ونقل إسحق ابنه إلى العربية، ويُعد ابن بهريز واحداً من عدَّةِ مفسِّرين لهذا الكتاب[١٠٩].

١٣. حُبيش بن الحسن الأعسم الدمشقي: أحد الناقلين من اليونانية والسريانية إلى العربية، وكان نصرانياً ويُعد أحد تلاميذ حُنين بن إسحق[١١٠]، وهو أحد الذين تشكَّلت بهم مدرسة النقل والترجمة في بيت الحكمة، وكان حُبيش أبرز النَّقَلة بعد حُنين، وكان حُنين بن إسحق معجباً بترجمة حُبيش بن الحسن وقال فيه: "لحُبيش من التصانيف سوى ما أخرجه من اليوناني إلى العربي كتاب الزيادة في المسائل التي لحُنين"[١١١].

ومن أهمِّ ترجمات التي أنجزها حُبيش الأعسم هي: الترجمات العربية لكتاب إقليدس، ولأجزاء عدَّة مما ألَّفه جالينوس Aelius Galenus وأبقراط Hippocrates of Kos وأرخميدس Archimedes of Syracuse وأبولونوس Apollonius of Rhodes وغيرهم، كما أنَّه عمل ترجمةً عربية للتوراة، وترجم كتاب "المعاون المنحول" لأرسطو، كما قام بترجمة الطبية لبولس الأجنبي[١١٢].

١٤. الحجَّاج بن يوسف بن مَطَر: وهو أحد النَّقَلة ممن ورد اسمه عند ابن النديم[١١٣]، وهو أحد أعضاء البعثة العلمية التي أرسلها المأمون إلى بلاد الروم لجلب الكتب والمخطوطات، وقد نقل كتاب المجسطي وإقليدس[١١٤]، ويضيف على ذلك ابن أبي أصيبعة، إصلاح ثابت بن قُرَّة الحراني، وكذلك قد ترجم كتاب "المرأة" لأرسطو طاليس[١١٥].

١٥. حُنين بن إسحق العبادي (١٩٤-٢٦٠هـ/٨٠٩-٨٣٧م): يُعد من أبرز شخصيات القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، وكان له دورٌ عظيم ومتميز في النهضة العلمية في ذلك الوقت، فضلاً عن أنَّه كان له دور كبير في بيتِ الحكمة، فهو من إداريي هذا البيت، ومن أبرز المترجمين

مـن اليونانيـة إلى السـريانية ثمَّ إلـى العربية، وأحياناً من اليونانية إلـى العربية، كان فصيحاً فـي اللغة اليونانيـة والسـريانية والعربية[١١٦]. فيصفه صاعد الأندلسي[١١٧]: "أحد أئمَّة التراجم بالإسـلام"، وكان أول من عُيِّن في بيت الحكمة الذي أنشـأه الخليفة الرشـيد، وتـدرب على يدهِ فريـقٌ من المُترجمين، ممـن تابعوا عمله حتَّى بعد وفاتهِ[١١٨].

ووضـع حُنيـن بن إسـحق الشـكل النهائي لترجمة كتب أبقراط وجالينوس ولخَّصها أحسن تلخيـص، فضلاً عن أنَّـه كان لـه تأليفٌ بارع وموضوعـات كثيرة، منها كتابـه في المنطق، وكتابه في مدخل المنطق، وكتابه بالأغذية[١١٩]. فـي حين أشـار ابن أبي أصيبعة أنَّـه قام "بنقل الكتب الطبية وخصوصـاً كتب جالينوس حتَّى أنَّـه فـي غالب الأمـر لا يوجد شـيء من كتب جالينوس إلاَّ وهي بنقل حُنين أو إصلاحه"[١٢٠].

ويمكـن أن نسـتخلص أنَّ حُنين بن إسـحق اسـتطاع أن يُكـوِّن مدرسـةً للترجمـة لهـا طريقتهـا الخاصـة التي لـم تكـن معروفةً من قبـل، وفضلاً عن ذلك فإنَّ هذهِ المدرسـة قامت بترجمـة كثير من المخطوطـات الإغريقية إلى العربيـة والسـريانية، حيـث إنَّه تعلَّـم العربية فـي البصرة لدراسـتهِ كتـب الخليل بـن أحمد الفراهيـدي (١٠٠-١٧٠هـ/٧١٨-٧٨٦م). وبذلـك اسـتطاعت أن تحـل محـلَّ الترجمات الرديئـة التي كانت موجـودة. وقد اعتمدت هذهِ المدرسة على وضوح المعنى وجودة الأسلوب، وإن اضطـرت إلـى اسـتعمال المصطلحـات العلمية بألفاظها لأنَّها تتبعها بشـرح لمعناها إلى أن تؤلَّـف الكلمة في العربية ويتحـدد مدلولها. وكان حُنين يضع المتن بين قوسـين ويتبع ذلك ما عنده من شـرح، وقد جـرى على هذا النمط علماء المسـلمين في كتبهم. ومن تلاميذ مدرسة حُنين ابنه إسـحق وابن اخته الحُبيش بن الحسن وعيسى بن يحيى بن إبراهيم واصطفيانوس بن باسنوس[١٢١].

وتبـرز أهمية ترجمة حُنين بن إسـحق هو اعتماده على أسلوبٍ جديد في الترجمة حيث إنَّه بعد أن يُحقِّق الكتاب الذي ينوي ترجمته ينسـخ منه نسـخةً مُصحَّحة أو يكتفـي بالتعليق قبل أن يعهد بهِ إلى من يُترجمه[١٢٢].

ونستطيع التوصل إلى طريقة حُنين بالترجمة التـي تتلخص بأمرين: أولهما أنَّـه كان يؤثر أن يُترجم من اليونانية إلى السريانية لتمكنه منها في الغالـب... لأنَّ مجيديها قليلون في حين أنَّ أغلب المترجمين يعرفون السريانية، والأمر الثاني أنَّ حُنيناً في مراجعتهِ وتصحيحهِ كان يحرص على أن يعتمـد على النصِّ اليوناني، وكم كشـف عن أخطاء في الترجمات السـريانية القديمة أو التي تمَّت في بدء حركة الترجمة في الإسلام[١٢٣].

ورُبَّ سائلٍ يسأل لما اختار حُنين بن إسحق الاعتمـاد علـى الترجمة بالمعنـى، وهل كانت ذات مردود إيجابي على تنشيط حركة الترجمة في بيتِ الحكمة ؟

نسـتطيع أن نستدل على أنَّ الترجمة المبنية على المعنى هـي خير من الترجمات الأخرى، ولقد ساعدت على زيادة حركة الترجمة في بيتِ الحكمة للأسباب الآتية:

أولاً: إيجاد نهج علمي في الترجمة يعتمد جمع عددٍ من المخطوطات للتوصل إلى نسخةٍ موثوق بها قبل الإقدام على ترجمةِ الكتاب المقصود[١٢٤].

ثانيـاً: عـدم التقيـد بالحرف على حسـاب المعنـى، مع الحفاظ على دقَّـة النص المُتَرجَم، فـإنَّ ترجمـات حُنين ومدرسـتهِ كانـت تتناول النـص عبـارةً لا كلمـة فكلمة كمـا كان يعمل البطريق ومن نهج نهجه.

ثالثاً: مراجعة الترجمات السـابقة السريانية والعربية أو ترجمات السابقين التي قاموا بها هم أنفسهم سـواء في الصِغر أم بعد الحصول على نسخةٍ من الكتاب أكثر كمالاً.

رابعـاً: لقـد تضافرت الجهـود والقوى في إخراج النـص متقناً، فواحد يُترجم من اليونانية إلى السريانية وآخر من السريانية إلى العربية، أحدهم يُترجم وثانيهـم يُراجع الترجمة ويُصلح مـا فيها من نقائص فهر مدرسـة بكاملها كانت تقوم بالعمل فيأتي مُتقناً[١٢٥].

ونستطيع أن نستشف من خلال كلام الأستاذ يوسـف حبّـي (١٩٣٨-٢٠٠١م) أنَّ حُنين بن إسـحق هو أول من وضـع الترجمة في الأدب العربـي على أصولها الصحيحـة، القائمة على العنايـة بالمعنـى دون الترجمـة الحرفيـة التي سادت أساليب غيره من المُترجمين.

إنَّ نشـاط الترجمة في بيـتِ الحكمة كان ذا أثـر إيجابي على حُنين بن إسـحق والمُترجمين الآخرين في بيتِ الحكمة، ذلك أنَّ الخليفة المأمون كان لا ينقطـع عن إغداق الصِلات عليهم، ولمَّا كان حُنيـن نفسـه مغرماً بالكتـب فقد تجول في آسيا الوسطى وسـوريا للبحث عن الكتب[١٢٦]. ونظـراً لكثـرةِ آثـار حُنيـن بن إسـحق وكتبه ومُصنَّفاتـه فقد جمع الدكتور يوسـف حبّي[١٢٧] بحـدود (٢٠٧) أثراً وشـروحاً ومقـالات.. في حين صنَّـف السـامرائي والعلوجـي[١٢٨] آثار حُنين المُترجم منها إلى العربية وإلى السريانية والضائعة منها، نذكر منها:

١. الآثـار التي ترجمها حُنيـن إلى العربية بحدود (٩٧) كتاباً ورسالة ومقالة وتفسير.

٢. الآثـار التي ترجمهـا حُنين من اليونانية إلى السريانية بحدود (٢١) كتاب.

٣. آثـار حُنيـن الضائعـة أو التـي يُحتمل ضياعهـا، بحدود (١٠٨) ما بيـن كتاب ومقالة ورسالة وتفسير وتقاسيم ومسائل.

٤. الآثار التي راجع حُنين ترجماتها، وهي بحدود (١٥) كتاب ومقالة.

٥. مؤلَّفات حُنين السريانية، وهي (٣) كتب ومقالة.

٦. مؤلَّفـات حُنين المطبوعـة، وهي (٢٥) كتاب ومسألة.

٧. آثـار حُنيـن المخطوطة، وهـي ما بين (٦٥) كتاب ورسالة ومقالة ونادرة.

ولا يفوتنـا أن نُنـوّه هنـا إلى أنَّـه وبالرغم لِمَا قدمه حُنين بين إسـحق من نشـاطٍ معروف وهمَّةٍ عالية في إنشـاء مدرسـةٍ بالترجمة ذات مفهـوم جديد بهـذا العمل الجليـل، الذي كان له أثـره الإيجابي في النهضـة الفكرية إبان خلافة المأمـون، إلاَّ أننا نجد أنَّ بعض المصادر تزعم أنَّه كان يتعمَّد الكتابة في أسطر متفرقة، ويكتب بخطٍّ غليظ من أجل تعظيم حجم الكتاب وتعظيم وزنهِ لأجل ما يُقابل بهِ من دراهم[١٢٩]. ونستطيع أن نرد على مثال هذهِ المزاعم، ونقول لله درُّكَ، هل نسـتطيع أن نجد مسلماً يخلص لدينهِ ويعمل مـا عمله حُنين بن إسـحق رغم أنَّـه كان ذمياً،

وهل جزاءُ الإحسان إلاَّ الإحسان ؟

١٦. قسطا بن لوقا البعلبكي (ت٣٠٠هـ/٩١٢م): وهو نصراني المُعتقد من أصلٍ يوناني وأحد النَّقَلة البارزين، ومن له أثرٌ في ازدهار حركة الترجمة في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، ويرد ابن لوقا عند صاحب الأندلسي[١٣٠] بأنه "من فلاسفة اليونانيين المتأخرين الذين كانوا في عهد الإسلام وفي مملكة العباس ومعاصراً ليعقوب بن إسحق الكندي"[١٣١]، ولقد كان من جُملةِ من دخل بلاد الروم في سبيل جلب الكتب.

رابعاً: الترجمة من الهندية إلى العربية

شَهِدَت أروقة بيت الحكمة قسماً للغة الهندية تُرجمت فيه كتب وتراث الهنود، وكان أغلب من اشتغل بهِ هم من الهنود، حيث قاموا بترجمةِ كتباً من مواضيع مختلفة أهمها الرياضيات والنجوم والطبِّ والأدب والتاريخ..

أورد أسماؤهم في "الفهرست" ابن النديم، وصاعد الأندلسي في "طبقات الأمم"، وابن أبي أصيبعة في "عيون الأنباء في طبقات الأطباء"[١٣٢]، **أشهرهم**:

١. منكه الهندي: وهو أحد نَقَلة الهند وكان ينقل من اللغة الهندية إلى العربية، قَدِم من الهند إلى العراق في أيام الخليفة هارون الرشيد لمداواتهِ، وهو أحد الأطباء الذين جلبهم يحيى بن خالد من الهند[١٣٣]، وكان مُتقناً للغةِ الهندية والفارسية، وقام بنقل كتاب "شاناق الهندي" في السموم من اللغةِ الهندية إلى الفارسية[١٣٤]، وقد أوعز يحيى بن خالد إلى رجلٍ يُعرف بأبي حاتم بنقلهِ إلى العربية.

٢. ابن دهن: وهو أحد نَقَلة علوم الهند إلى العربية فضلاً عن اشتغالهِ بصناعة الطب، وإسهامه في تفسير بعض الكتب، ومن أهمِّ الكتب التي نشرها هو كتاب "استانكر الجامع" وفسَّر كتاب "سند ستاق" الذي معناه صفوة النجاح.

٣. جودر: وهو أحد حكماء الهند الذين نُقلت كتبهم إلى العربية وقد وردت أسماء كتبهِ عند ابن النديم، له من الكتب: "المواليد"، وله نظرٌ في الطب وتصانيف العلوم الحكمية[١٣٥].

تميَّزت الثقافة الهندية برُقيِّها عِبرَ العصور وقد نُقِل جزءٌ بسيط من هذا التراث، إذ لا يُقارن مع ما تمَّ نقله من اليونانية والسريانية إلى العربية.

واتضح مما سبق أنَّ بيت الحكمة في بغداد ضمَّ أقساماً كبيرة ومتعددة في ترجمةِ الكتب، كالقسم الفارسي واليوناني والسرياني والهندي، وكلَّ قسمٍ تحت رئاسة شخص مُشرف عليه ومسؤولٌ عنه.

كما يتضح لنا وبشكلٍ لا يقبل الشك أنَّ بعضاً من العرب كانوا عبارةً عن دوائر معارف وموسوعيين في كلِّ علمٍ وفن، فضلاً عن أنَّ العرب لم يكتفوا بنقل الكتب الأجنبية إلى اللغةِ العربية، وإنَّما فسَّروا وأصلحوا بعض الترجمات وأخذوا المفيد منها، فتمَّت عملية تأليف نشطة وهي مُكمِّلة لعملية الترجمة.

رابعاً: أهم نتائج الترجمة

لقد كان هناك آثار جيدة لعناية العباسيين بأمر الترجمة ورغبة خلفائهم في ترجمةِ العلوم العقلية، وتوصل العرب إلى علم الكيمياء أو ما يُعرف

بـ"الصنعـة" التي كانت لهم فيها خدماتٍ كبيرة، وكذلـك عنايتهـم بالطب والفلـك والرياضيات، فمثلاً تجلَّـى اهتمامهم بعلم اللاهـوت والمنطق حتَّـى أصبحـت الترجمـة لكثيـرٍ مـن الأثرياء والعلماء كبني موسى وبني شاكر (مُحمَّد وأحمد والحسن)، والوزير مُحمَّد بن عبد الملك الزيَّات (١٧٣-٢٣٣هـ/٧٨٩-٨٤٧م).

وكان مـن نتائج الترجمة المهمة هو نشـوء الوِراقة والورَّاقين[١٣٦] ببغداد، واستنساخ الكتب المترجمـة لعـددٍ كبير مـن الناس الذيـن كانوا يحرصـون علـى اقتنائها أو بيعهـا، فضلاً عن عنايتهم بدراسـتها ومناقشتها في مجالس الأدب والمُناظرة.

وإنَّ معرفـة الفلسـفة والمنطـق اليونانـي أدى إلـى الجـدل والمُناظـرة بيـن المسـلمين واليهود والنصارى فرأى المسـلمون أنَّ اليهود والنصـارى يُجادلونهـم بالفلسـفةِ والمنطـق اليونانيين، فاضطروا إلى دراسـتهما لاتخاذها وسيلة للدفاع عن الدين الإسلامي[١٣٧].

وتحت هذا المعنى أشار المُستشرق الألماني كارل بروكلمـان Carl Brockelmann (١٨٦٨-١٩٥٦م)، قائـلاً: "وليس من شـكٍّ في أنَّ قرار المأمون أن يخدم الثقافة الإسلامية خدمةً جليلة خلال العشـرين سنة من مقدمهِ إلى بغداد، عن طريق اهتمامهِ بعلوم اليونان"[١٣٨].

ونحـن نعتقد أنَّ شـغف المأمـون بمجالسِ المُناظـرات يرجع إلـى كونهِ كان مثقفـاً ثقافةً فارسـية لأنَّ أمـه كانت فارسـية، وبذلك نعتقد أنَّه كان يميل إلـى حرية الفكر والبحث هذا من جانـب، ومـن جانبٍ آخر لأنَّـه كان يحاول من خـلال (مجالـس المُناظـرة) أن يُظهـر الإلمام بالعلـوم والمعارف حتَّى يتمكن عن طريقها من إزالة الخـلاف بين العلماء فيمـا يدلون فيه من آراءٍ علمية.

ولعـلَّ من أبـرز المزايا التـي اتَّصفت بها الترجمـة فـي العصور العباسـية، هـو أخذها بترجمـةِ الكتـب العلمية كالطـبِّ والرياضيات والفلك والكيمياء والفلسفة.. لحاجتهم الماسة لها.

لقـد كان لنشـاط بيـت الحكمة ببغـداد دورٌ فاعـل فـي مجـال مـزج الثقافـات والمعارف المختلفة، حيث اجتمع في بيت الحكمة البغدادي جماعـات من النَّقَلـة والمُترجميـن من أصولٍ مختلفة، وكان بين هؤلاء النَّقَلة ممن ينتمون إلى جنسياتٍ وأديان مختلفة، فهناك المسلم العربي، والفارسي، والمسيحي، واليهودي، والصابئي.. وهذا دليل على الحرية التامة التي كانت تسـود بيـت الحكمة البغدادي، فلا أثر للتعصب الديني والعرقي.

لقد حقَّق بيت الحكمة البغدادي أهدافاً علميةً سـاعدت على تطور الحياة العلميـة في مدينة بغداد، وقد أثـارت انتباه واهتمام المؤسَّسـات فـي العالم الإسـلامي، والذي كان مـن نتاجهِ أيضاً هو نشوء بيت الحكمة التونسي[١٣٩] الذي أنشـئ في عهد الأغالبة والذي أنشـأه إبراهيم الثاني الأغلبي التميمي (٢٣٧-٢٨٩هـ/٨٥٢-٩٠٢م) تاسـع أمـراء الأغالبـة، ودار الحكمة بالقاهـرة الـذي أنشـأه الفاطميـون فـي عهـد الحاكم بأمر الله سـنة (٣٩٥هـ/١٠٠٤م)[١٤٠]، وكانت تُسـمَّى "دار العلـم" أيضاً، ويظهر أنَّ تسـميتها بدار الحكمة كان تقليـداً لبيتِ الحكمة ببغداد[١٤١].

وكان مـن نتائج الترجمة أن تمَّ نقل فلسـفة

اليونـان أو شـروحها إلـى العربية ثـمَّ قدموها إلـى العـرب المسـلمين، وقد اسـتطاع العرب المسـلمون من خلال دراسـاتهم أن يوفّقوا بين الدين والفلسـفة، فلم تتعارض فلسفة اليونان مع عقيدتهـم فـي التوحيد، بل كثيراً ما اسـتُخدمت الفلسفة للدفاع عن التوحيد، وكان من ثمار ذلك أن قدمـوا لغـرب أوربا فكر جديـد نجح في أن يؤلِّف بين الفكر الفلسفي والدين.

ومـن أهـمِّ نتائـج نشـاط حركـة الترجمة في بيـتِ الحكمة ذلك أنَّ الترجمـات لكثير من الكتـب العربية وحاجـة اللغـات الأوربية إلى المصطلحـات العلمية التي لم تكن موجودةً فيها حينذاك، ما أدى إلى انتقال الكلمات العربية إلى اللغات الأوربية.

لقـد أصبحت الثقافـة العربية هـي الثقافة الأم لمختلـف ثقافـات الشـعوب الإسـلامية، فنشـرت الفتوحـات العربيـة لغـة العرب في كثيـرٍ مـن الأقاليـم، ويجـب أن لا ننسـى أنَّ انتقال الحضارة العربية الإسـلامية إلى غرب أوربـا قدم صـورةً لائقة لقوة هـذهِ الحضارة وفاعليتهـا بعـد أن تـمَّ اتصـال غـرب أوربا بالعـرب عـن طريـق المؤلَّفـات العربية في أوربـا، ثـمَّ عـن طريـق الحـروب الصليبية The Crusades والأندلـس، وبذلـك كان انتقـال الحضارة العربية الإسـلامية في أوج ازدهارهـا، ومـا كان لقُرطبـة وصقلية حين فتحهـا العرب وبقوا فيها قرابـة مائة وثلاثين عامـاً وكذلك الحـال مع صقليـة، ولذلك كان هـذان الإقليمان هما بمثابـة النوافذ التي أطلَّ الغرب بها على حضارة العرب.

الخاتمة:

تصـدى هذا البحث لدراسـةِ نشـاط حركة الترجمـة فـي بيـت الحكمـة البغـدادي للمـدة (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٤٩-٨٤٧م)، وقد توصلنا من خـلال هذا البحث إلى العديـد من النتائج، وهي كالآتي:

١. إنَّ العـرب نقلوا شـيئاً كثيراً ومتنوعاً من العلوم والمعارف ولم يتركوه كما سبق، بل أخذوا يُحلِّلوا ويُفسِّروا ويدرسوا ويبنوا على البعض منه نتائج ونظريات، اتحفت هذهِ العملية التراث العلمي العربـي بمؤلَّفاتٍ أقـل ما توصف بـهِ هو رقيها وتطورهـا، فلـولا العرب لبقي تراث هـذهِ الأمم مطموراً، يلفه النسـيان وتطويه صفحات الزمن، وتحت هذا المعنى يُشـير المُستشـرق الروسـي فاسـيلي بارتولـد Vasily Vladimirovich Bartold (١٨٦٩-١٩٣٠م) قائـلاً: "إنَّ حوض دجلة والفرات كان أنشط أماكن الحركة العلمية في القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) كالبصرة وحـران وبغداد التي كانت من أهمِّ مراكز العلم والحضارة".

٢. إنَّ العـرب فـي بيـتِ الحكمة البغـدادي لم يقصروا جهودهم على الترجمة، فقد قاموا بشـرح النصوص المترجمة، وبـدأوا التأليف في مختلف ميادين العلوم التي اكتسبوها عن غيرهم من الشعوب. ويمكننـا أن نُركِّز من الأعمال المُبتكرة التي ترجع إلى هذهِ المدة كتاب "أحد عشر مقالاً في العين"، وقد نشرته جامعة القاهرة، ووصفه المُستشرق الألماني ماكـس مايرهـوف Max Meyerhof (١٨٧٤-١٩٤٥م)، وكان طبيباً للعيون، بأنَّه أقدم كتاب علمي معروف في طبِّ العيون.

٣. لقـد مـرت الترجمـة بعـدَّة أدوار منـذ عصر المنصور العباسي، ظهورها كان حسب

الحاجة إلى كتب الطب، إذ الحاجة إلى ترجمة كتب يتم إهداؤها للخليفة، ولكن الترجمة زمن الخليفة الرشيد كانت تتميز بحبِّ الرشيد للعلوم والبحث، أمَّا زمن الخليفة المأمون الذي كان الراعي الأول لها وأثمرت عن مجهودٍ علميٍّ راقي يفتخر بهِ العرب، أمَّا ما بعد المأمون فالترجمة لم تتوقف أو تضمحل ولكن مستواها هبط عمَّا كان عليه زمن المأمون.

الهوامش:

(١) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، "الترجمة والتعريب"، مجلَّة عالم الفكر، الكويت، وزارة الإعلام، ١٩٨٩م، مج١٩، ع٤، ص٦، المقدمة.

(٢) النشَّار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط٣، (مصر، دار المعارف، ١٩٦٥م)، ج١، ص٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٧٨.

(٤) المرجع نفسه، ج١، ص ص٧٧-٧٨.

(٥) الصفدي، "الترجمة والتعريب"، ص٧.

(٦) حمود، كامل، تاريخ العلوم عند العرب، (بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٩م)، ص٢٢.

(٧) الصفدي، "الترجمة والتعريب"، ص٥٧.

(٨) المصدر نفسه، ص٥٧.

(٩) المصدر نفسه، ص٥٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص٥٧.

(١١) كفافي، محمد عبد السلام، الحضارة العربية.. طابعها ومقدماتها العامة، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٠م)، ص٥١.

(١٢) معروف، ناجي، أصالة الحضارة العربية، ط٦، (بغداد، مطبعة التضامن، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص١٦١.

(١٣) المرجع نفسه، ص١٦١.

(١٤) المرجع نفسه، ص٤٣.

(١٥) ابن النديم، أبو الفرج مُحمَّد بن إسحاق بن مُحمَّد الوراق البغدادي (ت٣٨٣هـ/٩٩٣م)، الفهرست، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج١، ص٢٧٤.

(١٦) القفطي، جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، تاريخ الحكماء، وهو مختصر الزوزني المُسمَّى بالمُنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء لأخبار الحكماء، (بيروت، دار الآثار، د.ت.)، ص٦٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص٦٢.

(١٨) معروف، أصالة الحضارة العربية، ص٤٣٩.

(١٩) شلبي، أحمد، تاريخ التربية الإسلامية، (القاهرة، دار الكشَّاف للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٥٤م)، ص١٦٢.

(٢٠) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم (ت٦٦٨هـ/١٢٦٩م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص٢٢٢.

(٢١) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (القاهرة، المؤسَّسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٣م)، ج١، ص٤٦٦.

(٢٢) البيهقي، ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد بن مُحمَّد (ت٥٦٥هـ/١١٧٠م)، تاريخ حكماء الإسلام، نشره وحققه: محمد كرد علي، (دمشق، مطبعة الترقي، ١٩٤٦م)، ص١٥.

(٢٣) الأطرقجي، رمزية، الحياة الإجتماعية في بغداد منذ نشأتها في العصر العباسي الأول وحتَّى نهاية العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ)، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٢م)، ص٣٤٥.

(٢٤) معروف، أصالة الحضارة العربية، ص٤٣١.

(٢٥) البياتي، بهجة علي محمد، بيت الحكمة البغدادي وأثره العلمي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلِّية التربية للبنات، بغداد، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٦٤.

(٢٦) مُحمَّدي، محمد، الأدب الفارسي في أهم أدواره

وأشهر أعلامه، (بيروت، بلا. ط.، ١٩٦٧م)، ص١٠٨.

(٢٧) دي طرازي، الفيكنت فيليب، خزائن الكتب القديمة في الخافقين، (بيروت، مطبعة جوزيف صقلي، د.ت.)، ج١، ص٥١.

(٢٨) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص١٣٢.

(٢٩) خداينامه في السِيَر: وهو سيرة تاريخية لملوك الفرس وسُمِّي بالترجمة العربية: (سيرة ملوك العجم)، وهذا الكتاب غير موجود، وقد احتوى على تاريخ إيران وطبقات ملوكها منذ أقدم عهودها منتهياً بالفتوحات العربية الإسلامية. أوليري، دي لاسي، علوم اليونان وسُبُل انتقالها إلى العرب، ترجمة: وهيب كامل، (القاهرة، بلا. ط.، ١٩٦٢م)، ص٢٣٤.

(٣٠) المزدك: وهو من المزدكية، وهي حركة دينية سياسة اجتماعية مُنشقَّة من الديانة الزرادشتية القديمة قام بها مزدك في عهد قباذ الأول (٣٨٤-٥٣١م)، وهي تدعو إلى مشاعية الأموال وإباحة المرأة. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، (بيروت، مكتبة النهضة، ١٩٧٦م)، ج٤، ص١٦٠.

(٣١) البغدادي، عبدالقادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ/١٦٨٢م)، خزانة الأدب ولبَّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م)، ج٨، ص١٧٧.

(٣٢) المصدر نفسه، ج٨، ص١٧٧.

(٣٣) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص١٣٢.

(٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٣.

(٣٥) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٤٠٩.

(٣٦) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٣٣.

(٣٧) مُحمَّدي، الأدب الفارسي، ص١١٦.

(٣٨) المرجع نفسه، ص١١٦.

(٣٩) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٥.

(٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٥.

(٤١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٢٥٧.

(٤٢) المصدر نفسه، ص٢٥٧.

(٤٣) مُحمَّدي، الأدب الفارسي، ص١٢٠.

(٤٤) لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ الحسن بن سهل والفضل بن سهل لا يمتان بصلة إلى أبي سهل الفضل بن نوبخت، على ما ذهبت إليه بعض المصادر من الخلط بكونهما من عائلةٍ واحدة، ويبدو أنَّ هذا آتٍ من خلال تشابه الأسماء وتداخل المدة الزمنية، فضلاً عن كونهما من الموالي. المرجع نفسه، ص١٢٠.

(٤٥) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص١٢٠-١٢١.

(٤٦) الجهشياري، أبو عبد الله مُحمَّد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/٩٤٢م)، الوزراء والكُتَّاب، صححه: عبد الله إسماعيل الصاوي، (القاهرة، مطبعة عبد الحميد أحمد خطي، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م)، ص٣١٢.

(٤٧) ابن طاووس، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن مُحمَّد بن طاووس الحُسيني (ت٦٤٤هـ/١٢٤٦م)، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، (النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م)، ص١٣٣.

(٤٨) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص١٢٥.

(٤٩) الكتبي، مُحمَّد بن شاكر (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، دار صادر، ١٩٧٣م)، ج١، ص١٥٥-١٥٦.

(٥٠) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص١٢٦.

(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٦.

(٥٢) مُحمَّدي، الأدب الفارسي، ص١٢٤.

(٥٣) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٥.

(٥٤) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٢٨٤.

(٥٥) مُحمَّدي، الأدب الفارسي، ص١٢٧.

(٥٦) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٥.

(٥٧) مُحمَّدي، الأدب الفارسي، ج١، ص١٢٩.

(٥٨) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٣٢.

(٥٩) ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن التغلبي الأندلسي (ت٤٦٧هـ/١٠٧٤م)، طبقات الأمم، (النجف، مطبعة المكتبة الحيدرية، ١٩٦٧م)، ص٧٥.

(٦٠) معروف، أصالة الحضارة العربية، ص١٦٠.

(٦١) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٢٤٢.

(٦٢) ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٤٧.

(٦٣) كتاب المحاسن: هذا الكتاب الذي ذكره ابن النديم والقفطي يُرجعه مُحمَّدي بأصلهِ إلى كتابٍ فارسي في الأدب الأخلاقي من نوع الكتب الأخلاقية الدينية المعروفة في الأدب الفارسي – الساساني، باسم "مشايست شابست"، التي توصف فيها محاسن الأخلاق بالمقارنةِ مع أضدادها، والتي عُبِّر عنها في العربية "المحاسن" أو "المحاسن والأضداد" أو "المحاسن والمساوئ". الأدب الفارسي، ص١٣٧.

(٦٤) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٣٢.

(٦٥) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٩٨.

(٦٦) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٢٢٧.

(٦٧) القفطي، تاريخ الحكماء، ص١٨٤.

(٦٨) الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجري، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٦٨م)، ص٢٣٦.

(٦٩) زيادة، محمد مصطفى وآخرون، تاريخ العالم الإسلامي وحضارته، (القاهرة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، د.ت.)، ص٣٦١.

(٧٠) كفافي، الحضارة العربية، ص٤٨.

(٧١) طرازي، خزائن الكتب القديمة في الخافقين، مج١، ص٥٢.

(٧٢) زكريا، هشام، فضل الحضارة الإسلامية العربية على العالم، (القاهرة، بلا.ط.، د.ت.)، ص٧٣.

(٧٣) اللغة السامية الغربية: وهي فرع يشتمل على لغاتٍ عدَّة، هي: اللغة الفينيقية والرهاوية والفلسطينية والقبطية والمهذعية، ومنها لغة الرها أو حران، واللغة السريانية انقسمت على نفسها فكانت السريانية الشرقية وهي لغة السريان الشرقيين في العراق وسائر الجهات الشرقية، والسريانية الغربية وهي لغة الموارنة والسريان الكاثوليك واليعاقبة. السامرائي، إبراهيم، بين العربية والسريانية، (بغداد، بلا.ط.، ١٩٧٤م)، ص٣٣١.

(٧٤) مراد، موسى يونان، حركة الترجمة والنقل في العصر العباسي، (لبنان، بلا.ط.، ١٩٧٣م)، ص٣٢.

(٧٥) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٤.

(٧٦) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٥٧.

(٧٧) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٩.

(٧٨) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٢٣٧.

(٧٩) القفطي، تاريخ الحكماء، ص١٣٠-١٣١.

(٨٠) المجسطي: وهو كتاب في علم هيئة الفلك وحركات النجوم يتكون من ثلاثة عشر مقالة، وأول من عُني بتفسيرهِ وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك (١٢٠-١٩٠هـ/٧٣٨-٨٠٥م) وفسَّره له جماعة فلم يُتقنوه ولم يرضَ بذلك. وقيل نقله أيضاً إسحق بن حُنين. ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٢٧.

(٨١) القفطي، تاريخ الحكماء، ص١٣٠-١٣١.

(٨٢) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٢٣.

(٨٣) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٤٥.

(٨٤) ابن النديم ، الفهرست، ج١، ص٣٠٤.

(٨٥) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٥٧.

(٨٦) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٧.

(٨٧) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٨٨) ابن النديم ، الفهرست، ج١، ص٢٧٢.

(٨٩) الفِلاحة النبطية: وهو كتاب من (٧) مُجلَّدات، نقله ابن الوحشية إلى العربية سنة (٢٩١هـ/٩٠٢م)، وهو كتاب مهم ووحيد من نوعهِ لدراسة معرفة أهل الجزيرة العربية قبل الإسلام في الزراعة وعلم النبات. المكروي، إبراهيم وآخرون، المرجع في الحضارة الإسلامية، (الكويت، بلا.ط.، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

(٩٠) حميدان، زهير، أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية، (دمشق، بلا.ط.، ١٩٩٥م)، ج١، ص٦٧؛ وأنظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٠٩٣هـ/١٦٨٢م)، هدية العارفين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م)، ص٥٥ .

(٩١) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٢٢.

(٩٢) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٨٣.

(٩٣) المصدر نفسه، ص٣٨٢-٣٨٣.

(٩٤) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٥٦.

(٩٥) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٤٠٦.

(٩٦) ابن أبـي أصيبعة، عيون الأنبـاء، ص ص١٥٢-١٥٦.

(٩٧) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٥٦.

(٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٥.

(٩٩) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٥٧ .

(١٠٠) القفطي، تاريخ الحكماء، ص١٣١.

(١٠١) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٤.

(١٠٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٤.

(١٠٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص١٧٣.

(١٠٤) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٣١.

(١٠٥) الجميلي، حركة الترجمة في المشرق، ص٢٨٦.

(١٠٦) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٣١.

(١٠٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٢.

(١٠٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٤.

(١٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٩.

(١١٠) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٥٣.

(١١١) القفطي، تاريخ الحكماء، ص١٩٧.

(١١٢) المصدر نفسه، ص٩٥.

(١١٣) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٤.

(١١٤) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٩٨.

(١١٥) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣١٢.

(١١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٢.

(١١٧) ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٤٧-٤٨.

(١١٨) كاهن، كلود، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة: بدر الدين جاسم، ط٢، (بيروت، دار الحمية للطباعة والنشر، ١٩٧٧م)، ص١٠٧.

(١١٩) ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٤٧-٤٨.

(١٢٠) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٥٦.

(١٢١) المصدر نفسه، ص٢٥٦.

(١٢٢) السامرائي، عامر رشيد، والعلوجي، عبد الحميد، آثار حُنين بن إسـحق، (بغداد، بـلا.ط، ١٩٧٤م)، ص١١-١٢.

(١٢٣) مدكـور، إبراهيـم، حُنيـن بن إسـحق المترجم، (بغداد، بلا.ط، ١٩٧٤م)، ص٣٤٨-٣٤٩.

(١٢٤) حبي، يوسـف، "إسـحق بن حُنين"، مجلّة اللغة السريانية، بغداد، ١٩٧٧م، مج٣، ص١٢٨.

(١٢٥) الأطرقجـي، رمزيـة، "بيت الحكمـة البغدادي وأثره في الحركـة العلمية"، مجلّة المؤرخ العربي، بغداد، ١٩٨٠م، ع١٤، ص٣١٨.

(١٢٦) المرجع نفسه، ص٣٤٥.

(١٢٧) السامرائي، آثار حُنين، ص٢٦-٥٦.

(١٢٨) المرجع نفسه، ص٢٠٥-٢١٩.

(١٢٩) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٢٠٦-٣٠٣.

(١٣٠) ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٣٥.

(١٣١) المصدر نفسه، ص٣٥.

(١٣٢) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٣٠٥.

(١٣٣) المصدر نفسـه، ج١، ص٣٠٤؛ وأنظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٣٦.

(١٣٤) الجاحـظ، أبـو عثمـان عمرو بن بحـر الكناني البصـري (ت٢٥٥هـ/٨٦٨م)، البيـان والتبييـن، تحقيق: عبد السـلام هارون، (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦١م)، ص٧٨.

(١٣٥) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٣٦.

(١٣٦) معروف، أصالة الحضارة العربية، ص٤٣١.

(١٣٧) المرجع نفسه، ص٢٣٠.

(١٣٨) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٢٠١.

(١٣٩) معروف، أصالة الحضارة العربية، ص٤٤٥.

(١٤٠) المقريزي، خطط المقريزي،ج٢، ص٣٣٤-٣٣٧.

(١٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص٣١٣، ص٣٣٤-٣٣٧.

Activity of translation movement in Bayt al-Hikma al-Baghdadi

Sousan Bahjet Younis Salih

Summary:

Active translation movement in the Abbasid period in the second century A.H. / eighth century A.C., it has mobilized scientific efforts to upgrade the wardrobe of Bayt al-Hikma to grow and evolve into an institution for research, development and translation as Abbasid caliphs has mainly cared to collect a lot of scientific literature from various fields of foreign and in various fields of human knowledge, and so on, expanded business of the wardrobe to become several wardrobes and allocated to each one of them skilled translators al-encakhun, Bookbinders and peacekeepers has been appointed as Youhanaa bin Maswaya in translations while appointed Abu Sahl ibn Noboukt function of the Secretary to the wardrobe of Bayt al-Hikma, there have been translation in Farsi to Arabic in the fields of astronomy and stars.

Search has been supplying by the names of translations from the Farsi into Arabic and Syriac into Arabic and Hindi to Arabic as well as this research has been showing the importance of translation movement in the renaissance of knowledge and ideas with Arab Muslims who managed through the preparation of extensive studies in related subjects in astronomy, mathematics, medicine, philosophy and humanities other until they became Encyclopedia Vhvzawa our ancient heritage of Greeks and the Romans, adding and correcting what they found from mistakes of the experiments they conducted, they added a lot of interpretations of the theories presents by the Greeks.

التدوين التاريخي في مصر خلال عصر الدولة الفاطمية

د. مصرية تعبان مهدي الكناني(*)

المقدمة

إنَّ تدوين المسلمين للعلوم البشرية في حضارتهم الإسلامية قد حظي باهتمامٍ كبير من قِبل المؤرخين والباحثين قدمائهم والمُحدثين، ولمَّا قامت الدولة الفاطمية بمصر (٢٩٧-٥٦٧هـ/٩١٠-١١٧٢م) ما لبثت الحركة الثقافية أن لقيت ملاذها في قيام الجامعة الفاطمية الكبرى، التي تمثَّلت بـ(الجامع الأزهر)، والذي أُقيم في البداية ليكون مسجد الدولة الجديدة ومنبرها الرسمي، ثمَّ أُنشئت فيه منذ عهد العزيز بالله تلك الحلقات الدراسية التي استحالت فيما بعد إلى جامعةٍ حقَّة، وكانت الدولة الفاطمية تُعنى منذ قيامها بناحيةٍ معينة من الدراسات الدينيَّة هي الناحية المذهبية، وأُنشئت (جامعة دار الحكمة) الشهيرة في عهد الحاكم بأمر الله[٢].

يتناول البحث الحياة الثقافية في مصر في العصر الفاطمي والتدوين التاريخي فيه، ثمَّ أبرز المؤرخين في العصر الفاطمي، ثمَّ الخاتمة والمصادر والمراجع.

أولاً: الحياة الثقافية في مصر العصر الفاطمي

اهتم الفاطميون منذ استقر سلطانهم في مصر، بالعمل على نشر الثقافة العلمية والأدبية فضلاً عن الثقافة المذهبية[٣] التي تتصل بالدعوة الإسماعيلية كالفقه والتفسير، وكان للجامع الأزهر أثرٌ كبير في النهوض بالحياة الثقافية في مصر، وقد ظهرت فكرة الدراسة بهِ في أواخر عهد المُعز لدين الله الفاطمي (٣٤١-٣٦٥هـ/٩٥٢-٩٧٦م) حين قام قاضي القُضاة أبو الحسن علي بن النعمان المغربي بشرح كتاب "الاقتصار" الذي وضعه أبوه، ويشتمل على مسائل فقهية استمدها من أئمةِ أهل البيت، كما أنَّ أخاه أبا عبد الله مُحمَّد بن النعمان جلس في ربيع الأول من سنة ٣٨٥هـ/٩٩٥م بقصر الخليفة لقراءة علوم أهل البيت[٤].

(*) وزارة التربية.

وفي أوائل عهد العزيز بالله (٣٦٥-٣٨٦هـ/٩٧٦-٩٩٦م)، جلس الوزير يعقوب بن كِلَّس بالجامع الأزهر وقرأ على الناس رسالةً ألَّفها في الفقه الشيعي على المذهب الإسماعيلي، تُسمَّى "الرسالة الوزيرية"، تضمَّنت ما سَمِعه في ذلك من المُعز لدين الله وولده العزيز، وكان يفد إلى سماعهِ الفقهاء والقضاة وأكابر رجال الدولة، وصار بن كِلَّس يعقد مجالسه العلمية تارةً بالجامع الأزهر وطوراً بدارهِ، يقرأ فيها مُصنَّفاتهِ على الناس. وما لبث الجامع الأزهر أن فاقت شهرته جميع المساجد الجامعة في مصر، منذ أن أشار الوزير يعقوب بن كِلَّس سنة ٣٧٨هـ/٩٨٨م على الخليفة العزيز بتحويلهِ إلى معهدٍ للدراسة، بعد أن كان مقصوراً على إقامة الدعوة الفاطمية، فاستأذنه في أن يُعيِّن بالأزهر بعض الفقهاء للقراءةِ والدَرس، على أن يعقدوا مجالسهم بهذا الجامع في كلِّ جمعةٍ من بعد الصلاة حتَّى العصر. فرحَّب العزيز بذلك ورتَّب لهؤلاء الفقهاء أرزاقاً شهرية ثابتة، وأنشأ لهم داراً للسكنى بجوار الأزهر[٥]. وظلَّ الأزهر مركز الفقه الفاطمي إلى أن بُني جامع الحاكم بأمر الله، فانتقل إليه الفقهاء لإلقاء دروسهم. كذلك اهتم الفاطميون بإنشاء المكتبات، فألحقوا بالقصر الشرقي الكبير مكتبةً زودوها بأندر المؤلَّفات في مختلفِ العلوم والفنون حتَّى تميزت على غيرها من مكتباتِ العالم الإسلامي بما في خزانتها من كتبٍ قيمة، وكان تجار الكتب يعرضون على موظَّفي مكتبة القصر أندر الكتب التي يعثرون عليها، وقد روى المقريزي[٦] أنَّ رجلاً أحضر إلى العزيز بالله نسخة من كتاب الطبري اشتراها بمائة دينار، فأمر العزيز أمناء المكتبة، فأخرجوا من الخزائن ما ينيف عن عشرين نسخة من "تاريخ الطبري"، منها نسخة بخطِّ يدهِ؛ كما كان بخزانة العزيز ما يزيد على ثلاثين نسخة من كتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي، ومائة نسخة من "الجمهرة" لابن دريد.

وكثيراً ما كان الخليفة الفاطمي يزور خزانة الكتب في القصر الشرقي، فيأتي راكباً، ثمَّ يترجل ويأخذ مجلسه فوق دكَّةٍ منصوبة، ويمثل بين يديه أمين الخزانة ويأتيه بمصاحف مكتوبة بأقلام مشاهير الخطَّاطين، ويعرض عليه ما يقترح شراءه من الكتب، أو ما يريد الخليفة حمله لقراءتهِ في مجلسهِ الخاص[٧]. وكان بمكتبة القصر أربعون خزانة كتب في سائر العلوم، وتحتوي كلَّ خزانةٍ على رفوفٍ متعددة، والرفوف مقطعة بحواجز، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائة ألف مُجلَّد في الفقه على سائر المذاهب والنحو واللغة والحديث والتاريخ وسِيَر الملوك والفلك والكيمياء..

ومن المراكز الثقافية بمصر دار الحكمة[٨] التي أسَّسها الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٥هـ/١٠٠٥م، وأطلق عليها هذهِ التسمية رمزاً إلى الدعوة الشيعية؛ لأنَّ مجالس الدعوة كانت تُسمَّى "مجالس الحكمة"، وقد زوَّد الحاكم هذهِ الدار بمكتبةٍ عُرفت باسم "دار العلم"، حوت الكثير من الكتب في سائر العلوم والآداب، من فقهٍ ونحوٍ ولغةٍ وكيمياء وطب، وسمح لسائر الناس – على طبقاتهم – بالتردد عليها، وفي ذلك يقول المقريزي[٩]: "وحصل في هذهِ الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب التي أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب، ما لم يُرَ مثله مجتمعاً لأحدٍ قط من الملوك، وأباح ذلك لسائر الناس

علــى طبقاتهم: فمنهم من يحضر لقراءة الكتب، ومنهــم من يحضر للنســخ، ومنهــم من يحضر للعِلم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر".

كان الطــلاَّب يتلقون فــي دار الحكمة، إلى جانــب علــوم آل البيت وفقــه الشــيعة، الكثير مــن علــوم اللغــة والفلــك والطــب والرياضة والفلســفة والمنطــق والتنجيم.. وهكــذا اختلفت مناهــج التعليم في هذا العهــد عن مناهج التعليم بالمســاجد الفاطمية المعاصــرة، إذ كانت تغلب عليهــا الصبغة العلمية، بينمــا كانت تغلب على مناهــج المســاجد الصبغــة الدينيــة. وكان بين أســاتذة دار الحكمة كثيرٌ من أســاتذة الحِســاب والمنطــق والطــب والتنجيــم، من أمثــال: ابن يونس المُنجم وأبي علي الحسن بن الهيثم وعلي بن رضوان[١٠].

وقد اســتطاعت دار الحكمــة بفضل هؤلاء الأســاتذة وما كان لها من مناهج منوعة جمعت بيــن الدراســات العلميــة والفقهيــة، أن تجتذب كثيراً مــن أعلام المشــرق من أمثــال الرحالة الفارســي ناصر خســرو والداعي الحســن بن الصبــاح، اللذيــن وفــدا إلــى مصــر فــي عهد المُســتنصر بالله الفاطمي، وقــد ظلَّت دار العلم مفتوحــةً ينتفــع الجمهــور بما فيها مــن الكتب إلى ســنة ٥١٦هـ/١١٢٢م، حيــث أمر الوزير الأفضل بن أمير الجيوش بدر الجمالي بإغلاقها بســبب ما وصــل إليه مــن أنَّ رجليــن يعتنقان عقائــد الطائفة المعروفة بـ"البديعية" التي يدين أشياعها بمذاهب السُــنَّة الثلاثة، وهي الشافعي والحنفــي والمالكــي، يترددان علــى دار العلم، وأنَّ كثيراً من الناس أصغوا إليهما واعتنقوا هذا المذهب، على أنَّ إغلاق دار العلم لم يطل أمده، فقــد أعادها الخليفة الآمر إلى ما كانت عليه بعد وفاة الأفضل[١١].

وفقدت مكتبة القصر الفاطمي عدداً غير قليل من الكتب القيِّمة التي كانت بها في غضون الشدَّة العظمى التي حلَّت بمصر في عهد المُستنصر بالله (٤٢٧-٤٨٧هـ/١٠٣٦-١٠٩٤م)، فاستولى الجُند والأمراء على الكثير مما في خزانة الكتب[١٢].

وعلــى الرغــم من ذلــك كلِّهِ، فقــد بقي في خزائــن القصــر كتب لم تصل إليهــا يد العبث، واســتطاع الفاطميون فيما بعــد أن يعوضوا ما فقدوه، فجلبوا إلى مكتبة القصر كثيراً من الكتب الجديــدة حتَّى أصبح في قصــر العاضد – آخر الخلفاء الفاطميين – مكتبةً كبيرة.

تجلَّى نشاط الحركة العقلية في مصر منذ أن اتخذ الفاطميون القاهرة حاضرةً لخلافتهم، ففتح الخليفــة المُعــز لدين الله أبواب قصــرهِ للعلماء والطــلاَّب، وأبــاح لهــم جميعاً الإطِّــلاع على الكتب المختلفة بمكتبةِ القصر. وحذا الخلفاء من بعدهِ حذوه، فصاروا يعقــدون المجالس العلمية والأدبيــة بقصورهــم، ويدعــون إليهــا الفقهاء والعلمــاء والأدباء فيتناظــرون بحضرتهم، ولم تكن هذهِ المجالس تقــل في قيمتها التعليميَّة عن الــدروس التي تُلقــى بالجامع الأزهــر أو بدار الحكمة.

وقــد أدى مجــيء الفاطمييــن إلــى مصــر بمذهبٍ شــيعي له أُســس ودعائم تُخالف ما كان عليهِ أهل السُــنَّة في مصر إلــى ظهور فريقين مــن العلماء، يعمل أولهما علــى تأييدهم، ويُفنِّد الفريق الآخر آراءهم[١٣]. واســتتبع ذلك نشــاط علمــاء الدعوة الفاطمية في تأليف الكتب، وكان لأبي حنيفة النعمان المغربي وأبنائه، وهم جميعاً

من كبار رجال القضاء والأدب، الفضل الأكبر في نشر الثقافة المذهبية التي تتصل بالدعوة الإسماعيلية، وقد عاصر أبو حنيفة الفاطميين بالمغرب، وكان مالكي المذهب كسائر أفراد أسرتهِ، ثمَّ تحول إلى المذهب الإسماعيلي وقَدِمَ إلى مصر هو وأبناؤه في ركبِ المُعز، ويُعد النعمان من أهمِّ دعائم الدعوة الإسماعيلية، وله في الفقه الإسماعيلي عدَّة مؤلَّفات، منها: "دعائم الإسلام في ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام". وقد استغل النعمان ميوله المذهبية في تأليف هذا الكتاب حتَّى نراه يُضيف إلى قواعد الإسلام الخمس "الولاية"، وهي حب أهل البيت و "الطهارة"[١٤]، وكان دُعاة الإسماعيلية يرجعون إلى كتاب "دعائم الإسلام" في أحكامهم. ونهج الوزير يعقوب بن كِلَّس[١٥]، في كتابهِ "مُصنَّف الوزير"، منهج كتاب "الدعائم"، وأشاد بذكر هذا الكتاب حميد الدين الكرماني داعي الحاكم بأمر الله في فارس في كتابهِ "راحة العقل"، حتَّى جعله في المرتبةِ التي تلي القرآن والحديث[١٦]، وعلى الرغم من تعصب الفاطميين للمذهب الإسماعيلي وتشجيعهم فقهاءه، فقد ظهر في عهدهم بعض الفقهاء الشافعية والمالكية والحنفية، نخص بالذكر منهم: أبا بكر مُحمَّد النعالي المالكي المتوفَّى سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م. وكانت حلقته بجامع عمرو بن العاص تدور على سبعة عشر عموداً لكثرةِ من يحضرها[١٧]، وكان فقهاء المذهب السُنِّي في مصر يستنكرون تعاليم الفاطميين، ولكنهم لا يستطيعون الجهر بذلك، كما كان لتشجيع الفاطميين للعلماء والكتاب أثره في ظهور طائفة كبيرة منهم في مصر، فاشتهر من المؤرخين في العصر الفاطمي أبو الحسن علي بن مُحمَّد الشابشتي، اتصل بخدمة الخليفة العزيز فولاَّهُ خزانة كتبهِ، واتخذه من جلسائهِ ونُدمائهِ وتوفِّي سنة ٣٨٨هـ في أيام الحاكم بأمر الله. ومن مُصنَّفاته: كتاب الديارات، أورد فيه أخباراً طريفة عن أديرة العراق والجزيرة والشام ومصر وما قيل في كلٍّ منها من الأشعار[١٨]، كما نبغ من المؤرخين في هذا العصر الأمير المختار عزّ الملك المعروف بـ"المسبحي" الذي ولد بمصر سنة ٣٦٦هـ/٩٧٧م وتوفِّي سنة ٤٢٠هـ/١٠٢٩م، وكان من جُلساء الخليفة الحاكم بأمر الله وخاصَّتهِ، وقد تولَّى في أيامهِ بعض المناصب الهامة، وشغف بكتابة التاريخ، وألَّف فيهِ كتب متعددة، منها: تاريخه الكبير المُسمَّى "تاريخ مصر"، ولا يوجد منه إلاَّ الأجزاء الأربعة الأولى بمكتبةِ الإسكوريال The Royal Site of San Lorenzo de El Escorial بإسبانيا، وقد نقل عن هذا الكتاب كلٍّ من المقريزي وأبي المحاسن، ومن أعلام المؤرخين أبي عبد الله القضاعي الذي ولد بمصر في أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وتوفِّي بها سنة ٤٥٤هـ/١٠٦٢م. وكان من أقطاب الحديث والفقه الشافعي، وقد ولِّي القضاء وغيره من مهام الدولة في عهد الخليفة المُستنصر بالله الفاطمي، وأوفده هذا الخليفة سفيراً إلى تيودورا Theodora إمبراطورة الدولة البيزنطية سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م ليحاول عقد اتفاق بينها وبين مصر، وله مُصنَّفات متعددة في الفقه والتاريخ، منها: "مناقب الإمام الشافعي وأخباره"، وكتاب في خطط مصر سمَّاه "المُختار في ذكر الخطط والآثار"، يتضمن تاريخ مصر والقاهرة حتَّى عصرهِ، وكان هذا الكتاب عوناً للمقريزي على كتابهِ "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"[١٩]، ومن الكُتَّاب والمؤرخين الذين

ظهـروا في أواخر العصر الفاطمي أبو القاسـم علـي بن منجـب الصيرفي، وقد اشـتهر ذكره وعلا شـأنه في البلاغةِ والشـعر، كما برع في الخـطِّ وتدرج في بعـض الوظائـف حتَّى ولِّي ديوان الإنشـاء للخليفة الآمر بأحكام الله، وظلَّ فيهِ إلى سـنة ٥٣٦هـ/١١٤١م، ومن تصانيفه، كتـاب "قانـون ديوان الرسـائل" و"الإشـارة إلى مـن نـال الـوزارة" الـذي ألَّفـه للمأمون البطائحي وزير الآمر، وتتبع فيه وزراء الدولة الفاطميـة منذ عهد العزيز حتَّـى أيامه، وتوفِّي ابـن الصيرفـي في عهـد الخليفة الحافظ سـنة ٥٤٢هـ/١١٤٧م[٢٠].

كذلك نبغ في العصر الفاطمي بعض العلماء من أمثال أبي علي مُحمَّد بن الحسـن بن الهيثم، وأصلـه مـن البصرة، أتـى مصر بدعـوةٍ من الحاكـم بأمـر الله لمَّـا بلغه أنَّ لـه نظرية هامة فـي توزيع مياه النيـل، وكان ابن الهيثم مصدر حركةٍ فلسـفيةٍ كبيرة، وخاصةً فـي الطبيعيات والرياضيـات، وقد ألَّف نحـو مائتي كتاب في الرياضة والطبيعة والفلسفة، ولم يزل مكباً على التأليف حتَّى توفِّي سنة ٤٣٠هـ/١٠٣٩م[٢١].

أمَّـا علم التاريـخ فكان من العلـوم الرائجة بمصر فى العهـد الفاطمي، وقد ظهر مجموعةٌ مـن المؤرخين أشـهرهم الحسـن بـن زولاق المصـري صاحـب الكتـاب الشـهير "فضائل مصر وأخبارها وخواصها".

واشـتهر من الأطباء والفلاسفة أبو الحسن علـي بـن رضوان، وهـو مصـري المولد من الجيزة، وقد نشـأ فقيراً مُعدمـاً، وأصبح بفضل جـدِّه واجتهـادهِ رئيـس الأطبـاء فـي البـلاط الفاطمي، وتدل الكتب التي ألَّفها في الطب على سِـعَةِ فكرهِ واطلاعهِ، كما أنَّ له كتباً في الفلسفة والمنطق وغيرهما من علوم الحكمة[٢٢]، وكان مجدداً فـي صناعتهِ، فلم يعمد فـي مؤلَّفاتهِ إلى نقل وشـرح كتب من كان قبله من الأطباء، بل كانت لـه ناحية خصبة من التفكيـر والابتكار، وظلَّ طيلة حياته في كفاحٍ وعملٍ متصل إلى أن توفِّي حوالي سـنة ٤٦٠هـ/١٠٦٨م في خلافة المُستنصر بالله الفاطمي[٢٣].

صفوة القول إنَّ الحركة العلمية في العصر الفاطمـي سـارت بخطىً واسـعة نحـو التقدم والارتقـاء، فتفوقـت علـى مثيلتهـا فـي العهد الطولوني والإخشـيدي، كما تميَّزت بنشاطها، فكان في مصر طائفة من علماء الدعوة الفاطمية والمؤرخيـن والفلاسـفة والأدباء أسـهموا في النهضة الثقافية التي تجلَّت في ذلك العصر.

ثانياً: التدوين التاريخي في مصر في العصر الفاطمي

اكتسـب التدويـن التاريخي فـي مصر في العصر الفاطمي مميزات جعلتها تُشكِّل مدرسةً تاريخية يمكن وصفها بالصفات الآتية:

١. تنـوع مصادر هذهِ المدرسـة واختلافها عـن المصـادر الأخـرى، حيث تنوعـت هذهِ المصـادر فمنها الإسـلامية وغير الإسـلامية، فغير الإسـلامية تمثلـت بالقصـص المرتبطة بالزهـد والنُّسـك كان يرويهـا القصاصون في مصر، وكذلـك هناك عناصر تاريخية حجازية جاءت مـع المذهبيـن المالكي والشـافعي كانا يحملان في السـيرة وأخبار الصحابة والتابعين وغيرها طابع مدرسـة المدينة المنورة، وكذلك اسـتفادت مـن المدرسـة العراقية فـي التدوين التاريخي، وقد جاءت عناصرها مع ابن هشـام صاحب السيرة[٢٤].

٢. الاهتمام بتاريخ مصر: لعلَّ الاهتمام بالتاريخ الإقليمي يجد تفسيره في الاستقلال السياسي الذي تمتَّعت بهِ مصر منذ أواسط القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، ومن أبرز المؤلَّفات في هذا الاتجاه والتي كتبت بتاريخ مصر، هي: "فضائل مصر" لكلٍّ من الكندي وابن جدار المصري (من أعلام القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي)، وفضائل الإسكندرية لابن إسحاق أبي علي الحسن بن عمر الفقيه (من أعلام القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي)، وللسُّلفي كتاب "محاسن القاهرة"، وللقاضي عبد المحسن بن عثمان بن غانم الخطيب كتاب "العروس في فضائل تينس" وقد ذكره ابن العديم ونقل عنه[٢٥].

٣. الاهتمام بخطط مصر: إنَّ سلسلة الكتب التي تحدثت عنها في هذا الشأن والتي بلغت قمَّتها ونهايتها في كتاب المقريزي "المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار"، إنَّما بدأت مُبكِّرةً مع الكندي (ت٣٥٠هـ/٩٦١م) ثمَّ القضاعي (ت٤٥٥هـ/١٠٦٣م).

٤. الاهتمام بالسِيَر الشخصية لكبار رجال مصر: ونستطيع أن نعد في التراث التاريخي ما لا يقل عن (١٨) سيرة كُتبت في مصر على مدى القرون الأربعة التي امتدت خلال تلك الفترة، وقد كتب ابن الداية والبلوي سيرتين لابن طولون، وكذلك كتب ابن الداية اثنتين أُخريين لحمارويه بن أحمد، وكتب ابن زولاق كذلك أربع سِيَر أخرى أحدها للمُعز الفاطمي وأخرى لجوهر الصقلي[٢٦].

٥. العناية بعلم الرجال والتراجم: لقد جاءت العناية بهذا النوع من التدوين متأخرةً بعض الشيء؛ لأنَّ مؤرخي مصر كانوا مهتمين بتدوين سَير الأحداث ونُظُم الحكم، وقد برزت كتب الرجال والتراجم ومنها باختصار: معجم وفيات الشيوخ، لأبي إسحق إبراهيم بن سعيد النعماني الحبال (ت٤٨٢هـ/١٠٨٩م)؛ معجم الرحلة، معجم شيوخ بغداد، معجم شيوخ أصفهان، للسُّلفي صدر الدين أبي طاهر أحمد بن مُحمَّد (ت٥٧٦هـ/١١٨٠م).

ولعلَّ من قبيل العناية بالرجال العناية بالأنساب وخاصةً المنسوبين لآل البيت بصورةٍ خاصة، وأبرز ذلك: جامع الأنساب، للقاضي المُهذِّب أبي مُحمَّد الحسن بن علي بن الأمير الأسواني (ت٥٦١هـ/١١٦٥م). الحاوي لأنساب الناس، للشريف الهاشمي أبي طالب عبد الرحمن بن مُحمَّد (ت٦٢١هـ/١٢٢٤م)[٢٧].

٦. التأليف في نُظُم الحكم والقوانين المالية وطرق الإدارة: وهذا النوع من التأليف جاء بدورهِ متأخر أيضاً، ويبدو أنَّ الحكم الفاطمي حين ضعف ثمَّ انتهى بعد أواسط القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي وجاء العهد الأيوبي من بعدهِ وأصحابه حديثو عهدٍ بالحكم، احتاج الأمر لأن يتطوع الخبراء في قوانين المال والإدارة لإرشاد الحُكَّام الجُدد، وقد ظهرت مجموعتان من المؤلَّفات[٢٨]:

أولاً: مجموعة تتحدث عن شؤون المال، منها:

١. كتاب (المناهج في أحكام الخراج) و (رسالة في مال مصر)، وكلاهما للمخزومي ذي الرياستين القاضي السعيد أبي الحسن علي بن عثمان.

٢. كتاب (قوانين الدواوين) ومؤلِّفه معاصر للمخزومي ويُعرف بابن مماتي شرف الدين

الأسعد ابن مهذب (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م).

ثانيـاً: مجموعـة أخرى تجمع الرسـائل الرسـمية في الدولة لتعليم ناشـئة الكُتَّاب أساليب الإدارة والإنشاء، ومن ذلك:

١. مـواد البيـان (في صنعـة الكتابة) لعلي بـن خلف، مـن كُتَّـاب الفاطميين وقـد اعتمده القلقشندي.

٢. قانـون ديـوان الرسـائل، لابـن أنجب الصيرفي أبي القاسم علي (ت٥٥٠هـ/١١٥٥م).

٧. التأليـف في الحضـارة ومختلف أنواع الحيـاة[٢٩]: تنوعـت أسـاليب التأليـف في هذا المجـال وتوسَّـعت وشَـمِلَت السـلاح وأنواعه والصوفية والفِرَق الدينية والمَوالي والحواري، وقـد كانت دائـرة الاهتمام الحضاري واسـعةً للدرجـة التـي أوجـدت مجموعـة عديـدة من المؤلَّفـات، ومعظمهـا إنَّمـا ظهر فـي العصر الفاطمي.

أولاً: مجموعـة تتحدث في أخبار الوزراء والقُضاة والولاة والأطباء، ومنها:

١. كتـاب (قُضـاة مصر)، لأبـي عبيد الله مُحمَّد بن الربيع الجيزي (ت٣٢٤هـ/٩٣٦م).

٢. أخبـار الأطبـاء، أخبـار المُنجِّميـن، وكلاهمـا لابـن الداية أبي الحسـن يوسـف بن إبراهيم (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م).

٣. كتـاب (الـولاة والقُضـاة)، للكندي أبي عمر مُحمَّد التيبجي (ت٣٥٠هـ/٩٦١م).

٤. كتـاب (قُضـاة مصر) (وهـو ذيل على السابق)، لابن زولاق (ت٣٨٧هـ/٩٩٧م).

٥. كتاب (الإشـارة إلى من نـال الوزارة)، لابن منجب الصيرفي (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م)[٣٠].

ثانيـاً: مجموعة كتب فـي طبقات الناس، ومن ذلك:

١. كتاب (الموالي)، كتاب (الجُند العربي)، للكندي أبو عمر يوسف (ت٣٥٠هـ/٩٦١م).

٢. كتـاب (المأثـور مـن مِلَـح الخـدور)، لأبي القاسـم الحُسـين بن علي المغربي الوزير (ت٤١٨هـ/١٠٢٧م)[٣١].

٣. كتاب (جامع الفنون وسلوة المحزون في ذكر الغناء والمغنيين)، لأبي الحسن بن الطحان (من أعـلام القرن الخامس الهجـري / الحادي عشر الميلادي)[٣٢].

ثالثاً: مجموعة من مؤلَّفـاتٍ في العجائب والغرائب، ومن ذلك:

١. كتاب (تُحفة القصر في عجائب مصر)، ويُنسب إلى العاضد آخر الخلفاء الفاطميين.

٢. كتـاب (عجائب الدنيا)، ويُسـمَّى (كتاب العجائـب الكبيـر)، لإبراهيم بن وصيف شـاه (ت٥٩٦هـ/١٢٠٠م).

٣. كتـاب (أسـرار الأهـرام)، للشـريف الحاوي الإدريسـي، جمال الدين مُحمَّد بن عمر (ت٦٤٥هـ/١٢٤٧م).

رابعاً: مجموعة كتب تاريخية للمُسـامرة، ومنها:

١. كتاب (المُجالسـة)، لأبـي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، القاضي في أسـوان (توفِّي في مطلع القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي)[٣٣].

٢. كتاب (المكافأة) لابن الداية (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م)، ويحوي (٧١) قصة مما يحدث في العراق ومصر وبلاد الإسلام في مطلع القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وقد نُشر الكتاب سنة ١٩٤١م في القاهرة بتحقيق أحمد أمين وعلي الجارم.

خامساً: مجموعة كتب في مواضيع مختلفة:

١. كتاب (ما كفى من الأيام)، وهو كتاب كاليومية، كتبه أبو الحسن الإسكندراني حوالي سنة ٣٦٥هـ/٩٧٦م أيام المُعز لدين الله الفاطمي، حيث توجد منه نسخة في مكتبة الإسكوريال بمدريد[٣٤].

٢. كتاب (العزيزي في الطرق والمسالك)، وقد كتبه الحسن بن أحمد المُهلَّبي للخليفة العزيز الفاطمي، وكان الكتاب من الكتب الجغرافية في وصف بلاد السودان، والكتاب كان أكبر مصادر ياقوت الحموي حولها[٣٥]، ويصفه ابن العديم بأنَّه "يوجد فيه ما لا يوجد في غيرهِ من أخبار البلاد وفتوحها وخواصها"[٣٦].

٣. كتاب (الخندق والتراويح)، للكندي. ويتحدث عن الحوادث التي وقعت في مصر سنة ٦٤هـ/٦٨٤م حين تغلب بعض أنصار عبد الله بن الزبير عليها ودافعهم الأمويون.

إنَّ التدوين التاريخي في مدرسة مصر التاريخية كان لها امتداد مُبكِّر في أفريقيا والمغرب والأندلس، وهذا يعني ضمن التوجهات التاريخية أنَّها اهتمت دون غيرها من المدارس التاريخية بأخبار تلك البِقاع وسجَّلت أخبارهم من جهة، وأنَّ الخطوات الأولى للمدارس التاريخية هناك كالتدوين التاريخي الأندلسي والذي استفادت في بناء منظومتهِ التاريخية وتدوينهِ التاريخي نقلاً عن الرواة والكُتَّاب الأولين للتاريخ في مصر، لذلك يمكن أن يُطلق عليه بذلك بنت المدرسة المصرية.

ثالثاً: أبرز المؤرخين في العصر الفاطمي

بعد أن تناولنا أبرز ملامح مواضيع التدوين التاريخي في مصر خلال العصر الفاطمي، نستعرض أبرز المؤرخين خلال هذهِ الفترة والنِتاجات العلمية التي قدموها في هذا المضمار.

١. سعيد بن البطريق (ت٣٢٨هـ/٩٣٩م):

وهو من المؤرِّخين المصريين الذين أدرَكُوا العصر الإخشيدي، وقد تُوفِّي سنة ٣٢٨هـ/٩٣٩م، وهو البطريرك الرومي الملكاني إفتيشيوس، وكان طبيباً مشهوراً بالفسطاط، ثمَّ نُصِّبَ بطريركًا على الإسكندرية سنة ٣٢١هـ/٩٣٣م، وقد عُنِيَ بالتاريخ، وكتب فيه مؤلَّفاً مشهوراً هو "نَظْمُ الجوهر" أو التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، وتحدث فيه عن التاريخ منذ الخليقة إلى العصر الذي عاش فيه[٣٧]، وأهمُّ ما يُميِّز تاريخ سعيد بن البطريق هو اهتمامه الخاص بالناحية اللاهوتيَّة، فيتحدَّث عن تاريخ الكنيسة والأحداث المُتعلِّقة بالنصارى، فقد مزَج هذا المؤلِّف الدين بالتاريخ، إذ أشار للأحداث المهمَّة في تاريخ الكنيسة وتعيين رجالها، إلاَّ أنَّه لم يُشِر إلى حياة الرسول (ﷺ)، أمَّا في فترة ما بعد الرسول فإنَّه يتبع التنظيم التأريخي حكم الخلفاء[٣٨].

٢. ابـن الدايـة، أبـو جعفـر المصري (ت٣٤٠هـ/٩٥١م):

هـو أبو جعفر أحمد بن يوسـف بن إبراهيم المصري كانت جدته لأبيـه دايةً لـ"إبراهيم بن المهدي العباسي" فنُسـب إليها، و "ابن الداية" من أصلٍ عراقي، حيث وُلِد أبوه في العراق، ثمَّ جـاء إلى مصر وفيها وُلِد ابنه أحمد، ونشـأ ابن الدايـة في القطائع في عهـد ابن طولون، وكان واسـع الثقافة كاتباً وشـاعراً ورياضياً، وعمل كاتبـاً لآل طولون وألَّف في تاريخهم عدَّة كتب، منها: سيرة أحمد بن طولون، سيرة خمارويه بن أحمد بن طولون، سـيرة هارون بن خمارويه، غلمـان بني طولـون، وغيرها مـن المؤلَّفات، وقـد فُقدت كل مؤلَّفات ابـن الداية ولم يبقَ منها غير مؤلِّفين، هما: "سـيرة أحمد بن طولون"، الذي وصل منقولاً في كتاب "المغرب في حُلى المغـرب"، لبني سـعيد المغاربـة. و "المكافأة وحسـن العُقبى"، وقد جاءت سيرة ابن طولون لابـن الدايـة غايةً فـي الدقَّـة والأمانـة نظراً؛ لأنَّـه كان كاتبـاً لآل طولون فعـرف الكثير من أخبارهـم، كما أنَّـه نقلها عـن معاصرين لابن طولون ومُعايشين له أمثال نسيم الخادم وشُعيب بن صالح وابن عبد الذي كان كاتب ابن طولون.

٣. ابن يونـس، أبو سـعيد (ت٣٤٧هـ/٩٥٨م):

هـو الحافظ الإمام أبو سـعيد عبـد الرحمن بن أحمد بـن الإمام يونس عبد الأعلى الصدفي المصـري، وقـد وُلِـدَ ابـن يونـس فـي سـنة ٢٨١هـ/٨٩٤م، وتُوفِّي في جمادي الأولى سنة ٣٤٧هـ/٩٥٨م[٣٩].

وكان ابـن يونـس خبيـراً بأيـام النـاس مُطَّلِعـاً على تواريخهم، وهـو صاحب "تاريخ مصـر"[٤٠]، وقيل: إنَّه جمـع لمصر تاريخين: أحدهمـا وهـو الأكبـر يختـصُّ بالمصرييـن، والآخر يشتمل على ذكر الغرباء الواردين على مصر[٤١]، ولهذين التاريخين ذيلٌ لابن الطحَّان فيهما معاً، وينسـب إليه حاجـي خليفة كتاباً في التاريخ باسم "العقيد في تاريخ الصعيد"[٤٢].

وكُتب ابـن يونس كلُّها مفقـودةٌ، ولكنَّا نجدُ بعـض المقتطفات منها في كتب المؤرِّخين، فقد نقل عنه ابن حجرٍ فيما كتبه عن القُضاة، ويبدو مـن هذهِ المقتطفات أنَّ الكلام كان على الحديث والمُحدِّثين.

٤. الكنـدي، أبـو عمر مُحمَّـد التجيبي (ت٣٥٠هـ/٩٦١م):

هـو أبو عمـر مُحمَّد بن يوسـف بن يعقوب التجيبي، ولد في الفسـطاط سنة ٢٨٣هـ/٩٨٧م وتوفِّي فيها سـنة ٣٥٠هـ/٩٦١م، وهم بطن من قبيلـة كنـدة الشـهيرة[٤٣]، وهو أحـد المؤرِّخين والرواة الذين ذاع صِيتهم واشـتهروا في القرن الرابع الهجري / العاشـر الميلادي، وسَلَكوا في تدوين التاريخ طريق الرواية والإسـناد[٤٤]، وقد كان من أعلم الناس بالبلد وأهلهِ وأعمالهِ وثُغوره، وله مُصنَّفات فيه وفي غيرهِ من صُنوف الأخبار والأنسـاب، وكان من جُملةِ أهـل العلم بالحديث وغيـره، وكان عارفـاً بأحـوال النـاس وسِـيَر الملوك[٤٥]، والراجح أنَّ الكندي تلقَّى عُلومه في مصر، فليس لدينا ما يدلُّ أو يُشِـير إلى أنَّه رحَل إلـى غيرها من البلاد[٤٦]، وقد ظفرنا بأهمِّ تراث الكنـدي، وهو "تاريـخ ولاة مصر"، أو أمرائها منذ الفتح الإسلامي إلى عصرهِ، و "تاريخ قُضاة مصر" منذ الفتح أيضاً إلى منتصف القرن الثالث الهجري / التاسـع الميـلادي، وقد وصَل الاثنان إلينـا في مخطـوطٍ واحد حصَل عليـه المتحف

البريطاني The British Museum، ولم يصلنا سِواه كاملاً من آثار الكندي، بيد أنَّ كِلا الموضوعين مستقلٌّ عن الآخَر، وكِلاهما يَكُون بذاتهِ كتاباً خاصاً[٤٧]. الكتاب الأول: "تسمية ولاة مصر": ويُعرَف هذا الكتاب أيضاً بكتاب أمراء مصر، أو كتاب الأمراء، أو كتاب الولاة، وهو أحد أنواع التاريخ الإداري، حيث يتناوَل فيه الكندي تاريخ مصر من ناحيةٍ مُعيَّنة، هي ذكر الولاة الذي تعاقَبُوا على حُكم مصر من قِبَل الخلافة، منذ الفتح العربي الإسلامي إلى عصر المؤلِّف[٤٨]. أمَّا الكتاب الثاني: "تسمية قُضاة مصر": ولهذا الكتاب أسماء أخرى مثل: القُضاة الذين ولو مصر، أو أخبار قُضاة مصر[٤٩]. ويتناوَل تاريخ القُضاة الذين تولَّوا قضاءَ مصر منذ الفتح العربي إلى منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي (سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م)[٥٠]، وموضوع القُضاة الذين تولَّوا القضاءَ بمصر موضوعٌ مهم، وله دورهُ في فهم نُظُمِ القضاء الإسلامي في عُصورهِ الأولى[٥١]، ثمَّ سَلَك الكندي نفسَ طريق ابن عبد الحكم، وكذلك فقد انتهى حيث انتهى، فقد بدأ من ولاية قيس بن أبي العاص أول قاضٍ للإسلام بمصر في سنة ٢٣هـ/٦٤٤م إلى ولاية القاضي بكار بن قتيبة سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م[٥٢]، ولا يوجد فرقٌ بين الروايتين إلاَّ أنَّ الكندي كان أوسَعَ وأكثر تفصيلاً، فروايتهِ من حيث الحجم خمسة أضعاف رواية ابن عبد الحكم تقريباً[٥٣]، وبالمقارنة يظهَرُ أنَّ الكندي قد اتَّخذ رواية ابن عبد الحكم أساساً لكتابهِ، وأضاف عليها كثيراً ممَّا استطاع أن يجمعه من التفاصيل والأخبار، وقد ذكر الكندي في سندهِ ابن عبد الحكم وغيره ممَّن روى عنهم ابن عبد الحكم، كيزيد بن أبي حبيب، وابن لَهِيعة، والليث بن سعد، وعثمان بن صالح، وسعد بن عفير، ويحيى بن بكير، ومن المؤكَّد أنَّ هذهِ الرواية بحلقاتها المتعددة، لم يكن يُعتمد في نقلها حتَّى عصر الكندي على السَّماع وحدَه، ومن المؤكَّد أنَّها دُوِّنت قبل ذلك بفترة[٥٤]، وقد نَهَجَ نَهْج الكندي ونَسَج على منوالهِ مَن جاه بعده؛ ومنهم ابن زولاق وابن حجر العسقلاني وابن شاهين[٥٥]. أمَّا كتاب "فضائل مصر" فقد ظلَّ هذا الكتاب في طيِّ النسيان فترةً من الزمن، وظلَّ يُنسَب خطأً إلى الكندي، فذكَرَه السيوطي ونسبه إلى الكندي في ترجمتهِ، وذكَرَه المقريزي واقتبس منه، ولكنَّه في الحقيقة يُنسَب إلى ولد الكندي عمر بن أبي عمر[٥٦]، حيث ترى الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف ذلك، وتقول: "ومن الأخطاء الشائعة أنَّ الكندي ألَّف كتاباً في فضائل مصر، ولكنَّ الحقيقة أنَّ صاحب هذا الكتاب هو ابنه عمر، وقد كتب في مقدمتهِ أنَّ الذي أمَرَه بتأليفهِ هو كافور الإخشيدي، وأشار إلى والده الكندي بين العلماء الذين جمَع من كتبهم ما أمَرَه بهِ كافور، ثمَّ ذكَرَه ثانيةً بين علماء مصر الذين برَع كلٌّ منهم في مذهبهِ، والذين لكلِّ واحدٍ منهم من الكتب المُصنَّفة ما يعجز عن نظيرها سائرُ أهل الدُّنيا"[٥٧].

ويُعَدُّ كتاب "فضائل مصر" لعمر بن مُحمَّد بن يوسف الكندي بدايةَ تَطوُّرٍ مهمٍّ في تاريخ مصر القومي، وهو نموُّ الدراسات التاريخيَّة، ويُشِير إلى عِناية الحُكَّام الإخشيديين الشديدة والقوية بالدراسات التاريخيَّة وبمصر، ثمَّ يذكُر المؤلِّف أنَّه استقى مادته العلمية عن الشُيوخ المصريين وغيرهم من أهل العلم والخبرة، ويذكر ضِمن هؤلاء علي بن حسن بن خلف بن قديد، وأبو عمر مُحمَّد بن يوسف بن يعقوب الكندي[٥٨].

ويُعد الأثَر الـذي بقي لنا من أعمال الكندي هو كتاب "الولاة وكُتَّاب القُضاة"، وهو صورة من أبرع صُورِ التاريخ المحلِّي، وكذلك فكتاب الكنـدي له أهميَّـة خاصَّة فـي تاريـخ التنظيم الإداري، وبـهِ سـجلٌّ حافـل لتاريـخ الـولاة، وللقُضـاة الذيـن تولَّوا تلك المناصـب الإدارية فـي مصر في الفترة التي تحدَّث عنها المؤرِّخ، ومن هنا فإنَّ أهميَّـة الكتاب تكمُن في أنَّه يصلُ تاريخ مصر بحلقـةٍ منفردة، لولاها لبقيَت ثغرة يَصعُب سَدُّها[٥٩]، ويمضي كتاب الولاة بتاريخ مصر الإداري إلى أوائل القرن الرابع الهجري / العاشـر الميلادي، وكيف يُقـدِّم كتاب القضاة عن نُظُمِ القضاء الإسلامي وسيره إلى منتصف القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي صوراً وتفاصيـل مهمَّـة لم تـأتِ بها روايـة ابن عبد الحكم، وتراث الكندي يَكاد ينفرد بإلقاء الضوء على تاريخ مصر خِلال القرن الثالث الهجري، ولاسـيَّما في العصر الذي أدرَكَـه الكندي حتَّى قيـام الدولـة الإخشـيديَّة[٦٠]. وقـد لبـث تُراث الكنـدي إلـى جانب تُراث ابن عبـد الحكم على مـرِّ العصور مُسـتَقىً خصبـاً لمؤرِّخي مصر الإسـلاميَّة، وكان مؤلَّفه عـن القضاء بالأخصّ نـواةً لمجهودٍ خاصٍّ في هذا الميدان اضطلع بهِ جماعةٌ من أعلام المؤرخين المصريين مثل ابن زولاق، وابن حجر، والسـخاوي، وهو مجهودٌ يُلقِي إلى جانب مجهود الكندي كثيراً من الضوء علـى تاريـخ القضاء الإسـلامي فـي العصور الوسطى[٦١]، كما يُعد تاريخ الولاة بمثابة تاريخٍ حولـي، رتَّبَه المؤلِّف ترتيباً تاريخياً زمنياً طبقاً لتسلسُـل الولاة الذين تولَّوا حكم مصر، مع ذِكر الحوادث التي وقعَت في عهد كلٍّ منهم، وسـنة الولاية والعزل والوفـاة[٦٢]، ومن حيث المنهجُ التاريخي كان أسـلوب الكنـدي في الكتابة كثيرَ الشَّـبَهِ بأسـلوب ابن عبد الحكم، فقد غَلَب عليه أسـلوبُ المُحدِّثين، فقـد عُنِيَ بالسَّـنَدِ والرواية وهو سَـواء نقل الخبر من متـنٍ مكتوب أو من مصدرٍ شـفهي، يقول: حدثني، ويَسُـوق سلسلة الـرُّواة، ويظلُّ الكندي يحـرص على الرواية، ويسـوقُها منسـوبةً إلى السـند إلى أوائل القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، فتقلُّ سلسـلة الـرواة إلـى أنْ يسـقط الإسـناد كُلِّيَّةً، وتُسـاق الأحداث مباشـرةً دُون إسـناد، ويظلُّ على ذلك إلى نهاية ما دوَّنَه سـنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م، أي عند وفاة مُحمَّد بن طغجين الإخشيدي[٦٣].

٥. الحسن بن زولاق (ت٣٨٧هـ/٩٩٨م):

كان فـي طَليعـةِ المؤرخيـن، أبـو مُحمَّـد الحسـن بـن إبراهيم بن الحُسـين بن الحسـن بن زولاق الليثـي المصـري[٦٤]، وكان مـن أكثـر مُؤرِّخـي مصر الإسـلاميَّة نشـاطًا، وأوسـعهم مـادَّةً، وأقدرهـم على التأليـف[٦٥]، وقـد وُلِدَ في الفسـطاط بمصر في شـعبان (٣٠٦هـ/٩١٩م)، وتُوفِّي بها سـنة (٣٨٧هـ/٩٩٨م)[٦٦]، وكان من أسـرةٍ لها باعٌ طويل في العلم[٦٧]؛ ولذلك فقد نشأ في مهد العِلم والدَرس[٦٨]، فكان جده الحسـن بن علي بن زولاق من العلماء المشـاهير[٦٩]، وكان من أسـرتهِ أيضـاً مُحمَّد بـن زولاق أحد أقطاب العربيَّـة في عصرهِ[٧٠]، وبدأ الحسـن بن زولاق رحلة علمهِ بدراسـةِ العلوم الدينيَّة وكان لاتصاله بالأحـداث من جهـة ببلاط الولاة الإخشـيدين ثمَّ الخلفـاء الفاطميين[٧١]، فدَرَس الفقه على أبي بكر بن الحداد المتوفَّى سـنة ٣٤٥هـ/٩٥٦م، وهو من أعظـم أئمَّة عصـرهِ في الفقه وغيـره من العلوم الإسـلاميَّة، ودَرَس الروايـة التاريخيَّة على أبي عمر الكنـدي[٧٢]، ثمَّ خصَّ كأسـتاذه فـي تاريخَ مصر بدرسـهِ وبحثهِ[٧٣]، واسـتَطاع ابن زولاق

بما أُتيحَ له من حُسن المشاهدة والإطِّلاع أن يُقدِّم لنا صوراً قويَّة ودقيقة عن مصر، فقد اتَّصل ابن زولاق مثلاً ببلاط بني الإخشيد، وكتب تاريخ الإخشيد بطلبٍ من ابنهِ أبي الحسن علي بن الإخشيد، ثمَّ اتَّصل بعدَ ذلك بالقائد جوهر الصقلي، وبالخليفة المُعز لدين الله الفاطمي، فكان اتِّصال ابن زولاق برجال الدولة، ومشاهدته لأعمالهم وتصرُّفاتهم عن قُربٍ، وما اجتمع إليه من مَتانةِ الأسلوب وبراعة العرض أساسُ هذهِ الدقَّة التي تُميِّز مجهوده التاريخي[٧٤]. ولابن زولاق كتابٌ في خطط مصر، وكتاب في أخبار قُضاة مصر، جعَلَه ذيلاً على كتاب أبي عمر مُحمَّد بن يوسف بن يعقوب الكندي الذي ألَّفَه في أخبار قُضاة مصر، وانتهى فيه إلى سنة ٢٤٦هـ/٨٦٠م، فكمَّلَه ابن زولاق، وابتدأ بذكر القاضي بكَّار بن قتيبة، وختَمَه بذكر مُحمَّد بن النعمان، وتكلَّم عن أحوالهِ إلى رجب سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦م، وله كذلك كتاب "سيرة الماذرائيين"، وكتاب "التاريخ الكبير على السنين"، وكتاب "سيرة كافور الإخشيدي"، وكتاب "سيرة المُعز"، وكتاب "سيرة العزيز"، وأخبار "سيبويه المصري"، وكتاب "سيرة الإخشيد مُحمَّد بن طغج الإخشيدي"[٧٥]. أمَّا كتاب "الخطط" الذي أشار إليه ابن خلِّكان في ترجمتهِ لابن زولاق فنراه يقول: "كان فاضلاً في التاريخ، وله فيه مُصنَّفٌ جيد، وله كتاب في خُطط مصر استقصَى فيه..."[٧٦]. ولكنَّ المقريزي مثلاً لم يذكُر في مقدمةِ كتابه خطط ابن زولاق ضِمنَ الخطط التي ذكَرَها، فهو يذكُر الكندي، ثمَّ يذكُر من بعدهِ مباشرةً القاضي أبا عبد الله مُحمَّد بن سلامة القضاعي المتوفَّى سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٥م[٧٧].

أمَّا سيرة الإخشيد فقد كتَبَها ابن زولاق بتكليفٍ خاصٍّ من أبي الحسن علي بن الإخشيد، وقد وصلت إلينا سيرة الإخشيد مُلخَّصةً أو منقولةً في عنوان: "كتاب العيون الدعج في حُلى دولة بن طغج"، وهو اسمُ السِّفر الذي عقَدَه أصحاب المغرب في كتابهم لتاريخ الأسرة التي وَلِيَت حكم مصر بين عامي (٣٢٣-٣٥٨هـ/٩٣٥-٩٦٩م)، وقد نقَل ابن سعيدٍ في كتابهِ "العيون الدعج" من كتاب "سيرة الإخشيد"؛ لابن زولاق وغيره من الكتب، وقد أشار ابن سعيدٍ في بداية النقل عن سيرة الإخشيد، فقال: "والنقل في ذلك من كتاب الحسن بن زولاق في سيرةِ مُحمَّد بن طغج وغيره من الكتب التي تأتي أسماؤها مذكورةً في أماكن الإحالة عليها"[٧٨]. أمَّا سيرة جوهر فقد أشار إليها ابن حجر أثناء حديثهِ عن القاضي أحمد بن قتيبة سنة (٣٢١هـ/٩٣٣م)، وينقل عن هذهِ السيرة أخباراً عن هذا القاضي[٧٩]، ويقول المُستشرق الألماني كارل بروكلمان Carl Brockelmann (١٨٦٨-١٩٥٦م): "إنَّ سيرة جوهر مُستخرجة من أخبار الدولة المُعزية"[٨٠]، وربما كان الاتِّصال بين جوهر وابن زولاق هو الذي دفَعَه إلى التوسُّع في سِيرتهِ[٨١]، أمَّا سيرة المُعز لدين الله فقد أشار إليها المقريزي، ونقل عنها أخباراً كثيرة، وكان المقريزي يذكُر أسم الكتاب مع نسبتهِ إلى ابن زولاق فيقول: "قال الفقيه أبو مُحمَّد الحسن بن إبراهيم بن زولاق في كتاب سيرة المُعز"[٨٢]، أمَّا سيرة العزيز فلم يُشِرْ إليها سوى المقريزي[٨٣].

وإنَّ المنهج التاريخي عند ابن زولاق يتميَّز أسلوب ابن زولاق بما كان شائعاً بين مُؤرِّخي القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي من إسقاط السند الممل، فقد بدَأت المدرسة التاريخيَّة في مصر تدخُل في مرحلةٍ جديدة من البساطة، وقد بدأ بذلك الكندي وكان الهدف من إسقاط السَّنَد في نظَر هؤلاء هو تقريب الخبر إلى مَن أراد، ويعتمد ابن زولاق في بعض الأحيان على الرواية الشفهيَّة التي

ربما سَـمِعها في مجالس العِلم التي كانت تُعقَد فـي الفسـطاط[٨٤]، وترجع أهميَّة مـا كتَبَه ابن زولاق إلـى أنَّه يجمع بين التاريخ وشـيءٍ من الأدب، وكذلك إلى أنَّه اتَّجه بمجهودهِ إلى نوعٍ مـن التخصص، فقـد تناول تاريـخ مصر في العصر الذي عاش فيه في توسُّع وإفاضة، فهو بذلك أوَّل مُؤرِّخ مصري آثَر التخصيص على التعميـم، وآثَر حوادث عصرهِ ورجال عصرهِ بأكبـر قدرٍ من مجهـودهِ؛ لأنَّ مجهود ابن عبد الحكم والكنـدي يتَّجه كلاهما إلى التعميم، وإن لـم يخلُ مـن بعض نـواح خاصَّـة[٨٥]، بَيْدَ أنَّ مجهود ابن زولاق يصل مع ذلك مجهود سلفيّه وتيمَّمـه؛ بحيـث نجدُ فـي مجهـود المؤرخين الثلاثـة سلسـلة متَّصِلـة فـي تاريـخ مصـر الإسـلاميَّة منذ الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الفاطميَّة وعصر المُعز لدين الله[٨٦].

٦. المسـبحي، الأمير المختار (ت٤٢٠هـ /١٠٢٩م):

عـز الملـك مُحمَّـد بـن أبـى القاسـم عبيد الله بـن أحمـد المصـري الشـيعي، ولـد سـنة ٣٣٦هـ/٩٤٧م، صنَّف من الكتب: الأمثلة للدول المقبلة في الحساب والنجوم، التلويح والتصريح في معاني الشـعر، جونة الماشـطة في غرائب الأخبار والنوادر، درك البغية في وصف الأديان والعبـادات، قصـص الأنبياء، قضايـا الصابية في معانـي إحكام النجوم، كتـاب الأدباء، كتاب الراح والارتياح، كتاب السؤال والجواب، كتاب الشـجن والسـكن في أخبار أهل الهـوى، كتاب الطعام والادام، كتاب الغرق والشرق فيمن مات غرقاً وشرقاً، مختار الأغاني ومعاينها، المفاتحة والمناكحـة في أنـواع الجَماع، نـوادر الأخبار وغرائب الآثار، وغير ذلك[٨٧].

٧. القضاعي المصري (ت٤٥٤هـ/١٠٦٢م):

هـو أبو عبد الله مُحمَّد بن سـلامة بن جعفر، فقيهٌ شـافعي، ولد بمصر الفسـطاط أواخر القرن الرابـع الهجري / العاشـر الميـلادي. كان إماماً في الفقه والحديث، تولَّى القضاء في عهد الخليفة الفاطمـي المُسـتنصر، وقـد أوفده المُسـتنصر سفيراً إلى تيودورا إمبراطورة القسطنطينية سنة ٤٤٧هـ/١٠٥٥م للتمهيد لعقد معاهدة الصلح بينها وبين مصر، ألَّف القضاعي كتاباً في خطط مصر نقل إلينا المقريزي عنوانه كاملاً، وهو: (المختار فـي ذكر الخطط والآثـار)[٨٨]، وقـد وصلنا منه شذرات وفقرات نقلها المؤرخون المتأخرون[٨٩]. وترجع أهمية كتاب القضاعي إلى أنَّه آخر كتاب ورد لنا منه وصفـاً لخطط مصر القاهرة قبل أن تتغيـر معالمها خـلال فترة الشـدة العظمى التي أصابت مصر في عصر المُستنصر بين سنوات (٤٥٧-٤٦٥هـ/١٠٦٤-١٠٧٢م)، ويبدو مما نقله المقريزي والقلقشندي من كتاب القضاعي أنَّه كان يتناول خطط مصر القاهرة وآثارها وتاريخها منذ الفتح الإسلامي في إفاضةٍ وإسهاب، وأنَّه نقل عن ابن عبد الحكم، والكندي، وابن زولاق، وأضاف إلى ذلك ما وصلت إليه أحوال القاهرة في زمانهِ، ويذكـر جلال الدين[٩٠] فيمـا كتبه عن فتح مصر أنَّه نقل رواية الفتح عن كتاب الخطط للقضاعي، ويـدل ذلك على أنَّ هذا الكتـاب قد فُقِدَ في عصرٍ متأخر[٩١].

٨. ابن منجب الصيرفي (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م أو بعد سنة ٥٥٠هـ/١١٥٥م)[٩٢]:

أميـن الدين أبو القاسـم بن سـليمان، عَمِل لدى الفاطميين في كتابـة الجيش والخراج، ثمَّ صار صاحب الرسـائل. وله مؤلَّفـات كثيرة، لعلَّ أهمها من زاوية التاريخ: كتاب "الإشـارة

إلى من نـال الوزارة"، وهـو يُترجم للوزراء منـذ يعقوب بـن كلِّس زمن العزيـز بالله حتَّى أبـي عبـد الله مُحمَّد بـن أبي شـجاع الامري، "مجموعة رسـائل" إنشـائها عن ملوك مصر تزيـد على أربع مُجلَّدات، كتاب "قانون ديوان الرسـائل في أصول العمل الفاطمي"، وكتاب "رد المظالـم"، وكتـاب "عقائـل الفضائـل" وهي ضائعة.

أمَّا المؤرخون الثانويون، فأبرزهم:

١. عبـد الله بـن النديـم القيروانـي (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، ولـه كتـاب السـيرة في الدولـة العلوية (الفاطمية) وقد نقل عنه صاحب الذخائـر والتحف قصة أعذار أولاد المُعز لدين الله وما فيها من بذخ[٩٣].

٢. القاضـي النعمـان بـن مُحمَّـد، قاضي الفاطميين (ت٣٦٣هـ/٩٧٤م)، وهو من كبار الرجـال والمؤلِّفيـن المعروفيـن فـي المذهب الإسـماعيلي الفاطمـي، كتـب رسـالة افتتـاح الدعوة، وكتاب سيرة المُعز.

٣. المهلبـي أبو الحُسـين الحسـن بن أحمد المتوفَّـى سـنة (٣٨٠هـ/٩٩٠م)، مـن رجال العهـد الفاطمـي بمصر، وقد ألَّف كتاباً تُسـمِّيه المصادر "كتاب المسـالك والممالك"، وكثيراً ما يُشار إليه بالعنوان المقتضب: "العزيزي في الطرُق والمسـالك"، وقد عُني بوصف الطرق وفي أفريقيا على الأغلب.

الخاتمة:

ظهـرت الملامـح العامـة لمدرسـة مصـر التاريخيـة في العصر الفاطمي مـن خلال تنوع المصادر التاريخية وخصوصية الاهتمام بتاريخ مصر وخططها، وكذلك الاهتمام بسِـيَر الرجال وتراجمهم وكذلك تميزهم بالتأليف في نظم الحكم والقوانين المالية وطُرق الإدارة وأوجه الحضارة.

كمـا تميز التدوين التاريخـي في مصر في العصر الفاطمـي بالتواريخ الإقليمية: وهي تقع موقعاً وسـطاً بين التواريـخ المحلية أو تواريخ المـدن وبيـن التواريـخ العالميـة، أمَّا أسـباب ظهورها فتتصل أيضاً بأسباب ظهور التواريخ المحليـة أو تواريـخ المـدن، وهـي العصبيـة للأمصار، والعامل الديني.

دخلت المدرسة التاريخية المصرية في تطورٍ جديـد حين تكونت فـي مصر دول مسـتقلة في العصر العباسي الثاني، مما أوجد نوعاً جديداً من المؤلَّفات التاريخية المتخصصة في مصر ودولها المُستقلة؛ فالمؤرخ ابن الداية (ت٣٣٤هـ/٩٤٥م) كتب في الدولة الطولونية: سيرة أحمد بن طولون، سيرة ابنهِ خمارويه، سيرة هارون بن خمارويه، أخبـار غلمان ابـن طولون بالإضافـة إلى أخبار الأطباء، أخبـار المُنجِّمين، والمـؤرخ مُحمَّد بن يوسف الكندي (ت٣٥٠هـ/٩٦١م) له كتب الخطط والجند العربي والموالي وقد ضاعت كلَّها ولم يبقَ إلاَّ كتابه المشهور (الولاة والقضاة)، والمؤرخ ابن زولاق (ت٣٨٧هـ/٩٩٧م) كتـب تاريخ مصر، وخطط مصر، فضائل مصر، سـيرة الإخشـيد، سـيرة المُعـز لديـن الله الفاطمي، سـيرة جوهر الصقلي، والمؤرخ المسبحي (ت٤٢٠هـ/١٠٢٩م) الذي عاصر الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي كتب ما يزيد على ثلاثين كتاباً أهمها (التاريخ الكبير)، وهو موسوعة في التاريخ المصري.

الهوامش:

(١) منصور، أحمد صبحي، "الحوار المتمدن"، المحور: دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، العدد ١٧٩٤، ٢٠٠٧/١/١٣م.

(٢) الشمري، علي، "دولة الخلافة الفاطمية في بلاد المغرب ومصر (٢٥٩-٥٢٤هـ)"، مجلّة النبأ، العدد ٣٨، رجب/١٤٢٠هـ، ص٤.

(٣) حسن، حسن إبراهيم، الفاطميون في مصر، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٧م)، ص١٢٧.

(٤) سرور، محمد جمال الدين، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م)، ص٢٣٠.

(٥) حسن، الفاطميون في مصر، ص١٢٧.

(٦) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٧٠هـ)، ج١، ص٤٠٨.

(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٩.

(٨) سرور، الدولة الفاطمية في مصر، ص١٥٥.

(٩) المقريزي، الخطط، ج١، ص١٥٨.

(١٠) حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٢٩.

(١١) المقريزي، الخطط، ، ج١، ص٤٥٩.

(١٢) حسن، زكي محمد، كنوز الفاطميين، (القاهرة، ١٩٣٧م)، ص٢٩.

(١٣) أمين، أحمد، ظهر الإسلام، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨م)، ج١، ص١٨٨.

(14) H. Hamdani, (J.R.A.S), 1933, p.369 E.

(١٥) حسن، حسن إبراهيم، المُعز لدين الله.. إمام الشيعة، (القاهرة، ١٩٤٨م)، ص ص٢٥٨-٢٥٩.

(١٦) حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، ص٤٧٦.

(١٧) أمين، ظهر الإسلام، ج١، ص١٩٧.

(١٨) ابن خلّكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشافعي (ت٦٨١هـ/١٢٧١م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (القاهرة، مطبعة بولاق، ١٢٨٣هـ)، ج١، ص٤٢٦.

(١٩) أمين، ظهر الإسلام، ج١، ص٢٠٢.

(٢٠) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء، (القاهرة، طبعة أحمد فريد رفاعي، ١٩٣٦-١٩٣٩م)، ج١٥، ص٧٩.

(٢١) أمين، ظهر الإسلام، ج١، ص٢٠٤.

(٢٢) ابن أبي أصيبعة، أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة موفق الدين (ت٦٦٧هـ/١٢٧٠م)، كتاب عيون الأنباء في أخبار الأطباء، (القاهرة، ١٢٩٩-١٣٠٠هـ)، ج٢، ص١٠٥.

(٢٣) ابن القفطي، جمال الدين علي بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الوهاب (ت٦٤٦هـ/١٣٤٨م)، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، (القاهرة، ١٣٢٦هـ)، ص ص٤٤٣-٤٤٤.

(٢٤) مصطفى، شاكر، التاريخ والمؤرخون، (بيروت، دار العلم للملايين، د.ت.)، ج٢، ص١٦٨.

(٢٥) ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله (ت٦٦٠هـ/١٢٥٠م)، بُغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكّار، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م)، ج٣، ص٥٦.

(٢٦) مصطفى، التاريخ والمؤرخون، ص١٧٣.

(٢٧) السخاوي، شمس الدين مُحمَّد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ/١٤٨٥م)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذمَّ أهل التاريخ، تحقيق: فرانز روزنثال، ترجمة التحقيق: الدكتور صالح أحمد العلي، (بيروت، مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ص٦٤٥.

(٢٨) المصدر نفسه، ص٦٥٠.

(٢٩) المصدر نفسه، ص٦٥٥.

(٣٠) مصطفى، التاريخ والمؤرخون، ص١٧٧.

(٣١) ابن العديم، بُغية الطلب في تاريخ حلب، ج٣، ص٦٠.

(٣٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٦٦.

(٣٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٦٦.

(٣٤) زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، راجعه وعلَّق عليه: شوقي ضيف، (مصر، دار الهلال، ١٩١١م)، ج٢، ص٦٣٠.

(٣٥) متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.)، ج٢، ص١٠.

(٣٦) ابن العديم، بُغية الطلب في تاريخ حلب، ج٣، ص٧٠.

(٣٧) كاشف، سيدة إسماعيل، مصر في عصر الإخشيديين، (القاهرة، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٠م)، ص٣٢٩؛ محمد، صفي علي، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط.. منذ الفتح العربي إلى نهاية الدولة الإخشيدية، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م)، ص٥٥٩.

(٣٨) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥٩؛ عبد المولى، محمد عبد الخالق، جهود المؤرخين المسيحيين في مصر الإسلامية من القرن الأول إلى القرن السابع.. دراسة موازنة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، دار العلوم، ٢٠٠٨م، ص١٢٩.

(٣٩) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٠٥؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٦.

(٤٠) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٦.

(٤١) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٠٥؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٦.

(٤٢) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٦.

(٤٣) عنان، محمد عبد الله، مؤرخو مصر الإسلامية ومصادر التاريخ المصري، (القاهرة، ١٩٦٩م)، ص٢١؛ محمود، حسن أحمد، الكندي المؤرخ أبو عمر مُحمَّد بن يوسف المصري، (القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٧٧م)، ص١٨.

(٤٤) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢١؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٢٨.

(٤٥) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٢؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٢٩.

(٤٦) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٧.

(٤٧) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٣.

(٤٨) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٣؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٣.

(٤٩) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٨؛ عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٥؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٤.

(٥٠) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٤؛ عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٥؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٤.

(٥١) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٦.

(٥٢) المرجع نفسه، ص٢٦.

(٥٣) المرجع نفسه، ص٢٦.

(٥٤) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٢٦؛ النبراوي، فتحية، علم التاريخ: دراسة في مناهج البحث، (القاهرة، دار الآفاق العربية، ١٩٩٦م)، ص١٨١.

(٥٥) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٨.

(٥٦) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٢؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤١؛ محمود، الكندي المؤرخ، ص٤٥.

(٥٧) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٩؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٢.

(٥٨) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٢.

(٥٩) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٥.

(٦٠) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٣.

(٦١) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٣؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٥.

(٦٢) النبراوي، علم التاريخ، ص١٨٠؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٥.

(٦٣) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٣٦.

(٦٤) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٦٥) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٦٦) المرجع نفسه، ص٥٤٨.

(٦٧) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٦٨) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤.

(٦٩) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٧٠) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤.

(٧١) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٧٢) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٩؛ عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٤؛ النبراوي، علم التاريخ، ص١٨١؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٨.

(٧٣) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص ص٣٤-٣٥؛ النبراوي، علم التاريخ، ص١٨١.

(٧٤) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٥.

(٧٥) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص٣٢٩؛ كذلك يُنظر: عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص ص٣٨-٤١؛ النبراوي، علم التاريخ، ص ص١٨١-١٨٢؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٣٥.

(٧٦) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٦؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٩.

(٧٧) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٤٩.

(٧٨) كاشف، مصر في عصر الإخشيديين، ص ص٤-٦؛ كذلك يُنظر: حسن، علي إبراهيم، استخدام المصادر وطرق البحث، ط٣، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م)، ص١٤٠؛ عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٣٩؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥٠.

(٧٩) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥١.

(٨٠) بروكلمان،كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار، (مصر، دار المعارف، ١٩٦٢م)، ج٣، ص٨٤.

(٨١) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥١.

(٨٢) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٤١؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥١.

(٨٣) محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥٢.

(٨٤) المرجع نفسه، ص ص٥٧-٥٨.

(٨٥) عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، ص٤٧.

(٨٦) المرجع نفسه، ص٤٧؛ محمد، الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط، ص٥٥٨.

(٨٧) البغدادي، إسماعيل باشا بن مُحمَّد أمين بن مير سليم الباباني (ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)، هدية العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنفين، (استانبول، ١٩٥٥م)، ج٢، ص١١.

(٨٨) المقريزي، الخطط، ج١، ص٥.

(٨٩) المقريزي، الخطط، ج١، الصفحات: ١٢٢، ١٢٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٤٧، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٤٦، ج٢، الصفحات: ١٣٧، ١٤٢، ١٤٦، ١٦١، ١٧٨، ٢٤٨؛ القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٧م)، ج٣، الصفحات: ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١١، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٣٨.

(٩٠) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه) ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج١، ص٧٠.

(٩١) عسكر، فاروق، "دليل مدينة القاهرة"، مشروع بحثي مقدم إلى موقع الشبكة الذهبية، أبو ظبي: سبتمبر / أيلول ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٤.

(٩٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥، ص٤٢٢. يجعل وفاته بعد سنة ٥٥٠هـ؛ إبْن مُيَسَّر، أبو عبد الله تاج الدين مُحمَّد بن علي بن يوسف (ت٦٧٧هـ/١٢٧٨م)، المنتقى من أخبار مصر، (القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٨١م)، ج٢، ص٨٧. يجعل وفاته سنة ٥٤٢هـ.

(٩٣) يُنظر: القاضي الرشيد بن الزبير (ت٥٦٢هـ/١١٦٧م)، الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، (الكويت، مطبعة التراث العربي، ١٩٥٩م)، ص١٢٥.

The Historical Blogging in Egypt during the Fatimid Age

Dr. Masrya Taaban Mahdi Al-Kinani

Abstract

The codification of Muslim thought, science culture through their history. The codification is not intended to writing the Koran or copy the sense of writing the Koran, this has continued since the era of Prophet Muhammad peace be upon him and throughout the era of the Caliphs and Alrashidan. an Blogging is meant here is the writing of human sciences in Islamic civilization

The State of the Fatimid caliphate in the Maghreb and Egypt (259-524 e.) and Egypt it soon Egyptian mental movement form the life cycle of the power, so that Alikhchidip State which concluded the Fatimid's, including heritage Egypt, was a champion of Sciences and Arts, and in which flourished intellectual movement and literary, several thinkers and excelled. And excellent book.

أدبياتٌ ورسَّامات من العصر الحديث

دراسةٌ نقدية حول نشأة وتطور الأدب النِسوي في الغرب

بقلم: د. جوتفريد زيللو وأنجيلا بريزنت
ترجمة: قاسم مَطَر التميمي

مقدمة المترجم

الأدب، هو أحد أشكال التعبير الإنساني عن مُجمل عواطف الإنسان وأفكارهِ وخواطرهِ وهواجسهِ بأرقى الأساليب الكتابية التي تتنوع من النثرِ إلى النثر المنظوم إلى الشعر الموزون.. لتفتح للإنسان أبواب القدرة للتعبير عمَّا لا يمكن أن يُعبَّر عنه بأسلوبٍ آخر. يرتبط الأدب ارتباطاً وثيقاً باللغةِ، فالنِتَاج الحقيقي للغة المدوَّنة والثقافة المدوَّنة بهذهِ اللغة يكون محفوظاً ضمن أشكال الأدب وتجلِّياتهِ والتي تتنوع باختلاف المناطق والعصور وتَشهَد دوماً تنوعاتٍ وتطوراتٍ مع مرِّ العصور والأزمنة، وثمَّة العديد من الأقوال التي تناولت الأدب، ومنها ما قاله الكاتب والناقد الإنكليزي وليم هازلِت William Hazlitt (١٧٧٨-١٨٣٠): "إنَّ أدب أيَّ أمَّةٍ هو الصورة الصادقة التي تنعكس عليها أفكارها".

قد لا يجد المرء يوماً محدداً يؤرخ بظهور المرأة ومشاركتها للرجل في الحياةِ العامة، غير أنَّ قراءةً متأنية للسِيَر الذاتية التي تتناول الحياة الأدبية والفنية للنساء الغربيات يكشف لنا عن مدى المُعاناة التي جوبهن بها وهنَّ يلجن إلى ما يعتبره الرجال خطَّاً أحمر لا يجوز للنساء اجتيازه، فـ"الأقلام واللحى تخص الرجال وحدهم" كما قال الشاعر يواخيم راخيل سنة ١٦٦٤م.

لقد رأى الرجال يومذاك – وما زال منهم الكثير في يومنا هذا – أنَّ انشغال النساء بالمهام التي منحتها الطبيعة للرجال، جدير بأن يدفعهنَّ إلى إهمال واجباتهنَّ المنزلية التي خُلقت المرأة لها ومن أجلها؛ لذلك كان ردِّ الفعل الذكوري ساخراً في البدء، ولمَّا وجدوا أنَّ السخرية لا تنفع فقد لجأوا إلى الشتائم والسُباب..

إنَّ ردود الفعل الذكورية قد تراوحت بين صاخبةً تارة وهادئةً أخرى، كانت الدافع الأساس لمطالبةِ المرأة الغربية بالمساواة، وقد عُرفت من بين الكاتبات في عصرنا الحديث الإنكليزية فيرجينيا وولف رائدة الحركة النسائية، حيث تُصنَّف مؤلَّفاتها على أنَّها من أهمِّ الأعمال التي ظهرت في الأدب المعاصر.

لم تقتصر منافسة النساء للرجال في الحقل الأدبي وحده، بل اتَّسع المدى ليشمل الفن أيضاً وخصوصاً فنّ الرسم، فالفنّ التشكيلي على اختلاف مدارسهِ ومناهجهِ لا يخلو من بصمةٍ أنثويةٍ شاركت فيها المرأة بجدارةٍ وقوة.

النساء الأديبات والولوج إلى المنطقة المحرَّمة

النساء قادرات على أن يُحركن الأشياء الساكنة بأقلامِهنَّ

الرواية النسائية التي كانت ولزمنٍ طويل ملجأً للبراءةِ والحياءِ والحِشمَة، خرجت عن مألوفها وحطَّمت قيودها، وانطلقت تخوض في موضوعاتٍ مُحرَّمة تخدش الحياء العام، فالأديبات (الأوربيات خاصةً والغربيات على العموم) يكتبن اليوم بأسلوبٍ لا تعوزه الصراحة عن الشوق والشهوة والشكوى التي تنتاب أجسادهنَّ، وقد كان هذا اللون من الأدب – ولا شكَّ أنَّه أدب رخيص – وقفاً على الرجال، حتَّى أنَّ بعضهم قد تخصص فيه دون سواه من أمثال الروائي الأمريكي نورمان ميلر[1] Norman Kingsley Mailer والروائي الأمريكي هنري ميلَّر[2] Henrry Miller الذي بادر إلى تحيةِ هذهِ الموجة الجديدة مُطلقاً عليها أسم (خرائطية الوعي الأنثوي الجديد).

ثلاث أميركيات مثقفات اشتغلن بدأبٍ في مجال الأدب والتأليف لم يستطعن أن يتوقفن عن الكتابة، المُعلِّمة الدؤوب على الحركة هي بطلة جوديث روزنر (في البحث عن السيد غودبار)؛ كيت المتوحشة ازدهرت في روايةِ غايل غرين (خشبة الإنزلاق الزرقاء) وإيزادورا مع روايتها Spontanfick. أمَّا (إريكا جونز) فقد حقَّقت انتشاراً واسعاً من خلال روايتها (الخوف من الذباب) التي بقيت لمدةٍ طويلة على رأس أكثر الكتب مبيعاً، وطُبعت منها خلال السنتين الأوليتين سبعة ملايين نسخة.

الجريئات الثلاث هنَّ في المقدمة من صفٍّ طويل من الأديبات اللاتي يكتبن بذوقٍ وبلا ذوق.

إنَّ سيغموند فرويد[3] Sigmund Freud ذاته، وبعد ثلاثين سنة من البحث في النفس الأنثوية لم يستطع أن يُجيب على السؤال الكبير: "ماذا تريد الأنثى ؟". تقول الروائية والشاعرة الأمريكية إيريكا جونغ Erica Jong: "النساء الكاتبات الآن في وضعٍ فريد، يكشفن عن أشياء كانت مستورة منذ قرون، يُجابهن أنفسهن بأنفسهن من خلال الخوض في مشاعرهنَّ الجنسية، ويكتبن عن أشياءٍ في أجسادهن، كُنَّ يخشين الكتابة عنها في الماضي"[4].

هنري ميلَّلر الكاتب الأميركي الراحل يرى في رواية (الخوف من الذباب) نصاً أنثوياً مُضاداً لروايتهِ (مدار السرطان)، وتنبأ قائلاً: "إنَّ كتاب جونغ سيصنع تأريخاً للأدب؛ لأنَّ النساء قد وجدن أصواتهن وها هنَّ يمنحننا قصصاً بطولية كبيرة عن الجنس والحب والمسرَّة والمغامرة".

حقّ التنقيب في باطن النفس مارسته المؤلِّفات منذ القِدَم، وغالباً ما حقَّقن بهِ تفوقاً على زملائهنَّ الرجال في أقبيةِ اللاوعي، وفي متاهات البحث عن الـ(أنا)، في أدغال المشاعر المضطربة، النساء الكاتبات يُطالبن باسترداد الريادة.

سـيغموند فرويـد على سـبيل المثـال، قدَّر أنَّ الروايـة النسـائية فـي العهد الفيكتـوري[٥] Victorian era تنطـوي على همهماتٍ رقيقة مُبهمة من غرفةِ الاسـتقبال، الأحاسيس الجنسية لكوليـت وحكمتها النفسـية العميقة تجـد تقديراً كبيراً لدى الروائي الفرنسي مارسيل بروست[٦] Marcel Proust.

فـي ظـلِّ إزدهـار فتـاة شـابة – كان هذا عنـوان أول روايـة سـيكولوجية فـي الأدب الأوربي كتبتها إحدى نساء بلاط (زوننكونغز) Sonnenkonigs هي (أميرة كليف)Cleves المـدام دي لا فاييـت Madame de La Fayette[٧] .

وأول (روايـة صناعيـة)- Industrie Roman مهمة كُتبـت بقلم امرأة أيضاً (ماري برتـون) صـدرت سـنة ١٨٤٨م لـ(إليزابيـث كليغهـورن غازكيـل)[٨] Elizabeth Cleghorn Gaskell "تُعبِّـر عـن احتضار عمَّـال مانشسـتر"، واسـتخدمت لذلـك تعابير دارجـة فيها مسـحة من السـخرية، مثل قولها: «أحدهم غني ونحـن فقراء»، مُعرضة بنظريةٍ فائض القيمة.

في قلب الأدب النسوي تقف الأديبة الإنكليزية فرجينيـا وولـف[٩] Adeline Virginia Woolf (١٨٨٢-١٩٤١م)، وقـد أسَّسـت مع (جويس) و (بروسـت) الرواية الجديدة، رواية الحساسـية المُرهفـة التي عُرفـت بتيار الوعي Stream of Consciousness[١٠] .

ولغة الأدب النسـائي حصلت بفضلِ وولف أيضـاً علـى نوعيةٍ جديـدة، ففـي تكريم إحدى زميلاتهـا الكاتبـات وصفت أسـلوبها الخاص: «الجملة السـيكولوجية للجنـس الأنثوي تمتلك خيطـاً مطَّاطـاً أكثر منه قديمـاً». «ولها القدرة علـى المطَّاطيـة المتناهيـة لتدعم بذلـك أكثر الجزئيات رقَّـةً وتحتوي الملامـح المبهمة» و «لترتَق شـقوق الوعـي»، وإذا لم تنفذ الكاتبات إلى شـقوق الوعي العميقة فقـد تتحقَّق من ذلك فائـدة أيضـاً: جمهور قـرَّاء الأدب النسـوي، حقَّـق لهذا الأدب الصدارة من حيث الانتشـار. فمـن مارغريـت ميتشـل[١١] Margaret Munnerlyn Mitchell وكتابهـا "ذهـب مـع الريـح" Gone with the Wind (أكثر مـن ١٥ مليون نسـخة) وحتَّـى كورتز – مالر Courths-Mahler (٤٠ مليون نسـخة) ومن (أنجليـك) Angelique تأليـف الفرنسـية آن جولـون Anne Golon وحتَّى أكثر الأدبيات الألمانيات انتشاراً في يومنا هذا.

غيـر أنَّ المُنقِّبات فـي دهاليز النفس صرن يبحثن في منعطفات الجسـد، فقـد أكَّدت عالمة الأدب الإنكليـزي روزالنـد مايلـز فـي كتابها (قصـة الجنـس) The Fiction of Sex : "لأول مـرة في تاريخ الشـعر المنثور، تصف النساء خبراتهن الجنسية"[١٢].

«لقد استيقظت النسـاء من سُباتِهنَّ الجنسي الطويل». هذا ما ورد في (الرسـائل البرتغالية الجديدة) التي أصدرتها ثلاث نساء يُطلقن على أنفسـهن أسـم (الماريَّات الثلاث) – كلَّ واحدةٍ منهنَّ أسمها ماريا – هذهِ الرسائل تترنم بالحبِّ الجسدي وتوضح أدقَّ تفاصيلهِ.

الكتـاب صدر سـنة ١٩٧٢م، قبـل الثورة البرتغالية، ومثلت المؤلِّفات بسببهِ أمام القضاء بتهمـة «الإسـاءة للأخـلاق والتقاليـد»، وكنَّ ثائرات فـي الحقيقة على التعسـف اللاأخلاقي

والازدراء الذي تتعرض له المشاعر الجنسية الأنثوية.

(خنازير مع طيور) كتاب حقَّق انتشاراً واسعاً في إيطاليا واحتل مركز الصدارة في مبيعات الكتب، وبيع منه خلال الأشهر الثلاثة الأولى من تاريخ صدورهِ ما يقرب من ربع مليون نسخة، وتزاحم على نيل حقّ تصويره سينمائياً اثنان وثلاثون منتجاً من ضمنهم كارلو بونتي Carlo Ponti (١٩١٢-٢٠٠٧م) و (دينو دي لاوزنتيز).

لقد عرف الغرب المسيحي أدباً نسوياً متواصلاً منذ مائتي سنة؛ قبل ذلك الحين كانت الأنثى ساكتة على العموم كما هو شأنها في الكنيسة والسياسة، ويعكس هذا الأدب بأمانةٍ الانتفاضة الصعبة على بيت الدمى وعلى القصور العقلي وعلى التبعية، ويعكس أيضاً الإحباط والحرمان والكبت وقسوة الحصار والميل إلى الانتحار، فالإنكليزية فرجينيا وولف عانت أصواتاً وهمية، فوضعت في جيب معطفها حجراً كبيراً وألقت بنفسها إلى الماء، والأميركية سلفيا بلاث Sylvia Plath (١٩٣٢-١٩٦٣م) اختنقت مُنتحرةً في موقدٍ للغاز[١٣].

الروايات النسائية تتميز في كونها روايات اعتراف، لغة عبيد وتمويه واصطلاحات رمزية تترتب عليها عواقب في أغلب الأحيان. تقول فرجينيا وولف: «لكي تستطيع المرأة أن تكتب رواية عليها أن تمتلك نقوداً، وأن تكون لها غرفة خاصة بها». فرجينيا وولف مُنَظِّرةٌ شجاعة ومؤلِّفة خجول، وضعت في سنة ١٩٢٩م مطلباً كلاسيكياً، دعت فيه النظام الإمبريالي الذي رفع من شأن الأدب النسوي في نحو سنة ١٨٠٠م إلى منح هذا الأدب هامشاً واسعاً من الحرية.

من المِلَح الشائعة على ألسنة الناس سنة ١٨١٢م القول: «هناك ثلاث قوى في أوربا، إنكلترا وروسيا ومدام دي ستيل Madame de Stael (١٧٦٦-١٨١٧م). أبو ها جاك نيكر Jacques Necker (١٧٣٢-١٨٠٤) كان وزيراً للمالية في حكومة الملك لويس السادس عشر Louis XVI (١٧٥٤-١٧٩٣م)، وكانت توصف بأغنى أغنياء فرنسا بعد أن ورثت ثروة أبويها اللذين ماتا في حوضٍ مليءٍ بالكحول.

اللحظة الوحيدة التافهة في حياتها، كانت لحظة زفافها، فعندما كانت في التاسعةِ عشرة من عمرها تزوجت من السفير السويدي بارون فون ستيل – هولشتاين، كانت تدعوه «الأجوف البليد»، ولكنها من خلال الزواج فتحت لنفسها «طريق الحرية والحياة»، وهي التي أمضت ستِّ سنواتٍ تُصغي في صالون أمها الأكثر تحرراً في مجالِ الحياة الفكرية، حصلت بعد ذلك على قصرٍ كقصر الملكة عندما التقت أول عشَّاقها الكاهن أبيه دي تاليران Abbe de Talleyrand .

سياسةٌ وأدب، رحلاتٌ ومغامرات: حياة المدام تشبه رواية مغامرات دولية كبيرة، شجَّعت الثورة الفرنسية ثمَّ خطَّطت لهروب الملك المُهدَّد بالقتل، ورحلت إلى ألمانيا وسحرتها الألعاب الأولمبية في فايمار Weimar، وجعلت من نابليون بونابرت Napoléon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١م) عدواً لدوداً لها عندما نشرت كتابها (ألمانيا) De l, Allemagne ، واصفةً البلاد الواقعة

على الضفَّةِ الأخرى من نهر الراين بأنَّها كنز العقول.

كانت خطيبة كبيرة في زمانها، كتبت أربعة وعشرين رواية إلى جانب العديد من المقالات السياسية التحريضية ودراسةً مُستفيضة عن مبررات الانتحار، وأبرز أعمالها الأدبية روايتها (كورينا) Corinne التي تسرد فيها سيرتها الذاتية، مزجتها بأفكارٍ تحررية أحدثت ثورةً في عالمِ الأدب.

احتفت المدام بالحبِّ الحر، وطالبت بأن لا يُحكم على الرجال والنساء وفق معايير مختلفة، وأصبحت (كورينا) الجميلة النابغة الشعرية الراقصة، أصبحت رمز المرحلة.

وبعد مرور جيل ظهرت على المسرح أورور دوبين[١٤] Aurore Dupin (١٨٠٤-١٨٧٦م) التي عُرفت واشتهرت باسم (جورج صاند). ظهرت بسروالٍ رجاليٍّ وسترة، وفي فمها سيجارة أو تدخن النارجيلة، خنثوية، باردة جنسياً «شيوعية» لبعض الوقت، ومساعدة إجتماعية، وصديقة حميمة لرجالٍ بارزين، وآلهة فن، ورفيقة الموسيقار فريدريك شوبان[١٥] Frédéric François Chopin (١٨١٠-١٨٤٩م).

كانت امرأة تُدمن الكتابة. تفرغ سنوياً من نشر روايتين. وكثيراً ما تُزعج عشيقها الشاعر والروائي الفرنسي ألفريد دي موسيه Alfred de Musset (١٨١٠-١٨٥٧م) عندما يستيقظ على صرير قلمها فيجدها تكتب تحت ضوء الشمعة.

لقد طبقت التحرر في البدء بالتمويه، ففي روايتها التي تستغرق عشرين مُجلَّداً (تاريخ حياتي)، صورت نفسها كيف وقفت أمام المستحيل مثل قروية صغيرة، واقتحمت الحياة الفكرية في باريس كـ «امرأةٍ فقيرة».

في سنة ١٨٣١م وكان عمرها ستة وعشرين سنة، تعلَّقت بأذيال الشاعر الشاب الخجول ذي العشرين سنة جوليس صاند Jules Sandeau (١٨١١-١٨٨٣م)، وجاءت معه إلى باريس تاركةً الزوج في الإقليم، وللملائمة مع الزيِّ الرجالي الذي نصحتها أمها بارتدائهِ اختارت لنفسها أسم (جورج)، كما اختارت المقطع الأول من أسم حبيبها (صاندو)، فصارت تُعرف منذ ذلك الوقت بأسم (جورج صاند).

جورج صاند، ليست سوى فاجرة، كما قال عنها الشاعر والناقد الفنِّي الفرنسي شارل بودلير Charles Pierre Baudelaire (١٨٢١-١٨٦٧م): "ليست مهذبة، حمقاء، فظَّة، ثرثارة، لا تعبأ بالأخلاق، إنَّها بئر مرحاض»، وتهكَّم أيضاً دون وجهِ حقٍّ على «حبها للطبقة العاملة».

يقول الرسام الفرنسي فرديناند ديلاكروا Ferdinand Victor Eugène Delacroix (١٧٩٨-١٨٦٣م): «امرأة ذات عينين ليليتين احترقت من المثالية والانحياز الإجتماعي، ناضلت من أجل حرية المرأة. وجعلت من الأمِّية موضوع بحث ودراسة، واختارت العمَّال والفلاَّحين ليكونوا أبطال رواياتها».

عند ثورة شباط سنة ١٨٤٨م، شاركت في النطاق الداخلي للحكومة الانتقالية، بحركاتٍ بطولية وتوزيع المنشورات، وبعد استلام السلطة من قبل لويس نابليون Louis Napoléon Bonaparte (١٧٧٨-١٨٤٦م)

كادت تُعتقل، ثمَّ إنَّها ساعدت السجناء ودافعت عن المحكومين.

مدام دي ستيل وجورج صاند، جسَّدتا حركتين، عالميتين، تأثرت بهما ربَّة بيت من سنسناتي Cincinnati بولايةِ أوهايو الأميركية واتخذتهما قدوةً لها.

"هل هذهِ المرأة الصغيرة، هي التي سبَّبت هذهِ الحرب الكبيرة ؟" بهذهِ الجملة استقبل الرئيس أبراهام لينكولن Abraham Lincoln (١٨٠٩-١٨٦٥م) المؤلِّفة في البيت الأبيض، المرأة التي لم يسبقها أحد إلى الوعي بمُعاناة الزنوج الأرقاء، ورسخَّت في الأذهان عار العبودية، ومن أجلِ ذلك قامت الحرب الأهلية في الولايات المتحدة الأميركية بين ولايات الشمال وولايات الجنوب التي وقفت ضدَّ قانون تحريم الرِّق الذي أصدره الرئيس لينكولن، إنَّها هاريت بيشر ستو Harriet Beecher Stowe (١٨١١-١٨٩٦م) وروايتها التي تروي مصير الزنوج (كوخ العم توم) Uncle Tom's Cabin.

صدرت الرواية سنة ١٨٥٢م وسرعان ما حقَّقت نجاحاً عالمياً مُنقطع النظير، كما حقَّقت أكبر مردود مالي في زمانها، وتُرجمت إلى اثنتين وثلاثين لغة ووصفت بأنَّها (إلياذة السود).

حقاً لقد تناول جزء من النساء الكاتبات، كتاب العبيد بوصفهِ تلميحاً أو كنايةً عن وضعهنَّ الخاص. فقد كتبت المؤلِّفة في العهد الفيكتوري شارلوت برونتي Charlotte Brontë (١٨١٦-١٨٥٥م): "لا أشك بأنَّ السيدة (ستو) قد أحسَّت بحديد العبودية في قلبها ومنذ طفولتها"، إنَّ نجاح الكتاب كان دليلاً قاطعاً على أنَّ النساء – مع حرمانهنَّ من حقّ الانتخاب والسلطة والنفوذ في العالم – قادرات على أن يُحركنَّ الأشياء الساكنة بأقلامهن.

الملكة فيكتوريا لم تكن مسرورةً من ذلك، فقد أصدرت أمراً سنة ١٨٦٠م جاء فيه: «يسر الملكة أن تطلب من كلِّ امرأةٍ قادرةٍ على الكلام والكتابة أن تضع حداً لهذهِ الدعوة المُخزية.. الدعوة لحقوق المرأة». ولكن الرواية الفيكتورية تمسكت بالغريزةِ الأنثوية.

عالمة الأدب الأميركية آلن مورس Ellen Moers (١٩٢٨-١٩٧٨م) المُجهَّزة بعُدَّة التحليل النفسي لسيغموند فرويد، قامت بتحليل مؤلَّفات العهد الفيكتوري، وكانت النتيجة إيجابية، فإذا افترضنا أنَّ الجزء الجيد من الأدب يستقي مادته من الأحلام، فإنَّ استخدام تفسير الأحلام الفرويدي ناجح في الروايات النسائية، وعندئذٍ تبدو المسألة على نحوٍ مختلف.

في جولتها الأدبية – النفسية صادفت آلن مورس مجموعة مدهشة في مواضع ذات علاقة – وخصوصاً لدى جورج إليوت[١٦] George Eliot (١٨١٩-١٨٨٠م)، وروايتها "طاحونة على النهر" ١٨٦٠م تروي قصة الفتاة (ماغي)، لها مخبأ أثير في الريف يُدعى (الأعماق الحمر) Red Deeps .

وكذلك أيضاً قصة الرعب العالمية الشهيرة للرومانتيكية الإنكليزية، انتزعت منها آلن مورس معنىً طارئاً. "فرانكشتاين أو بروميثوس المعاصر". الرواية التي ألَّفتها سنة ١٨١٧م ماري شيلي Mary Wollstonecraft Shelley (١٧٩٧-١٨٥١م) ذات التسعة عشر

ربيعـاً، وصارت بمثابةِ حلٍّ لمولد الأسـطورة، وقد قيل الكثير عن حياة شـيلي غير الاعتيادية. فهي ابنة فيلسـوف فوضوي إباحي وأم شـاعرة ماتت في أيام النِفَاس، حبلت في السادسـة عشرة من عمرها من الشـاعر بيرسـي بيشه شيلي[١٧] Percy Bysshe Shelley (١٧٩٢-١٨٢٢م) وهربت معه إلى أوربا. وولدت طفلاً قبل موعد ولادته، ما لبث أن مات، وبعد ثمانية أشهر عادت فحبلت مرةً أخرى.

فـي روايتها بالغة الحساسـية (السـفر نحو الفنـار) و (الأمـواج) التي جربـت فيها ترتيب الأجـزاء المُهتـزة، لم تسـقط الحواجـز. تقول فرجينيـا وولـف: "أن أتحـدث عـن المغامرة والحقيقة حول خبراتي كجسدٍ، معضلة لم أصل إلى حلّها بعد، وأشـك حتَّى الآن بوصول امرأةٍ ما إلى حلّها».

فرجينيـا وولـف، المثقفـة المُعذِّبة لنفسـها تحاورت بشدَّة مع (كروكس) Krux . ماذا تريد المرأة الكاتبة ؟ وماذا ينبغي لها أن تكتب ؟ إنَّها بحاجة إلى تفرغ واسـتقلال، «بحاجة إلى نقود وغرفة خاصة بها»، وفـي مقالٍ افتتاحي تحت عنوان: (مِهَن من أجل النساء) Professions for Women ، درسـت الأسباب التي جعلت المؤلِّفات "ما زلـن مضطرات إلى النضال مع الأشباح".

أول شـبح لفرجينيـا كان يُدعـى (مـلاك المنـزل)، غرورهـا القديم، المـلاك كان طيباً ونقياً ومُنكـراً لذاتهِ، وعند الكتابة ينحني الكائن السـماوي فوقها ويهمس في أذنهـا: «لا تدعي أحـداً ما يُخمِّن أنَّ لك رأيـاً خاصاً، وكوني نقيةً قبل كلِّ شيء»[١٨].

الشاعرات الألمانيات من القرن السادس عشر وحتَّى العصر الحديث

لماذا لم تنجب الأمَّة الألمانية شاعرة عظيمة كما أنجبت شاعراً عظيماً مثل (غوته) ؟

الشـعر قـد يكتبـه أيَّ أحد (إذا مـا توفر له المِـران على كتابتـهِ فقط) ولا يقـرأه أحد قط، إنَّ مـا نميل إلى قراءتـهِ – نحن الألمان في هذا الزمـان – هو النثر الواقعي، غيـر أنَّ دواوين شـعر احتلـت واجهـات المكتبـات التجاريـة الكبرى، ظهـرت في الآونةِ الأخيـرة، تمكَّنت من أن تغير من مزاج القُرَّاء؛ لأنَّها طرحت في النهاية جواباً على ذلك السـؤال الكبير المُتحيز: لماذا لم تُنجـب الأمة الألمانيـة (غوته) امرأة، كما أنجبت (غوته) الرجل ؟.

هذهِ الحقيقة أدَّت إلى ظهور دراسةٍ أكاديمية ذات عنوانٍ مموَّه: (الشـاعرات الألمانيات من القرن السادس عشـر وحتَّى العصر الحديث)، لا تكمن خلف هذهِ الدراسـة حِقبة تمتد إلى ألف سـنة، وإنَّمـا تقتصـر على ثـلاثِ موضوعات ليست على نموذج معين:

١. موجـز تأريـخ أدبـي مسـتقبلي لأدبياتٍ ألمانيات.

٢. مؤلَّف يحتوي على سِـيَر ذاتية وافية عن شاعراتٍ ألمانيات.

٣. مختارات شعرية.

ومن ضمن تسـعٍ وخمسـين شـاعرة أورد الكتاب أسماءهنَّ وعرض سيرتهن، تسع عشرة شاعرة عشـن أو كتبن في القرن العشرين، أمَّا الأخريات، وكنَّ مشـهورات فـي زمانهن، فقد

تعرضــن إلى تهميــش مقصود وطُمــرن تماماً حتَّى، لم يعد بوســع المرء أن يجد لهنَّ قبراً في مقابر التاريخ الأدبي !.

لقــد كشــف مــؤرخ الأدب الألماني جورج جوتفريــد جيرفينيــوس Georg Gottfried Gervinus (١٨٠٥-١٨٧١م) فــي تناولــهِ للمسألة البلاغية عن مدى التحيز الذي جوبهت بهِ النساء الكاتبات من طبقةِ الصفوة الإجتماعية المثقفة.

الناشرة (جيزيللا برنكر) اكتفت بالقول: إنَّ الأشــعار "ذاتية ومُنحازة" وقــد اختيرت طبقاً لوجهات نظر نسائية يُفهم منها؛ (مطالبة المرأة بحقوقها الإنســانية الكاملة والتعريف بذاتها إلى أبعــدِ الحدود). وإلى جانــب التعريفات الأنثوية المتداولــة اليوم، على ســبيل المثال: شــولامث فايرســتون Shulamith Firestone: انقلاب الطبقات الإجتماعية القديمة والمتحجرة، فهناك مفاهيــم دفاعية مُســالمة ولكنها قابلــة للتطبيق، تُتيح للمرء أن يُقيّم من خلالها أدب أربعةِ قرون ونصف.

أسماء الشاعرات الأوليات اللائى نواجههن في هذا المُصنَّف هنَّ شاعرات عصر النهضة، الشعر نشــأ كنتاجٍ ثانوي لثقافةٍ نسائية، وهو ما آل إلى ضــرورات مُكررة لأحاديــث الرجال. يقــول الشــاعر الإيطالي بيتــرو بيمبو Pietro Bembo (١٤٧٠ – ١٥٤٧م): "إنَّ علــى الفتــاة أن تتعلَّم اللاتينية، إذا أرادت أن ترفع من جاذبيتها نحو القمَّة"، الجاذبية الحقيقية المعقولة بالنســبةِ للنســاء الكاتبــات كانت أمــراً مؤكَّداً: عليهم أن يُشجعونهن لا أن يلجأوا إلى السخرية منهنَّ والحطِّ من شأنهنَّ.

أمَّا متى لا تُعد المرأة المثقفة المُبدعة مقبولةً ومسلية ؟ فهذا ما أجاب عنه أحد أساتذة فن الشعر ســنة ١٦٥٢م قائلاً: «عندما تضع قدماها على عتبة الشُــهرة !». أمَّا الشاعر (يواخيم راخيل) فقــد ورد في بيان له صدر ســنة ١٦٦٤م قوله: «الأقلام واللحى تخص الرجال وحدهم». ودلَّل على أنَّ المسألة لها وجهان؛ أخلاقي وإقتصادي: هل من الممكن عدَّ النســاء الألمانيات المثقفات قريبــات الشــبه مــن "ســابفو"[١٩] Sappho اللاتي أهملن لهم الواجبات المنزلية ؟! وطلائع الشــاعرات الألمانيــات المعروفــات، صَدَعن برأيهنَّ، مُدافعات عن أنفســهن بالحُجَّةِ والدليل الدامــغ، ومُعلنات ذلك حتَّــى على صور أغلفة دواوينهــن؛ بأنَّ الشــعر عندهنَّ ليــس إلاَّ عملاً ثانوياً بالنســبة لأعمــال المنزل، هــذهِ المعاناة المضاعفة لها تقليد قديم.

فــي القــرن الثامن عشــر برز مجــدداً عدد كبير من النســاء الشــاعرات، ينتمي معظمهن إلى أســر الموظَّفين، وعــاد مجلس الأنس ثانيةً إلى الســؤال: هل أنَّ مُساهمات النساء مطلوبة. حقــاً إنَّهن لم يتنصلنَّ عن إبداعاتهن، وقلَّما أُتيح لهُنَّ ممارسة مواهبهن العقلية والفنية، تماماً كما حدث للأمريكيين السود فيما بعد. تقول الشاعرة (ماريانــا فــون تسـيجلر) ســنة ١٧٣٩م: «إذا استقرت النكتة في جبين رجل صار من حقِّهِ أن يقول هذهِ الجملة: لا يمتلك الجنس الأنثوي خيط عنكبوت في الدماغ».

من المؤسف أنَّ طاقاتٍ كبيرة قد تبددت في غضون قرون مُتعاقبة على مثل هذهِ المسوّغات، وعلاوةً على ذلك فقد تمكَّنت الشــاعرة (ماريانا فون تسيجلر) من عرض أشعارها الغنائية على الموســيقار يوهان باخ Johann Sebastian

Bach (١٦٨٥-١٧٥٠م) ليضع لها ألحاناً، وهي أول شاعرة تكلَّلت مساعيها بالحصول على شهادةٍ من إحدى الجامعات، وأول امرأة استغلت هامش الحرية المُتاحة، فكانت أول عضوة في الجمعية الألمانية في لايبزغ: ترملت مُبكِّراً، وكانت مثرية، وأشعارها كما يُشير إلى ذلك كتَّاب سيرتها، هم أطفالها الذين تُحبِّذ ولادتهم خارج مؤسَّسة الزواج.

(آنا لويزا كارش) أول امرأة ألمانية عاشت على إيراد نِتاجها الأدبي، انتقلت سنة ١٧٦٠م إلى برلين. فقد كتبت عنها جيزلا برنكر – جابلر، تقول: «الاتجاهات المذهبية الشخصية البسيطة استحسنت الحركة الأدبية التي تُنادي بالرجوع إلى الطبيعة». أصدقاؤها (جلايم) و (راملر) و (سولتزر) ما زالوا يتمسكون بشعر ذي سلطان، لاعتقادهم بأنَّ الوزن القديم والأسطورة من الأدوات التي لا غِنى عنها في الشعر. وقد أعمتها الشهرة وإعجاب الجمهور فوقعت أسيرةً لهذا التأثير.

ولإعادة التربية التي يمكننا تصور حتمية حدوثها، لا يحتاج المرء إلى معرفةٍ متخصصة بالتاريخ الأدبي، فالمرأة الموهوبة التي وضعت هذا الكتاب، مستقلَّة عن المرحلة التي كتبت عنها، حالة خاصة لـ(صيد كريم) إنَّما هي مشروع بجماليون[٢٠]، لا أحد تجشَّم عناء تعلُّم أساليبهنَّ بجدارة بما في ذلك كِبار المُعلِّمين في جميع الأزمان، وإنَّما كان هدفهم دائماً أن يتخذوا من أعمالهنَّ مادةً خاماً يصوغونها على نحوٍ فاخر. ونورد على سبيل المثال مقطعاً من رسالةٍ بعث بها الشاعر الألماني يوهان شيلَّر Johann Christoph Friedrich von Schiller (١٧٥٩-١٨٠٥م) سنة ١٧٩٧م إلى زميلهِ الشاعر غوته Johann Wolfgang (von) Goethe (١٧٤٩-١٨٣٢م) يتحدث فيها عن تلميذاتهِ العاملات معه: "إنني مُضطر إلى الإعراب عن دهشتي للمهارة البالغة التي تتمتع بها نساؤنا الآن في الكتابةِ التي تقترب من الفن". لا عجب أنَّ صوفي ميرو Sophie Friederike Mereau (١٧٧٠-١٨٠٦م) التي تنتمي إلى المعترضين قد امتدحوها بسخرية، وحبَّذوا لها أن تحصر اهتماماتها بكتب الأخلاق وكتب الطبخ.

وبالسرعةِ التي اتفق فيها نُقَّاد الأدب من كلِّ الأزمان حول تقييم الشاعرات، فقد جُمعن في جنَّةِ الأدباء حول مائدةٍ مُستديرة دونما عناء، لتتحاور الشاعرات فيما بينهنَّ عِبرَ القرون، هذا الكتاب أفرز لا تاريخية تُثير الدوار: فهل أنَّ الآلام التي تمخَّضت عن تقسيم العالم إلى حيز أنثوي مُحتَقر وآخر ذكوري موقَّر تبقى ماثلة أبداً ؟

وإذا كانت هذهِ الحقيقة قائمة منذ أمدٍ بعيد، فهل هناك من يسوّغ طرح هذا السؤال: لماذا لم تُنجب الأمة الألمانية شاعرةً عظيمة كما أنجبت شاعراً عظيماً ؟!.

آنيتا فون دروستا – هولزهوف: إنموذج للشاعرات الألمانيات المُبدعات

آنيتا فون دروستا – هولزهوف Annette von Droste-Hülshoff ولدت في ١٢/ كانون الثاني/١٧٩٧م، في قصر هولزهوف القريب من مدينة مونستر Münster، وتوفّيت في ٢٤/ أيار/١٨٤٨م، في قصر ميرسبورغ في مدينة ميرسبورغ Meersburg الألمانية، كانت أديبة ومُلحِّنة، وتُعتبر واحدةً من أهمِّ الشاعرات الألمانيات[٢١].

تنتمي آنيتا إلى أسرةٍ كاثوليكية نبيلة من ويستفاليا القديمة Altwestfälischen، ولدت الثانية من مجموع أربعة أطفال للزوجين كليمنز – أوغست الثاني Clemens-August II. von Droste zu Hülshoff (١٧٦٠-١٨٢٦م) وتيريزا فون هاكست هاوزن von Haxthausen Therese (١٧٧٢-١٨٥٣م)، عاشت آنيتا حياةً انعزالية وحرجة، ففي طفولتها وصِباها كانت عليلة نتيجةً لولادتها المُبكِّرة التي جاءت قبل ميعادها، وإضافةً إلى ذلك فهي تشكو من قُصُر نظر حاد.

أول رحلة كبيرة قامت بها كانت سنة ١٨٢٥م، إذ رحلت إلى كلٍّ من كولونيا Köln وبون Bonn وكوبلنز Koblenz المدن الواقعات على نهر الراين، وفي بون ارتبطت بعلاقة صداقة مع زبيللا ميرتنز – شافهاوزن Sibylle Mertens-Schaaffhausen، ومن مُحيط الصداقة هذهِ نعد إضافةً إلى آنيتا كلٍّ من يوهانا Johanna وآدله شوبنهاور Adele Schopenhauer وكذلك ابن الشاعر المعروف غوته أوتللي Ottilie. وفي مدينة بون التي زارتها مراراً حتَّى سنة ١٨٤٢م قابلت أيضاً الشاعر والناقد أوغست فيلهيلم شليجل[٢٢] August Wilhelm Schlegel (١٧٦٧-١٨٤٥م)، وكانت لآنيتا اتصالات بالمُراسلة مع أدباء عصرها من أمثال الأخوين غريم Brüdern Grimm، ولم تستجب مرةً قط لمُطالبات أسرتها بالعنايةِ بصحتها، ولأنَّها عليلة على الدوام فقد أحدث هذا شرخاً في علاقتها مع الأسرة، فلم يعد ممكناً مناقشة اعتمادها على نفسها في كسب قوتها من خلال التفرغ للكتابة، غير أنَّها كانت ترى حِرفتها كشاعرة حِرفةً رائعة، وكانت أمَّها تراه ما تراهُ ابنتها فعاضدتها وساندتها عندما أرادت الاتصال – على سبيل المثال – بالناشر كريستوف برنهارت شلوتر Christoph Bernhard Schlüter (١٨٠١-١٨٨٤م) الذي خيَّب أملها عندما أعاد المسودات إليها بحجَّة أنَّها غير وافية.

وبجديةٍ كبيرة تمسَّكت آنيتا بعملها الأدبي وعَلِمَت أنَّها تُحقِّق فناً ممتازاً، فقد أحرزت قصيدتها "صبيٌّ في المُستنقع" Der Knabe im Moor شهرةً واسعة، وكذلك روايتها "زان اليهود" Die Judenbuche ومجموعتها الشعرية الموسومة بـ"السنة الدينيَّة" Das geistliche Jahr تُعد أهم دليل ديني – ينسجم مع العصر – غير أنَّ فيه أيضاً تشكيل لانقسام الناس بين الوعي المُستنير والبحث عن الحقيقة الدينيَّة، ويُنظر اليوم إلى عملها هذا على أنَّه سيرة ذاتية، إذ أنفقت من عمرها عشرين سنة في كتابتهِ وهو في مجموعةٍ ضخمة.

مسيرة آنيتا ونشأتها لتصبح واحدةً من أهمِّ الكاتبات الألمانيات توثَّقت منذ البدء مع ميلها للموسيقى والتلحين، وأعمالها باعتبارها مُلحِّنة أُقصيت أو نُسيت منذ وقتٍ طويل، وعندئذٍ برزت أعمالها الشعرية منذ البدء كتأثير بديل عن أعمالها الموسيقية. والدي آنيتا كانا يميلان إلى الموسيقى أيضاً، فقد كان أبوها مولعاً بالكَمَان[٢٣] The violin، ففي مقرهم آل دروستا هولزهوف الرئيس؛ قصر هولزهوف؛ توجد اليوم مجموعة ضخمة من الأدوات الموسيقيَّة كانت تُستخدم للعزف في نطاق الأسرة كضرورةٍ لا محيد عنها، وغالباً ما كانت الأسرة تصطحب أطفالها لحضور الحفلات الموسيقية، وتوثيق العلاقة بالموسيقيين من

معاصريهم. فعمَّها ماكسيميليان – فريدريش فون دروستا – هولزهوف Maximilian-Friedrich von Droste zu Hülshoff (١٧٦٤-١٨٤٠م) كان مُلحناً وصديقاً للموسيقار جوزيف هايدن Joseph Haydns (١٨٣٢-١٨٠٩م)، واعتباراً من سنة ١٨٠٩م أخذت آنيتا تتلقى دروساً في البيانو[٢٤] The piano، وكانت غالباً ما تُصلِّي قبل أن تبدأ العزف، وهكذا تكاملت قدراتها تدريجياً. وفي سنة ١٨١٢م كتبت أمَّها تيريزا بحماسةٍ: ''أنَّ ابنتها مع كل الحدَّة في طبيعتها فقد تألَّقت في الفن الموسيقي''.

في سنة ١٨٢٠م أقامت آنيتا أول حفلةٍ موسيقية لها في مدينة هوكستر Höxter، وفي سنة ١٨٢١م تلقَّت من عمِّها ماكسميليان نسخةً من مؤلَّفهِ الموسيقي (بعض توضيحات عن الصوت العميق العام) Einige Erklärungen über den General=Baß فكتبت عن ذلك بسرورٍ بالغ: ''ماذا نَتَج من ذلك ؟ هو أنَّني وتعبيراً عن شُكري، دَرستُ الكتاب من أولهِ إلى آخرهِ، وحفظته عن ظهر قلب''. ودراستها لمؤلَّفات عصرها الموسيقية مهَّدت لها الطريق على نحوٍ أفضل للكتابةِ في هذا المجال، فقد كتبت بادئ ذي بدء أربعة أعمال أوبرالية[٢٥] Opernprojekten (Opera projects or writing) تتكون من أوبريتات وقطع موسيقية، وفي سنة ١٨٣٦م وأثناء إقامتها في سويسرا التفتت إلى وضع كتاب ''أناشيد لوخآمر'' Lochamer Liederbuch، وحرصت على وضع أناشيد تتضمَّن أصوات غنائية يُصاحبها العزف على البيانو، وهكذا أنتج يراعُها أربعاً وسبعين أنشودة اعتمدتها المدارس الغنائية يومذاك لِمَا اتَّسمت بهِ من بساطةٍ وعذوبة.

وما يُعرف عن آنيتا أنَّها لم تعزف أعمالها الموسيقية في العَلَن، حتَّى عام ١٨٧٧م إذ رأت أعمالها باعتبارها مؤلِّفة موسيقية النور لأول مرة، عندما عرض كريستوف بيرنهارت شلوتر Christoph Bernhard Schlüter (١٨٠١-١٨٨٤م) بعضاً من تركة الشاعرة الموسيقية (أناشيد تُصاحبها آلة البيانو)، وأقام لها تمثالاً أيضاً بمناسبة نعيها سنة ١٨٤٨م واصفاً إياها بصاحبةِ الموهبة العظيمة في الموسيقى والغناء، والموهبة النادرة في ترجمةِ: ''الشِعر في الموسيقى والموسيقى في الشِعر''. وفي بدايات القرن العشرين تمَّ التأمين على تراثها كاملاً؛ الموسيقي والأدبي.

آنيتا فون دروستا – هولزهوف قرنت أعمالها الموسيقية بمطلبٍ عالٍ، مما ولَّد لديها تناقضاً مع طموحاتها الأدبية. ''كتابةُ النصوص الأوبرالية أمرٌ مؤسف قليلاً وصناعة متواضعة''، وأخيراً احتلَّت آنيتا الشِعر وتركت الموسيقى خلف ظهرها، وإنَّ إرثها الموسيقي يجده المرء اليوم في مكتبة الجامعة وفي المكتبة العامة المحلية لمدينة مونستر الألمانية.

لآنيتا العشرات من الأعمال الأدبية التي تناولت الشِعر والموسيقى والأدب[٢٦].. ولعلَّ من أبرز وأهمِّ نِتاجاتها الشعرية:

- مُضيفة القديس بيرنهارت الكبير

Hospiz auf dem großen Sankt Bernhard (Epos, 1828–1833)

- وصية الطبيب (ملحمة)

Des Arztes Vermächtnis (Epos, 1834)

- مجزرة لونر بروخ في ١٦٢٣م (ملحمة)

Die Schlacht vom Loener Bruch A. 1623 (Epos, 183738/)

- سـينتس (= قِمَـم جبـال الألب السويسـرية / المترجم) Der Säntis

- صخر وغابة وبحر

Fels, Wald und See (1841–1843)

فرجينيا وولف: رائدة الحركة النسائية

تُعتبـر فرجينيـا وولـف واحـدةً مـن أكثر الكاتبات تأثيراً خلال القرن العشـرين، والمرأة الطليعيـة فـي الأدب الحديـث، فالكاتبـة التي ولـدت قبل (١٢٥) عاماً ما زالت رمزاً للحركةِ النسوية حتَّى اليوم.

قلَّما سبقها أحد في تدوين وضبط تيار الوعي تحت غطاء الجمجمة البشـرية، قلَّما طالب أحد بالمسـاواةِ للمرأة بأسـلوبٍ ظريف وخفَّة روح كما فعلـت فرجينيا وولـف، فالكاتبة الإنكليزية تُعتبـر اليـوم واحدةً مـن أكثر الكاتبـات تأثيراً خلال القرن العشـرين ورائـدة الأدب الحديث، غير أنَّها شـخص يُثير الأسى، فالابنة الموهوبة لعالـم دينـي اغتُصبـت فـي حداثتهـا، وعانت طيلة حياتها من الاكتئاب، وأغرقت نفسـها في النهاية فماتت مُنتحرةً في التاسـعةِ والخمسـين من عمرها، ففي الخامس والعشـرين من شهر كانون الثاني قبل مائة وخمسـة وعشرين عاماً ولدت فرجينيا وولف تحت أسم اديلاين فرجينيا ستيفن في لندن.

كانت طفولتها مميزة، فالأسرة تتمتع بثروةٍ طائلة وعيشـةٍ راضية، والمدرس الخصوصي وفَّر على فرجينيا وأخوتها السبعة مشقَّة الذهاب إلى المدرسة، غير أنَّها فقدت أمها في سنِّ الثالثة عشـرة واصطدمت في أولى أزماتها النفسـية، وفي الوقت ذاتهِ صارت ضحية اعتداء جنسـي من أخٍ لها غير شـقيق، وكتبت في سنيّ بلوغها تتذكر الحادث المؤلم: "ولم يعد جسـدي مصدر فرح لي أبداً".

غيـر أنَّ الاكتئاب لا يُشـكِّل إلاَّ صفحةً في طبيعتهـا: بإنتاجيـة كبيـرة ألَّفـت (إيزيـس) و (النقد الأدبي) لصحيفة (تايمز) The Times، وكتبـت رسـائل ويوميـات فيهـا أوصـاف لاذعـة، ومحدثوها يرونها تتمتـع بذكاءٍ خارق وروح دعابـة، ميَّالـةً للقال والقيـل والأحاديث الفاضحـة، كما تميل إلى المناقشـات الجادة في الفـنِّ والسياسـة. أختهـا فانيسـا وأخوها ثوبي لهمـا اهتمامـات متشـابهة: بيتهـا فـي لنـدن، حـي بلومزبـري Bloomsbury صـار نادياً للأدبـاء والفنانين، كان من بينهـم الروائي إي. أم. فورسـتر Edward Morgan Forster (١٨٧٩-١٩٧٠م) والفيلسـوف برتراند راسل Bertrand Russell (١٨٧٢-١٩٧٠م) والاقتصـادي جـون ماينـارد كينيـس John Maynard Keynes (١٨٨٣-١٩٤٦م).

وفـي سـنة ١٩١٠م سـافرت فرجينيا إلى وايمـوث متنكرةً بـزيٍّ غريب ولحيـةٍ مزيفة، منتحلةً شـخصية إمبراطور الحبشة، وصعدت إلـى السـفينة الحربيـة الملكيـة (دريدنـوت) The dreadnought، وجـاء هـذا الجنـون فـي أعقاب انهيار نفسـي، وفي سـنة ١٩١٣م أقدمت علـى أولى محاولاتهـا الانتحارية، بعد بضعة أشهر فقط على زواجها من الناقد الأدبي ليونارد وولف.

أمَّـا إبداعهـا فلم يتأثر بحالتها النفسـية: في سنة ١٩١٥م ظهرت روايتها الأولى (الإقلاع)

The Voyage Out ، وأعقبتها سنة ١٩٢٢م رواية (غرفة يعقوب) Jacob's Room. وأبدعت فرجينيا وولف في الوقت ذاتهِ مع الكاتب والشاعر الإيرلندي جيمس جويس James Augustine Aloysius Joyce (١٨٨٢-١٩٤١م) ما عُرف وقتها بتيار الوعي stream of consciousness. وفي سنة ١٩٢٥ ركبت روايتها السيدة دالاوي Mrs Dalloway من الأفكار الواعية ونصف الواعية وأحياناً من الأفكار المجزأة لشخوصها فقط، وخلفها ترتد الأفعال الخارجية. في روايتها أورلاندو Orlando: A Biography التي صدرت سنة ١٩٢٨ جعلت بطل القصة يرحل عِبرَ القرون ويغير جنسه، هكذا تحولت الظروف مع زميلتها الكاتبة فيتا ساكفيل – ويست Victoria Mary Sackville-West, Lady Nicolson (١٨٩٢-١٩٦٢م).

حقاً تُعتبر روايات فرجينيا وولف حتَّى اليوم من أهمِّ الأعمال التي ظهرت في الأدب المعاصر، وهي مدينة بشُهرتها الباقية قبل كلِّ شيء لروايتها المتأخرة (إيزيس). روايتها (غرفة لها وحدها) A Room of One's Own التي صدرت سنة ١٩٢٩م تنفر من ظروف العمل غير المناسبة للنساء الكاتبات، ذكرت فيها أنَّ خمسمائة باوند في السنة وغرفة خاصة بها، تستطيع المرأة الكاتبة أن تُحقِّق نجاحاً مماثلاً للرجل، وصار النص يمثل وثيقة للحركة النسائية، وكذلك الشأن في (ثلاث جنيهات) التي سردت فيه فرجينيا وولف تأملاتها قبيل اندلاع الحرب العالمية الثانية عن العلاقة بين السيادة الرجالية والروح العسكرية.

إنَّ النجاح الأدبي الرائع الذي حقَّقته لم يُفلح في تصحيح حالتها النفسية، فقد بقيت حالات الاكتئاب تعاودها المرة تلو الأخرى، وصارت تسمع أصواتاً في رأسها، وعجزت عن العمل أياماً طويلة، وفي سنة ١٩٤٠م دمرت القنابل الألمانية بيتها في لندن، وباتت أخيراً لا تتحمل الخوف من انهيارٍ عصبي جديد، وفي ٢٨/ آذار/١٩٤١م ألقت بنفسها في نهر (أوس) Ouse الصغير، ولكي لا تطفو فوق سطح الماء، وهي السباحة الماهرة، وضعت قبل ذلك حجراً ثقيلاً في معطفها.

سوفونسبا انجيوسولا.. أول الرسامات في العصر الوسيط

تعدُّ سوفونسبا انجيوسولا Sofonisba Anguissola (١٥٣٢-١٦٢٥م) ظاهرةً فريدةً من نوعها في كلِّ وجه، فقد كانت أول رسامة إيطالية تسجل لنفسها نجاحاً عالمياً لامعاً، وتمنح الشجاعة للنساء الشابات للسير في طريقِ الفن، لقد رسمت صوراً شخصية ذاتية Selbstporträt أكثر من أيِّ رسامٍ آخر، ابتداءً من الرسام الألماني آلبرخت دورير Albrecht Dürer (١٤٧١-١٥٢٨م) وحتَّى رمبرانت Rembrandt Harmenszoon van Rijn (١٦٠٦-١٦٦٩م)، وهذهِ الصور الذاتية ذات العمق السايكولوجي والمُعبِّرة عن تأثيرٍ عصري، كان لها الفضل في إرساء مجدها الفنِّي، ولم يكن مألوفاً في ذلك الحين أن يعترف بمنزلتها الفنية زملاؤها من الرجال، ومنهم من تبوَّأ مرتبةً عالية وأصاب شهرةً واسعة مثل مايكل آنجلو Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni (١٤٧٥-١٥٦٤م). نعلم ذلك من رسالةٍ بعث بها الأب الفخور بابنتهِ سنة ١٥٥٧م إلى الأستاذ الكبير يشكره على التقييم الحسن للوحات الفنية التي أبدعتها ريشة ابنته،

وكان أبوها اميلكاري انجيوسولا نبيلاً واسع الثراء، يعيش في كريمونا *Cremona*، كان أرملاً أنجبت له امرأته ست بنات وابناً واحداً، وقد بذل الرجل كلَّ جهده لتنمية الميل الفنِّي لدى أبنائه، وخصوصاً في مجالي الموسيقى والرسم، فاستخدم لهم أفضل مُعلِّمي اللغة والأدب والعزف على البيانو أيضاً، وفي إحدى رسوماتها الذاتية تبدو سوفونسبا وهي تعزف على آلة البيانو القديم Spinett، ودرست سوفونسبا الأخت الكبرى مع أختها الصغرى (إلينا) Elena الرسم طيلة ثلاث سنوات متتاليات على يدِ أحد الرسامين الإيطاليين، يُدعى برناندينو كامبي Bernardino Campi (١٥٢٠-١٥٩١م)، وتعلَّمت إضافةً إلى ذلك العزف على الكمان Die Violine، وعندما أتمت تعليمها كانت في حوالي الثامنة عشرة من عمرها، فالتأريخ الدقيق لولادتها غير معروف. ويمكن للمرء أن يُقدِّر تاريخ ولادتها بين عامي ١٥٣٢م و ١٥٣٥م من خلال التواريخ التي تحملها لوحاتها.

وسرعان ما ذاعت شهرة الرسَّامة الشابة حتَّى تخطَّت حدود وطنها، فقد دعاها الملك الإسباني فيليب الثاني Philip II (١٥٢٧-١٥٩٨م) سنة ١٥٥٩م إلى بلاطهِ، وبقيت في إسبانيا قرابة عشر سنوات. فرسمت كلَّ أفراد الأسرة المالكة، وقد أنجزت في ذلك الوقت أيضاً أعمالاً ذات طابعٍ ديني لم يصلنا منها شيء. إنَّ الصور الشخصية Porträt هو مجالها الخاص، فلوحة (ثلاثة أطفال مع كلب) وتُسمَّى أيضاً (أطفال جادي)، تُعد واحدةً من أجمل اللوحات التي رُسمت للأطفال في القرن السادس عشر، ويُدرك المرء من النظرة الأولى أنَّ اللوحة تُمثل ثلاثة أخوة، ولكن رغم التشابه العائلي فإنَّ الأطفال قد رُسموا على نحوٍ مختلف تماماً شمل شخصياتهم، فالأطفال ليسوا على قدرٍ من الوسامة والظرافة، والوجوه لم تحظَ بأيِّ قدرٍ من التجميل، ولكنها تتميز بحيويةٍ هائلة عِبرَ القرون، ويُخيَّل للمرء أنَّه يعرفهم، وليس بوسعهِ أن ينساهم إذا ما رأى صورتهم.

وانتهت إقامتها في إسبانيا بحفل زفافٍ رائع تجلَّت فيه أسباب الترف والبذخ والأبهة، التي أعدها الملك فيليب شخصياً وزوجته الملكة إيزابيلا تكريماً منهما لرسَّامةِ البلاط التي عُقد قرانها على النبيل الصقلي فابريزيو دي مونكادو Fabrizio Moncada Pignatelli، وقد رحلت معه إلى باليرمو بعد الزواج، وعندما توفِّي زوجها بعد بضع سنوات قررت العودة إلى مدينة (كريمونا) مسقط رأسها، وخلال الرحلة من باليرمو إلى جنوه توثَّقت معرفتها بربان السفينة (أورازيو لوملليني) حيث تزوجته حال وصولها جنوه، وكانت في ذلك الوقت في حوالي الخمسين من عمرها، ثمَّ أنَّها عاشت في جنوه مدةً طويلة، وباعتبارها زوجة الربان لم تفتر همَّتها عن ممارسةِ الرسم، وبدا لها أن تعود ثانيةً لتقضي بقية حياتها في باليرمو بعد أن مات عنها زوجها الثاني الربَّان. وقد ماتت في باليرمو سنة ١٦٢٥م، وقبل سنةٍ من وفاتها زارها في باليرمو الرسَّام الهولندي الشهير أنطون فان ديك Anton van Dyck (١٥٩٩-١٦٤١م)، وفي كتابهِ (تخطيطات إيطالية) كتب يقول: "عندما أردت أن أرسم لها صورة (بورتريت) أعطتني إرشادات تتعلَّق بالضوء، قالت: يجب أن لا يسقط عمودياً من الأعلى، وإلاَّ فإنَّ تجاعيد وجهها ستترك ظِلالاً داكنةً، ثمَّ إنَّها حدثتني طويلاً عن تاريخ حياتها، عن أثر الطبيعة في أعمالها الفنية".

وعلى نفس الصفحة يجد المرء صورةً

تخطيطيــة للمرأة العجوز كُتب تحتها (فان ديك) عبارةً يقول فيها: ”بورتريت للسنيورا سوفونسبا رســمتها لها في باليرمو في ١٢/تموز/١٦٢٤م وكانت في السادسة والتسعين من عمرها“.

أنجيليــكا كاوفمــان.. أفضــل من رســم البورتريت في عصرها

إنَّهــا تنتمــي إلى القلَّــة من النســاء اللواتي حقَّقن لأنفســهنَّ نجاحاً باهراً في مضمار الفن، فــي القــرن الثامن عشــر. كانت مثــار إعجاب الشــعراء والفنانين والمُثقفين الذيــن يكنون لها الحــب والتقدير، ويطلبهــا الملوك لترســم لهم صورهم الشــخصية (البورتريــت Porträt)، وقــد أطرى عليها الشــاعر غوته بقولــهِ: «إنَّها موهبة لا تُصدق»، وكانت أنجيليكا بالنســبة له: «أفضــل صديقة هنا في روما»، وفي بيتها قرأ عليها كتابه المكتمــل (ايفيجيني) Iphigenie. وصديــق (غوته) هيــردر نعتها بقولــهِ: ”ربما كانت أكثر النساء الأوربيات تحضراً“.

أنجيليكـــــا كاوفمـــــان Angelika Kauffmann (١٧٤١-١٨٠٧م) السويســرية المولــد، كانــت فــي الحقيقــة موضــع ترحيب واعتــزاز فــي جميــع أنحــاء أوربا، في ســنة ١٧٨٢م عندمــا رســمت صــورة (ميرنــدا وفرديناند) عاشــت فــي نابولي حيث رســمت صورة بورتريت لأسرة ملك نابولي. وفي السنة نفســها أبرم معها أحد الناشــرين اللندنيين عقداً على رســم عدد من الصور للشــاعر الإنكليزي ويليــام شكســبير William Shakespeare (١٥٦٤-١٦١٦م) الذي أُعيد اكتشــافه في ذلك الحين، في العقديــن الأخيرين من القرن الثامن عشــر. وقد صورت (أنجيليكا) هنا مشــهداً من مســرحية (العاصفة)، الأمير الشاب (فرديناند) قذفته الأمواج إلــى جزيرةٍ حيث التقى بالجميلة (ميرانــدا): أبــو ميرانــدا (بروســبيرو) يجلس فــي الخلف عند كهف، يطــل على كتابهِ، كتاب الرقــى. يريد أن يضع حب هذين الشــابين على طاولةِ الاختبــار. كان على (فرناندو) أن يجمع كومةً هائلة من الخشــب. (ميراندا) تذوب ألماً: «آه. أرجوك لا تُعذب نفسك كثيراً !».

- : «أريــد أن تهبــط شــرارة مــن البــرق فتحــرق الخشــب لترصه فوق بعــض. ابتعدي واســتريحي!». لقد حولــت (أنجيليــكا) النص الأدبي إلى لوحةٍ رائعة. المنظر الطبيعي يُشكِّل خلفيــة رومانطيقية للمشــهد، وتنحني الصخور لتُشــكِّل قوســاً على العاشــقين، ومن بعيد يُرى البحر وقد اكتسب لون السماء الصافية، ويغلب علــى اللوحة اللونــان البُني الغامــق والأحمر، وتتميــز اللوحــة بجاذبيــةٍ إضافيــة مــن خلال حجمها غيــر الاعتيادي، فالمشــهد برمَّته يتخذ شكلاً بيضوياً أفقياً، وعلى النقيض من الحافات الســوداء فإنَّ المنظر الطبيعي يبرز في اللوحة مضيئاً ومؤثراً.

لقــد بدأت أنجيليكا كاوفمــان – وكانت طفلة معجزة – برسم نفســها قبل أن تُتم الثالثة عشرة من عمرها، رســماً فاتناً لســيدةٍ صغيرة تُمســك بيدها ورقة النوتة الموسيقية، إشارةً إلى موهبتها الموســيقية العالية، وقبل أن تبلغ السادسة عشرة بوقتٍ طويل، كانت تساعد أباها في الرسم. وكان أبوها يومذاك رساماً متجولاً في سويسرا وشمالي إيطاليا، يتنقل من مدينةٍ إلى أخرى يرسم للكنائس والقصــور، ولدت أنجيليــكا كاوفمان في (كور) Chur ســنة ١٧٤١م حيث كان أبوها يعمل في مقر الأســقف، وفي طفولتهــا كانت تصحبه في تنقلاتــهِ ورحلاتــهِ الكثيرة وتعلَّمت منه الرســم.

وصارت العلاقة بين الأب وابنته أكثر وثوقاً بعد الوفاة المُبكِّرة لأمها، وقد أورثها طموحه الفني، فحقَّقت ما عجز هو عن تحقيقه. في سنة ١٧٦٢م سافرا معاً إلى روما، حيث احتفلت الرسامة الشابة بأول نصرٍ لها، فهنا – في روما – يتواجد الأثرياء وفي مقدمتهم الإنكليز الذين يتوقون إلى اقتناء أعمالها الفنية، ويطلبون منها أن ترسم لهم صوراً شخصية (بورتريت) ويدفعون لها أثماناً عالية، ونصحها أصدقاؤها الإنكليز بالسفر إلى لندن. وعندما وصلت لندن كانت في الخامسةِ والعشرين من عمرها، وما جرى في لندن صوّر في أحاديث ذلك العصر على أنَّه مدهش؛ الملكة الأم تجشَّمت عناء الوصول إلى مرسمها. الأمراء والأميرات يتسابقون لنيل شرف الجلوس أمامها لرسمهم، وصارت عضواً مؤسِّساً في أكاديمية الفنون الملكية. الرسَّام الإنكليزي البارز السير جوشوا راينولدز Sir Joshua Reynolds (١٧٢٣-١٧٩٢م) طلب يدها للزواج ولكنها رفضت. وبدلاً من ذلك تزوجت من أمير سويدي مزعوم ثمَّ عادت فتطلَّقت منه بعد مُضي سنة واحدة، وخلال هذهِ الفترة دعت أباها للالتحاق بها في لندن وكان سعيداً جداً بنجاحها الفنِّي أكثر من سعادتها.

في سنة ١٧٨١م تزوجت ثانيةً من الرسَّام الفنزويلي فرانسيسكو زوخي Zucchi، وفي اليوم الذي أعقب الزفاف سافر الثلاثة سويةً من لندن إلى البندقية عِبرَ سويسرا، وفي السنة التالية مات أبوها. وبعد مدةٍ قصيرة استوطن الزوجان في روما، وصار منزلهما مركزاً للحياة الإجتماعية. الفنانون والأمراء من جميع أنحاء أوربا يحرصون على صداقةِ أنجيليكا، عشَّاق الفن وجامعوه يشدون الرحال طلباً للوحاتها. كانت تُعد أفضل من يرسم الصور الشخصية (البورتريت) في زمانها، أحياناً كانت ترسم الصور الدينية أيضاً أو الموضوعات الأدبية، وبعد وفاة زوجها رسمت لكنيسة (فاركرشه) في سويسرا سنة ١٨٠٠م هيكلاً، وفي سنة ١٨٠٧م ماتت في روما عن عُمرٍ ناهز السادسة والستين.

إليزابيث - لويزا فيجي - ليبرو.. رسامة البورتريت

كلاهم، الرسامة والموديل، كانتا مشهورتين في كلِّ أوربا، امرأتان كلٌّ واحدةٍ في مجال اختصاصها، واحدة في الأدب والأخرى في الرسم، أوصلاهما إلى المجدِ والشهرة. كلاهما ولدتا في فرنسا واضطرتا إلى الهجرةِ منها لأسبابٍ سياسية، وكِلاهما عادتا إلى الوطن ظافرتين. واحدةً على أيَّةِ حال، الرسامة، اضطرت أن تعمل بجهدها الشخصي لتتبوء مكاناً عالياً. أمَّا مدام دي ستيل[٢٧] Madame de Staël فعلى العكس من ذلك. لقد كانت ابنة وزير المالية الفرنسية وأكثر الوريثات الفرنسيات ثروةً.

إليزابيث لويزا فيجي Louise Élisabeth Vigée Le Brun (١٧٥٥-١٨٤٢م) كانت ابنة رسام باريسي استطاع أن يُعيل أسرته من خلال عقود لرسم الصور الذاتية (بورتريت) مع الزبائن، وقد تعلَّمت منه هذهِ الحِرفَة. وبعد وفاة الأب المُبكِّرة، كان عليها أن تتولَّى رعاية أمها وإعالتها، ولكي تحصل سريعاً على النقود تخصصت أيضاً برسم البورتريت – بنجاحٍ مذهل. وقد تركَّزت الأنظار على الرسامة الشابة الوسيمة والفقيرة في صالونات باريس، وخصوصاً أنظار سيدات المجتمع من الأميرات والممثلات وزوجات الصيارفة الأثرياء، اللاتي

طاب لهُنَّ أن يجلسن أمامها لرسمِهن، وكانت هي ذاتها تتمتع بما يكفي من الذكاء، فكانت تمنح السرور لزبائنها من خلال رسم الصورة (المطلوبة)، كانت في الحاديةِ والعشرين من عمرها عندما تزوجت سنة ١٧٧٦م من الرسام وتاجر التحف الفنية (ليبرو) Lebrun، الذي دعم نشاطها الفنّي لأسبابٍ مهنية، وبدأ نجاحها الفنّي الكبير بعد ثلاث سنوات من ذلك، عندما جلست أمامها الملكة ماري أنطوانيت Marie Antoinette (١٧٥٥-١٧٩٣م) كموديل، ومنذ ذلك الحين تطورت بينها وبين الملكة علاقة صداقة حميمة لم يُسمع بمثلها في ذلك الحين، ماري أنطوانيت فرضت إرادتها ضدَّ الرسامين من زملائها فقُبلت في أكاديمية الفنون، مما هيأ للرسامة الحصول على عقودٍ كثيرة، اضطر معها الزبائن إلى الانتظار شهور طويلة لكي يصل إليهم الدور فيجلسوا أمامها، ولكن العلاقة القوية مع القصر الملكي جعلت بقاءها في باريس بعد قيام الثورة الفرنسية أمراً غير ممكن، فاضطرت سنة ١٧٨٩م إلى الهجرةِ إلى إيطاليا، ثمَّ رحلت بعد ذلك إلى فينا وبرلين وبطرسبيرغ، وكانت تُستقبل بحفاوةٍ بالغة أينما حلَّت تسبقها شهرتها وتنهال عليها العقود من نُخب المجتمعات التي تحل بين ظهرانيها، وفي سنة ١٨٠٢م عادت إلى فرنسا التي يحكمها نابليون بونابرت، لتعيش في ضيعةٍ لها قريبة من باريس وقامت برحلاتٍ واسعة إلى خارج البلاد، وفي إحدى هذهِ الرحلات التقت في سويسرا بمدام دي ستيل، وفي سويسرا عرض البورتريت الشهير للسيدة دي ستيل باعتبارهِ صورة (كورينا).

وكورينا[٢٨] Corinne عنوان لروايةٍ نشرتها الكاتبة سنة ١٨٠٧م، وكانت هذهِ الرواية محطَّ اهتمام وتأثير بالغ: امرأة تتحدث بحرية ودونما تحفظ عن حياتها العاطفية، مُثيرةً قضايا تحررية جديدة. (كورينا) نادت بالحب الحر وطالبت: "أن لا يُحكم على الرجال والنساء بمقاييس مختلفة"، وكان الجميع على علم أنَّ كورينا بطلة الرواية تمثل المؤلِّفة ذاتها.

في اللوحة التي رسمتها إليزابيث – لويزا فيجي – ليبرو تبدو السيدة دي ستيل شابةً مُكتنزة الجسد، قلَّما يثق المرء بجرأتها التحررية، تعابيرها هشَّة وحالِمة، والقيثارة التي تسندها على ذراع كانت رمزاً لفنِّ الشعر يومذاك، أمَّا المنظر الريفي الذي يُغطِّي خلفية اللوحة فيُمثل إيطاليا، وهو مسرح أحداث الرواية، المنطقة التي التقت بها (كورينا) بحبيبها الأرستقراطي الإنكليزي. كانت مدام دي ستيل في الحقيقة امرأة بالغة الشجاعة وقوية الإرادة، ليس بوسع أحد أن يُربكها أو يُخرجها عن طورها، مهما كانت مرتبته أو منزلته بما في ذلك القيصر نابليون بونابرت، لقد واجهته بآرائها بصلابةٍ ووضوح، ولم يستطع أن يفعل شيئاً غير أن يُبعدها عن فرنسا، وفي المنفى كتبت أهمّ مؤلَّفاتها، كتاب (حول ألمانيا) استمدت أفكاره من رحلاتها الكثيرة، في هذا الكتاب رسمت صورةً إيجابية لألمانيا، مصورة بلاد الفرنسيين "بلاد الشعراء والمُفكِّرين"، مما أثار غضب نابليون وأمر بإتلاف الكتاب حال صدوره سنة ١٨١٠م، وقد طُبع بعد ذلك في لندن من جديد، واستطاعت مدام دي ستيل العودة إلى بلادها بعد سقوط نابليون، وانتشرت في ذلك الحين نكتة في أوساط الدبلوماسيين الأوربيين ترمز إلى نفوذهم السياسي: "هناك ثلاث قوى تتحكم في أوربا: إنكلترا وروسيا ومدام دي ستيل".

بيرتا موريسو.. المرأة الوحيدة في جماعة الإنطباعيين المؤسِّسين

قال (تيودور دوره) أحد أصدقاء الفنانة الفرنسية بيرتا موريسو Berthe Marie Pauline Morisot (١٨٤١-١٨٩٥م): «لم تكن في الحقيقة امرأة جميلة، فقد كانت ملامح وجهها غير منتظمة ولونها ممتقع، إلاَّ أنَّ من غير الممكن تجاهلها، لأنَّها كانت فنانة حتَّى أطراف أصابعها».

«عصابة من خمسة أو ستة مجانين بينهم امرأة واحدة، مثل كلِّ العصابات السيئة السمعة، هذهِ المرأة اسمها بيرتا موريسو»، هذا ما كتبه الناقد الفنِّي لصحيفة الفيغارو Le Figaro الباريسية في سنة ١٨٧٦م. أمَّا المجانين الذين ذكرهم فهم الرسامون الإنطباعيون الذين حقَّقوا شهرةً واسعة فيما بعد، مانيه ومونيه ورينوار وسيسلي وبيسارو.. وفي وسط الإنطباعيين تبرز بيرتا موريسو، المرأة الوحيدة في الحقيقة التي تنتمي إلى هذهِ المجموعة والتي شَهِدت كلَّ المعارك والانتقادات الجارحة، وشَهِدت أيضاً النجاح الباهر الذي جاء في النهاية، ولكن في زمانها، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان من الصعب على المرأة أن تفوز بمُرادها في مجالِ الفن.

تنتمي بيرتا موريسو إلى وسطٍ اجتماعي بورجوازي غير اعتيادي، ولدت سنة ١٨٤١م. أبوها دَرَس الفن المِعماري وخدم فيما بعد في مؤسَّساتِ الدولة وتبوَّأ مواقع كبيرة في السُلَّم الوظيفي، وصار في النهاية رئيساً لحسابات البلاط في باريس. وبدأت (بيرتا) وشقيقتها (إدما) بممارسةِ الرسم في وقتٍ مُبكِّر، استأجر الأب مُدرِّساً للرسم لصقل موهبة الفتاتين، ولم يكن المُدرِّس موفقاً، إذ سرعان ما خاب ظنَّ الفتاتين الموهوبتين بهِ. أمَّا المُدرِّس الثاني فقد قال للأم بعد فراغهِ من الحصَّة الأولى: «ابنتاك يا سيدتي تتمتعان بموهبةٍ كبيرة، وأخشى أنَّ ليس بوسعي أن أشبع رغبتيهما في الرسم، ستصبحان رسامتين، هل تعلمين ماذا يعني هذا ؟ في مركزكم الإجتماعي العالي سيكون هذا بمثابة ثورة، وأكاد أقول كارثة ! هل أنتِ متأكدة تماماً من أنَّكِ لا تندمين على ذلك اليوم الذي يقتحم فيه الفن بيتك الهادئ، ويُحدد مصير ومستقبل ابنتيك ؟. بهذهِ الجمل صحَّ وصف حالة الفنانة. قليلاً من التخطيطات وقليلاً من الرسومات بالألوان المائية حقَّقت الفنانتان سمعةً جيدةً وزيجاتٍ موفقةً، ولكن العمل الفني الجدِّي الذي اتخذتاه على سبيل الاحتراف جعلهما يتركان الرجال بلطف، تزوجت إدما موريسو فيما بعد من ضابطٍ في البحرية وتخلَّت عن الرسم بعد الزفاف مباشرةً. وعلى العكس من ذلك بيرتا التي أصبحت رسامة ومن أكبر الرسامات في عصرها.

التربية الجيدة التي أولتها إياها أسرتها، قد مهَّدت لها الطريق في البداية، فقد حقَّقت لها الأسرة فرصة اللقاء بجان كورو Jean-Baptiste-Camille Corot (١٧٩٦-١٨٧٥م) وهو واحد من أشهر الفنانين الفرنسيين الذي تولَّى تعليمها بشكلٍ خاص، أمَّا اللقاء الحاسم فقد حصل في أروقةِ متحف اللوفر. لقد كانت الفنانة منشغلة يومذاك بنسخ لوحة لـ(روبنز) عندما تعرفت على الرسام إدوارد مانيه Édouard Manet (١٨٣٢-١٨٨٣م)، وقد توثقت على إثر ذلك عُرى صداقةٍ متينة جنى منها الاثنان فائدةً كبيرة، لقد صارت رسومات بيرتا أكثر تحرراً وجرأة، فتركت نهائياً التقليد الأكاديمي، ومن ناحيةٍ

أخرى استلهم مانيه طريقتها في العمل الحر، «استلهام الطبيعة». وجلست أمامه (موديلاً) في لوحتهِ المشهورة (المقصورة) Die Loge . وكان مُعجباً كلَّ الإعجاب ليس بجاذبيتها فقط، بل وبعملها الفنِّي أيضاً.

وصارت علاقتها بـ(مانيه) أكثر وثوقاً بعد زواجها من أخيهِ (يوجين مانيه) سنة ١٨٧٤م، وشاركت مانيه في أول معرض للإنطباعيين أُقيم في باريس بنفس السنة ١٨٧٤ وانتهى بفضيحةٍ يصعب تصورها. وقد تكرر الأمر عندما قام الإنطباعيون في السنةِ التالية بإجراء مزادٍ علني جماعي، اضطر خلاله الدلاَّل إلى الاستنجاد برجال الشرطة. ونشرت الصحف في أعقاب ذلك: «الإنطباعية التي يعتنقها الإنطباعيون، مثلها مثل قطة تصول وتجول فوق أزرار البيانو أو قرد استولى على علبةِ أصباغٍ ملونة !».

اللوحات التي صورتها بيرتا موريسو أثناء رحلتها إلى الجزيرة الإنكليزية (ويت) Wight تُعد من أجمل المناظر الطبيعية الإنطباعية، واليوم يعجب المرء من أنَّ هذهِ المدرسة الفنية الكبيرة قد واجهت في مرحلةِ ظهورها سخطاً وامتعاضاً من لدن نُقَّاد ومُحبِّي الفنون، مدرسة فنية تُحلِّل الموضوع إلى ضوءٍ ولون وتصف تأثير (انطباع) نهار صيفي مُضيء ومُشع، وتتناول تفاصيل الأشياء والأجسام والشاطئ والزورق والشراع والبيرق باعتبارها أشكال لونية في مُحيطٍ متألِّق.

زواجها والتزاماتها الإجتماعية، بيتها الذي بنته مع زوجها في باريس، لم تمنع بيرتا موريسو من أن تتطور صعوداً في مجال الفن، وبعد ولادة ابنتها الوحيدة (جولي) كانت منشغلة في مرسمها دائماً بهذهِ الطفلة: جولي في الحديقة، جولي تعزف على البيانو، جولي تلعب في الشارع، جولي مع صديقاتها. لوحات وصور مرسومة بالباستيل بألوانٍ رقيقة وخطوطٍ مُرهفة تمسك باللحظات الهاربة أوصلتها في النهاية إلى المجدِ والشهرة، وقد شاركت حتَّى آخر أيامها بكلِّ المعارض الجماعية التي أقامها الإنطباعيون. وفي سنة ١٨٩٥م لفظت بيرتا آخر أنفاسها في باريس.

إيفا غونزاليز.. التلميذة النجيبة للرسَّام مانيه

كانت ابنة واحد من أشهر الروائيين الفرنسيين، ولدت في باريس سنة ١٨٤٩م، كانت باريس كلَّها تتردد على بيتِ أبيها مما جعلها وهي صبية صغيرة تتعرف على أهمِّ الأدباء والفنَّانين، وفي سنِّ السادسة عشرة بدأت تعليمها الفنِّي على يدِ رسامٍ معروف في ذلك الحين منسيٍّ في يومنا هذا يُدعى شارلي شابلن Charles Joshua Chaplin (١٨٢٥-١٨٩١م)، (كما هو أسم الفنان الهزلي المعروف غير أنَّ اسمه يُلفظ بالطريقةِ الفرنسية) واستأجر لها أبوها مرسماً صغيراً صار مُلتقى الرسامين الشبان والشعراء.

وكثر الحديث عن الرجل الذي أثارت لوحاته الفضائح وإعجاب الفنانين الشباب، عن الرسَّام إدوار مانيه Edouard Manet التي تاقت نفسها للقائهِ والتعرف عليه، فاصطحبها واحد من أصدقائها الفنانين الشباب إليه وكان على معرفةٍ سابقةٍ بهِ. وكان لقاءً حاسماً في حياةِ إيفا غونزاليز Eva Gonzalès (١٨٤٩-١٨٨٣م) ذات العشرين ربيعاً، إذ ما كاد مانيه يراها حتَّى سألها عمَّا إذا كانت ترغب أن تجلس في مرسمهِ

(موديلاً) فأعجبها العرض ووافقت على الفور، وامتد العمل في اللوحةِ لبضعةِ أشهر، وتطورت العلاقة بين الرسام والموديل إلى صداقةٍ حميمة، مما أثار الغضب والامتعاظ في نفس بيرتا موريسو Berthe Morisot الرسامة التي تربطها بـ(مانيه) علاقة صداقة قديمة امتدت لسنواتٍ كثيرة. وغالباً ما كان يتخذها موديلاً لبعض أعمالهِ الفنية المعروفة وأبرزها (المقصورة) Die Loge ، وعندما كانت تكتب إلى أختها، كانت عباراتها تنمُّ عن غيرةٍ وشماتة: "في هذهِ اللحظة يُكرّس كلَّ إعجابهِ بالآنسة غونزاليز ولكن البورتريه الذي يرسمه لها لم يُنجزه بعد. لقد قال لي أنَّه وبعد أربعين جلسة لم ينتهِ بعد من رسم الرأس. وضحك ساخراً". وقد أنجزت صورة إيفا غونزاليز في مرسم مانيه مطلع سنة ١٨٧٠م، وعُرضت في نفس السنة في (صالون) باريس، وجوبهت في نهاية المطاف بانتقاداتٍ سيئة.

أمَّا اليوم فإنَّ اللوحة التي وصلت إلى بهو لندن الوطني London National Gallery فتُقيَّم على نحوٍ مختلف، إيفا غونزاليز ترتدي فستاناً طويلاً مصنوعاً من الموسلين Muslin الأبيض يتوسطه حزام أسود، تجلس أمام حاملة الرسم وترسم لوحةً غنية بالزهور. ومن الغريب أنَّ اللوحة كلَّها ذات تأثير بارد، لا يوحي للمرء بأنَّ مانيه قد بذل فيها جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً، كما لا يجد المرء في وجه الرسامة أثراً للجاذبية التي سحرت مانيه.

وفي صالون ١٨٧٠م ذاته ظهرت إيفا غونزاليز ممثلةً بلوحتها (الجندي الصغير)، اللوحة التي نالت استحساناً واعترافاً كبيرين من لدن نُقَّاد الفن، في ذلك الوقت كانت الفنانة ما تزال تُعتبر تلميذةً لـ(شابلن)، وإن كانت قد تركت مُعلِّمها بعد أول زيارةٍ لها لـ(مانيه) لتصبح تلميذته، ومانيه الذي لم يتخذ طيلة حياتهِ تلميذاً له إلاَّ إيفا غونزاليز لَدَليل على أنَّه قدَّرها حقّ قَدَرها، ليس لأنَّها فتاة جميلة حسب، بل وقبل كلّ شيء فنانة أيضاً.

وكان مانيه مُعلِّماً فاضلاً، لقد رسَّخ في وجدانها الثقة بالنفس، ومنحها الشجاعة للتعبير عن آرائها، دون أن يضطرها إلى إتباع أسلوبٍ معين في الرسم، وإذا وجدنا اليوم في معجم الفنانين من يصف أعمالها الفنية بأنَّها (جرت وفق أسلوب أنثوي محوَّر عن أسلوب مانيه يتَّسم برقَّةٍ أنثوية)، علمنا أنَّ هذا حكم ذكوري تُفنِّده أعمال إيفا غونزاليز. فلوحةً مثل (استراحة في غابة) لا علاقة لها البتة بـ(مانيه) فهي لوحة لها جاذبيتها الخاصة، حيث الجلسة غير المتكلفة لكِلا الفتاتين بفضل الجو الخريفي الدافئ، وأرضية الغابة المكسوة بما يشبه بساطاً يمتزج فيه اللونان الأخضر والذهبي الذي يكتسب نبرةً لونية ثمينة من خلال الفساتين ذات الألوان الرمادية الفضية البراقة، وربما كانت إيفا غونزاليز إحدى هاتين المرأتين وأختها (جين) Jeanne .

رسمت هذهِ اللوحة سنة ١٨٧٩م وهي السنة التي تزوجت فيها، لقد تعرفت على زوجها الخطَّاط هنري جيرار Henri Guerard (١٨٤٦-١٨٩٧م) في مرسم الفنان مانيه، وفي نيسان ١٨٨٣م أنجبت ابنها البكر (جان ريمون) Jean Raimond، وفي أعقاب ولادتهِ جاءها خبر وفاة (مانيه) الذي هزها من الأعماق، وعاشت إيفا غونزاليز بعد وفاةِ صديقها ومُعلِّمها خمسة أيام فقط، إذ توفِّيت في

باريس في الخامس من آيار نتيجة انسداد في الأوعية الدموية، وعاش ابنها وترعرع في كَنَفِ والدهِ وأختها (جين) التي تزوجها هنري جيرار فيما بعد.

ماريا كاسبر ـ فلزر: رائدة المدرسة التعبيرية في الرسم

ولدت الفنانة ماريا كاسبر – فِلزر Maria Caspar - Filser سنة ١٨٧٨م، وهي تنتمي إلى الجيل الذي أتاح للفنِّ الحديث أن يخرج إلى الوجود قبل الحرب العالمية الأولى في ألمانيا، وشَهِدت سنة ١٩١٢م عرض لوحاتها في أشهر المعارض الخاصة في مدينة كولونيا، حيث التقى لأول مرة أبرز الفنانين من جميع أنحاء أوربا، وفي ذلك الحين كانت تعيش في مدينةِ ميونيخ مع زوجها الرسام كارل كاسبر Karl Caspar (١٨٧٩-١٩٥٦م) وشاركت في تلك السنة بنشاطٍ ملحوظ لتحقيق كلَّ الطموحات الفنية، لقد كانت أول امرأة تنتمي إلى اتحاد الفنانين الألمان قبل سنة ١٩١٠م، وشاركت سنة ١٩١٣م في تأسيس جماعة ميونيخ الجديدة.

من أصدقائها المُقربين في ميونيخ الشاعر النمساوي راينر ماريا ريلكه Rainer Maria Rilke (١٨٧٥-١٩٢٦م) وتيودور دوبلر، والرسامان: الألماني باول كلي Paul Ernst Klee (١٨٧٩-١٩٤٠م) والنمساوي ألفريد كوبن Alfred Leopold Isidor Kubin (١٨٧٧-١٩٥٩م) والروسي (يافلنسكي). أمَّا ما كان يدفعها وأصدقاؤها بحماس جارف فهو الاعتقاد بفنٍّ جديد، أسلوب فني أُطلق عليه فيما بعد أسم (التعبيرية) Expressionismus، فن لا يكتفي بنقل الحقيقة بطبيعتها الاعتيادية أو بكيفيتها الإنطباعية، فن لا بدَّ أن يتمثل فيه الشعور والمُعاناة، فهذهِ التصورات صارت سِمَةً ثابتة لرسوماتها، وبقيت ماريا كاسبر – فِلزر لأكثر من خمسين عاماً مخلصةً لهذا الفن، مع كلِّ النتائج التي تمخَّضت عن ذلك. لقد واجهت لوحاتها بادئ الأمر الاستنكار والرفض. ثـمَّ حصلت في عقد العشرينيات على اعترافٍ شعبي ورسمي، كما حصلت الفنانة سنة ١٩٢٥م باعتبارها أول رسامة ألمانية على لقب (بروفيسور)، وبعد سنة ١٩٣٣م قُدِّر لـ(ماريا كاسبر – فِلزر) أن تشهد استبعاد لوحاتها من المتحف الوطني من قبل سلطات الحزب الوطني الاشتراكي (النازي)، كما تعرضت هي وفنانون آخرون من ذوي التوجهات الحديثة في الرسم إلى الملاحقة والازدراء باعتبارهم (مُفسدين)، وفقد زوجها وظيفته التعليمية في أكاديمية الفنون بميونيخ، وحُضر عليها عرض أعمالها في المعارض الفنية، وللمرء أن يتصور أيَّ فنان هذا الذي تُقطع صلته بالجمهور. واستمر الزوجان يعملان بصمتٍ ولنفسيهما وللقليل من الأصدقاء وللمستقبل.

وفي هذا الصدد وأمام هذهِ الخلفية التاريخية لا بدَّ للمرء أن يرى لوحة (صورة عائلة) التي رسمتها ماريا كاسبر – فِلزر سنة ١٩٤٠م. فهي لا تمثل فقط لحظة عابرة سعيدة تتَّسم بأجواء العطلة الصيفية، وإنَّما هي أيضاً احتجاج ضدَّ دكتاتوريةٍ فنية بربرية، تريد أن تُملي على الفنان كيف يرسم، إنَّها حالة من تأكيد الذات والإنعتاق، نحن نعيش حياتنا ونرسم ما نراه صحيحاً، حتَّى وإن كانت لوحاتنا لا تحظى بفرصةٍ لعرضها. فن رسم يتَّسم بالسِعَة والقوة يجده المرء جلياً في نشأةِ المدرسة التعبيرية، تتكون اللوحة من ألوانٍ صارخة متجانسة،

تجنبت فيها ماريا كاسبر – فِلزر، الوصف الدقيق للأشياء والأشخاص. فكلَّ الجزئيات امتدت إلى بانوراما الحديقة الصيفية الكبيرة، فالأسرة تجلس عند شرفة منزلها الصيفي في (براندنبورغ *Brandenburg*) على ضِفاف الـ(إن) Inn (أحد فروع نهر الدانوب)، إلى يمين الطاولة يجلس الرسام كارل كاسبر وتقابله شقيقة الفنانة، والشخص الثالث الذي يبدو ظهره في اللوحة متأملاً الحديقة الغنَّاء الممتدة أمامه، هي الابنة (فيليتسيتاز) التي أصبحت رسامةً هي الأخرى مثل أبويها، وينفذ النظر عِبرَ هذهِ الصورة الجماعية إلى عمق الحديقة، حيث تصوِّر الفنانة نفسها وهي واقفة إزاء حاملة الرسم، جسم ضئيل يرتدي معطف الرسم، وقبعة شمسية تتضح من خلال لون أبيض في زحمةٍ من الألوان المختلفة الأخرى التي تمتلئ بها الحديقة، ووقوفها أمام حاملة الرسم أظهرها بشكلٍ جلي أنَّها غير منشغلة برسم اللوحة الجماعية عند الشُرفة، وإنَّما المنظر الريفي الماثل في خلفية اللوحة، إشارةً إلى أنَّ ماريا كاسبر – فِلزر تُعتبر دائماً رسامة الريف بالدرجةِ الأولى.

واليوم وبعد مرور ستين عاماً، يتساءل المرء، كيف يمكن أن توصم تلك الأعمال بـ"الفساد" ؟ وبعد سنة ١٩٤٥ صار بوسع المرء أن يشاهد لوحاتها في المعارض الألمانية والدولية، فكانت ماريا كاسبر – فِلزر أول ألمانية تتصدر أعمالها بينالي البندقية سنة ١٩٤٨م، وتحصل سنة ١٩٥٩م كأول فنانة ألمانية على نوطِ الاستحقاق الألماني، وفي السنة التي سبقتها حصلت على تكريم من أكاديميةِ الفنون في ميونيخ، إذ منحتها العضوية الفخرية لديها، وماتت الفنانة سنة ١٩٦٩م في براندنبورغ في البيت الذي ظهرت شرفته في (صورةِ عائلة) اللوحة التي رسمتها سنة ١٩٤٠م، وصار متحفاً يضم مخلَّفاتها الفنية.

إيدا كيركوفيوس.. رسَّامة المناظر الطبيعية

عندما رسمت إيدا كيركوفيوس Ida Kerkovius (١٨٧٩-١٩٧٠م) (عش اللَّقلق) كانت في السابعةِ والثمانين من عمرها، إنَّ بوسع المرء أن يندهش للقدرةِ التي تتمتع بها هذهِ المرأة على المحافظة على حماسها ومكانتها الأولى، حتَّى مع بلوغها هذا السن المتقدم. في ذلك الحين عاشت سنواتٍ طويلة في مدينةِ شتوتغارت Stuttgart، أقامت في بيتٍ اتخذته مرسماً عند أطراف المدينة في ديجرلوخ Degerloch، كانت وحيدةً، وفجأةً برزت طفولتها أمام ناظريها، الطفولة التي أمضتها في ريجا Riga في (بالتيكوم). كان ذلك منذ زمنٍ طويل، منذ سبعين أو ثمانين سنة، ولكن كلَّ شيء وقف حياً كالمارد أمامها كما لو كان ذلك قد حصل بالأمس، لم يكن لديها الوقت لتنظيم ذكرياتها، فنقلت الأشياء على الشاشة كما وردت على ذهنها، في مكانٍ ما من الأعالي عش اللَّقلق: يتعرف المرء على اللَّقلق الذي يقف بوقار في عشِّهِ، مع أنَّه لا يبدو للناظر إلاَّ من خلال جسيمات لونية حمراء وسوداء في بقعةٍ بيضاء، بينما اللَّقلق الثاني الطائر يُرفرف بجناحيه الأسودين أمام السحابة الناصعة البياض، ثمَّ هناك الأب الذي يجلس دائماً فوق المسطبة في الحديقة، ويظهر إلى يمين أسفل اللوحة عند الزاوية، حديقةً تزينها الزهور، يرى المرء فيها مكاناً خالياً عند الحافة اليُسرى من اللوحة، وتمتد الحديقة بعيداً لتستغرق المنظر الطبيعي كلَّه، منظر طبيعي صيفي لا يتجسَّم إلاَّ

من خلال اللون فقط، يرى المرء حقولاً صفراء ويرى مرجــاً أخضر، تحده غابة كثيفة، وإن لم يكن لها على وجــهِ الدقَّة نفس الحضور، أمَّا ما يُثيــره المــرج والغابة من انطباع فليس ســوى درجاتٍ لونية مختلفة من الأخضر، وحيث تبدأ الغابة من وراء المرج يصبح اللون داكناً غامقاً، بينما تتكون تيجان الأشجار من اللون الأخضر الفاتح، تعلوها ســماء زرقاء واســعة، تُبحر في أرجائها ســحب صيفية بيضاء، ولا ننسى كوخ الفلاَّح الأحمر الــذي ينتمي بالضرورة إلى هذا المــكان، والذي يســبح بين الســماء والأرض، تركت الرســامة لذكرياتها مســاراً حراً، ولكن الأشــياء التي تتوزع على المســاحة دون تمييز فــي الظاهر، تجتمــع على نحــوٍ مدهش لتكون عمــلاً متكاملاً كبيراً وموحــداً، لا ينبغي للمرء أن يعلم أنَّ الرجل الجالس على المســطبة يُذكِّر الرسامة بأبيها، فالشكل ليس إلاَّ مجموعة ألوان مُركَّبــة مُعتمــة ترتبط بمجموعةِ ألــوانٍ مُركَّبة أخرى، وكلَّهــا معاً تُنتج لوحــة يمكن أن يُطلق عليها (الصيف البلطيقي) – ليست وصفاً لمكان بعينهِ – لقد رســمت إيــدا كيركوفيوس الصيف البلطيقي كما شَهِدَته في طفولتها.

هذا هو أسلوبها، هذهِ هي طبيعتها، أن تحول مكابداتها إلى رســمٍ مؤلم عنيف، فكانت من أهمِّ الرســامات اللائي ظهرن في القرن العشــرين، هكذا وصفت فــي الخطب المُذاعــة والمقالات المنشــورة بمناســبةِ الاحتفال بالذكرى المئوية لميلادها في آب (أغسطس) ١٩٧٩م.

تنتمي إيدا كيركوفيوس إلى أســرةٍ ألمانية – بلطيقية، ولــدت وترعرعت في (ريجا) Riga، وفي العشرين من عمرها انتسبت في (ريجا) إلى مدرسةِ رسم خاصة، حيث تعلَّمت وتمرنت على رســم البورتريت، إلاَّ أنَّ اهتمامها كان هامشــياً في هذا النوع من الرسم، والمهم بالنسبةِ لطريقها الفنِّي هو الفلكلور الشــعبي الذي تشيع في جنباتهِ ألــوان الفــرح والبهجــة والذي مــا زال حياً في البلطيق، وفي سنة ١٩٠٣م قامت برحلةٍ دراسية كبــرى أوصلتها إلــى إيطاليا، ولكــن الانطباع الأقــوى لــم تحصل عليه فــي روما وفلورنســا وإنَّمــا في (داخــاو) القريبة مــن ميونيخ، حيث تعرفت على أدولف هولتسل Adolf Richard Hölzel (١٨٥٣-١٩٣٤م)، وهــو واحــد مــن رواد الرســم الحديــث، وارتبطت معــه بصداقةٍ حميمة طيلة حياتها، رافقته إلى شتوتغارت، حيث حصل هولتســل على وظيفةٍ في أكاديميةِ الفنون هناك، لم يضطرها هولتسل على أن تتبع أسلوبه في الرسم. وإنَّما شجعها على المُضي في ميولها الطبيعية ومنح الرســامة الثقة بالنفس، وفي سنة ١٩٢٠م أمضــت إيدا كيركوفيوس بضع فصول دراســية في مدرسة باوهاوس[٢٩] Staatliches Bauhaus الشهيرة في فايمار، وهي عبارة عن مدرســة حديثة جمعت الهندســة والتصوير في وحــدةٍ متكاملة، واقترحت إدخال الفن إلى الحياة العامــة، متجاوزةً التناقض ما بيــن العلم والفن، الداخــل والخــارج، التجريد الفني و (الهندســة البنائيــة) العقليــة البنائية الصلبة لهذهِ المدرســة الفنيــة جعلها غير متأثرة بهــا كثيراً، وفي مقابل ذلــك تعلَّمت إيدا كيركوفيــوس الجانب التطبيقي الــذي ســاعدها فيما بعد: النســج أو الحياكة. فقد نسجت سجادات مصورة غايةً في الروعة. وبعد ســنة ١٩٣٣م عند مجيء الإشتراكيين الوطنيين (الحزب النــازي) Die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei **NSDAP** مُنعــت من عرض أعمالها الفنية باعتبارها (فنانة مُفســدة) Entartete Kunstlerin ، وعندمــا أفــل نجم

الرايخ الثالث، حصلت أعمالها في النهاية على الاعتراف والانتشار، وصارت عضواً في رابطة الفنانين الألمان، وقامت برحلاتٍ طويلة إلى فرنسا وإيطاليا لتوسع من دائرةِ حوافزها، وبقيت حتَّى سنِّ التسعين تُمارس الرسم بنفسِ الحيوية التي كانت عليها زمن الشباب، وفي سنة ١٩٧٠م توفِّيت إيدا كيركوفيوس في مدينةِ شتوتغارت.

جيزيلا روهن: الرسَّامة التي كرَّست فنَّها ليوسف وأخوتهِ

يحصل أحياناً أن ينجح رسَّام في تناول موضوع معيَّن فيبقى ذلك الموضوع يُلازمه لسنواتٍ أو يُلازمه دائماً، وهناك أمثلة ذائعة مشهورة في تاريخ الفن، فمن الفنانين القدماء الفرنسي كلود مونيه[٣٠] Oscar-Claude Monet (١٨٤٠-١٩٢٦م) الذي دأب هكذا عندما اكتشف أزهار اللوتس. والألماني أوتو موللر Otto Müller (١٨٧٤-١٩٣٠م) لم يرسم شيئاً آخر غير الغجر. وبوسع المرء أن يتذكر الإنكليزي ألبرت مور Albert Joseph Moore (١٨٤١-١٨٩٣م) في مجال الفنِّ التجريدي Abstract art الذي جعل من المربع رسالته في الحياة.

كان ذلك في تشرين أول (أكتوبر) ١٩٦١م عندما رسمت جيزيلا روهن Gisela Roehn (١٩٢٧-١٩٩٣) أول صورةٍ ليوسف الصدِّيق(عليه السلام). في ذلك الحين قُرئت عليها رواية يوسف[٣١] الكبيرة للأديب الألماني الكبير توماس مان Thomas Mann (١٨٧٥-١٩٥٥م). فقد ذكرت جيزيلا في كتابها المصور (يوسف)[٣٢] المنشور سنة ١٩٧٥م: «قدرتي على النثر المُجسَّم جعلتني أحول مضمون القصة إلى التصوير، إلى الرسم». تضمن كتابها رسوماتها وأفكارها عن كتاب توماس مان (يوسف وأخوته). كتب مقدمة الكتاب ابن المؤلِّف (غولو مان) وهو كاتب ومؤرخ معروف. كتب يقول: «صارت لدينا الآن لوحات وصور، لا شكَّ أنَّ توماس مان حلم بها كثيراً.. تحمل لمعان ألوان القصة وزهوها وتوهجها».

لم يدر في خُلْد جيزيلا روهن يوم بدأت أول تخطيطاتها لشخصيةِ يوسف، أنَّها أقدمت على الواجب الذي ستُكرِّس له حياتها، على رسالتها في الحياة، كانت في ذلك الوقت رسَّامة معروفة، تتضمن لوحاتها ورسوماتها مناظر ريفية ومشاهد من الشوارع وانطباعات عن رحلات وسفرات ولوحاتٍ شخصية (بورتريت) أيضاً.

تعيش روهن في وسطٍ مُكرَّس للحفلات الموسيقية، لقد تزوجت من عازف الكمان (آيرش روهن) ورافقته إلى الحفلات الموسيقية الكثيرة التي أحياها في مدنٍ مختلفةٍ داخل ألمانيا وخارجها، وصار ابنها (أندرياس) عازف كمان أيضاً. ومنذ سنة ١٩٦١م واظبت جيزيلا على رسم موضوع (يوسف) واستمرت هكذا طيلةَ ستة عشر سنة، وهي نفس المدة التي أمضاها (توماس مان) في تأليف كتابهِ (قصة يوسف وأخوته) ذي الأربع مُجلَّدات، من سنة ١٩٢٦م وحتَّى سنة ١٩٤٢م، وأسفر هذا الارتباط الدائم مع توماس مان عن مئات الصور المرسومة بالألوان المائية والتخطيطات واللوحات الزيتية، وقد عُرضت هذهِ اللوحات فيما بعد في عددٍ كبير من المعارض الفنية (معارض يوسف) وتنقَّلت من هامبورغ إلى فينا وباريس، وقد فتنت المشاهدين وأثارت تأملاتهم وعرضت العالم كلَّه أمام أنظارهم في قصص عن يوسف وأخوتهِ، قصص مضحكةٌ محزنةٌ مؤثرة عن الحب

والبغـض والهرب والإنقـاذ والفخـر والغيرة، قصص حدثت قبل آلاف السـنين وتحدث اليوم، فـإذا ما تعمَّق المرء مع جيزيـلا روهن في هذا العالم ربح الماضي والحاضر وحياةً ملونةً.

يوسـف الشـاب أمام خلفيـةٍ رائعـةٍ ملونةٍ منقطـةٍ باللـون الذهبي، اللوحة تصوّر مشـهداً مـن أشـهر المشـاهد في قصـة يوسـف كلِّها، حادثـةٌ عابـرة مع أنثـى تتقمَّـص دور رجل، رمـت بيوسـف العفيف إلـى غياهِب السـجن، لقـد وضعـت المرأة، وكانـت جميلةً جـداً كما قيل، نظرها على الرجل الشـاب، كانت تُلاحقه بطلباتهـا، وليس بوسـع المـرء أن يلومها لأنَّ المرأة، طبقاً لِمَا ورد في الكتاب المقدس، كانت مُهمَلةً من قِبل زوجها وكان الرجل الشاب الذي يعمل خادماً فـي بيتِ زوجها على درجةٍ كبيرةٍ من الوسـامةِ والجمال، والنـادر في هذهِ القصة هو تبـادل الأدوار الذي يجري في مشـاهدها، تبـادل أدوارٍ جنسـي تقلـب فيـه التصـورات الشـائعة رأسـاً على عقب، المرأة تُمسك بزمام المبادرة فتخطـب ودَّ الرجل، ويقوم هو بالدور الذي غالبـاً ما تقوم بهِ الفتاة العذراء، فيوسـف العفيف يدافع عن عذريتهِ، وقد صُوِّر كشخصيةٍ تميـل إلى الهزل في الفـنِّ والأدب، في الأوبرا والأوبريتات، أمَّا توماس مان فقد رأى المسـألة من زاويةٍ أخرى. فقد سـلَّط أشـعةً سيكولوجية كاشفة على تاريخ تبادل هذهِ الأدوار وجرب أن يمنـح المرأة الحق، وعلى نفس الاتجاه سـارت جيزيلا روهن في رسـوماتها، فإلى اليسار في زاويةِ لوحتها السُـفلى يرى المـرء القزمَ دودو (الشـخصية التي ابتكرها توماس مان) السـيئ الـذي يُحيك الدسـائس، والنمَّام الـذي ينقل إلى يوسف الرسـائل الحلوة التي تبعثها إليهِ المرأة، أمَّا مدى تأثر الشاب وانفعاله جرَّاء هذهِ الرسائل القصيـرة المقتضبة، فإنَّ تومـاس مان يصوره على النحو التالي: «فزع وامتقع لونه وسـقطت قصاصة الورق من يـدهِ واندفع يطارد (دودو) بمنشَّة الذباب يُمسكها بصورةٍ معكوسةٍ». وكان لجيزيلا روهن تعاطف أكثر وحنوٌ على الشاب يوسـف، ففي اللوحة لا يبدو عليه إطلاقاً الفزع أو امتقـاع الوجه، بل علـى العكس من ذلك بدا عليه الرضـا والترحيب بعرض المرأة ووضع رسـالتها على صدرهِ، ووجهه يطفح بابتسـامةٍ حالمةٍ.

الهوامش:

(١) هو: روائي وصحفي وكاتب مقال وكاتب مسـرحي وناشط سياسـي أمريكي (١٩٢٣-٢٠٠٧م). نُشرت روايتـه «العُراة والموتى»The Naked and the Dead سنة ١٩٤٨م. من أشهر أعمالهِ رواية "أغنية الجلاَّدThe Executioner›s Song التي نُشـرت سـنة ١٩٧٩م، وفاز عنهـا إحدى جائزتي بوليتزر Pulitzer Prize اللتين نالهما، كما حصلت روايته "جيـوش الليـل" (١٩٦٨) على الجائـزةِ الوطنيـة للكتاب. من أشـهر مقالاتـهِ: «الزنجـي الأبيض». يُنظر:

McGrath, Charles, "Norman Mailer, Towering Writer With Matching Ego, Dies at 84", *New York Times*. 2007-11-10.

(٢) هـو: روائي ورسـام أمريكـي (١٨٩١-١٩٨٠م). عُرف عنه عدم رضـاه عن الاتجاه الأدبي العام في الأدب الأمريكـي. وبدأ تطوير - بالطبع كلمة تطوير ليسـت دقيقة - نـوع جديد مـن الروايـة والتي هي عبـارة عن خليطٍ من القصة والسـيرة الذاتية والنقد الإجتماعـي والنظـرة الفلسـفية والتصـوف، يجمع هنـري بين نقيضين فهو يمتلك القـدرة على التعبير الواقعي ثمَّ لا تُعدم وجود أفكار خيالية في أدبهِ. توفِّي ميللـر في منزلهِ في ٧/حزيـران/١٩٨٠م عن عمرٍ يُناهز الـ(٨٨)، إثر مشاكل في الدورة الدموية. أكثر

أعماله تميزاً، هي: (مدار السرطان)، (مدار الجدي) و (الربيع الأسـود). كتب ميللر أيضاً عن أسـفاره، ومقالاتٍ في النقد والتحليل الأدبي. يُنظر:

Alden Whitman, «Henry Miller, 88, Dies in California", The New York Times, June 9, 1980.

(٣) واسـمه الحقيقي سيغيسـموند شـلومو فرويـد Sigismund Schlomo Freud (١٨٥٦-١٩٣٩م). هـو طبيب نمسـاوي من أصـلٍ يهودي، اختـص بدراسـةِ الطب العصبـي، ومُفكِّـر حـر. يُعتبـر مؤسِّـس علم التحليـل النفسـي. وهو طبيب الأعصاب النمسـاوي الذي أسَّـس مدرسـة التحليل النفسـي وعلـم النفـس الحديـث. اشـتهر فرويـد بنظريات العقل واللاواعـي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسـية عن طريق الحوار بين المريض والمُحلِّـل النفسـي. كما اشـتهر بتقنية إعـادة تحديد الرغبـة الجنسـية والطاقة التحفيزيـة الأولية للحياة البشـرية، فضلاً عن التقنيات العلاجية، بما في ذلك اسـتخدام طريقة تكوين الجمعيـات وحلقات العلاج النفسـي، ونظريتهِ من التحول في العلاقة العلاجية، وتفسير الأحلام كمصادر للنظرة الثاقبة عن رغبات اللاوعي. يُنظر:

Tansley, A. G. (1941). "Sigmund Freud. 1856–1939", Obituary Notices of Fellows of the Royal Society 3 (9): Pp.246–226. JSTOR.

(4) Jong, Erica, Fear of Fifty: A Midlife Memoir, New York: TarcherPerigee; Reprint edition, 2007, p.7.

(٥) كانت حقبة تاريخية مُحركة ليست في إنكلترا فقط بل فـي أوربا انطلقت من عصر ما بعد عصر النهضة، كانـت فترة بلغت فيها الثورة الصناعية في بريطانيا قمتهـا ثمَّ امتـدت إلى أوربا ثمَّ أميـركا وكانت أعلى نقطـة في الإمبراطورية البريطانية، كما يُشـار إلى فتـرة حكـم الملكـة فيكتوريـا Queen Victoria (١٨١٩-١٩٠١م). المؤرخـون يـرون العصـر الفيكتـوري هو عصر الثـورة الصناعية الأولى في العالـم وذروة الإمبراطورية البريطانية. حكم الملكة فيكتوريا كان أطول حكم في التاريخ البريطاني، ففي بدايـة عهدها كانت بريطانيا قطـراً زراعياً وعندما ماتـت انقلبـت بريطانيـا إلى قطـر صناعي ضخم مترابط الأطراف بشبكاتِ السكَّك الحديدية.

Mitchell, Sally, Daily Life in Victorian England, 2nd Edition, London: Greenwood, 2008, Pp.54-59.

(6)Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust:

روائـي فرنسـي (١٨٧١-١٩٢٢م) عـاش فـي أواخر القـرن التاسـع عشـر وأوائـل القرن العشـرين في باريـس، من أبـرز أعمالهِ سلسـلة روايات (البحث عن الزمن المفقود)À la recherche du temps perdu. والتي تتألَّف من سـبعةِ أجزاء نُشـرت بين عامـي ١٩١٣م و ١٩٢٧م، وهـي اليـوم تُعتبر من أشـهر الأعمال الأدبية الفرنسـية. تستعرض كتاباته تأثيـر الماضي علـى الحاضر. كان بروسـت ناقداً ومترجماً واجتماعياً أيضاً.

White, Edmund, Marcel Proust: A Life, New York: Penguin Books, 2009, p.9.

(7) Marie-Madeleine Pioche de La Vergne, comtesse de La Fayette (baptized 18 March 1634 – 25 May 1693), better known as Madame de La Fayette, was a French writer, the author of *La Princesse de Clèves*, France's first historical novel and one of the earliest novels in literature. Paulson, Michael G., & Tamara Alvarez-Detrell, Madame De La Fayette's.. The Princess of Cleves, London: UPA., 1994, Pp.61-63.

(٨) مـن أشـهر الروائييـن وكتَّـاب القصـص القصيرة الإنجليـز خـلال العصـر الفيكتـوري (١٨١٠-١٨٦٥م). مـن أكثـر أعمالهـا شـهرةً: سـيرة حياة شـارلوت برونتي. رواياتها تعرض صورة مفصلة

عن حياةِ العديد مـن طبقاتِ المجتمع، بالإضافةِ إلى الفقراء جداً، لذا كانت وما زالت رواياتها تُثير اهتمام المؤرخيـن وعشـاق الأدب. لمزيدٍ مـن التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://en.wikipedia.org/wiki/Elizabeth_Gaskell

(٩) هي: روائية إنجليزية، ومن كتَّاب المقالات. تزوجت عـام ١٩١٢ مـن ليونارد وولـف، الناقـد والكاتب الإقتصادي، وهي تُعد من كتَّـاب القصة التأثيريين. كانـت روايتهـا الأولـى ذات طابـع تقليـدي، مثل: روايـة (الليل والنهـار) ١٩١٩م، واتخذت فيما بعد المنهج المعروف بمجرى الوعي أو تيار الشـعور، كما في (غرفة يعقوب) ١٩٢٢م، (السـيدة دالواي)، (إلى المنـارة) ١٩٢٧م، (الأمـواج) ١٩٣١م. ولها روايـاتٍ أخرى ذات طابـع تعبيري، منهـا: رواية (أورلانـدو) ١٩٢٨م، (الأعـوام) ١٩٣٧م، و (بين الفصـول) ١٩٤١م. اشـتغلت بالنقـد، ومـن كتبهـا النقدية: (القارئ العادي) ١٩٢٥م، (موت الفراشة.. ومقـالاتٍ أخـرى) ١٩٤٣م. كتبـت ترجمـةً لحياة (روجـر فراي) ١٩٤٠م، وكتبـت القصة القصيرة، وظهـرت لها مجموعة بعنوان: (الاثنين أو الثلاثاء) ١٩٢١م. انتحـرت غرقاً مخافـة أن يُصيبها إنهيار عقلي!. يُنظر:

Lee, Hermione, Virginia Woolf, London: Vintage Books ed., 1999, Pp.109-111.

(10) In literary criticism, stream of consciousness, also known as interior monologue; which is a narrative mode or device that depicts the multitudinous thoughts and feelings which pass through the mind. The term was coined by William James in 1890 in his *The Principles of Psychology*, and in 1918 May Sinclair first applied the term stream of consciousness, in a literary context, when discussing Dorothy Richardson's novels. Cohn, Dorrit Claire, Transparent Minds: Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction, Princeton: Princeton University Press, 1978, p.72.

(١١) هـي: كاتبـة روائية أمريكيـة (١٩٠٠-١٩٤٩م)، ولـدت بمدينة أتلانتا بالولايات المتحـدة الأمريكية. وقد بلغت بروايتها الوحيدة (ذهب مع الريح) شـهرةً لم تصـل إليها كاتبـة روائية أخرى مـن قبلها، وقد بدأت حياتها العملية في سنة ١٩٢١م مخبرةً صحفية في جريدة أتلانتا، وفي سنة ١٩٢٥م تزوجت رئيس التحريـر واعتزلـت الصحافـة. ترعرعت ميتشـل بين أقارب عايشـوا بصورةٍ مباشرة أحداث الحرب الأهلية الأمريكية، بعد زواجٍ فاشـل بدأت بالاعتماد على نفسـها مـن خلال الكتابة لصحيفـةٍ محلية في أتلانتـا واعتزلـت العمل فـي مجـال الصحافة في منتصـف العشـرينيات وتفرغـت لكتابـة روايتهـا المشـهورة (ذهب مع الريح) التي أكملتها في عشـر سنين. رفضت ميتشل عروض عديدة ومغرية لكتابةِ جزءٍ ثانٍ من تلـك الرواية، ولكن وفي عام ١٩٨٠م قام أحفادهـا بإعطـاء الرخصة للكاتبة أليكسـاندرا ريبلي بأن تكتب الجزء الثاني من الرواية، وتمَّ طبعها عام ١٩٩١م وتمَّ تحويلها إلى سلسلةٍ تلفزيونية ولكن الكتاب والعمل التلفزيوني لم يلقيا نجاحاً وتجاوباً من القرَّاء والمشاهدين.

https://en.wikipedia.org/wiki/Margaret_Mitchell

(12) Miles, Rosalind, The fiction of sex: Themes and functions of sex difference in the modern novel, London: Barnes & Noble; 1St Edition (1974), p.90.

(13) Sally Brown and Clare L. Taylor, "Plath, Sylvia (1932–1963)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004, p.311.

(١٤) جـورج سـاند George Sand: هـو الاسـم المُستعار لأمانتين أورو لوسيل دوبين Amantine Aurore Lucile Dupin روائيـة فرنسـية، مـن

أسـرةٍ أرسـتقراطية. لم توفَّـق في الـزواج فطلبت الطـلاق بعـد أن أنجبـت طفلين أخذتهمـا معها إلى باريس، حيـث أقامت. وبدأت تكتـب قصصها التي اعتمدت على ما تكسـبه منها في تربيةِ ولديها. وأول قصتيـن لها: «السـيدة الأولـى» ١٨٣١م، «وردي وأبيض»، كتبتهما بالاشتراك مع جول ساندو. كتبت وحدها: «المُسـتنقع المسـحور» ١٨٤٦م، «قارعو الناقـوس» ١٨٥٣م، وهمـا مـن أروع مـا كتبـت. ومن قصصهـا المعروفة أيضاً: «إنديانا» ١٨٣٢م، «أحاديث جدتـي» ١٨٨١م، وتمتـاز هذهِ القصص بالحبِّ الرومانسـي العنيف، والمثالية الخُلُقية. كتبت أيضاً بعض السِـيَر، مثل: «قصة حياتي» ١٨٥٤م، «هـي وهـو» ١٨٥٨م، «الشـتاء فـي ماجـوركا» ١٨٤١م. وفي هـذهِ المؤلَّفات تصف علاقتها وحبها لكثيـرٍ مـن أدبـاء عمرها، مثل موسـيه، وسـاندو، وشوبان. كانت رواياتها الأولى رومانسية، واهتمت فـي الأخيرة بالإصـلاح الإجتماعي. يُنظـر الموقع الإلكتروني:

https://fr.wikipedia.org/wiki/George_Sand

(١٥) هو: مؤلِّف ومُلحِّن موسيقي في الفترةِ الرومانسية، بولندي الأصل، ولِد فيما سُـمِّي لاحقاً دوقية وارسو وترعـرع فـي وارسـو، التـي أصبحـت بعـد عام ١٨١٥م جـزءاً من مملكةِ بولنـدا، حيث أكمل هناك تعليمه الموسـيقي وألَّف العديد من أعمالهِ الموسيقية قبـل مغادرتـهِ بولندا في العشـرين من عمـرهِ، أي قبـل أقل من شـهر من انـدلاع ثـورة ١٨٣٠م. في سـنِّ الواحدة والعشرين، استقر شـوبان في باريس وحصل على الجنسـية الفرنسـية في عام ١٨٣٥م، وخـلال الثمانية عشـر عاماً الأخيرة مـن حياتهِ قدم فقط ثلاثين عملاً شـهيراً، حيث كان يؤمِّن دخله من بيـع مؤلَّفاتهِ وتدريس البيانو، ليُصبِح فيما بعد واحداً مـن أهمِّ أعلام الشـهرة ومبدعاً رائـداً ضمن جيلهِ. كوَّن شـوبان صداقةً مع (فرانز ليسـت) وكان مَحطَّ إعجاب العديد من المؤلِّفين الموسيقيين مثل روبرت شـومان. بعد خِطبَته الفاشِـلة من ماريا وودزينسكا عام ١٨٣٧م، دخـل في علاقةٍ أخرى مُضطربة مع الكاتبة الفرنسـية المعروفة باسمها المُستعار جورج صانـد، تُعتبر الفترة الزمنيـة القصيرة ما بين عامي (١٨٣٨-١٨٣٩م) مـن أكثـر الفتـرات الإنتاجيـة في حياتـهِ الموسـيقية، حيث كان يُمضـي وقته في زيارة مايـوركا برفقةِ جورج صانـد. فيما بعد كان الدعم المالي يأتيه من قبل صديقته الإسكتلندية (جين سـترلنغ) التي كانت تعمل على ترتيب زيارة له إلى أسكتلندا خلال عام ١٨٤٨م، عانى شوبان من سوء وضعـهِ الصحـي وتوفِّي في باريـس عام ١٨٤٩م، حيـث أنَّ الاحتمال الأكبـر وراء وفاته كان إصابته بمرض السل.

Zamoyski, Adam, Chopin: A New Biography, Doubleday; 1st ed. in the U.S.A edition, 1980, Pp.2-6.

(١٦) مـاري آن إيفانـس Mary Ann (Marian) Evansx هـي: روائية إنجليزية. وهي أكثر شـهرةً باسـمها القلمي جورج إليوت، رواياتها التي تحصل معظم أحداثها في إنجلتـرا معروفةً بواقعيتها والبُعد النفسـي فيها. وقد اختارت اسـماً قلميـاً ذكورياً لأنَّه بحسـب رأيهـا أرادت أن تكون واثقـةً من أن تؤخذ أعمالهـا على محمل الجد وكي لا يعتبرها أحد كاتبةً رومانسـية لمجرد أنَّهـا امرأة، رغـم أنَّ العديد من النسـاء كُنَّ مؤلِّفات في ذلك الوقت في أوربا، ويُعتقد أيضاً أنَّها غيرت اسـمها لتبتعد عن عالم الشهرة كي لا يتطـرق أحد إلـى علاقتها مع الفيلسـوف جورج هنري لويس الذي كان متزوجاً في ذلك الوقت.

Cooke, George Willis, George Eliot, London: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016, Pp.22-23.

(١٧) شـاعر إنكليزي رومانتيكي مهم، يُعتبر واحداً من أفضل الشـعراء الغنائيين باللغـةِ الإنكليزية. يُعرف بقصائـدهِ القصيرة: أوزيمانديـاس، أغنيـة للريـح الغربية.. ومع ذلك فإنَّ أعماله الهامة تتضمن قصائده الرؤيوية الطويلة: ألاسـتور، أو روح العزلة، ثورة الإسـلام، أدوناي، بروميثيوس طليقـاً، وعمله غير المُنتهـي انتصـار الحياة. حياة شـيلي غيـر العادية وتفاؤلـه العنيد وصوتـه القوي المُعتـرض عوامل ساهمت في جعلهِ شخصيةً مؤثرة وعرَّضته للتشويه

خلال حياتهِ وبعد مماتهِ. أصبح شيلي أيقونةً للجيلين الشـعريين الذيـن تلياه، ومـن ضمـن المتأثرين بهِ الشعراء الفيكتوريون من الحركة ما قبل الرافاييليه. كانت الروائية ماري شيلي زوجته الثانية. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

http://www.bbc.co.uk/history/historic_figures/shelley_percy_bysshe.shtml

(18) Lee, Virginia Woolf, p.115.

(١٩) شاعرة إغريقية ولدت في جزيرة لسبوس في بحر إيجـة باليونان بين عامي ٦٣٠ و ٦١٢ قبل الميلاد، وتوفِّيـت عـام ٥٧٠ قبـل الميلاد. تزوجـت برجل وولدت له طفلة، ولكنها فشـلت فـي الحياة الزوجية مع زوجها حيث أُصيب بالعجز الجنسي، فلم يستطع أن يُشـبع غريزتها، ولم تسـتطع هـي الأخرى على كبـت الغريزة الجنسـية لديها، فنفرت مـن الرجال واتجهـت نحو بناتِ جنسـها من العذارى فمارسـت معهنَّ السـحاق حتَّى عشـقته وألِفته معهن واستغنت بهِ عـن الرجال. وفي آخر حياتها رحلت إلى صقلية وماتـت هنـاك وأُحرقت ونُقـل رمادها إلـى بلدها، كما خُلِّد اسمها برسـم صورتها على الآنية والنقود. وخلَّفت مجموعة قصائد شـعرية في تسـعةِ دواوين تضم (١٢٠) ألف بيت من الشـعر، ويتركَّز شعرها على مدح السَـحَاق، ووصفهِ والشـوق إليه، وكيف كانت تُمارسه مع عشيقتها المفضلة (آتيس).

Sappho, Sappho, translated by: Mary Barnard, California-Princeton; Reissue edition, 1986, p.3.

(٢٠) بجماليـون Pygmalion: الرجل الذي عشـق في موقفٍ رائع (أسطورة إغريقية). كان بجماليون نحَّات عظيم يكره النساء، فصنع تمثال من العاج يمثل امرأة جميلة، ووقع في الحب. زيَّنها باللباس الغالي واللؤلؤ، وأخيـراً يـوم عيد فينوس دعا إلهـة الحب فينوس أن تُحيي التمثال، فأحيته فلما عاد من العيد وقابلها. سمَّى التمثال الحي جالاتيا ونكحها، فولدت لهما بنت اسمها بافوس أسَّست مدينة بافوس في قبرص.

Shaw, George Bernard, Pygmalion, London: Penguin Classics, 2003, p.7..

(21) Zur Forschungsdiskussion bezüglich des Geburtsdatums vgl. zusammenfassend Walter Gödden: Annette von Droste-Hülshoff. Eine Dichterchronik. 1993, p.23.

(٢٢) كاتـب وشـاعر وناقـد ومترجم ألمانـي. ولد عام ١٧٦٧م فـي مدينـة هانوفـر، ومات عـام ١٨٤٥م فـي مدينة بـون. عَمِـل شـليجل منذ عـام ١٨١٨م أسـتاذاً لتاريـخ الفنـون والأدب فـي جامعـة بون. وتُمثل إسـهاماته في الترجمات الرائعة التي قام بها عـن الأدب العالمـي ودراسـاتهِ عن اللغـة الهندية. وقدم أوجوسـت فيلهيلم شـليجل بالتعـاون مع أخيه فريدريش شليجل الأساس النظري الذي اعتمد عليه الرومانسيون الأوائل.

Karl Aner, "Art. Schlegel, August Wilhelm". In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1. Aufl., Bd. 5: Roh–Zypressen. Mohr, Tübingen: 1913, Pp.300–301.

(٢٣) الكَمَـان The violin: هـي آلة وتريـة مع أربعةِ أوتـار، ومـن أشـهر الآلات التـي اسـتُخدمت في الموسـيقى الكلاسـيكية، ويوصـف صوتهـا بأحنِّ أصـوات الآلات الموسـيقية. الكمـان أرقى الآلات الوتريـة ذات القوس، وهو الأكثر تعبيراً بينها كلِّها. وقد زاحمت هذهِ الآلة وأسرتها سائر الآلات الوترية، وأصبح لها السيادة عليها منذ أكثر من قرنين. معظم الآلات الوترية السابقة كانت plucked مثل القيثارة اليونانيـة. يُرجَّح بـأنَّ الآلات ذات النبل نشـأت في الثقافات الفروسـية لآسيا الوسطى، كمثال على ذلك (البزق) الذي نشـأ في العصر الحديث لأوزبكستان أوKobyz الكازاخسـتانية، وهي آلـة وترية تركية كازاخسـتانية قديمـة. أو الآلـة المنغوليـة Morin huur. وربمـا كان الفرسـان الأتـراك والمنغوليين من آسـيا الداخلية أقدم عازفي كمان في العالم. كانت كماناتهم المُسـتقيمة ذات الوتريـن موتَّرة من أوتار شـعر الخيل. يُعتقد بأنَّ تلك الآلات انتشـرت أخيراً إلى الصين، الهند، الإمبراطورية البيزنطية والشرق

الأوسط حيث تطورت إلى آلاتٍ مثل الإرهو في الصين، الربابة في الشرق الأوسط ، القيثارة في الإمبراطورية البيزنطية والإسراج في الهند. الكمان في هيئتهِ الحالية ظهر شمالي إيطاليا في القرن السادس عشر حيث حافظت بلدات ميناء البندقية وجنوه على علاقاتٍ واسعة مع آسيا الوسطى من خلال مسالك التجارة لطريق الحرير.

Fothergill, Jessie, The First Violin, London: Richard Bentley and Son, 1877, Vol. 1, Pp.11-14.

(٢٤) البيانو The piano: هي آلة ذات مفاتيح يتم إصدار الصوت فيها من خلال المفاتيح التي تطرق على الأوتار المعدنية، وكلمة بيانو إيطالية وهي تعني (لين) أو (رقيق). وتجدر الإشارة أنَّ البيانو يشبه (القانون = آلة الموسيقى الشرقية) من حيث أنَّ كل علامة موسيقية ناتجة عن اهتزاز ثلاثة أوتار مشدودة على نفس التردد. نشأ البيانو في أوروبا وبالتحديد في إيطاليا نتيجةً لتطوير آلة (الهاربسيكورد) Harpsichord عام ١٧٠٩م. وتُعتبر آلة البيانو آلة المؤلِّف الموسيقي في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، وقد استُخدمت في تأليف المقطوعات الموسيقية من قبل العديد من مشاهير الموسيقى، أمثال: بيتهوفن وموزارت وشوبان..

Brinsmead, Edgar, The History of the Pianoforte, London: Simpkin-Marshall & Co., 1889, Pp.83-106.

(٢٥) نسبةً إلى الأوبرا Opera: وهي مؤلَّف درامي غنائي متكامل يعتمد على الموسيقى والغناء، يؤدَّى الحوار بالغناء بطبقاتهِ ومجموعاتهِ المختلفة، موضوعها وألحانها تتفق وذوق وعادات العصر التي كُتبت فيه، وتشمل الأوبرا على الشِعر والموسيقى والغناء والباليه والديكور والفنون التشكيلية والتمثيل الصامت والمزج بينها. كما تشمل أغانيها على الفرديات والثنائيات والثلاثيات والإلقاء المُنغَّم أو الرسيتاتيف(Recitativo) والغناء الجماعي (الكورال) وبمُصاحبة الأوركسترا الكاملة. يُنظر: بيومي، أحمد، القاموس الموسيقي، (القاهرة، دار الأوبرا المصرية – وزارة الثقافة، ١٩٩٢م)، ص٢٨٦.

(٢٦) لمزيدٍ من التفاصيل حول أعمالها الأدبية والموسيقية، يُنظر المراجع الآتية:

Eschmann, Gustav, Annette Von Droste-Hülshoff.. Ergänzungen und Berichtigungen zu den Ausgaben Ihrer Werke, Münster: Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, 1909; Nettesheim, Josefine, Die geistige Welt der Dichterin Annette Droste zu Hülshoff, Verlag Regensberg Münster, 1967; Huge, Walter, Annette von Droste-Hülshoff Die Judenbuche Ein Sittengemälde aus dem gebirgigten Westfalen, Stuttgart: Philipp Reclam jun, 1975.

(27) Anne Louise Germaine de Staël-Holstein (22 April 1766–14 July 1817), commonly known as Madame de Staël, was a French woman of letters of Swiss origin whose lifetime overlapped with the events of the French Revolution and the Napoleonic era. She was one of Napoleon's principal opponents. Celebrated for her conversational eloquence, she participated actively in the political and intellectual life of her times. Her works, both critical and fictional, made their mark on the history of European Romanticism. Kloocke, Kurt (Editor), Madame de Staël - Charles de Villers - Benjamin Constant:- Correspondance.: Etablissement du texte, introduction et notes par Kurt Kloocke avec le concours d'un groupe d'étudiants, Paris: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1993, Pp.2-5.

(28) Corinne, or Italy (1807). A romantic

novel by Mme de Staël. Oswald Nevil, and English lord, recuperating in Rome, meets the famous poetess Corinne, who, half-English and half-Italian, has exiled herself from her native England. They fall in love, and Nevil wishes to marry Corinne, but she hesitates, fearing the rigidity of the English life she once knew; her present unconventional life is too dear to her. Oswald, forced to return to England, later gives in to the pressures of his social ilieu and marries the wholly English Lucile, half sister of Corinne. When she learns of the marriage, Corinne dies of grief. idealistic and passionate, Corinne is a psychological study of two tormented souls and is a celebrated description of Italian civilization and mores." - - from: Benet's Reader's Encyclopedia, Fourth Edition.

(٢٩) باوهـاوس Bauhaus، هو: مصطلـح يُعبّر على مدرسـةٍ فنية نشـأت في ألمانيا كانـت مهمتها الدمج بين الحِرفـة والفنون الجميلة، أو ما يُسـمَّى بالفنون التشـكيلية كالرسـم، التلوين، النحـت والعِمَارة من بيـن الفنـون السـبعة. كان للباوهاوس تأثيـر كبير على الفنّ والهندسـةِ المعمارية والديكور والتصميم الخارجـي والطباعـة وتصميـم الجرافيـك. يُعتبـر أسـلوب الباوهـاوس في التصميم مـن أكثر تيارات الفـن الحديث تأثيراً في الهندسـةِ والتصميم في الفنّ المعاصر. قام بإيجاد المدرسـة المهندس المعماري الألمانـي والتـر غروبيـوس Walter Adolph Georg Gropius (١٨٨٣-١٩٦٩م) عـام ١٩١٩م فـي فايمار Weimar فـي ألمانيا إلى حين أن انتقلـت إلى ديسـاو Dessau عام ١٩٢٥ ثمَّ إلى برليـن Berlin عـام ١٩٣٢م حيث أغلقهـا النظام النـازي الحاكم آنـذاك بدعوى أنَّهـا عالمية الطراز وغير ألمانية. بعد أن تمَّ إغلاق الأكاديمية في ألمانيا أُجبر فنانو الباوهاوس على الهجرةِ بحثاً عن وسـيلةٍ للعيـش. هاجر معظم الفنانيـن إلى الولايات المتحدة الأمريكية مما سـاهم في نشـر طراز هذهِ المدرسة بشـكلٍ أكبـر. جـاءت تسـمية باوهاوس من الاسـم الألمانـيBau (بـاو) والـذي يعني بنـاء، و haus (هـاوس) والتي تعني بيـت. ويُعتبر مبنى مدرسـة الباهـاوس الأولى في ألمانيا أحـد المواقع الموجودة على لائحةِ اليونسكو لمواقع التراث العالمي.

Pevsner, Nikolaus, ed. A Dictionary of Architecture and Landscape Architecture (Paperback). Fleming, John; Honour, Hugh (5th ed.). London: Penguin Books, 1999, p.880.

(٣٠) رسـام فرنسـي. رائـد المدرسـة الإنطباعيـة في الرسـم، قـام بإنجـاز لوحةٍ جديـدة عـام ١٨٧٢م، وسمَّاها «انطباع.. شمسٌ مُشرقة»، ولما كان الأول في اسـتعمال هذا الأسـلوب الجديد مـن التصوير، فقد اشـتُق أسـم المدرسـة الجديدة من أسـم لوحتهِ: الإنطباعية Impressionism.

House, John, et al.: Monet in the 20th century, Yale University Press, 1998, p.2.

(31) Mann, Thomas, Joseph und seine Brüder: Vier Romane in einem Band, Berlin: S. Fischer, Auflage; 5, 2007.

(32) Roehn, Gisela, Joseph. Bilder und Gedanken zu dem Roman "Joseph und seine Brüder" von Thomas Mann, Berlin: Wittig, 1975.

Women writers and painter of the modern era .. A critical study about the emergence and development of feminist literature in the West

Qassim Matar Al-Tamimi

Abstract:

Literature, in its broadest sense, is any single body of written works. More restrictively, it is writing considered as an art form, or any single writing deemed to have artistic or intellectual value, often due to deploying language in ways that differ from ordinary usage. Its Latin rootliteratura / litteratura (derived littera: letter or handwriting) was used to refer to all written accounts, though contemporary definitions extend the term to include texts that are spoken or sung (oral literature). Literature can be classified according to whether it is fiction or non-fiction and whether it is poetry or prose; it can be further distinguished according to major forms such as the novel, short story or drama; and works are often categorized according to historical periods or their adherence to certain aesthetic features or expectations (genre).

Gender equality, also known as sex equality, gender egalitarianism, sexual equality, or equality of the genders, is the view that everyone should receive equal treatment and not be discriminated against based on their gender.[1] This is one of the objectives of the United Nations Universal Declaration of Human Rights, which seeks to create equality in law and in social situations, such as in democratic activities and securing equal pay for equal work. In practice, the objective of gender equality is for people to acquire, if they so choose, equal treatment throughout a society, not just in politics, the workplace, or any other policy-designated sphere. To avoid complication, genders besides women and men will not be treated in this article.

An early advocate for gender equality was Christine de Pizan, who in her 1405 book *The Book of the City of Ladies* wrote that the oppression of women is founded on irrational prejudice, pointing out numerous advances in society probably created by women.

Feminist literature is fiction or nonfiction which supports the feminist goals of defining, establishing and defending equal civil, political, economic and social rights for women. It often identifies women's roles as unequal to those of men – particularly as regards status, privilege and power – and generally portrays the consequences to women, men, families, communities and societies as undesirable.

أهوار الجنوب
المِشكال الذي يعكس تاريخ العراق المعاصر

البروفيسورة كيكو ساكاي(*)

يُعد الرحالة والمغامر ويلفرد ثيسيجر[1] Wilfred Thesiger مشهوراً ومعروفاً ليس فقط بالنسبة لدارسي العراق وبلدان الشرق الأوسط، بل أيضاً بين أوساط الكثير من المغامرين والرحالة، وقد دوَّن ثيسيجر في كتابهِ: (عرب الأهوار، ١٩٦٤)[2] The Marsh Arabs رحلاته التي زار فيها الشعوب القاطنة في أهوار جنوب العراق بثقافتهم المميزة وأعرافهم وتقاليد حياتهم اليومية، وكان هذا الكتاب في أحد الفترات بمثابةِ الكتاب المقدس للرحالة والمغامرين البريطانيين، حيث اقتفى الكثير منهم خُطاه في رحلاتهِ.

ويُعد غاڤين ماكسويل Gavin Maxwell (١٩١٤-١٩٦٩م) من الأمثلة التقليدية عن هؤلاء الرحالة، فقد تحدث في كتابهِ: A Reed Shaken by the Wind (القصب الذي تهزه الريح، ١٩٥٠)، قائلاً: "عندما قرأت ما كتبه ثيسيجر في أطروحتهِ في (مجلَّة الجمعية الجغرافية الملكية) Royal Geographical Society Journal حول أهوار العراق في العام ١٩٥٤، قلت لنفسي: "هذا تماماً ما كنت أبحث عنه!!.."، كتبتُ رسالةً لثيسيجر، وذهبتُ للقائهِ. قال لي ثيسيجر وقتها: أنَّه بإمكاني مرافقته في رحلتهِ القادمة إلى أهوار العراق، ولكن يبدو أنَّه كان قلقاً حول قدرتي على تحمل الحياة القاسية هناك، "فالحياة هناك مختلفة تماماً عن الحياة التي عِشتها حتَّى الآن، فهل سيكون بإمكانك النوم على الأرض العارية القاسية؟"، سألني ثيسيجر. "بالتأكيد!" أجبته. "البعوض والبراغيث هناك ليست مزحة، لن يمكنك النوم ليلاً، حتَّى العرب يفقدون أعصابهم. وعلاوةً على ذلك يوجد العديد من

(*) البروفيسورة كيكو ساكاي، عميدة كلِّية القانون والسياسة والاقتصاد في جامعة تشيبا Chiba University - اليابان، ومن أبز المتخصصين في الشأن العراقي. تنقلت بين معهد الاقتصادات النامية وجامعة طوكيو University of Tokyo للدراسات الأجنبية ووزارة الخارجية اليابانية. لها العديد من المؤلَّفات والدراسات عن الشرق الوسط والعالم العربي والعراق. تُرجمت كتبها وبحوثها للغة العربية في العالم العربي. (المحرر).

الأمراض، وعليك مداواة نفسك. وضع النظافة العامة هناك لا يمكن تخيله...".

استمر ثيسيجر في مواجهتي بالتحديات والمصاعب واحدةً تلو الأخرى، ولكن عندما رأى صلابة إصراري على موقفي، واجهني بالتحدي الأخير قائلاً: "عزيزي، هل بإمكانك الجلوس مُتربعاً ؟ أتحدث عن جلوس التربيعة لساعاتٍ طويلة يومياً على متن قارب المشحوف للتنقل"، وعندما أجبته بأني "سأبذل كلَّ ما بوسعي ..."، اقتنع بمدى صلابة إصراري، ودعاني لمرافقتهِ.

وبعد مُضي عشرون سنة على زيارة الاثنين سويةً للأهوار، سافر الكاتب – الرحالة والصحفي غافين ينغ Gavin Young إلى الأهوار مرةً أخرى، ونشر كتاب (العودة إلى الأهوار، ١٩٧٧م). Return to Marshes. ويُعد كتابه: (العراق.. أرض النهرين، ١٩٨٠م) Iraq: The Land of Two Rivers، الذي يحوي على الكثير من الصور الواضحة، أيضاً مصدراً يَقتبس منه العديد من الباحثين لِمَا جاء فيه من توصيفٍ للأهوار، غافين ينغ المولع بثيسيجر، هو أيضاً واحد من البريطانيين الذين وضعوا الأهوار نُصب أعينهم.

لكن صورة الحرب والإرهاب والتزمت الديني في منطقة الشرق الأوسط هذهِ الأيام ما زالت طاغية، عداك عن الاعتقاد السائد بأنَّ السياحة والسفر إليها أمر غير منطقي ولا يمكن تبريره، وما زال التيار المُستنكر للسفر المتهور إلى العراق قوياً، خاصةً بعد الجريمة المروعة التي قُتل فيها شاب ياباني، دخل العراق كسائح بعد حرب العراق. لكن بالمقارنة، نجد أنَّ بريطانيا في الواقع أخرجت أعداد كبيرة من "المغامرين المتهورين"، ومن بينهم – لسببٍ ما – العديد من الرحالة والمغامرين الإناث، اللواتي حقَّقن نجاحاتٍ عديدة في منطقة الشرق الأوسط. ففي القرن التاسع عشر هنالك آن بلانت Anne Blunt (١٨٣٧-١٩١٧م) حفيدة الشاعر اللورد بايرون George Gordon Byron (١٧٨٨-١٨٢٤م)، وفي القرن العشرين هنالك الرحالة فريا ستارك[٣] Freya Stark، وكلاهما سافرا إلى شبه الجزيرة العربية و "أرض ما بين النهرين" (أو: العراق حالياً) ووصلنا الكثير من مدونات رحلاتهما. ومن بينهم أيضاً، المغامرة البارزة غيرترود بيل[٤] Gertrude Bell (١٨٦٨-١٩٢٦م) التي سافرت على نطاقٍ واسع بين إيران وشبه الجزيرة العربية في فترةِ الحرب العالمية الأولى وما قبلها وبعدها، بين الأعوام من ١٩١٠ إلى ١٩٢٠. وكانت غيرترود لا تكل ولا تمل من القيام بمغامراتها الجريئة واحدةً تلو الأخرى، فمرة كاد أن يُقبض عليها من قبل القبائل البدوية في الصحراء، ومرةً أخرى ذهبت للقاء زعيم قبيلة أشوس في الأقاليم الجبلية، ونظراً لخبرتها وشدَّة بأسها هذهِ، تمَّ تعيينها في قسم الاستخبارات العسكرية البريطانية، وبعد الحرب العالمية الأولى تولَّت منصب مستشار تأسيس المملكة العراقية لدى الحكومة البريطانية، ومع قدرتها على استدعاء وحشد زعماء القبائل العراقية النافذين، وتدخلها في التعيينات الإدارية لمناصب الحكومة، أصبحت تدريجياً بمثابة ملكة الظل التي هندست دولة العراق فعلياً من خلف الستار.

لا نستطيع الحديث عن قيام الرحالة البريطانيين بجميع أنواع المغامرات وقدرتهم على التجول في منطقة الشرق الأوسط ما بين القرن التاسع عشر وحتَّى النصف الأول من القرن العشرين، من غير ذكر هيمنة بريطانيا الساحقة على هذهِ المنطقة. ولتؤَمِّن بريطانيا

الطريـق الـذي يصـل أراضيهـا بالهنـد التي كانـت خاضعـةً لحكمها الاسـتعماري، ضمَّت أيضاً الشرق الأوسـط، وخاصةً منطقة الخليج العربي، إلى مظلَّةِ سـيطرتها. فوضعت زعماء قبائل السـاحل الشرقي لشـبه الجزيرة العربية تحـت وصايتها، ومـع انتهاء الحـرب العالمية الأولـى فكَّكـت الإمبراطوريـة العثمانية، التي كانت في ذلك الوقت إمبراطورية منطقة الشرق الأوسـط العظمـى، ووضعـت أقاليـم العراق والأردن وفلسطين تحت الانتداب. وكان بإمكان المسـافرين البريطانييـن إلـى منطقة الشـرق الأوسط التجول بحريةٍ تامة وبدون أيَّة قيود كما لـو أنَّهم يتجولون داخـل بلدهم، حتَّى أنَّ الخليج العربي كان يُدعى "البحيرة الإنكليزية".

تحرر العراق بشكلٍ كامل من سطوة الحكم البريطاني هـذا في عـام ١٩٥٨م عندما قامت الثـورة الجمهوريـة، فتمَّـت الإطاحـة بالعائلة الملكيـة الهاشـمية التـي نصَّبتهـا بريطانيا في العـراق، بانقلابٍ عسـكري، وأعلنت الحكومة الجديدة الاسـتقلال التام عن القوى الاستعمارية كفرنسـا وبريطانيا، لتصبح بذلك حكومةً تنتهج المسـلك الاشـتراكي. وكان ذلك آخر ما سمعه ثيسـيجر فـي "أخبـار الرابعة" كمـا ذكر في كتابـهِ: (عرب الأهـوار). ولم يعد باسـتطاعة البريطانييـن الذهاب والقـدوم من وإلى العراق بحريـة، وكأنَّهـم أسـياد كما كانـوا يفعلون في الماضـي، لتنقلـب الأحـوال، ويصبـح الـذي اسـتولى على ثـروة العـراق مكروهـاً وغير مرغـوب فيـه. ونتيجـةً لهـذهِ الاضطرابـات السياسـية، تحسَّـر ثيسـيجر قائلاً: "لقد تمَّ طي فصل آخر مـن فصول الحياة"، وتوقفت وثائق توصيف الأهوار عن الصدور.

أمَّا بالنسـبة لباحثي الشـأن العراقـي، فإنَّ شـغفهم وولعهـم الكبير بأهـوار الجنوب، ليس فقط بسـبب هـذهِ المغامرات الشـيقة، فقد عمل مجتمع الأهـوار بدور المُكثِّف الـذي جمع كلَّ تناقض وكلَّ مشكلةٍ من مشاكل اقتصاد المجتمع التي عاشها العراق في العصر الحديث، وكانت النتيجـة أنَّه أصبح الفتيل أو الصاعق الذي أدى إلى تحريك وتغيير الوضع السياسي هناك.

تاريخيـاً تُعـد منطقة الأهـوار التي تُشـكِّل نـواة المناطـق الزراعيـة في جنـوب العراق، مـن أفقـر المناطق، وبيئتهـا من أكثـر البيئات الطبيعيـة قسـوةً. كانت زيارة ثيسـيجر لمنطقة الأهوار في الخمسينيات من القرن الماضي، في عصـرٍ ازدهرت فيه التنميـة الصناعية والنظام التعليمي، وتحقَّقت الحداثة في مدنٍ رئيسـة مثل بغداد والبصرة، لتصبح فيـه الفروقات بين هذهِ المدن والأرياف ظاهرةً بأوضح أشكالها. وتعود موجات التطوير والتحديث التي طالت المناطق الزراعيـة في جنـوب العراق – ومـن ضمنها الأهـوار – إلـى عصور مـا قبل نهايـة القرن التاسع عشـر. مضت الإمبراطورية العثمانية – التي كانت تسـيطر على منطقـة الأهوار – قُدُماً فـي تحقيق الحكم المركـزي للإمبراطورية منذ منتصف القرن التاسـع عشـر، ولكي تتمكن من حكم قبائل جنوب العراق المستقلة ذاتياً، أعطتها مناصب إداريـة وامتيـازات اقتصادية تعتبرها مـن مُلاَّك الأراضي، وعلى النسـق ذاتهِ اتبعت بريطانيا التـي وضعت العراق تحـت الانتداب سياسةً مماثلة، حيث انكفأت قبائل جنوب العراق من موقع الزعامة التقليدية في المجتمعات الريفية والأقاليـم التي كانـوا لطالما يتمتعـون بها، وتمَّ إدماجهم في هيـكل الحكومة المركزية، وأصبح وجودهـم في وضعٍ مشـابه لطبقـة الإقطاعيين

التي يتم استجوابها في مسائل تكديس الثروة باعتبارهم مُلاَّك متغيبون عن أراضيهم.

ومع استمرار التملُّك الواسع للأراضي، وإهمال زعماء القبائل لرعايتهم وحمايتهم لأفراد قبيلتهم، تحول أفراد القبيلة إلى مزارعين مستأجِرين (غير مُلاَّك) للأراضي غارقين في الفقر، تُفرض عليهم ضرائب مُجحفة، لينتهي بهم المطاف إلى ترك الزراعة والتوجه إلى المدن بحداثتها البراقة، وكانت المأساة التي ضربت هذهِ القرى الزراعية الجنوبية، التي تمثَّلت في فيضان عام ١٩٥٤ وقحط عام ١٩٥٥ والمذكورة في الكتاب، سبباً في تدفق أعدادٍ كبيرة من مزارعي القرى المهجورة القادمين من الجنوب إلى بغداد، فمحافظة العمارة التي تقع فيها الأهوار، كانت من أكثر المناطق التي انطلقت منها موجات الهجرة والنزوح بأعدادٍ كبيرة، فعلى سبيل المثال أصبح عدد النازحين من محافظة العمارة (الآن محافظة ميسان) في بغداد يُشكِّلون أكثر من ثلث عدد سكَّان المدينة. ولم يكن لدى النازحين الجنوبيين الذين وصلوا العاصمة في البداية مكاناً يسكنون فيه، فتوجهوا إلى خارج أطراف المناطق السكنية حيث لم تكن توجد شبكات مياه أو كهرباء في أرضٍ عُرضةً للفيضانات، وسكنوا هناك في أكواخٍ شيَّدوها بأنفسهم من القصب، مشابهةً للتي كانوا يسكنون فيها في الجنوب.

لم تكن ظروف العمل بالنسبة للنازح أيضاً جيدة، فإمَّا حارس ليلي أو بائع متجول، وإن كان محظوظاً يلقى عملاً خلال النهار، كما كان بعضهم يكسب قوت عيشهِ من تربية الجواميس، كما كان يفعل سابقاً في الأهوار، وعندما أدركت السلطة الثورية، التي وصلت إلى الحكم في عام ١٩٥٨، مشكلة النازحين القاطنين في أحياء العشوائيات الفقيرة في العاصمة، قامت بهدم هذهِ الأحياء وإنشاء مناطق سكنية لهم في أحد زوايا القسم الشمالي – الشرقي من العاصمة بغداد، وأصبح ما دُعي بـ"حي الثورة" الذي كان يتكون من السكَّان الشيعة الفقراء من أهل الجنوب، مكاناً تتجسَّد فيه جميع التناقضات الإجتماعية في العراق، فولَّد ذلك الفقر وتلك التناقضات الإجتماعية حركاتٍ سياسية دعت إلى تغييراتٍ ثورية راديكالية Radical Revolution في المجتمع.

بدأ الحزب الشيوعي في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي بالقيام بنشاطاتٍ فعَّالة في حيِّ الثورة، وكان أحد الأطراف الأساسية للمُعادلة التي ساعدت على تحقيق ثورة عام ١٩٥٨ ذاتها هو التحرك الشعبي العارم الذي قام بهِ العمَّال من محافظة العمارة، الذين كانوا يلقبون باللقب العنصري "شرقاوية". وبعد ذلك، وبمجرد أن فقد التيار اليساري زخم نشاطهِ، بدأ التيار الإسلامي باكتساب قوتهِ في حقبةِ السبعينيات وما بعدها كوجهٍ جديد لحركة الإصلاح الاجتماعي.

كنت أتردد في النصف الثاني من الثمانينيات وأثناء إقامتي في العراق، بشكلٍ متكرر على حيِّ الثورة، هذا الحي الذي تجد فيه عائلةً كبيرة بأكملها تسكن محشورةً متلاصقة سويةً مع الماشية والحيوانات الداجنة في بيتٍ بسيط مصنوع من الطين، وبمجرد توتر الوضع السياسي في هذا الحي يتم إغلاق مدخل المدينة مباشرةً، وفي كثيرٍ من الأحيان يتم قطع الاتصال مع العالم الخارجي.

واصل صدام حسين (١٩٣٧-٢٠٠٦م) الذي تولَّى منصب الرئاسة في عام ١٩٧٩، بالدفع قُدماً في حربهِ مع إيران في الثمانينيات،

وأصبح حساساً بشكلٍ مفرط ليس فقط مِن الذين نزحوا إلى العاصمة، بل أيضاً مِن حركةِ التيار الشيعي الإسلامي داخل البلاد. وكانت الأهوار في عصر نظام صدام حسين القاعدة ونقطة الانطلاق للأنشطة المعارضة للنظام، وتحديداً حركة التيار الإسلامي، فالجنود الماقتين للخدمة العسكرية الذين فروا من الجيش في حرب العراق مع إيران وحرب الخليج، كان أولهم في الأهوار، حيث التخفِّي باستخدام عيدان القصب الطويلة، وشنّ هجومٍ فدائي بأسلوب حرب العصابات على جيش الحكومة كانت من مظاهر القتال في الأهوار.

وفي عام ١٩٨٩، خلال زيارتي للأهوار، كانت الحكومة تتحكم تماماً بتنظيم ورقابة حيازة القوارب، لعرقلةِ نشاط أفراد العصابات الثورية، الذين كانوا يتنقلون طولاً وعرضاً بين التِرع، وقد كان مشهداً مؤثراً رؤية الاستياء وعدم الارتياح الكبير لمسؤول حكومي من المنطقة الشمالية كان قد تمَّ نقله إلى وظيفةٍ إدارية في (الچبايش)، وهو ينظر في قضايا طوابير من المواطنين جاؤوا لتقديم الطلبات والشكاوي، ومع هذا الوضع، قام صدام حسين بعمليات تجفيف الأهوار عندما انتهت حرب الخليج للتصدي للجنوبيين المعارضين للحكومة، ففي الأهوار التي جفَّت فيها المياه تماماً، ضاعت مصادر نباتية وكائناتٍ حية نادرة في العالم، وتمَّ تدمير بيئةٍ طبيعية غنية ومتنوعة، وحتَّى وقتنا هذا يعمل المختصون في داخل العراق وخارجهِ بشغف على إعادة إحياء هذهِ البيئة مرةً أخرى.

بدأ أحفاد نازحي الجنوب من سكَّان حي الثورة بالظهور مرةً أخرى على الساحة السياسية بعد حرب العراق، وفي الشهر الرابع – نيسان / أبريل من عام ٢٠٠٣م، وفي نفس الوقت الذي أُطيح فيه بنظام صدام حسين، ضمَّ التيار الإسلامي هذا الحي بشكلٍ خاطف إلى نفوذ سيطرتهِ، ليتحول أتباعه بعد انتهاء الحرب إلى لاعبين أساسيين وليُعرفوا بعدها بالصدريين. والصدر[٥] (١٩٤٣-١٩٩٩م) هو شخصية دينية مِن أسرةٍ شيعية معروفة، أدى اغتياله على يدِ نظام صدام حسين إلى ولادةِ العديد من قادة التيار الإسلامي، كما تحول أسم الحي أيضاً إلى "مدينة الصدر"، وكان الشاب مقتدى الصدر ابن الزعيم المقتول، هو مَن قاد التيار الصدري. عارض الصدريون تواجد القوات الأمريكية في العراق، ليدخلوا بعد ذلك في اشتباكاتٍ مُسلَّحة متكررة مع هذهِ القوات ومع القوات العراقية الوليدة، وكان الذراع المُسلَّح للتيار الصدري، ومنذ عام ٢٠٠٦، مرتبطاً بشكلٍ وثيق بخلفية المواجهات الطائفية المتأزمة في العراق، وإلى الآن يظهر أسم التيار الصدري بشكلٍ متكرر – اعتاد عليه القُرَّاء – في الجرائد عندما يتم الحديث عن الأوضاع في العراق، ولقد كانوا على مرّ التاريخ أناس فقراء في مقتبل العمر، ليس لديهم ما يخسروه في الحروب أو في الانقلابات، اضُطهدوا من قبل نظام صدام حسين، وسُحقوا إلى قاع المجتمع، وبالنسبة لأحفاد الأهوار، كانت حرب العراق أول فرصة تمكنوا فيها من إظهار قوة "المُعسِرين الفقراء".

أمَّا بالنسبةِ للقاطنين في الأهوار، فبعد أن استمتع ثيسيجر بصيد الخنزير البري، وتلذذ بشرب الشاي المحلِّي مع الرقص والغناء، وتدخل في النزاعات بين القبائل للفصل بينها، بعد أن انطوى "فصل من فصول حياة" هذا الرجل، وقع قاطنو الأهوار في دوامةٍ عنيفة وقاسية من الاضطرابات السياسية. ربما هنالك مَن يفتقد ويَحن لأيام ثيسيجر، وربما هنالك من

محا الماضي من ذاكرتهِ ليُحلِّق إلى عالمٍ جديد. وربما هنالك من فقد حياته في الحروب أو بسبب الاضطهاد، وربما هنالك من حصل على حقِّهِ في النهاية بعد معاناةٍ وكفاح. لكن يبقى أهل الأهوار أنفسهم من يُمثِّل التجسيد الحرفي والأمين لتاريخ العراق المعاصر.

الهوامش والتعليقات:

(١) ولد ويلفرد ثيسيجر في عام ١٩١٠م في أديس أبابا Addis Ababa، وتلقَّى تعليمه في كلِّيتي ايتون وأكسفورد. التحق في عام ١٩٣٥م بالخدمةِ في السودان، وعند اندلاع الحرب العالمية الثانية، التحق بقوة الدفاع السودانية، ثمَّ خدم فيما بعد في الحبشة وسوريا. تنقَّل بين الصحراء الغربية وأهوار العراق وإقليم كردستان وجنوب الجزيرة العربية ومراكش والحبشة وكينيا وتنجانيقا وهندوكوش سيراً على الأقدام أو بواسطة الحيوانات. نشر كتابه الأول "رمال الجزيرة العربية" Arabian Sands في عام ١٩٥٩م. وقد توفِّي في ٢٤/آب/٢٠٠٣م. (المحرر).

(٢) تُرجم الكتاب إلى العربية في عام ٢٠٠٦م، عن الدار العربية للموسوعات في بيروت، من قبل الدكتور خالد حسن إلياس، بعنوان: "رحلة إلى عرب أهوار العراق". (المحرر).

(٣) رحالة ومُستعربة بريطانية عاشت لمائة عام بين (١٨٩٣-١٩٩٣م). تجولت في بلدانٍ عديدة في أوربا والشرق الأوسط. عاشت في العراق لمدةٍ طويلة وتركت مؤلَّفات عديدة. من مؤلَّفاتها: (غبار في مخلب الأسد)؛ (الشرق غرب)؛ (العراق في الإسلام اليوم)؛ (المسير نحو دجلة)؛ (فيما وراء الفرات)؛ و (صور بغداد). قدمت معلوماتٍ مهمة عن العراق وأوضاعهِ الإجتماعية والسياسية. أنظر: الحربي، إبتسام حمود محمد، فريا ستارك وأثرها السياسي والاجتماعي في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلِّية التربية، جامعة تكريت، ٢٠٠٥م؛ القيسي، محمود عبد الواحد، «تعليم البنات في العراق في العهد الملكي وفقاً لمشاهدات الرحالة والصحفية البريطانية فريا ستارك»، أعمال المؤتمر المركزي السنوي الثاني لبيت الحكمة: بناء المرأة... بناء الإنسان، بغداد، ٢٠١١م، ص ص٢٥٦-٢٦٣. (المحرر).

(٤) رحالة ومُستعربة بريطانية والسكرتيرة الشرقية في دار الاعتماد البريطاني. عاشت بين (١٨٦٨-١٩٢٦م). ارتبطت حياتها في العراق وتوفِّيت فيه، لها دور في تأسيس المتحف العراقي ومكتبة دار السلام. كان لها دور في تأسيس الدولة العراقية المعاصرة. تنقَّلت في رحلاتها بين العراق وسوريا وتركيا. أنظر: القريشي، محمد يوسف إبراهيم، المس بيل ودورها في السياسة البريطانية، (بغداد، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م). وهي بالأساس رسالة ماجستير نُوقشت في كلِّية الآداب، جامعة بغداد، في عام ١٩٩٣م. (المحرر).

(٥) هو: السيد مُحمَّد بن مُحمَّد صادق بن مُحمَّد مهدي بن إسماعيل الصدر المعروف بـ(مُحمَّد مُحمَّد صادق الصدر) (١٩٤٣-١٩٩٩م). هو رجل دين ومرجع شيعي عراقي معروف؛ كان من مُعارضي النظام العراقي في فترة حكم حزب البعث العربي الاشتراكي، وقد عُرف بنشاطهِ المُناهض للنظام وهو الذي أدى لاغتياله. ولد في يوم المولد النبوي الذي يصادف ١٧/ربيع الأول/١٣٦٢هـ الموافق ٢٣/آذار/١٩٤٣م في الكاظمية، ونشأ في أسرةٍ دينية معروفة ضمَّت علماء كبار، منهم والده السيد محمد صادق الصدر وجده لأمهِ آية الله العظمى السيد محمد رضا آل ياسين وهو من المراجع المشهورين، وتزوج من بنت عمه السيد محمد جعفر الصدر ورُزق بأربعة أولاد منها، هم: مصطفى ومقتدى ومؤمل ومرتضى. يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Mohammad_Sadeq_al-Sadr (المحرر).

أبو القاسم الشابي
(١٣٢٧-١٣٥٣هـ/١٩٠٩-١٩٣٤م)
والمؤسَّسة الزيتونية خلال النصف الأول من القرن العشرين
قراءة تاريخية

د. عبد الباسط الغابري(*)

تمهيد:

إذا كان بعضهم يعتبر أبا القاسم الشابي شاعراً محظوظاً باعتبارهِ يكاد يكون الشاعر التونسي الوحيد الذي نال حظَّه من الدراسةِ والبحث حسب مزاعمهم، فإنَّنا نعتقد أنَّ هذا الرأي مبالغٌ فيه، وذلك ليس من قبيل التشكيك في مجهودات الآخرين، بل لنُشير إلى أنَّ الشابي جديرٌ بأكثر من ذلك، ولا أدلَّ على ذلك من بقاء بعض المناحي من حياتهِ وأدبهِ "مسكوتاً عنها" في حين أنَّها صالحة للاستقراء والتمحيص، ومن بينها تأثير المسيرة الطالبية الزيتونية في الشابي وفي أدبهِ خاصةً.

وحقيق بنا أن نُشير إلى أنَّ البحوث التي تطرقت بصورةٍ ضمنية أو مباشرة إلى علاقة الشابي بالزيتونة يمكن تصنيفها إلى صنفين:

- بحوث حرصت على تتبع مسيرة الشابي الطالب الزيتوني مُستفيدةً من علاقاتها الشخصية بهِ، فتتوسَّل ببعض الوثائق حيناً وبذاكرتها أحياناً[١]، ولئن نجحت هذهِ البحوث في استقصاء خطوات الشابي منذ التحاقهِ بجامع الزيتونة إلى تاريخ حصولهِ على شهادة الحقوق، وما تخلَّل تلك الفترة من حوادث متصلة بالشؤون الطالبية مثل السكن في المدارس والإضرابات والأنشطة الثقافية، فإنَّها أغفلت الإشارة بصورةٍ واضحة إلى تأثير تلك البيئة الزيتونية في شعرهِ، بل لم تحاول حتَّى النظر في إمكانية وجود رابط إن لم نقل روابط بين شعرهِ وتلك البيئة.

- بحوث حاولت استثمار يومياتهِ فنصَّبت اهتمامها على استخلاص ملامح البيئة الزيتونية التي عاش فيها الشابي[٢]، وقد أشارت إلى ارتباط بعض قصائدهِ بحدثٍ ما[٣]، ولكن دون إنجاز مسح متكامل لإنتاجهِ الشعري خلال ما يزيد عن إحدى عشرة سنة (١٩٢٣-١٩٣٤)، لم ينتظم فيها إنتاجه في خطٍّ مستقيم سواء من

(*) مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان/جامعة الزيتونة.

الناحية الكمية أو الكيفية، وبعبارةٍ أوضح وأدق لا بـد من التسـاؤل هل من سـبيل إلى تفسـير تضخم إنتاجه خلال سنتي ١٩٣٣ (١٧ قصيدة) و ١٩٢٨ (١٦ قصيـدة) ؟ ألا يرتبط ذلك بوقائع معيَّنة ؟ بل ألا يوحي ذلك بدلالاتٍ ما ؟

لئـن تبدو تلـك التسـاؤلات لا قيمـة لها في الظاهـر لكنها هامَّة جداً من وجهة النظر العلمية والتاريخية، فشـعر الشابي ليس ظاهرةً معزولةً عن بيئتهِ وشـخصيتهِ، ودليلنا الأبرز في ذلك أنَّ صداه لم ينقطـع إلى آخر جيل من خلفائهِ الطلبة الزيتونيين خلال خمسـينيات القرن العشـرين، وهي حقيقة يمكننا التثبت منها بتصفح الأشـعار التي نشرها طلبة تلك الفترة التاريخية في الصحف الطالبية مثل جريدتي "صوت الطالب الزيتوني" و "صدى الزيتونة". بهذا المعنى فإنَّنا سوف لن نُجيب عن تلك التسـاؤلات فقط، بل سنتمكَّن من دحض التفسيرات البرَّانية والتبسيطية التي تُرجع الفضل في بروز الشـابي إلى التيار الرومانسي والمدرسـة المهجريَّة... ولعـلَّ الأغرب من كلِّ ذلك أنَّها تلمِّح باسـتحياء إلى أنَّ شـعره الوطني والسياسي كان مجرد عفو خواطر[٤] في حين أنَّه كان عصارة تجربة وممارسة نضالية.

ولا بـدَّ لنـا أن نُشـير إلـى أنَّ محمـد فريد غـازي كان أول مـن نبَّه إلى ضرورةِ دراسـة البيئـة الزيتونيـة لأنَّها المدخل الأساسـي لفهم أدب الشابي وفكرهِ[٥]، ولكنه لم يُكمل مشروعه بتقليـب الوجه الآخـر لتلك المعادلة باسـتقراء أثر شـعر الشابي في الوسـط الثقافي الزيتوني. ومحاولـة تجاوز التحليل العَرَضي الذي ينطلق من نصوص مصاحبة بدل الانطلاق من المدوَّنة الرئيسـية أي ديوان "أغاني الحياة"، واسـتناداً إلى كلِّ ذلك فإنَّ عملنا سـيتوزع على المحاور الثلاثة الآتية: الأول سـنُعيد فيه التذكير بمسيرة الشابي بالجامعة الزيتونية، والثاني سنحاول فيه اسـتكناه تأثير الزيتونة في أدبهِ، والثالث مُتعلِّق بأثر شـعر الشـابي في جيل الطلبـة الزيتونيين خلال خمسينيات القرن العشرين.

أولاً: مسيرة الشابي في الزيتونة

١. حدود الوعي بالتاريخ عند الشابي:

ليـس مـن المبالغـة إذا اعتبرنـا أنَّ مـن علامـات إبـداع الشـابي ونبوغـهِ اهتمامـه بالجانب التنظيري سـواءٌ لشـعرهِ[٦] أو لبعض الظواهـر والمجالات التي ذكرهـا في نثرهِ من مقالاتٍ ومذكَّراتٍ ورسـائل، فالتنظير لشيء ما يعكس وعياً مفهومياً وجوهرياً بقيمة التأسـيس الفكـري والذهني لـه، وفي هذا السـياق يمكن أن نفهـم إشـارة أبي القاسـم الشـابي لمفهومهِ الخـاص للتاريخ، والعلاقة الحقيقية التي تربطه بالشـعر، وذلـك في معرض تعقيبـه على مقال صديقه محمد الحليوى الموسوم بـ"الشعر على الشـعر"، إذ يُقيـم علاقة تماثـل ضرورية بين الشعر والتاريخ، فهما حسب اعتقاده فنَّان راقيان يؤديان وظيفة واحدة هي الشـهادة على مسيرة الإنسـان في الوجود رغم تباينهمـا في نقطتين أساسـيتين: الأولى تتقاطع مع خصوصية الفنّ الشـعري بما هو نظـم، وهو ما يعنـي أنَّه وإن كان تاريخـاً إلاَّ أنَّـه تاريخ منظـوم، والأخرى تتصل بالحدود المفترضة لمهمة الشعر، فأصرَّ الشابي على أنَّ دوره في هذا السياق لا يجب أن يتجاوز دور الخادم الأمين للتاريخ "إنَّ الشـعر يجب أن يكون خادماً أميناً للتاريخ، أو لوناً آخر مـن ألوانهِ، يتناول نفس مـا يتناوله التاريخ من موضـوع وغاية، ولو أردنا أن نتوسَّـع في فهم

هذا الرأي لقلنا أنَّ الشعر ينبغي أن يكون تاريخاً منظوماً"[٧].

وإنَّ ما جرنا إلى استحضار مفهوم التاريخ عند الشابي ونوعية العلاقة التي يراها ضروريةً بين عالمهِ باعتبارهِ شاعراً، والتاريخ باعتبارهِ برهاناً ورهاناً في ذات الوقت هو إثبات أهمية إيلاء مسيرة الشابي الطالبية الزيتونية الاهتمام المُستحق، إذ هي مدخل ضروري وأساسي لكلِّ من رام الغوص في عالم الشابي وشعريتهِ الثرية بالدلالات والمعاني، فلو كان هنالك وعي حقيقي بهذهِ المسألة لما تجرأ بعضهم على تفسير شعور الشابي بالكآبة والتمرد – على سبيل الذكر –، بتفسيراتٍ برانية تُقحم المدرسة الرومانسية والمهجرية إقحاماً لا يخلو من تعسُّف وإسقاط، ولم يتحرج آخرون في تفسير ثورتهِ الوطنية والسياسية بعفو الخاطر أو لكأنَّه مجرد تائه في الغاب مهووس، بوصف عالم غريب عليه لا يطَّلع عليه إلاَّ في الدفاتر والمحابر.

٢. الدفتر المدرسي للشابي:

لا جِدال في أنَّ عالم الزيتونة المليء بـ"المفارقات" كان المهاد الأساسي والعنصر الجوهري في شحن وجدان الشابي ووعيهِ وخياله، بشتَّى المؤثِّرات التي سنفصلها في سياقها الخاص بها. ولعلَّ من أعاجيب واقعنا الأدبي أنَّنا نجهل بالضبط الدقيق تاريخ ميلاد أشهر شعرائنا، فهل ولد الشابي يوم ٢٤/ فيفري/١٩٠٩ أم يوم ٣/أفريل/١٩٠٩ ؟ فجلَّ المراجع كما أشار إلى ذلك عامر غديرة اكتفت بالنقل عن زين العابدين السنوسي في كتابهِ الشهير "الأدب التونسي في القرن الرابع عشر هجري"[٨]، وهو ما صيَّر تاريخ ازدياد الشابي غير محدد بدقَّة، وإنَّما على وجه التقريب أي من ٢٤/فيفري/١٩٠٩ إلى ٣/أفريل من السنة نفسها[٩]، والأمر نفسه بالنسبة إلى سنة التحاقهِ بالزيتونة، إذ هناك تباين واضح بين النُّقَّاد في هذهِ المسألة، فإذا كان محمد الصالح المهيدي الذي دَرَس مع أبي القاسم الشابي في الجامعة الزيتونية طيلة عشر سنوات موزَّعةً بين الدراسة والسكن والعمل الجمعياتي يُرجع التحاق الشابي بالزيتونة سنة ١٣٤١هـ/١٩٢١م[١٠]. وقد جاراه في ذلك إبراهيم بورقعة زميلهما في الدراسة وصديقهما[١١]، فإنَّ زين العابدين السنوسي يُخالفهما في ذلك التاريخ، إذ أرجعه إلى سنة ١٩٢٠[١٢]. وقد زكَّاه في ذلك محمد فريد غازي[١٣] وعامر غديرة الذي عثر على الدفتر المدرسي للشابي في الزيتونة، فأيقن أنَّ الشابي استهلَّ دراسته الزيتونية بدايةً من يوم ١١/أكتوبر/١٩٢٠[١٤]، وهو ما سلَّمت بهِ جلَّ الدراسات اللاحقة[١٥]، وقد أحرز الشابي سنة ١٩٢٨ على شهادة التطويع في العلوم من المرتبة الثانية، ثمَّ في نفس تلك السنة انتسب إلى مدرسة الحقوق التي تحصَّل منها على الشهادة النهائية بعد سنتين كاملتين من المثابرة والمكابدة والمجاهدة، باعتبارهِ كان في حقيقة نفسهِ نافراً متبرّماً من دراسة القوانين.

وبذلك يمكن القول إنَّ الشابي بقي في إطار الزيتونة ما يُقارب العشر سنوات كانت هي سنوات "المخاض" التي صاغت عبقريته ونبوغه فحتَّى حصوله على التطويع ومباشرتهِ دراسة الحقوق لا تعني بتاتاً خروجه من تلك البيئة الزيتونية الثريَّة بالتعدد والتنوع، إذ ظلَّت أماكن سكناه هي نفسها تقريباً محصورةً في الوكالات ومدارس سكنى الطلبة مثل المدرسة الجاسوسية والمدرسة السليمانية والمدرسة اليوسفية[١٦] ووكالة الخازني[١٧].

٣. المواد والبرامج الدراسية التي دَرَسها الشابي:

لقد أسهب محمد فريد غازي في تحليل هذهِ المسألة وتفصيلها في دراستهِ المُتعلِّقة بالبيئة الزيتونية[١٨]، ولعلَّ ما يلفت الانتباه أنَّ الشابي غرف من نفس التعليم الذي نشأ في محضنتهِ آلاف الطلبة الزيتونيين من حيث هيمنة العلوم الدينية (التفسير، والحديث، والقِراءات، والسيرة النبوية، وعلم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، وأحكام الميراث، والتجويد، والتصوف، والأخلاق) وعلوم العربية (النحو، والصرف، والبلاغة، والإنشاء، والآداب، والإملاء، والخطِّ، والعَروض) وبعض العلوم الكونية الأخرى (التاريخ، والجغرافيا، والمنطق، والحِساب، وعلم الهيأة، وعلم الفلك)[١٩]. وقد توزعت هذهِ العلوم والمواد على جميع مراحل التدريس الثلاث من المرحلةِ الأولى التي تستمر أربع سنوات، ثمَّ المرحلة الثانية التي تدوم ثلاث سنوات إلى المرحلة الثالثة التي تستغرق ثلاث سنوات، ويكمن مناط الاختلاف الأساسي بين هذهِ المراحل في تغيير بعض المؤلَّفات وأصحابها، وعلى سبيل الذكر دَرَس الشابي في المرحلةِ الأولى شرح الآجرومية وسيدي عبد الباقي في النحو، والباجوري إبراهيم بن مُحمَّد الشافعي (١١٩٨-١٢٧٦هـ/١٧٨٤-١٨٥٩م) شرح الجوهرة في علم الكلام. وأمَّا المرحلة الثانية فقد دَرَس الواسطة للسنوسي وشرح الجمهرة لابن أبي شرف في علم الكلام وشرح ألفية السيرافي في علم المصطلح (الحديث النبوي) والعاصمية لابن العاصم في أصول الفقه، ومتن الألفية في النحو ومختصر التلخيص للتفتازاني في البلاغة وابن عبَّاد (شرح الحكم) في التصوف ومقامات الحريري (٤٤٦-٥١٦هـ/١٠٥٤-١١١٢م) والعمدة لابن رشيق القيرواني (٣٩٠-٤٥٦هـ/١٠٠٠-١٠٦٤م) والمُعلَّقات في الأدب[٢٠].

٤. الشابي ومُحيط جامعة الزيتونة:

لقد مثَّلت الجامعة الزيتونية بالنسبة إلى طلبتها الآفاقيين مِهاداً للانفتاح على مُستجدات عصرهم وشواغلهِ، ومن هذا المنطلق يمكن القول إنَّها كانت تُشكِّل بالنسبة إليهم قيمةً مُضافة إلى قيمتها الرمزية والتربوية والدينية الأصلية، وذلك بتأثير عدَّة ملحقات هي في الحقيقة مؤسَّسات ثقافية قائمة الذات مثل الجمعية الخلدونية[٢١] أو النادي الأدبي لقدماء الصادقية. وقد علَّق أبو القاسم محمد كرو على أثر احتكاك الشابي بعالمهِ الجديد، قائلاً: "التحاق الشابي بالزيتونة وبالعاصمة كان نقطة تحول هامة في حياتهِ. وليس ذلك لأنَّ تعليم الزيتونة يومئذٍ كان تعليماً عصرياً بأتمِّ معنى الكلمة، وإنَّما لهذا الجو الجديد من الحياة التي انتقل إليه الشابي فوجد فيه كثيراً من الحرية وكثيراً من الانطلاق وكثيراً من النشاط الأدبي، وما لم يكن من قبل متمتِّعاً بشيءٍ منه. وبذلك تحرر من كلِّ قيدٍ كان يرزح بهِ وكلَّ رقابةٍ كانت تسيطر عليه"[٢٢].

ومن أهمِّ ما توافر في الخلدونية وكان عاملاً مساعداً للشابي مكتبتها الثرية التي ضمَّت أبرز عناوين الثقافة الحديثة ولاسيَّما الثقافة الفرنسية، بيد أنَّه يمكن التمييز في مطالعات الشابي بتلك المكتبة بين نماذج من الأدب العربي القديم مثل دواوين: جميل بن مَعْمَر القضاعي (ت٨٢هـ/٧٠١م)، والأخطل (١٩-٩٢هـ/٦٤٠-٧١٠م)، وعمر ابن أبي ربيعة (٢٣-٩٣هـ/٦٤٤-٧١١م)، وكثير عزَّة (ت١٠٤هـ/٧٢٣م)، والفرزدق

(٣٨-١١٤هـ/٦٤١-٧٣٢م)، وأبي نؤاس (١٤٦-١٩٨هـ/٧٦٣-٨١٤م)، وأبي تمَّام (١٨٨-٢٣١هـ/٧٨٨-٨٤٥م)، وابن الرومي (٢٢١-٢٨٣هـ/٨٣٦-٨٩٦م)، والبحتري (٢٠٦-٢٨٤هـ/٨٢١-٨٩٨م)، وأبي الطيب المتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ/٩١٥-٩٦٥م)، وأبي العلاء المعرّي (٣٦٣-٤٤٩هـ/٩٧٣-١٠٥٧م)، وابن زيدون (٣٩٤-٤٦٣هـ/١٠٠٣-١٠٧١م)، وابن خفاجة (٤٥٠-٥٣٣هـ/١٠٥٨-١١٣٨م)، وابن الفارض (٥٧٦-٦٣٢هـ/١١٨١-١٢٣٥م)[٢٣]. ومطالعاتهِ الحديثة فقد طالع جُلَّ مؤلَّفات طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣م)، مثل: "الشعر الجاهلي" و"حديث الأربعاء" و"الأيام"، وبعض مؤلَّفات مصطفى صادق الرافعي (١٨٨٠-١٩٣٧م) – وإن كان يضيق بهِ ويتبرَّم من أسلوبهِ – وإبراهيم عبد القادر المازني (١٨٨٩-١٩٤٩م) وكتابه "حصاد الهشيم"، وعباس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤م) وكتابه "الفصول"، وميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٨م) وكتابه "الغربال"، وجبران خليل جبران (١٨٨٣-١٩٣١م) وكتابي "العواصف" و "الأجنحة المتكسِّرة"[٢٤].

وفيما يتعلَّق بالثقافة الغربية فيمكن أن نذكر "الكتاب المقدَّس"[٢٥]، و "رافائيل" للامارتين Raphael de Lamartine ، و «وارثر» لغوته Warther de Goethe، وبعض المقاطع الشعرية لأوسين[26]، و «بول وفرجيني» Paul et Virginie لسانت بيير Saint–Pierre ، و «الشهداء» لشاتوبران Les Martyrs de Chateaubriand، و «الإكليل» لفرانسوا غوبيي François Goppée، ومسرحية تابيس Thais، و «الزنبق الأحمر» لأناتول فرانس Le lis rouge de Anatole France. فضلاً عن النصوص الشعرية لفيكتور هيغو Victor Hugo وموسي H.de Mosset[٢٧]. وبالنسبة إلى تأثير النادي الأدبي في وعي الشابي فيبدو أنَّه تأثير غير مفصل تفصيلاً وافياً رغم إقرار محمد فريد غازي بقيمتهِ وجدواه[٢٨]، لذلك سنكتفي بالإشارة إلى أمرين هامين سيُميطان اللثام عن قيمة النادي الأدبي في صياغة شخصية الشابي. يتعلَّق الأمر الأول بدور النادي الأدبي في تعرف الشابي على عديد الشخصيات الأدبية والوطنية، وهو ما مكَّنه من تجاوز خجله وانطوائيته، إذ جاء في إهداء زين العابدين السنوسي لكتابهِ عن الشابي إلى الزعيم الحبيب بورقيبة بتاريخ يوم ٢٥/ديسمبر/١٩٥٦م بحسب ما هو مثبت في تصدير الكتاب المذكور آنفاً: "يا زعيم العصر أتذكر أبا القاسم عندما كان يجمعكما النادي الأدبي في جمعية قدماء الصادقية، فقد كان العضو الوحيد الذي قدَّم ملاحظاته كتابياً على البسطة التي ألقيتموها أثناء شهر ديسمبر سنة ١٩٢٧... وخرج في إعجابهِ بنتيجةٍ رئيسية وهي إنَّ نهضة التحرير في عالمنا العربي لا تكون ثابتة إلاَّ بتمهيد من نهضةٍ يتحرر فيها الفكر العام من كابوس الماضي"[٢٩].

والأمر الثاني فينعقد حول العامل الدافع إلى الابتكار والإبداع التي نعتقد أنَّ النادي الأدبي قد اضطلع بهِ بطريقةٍ قصدية ضمنية، إذ شكَّل نشاط ذلك النادي الأدبي على محدودية إشعاعهِ وتأثيرهِ في الوسط الاجتماعي والثقافي التونسي عنصر حرَّك سواكن الشابي، ودفعه دفعاً إلى التعبير عن تطلعاتهِ ومواقفهِ وفلسفتهِ الخاصة بهِ في الحياة، وقد أشار في هذا السياق بالذات إبراهيم بورقعة أحد أصدقاء الشابي ومجايليه، إلى أنَّ محاضرة الخيال الشعري عند العرب التي أفصح فيها الشابي عن موقفهِ من الأدب

العربي ومفهومهِ للإبداع بالمعنى الواسع لهذا المصطلح كانت في إطار ذلك النادي.

صفوة القول فيما يتعلَّق بتأثير المحيط الزيتوني في تجربة الشابي وبناء شخصيتهِ أنَّه مسألة هامة وعصيَّة على التحديد الدقيق باعتبار أنَّه يمكن أن ندرج فيها جميع تلك الشخصيات التاريخية التي التقى بها، سواء في مدارس سكنى الطلبة مثلما كان شأن صديقه محمد الحليوي الذي لمح مبكِّراً نبوغ الشابي فشبَّهه بلامارتين، أو في تلك المؤسَّسات الثقافية والتعليمية مثل جامع الزيتونة والخلدونية، ومقر قدماء الصادقية حيث تعرَّف على زين العابدين السنوسي الذي يعود له الفضل في إبراز الشابي إلى الوسط الثقافي التونسي على رغم حداثة سنِّهِ التي لم تتجاوز الثمانية عشرة سنة في كتابهِ "الأدب التونسي في القرن الرابع عشر هجري" المنشور سنة ١٩٢٧، إذ قدَّمه بوصفهِ "جبَّارٌ من جبابرةِ الأدب الرائع العتيد وأنَّه من أنبغ من عرفهم من شباب الخلدونية"[٣٠]. وكان قبل ذلك قد فتح له المجال لنشر قصائدهِ في جريدة "النهضة" و "مجلَّة العالم الأدبي" وغير ذلك من الدوريات التي أدار زين العابدين السنوسي قسمها الأدبي.

٥. النشاط الجمعياتي لأبي القاسم الشابي في إطار الزيتونة:

إذا كان محمد الصالح المهيدي أول من أشار إلى الجانب النضالي من شخصيةِ الشابي في مقالٍ له[٣١] لم يفصله عن تاريخ وفاة الشابي سوى سنتين، أي سنة ١٩٣٦ باعتبارهِ كان من الأصدقاء المُقربين للشابي، فضلاً عن كونهِ زعيماً للجنة طلبة الزيتونة موفَّى عشرينيات القرن العشرين[٣٢] فإنَّ بعض الدراسات اللاحقة ولاسيَّما التي اهتمت بتحليل نصوصهِ الشعرية ونقدها قد ذهلت عن ذلك الجانب من شخصيتهِ، بدعوى تركيزها على استنطاق النصوص دون سواها، باعتبارها دوالا مكتفيةً بذاتها وكفيلةً بكشف جميع المعاني والقضايا، وبقدر ما في هذا الرأي من طرافةٍ تبرز أساساً في الحرص على استقلالية النص، فإنَّ سلبيات عديدة تنعكس بالنسبة إلى حالة الشابي، فمثلما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم من البحث فقد كان ذلك الذهول أو على الأصح "الإقصاء" عملاً من عوامل توسل نُقَّاد الشابي بعوامل برَّانية (التأثر بالمدرسة المهجرية) لتفسير شعرهِ السياسي والاجتماعي.

وبناءً على ذلك يسوغ لنا تفصيل النشاط الجمعياتي للشابي وتنزيله في إطار التحركات الطالبية الزيتونية التي شَهِدَتها الجامعة الزيتونية منذ شهر ديسمبر/١٩٢٨[٣٣]، وبالاستناد إلى مقالهِ المذكور آنفاً يمكن أن نُفصل ذلك النشاط في النقاط التالية:

- مشاركة أبي القاسم الشابي في تأسيس جمعية الشبان التونسيين، إذ حضر يوم ٢٢ ذي الحجَّة سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م بصفتهِ عضواً مؤسِّساً لتلك الجمعية، فكان يعمل مع المهيدي وبقية أعضاء الجمعية على صياغةِ قانونها الأساسي ويناقش فصولها إلى أن تمَّت الصياغة النهائية لقانونها الأساسي[٣٤].

- وضع برنامج النادي الأدبي لقدماء الصادقية في شهر رجب عام ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م، وهو برنامج مكَّن أعضاء النادي من تقديم سلسلةِ محاضرات بلغت خمس عشرة محاضرة في الثلاثة الأشهر الأولى من تلك السنة، وقد أشار المهيدي في مقالهِ المذكور آنفاً إلى أنَّ الشابي كان عضواً نشيطاً يُهيئ الأسباب للحاضرين فيحدد الكتب ويساعد الأدباء مساعدة مشكورة،

وقـد احتفظ المهيدي بمسـودةٍ من ذلك البرنامج بخطِّ أبي القاسم الشابي[٣٥].

● انخـراط الشـابي فـي نضـال الطلبـة الزيتونييـن المُسـتنيرين الذيـن حرصوا على النهوض بنظام التعليـم الزيتوني لضمان متانة تكوينهم العلمي والثقافي، وبالتالي تيسير نجاحهم في مناظرات الانتداب، وقد تزعَّم الشـابي لجنة الطلبة التي عقدت جلسـتها الأولى في ٥ رجب سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م. وقد أشار المهيدي إلى أنَّ الشـابي وضع أول برنامـج عملي للمطالبة بالإصلاح فقال: "وما زلت أذكر الليلة الأخيرة من شـهر ديسـمبر عام ١٩٢٨، تلك الليلة التي واصلـت فيها لجنة الطلبـة العمل إلى الصباح، وذلـك إثـر إلقـاء القبض علـى بعـض الطلبة الذيـن اتهموا بالتحريض علـى الاعتصام، وما أبداه الشـابي من الثبات في الموقف والشجاعة المتناهيـة"[٣٦]. ومن المعلـوم أنَّ إضراب تلك السـنة التي صدر فيها أمر ٨/ديسـمبر/١٩٢٨ المُنظِّـم لمناظـرة العـدول كانـت مـن أطول الإضرابـات الطلاَّبيـة وأهمّها منـذ الإضراب الشهير الذي حصل سنة ١٩١٠[٣٧].

● الالتـزام بقضايا الزيتونـة والأدب حتَّى عنـد مغادرتـهِ للحاضـرة وإيابـهِ إلى مسـقط رأسـهِ بتوزر. إذ يُعتبر الشـابي واضع القانون الأساسـي لودادية الطلبة بتوزر التي تأسَّسـت سنة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م رغم اشتداد مرضهِ[٣٨].

يتضح مما سبق أنَّ مسيرة الشابي الزيتونية وملحقاتهـا كانـت مسـيرة ثريـة بالـدلالات والمعانـي، وهي تثبت بما لا يدع مجالاً للشـك وعـي الشـابي بانتمائـهِ الزيتونـي، وليس من المبالغـة إذا اعتبرناه بهذا المعنى مثقفاً عضوياً حسـب تصنيف الفيلسـوف الإيطالـي أنطونيو غرامشي Antonio Francesco Gramsci 1891-1937م، وليسـت القيمـة الحقيقية لذلك التصنيـف في حدِّ ذاتهِ، بل فـي أبعادهِ ومغزاه. ولعلَّ مـن أهمها على الإطلاق ارتباط الشـعر السياسي والاجتماعي للشـابي بظروفهِ النفسية والمعيشية، بيد أنَّ ذلك الارتباط لا يعني التطابق التـام بين ضفتي الواقع والشـعر عنده؛ لأنَّه لو حـدث ذلك فعلاً لتضاءل الجانب الفنِّي الجمالي فـي أدب الشـابي، ولربمـا انعدمـت مبررات اعتبـارهِ مبدعاً، بل إنَّمـا المقصود بذلك تقاطع الوشائج بين الجانبين الذاتي والإبداعي، ونجاح الشـابي في صياغةِ نصٍّ إبداعي جمالي اختزن ضمنياً كلَّ تلك المنعطفات في حياتهِ الطالبية.

وإذا كنا في هذا المستوى من بحثنا قد اكتفينا بذكر أهمِّ المنعطفات التاريخية في حياة الشـابي الطالب، وهي عملية جافة وإن كانت لا تخلو من فائدة تاريخية، فإنَّنا في العنصر اللاحق سنحاول استقصاء تأثير الزيتونة في أدب الشابي انطلاقاً من نصوصهِ التي نظمها بنفسهِ، ونعني بالتحديد مذكَّراتهِ ورسائلهِ وديوانهِ الشعري.

ثانياً: تأثير الزيتونة في أدب الشابي

قد يرى البعض أنَّ البحث في تأثير الزيتونة في أدب الشابي من الإسقاطات التي لا لزوم لها باعتبار أنَّ الشابي نفسه قد أبدى ضيقاً من النَسَق الثقافـي التي تدور في فلكهِ الزيتونة، ولئن يبدو هذا الرأي صحيحاً فيما يتعلَّق بموقف أبي القاسم الشـابي من الأقطـاب التي تنازعـت الزيتونة والمؤسَّسـة الثقافية آنذاك[٣٩]، فإنَّه يغفل معطىً هاماً لا سـبيل إلى الإغضاء عنه يتعلَّق بالنَسَق الثقافـي الذي صاغ شـخصية الشـابي، ونعني

بالنَسَق الثقافي «الدلالة المُضمرة المنغرسة في الخطاب، مؤلَّفتها الثقافة، ومستهلكوها جماهير اللغة من كُتَّاب وقُرَّاء»[٤٠]، وبذلك يتحدّد النَسَق «عِبرَ وظيفته وليس عِبرَ وجوده المجرد، والوظيفة النَسَقية لا تحدث إلاَّ في وضع محدد ومقيَّد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو خطابان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر...»[٤١]. وللتوضيح أكثر نُشير إلى أنَّ النَسَق الثقافي يختزن بُنية من التمثُّلات والتصورات الواعية واللاواعية التي أضحت بمرور الزمن وناموس العُرف مُسلَّمات وبديهيات لا تقبل المراجعة والمساءلة، بل تفرض الامتثال والمواكبة، وانطلاقاً من ذلك يمكن أن نبحث عن نَسَق ثقافي أو حتَّى عن أنساق ثقافية مهيمنة مقابل نَسَق أو أنساق ثقافية منشودة. وفي ضوء ذلك نعتقد أنَّ المؤسَّسة الزيتونية شحنت وجدان الشابي ومخيلته بعناصر التبرُّم من الموجود وبالتالي التطلُّع إلى معارج المنشود، وهي نتيجة لا تتعلَّق بالشابي وحده، بل تشمل عديد مجايليه من أمثال الطاهر الحداد والبشير خريف ومحمد الحليوي.

وبهذا المعنى يمكن لنا أن نستقرئ تأثير الزيتونة في أدب الشابي انطلاقاً من مؤلَّفاتهِ سواء أكانت نصوصاً شعرية أم نصوصاً نثرية.

أ. تأثير الزيتونة في المذكَّرات والرسائل:

لقد أشار محمد فريد غازي إشارةً بليغة إلى تميز ما اصطلح على تسميته بـ «يوميات الشابي» بكونها نصَّاً كُتب «دون تصنُّع وصنعة أدبية»[٤٢]، وقد عبَّر غازي قبل ذلك عن استيائهِ من نُقَّاد الشابي لعدم اهتمامهم بالبيئة الزيتونية التي احتضنت الشابي أعواماً[٤٣]. وحتَّى لا نجتر ما ذكره فيما يخص الظروف الطالبية من مدارس السكنى وانتشار الأوبئة والأمراض في صفوف الطلبة[٤٤]، فإنَّنا سنحاول الإشارة إلى جوانب أخرى انطلاقاً من رسائلهِ مع صديقهِ محمد الحليوي باعتبارها لم تنل حظَّها من الدراسةِ والتحليل لأسباب غير مقنعة بالمرة.

فيمكن القول أنَّ الرسائل جميعها ترسم لوحة مُكتملة المعالم واضحة التقاسيم ذات عناصر متناقضة غير متجانسة، فمن جهة يبدو الشابي مؤمناً إيماناً عميقاً بالله متجاوزاً الطابع الديماغوجي Demagogue لبعض مجايليه فيما يتعلَّق بمعنى الإيمان «وإنّي لأعمق إيماناً بالله من كلّ أحد حينما أعبّر بهاتهِ التعابير الكافرة في نظر أولئك الناس. فالإلوهية وما تفرق منها هي رمز المُثُل العليا التي نصبو إليها بأرواحنا، ونشخص إليها بأبصارنا في هاته الحياة؛ ولذلك فإذا أردنا أن نُعبّر عن معنى نحس له بجلال المثل الأعلى وسموّهِ فإنَّما سبيلنا في ذلك أن نفرغ عليه رداء الإلوهية، التي هي ما تتصوره الإنسانية من جمال المثل الأعلى وجلالهِ»[٤٥]. لذلك بدا مقتنعاً تمام الاقتناع بعديد من المفاهيم والمُثُل العليا، مثل واجب التضحية في سبيل الوطن والواجب يقول في رسالتهِ الثانية عشرة مُخاطباً صديقه محمد الحليوي: «لنتحمل يا صديقي كلَّ شيء في سبيل النهوض بتونس وآدابها ما دمنا، إنَّنا نُجاهد لإحياء الوطن والرفع من شأنهِ بين الشعوب، فإنَّ المجاهد يا صديقي ليفترش القشَّ وحتَّى المزابل إذا اضطره الدهر...»[٤٦].

وقد حدد مفهوم الإبداع تحديداً يتقاطع مع تحديدات عظماء الإنسانية الحقيقيين ومواقفهم، إذ يُركِّز فيه على ضرورة توافر عنصري الإضافة والطرافة فيقول في ذلك: «فالعبرة

يا صديقي عندي إنَّما هي نبوغ الشيء وعلوّ عنصر هو كرم معدنه لا بكميتهِ وكثرتهِ، وكم من مطولات ممدودة النفس لا يعثر فيها المرء على ما يُسكر القلب أو يُغذّي الفكر...»[٤٧].

بيد أنَّه بدا متشائماً وناقماً على بيئتهِ الإجتماعية والثقافية التي يرى أنَّها مناوئة لحركة التطور التي يأملها الشباب التونسي الذي تطعَّمت أفكاره بروح الحداثة الغربية؛ لذا بدا الشابي مناصراً للطاهر الحداد إبَّان صدور كتابه (إمرأتنا في الشريعة والمجتمع) فيُكاتب صديقه الحليوي قائلاً: «إنَّ الضجَّة في تونس قائمة حول كتاب صديقنا الطاهر الحداد، ويُقال إنَّ النظارة تفكِّر في القيام عليه وطلب حجزهِ كما فعلت مشيخة الأزهر في مصر بطه حسين وكتابهِ، بمعنى أنَّه قُدِّر علينا أن نكون مُقلِّدين لمصر في كلِّ شيء، هذا ما يُشاع»[٤٨].

وفي سياق تحليلهِ لواقع الأدب التونسي وقضاياه يُشبِّه قوى الردَّة بالأصنام الخشبية التي يقدسها بعضهم دون أن تكون لها فائدة مرجوَّة، بل إنَّها تجذب المجتمع إلى القهقرى فتُعيق تطوره «وأنا أُصارحك في موقف حاسم في تكوين الأدب التونسي الحي الجدير بالخلود، وفي تحطيم هاتهِ الأصنام الخشبية التي تحتل مكاناً من الأدب، يجب أن يحتله الأحياء الذين يعرفون كيف يعلِّمونه محبَّة الحق والقوة والجمال...»[٤٩].

ولو تتبعنا موقف الشابي أكثر لرصدنا حركة تصاعدية في مستوى انفعالاتهِ وتطلعاته المناوئة لقوى المحافظة التي تُخفي في حقيقتها مصالح فئوية شخصية، أفق تفكيرها ضيِّق، وليس مبالغة إذا اعتبرنا مذكَّرات الشابي ورسائلهِ بياناً للحداثة والثورة على المؤسَّسات الثقافية التقليدية، ولعلَّ ما يميز بيان الشابي أنَّه تجاوز ليأس اللحظات الراهنة وقتامتها ويؤسِّس للخلود في اللحظات القادمة، وقد شاطره في يأسهِ ذلك صديقه محمد الحليوي الذي يقول في إحدى رسائلهِ مُخاطباً الشابي: «إنِّي يائس من موت الحركة الأدبية، ويائس من عدم اهتمام الطبقة المثقفة بالنِتاج التونسي، يائس من صحفنا التي لا نكاد نفرح بظهور الواحدة منها حتَّى تأخذ في التراجع إلى الوراء، وأخيراً تهوي في الهاوية، أليس هذا مما يدعو إلى اليأس»[٥٠]. فإنَّه كان متيقناً من أنَّ حركة التاريخ لا يمكن أبداً وقفها في اتجاهها الأمامي مهما طال التوقف والانعراج والدوران.

وإذا كنا في هذا المستوى من التحليل قد كشفنا صورةً صريحة للزيتونة وتوابعها باعتبار أنَّ الشكل النثري في الرسائل والمذكَّرات هو أقرب إلى نقل الوقائع والأخبار منه إلى المجاز والاستعارة فإنَّنا في المستوى الموالي سنحاول التطرق إلى الصورة الضمنية للزيتونة انطلاقاً من ديوان أغاني الحياة.

ب. أثر الزيتونة في ديوان أغاني الحياة: إذا استندنا إلى الطبعة التي أصدرتها الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧٠، وهي طبعة مُذيَّلة بتاريخ كتابة الشابي لجلِّ قصائدهِ فإنَّه يمكننا أن نُقدِّر مدَّة إنتاج الشابي باثنتي عشرة سنة بدايتها سنة ١٩٢٣ وخاتمتها سنة ١٩٣٤م، ونرى أنَّه يُستحسن أن نتناول المسألة في مسلكين مترابطين لصياغة فكرة دقيقة مفصلة. يهتم المسلك الأول بتفصيل الجانب الكمِّي الذي أشرنا إليه آنفاً، ويستثمر المسلك الثاني تلك المقاربة الإحصائية، ويحاول استنطاق الدلالات والمعاني.

• **القراءة الإحصائية:**

جدول رقم (١): قصائد الشابي حسب تاريخ سنوات كتابتها

عناوين القصائد	عدد القصائد	السنوات
الغزال الفاتن.	١	١٩٢٣
أيّها الحبّ – خلَّة للموت.	٢	١٩٢٤
النجوى – تونس الجميلة – شعري – الصيحة – في الظلام – جمال الحياة – من حديث الشيوخ – نظرة في الحياة – الحياة.	٩	١٩٢٥
أنشودة الرعد – غرفة من بيّ – الكآبة المجهولة – شكوى اليتيم – الزنبقة الذاوية.	٥	١٩٢٦
مأتم الحب – يا شعر – إلى الطاغية – السآمة – أغنية الأحزان – الدموع – أيّها الليل – المجد – الحب – جدول الحب – سرٌّ مع الدهر – الذكرى.	١٢	١٩٢٧
الطفولة – قالت الأيام – المساء الحزين – بقايا الخريف – أغنية الشاعر – في فِجاج الآلام –مُناجاة عصفور – يا رفيقي – إلى الموت – إلى عازفٍ أعمى – صوتٌ تائه – قبضة من ضباب – نشيد الأسى – قلت الشعر – إلى البلبل – دموع الألم.	١٦	١٩٢٨
أغاني التائه – إلى قلبي التائه – أكثرت يا قلبي فماذا تروم؟ - يا موت – إلى الله – يا ابن أمي.	٦	١٩٢٩
النبي المجهول – الأبد الصغير – صفحة من كتاب الدموع – الجمال المنشود – طريق الهاوية – شجون.	٦	١٩٣٠
الأشواق التائهة – أحلام شاعر – قيود الأحلام – (؟) – رثاء فجر – أنا أبكيك للحب – أبناء الشيطان – صلوات في هيكل الحب – أراك – فكرة الفنَّان – سر النهوض – قلب الأم – أنسيم يهب.	١٣	١٩٣١
حديث المقبرة – في ظِلال وادي الموت – الساحرة.	٣	١٩٣٢
الجنَّة الضائعة – السعادة – من أغاني الرعاة – أيتها الحالمة بين العواصف – للتاريخ – صوتٌ من السماء – ذكرى صباح – الرواية الغريبة – الصباح الجديد – ألحاني السكرى – إرادة الحياة – تحت الغصون – إلى الشعب – الناس – متاعب العظمة – نشيد الجبار – زوبعة في ظلام.	١٧	١٩٣٣
الاعتراف – قلب الشاعر – إلى طُغاة العالم – الغاب – حرم الأمومة – شكوى ضائعة – الدنيا الميتة – فلسفة الثعبان المقدس.	٨	١٩٣٤
يا حماة الدين – قال قلي للإله – زئير العاصفة – إيَّاك – كهرباء الغرام – صيحة الحب – وعود الغواني – ليلةٌ عند الحبيب – ليتَ شعري – في سكون الليل – الأديب.	١١	دون تاريخ

جدول رقم (٢): ترتيب قصائد الشابي حسب سنوات كتابتها ونسبها المئوية

ترتيب القصائد	السنوات	عدد القصائد	النسب المئوية
١	١٩٣٣	١٧ قصيدة	١٥،٧
٢	١٩٢٨	١٦ قصيدة	١٤،٨
٣	١٩٣١	١٣ قصيدة	١٢،٣
٤	١٩٢٧	١٢ قصيدة	١١،١
٥	دون تاريخ	١١ قصيدة	١٠،١
٦	١٩٢٥	٩ قصائد	٨،٣
٧	١٩٣٤	٨ قصائد	٧،٤
٨	١٩٣٠	٦ قصائد	٥،٥
٩	١٩٢٩	٦ قصائد	٥،٥
١٠	١٩٢٦	٥ قصائد	٤،٦
١١	١٩٣٢	٣ قصائد	٢،٧
١٢	١٩٢٤	٢ قصائد	١،٨
١٣	١٩٢٣	١ قصيدة	٠،٩

الدلالات والاستنتاجات:

لعلَّ ما يلفت الانتباه في هذا الترتيب الزمني والكمّي لإنتاج الشابي الشعري أنَّ "الكثافة الشعرية"[٥١] بلغت أقصاها في أواخر حياتهِ القصيرة وتحديداً قبل سنة من موتهِ، أي سنة ١٩٣٣م. وإذا كان من الصعب حقاً تبرير هذا الأمر تبريراً مقنعاً يتجاوز مجرد الاعتماد على ذريعة الإحساس بالموت فإنَّه يمكننا النظر في المستوى الثاني من الكثافة الشعرية وتبريره، وهو المُتعلِّق أساساً بسنتي ١٩٢٧ و ١٩٢٨ على أساس تنامي وعي الشابي بالقوى المُحركة للتاريخ والفاعِلة في الواقع التونسي بصفةٍ خاصة، فقد أشرنا في ما تقدم من العمل إلى انخراط الشابي في النضال الطالبي والعمل الجمعياتي في مرحلةٍ تاريخية هامة شكَّلت بحق منعطفاً حاسماً في تاريخ تونس المعاصر وتاريخ الزيتونة والزيتونيين، إذ كان إضراب الطلبة الزيتونيين سنة ١٩٢٨ أهم الإضرابات وأقواها منذ إضراب سنة ١٩١٠ الشهير؛ لذلك أثَّر تأثيراً حقيقياً في نُضج تحركات الطلبة الزيتونيين في العقود اللاحقة، وبالأخص عقود الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. وعندما يقترن ذلك الوعي بموهبةٍ شعرية حقيقية تفتَّق نبوغها في سنٍّ مبكِّرة: سن الرابعة عشر كما هو شأن معظم الشعراء الأفذاذ الاستثنائيين[٥٢]، فإنَّه يفرز

فيضاً مـن "النوءة الشـعرية" تختزل مسـيرة الإنسان في الوجود وتشرعها.

وإذا تجاوزنا ذلك التحديد الزمني الضيّق إلى تحديد زمني أشمل نواته مسيرة الشابي الزيتونية وحدوده من سـنة التحاقهِ بالجامـع الأعظم يوم ٢٩ محـرم ١٣٣٩هـ/١١ أكتوبـر ١٩٢٠م[٥٣] إلـى موفّـى سـنة ١٩٣٠[٥٤] حيـن تخـرج من مدرسـةِ الحقوق التونسـية فإنّنا سـنجد أنَّ نسبة إنتاجه الشـعري تربو عـن ٥٢% (٥٧ قصيدة مـن جملة ١٠٩ تضمَّنها ديوانـه)، فأول قصيدة نَظَمها الشـابي هي قصيدة "الغزال الفاتن" سنة ١٩٢٣م، وآخـر قصيدة في تلـك الفترة المحددة آنفاً (سنة ١٩٣٠) هي قصيدة "شجون"، وعلى الرغم مـن أنَّ هذهِ الطريقـة لا تخلو من مزالق واعتباطية مثل صعوبة الفصل العملي والمنهجي بيـن فتـرات الإنتاج الشـعري للشـابي اعتماداً علـى مجرد تواريخ مذيلـة لقصائدهِ، فضلاً عن الارتبـاط الدلالـي المُحتمل بين قصائدهِ سـواء من ناحيـة الذات المُبدعة باعتبارهـا ذاتاً واعية لا يتشـكَّل وعيها بذاتها، والعالم في شـكل جزر منعزلـة وإنَّما في قالب فيض ودفق واحد أو من حيث طبيعـة الأغراض والمواضيع المطروقة، فإنَّه يمكننا الاسـتئناس بذلـك المعطى بحثاً عن رافـد جديد يمكـن أن يوصلنا إلى قـراءةٍ جديدة لشعر الشابي.

يمكننا في ضوء ذلك دون مبالغة أو إسـقاط تأطيـر عديد المواضيع الشـعرية التـي تناولها الشـابي وتنزيلها في سياقها الحضاري الخاص المرتبـط ارتباطاً جدليـاً بالزيتونـة، ومن بين تلك المواضيع موضـوع الكآبة الذي أثار جدلاً واسـعاً عند نُقَّاد شعر الشـابي، على الرغم من أنَّ جلَّ مواقفهـم وآرائهم تتكامل وقابلة للتأليف بينها كما خلص إلى ذلك المنصف الجزار[٥٥]، بيـد أنَّها أغفلـت البحث عن الصِـلات الممكنة المُحتملة بين كآبة الشـابي الشـعرية وعواملها الحقيقية، إذ كآبة الشابي ليست "كآبة مجهولة" كما تغنَّى الشـابي في إحدى قصائدهِ التي تحمل العنوان نفسـه أي قصيدة "الكآبـة المجهولة"، وإنَّمـا تبـدو نتيجـةً منطقية لاختـلال التوازن القِيَمي والمفارقة بيـن الواجب والحاصل الذي وَسَم المشـهد الحضاري التونسي، خلال الثلث الأول مـن القرن العشـرين بدءاً من اسـتفحال الطغيان الاستعماري[٥٦] وصلفه، ووصولاً إلى التـأزم الاجتماعي والثقافي. يقول الشـابي في قصيدة "يا حماة الدين": (من الطويل)

سكتم حماة الدين سكتة واجمٍ :::: ونمتم بملء الجفن، والليل داهم

سكتم، وقد شمتم ظلاماً، غضونه :::: علائم كفر ثائر ومعالم

مواكب إلحاد وراء سكوتكم :::: تضجُّ، وها إنَّ القضاء مآثم

أفيقوا فليل النوم ولَّى شبابه :::: ولاحت للآلاء الصباح علائم[٥٧]

وكان مـن الخطـأ الجسـيم أن نعتبـر تلـك الكآبة أو تلك المواقف والقضايا معادلة مساوية لمناسـبات ولحظات تاريخيـة معينة محددة، إذ سـيُفضي ذلك إلى سحب سرٍّ من أسرار عَظَمة الشابي، حيث سيُضحي شعره لا يعدو أن يكون سوى شـعر مناسـبات لا يختلف عن غيرهِ من الشعراء الهامشيين، ويبدو أنَّ هذا الأمر يتنافى تمامـاً مـع خلود شـعر الشـابي الـذي لا تزال أشعاره إلى اليوم يتردَّد صداها في أهمِّ المواقف الإنسـانية الخالدة، وفي الحقيقة تتلخَّص عظمة جلَّ الشـعراء العِظام الذيـن عرفتهم الحضارة

الإنسانية في تلك المزاوجة بين ثنائيتين ألمحنا إليهما إلماحاً، وهما براعة الجمع والتأليف بين الراهن والكوني والذاتي والإنساني في صورٍ شعرية تشي بأسس وجودية فلسفية في ديوان أغاني الحياة عناصرها سلسلة من المفاهيم المتقابلة مثل "الوجود ويقابله العدم، والكون ويقابله الفساد والطبيعة ويقابلها الناس أو التاريخ الإنساني والحياة ويقابلها الموت"[٥٨].

لقد حاولنا في هذا المستوى من التحليل الإشارة إلى أهمّ موضوع مرتبط بالنَسَق الثقافي الذي تحكَّم في وعي ذات الشابي المُبدعة، وقد كان بإمكاننا أن نُسهب في إقامة مماثلات بين عددٍ من قصائدهِ ومُجريات الواقع الزيتوني التونسي، ولكننا عدلنا عن ذلك لأننا لا نرغب في اجترار أو تحليل ما هو بديهي، فمثل هذهِ النوعية من البحوث لا بدَّ من مراعاة توازن توزيع المعلومات والآراء ووجهات النظر المختلفة حتَّى لا يسقط التحليل في نَسَقٍ دائري رتيب، يفتر فيه التناول التدرجي التصاعدي اللازم الذي يدفع الباحث والقارئ دفعاً إلى الاستمرار في تقصّي الحقائق.

صفوة القول إنَّ ما خلصنا إليه سواء تلميحاً أو تصريحاً يؤكِّد العلاقة الجدلية التي جمعت الشابي بالمؤسَّسة الزيتونية وملحقاتها وروافدها المتعددة، وهي علاقة لا تقتصر على الظرفية التاريخية التي عاصرها الشابي ومجايليه، بل ستتطور في شكل "رأسمال رمزي" غذَّى مختلف الأجيال المُتعاقبة في الجامعة الزيتونية. وسنسعى إلى إثبات ذلك من خلال "تناص" بعض النصوص الشعرية لطلبة الزيتونة خلال خمسينيات القرن العشرين مع نصوص الشابي.

ثالثاً: أثر أدب أبي القاسم الشابي في أشعار طلبة الزيتونة خلال خمسينيات القرن العشرين

إذا كان يصعب حقاً أن نرصد رصداً مفصلاً دقيقاً تأثير شعر الشابي في وعي الطلبة الزيتونيين اللاحقين وأدبهم، فإنَّه على الرغم من ذلك يمكن تحديد أبرز التقاسيم لذلك التأثير وملامحه البارزة، وهي عملية لا تقل قيمةً عن "المسح المنوغرافي" Monograph الكامل باعتبارها تنطلق من تبيُّن سر خلود الشابي وأساس عظمته التي تتلخَّص بحسب ما نعتقد في موهبتهِ التي يسَّرت له تشخيص الراهن، والتأسيس للمستقبل في معادلاتٍ قيمية وحكمية تشبه في صحتها ودقَّتها المعادلات الرياضية، بيد أنَّها تتميَّز عنها بجمال العبارة وطرافة الصورة، وقد أشار الناقد اللبناني إيليا حاوي إلى جانب من هذا الأمر بقولهِ: «كان الشابي يُعبِّر عن اللحظة القائمة واللحظة القادمة ومظاهر الكون كلِّها تُعاني داء الوجود وترسم ملامحه الصادقة»[٥٩].

إنَّ حسن قراءة التاريخ بمعناه العميق واستشراف المستقبل بالتأكيد على ضرورة انتصار قِيَم الخير والحق والجمال واندحار رموز الظلم والاستبداد والجهل ودمج ذلك كلِّه في قوالب شعرية، إضافةً إلى المشروعية التاريخية باعتبار الشابي كان طالباً زيتونياً من العناصر التي يمكن في ضوئها تبرير الحديث عن تأثيره في أجيال الطلبة الزيتونيين اللاحقين له، ولعلَّ من علامات ذلك التأثير استشهادهم بأبياتٍ شعرية يصدرون بها صحفهم[٦٠]، والنفس الثوري الذي يطغى – على سبيل الذكر – على أشعار الطلبة

الزيتونيين خلال خمسينيات القرن الماضي، فقد جاء في جريدة صوت الطالب الزيتوني بتاريخ ٩/أيار/١٩٥١م وبقلم أحد الطلبة الشعراء يُسمَّى مصطفى الحبيب البحري ما يذكرنا بثورة الشابي على الشعب التونسي، نتيجة خضوعهِ للظلم والاستبداد في قصيدة «النبي المجهول» الشهيرة، يقول ذلك الطالب الزيتوني:

(من الرمل)

أيَّها الشعب؟ أأعمش أنت من طول النواح؟

أم ذليل لست تبغي أن ترى دنيا الكفاح؟

فإذا الليل توارى قلت: لا كان الصباح

وإذا البدر تجلَّى قلت: ليلي أين راح؟

أو تبغي أن تُرى يا شعب في دنيا العبيد؟

*** * ***

أنت يا شعب طريحٌ بين أفواه السِباع

في ذهولٍ وارتباكٍ ووجوم والتياع

أنت يا شعب صغير لم تفت سنَّ الرضاع

أنت فلك بين موج البحر من غير شراع

بك تجري الريح يا شعب إلى شطِّ الهمود[٦١].

غير أنَّ الثورة على الشعب ليست ثورة مُبهمة ومُغرقة في التعميم، وإنَّما هي بدورها تستند إلى مُعطياتٍ حقيقية تتفرع إلى مجالاتٍ عدَّة، منها المجال السياسي والمجال الاجتماعي[٦٢] والمجال التربوي والمجال الثقافي.

ولقد وعى الطلبة الشعراء اللاحقون للشابي نفس ما خلص إليه أبو القاسم من أنَّ طريق الثورة والنصر طريق طويل متشعِّب الدروب، لذا لا سبيل إلى اكتمال الثورة إلاَّ بالمُكابدة والصمود؛ لأنَّ طبيعة الثورة الحقيقية الخلاَّقة تتَّسم دوماً بالاستمرارية والنفس الطويل، وفي هذا المعنى تقريباً نَظَم الطالب الزيتوني محمد بن عمر الصغير قصيدةً في شكل موشَّح أقرع، يقول فيها:

(من الرمل)

كن صموداً إنَّ في الدنيا عذاباً :::: وتصبَّر إنَّ في الأيام صابا

وتقدم كلَّ من أمسى مهاباً :::: سيُنادي: ليتني كنتُ ترابا

إذ يرى الزيتوني في العليا عميداً

يا رفاقي كم أصابتنا رزايا :::: وسبرنا وتحققنا النوايا

ليس من ذاق (البطي) لاقى المنايا :::: بل سيحيا شامخاً رغم البلايا

رافع الرأس عصامياً جلودا[٦٣]

وعلى غرار الشابي عندما يضجر من الواقع المتردِّي ويمقته تعنُّت الطغاة، فيحن إلى الماضي باحثاً فيه عن كلِّ ما هو «رأسمال رمزي» يُعيد تنميته واستثماره استثماراً خلاَّقاً مبدعاً يُنشِّط بهِ مخياله ويُنمِّي بهِ ذاته الواعية وهويته المهددة، وهو كذلك ما عَمَد إليهِ طلبة الزيتونة خلال منتصف القرن العشرين، يقول في ذلك الطالب الشاعر ناصر الدين قمحة مخاطباً الماضي: (من المديد)

أيَّها الماضي دعاك القلب لتسمع نداه
جدِّد الأحلام والذكرى واسمعني صداه
أنت أنفاسي الحيارى في خفوتٍ وانصداع
يندب الأيام ثكلى في احتراقٍ والتياع(٦٤)

ولئن تبدو تلك المواضيع أو المضامين التي وقفنا على عينات من نماذجها مثبتة لأوجه من التشابه والتأثير بين شعر الشابي طالب الزيتونة خلال عَقد العشرينيات من القرن العشرين، وزملائه من الطلبة الزيتونيين الذين تطور وعيهم ليصل مرحلة النُضج في خمسينيات القرن العشرين، فإنَّ ذلك لا يحجب بعض علامات التباين والافتراق، مثل تحرر الطلبة اللاحقين من الهيكل التقليدي للقصيدة الشعرية المُترسِّخ في الذائقة الأدبية العربية، مثل ثنائية الصدر والعجز ووحدة الوزن والقافية والتصريح والبحر الشعري، إذ لاحظنا بروز نمط جديد من الشعر اصطلح محرِّرو صحيفة «صوت الطالب الزيتوني» على تسميتهِ بـ «الشعر المنثور الرمزي»(٦٥)، وذلك قبل أن تبرز جماعة ما يُعرف بقصيدة النثر مع أدونيس ويوسف الخال وأنسي الصائغ في مجلَّة «شعر»، بيد أنَّنا لا يجب أن نبالغ في ذلك الانزياح أو العدول والتباين باعتبارهِ لم يكن مؤطَّراً في إطار مشروع إبداعي متكامل، لذلك لم يفض إلى بروز حقيقي لأيّ شاعر من تلك المجموعة في مستوى يُضاهي الشابي وعبقريته.

الهوامش:

(١) نذكر من بين تلك البحوث: المهيدي، محمد الصالح، «أبو القاسم الشابي.. تاريخ حياته»، مجلَّة الأفكار، ع٢، السنة الأولى، ديسمبر/١٩٣٦م؛ غديرة، عامر، «محاولة لخلق إطار لترجمة الشابي»، مجلَّة الفكر، ع٣، السنة الخامسة، ديسمبر/١٩٥٣م؛ السنوسي، زين العابدين، أبو القاسم الشابي.. حياته وشعره، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٠م)؛

Ghazi, Hhammed Farid, Le milieu Zitounien de 1920 á 1933 et la formation d' Abu L-Gacim ach- chabbi, Les cahiers de tunisie, No.28, 7ème Année, 4ème trimestre, 1958;

(٢) نخص بالذكر: غازي، محمد فريد، الشابي من خلال يومياته، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٣م).

(٣) مثل: كرو، أبو القاسم محمد، أبو القاسم الشابي.. حياته وشعره، (تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٣م). وأنظر كذلك: قاسم، عبد العزيز، «أبو القاسم الشابي في سنوات المخاض (١٩٢٣-١٩٢٩م)»، مجلَّة الفكر، ع٢، السنة الثالثة، نوفمبر/١٩٨٤م.

(٤) ذهب بعضهم إلى أنَّ قصيدة (إرادة الحياة) – على سبيل الذكر – كانت نتيجة تأثر الشابي بكتاب "العواصف" لجبران خليل جبران، في حين أنَّ الحقيقة التاريخية تُثبت خلاف ذلك، إذ أنشد الشابي تلك القصيدة بعد لقائهِ بالزعيم الطاهر صفر في منطقة طبرقة. راجع: غديرة، "محاولة لخلق إطار لترجمة الشابي»، ص٢٥.

(5) Ghazi, Le milieu Zitounien, op. cit., p.430.

(٦) راجع قصيدة (شعري) – على سبيل الذكر – التي فصَّل فيها مفهومه للشعر ووظائفه. الديوان، (تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠م)، ص ص٢–٢٧.

(٧) راجع تعقيب الشابي على الحليوي في كتاب:

الحايـوي، محمـد، مـع الشـابي، (تونـس، المكتبة الأفريقية، د.ت.)، ص٥١.

(٨) يُعـد هذا الكتـاب المرجع الوحيد الـذي يُعرفنا على عديد الأدباء المُجايلين للشـابي وعدد هام منهم اندثر إنتاجه، ولا نعلم عنهم إلاَّ ما جمعه السنوسي. راجع: الأدب التونسـي فـي القـرن الرابع عشـر هجري، (تونس، مطبعة العرب، ١٩٢٨م).

(٩) غديـرة، "محاولـة لخلـق إطار لترجمة الشـابي"، ص٢٠.

(١٠) المهيدي، "أبو القاسـم الشـابي.. تاريـخ حياته"، ص٣٥.

(١١) بورقعـة، إبراهيـم، "حياة أبي القاسـم الشـابي"، مجلَّة مكارم الأخلاق، ع٣، ص ص٢٢٣–٢٢٨.

(١٢) السنوسـي، أبو القاسـم الشـابي.. حياته وشـعره، ص٢٤.

(١٣) غازي، الشابي من خلال يومياته، ص٤٣٠.

(١٤) غديـرة، "محاولة لخلق إطار لترجمة الشـابي"، ص٢٠.

(١٥) من ذلك: كرو، أبو القاسـم الشابي.. حياته وشعره، ص٨.

(١٦) الحليـوي، محمد، رسـائل الشـابي، (تونس، دار المغرب العربي، د.ت.)، ص١٠.

(١٧) غازي، محمد فريد، البيئة الزيتونية، ص٤٣٠.

(١٨) المرجع نفسه.

(١٩) المرجع نفسه، ص٤٣٠ وما يليها.

(٢٠) المرجع نفسه، ص٤٣١ وما يليها.

(٢١) راجع كتاب: المنجي الصيادي، عن الخلدونية.

(٢٢) كرو، أبو القاسم الشابي.. حياته وشعره، ص٣٩.

(٢٣) راجع: البيئة الزيتونية، ص٤٦١.

(٢٤) راجع: المرجع نفسه، ص٤٦٤؛ الحليوي، رسائل الشابي، ص١٠.

(٢٥) الحليوي، رسائل الشابي، ص٩٠.

(٢٦) غازي، البيئة الزيتونية، ص٤٦٢.

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) المرجع نفسه، ص٤٦٩.

(٢٩) السنوسي، أبو القاسم الشابي، ص٥.

(٣٠) المرجع نفسه، ص١٠.

(٣١) راجع: المهيدي، أبو القاسم الشابي، مرجع سابق.

(٣٢) راجـع: الغابـري، عبد الباسـط، صـوت الطالب الزيتوني.. حركة ثقافية سياسـية، أطروحة دكتوراه غيـر منشـورة، وهي بحث مرقـون بكلِّيـة الآداب بمنوبة، تونس، ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.

(٣٣) ضيـف الله، محمـد، الحركـة الطالبيـة (١٩٢٧-١٩٣٣م)، (زغوان، منشـورات مؤسَّسـة التميمي، ١٩٩٩م)، ص١٦٣.

(٣٤) راجع: المهيدي، أبو القاسم الشابي، ص٣٥–٣٦.

(٣٥) المرجع نفسه، ص٣٦.

(٣٦) المرجع نفسه.

(٣٧) ضيف الله، الحركة الطالبية، ص ص١١٣–١١٥.

(٣٨) المهيدي، أبو القاسم الشابي، ص٣٦.

(٣٩) راجع على سـبيل الذكر: مذكَّرتا ٢٠ و ٢٨/كانون الثانـي/١٩٣٠م ضمـن: مذكَّـرات الشـابي، تقديم: محمد لطفي اليوسـفي، (تونس، دار سيراس للنشر، ١٩٩٧م)، ص ص١٧–٨٣؛ وكذلك الرسالة الثانية عشـرة المؤرَّخة يـوم ١٠/نيسـان/١٩٣٢م. أنظر: الحليوى، رسائل الشابي، ص٩٣.

(٤٠) راجـع: الغذامي، عبـد الله، النقد الثقافـي.. قراءة فـي الأنسـاق الثقافيـة العربيـة، ط٣، (بيـروت / الدار البيضاء، المركـز الثقافي العربي، ٢٠٠١م)، ص٧٩. (بتصرف).

(٤١) المرجع نفسه، ص٧٨.

(٤٢) غازي، الشابي من خلال يومياته، ص٨٣.

(٤٣) المرجع نفسه، ص٢٩.

(٤٤) المرجع نفسه، ص ص٢٣-٣٣.

(٤٥) راجع: رسائل الشابي، الرسالة التاسعة والعشرون، ص١٣٤.

(٤٦) راجع: المرجع نفسه، الرسالة الثامنة عشرة، المؤرَّخة بتاريخ ١٠/نيسان/١٩٣٨م، ص٦٤.

(٤٧) المرجع نفسه، الرسالة الخامسة والعشرون، ص١١١.

(٤٨) المرجع نفسه، الرسالة العاشرة، ص٥٢.

(٤٩) المرجع نفسه، الرسالة الثامنة عشرة، ص٥٣.

(٥٠) راجع: رسالة الحليوي، المؤرَّخة يوم ١٣/ شباط/١٩٣١م، ص٩٦.

(٥١) نقصد بها العدد الكمّي لقصائد الشابي في سنةٍ محدَّدة.

(٥٢) راجع: قاسم، "أبو القاسم الشابي في سنوات المخاض (١٩٢٣-١٩٢٩م)"، ص١٧٢.

(٥٣) غديرة، "محاولة لخلق إطار لترجمة الشابي"، ص٢٠.

(٥٤) ضيف الله، الحركة الطالبية، ص١٦٠.

(٥٥) نُشير إلى أنَّ المواقف من تفسير شعر الشابي تتلخَّص في ثلاث أطروحات أساسية: تربط الأطروحة الأولى كآبة الشابي بمرضهِ أساساً، وتربط الأطروحة الثانية الكآبة بعوامل التأثر والتأثير (التأثر بالرومنطيقيين العرب مثل جبران خليل جبران)، وحاولت الأطروحة الثالثة إقامة صِلة بين الجانب الذاتي للشابي ونزعة الكآبة الواضحة في شعرهِ. راجع: الجزار، المنصف، "مصادر الشعور بالكآبة في ديوان أغاني الحياة"، مجلَّة أدب ونقد (القاهرة)، ع١٢، السنة الثانية، نيسان / أيار ١٩٨٩م، ص ص٩–١٩.

(٥٦) راجع: قصيدة (إلى الطاغية)، على سبيل الذكر التي كتبها سنة ١٩٢٧م.

(٥٧) راجع: قصيدة (يا حماة الدين)، الديوان، ص١٦٥.

(٥٨) المرزوقي، أبو يعرب، "الأسس الوجودية والفلسفية في ديوان أغاني الحياة"، مجلَّة الفكر، ع٢، السنة الثلاثون، تشرين الثاني/١٩٨٤م، ص١٠٣.

(٥٩) حاوي، إيليا، أبو القاسم الشابي شاعر الحياة والموت، ط٣، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١م)، ص٧.

(٦٠) مثل: تصدير للعدد ٣١، ٢٥/نيسان/١٩٥١م، ص١.

(٦١) البحري، مصطفى الحبيب، "شعب الوقود"، جريدة صوت الطالب الزيتوني، ع٣٣، ٣/ شعبان/١٣٧٠هـ-٩/أيار/١٩٥١م، ص٣.

(٦٢) مثل: الدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل، راجع قصيدة محمد عبد السلام الشعبوني، بعنوان: (زهرة الغصن الكئيب)، جريدة صوت الطالب، ع٢٥، ١/ آذار/١٩٥١م، ص٣.

(٦٣) الصغير، محمد بن عمر، "كن صموداً"، جريدة صوت الطالب، ع٣١، ١٨/رجب/١٣٧٠هـ-٢٥/ نيسان/١٩٥١م، ص٤.

(٦٤) قمحة، ناصر الدين، "ماضٍ وقلب"، جريدة صوت الطالب، ع٢٦، ١٤/آذار/١٩٥١م، ص٢.

(٦٥) أنظر على سبيل الذكر: قصائد تحمل توقيع (الفتى المتمرد)، مثل قصيدة: (صراع)، وقصيدة: (أيها اليوم)، وقصيدة: (بعث). الأولى في صحيفة صوت الطالب، ع٨، ٢٥/تشرين الأول/١٩٥٠م، ص٣، والثانية في: ع١٣، ١٦/كانون الأول/١٩٥٠م، ص٥، والثالثة في: ع٦، ١١/ تشرين الأول/١٩٥٠م، ص٣.

Abu Al-Qasim Al-Shabi (13271353- AH / 19091934- AD) and the Zaytoune Foundation during the first half of the twentieth century .. Historical reading

Dr. Abdul Basset Al-Gabri

Abstract:

While zitounien institution was marked during the first half of the twentieth century being the traditional institution within the old ptolemy paradigm, it was not without many reform attempts led both by those students who refuse the traditional conservative frameworks or consciously from some Senate reformers such as Sheikh Mohamed Tahar Ben Achour. At the time of attraction and repulsion between conservatives and reformists prominent Tunisian and Moroccan intellectuals appeared like Sheikh Abdelhamid Ben Badis and Tahar Haddad and Abu Qasim Al-Shabi, who'll take care of studying the relationship with the zitounien institution and all that followed from the associations and cultural clubs and movements of protest within the vulnerability and effect relationship. It means the study of the effect of the zitounien environment in literature and poetry, diary, poetry and reflections of men in subsequent generations of student to the limits of the fifties of the last century. This qualitative value of the research is not limited to the intellectual and cultural history or biography, but in trying to find the relationship of creativity tradition, how the day was not found in Tunisia and Morocco an Arab poet in the value of Abu al Kasim Achabbi in spite of the traditional educational composition. This calls for research in different social, cultural and psychological factors to explain the cultural and civilizational phenomenon

حركة القوميين العرب في العراق (١٩٥٢ – ١٩٦٨م)
دراسة تاريخية

أ.م.د. مفيد كاصد الزيدي(*)

مقدمة:

تُشكِّل دراسة الحركات والتنظيمات الإيديولوجية في البلاد العربية في القرن العشرين أهميةً مُتنامية في دراسة الحركات السياسية العربية عامة وتأثيراتها في المجتمع العربي المعاصر، فلا انفصال بين الإيديولوجيا والسياسة في حركة المجتمعات، ومنها دراسة حركة القوميين العرب التي تُعد واحدةً من أوائل الحركات والتنظيمات التي ظهرت في بعض الدول العربية في النصف الثاني من القرن العشرين ومنها في العراق. ويأتي هذا البحث في إطار اختصاصنا واهتماماتنا العلمية والبحثية بالتنظيمات والحركات الفكرية والسياسية في المشرق العربي وفي مقدمتها العراق والخليج العربي، وعلى هذا الأساس يهدف هذا البحث لدراسةِ وتحليل طبيعة نشأة وتكوين حركة القوميين العرب في جناحها المؤسِّس الأم، ثمَّ أبرز شخصياتها ومؤسِّسيها الأوائل، وكيفية انتقال أفكارها وتنظيماتها إلى الدول العربية ومنها العراق منذ عام ١٩٥٢م إلى عام ١٩٦٨م، وتشابكها الفكري والسياسي مع الأنظمة القائمة آنذاك سواء النظام الملكي إلى عام ١٩٥٨م ثمَّ النظام الجمهوري من عام ١٩٥٨ إلى عام ١٩٦٨ والآثار التي تركتها التحولات السياسية العراقية والمتغيرات العربية، وخاصةً على التنظيم الأم على واقع ومستقبل تنظيم الحركة في العراق.

أولاً: نشأة حركة القوميين العرب في العراق

جاءت نشأة حركة القوميين العرب في العراق على المستوى التنظيمي نتيجةً لوجود عددٍ من الطلاَّب الذين درسوا في بيروت في الخمسينيات من القرن العشرين، والذين انخرطوا في تنظيم الحركة في أثناء دراستهم في الجامعة الأمريكية في بيروت، وعندما عادوا إلى العراق بعد تخرجهم، مارسوا العمل التنظيمي والإيديولوجي، فنشأ أول تنظيم للحركة عام ١٩٥٢م مع عودة أحد الطلاَّب العراقيين

(*) جامعة بغداد / مركز الدراسات الدولية والإستراتيجية.

وهـو حامد علـوان الجبوري إلى بغـداد، وتلاه ظهـور فرع الحركة في العراق بعد قدوم صالح شبل (فلسطيني) إلى بغداد عام ١٩٥٤م[١].

وفـي أثنـاء انعقـاد المؤتمر العـام لحركة القوميين العرب في أوائل عام ١٩٥٤م، وتقرر أن تؤسَّـس للحركة فـي الـدول العربية فروع بالتنظيم القومي المركزي، وكان الجبوري أحد مؤسِّسـي الخلايا الأولى للحركة في العراق، إذ ظهرت فـي عام ١٩٥٥م خلايا فـرع العراق، وهـي عناصـر عراقيـة وفلسـطينية كان من أبرزها إلى جانـب حامد الجبوري ونهاد هيكل فـي عـام ١٩٥٦م، بعـد أن أكمل دراسـته في الولايات المتحدة، وكان والده رؤوف الكبيسـي (مدير الأوقاف العام في العراق) آنذاك وشـكل باسـل الكبيسـي[٢] تنظيمـاً للحركـة وكان معه غـازي القصاب وزهير رابـح العطية وعدنان الكيلاني وموسـى الجلبي ضمن خلايا انتشرت في منطقة الكرخ خاصةً، ثمَّ امتدت إلى صفوف ضباط الجيش بشكل محدود بعد ذلك، بالاعتماد علـى علاقـات الكبيسـي الإجتماعيـة وأقاربه ومنهم مصطفى شنشل الذي التحق بالحركة[٣].

أصبح صالح شبل مسؤول الحركة وتنظيمها فـي العراق بين صفوف الطلاَّب، بحيث توسـع التنظيم مع تصاعد حالة التوتر في العهد الملكي، حيـث أخذ التنظيم الخـاص بالحركة يبرز على السـاحة السياسـية، وانتقل التنظيم من بغداد إلى المحافظات الأخـرى، وضمَّ الطلاَّب والمُعلِّمين والمدرسـين وصغار الموظَّفين، وفي منتصف عام ١٩٥٧م انضم إلى التنظيم هاشم علي محسن وهـو من العمَّال ومعه كامـل الجزائري وكاظم كلو ومحمد علي الرماحي ويعرب فهمي سـعيد وعداي علوان الجبوري وأُضيف لهم سلام أحمد وزهير عطية اللذان كانا يدرسان خارج العراق، إلاَّ أنَّ الشـرطة كانت تراقـب تحركات الحركة وقررت إبعاد صالح شبل في شباط ١٩٥٧م إلى خارج العراق واعتقلت عدد من أعضاء الحركة في البلاد[٤].

ثانياً: الحركة بعد ثورة ١٤/تموز/١٩٥٨م

قامـت ثـورة ١٤/تمـوز/١٩٥٨م بقيـادة الضباط الأحرار في العراق وإنهاء الحكم الملكي على أسـاس تحقيق إنجازاتٍ سياسية واقتصادية وعِمرانية للبلاد[٥]، وفي تلك المرحلة وصل إلى بغداد هاني محمود الهندي عضو حركة القوميين العـرب (الأم) بهـدف متابعة الجوانـب الفكرية والتنظيميـة للحركـة في العـراق، والعمل على إعادة هيكلة التنظيم إذ وافق على توصيات القيادة المحلية، وأطلق بالفعل تسـمية (حركة القوميين العرب) على فرع العراق الذي طالما كان يختلط مـع حزب الاسـتقلال في الوصف والأنشـطة، وانتقل عمل الحركة إلى الجيش وصورت عنها نشرة سرية أسمها (الوحدة)[٦].

وانتقل تنظيم الحركة مـن بغداد إلى النجف والموصل وكربلاء والحلَّة، وانتقل أحد أعضاء الحركة وهو سـلام أحمد إلى بغداد بعد أن انتهى من دراسـتهِ في الجامعة الأمريكية في بيروت، وتولَّـى قيـادة التنظيم فـي الموصـل، ووصل نايـف حواتمـه (أردني من أصل فلسـطيني)[٧] عضو قيادة الحركـة (الأم) إلى بغداد في أواخر آب/١٩٥٨م بطلبٍ من القيادة المركزية للحركة، مـن أجل تولّي قيـادة عملها وتولّي مسـؤولياته وأصبح مسـؤولاً عـن الموصل بيـن (١٩٥٩-١٩٦٢م) وبـرز فرع الحركة فـي العراق على الصعيد العربي، والتحق أعضاء عرب آخرون وصلوا إلـى بغداد وهم: عمر فاضـل من لبنان ومعـه عبد الحليـم حربـي وإبراهيـم قبعة من فلسطين، وعمل هؤلاء على المشاركة في توقيع

تنظيم الحركة في العراق، مع اعتقال حامد علوان وسجنهِ وإبعاد السلطان نهاد هيكل إلى خارج العراق في حين التحقت بالحركة عناصر عراقية جديدة أمثال: محمد علي الرماحي وعبد الأمير الوكيل الذي عَمِلَ في كربلاء وقبلها في الحلَّة وقاد النشاط فيهما، في حين ضمَّ تنظيم النجف عبد الإله النصراوي وأمير الحلو وعلي كمونه وعلي منصور وكانوا من الطلاَّب الذين التحقوا بتنظيم الحركة، وتوسَّعت تنظيمات الفرع لتصل إلى الكوفة والديوانية والشامية[٨].

كان تنظيم الفرات الأوسط للحركة قد ضمَّ عزيز الشيخ راضي وعبد الرزاق الحلّي وعبد الزهرة الخافوري وحضر هؤلاء الاجتماع الذي عُقد للحركة في منتصف عام ١٩٥٨م في كربلاء، وضمَّ الأعضاء البارزين من الحركة لتشكيل التنظيم في هذهِ المنطقة، في حين كان باسل الكبيسي مسؤولاً عن تنظيم الحركة في بغداد – الكرخ، وتُعقد الاجتماعات في حديقة النعمان في الأعظمية، وحضرها نايف حواتمة وعمر فاضل وعبد الحليم حريبي أعضاء قيادة الحركة، وكانت اجتماعات أخرى عُقدت في عام ١٩٦١م في بيت حامد علوان الذي خرج من السجن وعاد عضواً في قيادة الحركة، وأدى باسل الكبيسي دوراً بارزاً في كسب الضباط للالتحاق بالحركة لعلاقاتهِ الإجتماعية معهم، وافتتح (النادي الثقافي القومي) وكان مقره في الأعظمية أمام مدرسة ثانوية الحريري، وأشرف على أنشطة النادي السياسية والثقافية والإجتماعية[٩].

من جهةٍ أخرى اصطدمت الحركة من البداية مع حكم الزعيم عبد الكريم قاسم ودعته إلى وقف سياسة الحزب الشيوعي والتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد، وشارك تنظيم الحركة في أحداث الموصل عام ١٩٥٩م من خلال نشاط نايف حواتمه مسؤول تنظيم الموصل آنذاك وكان اسمه الحركي (خالد)، إذ قام بتوزيع المنشورات مع أعضاء الحركة التي دعت الناس لمواجهةِ التدخل الشيوعي ووزعت بياناتٍ سرية بهذا الشأن، ودخلت الحركة حالةً من الخوف والترقب، ولم تستطع أن تُقيم تحالفاتٍ وطنية داخل البلاد بسبب توتر مواقفها مع الشيوعيين، ولاسيَّما أنَّه لم يكن لها دور في ثورة ١٤/تموز/١٩٥٨م، وانعكس ذلك على مكانتها السياسية بعد الثورة وعلى علاقتها مع الزعيم عبد الكريم قاسم التي تحولت تدريجياً إلى متوترة، ثمَّ دعت الحركة إلى إعلان الوحدة بين العراق والجمهورية العربية المتحدة، ورفضت الدعوة إلى الاتحاد الفيدرالي، وتعرضت إلى حملةِ اعتقالاتٍ طالت أعضاءها، وسجن باسل الكبيسي وحامد علوان ونهاد هيكل (قبل أن يُبعد الأخير إلى خارج العراق)، وتمَّ طرد أعضاء عرب آخرين في الحركة إلى خارج العراق أمثال عدنان القدومي وحمد الشوبكي وعبد المجيد كنعان وسعيد كمال وعبد القادر أحمد وأحمد العتمة، وواجهت الحركة السلطة والشيوعيين التي رفضت إقامة الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة. ورأت الحركة أنَّ السلطة تقف أمام الوحدة والحركة الاشتراكية العربية وقررت الاتفاق مع قوىً ذات اتجاه عربي لتشكيل (الجبهة القومية) في آذار/١٩٦١م، لمواجهة السلطة في ظلِّ مفاوضاتٍ سرية انضم إليها (حزب الاستقلال)، ومحاولة إعداد تنظيم للضباط لتشكيل جهاز عسكري لمواجهة السلطة وتعبئة الناس، ومثَّل الحركة في الجبهة نايف حواتمة وباسل الكبيسي وحامد علوان[١٠].

حاولت هذهِ الجبهة مواجهة حكم الزعيم عبد الكريم قاسم وطرح أفكار سياسية واقتصادية والسعي للوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة، إلاَّ أنَّ أعضاء الحركة تعرضوا للاعتقالات آب – أيلول/١٩٦٠م ومصادرة منشوراتها السرية من قبل السلطات الأمنية[١١]، ولكن الجبهة من جهةٍ

أخرى واجهت بعد أشهر قليلة من قيامها أزمةً بين أحزابها، وفشلت في جمع أطراف العمل العربي نظراً للصراع القائم فيما بينها حتَّى تموز/١٩٦١م ولـم تُعمِّـر الجبهـة طويـلاً. ويبـدو أنَّ حدوث الانفصال في سـوريا في أيلول/١٩٦١م واتساع شـقَّة الخِلاف بين حزب البعث من جهة والقوى القومية من جهةٍ أخـرى أدى إلى انفراط عقدها، وأعلنت حركة القوميين العرب الانسحاب منها، وفسَّرت ذلك بعدم قدرتها على جمع أطراف العمل القومي في البلاد في تلك الظروف[١٢].

والجديـر بالذكر أنَّ الحركة حفظت في ظلِّ حالةِ التوتر مع السلطة إلى أن تُنسِّق مع أطرافٍ أخرى لغرض اغتيال الزعيم عبد الكريم قاسم، ولكـن الحركة تريَّثت في ذلك على أمل تصاعد حدَّة الخِلاف بين السـلطة والشـيوعيين في ظلِّ أحـداث الموصـل وكركـوك بين الشـيوعيين والقوى الأخرى ذات الاتجاه العربي[١٣].

وبـدأت وتيرة نشـاط الحركة فـي العراق بالازدياد بعد عام ١٩٦٠م في معارضة السلطة، وكان لها دور في نقل الأسـلحة والتحاق العديد من أعضائها في صيف العام نفسـهِ في دوراتٍ تدريبية في معسـكرٍ بالقرب من جبل قاسـيون فـي دمشـق، للتدريـب العسـكري والتثقيـف الآيديولوجي، وكان يُحاضـر فيها الأمين العام للحركة (الأم) جورج حبش ومعه الحكم دروزة عضو قيادة الحركة وغيرهما[١٤].

وقـد أصبح للحركـة في العـراق صحيفة أسـمها (الوحـدة)، ثـمَّ تحولت من سـرية إلى علنية بعد عام ١٩٦٣م، كتب فيها قادة الحركة مـن داخل العراق وخارجـهِ واهتمت بالقضايا العربيـة، ونشـطت الحركة من خـلال النادي الثقافـي القومـي لجـذب الطـلاَّب والأعضاء في الحركـة، لزيـارة النادي والاسـتماع الى المحاضـرات عـن الشـؤون العربيـة، ولكن السـلطات أقدمت على إغلاقهِ بعد مرور أشهر قليلة على افتتاحـهِ[١٥]. وفي عام ١٩٦١م أقدم حامـد علوان وشـقيقه عداي علـوان وعصام السـرطاوي (فلسـطيني) ويوسـف الخرسان وآخرون مـن أعضاء الحركة على الانشـقاق علـى تنظيـم الحركـة فـي العـراق لأسـبابٍ وصفت بأنَّها (شـخصية) نتيجـة توتر العلاقة بيـن حامد علوان من جهـة ونايف حواتمة من جهـةٍ ثانيـة، إذ تمَّ فصـل الأول مـن الحركة بقـرارٍ من اللجنـة المركزية للحركـة وتعيين عبد الإلـه النصـراوي إلى قيـادة الحركة في العراق مسؤولاً عن تنظيم الفرات الأوسط[١٦]. علـى الصعيـد الشـعبي أسـهمت الحركة في المظاهـرات التي شَـهِدَتها الكلِّيـات والمعاهد والمـدارس فـي بغـداد وخاصـةً تظاهـرة كلِّيـة الآداب فـي جامعة بغداد فـي الأول من تشـرين الثاني/١٩٦١م في دعم العمل العربي ونضال الشـعب الجزائري، وفـي كلِّية الطب وكلِّيـة التربية أيضـاً في مواجهة الاسـتعمار الفرنسـي فـي الجزائـر، ثمَّ شـاركت الحركة فـي (اضطراب البنزين) في آذار/١٩٦١م في منطقة الكرخ، ثمَّ في (اضطراب الطلاَّب) في ١٧/كانـون الأول/١٩٦٢م فـي جامعـة بغداد والثانويـات أيضـاً، وكان مـن أبـرز الطلاَّب المشاركين سـعيد حامد الحاج سـعيد مسؤول تنظيم الحركة في جامعة بغداد، طالب بإطلاق سـراح الطلبة وعدم الدخول إلى حرم الجامعة والمـدارس، وجـرت مواجهات بيـن أعضاء الحركة والسـلطات اعتقـل جرائها عدد منهم، وأصيبت الحركة بضربةٍ موجعة حين داهمت السلطات في ١٠/كانون الأول/١٩٦٢م مقرها الرئيس في الوزيرية فـي بغداد وألقت القبض على المسؤول الأول في التنظيم نايف حواتمة، وصـادرت أوراقاً مهمة ووثائق ومنشـورات سرية[١٧].

وفي ١٧/آذار/١٩٦٢م أُعلن إضراباً شاملاً في كلّيات ومعاهد جامعة بغداد، شارك فيها أعضاء من حركة القوميين العرب وألقوا خطباً حماسية أمام المتظاهرين، والمشاركة في مظاهرات أظهرت مكانة الحركة في الساحة السياسية بين (١٩٨٥-١٩٦٣م) وتوسَّعت صفوفها في بغداد (الكرخ) والموصل والفرات الأوسط ووصل عدد أعضائها حوالي (٥٠٠٠) عضواً في عام ١٩٦٣م[١٨].

ثالثاً: الحركة بعد ٨/شباط/١٩٦٣م

بعد أن خرجت الحركة من الجبهة القومية لم تتأثر كثيراً على الصعيد السياسي والآيديولوجي[١٩]؛ إذ كانت الحركة في واقع الأمر في حالةِ سباق مع القوى الأخرى المُناهضة للسلطة على إعلان الثورة على حكم الزعيم عبد الكريم قاسم، تلك الخطوة التي لقيت الدعم من الرئيس المصري جمال عبد الناصر، وتمَّ تكليف نايف حواتمة كمفوض عن الحركة في العراق لهذا الأمر[٢٠]، وبعد قيام التغيير في أحداث ٨/شباط/١٩٦٣م أصبحت القيادة تضم سلام أحمد المسؤول العسكري للحركة، ونايف حواتمة وباسل الكبيسي وعبد الإله النصراوي ووليد قزيها وهاشم علي محسن وأمير الحلو في عضوية قيادتها[٢١]، وقد سمحت السلطة بصدور صحيفة للحركة هي (الوحدة) وتولَّى الكبيسي رئاسة تحريرها[٢٢]. وبعد أحداث شباط/١٩٦٣م دعت الحركة القوى الجديدة إلى ضرورة تشكيل الجبهة الوحدوية الشعبية على قاعدةٍ متينة، وأن تكون على عاتق القوى العربية في مقدمتها حركة القوميين العرب، ثمَّ أيدت ودعمت جهوده السلطة الجديدة تجاه حلِّ المشكلة الكردية، وحلِّ الخلافات العربية – الكردية والأخوة بين الطرفين في البلد الواحد داعماً حكم الرئيس عبد السلام محمد عارف بهذا الخصوص[٢٣].

وفي أواخر آذار – أوائل نيسان ١٩٦٣م عُقد مؤتمر ضمَّ قيادات الحركة ومندوبيها من الأقاليم، وحضرة نايف حواتمة وعبد الإله النصراوي ومحمد كشلي ووليد ولكن القيادات التقليدية للحركة رفضت هذا الأمر، وأكَّدت العودة إلى الهيكل التنظيمي الأساس، إلاَّ أنَّ الوفاق مع السلطة لم يستمر طويلاً فقد كان الاختلاف في وجهات النظر بين حزب البعث وحركة القوميين العرب بشأن الموقف من الوحدة أدى إلى تراجع العلاقة بينهما، وقيام تظاهراتٍ قادها أعضاء الحركة في منطقة الكرخ ببغداد تأييداً لموقف الرئيس جمال عبد الناصر في مباحثات الوحدة الثلاثية، وتمَّ شنِّ حملةِ اعتقالات في صفوف الحركة ومؤيديها شملت نايف الذي رحل خارج العراق، وإحالة الضباط المنتمين أو المُساندين لها إلى التقاعد ونقل آخرين إلى شمال العراق مع بدء الحرب مع الأكراد آنذاك، واستعدت الحركة لتلك الحملة والتخطيط لقلب نظام الحكم على الرغم من أنَّ القيادة المركزية للحركة لم تُحبِّذ فكرة المحاولة، لكن سلام أحمد تمكن من إقناعها بدعوى المخاطر التي تُهدد بتصفية الحركة، ثمَّ المراحل المهمة التي أنجزها العسكريون في التخطيط والإعداد للمحاولة، لكن المحاولة اكتُشفت قبل موعد تنفيذها، وعلى الرغم من اتصال سلام أحمد المسؤول العسكري للحركة ببعض الضباط القوميين في الجيش للتهيئةِ لهذهِ المحاولة وجرت حملة اعتقالات في صفوف قيادات الحملة في نيسان/١٩٦٣م[٢٤].

وذهب نايف حواتمة إلى القاهرة ولَحِقَ بهِ باسل الكبيسي أيضاً، وتمَّ اعتقال سلام أحمد وأمير الحلو وعدنان شطب وعبد الحسين الربيعي وجواد الدوش وعبد الهادي الراوي وجابر حسن

حداد وصالح عبد المجيد السامرائي، واختفى عبد الإله النصراوي وهاشم علي محسن عن الأنظار وسافر وليد قزيها خارج البلاد[٢٥]، وكانت قيادة الحركة قد حاولت إخفاء سلام أحمد عن أنظار القوات الأمنية، لكنه اعتُقل وتمَّ تشكيل محكمة خاصة لمُحاكمة المُعتقلين الذين وصفتهم السلطة بـ(المتآمرين) من عسكريين ومدنيين، ثمَّ غادر عبد الإله النصراوي العراق بعد ذلك، فقررت القيادة العليا للحركة (الأم) تعزيز فرع العراق، وأرسلت غسَّان العطية (عراقي الجنسية) وعناصر من الكويت أمثال سليمان العسكري والمحامي علي رضوان العال الناصر وعزام كنعان (وهو فلسطيني الجنسية) إذ تشكَّلت من هؤلاء قيادة في العراق، لكنهم اعتقلوا أيضاً ما عدا غسَّان العطية الذي تمكَّن من الفِرار من قبضةِ السلطة[٢٦]، وقد رفضت حركة القوميين العرب تهمة التآمر الموجهة إليها، ولكنها في واقع الحال كانت خطَّة حقيقية دبَّرتها قيادة الحركة بالاعتماد على أعضائها من الضباط في الجيش ومن أبرزهم: عبد المنعم المصرف وصالح عبد المجيد السامرائي ومزهر حامد عبد الصالح ومشعل عواد الساري وهم من أعضاء المكتب العسكري للحركة، وقد تسربت الخطَّة قبل تنفيذها إلى السلطة التي أعلنت وجود مؤامرة[٢٧].

رابعاً: الحركة والاتحاد الاشتراكي العربي

بدأت القوى بعد حركة ١٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٣م بانطلاقةٍ جديدة سياسية مع حواراتٍ بين هذهِ القوى وأخرى مستقلة، تمهد الطريق لقيام هذهِ الجبهة الواسعة، مما أبدوا التأييد للنظام الجديد ومباركة هذهِ الجبهة، وضمَّت الجبهة (حركة القوميين العرب)، (حزب الاستقلال)، (الحزب العربي الاشتراكي)، (حركة الوحدويين الاشتراكي)، (الرابطة القومية) والمستقلون، وتمَّ الاتفاق على توقيع البيان في ١٨/ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٤م في بيت صدِّيق شنشل بالأعظمية وقصة زاهد شفيق عن حركة القوميين العرب.

وقد سُمِّي الاتحاد الاشتراكي العربي بـ(الحركة العربية الواحدة) واتخذ أسمه النهائي بالاتحاد الاشتراكي العربي، وتمَّ إعلانه يوم ١٤ تموز/ يوليو ١٩٦٤م، وكلَّف عبد السلام محمد عارف صبحي عبد الحميد وعبد الكريم فرحان وشامل السامرائي وعبد الكريم هاني بوضع خطَّة المفاتحة والتنظيم، وشاركت حركة القوميين العرب مع الآخرين، ثمَّ شُكِّلت هيئة تحضيرية تكتب ميثاق التنظيم، عقدت أول اجتماعٍ لها في مقر جامعة بغداد بضيافة الدكتور عبد العزيز الدوري (١٩١٩-٢٠١٠م) رئيس الجامعة وبهذا ظهر الميثاق الوطني، وقد التحقت حركة القوميين العرب مع قوىً وحدوية أخرى لتأسيس (الاتحاد الاشتراكي العربي) في العراق في تموز/١٩٦٤م، لكن الحركة انسحبت من هذا الاتحاد في مطلع عام ١٩٦٥م لكي تدخل في مواجهةٍ مع الرئيس عبد السلام محمد عارف أثناء حكمهِ بين (١٩٦٣-١٩٦٦م)[٢٨].

كان (الاتحاد الاشتراكي العربي) فكرةً طرحها الرئيس جمال عبد الناصر لتأطير ما أسماه «قوى الشعب العامل» والتشديد على الحرية والاشتراكية والوحدة، وضمِّ مختلف التيارات والقوى القومية والسياسية داخل الاتحاد، ومحاولة نقل تجربة مصر إلى العراق ودول عربية أخرى، وفي ١٤/ تموز/١٩٦٤م أعلن عبد السلام محمد عارف قيام (الاتحاد الاشتراكي العربي) ولقي تأييد الشباب في العراق، ومنهم أعضاء في حركة القوميين العرب نتيجة الظروف التي مرت بها الحركة في علاقتها المتوترة مع السلطة من جهة، فضلاً عن ضغوط القاهرة من أجل قيام هذا الاتحاد في

العراق على غِرار التجربة المصرية، والعلاقات الجيدة بين حركة القوميين العرب والرئيس جمال عبد الناصر[٢٩].

وعلى الرغم من انضمام الحركة إلى (الاتحاد الاشتراكي العربي) فإنَّه لم يتم حل تنظيم الحركة، والتي قررت قيادتها تكليف أعضاء منها لتمثيلها في هذا الاتحاد وهم: سلام أحمد وعبد الإله النصراوي وهاشم علي محسن، في حين بقي أمير الحلو وغسَّان العطية وخلف الدليمي وإبراهيم الرائب خارج تنظيم هذا الاتحاد.

أكَّدت حركة القوميين العرب في بيروت برقيةً إلى الاتحاد الاشتراكي في بغداد عدَّت قيامه خطوة أساس مُكمِّلة لثورة ١٤/تموز/١٩٥٨م، وأنَّه اتحاد ثوري مُنتظم يلقى اهتمام الجماهير العربية كجزءٍ من الحركة العربية الواحدة، وكان إياد سعيد ثابت (رئيس حركة الوحدة بين الاشتراكيين) وهو حلقة الوصل مع حركة القوميين العرب، وانظم سلام أحمد وعبد الإله النصراوي إلى الهيئة التحضيرية لكتابة ميثاق التنظيم مع شخصياتٍ أخرى، وتمَّ تكليف سلام أحمد بأن يكون رئيس تحرير صحيفة (الثورة العربية) لسان حال الاتحاد، والذي ضمَّ حركة القوميين العرب والوحدويين الاشتراكيين الديمقراطيين، وحركة الوحدة بين الاشتراكيين، وانسحبت بعض القوى من الاتحاد ولم يبقَ إلاَّ الضباط العرب، وحركة القوميين العرب، والناصريون المستغلون وبعض الموالين للرئيس عبد السلام محمد عارف[٣٠]، وأكَّد المؤتمر التأسيس للاتحاد الاشتراكي العربي في العراق في ١٤/تموز/١٩٦٤م بأنَّ قيامه هو انتصار للحركة العربية الواحدة، وإقرار الدولة الوحدة، وبناء المجتمع الاشتراكي، وتنظيم شعبي بعيداً عن الصراعات والمخاطر الحزبية.

وأدت حركة القوميين العرب دوراً فاعلاً داخل هذا الاتحاد، وسيطرت على نقابات العُمَّال في العراق، وتولَّى هاشم علي محسن الجهاز العُمَّالي، ورئاسة الاتحاد العام للعُمَّال، ورئاسة تحرير صحيفة (وعي العمَّال)، لكن الخلافات سرعان ما بدأت بين الحركة وعبد السلام محمد عارف ووجهت انتقادات إليه ولسياساتهِ وسيطرتهِ على أمور البلاد في الدولة أو في الاتحاد الاشتراكي العربي، لذلك اعتقل سلام أحمد مرتين بسبب ما نشره من انتقاداتٍ إلى الحكومة في صحيفة (الثورة العربية)، وخلافاتهِ مع عارف أيضاً، وأخذ الاتحاد يتلاشى تدرجياً بعد عامٍ من تأسيسهِ بانسحاب الأعضاء المؤسِّسين له، وتحول عارف بنظر الحركة صاحب الحكم الواحد، وطرحت على الرئيس جمال عبد الناصر فكرة برنامج طموح بتأسيس حركة عربية اشتراكية جديدة تعتمد على الطبقة العاملة، وعلى فكر اشتراكي واضح، وتنظيم موحَّد فوافق عبد الناصر على هذهِ الفكرة. ولكن يبدو أنَّ أعضاء من حولهِ لم يتعاطفوا مع هذهِ الفكرة، فضلاً عن أنَّها ستجعل الحركة تعلن نفسها كتنظيم لأنَّها سوف تندمج مع الجمهورية العربية المتحدة في دولةٍ واحدة[٣١].

كانت إشكالية العلاقة بين حركة القوميين العرب مع عبد السلام محمد عارف قد بدأت من الاتفاق إلى الاختلاف تدريجياً، إذ انفتحت الحركة على حكم عارف مع صدور القرارات الاشتراكية عام ١٩٦٤م، في قضايا التنمية والعدالة الإجتماعية وتأميم المصارف والشركات، وهي قضايا لقيت دعماً من القوميين والناصرين المستقلين، ثمَّ التنسيق الذي دخلته حركة القوميين العرب مع شخصياتٍ ناصرية وقومية أخرى أمثال: ناجي طالب وأديب الجادر وشامل السامرائي وأحمد هادي الحبوبي، والتقارب مع الجمهورية العربية المتحدة، ومنها الخطوات الوحدوية السياسية والعسكرية مع العراق، وإعلان القيادة الموحدة السياسية بين الطرفين بدعم وتأييد من الحركة لحكم عارف.

وقـد تضافرت عوامـل عـدَّة لانتماء عمل الاتحاد الاشـتراكي العربي، ويُشـير إليها عبد الإله النصـراوي عضو اللجنـة التنفيذية العليا الاشتراكي بأنَّ سـببه الاختلافات التي حصلت داخل الاتحاد الاشـتراكي العربي بين عدَّة قوى قومية مؤسِّسـة لهذا التنظيم ورئيس الجمهورية عارف، ومن أهم تلك الخلافات مسـألة العلاقة مـع الجمهورية العربية المتحدة، وفكرة التنظيم الشـعبي وهو الاتحـاد الاشـتراكي ودوره في الدولـة والعمليـة السياسـية، ودور الضبـاط الوحدويين الذين كانوا شركاء في السلطة آنذاك ومحاولة عارف تقليص نفوذهم[٣٢].

وبعد انتهاء عمل الاتحاد الاشتراكي العربي تـمَّ الاتفاق فـي أوائـل آب/أغسـطس ١٩٦٥م سراً على إنشـاء حركة معارضة باسم (الحركة الاشتراكية العربية) شاركت فيها حركة القوميين العرب، ومثَّلها سلام أحمد وعبد الإله النصراوي وهاشم علي محسن، علماً بأنَّ الحركة الاشتراكية العربيـة ضمَّـت أغلب الأعضـاء البارزين في الاتحاد الاشـتراكي العربي السابق، من أبرزهم خير الدين حسيب وأديب الجادر، وانتُخبت هيئة التنفيذية للحركة الجديدة في اجتماع عُقد في بيت أديب الجادر في منطقة المنصور ببغداد، واقترح خير الدين حسيب تسميتها بـ(الحركة الاشتراكية العربية) ووافق الجميع على التسـمية، وضمَّت اللجنة التنفيذية أيضاً كلٍّ من صبحي عبد الحميد وفؤاد الركابي وعبد الكريم الفرحان وخالد علي الصالح وعبد الستار علي الحسين، وكان أعضاء حركـة القوميين العرب هم أكثريـة هذا التنظيم والأكثـر فاعليـة، وكان برنامجهـا يسـعى إلى تحقيق الوحدة مـع الجمهورية العربية المتحدة، لكنها تدريجياً فقدت الانسـجام بين قيادة الحركة وتعارض الأفكار أوصلها إلى النهاية[٣٣].

وقـد رأت حركة القوميين العـرب أنَّ عبد السـلام عارف سـعى إلى الانفراد بالسلطة في العراق، فانسـحبت القوى القومية والناصريين مـن تنظيـم الاتحاد الاشـتراكي العربـي الذي أقامـه، ورأت أنَّ العناصر الثوريـة داخل هذا الاتحاد لم تستطع تسيير الصراع في مصلحتها للاستيلاء على إدارة الاتحاد، إذ تحولت إلى حالةِ انشـقاق داخله نتج عنها ظهور تنظيم (الحركة الاشتراكية العربية) الذي ضمَّ شخصياتٍ وقوى من حركة القوميين والناصريين والمستقلين[٣٤].

وفـي ١٥ أيلول/ سـبتمبر ١٩٦٥م حاولت حركـة القوميين العـرب الإطاحـة بحكم عبد السـلام عارف في عمليةٍ قادهـا العميد عارف عبد الرزاق رئيس الوزراء آنذاك، لكن المحاولة فشلت وفُرضت على عارف عبد الرزاق الإقامة الإجبارية، وتمَّ تكليف عبد الرحمن البزاز كأول رئيـس وزراء مدني للعراق بعد إسـقاط الحكم الملكي عام ١٩٥٨م، وقاطعت حركة القوميين العرب حكومة البزاز وبعد أشـهر في منتصف عام ١٩٦٦م لقي عبد السـلام عارف مصرعه فـي تحطم طائرة هليكوبتر، وخلفه شـقيقة عبد الرحمن عارف (١٩٦٦-١٩٦٨م) في رئاسـة الجمهورية، وفي ٣٠ حزيران / يونيو تحركت قطع عسـكرية ضد عبد الرحمن عارف، ولكن التحرك فشـل ثانيـةً، وقدَّم البزاز اسـتقالته من منصبيه بسـبب خلافاتهِ مـع رئيس الجمهورية وبقيت السلطة بيد الجيش[٣٥].

وقـد أدت هذهِ الأحداث إلـى إضعاف مكانة حركة القوميين العرب ودورها السياسـي نتيجة الموقف الخِلافي مع عبد السلام عارف، ثمَّ تكرار الأمـر مع عبـد الرحمن عارف، دعـم الحركة المحـاولات الإنقلاب على السـلطة في العراق فـي تلـك المرحلة. واجتمعت في تمـوز / يوليو ١٩٦٦م اللجنة التنفيذية لحركة القوميين العرب ودعت القوى والشـخصيات الناصرية للوقوف

إلى جانبها في معارضة السلطة العارضة، وبعد انسحاب الحركة من الاتحاد الاشتراكي العربي، وتعكر صفو علاقتها بجمال عبد الناصر ثمَّ اختلافها مع بعض القوى الاشتراكية في العراق ممن وصفتهم بالناصريين (السياسيين)، أصبحت في حالة خِصام مع قيادة مصر وجمال عبد الناصر وذلك في بدايات عام ١٩٦٧م[٣٦].

خامساً: حركة القوميين العرب بعد عام ١٩٦٧م

توسَّعت حركة القوميين العرب وانتشرت بين عامي ١٩٥١ و ١٩٦٧ من النواحي الفكرية والسياسية في بعض الدول العربية، ولقيت دعم وتأييد جمال عبد الناصر، ولكن الحركة تحولَّت بعد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧م التي لَحِقت بالعرب أمام إسرائيل نحو تبنِّي فكرة التحول من التيار العربي إلى اليسار الماركسي – اللينيني في مرحلةٍ وصفت بالصراع والتشرذم التنظيمي، اللذين مرت بهما الحركة، وانقسمت بعد ذلك إلى تنظيماتٍ يسارية جديدة هي: (الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين) بزعامة جورج حبش، و (الواجهة الشعبية الديمقراطية لتحرير فلسطين) بزعامة نايف حواتمة، و (منظَّمة الاشتراكيين اللبنانيين) بزعامة محسن إبراهيم ومحمد كشلي[٣٧]، وبهذا فقدت حركة القوميين العرب حليفها الإستراتيجي جمال عبد الناصر وموافقه المؤيدة للحركة منذ ظهورها، وأحباب الحركة (الأم) انقسام وتحول فكري وتنظيمي، وجاءت بعدها أحداث أيلول/سبتمبر الأسود عام ١٩٧٠م نتيجة الاقتتال بين الحكومة الأردنية ومنظَّمة التحرير الفلسطينية لتُساهم في إضعاف حركة القوميين العرب وتشتيت جهودها، بعد أن ساهم الخط الفلسطيني في الحركة في إحداث هذا الاقتتال[٣٨].

وقد خرج تيار جذري ثوري من داخل حركة القوميين العرب باستلهام الآيديولوجية البروليتارية، واستقطاب الطبقات الثورية تحت قيادةٍ ثوريةٍ جديدة في فلسطين وسورية ولبنان، وفي ظفار في عمان[٣٩]. ودعمت الحركة (الأم) الكفاح المُسلَّح للقوميين العرب في عدَّة فروع من المشرق العربي، ومنها فرع العراق، وحلَّلت اللجنة التنفيذية للحركة الأوضاع التي مرت بها خروج المشرق العربي في بيانٍ لما في كانون الثاني/يناير ١٩٦٩م، ووجهت فيه انتقادات شديدة لِمَا وصفته بالاستسلام الطبقي، ونمو قيادات برجوازية عجزت عن تعميق حركة القوميين العرب وتجذيرها في المنطقة العربية، وبأنَّها قررت إبعاد القيادات اليمنية عن الحركة في الدول العربية[٤٠].

أمَّا على صعيد العراق، فقد عقدت القوى القومية بعد هزيمة ١٩٦٧م اجتماعاً في بيت صديق شنشل، وحضره نايف حواتمة ومعاذ عبد الرحيم وفائق السامرائي وسلام أحمد وباسل الكبيسي وأياد سعيد ثابت، وكان معاذ عبد الرحيم يُمثل (حركة القوميين الاشتراكيين)، وكانت برئاسة فؤاد الركابي، إذ حصل خلاف فكري تنظيمي داخل هذا التيار العربي، وقرر الركابي في أثناء تواجدهِ في القاهرة أن تعمل الحركة باسم (حركة القوميين الديمقراطيين) ثمَّ استبدال الأسم في عام ١٩٦٩م باسم (حركة القوميين الاشتراكيين)، وشاركت في الاجتماع المذكور (الحركة الاشتراكية العربية) التي ضمَّت بعض قيادات حركة القوميين العرب في العراق، وشخصيات ناصرية أخرى. ولكن الاجتماع لم يصل إلى نتائج مرجوة في المرحلة المهمة من تاريخ العرب المعاصر، علماً أنَّ حركة القوميين العرب (الأم) كانت قد انفصلت عن (الحركة الاشتراكية العربية) بعد نكسة ١٩٦٧م، على أساس النكسة التي عانى منها العرب.

وقد تبنَّى المُنشقون عن التيار القومي الماركسية – اللينينية حلّ وتجاوز هذهِ الأزمة في الساحة السياسية الفكرية في الدول العربية. ويبدو أنَّ ذلك انعكاس على بعض القوى والشخصيات في التيار القومي في العراق أيضاً[٤١].

في صيف عام ١٩٧٠م، قرر التيار العربي في العراق تشكيل تنظيم جديد لمواجهة المرحلة الجديدة بعد أحداث ١٩٦٨م وضمَّ التنظيم كلاً من الاشتراكيين العرب والناصريين والقوميين العرب، لكنهم في واقع الحال لم يعملوا بالعلن بعد أن رفضت السلطات الاعتراف بهذا التنظيم، وطاردت أعضاءه واعتقلت عدداً منهم وهرب آخرون إلى الخارج، في حين مال من بقي داخل العراق إلى مهادنة النظام القائم، ومنهم أعضاء من حركة القوميين العرب[٤٢].

على الرغم من أنَّ حركة القوميين العرب في العراق هي جزء من التيار العربي، ولها مكانة فكرية وسياسية ومعنوية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، وارتبطت بعلاقاتٍ تنظيمية وشخصية عربياً، فإنَّها تأثرت بما حصل للحركة الأم بعد نكسة ١٩٦٧م وتغيير السلطة في العراق عام ١٩٦٨م.

وعلى الرغم من ذلك أدت الحركة في العراق دوراً مهماً في الأحداث والتطورات السياسية في البلاد بعد ثورة تموز / يوليو ١٩٥٨م، وأحداث شباط / فبراير ١٩٦٣م، وحكم عبد السلام محمد عارف، ثمَّ شقيقه عبد الرحمن محمد عارف، وارتباط الحركة بما حصل من تطوراتٍ ليس داخل العراق فحسب، بل على الصعيد العربي أيضاً، وخاصةً في علاقاتها مع جمال عبد الناصر وسياسة مصر العربية، وانعكاس تلك التطورات على واقع الحركة في العراق نتيجة ارتباطها بحركة القوميين العرب الأم بشكلٍ أو بآخر.

الخاتمة:

إنَّ حركة القوميين العرب في العراق ظهرت من خلال ارتباطها بالحركة (الأم) التي كان مقرها في سورية ثمَّ في لبنان، ودور قياداتها البارزة جورج ونايف حواتمة وهاني الهندي وباسل الكبيسي وحامد علوان الجبوري وسلام أحمد وعبد الإله النصراوي وأمير الحلو وغيرهم، وهي القيادات التي انتقلت من خلال الشباب الطلاَّب الذين درسوا وتعلَّموا في بيروت، وعادوا أفكارها التي آمنت بها وتطلعاتها تتحقَّق ورغبتها في إعلان الوحدة والإنضمام إلى الجمهورية العربية المتحدة، ودخلت في مواجهة مع حكم الزعيم عبد الكريم قاسم لحقت بأعضائها عمليات مطاردة واعتقال وهروب إلى خارج البلاد، وعندما جاء عبد السلام محمد عارف عام ١٩٦٣م إلى الحكم، دعمت حركة القوميين العرب اقترابه من مصر وتطلعاته في محاولة تصحيح ما وقع بهِ الحكم السابق، لكن الحركة سرعان ما تراجعت وانسحبت مع قوىً قومية أخرى من الاتحاد الاشتراكي العربي بعد تفرد عارف بإدارة الدولة وتحكمهِ في القرار داخل الاتحاد، وقادت الحركة بدعمٍ من الجيش انقلاباً ضدَّ عارف لكنه مُني بالفشل وفقدت الحركة مكانتها في البلاد وهرب بعض قياداتها إلى بيروت ودمشق نتيجة فشلها في مواجهة الحكم من جهة، وعدم قدرتها على تحقيق أهدافها في الوحدة العربية والإنضمام إلى الجمهورية المتحدة.

وحاولت الحركة في كلِّ حكم عبد الرحمن محمد عارف أن تعمل تغييراً في الانقلاب على حكمهِ بعد أن وجدت أنَّ الظروف باتت مساعدة لتنفيذ انقلاب عسكري وتسلم القوميين الحكم، لكن المحاولة فشلت أيضاً، ولا يمكن تجاهل أثر نكسة ١٩٦٧م على الحركة في العراق من تراجعٍ ملحوظ، ثمَّ التحول الإيديولوجي في تنظيم

الحركة (الأم) والانتقال إلى اليسار الماركسي – اللينيني وتخلّي جمال عبد الناصر إلى حدٍّ كبير عن دعم القوى العربية وتنظيماتها وانعكاس ذلك على تنظيم العراق، وانتقال قيادات الحركة من بغداد إلى عواصم أخرى ثمَّ المطاردات التي لحقت بصفوف أعضاء الحركة بعد إحداث التغير عام ١٩٦٨م في العراق وتصفية النظام للقوى القومية بشكلٍ خاص، إذ غادر أغلب أعضاء حركة القوميين العرب إلى الخارج مما أضعف الحركة شعبياً وتنظيمياً وأيديولوجيا في العراق بعد عام ١٩٦٨م.

الهوامش:

(١) الهندي، هاني وعبد الإله النصراوي (محرران)، حركة القوميين العرب.. نشأتها وتطورها عبر وثائقها (١٩٥١-١٩٦٨)، (بيروت، مؤسَّسة الأبحاث العربية، ٢٠٠١م)، الكتاب الأول (١٩٥١-١٩٦١)، ج١، ص ص٨٤-٨٦.

(٢) باسل رؤوف الكبيسي: ولد في بغداد عام ١٩٣٣م، العائلة من مدينة كبيسة العراقية، ودَرَس في بغداد ثمَّ أكمل الثانوية في الإسكندرية بمصر وعاد إلى بغداد، ثمَّ ذهب إلى الجامعة الأمريكية في بيروت عام ١٩٥١م، وانتهى إلى حركة القوميين العرب كأحد المؤسّسين لها.

(٣) الحلو، أمير، «حركات وتيارات وأحزاب في العراق: حركة القوميين العرب البداية والتنظيم وإسهاماتها في الحياة السياسية»، جريدة المشرق، على الموقع الإلكتروني: http://www.al-mashriq.net

(٤) الهندي، مرجع سابق، ص ص٨٦-٨٨؛ باروت، محمد جمال، حركة القوميين العرب.. النشأة التطور المصائر، (دمشق، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، ١٩٦٨م)، ص١٠٣.

(٥) خدوري، مجيد، العراق الاشتراكي، (بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٨٥م)، ص ص٢٥-٢٦.

(٦) شلاش، سعد مهدي، حركة القوميين العرب ودورها في التطورات السياسية في العراق ١٩٥٨-١٩٦٦، ، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٤م)، سلسلة أطروحات الدكتوراه (٤٩)، ص٧٤-٧٥.

(٧) نايف حواتمة: من مواليد السلط بالأردن عام ١٩٣٥م، التحق في شبابهِ خلال دراستهِ في بيروت بحركة القوميين العرب، وآمن بضرورة الكفاح العربي وتنقَّل بين لبنان والعراق، وظلَّ لسنواتٍ طويلة على ارتباط بعلاقاتٍ مع العراق ثمَّ انتقل بعد النكسة عام ١٩٦٧م للعمل الفلسطيني المُسلَّح، وأسس (الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين). يُنظر: الحلو، مرجع سابق.

(٨) شلاش، مرجع سابق، ص ص٧٤-٧٧؛ الحلو، مرجع سابق؛ الهندي، مرجع سابق، ج١، ص ص٨٤-٨٨.

(٩) الهندي، مرجع سابق، ج١، ص ص٨٤-٨٨.

(١٠) الهندي، مرجع سابق، ج١، ص ص٨٤-٨٨؛ شلاش، مرجع سابق، ص ص١٣٢-١٣٣.

(١١) ل.ت.ج.: مديرية الأمن العامة، تقرير ص س، العدد ٦٩٨٣، من ٢/نيسان/١٩٦٦م، ملفة رقم: ٢٤، نقلاً عن: حميدي، جعفر عباس وآخرون، تاريخ الوزارات العراقية في العهد الجمهوري (١٩٥٨-١٩٦٨)، ج٦، ٨/شباط – ٨/تشرين الثاني/١٩٦٣م، ط١، (بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٢م)، ص٧؛ ب.ب.ج.، بيان حركة القوميين العرب، ملفة رقم: ٣٢/٢٢، تاريخ الوزارات العراقية، ص٧.

(١٢) الهندي، مرجع سابق، ص٤٤.

(١٣) البوتاني، عبد الفتاح يحيى، العراق: دراسة في التطورات السياسية الداخلية (١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨-٨ شباط/ فبراير ١٩٦٣)، (دمشق، دار الزمان لطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م)، ص٣١٨.

(١٤) شلاش، مرجع سابق، ص ص٨٧-٨٨.

(١٥) المرجع نفسه، ص١٠٣.

(١٦) باروت، مرجع سابق، ص ص١٨٧-١٨٨.

(١٧) مقابلة مع جورج حبش، جريدة الحياة (لندن)، ٢٠٠٨/١/٢٨م.

(١٨) البوتاني، مرجع سابق، ص٣٤٧.

(١٩) الطويل، كمال خلف، "حركة القوميين العرب والناصرية»، جريدة القدس العربي (لندن)، ٢٠٠٧/١٧٧م.

(٢٠) جورج كتن، "تجارب الأحزاب الثورية... إشكالية الممارسة الديمقراطية داخل حركة القوميين العرب: دراسة نقدية"، في: أمحمد مالكي وآخرون، الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية، تحرير: علي خليفة الكواري، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م)، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية.

(٢١) شلاش، مرجع سابق، ص ص١٦٥-١٦٦.

(٢٢) باروت، مرجع سابق، ص١٨٩.

(٢٣) بطاطو، حنا، العراق: الحزب الشيوعي العراقي، ترجمة: عفيف الرزاق، (بيروت، مؤسَّسة الأبحاث العربية، ١٩٩٢م)، الكتاب الثاني، ص ص٢٣٠– ٢٣٥.

(٢٤) تشكَّلت القيادة الإقليمية لحركة القوميين العرب في العراق بعد تسفير نايف حواتمة وتجميد باسل الكبيسي لعضويتهِ وسفرهِ إلى القاهرة، ضمَّت كلٍّ من: محمد سلام أحمد، هاشم علي محسن، عبد الإله النصراوي، أمير جواد الحلو، وليد قزيها. أمَّا أعضاء المكتب العسكري للحركة منهم: الرائد الركن مزهر جواد الزبيدي، الرائد الركن إبراهيم إسماعيل العاني، النقيب شباب أحمد الأعظمي. أمَّا القيادة المركزية القومية فتألَّفت من: هاني الهندي، محسن إبراهيم، جورج حبش. أنظر: شهادات أمير الحلو، مالك دوهان الحسن، نقلاً عن: تاريخ الوزارات العراقية في العهد الجمهوري ١٩٥٨-١٩٦٨، ج٦، ٨/شباط – ١٨/تشرين الثاني/١٩٦٣م، ص١٥٨.

(٢٥) الحلو، أمير، «حركة القوميين العرب»، جريدة الزمان (بغداد)، ٢٠٠٩/٦/١٣م.

(٢٦) المرجع نفسه.

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) الطويل، كمال خلف، "حركة القوميين العرب والناصرية»، جريدة الأخبار، ٢٠٠٩/٤/٢٧م.

(٢٩) الزبيدي، علياء محمد حسين، العهد العارفي في العراق (١٩٦٣-١٩٦٨)، ط١، (بغداد، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ص ص١٢٨-١٣٦؛ جريدة الجمهورية، (بغداد)، العدد ٤٥٥، ٥/نيسان/١٩٦٥م.

(٣٠) جريدة الجمهورية، (بغداد)، العدد ١٩٤، ١٧/ تموز/١٩٦٤م.

(٣١) بطاطو، مرجع سابق، الكتاب الثاني، ص٣٤٦.

(٣٢) الزبيدي، مرجع سابق، ص ص١٥٧-١٥٨.

(٣٣) أنظر: رأي عبد الإله النصراوي، نقلاً عن: الزبيدي، المرجع نفسه، ص ص١٦٠-١٦١.

(٣٤) المرجع نفسه، ص ص١٦٠-١٦٢.

(٣٥) خدوري، مرجع سابق، ص ص٣١-٣٢.

(٣٦) الكبيسي، باسل، حركة القوميين العرب، تعريب: نادرة الخضيري الكبيسي، (بغداد، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٠م)، ص ص١١٢-١١٣.

(٣٧) التل، سهير سلطي، حركة القوميين العرب وانعطافاتها الفكرية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م)، سلسلة الثقافة القومية (٣١)، ص٣٧.

(٣٨) مطر، فؤاد، حكيم الثورة: قصة حياة الدكتور جورج حبش، (لندن، منشورات هايت لايت، ١٩٨٤م)، ص٦٣.

(٣٩) أنظر: الزيدي، مفيد، التيارات الفكرية في الخليج العربي ١٩٨٣-١٩٧١، ط١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م)، سلسلة أطروحات الدكتورة (٣٥)، ص ص١٨١-١٨٢.

(٤٠) الوثائق العربية عام ١٩٦٩: بيان اللجنة التنفيذية القومية لحركة القوميين العرب، حول أوضاع الحركة في ظلِّ الضروع، كانون الثاني/ يناير ١٩٦٩م، الوثيقة رقم (٥٥)، ص٣٨٧.

(٤١) عبد الرحيم، معاذ، "ذكريات إعلامية وسياسية»، جريدة الزمان، (بغداد)، ٢٠٠٩/٤/٢٦م.

(٤٢) المرجع نفسه.

The Arab Nationalists Movement in Iraq (19521968-). Historical Study

Ass. Prof. Dr. Mofid Kasid Al-Zaidi

Abstract:

Study the movements and organizations ideology in the Arab world in the twentieth century constitutes a growing importance in the study of the Arab political movements and public impact in the contemporary Arab society, there is no separation between ideology and politics in the communities in the movement, including the study of the Arab Nationalist Movement, which is one of the first movements and organizations that Appeared in some Arab countries in the second half of the twentieth century than in Iraq.

this research in the framework of our competence and scientific research and our concerns organizations is movements, political and intellectual in the Arab East, particularly Iraq and the Arab Gulf. This research aims to study and analyze the nature of the genesis and composition of Nationalist Movement Arabs in the wing founder of the mother, then the most prominent figures and the early founders, and how to move their ideas and their organizations to the Arab countries, including Iraq since 1952 to 1968 and interrelatedness of the intellectual and political with the then existing regulations, whether the monarchy to 1958 and then the Republican system from 1958 to 1968, and the effects left by the Iraqi Arab political transformations and changes, especially to (the mother) organization of the reality and the future of the organization of movement in Iraq.

عرض كتاب

(عرض كتاب)

التخيُّل التاريخي

السَّرد، والإمبراطورية، والتجربة الاستعمارية

تأليف: د. عبد الله إبراهيم
قراءة: د. حيدر قاسم مَطَر التميمي(*)

(*) بيت الحكمة / قسم الدراسات التأريخية.

منذ توسلها التاريخ مادة لإبداعها، طرحت الرواية – التي تتخذ من التاريخ مادةً لها – كثيراً من الإشكاليات لدى القارئ والمُبدع على حدٍّ سواء، ومع كلِّ "رواية تاريخية" تبدأ المقارنات بين الوثيقة التاريخية وبين العمل الروائي، مما يوقع كثيراً من الالتباس بين الرواية باعتبارها عملاً تخييلياً والتاريخ بوصفهِ حقائق مستقرة عن الماضي.

وفي كتابهِ الفائز بجائزة الشيخ زايد، يقترح الناقد العراقي عبد الله إبراهيم[1] مصطلحاً بديلاً لـ"الرواية التاريخية" داعياً إلى استبدالهِ بمصطلح "التخيل التاريخي" الذي من شأنهِ الدفع بالكتابة السردية التاريخية إلى تخطّي مشكلة الأنواع الأدبية وحدودها ووظائفها.

في العلاقة بين التاريخ والسَّرد يعتبر الكاتب أنَّهما يتقاطعان في أكثر من علاقة، لافتاً إلى أنَّ هذا التقاطع يُجهز على الثنائية القائلة باختلافهما.

ويرى إبراهيم في مفتتح كتابهِ (التخيل التاريخي: السرد، الإمبراطورية، والتجربة الاستعمارية) أنَّ المُصطلح الجديد "كفيل بتفكيك ثنائية الرواية والتاريخ ودمجهما في هويةٍ سردية جديدة فلا يرهن نفسه لأيٍّ منهما، كما أنَّه سوف يُحيِّد أمر البحث في مقدار خضوع التخيلات السردية لمبدأ مطابقة المرجعيات التاريخية".

ويُعرف المؤلِّف "التخيل التاريخي" بالمادة التاريخية المُتشكِّلة بواسطة السَّرد، وقد انقطعت عن وظيفتها التوثيقية والوصفية وأصبحت تؤدي وظيفة جمالية ورمزية، فهو لا يحيل على حقائق الماضي ولا يقررها ولا يروِّج لها، إنَّما يستوحيها بوصفها ركائز مُفسِّرة لأحداثهِ، وهو من نِتَاج العلاقة المتفاعلة بين السَّرد المعزز بالخيال والتاريخ المُدعَّم بالوثائق، لكنه تركيب ثالث مختلف عنهما.

وفي العلاقة بين التاريخ والسَّرد، يعتبر الكتاب أنَّهما يتقاطعان في أكثر من علاقة، لافتاً أنَّ هذا التقاطع يُجهز على الثنائية القائلة باختلافهما الكُلِّي، فقوة التاريخ وقوة السَّرد تجدان المعنى المشترك لهما في "إعادة تصوير الزمان"، أي بـ"الإحالة المتقاطعة" للتاريخ والسَّرد، فكثيراً ما يتبادلان الوظائف والأدوار.

ويخلص إبراهيم في مقدمتهِ النظرية إلى أنَّه لم يبقَ بالإمكان قبول التصورات الأولى لوظيفة "الرواية التاريخية" كما أشار إليها الروائي جرجي زيدان[2] وأضرابه المؤسِّسون لهذا النمط من الكتابة، معتبراً أنَّها قد استنفدت طاقتها الوصفية بعد أن جرى تحويل جذري في طبيعة تلك الكتابة السَّردية التاريخية التي استحدثت لها وظائف جديدة لم تكن معروفةً آنذاك. فيخلص الكاتب في مقدمتهِ النظرية إلى أنَّه لم يبقَ بالإمكان قبول التصورات الأولى لوظيفة "الرواية التاريخية".

وفي فصل كتابهِ الأول، يعالج الكاتب – عِبرَ نماذج تطبيقية من الرواية العربية التي اتكأت على التاريخ موضوعاً لسردها – مفهوم الإمبراطورية، عارضاً لأعمال الروائي اللبناني أمين معلوف وبينها كتابه "بدايات" الذي تتضح فيه ملامح "التخيل التاريخي" عِبرَ بحثٍ سردي في أصول عائلته الكبيرة، متتبعاً مصائر عائلته منذ منتصف القرن التاسع عشر حتَّى ثلاثينيات القرن الماضي. كما يرصد

عِبـرَ رواية "ليون الأفريقـي"[٣] البيئة الحولية والتخـوم الإمبراطورية، وهـي الرواية[٤] التي جرت أحداثها على خلفية تدهور حال المسلمين في الأندلس وإخراجهم منها.

وبحسب الكتاب، فإنَّ الرواية قرنت التشرد بفقدان المكان وجعلت من الارتحال الدائم نزوعاً لا يرتوي في البحث عن فردوس مفقود في دار الإسـلام ودار الحـرب. فبالخروج من الأندلس الـذي اتخذ صورة إبعاد غير مُصرَّح بهِ، إنهار التماسـك الموروث لعائلة الحسن الوزان الذي ظلَّ يتحاشى الاسـتقرار في مكانٍ معين فطاف فـي أجزاء كبيـرة مـن قـارات العالم. ويعتبر إبراهيم أنَّ ترحـال بطل ليون الأفريقي يوازي إحساساً مُضمراً بفقدان الأندلس.

وبعـد معاينتـهِ التطبيقيـة لمدونـة معلوف السـردية وإنـزال مصطلـح التخيـل التاريخي عليهـا، يخلص الدكتـور عبـد الله إبراهيم إلى أنَّ التخيـل التاريخي يُشـكِّل لبَّ هـذهِ المدونة، ومحورهـا سِيَر تاريخيـة لمشـاهير يطوفون العالـم بحثاً عن قضية ودفاعاً عن فكرة. ويلفت إلى أنَّ معلوف يمر بجوار تلك المادة ويسـتعير منها لكنه لا يجعل من مدونتهِ السَّـردية مصدراً موثوقاً لها.

وتحت عنـوان التهجين السَّـردي وتمثيل الأحـداث التاريخية، يعـرض الكتاب لتجربة الروائـي المغربـي "بنسـالم حميـش" فـي رواياتـهِ: "العلاَّمـة" و "مجنـون الحكم" و "هذا الأندلسـي"، مقدماً وقارئاً أعماله ضمن مفهوم التخيل التاريخي، لافتاً إلى أنَّ "شـرط البدايـة" وهو شـرط سـردي مأسـاوي ظهر في سـائر رواياتـهِ التاريخية ورسـم مصائر الشـخصيات الكبرى فيها، فثمَّـة إنهيار قيمي عام فـي "دار الإسـلام" وهو المجـال العام لوقوعها.

تضعنا دراسـة الدكتور عبـد الله إبراهيم، أمـام جملة من الأسـئلة الإشـكالية، التي تبدو على جانبٍ كبير من الخطورة والأهمية، لأنَّها قراءة حاولت إثـارة الانتباه إلى طبيعة العلاقة الملتبسـة والمضطربـة بين كلٍّ مـن بُنية النقد العربي ومناهجه السَّـردية مع خطاب المناهج الغربية الوافدة، مُشـيرةً إلى أنَّ طبيعة الرؤى "المقدسـة والمبجلة" لمُسـتعملي تلك المناهج بشـكل حرفي هو أهم ما ميَّز / ويميز المشـهد السَّـردي العربـي السـائد. لهذا وجَّـه المؤلِّف نقد شـديد اللهجـة لتلك العلاقـة، التي وصفها بـ"السطو"، والتي كان من مآسي نتائجها على راهن النقـد العربي المعاصر، وفق رأيه، أَنْ: "... شَابَ النقد السَّردي نوع من القصور ومن السـطو على جملةٍ من المناهـج الغربية وكلَّها مُسـتعارة من سـياقاتٍ مغايرة لسياقات الأدب العربـي وخضـوع بعض الممارسـات النقدية للمقـولات السـردية التـي أفرزتها السـريات الغربيـة، ومـن العجـب أن يُنظـر لهـا بعين التبجيـل بل التقديس فيما ينبغـي التفاعل معها تأثراً وتأثيراً".

واللافـت فـي الموضوع، هـو أنَّ المؤلِّف عـاب علـى أولئك الذين يسـطون علـى ثقافة الغيـر. في الوقت الذي اسـتعان/ ووظَّف فيه؛ هو نفسـه؛ الكثير من المفاهيـم الغربية، والتي أصبحت تُشكِّل عماد مؤلَّفاتهِ الثقافية والسَّردية والأدبيـة. فمثـلاً إذا أتينـا علـى مصطلـح (التخيـل التاريخـي) The historical imagination، نجـد أنَّ الأسـتاذ إبراهيم قد أشـار في أكثر من مناسبة سواء أكانت حواراً

أم لقاءً في أكثر مـن صحيفةٍ عراقية وعربية، إلـى أنه ''اجترح'' و ''اقتـرح'' هذا المصطلح ليحـلَّ بديلاً عن مصطلح (الرواية التاريخية)، فغدا بذلـك مُصطلح ''التخيـل التاريخي'' أحد ابتكارات الأسـتاذ عبد الله إبراهيم، على الرغم مـن أنَّ هذا المصطلـح تمَّ تدشـينه وذكره منذ ثلاثينيات القرن العشـرين، إذ كان الفيلسـوف والمؤرخ البريطاني روبـن جورج كولنغوود Robin George Collingwood (١٨٨٩-١٩٤٣م) هـو أول مـن ابتكـر هـذا المصطلـح، وذلك في كتابهِ الذي حمل العنوان نفسـه[٥]. ثـمَّ عـاد كولنغوود إلـى التأكيد على هذا المصطلح طوال سـنيّ بحثهِ العلمية، وإلى شرحهِ، وتوضيح أسسـه، وإغناء محتواه، في محاضراتٍ كثيرة جُمعت بعد وفاتهِ، وأُصدِرت في كتابيـن هما: فكرة التاريخ[٦]، ومقالات في فلسفة التاريخ[٧].

وملخـص فكـرة كولنغـوود عـن التخيـل التاريخـي، هي أنَّـه من أجل أن يفهـم المؤرّخ الماضـي بصـورةٍ صحيحـة وكاملـة عليه أن يتخيَّله. وينبغي الإشـارة هنا إلى أنَّ كولينغوود لم يكـن روائياً يكتـب الروايـات التاريخية بل مؤرخاً، وعليه يجب أن يكون قوله هذا موضع اهتمـام كل مـن يعتقـد أنَّ التاريـخ مـا هو إلاَّ حقائق جافة ومحددة. لقد أكَّد كولنغوود أنَّ على الباحثين أن يخلقـوا، أولاً، ''صورة'' Image عن الماضي في عقولهم؛ وهو جوهر أطروحة عبد الله إبراهيم في كتابهِ؛ وأن يدخلوا إلى عقول البشـر الذين كتبوا الوثائق أو صنعوا الأحداث. وأطلـق على هذهِ العمليـة مصطلحاً معبّراً هو: (إعادة التمثيل / re-enact)[٨].

هكذا صـاغ كولنغوود المصطلح؛ مصطلح التخيل التاريخي historical imagination؛ ليتسلَّم المهمة من بعدهِ عشرات المؤرّخين الذين عملوا بـدأبٍ على تعميق هذا المفهوم وتطويرهِ وإثرائـهِ، لعـلَّ فـي مقدمتهـم الشـاعر والناقد والفيلسـوف البريطاني أويـن بارفيلد Owen Barfield (١٨٩٨-١٩٩٧م) فـي العديـد من كتبـهِ ومقالاتهِ، والذي قدَّم تعريفاً في واحدةٍ من عباراتـه الشـهيرة لمصطلح التخيـل التاريخي تحديداً، قـال فيه: ''التخيـل التاريخي هو عادة العقـل الذي يسـعى إلى أن يقترب مـن مرحلةٍ تاريخية ماضية لأن ينظر إليها بعينيها لا بعيون القرن العشرين''[٩].

ثمَّ تأتي سلسلة طويلة من الكتب والدراسات والمقالات التي تدور حول هذا المصطلح. ولكن أكثر ما يُشار إليهم من الباحثين المختصين الذين وسَّعوا هذا المفهوم ونقلوه إلى حقولٍ أخرى في النصف الثاني من القرن العشـرين هو الباحث الأمريكـي هايـدن وايـت Hayden White الأستاذ في جامعة كاليفورنيا. أهمية هذا الباحث هـو أنَّه مـن أبرز من نقلـوا مصطلـح التخيل التاريخي إلى حقول أخرى كالرواية، ودعا إلى توظيفهِ في حقل الرواية التاريخية Historical Novel أو Historical Fiction كآلية سرد بدلاً من آليتها السـابقة. والسـبب هو أنَّه أصلا متخصِّـص فـي تأريخ النقـد الأدبي، وأشـهر كتبـه في هذا المجال هـو: التخيل التاريخي في أوربـا القرن التاسـع عشـر[١٠]، ثـمَّ يأتي بعده كتاب: محتوى الشكل[١١]، وكتاب آخر في غاية الأهمية: مـدارات الخطاب.. مقـالات في النقد الثقافي[١٢].

وخلاصـة آراء هايـدن وايـت هـي: ''إنَّ الكتابـة التاريخيـة تُماثـل الكتابـة الأدبية من

نـواحٍ عديدة.. وتتقاسـم معهـا الاعتماد القوي علـى السَّـرد وصولاً إلـى المعنـى.. وبالتالي اسـتبعد إمكانيـة الحديث عن التاريـخ العلمي الموضوعـي الصـارم.. وبيَّـن أنَّ التاريـخ يكـون أكثـر نجاحـاً عندمـا يحتضـن هـذهِ "السردية" Narrativity لأنَّها هي التي تُتيح للتأريخ أن يكـون ذا مغزى"[١٣]. وما نلاحظه أنَّـه ذات الأفـكار والعبـارات التـي يطرحها الدكتور عبد الله إبراهيم في مؤلَّفهِ.

وكذلـك فقـد كان للفيلسـوف الفرنسـي الكبيـر بول ريكـور Jean Paul Gustave Ricœur (١٩١٣-٢٠٠٥م) دور بـارز فـي اسـتخدام مصطلح التخيـل التاريخي وتطويرهِ وإثرائـهِ بصـورةٍ متميـزة، تناوله ريتشـارد كيرنـي Richard Kearny أسـتاذ الفلسـفة في جامعـة بوسـطن *Boston University* والباحـث الفلسـفي الإيرلنـدي المعروف، في مقالةٍ بعنوان: "التخيل السَّـردي بين الأخلاقية والشـعرية"[١٤]. بقولـهِ: "لقـد قمـتُ بتوثيـق تطـور نظريـة ريكـور منـذ أعمالـهِ المُبكِّرة إلى آخرهـا (يقصد كتابه: شـعريات التخيل). وهنا سـأركِّز علـى جانب واحد مـن نظريتهِ وهو: السَّـردي. وسـأحدد جلَّ عملي بمقطعين – حاسـمين من وجهة نظـري – مأخوذين من المُجلَّـد الثالث، الجـزء الثاني، مـن "الزمان والسَّـرد" (صـدرت أجـزاؤه بيـن عامـي ١٩٨٤ و ١٩٨٨). المقطـع الأول يظهـر في الفصـل المعنـون: تقاطع التاريـخ والقصص The Interweaving of History and Fiction ويتعامل مع وظيفة التخيل التاريخي Historical Imagination، أمَّـا الثانـي ففي قسم الاسـتنتاجات Conclusion ويركِّز على مشـكلة (الهويـة السَّـردية) narrative identity في الشـعريات والأخلاق"[١٥].

بعدها بدأ النُقَّاد في مختلف البلدان الغربية يتعاملـون مـع مصطلـح التخيـل التاريخـي كركيزةٍ أساسـية فـي تناول وتحليـل الرواية التاريخيـة هنـاك. وفـي ضوء ذلـك صدرت عشـرات الكتب والدراسـات والمقالات التي تتعامل مـع الرواية التاريخيـة كتخيل وخيال تاريخـي. الأمر الذي يوضح قِـدَم ومعاصرة وشـيوع هذا المفهوم.

ويبقى السـؤال المهم هنـا، وهو: ما الذي قـام بهِ الدكتـور عبد الله إبراهيـم حين تعامل مـع هـذا المصطلح القديـد الجديـد كما رأينا ؟ مصطلح يعـود إلى بدايات القرن العشـرين، وتمَّ تطويره، والاشـتغال عليه حتَّى يومنا هذا كما ظهر في الشـواهد التي قدمنا جزءاً يسيراً منها ؟.

يقـع كتـاب الدكتـور عبـد الله إبراهيـم؛ الصـادر عـن المؤسَّسـة العربية للدراسـات والنشـر، بيروت، ٢٠١٣م؛ في ثمانيةِ فصول وزهـاء ثلاثمائـة صفحـة، عالـج فيهـا عِبرَ النمـاذج الروائيـة العربيـة مفاهيم: "السَّـرد والتاريـخ واللاهوت"، "كتابة مقدسـة وكتابة مدنسـة وانشـقاقات دينية"، "التخيل التاريخي وتفكيـك الهوية الطبيعيـة"، "التوثيق والتخيل التاريخـي"، "التخيـل السَّـردي والتمثيـل الاسـتعماري للعالم"، "التجربة الاسـتعمارية والهوية المرتبكة"، "التهجين السَّردي وتمثيل الأحداث التاريخية"، "الإمبراطورية والسَّرد والتاريخ".

الهوامش:

(١) وُلِـد الدكتـور عبد الله إبراهيم فـي ١٣٧٦/١٢/٣هـ الموافق ١٩٥٧/٧/١م في مدينة كركوك في العراق، وحصل على درجـة البكالوريوس في اللغة العربية وآدابهـا مـن كلِّيـة التربيـة فـي جامعة بغـداد عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م، وعلـى درجة الماجسـتير في الأدب العربي الحديث (الرواية)، ودرجة الدكتوراه فـي الأدب العربـي (السَّـرديات) من كلِّيـة الآداب في جامعـة بغداد فـي عامي ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م و ١٤١١هـ/١٩٩١م علـى التوالي. عَمِلَ الدكتور عبد الله إبراهيم أستاذاً للدراسات النقدية والأدبية في عدد مـن الجامعات في العـراق، وليبيا، وقطر. وشـغل بين الأعـوام (١٤٢٤–١٤٣١هـ/٢٠٠٣–٢٠١٠م) وظيفة المنسـق العام لجائزة قطـر العالمية للرواية في وزارة الثقافة القطرية، ويعمل حالياً خبيراً ثقافياً بالديـوان الأميري في الدوحة. ويُعد الدكتور عبد الله إبراهيم من أعلام النقد العربي الحديث، وفي طليعة رواد الدراسـات السـردية فـي العالـم العربي. وقد تَمكَّن من ضبط المدونة السردية العربية على قاعدةٍ منهجيـة دقيقة، وتحليـل الخطاب السَّـردي العربي وفق رؤية نقدية جديدة. أمَّا إنتاجه العلمي فيتمثل في تأليفه أكثر من (٢٠) كتاباً تناول فيها دراسة الرواية العربية من مختلف جوانبها، ومشـاركته في تحرير نحو عشـرة كتب أخرى. وقد نُشـر لـه، إلى جانب ذلـك، كثير مـن البحوث العلميـة المُحكَّمة، إضافةً إلى المقالات والبحوث العامة، فضلاً عن مشـاركتهِ في عشـرات الندوات العلمية والمؤتمـرات الثقافية داخل بلاده وخارجها، وإشـرافه المباشر على كثير مـن تلك الندوات والمؤتمـرات. وقد حصل في عام ١٩٩٧م علـى جائـزة عبد الحميد شـومان للباحثين العرب الشـبَّان، ونال في عام ٢٠١٣م جائزة الشيخ زايـد للكتاب فـي حقل الدراسـات النقديـة. كما أنَّه باحث مشـارك في موسـوعة The Cambridge History of Arabic Literature.

(٢) هـو: جرجـي حبيـب زيـدان (١٨٦١-١٩١٤م). أديب وروائي ومـؤرخ وصحفي لبناني. أجاد فضلاً عن اللغة العربية؛ اللغة العبرية والسريانية والفرنسية والإنكليزيـة. أصدر "مجلَّة الهـلال" التي كان يقوم بتحريرها بنفسهِ في ربيع الأول ١٣١٠هـ/الموافق لعام ١٨٩٢م، ونشر فيها كتبه. له من الكتب: كتاب "تاريخ التمـدن الإسـلامي"، "تاريخ آداب اللغـة العربية"، "تراجـم مشـاهير الشـرق"، وغيرهـا. فضلاً عن اشتهارهِ بروايـاتهِ التاريخية، مثل: "المملوك الشارد"، "أرمانوسة المصرية"، وغيرها. ويوجد مزاعم عن كونه أحد أعضاء الماسونية في العالم العربي. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:
https://en.wikipedia.org/wiki/Jurji_Zaydan

(٣) هـو: الحسـن بـن مُحمَّـد الـوزان، أبـو علـي (٨٨٨-٩٥٧هـ/١٤٨٣-١٥٥٠م)، الغرناطي أصلاً، الفاسـي داراً، المُسمَّى في أسـرهِ يوحنا الأسد Jean Léon والمعروف عند الإفرنج باسـم ليون الأفريقي Léon L'Africain: جغرافـي من العلماء، رحالة، مؤرخ أندلسـي. ولد في غرناطـة، وهاجر طفلاً مع أبيه وبعـض أقاربه إلى فاس فتعلَّـم بجامع القرويين وكان من أسرةٍ وجيهة، فانتدب أبوه لبعض السفارات والوسـاطات السياسـية، ثـمَّ انتُـدب هو لمثـل ذلك، فتيسَّـرت له الرحلة إلى أكثر بلدان أفريقيا الشـمالية والشرق الأوسط.وحج سـنة ٩٢١هـ ودخل الأستانة ومصـر وطاف بلاد المغرب الأقصى، وزار تمبكتو عـن طريق درعة وعاد منها عن طريق سجلماسـة. وحضر حروباً بين البرتغال والشريف مُحمَّد السعدي القائم بأمر الله، وأسـره قرصان من الإيطاليين سـنة ٩٢٣هـ (فـي روايـة Grégoire) أو ٩٢٦هـ (في روايـة الحجوي) قـرب جزيرة جربـة. وأخذوه إلى نابولـي وعرفـوا أنه من أهل العلم فقدمـوه هديةً إلى البابا ليون العاشر Pope Leo X (١٤٧٥-١٥٢١م) الملك برومية، ومعه كتبـه وأوراق رحلتهِ. وكانت للبابا عناية بعلوم العرب، فأكرمه وأدخله في خاصته وسـمَّاه "جان ليون" وكان صاحـب الترجمة يكتبها بالعربية "يوحنَّى الأسـد". وأذن له بتدريس العربية فـي كلِّية بولونيـة Bologne. وبعد موت البابا دخل تحت حماية الكاردينال جيـل Gilles de Niterbe وعلَّمه العربية. وصنَّف في خلال ذلك "معجماً طبياً" عربياً – لاتينياً – عبرياً. لا تزال أوراق منه موجودة،

بخطِّهِ، أنجزه سنة ٩٣٠هـ. ومن كتبهِ أيضاً: "مختصر تاريخ الإسلام"، "تاريخ أفريقية"، "مجموع شعري" في الوعظ والزهد، وله رسالة باللاتينية في "تراجم الأطباء والفلاسفة العرب" طبعت سنة ١٦٦٤م، وصنَّف كتاباً في "العقائد والفقه الإسلامي"، رسالة في "الأعياد الإسلامية"، و "كتاب في النحو". يُنظر: الحجوي، محمد المهدي، حياة الوزان الفاسي وآثاره، (الرباط، المطبعة الاقتصادية، ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م)، ص ص١-٣٦؛ العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط٤، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م)، ج١، ص ص١٢٤-١٢٥؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٥، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص ص٢١٧-٢١٨.

(٤) رواية تاريخية للكاتب اللبناني أمين معلوف صدرت سنة ١٩٨٦م عن دار النشر الباريسية Éditions Jean-Claude Lattès تسرد الرواية سيرة ذاتية تخييلية، ببُنيةٍ تُحاكي أدب الرحلة، محكية بلسان بطلها الحسن الوزان، المعروف أيضاً بليون الإفريقي. تدور الأحداث بين سنتي ١٤٨٨-١٥٢٧، حيث تُعبِّر الرواية مراحل حياة ليون الإفريقي، منذ طفولتهِ، المصادفة لآخر سنوات الوجود العربي الإسلامي بالأندلس، ثمَّ هجرته إلى المغرب، ثمَّ رحلاته المتوالية التي قام بها، بدافع التجارة، أو لوظيفة السفارة، أو بسبب النفي أو الاختطاف. تقع أحداث الرواية في فضاءات الأندلس والمغرب ومالي ومصر والجزائر وتونس وتركيا وإيطاليا. وتُعاصر أحداثها ظروفاً ومراحل تاريخية حاسمة كسقوط الأندلس وصعود الدولة العثمانية وفجر عصر النهضة الأوربية. معلوف، أمين، ليون الأفريقي، ترجمة: عفيف دمشقية، ط٣، (بيروت، دار الفارابي، ١٩٩٧م).

(5) R. G. Collingwood, The Historical Imagination. An inaugural lecture, Oxford: Clarendon Press, 1935.

(٦) من المهم جداً الإشارة إلى أنَّ كتابه: (فكرة التاريخ) The Idea of History الذي أعيد إصداره في لندن في عام ١٩٩٤، يحتوي على فصل كامل عنوانه: (التخيل التاريخي) The historical imagination. وهو الفصل الثاني.

(7) The idea of history, Oxford: Clarendon Press, 1946; Essays in the philosophy of history, Austin: University of Texas Press, 1965.

(8) Chang'ach, John Koskey, "Robin George Collinwood's Contribution to History", International Review of Social Sciences and Humanities, Vol.2, No.2, 2012, Pp.38-41.

(9) Fischer, Luke, "Owen Barfield and Rudolf Steiner: The Poetic and Esoteric Imagination", Journal of Literature & Aesthetics, No.21, June 2011, p.135.

(10) Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.

(11) The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1987.

(12) Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.

(13) Domanska, Ewa, "A conversation with Hayden White", Rethinking History: The Journal of Theory and Practice, London: Routledge, Vol.12, No.1, March 2008, p.4.

(14) "Narrative imagination: between ethics and poetics", PHYLOSOPHY & SOCIAL CRITICISM, Vol.21, No.5-6, 1995, Pp.173-190.

(15) Ibid, p.174.

ملف العدد

كلمة ملف العدد

عقد قسم الدراسات التاريخية في بيت الحكمة بالتعاون مع كلّية التربية – الجامعة المستنصرية، ندوة علمية تحت عنوان: (المدرسة التاريخية العراقية.. المفهوم والواقع)، بتاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٨م، قدمت فيها أوراق بحثية متعددة، ناقشت الموضوع بعلميةٍ ومهنية، واتسمت آراء الباحثين بين مؤيدٍ لوجود مدرسة تاريخية عراقية واضحة المعالم، محتجين بكتابات المؤرخين الأوائل، أمثال: عبد العزيز الدوري، وطه باقر، وصالح أحمد العلي، وغيرهم.

أمَّا الرأي المعارض فنفى أن تكون هناك مدرسة تاريخية عراقية ذات فلسفة، ومنهجية بحث علمي مميزة، بل إنَّها لا تعدو كونها خليط من عديد من المدارس بحسب الجامعات التي تخرج منها المؤرخون العراقيون الكبار، كالمدرسة الأمريكية، والمدرسة البريطانية، والمدرسة الروسية..

إنَّ الخلاف الدائر بين الفريقين يحفز الجهات المعنية إلى ضرورة أن يُصار إلى عقد مؤتمر علمي متخصص بالموضوع يُفضي إلى وضع أسس لمدرسةٍ تاريخية عراقية.

نحو مدرسةٍ عراقيةٍ لفهم التاريخ وتدوينهِ

أ.د. نوري عبد الحميد خليل(*)

من نِعَم الله (ﷻ) على العراق أن جعله متعدد القوميات والديانات والمذاهب ومنبعاً للأفكار الحرة القائمة على العِلم والمنطق والتجارب، وأقام أبناؤه منذ أقدم الأزمنة حضاراتٍ إنسانية تفاعلت فيها كلُّ الجهود الخيرة لأبناء هذا البلد، الذي كان في مقدمةِ البلدان التي وضعت الشرائع وشرَّعت القوانين التي تُحقِّق العدالة والمساواة بين البشر، وآمنت بالتعددية واحترام الرأي الآخر. كلُّ ذلك جعل تاريخ العراق وحضارته مثار إعجاب الأمم وتقديرها، وأثار فيهم الرغبة لدراسة هذا التاريخ، ومعرفة العوامل التي تفاعلت في صنعهِ ووضعهِ في هذهِ الصورة المُشرقة.

وفي العراق تشكَّلت في العصور الإسلامية أول مناهج البحث العلمي وخاصةً في تدوين التاريخ، الأمر الذي أدى إلى ظهور كمٍّ هائل من المؤلَّفات التاريخية التي تابعت مسيرة الحضارة العراقية والعوامل التي أدت إلى ارتقائها وتواصلها، وكان الهدف من ذلك تسجيل الأحداث، وتشخيص بطولات العراقيين ومتابعة إبداعاتهم وعطائهم الحضاري والعلمي، وإيصالها إلى الأجيال؛ لتُفاد منها في حاضرها ومستقبلها لما فيها من تجارب وعِبَر.

وتستأثر الدراسات التاريخية اليوم في العراق بأهميةٍ استثنائية، لِمَا لها من تأثير في صياغة الواقع الحاضر وعلاقته بالماضي، فوحدة الشعب تكمن بأمجادهِ الماضية، وحضارتهِ وسِيَر إبطالهِ وانتصاراتهِ، منها يستمد القوة والقدرة على تواصل الإبداع والارتباط بالتيارات والاتجاهات العالمية المعاصرة، بما فيها من تقدم علمي متسارع، وتطورات في مُجمل الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية والفكرية.

إنَّ المنهجية السليمة في البحث التاريخي هي التي تسعى لصياغة البحث على أُسس علمية تستند إلى العقل والمنطق، في ذكر الحقائق، وتحديد أسبابها وتفاعلاتها، وتقديم صورة أقرب إلى الواقع لمجرى الأحداث

(*) جامعة بغداد.

التاريخيــة، مــع الابتعــاد عــن الآراء الضيقة، والانحياز والأفكار المُسبقة في التحليل، وإبعاد التاريخ عن تدخلات السياسيين.

ولأننا نخوض تجربةً جديدة في هذا الميدان فقد اعتمدنا على ما قدمته الدول التي سبقتنا في ذلــك، وعلى المناهــج التي اعتمدهــا الباحثون الغربيــون الذيــن أبهــرت بعضنــا تحليلاتهم، وقراءتهــم للنصــوص التاريخيــة بمــا فيها من سلبيات وليّ للحقائق وطمسها، وأهملنا الأُسس التي وضعهــا المؤرخون المســلمون، كلَّ ذلك أوقعنا في إشكالاتٍ وخلافاتٍ كبيرة، وراح كلُّ باحــث في التاريــخ يفهمه ويُحللــه ويكتبه على وفــق المناهج والمعاييــر والمفاهيم التي تعلَّمها في الجامعات الأجنبية، فاعتمدها كأنَّها دســتور جامد، أو نظام مقدس يصعب تجاوزه أو تغييره.

وبعــد أن فُقــدت الضوابــط فــي الكتابــة التاريخيــة وتدريســها فــي الوقــت الحاضــر، ظهرت في تدريــس هذهِ المادة الكثيــرة الفائدة للفــرد والمجتمــع، وللحاكــم والمحكــوم علــى الســواء، جوانب ســلبية وإخفاقات نحن بحاجةٍ إلــى رصدهــا، وتشــخيصها والوقــوف عندها وإيجــاد الحلــول لها، وعليــهِ فإنَّ هــذهِ الورقة تهــدف بالدرجــة الأولى تشــخيص إشــكاليات تفسير التاريخ وتحليلهِ وفهمهِ وكتابتهِ وتدريسهِ فــي الجامعــات العراقية، واقتــراح الحلول لها مــن أجل الوصول إلــى منهجٍ علمــيٍّ رصين، يُمكِّــن من قــراءة هــذا التاريخ قــراءةً تحليلية نقدية، وكتابتهِ بأســلوبٍ علمي بعيدٍ عن الأهواء الشــخصية والمصالح الذاتية، وذلك بعد الاتفاق على الثوابت العامة والمشــتركات التي تفيد في بنــاء الأجيال القادمة على أُســسٍ مــن التلاحم، والتعاون بدلاً من الفرقة والانقسام.

أود التنبيــه علــى أن لا يُفسَّــر عنــوان هذهِ الورقــة إلى أنني أدعو إلى منهج جديد في كتابة التاريــخ؛ لأنَّ التاريخ علم من العلوم الإنســانية يخضع لمقومات وشــروط البحــث العلمي التي تضعــه في مصافِّ العلوم الأخرى، وتتم كتابته وتعمــل على تطويــرهِ على وفق منهــج مُحدَّد، ومعروف عالمياً في ضوءِ المعلومات المُتاحة، والوثائق والأســانيد والنصــوص التي وصلتنا من الماضي ومن شهود الحال.

هــذا المنهج هــو واحد فــي كلِّ دول العالم لا يختلــف إلاَّ من حيث التحليل والفلســفة والهدف، فالماركسيةتختلففيهذهِالقضايا عنالرأسمالية، وتختلف أيضاً عند الدول الدينيَّة والقومية والدول الشمولية والليبرالية، وإنَّ ذلك ينفي وجود مدرسة عراقيــة للبحــث التاريخي وأخــرى مصرية أو هنديــة وغيرها، إنَّمــا أعني بالمدرســة العراقية كيفية تحليل الأحداث وتفســير النصوص تفسيراً عقلانياً ومنطقياً بعيداً عن العواطف والانفعالات والانتماءات والولاءات وتصديق الخرافات.

كذلك عدم تحميل النصوص أكثر مما يجب، وإبعادها عن الإسقاطات التشاؤمية والتأويلات اللامنطقيــة التي رسَّــخها بعض المُستشــرقين في أذهــان بعض المؤرخيــن العراقيين، والتي تؤدي إلــى تفكيــك المجتمع وتمزيقهِ بترســيخ المنهــج البُنيــوي Structuralism في الكتابة التاريخية، والتركيز على الجزئيات والسلبيات الكثيرة الجدل والتي تُثير الفتن والفرقة.

الســؤال الآن، هو كيــف يتعامل المؤرخ مع هذهِ السلبيات وما هو واجبه في المرحة الراهنة؟

قبــل الإجابة على ذلــك علينــا التذكير بأنَّ الأزمــات والمِحَــن عامــلٌ من عوامــل توحيد المجتمــع، وتكاتــف أبنائهِ من أجــل دفع الأذى والشــر عنهــم، فهي تحــرك الضمائــر وتُعزز الغيــرة الوطنيــة، وتشــحن الأفــكار بحثاً عن الحلــول، والمــؤرخ فــي مقدمة من يقــع عليه عــبء تقديــم الرأي والمشــورة في ذلــك، فهو

بحكم إطلاعهِ على حركة التاريخ وعمليات التحول الاجتماعي وعلى تاريخ الأمم وتجارب الشعوب ومنجزاتها الحضارية، ما يجعله أكثر قدرةً على تقديم الحلول، وإقناع الآخرين بفضل ما يعرضه من تجارب ماضية، يستنبطها من أمهات الكتب والوثائق التاريخية، التي قد لا يُتاح لغيرهِ الإطلاع عليها، أو إنَّهم اطلعوا عليها لكنهم لم يُحسنوا تحليلها وفهم أسبابها، وربطها بالأحداث المعاصرة كما يفعل المؤرخ.

لذلك على المؤرخ أن لا ينزوي وينأى بنفسهِ عن مُجريات الأحداث، أو يصاب بالذهول من جراء عملية التحول المعاصر، فالتغيير لا بدَّ، منه ومن الخطأ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، ذلك أنَّ هذهِ الأحوال لا تدوم على وتيرةٍ واحدة، أو منهاجٍ ثابت، بل هي انتقال من حالٍ إلى حال (دوام الحال محال)، كما سطَّر ذلك رائد علم الاجتماع وفلسفتهِ العلاَّمة عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ/١٣٣٢-١٤٠٦م) في مقدمتهِ قبل أكثر من ستة قرون.

وعلى المؤرخ أن ينهض برسالتهِ الوطنية ويتصدى للمحاولات الجارية لطمس تاريخ العراق وحضارتهِ الإنسانية، وعطائهِ في ميادين العلم والتشريع والإدارة والفن، وأن يتحمل مسؤوليته في التحذير من مخاطر إتلاف وبعثرة ونهب الوثائق والمخطوطات والكتب، وتخريب الآثار وكنوز العراق التي لا تُقدَّر بثمن وتهريبها إلى الخارج، فعليه أن يُبيِّن أنَّ هدف هذهِ الأفعال إنَّما هو طمس تاريخ العراق وإنكار وجودهِ.

وعليه أن يُعرِّف الآخرين بما اطلع عليهِ من وثائق وروايات ونصوص تاريخية بخطأ الكثير من المفاهيم الإجتماعية المُضلِّلة، والتي تُثير خلافاتٍ لا نهاية لها تمَّ الترويج لها بعد عام ٢٠٠٣م، فأطلقت مصطلحاتٍ جديدة مثل: (فسيفساء، موزائيك، أطياف، مكونات..) الشعب العراقي، والقصد منها تصوير هذا الشعب الذي لا يختلف عن شعوب العالم الأخرى من حيث التنوع والتعددية، وكأنَّه مجموعة من الكتل والجماعات البشرية غير المتجانسة، فلكلِّ مدينة أو قرية أو جماعة عرقية أو دينية أو طائفة، ولكلِّ عشيرة أو طبقة اجتماعية عاداتها وتقاليدها وثقافتها وأعرافها، لا تجمعها رابطة تاريخية أو وطنية ولا تشدها مصالح مشتركة، ولا توحدها علاقات أسرية ومصاهرات.

فليس المطلوب من المؤرخ أن يُنكر هذا التنوع والتعدد، لكن عليه أن يُنبِّه إلى أنَّ مكونات الشعب العراقي الحالية ليست طارئة أو جديدة، وأنَّ الروابط التي تشدها إلى بعضها لا يمكن أن تنفصم بسبب نازلة أو مِحنة طارئة، فلقد شاركت جميعها في بناء العراق والدفاع عنه ورفد حضارتهِ.

ففي كتب التاريخ مئات من المُفكِّرين الكرد والتركمان، ومن المِلَل الأخرى كانوا يدرسون علوم القرآن والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب والشعر.. وغيرها من العلوم العقلية والنقلية، ويؤلِّفون الكتب ويُلقون محاضراتهم باللغة العربية في مدارس بغداد مثل المُستنصرية والنظامية والمرجانية.. وغيرها من مدارس العراق دون أن يذكروا أنَّهم كرداً أو تركماناً أو عرباً، بل عُرِفوا بكونهم عراقيين قبل كلِّ شيء، وكان التُرك يكوِّنون القسم الأعظم من جيش الخلافة العباسية ببغداد وسامراء، وكانت قيادة هذا الجيش بيدهم حتَّى نهاية ذلك العهد.

وفي التاريخ المعاصر لمعت أسماء من الكُرد والتركمان ممن أشغلوا مناصب عليا في الجيش والإدارة والسلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، وأسهموا في الحركات الوطنية بدءً بمعركة الشُعَيبة وحصار الكوت، ومروراً

بثورة العشـرين، وحركة عـام ١٩٤١م وثورة عام ١٩٥٨م وانتهاءً بالعهد الجمهوري.

وفي السـياق نفسهِ كان المسيحيون واليهود والصابئـة وغيرهـم مـن الديانـات والمذاهب يشـغلون مناصـب عليـا فـي إدارة الدولـة ومؤسَّسـاتها، ويُسـهمون في الحياة السياسـية والإقتصادية والإجتماعية والفكرية بشكلٍ كبير.

ثمَّـة مسـألة أخـرى يجـب أن لا تغيب عن ذهن المؤرخ تتعلَّق بالنظام اللامركزي والدعوة لتقسـيم العراق إلى أقاليم وفيدراليات بدعوى أنَّ العراق كان في الحِقَب الماضية يتكون من أيالاتٍ وولايات، ومن المعروف أنَّ النظام اللامركزي أو الفيدرالي هو نظام متقدم تأخذ بهِ الدول العظمى في وقتنـا الحاضر، لكن تطبيقه في العراق يُراد منه تقسـيمه على أُسـسٍ إثنية ودينيَّة ومذهبية، وتكوين دويلات مُتحاربة على الأراضي والمياه والثروات، وهذهِ مهمة يصعب تحقيقها في بلادنا لتداخل وتماسك أبنائها ووحدتهم.

وعلى المـؤرخ أن يُبيّن أنَّ التقسـيمات في العهود السـابقة لم تكن لأسبابٍ عرقية أو دينيَّة أو مذهبية، بل كانت لأسباب إدارية الهدف منها تسـهيل جباية الضرائب وتجنيد الجنود وضبط الأمن وحفظ النظام، وعلينا أن نذكر أنَّ الجهات التي روَّجت لتلـك المفاهيم تحت غطاء الحرية والديمقراطية، والحدِّ مـن تدخلات النظام التي يفرضه الحكم المركـزي لم تطبقه تلك الجهات فـي بلادها، فـلا توجد فـي الولايـات المتحدة الأمريكيـة وهـي النموذج المنشـود تطبيقه في العـراق أقاليـم، أو ولايات للسـود أو اليابانيين والصينييـن أو للكاثوليـك والبروتسـتانت أو لليهـود والمسـلمين وغيرهم مـن الأمريكيين، أقاليـم خاصـة بـكلٍّ منهم مـع أنَّ بعـض هذهِ الطوائف والأقوام تشغل مناطق ومدناً بكاملها.

ولا يجـب أن يغفـل المـؤرخ التدقيـق فيما يـرد مـن معلومـاتٍ عن العـراق فـي الوثائق والكتـب الأجنبيـة، وخاصـةً تلك التـي يكتبها رجـال الاسـتخبارات أو المقربـون مـن السلطات الرسمية، والتي يُسطِّرونها لدوائرهم وحكوماتهـم عن البلدان التي ينشـدون تفكيكها والعـدوان عليهـا، مـن ذلـك مثـلاً قـول أحد الباحثيـن البريطانيين (بن روز): "إنَّ الكُرد لم يؤيدوا بقاء ولايـة الموصل ضمن العراق عام ١٩٢٥م، وأنَّ الشيعة عارضوا ذلك أيضاً خشية أن يصبح السُّـنَّة هم الأكثرية في البلاد". علينا أن نُبيّن الهدف من أمثال هذهِ الكتابات المُضرة بالعراق، وأن نُشـير إلى مـا أوردته المصادر العراقيـة المعاصرة عن هـذا الموضوع والتي تؤكِّد خِلاف ما ذكره الباحث البريطاني تماماً.

فالمصادر العراقية الموثوقة بما فيها محاضر مجلس النـواب تذكر، أنَّ الشـيخ محمود الحفيد البرزنجـي (١٨٨١-١٩٥٦م) الزعيـم الكردي المعروف والمعارض للبريطانيين كان من أشـدِّ المدافعين عن عراقية الموصل، وأنَّ إسـماعيل راونـدوزي النائب الكردي عـن أربيل قد كوَّن مع بقية النواب الكُـرد تجمعاً في مجلس النواب يدعو الحكومة إلى عدم منح امتياز نفط الموصل لشـركة النفط التركية، إلاَّ بعـد أن تقدم بريطانيا تعهـداً بضمان بقـاء الموصل ضمـن العراق، وأعلن التجمع نفسه (إنَّ الولاية بمثابة الرأس من البدن)، أي لا حياة للعراق بدون ولاية الموصل.

في السـياق نفسـهِ نقرأ في ديوان الطلاسـم للعلاَّمة الشيخ مُحمَّد جواد الجزائري (١٨٨١-١٩٥٩م) أبيات شعر تحث العراقيين للدفاع عن عراقية الموصل، بل إنَّ الشـيخ نفسه انتقل من النجـف إلى الموصل ومكث هناك عدَّة أشـهر، ينشـر العلـم والمبـادئ الوطنيـة ويحـث على التمسك بعراقية الموصل.

ونظام المحاصصة والاسـتحقاقات الحزبية

والعرقيــة والطائفيــة هــو الآخــر يفــرض على المؤرخين بيان عيوبهِ ومساوئهِ، خاصةً وقد بانت للجميع مثالبه وظهر فشله، فالمرجعيات التاريخية لا تذكر أنَّه قد طُبِّق في العراق من قبل، بل تذكر أنَّ الوزيــر أو النائب أو العين أو الإداري لم يكن عربياً أو كردياً أو تركمانياً أو مسـلماً ومسـيحياً ويهودياً أو من هذهِ العشـيرة أو المدينة، ولم يكن يُمثِّـل الديانــة أو الطائفــة أو العشـيرة أو المدينة التــي ينتمي إليهــا وحدها، بــل كان يُمثِّل العراق كلَّه، وتأخذه الغيرة على البلاد بأسـرها، والوزير والنائب عن الموصل أو الأنبار يدافع عن مصالح وحقوق سكَّان البصرة وواسط، و يدافع الوزير أو النائب المُنتخب عن العِمارة أو ذي قار عن حقوق ومصالح سكَّان أربيل والسليمانية، وأنَّ الكثير من المتصرفين أو المحافظين الكُرد والتركمان كانوا يُديرون محافظاتٍ في الوسط والجنوب، والكثير من المتصرفيــن العرب يُديــرون محافظات في كردستان.

والأحــزاب السياسـية هــي الأخــرى كانت عراقيــة، فلــم تُجِــز حكومــات العهــد الملكــي والجمهــوري على السـواء أحزابــاً تُمثِّل طائفة أو قومية أو عشـيرة أو دين أو مدينة بعينها، بل كان الحزب الواحد يضم انتماءاتٍ عرقية ودينيَّة ومذهبيــة متعددة من كلِّ إنحــاء العراق، وأذكر أنَّ وزارة الداخلية رفضت إجازة حزب النهضة عــام ١٩٢٢م؛ لأنَّه كان حزباً ضــمَّ وجوهاً من منطقةٍ واحدة من بغـداد، فلم تمنحه الإجازة إلاَّ بعد أن ضمَّ إليه وجوهاً من كركوك والسـليمانية والموصل والحلَّة والمنتفك وصار حزباً عراقياً، وعلينا أن نذكر أيضاً أنَّ جميع الدساتير العراقية الدائمة والمؤقتة في العهدين الملكي والجمهوري الصادرة قبل عام ٢٠٠٣م لم نجد فيها ما يُشـير إلى عرقية أو مذهبية أو إقليمية.

ولا جِدال في أنَّ رفع القيود المفروضة على حرية الفكر ووسائل النشر والانفتاح الذي عرفه العراق بعد عــام ٢٠٠٣م أدى إلى تدفق الوثائق الأجنبيــة، والكتــب المؤلَّفة في الخــارج، والتي كان مــن الصعــب توفيرهــا للباحثيــن من قبل، فضلاً عمَّا تبثه الفضائيات العالمية وتنشـره من وثائق ومقابلات مع المسـؤولين وشهود العصر وغيرهم، كل ذلك أدى إلى إنطلاقةٍ غير منضبطة فــي ميدان البحــث التاريخي، قابله إقبال واسـع على دراسة التاريخ في الجامعات العراقية وفي الخارج وخاصةً الدراسات العليا، فأتاح ذلك لعددٍ من غير المؤهلين لهذا الاختصاص إلى الانتماء إليه، وفتح الطريق أمامهم للكتابة بأسلوب منفلت لا تحكمــه قواعـد ولا منهجية علميــة ولا يتقيَّد بأهداف التاريخ وفلسـفتهِ، بل إنَّ بعضهم انطلق من أفكارٍ مُسـبقة تُعبِّر عن انتمــاءاتٍ وولاءاتٍ ضيقة، بأسلوب يتعمد إثارة القارئ، وشدِّ الانتباه إليه، أو يتخذه وسـيلةً للحصــول على مكانةٍ في العــراق الجديد، وبعضهم راح يقدم التفسـيرات والتحليــلات التــي تتــلاءم مع رؤيــة فريق من العراقييــن دون غيرهم، أو يُعجــب بها الذين لم يطَّلعوا على أحداث التاريخ.

كلَّ ذلــك وضــع أمــام البحــث التاريخــي إشــكالياتٍ جدلية كثيرة وآثــار خلافاتٍ يصعب حلَّها. سنحاول في هذهِ الورقة تشخيص بعضها، واقتــراح الحلول لها بما يعود بالنتائج المحمودة لفهم التاريــخ وتحقيق الأهــداف المأمولة منه، ورفع مسـتوى الدراسات التاريخية الهادفة إلى وحدة المجتمع وتقدمهِ.

أولاً: القبول في الدراسات الأولية والعليا

يسود القبول في أقسام التاريخ حالياً حالةً من الفوضــى، إذ إنَّه يعتمــد العدد دون النوع بما في ذلك الدراسات العليا، فلم يعد القبول مقتصراً في هذهِ الدراســات على الأقســام المتخصصة التي

يُفترض أن تُخرج باحثين، بل امتد ليشمل الأقسام التي تُشكِّل فيها الدروس التربوية نسبة ٤٠٪ من المنهج المقرر، والتي تُخرج تدريسيين لا باحثين، وظهر نوع آخر من القبول في الدراسات العليا هو القبول (التجاري) أي النفقة الخاصة، بل امتد الأمر ليشمل في الآونة الأخيرة الكلّيات الأهلية، دون الأخذ بنظر الاعتبار الحاجة المستقبلية للكلّيات والمعاهد إلى هذا الاختصاص، فضلاً عن إغلاق أبواب العمل بوجه حَمَلة الشهادات العليا من العراقيين في الجامعات العربية التي استطاعت بجهود العراقيين أنفسهم من فتح دراساتٍ تاريخية عليا فيها.

ولعلَّ الأمر الذي يشجع على هذا الإقبال على الدراسات التاريخية وجود اعتقاد لدى كثيرين بسهولة الحصول على الشهادة، وحتَّى ممن هو غير مؤهَّل لها، ولا يملك الوقت الكافي للقراءة والكتابة والتعلُّم، لا يهمه من الأمر سوى الحصول على الشهادة بأيَّةِ وسيلةٍ كانت، الأمر الذي أدى إلى كون الكثير من الرسائل والأطروحات المُنجزة لا ترقى إلى مستوى الأصالة والابتكار، ولا تُحقِّق تطوراً نوعياً في البناء المنهجي للفكر التاريخي وتفسير الأحداث، ولا تقدم أيَّة فائدة للبلد مهما كان نوعها.

إنَّ الإقبال على الدراسات التاريخية وغيرها من الدراسات ظاهرة حضارية، وهو حقٌّ مشروع لكلِّ مؤهل له إن كان القصد منه تعلُّم طريقة البحث ومنهجه، والحصول على المعرفة والثقافة العامة، لكن الأمر تجاوز ذلك وأصبح هدف الجميع بمن فيهم السياسيون، هو الحصول على مقعد بالجامعات العراقية بأقرب وقتٍ وأقلَّ جهد، وبعد أن وصلت الأقسام العلمية حدَّ التخمة ولم تعد قادرةً على استيعاب المزيد في الوقت الحاضر، نشأت شريحة اجتماعية تشعر بالغبن لأنَّها ضحَّت ولم تُكافأ على الجهد والمال الذي بذلته، فأخذت تُطالب بما تدعيه من حقوقٍ عن طريق التظاهر والاعتصام، وإظهار التذمر والشكوى مما يزيد في حالةِ عدم الاستقرار القائمة حالياً.

ويتطلب الأمر تحديد القبول، ووضع معايير جديدة أكثر قدرةً على اكتشاف المواهب والقابليات لدى المتقدمين للدراسات العليا، ومنع قبول الاختصاصات الأخرى في دراسة التاريخ، وحصرهِ بحملةِ شهادة البكالوريوس في هذا الاختصاص، مع شرط التفرغ تفرغاً تاماً للدراسة، وإعطاء الكلّيات والأقسام المختصة دوراً أكبر في القبول، والالتزام بتطبيق الخطط التي يضعها القسم المختص، وأن يتم ذلك على أساس المعدل ونتائج الامتحان الشفهي والتحريري والمقابلة واعتماد القابلية والكفاءة.

ثانياً: الإعداد أو السنة التحضيرية

إنَّ السنة التحضيرية من المراحل المهمة في إعداد الباحثين في التاريخ إعداداً صحيحاً، تتطلَّب الاهتمام بالطالب وبالمفردات الدراسية واختيار التدريسي المتخصص، فالطالب يدرس الآن في الدراسات التاريخية مادتين هما منهج البحث التاريخي واللغة الإنكليزية، وهما عنصران ضروريان لتعليم الطالب طريقة البحث والحصول على المعلومات من مصادر أجنبية.

إنَّ المنهج العلمي في البحث يواجه الاحتياجات الأساسية لكلِّ باحث، وهو العنصر الفعَّال في تكوين الثقافة التاريخية وتواصلها وتطويرها، لكن هذهِ المادة لا تأخذ الآن الاهتمام الذي تأخذه المواد الأخرى، ولا تُدرس سوى لفصلٍ واحد، ولا تُعهد في الغالب إلى أصحاب الاختصاص من التدريسيين، فضلاً عن اقتصارها على الجانب النظري وحده، ولذلك فهي لا تُحقِّق الفائدة المرجوة.

وإنَّ اللغة الإنكليزية من الوسائل الأساسية

لنقل الأفكار والعلوم، وتسهيل الحصول على المعلومات التاريخية والوثائق، ومدّ الجسور مع الخارج للتعرف على حجم التقدم المعاصر في صياغة المعرفة التاريخية، و تُقربنا من فهم الآخر والتعرف على أفكارهِ ومشاريعهِ، وهي الآن تُعطى بشكل نصوص يُراد ترجمتها إلى اللغة العربية، أو بشكل مادة تاريخية تُدرس باللغة الإنكليزية، إلاَّ أنَّ الطلبة لا يعطونها اهتمامهم باعتبارها ليست من مواد الاختصاص، فضلاً عن أنَّ تدريسها غير مُجدٍ لا يُحقِّق الفائدة المرجوة وهي، توظيف هذهِ اللغة للحصول على المعلومات التاريخية من المصادر الأجنبية، ولذلك يجب إعطاؤها اهتماماً أكبر وعدم التساهل بشأنها، إذ إنَّ الدول المتقدمة لا تكتفي باللغة الإنكليزية وحدها باعتبارها لغة عالمية، بل تُعلِّم الطالب لغاتٍ أخرى تتعلَّق بالدول التي يُراد الكتابة عن تاريخها، فالبحث التاريخي يتطلَّب الإطِّلاع على وثائق تلك الدولة والكتب المؤلَّفة بلغتها.

إنَّ امتحان الكفاءة باللغة الإنكليزية بوضعهِ الحاضر غير مُجدٍ أيضاً؛ لأنَّ نمط الأسئلة الامتحانية موحَّد يشمل كلَّ الاختصاصات، بينما المطلوب تعلمه من طالب الدراسات التاريخية هو غير المطلوب في الاختصاصات الطبية والهندسية والفيزيائية على سبيل المثال، بل المطلوب هو معرفة قراءة النصوص التاريخية وترجمتها ترجمةً تاريخية غير حرفية، ولذلك وجب أن يكون هناك فرز بين الطلبة من حيث الاختصاص، وأن يُعهد بوضع الأسئلة الامتحانية وتصحيح أجوبتها إلى أساتذة متخصصين في التاريخ ممن يُجيدون اللغة الإنكليزية.

إنَّ مدلولات الكلمات الإنكليزية كثيرة ومتطورة ومن الأفضل وجود معهد في كلِّ جامعة يتولَّى تحقيق هذا الهدف، بفتح دوراتٍ متخصصة ينتظم فيه الطلبة كلٌّ حسب اختصاصهِ وبعد انتهاء الدورة يُجرى امتحان الكفاءة. ومن المفيد في هذا الجانب أيضاً إعطاء مادة التاريخ الأوربي باللغة الإنكليزية، أو إيفاد طلبة الدراسات العليا إلى الخارج لمدة ستَّة أشهر في الأقل لتعلُّم اللغة التي يحتاجها اختصاص كلٍّ منهم.

أمَّا بشأن المواد الدراسية الأخرى فيجب أن لا تكون كثيرة أو مكررة تُسبِّب إرباكاً للطالب، وأن لا توضع لمصلحة أساتذة بعينهم دون غيرهم، أو أن تكون وسيلةً لكسبٍ مادي أو تحقيق سمعةٍ علمية، وعدم التقيد بكتاب منهجي بعينهِ، بل يُترك للطالب حرية استنطاق أكبر عدد من المصادر للحصول على المعلومات، والتعرف على الآراء التي ترد فيها عن كلِّ حدثٍ أو خبر.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح

من المؤسف أنَّ الكثير من المُنتمين إلى الدراسات العليا في التاريخ ليس لديهم فكرة عن الموضوع الذي سيختارون كتابته، أو يأتون وفي فكرهم عناوين مُسبقة عن إحدى الشخصيات المؤثرة أو الأحزاب المتنفِّذة أو العشائر الكبيرة أو عن طائفةٍ أو مذهبٍ أو منطقةٍ بعينها ليكتبوا عنها، فيكيلون لها المديح والثناء ويُضفون عليها الأوصاف الإيجابية ويتجاوزون سلبياتها، ذلك من أجل الحصول على فائدةٍ آنية دون الأخذ بنظر الاعتبار حاجة المجتمع والبلد الذي ينتمون إليه من هذهِ الكتابات، بل إنَّ بعضهم يُقلِّدون من سبقهم بالكتابة في موضوعاتٍ سبق تناولها، فيبدلون بعض الكلمات في العنوان فقط، ويكررون المعلومات السابقة دون إضافة أو تقديم معلوماتٍ جديدة أو الإطِّلاع على وثائق لم يسبق الإطِّلاع عليها.

وكثيرون يفضلون الكتابة عن موضوعاتٍ سياسية ويبتعدون عن المواضيع الإقتصادية والإجتماعية والفكرية لصعوبتها وتعدد الآراء

حولها. فإنَّ على أقسام التاريخ تقوية الاتجاهات الحديثة في البحث التاريخي، والانتقال من العناية بالحالات الفردية والجزئية إلى العناية بالحياة العامة (من الخاص إلى العام)، والنظر إلى التاريخ على أنَّه علم الإنسان Anthropology، وتأكيد وتطبيق الأهداف العلمية والتربوية وتنمية الوعي التاريخي بين المثقفين، ودحض الأفكار المشوَّهة عن التاريخ والتي تدَّعي (أنَّ الأمة التي تبحث في تاريخها تأكل نفسها)، وعلى المؤرخ أن يبتعد عن نقل الأحداث والأخبار وتجميع النصوص كما وردت، بل عليهِ بيان معانيها واستجلاء آثارها وأهميتها في وقتنا الحاضر.

وعلى الطالب أن يعرف أنَّ مسألة اختيار عنوان بحثهِ هي إحدى الخطوات الأساسية في الدراسات التاريخية ، فعليه أن يُدقِّق ويُحسن الاختيار، وأن يبتعد عن المواضيع التي سبق وأن كُتِب عنها، وأن يُكوِّن في ذهنهِ أكثر من موضوع واحد يستطلع رأي أساتذته والمختصين حول صلاحيتها والفائدة المرجوة منها، وتوفر معلوماتها والفترة التاريخية التي تغطيها، وفي ضوء ملاحظاتهم يضع خطَّة الموضوع ويحدد مصادره الأساسية وأماكن تواجدها، ثمَّ يناقش ذلك في قسمهِ في (سمينار) Seminar يُعقد لهذا الغرض، ومن المعروف أنَّ الباحث يُبدِع أكثر في حالة اختيارهِ للموضوع بنفسهِ وأن لا يكون مفروضاً عليه.

إننا نجد الآن الصورة معكوسة تماماً فالأستاذ هو الذي يختار الموضوع للطالب، ومن المؤكَّد أنَّه سيختار له الموضوع الذي يتلاءم مع اختصاصهِ وليس مع رغبة الطالب وقدراتهِ، وقد لا يُحقِّق الموضوع فائدةً عامة، كما أنَّ المُشرف هو الذي يضع الخطَّة ويُرشد الطالب إلى المصادر وأماكن وجودها، في حين يجب أن يقتصر دوره على الإرشاد والتوجيه؛ لكي يُتيح المجال أمام الطالب لإظهار شخصيتهِ وقدرتهِ في الحصول على المعلومات واستنباطها وتوظيف النصوص وتحليلها، وليكون قادراً على الدفاع عن أفكارهِ والتعبير عنها بأسلوبهِ، فإنَّ إعطاء الباحث في التاريخ الحرية في عرض أفكارهِ هو الطريق السليم لإعداد الفكر الحر والبحث الأصيل الذي يُحقِّق النتائج المرجوة من تدريس هذهِ المادة.

وتجدر الإشارة هنا إلى وجود خلل في مجال اختيار عناوين الرسائل والأطروحات ناتج من عدم التنسيق بين الأقسام المُتناظرة في الكلِّيات والجامعات العراقية، فالطالب في إحدى الكلِّيات لا يعرف ما إذا كان الموضوع الذي اختاره قد جرى بحثه في كلِّيةٍ أخرى أم لا، بل إنَّ هذا يحدث ضمن الجامعة الواحدة.

ولتلافي الأمر يجب اعتماد الحاسوب في تسجيل عناوين الرسائل والأطروحات المبحوثة في كلِّ قسم، وإصدار نشرات سنوية أو دليل عن كلِّ ما تمَّ إنجازه، وأن يجري تبادل ذلك مع الأقسام الأخرى في الجامعات العراقية ليتسنَّى للطلبة والباحثين وأساتذة الجامعات الإطِّلاع عليه تجنباً للتكرار، وحبَّذا لو تولَّت كل جامعة أو وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بنفسها ذلك، وأن يؤخذ بالأساليب التي حقَّقها التقدم العلمي مؤخراً والمُطَّبقة في الجامعات المتقدمة، وذلك بقياس نسبة اقتباس المعلومات التي كتبها الطالب من الرسائل والأطروحات التي كتبها الذين سبقوه في هذا المجال.

ومن الأمور الأخرى التي يجب الالتفات إليها أيضاً هي الإشراف على رسائل الطلبة وأطاريحهم، وأن يتم اختيار المُشرف على وفق معايير خاصة تُراعي جانب الاختصاص الدقيق، وعلى الرغم من أهمية اللقب العلمي فإنَّ توفر الاختصاص الدقيق تبقى هي الأكثر أهميةً، إلى جانب الخبرة في مجال التدريس،

وكتابة البحوث العلميــة، وكذلك المنهجية التي يأخذ بها الأستاذ المُشرف والرسائل والأطاريح التي أُنجزت تحت إشــرافهِ، وأن تكون له خبرة في تفسـير القضايا التاريخية التي لا تزال محلَّ نقــاشٍ وخِلاف واجتهاد، وله قــدرة في التعامل مع هــذهِ القضايا بصــورةٍ علميــة صادقة، مع القــدرة على تحليــل النــص وتوظيفــهِ توظيفاً ســليماً، والتمييز ما بين النصوص الموضوعة والروايات المقطوعة أو المشكوك في صحتها.

ومــن الأهمية بمكان أخــذ رأي الطالب في اختيــار المُشــرف الذي ســتقع عليه مسـؤولية تعويــدهِ علــى المثابرة، وتوجيهــهِ نحو التعامل مــع النصــوص التاريخيــة والمصطلحــات والألفاظ بدلالاتها التي كُتبت فيها، ذلك أنَّ اللغة هــي الأخرى في تطور مســتمر ولــكلِّ عصر مصطلحاته ودلالاته، وعليه الابتعاد عن سحب معانــي واصطلاحات المرحلــة الحاضرة على المرحلة الماضية، بل على الباحث أن يضع كلَّ حادثــةٍ في مصطلح الزمان الذي وقعت فيه مع الإشارة إلى دلالتها أو ما تعنيه في زماننا.

وفــي مجال تعييــن لجان المناقشــة نجد أنَّ الأهــواء تتحكــم في ذلــك، فلا يُراعــى جانب الاختصــاص عند اختيار المناقشــين، بل يكون التركيز على أســماء معينــة دون غيرها. وفي كثيــر من الأحيان تُقرر نتيجة أو درجة الطالب المُمتحن مُســبقاً تبعاً للعلاقات الشخصية داخل القســم والكلّيــة ومركز الأســتاذ المُشــرف أو شــخصية المُمتحن، ومن الأفضــل أن لا يُترك أمر تشــكيل اللجان لرئيس القسم وحده، بل يتم الاختيار من اللجنة العلمية في القسم المختص، وأن يقتــرن ذلك بموافقة لجنة الدراســات العليا ومصادقة مجلس الكلّية.

ونظراً لنُدرة المتخصصين بالتاريخ الأوربي في جامعاتنا ولأهمية متابعة هذا التاريخ وتأثيره على بلدان العالم الثالث عموماً، فلا بدَّ من إعداد الخطــط لتطويــر هذهِ الدراســة داخــل البلد، أو من خلال إرســال البعثات إلــى الخارج وتوفير المصادر الضرورية باللغــات الأجنبية، وكذلك الاهتمــام بتاريــخ دول آســيا وأفريقيــا وأمريكا اللاتينية التي تربطنا وإياها مصالح مشتركة.

وفــي تاريخ العراق والبــلاد العربية الحديث مــن الواجــب الاهتمام بهــذا التاريخ فــي الحِقَب الممتدة من نهاية الحكم العباســي إلى نهاية الحكم العثماني، فهي حِقَــب تراجع فيها الفكر والثقافة، ويمكــن ملاحظة ذلك من نــدرة الكتب والبحوث عنها باللغة العربية في المكتبات العامة والخاصة، مع أنَّها حِقَب طويلة أسَّســت لكثيرٍ من المشــاكل التــي نُعاني منهــا في تاريخنا المعاصر سياســياً واجتماعيــاً وفكريــاً، ولذلك يجب إعــادة النظر بدراستها والكشف عن ملابساتها والتعرف على طبيعة الأقوام التي حكمت العراق خلالها.

من المؤكَّد أنَّ المؤرخين أهملوا الكتابة عنها لصعوبتها ونُــدرة المصادر العراقيــة عنها، أو اعتقدوا أنَّها تخلو من جوانب حضارية تســتحق التســجيل، فمعظــم معلوماتها تتوفــر في الكتب الفارســية والمصرية والكتب والوثائق العثمانية التي أصبحت متاحةً للباحثين الآن، والكثير منها تُرجم ونُشــر، ومن المفيد أن يُعهد بترجمة ما لم يُترجم منها حتَّى الآن من خلال التعاون المشترك والتبادل الثقافي والاتفاقيات؛ لتمكين الباحثين من تقديم صورة صحيحة عن تلك العهود.

ومــن الأمور الأخــرى التي يجــب توجيه الباحثيــن فــي التاريخ إليهــا هــي التوجه نحو دراســة الجوانــب الحضاريــة والحــركات الشــعبية والعناية بالتراث العراقي والإسلامي، والعمــل علــى تحقيــق المخطوطــات من أجل توفيــر المعلومــات للباحثيــن والمحافظة على التــراث من الضياع، وعلى أقســام التاريخ في

الجامعات العراقية توجيه الطلبة للعناية بتحقيق المخطوطات ونشرها؛ لأنَّ فائدة ذلك لا تقل عن البحث في المواضيع التاريخية الأخرى إن لم تكن أهم منها، وثمَّة ملاحظة أخيرة في مجال كتابة البحوث الجامعية، وهي إعطاء الطالب فسحة أكبر من الوقت المحدد لكتابة موضوعهِ.

رابعاً: توفير المعلومات للباحثين

ويتم ذلك من خلال الاهتمام بدار الكتب والوثائق العراقية وتطويرها، بالتعاون بين وزارتي الثقافة والتعليم العالي والبحث العلمي، وبذل جهود علمية لحفظ الوثائق وجمعها وصيانتها وفهرستها وترجمة ما هو مُتاح منها باللغات الأجنبية، ورفدها بالوثائق الجديدة من داخل العراق وخارجهِ على غرار ما يجري في دول منطقة الشرق الأوسط التي جلبت دوله معظم الوثائق والمخطوطات المتعلِّقة بتاريخها من مظانها في الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وروسيا والهند وتركيا.. وغيرها.

وعلى الإدارة عدم وضع العراقيل أمام الطلبة في الوصول إليها بحججٍ واهية، على أن يتم حجب الوثائق التي يُخشى من نشرها لتعلقها بقضايا أمنية، أو تمس بعض الشخصيات التي لا تزال على قيد الحياة أو أنَّ مصلحة البلاد تقتضي حجبها، مع السعي لتزويد الدار بالكادر المتخصص وبأجهزة الاستنساخ والوسائل التقنية الحديثة وأجهزة قراءة الوثائق والمخطوطات بأجور معقولة للباحثين.

ويجب الاهتمام بالمكتبات العامة وتحديد أوقات الدوام والإعارة الداخلية فيها، ورفدها بالكتب والمخطوطات والأوراق الشخصية ووسائل الإيضاح والدوريات التي تصدر في العراق وفي الخارج.

وإيجاد لجنة خاصة في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي أو في دار الكتب والوثائق تتولَّى تسهيل مهمة حصول الباحثين على الوثائق والمخطوطات والكتب والدوريات من الخارج عن طريق التبادل وعقد الاتفاقيات وذلك بسبب صعوبة السفر.

وإدخال الباحثين في دوراتٍ تدريبية لاستخدام أجهزة الحاسوب وشبكة المعلومات والاتصالات الدولية (الانترنيت) وتمكينهم من الحصول على الوثائق والمعلومات بشكلٍ مباشر.

وحثِّ التدريسيين على المشاركة في المؤتمرات والندوات المحلية والدولية، واعتبار ذلك جزء من النشاط العلمي للتدريسي لتمكينهِ من الإطَّلاع على التجارب الأجنبية في حقل الاختصاص وزيادة الكفاءة. وكذلك دعوة الأساتذة المعروفين باختصاصاتهم التاريخية في الجامعات الأجنبية المتقدمة لزيارة الجامعات العراقية؛ لإغناء الحوار العلمي والثقافي والإطَّلاع على تجارب الآخرين وإجراء البحوث المشتركة مع الأقسام والكلِّيات المُتناظرة.

والارتقاء ببحوث التخرج لطلبة البكالوريوس باعتبارها قاعدة أولية للطالب تمكنه من إعداد البحوث في المستقبل أو ينتفع منها في أثناء مرحلة الدراسات العليا، خاصةً وقد صارت حالة هذهِ البحوث يُرثى لها، فيجري بيعها علناً في بعض المكاتب ومن بعض التدريسيين أنفسهم.

وأخيراً الاهتمام بلغة البحث التاريخي التي يجب أن تكون خاليةً من الأخطاء الطباعية واللغوية، وأن تكون واضحةً مسبوكة العبارات سلسة يسهل فهمها وتبعث في نفس القارئ الرغبة في المتابعة.

المؤرِّخون الأكاديميون الروَّاد
ومحاولات التأسيس لمدرسة تاريخيَّة عراقية

د. أنيس عبد الخالق محمود(*)

فـي البدء، وقبل أن نتحـدث عن المؤرّخين الرواد ومحاولات التأسـيس لمدرسـةٍ تاريخيَّةٍ عراقيـةٍ، علينـا أن نحـدد أولاً مـا المقصـود بالمدرسة التاريخيَّة ؟

المدرسـة التاريخيَّـة مصطلـحٌ يُطلق على مجموعـةٍ مـن الأكاديميين المتَّفقيـن على فكرٍ تاريخيٍّ معيَّنٍ قابلٍ للتقليد، أو ذي هويةٍ مشتركةٍ ومنهـج واحـد في كتابـة التاريـخ. أو هي فكرٌ جمعيٌ تشـترك بهِ مجموعـةٌ من المتخصصين فـي حقـل التاريـخ، يميّزهـم عـن غيرهم من المُنتحليـن لهـذا الحقـل. والمدرسـةُ التاريخيَّة هي شـخصيَّةٌ أو صفةٌ عامة، وليست اتجاهاً أو أسـلوباً فردياً لمؤرّخٍ بعينهِ. فليس مَن يكتب في التاريخ الاجتماعي لمدينة بغداد مثلاً هو صاحب مدرسـةٍ اجتماعية في التاريخ. وليس من يكتب فـي التاريخ الاقتصـادي هو صاحب مدرسـةٍ تاريخيَّـةٍ اقتصادية. وبالتالـي، إذا كان بإمكان أيّ شـخصٍ أن يكتب في التاريخ وضمن فلسفةٍ معينةٍ أو اتجاهٍ فكـريٍ معيَّنٍ، فليس بالضرورة أن يكـون ما يكتبه يندرج ضمن إطار مدرسـةٍ تاريخية ما.

وقبل كلِّ شيء، فالمدرسة التاريخيَّة مطلوبةٌ من المتخصصين والباحثين من حملةِ الشهادات المؤهِّليـن أكاديميـاً للكتابـة فـي التاريخ دون غيرهم، ممن يُطلق عليهـم صفة مؤرّخين. أمَّا الملامح التي أشار إليها أستاذنا الدكتور إبراهيم خليـل العلاف – مـع احترامنا الشـديد لرأيهِ - (وهي الجدية وصدق الاستنتاج ودقَّة الملاحظة وسِـعَة الإطِّـلاع والصراحـة وعشـق الحرية الفكرية والإيمان بفكرتَي العدالة والتقدُّم) فليست ملامح لمدرسـةٍ فكريةٍ تاريخيَّةٍ على الإطلاق، على الرغـم من أنَّ هذهِ الملامـح – أو بعضها علـى الأقل – غير موجودةٍ الآن لدى أغلب من يمارسون الكتابة في حقل التاريخ.

(*) الجامعة المستنصرية / كلية الآداب.

هل أسس المؤرِّخون الرواد لمدرسةٍ تاريخية عراقية ؟

للأسف كلا. صحيحٌ أنَّ جيل المؤرّخين الرواد من الجيل الأول والثاني تركوا إرثاً متميزاً في الكتابة التاريخية يفوق نِتاج نُظرائهم العرب في معظم الأحيان، (لاسيَّما خلال عقود الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين)، ولكنهم لم يعملوا على تأسيس مدرسةٍ تاريخيَّةٍ عراقية ذات هويةٍ واضحةٍ، لأنَّ كلاً منهم عكس المدرسة التاريخيَّة التي ينتمي إليها ويؤمن بها أو التي تخرَّج فيها، وبالتالي ظهرت لدينا العديد من مناهج كتابة التاريخ التي تعكس مناهج أصحابها واتجاهاتهم الفكرية، سواء كانت غربيةً (بريطانية أو أميركية) ، أو شرقيةً (سوفيتية أو أوروبيةً شرقية)، ولم تظهر مدرسةٌ تاريخيَّةٌ جامعةٌ يمكن أن تكون هويةً واضحةً للمؤرّخ العراقي، تميزه عن غيرهِ من المؤرّخين.

إنَّ كتابات الأساتذة الأجلاَّء الدكتور عبد العزيز الدوري (١٩١٩-٢٠١٠م)، والدكتور صالح أحمد العلي (١٩١٨-٢٠٠٣م)، والدكتور فاروق عمر فوزي (مع اختلاف اهتماماتهم في التاريخ الإسلامي) تمثل انعكاساً وامتداداً للمدرسة التاريخيَّةِ البريطانيةِ، القائمةِ على تقديم الفرضية في المدونة التاريخيَّة، ومن ثمَّ إيراد الأمثلة لدعم تلك الفرضية. وينطبق الأمر نفسه على خريجي المدرسة التاريخيَّة الأميركية القائمة على تقديم الحَدَث على الفكرة، بعكس المدرسة السوفيتية القائمة، بعكس ذلك، على تقديم الفكرة وتأجيل الحَدَث إلى نهاية المطاف، (ومن أمثلتها الأساتذة: الدكتور فاضل حسين، والدكتور عبد الأمير محمد أمين، والدكتور محمد توفيق حسين، ومن بعدهم الدكتور محمد محمد صالح، والدكتور سامي سعيد الأحمد). فعندما تقرأ لهؤلاء الأساتذة الأجلاء ترى نهجاً أميركياً واضحاً يمكن تمييزه عن مؤلَّفات غيرهم، ولكن على الرغم من أنَّهم قدَّموا دراساتٍ رائدةً في مجالات تخصصاتهم المختلفة، إلاَّ أنَّهم لم يتَّفقوا مع أقرانهم وزملائهم الآخرين على تأسيس مدرسةٍ تاريخيَّةٍ عراقيةٍ لها هويةٌ مشتركةٌ، توحي بوجود اتجاه منهجيٍّ وفكريٍّ ثابتٍ وواضحٍ في تدوين التاريخ.

فلو أخذنا المدرسة الفرنسية مثلاً، نرى بصمةً واضحةً يمكن تمييزها بسهولة في كتابة التاريخ، وعندما نقرأ لمؤرّخ فرنسي بارز، مثل فرنان بروديل Fernand Braudel (١٩٠٢-١٩٨٥م)، أو نقرأ لباحث من جنسيةٍ غير فرنسيةٍ ولكنه سار على نهج المؤرّخين الفرنسيين، أو تخرج في مدرسةٍ تاريخيَّةٍ فرنسيةٍ، نرى بصمةً مشتركةً واضحةً لتلك المدرسة. فالمدرسة الفرنسية تهتم بالجزئيات والتفاصيل الدقيقة، وتهتم بالبناء الاجتماعي في تفسير حوادث تاريخيَّةً سياسيةً، وتؤكِّد على النقاط الحاسمة، ولكن ضمن إطارٍ شاملٍ مبنيٍّ على تسلسلٍ محكمٍ للحوادث.

والمدرسة التاريخيَّة الألمانية كذلك لها بصمةٌ واضحة، فهي تهتم بالتأصيل، أي إعادة الحَدَث إلى جذورهِ، ولاسيَّما الفيلولوجية (اللغوية). ونرى المؤلَّفات

الألمانيـة تتَّسـم بالرصانـة، وبالإكثـار مـن الأمثلـة وتوثيـق المعلومـة. وبالتالـي، فالمدرسـة التاريخيَّـة الأميركيـة مثـلاً تمثل هويةً مشـتركةً لكلِّ مَن يكتـب التاريخ ضمن اتجاهها ومنهجها، ولذلك فهي تشـمل باحثين ومؤرِّخين أميركان وغيـر أميركان، ولكنهم سـاروا على نهـج المدرسـة الأميركية (مثل المؤرِّخيـن العراقييـن أو غيـر العراقييـن الذين عكسـوا المدرسـة التاريخيَّة الأميركية فـي كتاباتهـم). وينطبـق هـذا الوصف على باقي المدارس التاريخيَّة المعروفة.

هل انعكس عدم وجود مدرسة تاريخيَّة عراقية على كتابة التاريخ في الجيل اللاحق ؟

كان لا بـدَّ أن ينعكس تعـدد الاتجاهات في كتابـة التاريخ على الجيل اللاحق من الباحثين، الـذي لا يحمل للأسـف المؤهِّـلات الأكاديمية لجيل الرواد بمختلف أنواعها، وبالتالي تشوهت الكتابـة التاريخيَّـة، وظهرت لدينـا جيوشٌ من حَمَلـةِ الشـهادات في مجـال التاريـخ، ولكنهم يفتقـرون إلى المؤهِّـلات الذهنيـة والأكاديمية الكافيـة التي توافرت لجيـل الرواد، وبالتالي لم يعد بالإمكان الحديث عن وجود مدرسة تاريخيَّة عراقيـة، وكانت أهم سِـمات كتابات هذا الجيل الابتعاد عـن المعايير الأكاديميـة الرصينة في الكتابة، فتفشَّـت حالات السرد والنقل العشوائي مـن المصادر المختلفة، دون تمحيص أو تدقيق للمعلومـات ومقارنتها مـع بعضها، ناهيك عن عـدم قدرة الباحث على نقد تلـك المعلومات أو تحليلها.

أخيـراً، لا بدَّ مـن توصياتٍ أوليـة وقابلة للتطويـر مـن أجل تأسـيس مدرسـةٍ تاريخيَّةٍ عراقيةٍ. فإذا لم يلتفت أسـاتذتنا الرواد إلى هذا الموضوع، فـلا يعني ذلك أن نهمله ونتجاهله نحـن أيضاً، رغم كل المعوِّقات التي تعترضه حالياً. ويأتي في طليعة تلك التوصيات اعتمادُ ضوابط صارمة في كتابة الرسائل والأطاريح الجامعيـة يُلزم الباحث والمُشـرف بالتقيُّد بها. وهذهِ الضوابط تشـمل القضايـا المادية (مثل أصالة المصادر وأسـاليب التوثيق وغيرها)، والفكريـة (مثـل تعامُل الباحث مـع مصادرهِ من حيـث النقد والتحليل والاسـتنتاج والقدرة علـى تكويـن أفكار جديـدة والخـروج بنتائج مُبتكـرة ومـا إلى ذلـك) للخروج بدراسـاتٍ تاريخيَّـةٍ جديـدةٍ تُشـكِّل إضافـةً واضحةً في الحقل المعرفي.

ولا بـدَّ أيضـاً مـن وضع آليـاتٍ وضوابط جديدةً وصارمةً لتقدير الدرجات العلمية، وليس كمـا يحـدث الآن، إذ تُمنـح رسـائلُ وأطاريح تفتقر إلى أبسـط شروط الرسـائل العلمية تقدير (امتيـاز)، إمَّـا مجاملةً للأسـتاذ المُشـرف، أو للباحث، ولأسـبابٍ شخصيةٍ بعيدةٍ كلَّ البُعد عن المعايير العلمية والأكاديمية.

وعلى الرغم من أنَّ البيئة العلمية الحالية لا تسـمح ببناء أو تأسيس مدرسةٍ تاريخيَّةٍ عراقيةٍ على وفق الإمكانات والمؤهلات الموجودة، إلاَّ أنَّ ذلك لا يمنع من البدء بوضع أسـسٍ صحيحةٍ وثابتـةٍ متَّفقٍ عليهـا، ويمكن البنـاء عليها تُلبّي متطلبات مدرسـة تاريخيَّـةٍ عراقيةٍ لهـا هويةٌ متميزة.

صور ندوة

(المدرسة التأريخية العراقية .. المفهوم والواقع)

التأرخة العراقية
بين الاتجاهات العامة والأنساق الجديدة

د. نهار محمد نوري(*)

في البدء ماذا نعني بالمدرسة التاريخية The Historical School أو بالأحرى The Historical Tradition: هو تقليد تسير وفقه الكتابات والتدوينات التاريخية معرفياً ومنهجياً، وتكون بالمُحصِّلة ذات أثر عام يُحدد ماهيَّة الدراسات التاريخية وكيفية معالجتها.

على الرغم من هذا التعريف المُبسَّط، لكن ثمَّة سؤال جوهري يتقدم هنا، هل هناك مدرسة عراقية يمكن ملاحظتها، وتلمُّس أثرها المعرفي والمنهجي. وقبل الإجابة عن هذا التساؤل، قد يصح القول إنَّ ثمَّة رواد ومؤرخين كتبوا وأجادوا في حقل التأرخة العراقية، وهؤلاء المؤرخون الرواد كانوا على درجةٍ عالية من الإتقان المنهجي، لكن من جهةٍ أخرى هل تأطرت أعمال هؤلاء الرواد وفقًا لإسلوب ومنهجية ورؤى واحدة، تمكننا من رصد مدرسة عراقية واضحة المعالم وقائمة بذاتها ؟ هذا ما تحاول هذهِ الورقة الإجابة عليه.

في الواقع، يجب التشديد هنا قبل الحديث في الإجابة عن المدرسة العراقية وتجلِّياتها، أنَّ لا تلازم شرطي في أنَّ كلَّ من كتب في المجال التاريخي أو أحد فروعهِ هو بالأساس مؤرخٌ محترف قد تلقَّى تدريباً علمياً خاصاً Scientific Training من أحد أقسام التأريخ الأكاديمية، وعليه يمكن رصد أربعة مدارس أو اتجاهات عامة منذ القرن العشرين ولغاية الآن:

١. الاتجاه الحولي – الأقوامي (المحافظ): وهذا الاتجاه شغل الحيِّز الأكبر من القرن العشرين، ودشَّن عملية الكتابة التاريخية وتوثيقها بما يتلاءم مع تغليب المنهجية الوصفية في معالجة الأحداث التاريخية دون الانغماس في تحليل جوانب وظواهر متعددة من تلك الأحداث، وأبرز مثال على ذلك كتابات البحاثة عبد الرزاق الحسني (١٩٠٣-١٩٩٧م)، المتعددة ما بين التأرخة السياسية والأحوال العامة وصولاً إلى الكتابة عن الطوائف والأقليات الدينيَّة، والمحامي عباس العزاوي (١٨٩٠-١٩٧١م) ودوره في التوثيق الحولي – الكرونولوجي Chronology لتاريخ العراق وقومياتهِ وطوائفهِ.

٢. الاتجاه القومي: ويُقصد بهذا الاتجاه تغليب السَّردية التي تتبناها الدولة (قومياً ومذهبياً)

(*) الجامعة المستنصرية / كلية الآداب.

فـي عمليـة التدوين التاريخـي، وما تُشـكِّله هذهِ العملية من ردات فعـلٍ مماثلة تقوم بها القوميات والطوائـف الأخـرى التـي لا تتبنَّـى السَّـردية الرسمية للدولة في كتابة التاريخ؛ لتُسهم في إنتاج ما يُعارض هذهِ التوجهات، ومن الأمثلة التي ترد في هذا المقام في متابعة سردية الدولة هي كتابات الدكتور فاروق عمر فوزي "التاريخ الإسـلامي وفكر القرن العشـرين"، والدكتور عبد الله سلُّوم السـامرائي "الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسـلامية"، والدكتور أحمد سوسة "في طريقي إلى الإسلام".

٣. الاتجـاه الاقتصادي – الماركسـي: مثَّل هـذا الاتجاه واحداً من أنـدر الحقول الواعدة التي ارتكزت عليها الكتابات التاريخية العراقية وكانت بحـق من أبـرز الاتجاهـات ريادةً في المشـرق العربـي تحديداً، ولهـذا يبرز خلال هـذا الاتجاه فرعيـن، تكرَّس فـي الأول التأكيد على الجوانب الإقتصاديـة على غِرار كتابـات كلٍّ من الدكتور عبد العزيز الـدوري (١٩١٩-٢٠١٠م) "تاريخ العراق الاقتصادي في القـرن الرابع الهجري"، والدكتور صالح أحمد العلـي (١٩١٨-٢٠٠٣م) "التنظيمات الإجتماعيـة والاقتصادية في القرن الأول الهجـري"؛ ولـم تمتـزج في كتابـات هذا الرعيل الاتجاهات الماركسـية. أمَّا الفرع الثاني فقد تكرَّسـت فيه التوجهات الماركسية وكما برز جليـاً فـي كتابات الدكتور حسـين قاسـم العزيز (١٩٢٢-١٩٩٥م) "البابكيـة وانتفاضة الشـعب الأذربيجاني ضدَّ الخلافة العباسية"، وسرعان ما انكفأ هذا الاتجاه الأخير بسـبب عدم انفتاح الدولة الشـمولية العراقية على تيار اليسار العراقي منذ منتصف عقد السبعينيات من القرن العشرين.

٤. الاتجـاه الإجتماعـي: وهـو مـن أكثر الاتجاهـات حضـوراً وفاعليـة فـي التأرخـة العراقيـة، وغنـي عـن القـول أنَّ المدرسـة الإجتماعية التحليلية كانت قد لقيت صداها الكبير لـدى نُخبة مـن رواد الكتابة فـي العراق. وتقف فـي المقدمـة إسـهامات الدكتور علـي الوردي (١٩١٣-١٩٩٥م) ومُصنَّفاتـه البحثيـة الخاصة بالمجتمع العراقي وتحليل تاريخية بُنيتهِ السياسية – الإجتماعية.

لا شـكَّ أنَّ هذهِ الاتجاهات لا تمثل سوى عينة مُنتخبة سائدة في غالب القرن العشرين – اختيرت للتدليـل على أنمـاط واتجاهات التأرخـة العراقية – وقـد تخلَّلت هذهِ الأنمـاط الكثير من المحاولات الدؤوبة فـي أعمال بعض المؤرخين الأكاديميين، لكـن من المهم القول إنَّ امتـدادات هذهِ الاتجاهات العامة فـي التأرخة العراقية قد وجدت لها أنسـاقاً جديدة بعد عام ٢٠٠٣م أكملت ملامحها وأضافت لها أبعاداً جديدة. ومن جملة هذهِ الأنساق:

١. الاتجاه الأقوامي – الطوائفي (غير المحافظ): برز هذا الاتجاه المركَّب بقوة بعد التغيير السياسي الذي شَهِدَهُ العراق عام ٢٠٠٣م، وعلى حساب الاتجاه السابق الذي نحى منحى الحوليات، والاكتفاء بالطابع الكرونولوجي في معالجة الموضوعات التاريخية، ونحـى هذا الاتجاه الجديد منحى التأكيد على تاريخ القوميات والطوائف والجماعات الدينيَّة، والتعاطي لمفردات خاصة بالأديان والمذاهب كانت شبه مُغيَّبة منذ تأسيس الدولة العراقية في عام ١٩٢١م، ولغاية التغيير الذي شَهِدتهُ الدولة في عام ٢٠٠٣م، وأبرز تلك المفردات هي التشيُّع والتسنُّن، ويبرز ضمن هذا الاتجاه كتابات الأكاديمي العراقي المعروف الدكتور رشـيد الخيون، آخرها كتابه "١٠٠ عام من تاريخ الإسلام السياسي بالعراق: الشيعة والسنة"، وكتابات الأستاذ حسـن العلوي "الشيعة والدولة القومية في العراق".

٢. الاتجـاه الإجتماعـي: مثَّل هـذا الاتجاه بعد عام ٢٠٠٣م امتداداً حيوياً للاتجاه السـابق، لكنه أضـاف أبعاداً جديدة تتعلَّـق بهويات وبُنى المجتمـع العراقـي ومحدداتهِ، وخيـر من يمُثل

المدرسة التاريخية الإجتماعية الحديثة هي كتابات الدكتور فالح عبد الجبار "العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني"، والدكتور هشام داوود. هذا الاتجاه فرض نفسه بقوة ليجدد حركة الكتابة التاريخية وليثبت أن لا انفصام بين التدوين التاريخي الصرف وبين العلوم الإجتماعية – الإنثروبولوجية الاستقصائية.

٣. الاتجاه الماركسي: تكرَّس هذا الاتجاه منذ ثمانينيات القرن العشرين ولا يزال فاعلاً ومتناغماً مع المدرسة الإجتماعية ومعالجاتها من خلال إبراز قدرة الطبقات الإجتماعية على صنع التاريخ، ورسم أبعاد صراعها مع السلطات والحكومات المُتعاقبة، فضلاً عن تأطير البُنى الإقتصادية ورصد أثرها الفاعل في متغيرات مكانة الدولة والمجتمع العراقي على حدٍّ سواء، ويقف في مقدمة هذهِ الجهود الأعمال الكتابية المهمة للدكتور عصام الخفاجي في كتابيهِ الأبرزين: "الدولة والتطور الرأسمالي في العراق ١٩٦٨-١٩٧٨"، وكتابه المهم الآخر: "ولاداتٌ متعسِّرة: العبور إلى الحداثة في أوربا والمشرق"، الذي يمثل بحق الامتداد الطبيعي للمؤرخ الفلسطيني الأصل الشهير حنا بطاطو (١٩٢٦-٢٠٠٠م).

لا شكَّ ثمَّة اتجاهات وأنساق أخرى لا تقل أهميةً عمَّا أشرنا إليه الآن، لكن في العودة للإجابة عن تساؤلنا الآنف نرى أن لا جامع يحدد هذهِ الاتجاهات والأنساق في التأرخة العراقية؛ لأنَّه وببساطة لا زالت عملية صيرورة المدرسة العراقية في طور التشكُّل والتكوين، وتحتاج لوقتٍ أطول حتَّى تتجذر الجهود الكتابية وتتعمَّق صيغها ورؤاها. ومن جانبٍ آخر أفرز رصد هذهِ الاتجاهات إلى تأكيد نقطة جوهرية مهمة تتعلَّق بارتهان الكثير من هذهِ الاتجاهات ببقاء روادها واستمرارية عملهم البحثي، بمعنى آخر لم تتعمَّق هذهِ الأعمال الكتابية حتَّى يُشار لها أنَّها تمثل مدرسة في التوثيق التاريخي قائمةً بذاتها.

لا زال هناك سقف واسع من المجالات الحيوية ينتظر المدرسة التاريخية العراقية، على غِرار المجالات الإجتماعية والفكرية المُعمَّقة، ومؤثرات مدرسة الحوليات الفرنسية كموضوعات المُهمَّشين في التاريخ، وفي هذا الإطار أختم ورقتي البحثية في رصد إشكاليات ومحاذير التدوين التاريخي داخل الوسط الأكاديمي العراقي في مرحلة ما قبل عام ٢٠٠٣م وما بعدها.

بعض من ملامح وسلبيات التأرخة العراقية في الوسط الأكاديمي:

١. محاذير نقد السلطة الحاكمة والتماهي مع بعض مُسلَّماتها.

٢. النمطية في اختيار المواضيع الكلاسيكية على غِرار التأكيد على الجانب السياسي على حساب الجوانب الأخرى (عقدة الوجاهة السياسية الفوقية).

٣. تقديس التراث على حساب النقد العلمي (عقدة رفض المدرسة الاستشراقية)، وما يستتبع ذلك من الابتعاد عن نقد المؤسَّسة الدينية والتملُّق الظاهري لها.

٤. تجنب الخوض في الموضوعات ذات الطابع الطائفي.

٥. عدم الاهتمام بموضوعات الصراع وظواهر الاستعباد الطبقي والإثني والجنسي وسياسات التمييز الذكورية، للاعتقاد الكلاسيكي السائد بعدم ارتباطها المباشر بحقل التاريخ، على الرغم مثلاً من إنجاز مشاريع كتابية أكاديمية أصَّلت عملية تأرخة التحولات البُنيوية، كالحركات النسوية والنقابية والتعليمية في العراق، لكنها أغفلت الإجابة عن جميع تلك المجالات الحيوية.

The Southern Marshlands ...the Kaleidoscope that Reflecting the Contemporary History of Iraq

Prof. Kiko Sakai 143

Abu Al-Qasim Al-Shabi (1327-1353 AH / 1909-1934 AD) and the Zaytoune Foundation during the first half of the twentieth century .. Historical reading

Dr. Abdul Basset Al-Gabri 149

The Arab Nationalists Movement in Iraq (1952-1968). Historical Study

Ass. Prof. Dr. Mofid Kasid Al-Zaidi 167

Book Review

Book presentation: historical imagination .. narrative, empire and colonial experience

Dr. Haidar Qassim matar Altamimi.....183

Journal file

The Iraqi Historical School ... Concept and Reality

Towards an Iraqi school to understand and codify history

Prof. Dr. Nouri Abdel Hamid Khalil 193

The Pioneer academic historians and attempts to establish an Iraqi historical school

Dr. Anis Abdul Khaliq Mahmoud 203

Iraqi date between general trends and new trends

Dr. Nahar Mohammad Nouri 207

Contents

Research and Studies

Editorial

chief Editor 7

Kilkamish and Kojiki ... A Comparative Historical Study in the Cultural History of Iraq and Japan

Prof. Dr. Mahmoud Abdel Wahed Mahmoud Al – Qaisi 11

The motives of the conflicts and wars between the Sumerian kingdoms until the end of the dawn of the dynasties (3200-2400 BC)

Ass. Prof. Dr. Mezher Mohsen Al – Khafaji 29

The contributions of scientists and thinkers in the philosophy of history .. the Ideas and theories .. Read in models

Dr. Intisar Ahmad Hassan..... 49

Introductions of the departure of Hussein (peace be upon him) from Medina to Mecca .. A critical study of the Khwarizmi novel (T. 568 AH / 1172 AD)

Ass. Prof. Dr. Daoud Salman Khalaf al-Zubaidi..... 57

Activity of the translation movement in Beit Al-Hikma in Baghdad (132 AH-232 AH / 749-846M)

Sawsan Bahjat Younis Saleh 69

The Historical Blogging in Egypt during the Fatimid Age

Dr. Masrya Taaban Mahdi Al-Kinani. 93

Women writers and painter of the modern era .. A critical study about the emergence and development of feminist literature in the West

Qassim Matar Al-Tamimi..... 111

The Goals and Standard Publishing

The goals of Baytul Hikma

- Baytul Hikma is antellectual and scientific institution with moral entity and financial and administrative independence . Baytul Hikma is in Baghdad . Its goals;
- Studying the history of Iraq and the Arab and Islamic civilization.
- Laying the approach of dialogue between cultures and religions . Thus contributing to concolidate the culture of peace and the values of tolerance and coexistence between individuals and groups.
- Following- up the politiceal and economic global developments and their future effects on Iraq and Arab world.
- Paying attention to reserches and studies related to the issuses of social ، economic and political phenomena
- Interesting in reserches and studies that enhance the citizen rights and fundamental freedoms and the consolidation of democracy and civil society values.
- peoviding insightsand studies that serve policy and decision - making processes.

Puplishering standard

-The joumal puplishes researches that have not been puplished before . rhe researcher will be informed of decision of puplishing within three months from the date of receipt of the reserch- one copyof the resercher should be sent in Arabic with a summary in Enghlish of no more than (200) words. (provided that).

A -The researcher must be printed and saved on CD disk ،double - spaced and printing.

B -Pages should not exceed (200) pages ، (double-spaced and printing).

C -All sources and margins should be serially numbered at the end of the paper in double spaces printing.

-The researcher gets a free copy of the Journal that puplished the research.

-Researchers will not to be resturned whether puplished or not.

-The department has the right to puplish the research in accordince with the plan of the Journal edition.

Historical Studies

Semi - annual journal issued by Department of Historical Studies In BaytulHikma
No.(**44**) Baghdad-2017

Chief Editor
Dr. Ismael Taha Al-Jabbery

Secretary Editor
Dr. Haidar Qassim Al-Tamimi

The Advisory Committee
Prof. Dr. Jaffer Abbas Humaidy
Prof. Dr. Najia Abdullah Ibraheem
Prof. Dr. Falah Hassan Al-asadi
Prof. Dr. Ussama Abdulrahman AlDoori
Prof. Dr. Jameel Musaa Alnajjar
Prof. Dr. Mahmoud Abdel Wahed Mahmoud
Prof. Dr. Hussain Dakhel AlBhadly
Prof. Dr. Munther Ali Abdulmalek
Ass. Prof. Dr. Dai Yamao
Ass. Prof. Dr. Mufeed Alzaidy
Ass. Prof. Dr. Mezher Muhssin Al khaffaji

Linguistic Correction
Dr. Imad Musa al-Kadhemy