جامعة المنصورة
كليـة الآداب

القدس في أشعار العصر الذهبي ليهود الأندلس

إعـــداد

د. رانيا روحي محمود كامل

مدرس أدب عبري وسيط بقسم اللغات الشرقية– شعبة اللغات السامية

كلية الآداب– جامعة المنصورة

مجـلة كلـية الآداب – جامعـة المنصـورة

العدد الثانى والسبعون – يناير ٢٠٢٣

القدس في أشعار العصر الذهبي ليهود الأَنـدلس

د. رانيا روحي محمود كامل

مدرس أدب عبري وسيط بقسم اللغات الشرقية– شعبة اللغات السامية –كلية الآداب– جامعة المنصورة

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة قضية الحن. ين الديني إلى القدس من خلال اختيار نماذج من الشعر العبري الذي يُعبر عن تلك الفكرة والذي نظمه الشعراء اليهود في الأندلس فيما عُرف بفترة " العصر الذهبي" لليهود وهو مصطلح أطلقه اليهود على هذه الفترة الزمنية والتي تمتد من القرن التاسع الميلادي حتى الثالث عشر الميلادي. وعبر كثير من هؤلاء الشعراء في تلك الفترة أمثال: سليمان بن جبيرول، واسحق بن غياث، وموسى بن عزرا ويهودا اللاوي ويهودا الحريزي في أشعارهم عن حنينهم الديني للقدس وفق مفاهيمهم.

Abstract:

This study deals with the issue of religious nostalgia for Jerusalem by selecting models of Hebrew poetry that expresses that idea, which was organized by Jewish poets in Andalusia in what was known as the “Golden Age” of Jews, a term that the Jews launched and used for this period of time, which extends from the ninth century AD to the thirteenth century AD. Many of these poets in that period, such as: Suleiman bin Gabirol, Ishaq bin Ghayath, Musa bin Ezra, Yehuda Halevi and Yehuda Al-Huraizi, expressed in their poems their religious nostalgia for Jerusalem according to their concepts.

المقدمـــة :

تتناول هذه الدراسة قضية الحنين الديني إلى القدس من خلال اختيار نماذج من الشعر العبري الذي يُعبر عن تلك الفكرة والذي نظمه اليهود في الأندلس فيما عُرف بفترة " العصر الذهبي" لليهود وهو مصطلح أطلقه اليهود على هذه الفترة الزمنية والتي تمتد من القرن التاسع الميلادي حتى الثالث عشر الميلادي، وقد اخترت العصر الذهبي تحديدًا من العصر الأندلسي عامةً وذلك للأسباب التالية:

أولاً: من الناحية اللغوية والأدبية فقد وضع كبار علماء اليهود ومفسريهم بصمتهم الذاتية في تفسير المقرا من خلال نحاة تلك الفترة أمثال إبراهيم بن عزرا وكذلك تفسير التلمود وترتيب الشريعة على يد كبار الربانيين أمثال رابي اسحق الفاسي وموسى بن ميمون ؛ وفي مجال اللغة العبرية أمثال مناحم ودوناش وحيوج وبن جناح؛ فضلا عن المؤلفات الفلسفية لسليمان بن جبيرول ورابي يهودا اللاوي ورابي موسي بن ميمون وغيرهم كما برعوا أيضا في نظم أشعار دينية ودنيوية أمثال شموئيل هناجيد وسليمان بن جبيرول وموسى بن عزرا ويهودا اللاوي فجاءت أشعارهم من أروع ما نُظم في الشعر العبري في تلك الفترة[١].

---

(١) ילין ،דוד: תורת השירה הספרדית، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס، מהדורה שלישית، ירושלים: האוניברסיטה העברית،1978، מבוא، עמ'1.

ثانيًا: من الناحية الاجتماعية والسياسية فقد كان لليهود في ذلك العصر تأثير سياسي كبير إذ عُين منهم المستشارون والوزراء لخلفاء الدولة الإسلامية أمثال المستشار موشيه بن حنوخ وأبي يوسف حسداي بن شبروط الذي كان مستشار الخليفة عبد الرحمن الثالث؛ وكذلك شموئيل هناجيد الذي عينه ملك غرناطة وزيرًا له(٢). وعبر كثير من هؤلاء الشعراء في تلك الفترة في أشعارهم عن حنينهم الديني للقدس وفق مفاهيمهم، وذلك أولا بعرض وجهة النظر التي يؤمنون بها بما في ذلك استخدامهم لمصطلحات دالة على فكرهم مثل (الشتات– المنفى– الأمة اليهودية وغيرها...). مع الوضع في الاعتبار أنه لم يكن هناك ما يمنع من ذهابهم للقدس فكانت الزيارة متاحة لهم؛ ومن هنا لابد من التفرقة بين الحنين الديني والحنين الشخصي لمجرد الزيارة، فالحنين هنا لأرض الميعاد في آخر الزمان وفق فكر عقائدي قائم على العودة إلى أرض الميعاد في نهاية الأيام، والتخلص من الشعوب المحيطة بهم منذ وقت تواجدهم في أرض كنعان (فلسطين)، إلى نهاية الزمان التي فيها عودتهم فقط فهي بمثابة الجنة لهم لذا يتطلعون إليها دائما في أشعارهم. فالقدس الموجودة ما هي إلا رمزية لوطن يجمعهم (كما يزعمون)، لذا نجد عندهم حالة من الازدواجية فهم يحبون الشتات والشعور بالتكفير عن الآثام لأنه من عند الله، وفي نفس الوقت يشكون مرارة وضعهم وصعوبة حياتهم بالمنفى.

الأهداف:

- مناقشة مفهوم الحنين الديني للقدس لدى الشعراء اليهود في الأندلس ، ورؤيتهم للخلاص .
- إبراز المحاور والقضايا الأساسية لموضوعات القصائد الدينية، وأشعار الحنين إلى القدس في هذه الفترة والمستمدة كلها من أسفار الأنبياء في العهد القديم التي تمثل فترة الإصلاح الديني، والتي تدور معظمها حول:

١. التطلع للعودة إلى أرض الميعاد وإيمانهم بعقيدة الخلاص في آخر الزمان وسيادة اليهود للعالم (كما يزعمون).

٢. قصائد غفران وتوسل للرب للعودة للمكان الذي حُرموا منه، وغيرها من المحاور.

(٢) سليم شعشوع : العصر الذهبي ، صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، الطبعة الثانية، مطبعة دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٩٠ م، ص١٢.

وذلك من خلال التطبيق على نماذج لقصائد شعرية لعدد من شعراء يهود يمثلون فترات زمنية مختلفة- بحسب ترتيبهم الزمني في الأندلس، لبيان إلى أي مدى توارث شعراء اليهود أفكار الحنين للذهاب إلى القدس وعلاقة هذه الأفكار بالعقيدة الدينية لديهم، وأبرز من نظموا شعرا في هذا الصدد.

- إبراز تمسك معظم يهود الأندلس وبالأخص شعراء العصر الذهبي، بتلك المحاور بصور مختلفة.

وسنتناول مقتطفات من أشعار أبرز الشعراء الذين نظموا قصائد في هذا الصدد وهم:

سليمان بن جبيرول (١٠٢١-١٠٢٢/ ١٠٥٣-١٠٥٨م)

اسحق بن غياث (١٠٣٨- ١٠٨٩م)

موسى بن عزرا (١٠٧٠-١١٤٠م)

يهودا اللاوي (١٠٧٥- ١١٤١م)

يهودا الحريزي (١١٦٥- ١٢٢٥م).

ينقسم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث على النحو التالى:

المبحث الأول: مفهوم الابتهال والاعتذار في شعر سليمان بن جبيرول واسحق بن غياث.

المبحث الثانى: أرض الميعاد في أشعار موسى بن عزرا ويهودا اللاوي.

المبحث الثالث: مفهوم المنفى والخلاص في مقامات الحريزي.

ثم **خاتمة** تضم أهم النتائج التى توصل إليها البحث، تتبعه قائمة بالمراجع والمصادر.

وقد اتبع البحث المنهج التحليلي النقدي فى عرضه لما ورد فى قصائد هؤلاء الشعراء من أفكار مرتبطة بالعقيدة وبيان مدى تشابه أفكارهم رغم اختلاف العصور، ومبينا المحاور الأكثر شيوعا فيها.

تمهيد

تحتل القدس مكانة مميزة في قلوب وعقول اليهود، وهذه المكانة نابعة من عقيدة راسخة لديهم مفادها أن المنفى[٣] الذي يعيشون فيه يعد سجنًا، واستخدمت مصطلح المنفى هنا أولاً لأن المقابل العبري

(٣) مفهوم المنفى (גָּלוּת): من الجذر (גלה) وهو خروج الإنسان من مكان موطنه، في معناه الأساسي جاء الفعل "גָּלָה" (ظهر-هاجر) في سفر حزقيال ١٢/ ٣ " וּגְלֵה יוֹמָם לְעֵינֵיהֶם וְגָלִיתָ מִמְּקוֹמְךָ אֶל מָקוֹם אַחֵר לְעֵינֵיהֶם " (וَارْتَحِلْ قُدَّامَ عُيُونِهِمْ نَهَارًا، وَارْتَحِلْ مِنْ مَكَانِكَ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ قُدَّامَ عُيُونِهِمْ)؛ فهذا الاسم يُطلق على من يترك مكانه أو مسقط رأسه برغبته أو مُجبر ويذهب لمكان آخر أو أرض غريبة ويستقر هناك. كما ورد في سفر صمويل الثاني ١٥/ ١٩" וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל אִתַּי הַגִּתִּי לָמָּה תֵלֵךְ גַּם אַתָּה אִתָּנוּ שׁוּב וְשֵׁב עִם הַמֶּלֶךְ כִּי נָכְרִי אַתָּה וְגַם גֹּלֶה אַתָּה לִמְקוֹמֶךָ "(فَقَالَ الْمَلِكُ لإِتَّايَ الْجَتِّيِّ: «لِمَاذَا تَذْهَبُ أَنْتَ أَيْضًا مَعَنَا؟ اِرْجِعْ وَأَقِمْ مَعَ الْمَلِكِ لأَنَّكَ غَرِيبٌ وَمَنْفِيٌّ أَيْضًا مِنْ

لها (גוּלָה) وثانيًا أن هذا المصطلح هو المستخدم آنذاك للتعبير عن حالاتهم خارج أرض فلسطين، مع الوضع في الاعتبار أنه لم يكن هناك مانع لذهابهم إلى أرض فلسطين، في حين يستخدم البعض مصطلح غربة للتعبير عن المنفى رغم ورود مصطلح גוּלָה أيضا. ولا يتحقق لليهودى الحرية إلا بالعودة إلى فلسطين (أرض الميعاد) وحمايتهم من التشتت في العالم (كما يزعمون).

انتشر اليهود منذ القدم في كل بقاع الأرض، وعاشوا وسط الشعوب المختلفة، ولم يكن هناك رابط يربطهم سوى عنصر الدين.عاش اليهود من بداية حياتهم مشتتين في كل بقاع الأرض وبين كل الشعوب ولكن ما كان يجمعهم رغم هذا التشتت هو عنصر الدين الذي لعب دورا مهما في تشكيل وحدة الأسرة اليهودية، ومن ثم صاغت نفوس اليهود صياغة واحدة بتنفيذ ما جاء به من تعاليم وأحكام، إذ لم يكن لليهود أي دولة تنفذ تلك الأحكام. فلا يعني تقسيم اليهود إلى فرق أن هناك اختلافا، وإنما يعني أن هناك تنوعا واجبا وجوده في كل مجتمع إنساني. فالجميع يسلك لتحقيق الهدف ولكن بطرق مختلفة(٤). ولكننا لا نميل إلى الأخذ بهذا الرأي حيث أن من الاختلافات الجوهرية بين بعض الفرق على سبيل المثال: تتخذ فرقة السامرة وهي أقدم وأول فرقة دينية يهودية معبدين(بيت إيل– بيت دان) مكانا للعبادة بعيدا تماما عن العبادة في هيكل المملكة الجنوبية(المزعوم)، كما أنهم يعتبرون جبل صهيون المقدس قاعدة ومركزا للكفر وأن الجبل المقدس عندهم هو جبل جرزيم(٥) وغيرها من الاختلافات الجوهرية بين الفرق وبعضها.

وكان شعور اليهود الدائم بتميزهم واختيار الرب لهم " باعتبارهم شعبه المختار"، وتفوقهم على سائر الجنس البشري بسبب البركة الممنوحة لهم منذ سيدنا إبراهيم، هي أساس الفكر الديني اليهودي.

وَطَنِكَ) وكلمة " מְקוֹמְךָ" يُقصد بها في الترجمة القديمة للماسورا (وضع نفي إزاء مسقط رأسك). وطبقا للسائد في اللغة "גָּלָה" (هاجر) في المقرا جاءت لترمز عن مصير هؤلاء الأعداء ووقوعهم أسرى بعد احتلال أرضهم، ومشاعر الأسير الذي يُنفى بصفة عامة نجد تعبيرات حادة في سفر المزامير ٤٢، ٤٣. كما ورد في سفر ارميا ٥٢/ ٣١ "וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים וְשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִן" (وَفِي السَّنَةِ السَّابِعَةِ وَالثَّلاَثِينَ لِسَبْيِ يَهُويَاكِينَ)؛ وكما ورد في سفر حزقيال ٤٠/ ١ "בְּעֶשְׂרִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה לְגָלוּתֵנוּ " (فِي السَّنَةِ الْخَامِسَةِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ سَبْيِنَا). انظر زليغمن، يצחק אריה: אנציקלופדיה מקראית,ב, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1954، ע'ע "גָּלוּת" עמ' 496– 499؛ וע"ן גם: אבן שושן، אברהם: המלון העברי המרכז،חלק ראשון،מהדורה מרחבת ומעדכנת،הוצאת קרית–ספר בע"מ،ירושלים،١٩٨٨، ע"ע (גָּלוּת)، עמ' 275.

(٤) عبد الغني عبود: اليهود واليهودية والإسلام، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، دار الفكر العربي، ص ٧٢.

(٥) ولمزيد من التفاصيل انظر : حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م، دار القلم دمشق، ص ٢٠٥– ٢٠٩.

ولأن فكرة اللا أرض هي الفكرة التي تطارد أي يهودي في أعماقه، فكان لابد لهم من خلق وطن يوحدهم ويتطلعون إليه، فاليهود وقعوا في الشتات مرات عديدة في أسر مصر وبابل وتناسلوا وكبروا، وهم جميعا من نسل الأسباط الإثنى عشر ليوسف وإخوته ورفضوا أن يندمجوا في تلك الشعوب، وعزلوا أنفسهم وتواصوا فيما بينهم أن يكون لكل سبط نسبه المعروف والمميز عن بقية الأسباط وذلك ليضمنوا الاحتفاظ بنسبهم اعتزازا به وتعاليا على غيرهم، باعتبارهم من ذرية الأنبياء(٦). هذه العزلة والشعور المتعالي بأنهم سادة الأرض، جعل منهم شعبا منبوذا محتقرا، وفي صراع دائم مع الآخرين. وهكذا تكون اللا أرض أو اللا وطن هي المفتاح لفهم الشخصية اليهودية، كما نجد الأرض أو الوطن هو المفتاح لفهم الشخصية القومية غير اليهودية(٧)، وجعلوا من حائط المبكى مفتاح لفهم ماهية الدولة في الفكر اليهودي، فهي تعد بمثابة ما تبقى لهم من الهيكل الأول. وأملهم باستعادة هذا الهيكل بناء على الوعود التي وعدها الرب لإبراهيم.

أما بالنسبة لمسألة حنين يهود العصر الوسيط في الأندلس، وغيرها إلى القدس، نجد أنهم يعتقدون أن وجودهم في الشتات (وفق زعمهم) كان بغضب من الله عليهم، وعلى الرغم من تأقلمهم في ظروفهم الجديدة كانوا يترقبون زوال هذا الغضب عنهم، وذلك بأن يكون لهم كيان في عاصمة سليمان. لذا كانت التقاليد المعمارية تقضي على اليهودي إذا بنى بيتا أو قصرا أن يترك فيه قطعة مكشوفة من الحجارة أو مهدمة لتذكره بخراب الهيكل، وتدعوه دائما بألا يسكن في دار كاملة العمران حتى يتم عمران المدينة المقدسة. لذلك امتزج الحنين الديني بهذه العقيدة السياسية والحربية، وهذا الحنين كان ممهدا للصهيونية السياسية الحديثة. لذا نجد أوجه العلاقة بين صهيونية العصر الوسيط والصهيونية الحديثة هي أن صهيونية العصر الوسيط لا تعدو كونها صهيونية روحية قوامها التسليم بالإرادة الإلهية بين الرضا بالعقاب الإلهي الذي أنبأهم به أنبياؤهم، وانتظار العفو عنهم، والذي لا يكون إلا بوجود حاكم لهم في الأراضي المقدسة. بينما الصهيونية الحديثة هي مشروع عملي واجب التنفيذ وتم تحويلها من حركة فكرية إلى حركة سياسية وتحويرها للوصول لخدمة الأغراض السياسية والأهداف القومية (كما يزعمون)(٨).

والقارئ لأسفار الأنبياء في العهد القديم يلاحظ أنهم كانوا يركزون اهتمامهم على مسألتين كبيرتين، هما: صغر الدنيا، وضآلة الإنسان أمام الله ومتطلباته مما يتوجب أن يُنزل الرب عقابًا صارمًا على كل الذين تركوا سواء السبيل. والله قد اختار اسرائيل شعبا له، ومع ذلك لم يكن هذا الشعب المختار

(٦)عبد الغني عبود: اليهود واليهودية والإسلام، ص ٦٤.

(٧) المرجع السابق، ص ٣١.

(٨) سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٦م، ص ١٣٦.

دائم الاستقامة والهداية ولم يكن على قدر مسئولية هذا الاختيار، فلم يفلحوا في السيطرة على شعوب الأرض جميعا، وفرط الشعب في عهده مع الرب(٩).

هاتان المسألتان هما أيضا خلاصة ما يتناوله معظم شعراء العصر الذهبي لليهود في مسألة الحنين الديني لأرض الميعاد، فالسمة الواضحة عند معظم شعراء الأندلس، هي الاعتقاد بأن كل ما يقع عليهم من اضطهاد (كما يدعون) يرجع لأنهم أخطأوا في حق الرب ولم ينفذوا تعاليمه بل نجد أن كثيرًا من اليهود يؤمنون بضرورة عقاب الرب لهم، وتقبلهم هذا العقاب برضا وتسامح تكفيرًا عما بدر منهم من تقصير في الحفاظ على وعد الرب لهم. ومن هنا اتخذوا من المصائب التي توالت عليهم وسيلة لمناجاة ربهم، والتعبير عما يعتمل في صدورهم من أحزان وهموم، ولذا نجد تلك الأسباب أهم ما عبر عنها شعراء اليهود في الأندلس، وشغلت تلك القضية محورًا بارزًا لقصائدهم. ولعل سليمان بن جبيرول(רשב״ג: שלמה אבן גבירול)، ويهودا اللاوي (ריה״ל: רבי יהודה הלוי) من أكثر الشعراء اليهود الأندلسيين الذين اهتموا بنظم الأشعار الدينية.

كما أن معظم الأشعار التي تناولت الحنين الديني للقدس مرتبطة في كثير من الأحيان، في فترة العصر الذهبي لليهود بأشعار التوبة وطلب الغفران لأنها مرتبطة بعفو الرب ليبلغهم أرض الميعاد وفي خلال تلك الفترة أقروا بآثامهم وضآلتهم أمام الرب، رغم أنهم ربما لم يزوروا القدس، ولكن هي في وجدانهم، فمنهم من لم يذكر الحنين إلى القدس صراحة في أشعاره ومنهم من عبر عن حنينه –من الناحية الدينية– للعودة إلى القدس بشكل واضح.

وحتى نتبين طابع الشعر العبري في الأندلس وتأثره بالشعر العربي في ظل سماحة الإسلام وحضارته، سوف نعرض نماذج من إنتاج أعلام الأدب العبري الذين عاصروا تلك الفترة، والذي يبدو فيه البكاء على المجد الضائع القديم، وعلى الهموم التي يعيشها اليهود في الشتات (كما يسمونه)، إذ كان الشعر يخاطب آلام اليهودي الذي طُرد منذ زمن وكُتبت عليه الذلة والمسكنة (١٠). فنجد الشعر العبري المعروف بالبيوطيم (פִּיּוּטִים) جاء الكثير منه ليُعبر روحيا عن مشاعر اليهود وتطلعهم للخلاص(١١)؛ فهو

(٩) حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ص ٩٥، ٩٦.

(١٠) سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، ص ١٣٦.

(١١) مفهوم الخلاص (הַגְּאֻלָּה): العديد من القراءات تتناول الخلاص القادم من قبل الله. منهم من كان اهتمامهم أن الله يخلصه من ضائقته أو يُخلص شعب إسرائيل (حسب زعمهم) من عبوديته؛ ومنهم من قصد التوجه للخلاص المستقبلي للشعب وعليه إضافات كثيرة لظواهر السعادة والبركة:

لم يعالج موضوعات مثل الغزل والرثاء والهجاء والموضوعات المعروفة في الشعر العبري فقط وإنما كان اهتمامه منصبا أساسا على الدين والمعبد تعبيرا عن آلام اليهود وأحزانهم. وتُعد الفترة من القرن التاسع الميلادي وحتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي عصرا ذهبيا للأدب العبري في الأندلس، نظم خلالها شعراء اليهود أشعارا متنوعة وكان اهتمامهم منصبا على أشعار الحنين إلى القدس وكان من أبرز شعرائهم ابن جبيرول، اسحق بن غياث، موسى بن عزرا، يهودا اللاوي ويهودا الحريزي وسوف نستشهد ببعض أشعارهم في الحنين للقدس لنتبين اتجاهاتهم(١٢) بترتيبهم الزمني كالتالي: (سليمان بن جبيرول، اسحق بن غياث، موسى بن عزرا، يهودا اللاوي، يهودا الحريزي).

أ- أساس مفهوم الخلاص في قانون الأسرة والقبيلة فالخلاص يحمي الأسرة ويفرض عليه من خلال سائر واجباته لتخليص أبناء الأسرة الذين تم بيعهم كعبيد بسبب فقرهم، ففي بعض القراءات الحديث بأن الله المخلص مثل: ما ورد بسفر الأمثال ٢٣ / ١١ "כִּי גֹאֲלָם חָזָק הוּא יָרִיב אֶת רִיבָם אִתָּךְ" (لأن وليهم قوي وهو يقيم دعواهم عليك). وما ورد في سفر المزامير ١١٩: ١٥٥ "רָחוֹק מֵרְשָׁעִים יְשׁוּעָה כִּי חֻקֶּיךָ לֹא דָרָשׁוּ" (الخلاص بعيد عن الأشرار لأنهم لم يلتمسوا فرائضك)؛ ومراثي ارميا ٣: ٥٨ "רַבְתָּ אֲדֹנָי רִיבֵי נַפְשִׁי גָּאַלְתָּ חַיָּי" (خاصمت ياسيد خصومات نفسي فككت حياتي)؛ وما ورد في سفر التكوين ٤٨: ١٦"הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל אֹתִי מִכָּל רָע" (الملاك الذي خلصني من كل شر) وفيه يتحدث عن الله بتسميته الملاك المُخلِص.

ب- أمل الخلاص يقع على الأمة بقدر الله وقدرته التي ليس لها حدود والإيمان به ورحمته بأنه سيأتي وقت الخلاص الإلهي كما ورد في سفر اشعيا ٥٩/ ١٧- ٢٠ "וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כַּשִּׁרְיָן וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ ... וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְהוָה" (فَلَبِسَ الْبِرَّ كَدِرْعٍ، وَخُوذَةَ الْخَلاَصِ عَلَى رَأْسِهِ... وَيَأْتِي الْفَادِي إِلَى صِهْيَوْنَ وَإِلَى التَّائِبِينَ عَنِ الْمَعْصِيَةِ فِي يَعْقُوبَ، يَقُولُ الرَّبُّ)؛ وأيضا اشعيا ٤١/ ١٤ ""(وَفَادِيكَ قُدُّوسُ إِسْرَائِيلَ)؛ والمزامير ٧٢ / ١٢- ١٤ "כִּי יַצִּיל אֶבְיוֹן מְשַׁוֵּעַ וְעָנִי וְאֵין עֹזֵר לוֹ... מִתּוֹךְ וּמֵחָמָס יִגְאַל נַפְשָׁם וְיִיקַר דָּמָם בְּעֵינָיו" (لأَنَّهُ يُنَجِّي الْفَقِيرَ الْمُسْتَغِيثَ، وَالْمِسْكِينَ إِذْ لاَ مُعِينَ لَهُ... مِنَ الظُّلْمِ وَالْخَطْفِ يَفْدِي أَنْفُسَهُمْ، وَيُكْرَمُ دَمُهُمْ فِي عَيْنَيْهِ).

ج- الخلاص الإلهي طبقا لما ورد بسفر المزامير١٠٧، والذي يصف خلاص الله الذي ينقذهم من ضوائقهم ويوصلهم لمكان استقرار ويمنحهم الحرية.

د- أمل الخلاص المستقبلي بداية من أيام الأنبياء العظماء الذين يروا في المنفى مصيبة الشعب من عند الله، والأمل في الخلاص هو أمل قومي- سياسي. انظر زليغمن، يצחק אריה: אנציקלופדיה מקראית,ב, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו، ע"ע (גְּאֻלָּה)، עמ' 389- 391؛ וע"ן גם: אבן שושן، אברהם: המלון העברי המרכז،חלק ראשון،ע"ע (גְּאֻלָּה)، עמ' 223.

(١٢) سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، ص١٣٧- ١٣٨.

المبحث الأول

مفهوم الابتهال والاعتذار في شعر سليمان بن جبيرول واسحق بن غياث

هناك ارتباط وثيق بين قصائد الاعتذار وطلب المغفرة والتوبة وبين فكرة الحنين الديني للقدس، فهذه القصائد تُعبر عن اعتراف اليهود باقترافهم الذنب وقبولهم وتحملهم عقاب الرب لهم، آملين في النهاية أن يعفو ويصفح عنهم ويُعجِّل بمجئ المُخلص. وأن هذا الخلاص سيحدث في القدس(صهيون) والتي كان بها بيت الرب (الهيكل المزعوم) والذي يعتقدون أن " השכינה " روح الرب تحل فيه لذا ينتظرون العودة في نهاية الأيام لإعادة بناء هيكلهم والتنعم في أرض الميعاد.

أولاً: سليمان بن جبيرول:

يُعد سليمان بن جبيرول[١٣] من رواد الشعر العبري في العصر الذهبي للأدب العبري في الأندلس، فقد نظم في موضوعات شتى عكست طبيعته الحزينة ونظرته التشاؤمية السائدة في قصائده. ففي إحدى قصائد الابتهال وهي قصيدة " שְׁפַל-רוּחַ " (ضعيف النفس) يؤكد على ضآلة الانسان وضعفه أمام عظمة الله قائلا:

שְׁפַל-רוּחַ, שְׁפַל-בָּרָךְ וְקוֹמָה, אֲקַדֶּמְךָ בְּרֹב פַּחַד וְאֵימָה.
לְפָנֶיךָ אֲנִי נָחְשָׁב בְּעֵינַי כְּתוֹלַעַת קְטַנָּה בָּאֲדָמָה.
מְלוֹא עוֹלָם, אֲשֶׁר אֵין קֵץ לְגָדְלוֹ, הֲכָמוֹנִי יְהַלְלֶךָ[١٤] וּבַמָּה؟
הֲדָרְךָ לֹא יְכִילוּן מַלְאֲכֵי-רוֹם- וְעַל אַחַת אֲנִי כַּמָּה וְכַמָּה!

---

(١٣) هو أبو أيوب سليمان بن يحيى أو سليمان بن جبيرول، والنصارى يسمونه أفيسبرون. ولد بملقه في سنة١٠٢١م–١٠٢٢/١٠٥٣–١٠٥٨م. قضى طفولته في سرقسطة و بها اكتسب ثقافته من الآداب العربية وثقافتها في الفلسفة وفي العلوم المختلفة. وقد ساعده الوزير يقوتيئيل بن حسان . أحدث سليمان بن جبيرول نزاعا بين كبار مدينة سرقسطة و أجبر علي ترك المدينة. بعد ذلك قضى فترة في غرناطة ومنها انتقل إلى فالنسيا وبها توفي فيما بين السنوات ١٠٥٣/١٠٥٨م. ويعد سليمان بن جبيرول من كبار الشعراء والفلاسفة العبريين في العصر الوسيط .كما أن نشاطه الثقافي متعدد الوجوه فنظم أشعارا دينية وعلمانية كثيرة، وكذلك ألف كتباً عن الأخلاق والفلسفة وأشعاره االدنيوية متنوعة الموضوعات منها مرثيات لرجال مهمين وقصائد عتاب ولوم. لكنه تفوق بصفة خاصة في شعره الديني "פיוטי הרשות " وفي القصيدة الفلسفية الدينية "כתר מלכות" (تاج المُلك) . كما كانت له إسهامات عظيمة في مجال الفلسفة والتي اتضحت في كتابه מקור החיים (ينبوع الحياة). انظر: انخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، ص٤٩٣.

– בר יוסף، אברהם: משירת ימי הביניים ،עמ׳ 29,30 ؛שה–לבן،יוסף: שלומה אבן גבירול האיש ויצירתו، הוצאת אור–עם، ישראל، 1977، עמ׳5؛

Graetz, Heinrich: History of the jews,vol 3,chapter 9, P 265; Grayzel(Solomon):Ahistory of the Jews, P.328.

(١٤) ربما تأثر بما ورد في سفر اشعيا ٣٨ / ١٨ " כִּי לֹא שְׁאוֹל תּוֹדֶךָּ מָוֶת יְהַלְלֶךָּ לֹא יְשַׂבְּרוּ יוֹרְדֵי בוֹר אֶל אֲמִתֶּךָ" (لأَنَّ الْهَاوِيَةَ لاَ تَحْمَدُكَ. الْمَوْتُ لاَ يُسَبِّحُكَ. لاَ يَرْجُو الْهَابِطُونَ إِلَى الْجُبِّ أَمَانَتَكَ).

אֲשַׁחֵר אֵל בְּרֵאשִׁית רַעֲיוֹנַי אֲשֶׁר לִשְׁמוֹ תְּהַלֵּל כֹּל נְשָׁמָה [١٥].

متواضع الروح ضعيف القوة والقامة / استقبلك بمزيد من الخوف والخشية
أمامك اعتبر نفسي في نظري / مثل دودة صغيرة في الأرض
ملئ الكون، الذي لا نهاية لحجمه / أمثلي يمجدك؟، وبم؟
عظمتك لا تحتويها ملائكة العلا / فما بالك بمن هو مثلي أنا!
أعود بنفسي إلى بداية أفكاري / إلى من تسبح باسمه كل نسمة

هذه القصيدة هي تسبيحة للروح في اليوم الثاني من رأس السنة العبرية، فالشاعر يقف مرتعدًا ومفعمًا بالرهبة أمام ربه. ويبرز التضاد الشديد بين ضآلة الإنسان وضعفه وبين عظمة الله وجلاله وأن ملائكة السماء لاتستطيع أن تصف عظمة الله[١٦].

ففي البيت الأول:

يعبر الشاعر عن ضآلته باستخدام تركيبتين لغويتين غير مترادفتين "שְׁפַל-רוּחַ, שְׁפַל-בְּרָךְ" (ضعيف الروح- ضعيف البنية)، فهما متساويتان في الضعف ولكنهما تختلفان في نوعيته. فالتعبير الأول جاء ليؤكد ضعفه من الناحية الروحانية والتعبير الثاني من الناحية البدنية (أي ضعيف القوة)[١٧]. وأضاف "ضئيل القامة" (וְקוֹמָה) الذي أستمده من حزقيال ١٧/ ٦ "וַיִּצְמַח וַיְהִי לְגֶפֶן סֹרַחַת שְׁפַלַת קוֹמָה". (فَنَبَتَ وَصَارَ كَرْمَةً مُنْتَشِرَةً قَصِيرَةَ السَّاقِ)، كناية عن ضعف الجسد وقصر قامته التي تكاد تقترب من الأرض أمام عظمته والذي يتوجه إليه بخوف عظيم ورهبة.

في البيت الثاني:

كما يقول أنه عندما يقف أمام الله في الصلاة، يعتبر نفسه دودة صغيرة تسكن الأرض، وربما استمد هذا التعبير من اشعيا٤١/ ١٤: "אַל תִּירְאִי תּוֹלַעַת יַעֲקֹב ....". (لاَ تَخَفْ يَا دُودَةَ يَعْقُوبَ....).

البيت الثالث:

يخاطب الشاعرالله ويصفه بأنه "מָלוֹא עוֹלָם" (ملء العالم)، فالشاعر يقر بأن عظمة الله وجلاله تملأ العالم كله، ويتساءل قائلاً "הֲכָמוֹנִי" (أمثلي) يسبحك؟ وبماذا؟ فهو لايجد ما يمجد به الله لأنه إنسان ضعيف.

(١٥) الشطر الثاني مأخوذ من سفر المزامير ١٥٠/ ٧: "כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּהַלֵּל יָהּ הַלְלוּ יָהּ." (كُلُّ نَسَمَةٍ فَلْتُسَبِّحِ الرَّبَّ).
(١٦) בר יוסף، אברהם: משירת ימי הביניים ،עמ' ١٠٩.
(١٧) שם ،עמ' ١٠٩.

البيت الرابع:

إن عظمة الله لا تستطيع حتى ملائكة العلا أن تستوعبها فهي تخاف وترتعد أيضا أمام هذه العظمة. فالشاعر في هذا البيت ربما متأثر بالصوفية الإسلامية واستعان بما هو موجود عند العرب من أدب وفكر وثقافة. ففي هذا البيت يبتهل إلى الله ويقول بأنه لا شيء أمام عظمة الله، ومهما ابتهل وشكره فإنه لن يقدر، فنِعم الله لايستطيع أحد أن يُحصيها حتى الملائكة بقدرتها.

البيت الخامس:

قصد الشاعر بأن الإنسان والملائكة لا يستطيعان تمجيده؛ لذا فلابد له من أن يعود لفطرته التي خلقه الله عليها فهي التي تجعله يُمجد اسم الله الذي تُسبح به كل روح.

- وفي قصيدة أخرى له بعنوان"שַׁחַר אֲבַקֶּשְׁךָ" (في الفجر أطلبك) يستأذن الشاعر من الله للصلاة، طالبًا فيها التقرب إليه، ويتحقق له هذا القرب –على حد قوله– بصلاته في الصبح والمساء كما يؤكد على ضآلة الإنسان أمام عظمة الخالق فيقول:

שַׁחַר אֲבַקֶּשְׁךָ ,צוּרִי (١٨) וּמִשְׂגַּבִּי (١٩) אֶעְרָךְ לְפָנֶיךָ (٢٠) שַׁחֲרִי וְגַם עַרְבִּי.
לִפְנֵי גְדֻלָּתְךָ אֶעְמֹד וְאֶבָּהֵל (٢١) כִּי עֵינְךָ תִרְאֶה כָּל מַחְשָׁבוֹת לִבִּי(٢٢).
מַה זֶּה אֲשֶׁר יוּכַל הַלֵּב וְהַלָּשׁוֹן לַעֲשׂוֹת וּמַה כֹּחַ רוּחִי בְּתוֹךְ קִרְבִּי؟
הִנֵּה לְךָ תְּיַטֵּב זִמְרַת אֱנוֹשׁ עַל כֵּן אוֹדְךָ בְּעוֹד תִּהְיֶה נְשָׁמַת אֱלוֹהַּ בִּי!

في الفجر أطلبك ياخالقي وملاذي / أقيم أمامك صلاة فجري ومسائي
أمام عظمتك أقف وأرتعـد / لأن عينك ترى كـل أفكـاري
ما الذي يستطيع القلب واللسـان / أن يفعله وما هي قوة روحـي في داخلي؟
لذا، تقبل يالله برضا ترنيمة إنسان / وأشكرك على ذلك طالما بداخلي روح اللـه.

---

(١٨) "צוּרִי" (صخرتي)، صفة شائعة في المقرا لله الذي يُعبر عن ثقة المؤمن الذي يُؤمن به استنادا بما ورد في سفر صمويل الأول ٢/ ٢:" ....וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ.". (....وَلَيْسَ صَخْرَةٌ مِثْلَ إِلهِنَا).

(١٩) اقتباس من المزامير ٦٢/ ٧: "אַךְ הוּא צוּרִי וְיִשׁוּעָתִי מִשְׂגַּבִּי לֹא אֶמּוֹט". (إِنَّمَا هُوَ صَخْرَتِي وَخَلاَصِي، مَلْجَإِي فَلاَ أَتَزَعْزَعُ).

(٢٠) " אֶעְרָךְ לְפָנֶיךָ" أقيم أمامك، هذا التعبير من معانيه إقامة الصلاة والابتهال وفقا لما ورد في سفر المزامير ٥/ ٤: ".... אֶעֱרָךְ לְךָ וַאֲצַפֶּה "(.... أُوَجِّهُ صَلاَتِي نَحْوَكَ وَأَنْتَظِرُ).

(٢١) אֶעְמֹד וְאֶבָּהֵל (أقف وأرتعد) هذا التعبير يُقصد به يقف في الصلاة منزعجا وخائفا ومذهوًلا مهابةً وخشيةً وتقديرًا للرب؛ استنادًا لما ورد في سفر المزامير ٣٠/ ٨: " ....הִסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ הָיִיתִי נִבְהָל " (.... حَجَبْتَ وَجْهَكَ فَصِرْتُ مُرْتَاعًا).

(٢٢) هذا التعبير متأثر بما ورد في سفر المزامير ٣٣/ ١١: " ....מַחְשָׁבוֹת לִבּוֹ לְדֹר וָדֹר."(....أَفْكَارُ قَلْبِهِ إِلَى دَوْرٍ فَدَوْرٍ).

البيت الأول:

يُقر الشاعر في هذا البيت بأن الله بالنسبة له حصنه وحمايته، وأنه منذ بداية الصباح يرجو التقرب إليه بصلاته. ويستعين الشاعر بتعبير سائد في المقرا وهو "צוּרִי – וּמְשַׂגַּבִּי" (صخرتي – ملاذي) فقد جاء في صمويل الأول ٢/ ٢:" .... וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ". (.... وَلَيْسَ صَخْرَةٌ مِثْلَ إِلهِنَا). وأيضا بما ورد في سفر المزامير ٦٢/ ٧: " אַךְ הוּא צוּרִי וְיִשׁוּעָתִי מִשְׂגַּבִּי לֹא אֶמּוֹט." (إِنَّمَا هُوَ صَخْرَتِي وَخَلاَصِي، مَلْجَإِي فَلاَ أَتَزَعْزَعُ).

البيت الثاني:

قصد الشاعر بالوقوف هنا أنه وقف مُصليا مرتعدا مهابة وتقديرا لله. والقلب طبقا لشعر العصر الوسيط هو مركز أفكار الإنسان ومشاعره، وعلي ذلك فإن كل أفكار الإنسان تصبح مكشوفة أمام الله(٢٣).

البيت الثالث:

قصد الشاعر أن الإنسان غير قادر بأفكاره ولسانه على أن يفعل شيئا، فلا قيمة لقوة روحه في جسده إلا بعون الله.

البيت الرابع:

يرجو الشاعر من الله أن يتقبل صلاته برضا، وقوله "נִשְׁמַת אֱלוֹהַּ"(روح الله): تعني أن القصيدة أُعدت لتُقال قبل الصلاة مستندا بصلاة "נשמת כל חי"، وهي اسم لصلاة في فجر يوم السبت تبدأ بعبارة: "נִשְׁמַת כָּל חַי תְּבָרֵךְ" (روح كل إنسان تباركك). لذا يتوجب عليه أن يشكر الله ويصلي له طالما في داخله روح الله(٢٤)

وعبر ابن جبيرول عن حنينه للعودة إلى القدس في إطار الوجدانيات الدينية فنظم قصيدة "שִׁבְיָה בַּת צִיּוֹן" (أسيرة بنت صهيون)، وفيها يتضرع إلى الرب ليُنقذ اليهود من العبودية في المنفى (وفق اعتقادهم) وفي رأيي أن هذا يخالف الواقع الذي كانوا يعيشونه في نعيم وسلام وحرية آنذاك، لكن معتقدهم الديني ينص علي أن أي مكان سوى القدس يُعد منفى بالنسبة لهم، ولكنه يعود فيؤكد أن الرب لم يغفل عنهم، ولكنه سيرسل لهم المسيح المُخلص ليجمع اليهود في آخر الزمان(٢٥). وهذا المعنى كرره في

(٢٣) בר יוסף، אברהם: משירת ימי הביניים ،עמ׳١١٤.

(٢٤) בר יוסף، אברהם: משירת ימי הביניים ،עמ׳ ١١٥.

(٢٥) سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، ص ١٤٠.

قصيدة أخرى بعنوان "שְׁבִיָּה עֲנִיָּה" (أسيرة معذبة)، عبر فيها بن جبيرول عن المرارة التي يشعر بها، ورغبته في الخلاص والعودة إلى القدس، متضرعا إلى الله أن يخلصهم من المنفى، ويناشد الرب أن يتذكر إسرائيل وألا ينساه، وأن يرسل ايليا النبي ليبشر بالمسيح المخلص(٢٦)، فيقول:

שְׁבִיָּה עֲנִיָּה, בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה
לְקוֹחָה לְאָמָה לְאָמָה מִצְרִיָּה
מִיּוֹם עֲזַבְתָּהּ לְךָ הִיא צוֹפִיָּה.
הָשֵׁב שְׁבוּתָהּ, רַב הָעֲלִילִיָּה
וְאֹם עֲשִׁירִיָּה תִּהְיֶה שְׁלִישִׁיָּה, (٢٧)
וְחִישׁ קַל מְהֵרָה וּבַשְּׁרָהּ בְּאֵלְיָה(٢٨):
רָנִּי בַּת צִיּוֹן(٢٩), הִנֵּה מְשִׁיחֵנוּ !

(٢٦) المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٢٧) وهي قبيلة الخزر والتي يرجح "كيستلر" أنها القبيلة الثالثة عشرة المفقودة من الأسباط الإثنى عشر، إذ يوضح أثر الخزر في تكوين اليهود المعاصرين وبالتالي خلص إلى أن غالبية اليهود الحاليين ليسوا من أصل آسيوي، أي أنهم ليسوا من الأسباط الاثنى عشر نسل يعقوب الوارد ذكرها في التوراة، بل أنهم ينحدرون من الخزر القبيلة الثالثة عشرة والذين انتشرت ذريتهم في كثير من دول شرق أوروبا وخاصة بولندة والمجر وروسيا أي أنهم لم يجيئوا من فلسطين بل من القوقاز. انظر كيستلر (آرثر): القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم، ترجمة أحمد نجيب هاشم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١، ص ٩.

(٢٨) اسم عبري وهو نبي من بني إسرائيل، خدم في أيام آخاب ملك إسرائيل وأيام أحزيت ابنه، والقصص حول إلياهو ونبوءته أُشير إليها في سفر الملوك الأول والثاني وتتداخل بها روح الأسطورة، كما يحظى هذا النبي بقداسة خاصة. ورد معنى هذا الأسم "الهي يهوه" والصيغة اليونانية لهذا الاسم هي إلياس وتستعمل أحيانا في العربية، وهو نبي عظيم عاش في المملكة الشمالية، وبما أنه يدعى التشبي فيُرجح أنه ولد في تشبة ولكنه عاش في جلعاد (١ مل ١٧/ ١)؛ للنبي إلياهو أو إيليا المذكور في سفر الملوك الأول والثاني، صاحب المعجزات الكثيرة، والتي يعتقد اليهود أنه صعد إلى السماء وسينزل إلى الأرض في آخر الزمان ليتم رسالة الخلاص التي كُلف بها، مبشرا بقدوم "الماشيح "؛ وقد بقى إيليا إلى يومنا هذا من الأركان الغيبية في الفكر اليهودي، وكثر الحديث عنه في التلمود والمدراش وفي كتب التصوف اليهودي واعتبر في نظر أكثر اليهود مساويًا لموسى. وقد وردت آخر إشارة إلى إيليا في العهد القديم في:(ملا ٤/ ٥، ٦) والتي فحواها أن الرب سيرسل ايليا النبي قبل يوم الرب العظيم ويترك بعض اليهود مقعدا خاليا على مائدة عيد الفصح لايليا؛ أما في العهد الجديد فقد وعد الملاك أن يوحنا المعمدان سيتقدم المسيح بروح ايليا وقوته (لو ١: ١٧) وفي هذا المعنى قال المسيح أن ايليا قد جاء في شخص يوحنا المعمدان (مت ١١/ ١٤؛ ١٧/ ١٠– ١٢) وقد ظن بعض الناس خطأ أن يسوع نفسه هو ايليا(مت ١٦/ ١٤). انظر حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، ص ١٠٦؛ بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، الطبعة الثانية عشر، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٤٤– ١٤٥؛ זליגמן, יצחק אריה: אנציקלופדיה מקראית,א, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, ע"ע (אֵלִיָּה / אֵלִיָּהוּ)، עמ' 337.

(٢٩) استخدم الشاعر تعبير (בַּת צִיּוֹן) للإشارة إلى القدس استنادا بما ورد في عدة أسفار منها:

לָמָּה לָנֶצַח תִּשְׁכָּחֵנוּ?

לְכָל תִּכְלָה יֵשׁ קֵץ- (٣٠) וְאֵין קֵץ לְפִרְצֵי!
כָּלוּ שְׁנוֹתַי וְאֵין מְתֹם לְמַחֲצֵי,
שָׁכַנְתִּי בְגָלוּת טְבוּעָה בְּבֶ֫צִי-
וְאֵין תּוֹפֵשׂ מָשׁוֹט אֶנְיָה לְהוֹצִיא.

עַד אָנָה, יְיָ, תַּאֲרִיךְ קִצִּי?
מָתַי קוֹל הַתּוֹר(٣١) יִשָּׁמַע בְּאַרְצִי?
שִׁמְךָ עָלֵינוּ נִקְרָא, אַל תַּנִּיחֵנוּ !

לָמָּה לָנֶצַח תִּשְׁכָּחֵנוּ?

מְחוּצִים וּלְחוּצִים, סוֹבְלִי מַעֲמָס,
בְּזוּזִים וּגְזוּזִים, נְתוּנִים לְמִרְמָס,
עַד אָנָה, יְיָ , אֶזְעַק חָמָס-
וּלְבָבִי בְקִרְבִּי הֵמֵס יְמַס?
זֶה כַּמֶּה שָׁנִים עוֹבְדִים לָמַס,
יִשְׁמָעֵאל כְּאַרְיֵה(٣٢) וְעֵשָׂו כְּתַחְמָס (٣٣) :

مراثي ارميا ٢/ ٤: "דָּרַךְ קַשְׁתּוֹ כְּאוֹיֵב נִצָּב יְמִינוֹ כְּצָר וַיַּהַרֹג כֹּל מַחֲמַדֵּי עָיִן בְּאֹהֶל בַּת צִיּוֹן שָׁפַךְ כָּאֵשׁ חֲמָתוֹ". (مَدَّ قَوْسَهُ كَعَدُوٍّ. نَصَبَ يَمِينَهُ كَمُبْغِضٍ وَقَتَلَ كُلَّ مُشْتَهَيَاتِ الْعَيْنِ فِي خِبَاءِ بِنْتِ صِهْيَوْنَ. سَكَبَ كَنَارٍ غَيْظَهُ) ؛ وكذلك سفر ميخا ٤/ ١٣: "קוּמִי וָדוֹשִׁי בַת צִיּוֹן כִּי קַרְנֵךְ אָשִׂים בַּרְזֶל וּפַרְסֹתַיִךְ אָשִׂים נְחוּשָׁה וְהָדַקוֹת עַמִּים רַבִּים וְהַחֲרַמְתִּי לַיהוָה בִּצְעָם וְחֵילָם לַאֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ".(قُومِي وَدُوسِي يَا بِنْتَ صِهْيَوْنَ، لأَنِّي أَجْعَلُ قَرْنَكِ حَدِيدًا، وَأَظْلاَفَكِ أَجْعَلُهَا نُحَاسًا، فَتَسْحَقِينَ شُعُوبًا كَثِيرِينَ، وَأُحَرِّمُ غَنِيمَتَهُمْ لِلرَّبِّ، وَثَرْوَتَهُمْ لِسَيِّدِ كُلِّ الأَرْضِ)؛ وكذلك سفر إشعيا ٣٧/ ٢٢: "זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה עָלָיו בָּזָה לְךָ לָעֲגָה לְךָ בְּתוּלַת בַּת צִיּוֹן אַחֲרֶיךָ רֹאשׁ הֵנִיעָה בַּת יְרוּשָׁלִָם. "(هذَا هُوَ الْكَلاَمُ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ عَلَيْهِ: اِحْتَقَرَتْكَ. اسْتَهْزَأَتْ بِكَ الْعَذْرَاءُ ابْنَةُ صِهْيَوْنَ نَحْوَكَ أَنْغَضَتِ ابْنَةُ أُورُشَلِيمَ رَأْسَهَا).؛ وكذلك سفر إرميا ٦: ٢:" הַנָּוֶה וְהַמְעֻנָּגָה דִּמִּיתִי בַּת צִיּוֹן" (اَلْجَمِيلَةُ اللَّطِيفَةُ ابْنَةُ صِهْيَوْنَ أُهْلِكُهَا).

(٣٠) هذا التعبير متأثر بما ورد في سفر المزامير ١١٩/ ٩٦ " לְכָל תִּכְלָה רָאִיתִי קֵץ רְחָבָה מִצְוָתְךָ מְאֹד" (لِكُلِّ كَمَال رَأَيْتُ حَدًّا، أَمَّا وَصِيَّتُكَ فَوَاسِعَةٌ جِدًّا).

(٣١) تعبير "קוֹל הַתּוֹר "(صوت اليمامة) متأثر بما ورد في سفر نشيد الأناشيد ٢/ ١٢:" הַנִּצָּנִים נִרְאוּ בָאָרֶץ עֵת הַזָּמִיר הִגִּיעַ וְקוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ " (الزُّهُورُ ظَهَرَتْ فِي الأَرْضِ. بَلَغَ أَوَانُ الْقَضْبِ، وَصَوْتُ الْيَمَامَةِ سُمِعَ فِي أَرْضِنَا). واليمامة اسم طير معروف، وهو أنواع كثيرة، وهو من الطيور القواطع، ينبئ مجيئه بدخول الربيع وتُعلم أوقاته(ار ٨/ ٧). وتأتي وتأتي بعض أنواع اليمامة إلى البلاد المُقدسة في أول نيسان والبعض الآخر يبقى فيها طوال السنة. وكان الفقراء يقدمون زوج يمام قربانا ليجترثون بها عن الخوف الحولي. ومن تقديم زوج اليمام يوم تقديم يسوع في الهيكل واليمامة كالحمامة رمز إلى الوداعة (مز ٧٤/ ١٩)، انظر عبد الملك (بطرس) وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، الطبعة الثانية عشر، دار الثقافة، القاهرة، ص ١٠٨١.

(٣٢) كناية عن قوة وسيطرة العرب، فاسماعيل اسم عبري معناه "يسمع الله"، وهو اسماعيل بن ابراهيم من امته المصرية هاجريرجع إليه جميع العرب ويعتبرنه جدهم الأكبر ٧٣، ٧٥، وجاء الأسد صفة لاسماعيل ، فالأسد حيوان ضار

זֶה יַנִּיחֵנוּ- וְזֶה יְקַחֵנוּ.
לָמָּה לָנֶצַח תִּשְׁכָּחֵנוּ؟

הֲקוֹלֵךְ זֶה הַקּוֹל, גּוֹלַת אַרִיאֵל؛ [٣٤]
עִלְזִי וְצַהֲלִי, בְּתוּלַת יְשָׂרָאֵל,
לָעֵת הָרָשׁוּם בְּסֵפֶר דָּנִיֵּאל,
וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמֹד מִיכָאֵל
וְיִקְרָא עַל הַר וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל !״
אָמֵן וְאָמֵן - כֵּן יַעֲשֶׂה הָאֵל.
כִּימוֹת עִנִּיתָנוּ- כֵּן תְּשַׂמְּחֵנוּ !
לָמָּה לָנֶצַח תִּשְׁכָּחֵנוּ؟[٣٥]

أسيرة معذبـة في أرض غريبــة

كبير الحجم من أكلة اللحوم وكلمة (אַרְיֵה) *تدل على الأسد المكتمل النمو، كما يُشير الكتاب المُقدس إلى كثير من خصائص الأسد وأعماله وقوته وشجاعته وتحفزه قبل وثوبه وهجومه على فريسته*، انظر بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٧، ٧٣، ٧٥.

(٣٣) عيسو اسم عبري معناه (شعر) ابن اسحق ورفقة، وتوأم يعقوب (تك ٢٥/ ٢١– ٢٦)، وسُمي كذلك لأنه ولد أحمر كفروة شعر (تك ٢٥/ ٢٥)، وسُميت بلاد أدوم لأن نسل عيسو سموا بالأدوميين(تث ٢/ ٤، ١٢، ٢٢)، وتفوق نسل يعقوب على نسل عيسو (تك ٢٥/ ٢٣)، و(ملا ١/ ٢ ، ٣) ٦٤٩– ٦٥٠. أما ظليم يُقصد به ذكر النعام وكان نجسا حسب الشريعة الموسوية(لا ١١/ ١٦و تث ١٤/ ١٥)، كما ظن البعض أن الكلمة العبرية تُشير إلى نوع من البوم. انظر بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٤٩– ٦٥٠، ٥٨٧. وربما اختار الشاعر النعامة ليصف بها عيسو للدلالة على الضعف والجُبن.

(٣٤) هناك عدة آراء:

أ– بطل، جندي استنادا إلى ما ورد في سفر صموئيل الثاني ٢٣/ ٢٠ " הוּא הִכָּה אֵת שְׁנֵי אֲרִאֵל מוֹאָב"(هو الذي ضرب أسدي مؤاب).

ب– تسمية بلاغية من قبل الأنبياء كناية عن القدس استنادًا لما ورد في سفر اشعيا ٢٩ / ١– ٢: "הוֹי אֲרִיאֵל אֲרִיאֵל קִרְיַת חָנָה דָוִד סְפוּ שָׁנָה עַל שָׁנָה חַגִּים יִנְקֹפוּ. וַהֲצִיקוֹתִי לַאֲרִיאֵל וְהָיְתָה תַאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה וְהָיְתָה לִי כַּאֲרִיאֵל ". (وَيْلٌ لأَرِيئِيلَ، لأَرِيئِيلَ قَرْيَةٍ نَزَلَ عَلَيْهَا دَاوُدُ. زِيدُوا سَنَةً عَلَى سَنَةٍ. لِتَدُرِ الأَعْيَادُ. وَأَنَا أُضَايِقُ أَرِيئِيلَ فَيَكُونُ نَوْحٌ وَحَزَنٌ، وَتَكُونُ لِي كَأَرِيئِيلَ.).

ج– كناية عن المذبح الذي في بيت المقدس استنادا لما ورد في حزقيال ٤٣/ ١٦: " והאראיל [וְהָאֲרִיאֵל] שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אׇרֶךְ בִּשְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה רׇחַב רָבוּעַ אֶל אַרְבַּעַת רְבָעָיו. "(و الموقد اثنتا عشرة طولا باثنتي عشرة عرضا مربعا على جوانبه الأربعة).

والمرجح التسمية الثانية. انظر אבן שושן، אברהם: המלון העברי המרכז،חלק ראשון، ע"ע (אֲרִיאֵל)، עמ' 122؛ وגם: بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، ص ٥٧، ٥٨.

(٣٥) שירמן،חיים: השירה העברית בספרד ובפרובאנס، ספר ראשון، חלק א، ירושלים،תל–אביב، 1955، 1961، עמ' 247–249.

مأخوذة أمــةً / لأمةٍ مصريـة
ومنذ تركتهــا / وهي تنتظرك
أعد سبيهــا / يا قادر يا قدير
وإن تبقى منها عُشرَ / تصبح الثالثة
هيا أســرع / وبشرها بإيليا

تغني يا بنت صهيون ها هو مسيحنا

لمـــاذا إلى الأبد تنسانا؟

لكل نهايـة حد ولا نهايـة لألمـي [٣٦]

مضت سنين حياتي / ولم أعد بكامل قوتـي
سكنت بالمنفى / غارقا في أو حالــي
غير ممسك بمجداف / سفينة الخــروج
إلى متى يا رب / تطيل نهايتـي (خلاصي)؟
متى سيُسمع صوت / اليمامة في أرضــي [٣٧]؟

اسمك أُطلِـق علينـا، فألا تُريحُنـا؟

لمـــاذا إلى الأبد تنسانا؟

مقهورون ومضغوطون / نعاني من الأحمـال
مسلوبون ومنهوبـون / تدوسنا الأقـدام
إلى متى يـا رب / أصرخ: هذا "ظلـم"
وقلبـي بداخلـي / يذوب ذوبًـا
ومنذ سنوات / نعمل بالجزية (سخرة)
إسماعيل كالأسد / وعيساو كالظليـم

هـذا يتركنـا – وذاك يأخذنـــا.

لمـــاذا إلى الأبد تنسانا؟

أهذا الصوت صوتك / منفيـة أريئيل (القدس)؟
افرحـي واسعـدي / يا عذراء إسـرائيل
حتى الوقت المـدون / في سفر دانيــال
وفي ذلك الوقـت / سيقف ميخائيــل
وينـادي فوق الجبل / وجاء لصهيون مخلص!"

---

(٣٦) سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، ص ١٤٠.

(٣٧) هذا التعبير مأخوذ من سفر نشيد الأناشيد ٢ / ١٢ : " הַנִּצָּנִים נִרְאוּ בָאָרֶץ עֵת הַזָּמִיר הִגִּיעַ וְקוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ" .(الزُّهُورُ ظَهَرَتْ فِي الأَرْضِ. بَلَغَ أَوَانُ الْقَضْبِ، وَصَوْتُ الْيَمَامَةِ سُمِعَ فِي أَرْضِنَا).

آمـين وآميـن– / هكذا سيفعـل الله

بقدر ما عذبتنا – بقدر ما ستفرحنا!

لمـاذا إلى الأبد تنسانا؟

- **<u>الأبيات من (١– ٧):</u>**

يجتر الشاعر فيها آلام الغربة ويتذكر تاريخ الآباء القديم من خلال حادثتين مؤثرتين فى تاريخهم – من وجهة نظره :

إحداهما: محاولة موسى الخروج ببنى إسرائيل من وادى النيل والتيه فى صحراء سيناء، ويشير الشاعر إلى أن فترة إقامة بنى إسرائيل فى مصر كانت تتسم بالذل والعبودية، على عكس الواقع، فالتوراة نفسها تذكر أن الذهب الذى صنعوا منه العجل قد استولوا عليه بجريمة نصب واحتيال وخيانة للثقة والأمانة من المصريين بأمر الرب وفقا لما ورد فى سفر الخروج [٣٨] ٣/ ٢١ – ٢٢، وفى هذا دليل على انهم لم يكونوا فى عبودية فى مصر.

والثانية: فى فترة السبى البابلى، وهناك أيضًا لم يعيشوا حياة العبودية كما يشير الشاعر بدليل أن كثير منهم رفض العودة إلى أرض كنعان (فلسطين) وظلوا فى بابل ومن بينهم من أصدر التلمود البابلى مكتملا وهو الأشمل والأكثر شيوعا واستخداما عن التلمود الأورشليمى الذى وضع فى فلسطين.

- **<u>الأبيات من (١٧– ٢٣):</u>**

يصور الشاعر هنا معاناة اليهود في بعدهم عن أرضهم الموعودة كما يعتقدون، وأرى أن هذا يخالف الواقع آنذاك إذ نعم اليهود بحياة كريمة في ظل السماحة الإسلامية وشملت كافة نواحي الحياة والمجالات المختلفة، حتى أنها سمحت بمجاورة أهل الذمة للمسلمين في بيوتهم ولم تجبرهم على الاستقرار في أحياء خاصة؛ إذ ساوت السلطة الإسلامية في ذلك بينهم وبين أبناء القبائل العربية الذين دخلوا الأندلس [٣٩] كما أبقى الخليفة عمر وضع اليهود على ما هو عليه في جمع الضرائب والجزية حيث اعتبرهم

---

(٣٨) سفر الخروج ٣/ ٢١– ٢٢: "וְנָתַתִּי אֶת חֵן הָעָם הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרָיִם וְהָיָה כִּי תֵלֵכוּן לֹא תֵלְכוּ רֵיקָם. וְשָׁאֲלָה אִשָּׁה מִשְּׁכֶנְתָּהּ וּמִגָּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת וְשַׂמְתֶּם עַל בְּנֵיכֶם וְעַל בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת מִצְרָיִם."

(وَأُعْطِي نِعْمَةً لِهذَا الشَّعْبِ فِي عِيُونِ الْمِصْرِيِّينَ. فَيَكُونُ حِينَمَا تَمْضُونَ أَنَّكُمْ لاَ تَمْضُونَ فَارِغِينَ. بَلْ تَطْلُبُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْ جَارَتِهَا وَمِنْ نَزِيلَةِ بَيْتِهَا أَمْتِعَةَ فِضَّةٍ وَأَمْتِعَةَ ذَهَبٍ وَثِيَابًا، وَتَضَعُونَهَا عَلَى بَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ. فَتَسْلِبُونَ الْمِصْرِيِّينَ).

(٣٩) خالد يونس الخالدي : عن رسالة دكتوراه منشورة بعنوان: اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس(٩٢–٨٩٧ هـ = ٧١١–١٤٩٢ م)، كلية الأداب جامعة بغداد، (١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م)، ص٥٩.

والمسيحيين أهل ذمة، وكانت له معهم عهود صلح على أن يحتفظوا بحقوقهم المدنية والدينية وتكون لهم الحماية الاجتماعية من قبل دولة الإسلام مقابل دفعهم الجزية(٤٠).

- **<u>الأبيات من (٢٥- ٣١):</u>**

يُشير الشاعر هنا عن المظاهر التي تسبق مجيء المسيح؛ إذ تنبأ موسى النبى عن مجئ المسيح فيقول: "يقيم لك الرب إلهك نبيًا من وسطك من إخوتك مثلى. له تسمعون..."(تثنية ١٨/١٤- ١٥)(٤١). وكلمة المسيح تعنى حرفيًا"الممسوح بالزيت"وتشير إلى عادة قديمة حيث كان يُمسح الملك بالزيت عندما يعتلى العرش، لذلك فالمسيح المنتظر سوف يُمسح بالزيت كملك في نهاية الأيام. والمسيح الذى ينتظره اليهود سيكون قائدًا سياسيًا عظيمًا من نسل داود، وسيكون عليمًا بالشريعة اليهودية وممارسًا لها. ويبدأ عهدًا جديدًا حيث يعيش البشر حياة سعيدة صالحة قائمة على السلام والعدل. لذا أقترن انتظار المسيح عند اليهود بترقب عموم الخير حيث سينقلب حالهم إلى أحسن حال عند قدومه. وسيحقق لهم المسيح كل أمانيهم، وسيعيد بناء الهيكل ويقضى بالشريعة اليهودية. ومما لاشك فيه أن فكرة "المسيح المخلص" جعلت الحركة الصهيونية تدعو لإقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين، من أجل تمهيد الطريق أمام قدوم المسيح، ومن هنا تحول مفهوم الخلاص من مفهوم دينى إلى مفهوم سياسى.

ويمتلئ العهد القديم وخاصة أسفار الأنبياء الآواخر، بالعديد من النبؤات التى تتحدث عن قدوم المخلص والمظاهر التى تسبقه ومنها على سبيل المثال: إشعيا ٧/ ١٤؛ ٩/ ٢- ٦؛ ٤١/ ٢١ – ٢٤؛ ٤٢/ ٨ – ٩؛ ٤٦/ ٨ – ١١؛ ٦٣/ ١؛ دانيال ٩/ ٢٥.

ثانيا: اسحق بن غياث:

- بينما نجد في موشح للشاعر اسحق بن غياث (٤٢) بعنوان "אֶסְבְּלָה נְדוּדִי" (من المؤكد أنني سأتحمل شتاتي):

---

(٤٠) القوصي (عطية): اليهود فى ظل الحضارة الإسلامية، جامعة القاهرة ، مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠١ م، ص ٤٥.

(٤١) سفر التثنية ١٨/ ١٤- ١٥: " כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ. נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן". (إِنَّ هؤُلاَءِ الأُمَمَ الَّذِينَ تَخْلُفُهُمْ يَسْمَعُونَ لِلْعَائِفِينَ وَالْعَرَّافِينَ. وَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ يَسْمَحْ لَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ هكَذَا. يُقِيمُ لَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ نَبِيًّا مِنْ وَسَطِكَ مِنْ إِخْوَتِكَ مِثْلِي. لَهُ تَسْمَعُونَ).

(٤٢) هو اسحق بن يهودا بن الغياث ولد سنة ١٠٣٨م في اليسانة وتوفي في قرطبة سنة١٠٨٩م. كان مفسراً وحاخاماً عندما كان رئيساً لليشيفا في اليسانة وتخرج علي يديه تلاميذ كثيرون. وارتبط بصفة خاصة بأسرة صمويل الناجيد (شموئيل هناجيد). ألف بن غياث كتاب شرائع تفسيرا للتلمود وللمقرا، ولكن إسهاماته الأساسية كانت في مجال الشعر. فنظم حوالي ثلاثمائة قصيدة، وكان معظمها أشعاراً دينية والبقية أشعار علمانية. والأكثر أهمية في أشعاره

وجهة نظر فريدة من نوعها عن عذاب الشتات و الشاعر لم يتقبل العقاب فقط، بل نجده سعيدا به لأنه من عند الله ولأنه يُثبت تميز الشعب حتى وإن كان في الشتات(كما يزعمون)، كما أنه مستعد أن يكون عبدًا لكارهيه في قوله:

אֶסְבְּלָה נְדוּדִי אָגִילָה בְגָלוּתִי
אֶעֱבֹד מַעְבִידִי אוֹחִילָה בְמַחְלָתִי
יֶעֱרֹב לִי שִׂבְיִי לֹא אָקוּץ בְּמוֹסָרִי

اتحمل شتاتـــي / أسعـد بمنفـاي
استكين لمستعبدي / أسعـد بمرضـي
يطيب لي أسري / ولا أغير أفكـاري

في البيت الأول :

يعبر الشاعر عن استعداده لتحمل عذاب الترحال بالمنفى بل يسعد به إذ يقول: "אָגִילָה בְגָלוּתִי" (أسعد بمنفاي) تعبير به اجهاد على النفس، فهذا المنفى هو الذي فرضه على نفسه لأنه لم يكن هناك ما يمنعه من الذهاب إلى فلسطين.

وفي البيت الثاني:

في قوله (אֶעֱבֹד מַעְבִידִי) أي تقبل الشاعر الاستكانة لمستعبديه، إذ يعتقد اليهود بأنهم طالما هم خارج أرض فلسطين فهم مُستعبدون؛ وتعبير (אוֹחִילָה בְמַחְלָתִי أسعد بمرضي): يُشير إلى انتظار الشاعر الخلاص، على أمل أن تمضي معاناته وتنتهي فترة استعباده.

كما يُشير في نفس الموشح إلى فكرة أنه مستعد لأن يكون عبدًا لكارهيه بسبب رفضه محاولتهم إرغامه على المسير في طريقهم ومعارضته بشدة عبادة إلههم وهم بذلك قد أخطأوا الشخص الذي يقبل أن يجاريهم في أفكارهم، في قوله:

צוֹרְרַי עַל דָּתְךָ שְׂנֵאת שָׁוְא שְׂנֵאוּנִי
שְׁקְרוּ בִּבְרִיתֶךָ(٤٣) וּבְלֹא אֵל קִנְאוּנִי (٤٤)

الدينية مجموعة غفرانيات ووضعه شعراً دينياً لعيد الغفران الذي اثر أثرا كبيرا والمستمد من مصادر يهودية وعربية في مجالات الفلسفة والفلك وعلم التشريح وغيره لكنه كان يكتب بلغة بليغة وغامضة أحيانا. انظر: בר־יוסף ,אברהם: משירת ימי הביניים מישלב،מכון ישראלי להשכלה מפעלי תרבות וחינוך בע"ם،١٩٨٧،עמ׳٣٠؛ א.אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי הבינים،ספר שני–עמ׳٣؛ שה–לבן،יוסף: חיי משה אבן עזרא، הוצאת אור–עם،נדפס בישראל ١٩٨١,פרק א,עמ׳٥؛וע״ן גם:

Graetz, Heinrich: History of the jews, vol 3, chapter11, P.318; Encyclopaedia Judaica, volume9, P 673.

(٤٣) هذا التعبير مأخوذ من سفر المزامير ٤٤/ ١٨: " כָּל זֹאת בָּאָתְנוּ וְלֹא שְׁכַחֲנוּךָ וְלֹא שִׁקַּרְנוּ בִּבְרִיתֶךָ." (هذَا كُلُّهُ جَاءَ عَلَيْنَا، وَمَا نَسِينَاكَ وَلاَ خُنَّا فِي عَهْدِكَ).

לַעֲבֹד זוּלָתֶךָ		כְּמַעַט הֶחֱטִיאוּנִי
يكرهوني بسبب دينك	/	كراهية حاقدة كرهوني
خانوا عهـدك	/	وبلا إله عيرونـي
أن أعبد غيـرك	/	بلا شك هم أخطأوني

שִׁקְּרוּ בִּבְרִיתְךָ (خانوا عهدك): قصد بها الشاعر بني جلدته الذين حادوا عن عبادة "يهوه" ويري الشاعر أن من يعتنقون دين غير دينه يكرهونه، وتعبير **(וּבְלֹא אֵל קִנְאוּנִי)**: أي كرهوني بسبب رغبتهم أن أعبد ألهة أخرى ليست بإله.

ويُشير في موضع آخر لهذه القصيدة إلى إيمانه القوي بعقيدة الخلاص، وأنه سيأتي يوم يبشرهم به الرب، ويُعيد الشعب إلى صهيون وبهذا الخلاص يرتفع شعبه فوق كل الشعوب، عندئذ سيرى الشعب العائد جلال الرب وجلال إحياء صهيون والبيت المقدس (الهيكل المزعوم) في قوله:

" קוֹל מְבַשֵּׂר פִּדְיוֹן		אַשְׁמִיעַ וְאוֹשִׁיעַ
אוֹהֲבִי וּלְצִיּוֹן		אָשׁוּבָה וְאוֹפִיעַ
אֶתְּנֵהוּ עֶלְיוֹן		עַל כָּל עָם וְיַרְגִּיעַ
יֶחֱזֶה בְּהוֹדִי		וְיִקַּר בֵּית תְּפִלָּתִי,
אָזְכְּרָה לוֹ חַסְדִּי		אָגְאַל אֶת גְּאֻלָּתִי! " (٤٥)
صوت يبشر بالفداء	/	أنادي وأخلـص
أحبائي وإلى صهيون	/	أعود وأظهـر
وأجعله عاليـا	/	فوق كل شعب ويهدأ
سيرى جلالـي	/	وبهاء معبـدي
سأذكره برحمتـي	/	وأعظم خلاصـي

يتضح من تناول الأشعار عند كل من سليمان بن جبيرول واسحق بن غياث اتفاقهم في قصائدهم وكثرة إلحاحهم في طلب المغفرة والتوبة والتأكيد على ضآلة الإنسان أمام عظمة الله. واعترافهم وقبولهم تحمل العقاب برضا تكفيرًا عن خطاياهم، ولأنه من عند الله، فهذا من وجهة نظرهم يُثبت تميزالشعب. وتعبيرهم عن العذاب الذي يعايشه اليهود بالمنفى. ورغبته في الخلاص ومناشدة الرب أن يُبشرهم بقرب مجيء المخلص.

---

(٤٤) هذا البيت متأثر بما ورد في سفر التثنية ٣٢/ ٢١: "הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא אֵל כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם וַאֲנִי אַקְנִיאֵם בְּלֹא עָם בְּגוֹי נָבָל אַכְעִיסֵם. " (هُمْ أَغَارُونِي بِمَا لَيْسَ إِلهًا، أَغَاظُونِي بِأَبَاطِيلِهِمْ. فَأَنَا أُغِيرُهُمْ بِمَا لَيْسَ شَعْبًا، بِأُمَّةٍ غَبِيَّةٍ أُغِيظُهُمْ).

(٤٥) ברר־יוסף ,אברהם: משירת ימי הביניים،עמ' 127– 128.

المبحث الثاني

أرض الميعاد في أشعار موسى بن عزرا ويهودا اللاوي:

تبرز فكرة الحنين الديني بالعودة إلى أرض الميعاد[٤٦](فلسطين) وتحقيق الخلاص الإلهى في آخر الزمان في كثير من أشعار العصر الوسيط خاصة في أشعار موسى بن عزرا[٤٧] ويهودا اللاوي[٤٨]

---

(٤٦) يشير مصطلح أرض الميعاد للدلالة على فلسطين وتحديدا القدس (الهيكل) لأن بها بيت الرب كما يزعمون وفقا لإعتقاد اليهود بأنها أرض موعودة لهم إلى الأبد طبقا لميثاق الرب مع إبراهيم استنادا لما ورد في سفر التكوين ١٧/ ٧– ٨: "וַהֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לִבְרִית עוֹלָם לִהְיוֹת לְךָ לֵאלֹהִים וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ. וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים." (وَأُقِيمُ عَهْدِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ فِي أَجْيَالِهِمْ، عَهْدًا أَبَدِيًّا، لأَكُونَ إِلهًا لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ .وَأُعْطِي لَكَ وَلِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ أَرْضَ غُرْبَتِكَ، كُلَّ أَرْضِ كَنْعَانَ مُلْكًا أَبَدِيًّا. وَأَكُونُ إِلهَهُم).

(٤٧) ترجح أغلب الآراء أنه وُلد في غرناطة سنة ١٠٥٥م، وتوفي فيما بين ١١٣٥م–١١٤٠م. وقد نال موسى بن عزرا مركزًا مرموقًا في غرناطة، وكان اسمه يُذكر مصحوبًا بلقب شرف عند العرب وهو"صاحب الشرطة". وأثناء وجوده في المنفى سقطت غرناطة (١٠٩٠م) في أيدي المرابطين، وغيّر هذا الحدث مسار حياته ، كما هرب أغلب أفراد أسرته، بينما أُجبر على البقاء في غرناطة فترة طويلة، ثم نجح في الهرب بعد ذلك إلى قشتآلة، ولم يعد إلى مسقط رأسه حتى يوم وفاته. أهم أعماله:

١– ألف بن عزرا كتابًا باللغة العربية بعنوان " كتاب المحاضرة والمذاكرة "، والذي ترجمه بن تسيون هالبر باسم (شعر إسرائيل)، وأستعرض في أحد فصول هذا الكتاب وجهة نظر مفصلة عن تاريخ الشعر العبري بالأندلس.

٢– ألف مجموعة خاصة لأشعار الجناس يسمي " ספר הענק " (كتاب العقد)والذي أهداه لصديقه الوزير إبراهيم بن مهاجر.

٣– له كتاب فلسفي عظيم المسمى " الحديقة في معاني المجاز والحقيقة " باللغة العربية وتُرجم إلى العبرية بعد ذلك بعنوان "ערוגת הבושם" (حديقة الطيب).

٤– نظم أشعارًا دينية والتي كانت مألوفة لدى شعبه، وكان معظمها يتحدث عن أباطيل العالم ومقابر الموتى وقصائد طلب المغفرة.

٥– نظم أشعارًا غير دينية؛ فتناول أشعارًا غزلية أظهر فيها بعض التجديدات التي لم تكن لدى من سبقوه من الشعراء. انظر شيرمن،حيم: השירה העברית בספרד ובפרובאנס ספר ראשון، חלק ב،ירושלים–תל–אביב، עמי ٣٦٢– ٣٦٧؛ שה–לבן، יוסף: חיי משה אבן עזרא، הוצאת אור–עם، נדפס בישראל، 1981، פרק א، עמ' 5؛ וע"ן גם: دانا (يوسف): فن الشعر العبري في ظل فن الشعر العربي في القرون الوسطى، مجلة الكرمل، أبحاث في اللغة والآداب، العدد ٤، (١٩٨٣)، المحرر: دافيد صيمح، مكتبة ومطبعة السروجي، عكا، ص ٤١.

(٤٨) هو أبو الحسن اللاوى أو يهودا بن شموئيل هلليفي. اختلفت الآراء حول تاريخ ميلاده فيقول شيرمان إنه ولد سنة ١٠٧٥م على الأكثر في (טודילה) تُطَيْلَة وهى مدينة في سرقسطة الإسلامية المجاورة للقسم المسيحي من إسبانيا وهذا الرأي الأرجح، وقيل إن يهودا اللاوي قد جاء من مدينة قشتالة والتي كانت لا تزال حينئذ في أيدي النصارى، وذهب إلى ارض الجنوب (الأندلس) غنية الثقافة والتي كانت حينئذ مكان العلم والحكمة. وقد أثبت بعد عودته تمكنه من اللغة وموهبته الفائقة ومعرفته باللغة العربية الأدبية. ومن أشهر مؤلفاته باللغة العربية كتاب " الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل" الذي ترجمه بعد ذلك ابن تبون إلى العبرية باسم الخوزري (הכוזרי). وفي شيخوخته رغب في الذهاب إلى فلسطين ليعفر وجهه بتراب الأرض المقدسة– كما ذكر في أحد أشعاره

فهما معاصران لجيل واحد، فرغم أنه لم يكن هناك ما يمنع من الذهاب للقدس ولكن ما يتطلعون إليه كان أكبر وهو تحقيق كيان قومي (وفق زعمهم) لهم وربط تلك الأفكار بالدين؛ من خلال كثرة الاقتباس والتضمين من المقرا للتأكيد على تأصيل هذه الفكرة في عقيدتهم. وأرى أن فكرة إقامة كيان أو وطن لم تكن موجودة بالشكل الفعلي المُتعارف عليه إنما ربما شكلت أفكار هؤلاء الشعراء إرهاصات لهذه الفكرة قبل بلورتها بعد ذلك. وعبر كل منهما بطريقته الخاصة التي تبرز ملامح أسلوبه وتوظيف أفكاره في التعبير عن ما يهدف إليه. فنجد:

أولا : موسى بن عزرا :

شاعر الشكوى والطبيعة، والذي عبر في عدد من قصائده عن مدى حبه لصهيون، وعلاقته العميقة بالأندلس – التي وُلد فيها– ومناظرها الطبيعية الخلابة. كما يتضح أن الشعر العبري غير الديني بالأندلس حُفظ في قالب الشعر العربي الأندلسي خلال بدايات البيئة الثقافية. ويجدر الإشارة أنه يوجد نوع وسط بين الشعر الديني والدنيوي وأن موضوع الحنين يوجد في بعض هذه الأنواع من الشعر وفي كل منهما يظهر بطابع مختلف، فالشعراء اليهود لم ينظموا نوعا يتناول موضوع الحنين لمكان الأندلس فقط إذ كان بمقدورهم فعل ذلك لكن هذه القضية (الحنين) ارتبطت بأنواع أخرى باعتبارها مطلع لقصائد الشكوى والرثاء والعشق والصداقة وأحيانا كفكرة رمزية في الشعر الدنيوي عن علاقة المكان بمسقط رأس الشعراء اليهود بالأندلس. وبالبحث في الشعر الدنيوي لموسى بن عزرا نجد أفكار رئيسية عربية حول موضوع الحنين خاصة في أشعار الشكوى والواقعية، فربما تعبر هذه الأشعارعن حنينه لمسقط رأسه غرناطة. وقد نالت هذه الأشعار اهتمام معظم الباحثين باعتبارها سيرة ذاتية من ناحية الأسلوب تتسم بالمرونة والتنسيق وتحوي أفكار رئيسية، فأشعار الحنين للأندلس لم تكن قائمة بذاتها كنوع منفرد بالشعر العبري خاصة في عصر بن عزرا الذي نظم عشرات المرثيات عن صهيون واشتياقه إلى الجنة المفقودة في الأندلس وحزنه لقطع علاقته بأسرته وبمكان ولادته والذي ارتبط به جسمانيا ونفسيا [٤٩].

– والاستيطان بها. واختلفت الروايات حول وفاته قبل أن يُحقق رغبته، وذلك حوالي عام ١١٤١م. أنظر في ذلك: سليم شعشوع: العصر الذهبي ص٢٧–٢٩–٣٠ وأيضاً سلام (شعبان محمد): التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية، ص١١٥؛ انخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي،ترجمة حسين مؤنس، ص٤٩٩؛ وانظر أيضا:

לוין،ישראל: האנציקלופדיה העברית،כרך תשעה–עשר،ע"ע (יהודה הלוי)،חברה להוצאת אנציקלופדיות، ירושלים،תל–אביב ،1968، עמ' 185– 186.

(٤٩) טרביה، עבדאללה אברהים: הגעגועים והקינה על הערים בשירה הערבית והעברית באנדלוסיה، הוצאת המרכז לחקר הספרות המשווה אקדמיית אלקסמי ، מכללה אקדמית לחינוך،2015، עמ' 97– 98.

وقد تناول موسى بن عزرا في قصيدته " **יוֹנַת אֵלֶם רְחוֹקִים**" (حمامة بكماء مُبعدة) قضية معاناة اليهود خارج فلسطين ويشبههم بالحمامة المُهملة التي وقعت في فخ، تبكي بكاءً مُرا وتطلب الخلاص. (وردت فكرة الحمامة في الشعر العربي ثم بعد ذلك في الشعر العبري في أشعار العشق، وبُعد الحبيب وفراقه، وبعث التحية والسلام إليه عن طريقها.... وما إلى ذلك)، لكن الشاعر استخدمها هنا استخداما رمزيا في الشعر الديني، كما أن في ذلك اعتراف بالخطأ الذي أرتكبه اليهود، وبأن المنفى هو رد فعل لخروجهم عن الطريق المستقيم(٥٠)، وأن تعرضهم للتشتت بين أمم العالم وحياتهم الصعبة بين الشعوب إنما يرجع الي سلوكهم الخاطئ تجاه الرب الذي يعاقبهم عليه، طالبين منه المغفرة والخلاص والعودة إلي فلسطين.

ونلاحظ أن الكاتب عند تحليله هذه القصيدة اعتبر تواجدهم خارج فلسطين منفى لهم، كما أنه استخدم عدة مصطلحات تتفق مع فكرهم مثل (أمة– منفى– عبودية). ونميل إلى أن اختيار الشاعر للحمامة رمزًا لليهود هو اختيار خبيث، فالحمامة تتصف بالألفة والوداعة ولا وجه للشبه بينها وبين اليهود. وتأكيدًا لفكرة الحنين الديني لديهم، استعان الشاعر بتعبيرات بنصها من المقرا وضمنها في أشعاره وهو ما يتضح عند تحليل الأبيات التالية؛ وبذلك يكون قد صبغ قصيدته بصبغة دينية حيث ضمنها تعبيرات مقرائية كثيرة، كما في قوله:

יוֹנַת אֵלֶם רְחוֹקִים (٥١) מֵעַל קִנָּהּ נְתוּשָׁה
כְּאֻבָהּ הָיָה נָצַח וּמַכָּתָהּ אֲנוּשָׁה (٥٢)
כְּצִפּוֹר בְּפַח יוֹקֵשָׁהּ (٥٣) תֶּהֱמָה וְנַפְשָׁהּ יְבֵשָׁה (٥٤)

---

(٥٠)טרביה، עבדאללה אברהים: הגעגועים והקינה על הערים בשירה הערבית והעברית באנדלוסיה، עמ' 103.

(٥١) الحمامة كناية عن اليهود، وهو تعبير ورد بالمقرا وهو جزء من مزمور ٥٦،والأرجح أنه اسم اللحن الذي كان يرنم عليه هذا المزمور؛ سفر المزامير ٥٦: ١ "لمنצח על– יונת אלם רחוקים" (لإمام المغنين على الحمامة البكماء بين الغرباء). بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، ص ٣١٩.

(٥٢) (כְּאֻבָהּ הָיָה נָצַח / וּמַכָּתָהּ אֲנוּשָׁה) هذا التعبير متأثر بالمعنى الوارد في سفر ارميا ١٥: ١٨:" لمه היה כאבי נצח ומכתי אנושה מאנה הרפא..." (لماذا كان وجعي دائما وجرحي عديم الشفاء، يأبى أن يُشفى؟...)

(٥٣) (כְּצִפּוֹר בְּפַח יוֹקֵשָׁהּ) هذا التعبير مأخوذ من سفر الجامعة ٩: ١٢: "כִּי גַּם לֹא–יֵדַע הָאָדָם אֶת־עִתּוֹ כַּדְּגִים שֶׁנֶּאֱחָזִים בִּמְצוֹדָה רָעָה וְכַצִּפֳּרִים הָאֲחֻזוֹת בַּפָּח כָּהֶם יוקָשִׁים בְּנֵי הָאָדָם לְעֵת רָעָה כְּשֶׁתִּפּוֹל עֲלֵיהֶם פִּתְאֹם"(لأن الإنسان أيضا لا يعرف وقته. كالأسماك التي تؤخذ بشبكة مُهلكة، وكالعصافير التي تؤخذ بالشَّرك، كذلك تُقتنص بنو البشر في وقت شر، إذ يقع عليهم بغتة) و أيضا استنادا لما ورد بسفر المزامير ١٢٤/ ٧: "נַפְשֵׁנוּ כְּצִפּוֹר נִמְלְטָה מִפַּח יוֹקְשִׁים הַפַּח נִשְׁבָּר וַאֲנַחְנוּ נִמְלָטְנוּ "(انفلتت أنفسنا مثل العصفور من فخ الصيادين. الفخ انكسر ونحن انفلتنا).

(٥٤) (וְנַפְשָׁהּ יְבֵשָׁה) مقتبس من سفر العدد ١١: ٦: " וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה ...." (والآن قد يبست أنفسنا....).

מְקֹצָר רוּחַ וּמֵעֲבוֹדָה קָשָׁה (٥٥)

מַטַּע עָוֶל נָטָעָה לֶאֱרוֹת יוֹם יוֹם פְּרִיָהּ
וְזָרַע מָרִי זָרָעָה לִקְצֹר תְּבוּאַת מְרִיָהּ

حمامة بكماء بين غرباء / عن عُشها مبعـدة
كان وجعها دائمـا / وجرحها عديم الشفاء
وقعت في فخ كعصفور / تئن ويبست روحها
من قصِر نفسها ومن العبودية الشاقة
أشجار ظُلم غرسـت / لتجني كل يوم ثمارها
وزرعت المُر زرعـا / لتحصد غلة مرارتها

البيت الأول:

تعتبر الحمامة في أدب العصر الوسيط رمزا يُشير إلى اليهود الذي ارتحلوا إلي أماكن بعيدة، وقصد الشاعر القول بأن اليهود موجودين في منفى طالما هم بعيدا عن فلسطين، وبسبب عذابه الشديد والاستعباد الصعب لا تستطيع أن تسمع صوته و قوله (حمامة بكماء) مستندا إلي ما ورد في سفر المزامير ٥٦/ ١: (لإمام المغنين على الحمامة البكماء بين الغرباء).

البيت الثاني:

يُشير فيه الشاعر إلى أن ألم اليهود أصبح أبديا بسبب بعدهم عن فلسطين، وسيظل هكذا إلى أن يُخلصهم الرب، وهو تعبير متأثر بالمعنى الوارد في سفر ارميا ١٨/١٥: (لماذا كان وجعي دائما وجرحي عديم الشفاء، يأبى أن يُشفى؟...) .

البيت الثالث:

أعتبر الشاعر اليهود وهم بعيدا عن فلسطبن بأنهم في منفي الذي هو بمثابة فخ وقعوا فيه كالعصفور، وهو التشبيه الذي استوحاه من سفر المزامير ١٢٤/ ٧؛ وأيضا سفر الجامعة ٩/ ١٢.

(تئن وروحها يبست): كناية أن اليهود يبست روحهم يئنون من ضياع كل مقومات الحياة، وبالتالي أخذت حيويتهم في الاختفاء.

(٥٥) " מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבוֹדָה קָשָׁה " (من قصر نفسها، ومن العبودية الشاقة) مقتبس من سفر الخروج ٦/ ٩: " וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה" (فَكَلَّمَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ هكَذَا، وَلكِنْ لَمْ يَسْمَعُوا لِمُوسَى مِنْ صِغَرِ النَّفْسِ، وَمِنَ الْعُبُودِيَّةِ الْقَاسِيَةِ).

البيت الرابع:

يرى الشاعر وضع اليهود في المنفى مثل وضعهم في مصر، عندما عمل اليهود في الأعمال الشاقة، علي حد قول سفر الخروج ٦/٩: (فَكَلَّمَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ هكَذَا، وَلكِنْ لَمْ يَسْمَعُوا لِمُوسَى مِنْ صِغَرِ النَّفْسِ، وَمِنَ الْعُبُودِيَّةِ الْقَاسِيَةِ)

البيت الخامس:

يُشير الشاعر فيه الي أخطاء اليهود في حق الرب– وبالتالي في حق أنفسهم–في الماضي والحاضر، وإلى أن اليهود في المنفى يجنون ثمار غرسهم السيء، وأنهم يُعاقبون يوميًا على خطاياهم.

البيت السادس:

يحمل هذا البيت معنى البيت السابق ، وهو أن اليهود يحصدون ثمار التذمر على الرب، وأنه يُعاقبهم وفقا لأعمالهم السيئة وبذلك يكون الشاعر قد أكد على أن عقاب الرب لليهود إنما هو بسبب الخروج على تعاليمه ووصاياه، فحقق المراد.

ويتجه الشاعر في موضع أخر بنفس القصيدة بالدعاء والتضرع إلى الله عله ينصت لصلاته ويستجيب، وعندئذ يخاف اليهود ويعودوا للعمل بشريعة الرب، فالشاعر يرى أن اليهود هم أعداؤه، لأنهم تركوا الأخلاق، ولا يسلكون وفق وصايا الرب وتعاليمه، وعندئذ سوف يرون جهوده المبذولة لمساعدتها، ويخجلون ويندمون علي أفعالهم:

וְסָפַקְתִּי וְדָפַקְתִּי עַל שַׁעֲרֵי שָׁמַיִם
לוּ יַקְשִׁיב אִמְרָתִי בּוֹרֵא נִיב שְׂפָתַיִם (٥٦)
וְאָז תֵּרָא אוֹיַבְתִּי וּתְכַסָּה בוּשָׁה׃ (٥٧)

وخبطت وطرقـت / أبواب السمـاء
فلعل يسمع قولـي / خالق الكـلام
عندئذ سيخاف عدوي / ويتوارى خجـلا

ويدعو الشاعر ربه طالبا منه أن يفي بعهده كما كان في البداية (في ميثاقه مع إبراهيم واسحق ويعقوب) بمنحهم أرض كنعان (فلسطين) ملكًا أبديًا لهم ولنسلهم من بعدهم في فترة وجودهم في مصر. وكما وفيت بوعدك معهم فكذلك عليك (يارب) أن تتذكر هذا العهد وتخلص اليهود. لأنه هو من يستطيع ألا يؤخر هذا الخلاص بسبب خطيئة الإنسان، وأنه هو فقط القادر على أن يخلص اليهود من شقائهم، في قوله:

---

(٥٦) "בורא ניב שפתים" (خالق الكلام) فالشاعر قصد صلاته وتوسلاته لله خالق الكلام حسب ما ورد في سفر اشعيا ٥٧/ ١٩: " בּוֹרֵא נוב [נִיב] שְׂפָתָיִם שָׁלוֹם ...." (خالق اثمر الشفتين سلام....).

(٥٧) تعبير مأخوذ من سفر ميخا ٧/ ١٠: " וְתֵרֶא אֹיַבְתִּי וּתְכַסֶּהָ בוּשָׁה ...." (وَتَرَى عَدُوَّتِي فَيُغَطِّيهَا الْخِزْيُ....).

זָכְרָה בְרִית כְּבַתְּחִלָּה (٥٨) כִּי אֵין בִּלְתְּךָ מַזְכִּיר
וְאַל נָא שְׂכַר הַפְּעֻלָּה תְּאַחֵר חַטַּאת שָׂכִיר
הִנֵּה כִּי לְךָ הַגְּאֻלָּה (٥٩) וּלְךָ הַיְרֻשָּׁה !

تذكر العهد كما في البداية / لأنه ليس سواك يتذكر
ولا تؤخر أجر العمل / بسبب خطأ الأجير
فها أنت لك الخلاص / ولك الميراث!

وتجدر الإشارة إلي أن الشاعر قد استخدم أسلوب الرجاء والتوسل في قوله "**וְאַל נָא שְׂכַר הַפְּעֻלָּה** תְּאַחֵר" (لا تؤخر أجر العمل رجاءً)، وقوله"**הִנֵּה כִּי לְךָ הַגְּאֻלָּה**" (فها أنت لك الخلاص) وهو أسلوب رجاء شائع في المقرا .

ثانيًا: يهودا اللاوي:

يُعد يهودا اللاوي واحدا من أبرز من نظم في " أشعار الحنين إلي القدس" الذي أفرد مجموعة من القصائد أطلق عليها "צִיּוּן" (صهيون) عبر من خلالها عن شدة اشتياقه للذهاب لفلسطين متحملا معاناته وشعوره بالمهانة في سبيل ذلك. فالفكرة المسيطرة في أشعاره الدينيةهي الوفاء بحلم الخلاص من خلال المعاناة المستمرة، فامتلأت أشعاره بروح الألم؛ والحنين للقدس ورؤية للخلاص. فنظم اللاوي نحو خمس وثلاثين قصيدة عن صهيون(القدس) ، وهي الأشهر بين إبداعاته الشعرية التي يُعبر بها عن حنين الأجيال للخلاص؛ بينما تكمن في شعره تجربة شخصية حقيقية، فأشعاره عن الحنين تُعبر عن توتره الداخلي القوي، وبها مزج بين الحب والألم الذي يؤجج الحلم، وبها تحفيز هائل لاجتياز المسافات من أقصى الغرب إلى أقصى الشرق (٦٠). وذلك نجده على سبيل المثال في قصيدة: **"לִבִּי בְמִזְרָח" (قلبي بالشرق)**؛ فيقول :

לִבִּי בְמִזְרָח וְאָנֹכִי בְּסוֹף מַעֲרָב אֵיךְ אָטְעֲמָה אֵת אֲשֶׁר אֹכַל וְאֵיךְ יֶעֱרַב؟
אֵיכָה אֲשַׁלֵּם נְדָרַי וֶאֱסָרַי בְּעוֹד צִיּוֹן בְּחֶבֶל אֱדוֹם (٦١) וַאֲנִי בְּכֶבֶל עֲרָב؟

(٥٨) هذا التعبير مستندا لما ورد في سفر الخروج ٢/ ٢٤: " .... וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב " (.... فَتَذَكَّرَ اللهُ مِيثَاقَهُ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ).

(٥٩) اقتباس من سفر ارميا ٣٢/ ٨: " .... כִּי־לְךָ מִשְׁפַּט הַיְרֻשָּׁה וּלְךָ הַגְּאֻלָּה" (.... لأَنَّ لَكَ حَقَّ الإِرْثِ، وَلَكَ الْفِكَاكُ).

(٦٠) لوين، يسراءل: האנציקלופדיה העברית، כרך תשעה- עשר،ע"ע (יהודה הלוי)، עמ' 192- 193.

(٦١) هناك عدة آراء:

أ- اسم الشعب والأرض بجنوب أرض كنعان استنادًا لما ورد في " וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּהָר הָהָר עַל־גְּבוּל אֶרֶץ־אֱדוֹם לֵאמֹר" (وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى وَهَارُونَ فِي جَبَلِ هُورٍ عَلَى تُخُمِ أَرْضِ أَدُومَ قَائِلاً) .

ب- تسمية لمملكة روما

יֵקַל בְּעֵינַי עֵזֹב כָּל טוּב סְפָרַד, כְּמוֹ יֵקַר בְּעֵינַי רְאוֹת עַפְרוֹת דְּבִיר [٦٢] נֶחֱרָב!

قلبي بالشرق وأنا في أقصى الغرب / كيف يطيب لي مأكل وكيف يلذ؟

كيف أفي بنذري والتزامي بينمـا / صهيون في بلاد النصارى وأنا في قيد العرب؟

تهون عليَّ كل خيرات الأندلـس / كما يغلو في نظري رؤية غبار خراب فلسطين

عبر الشاعر في **<u>البيت الأول</u>** عن مدى اشتياقه للعودة إلى صهيون فيقول أنه من الناحية الروحية موجود في فلسطين، بينما من الناحية الجسمانية موجود بالأندلس. واستخدم كلمة "לב"(قلب) للدلالة على أنه لايعبر فقط عن أفكاره بل عن كامل أحاسيسه ومشاعره، فالقلب هو مركز الشعور. كما أن الشاعر يقصد بكلمة "מִזְרָח"(الشرق) فلسطين التي تقع الشرق بالنسبة له. أما قوله (قلبي بالشرق): يعني به أنه يشعر وكأنه يعيش بالروح والمشاعر في فلسطين. وقوله " בְּסוֹף מַעֲרָב"، لا يعني به الأندلس فقط، وإنما الحد الغربي للعالم.

ويُجيب الشاعر عن سؤال استنكاري، بأنه لايستطيع أن يهنأ لا بالمتع المادية، التي عبر عنها بـ "אֹכֶל" (طعام)، ولا بالمتع الروحانية التي عبر عنها بـ"יָעֳרָב" (يلذ أو يطيب) والتي تتركز في صلواته وأعياده طالما هو بعيد عن القدس.

وفي البيت الثاني:

يتساءل اللاوى كيف عليه أن يفي بالنذر الذي قطعه على نفسه بالهجرة إلى فلسطين وألا يعيش خارجها. وصهيون تحت سيطرة النصارى (אֱדוֹם)؟ واستخدم كلمة "כָּבַל" تأثرا بما ورد في سفر أيوب ١٨/ ١٠ "טמון בארץ חבלו" (كامن في الأرض منطقته). فمن معاني هذه الكلمة أيضا فخ وكأنه قصد أن يقول "וְצִיּוֹן הִיא בְּמַלְכוּדוֹת הַנּוֹצְרִים"(وصهيون في فخ النصارى)؛ كما استخدم كلمة "כֶּבֶל" (قيد) إذ اعتبر وجوده في الأندلس التي انقضت فيها سنوات حياته، قيدًا.

ت– اشيع في العصر الوسيط استخدام مصطلح (אֱדוֹם) للدلالة على النصارى وهو المرجح لهذا السياق. انظر אבן שושן، אברהם: המלון העברי המרכז،חלק ראשון،ע"ע (אֱדוֹם)، עמ' 18.

(٦٢) لفظ "דְּבִיר" أي مكان مقدس للدلالة على المكان الأكثر قداسة في الهيكل (في القدس)والذي لا يدخله إلا الكاهن الأكبر استنادا لما ورد في سفر الملوك الأول ٦ / ١٩: "ודביר בתוך–הבית מפנימה הכין לתתן שם את– ארון ברית יהוה"(وهيأ محرابا في وسط البيت من داخل ليصنع هناك تابوت عهد الرب) . انظر אבן שושן، אברהם: המלון העברי המרכז،חלק ראשון،ע"ע (דְּבִיר)، עמ' 291.

البيت الثالث:

استعان الشاعر بالمعني الوارد في سفر التكوين ٤/١٦: "וַתִּקַּל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ"(صغرت مولاتها في عينيها)، للتقليل من شأن نعيم الأندلس مهما كان، كما استخدم كلمة"יִקַּר" (يغلو) لرفع شأن فلسطين في كل أحوالها حتى وهي خربة. ويريد أن يقول: أن غبار خرائب فلسطين أعز عليه من جنة الأندلس.

وفي قصيدة أخرى له بعنوان **"צִיּוֹן הֲלֹא תִשְׁאֲלִי"** (صهيون ألا تسألين)، تقول بعض أبياتها:

צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירַיִךְ,
דּוֹרְשִׁי שְׁלוֹמֵךְ וְהֵם יָתֵר עֲדָרַיִךְ?
מִיָּם וּמִזְרָח וּמִצָּפוֹן וְתֵימָן שְׁלוֹם
רָחוֹק וְקָרוֹב שְׁאִי מִכֹּל עֲבָרַיִךְ
וּשְׁלוֹם אֲסִיר תַּאֲוָה, נוֹתֵן דְּמָעָיו כְּטַל-
חֶרְמוֹן וְנִכְסָף לִרְדָתָם עַל הָרָרַיִךְ!
לִבְכּוֹת עֲנוּתֵךְ אֲנִי תַּנִּים, וְעֵת אֶחֱלֹם
שִׁיבַת שְׁבוּתֵךְ- אֲנִי כִּנּוֹר לְשִׁירַיִךְ.
לִבִּי לְבֵית-אֵל וְלִפְנִיאֵל מְאֹד יָהֱמָה
וּלְמַחֲנַיִם וְכָל פְּגְעֵי טְהוֹרַיִךְ.

ياصهيون، ألا تسألين عن سلامة أســراكِ
تحياتي لك للذين يُريدون سلامك وهم بقية قطعانك؟
من الغرب والشرق ومن الشمال والجنوب شمـال
من بعيد ومن قريب لك سلام تقبلي من كل اتجـاه
لك سلام من أسير رغبة ويزرف دموعا كالنـدى
على جبل حرمون ويحن لزرفها على جبـالك!
لأبكـي عذابك أنا مثل الذئب، وعندما أحلـم
بعودة المنفيين– أنا قيثـارة لأشعـارك
قلبي يتجه لبيت إيل وبنيئيل كثيرًا ويبكي بشـدة
وإلى محنايم وكل ما أصاب قدسك (كل أطـهارك)

فقصيدة (صهيون ألا تسألين) هي الأشهر بين قصائد العصر الوسيط، فقد امتلكت قلوب شعراء يهود كثيرين أخذوا يقلدونها سواء في الأندلس أو خارجها. كما تُرجمت هذه القصيدة إلى لغات عدة. ومع مرور الوقت ضُمت إلى مجموعة المرثيات للتاسع من آب (على غرار الأشكناز). القصيدة مليئة بأحاسيس وآمال للخلاص وأشواق لصهيون؛ وهذه القصيدة أحبها اليهود في العصر الوسيط وفي العصر الحديث لأنها تعكس صورة واضحة لمشاعرهم.

ويستهل الشاعر بالتوجه إلى صهيون وبالإعراب عن حنينه خاصة، واليهود عامة إليها. وبها يصف الماضي المُفتقَد لليهود ورفعة فلسطين ومكانتها ويُبرز قربها للسكن أو السكينة، وارتباطها بالديانة

عندهم فهي المكان الذي يتجلى فيه روح الرب. ومن خلال وصف الماضي يذكر الشاعر أماكن وأحداث مشهورة؛ ويُنهي القصيدة بالإعراب عن رغبة المشتتين في الهجرة إلى صهيون وآمال الشاعر في خلاصها وإنقاذ اليهود(٦٣).

البيت الأول:

يعتبر اللاوي نفسه أسيرًا طالما هو خارج فلسطين. ويستهل قصيدته بالتأكيد على إحدى الأفكار الرئيسية لعقيدته، وهي أن المنفى بالنسبة له سجن كبير، والخروج منه يمنح اليهودي الحرية؛ بمعنى أن الهجرة إلى فلسطين تُحرر اليهودي من العبودية. كما يؤكد أن صهيون نفسها منزعجة من وضع اليهود الذين يعيشون خارجها وأنها تسأل عن سلامتهم وأحوالهم.

وقوله" **דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ**" (تحياتي لمن يُريدون سلامتك)، عني به أن اليهود في شتاتهم منزعجون وقلقون عليك ياقدس ويطلبون سلامتك ويهتمون بوضعك. وبذلك يؤكد على العلاقة الوطيدة بين صهيون ويهود الشتات وعلى القلق والاهتمام المتبادل. وتعبير **וְהֵם יֶתֶר עֲדָרַיִךְ** (وهم بقية قطعانك) وصف به جميع اليهود وفقا لتحليل الكاتب، بأنهم قطعان للرسل والأنبياء، وهو تعبير مأخوذ من سفر التكوين ٢٩/ ٢: " וַיַּרְא וְהִנֵּה בְאֵר בַּשָּׂדֶה וְהִנֵּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדְרֵי צֹאן רֹבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן הַבְּאֵר הַהִוא יַשְׁקוּ הָעֲדָרִים וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל פִּי הַבְּאֵר. " (وَنَظَرَ وَإِذَا فِي الْحَقْلِ بِئْرٌ وَهُنَاكَ ثَلاَثَةُ قُطْعَانِ غَنَمٍ رَابِضَةٌ عِنْدَهَا، لأَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ تِلْكَ الْبِئْرِ يَسْقُونَ الْقُطْعَانَ، وَالْحَجَرُ عَلَى فَمِ الْبِئْرِ كَانَ كَبِيرًا)؛ واستخدم الشاعر كلمة قطعان ليُبرز الوضع الخطير الذي يعانيه يهود الشتات والعبودية من مهانة وألم فهم كقطيع الغنم، والغنم رمز للضعف (٦٤). ولكني أخالفه الرأي فقد أعتقد أن المقصود بهذا المصطلح (**יֶתֶר עֲדָרַיִךְ** بقية قطعانك) أى "قطعان الرب" وهم البقية الصالحة التى سيبقى عليها الرب، وينجون من الهلاك الحتمى القدرى للعودة إلى أورشليم مرة أخرى، وفقا لما جاء فى (الملوك الثانى ١٩/ ٣١ "כִּי מִירוּשָׁלִַם תֵּצֵא שְׁאֵרִית וּפְלֵיטָה מֵהַר צִיּוֹן קִנְאַת יְהוָה .... צְבָאוֹת" תַּעֲשֶׂה־זֹּאת "(لأَنَّهُ مِنْ أُورُشَلِيمَ تَخْرُجُ الْبَقِيَّةُ، وَالنَّاجُونَ مِنْ جَبَلِ صِهْيَوْنَ. غَيْرَةُ رَبِّ الْجُنُودِ تَصْنَعُ هذَا)؛ إشعيا ٧/ ١٧ – ٢٤؛ ٢٢/ ٧ – ١٤؛ ٣٧/ ٣٢).

والبقية الناجية من الهلاك الحتمى القدرى اليهودى، منها يخرج المخلص الذى يرسم إشعيا لأعماله صورة وردية، ترتبط " بأورشليم" ارتباطًا وثيقًا (١/ ٨ – ٩؛١٠/ ٢٠ – ٢؛ ٣٢/ ١ – ٢؛ ٣١/ ٧ – ٨؛ ٩/ ٦ – ٧؛ ٣٥/ ١ – ١٠).

(٦٣) בר־יוסף ,אברהם: משירת ימי הביניים،עמ' 155.

(٦٤) שם،עמ' 157– 158.

البيت الثاني:

يُبرز الشاعر حالة التشتت الكبير لليهود في شتى أرجاء العالم، ورغم كل ذلك فهم قلقون ومهتمون بصهيون وجميعهم يطلبون السلامة لها. وكلمة (שְׁאִי) احملي أي تقبلي تحية السلام والود(٦٥). لذا استخدم كنايات عن اتجاهات الرياح الأربعة، فالريح التي تأتي من اليمين قال عنها الجنوب؛ والريح التي تأتي من البحر قال عنها الغرب.

البيت الثالث:

يستمر الشاعر في هذا البيت في استخدام كلمة (שְׁאִי) احملي سلاما والمعنى المراد " أي لك سلام من أسير لديه رغبة واحدة وهي محبة صهيون". واستخدم الشاعر كلمة "תאווה" (رغبة) ليؤكد على مدى حبه لصهيون وشدة اشتياقه إليها. فالشاعر يريد أن يقول: (تلقي سلاما أيضا مني أنا الأسير بالحب إليك ياصهيون). وعبر بكلمة "דמעיו" (دموعًا) كأنه يذرف دموعا غزيرة كالطل الذي ينزل على جبل حرمون، ويقصد أنه يتطلع من كل قلبه ويحن إلى التواجد في صهيون والبكاء على خرابها (٦٦).

البيت الرابع:

رمز الشاعر بصوت الذئب (ابن آوي) في البكاء لأنه الوحيد الذي يُصدر صوت عواء شديد وفي المقرا يرمز إلى الخراب وخيبة الأمل والأسف كما في اشعيا ١٣/ ٢٢: "**וְעָנָה אִיִּים בְּאַלְמְנוֹתָיו וְתַנִּים בְּהֵיכְלֵי עֹנֶג וְקָרוֹב לָבוֹא עִתָּהּ וְיָמֶיהָ לֹא יִמָּשֵׁכוּ**" (وَتَصِيحُ بَنَاتُ آوَى فِي قُصُورِهِمْ، وَالذِّئَابُ فِي هَيَاكِلِ التَّنَعُّمِ، وَقَوْتُهَا قَرِيبُ الْمَجِيءِ وَأَيَّامُهَا لاَ تَطُولُ.)؛ ويقول اللاوي أنه عندما يحلم بعودة اليهود من شتاتهم في المستقبل يسمع صوت القيثارة، فرحةً لقرب خلاص صهيون، فاللاوي شاعر المنفى والخلاص على حد سواء؛ فهناك جانب من أشعاره عن البكاء على خراب صهيون وفي نفس الوقت هناك جانب آخر يعكس الإيمان بالخلاص(٦٧).

البيت الخامس:

استخدم الشاعر مكان "בֵּית-אֵל " (بيت إيل) للدلالة على المكان الذي حلم فيه يعقوب حلم السلم الموضوع على الأرض وبه أقام مذبح طبقا لما ورد في سفر التكوين ٢٨/ ١٢- ١٥ " וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ ... וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל־הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֶזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ " (وَرَأَى حُلْمًا، وَإِذَا سُلَّمٌ مَنْصُوبَةٌ عَلَى الأَرْضِ وَرَأْسُهَا يَمَسُّ السَّمَاءَ، وَهُوَذَا مَلاَئِكَةُ اللهِ صَاعِدَةٌ وَنَازِلَةٌ عَلَيْهَا... وَهَا أَنَا مَعَكَ، وَأَحْفَظُكَ حَيْثُمَا تَذْهَبُ، وَأَرُدُّكَ إِلَى هذِهِ الأَرْضِ،

(٦٥) בר־יוסף ,אברהם: משירת ימי הביניים،עמ' 158.

(٦٦) שם،עמ' 158.

(٦٧) שם،עמ' 158.

لأَنِّي لاَ أَتْرُكُكَ حَتَّى أَفْعَلَ مَا كَلَّمْتُكَ بِهِ».)؛ وبنى فيه أيضا مذبحا للرب وفقا لما ورد في سفر التكوين ٣٥/ ١: " וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵית אֵל וְשֶׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי עֵשָׂו אָחִיךָ". (ثُمَّ قَالَ اللهُ لِيَعْقُوبَ: «قُمِ اصْعَدْ إِلَى بَيْتِ إِيلَ وَأَقِمْ هُنَاكَ، وَاصْنَعْ هُنَاكَ مَذْبَحًا للهِ الَّذِي ظَهَرَ لَكَ حِينَ هَرَبْتَ مِنْ وَجْهِ عِيسُو أَخِيكَ).

<u>פְּנִיאֵל</u>: (بنيئيل)هو المكان الذي صارع فيه يعقوب الملاك؛ وحظي باسم إسرائيل بالإضافة إلى اسم يعقوب، ورأى فيه الله وجها لوجه طبقا لما ورد في سفر التكوين ٣٢/ ٢٥: " וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר". (فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ، وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ).

<u>מַחֲנַיִם</u>: (محانيم) وهو المكان الذي قابل فيه يعقوب ملائكة الله طبقا لما ورد في سفر التكوين ٣٢/ ٣: " וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כַּאֲשֶׁר רָאָם מַחֲנֵה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מַחֲנָיִם". (وَقَالَ يَعْقُوبُ إِذْ رَآهُمْ: «هذَا جَيْشُ اللهِ!». فَدَعَا اسْمَ ذلِكَ الْمَكَانِ «مَحَنَايِمَ»)[٦٨].

فالشاعر ذكر هذه الأسماء الثلاثة لأنها تندمج مع بعضها بأمور تتعلق بيعقوب الذي هو أبو بني إسرائيل، ويهدف بذلك إلى أن يرمز إلى بداية تكون ماضي اليهود؛ لذا فقلبه يحن كثيرا ويهتز عندما يتذكر تلك الأماكن. **וְכָל פִּגְעֵי טְהוֹרַיִךְ**(وكل ما أصاب قدسك): أي الأماكن التي بها قابل قدسك بملائكة الله [٦٩].

- كما نظم يهودا اللاوي قصيدة قصيرة عن فكرة الخلاص بعنوان **"גאולה"** يقول فيها:

יַעֲבֹר עָלַי רְצוֹנְךָ	כַּאֲשֶׁר עָבַר חֲרוֹנְךָ [٧٠].
הַלְעוֹלָמִים עֲוֹנִי	יַעֲמֹד בֵּינִי וּבֵינְךָ؟
וַעֲדֵי מָתַי אֲבַקֵּשׁ	אוֹתְךָ עִמִּי- וְאֵינְךָ؟
דָּר בְּכַנְפֵי הַכְּרוּבִים [٧١]	הַפְּרוּשִׂים עַל אֲרוֹנְךָ,
הֶעֱבַדְתַּנִי [٧٢] לְזָרִים-	וַאֲנִי כַּנַּת[٧٣] יְמִינְךָ [٧٤].

(٦٨) النسخة العربية سفر التكوين ٣٢/ ٢.

(٦٩) ברר־יוסף ,אברהם: משירת ימי הביניים،עמ' ١٥٨– ١٥٩.

(٧٠) وردت هذه الكلمة بسفر حزقيال ٧/ ١٤: "תָּקְעוּ בַתָּקוֹעַ וְהָכִין הַכֹּל וְאֵין הֹלֵךְ לַמִּלְחָמָה כִּי חֲרוֹנִי אֶל כָּל הֲמוֹנָהּ". (قَدْ نَفَخُوا فِي الْبُوقِ وَأَعَدُّوا الْكُلَّ، وَلاَ ذَاهِبَ إِلَى الْقِتَالِ، لأَنَّ غَضَبِي عَلَى كُلِّ جُمْهُورِهِمْ).

(٧١) كروبيم (**כְּרוּבִים**)، هو ملاك حارس على تابوت العهد؛ وغالبا ما نجد هذا اللفظ في حالة المثنى أو الجمع، وهو صفة في المقرا للملائكة الذين يكونون على اتصال مباشر بيهوه في السماء أو في المعبد. وقد زُينت جدران الهيكل بصورهم ، ولهم تماثيل من الخشب أو المعدن في قدس الأقداس أو على تابوت العهد (خروج ٢٥ / ١٧ – ٢٢ ؛ الملوك الأول ٨/ ٦) . أما كروبيم الفردوس فلهم أجنحة كالطيور ويُركبون كما تُركب الدواب (مزامير ١٨ / ١٠؛حزقيال ١٠ / ٥) . وفكرة الكروبيم بابلية أشورية، حيث عرضت لهم الديانة البابلية ووصفتهم بهذه الصفات التي نجدهم عليها في المقرا (مزامير ١٨ / ١٠ ؛ ١٠٤ / ٣ ؛ تكوين ٣ / ٢٤).
انظر: علي (فؤاد حسنين): اليهودية واليهودية المسيحية، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨ م، ص ٩٥ – ٩٦.

גּוֹאֲלִי, לִגְאֹל חֲמוֹנַי רוּם וְהַשְׁקֵף מִמְּעוֹנְךָ [٧٥]!

سأحصل على رضاك	/	عندما ينقضي غضبك
أللابد خطاياي	/	ستقف بيني وبينك؟
وإلى متى أطلبك	/	معي– ولا أجدك؟
أعيش في كنف الكيروبيم	/	المبسوطة على تابوتك
جعلتني عبدا للغرباء	/	وقد كنت يمينُك
مخلصي ، خلِص عشيرتي	/	اظهر وانظر من عرشك!

في هذه الأبيات يُشير اللاوي إلى يأسه من تحقيق الخلاص، ويستنكر الظلم الأبدي الواقع على اليهود. ويتساءل أين هي معية الرب ومساندته لهم؛ ويتحدث بتبسط وتقرب مع ربه متسائلا هل سيظل اليهود مستعبدين للغرباء ؟! ويناجيه أن ينظر لهم من عرشه، ويخلص عشيرته.

ومن هنا يتبين لنا الأفكار الرئيسية التي ركز واتفق عليها كل من موسى بن عزرا ويهودا اللاوي في التعبير عن حنينها إلى الخلاص واعتبار بقائهما بالأندلس منفى طالما هما خارج فلسطين. وأنه لن يتحقق لأي يهودي الحرية من الاستعباد إلا بالهجرة إلى فلسطين، وأن الله لن ينسي عهده لليهود. واتفاقها علي أن تعرض اليهود للاستعباد من أمم العالم وصعوبة حياتهم بينهم بسبب سلوك اليهود الخاطئ الذي يتلقون عنه يوميا العقاب من الله، عله بعد ذلك يغفر لهم ويخلصهم شتاتهم.

---

(٧٢) (**הֶעֱבַדְתַּנִי**) في هذا التركيب تأثير عربي واضح ، ويتكون من فعل وفاعل ومفعول وهذه الصورة لا نجدها في الأشعار العبرية عامةً إلا الموجودة في فترة العصر الوسيط تأثرا بالأشعار العربية في فترة الأندلس والتى استوحى منها اليهود كثيرًا من الأفكار والأغراض الشعرية .

(٧٣) (**כַּנַּת**) كنت، تأثير عربي إذ أحيانا يضطر الشاعر إلى استخدام الصورة الأقرب لضرورة الوزن، وقد كان شائعا في الأشعار العبرية الأندلسية استخدام كلمات أو تعبيرات عربية بنفس معناها العربي في أشعارهم العبرية.

(٧٤) ورد هذا المصطلح في أكثر من سفر فعلى سبيل المثال ورد في المزامير ٤٥/ ١٠: " בָּנוֹת מְלָכִים בְּיִקָּרוֹתָיִךְ נִצְּבָה שֵׁגַל לִימִינְךְ בְּכֶתֶם אוֹפִיר." (**بنات ملوك بين حظياتك. جعلت الملكة عن يمينك بذهب أوفير**)؛ وكذلك وردت في سفر التكوين ٤٨/ ١٨: " וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָבִיו לֹא כֵן אָבִי כִּי זֶה הַבְּכֹר שִׂים יְמִינְךָ עַל רֹאשׁוֹ. " (وَقَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ: لَيْسَ هكَذَا يَا أَبِي، لأَنَّ هذَا هُوَ الْبِكْرُ. ضَعْ يَمِينَكَ عَلَى رَأْسِهِ).

(٧٥) שירמן،חיים: השירה העברית בספרד ובפרובאנס، ספר ראשון، חלק ב، ירושלים،תל–אביב، 1961، עמ' 464. كماوردت كلمة "מְעוֹנְךָ" في سفر المزامير ٩١/ ٩: " כִּי אַתָּה יְהוָה מַחְסִי עֶלְיוֹן שַׂמְתָּ מְעוֹנֶךָ."(لأَنَّكَ قُلْتَ: «أَنْتَ يَا رَبُّ مَلْجَإِي». جَعَلْتَ الْعَلِيَّ مَسْكَنَكَ). وأيضا وردت في سفر أيوب ١١/ ٦ : " וְיַגֶּד לְךָ תַּעֲלֻמוֹת חָכְמָה כִּי כִפְלַיִם לְתוּשִׁיָּה וְדַע כִּי יַשֶּׁה לְךָ אֱלוֹהַּ מֵעֲוֹנֶךָ." (وَيُعْلِنُ لَكَ خَفِيَّاتِ الْحِكْمَةِ! إِنَّهَا مُضَاعَفَةُ الْفَهْمِ، فَتَعْلَمَ أَنَّ اللهَ يُغْرِمُكَ بِأَقَلَّ مِنْ إِثْمِكَ).

المبحث الثالث

مفهوم المنفى والخلاص في مقامات الحريزي

ولد الحريزي في الأندلس ٦٦٥هـ /١١٦٥-١١٧٠م وتوفى فى ١٢٢٥م. وكان ينتمي لعائلة ثرية ويقال إنها أفلست وأن الحريزى عاش حياة صعبة، لذلك احتاج إلى مساعدة النبلاء(٧٦)، غير أن محل ميلاده غير معروف لدينا، فهناك رأى يقول بأن مسقط رأسه ربما كان مدينة برشلونة، وقد جاء أبواه إلى هناك من أشبيلية بعد أن هاجرا بسبب الموحدين، وبها بدأ رحلاته الأدبية الأولى في مقاطعة قطالونيه(٧٧)، ومن الجائز أن تكون طليطلة مسقط رأسه وفى تلك المدينة اكتسب ثقافة عربية واسعة. ولقد أقام الحريزى في نهاية القرن الثاني عشر فى بعض مدن بروفانس. وحوالي سنة ١٢١٥م سافر إلى بلاد الشرق. وكانت القدس ودمشق وآرام صوبة والموصل وبغداد وغيرها، من البلاد التى زارها(٧٨). وهناك رأي آخر يقول إنه توفي في حلب ودفن بها يوم الأربعاء في نهاية شهر ذي القعدة لسنة٦٢٢هـ الموافق الثالث من ديسمبر لسنة١٢٢٥م(٧٩). وقد عاش في الفترة التي استولى فيها الأسبان على مناطق واسعة من الأندلس، وحاولوا أن يفرضوا على مواطني هذه المناطق ثقافتهم، غير أن هؤلاء المواطنين لم يقبلوا هذه الثقافة واحتفظوا بما اكتسبوه من الثقافة العربية. وكانت لرحلاته أهمية ثقافية فقد تأثر فى كل مكان زاره بروح الثقافة العربية الأندلسية. مما جعله متمكنًا من اللغتين العبرية والعربية؛ حتى أن معظم مؤلفاته كتبها أثناء رحلاته، وانعكس ذلك على إبداعاته ولا يعرف ما إذا كان عاد إلى الأندلس أم لا(٨٠).

---

(٧٦) ד"ר צינברג ,ישראל: תולדות ספרות ישראל,כרך ראשון,פרק שמיני،עמ׳140؛ א.אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי הבינים،ספר שני،עמ׳ ١٠٥ .

(٧٧) דובנוב،שמעון:דברי ימי עם עולם ، כרך רביעי ،ספר שלישי ،פרק שני،תלאביב،1978،עמ׳211؛ Narkiss(Dr.Bezalel): Picture History Of Jewish Civilization ,Massada ltd,Jerusalem-Tel-Aviv,1978,P125.؛ Avenary(Hanoch):Encyclopaedia Judaica,volume 1,P 655. وانظر ايضا: الخالدي (خالد يونس):اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس، ص ٣٣٦ .

(٧٨)מירסקי,אהרון: האנציקלופדיה העברית،כרך שלישי،ע"ע (אלחריזי)، ،1966،עמ׳ 519؛ שירמן,חיים: השירה העברית בספרד ובפרובאנס ספר שני ،חלק א،ירושלים،תל–אביב،עמי 97 ؛ בר–יוסף,אברהם: משירת ימי הביניים ، עמ׳32 ؛ סדן,יוסף: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי ،מאמר ב 68 פעמים، האוניברסיטה העברית בירושלים ،משרד החינוך והתרבות ،קיץ 1996 ، עמ׳17؛ועיין גם: شعشوع (سليم): العصر الذهبي، ص١٠٥. Avenary(Hanoch):Encyclopaedia Judaica,volume 1,P 656

(٧٩) סדן،יוסף: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי ،מאמר ב 68 פעמים ، עמ׳ 38 .

(٨٠) מירסקי،אהרון: האנציקלופדיה העברית،כרך שלישי،ע"ע (אלחריזי)، עמ׳ 519 ؛ Avenary(Hanoch):Encyclopaedia Judaica,volume 1,P 655,656.

يعد الحريزي أخر رواد العصر الذهبي لليهود وبموته أُسدل الستار على هذا العصر، وفي هذا الجانب اهتم الحريزي بقضية المنفى والخلاص ووضع اليهود به والتطلع لرؤية هذا الخلاص، وعبر عنها في مقدمة كتابه (تحكموني) وأيضا في ثنايا بعض مقاماته سواء بنظمه أبيات شعرية أو نثر مسجوع. ويصف الحريزي في أماكن متفرقة بكتابه "تحكموني" المنفى والخلاص رغم مرور أكثر من ألف عام لكن المنفى لازال قائما ولم ينقض بعد؛ (كما عبر عن رأيه في موضوع النهاية كما في مقدمة كتابه والمقامة الأولى والمقامة الثانية والعشرين والمقامة الخامسة والعشرين والمقامة الثامنة والعشرين والمقامة السابعة والأربعين والمقامة الخمسين)، فرؤية الحريزي لوضع اليهود المخزي بين البلاد المجاورة زاد في قلبه من الأفكار الحزينة عن المنفى [٨١] .

مقدمة كتاب تحكموني:

أشار الحريزي في مقدمة كتابه تحكموني إلى انحطاط مكانة اللغة العبرية التي نُسيت على ألسنة اليهود بالمنفى، مما جعل اللغة العربية تتفوق على العبرية، والتي تُعد في نظره أثرى من اللغة العربية، كما استند في رأيه هذا إلى آراء بعض من سبقوه أمثال رابي إبراهيم بن عزرا، الذي قال بأن اللغة العبرية الأولى لكل اللغات وأنها أكثر ثراءً بكنوز كلماتها، لكن جزءًا من هذا الكنز نُسي في الشتات وتبدل بلغات الشعوب التي عاش اليهود بينهم.

تحدث الحريزي عن وضع اليهود بالمنفى وعقيدة الخلاص بصور متعددة في مقاماته بدءًا من تحسره على ضياع اللغة العبرية مع وجود اليهود في المنفى، وتعبيره عن حزنه الدفين لخراب القدس والأرض المقدسة وتحسره على مجد الماضي الذي فُقد. ولم يقف الحريزي على أن المنفى يُعد السبب الرئيسي لوضع اليهود الحزين إلا أنه علَق أيضا على المنفى سبب نسيان اللغة العبرية على لسان اليهود إذ يعتبر في عصره أن اللغة العربية تفوقت على اللغة العبرية التي كانت غنية في الأصل أكثر من العربية، كما ذهب الحريزي على غرار

من سبقوه أمثال سعديا جاءون[٨٢] في مقدمته لسعاديا "אגרון"؛ ويهودا اللاوي في كتابه الخوزري؛ وإبراهيم بن عزرا [٨٣] حيث رأوا بأن اللغة العبرية هي الأولى لكل اللغات وأكثر غزارة بالكلمات

(٨١) דישון ،יהודות: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס "גלות וגאולה בספר תחכמוני"؛ מוגשים לפרופ' יונה דוד؛ אוניברסיטת תל אביב؛ 2003؛ עמ' 172.

(٨٢) ذكرت بعض المصادر أنه ولد سنة ٨٩٢م وأخرى تذكر أنه ولد سنة ٨٨٢م في مدينة الفيوم بمصر، وتوفي في بغداد سنة ٩٤٢م. يعد سعديا من أبرز الشخصيات في تاريخ اليهود الديني في العصر الوسيط، كما أنه يعتبر مؤسس

بينما جزء مهم من هذا الكنز نُسي، وكان ذلك بسبب نفيهم الإلهي بين شعوب العالم؛ أيضا أكد رابي موسى بن ميمون(٨٤) على هذا الرأي بأن اختلاط اللغة العبرية وفقدانها بسبب البقاء في بلاد الأغيار.

الفلسفة الدينية في ذلك العصر. عرف طريقه في الأوساط العلمية اليهودية في أعقاب هجرته من مصر وتجواله في فلسطين وسوريا إلى أن استقر به المقام في بغداد حيث نال هناك مكانة عظيمة وسط الثقافة العبرية والعربية معا. كما أنه تتلمذ على يد اللغويين العرب، وكان يفسر الألفاظ العبرية المشكلة في التوراة بما يقاربها في اللفظ العربي. ومن أشهر كتاباته كتاب"الأمانات والاعتقادات ". وكتاب "اللغة "، وكتاب "تفسير السبعين لفظة المفردة" وألف الاجرون האגרון، أي الجامع. كما ترجم بعض أسفار العهد القديم الى العربية وعلق عليها. ووضع كتابا في الصلوات اليهودية ضمنه قصيدتين من نظمه واحدة بالعبرية والثانية بالعربية. قنديل (عبد الرازق أحمد): الأثر الاسلامي في الفكر الديني اليهودي، دار التراث بالقاهرة ومركز بحوث الشرق الأوسط جامعة عين شمس، ١٩٨٤م، ص١٧٧؛ سلام (شعبان محمد): التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية، ص ١٠٧،

Graetz, Heinrich: History of the jews, vol 3,chapter7, P186.

(٨٣) هو أبو اسحق إبراهيم بن مائير بن عزرا . ولد في طليطلة سنة ١٠٩٢م. وتوفي سنة١١٦٤م. وهناك رأي آخر يرى أنه ولد سنة١٠٩٢م وتوفي سنه١١٦٧م. كان شاعراً ونحوياً ومفسراً للمقرا وفيلسوفاً وعالماً فلكياً وطبيباً. عاش في الأندلس مراحل حياته الأولي وبعدما غادر الأندلس إلى أوروبا استطاع أن ينقل التأثير العربي إلى الشعر اليهودي الأوروبى. كما انه وضع تفسيراً في خمس مجلدات هو (מאזני לשון הקדש) أو باختصار (מאזנים). وأثارت قصائده التي نظمت بأسلوب المدرسة الأندلسية اهتمام اليهود في أوروبا. وبالفعل بدأت هناك محاولات أولي لنظم شعر مقفى عبري موزون كما هو متبع لدي يهود الأندلس. انظر الحفني (عبد المنعم): موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية،مكتبة مدبولي،ص36؛ سلام (شعبان محمد): التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية،ص ٩٩. وانظر أيضاً:

Rev. Maurice H. Harris ،A.M.،PH.D.: History of the mediaeval tems: from the Moslem conquest of spain to the Discovery of America،Third Edition ،p114, 115 ،Graetz, Heinrich: History of the jews, vol 3,chapter12,p347 . And See also:

אסף،שמחה/נ.בן מנחם : האנציקלופדיה העברית،כרך ראשון،ע"ע(אֶבֶן עֶזְרָא)،עמ׳٢١١,٢١٠ .

(٨٤) ولد موسى بن ميمون في سنة ١١٣٥م بقرطبة، وتوفي في القاهرة عام ١٢٠٤ م، ويعرفه العرب بأبي عمران عبيد الله القرطبي. وعرفه اليهود بإسم مختصر وهو رامبام، وعرفه العالم بإسم ميموندز. وكان تأثير والده عليه كبيرا؛ حيث كان ممن تعلموا علي يد العالمين يوسف بن ميجاش وإسحق الفاسي، وكان قاضيا في المحكمة الشرعية اليهودية بقرطبة. مارس العلوم الطبيعية والفلسفية، وقد أقامت أسرة ميمون في مدينة المرية بجنوب الآندلس. وقد تأثر ابن ميمون بالحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي تأثرا كبيرا، وظهر ذلك في أعماله، والتي كتب معظمها باللغة العربية بحروف عبرية.وكانت باكورة أعماله رسالتين: الأولى بالعبرية في حساب المواقيت للأعياد اليهودية. والثانية مقالة في صنعة المنطق. وكتب بالعربية "رسالة العزاء" إلى يعقوب الفيومي وإلى جماعات اليهود في اليمن. كما ألف تفسيرا مفصلا للمشنا وسماه "كتاب السراج" وقد ألفه في القاهرة. وألف كتاب "تثنية التوراة" والذي أدى إلى ثورة اجتماعية في حياة اليهود الدينية، وكتبه باللغة العبرية ولكنها متأثرة بالأساليب النثرية العربية. وفي سنة ١١٦٠م. ألف بن ميمون رسالة باللغة العربية "دلالة الحائرين" والتي حث فيها الجماهير على التمسك بالعروة الوثقى، والثبات على النوازل

ويُشبه الحريزي اللغتين العبرية والعربية بإمرأتين العبرية سارة السيدة التي سئم منها اليهود والعربية بهاجر الأمة التي عشقوها(٨٥)؛ فنجده متحسرا عن وضع اللغة العبرية في المنفى في **المقامة الأولى** بكتاب تحكموني قائلا:

" וּמֵעֵת גָּלִינוּ מֵאַרְצֵנוּ / לָמַדְנוּ לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם וְעָזַבְנוּ לְשׁוֹנֵנוּ / וְזוֹ הִיא סִבַּת קִצֶּר לְשׁוֹנֵנוּ וְחֶסְרוֹנָהּ / אַחֲרֵי תְּמִימוּתָהּ וְיִתְרוֹנָהּ/ וּמִיּוֹם הִתְעָרְבוּ בְּנֵי עַמֵּנוּ בֵּין הַגּוֹיִם וְשָׁכְנוּ בֵינָם/ וְלָמְדוּ לְדַבֵּר בִּלְשׁוֹנָם / עָזְבוּ לָשׁוֹן עִבְרִיָּה/ וּפָקוּ פְּלִילִיָּה/ וְנִפְשָׁם מָאֲסָה אֶת בֶּן שָׂרָה הָעִבְרִית / וְחָשְׁקָה אֶת- בֶּן- הָגָר הַמִּצְרִית / וְלָכֵן לְשׁוֹנֵנוּ אָבַד/ וְרֻבּוֹ לִשְׁאוֹל יָרַד "(٨٦) .

(ومنذ أن نُفينا من أرضنا/ تعلمنا لغة الأغيار وتركنا لغتنا/ وهذا سبب عجز لغتنا وفقرها/ بعد كمالها وتفوقها/ ومنذ اختلط بنو شعبنا بين الأغيار وعاشوا بينهم/ وتعلموا الحديث بلغتهم/ تركوا اللغة العبرية / وجنوا عليها / وسئمت روحهم ابن سارة العبرية/ وأحبوا ابن هاجر المصرية/ ولذا ضاعت لغتتنا/ وهبط مجدها إلى الهاوية). وكان ذلك بسبب نفيهم الإلهي بين شعوب العالم.

ونجده في **المقامة الثانية والعشرين** والتي يرى "شيرمان " أنها من نسج خيال الحريزي ليعبر فيها عن رأيه في مسألة النهاية بوسائل التنجيم والسحر، فهذا التصور كان مألوفا في العصر الوسيط أنه يمكن توقع النهاية بطريق التنجيم الذي كان يلعب دورا مهما في معرفة تاريخ اليهود ومنفاهم وخلاصهم بتأثير الكواكب(٨٧) ويتحدث عن المنفى في عرضه لقصة حيفر القيني وصديقه الذين لاحقوا أحد المنجمين بالكواكب وسألوه عن موضوع الخلاص قائلين:

والكوارث وترجمه إلى العبرية واللاتينية ولغات أوروبية أخرى. وقد اعتمد ابن ميمون في كتابه هذا على المراجع اليهودية المكتوبة بالعربية والعبرية. وقد أدمج فيه نظريات ومبادئ أرسطو وأفلاطون وغيرهم. وهذا الكتاب أحدث ثورة في البيئات العلمية اليهودية، ونجح موسى في التوفيق بين الدين والفلسفة بحيث أخذ الناس يشرحون كتب الدين بالآراء الفلسفية حتى أنتعش الأدب اليهودي أنتعاشا فلسفيا. ولفنسون(إسرائيل): موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م، ص ص١،٣، ٧ ؛ ولمزيد من التفاصيل انظر:

انخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الآندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ص٥٠٢ وانظر أيضا: שה–לבן, יוסף: הרמב"ם, פרק א, הוצאת אור–עם, ישראל, ١٩٧٨, עמ' 5– 7؛ وانظر:

Narkiss, Bezalel: Picture History Of Jewish Civilization ,P126. Grayzel,Solomon :Ahistory of the Jews, Philadelphia, the jewish publication society of America, 1947, P334.

(٨٥) דישון، יהודית: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס "גלות וגאולה בספר תחכמוני"؛ עמ' 177.

(٨٦) תחכמוני، מחברת 1، עמ' 22.

(٨٧) דישון، יהודית: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס "גלות וגאולה בספר תחכמוני"؛ עמ' ١٨٢– ١٨٣.

"וְנִשְׁאַל עַל עִנְיַן הַגְּאֻלָּה.וּמָתַי תִּהְיֶה הַתְּשׁוּעָה לִבְנֵי הַגּוֹלָה. וְאִם יֵשׁ תְּקוּמָה לְזֹאת הַנְּפִילָה"[٨٨].

(ونسأل عن الخلاص ومتى النجاة لأبناء الجالية. وعن ما إذا كان هناك نهوض لهذا السقوط).

إذ يصف حيفر القيني الجالية هنا بالسقوط بينما وصفها المُنجم كبرج سقط وكالسفينة غرقت، ووصف الشعب أيضا بالشاة التائهة التي نجت من الافتراس قائلا:

"שְׁאֶלְתֶּם עַל מִגְדָּל נָפַל הֱיִבָּנֶה לְתַלְפִּיּוֹת. וְעַל שֶׂה פְּזוּרָה הֲתִמָּלֵט מִשִּׁנֵּי אֲרָיוֹת. וְהִיא מִתְהַלֶּכֶת בֵּין הַחַיּוֹת. שְׁאֶלְתֶּם עַל אֳנִיָּה טוֹבַעַת הֲתַעֲלֶה מִבּוֹר תַּחְתִּיּוֹת"[٨٩]

(سألتم عن برج هوى هل سيبنى شامخا. وعن شاة ضالة هل ستهرب من أسدين؟ وهي تسير بين الحيوانات؟. سألتم عن سفينة تغرق هل ستطفو من قاع البئر؟)

فهذه الصور المتعددة تصور الوضع البائس لليهود بالمنفى لم تأت على لسان يهودي وإنما عرَّاف عربي.

أما في مقامته **<u>الثامنة والعشرين</u>** يصف مدينة القدس وحزنه الكبير على خرابها ومصير القدس الخربة يرمز إلى المصير التعس لليهود بالمنفى في قوله:

גִּבְעַת לְבוֹנָה [٩٠]אֵיךְ בְּתַחְתִּית שָׁפְלָה אַחַר אֲשֶׁר עַל בָּמֳתֵי רוּם נָאֲתָה
נָלְתָה עֲדָתָהּ מִמְּעוֹנוֹת הַיְקָר [٩١]

تل اللبان كيف سقط إلى الحضيض / بعد أن تفاخر على منصات العلا

أجليت عشيرته من مساكن العزة

ويصف القدس الخربة في نظره في **المقامة الثامنة والعشرين** واتخذ أدوات الاستفهام والاستنكار عاملاً له ليصف المرثية بكلمات مثل אַיֵּה (أين)، אֵיךְ (كيف) وعبر بهما عن مخاوفه قائلا:

אַיֵּה שְׁכִינַת אֵל וְאַיֵּה זָהֳרָהּ שָׁמֶשׁ יְקָר אֵיךְ בַּחֲצוֹת יוֹם פָּנְתָה
גִּבְעַת לְבוֹנָה אֵיךְ בְּתַחְתִּית שָׁפְלָה אַחַר אֲשֶׁר עַל בָּמֳתֵי רוּם נָאֲתָה[٩٢]

أين سكينة الرب وأين بريقها / وشمس العزة كيف غربت في وضح النهار

كيف صار قمة بدرها في الدرك الأسفل / بعد أن كان شامخًا في العــلا

---

(٨٨) תחכמוני،מחברת 22،עמ' 216.

(٨٩) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، הגות מוסר ושעשועים בספר תחכמוני ליהודה אלחריזי، מכון הברמן למחקרי ספרות، הוצאת הקיבוץ המאוחד، ישראל، 2012، עמ' 274.

(٩٠) تعبير مقرائي صفة للصلاة وهي منزلة عالية مأخوذ من سفر نشيد الأناشيد ٤/ ٦: "עַד שֶׁיָּפוּחַ הַיּוֹם וְנָסוּ הַצְּלָלִים אֵלֶךְ לִי אֶל הַר הַמּוֹר וְאֶל גִּבְעַת הַלְּבוֹנָה. "(إِلَى أَنْ يَفِيحَ النَّهَارُ وَتَنْهَزِمَ الظِّلاَلُ، أَذْهَبُ إِلَى جَبَلِ الْمُرِّ وَإِلَى تَلِّ اللُّبَانِ).

(٩١) תחכמוני، מחברת 28، עמ' 246.

(٩٢)שם، עמ' 246؛ דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 271.

وفي موضع آخر في نفس المقامة يصف الوضع البائس للقدس الخربة ووجود اليهود بالمنفى ويقارن بين مجد القدس بالماضي والحاضر المبكي وبهذا التضاد يخفي الوضع المثالي الذي كان وفُقد قائلا:

עַיִן אֲשֶׁר לֹא רָאֲתָה זִיו תִּאֲרָה לֹא חָסְרָה חִשֻּׁךְ וְאוֹר לֹא רָאֲתָה
יָפְתָה וְאִם נוֹתְרָה עֲרֵמָה מִיְקָר וּבְלִי חַלָאִים יַעֲלַת חֵן יָפְתָה
עֵינִי בְחֹם לִבִּי (קִרְבַי) נָחֲתָה[٩٣] מֵהַצְלָעוֹת מֵי דְמָעוֹת דָלְתָה [٩٤]

العين التي لم تر جمال منظرها / هي في ظلام ولم تر نـورًا
تُفتن وإن بقيت عارية من الزينة / وبدون فتيات حسان تغري
عيني بحرارة قلبي في جوفي / ومن الضلوع ماء الدمع ذرفت

وعن الخلاص يقول الحريزي:

" الوضع مؤسف لكن لا يضيع الأمل" وفقا لرأي رابي سعاديا جاءون، بهذه المقولة آمن بها أيضا موسى بن ميمون والحريزي، وأنه سيأتي حد للمنفى، ونهاية للعقاب عن أخطاء اليهود، وأن الوعد الإلهي مُقيد بزمن، ولذا فالخلاص أيضا يجب تحقيقه في الواقع وأنه سيأتي حتما[٩٥] وعبر الحريزي عن ذلك في مقامته الثامنة والعشرين قائلا:

עוֹד צוּר יְשִׁיבֶנָּה לְאַפְרְיוֹן [٩٦]וְעוֹד תָּשׁוּב לְעֶדְנָה אַחֲרֵי כִי בָלְתָה[٩٧]
سيعيد الرب الصخرة إلى ظلة ثانية / وتعود إلى بهائها الذي كان قد ضاع

وفي قصيدة عن القدس يتخيل الحريزي العلاقة بين القدس والله جل جلاله بالعلاقة بين حبيب ترك محبوبته لكنه دائما يعود إليها ليجفف دمعها [٩٨] فيقول:

הָאֵל אֲשֶׁר אִוָּה לְמוֹשָׁב לוֹ [٩٩] יִרְאֶה בְּרֹב עָנְיָהּ וְשָׁב שְׁבְיָהּ

(٩٣) هذا التعبير مأخوذ من سفر المزامير ٣٩/ ٤:" חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי בַּהֲגִיגִי תִּבְעַר אֵשׁ דִּבַּרְתִּי בִּלְשׁוֹנִי."(حَمِيَ قَلْبِي فِي جَوْفِي. عِنْدَ لَهَجِي اشْتَعَلَتِ النَّارُ. تَكَلَّمْتُ بِلِسَانِي)

(٩٤)تحكموني، مخبرت 28، ص 246؛ دايسون، يهودية: حروزيم شل حكمة، ص 272.

(٩٥) دايسون، يهودية: حروزيم شل حكمة، ص 275؛ وجم يهودوت دايسون: مخكريم بسفروت هعبرية بيمي هبينيم وبتكوفت هرنسنس "جلوت وجئولة بسفر " تحكموني"؛ ص 180.

(٩٦) تسمية في الشعر الديني كناية عن بيت المقدس، وهو مكان فخم أعلاه مظلة استُخدم لزواج رجال النبلاء، وقديما كانوا يرفعونه بالعريس والعروس. وذُكر في سفر نشيد الأناشيد ٣: ٩:" אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון" (الملك سليمان صنع لنفسه تختا من خشب لبنان) ע"ע: אבן שושן, אברהם: המלון העברי המרכז,חלק ראשון,מהדורה מרחבת ומעדכנת,הוצאת קרית–ספר בע"מ,ירושלים,١٩٨٨، ص 111.

(٩٧) تحكموني، مخبرت 28، ص 247. .

(٩٨) دايسون، يهودية: حروزيم شل حكمة، ص 276.

בּוֹכָה לְנוּד דּוֹדָהּ בְּשׁוּבוֹ לָהּ / יִמְחֶה דְמָעוֹת מֵעֲלֵי לֶחְיָהּ [١٠٠]

الرب الذي اشتهاها مسكنا له / سيرى فقرها الشديد ويعيد سبيها

تبكي لرحيل حبيبها وبعودته إليها / سيجفف الدمع من على خديها

فعلاقة المنفى باليهود أنه ليس هو فقط سبب بكائهم ومصدر ضيقهم، بل هو أيضا الذي سيخرجون منه متطهرون، عندما يحين وقت الخلاص، فيقول :

תּוֹחִיל לְהִטַּהֵר בְּמֵי גָלוּת וְעוֹד לֹא טָהֲרָה עַד כֹּה וְעוֹד לֹא נִקְּתָה [١٠١]

ترجو أن تتطهر بمياه المنفى / ولم تتطهر حتى الآن بل ولم تنظف

وفقا لرأي الحريزي مثل كثيرين– أن المنفى للجاليات القديمة كان محددًا بزمن، فمنفى مصر استمر حوالي أربعمائة عام، وعُتق بعدها اليهود. ومنفى بابل استمر سبعين عاما، أما المنفى الحالي استمر بما يزيد عن ألف عام ولا أمل؛ فالحريزي يُشير للخلاص المُرتقب حتى نهاية النفس لكنه تلكأ عن المجيء [١٠٢] فيقول:

זֶה לָהּ שָׁנוֹת אֶלֶף וְעוֹד מֵאָה וְאַרְ בָּעִים וּשְׁמוֹנָה מְנוּחָתָהּ גָּלְתָה
הִיא גֹּרְשָׁה מִתּוֹךְ נְוֵה צִיּוֹן וְצִיּוֹן וְצִיּוֹן עֲדֵי כֹּה רָצְתָה
תּוֹחִיל לְעֵת רָצוֹן וְעֵינָהּ מֻחֲכוֹת כֵּהָה וְנַפְשָׁהּ כָּלְתָה עַד כָּלְתָה[١٠٣]

لها من السنين ألف ومائة وأربعين / وثمانية منذ نفيها من مسكنها

طردت من مسكن صهيون / وصهيون تنتظر عودتها حتى الآن

تأمل تحقيق رغبتها وعينها من الانتظار / ضعفت ونفسها وهنت حتى زالت

فوفقا لرأي الحريزي أن الله هو فقط من يستطيع أن يخلص اليهود من منفاه الذي فرضه عليهم، هذه الفكرة أقرها شعراء وفلاسفة يهود كثيرون من بينهم موسى بن ميمون وموسى بن عزرا، لذا عبر الحريزي عن ذلك واتجه إلى الله طالبا منه أن يُجيب مطالب شعبه قائلا:

יָהּ שׁוּב וְהַרְאֵל לְיִשְׂרָאֵל תָּשִׁיב וְיָבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם[١٠٤]

عُد يا الله، والهيكل لإسرائيل / تُعيد ويأتي يعقوب سالما

---

(٩٩) هذا التعبير مأخوذ من سفر المزامير ١٣٢/ ١٣:" כִּי בָחַר יְהוָה בְּצִיּוֹן אִוָּה לְמוֹשָׁב לוֹ."(لأَنَّ الرَّبَّ قَدِ اخْتَارَ صِهْيَوْنَ. اشْتَهَاهَا مَسْكَنًا لَهُ)

(١٠٠) תחכמוני، מחברת 50، עמ' 386.

(١٠١) תחכמוני، מחברת 50، מחברת ٢٨، עמ' ٢٤٦– ٢٤٧.

(١٠٢) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ'276.

(١٠٣) תחכמוני، מחברת 28، עמ' 247.

(١٠٤) תחכמוני، מחברת 50، עמ' 410.

ويقول أيضا:

רָצוּץ בְּבוֹר גָּלוּת יְשׁוּעָתְךָ יַחְלֹם כְּמוֹ עֶבֶד פְּדוּת חוֹלֵם [١٠٥]

مُلقى في بئر المنفى يحلم بخلاصك / كما العبد الذي يحلم بعتقه

تشبيه البئر يرمز ليوسف الذي ألقاه إخوته في البئر، لكن الله أنقذه وعلا شأنه، بهذه الرمزية ظهر الإيمان بالخلاص كما أُنقذ يوسف من البئر وارتقى شأنه في النهاية. كذلك حدث لليهود إذ صور وجود اليهود بالبئر السفلي لكن في النهاية سوف يخلصهم الله . فالتطلع لفكرة الخلاص والإيمان به أمن بها الحريزي على غرار من سبقه من الشعراء والفلاسفة اليهود[١٠٦] .

اشتغل اليهود خلال أجيال طويلة بفكرة نهاية المنفى الطويل والتطلع للخلاص مما يثيرالتساؤل بشأن نهاية المنفى فيقول الحريزي:

יִשְׁאַל בְּעַד הַקֵּץ וְאֵין עוֹנֶה יִדְמֶה לְעִוֵּר יִשְׁאֲלָה אִלֵּם[١٠٧]

يسأل عن النهاية ولا مُجيب / مثل أعمى يسأل أبكما

وبينما سيطر الأمل والخلاص لم يأت والسؤال عن النهاية لم يُجاب، خصص الحريزي مقامته الثانية والعشرين مقامة (المنجم بالكواكب) القصة عن حيفر القيني وصديقه والمنجم ليُعبر عن رأيه بشأن قضية الخلاص ومسألة الحد، ففي العصر الوسيط كان لعلم التنجيم دور كبير في التنبؤ بالنهاية، فقد حدد المنجمون موعد مجيء المسيح وثبت زيفه. يوضح الحريزي أن السؤال عن موعد الخلاص صعب حتى أن علم التنجيم لم يستطع الإجابة عليه، فيقول:

שְׁאֶלְתֶּם עַל קִבּוּץ גָּלְיוֹת / וְעַל חֻרְבַּן מַלְכֻיּוֹת/ וְעַל הַמֵּתִים לְהַחֲיוֹת/ חַי הי כִּי בְנֵי מָוֶת אַתֶּם/ אֲשֶׁר בְּחֻרְבַּן הָעוֹלָם שְׁאֶלְתֶּם/ וְעַל נֶזֶק הַמְּלָכִים חֲקַרְתֶּם/ וְיָד בַּמַּלְכוּת שְׁלַחְתֶּם [١٠٨].

(سألتم عن جمع الشتات/ وعن خراب ممالك/ وعن الموتى للإحياء/ أقسم بالله أنكم بنو موت / الذين بخراب العالم أردتم/ وعن أذى الملوك بحثتم/ ويد الفساد في الممالك مددتم).

فالمنجم يُعبر بحديثه عن الوضع المروع للخلاص، وأن له دلالات وهي اختلاف أسس وترتيب العالم حتى هدمه وبنائه من جديد، وأن عصر المسيح هو نهاية العالم الموجود وترافقه سلسلة من الأحداث

(١٠٥)שם، מחברת 50،עמ' 410.

(١٠٦) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ'277؛ יהודות דישון: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס "גלות וגאולה בספר תחכמוני"؛ עמ' 182.

(١٠٧) תחכמוני، מחברת 50، עמ'410 .

(١٠٨) שם، מחברת 22، עמ'217 .

المروعة مثل انقراض جزء من الجنس البشري، وتدمير الكون، ومكان العالم القديم يسود عالم جديد ذو قانون مختلف. فالخلاص يشمل أيضا فكرة الانتقام من الأغيار(١٠٩).

التأثير المقرائي في تشبيهات الحريزي:

تطرق الحريزي في مقامته الثامنة والعشرين إلى وجهة نظر كانت مألوفة في العصر الوسيط بأن المنفى والخلاص عقاب من الله على أخطاء اليهود لأنهم لم يحافظوا على وصاياه بل أن استمرار هذا العقاب المتمثل في شتات اليهود يُعد فضلا إلهيا بدلا من عقاب قاسي طوال الأجيال، فهذا العقاب أقل حدة(١١٠). وهو يصف الشعب كأمرأة مخطئة عُوقبت لأفعالها والمذكور قضيتها في سفر العدد (٥/ ١١-٣١): " וְצָבְתָה בִטְנָהּ וְנָפְלָה יְרֵכָהּ "(١١١)(فيرم بطنها ويسقط فخذها)، فيقول:

גָּלְתָה עֲדָתָהּ מִמְּעוֹנוֹת הַיְקָר — כִּי מַאֲמַר צוּר יוֹצְרָהּ לֹא עָשְׂתָה
הַעוֹזָבָה אֲלוּף נְעוּרֶיהָ אֲבָל (١١٢) — חָשְׁקָה בְּזוּלָתוֹ וְתַחְתָּיו שָׂטְתָה
רוּחַ קָנְאוֹת עָבְרָה עָלָיו וּמִי — מָרִים מְאֹרָרִים כְּשׁוֹטָה הָשְׁקְתָה
וַתִּהְיֶה אָלָה בְּתוֹךְ עַמָּהּ עֲדֵי — נָפְלָה יְרֵכָהּ חִישׁ וּבִטְנָהּ צָבְתָה (١١٣)

سبي أهلها من القصور الفاخرة / لأنهم لم ينفذوا كلام خالقهم
وتركت أليف صباها بل / وعشقت غيره وانحرفت عنه
فمرت عليه روح الغيرة / فأسقيت مياه مرة ملعونة كخائنة
وتصير لعنة في وسط شعبها حتى / سقط فخذها سريعا وتورم بطنها

- وعلى جانب آخر يصف الحريزي المنفى في المقامة الخامسة والعشرين. وهذا الوصف ينشغل بصياد أحمق صاد بوحشية ظبية صغيرة، بمساعدة كلاب شرسة، وبها أكثر من تلميح فهي ترمز لوضع اليهود بالمنفى وبها احتجاج ليس فقط على المصير المهدد للظباء التي تفترسها الكلاب

---

(١٠٩) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 280–279.

(١١٠) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 272.

(١١١) سفر العدد ٥/ ٢٧.

(١١٢) هذا التعبير مأخوذ من سفر الأمثال ٢/ ١٧: "הַעֹזֶבֶת אַלּוּף נְעוּרֶיהָ וְאֶת בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שָׁכֵחָה"(التَّارِكَةِ أَلِيفَ صِبَاهَا، وَالنَّاسِيَةِ عَهْدَ إِلهِهَا).

(١١٣) תחכמוני، מחברת 28، עמ'246 ;דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 273، وهذه الأبيات مستوحاة من قضية شرعية تدور حول شك الزوج في زوجه أو خيانة الزوجة لزوجها عن طريق ما يسمى باللعان في اليهودية وهو مشروح بالتفصيل في سفر العدد ٥/ ١١- ٣١. وهذه الأبيات مأخوذة من سفر العدد ٥/ ٢٧:" וְהִשְׁקָה אֶת הַמַּיִם וְהָיְתָה אִם נִטְמְאָה וַתִּמְעֹל מַעַל בְּאִישָׁהּ וּבָאוּ בָהּ הַמַּיִם הַמְאָרְרִים לְמָרִים וְצָבְתָה בִטְנָהּ וְנָפְלָה יְרֵכָהּ וְהָיְתָה הָאִשָּׁה לְאָלָה בְּקֶרֶב עַמָּהּ. " (وَمَتَى سَقَاهَا الْمَاءَ، فَإِنْ كَانَتْ قَدْ تَنَجَّسَتْ وَخَانَتْ رَجُلَهَا، يَدْخُلُ فِيهَا مَاءُ اللَّعْنَةِ لِلْمَرَارَةِ، فَيَرِمُ بَطْنُهَا وَتَسْقُطُ فَخْذُهَا، فَتَصِيرُ الْمَرْأَةُ لَعْنَةً فِي وَسَطِ شَعْبِهَا).

بوحشية، وأيضا على مصير اليهود بالمنفى، وهذا التصوير مزين باقتباسات مختلفة من أسفار الملوك وارميا واستير، يصور اليهود المُلاحقين من الأغيار وهذا التصور يظهر في قصائد دينية لشعراء سابقين للحريزي، ولكن تجديد الحريزي يكمن في اسلوبه الرمزي الفريد في وصف الوضع المُهين لليهود في المنفى(١١٤).

وأيضا قوله في المقامة **الخمسين**:

וְלֹא נִשְׁאַר מִן הַבִּנְיָנִים / כִּי אִם אוֹתוֹת מְכֹאִיבִים / לְבַב זוֹכְרֵיהֶם / וְיַדְאִיבוּ בִּבְכִי עֵינֵי רוֹאֵיהֶם(١١٥)

(ولم يبق من المباني/ سوى أطلال تُؤلم / قلب من يتذكرها/ وتجهش بالبكاء عيون من يرونها)

ونجده في موضع آخر في **المقامة الخمسين** يعبر بنثر مسجوع قائلا:

״ וְהָיִינוּ בְּכָל יוֹם מִתְהַלְּכִים עַל קְבָרֶיהָ וְצִיּוּנֶיהָ / וְלִבְכּוֹת עַל צִיּוֹן הַמִּתְאַבֶּלֶת עַל בָּנֶיהָ / עַד כָּרוּ יִבְלֵי הַדְּמָעוֹת שׁוּחוֹת בְּפָנֶיהָ / וּלְקוֹנֵן עַל הֲרִיסוֹת אַרְמְנוֹנֶיהָ וּשְׁאֵרִית בִּנְיָנֶיהָ.״ (١١٦)

(وكنا كل يوم نسير حول قبورها ومعالمها المقدسة / للبكاء على صهيون الحزينة على أبنائها/ حتى جفت الدموع في وجهها / وللرثاء على أنقاض قصورها وبقايا مبانيها).

ومن هنا يتضح لنا منهج الحريزي الذي سار على درب من سبقوه في فكره، فيما يخص المنفى والخلاص وهوأن المنفى لابد وأن يكون مُحددًا بزمن مثلما حدث في منفى اليهود في مصر وبابل. بينما هذا المنفى طالت مدته لكنه يؤكد على غرار سابقيه بأن الخلاص آت لامحالة، وأن الله هو فقط من يخلص اليهود. ويُشبه وضع اليهود بالمنفى بيوسف الذي أُلقي بالبئر، وأن الله رفع شأنه في النهاية مثلما سيرفع شأن اليهود عاليا بين الشعوب. وأن طول هذه المدة ليس إلا عقوبة قاسية لعدم حفاظ اليهود على وصايا الرب، بل يُقر بأن هذا العقاب أقل حدة من وجهة نظره. ويُشبه خطأ اليهود وعقابهم بعدة تشبيهات لقصص مقرائية يُبرز فيها أسلوبه الرمزي الفريد في وصف الوضع المُهين لليهود بالمنفى وملاحقتهم من الشعوب الأخرى.

(١١٤) דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 274.

(١١٥) תחכמוני، מחברת 50، עמ'431.

(١١٦) תחכמוני، מחברת 50، עמ' 430؛ דישון، יהודית: חרוזים של חכמה، עמ' 271.

الخاتمـــة

١- نستنتج من خلال ما تقدم أن معظم الشعراء كانوا على رأيٍ واحد في تعريفهم لأسباب الشتات والنفي الإلهي ثم الرغبة في الخلاص رغم اختلاف العصور. وكان لكل شاعر منهم طريقته الخاصة التي يُعبر بها عن هذه المفاهيم؛ فهذا سليمان بن جبيرول–على سبيل المثال– قد استخدم شتى أنواع الجناس بتمكُن وحِرفية في قصائده، يليه في هذا الاستخدام يهودا اللاوي؛ بينما عبر يهودا الحريزي في عدد من مقاماته بأبيات شعرية فضلا عن استخدامه النثر المسجوع مُضمنا ما كتبه بتشبيهاتٍ استوحاها من قصص مقرائية كثيرة.

٢- اتفق الشعراء على أن المنفى الإلهي كان عقابا لبني إسرائيل، واعترافهم بالتقصير في حق الرب ذلك لأنهم لم يتبعوا أوامره ولم يُنفذوا وصاياه. ويؤمن الحريزي كبقية شعراء عصره والسابقين عليه، أمثال سعاديا جاءون وابراهيم بن عزرا وموسى بن ميمون، بأن الخلاص أت لامحالة وسيضع حدًا لهذا المنفى ويتجاوز الرب عن أخطاء بني إسرائيل. ويعتقدون أنه هذا هو الوعد الإلهي لهم بالخلاص الذي قيده الرب بزمن.

٣- التأكيد من خلال هذه الأشعار على ضآلة الإنسان وضعفه أمام عظمة الله.

٤- تبين من أشعار العصر الذهبي لليهود في معظم أشعار يهود الأندلس، أنه قد ترسخ في فكر وقلب شعرائه فكرة الحنين للعودة إلى القدس، والذي سيكون عن طريق الخلاص. فسجلوا ذلك في كثير من أشعارهم المذكورة.

٥- تشريد اليهود وشكواهم من الشعوب التي يعيشون بينها، واستخدامهم كعبيد (كما يدعون)؛ إذ يؤمن هؤلاء الشعراء بأن معصيتهم لأوامر الرب هي سبب إلحاق العقاب بهم، والذي تمثل في النفي الإلهي والتشتت في أرجاء العالم؛ وليس ذلك فحسب بل أصبحوا عبيدًا في البلدان التي نُفوا إليها. وقد تقبل بعض الشعراء هذا العقاب بصدر رحب لاعتقادهم بأنه نوع من المشيئة الإلهية لصدوره من الرب، ودعا بعضهم للتوبة إلى الله عسى أن يغفر لهم ويعفو عنهم ويُعيدهم إلى "أرض الميعاد" مثل سليمان بن جبيرول.

٦- لدى هؤلاء الشعراء إيمان قوي بعقيدة الخلاص وأنه سيأتي يوم يُبشرهم فيه الرب بذلك، ويُعيدهم إلى صهيون وبهذا الخلاص يرفعهم الرب فوق كل الشعوب وسيرى العائدون قدرة الله المُتمثلة في إحياء صهيون والبيت المقدس (الهيكل المزعوم)، كما أكد ذلك كل الشعراء الوارد ذكرهم بالبحث.

٧- أكد الشعراء على فكرة أن المنفى سجن واليهود أسرى مُستعبدون طالما كانوا خارج أرض فلسطين.

٨- برز في تلك الأشعاراستعانة الشعراء بتاريخ اليهود وشريعتهم وقد تمثل ذلك في اقتباس بعض التعبيرات الواردة في المقرا للدلالة على خصوصية تلك الأشعار وعلاقتها باليهود فقط، وربط الدين بالتطلع إلى تحقيق هذا الخلاص. وقد تنوع استخدام الاقتباس بين الشعراء، فمنهم من يقتبس اقتباسًا كاملاً بتعبيرات صريحة وأسماء أماكن وشخصيات مقرائية مثلما نجد عند سليمان بن جبيرول. يليه –في هذا الاستخدام–كلٌ من موسى بن عزرا ويهودا اللاوي واسحق بن غياث. بينما كان الطابع الرمزي الفريد المأخوذ عن قصص وردت في المقرا هو السمة الواضحة لدى يهودا الحريزي.

٩- لجوء هؤلاء الشعراء إلى الاستعانة بما ورد في المقرا من حيث البلاغة واللغة يؤكد حرصهم على التأكيد أن أفكارهم مُؤيدة بما ورد في المقرا وربما كان ذلك لإضفاء صفة القداسة والإيعاز بالصدق في أشعارهم. يُضاف إلى ذلك أن المقرا كان المصدر اللغوي المُتاح في تلك الفترة من حيث الألفاظ والتراكيب اللغوية والمُسميات باختلاف أنواعها.

قائمة المصادر والمراجع

١. انخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي،ترجمة حسين مؤنس،مكتبة الثقافة الدينية.

٢. آرثر كيستلر: القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم، ترجمة أحمد نجيب هاشم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١.

٣. إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م.

٤. بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، الطبعة الثانية عشر، القاهرة.

٥. حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م، دار القلم دمشق.

٦. خالد يونس الخالدي: اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس(٩٢-٨٩٧ هـ = ٧١١-١٤٩٢ م)، (رسالة دكتوراه منشورة) كلية الآداب، جامعة بغداد، (١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م).

٧. سليم شعشوع: العصر الذهبي ، صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس، الطبعة الثانية، مطبعة دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٩٠ م.

٨. سيد فرج راشد: القدس عربية إسلامية، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٦م.

٩. شعبان محمد سلام: التأثيرات العربية في البحور والأوزان العبرية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤م.

١٠. عبد الرازق أحمد قنديل: الأثر الاسلامي في الفكر الديني اليهودي، دار التراث بالقاهرة ومركز بحوث الشرق الأوسط جامعة عين شمس، ١٩٨٤م.

١١. عبد الغني عبود: اليهود واليهودية والإسلام، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، دار الفكر العربي.

١٢. عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية،مكتبة مدبولي، ١٩٩٤م.

١٣. عطية القوصي: اليهود فى ظل الحضارة الإسلامية ، جامعة القاهرة ، مركز الدراسات الشرقية، ٢٠٠١م.

١٤. فؤاد حسنين علي: اليهودية واليهودية المسيحية، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨ م، ص ٩٥ – ٩٦.

دوريات

١- يوسف دانا: فن الشعر العبري في ظل فن الشعر العربي في القرون الوسطى، مجلة الكرمل، أبحاث في اللغة والآداب، العدد ٤، (١٩٨٣)، المحرر: دافيد صيمح، مكتبة ومطبعة السروجي، عكا .

٢- דרורי,רינה: ההקשר הסמוי מן העין ,מאמר בפעמים 7-46 ,האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ,ירושלים ,אביב ,1991.

مصادر ومراجع باللغة العبرية:

مصادر باللغة العبرية:

١. אלחריזי,יהודה: תחכמוני,הוצאת מחברות לספרות בסיוע ,מוסד הרב קוק,תל-אביב,1952.

٢. בר-יוסף,אברהם: משירת ימי הביניים , מישלב-מכון ישראלי להשכלה מפעלי תרבות וחינוך בע"ם,1987.

٣. ספר הבריתות، תורה נביאים כתובים והברית החדשה, התנ"ך על פי המסורה בכתב יד לנינגרד, המהדורה השלישית של ביבליה הבראיקה שטוטגרדטנסיה,1991.

٤- שירמן,חיים: השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ספר שני,חלק א,ירושלים,תל-אביב ,1971 .

5- שירמן,חיים: _____, ספר ראשון, חלק א, ירושלים,תל-אביב, 1955, 1961.

6- שירמן,חיים: _____, ספר ראשון, חלק ב, ירושלים,תל-אביב, 1961.

مراجع باللغة العبرية:

7- א.אורינובסקי: תולדות השירה העברית בימי הבינים,הוצאת "יזרעאל"בע"ם ,תל-אביב,1968,ספר שני.

8- דובנוב,שמעון: דברי ימי עם עולם , כרך רביעי ,ספר שלישי ,פרק שני , תל- אביב,1978.

9- דישון, יהודית: חרוזים של חכמה, הגות מוסר ושעשועים בספר תחכמוני ליהודה אלחריזי, מכון הברמן למחקרי ספרות, הוצאת הקיבוץ המאוחד, ישראל, 2012.

10- דישון, יהודית: מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס "גלות וגאולה בספר תחכמוני"; מוגשים לפרופ' יונה דוד; אוניברסיטת תל אביב,2003.

11- טרביה, עבדאללה אברהים: הגעגועים והקינה על הערים בשירה הערבית והעברית באנדלוסיה, הוצאת המרכז לחקר הספרות המשווה אקדמיית אלקסמי , מכללה אקדמית לחינוך,2015.

12- ילין ,דוד: תורת השירה הספרדית, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, מהדורה שלישית, ירושלים: האוניברסיטה העברית,1978.

13- סדן,יוסף: רבי יהודה אלחריזי כצומת תרבותי ,מאמר ב 68 פעמים, האוניברסיטה העברית בירושלים ,משרד החינוך והתרבות ,קיץ 1996 .

14- צינברג,ישראל: תולדות ספרות ישראל ,הוצאת הקיבוץ הארצי השומר הצעיר מרחביה ,הוצאת יוסף שרברק בע"ם תל-אביב,כרך ראשון ,פרק שלישי, פרק שמיני ,1959 .

15- שה-לבן ,יוסף: שלומה אבן גבירול האיש ויצירתו,הוצאת אור-עם,ישראל,1977.

16- שה-לבן ,יוסף: חיי משה אבן עזרא,הוצאת אור-עם,נדפס בישראל, 1981.

17- שה-לבן, יוסף: הרמב"ם, פרק א, הוצאת אור-עם, ישראל, 1978.

18- שירמן,חיים : תולדודת השירה העברית בספרד המוסלמית,הוצאת ספרים ע״ש י״ל מאגנס,האוניברסיטה העברית,ירושלים ,מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח,1996.

دوائر معارف אֶנְצִיקְלוֹפֶדִיוֹת

١-بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس الكتاب المقدس، الطبعة الثانية عشر، دار الثقافة، القاهرة.

٢- אבן שושן, אברהם : המלון העברי המרכז,חלק ראשון,מהדורה מרחבת ומעדכנת,הוצאת קרית-ספר בע״מ,ירושלים,1988.

٣- אנציקלופדיה מקראית , אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1954.

٤- אסף,שמחה/נ.בן מנחם : האנציקלופדיה העברית,כרך ראשון,1969, ע״ע(אֶבֶן עֶזְרָא).

٥- לוין, ישראל : האנציקלופדיה העברית, כרך תשעה- עשר,ע״ע (יהודה הלוי), 1968.

٦- מירסקי,אהרון : האנציקלופדיה העברית, כרך שלישי,ע״ע (אלחריזי),חברה להוצאת אנציקלופדיות,ירושלים,תל-אביב ,1966.

مراجع باللغة الانجليزية

1- Graetz ,Heinrich :History of the jews, vol. 3,Philadelphia,the jewish publication society of America,1894.

2- Grayzel , Solomon :Ahistory of the Jews, Philadelphia, the jewish publication society of America, 1947.

3- Rev. Maurice H. Harris ،A.M.،PH.D.: History of the mediaeval tems: from the Moslem conquest of spain to the Discovery of America،Third Edition.

دوائر معارف باللغة الانجليزية

1- Berenbaum, Michael; Skolnik ,Fred :Encyclopaedia Judaica, volume ۹, Macmillan reference USA, an imprint of Thomson gale, a part of the Thomson corporation, In Assoclation with keter publishing house ltd., Jerusalem, Second edition, 2007.

2---------- : Encyclopaedia Judaica, volume1 .

3-Narkiss (Dr. Bezalel): Picture History Of Jewish Civilization ,Massada ltd, Jerusalem-Tel-Aviv,1978