

المسلمون في الفكر المسيحي

العصر الوسيط

د/ طارق منصور



د. طارق منصور

كلية الآداب-جامعة عين شمس

كلية التربية الأدبية-جامعة الطائف

المسلمون في الفكر المسيحي

(العصر الوسيط)

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨ م

مصر العربية للنشر والتوزيع

العنوان : المسلمون في الفكر المسيحي (العصر الوسيط)

المؤلف : د. طارق منصور

الطبعة : الأولى ٢٠٠٨

الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ ش إسلام - حمامات القبة - الزيتون - القاهرة

تليفاكس ٢٢٥٦٢٢٦٨ / ت ٢٤٥٠٥٨٦٣

رقم الإيداع : ٢٠٠٧ / ١٦٨٦٣

I. S. B. N : 977-5471-58-3

البريد الإلكتروني : masrelarabia@hotmail.com

الغلاف : وائل الملا

تنفيذ داخلي : مها عصمت



جميع حقوق الملكية الأدبية محفوظة للناشر ويحذر طبع أو تصوير أو ترجمة أو الطباعة على الوسائط بجميع أنواعها للكتاب سواء كاملاً أو أي جزء منه إلا بموافقة الناشر خطياً.

© Copyrights reserved

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا
يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا
فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^(٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ
تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ
إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^(٦٥) هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ
فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^(٦٦).

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦



إهداء

إلى المفكر الكبير السيد يسين
محبة وتقديراً

ط.م.

الفهرس

١٥-١١		المقدمة
		الفصل الأول
٦٩-١٧		صورة الإسلام في الفكر الأوروبي بين الأدب والتاريخ
		الفصل الثاني
١٣٣-٧١		بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي
		الفصل الثالث
		فتوح الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف: دراسة في
٢٠٠-١٣٥		أيدولوجية المؤلف تجاه الإسلام
		الفصل الرابع
		ملحمة ديجينيس أكرتييس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص
٢٥٧-٢٠١		وأيدولوجية المؤلف
٢٥٩		قائمة المصادر والمراجع

المقدمة

منذ سنوات خلت شاء الله العلي القدير أن التقى بالمفكر الكبير السيد يسين للمرة الأولى، وكان هذا عندما توليت إدارة أحد المراكز البحثية بجامعة عين شمس لبعض الوقت، ووقتها تعاملت مع كوكبة من عمالقة الفكر في مصر والعالم العربي أمثال سيادته والكاتب الكبير الأستاذ الدكتور أنور عبد الملك، والأستاذ الدكتور محمد رياض وغيرهم، وجهاً لوجه. وأخذت أنهل من آرائهم وأفكارهم وأتابع كتاباتهم بشغف شديد، ومضت السنون ولم أدرك أنهم تركوا أثراً شديداً في قلبي، ورسوموا خطوطاً جديدة في نفسي، فصرت مولعاً بواحد من علومهم، أعني بمسألة الحوار، سواء بين الأمم، أو بين الأديان. بيد أنني وجدت نفسي أكثر ميلاً لمغازلة أفئدة المتقنين وألبابهم من طرفي الأمة العربية، المسلمين والمسيحيين، لاسيما عندما تابعت فتيل الفرقة بينهما، وكيف يشعله الغرب الأوروبي من حين إلى آخر، ويحرقنا بلهبه. وفي تلك الأثناء كنت منهمكاً في قراءات عدة، أزعم أن بعضها أكاديمي تقليدي، لا يخرج عن نطاق الارتقاء بالدراسات التاريخية، لاسيما التي تعود إلى العصور الوسطى. وحينئذ وجدت ميلاً إلى الدراسات المقارنة التي تجمع ما بين المسلمين والمسيحيين في محكمة واحدة، على صفحات التاريخ. ورويداً رويداً صرت منجذباً نحو قطبي العالم، وأخذت في العودة إلى الأصول التاريخية لفهم طبيعة العلاقة بين الطرفين، لمعرفة أين تكمن المشكلة. وهنا وجدت مئات من الكتب، خُطت بأقلام سواء إسلامية أو مسيحية، بعضها يتسم بالاعتدال والآخر بالجنوح والشطط. وفيما بين هاتين الفئتين تقف مجموعة من الكتاب يكتبون بحذر شديد، وعن استحياء، حتى لا يفقدون أقدارهم، أو يتهمون بتهم لا أساس لها.

وهكذا، أخذت أدرس وأحل وأترجم من الكتب الأصلية، التي خطها الرهبان باللغتين اللاتينية واليونانية القديمة، لاكتشف أين يكمن موطن الداء، وفي نفس الوقت كانت ترن في أنني كلمات الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج، حين أقرت بأن المواطن في الشارع

الأوروبي لا يزال يحيا على أفكار العصور الوسطى عن الإسلام؛^١ واستدعت ذاكرتي أيضاً ما قاله الرئيس الأمريكي جورج بوش، في خطابه للشعب الأمريكي، عشية غزوه للعراق، بأن ما يفعله "هو حرب صليبية"، وهي فكرة تعود في أساسها إلى العصور الوسطى، تستخدم الدين لخدمة أغراض السياسة؛ وأخيراً منذ عدة شهور كلمات البابا بندكت السادس عشر، التي شهر فيها بالإسلام، معتمداً على أفكار الإمبراطور البيزنطي مانويل باليولوجوس، الأرثوذكسي المذهب، والتي تعود إلى عصر احتضار بيزنطة في القرن الرابع عشر الميلادي، حسب إقراره بعد ذلك.^٢ وفي نفس الوقت لم تغفل ذاكرتي ذلك العنف الأوروبي، بزعمه أمريكية، غير المبرر، تجاه المسلمين في العراق، والتكثير بالمسلمين في بقاع كثيرة من المعمورة، والخط من شأن المصحف الشريف على أيدي عسكر أمريكا الفالست زمامهم، في باستيْلهم بغوانتانامو؛ وكذلك موقف بعض الصحف الأوروبية من الرسول ﷺ والاستهزاء به على صفحاتها، ودفاع حكوماتها عنها باسم حرية التعبير.

ومع النظر إلى كل هذه الأفكار التي تتسم بالظلمة، والمسيطرة على العقل الأوروبي في نظريته إلى الإسلام، نجد في المقابل رد فعل إسلامي محدود، تطلقه حكومات دول إسلامية على استحياء، دون أن تأخذ بمبدأ الغيرة على الدين أو العرض، والتي كانت يوماً ما سمة من سمات الشخصية العربية. ويتبقى المجهود الفردي، الذي يقوم به متقفونا وكتابنا، من حين إلى آخر، ليحاولوا الرد على افتراءات الغرب الأوروبي على الإسلام، المبنية في الأساس على سوء الفهم، والنقمة المطلقة في كتب صفراء، خطها رهبان العصور الوسطى عن الإسلام، وجعلوها قرآنهم الذي لا يقبل التحريف فيما يتعلق بشئى قضايا الإسلام.

^١ تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج في شجاعة بالغة أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول (ص) لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلموا دون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

^٢ لعل أفضل ما كتب في الرد على البابا تاريخياً جاء على لسان كاتب إسرائيلي يدعى يوري أفيري. انظر، سيف محمد، الكاتب الإسرائيلي يوري أفيري يرد على بابا الفاتيكان، ترجمة: خالد الجبيلي. منشور على الموقع الإلكتروني التالي: www.kikah.com لمن يبني الاطلاع عليه.

ومن هذا المنطلق الوطني، كان واجب عليّ بما آتاه الله لي من ملكات محدودة، وخبرة في البحث التاريخي، والقدرة على القراءة بلغات عدة، أن أترجم كل هذا إلى سطور معتدلة الفكر أقدمها للقارئ العربي، المسلم والمسيحي في آن واحد، أدعوه فيها من خلال عدة دراسات تاريخية-فكرية أن يعيد قراءة تراث الماضي بعين الإنصاف، والبعد عن الشطط والجنوح، وعن الأفكار المتوارثة، التي تحط من شأن الآخر، وليدرك الجميع حقيقة واحدة أن الله هو مصدر كل الديانات السماوية، اليهودية، والمسيحية، والإسلام؛ وأن الاختلاف في الرأي لا يعني إقامة الحد على الآخر. ويبقى أن نذكر بحسن معاملة الرسول ﷺ لأهل النمة من اليهود والمسيحيين، بل وبقوله "من أذى نبياً فقد أذاني"، أو بوصيته للعرب بأن يستوصوا خيراً بأقباط مصر، وأن يتخذوا منهم جنداً، فضرب بذلك مثلاً لعامة المسلمين في الأرض في حسن معاملة الآخر، بل إن خلفاء الراشدين وقوادهم الأوائل ضربوا مثلاً يحتذى في حسن معاملتهم أيضاً، عندما حافظوا على أملكهم وأرواحهم وضياعهم وبيعهم ونسائهم وأطفالهم وشيوخهم، عند فتوحاتهم لبلادهم.

على أية حال، نقدم في هذا الكتاب أربع دراسات تاريخية-فكرية، تعتمد جميعها على المصادر الأصلية التي كتبت بشتى اللغات، اليونانية القديمة، واللاتينية، والأرمينية، والعربية، والقبطية، من كتب تاريخية، وكتب دينية كالعهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم، ومضابط كنسية وغيرها، بالإضافة إلى المراجع الأوروبية والعربية الحديثة بشتى لغاتها.

وقد قنّمت ثلاثاً من هذه الدراسات في مؤتمرات دولية. فتأتي الدراسة الأولى وهي بعنوان "صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط"، والتي تنشر للمرة الأولى في هذا الكتاب، لتبين كيف لعب رهبان غرب أوروبا نفس دور رهبان الشرق في سوء فهم الإسلام وتشويه صورته بين عامة الأوروبيين، لاسيما في عصر الحروب الصليبية، مما جعل كاتباً مثل دانتي الجييري، وهو واحد من كتاب عصر النهضة في إيطاليا البارزين، يضع الرسول ﷺ في الدرك الأسفل من النار، في كتابه الكوميديا الإلهية.

وفي الدراسة الثانية "بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي"، والتي ألقيت في الندوة الدولية التي عقدت بجامعة دمشق في نوفمبر ٢٠٠٦م، بعنوان "دمشق في التاريخ"، تكشف من خلالها كيف لعب الرهبان الأوائل ببلاد الشام الدور الرئيسي في سوء

فهم العالم المسيحي للإسلام، من خلال كتابات فقدت صوابها عند حديثها عن القرآن الكريم، والرسول ﷺ، ومناسك الشريعة الإسلامية. وليس أدل على ذلك من العناوين الصارخة التي صُدر بها هؤلاء الرهبان كتاباتهم مثل "تحض السراقنة Refutation of Saracens"، أو "تحض الهاجريين Refutation of Hagarians"،³ أو "ضد محمد Against Muhammad"... وغيرها. ونُشِب أيضاً من خلال هذه الدراسة أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلام.

وفي الدراسة الثالثة وهي بعنوان "فتوح الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف: دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام"، والتي قدمتها في مؤتمر دولي عقدته جامعة حلب في أبريل من عام ٢٠٠٦م، بعنوان "بلاد الشام زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)"، تقدم نموذجاً لكتابات الرهبان الأرثوذكس، من القرن التاسع الميلادي، لنسرى من خلالها دليلاً واقعياً على سوء فهم الآخر للإسلام، وتشويه المصادر التاريخية والأدبية التي اعتمد عليها الآخر في القرون الوسطى عند كتابته عن الإسلام ودراسته. فترى جميعاً، مسلمين ومسيحيين، أن كتاب الكنيسة القدامى أساءوا ترجمة النصوص القرآنية وفهمها، واعتمدوا على كتابات غير دقيقة عن الإسلام مثل كتابات يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قره، وبارثولمئوس الرهاوي، ونيقetas البيزنطي، وثيوفانيس وغيرهم كثر؛ وهو ما أدى إلى اتساع الهوة الأيديولوجية بين الطرفين، وتحرش أعلامهم بعضها البعض.

وأخيراً تأتي الدراسة الرابعة وهي بعنوان "ملحمة ديجينيس أكرينيس ورؤية الآخر"، وهي الملحمة الرومية الشعبية التي يصور فيها الروم المسلمين على أنهم قطاع طرق، ولصوص ماشية، يتخلون عن دينهم من أجل فتاة مليحة الوجه؛ وقد أُلقيت هذه الدراسة في المنتدى الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا في مارس من عام ٢٠٠٤م بعنوان "Literature in Translation". ومن المعروف أن الأدب بصفة خاصة له تأثيره الأسرع والأقوى من كل الكتابات الإنسانية، بين جموع القراء أو المستمعين؛ أو يمكن القول إنه التاريخ الذي لم يكتبه المؤرخون، فيجيء ليعبر عن نبض الواقع وهمومه وأحلامه. ومن

³ تعني كل هذه التسميات في الكتابات اليونانية المسلمين، وقبل الإسلام كانت تعني العرب سكان الجزيرة العربية.

هذا المنطلق خرجت هذه الملحمة من رحم الصراع الإسلامي-البيزنطي، لتقدم لنا بصورة سافرة صورة المسلم عامة في الفكر الشعبي في القرن العاشر الميلادي.

على أية حال نأمل من الله العلي القدير أن ينال هذا الكتاب تقدير القارئ العربي، وأن يكون فاتحة لإعادة قراءة تراث الماضي، بعين الإنصاف والموضوعية، دون تحيز لطرف من الأطراف أو قضية من القضايا. وفي الختام لا يسعني إلا أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى عدد من المؤرخين والمفكرين، الذين كانت لهم أياد بيضاء على هذا الكتاب، من خلال مناقشاتهم وحواراتهم حول موضوعاته وأخص بالشكر شيخ مؤرخي الشام أ.د. سهيل زكار، الأستاذ بجامعة دمشق، والأب د. سهيل قاشا، من دير الآباء اليسوعيين ببيروت، والصديق العزيز أ.د. نزيه شحادة، الأستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت، أ.د. فاسيليوس خرسستيدس، الأستاذ بالجامعة الأمريكية بأثينا، د. عباس صباغ، رئيس قسم التاريخ بجامعة حلب؛ وأساتذتي أ.د. قاسم عبده قاسم، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الزقازيق، أ.د. وسام عبد العزيز فرج، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة المنصورة، أ.د. فايز نجيب اسكندر، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة بنها، أ.د. محمود سعيد عمران، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الإسكندرية. والأصدقاء الأعزاء أ. د. حاتم الطحاوي، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المشارك بجامعة الزقازيق، د. عبد العزيز رمضان، مدرس تاريخ العصور الوسطى بجامعة عين شمس، أ. مصطفى كامل خليفة. فلهم مني جميعاً خالص الشكر والتقدير. أخيراً خالص الشكر والامتنان إلى أسرتي الصغيرة التي تحملت أعبائي وانشغالي عنهم، من أجل إخراج هذا الكتاب على أكمل وجه نرجوه له.

وعلى الله قصد السبيل

د. طارق منصور

م. نصر / القاهرة

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨ م

نرحب بتعقيبات وملاحظات القراء مع خالص الشكر مقدماً عليها: tarekmansoureg@yahoo.com

الفصل الأول

**صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط
بين الأسطورة والتاريخ**

صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

لا يستطيع الباحث والمتقف العربي فهم الموقف الأوروبي من الشرق العربي عامة والإسلام خاصة، إلا بقراءة متأنية لما بين ثنايا التاريخ الذي سيحملنا على صفحاته ويعود بنا إلى ماضٍ حقيق، تعود جذوره إلى العصور الوسطى؛ حيث نَقف هناك عند أبواب القسطنطينية لنرى بأعيننا الفرائص المرتعدة لمجرد خبر شاع أن المسلمين (السراقنة بلغة ذلك العصر Saracens) قادمون! ها هي الحاميات تنتشر فوق الأسوار، الجسور ترفع، المنجنيقات تنصب، الرماة يتخذون مواقعهم، صور العذراء والمسيح تتلى من فوق الأسوار، الأبواب تغلق، السكان يهرولون، الأكف ترتفع بالدعاء، تمتد باسم المسيح، العذراء، القديسون المحاربون، الكل يسأل الرب أن يزيح الغمة وينصرف البرابرة عن مدينة الرب! بهذا الوصف المستوحى من الوقائع التاريخية نود القول كيف كانت الصورة الظاهرية التي رأى بها الأوروبيون المسلمين واعتبروا أنهم يشكلون تهديداً جسيماً لهم.

وفي هذه الدراسة سوف ننقل بين كتابات مؤرخي، وكتاب، وشعراء أوروبا، ونستجلي الأمر منهم ونقف على حقيقته؛ وسنقرأ بعضاً مما خلفوه للتاريخ، الذي يثبت أنهم جنوا على الإسلام، وساهموا في قتامة الصورة التي انطبعت في عقل المواطن الأوروبي المعاصر، وجعلته يرى في الإسلام عدواً للحضارة الأوروبية! وسنحاول أن نكشف زيف الأفكار الأوروبية عن الإسلام، وكيف أنها تشكلت في بوتقة الميثولوجيا الأوروبية، التي لا تمت إلى الواقع بصلة، وسنكتشف أيضاً كيف لعب الصليبيون والرهبان دوراً لا يمكن إغفاله في تكوين صورة سوداء عن الإسلام في الفكر الأوروبي.

لقد كان الجميع في أوروبا ينظر إلى الإمبراطورية البيزنطية على أنها السد المنيع الذي يحميها من طوفان الإسلام، سواء جاء هذا الطوفان عن طريق العرب أو السلاجقة

الأتراك أو العثمانيين. ومن الممكن تخيل الصدمة التي أحدثها سقوط القسطنطينية في أيدي السلطان محمد الفاتح العثماني عام ١٤٥٣م عند الأوروبيين.^١

فها هو المؤرخ البيزنطي دوقاس Ducas يتحسر على ضياع مدينته قائلاً: "واحسرتاه! يا للكارثة! إن ما يحدث لهو أمر رهيب ومريع. وأسفاه! ماذا حدث لنا؟ ماذا نشاهد الآن؟ التركي (الكافر) يقف على المذبح المقدس، الذي يحتوي على الذخائر المقدسة للرسول والحواريين والشهداء. إنه لشئ مريع! أيتها الشمس، أين نور الرب؟ لم يعد هناك أدنى اعتبار لمقامنا وديننا بين الأمم. إن الكنيسة التي كانت تسمى كنيسة الثالوث المقدس، أو الكنيسة العظمى، أو صهيون الجديدة، قد أصبحت الآن مذبحاً للبرابرة، وتغير اسمها والغرض منها لتصبح منزلاً لمحمد! يا إلهي... لا نريد منك سوى أن تشملنا بذلك ورحمتك".^٢

لقد حاول الأوروبيون، ولو نظرياً، مد يد العون لبيزنطة للصمود في وجه المسلمين، في بعض الحقب الحرجة التي كانت تعاني فيها بيزنطة من الضغط الإسلامي العسكري؛ فعندما اشتد الضغط التركي السلجوقي على البيزنطيين في عهد الإمبراطور الكسيوس كومنينوس (١٠٨١ - ١١١٨م)،^٣ استغلت البابوية في أوروبا هذه الظروف التاريخية وروجت لفكرة الاستغاثة البيزنطية بالغرب الأوروبي لصدد المد الإسلامي نحو القسطنطينية،^٤ لتفرز من جعبتها فكرة الحرب المقدسة، التي تجمتها الحركة الصليبية.

^١ عن الفتح العثماني للقسطنطينية عام ١٤٥٣م أنظر الروايات التاريخية التالية:

Tedaldi, Leonard of Chios; Chalcocondylas; Ducas; Riccherio; Dolfin; Lomellino in: *The Siege of Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts*, Eng. trans. J.R. Melville Jones (Amsterdam 1972), 1-135.

^٢ Doukas, M., *Decline and Fall of Byzantium to Ottoman Turks*, Eng. trans. H. J. Magoulis (Detroit 1975), 231.

انظر أيضاً نيقولو باربارو، الفتح الإسلامي للقسطنطينية، يوميات الحصار العثماني ١٤٥٣م، ترجمة حاتم عبد الرحمن الطحاوي، (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص ٤٨.

^٣ انظر، عبد الغني محمود عبد العاطي، السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور الكسيوس كومنين (١٠٨١-١١١٨م)، (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٨٣-٢٢٧.

^٤ عندما قابل الكسيوس كومنينوس الكونت روبرت أمير الفلاندرز أثناء قيامه برحلة حج إلى فلسطين طلب منه أن يرسل بعض الفرسان للعمل في الجيش الإمبراطوري لدفع خطر السلاجقة، وهناك خطاب، ربما كان فريفاً، منسوب إلى الكسيوس كومنينوس يطلب فيه المساعدة من البابا أوربان الثاني لمواجهة المسلمين الذين يهددون دولته.

ولنقرأ بعضاً مما ذكره المؤرخون عما قاله البابا أوربان الثاني إلى الجموع الغفيرة التي احتشدت في كليرمون Clermont في نوفمبر من عام ١٠٩٥م، فما هو فوشيه الشارترى Fulcher of Charters ينقل كلمات البابا: "...ما يزال ينتظركم عمل جديد ظهر بتوجيه رباتي، وهو عمل عاجل وملح يربط بينكم وبين الرب، ومن خلاله يمكنكم أن تكشفوا عن نواياكم الطيبة. إذ يجب أن تبادروا بتقديم المساعدة لإخواتكم القاطنين في الشرق، أولئك الذين يحتاجون لمساعدتكم التي ألحوا في طلبها كثيراً، لأن الترك... قد هاجموا، كما يعلم الكثيرون منكم.. فإذا تركتموهم يتمادون أكثر من ذلك، فستكون الهزيمة الكاملة من نصيب شعب الرب من المؤمنين...".

كما يقدم روبرت الراهب Robert the Monk رواية أخرى عن كلمات البابا، حيث يقول أن البابا ذكر سامعيه بأن المسلمين غزوا أملاك المسيحيين في الشرق، وأخذوا بعضهم أسرى، كما قضاوا على بعضهم بالتعذيب، وأنهم دمروا الكنائس أو حولوها إلى مساجد. ثم أخذ البابا يداعب مشاعر الفخر والزهو حين ذكر الفرنجة بتقواهم وبأبجاد أسلافهم أمثال شارلمان ولويس وغيره؛ ثم قال لهم "...هذه الأرض التي تقطنوها، تحيط بها البحار وقمم الجبال، وهي تضيق عن استيعاب أعدادكم الكبيرة، كما أنها بلاداً ليست موفورة الثراء؛ إذ أنها لا تنتج إلا ما يكفي زراعتها بالكاد، وبما أنكم تقتلون بعضكم بعضاً، بحيث تهلكون من جراء الأذى المتبادل، فلتتبنوا الكراهية من بينكم، ولتخمدوا منازعاتكم، ولتوقفوا حروبكم، ولتدخلوا عن كافة مظاهر الشقاق والخلاف. سيروا على طريق الضريح المقدس، وحرروا هذه الأرض من الجنس الشرير، وكونوا أتم سادتها. فهذه الأرض التي يقول الكتاب المقدس أنها تفيض باللبن والعسل" قد منحها الرب ملكاً للمؤمنين...".^٥

هكذا كانت البابوية تحرض الأوروبيين، العامة منهم والأمراء على الذهاب إلى الشرق والانتقام من المسلمين وحرهم وتخليص قبر السيد المسيح من أيديهم، الأمر الذي

^٥ انظر، فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم، (الكويت، ١٩٩٣)، ص ٨٧ وما بعدها، قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيولوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م، (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٠٩-١١٠ وما بعدها، انظر، قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٩، (الكويت، ١٩٩٠)، ص ٩٢.

أفرز في نهاية المطاف خروج الحملة الصليبية الأولى بشقيها الشعبي والنظامي إلى العالم الإسلامي، لتتلوها باقي الحملات الصليبية المعروفة لنا، والتي عانى منها الشرق الإسلامي أشد معاناة، بل وعانت منها بيزنطة أيضاً عندما دخلوها في عام ١٤٠٢م وأعملوا النهب والسلب فيها.

على أية حال، دفعت الحاجة الماسة من وجهة النظر الأوروبية لصد الإسلام إلى ظهور أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم عام ١١٤٣م على يد روبرت كيتون Robert Keton، بدعم من الأب بطرس المبجل، رئيس دير كلوني Cloni. كانت وجهة نظر بطرس المبجل أن الإسلام هرطقة مسيحية واسعة الانتشار، شأنها في ذلك شأن الهرطقات القديمة، يمكن أن تشكل خطراً على الإيمان الكاثوليكي، إن لم تجر دراستها على حقيقتها، لإمكان مكافحتها بالوسائل المناسبة. ولم تلق آراء بطرس المبجل الاهتمام الكافي من الرهبان واللاهوتيين المعاصرين له. ويعتقد ريتشارد سونرن أن ذلك يعود إلى بروز الإسلام بوصفه خطراً عسكرياً ماثلاً بعد هزائم الصليبيين بالشرق، وظهور صلاح الدين الأيوبي، وما أحدثه من رعب في أوروبا جعلت ملك إنجلترا يخصص ضريبة عرفت باسم "عشر صلاح الدين"،^٦ تجمع لصالح المقاومة الأوروبية الصليبية ضد المسلمين. فقد رأى اللاهوتيون أن الإسلام ينبغي أن يواجه عسكرياً، ولا جدوى من محاولة إنقاذ أرواح الهالكين من أتباعه عن طريق التبشير.^٧

وهكذا عاد الخطر الإسلامي، من وجهة النظر الأوروبية، إلى الظهور ففضى على فترة الازدهار القصيرة في الاهتمام بالتعرف على الإسلام من مصادره الأصلية، كمحاولة بطرس المبجل. ثم ظهر المغول فاظهروا آمالاً كاذبة في نفوس اللاهوتيين الأوروبيين. فقد ظنهم مسيحيين يريدون القضاء على الإسلام من منطلق عقائدي كاثوليكي؛ لذا ليس هناك ثمة ما يدعو للتعرف على الإسلام السائر للزوال الآن. بيد أن فترة الاهتمام السالفة

^٦ عن هذا الأمر انظر، حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية، مجلة المورخ المصري، عدد ٦ (١٩٩١)، ص ١١٥-١٧٦.

^٧ Southern, R., *Views of Islam in the Middle Ages* (London 1962).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب سونرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت، ١٩٨٤)، ص ١٦-١٧.

□ □ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

الذكر كانت قد أثمرت عن ترجمات لاتينية لعلماء المسلمين كابن سينا، وابن رشد، والفارابي، لتأخذ طريقها بين المتقنين واللاهوتيين الأوروبيين؛ وحاول الأوروبيون استنباط أفكار من رحم الفلاسفة المسلمين لحل مشكلة الإسلام والغرب، إذا جاز التعبير، وذلك في القرن الثالث عشر الميلادي.^٨

وقد شهد القرنان الرابع والخامس عشر الميلاديين تطورين متناقضين فيما يتصل بطريقة مواجهة الإسلام، لاسيما فيما يتصل بالنظر إليه ودراسته. فقد كان هذان القرنان يمثلان حقبة ازدهار للإسلام، عقائدياً وعسكرياً. أما فيما يتصل بالانتشار العقائدي فإن المغول الذين انتظر الغرب طويلاً أن يسحقوا الإسلام لأنهم مسيحيون أو لأنهم أعداء له من الناحيتين العسكرية والسياسية، أقبلوا على اعتناقه؛ ثم إن العثمانيين سيطروا على البلقان، بعد إسقاطهم للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، وتقدموا بعد ذلك لضرب مملكة المجر القوية عام ١٤٦٠م، مهدين بذلك أوروبا الغربية بأسرها. لهذا شاعت في كتابات اللاهوتيين الأوروبيين من رحالة وقساوسة ومطارنة وباباوات، ومنذ نهاية القرن الثالث عشر، أمارات اليأس من إمكان حل المسألة الإسلامية عن طريق ضربات عسكرية.

وكان التطور النقيض إقبال ثلاثة من كبار اللاهوتيين الغربيين من موقع اليأس من ضرب الإسلام عسكرياً على التفكير في طريقة سلمية لاستيعاب المد الإسلام صوب أوروبا. وكان أول هؤلاء يوحنا السيجوفي، الذي جاهد طويلاً لترجمة القرآن الكريم ثانية عام ١٤٥٥م إلى اللاتينية، تمهيداً لعقد مؤتمر إسلامي - مسيحي شامل يدعو فيه اللاهوتيين الكاثوليك الذين عرفوا الإسلام جيداً لاعتناق الدين الصحيح، أي الكاثوليكية. وكان ثاني هؤلاء نيقولاس فون كيس، الذي استجاب لنداء يوحنا صديقه، فكتب مؤلفاً ضخماً درس فيه النص القرآني دراسة داخلية مفصلة، إرشاداً للكهنة المسيحيين في جدلهم مع المسلمين. أما ثالثهم اينياس سلفيوس، الذي صار بابا بعد ذلك باسم بيوس الثاني، فقد استجاب لنداء يوحنا أيضاً بإرسال رسالة بشوشة إلى السلطان محمد الفاتح يدعو فيه إلى اعتناق المسيحية مقابل السيادة على العالم.

^٨ سونرن، صورة الإسلام، ص ١٧-٢٠.

ومع هذا، فإن إشكالية المسيحية مع الإسلام، التي لم تحل عن طريق الحملات الصليبية، لم تحل أيضاً عن طريق نوايا الحوار بين الطرفين. وجاء القرنان السادس والسابع عشر بتطورات داخلية وخارجية أوروبية، جعلت الإسلام بالنسبة للأوروبيين قضية غير ذات أهمية؛ حتى جاء عصر الاستعمار... وتلك قصة أخرى ليست موضع اهتمام الدراسة.

على أية حال، كان من المحال، على حد تعبير الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج K. Armstrong، على المسيحيين الأوروبيين، بسبب الخوف من المد الإسلامي على أيدي العثمانيين، أن يلتزموا العقلانية أو الموضوعية إزاء الديانة الإسلامية. وفي الوقت الذي كانوا ينسجون فيه خيالاتهم المخيفة عن اليهود، كانوا يرسمون صورة مشوهة عن الإسلام، تعكس بواعت قلقهم الدفينة.

كان علماء أوروبا يهاجمون الإسلام باعتباره عقيدة تجديف في الدين، ويضعون محمداً ﷺ بأنه المرعى الأكبر، ويتهمون به بأنه أنشأ ديناً يقوم على العنف، ويمتشق السيف لفتح العالم. وأصبح اسم محمد بمثابة البعبع الذي يخيف الناس في أوروبا، حتى أن الأمهات الأوروبيات كن يستعملن اللفظة لتخويف أطفالهن العاصين. وكانت مسرحيات الإيماء تصوره في صورة عدو الحضارة الغربية، الذي حارب القديس سان جورج الشجاع.

لقد أصبحت هذه الصورة الزائفة للإسلام تمثل إحدى الأفكار الراسخة في أوروبا، بل لا تزال تؤثر في آراء كثير من العلماء الأوروبيين المحدثين تجاه الإسلام.¹

والواقع أن هذه الصورة المشوهة عن الرسول ﷺ والإسلام في الفكر الأوروبي سبقت تألق نجم العثمانيين في سماء أوروبا بمئات السنين؛ ومن المحتمل أن الاكتساح العثماني الظافر لوسط أوروبا قد أنكى هذه النظرة؛ ولكن لنعد القهقري لنمسك بالخيط الأولى التي نسج منها الأوروبيون تلك الصورة القائمة عن الإسلام والرسول ﷺ.

¹ K. Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (New York 1992).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب، انظر: كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد غنان، (القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٨.

بعد أن فتح العرب إسبانيا وأسسوا خلافة إسلامية أموية هناك، اشتعلت جذوة المقاومة الأوروبية لهم أملاً في زوال ملكهم وعودة البلاد إليهم ثانية. ويبدو أن البابوية كانت عاملاً أنكى نار العداء الأوروبي للمسلمين هناك. حيث هاجم الفرنجة بقيادة شارل مارتل (المطرقة) الأندلس، وألحقوا بالمسلمين الذين حاولوا فتح بلاد الغال (فرنسا حالياً) هزيمتين متتاليتين، وذلك في معركتين كبيرتين، الأولى في أكويتانيا Aquitania،^{١٠} بالقرب من مدينة بواتييه Poitiers، وهي المعركة المعروفة باسم بلاط الشهداء، وقد استمرت هذه المعركة سبعة أيام متتالية عام ٧٣٢م/١١٤هـ وانتهت بهزيمة المسلمين بقيادة عبد الرحمن الغافقي واستشهاده؛ وقد سميت باسم معركة بلاط الشهداء لكثرة من استشهد فيها من المسلمين.^{١١} أما المعركة الثانية التي هزم فيها المسلمون فكانت على ضفة نهر بير Berre، بالقرب من ناربونة Narbonne؛^{١٢} وبهذا أجبر شارل مارتل المسلمين على التراجع عن فتح بلاد الغال،^{١٣} لتبدأ بعدها سلسلة من المقاومة الأوروبية للمسلمين في الغرب الأوروبي لصد تقدمهم الظافر نحو أنحاء أوروبا.^{١٤} وقد بلغ من أهمية معركة بلاط الشهداء أن قال بعض المؤرخين المحدثين "لو كان قد قدر لشارل مارتل الهزيمة في بواتييه لكان القرآن يجرى تعليمه الآن في مدارس

^{١٠} أكويتانيا، مقاطعة في الجنوب الغربي من فرنسا، تقع ما بين نهر اللوار شمالاً والجارون جنوباً والرون شرقاً وخليج بسكاي غرباً. انتزعها كلوفيس عام ٥٠٧م من أيدي القوط الغربيين، وسرعان ما أصبحت دوقية مستقلة في القرن السابع الميلادي. من أهم مننها بواتييه، بوردو، تولوز، انظر، اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون، (مشق، ١٩٨٩)، ص ٤٧، هـ ٣.

^{١١} إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦)، ص ١١٤.

^{١٢} ناربونة، مدينة تقع في الجنوب الشرقي من فرنسا، على ساحل البحر المتوسط، فتحها المسلمون عام ٧٢٠م، وتسمى عند الجغرافيين العرب "أربونة". انظر اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٤٩، هـ ١؛ الحميري، الروض الطار في خبر الأقطار، تحقيق إحصان عباس، (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٢٤؛ رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ترجمة إسماعيل العربي، (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٩١ - ٩٤.

^{١٣} اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٤٧-٤٩. لمزيد من التفاصيل عن الفرنجة والمسلمين ومعركة بلاط الشهداء. انظر، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٩٢ - ١١١.

^{١٤} لمزيد من التفاصيل حول الصراع بين المسلمين والفرنجة بقيادة شارل مارتل انظر، جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤)، ص ٦٧-٨٠؛ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١١-١٢٠؛ منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة، ١٩٨٦)، ص ١٠٦-١٠٧.

أكسفورد.^{١٥} وبطبيعة الحال فإن المؤرخين الذين قالوا هذه المقولة ليست تأسيساً وحرناً على عدم انتشار الإسلام في أوروبا، بل حمداً وشكراً على تمكن قوات الفرنجة من صد المسلمين ومنع تقدمهم في الأراضي الأوروبية. وأياً كان الأمر فقد واصل شارل مارتل بعد ذلك حروبه ضد المسلمين، مستفيداً من التخلخل الذي أصاب القوات الإسلامية عقب هزيمتها في بلاط الشهداء.^{١٦}

ويأتي شارلمان بعدها ليشن حرباً على المسلمين في الأندلس، حيث زحف بقواته عبر جبال البرانس نحو الأندلس، على أثر استدعاء بعض المتمردين من المسلمين هناك له، وذلك عام ٧٧٨م/١٦١هـ، وقد استسلمت له كل المدن والقلاع التي هاجمها، ولم يتكبد خسائر تذكر، على حد قول كاتب سيرته.^{١٧} وهذه الحروب الشارلمانية ضد مسلمي الأندلس^{١٨} يعتبرها البعض بذرة للروح الصليبية في العلاقات بين الطرفين.^{١٩} وقد وصل الأمر أن تغنى الشعراء بعظمة شارلمان وبطولته في حروبه ضد مسلمي الأندلس، وذلك في الملحمة التاريخية المعروفة باسم أنشودة رولان La Chanson de Roland؛ والتي يصور فيها الشاعر أيضاً تضحيات قوات شارلمان من أجل تحقيق المثل العليا التي تتلخص في كلمتين اثنتين هما: الدين والقتال.^{٢٠} وهكذا يدخل الكره الأوروبي تجاه المسلمين دائرة الأدب الشعبي، ليعبر عن مكمون ضامر في النفس الأوروبية، يسعى إلى

^{١٥} Lewis, B., *The Muslim Discovery of Europe* (New York 1982), 18.

انظر أيضاً جراهام إى. فولر وإيان أو. لير، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال، (القاهرة، ١٩٩٧)، ص ٢٨-٢٩.

^{١٦} إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٦-١٢٠.

^{١٧} اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٧٤ - ٧٥.

^{١٨} عن حروب شارلمان ضد المسلمين في الأندلس انظر، جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ص ١٠٣-١٠٦؛ إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٢٧-١٣٧؛ منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة، ص ١٧٩-١٨٢.

^{١٩} ديفز، كارلس، شارلمان، ترجمة السيد الباز العرينى (القاهرة، ١٩٥٩)، ص ٩٧-٩٩.

^{٢٠} جوزيف نسيم يوسف، أنشودة رولان: قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، مجلة ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، العدد الأول، ١٩٨٢، ص ٧٧. تقدم دوثي سايرز دراسة جادة عن هذا الموضوع في مستهل تقديمها للطبعة الإنجليزية من أنشودة رولان. انظر، *The Song of Roland*, Eng. trans. Dorothy L. Sayers (Penguin books 1970), 7-44.

استرداد كل ما فتحه العرب، وهو ما تعكسه خاتمة أنشودة رولان من سقوط مدينة سرقسطة الأندلسية وهزيمته للمسلمين هناك.^{٢١}

وهنا عند نقطة الأدب الشعبي الأوروبي ينبغي أن نقف قليلاً لننتقص هذه الملحمة، التي يمكن القول أنه بما كتب لها من انتشار شعبي بين فئات الأوروبيين، وبما عزفته على أوتار الصراع المسيحي - الإسلامي من أنغام وأنشيد عدائية للمسلمين، جعلت أفئدة الأوروبيين تهفوا إلى قتال المسلمين والقضاء عليهم؛ وهو ما سينعكس بعد ذلك فيما عرف باسم الحركة الصليبية. على أية حال، سنرى أن هذه الملحمة يمكن اعتبارها من العوامل الرئيسية التي ساهمت في سوء فهم الإسلام ورسوله في الفكر الأوروبي الوسيط، وجعلت الأوروبيون يرون في الإسلام إحدى الديانات الوثنية؛^{٢٢} التي ينبغي بطبيعة الحال هنا إدخال مريديها إلى حظيرة المسيحية.

والمسلمون في أنشودة رولان يبدو كما لو كانوا هراطقة تماماً،^{٢٣} كما تظهرهم الأنشودة أيضاً بأنهم يؤمنون بآلهة وثنية، جاعلين اسم الرسول ﷺ واحداً منها، حيث يرد اسمه فيها على هذا النحو "ماهوند Mahond". فعندما جاء أحد أبطال الأنشودة ويدعى بلانكندرين Blancandrin أمام القائد العربي الذي تطلق عليه اسم مارسيليون Marsilion، أمسك بتلابيب الكونت جانيلون Ganelon؛ وقال للملك: "فلينفذك سيدي، بحق محمد وأبولليون Appollyon، اللذان نؤمن بعقيدتيهما".^{٢٤}

هكذا يبدو أن الأوروبيين، وهو ما تعكسه هذه الملحمة الشعبية، قد جعلوا من الرسول ﷺ أحد الآلهة التي يعبدها المسلمون، والتي يرد ذكر إحداها هنا؛ وهي الفكرة التي ظهرت بجلاء بعد ذلك في كتابات المؤرخين الفرنجة عشية الحملة الصليبية الأولى، كما سنرى. وتضيف هذه الملحمة أن المسلمين كانوا يجندون آلهتهم تلك في شكل أوثنان ذهبيّة؛ ففي

^{٢١} جوزيف نسيم، أنشودة رولان، ص ٨٠.

^{٢٢} زبيدة عطا، "صورة الفارس الأقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلاد البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، عدد ٣، مج ٥ (١٩٩١)، ص ١٠٠.

^{٢٣} The Song of Roland, 109 § 113.

^{٢٤} The Song of Roland, 67 § 32.

حديث بين الخليفة وجانيلون يقول تذكر ألتهتم الذهبية"، وتضيف في موضع آخر أنهم أقاموا أوثاناً لمحمد ﷺ فوق برج القلعة، وأن المسلمين كانوا يتعبدون له ويلتمسون رحمته. كما تصف الملحمة الإسلام بأنه عقيدة شريرة، لا تؤمن بالعدراء وابنها المسيح (س)؛ وفي إشارة أخرى تقول تلك العقيدة الزائفة التي لا يقوم بها قساوسة".^{٢٥}

وبطبيعة الحال يخطأ كاتب هذه الأنشودة في اعتقاده أن المسلمين لا يؤمنون بعيسى (س) أو بأمه مريم العذراء، وكفى القول أن القرآن الكريم يحوي سورة كاملة باسمها؛ ناهيك عن الآيات القرآنية المتفرقة التي تشير إلى إيمان المسلمين بالرسول والأنبياء السابقين على الرسول ﷺ؛^{٢٦} مما يفند زعم كاتب هذه الأنشودة، الذي يحتمل إما جهله التام بالإسلام ومبادئه أو تعمدته تشويه صورته عند البسطاء والعامّة من الأوروبيين في تلك العصور، التي كان يطلق عليها اسم عصور الإيمان، حيث كانت تلتهب الأفئدة عند العزف على أوتار الإيمان سواء في العالم الإسلامي أو المسيحي.

ويبدو كاتب هذه الملحمة مدركاً لوجود القرآن الكريم، ككتاب يجتمع المسلمون عايه، إلا أنه يعتبره قانوناً خاصاً بمحمد ﷺ، حيث يقول: "ويأمر مارسيل Marsile بإحضار كتاب قاتون تيرماجنت Termagant ومحمد؛ حيث أقسم عليه مسلمو أسبانيا...".^{٢٧} كما يشير كاتب هذه الملحمة إلى قيام المسلمين بأداء صلواتهم على النحوي الذي تتم عليه،^{٢٨} الأمر الذي يشير إلى عدم جهله بمناسك الإسلام.

ورغم هذا نجده يكرر في موضع آخر أنه كانت هناك عدة آلهة للمسلمين مثل تيرماجنت، ومحمد، وأبولليون؛^{٢٩} كما أنه عند حديثه عن الاستعدادات للمعركة الحاسمة بين الفرنجة والمسلمين من أجل إسقاط سرقسطة يجعل الأمير (أمير المسلمين) يأخذ

^{٢٥} انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

^{٢٦} انظر الدراسة القيمة لـ حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى ابن مريم من منظور إسلامي (بيروت، ٢٠٠٤). وكذلك عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق، ٢٠٠٦).

^{٢٧} The Song of Roland, 75 § 47.

^{٢٨} انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

^{٢٩} The Song of Roland, 175 - 176 § 234.

□ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

صبيغة القسم التالية: "والآن أخذ الأمير قسماً غليظاً (يقصد من قواته) بحق محمد، ومعجزاته ورفاقه: فنارل ملك فرنسا قادم، الأبله الكبير! هناك ستحدث الموقعة، إذ لم يتحول ويولى الأنهار، رأسه لن تتوج بتاجها الذهبي طويلاً".^{٢٠}

وتقع المعركة بين المسلمين والفرنجة، وعلى الرغم من شجاعة القوات الإسلامية وقوتها، إلا أن الكاتب هنا يجعل النصر في جانب قوات الفرنجة المسيحية، ليشير إلى وقوف الرب إلى جانبهم وتخليه عن الوثنيين.^{٢١} جذير بالذكر أن شارلمان اضطر إلى الانسحاب من الأندلس، بعد أن يأس من فتح سرقسطة، متجها نحو برشلونة وجيرونا؛ حيث علم شارلمان بتجدد ثورات السكسون عليه، منتهزين فرصة غيابه عن مملكته. وهنا استغلت قبائل البشكنس الفرصة وهاجمت مؤخرة جيش شارلمان، يعاونهم جيش من المسلمين قدر بثلاثين ألفاً. وهنا حلت الكارثة بمؤخرة جيش شارلمان، الذي لم يستطع إنقاذها، لأن طول مسيرة جيشه كان ثمانية أميال؛ وقتل الكثيرون من جنود الفرنجة وقادتهم منهم أينهارد نفسه، وانسلم كونت مقاطعة بلاتين، ورولان، حاكم مقاطعة بريتاني، الذي كان بطلاً للأنشودة التي حملت اسمه.^{٢٢}

وفي هذه المعركة يصور الكاتب كيف ضرب رولان ألواناً من البطولات في قتاله ضد المسلمين، فظل طوال اليوم محارباً ضارباً بسيفه ذات اليمين وذات الشمال. ولكن بأسه وشجاعته ومهابة سيفه لم تنفعه، فسقط على الأرض جريحاً، وراح محاطاً برجاله، يلفظ أنفاسه الأخيرة. وقبل أن تسلم روحه إلى بارئها استل سيفه الأيمن من غمده، هذا السيف الذي طالما ضن به، مؤثراً أن يفقد ذراعه على أن يفقده، وخاطبه قائلاً: "أيها الحسام الذي لم يماثله سيف في بريقه وصفاء مائه وعظمته ولينه، ثم في قبضته العاجية البيضاء المزينة بصليب ذهبي فاخر، فوقه تفلحة زبرجدية، حفر فيها اسم الله الأقدس، لقد منحت مضاءً، واستأثرت بمزايا ليست في سواك. من ذا الذي سيثبرك في

The Song of Roland, 174 § 232.

The Song of Roland, 190 § 266.

انظر أيضاً، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠١.

^{٢٢} إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣١-١٣٤؛ جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ص ١٠٥.

المعارك بعدي؟ من ذا الذي سيكون لك رفيقا؟ فإنا مالك لا يظلب، ولا ترهبه الأعداء، ولا تخيفه الأوهام، فإذا صحبتك وصحبته معونة الله، حطم المسلمين وأعلى كلمة المسيح، وابلغ قمة المجد. يا أيها السيف السعيد، يا أمضى المواضي، لقد عز لك النيد والنظير، فإن القين الذي طبعك لم يطبع لك أخا، وإذا ضربت لم يستطع الفرار من ضربتك أحد". ثم مخافة أن يقع سيفه في يد جبان، رفعه مستجمعا ما تبقى من قواه، ضاربا به صخرة شطرتة نصفين. ثم استجمع أنفاسه، ورفع بوقه الذي كان صوته يحطم الأبواق، نافخا فيه حتى انفجرت أوداجه، فتناهى صوت البوق إلى شارلمان، على بعد ثمانية أميال، فاستفسر عن معنى نداء البوق، فضله أحد الجند بقوله أن رولان ينفخ في بوقه استعدادا للصيد. لذا، لم ينجد شارلمان قائد المؤخرة الأمين المنازع، ففاضت روحه، بعدما رتل صلاته وأدى اعترافه.^{٣٣}

وما أن فاضت روحه حتى طار النبل الفرنجي بلدوين، ينبي شارلمان بالخبر الفاجع، فعاد الملك على الفور إلى رونسفال ليُشاهد الجثث متناثرة أمامه، وبينها جثة رولان، ممددة على شكل صليب، وبقربه بوقه وسيفه المحطم. فبكى الملك قائده رولان معولا عليه عويل التكالى، ومضى يندبه في منتهى الحزن والأسى، ضاربا كفا بكف، نائقا لحينه المهيبة، قائلا "يا يدي اليمنى، يا فخر الفرنجة، والرمح الذي لا يلين، والدرع الذي لا تتحطم، يا ترس الطمأنينة والسلام، يا حامي المسيحية وسوط عذاب الإسلام، يا حائط القساوسة، وصديق الأرامل واليتامى، يا أمين الرأي، ويا صادق الحكم، ويا أشرف قومك، ويا أشجع قائد لجيش، لما تركتك هنا لتموت؟ كيف أراك ميتا ولا أموت بعدك؟ لماذا تركتني حزينا وحيدا؟ وخلفتني ملكا باتسا مسكينا؟" ثم يعزي نفسه بقوله: "ولكنك رفعت إلى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء". وأمر شارلمان بدهن جسد رولان بالبلمس والطيب، وظل الجيش بكامله ساهرا لحراسته مرتلاً الأدعية والأناشيد، موقداً حوله النيران على قمم الجبال العالية، ثم حملة في اليوم التالي ودفنه في

^{٣٣} جرجي أنطونيوس طربيه، الوجدية وأثرها في الأكنلس (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٠٩-١١٠ على الجرم، قصة الحرب في أسبانيا، (القاهرة ١٩٤٧)، ص ٤٠-٤١. (ترجمه على الجرم عن ستانلي لين بول).

محفل مهيب، شبيه بمحافل الملوك.^{٣٤} ويقابل شارلمان زوجة رولان بعد ذلك ويعزيها، ويعدّها بالزواج من ابنه لويس، غير أنّها تأبى الحياة دون رولان، وتسقط ميتة عند أقدام شارلمان، وهنا يستبد الحزن بشارلمان، وتمتلئ عينيه بالدموع.^{٣٥}

وفي نهاية المطاف تصور الأنشودة ملك الفرنجة وهو يدخل إلى سرقسطة بعد هزيمة المسلمين، حيث يحطم مساجد المسلمين وبيع اليهود على حد سواء، بشتى أنواع المطارق الحديدية ويسوى بها الأرض.^{٣٦} ويتخيل كاتب هذه الأنشودة أنه بعد إحراز هذا النصر العظيم على مسلمي الأندلس والاستيلاء على سرقسطة، ذهبت ملكة أسبانيا المسلمة براميموند Bramimond إلى اكس لا شابيل، عاصمة الفرنجة، حيث تم تعميدها هناك، واختاروا لها اسماً مسيحياً هو جوليانا Juliana؛ ولهذا العمل انضمت براميموند إلى قطيع المسيح، على حد تعبير الأنشودة.^{٣٧}

وتجدر الإشارة إلى أنه في مقابل قيام مارسيليون بالخطابة في قواته الإسلامية، وحثهم على الجهاد في سبيل الله وقتل رولان وأوليفر رفيقه Oliver،^{٣٨} نجد كاتب الأنشودة يضيف دوراً لأحد الأساقفة، ويدعى توربين Turpin، أسقف ريمز، إلى جانب الدور الذي لعبه كلا من رولان وأوليفر في الأنشودة. فقد كان هذا الأسقف يعظ فرسان رولان، الذين صحبهم في ممر روستقر، قائلاً لهم: يا سادتي البارونات... لقد اخترنا شارل لهذا الغرض، لتكن على الاستعداد للموت في سبيل الملك؛ فاللمسيحية بحاجة لكم للمحافظة عليها. الآن ضعوا أيديكم على صدوركم لتسأل للرب الرحمة. هنا مستلقون الوثنيين، وستشاهدكم أعينكم، وسأحيلكم لما ينبغي، وأجعل أرواحكم في أمان؛ وإذا متم فنعم الشهداء أقمتم، وسترقون أعلى درجات الفردوس.^{٣٩}

^{٣٤} جرجي طرييه، الوجنية وأثرها في الأندلس، ص ١١٠-١١١. انظر أيضاً، علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٤١-٤٢.

^{٣٥} إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣٦.

^{٣٦} The Song of Roland, 190 § 266.

انظر أيضاً، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠١.

^{٣٧} The Song of Roland, 202-203 § 290-291.

^{٣٨} The Song of Roland, 88-89 § 76.

^{٣٩} زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٢ - ١٠٣.

ولأجل إلهاب أفئدة العامة يجعل كاتب الأنشودة الملك شارل شخصية قريبة من الرب، حيث ينزل عليه القديس جبرائيل مبشراً إياه بالنصر.^{١١} كما يرد ذكر للقديس دنيس St. Denis، حيث يرد على لسان أحد المقاتلين المسلمين قوله: "سنأكل وننام في سان دنيس".^{١٢} هكذا، يضيف كاتب الملحمة طابعاً دينياً مسيحياً على أنشودته جاعلاً النصر في النهاية للمسيحية بعد أن سحقت المسلمين، عبدة الأوثان كما تصفهم، بل انتهى المطاف بتحول كثير من المسلمين إلى المسيحية وعلى رأسهم ملكتهم براميموند، التي صارت تعرف باسم جوليانا. ويضيف جرجي طربية أن هذه الأنشودة وضعت لخدمة الأغراض الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي، على أيدي الشاعر النورماني تيرولد،^{١٣} لتستخدمها الحركة الصليبية سلاحاً من أسلحتها ضد المسلمين. ولا يستبعد أن يكون كاتب هذه الأنشودة قد تأثر بملاحم البطولة والفروسية العربية، عله بذلك يستحث همم المسيحيين وينكي شجاعتهم ويوحد صفوفهم.^{١٤} ولهذا جاءت الصور الشعرية والأدبية كلها في الأنشودة ممثلة بالرموز والإشارات المسيحية.

لقد كانت صورة الإسلام والمسلمين في أنشودة رولان صورة طويلة الأمد في ذاكرة العقل الأوروبي آنذاك، لاسيما في شقه الغربي، والتي تبرز بجلاء للعيان في كتابات مؤرخي الحروب الصليبية، مما يؤكد الأثر الثقيل الذي طبعته أنشودة رولان الشعبية عن الإسلام والمسلمين في أذهان العامة في أوروبا في العصور الوسطى.

وعلى أثر هذه الحروب بين الفرنجة والمسلمين في الأندلس، يمكن القول أن الهجوم على الإسلام والنبي محمد ﷺ كان مهدد الأندلس.^{١٥} فالأحداث التاريخية التالية تعكس مدى الكراهية التي كان يكنها الأوروبيون، والرهبان بصفة خاصة للإسلام.

The Song of Roland, 203 § 291.

The Song of Roland, 89 § 77.

^{١٢} إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣٤.

^{١٣} جرجي طربية، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٢-١١٣.

^{١٤} أرمسترونج، محمد، ص ٣٢.

على أية حال، لم تكن أنشودة رولان هي الفريدة من هذا النوع من الأدب الشعبي المناهض للإسلام في أوروبا في ذلك الوقت بل نقرأ عن أسطورة أخرى، تعود إلى القرن الحادي عشر أيضاً، كتبت لتخدم السياق المضاد في الغرب الأوروبي للمسلمين، وبالتحديد في إسبانيا، وهي أسطورة "السيد القنبيطور".

وشخصية السيد القنبيطور هي شخصية حقيقية عاشت في الأندلس، كان اسمه الحقيقي رودريجو ديثا، ولد عام ١٠٤٥م، في بلدة كانت تسمى فيفار، الواقعة على بعد تسعة كلم شمالي مدينة برغش، لأسرة نبيلة الأيوين، وإن لم تكن من الأسر الثرية.^{٤٥} وبعد أن شب عن الطوق بدأ في شق طريقه في الحياة عسى أن يجد له مكاناً بين الأمراء في الأندلس، فتنقل في الخدمة ما بين أمير وآخر من أمراء المدن الإسبانية المسيحيين، وما بين أمير وآخر من أمراء الأندلس المسلمين، وفي معظم الجولات كان النصر من نصيب الفريق الذي ينحاز إليه. ولا نود الخوض في سيرة السيد القنبيطور هنا، فقد "أريق مداد كثير في تكوين حياته الحقيقة وحياته الأسطورية"، على حد قول ليفي بروفنسال نفسه.^{٤٦} وجل اهتمامنا أن نبين كيف تحول إلى بطل أسطوري في الفكر المسيحي الأسباني، بل والأوروبي عامة، وذلك ببساطة شديدة لموقفه من المسلمين وصراعه مع المرابطين الذي انتهى باستيلائه على مدينة بلنسية عام ١٠٩٤م لنفسه.

وسنبداً القصة من تاريخ نفي الملك ألفونسو السادس لرودرigo (القنبيطور)^{٤٧} إلى برشلونة ومعه ثلاثمائة فارس عام ١٠٨١م، عقاباً له على تأرجح ولائه من حين إلى آخر، وعلى خروجه للعمل بسيفه دون إذن سيده. بيد أن رودريجو ذهب للعمل في خدمة أحمد المقتدر، ملك سرقسطة المسلم، الذي مات في نفس العام ١٠٨١م. وما أن دب القتال بين وريثي عرش المقتدر، انحاز رودريجو إلى الابن الأكبر، الذي فاز بالعرش، بل وانتصر

^{٤٥} بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠)، ص ١٧٤.

^{٤٦} بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٦٦.

^{٤٧} يعني هذا اللقب قائد غارات السهول. انظر، جرجي طريبه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٩.

فيما بعد على القوات القشتالية والأرجونية انتصاراً باهراً، أسر فيه كونت برشلونة. وعلى هذا استقبل رودريجو استقبال الفاتحين في سرقسطة، وأطلق عليه آنذاك لقب "السيد".^{٤٨}

وعلى أثر وفاة المؤتمن، ملك سرقسطة، وانتصار ألفونسو السادس على المسلمين في طليطلة عام ١٠٨٥م، عادت المياه إلى مجاريها بين ألفونسو السادس ورودريجو (السيد القنبيطور). غير أن الأخير عاد إلى سابق عادته بالخروج على إرادة مليكه وحمل سيفه يرتزق منه. من خلال حمايته لأمرأ مسلمين صغار، كل آمالهم أن يقضوا حيواتهم داخل إماراتهم دون منازع، كأمرأ طرطوشة، وشاروش. والمنارة، وغيرها. وهنا، اضطر ألفونسو السادس إلى التحالف مع بيزا والبندقية لحصار بلنسية براً وبحراً، لتأديب تابعه رودريجو "السيد القنبيطور". ولما كان رودريجو خارج بلنسية مشغولاً بمساعدة ملك سرقسطة المسلم ضد ملك أرغون المسيحي، وعلم بالنبأ، توجه إلى أراضي مملكة قشتالة نفسها ليغزها، ليصرف ألفونسو عن بلنسية. مما اضطر ألفونسو إلى فك الحصار عن بلنسية والعودة إلى قشتالة.^{٤٩}

والمرحلة التالية من حياة القنبيطور تتمثل في سياسته مع أهالي بلنسية المسلمين، بعد استيلائه على المدينة لنفسه عام ١٠٩٤م من المرابطين،^{٥٠} حيث خطب فيهم خطبة تشير إلى رغبته في نشر العدل والإنصاف بين الناس، والاستماع إلى شكاواهم يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع، مع فتح بابه للحالات الاستثنائية. غير أن سكان المدينة تمردوا عليه في عام ١٠٩٥م، واحتزوا رأس واليها القادر، المعين من قبل السيد القنبيطور. وهنا تحول السيد القنبيطور على النقيض في سياسته مع المسلمين في بلنسية، حيث حرق قاضي المدينة ابن جحاف، لقناعته أنه هو مدبر الفتنة، ومعه نفر من

^{٤٨} انظر، جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٠؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ١٧٥-١٨٠.

^{٤٩} انظر، بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٢-١٨٨؛ جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٠-١٢١.

^{٥٠} تناول بروفنسال هذا الحدث في دراسة قيمة له. انظر، بروفنسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠)، ص ٢٣٦-١٩٩. يذكر المقرئ أن ملك سرقسطة المسلم هو الذي أوحى للسيد القنبيطور بالاستيلاء على بلنسية. انظر، المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج ٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ)، ص ٤٥٥.

□ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

المسلمين، أحياء.^{٥١} كما قام بتحويل مسجد المدينة إلى كاتدرائية تحمل اسم سانتا ماريا، وعهد بإدارة أسقفية بلنسية إلى راهب فرنسي اسمه جيروم دو بيريجورد، استدعاه أسقف طليطلة برناردي سيديراك إلى إسبانيا.^{٥٢}

وقد قضى رودريجو "السيد القنبيطور" السنوات الأخيرة من حياته في مملكته بلنسية، بعد أن زوج ابنتيه إلى اثنين من الأمراء الأسبان، في توسيع رقعة مملكته بشكل ملحوظ، مما جعل الأمراء الأسبان المسيحيين في شمال إسبانيا يخطبون وده، وكذلك بدرو صاحب أرغون، واشترك معه السيد القنبيطور عام ١٠٩٤م في حملة ضد المرابطين في منطقة شاطبة، وهزم المسلمين في بايرين، بالقرب من جانديا، كما ساعد الأمير الأرغوني على إخماد ثورة اشتعلت في مقره بحصن منتورنيس. وقد سنة ١٠٩٧م فجع السيد القنبيطور بمصرع ابنه الوحيد ديجو في معركة مع المرابطين، الذين كان كل جهدهم العسكري مركز نحو إسقاط بلنسية في أيديهم. وعلى أثر هذا، مد القنبيطور أملاكه شمالا على حساب الممتلكات الإسلامية، حيث استولى على حصن سجن، وعلى حصن المنارة. وقد مات القنبيطور عام ١٠٩٩م عن عمر يناهز السادسة والخمسين.^{٥٣}

وهنا تحول رودريجو، أو السيد القنبيطور، إلى بطل أسطوري في الأدب الأوروبي، فهو الذي بنى مجده بسيفه، وهو الذي أسبغ على الأمراء المسلمين في الأندلس حمايته، وهو أيضا الذي قاتل المسلمين (الموحدين) وانتصر عليهم وحال بينهم وبين بلنسية، وهو الذي حول مسجد بلنسية إلى كاتدرائية، وهو الذي خطب وده الأمراء الأسبان المسيحيين. تلك هي المعاني التي أرادت الأسطورة التي حيكت حول السيد القنبيطور إبرازها. ولهذا، فقد حيكت حوله عدة أساطير، لا أسطورة واحدة، كان من خلالها رمزا لقوة المسيحي وشجاعته في مواجهة الغزاة المسلمين.

^{٥١} عن هذه الأحداث انظر، ابن الأثير، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس (بيروت، ١٩٩٥)، ج ١، ص ٣٠، ج ٢، ص ٢٤٦، المقري، نفح الطيب، ج ٢، ص ٢١، ٤٥٥-٤٥٦.

^{٥٢} بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٧-١٨٩.

^{٥٣} بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٩-١٩٢؛ جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢١-١٢٤، علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ١٨١-١٨٣.

لم تكن الأساطير التي حيكت حول السيد القنبيطور هي الوحيدة فقط التي تناولها الشعراء في إسبانيا ضد المسلمين، بل هناك الكثير من القصص الشعبية التي تهدف في المقام الأول إلى إعلاء شأن المسيحي في المجتمع الأوروبي على نظيره المسلم، ليس على مستوى البالغين فقط، بل حتى على مستوى الأطفال، حيث زرعوا فيهم منذ طفولتهم أفكاراً مفزعة عن المسلمين، وليس أدل على ذلك من "أسطورة بلياردو".

تحكي الأسطورة أنه كان هناك شبح عجيب الشكل يعيش في أحد الأبراج القديمة المتهالكة، ويدعى برج الطبقات السبع، يحرس كنوز أحد الملوك المسلمين، وهذا الطيف اسمه بلياردو. وهو ينتظر حلول الظلام ليتشكل بأشكال مختلفة، وقد يخرج في جوف الليل على هيئة فرس مبتورة رأسه، تتبعها كلاب ستة تعوي، وتتبع عواء ونباحاً مروعين، تطوف بطرقات الحمراء المظلمة وشوارع غرناطة. وقد استخدمت الأمهات هذه الأسطورة لإخافة الأطفال، وتناقلتها ألسن الرجال أيضاً. وتحاول الأسطورة تفسير هذا الشكل الممسوخ تفسيراً مربحاً، فتزعم أن الشبح بلياردو، هو روح ملك طاغية من ملوك المسلمين، قتل أبناء الستة ودفنهم في الأقبية المظلمة، فراحوا يطاردونه تحت جناح الظلام للانتقام منه.^{٥٤}

وهذه الأسطورة تشكل دلالة خطيرة في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام والمسلمين، فهي تزرع في نفوس الصغار من الأوروبيين أفكاراً تسيء إلى الشخصية الإسلامية، وتصور المسلمين على أنهم يتنازعون فيما بينهم إلى حد القتل، حتى بعد موتهم، وهذا ما ترمز إليه الفرس ذات الرأس المقطوع والكلاب الستة الجارية وراءها. كما إنها تجعل فرائصهم ترتعد لسماع اسم عربي أو مسلم، لارتباطه في الأسطورة بالقتل وعدم الرحمة.

أما أسطورة "برج الأميرات" فلا تختلف في خيوطها عن ملحمة ديجينيس أكريتيس البيزنطية التي ترمي إلى القول أنه أمام العشق يسقط كل شيء، حتى لو اضطّر المرء إلى التخلي عن دينه. وبما أن البطلة مسيحية فلا يمكن أن تتخلى عن دينها، بل بطل الملحمة الآخر، أي المسلم، هو الذي يتخلى عن دينه في سبيل الفوز بقلب الأميرة البيزنطية.^{٥٥}

^{٥٤} جرجي طبريه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٣٠.

^{٥٥} عن هذه القضية في الأدب البيزنطي انظر، طارق منصور، ملحمة ديجينيس أكريتيس وروية الآخر، دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف، حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق، إصدار خاص (٢٠٠٤)، ص ٦٥-٣.

تحكي الأسطورة أن أحد الأمراء ويدعى محمد الأعسر أراد أن يحمي بناته الثلاث من الزواج، فحبسهن في برج، ولكنهن سرعان ما تعلقن بثلاثة أسرى من الفرسان المسيحيين، كانوا يقادون إلى سجن خصص لهم في أبراج قرمليون. وبعد ما كن "ثلاث وردات ذابلت" حتى إن إحداهن ماتت من الحب، أصبحت الأختان تزادان حيوية ونضارة، كلما سمعتا الفرسان يغنون لهن بالأسبانية. وتوصلتا إلى الفرار معهن يعاونهم في ذلك المربية وحارس السجن. ورغم المطاردة الشديدة، وصل الفارون إلى قرطبة، حيث قولوا بحفاوة عظيمة، واتسع صدر الكنيسة لاستقبال الأميرتين فصارتا مسيحيتين.^{٥٦}

وهذه الأسطورة اشتقت منها سلسلة من الأساطير الأخرى، وخاصة من القسم المتعلق بالأميرة الثالثة، التي قضت نحبها صريعة الحب. وهذه الأسطورة الأسبانية المنشأ، ترمي إلى إظهار المسلمين غير جديرين بسياسة شؤون عائلاتهم، فكيف بسياسة الشعوب. فتورة الأميرات الثلاث تثبت أن والدهن، الذي حارب الطبيعة، لا يدرك سلطان الحب على النفوس، مما أدى إلى موت إحدى بناته من شدة العشق، وإلى فرار الأختين من سجن أبيهما. هذا السجن الذي تحول كل من فيه ضد إرادة السجان، فالمرية تحوها الشفقة، والحارس يضعف أمام إغراء المال فيرتكب الخيانة نحو سيده. وبهذا تحررت الأختان من استبداد والدهما، ومن دينهما الموروث، وقد وجدت في المسيحية الخلاص على أيدي عاشقهما الأسبان. وبالإضافة إلى كل هذا ترمي هذه الأسطورة إلى تحريض أبناء المسلمين على التمرد على آباءهم وتقاليدهم البالية، وتشويقهم إلى اعتناق المسيحية.^{٥٧}

لم يتوقف الفكر الأوروبي المناهض للمسلمين عند حد الملاحم والقصص الأسطورية بل امتد إلى الفكر الديني الخالص. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الهولندي رينهاردت دوزي، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار سيئة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام، على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية؛

^{٥٦} جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٨-١٢٩.

^{٥٧} انظر، جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٩-١٣٠.

لكنهم انصرفوا عن الرجوع إلى المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وآمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون، وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ^{٥٨}. فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius^{٥٩}، وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس^{٦٠} وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،^{٦١} عندما أراد القراءة عن

^{٥٨} دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٨٦.

^{٥٩} ينبغي أن نذكر الأشكال المختلفة التي قام بها المؤرخون العرب لترتيب هذا الاسم، حتى لا يختلط الأمر على القارئ. فقد ترجمه أ.د. رضوان السيد باسم أوليجيوس. انظر، سوزن، صور الإسلام، ص ٥٦؛ وترجمه أ.د. حسن حبشي بـ أيلوج، انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦؛ أما أ.د. محمد عنان ود. فاطمة نصر فقد ترجماه يولوجيو، انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ ويترجمه د. عبادة كحيلة ليولوجيو. انظر، عبادة كحيلة، تاريخ النصاري في الأندلس (القاهرة، ١٩٩٣)، ص ٢٠٣. والصحيح أن يترجم الاسم اللاتيني أو اليوناني في حالة الفاعل/المبتدأ شاملاً النهاية، ومن ثم فالترجمة العربية الواجبة للاسم ينبغي أن تكون يولوجيوس Eulogius.

^{٦٠} كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه - واسمه أيلوج أيضاً - قد اعتاد - إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة - أن يرسم الصليب ويرتل كلمات الزماهير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت، لا تهدأ يا الله، فما هو ذا أعداؤك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرؤوس، وعلى الرغم من شدة نفور هذه الأسرة من المسلمين إلا أن أصغر أخوة يولوجيوس الثلاثة واسمه يوسف كان أحد موظفي دواوين الحكومة، واحترف أخواه الآخرين التجارة، وضربت إحدى أخواتهم واسمها "أونولون" الخمار على وجهها، أما يولوجيوس نفسه فقد أعد نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فنشأ بين قساوسة كنيسة القديس "زويل" وكتب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤيديه أنفسهم، ولما كان يحترق لاستيعاب مالا يستطيعون تدريسه له فقد اعتصم بالصمت خوف إيلامهم أن هو أعلمهم على رغبته الخفية، لكنه كان يخرج في السر ويذهب دون علمهم لسماع دروس أشهر فقهاء قرطبة لاسيما رئيس دير SPERA-IN-DEO البليغ الذي ألف كتاباً في تنفيذ العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاد الرجلين اللذين قضت راساهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني، فكان لهذا الراهب المتحمس أكبر الأثر في نفس يولوجيوس الشاب، فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة للمجبة ضد المسلمين، كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سيرا أن ديو" على شاب شريف غنى من أهل قرطبة اسمه "ألفاروس"، ولم يكن ألفاروس يعد نفسه لخدمة الكنيسة لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك المواطف، فقاهم يولوجيوس مع ألفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاندفع ألفاروس حين أخذ فيما بعد في ترجمة حياة صديقه.

كان يولوجيوس في بادئ الأمر شامساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل، وأكسبته فضائله تقدير جميع من عرفوه فكان يحب التردد على الأبيرة التي أصبح لها فيها نفوذ عظيم، وبالغ في تقواه المجيبة فكان يقهر جسمه بالصوم والسهر الدائنين، وكان يدعو الله مخلصاً أن يخلصه من حياته التي كان منها في وزر، ويسأله أن يخله ملكوت الصالحين. انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

^{٦١} دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦.

الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس فيها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م، حيث اجتلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله De civitate Dei لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal^{١٢}؛ والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوطاً يتعرض بالحديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "ن محمداً ﷺ - وقد اقتربت منيته - أنبأ أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلازم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوها ظناً منهم أن ملازمهم إياها منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها، ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "تلك هي معجزات نبي المسلمين".^{١٣}

ولم يكن إمام القساوسة بمبادئ وتعاليم محمد ﷺ بأحسن من إمامهم بتاريخه، وكان طبيعياً أن يصطدم من تشبعوا بأفكار الزهد ومن حرم عليهم حب النساء بفكرة تعدد الزوجات وما بالجنة من حور عين، ولعل أعجب العجب ما تخيلوه من أن النبي ﷺ يناقض ما بشر به المسيح، فيقول ألفاروس: "إن عدو مخلصنا قد قدس اليوم السادس من أيام الأسبوع الذي ينبغي أن يكون يوم حزن وصيام نكرى لآلام سيدنا يسوع المسيح فجعله يوم لهو وفجور، ولقد أمر المسيح تلاميذه بالعفة أما هذا فقد دعاهم للانغماس في الملذات، وإذا كان المسيح قد دعى إلى الزواج فقد جاء هذا ودعا إلى الطلاق". على أنه من المستحيل أن نعثر في العهد الجديد على ما ينسبه ألفاروس إلى السيد المسيح في

^{١٢} P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, CXV (Paris n.d.), col. 712;

انظر أيضاً أرمنسترونج، محمد، ص ٣٥؛ سوزن، صورة الإسلام، ص ٥٦ - ٥٧.

^{١٣} دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦-٨٧، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدها أحد قساوسة دير لير، وهي كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول ﷺ توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بشمانية وثلاثين عاماً. انظر، أرمنسترونج، محمد، ص ٣٦.

قوله : "وقد أمر المسيح أن يمتنع عن زوجته أيام صيامه، أما هذا فقد أمر بأن تكون أيام الصوم هذه على الخصوص أيام متعة جسدية".

ومن هذا يستدل على أنه كانت لدى القسيسين فكرة خاطئة كل الخطأ عن الدين الإسلامي الذي كان إخوانهم النصارى هناك يعرفونه أحسن منهم، والذين حاولوا إفهامهم أن محمداً ﷺ قد بشر بدعوة خلفية بحتة، لكن محاولتهم هذه ضاعت أدراج الرياح، ودأب رجال الكنيسة على إدراج الإسلام في نفس مرتبة الوثنية الرومانية واعتباره عبادة أصنام من ابتداع الشيطان.^{٦٤}

لقد تزعم حركة المقاومة والاحتجاج ضد المسلمين في الأندلس الراهب يولوجيوس، السابق ذكره، وبول الفاروس Paul Alvarus،^{٦٥} الذي كان نبيل الأصل ثم أصبح راهباً؛ وقد ترك كتاباً جليلاً ضد الإسلام أسماه "Indiculus Luminosus" هاجم فيه المعتدلين من مسيحي الأندلس، وكانوا كثرة بين الأسبان؛^{٦٦} كما أبدى فيه عجبه من المستعربين، أو من المسيحيين الذين ارتموا في أحضان الألباب العربية، بتقافاتها المتباينة وآداب العربية وأشعارها؛ حيث قال : "لقد هام أبناء جلدي النصارى بقراءة أشعار العرب وأقاصيصهم وأصبحوا يدرسون مؤلفات فقهاء المسلمين وفلاسفتهم، لا يهدفون من وراء ذلك إلى دحضها بل يريدون التمتع ببدياجتها العربية المشرقة، فأين هو اليوم ذلك المسيحي الذي يقرأ الشروح اللاتينية للكتب المقدسة؟، وأين ذلك الذي يدرس الأناجيل وأعمال الرسل والحواريين والأنبياء؟... وأسفاه، إن جميع شباب النصارى الموهوبين لا يعرفون غير العربية والأدب العربي، وهم شديدو الانكباب على مطالعة الكتب العربية ودراستها، كما يسخون كل السخاء في تكوين المكتبات الكبيرة. ويشيرون أنى كانوا إلى روعة هذا الأدب، فإذا حدثتهم عن الكتب المسيحية أجابوك ساخرين بأنها أتفه من أن تستحق عنايتهم أو يبذلوا فيها اهتمامهم".

^{٦٤} دوزى، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٧.

^{٦٥} يسميه د. عبادة كحيلة "ألبرو". انظر، عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

^{٦٦} علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٤٨٣ سونرن، صورة الإسلام، ص ٥٨.

"لقد تناسى المسيحيون كل شيء حتى لغتهم، وقل أن تجد واحداً في الألف من بيننا يستطيع تحرير خطاب باللاتينية الصحيحة إلى صديق له، فإن جنت إلى العربية وجدت الكثيرين منهم يتكلمون هذه اللغة في أسلوب عذب وعبارة سلسلة، وينظمون القصائد الرائعة التي تبرز من الناحية الفنية قصائد العرب أنفسهم. وأخيراً فليس من الغريب أن نرى هذا الإيثار للأدب العربي والهجران التام للأدب اللاتيني، إذ لم يعد بقرطبة شيء من كتب شعراء العصر القديم، ولم تعد كتب اللاهوت تجتذب إليها كثيراً من الرجال العلمانيين، واتسم الأدب المعاصر بسمات الاحتطاط الشديد، أما من بقي ينظم باللاتينية فقد نسى قواعد النظم، وأضحى الشعر أبياتاً مقفاة لا يهتم المرء فيها إلا بمراعاة التفاعيل، ومن ثم كان نظماً مبتسر الأسلوب مبتذلاً."^{٦٧}

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقدوم المسيح الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيك أن المسيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أثيم" ويقيم ملكه في هيكل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.^{٦٨} وقد ورد في سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجيبة" وهي العدد ٦٦٦، يخرج من الهاوية ويتوج نفسه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.^{٦٩} وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضاً أن محمداً قد أتى بعد المسيح، حيث انتقلت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسه نبياً وارثاً لكثير من المسيحيين، واعتقوا الدين الجديد. لقد تساءل المسيحيون في

^{٦٧} P. Alvarus, *Indiculus Luminosus*, ed. J.B. Migne, PL, CXXXI (Paris n.d.), col. 555ff.

^{٦٨} انظر، العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكى، الإصحاح ٢.

^{٦٩} انظر، العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

أوروبا في العصور الوسطى : كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار؟
تري هل تخلى الرب عن مناصرة شعبه وأهله؟^{٧٠}

كانت صيحات التهكم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها الرعب في أوروبا أن محمداً دجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.^{٧١}

لقد كان يولوجيوس والفاروس شديداً الإيمان بأن من واجبه تنبيه المسيحيين هناك إلى الأخطار المحدقة بعقيدتهم ووجودهم، وبالمؤامرة الكبرى ضدهم، أي الإسلام.^{٧٢} ومن ثم أدى هذا إلى ظهور روح التعصب بين رجال الدين المسيحي والرهبان الأسبان ضد الإسلام ورسوله، بل ذهب أسقف مثل يولوجيوس إلى إنكاء روح الشهادة بين المسيحيين في قرطبة وأجوارها من أجل المسيحية، مذكراً إياهم بالشهداء الأول في المسيحية.

وفي الوقت الذي استسلم فيه مسيحيو قرطبة المتعصبون للأحلام القاسية التي ولدت في الظلام والتي زاد مرارتها تقاعدهم عن العمل جرت حادثة ضاعفت - أن كان لم مكان للمضاعفة - من كراهيتهم وتعصبهم.

^{٧٠} انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧؛ سوزنر، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها، انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في:

Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J.B. Migne, PL, CXV, col. 859ff.

^{٧١} أرمسترونج، محمد، ص ٣٧. تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج في شجاعة بالغة أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول ﷺ لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلموا نون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

^{٧٢} سوزنر، صورة الإسلام، ص ٦٠-٦١.

فقد حدث أن كان قسيس كنيسة القديس "اسيسكل" واسمه "برفكتس"^{٧٣} خارجاً ذات يوم لقضاء حاجات منزله حين اقتربت منه طائفة من المسلمين وجاذبوه الحديث لإمامه التام بالعربية، وما لبث الحديث أن تطرق للدين فسأله عن رأيه في محمد وعيسى (عليهما السلام) فأجابهم: "أما المسيح فهو ربي، وأما نبيكم فلا أجروا أن أسمعكم ما نقوله - نحن المسيحيين - عنه، لأنني إن ذكرت ذلك لكم أمتكم وأسلمتموني إلى القاضي الذي سيحكم على بالموت، لكن إذا وعدتموني ألا خوف على وأمنتوني قلت لكم في صراحة ما نطالعه عنه في الإنجيل وعن مكاتته عند النصارى" فقالوا له: "قل وأنت آمن، وخبرنا ما يقوله إخوانك النصارى عن نبينا، ونقسم ألا يمكك أدنى سوء". فقال برفكتس: "جاء في الإنجيل أنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبياء كذبة ويعطون آيات وعجائب لكي يضلوا - لو أمكن - المختارين أيضاً"، ووضع برفكتس الرسول ﷺ مع هؤلاء (حاشا لله) ثم تحمس وأسرف في القول أكثر مما ينبغي لسانه باللعن والهجو. وتركه المسلمون يذهب سالماً ولكنهم كانوا ناقلين عليه لما قال، ثم انقضت فترة أبصروه بعدها قادماً عليهم فاعتقدوا أنهم أصبحوا في حل من يمينهم فصاحوا بمن حولهم: "هذا هو الفاجر الذي سب أمامنا رسولنا سباً لو سمعه أشدكم صبراً لنفد صبره"، فرأى برفكتس في الحال - كما يقول يولوجيوس - "كأنما قد أثار خلية نحل"، إذ أحذقت به جمهرة غفيرة استفزهم الغضب فأمسكوا بتلابيبه وأسرعوا به إلى المحكمة، حتى لقد كانت قدماه لا تمان الأرض، وقال المسلمون للقاضي: "إن هذا القس جدف في نبينا، وإنك لتعرف أكثر منا أي عقاب يستحقه هذا المجرم"، فلما سمع القاضي شهادة الشهود سأل برفكتس ماذا يقول، فاضطربت أوصاله رعباً وأنكر ما نسبوه إليه لعل في الإنكار خيراً له، ولكن التهمة كانت لاصقة به، فحكم عليها القاضي بالموت جزاء تجديفه في الدين، فقيد بالسلاسل وألقى به في السجن منتظراً أمر نصر الحاجب بتحديد يوم يقتل فيه.

حينذاك تلاشى كل أمل للنجاة من نفس ذلك القس الذي راح ضحية غفلته في الوثوق بقوم أسلموه للقتل فأدى يقينه باقتراب منيته إلى أن نفث فيه شجاعة لم تواته لحظة مثوله أمام القاضي من قبل، وكره من نفسه ضعف إيمانه الذي كلفه حياته وأيقن بأن ليس

^{٧٣} يسميه د. عبادة كحيلة "برفكتو". انظر، عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

هناك من شيء يستطيع إنقاذه أو تخفيف آلامه، فاعترف جهراً متباهياً بأنه جدف في النبي ﷺ وجرح رسالته والمسلمين وأعد نفسه لميئة نعتها "بالاستشهاد"، وعكف على الصوم والصلاة ولم يزر النوم عينه إلا غراراً، وتوالت الشهور بعضها في أثر بعض، وكأن نصراً الحاجب نسيه، أو أنه أراد أن يطيل ميته البطيئة، والحقيقة أن نصراً أراد المبالغة في القسوة فصمم على أن يكون مقتل برفكتس يوم عيد الفطر.

وقد وافق أول شوال من سنة ٣٣٥هـ أول يوم من أيام الربيع وهو ١٨ أبريل ٨٥٠م، ومنذ فجر هذا اليوم أخذت شوارع قرطبة التي خيم عليها الصمت والتي هجرت مدى شهر الصوم تشهد منظرأً حياً رائعاً، فضاقت على سعتها بهذه الجموع الغفيرة المناسبة شطر المساجد، وخرج عليه القوم يرفلون في ملابسهم الفخمة الجديدة، وليس العبيد ما تفضل به عليهم سادتهم، وراح الصبية الصغار يخطرون في أثواب آبائهم الطويلة، وسخرت كل الدواب حاملة على ظهورها أكبر عدد مستطاع من الناس. وارتسم السرور على جميع الوجوه، فكان الأصدقاء إذا ما تقابلوا أقبل بعضهم على بعض بالتهنئة والعناق، ثم فرغت الصلاة وبدأ التزاور وأعدت أشهى الأطعمة وأفخر المشروبات في كل مكان في انتظار الطارقين، وازدحمت أبواب الأثرياء بالفقراء، وراح الآباء والأزواج يجرعون الشراب، والنساء ينزعن الشوارع حاملات بأيديهن سعف النخيل، موزعات الكعك على الفقراء وهن في طريقهن إلى المقابر.

فلما كان وقت الظهيرة زخر نهر الوادي الكبير بالزوارق العدة حاملة السكارى، وتجمع أهل قرطبة في سهل كبير على الجانب الآخر من النهر متظاهرين بسماع الخطبة لكنهم جاعوا في الواقع للذة أخرى، إذ مضى القوم إلى برفكتس وإنباؤه أن قتله سيكون في الساحة التي تكاثر فيها الناس ضاحكين مستبشرين، وتهياً هو لصعود النطع إلا أنه امتلاً غيظاً وألمأ حين فكر أنه سيقتل وسط مظاهر السرور والبهجة الشاملة، وأن هذه الجموع ستلهو بمشاهدة مصرعه فصاح حانقاً: "إنني أتنبأ أن نصراً هذا الرجل المتكبر الذي تطاطى أمامه رقاب عظماء أشرف العائلات وأعرقها والذي يسيطر على أسبانيا - لن يرى الاحتفال السنوي بهذا العيد الذي بلغت قسوته فيه أن يقتلني في يومه هذا".

□ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

وتقدم برفكتس بخطى ثابتة فلما أخذه إلى القتل صاح فيهم لاعناً كل مقدس عند المسلمين وأنذرهم بالجحيم تنتظرهم بنيرانها، ولم يكف عن ترديد هذه الأقوال حتى صعد المشنقة تحدقه نظرات الشعب الغاضب عليه المتعجب منه، والذي أرضاه مصرع كافر جدف في الرسول ﷺ.

أما المسيحيون فقد عدا برفكتس قديساً وتقدموا إلى المقصلة وعلى رأسهم أسقف قرطبة وأنزلوا جثته في احتفال فخم ولحدوها قبراً ضم رفات القديس "اسيسكل" وراحوا يذيعون أنى كانوا أن الله منتقم لبرفكتس الورع.^{٧٤}

لم يكن بيرفكتوس أول الشهداء المسيحيين أو آخرهم، بل تبعه على الدرب الراهب اسحق،^{٧٥} الذي ذهب يوماً ما إلى قاضي قرطبة قائلاً له: "إنني راغب في اعتناق دينك إن علمتني إياه".

فأجابه القاضي: "على الرحب والسعة"، وسره أن تكون هدايته على يده، وأخذ يشرح له قواعد الإسلام. غير أن اسحق قاطعه وصاح به متهماً نبيه بالكذب والخديعة، ودعاه "وهو الرجل الدقيق الفهم" لهجر هذه العقيدة واعتناق المسيحية ففيها السلام، فذهل القاضي لجرأة الراهب الشاب العجيبة، وفغر فاهه دون أن ينبس ببنت شفة، وتراحمت الدموع غضباً في عينيه، ثم صفع اسحق صفقة.

^{٧٤} وزى، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ٩٥-٩٧؛ عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣؛ أرمسترونج، محمد، ص ٣٣؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٨٥-٨٦.

^{٧٥} كان اسحق قرطبي المولد، خرج من أبوين شريفيين ثريين بذلا الهمة في تثقيفه، فأتقن العربية وعين - وهو ما زال بعد حدثاً صغيراً - كاتباً في بلاط عبد الرحمن الثاني، فلما بلغ الرابعة والعشرين من عمره غادر البلاط ونبذ حياة الرفعة التي تنتظره، وذهب فقير نفسه في دير "طابانوس" الذي كان قد شيده عمه "جرميه" من ماله الخاص في شمال قرطبة، وكانت تحوطه الجبال الشاهقة الضاربة بقممها إلى السماء والغابات الكثيفة، وكان النظام فيه أدق منه في أي مكان آخر، وكان هذا الدير محدوداً بحق بؤرة التعصب. ووجد اسحق في الدير عمه وعمته اليزابث وكثيرين من أقاربه الذين أسرفوا على أنفسهم في الزهد والتصوف، ففتفت صورتهم والوحدة التي هم فيها ومنظر الطبيعة المتجهمة الموحشة والصيام والتأملات والعكوف على الصلاة والتقشف وقراءة حياة القديسين.. أقول نفتت كل هذه الأمور في روح الكاهن الشاب تمصباً هو أقرب إلى الجنون، لاسيما حين ادعى أن المسيح قد طلب إليه أن يموت في سبيله، انظر، دوزى، جـ ١، ص ١٠٠.

قال له الراهب من أجلها: ماذا فعلت؟ أتجرو على صفع من برأه الرب على صورته؟ لا بد وأنك سوف تحاسب على ذلك يوماً ما حساباً عسيراً. فقال قضاته المساعدون: "أذلتك أيها القاضي وتذكر كرامتك، وتذكر أن ديننا لا يأذن لنا بسب أحد أبداً كان حتى ولو كان مستحقاً الموت!"

فقال القاضي موجهاً كلامه للراهب: أيها المنكود، لعلك مخمور أو فاقد لوعيك فأنت تهذى وألا فهل تراك جاهلاً أن الدين الأبدي - دين من سببته - بلا تبصر - يدين بالموت من يجروون على الكلام عنه بهذه اللهجة التي تحدثت بها؟

فقال الراهب في هدوء: أيها القاضي، إنني في تمام عقلي ولم أذق الخمر أبداً، ولكنني أعش الحقيقة فأحببت أن أذكرها لك ولمن حولك، فاحكم على بالموت الذي أتمناه ولا أخافه لأنني أعرف أن السيد قال: طوبى لمن اضطهدوا من أجل الحق، فإن لهم ملكوت السموات.

فأخذت الشفقة القاضي على هذا الراهب المتعصب وأمر بسجنه، ثم مضى إلى السلطان يسأله أن يأذن له في التساهل مع هذا الرجل الذي لا يشك في أن به لوثة. بيد أن عبد الرحمن كان حانقاً أشد الحنق على النصاري لاحتفالهم بجثة برفكتس، فأمره أن يطبق القانون بحذافيره، ثم أراد أن يحول بين المسيحيين وبين دفن جثمان "اسحق" في أبيهة، فطلب إليه أن تظل الجثة على الصليب بضعة أيام مدلاة الرأس ثم تحرق ويذر رمادها في النهر.^{٧٦}

وتم تنفيذ هذه الأوامر يوم ٣ يونيو ٢٩/٨٥١ ذو القعدة سنة ٢٣٦هـ، لكن على الرغم من أن السلطان حرم على دير طابانوس جسد اسحق إلا أن الرهبان استعاضوا عنها برفعهم إياه إلى مرتبة القديسين، ونسبوا إليه كثيراً من الآيات والمعجزات، لا في أيام طفولته فحسب بل وقبل ولادته أيضاً.^{٧٧}

^{٧٦} عباده كحيلة، تاريخ النصاري في الأنتلس، ص ٢٠٣-٢٠٤.

^{٧٧} دوزي، المسلمون في الأنتلس، ج١، ص ١٠٠ - ١٠١، ارمسترونج، محمد، ص ٣٣، علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٨٦.

على هذا النحو، بدأت حركة الاستشهاد تتسع بين المسيحيين، لاسيما رجال الدين، في الأندلس معتمدة على قاعدة السب والقذف في الرسول عليه الصلاة والسلام والنيل منه ومن الإسلام بما يكرهه المسلمون.^{٧٨}

أما المسيحيون الآخرون الذين كانوا لا يطلبون سوى العيش في هدوء فقد حق لهم أن ينزعجوا من هذا التعصب الغريب مخافة أن يؤدي بالمسلمين إلى التربص بالمسيحيين واضطهادهم، فقالوا لهم: أن السلطان يأذن لنا بممارسة شعائر ديننا ولا يرغمنا على شيء ما، فما الداعي لهذا التعصب الشديد؟ إن الذين تسموهم شهداء ليسوا شهداء أبداً بل هم قوم منتحرون، وقد فعلوا ما فعلوا بدافع العجرفة وهي رأس الخطايا جميعاً، ولو كانوا يعرفون الإنجيل لطالعوا قوله: ليس للمغتربين ملكوت السموات، كما أن المسلمين يقولون لنا: لو كان الله يريد أن يبرهن على كذب نبوة محمد ﷺ وأنه يمد هؤلاء المتعصبين بما يبدونه من الثبات لجاء بمعجزة تهدينا إلى دينكم، ولكن الله - بدلاً من ذلك - مكننا من حرق جثث من تسمونهم بالشهداء ونر رمادهم في النهر، ولن ينتفع قط رهطكم بهذا القتل ولن يضرنا شيء... أفلا يكون من الجنون إذن أن ينتحروا على هذه الصورة؟... فبماذا نجيب على هذه الاعتراضات الوجهية في نظرنا؟

كانت هذه هي اللهجة التي استعملها العلمانيون وجمهور كبير من القساوسة أنفسهم، فنهض يولوجيوس ذاته للرد عليهم، وأخذ نفسه بتأليف كتابه "تكريات مقدسة" *Memoriale sanctorum* الذي امتلأ القسم الأول منه بالشتمات المقذعة ضد "أولئك الذين يجرفون على سب الشهداء ولعنهم بأفواههم الدنسة"، وأراد يولوجيوس دحض مفتريات من يطرون "تسامح المسلمين معهم" فرسم صورة قائمة الظلال للمظالم التي حاقت بالمسيحيين عامة والقساوسة خاصة فقال: "وأسفاه، إذا كانت الكنيسة تعيش في أسبانيا كالزنبقة وسط الأشواك، وإذا كانت تضيء كالمشعل بين ظهرائي شعب فاسد شرير فلا يجب أن نعزو هذه المنة إلى الكفار الذين ننحني أمامهم عقاباً لنا على خطايانا، بل يجب أن نعزوها إلى الرب الذي يقول لتلاميذه: أنا معكم على الدوام إلى نهاية العالم". ثم أخذ يولوجيوس يكس كثيراً مما اقتبس من الإنجيل والأساطير ليبرهن على أن استشهاد المرء

^{٧٨} أورد دوزي كثيراً من أمثلة هؤلاء الشهداء، انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ١٠١ وما بعدها.

من تلقاء ذاته ليس واجباً فحسب بل هو عمل مقدس يؤجر عليه ويثاب من أجله، وهو محمود عند الرب حين يقول لخصومه: "اعرفوا أيها الكافرون يا من لا يتورعون عن تهوين مجد القديسين... اعرفوا أنكم يوم الدينونة ستقفون وإياهم وستسألن يومئذ أمام الله عن تجديدكم"

هكذا، لعب يولوجيوس ورفيقه الفاروس دوراً حيوياً في إنكفاء روح التعصب بين المسيحيين بالأندلس في القرن التاسع الميلادي، أفضت إلى الحكم بالإعدام على عدد ليس بالقليل من المسيحيين المتعصبين بالأندلس، جزاء سبهم وقذفهم للإسلام والرسول ﷺ؛ بل انتهى المطاف بيولوجيوس إلى الصعود إلى المشنقة ليعدم في ١١ مارس عام ١٥٩م/٢٦ نو القعدة عام ٢٤٤هـ، بعد أن رفض طلب القاضي بمراجعة نفسه والعدول عن موقفه من الرسول ﷺ والإسلام، وليعلن إسلامه ولو اسمياً، إلا أنه رد عليه بأن طلب شخذ السيف.^{٧٩}

لم تكن هذه الأمثلة التي ذكرت سابقاً هي الدليل الوحيد الذي استخدمه المسيحيون في الأندلس للاستشهاد، بعد تحقيق مآربهم بالنيل من الإسلام علانية بالسب والقذف، بل هناك قصصاً أخرى، شكلت في مجموعها ما عرف باسم عصر الاستشهاد في الأندلس.^{٨٠} كما لم يقف تأثير يولوجيوس والفاروس عند حدود الأندلس، بل انتشرت أفكارهما وكتابتهما ضد الإسلام إلى عدة بقاع من أوروبا، وكانت أجزاء منها تظهر هنا وهناك في كتابات اللاهوتيين. لكن العجيب في الأمر أنه رغم الانتشار الواسع الذي تمتعت به هذه التصورات في موطن نشأتها، فإنها لم تجد أبداً دعماً حقيقياً لدى العلماء الأوروبيين الغربيين في الحقبة التالية؛ فاللاهوتيين المعاصرين ليولوجيوس والفاروس لم يظهروا اقتناعاً بتأويلاتهما، وبالتالي لم يؤيدوا آراءها.

وقد عرف المعاصرون في شمال أوروبا خبر شهداء قرطبة المسيحيين، لكنهم عندما كانوا يناقشون فيما بينهم "مسألة نهاية العالم" ما كانوا يعطون المسلمين دوراً في ذلك الأمر،

^{٧٩} إرمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ دوزي، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ١٢٥-١٢٦؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ٩٢.

^{٨٠} انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠١-٢١١.

باستثناء حالة واحدة فقط وهو باسكاسيوس رادبرتوس Paschasius Radbertus، الذي كان أعلم أهل زمانه بالكتاب المقدس، وعاصر يولوجيوس وألفاروس. فقد ناقش في شرحه الضخم للإنجيل "متى" علامات يوم القيامة، وذكر المسلمين في هذا السياق. لكنه لم يذكرهم باعتبارهم تجسيدا للمسيح الدجال، كما كان سائداً في الأندلس، بل ليدعم نظريته بأن وجود الإسلام خارج الكنيسة لا يعني بالضرورة أن يوم القيامة ما يزال نائياً.^{٨١}

على أية حال، يقول ريتشارد سوزنر "علينا أن نعترف بداية أن هذه التصورات الغربية تشكل أول منظومة شاملة ومتماسكة نسبياً عن الإسلام وصورته التي بدأت تطلع في الغرب وسط متغيرات الأحداث. لقد كانت ولا شك نتاجاً للجهل المطبق بالإسلام مضاميناً وتاريخاً؛ لكنه جهل ذو طبقات ومراحل بالغة التعقيد. فالصورة صادرة عن رجال كانوا يؤمنون إيماناً عميقاً بما يكتبون. وكان همهم الأول إقامة تآلف بين ما تصوره وما في الكتاب المقدس، الذي كان مرجعهم الوحيد المعترف به لديهم؛ وهم لم يستطيعوا أن يعرفوا شيئاً عن الإسلام، لا لأنهم كانوا بعيدين عن دائرة تأثيره، بل لأنهم كانوا يعيشون وسط الإسلام نفسه. وهكذا فإن عدم فهمهم لما كان يدور حولهم، وعدم معرفتهم بالدين الإسلامي، مرده أنه لم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئاً... وليس مصادفة لجوء يولوجيوس إلى النصوص اللاتينية الجامدة التي جلبها معه من نافارا لمعرفة شيء ما عن الرسول ﷺ والإسلام؛ بدلاً من البحث عن ذلك في المصادر الأساسية التي حوله؛ مثل القرآن الكريم، وكتب السيرة والتراجم الضخمة التي ألفها المسلمون. ولم يكن من المنتظر في ظل الحالة الفكرية السائدة في أوساطهم أن يهتموا بمعرفة الكثير والصحيح عن الإسلام من أجل أن يسوغوا اجتنابهم له".^{٨٢}

على أية حال، عادت الأساطير الأوروبية حول محمد ﷺ والإسلام تعاود الظهور مرة ثانية عندما كان الغرب الأوروبي يتأهب للظهور على الساحة الدولية بغزو الشرق الإسلامي مستتراً برداء الصليب، وهي الأساطير التي أعادت رسم هذه الصورة الوهمية

PL, CXX, cols. 804ff.

^{٨١} سوزنر، صورة الإسلام، ص ٦٢ - ٦٣؛

^{٨٢} سوزنر، صورة الإسلام، ص ٦١ - ٦٢.

عن الإسلام ورسوله بدقة غريبة. وقد حاول بعض الباحثين وضع تصور موضوعي صادق للرسول ﷺ والدين الإسلامي، لكن الصورة الخيالية للرسول ﷺ الذي حُرف اسمه في الأساطير الشعبية الأوروبية إلى "ماهاوند" استمرت قائمة على المستوى الشعبي؛ ومن ثم أصبح العدو الأكبر للهوية الغربية الناشئة.^{٨٢}

والآن لنتحول إلى أرض الفرنجة ذاتها، البوتقة الثانية التي نمت فيها الكراهية والبغضاء تجاه الإسلام والمسلمين، لاسيما خلال الحقبة التي عرفت باسم الحروب الصليبية. لقد نبعت فكرة الحرب الصليبية هناك، ولا نبالغ إذا قلنا أن التقارب الذي حدث بين البابوية وبين شارلمان، كان حافزاً لجعل البعض يطلق على حروب شارلمان ضد المسلمين في الأندلس، حروباً صليبية، وإذا كانت الظروف السياسية هناك في عهد خلفاء شارلمان، جعلت النار تخدم إلا أن الدخان كان لا يزال يتصاعد من مراحل البابوية، التي فاضت عن جوانبها في نهاية المطاف، عندما ضاقت ذرعاً بالمجتمع الأوروبي المتهاك، المتناحر، فأعلنتها حرباً صليبية على الإسلام والمسلمين، بل لا نبالغ إذا قلنا على الشرق بأسره. والآن كيف بدت صورة الإسلام في كتابات الصليبيين أنفسهم؟ وللإجابة على هذا السؤال سوف نتخير بعضاً من نماذج الكتابات الصليبية التي تناولت الإسلام أو الرسول ﷺ بالحديث.

يعتبر المؤرخ الصليبي فوشيه الشارترى Fulcher of Charters، واحداً من أربعة مؤرخين يشار إليهم بالبنان عند الحديث عن الحملة الصليبية الأولى بالتحديد، وهم المؤرخ المجهول، الذي ترك لنا كتاباً أسماه أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum، وبطرس توديبود Peter Tudebade، الذي كتب كتاباً أسماه تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس Historia de Hierosolymitano Itinere، وريمونداجيل Raimond d'Agiles، الذي ترك كتاباً أسماه تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس Historia Francorum qui Ceperunt Iherusalem؛ وذلك نظراً لأنهم كانوا شهود عيان، عاصروا قيام الحملة الصليبية.

^{٨٢} ار مسترونج، محمد، ص ٣٧.

تبادرنا للوهلة الأولى عند قراءة مصنف فوشيه الشارترى تلك الصفات اللاذعة التي أحالها على المسلمين منها "الجزارين"^{٨٤} "الأتراك والفرس الوثنيون"^{٨٥} "العدو"^{٨٦} "القتلة"^{٨٧} "من لا دين لهم"^{٨٨} "الجنس القاسي"^{٨٩} وجميعها صفات من الممكن أن تنطبق على الصليبيين أنفسهم، إذا ما تبينا مسيرتهم من الغرب إلى الشرق. كانت فيها أيديهم مخضبة بالدماء المسيحي، الإسلامي، اليهودي على حد سواء. وإذا كان فوشيه قد استخدم تلك المصطلحات الصليبية للإشارة إلى المسلمين، فإنه أشار إشارة سريعة إلى الرسول ﷺ، حيث يدعى أن المسلمين يفعلون ما يفعلونه لأنهم ليس "...لديهم أمل في مساعدة أحد سوى نبيهم محمد ﷺ..."^{٩٠} وهذه العبارة تكشف عن جهل فوشيه بمكانة الرسول ﷺ السامية بين المسلمين جميعاً.

وليس هذا هو الموضوع الوحيد الذي يكشف عن جهل فوشيه الشارترى بمفاهيم الإسلام، فما هو يكشف عن جهله عند حديثه عن المسجد الأقصى وقبة الصخرة عندما يقول: "...وقالوا إن ملاك الرب وقف على الصخرة المذكورة، ودمر الشعب بسبب تعداد الشعب الذي عمله داود بحماقة وأغضب الرب، وعلاوة على ذلك فإن هذه الصخرة لأنها شوهت شكل معبد الرب ثم تغطيتها وتسويتها بالرخام فيما بعد. والآن فوقها مذبح قائم، وعليه وضع القساوسة جوقة من المنشدين.. وكل المسلمون يجلسون معبد الرب تبجيلاً عظيماً. وهناك أكثر من أي مكان يفضلون تلاوة الصلوات لدينهم على الرغم من أن هذه الصلوات تضيع سدى، لأنها تقدم لصنم أقيم هناك. ولم يكونوا يسمحون لأي مسيحي بدخول المعبد..."^{٩١} وفي موضع آخر يقول أن المسلمين كانوا يمارسون عبادة الأصنام في

^{٨٤} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٨٣.

^{٨٥} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٢، ١١٣، ١٢٥، ٢٢٠، ٢٨٩، ٣١٣.

^{٨٦} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٣.

^{٨٧} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٥.

^{٨٨} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٧٢.

^{٨٩} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٧.

^{٩٠} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٢.

^{٩١} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٩.

المسجد الأقصى مصحوبة بخرافات؛ كما يؤكد من باب توثيق ما هو شائع في الغرب الأوروبي من اضطهاد المسلمين للمسيحيين ومنعهم من الحج إلى بيت المقدس، عندما يعيد قوله بأن المسلمين لم يكونوا يسمحون للمسيحيين بالدخول إلى هناك.^{٩٢}

إن هذه الفقرة المقتبسة من كتاب فوشيه الشارترى لا تثبت فقط جهله بمبادئ وتعاليم الدين الإسلامي، بل تكشف النقاب عن الأفكار السطحية السوداء التي كانت تغيم على العقل الأوروبي، وتجعله بمنأى عن الحقيقة، لاسيما زمن الحروب الصليبية.

ويمضى فوشيه في حديثه عن الإسلام، فيصور المسلمين يحضون على تدمير المسيحيين ومحوهم من على وجه البسيطة،^{٩٣} وهذا ما كان يتناقض مع الحقيقة، حيث منح المسلمون أهل الذمة حرية العيش والتعامل بلا قيود تحد من تحركاتهم في العالم الإسلامي، أو من الحج إلى بيت المقدس.^{٩٤}

ولم تكشف كلمات فوشيه عن جهل مطبق كان يغيم على العقلية الأوروبية في العصور الوسطى، في نظرتها إلى الإسلام، فحسب بل تكشف كلماته أيضاً عن الوحشية واللامية التي كانت تسرى في عروق برابرة الغرب، الذين أصيبوا بصدمة الحضارة الشرقية (البيزنطية - الإسلامية). فما هم يأكلون جثث القتلى المسلمين في ضواحي أنطاكية، عندما أشد بهم الجوع، وظلوا يلتهمون اللحم الآدمي بوحشية على الرغم من أنه لم ينضج في الشواء، على حد تعبير فوشيه الشارترى نفسه.^{٩٥}

لم تكن هذه هي الصورة الوحشية الوحيدة التي صورها فوشيه الشارترى لأبناء جلدته، ربما عن غير قصد، بل نراه يتفاخر بالمذبحة المروعة التي ارتكبتها الصليبيون

^{٩٢} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٤.

^{٩٣} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٩.

^{٩٤} انظر العديد من الدراسات التي عالجت معاملة الإسلام لأهل الذمة والتي تكشف زيف مزاعم فوشيه الشارترى، على سبيل المثال: قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى، (القاهرة، ١٩٧٩)؛ ترتون، اس.، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٩٤)؛ نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٩٦)؛ سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة، ١٩٨٢)؛ هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية، (القاهرة، ٢٠٠٢).

^{٩٥} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٣.

□ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

في المسلمين لحظة دخولهم بيت المقدس يوم الجمعة الموافق ١٥ من شهر يوليو عام ١٠٩٩م، والتي راح ضحيتها عدة آلاف من المسلمين. وفي الفقرة التالية يقدم فوشيه في محكمة التاريخ دليل الإدانة على وحشية برابرة الغرب في التعامل مع الآخر حتى ولو كان عدواً لهم، فيقول: "وهرب بعض هؤلاء من العرب والأثيوبيين إلى برج داود، وأغلق آخرون على أنفسهم معبد الرب ومعبد سليمان. وتم شن هجوم وحشي على المسلمين في فناء هذين المعبدتين. ولم يكن هناك ما يمكن أن ينجيهم من سيوف رجالنا. وقد أصابت السهام كثيراً من المسلمين، الذين كانوا قد تسلقوا قمة معبد سليمان، في مقتل فسقطوا من فوق السقف. وتم ذبح حوالي عشرة آلاف منهم في المعبد. ولو أنك كنت موجوداً هناك لغاصت قدمك حتى العقبيين في دماء المذبوحين. ترى ماذا أقول؟ إننا لم نترك أحداً منهم على قيد الحياة، ولم ينج حتى النساء والأطفال".^{٩٦}

ومن الأفكار المضحكة التي سرت كالنار في الهشيم بين غزاة الشرق قولهم أن المسلمين ابتلعوا العملات الذهبية في بطونهم، حتى يجبروها عن الصليبيين إذا استشهدوا أو وقعوا في أسرهم؛ فما كان من الصليبيين إلا أنهم جمعوا جثث المسلمين وأحرقوها كومة واحدة حتى يسهل التقاط هذه العملات من أجسادهم.^{٩٧}

لقد دفع الحقد الصليبي الأعمى أولئك الغزاة إلى القضاء تماماً على المسلمين في بيت المقدس، ولم يبقوا على أحد، حتى أولئك الذين كانوا يرجون الرحمة؛ الأطفال والنساء والشيوخ والرجال، الجميع لاقى الشهادة دفاعاً عن الحق العربي، وعن الأرض والعرض في آن واحد.

ولنترك فوشيه الشارترى ونتحول إلى المؤلف المجهول صاحب كتاب "أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس" لنتعرف على صورة الإسلام والمسلمين في فكر هذا الكاتب. لقد اتفق هذا المؤرخ المجهول مع فوشيه الشارترى في نعت المسلمين بأنهم

^{٩٦} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

^{٩٧} فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

"وثنيون"،^{٩٨} أو "الشعب الوثني"^{٩٩} إلا أنه أطلق على المسلمين مجموعة من الصفات التي تفوق صفات فوشيه لهم قبحاً، فقد نعتهم بأنهم "الجنس الملعون المحروم من رحمة الرب"،^{١٠٠} "أعداء الرب الدنسون"،^{١٠١} وهم "شعب منبوذ وجبان"^{١٠٢}؛ إنهم "الكفرة"،^{١٠٣} "البرابرة"،^{١٠٤} "الطغاة".^{١٠٥}

وهكذا، أضاف المؤلف المجهول سبع صفات مهينة أخرى، غير التي ذكرها فوشيه الشارترى، يصف بها المسلمين. على أن نبذة الحديث عند هذا المؤلف المجهول لا تفيض بالكرة والبلغضاء بنفس القدر الموجود عند فوشيه الشارترى ومع هذا، لم يتعرض هذا المؤلف للرسول ﷺ في حديثه عن وقائع الحملة الصليبية الأولى، لكنه ذكر بعضاً من هذه الوقائع، كانت من نسج خياله، لتكشف عن الجهل التام بالإسلام وماهيته وتعاليمه، وكذا برسوله الكريم. ففي رسالة بعث بها كربوغا، قائد القوات الإسلامية عند أنطاكية، إلى سلطان السلاجقة، يقول في خاتمتها نقلاً عن المؤلف المجهول : "...إنني لأقسم بمحمد، وبجميع أربابنا، أنني لن أظهر بحضرتكم وأمثلة أمامكم قبل أن أغزو بحد سيفي مدينة أنطاكية الملوكية وجميع بلاد الشام وآسيا الصغرى، وبلغاريا حتى إقليم أبوليا، تمجيداً لآلهتنا ولكن ولجميع الجنس التركي".^{١٠٦} وتؤكد الكلمات السابقة أن المؤلف المجهول لكتاب "أعمال الفرنجة" يعاني من فقر شديد في معلوماته عن الإسلام، وفكرة الوجدانية التي هي أساس الدين الحنيف، ومرة ثانية تؤكد كلمات هذا المؤلف على الظلام الفكري الذي كان يعيش في ظله الأوروبيون الغربيون في العصور الوسطى.

^{٩٨} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٤٠، ٧١، ١٢٣.

^{٩٩} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٢٥.

^{١٠٠} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

^{١٠١} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٨٦.

^{١٠٢} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٤.

^{١٠٣} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

^{١٠٤} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٩.

^{١٠٥} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٣.

^{١٠٦} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٤ - ٧٥.

والحديث التالي الذي هو عبارة عن مسرحية هزلية، نسج خيوطها خيال ذلك الكاتب المجهول. وكان أبطالها كربوغا وأمه، لتؤكد ما يمكن أن نطلق عليه "تلفيق التاريخ" ليخدم أغراض أمة بعينها؛ وكيف عم الجهل وسيطر على العقل الأوروبي تجاه الإسلام؛ حيث يقول إن والدته كربوغا، التي كانت بحلب، قدمت إلى ابنها باكية سائلة إياه: "يا بني...أحقاً ما سمعته؟"

فسألها: وماذا سمعت ؟

قالت: علمت أنك ماض لمحاربة جيش الفرنجة!

فأجابها: لقد علمت الواقع.

فقلت له: استحلفك يا بني بجميع الأرباب وبحق طبيعتك السمحاء أن ترجع عن قتال الفرنجة، أنت أيها الفارس الذي لا يعرف الهزيمة ولم يرك أحد قط هارباً أمام أي فاتح، ولقد طبق خبر فروسينك الآفاق، كما أن أبسل الفرسان ليرتجفون أنى كانوا حين يسمعون اسمك ينطق أمامهم. ونحن نعرف جيداً يا بني أنك أخو غمرات ومردى حرب، عكرت الحروب وألممت بفنونها، ولن تستطيع أية أمة - مسيحية كانت أم وثنية - أن تزهو بقوتها في وجهك، بل يهرب الجميع إذا ذكر اسمك كما تهرب النعاج أمام زئير الأسد، ولهذه الأسباب أتوسل إليك يا ولدى الحبيب أن تستمع إلى نصائحي وألا تحاول مطلقاً التفكير في قتال الأمة المسيحية أو الشروع في منازلتها.

فلما سمع كربوغا هذه النصائح الأموية أجابها خائفاً: ماذا تقولين يا أماء وما الذي تحكين؟ أتراك مجنونة أو مستك لوثنة؟ إن معي كثيراً من الأمراء الذين لا يتوفر مثلهم للمسيحيين : صغاراً كانوا أو كباراً.

فأجابته أمه: يا بني العزيز إن النصارى لا يستطيعون الوقوف أمامك في الحرب وأعرف أنهم عاجزون عن النهوض لقتالنا، إلا أن ربهم يحارب دائماً في صفوفهم، كما أنه يدافع عنهم ويحميهم ليلاً ونهاراً حماية الراعي لقطيعه، ولا يرضى لأمة ما أن تسمهم بأدنى سوء أو شقوة، وأن إلههم ليؤذى كل متطلع لمقاومتهم مصداقاً لما جاء على لسان داود النبي تشبث الشعوب الذين يسرون للقتال" وقوله "أفص رجرك على الأمم الذين لا يعرفونك، وعلى الممالك التي لم تدع باسمك" بل إنك لترى إلههم القوى الذي لا يقهر قد

قضى - قبل أن يتهينوا للقتال - على جميع أعدائهم بواسطة ملائكته، وأعرف الحقيقة يا بني العزيز وهي أن أولئك النصارى يسمون بأبناء المسيح، وقد جاء على لسان الرسل "أنهم أولاد الموعد"، وقال الرسول أيضاً "إنهم ورثة الله ووارثون مع المسيح، وهم الذين منحهم الرب الميراث الذي وعدهم إياه لأنه القائل على لسان الرسل "من المشرق إلى المغرب تكون قوتهم ولا يقف إنسان في وجههم"، فمن ذا الذي يستطيع معارضة هذه الأقوال أو مناهضتها؟ والواقع أنك إذا بدأت بحربهم بدأت بالخسارة الفادحة والعار المقيم، وستفقد كثيرين من فرسانك المخلصين. وتخلف وراءك كل غنيمتك هارباً بينما يلاحقك الفرع الشديد. أجل ! إنك لن تموت في هذه المعركة بل في بحر السنة ذلك لأن الرب في غضبه لا يدين فوراً من أساء إليه بل يمهل ويؤجل حسابه إلى اللحظة التي يشاؤها هو ذاته، فينتقم منك أقطع انتقام. ولهذا السبب أخشى أن يراك مستحقاً العذاب الشديد، لكنني أقول لك إنك ستفقد كل ما تملكه الآن يدك.

تأثر كربوفا غاية التأثير بما سمع وأجاب أمه على كلامها بقوله: يا أمي الغالية: أتوسل إليك أن تذكر لي من ذا الذي أنبأك بكل هذا القول عن الشعب المسيحي؟ ومن أنبأك أن ربه يحبه إلى هذه الدرجة حتى ليمده بمثل هذه القوة في القتال؟ ومن ذا الذي حمل إليك أن الغلبة ستكون لهؤلاء المسيحيين علينا أمام أنطاكية وأنهم سيستولون على غنائمنا ويمضون في آثارنا عقب نصرهم المؤزر علينا، ومن قال لك أن المنية سوف تخترمني فجأة في سنتي هذه؟

فقالت له أمه والحزن يرمضها رمضا: يا بني العزيز، لقد تبين بعضهم منذ أكثر من مائة سنة أنه جاء في كتابنا وفي كتابات الوثنيين أن الأمة المسيحية ستهاجمنا وسيعقد لها النصر علينا في كل ناحية، وأنها ستسود الوثنيين، وأن شعبنا سيخضع لها، ولكنني لست أدري عما إذا كان مقدراً لجميع هذه الحوادث أن تحدث الآن أم لم يحن زمنها بعد، ولقد تبتعتك - والأسى يرمضني - من حلب. تلك المدينة العظيمة التي استطاعت فيها عن طريق التدقيق والبحوث الحاذقة من مطالعة النجوم ومساءلة الكواكب والبروج الاثنى عشر والتنبؤات العدة، فأنبأتني كل هذه الظواهر أن الشعب المسيحي سيقهرنا أنى كنا، وأنني لاضطرب فزعاً وحزناً مخافة أن أحرم منك.

فأجابها كربوغا: يا أمي الغالية، أفضى إلى بكل ما يأبى قلبي أن يؤمن به.

فقالت له أمه: ما كان لي إلا أن ألبى ذلك الطلب عن طيب خاطر يا ولدى الحبيب لو كنت أعرف الأمور الخافية عليك.

فقال لها: إن بوهيمند وتكريد ليسا آلهة الفرنجة ولا يخلصانهم من أعدائهم لأنهما يأكلان في المرة الواحدة ألفي بقرة وأربعة آلاف خنزير.

فقالت له أمه: يا بني العزيز، إن الموت جائز على بوهيمند - وتكريد جوازه على سائر البشر، إلا أن ربهما فضلهما على غيرهما ومنحهما قوة يحاربان بها الجميع، ولأن ربهم الرحمن - تقدس اسمه - يقول "أنه صنع السماء والأرض والبحر وكل ما فيها" وأن عرشه موجود في السماء منذ الأزل وبأسه مرهوب في كل مكان.

فأجابها ابنها: لن أكف عن قتالهم حتى ولو كان الأمر كما تزعمين فلما أدركت أمه أنه غير مستجيب لتبكيتهما الشديدة انصرفت عنه وقلبها يتقطر حزناً وانكفأت راجعة إلى حلب، حاملة معها كل ما استطاعت حمله من الغنيمة.^{١٠٧}

انتهى هذا الحوار بين القائد المسلم كربوغا وأمه، وهو بطبيعة الحال حوار غريب لا يمت إلى الحقيقة بشيء، وإنما عمد الكاتب إلى كتابته من بنات أفكاره ليروج لفكرة وثنية المسلمين، وتعدد الآلهة عندهم، وإيمانهم بالطالع عن طريق النجوم والكواكب والبروج الاثني عشر وغير ذلك؛ وهو جزء مما كان يشاع عنهم بين الأوروبيين الغربيين. ويحاول الكاتب في تلك المحاور أن يؤكد على فكرة سمو المسيحية في مواجهة الإسلام الذي ينعت بالوثنية؛ كما أن الله اصطفى من بين عباده بوهيمند وتكرد، الزعيمين الصليبيين، ليهبهما نصره المسيحية. ويشير الكاتب في هذا الحوار الزائف إلى أن المسلمين يعلمون تماماً سمو المسيحية، وأن الرب يؤازر أتباعها، وأن المسيحيين (الكاثوليك فقط) سيأتي يوماً ما يستردون فيه كل البلاد التي منحها المسلمون. إن هذه المحاور بالذات يمكن أن تعتبر جزءاً من أدب الحروب في العصور الوسطى، الذي يعتمد على تمجيد المحاربين ورفع روحهم المعنوية والحط من قدر العدو.

^{١٠٧} مورخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٥ - ٧٩.

ومن صور الجهل الأعمى بمفاهيم الإسلام وأصوله ما أورده هذا الكاتب المجهول، ونسبه إلى القائد الفاطمي الأفضل، الذي هُزم أمام الصليبيين عند عسقلان، حيث يقول أن الأفضل أخذ يبكي ويقول: "يا أرواح الأرياب، أن العين لم تبصر مثل ما جرى؛ ولا سمعت الأذن بمثل ما حدث! أيتها الأرواح: يا من لا تعادللك قوة، ولا يماثللك بأس، ولا تضاهيك فروسية قط، يا من لم تهزمي أبداً أمام أية أمة ولكنك غلبت على أمرك على يد هذه الفئة المسيحية الصغيرة ما أبلغ الحزن وما أشد الأسى! ماذا أقول وماذا أعيد؟ أتراني أهزم على أيدي شعب منبوذ جبان، وجماعة من الصعاليك لا يملكون من الدنيا سوى المزود والعصاة! هؤلاء هم الذين تتبعوا الشعب المصري الذي طالما وزع عليهم الصدقات حين كانوا يجوبون بلادنا ملتمسين الإحسان؟ لقد جمعت هنا مائتي ألف فارس، ولكني رأيتهم يثنون أعنة جيادهم ويوجهونها شطر مصر هرباً، وانطلقوا لا يلوون على الوقوف أمام أمة الفرنجة، وإني لأقسم بمحمد وبقوة جميع أربابنا أنني لن أقود أية جماعة من الفرسان بعد الآن ما دامت قد طردت على يد مثل هذا الشعب الأجنبي. لقد أحضرت جميع أنواع السلاح والآلات لمحاصرة الفرنجة في بيت المقدس، لكنهم هم الذين هاجموني وتعقبوني مدة يومين. وأسفاه! ماذا أقول أكثر من ذلك؟ لقد ضاعت هيبتني إلى الأبد في مصر!"^{١٠٨}

هكذا حاول الكاتب أن يؤكد لقرائه في الفقرة السابقة على أن المسلمين يؤمنون بعدد من الأرياب، وبالطالع أو الأرواح، وأن الأخيرة لا يوجد من يضاهيها قوة وبأساً؛ وبالرغم من هذا فقد غلبتها فئة قليلة من المسيحيين، على حد قوله.

أخيراً يتفق الكاتب المجهول مع فوشيه الشارترى في تفاخره بالمذبحة المروعة التي أجزاها الصليبيون في أعناق المسلمين عند عسقلان، حيث يقول: "إن رجالنا ذبحوهم ذبح الأغنام في السوق".^{١٠٩}

أما ما كتبه بطرس توديبود، وهو من مؤرخي الحملة الصليبية الأولى أيضاً، فمن الأهمية بمكان عرضه هنا أيضاً مقارنة بالكاتبتين الصليبيين السابقين، حتى تكتمل الرؤية

^{١٠٨} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣ - ١٢٤.

^{١٠٩} مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣.

لدى القارئ عن مدى استيعاب الغرب الأوروبي للإسلام بكل ما تعنيه الكلمة، أو صورة الرسول ﷺ والمسلمين في أعينهم؛ والتي تعكسها بكل دقة كلمات هؤلاء الكتاب الصليبيين.

يشارك بطرس توديبود مع فوشيه الشارترى والمؤلف المجهول في نعتهم للمسلمين بأنهم "وثنيون".^{١١٠} ويتفق مع المؤلف المجهول في نعتهم بأنهم "برابرة"^{١١١} و"كفرة"^{١١٢} "وأعداء للرب والمسيحية"^{١١٣} ومن ثم فهم "أعداء للمسيحيين".^{١١٤} ويضيف بطرس توديبود صفة جديدة لم ترد عند سابقيه عن المسلمين حيث يقول عنهم أنهم "الملاعين".^{١١٥}

أما عن جهل بطرس توديبود بالإسلام وتعاليمه ومبادئه، فإنه يعكس صورة حية عما هو كامن في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام؛ وسنقدم هنا بعض الأمثلة الدالة على ذلك، والتي قد تشترك من قريب أو بعيد مع ما سبق عرضه بهذا الشأن.

يكشف بطرس عن جهله التام حينما يذكر أن المسلمين بعد هزيمتهم عند أنطاكية، قاموا بجمع جثث الموتى المسلمين المتعفنة من ضواحي أنطاكية، وقاموا بدفنها عند أحد المساجد الواقعة هناك، خلف الجسر المواجه لباب المدينة. ويدعى بطرس أن الأتراك المسلمين "كانوا يدفنون إلى جانب جثث موتاهم عباءات وذهباً، ونوميزماتاً،^{١١٦} وأقواساً وسهاماً وأشياء كثيرة أخرى لا تحصى ولا تعد".^{١١٧} وتشير هذه العبارة إلى أن بطرس

^{١١٠} Peter Tudebode. *Historia de Hierosolymitano Itinere*, Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelphia 1974).

اعتمد الباحث عن الترجمة العربية التالية : بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية، (الإسكندرية، ١٩٩٨)، ص ١١٣، ١٨٥، ٢٣١.

^{١١١} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٣.

^{١١٢} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٢٤، ٣١٥.

^{١١٣} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٥، ١٣٨.

^{١١٤} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٢.

^{١١٥} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٣٨.

^{١١٦} النوميزما عملة بيزنطية تساوي ٢٢/١ من الجنيه الذهب. وكانت النوميزما تنقسم بدورها على ١٢ ميلياريسا.

انظر، رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢١٠.

^{١١٧} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٦.

توديبود إما أنه سمع هذا الكلام وسجله دون التحقق منه، أو أنه خلط بين البعض من أهل الذمة وهم يدفنون موتاهم إلى جانب المسلمين؛ بالإضافة إلى أن أسلوب تقبير المسلم يختلف عن الشعوب الأخرى، الذين قد يبعثون بملابس المتوفى وذبه و عطوره وأغراضه إلى القبر أيضاً.

وهناك صورة أخرى أشبه بالدراما التاريخية تدل على جهل بطرس توديبود بماهية الإسلام وطبيعة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ حيث يعتقد أن الرسول إله من الآلهة التي يعبدوها المسلمون. فيذكر بطرس توديبود أنه يوماً ما قبض المسلمون على فارس يدعى رينالد بروشييه، وفي يوم من الأيام أحضروه من سجنه إلى أعلى أسوار أنطاكيه، حيث طلبوا منه أن يخاطب رفاقه من الصليبيين خارجها بشأن دفع الفدية له. إلا أن هذا الفارس تحدث معهم على غير هوى ياغى سيان، فأمر على الفور به، فأنزله من على الأسوار وأحضره أمامه ليدور بينهما هذا الحديث:

ياغى سيان: يا رينالد، هل ترغب في التمتع بالحياة معزراً مكرماً بيننا؟

رينالد: كيف يتأتى لي أن أعيش بينكم معزراً مكرماً دون ارتكاب المعاصي؟

ياغى سيان: أكفر بربك الذي تعبدته وتؤمن به، وآمن بمحمد وآلهتسا الأخرى؛ وإذا فعلت ذلك سمنحك ما تشتهي نفسك من ذهب وخيول وبغال وكثير من متع الدنيا التي تصبو إليها، كما سنقدم لك الزوجات، والميراث وسنملكك الأرض الواسعة التي تزيد من ثرائك.

رينالد: امنحني الوقت للتفكير... "وقد انتهى الأمر بقتل الفارس رينالد، الذي رفض

في النهاية اعتناق الإسلام".^{١١٨}

ومن المعروف أن المسلمين يؤمنون بكل الأنبياء والرسل السابقين على محمد ﷺ كما أنه من المستبعد أن يكون الأمير ياغى سيان قد أمره بأن يكفر بربه، لأن الله واحد في الأديان السماوية.^{١١٩} ولكن من اللافت للنظر أن الأوروبيين، كما في حالة

^{١١٨} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٨ - ١٦٩.

^{١١٩} انظر الايات القرآنية الدالة على ايمان المسلمين بكل النبيين والرسل السابقين على محمد ﷺ، دون أن يفرقوا بين أحد منهم. انظر، سورة البقرة، آيات ١٧٧، ٢٨٥؛ آل عمران، آية ٨٤؛ النساء، آيات ١٣٦، ١٦٢، العنكبوت، آية ٤٦؛ الحديد، آيات ٧-٨، ١٩؛ الصف، آية ١١؛ التغابن، آية ٨.

رينالد هذا، قد ربطوا بين الإسلام وارتكاب المعاصي، وهو أمر مخالف للحقيقة بطبيعة الحال.^{١٢٠} وتدل عبارة آلهتنا الأخرى، الواقعة بعد اسم الرسول ﷺ م مباشرة على أن بطرس توديبود كان يعتقد أن إيمان المسلمين بالرسول ﷺ يعني أنه أحد الآلهة التي يؤمنون بها على حد قوله؛ وهو ما يؤكد في موضع آخر من كتابه على لسان كربوغا، على حد قوله.^{١٢١}

لقد أراد بطرس توديبود من روايته هذه أن يصور لبنى جلدته أن المسلمين يغصون في الوثنية، وأنهم كالشيطان الذي أراد إغواء السيد المسيح،^{١٢٢} حيث يغوون كل من يقع في يديهم من ذوينا ليرتد عن دينه، كما في حالة رينالد بروشييه، الذي كان مخلصاً للمسيح ولم يذعن لغوايتهم.

أخيراً يرمى بطرس توديبود المسلمين بتهمة قتل المسيحيين بأمر من الخليفة، الذي يلقبه بلقب "بابا المسلمين"^{١٢٣} ولا يُعرف السبب الذي جعله يلقب خليفة المسلمين بهذا اللقب، فإما حدث هذا جهلاً منه بلقب الخليفة أو أنه أراد أن يشير لذويه أن الخليفة في الدولة الإسلامية يجمع بين يديه السلطتين الزمنية والدينية! على أية حال، هذا نوع من التشوش التاريخي الذي يدفع قراء بطرس توديبود إلى غياهب الجهل بالإسلام.

وتجدر الإشارة إلى أن بطرس توديبود أورد نفس المحاور الدرامية التي حدثت بين كربوغا وأمه عند أسوار أنطاكية، والواردة عند المؤلف المجهول، والتي تؤكد انعدام المعرفة عندهما بالإسلام.^{١٢٤}

^{١٢٠} ما أكثر الآيات القرآنية التي تحض على الفضيلة والأخلاق الحميدة... وتنتهي عن المعاصي بشتى صورها، والفواحش ما ظهر منها وما بطن. انظر على سبيل المثال لا الحصر، سورة الأنعام، آية ١٥١؛ الأعراف، آية ٣٣؛ النور، آية ٢.

^{١٢١} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٨.

^{١٢٢} انظر، العهد الجديد، الإصحاح ٤.

^{١٢٣} بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٥.

^{١٢٤} انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٠١ - ٢٠٤.

ولم يقف الأمر عند بطرس توديبود عند حد الجهل بالإسلام ورسوله وازدراء المسلمين ورميهم بأبشع الصفات الإنسانية، بل وصل الأمر إلى حد التفاخر ببشاعة قتلهم، ونبش قبورهم وتحطيم نعوشهم، وقطع رؤوسهم والتمثيل بها.^{١٢٥}

ولم يقف الصليبيون عند هذا الحد بل يصف لنا بطرس توديبود مشهداً يدل على مدى الكراهية والبغضاء التي كنها الصليبيون حيال المسلمين، والتي تعكسها سلوكياتهم عند دخول مدينة بيت المقدس، حيث يقول: "وعلى الفور اندفع الصليبيون في أنحاء المدينة يستولون على الذهب، والفضة، والجياد، والبغال، وينهبون المنازل المكتظة بكل أنواع الثروات. بعد ذلك جاء الجميع إلى قبر مخلصنا مبهتهجين ييكون من شدة الفرح. وفي الصباح التالي أصدر تنكريد أوامره بأن يتوجه المسيحيون إلى المعبد لقتل المسلمين. وعند وصولهم إلى هناك بدأ البعض في سحب أقواسهم وقتل المسلمين. وصعدت مجموعة أخرى من الصليبيين إلى سطح المعبد وهاجموا المسلمين المحتشدين، وجردوا سيوفهم من حسامها، وأخذوا في قطع رؤوس الرجال والنساء؛ ودفعوا البعض إلى أن يلقي بنفسه من فوق سطح المعبد، ولقي آخرون حتفهم بأعلى".^{١٢٦} وعندما حاولت القوات الفاطمية القادمة من مصر بقيادة الأمير الفاطمي الأفضل، لقيت الهزيمة عند عسقلان، وهناك رشقهم الصليبيون بالسهام وقضوا على معظمهم بالقتال. ويقول بطرس توديبود أن الصليبيين قاموا بقطع رؤوس المسلمين بسيوفهم ممثلين بها؛ كما قاموا بذبحهم كما تذبح الماشية في سوق اللحم^{١٢٧} على حد تعبيره المشابه لتعبير المؤلف المجهول. ويورد بطرس توديبود الحديث الذي سبق وأن أورده المؤلف المجهول في كتابه عن أعمال الفرنجة، والذي نسبته إلى الأفضل بعد هزيمته على أيدي الصليبيين عند عسقلان، حيث تتشابه خيوط الرواية عندهما، والتي تدل على سوء الفهم الأوروبي للإسلام وماهيته وكذا لرسوله ﷺ؛ حيث يجعل الأفضل يقسم بمحمد ﷺ وبالآرباب الآخرين، الذين يعتقد أن المسلمين يعبدونهم.^{١٢٨}

^{١٢٥} انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٧.

^{١٢٦} انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢١٨ - ٣١٩.

^{١٢٧} انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٣٤٠.

^{١٢٨} انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٣٤٠ - ٣٤١.

وبعد هذه النماذج من الكتابات الأسطورية الشعبية، والمدونات الأوروبية الصليبية، تقودنا فكرة الدراسة إلى نوع آخر من الكتابات الأوروبية، ونعني الروايات الأدبية التي طافت انجلترا، تتشد القراء، والتي كانت الأسرع وصولاً إلى قرائها من المدونات التاريخية؛ حيث قامت هناك إستراتيجية ترمي إلى النيل من الإسلام بأقصى أسلوب ممكن. فقد ادعى جيرالد من ويلز Gerald of Wales، وهو من كتاب القرن الثاني عشر، "أن التعاليم الإسلامية تقوم على النوازع الجسدية، وأنها جاءت لتتماشى مع شبق الشرقيين الذين يعيشون في مناخ شديد الحرارة".^{١٢٩}

كان تصوير المسلمين في الروايات الانجليزية القروسطية بمثابة كتابة دعائية وظفت فيها شعارات الفروسية لخدمة الأغراض الدينية والسياسية. وقد عقت الكاتبة دوروثي متلتزكي على هذا بقولها "لم يكن ما يقدم لقراء تلك الروايات سير الحب الجميلة والفروسية النبيلة، بل كان أساساً سيرة انتصار المسيحية على الإسلام". وكانت هذه الروايات تعكس رغبات دفينية مثل: قتل المسلم العملاق على يد بطل مسيحي، والأمير المسلم المهزوم، والمسلم المرتد عن دينه؛ والأهم من ذلك كله الأميرة المسلمة التي تقع في غرام الفارس المسيحي.^{١٣٠}

وتصور رواية "سير بيفس من هامبتون Bevis of Hampton" نموذجاً للأميرة المسلمة العاشقة، فهي على أتم الاستعداد لتخدم فارسها المسيحي بخنوع وإخلاص، أما هو فيثير فيها الرغبة الجامحة، لأنها شهوانية بالفطرة. إن الأميرات المسلمات في مشاهد الغواية في الروايات الأوروبية في العصور الوسطى "هن اللواتي يتوددن إلى الفارس، وهن اللواتي يقتحن مخدعه ويمنحنه أجسادهن، ولكنه يتعفف ويرفض". بل إن هؤلاء الغاويات مستعدات للتخلي عن دينهن من أجل غرام الفارس". وهكذا، تقسم جوزيان، الأميرة المسلمة، أمام السير بيفس أنها ستعتنق المسيحية إذا ما رضي

^{١٢٩} N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960), 102, 270.

^{١٣٠} رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣)، ص ٣٦-٣٧، D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977), 160-161.

أن يعانقها، فلا يلبث بيفس أن تأخذه الحماسة التبشيرية ويقبل. وعندما تغير جوزيان دينها تصبح امرأة صالحة.^{١٣١}

وفي رواية "سودون من بابلون" Sowdone of Babylon يصور المؤلف الأميرة المسلمة فلوريباس تتخلى عن دينها، وتتخذ قومها في سبيل حبيبها الفارس المسيحي المسجون في قلعة أبيها. وعندما ترفض وصيبتها المسماة ماراجوند أن تطاوعها لمساعدة الفارس تدفعها الأميرة المسلمة فلوريباس عبر النافذة فتتهوى إلى البحر. ولا يكتفي المؤلف بجعل الأميرة المسلمة غدارة وقائلة فحسب بل هي داعرة أيضاً، فقبيل أن تساعد الفرسان في التغلب على والدها في قلعتها نراها تحاول إغواء "جي البرجندي" Guy of Burgundy في حجرتها رغم تمنعه وتعففه.

ورواية سودون من بابلون لا تتفرد وحدها بسرد مثل هذه الحكاية، لأن موضوع تغلب الفرسان المسيحيين على ملك مسلم "بمساعدة زوجته أو ابنته" إنما هو سيناريو يتكرر في كل الروايات الأخرى. والمهم في ذلك ليس هزيمة العدو بقدر ما هو تحقيق السلطان أو الأمير المسلم من خلال ذنوبه أقاربه له. وفي حين تصور الأميرة المسلمة "خائنة وداعرة وأنانية" نجد بالمقابل البطلة المسيحية في الرواية تصور على أنها امرأة عفيفة، تضحي بنفسها عن طيب خاطر.^{١٣٢}

أما في رواية "فلوريس وبلونشفلور" Floris and Blancheflur يقابلنا وصف مبكر لنساء الحريم السلطاني "اللواتي يحرسنه الخصيان"، كما نجد فيها وصفا للتجار "الذين يزودون السلطان بالجواري الجميلات". ومن هنا تدعمت صورة الشرق في العقلية الأوروبية بأنه "أرض الاتجار بالملذات ومكان الإشباع الكامل لها". لقد كانت صورة الإسلام التي صنعتها عقول العصور الوسطى الأوروبية تزخر بالأخطاء المتعمدة، كما كانت تحوي بين ثناياها مقداراً كبيراً من السرد الأسطوري.^{١٣٣}

^{١٣١} رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٧.

^{١٣٢} رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٧-٣٨.

^{١٣٣} رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٣٨-٣٩.

□ □ صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

وهكذا، بعد أن بينت الدراسة، من خلال النماذج التي تناولناها، كيف تعامل الغرب الأوروبي مع الإسلام في العصر الوسيط، وكيف قدمه كتابهم وشعرائهم إلى ذويهم، كانت النتيجة الحتمية لكل تلك الروايات الأوروبية المشوهة عن الإسلام أن يؤمن أبناء الغرب الأوروبي بما وجدوه في كتب آبائهم من رجال الكنيسة أو مؤرخيهم أو شعرائهم. ولا غرابة هنا أن نجد شاعر عصر النهضة الإيطالية، دانتي اللجيري، في القرن الرابع عشر الميلادي، يضع الرسول ﷺ، في القسم الأول من كتابه "الكوميديا الإلهية"، المسمى الجحيم، في الدرك الأسفل من النار.^{١٣٤}

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ا.د. حسن عثمان قد اسقط هذا الجزء من الكوميديا الإلهية عند ترجمته الكتاب إلى اللغة العربية عن عمد. وبهذا حرم القارئ العربي من معرفة ما كتبه دانتي، حتى ولو كان سلبياً، عن الرسول ﷺ، وهو الأمر الذي كان سيساعد بكل تأكيد على إدراك عامة القراء مرارة الصورة التي هيمنت على الفكر الأوروبي عن الإسلام، لاسيما في العصر الوسيط. ومن هذا المنطلق، وللأمانة العلمية والتاريخية، سنقدم ما كتبه دانتي عن الرسول ﷺ للمرة الأولى إلى العربية، لنذكر أن صاحب الكوميديا الإلهية سار على نفس وتيرة أسلافه من الكتاب والمؤرخين والشعراء الأوروبيين المناهضين للإسلام.

يقول دانتي:

٣١ انظروا كم يكون محمد مكتوى بالنار:

أمامي، حيث ينخرط علي في البكاء،

وجهه مشقوقاً من نقنه إلى ناصيته.

^{١٣٤} Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981), 164-165, § 31-61.

٣٤ وكل الآخرين الذين تراه في هذا الموضع

كانوا مُحَرَّضِينَ على الافتراء والشقاق،

عندما كانوا على قيد الحياة، ولذا فهم مشفقون هنا.

٣٧ في الخلف هنا يوجد شيطان، وهو الذي يمزقنا إرباً،

بوحشية شديدة، بطعنات من سيفه،

ويمزق ثانية كل واحد من نوعنا،

٤٠ وكل وقت نحوم حول هذه الطريق ثانية؛

لأن الحروح تلتئم بنفسها كل فترة،

قبل أن يعود أي أحد إلى حيث يقف.

٤٣ ولكن من تكونون أنتم، الذين تقفون محملقين على تلك الصخرة،

ربما لتؤجلوا ذلك العقاب،

الذي حُكم به تماشياً مع ما اتهمتم به؟

٤٦ "أجاب سيدي، الموت لم ينل منه بعد، ولا قَدَمُه الذنب،

إلى العذاب هنا،

ولكن، لنزوده بخبرة كاملة،

٤٩ : أنا، المتوفى، عليّ أن أكون مرشده

خلال الجحيم، وننزل هنا من دائرة إلى أخرى:

وهذا أمر أكيد، مثل حديثي معكم."

٥٢ أكثر من مائة منهم، عندما سمعوه،

وقفوا في الخندق، وعندئذ نظروا إليّ،

ويذهول نسوا تعذيبهم.

٥٥ "والآن، قولوا للأخ دولشينو، أن عليه أن ينظر إلى هذا،

أنتم، الذين ربما ترون الشمس ثانية قريباً،

إلا إذا أراد أن يتبعني هنا بسرعة،

٥٨ وأنه يملك مئونة، كافية لدرجة أن الثلج

لا يحمل النصر إلى النوفاريس Novarese

الذين، بدون ذلك، يجدون مشقة في تحقيقه."

٦١ قال محمد لي هذه الكلمات بينما

كان يرفع إحدى قدميه في الهواء، ليمضي؛

ثم وضعها على الأرض وانصرف.

وهكذا ينتهي حديث دانتي عن الرسول ﷺ في كوميدياه الإلهية. واللافت للنظر هنا أن دانتي نظر إلى الرسول ﷺ على أنه واحد ممن زرعوا الفتنة والشقاق في العالم. وهذا يشير إلى أن الفكرة الأوروبية عن الإسلام في العصور الوسطى تعني أن الأوروبيين نظروا إلى الإسلام على أنه هرطقة من الهرطقات التي مزقت العالم المسيحي، شأنها شأن الأريوسية أو النسطورية وغيرهما؛ وهي الفكرة التي تعود بجذورها إلى الرهبان البيزنطيين في الشرق.^{١٣٥} ولهذا وضع دانتي الذين بذروا بذور الفتنة والشقاق في الخندق التاسع من خنادق الجحيم، حيث يسوقهم الشياطين حول الوادي وهم يضربونهم بالسيوف فتأتي الضربة لتشق رؤوسهم نصفين، ثم يعودون خلقاً جديداً، لتضربهم الشياطين من جديد.^{١٣٦}

على أية حال، ورث عصر النهضة في أوروبا-القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين- أفكار أوروبا العصر الوسيط المشوهة عن الإسلام، وهي الأفكار التي تسرب جزء منها من الشرق المسيحي إلى الغرب الأوروبي على أيدي الرهبان وآباء الكنيسة، أو الرحالة، أو الصليبيين أنفسهم، وهو ما اتضح جلياً من خلال النماذج التي تناولتها الدراسة، بينما نشأت بقية الأفكار في أحضان أوروبا الغربية. وقد أصبح الشرق الإسلامي في مخيلة الأوروبيين مرتبطاً بالثروة والجمال، والشهوة والملذات. وهي الصورة التي أذكت نارها الروايات الانجليزية عن الشرق في العصر الوسيط. بل تهادى الأمر إلى نسجها صوراً أدبية لإلهاب مشاعر عامة أوروبا أو تسليتهم بأحاديثهم عن الحريم السلطاني، أو الحرملك، وكيف كان السلطان العثماني يداعب فتياته ويقضي معهم شهواته.^{١٣٧}

ولا شك أن الظروف السياسية التي شهدتها أوروبا في العصور الوسطى، وإخفاقات الغرب الأوروبي بصفة عامة أمام الإسلام مراراً، والذي بلغ ذروته بالفتح

^{١٣٥} انظر على سبيل المثال، Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464-465; Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.

^{١٣٦} ميغيل آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر (القاهرة، ١٩٨٠)، ص ١١٠.

^{١٣٧} عن هذه القضية انظر، رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٤٠-٤٦.

الإسلامي للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، على أيدي السلطان العثماني محمد الفاتح، أفقد الأوروبيين القدرة على التمييز وإعمال العقل في حقيقة الإسلام وأهدافه، وكان شغلهم الشاغل هو كيفية تنفيذ الإسلام وتجريحه أمام مواطنيهم، سواء عن طريق الأساطير، أو المدونات التاريخية، أو الروايات والملاحم الأدبية؛ ثم تحولوا بعد ذلك إلى البحث في كيفية تنصير المسلمين، بعد أن رجحت كفتهم على كفة المسلمين، منذ صارت لهم الغلبة وسيطروا على الطرق التجارية العلمية، وبدأوا مرحلة جديدة عرفت في تاريخهم باسم عصر الكشوف الجغرافية. وهي الفترة التي منحتهم القوة الاقتصادية العالمية وخلصتهم من نير المكوس التجارية التي أنقلهم بها السلاطين المسلمين في موانئهم.

وتظل تلك الأفكار والخزعبلات التي نسجها الغرب الأوروبي حول الإسلام في العصور الوسطى ماثلة في المدونات التاريخية والروايات الأدبية طوال عصر الثورة الصناعية، وهو ما نجد صداه من حين إلى آخر فيما يكتبه الكتاب الأوروبيون المعاصرون بصورة يصعب على المرء تتبعها.

الفصل الثاني

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي
رسالة عمر بن عبد العزيز إلى نيو الإيسوري ورد الأخير عليها نموذجا

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي

رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري، ورد الأخير عليها نموذجاً

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^(١١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^(١٢) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^(١٣).

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦

تحتل رسالة الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧-٧٢٠م/٩٩-١٠١هـ) إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري (٧١٧-٧٤١م/٩٩-١٢٣هـ)، ورد الأخير عليها مكانة تاريخية مهمة، في تاريخ العلاقات البيزنطية-الإسلامية في القرن الثامن الميلادي، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أنها أول نص بيزنطي يصل إلينا من عهد إمبراطور لايقوني مثل ليو الإيسوري، يعكس وجهة نظر الأباطرة الإيسوريين في مسألة تبجيل الأيقونات أو تقديسها، وأغلب الظن قبل أن يشن الإمبراطور ليو الإيسوري حملته على الأيقونات.

ثانياً: أن رد ليو على رسالة عمر بن عبد العزيز يمثل أول رد بيزنطي معلوم للمؤرخين، حتى الآن، خرج من بيزنطة يرد على القضايا الدينية التي تناولها المسلمون عن المسيحية.

* أقدم بخالص الشكر والتقدير إلى ا.د. فايز اسكندر الذي تقضل بتزويدي بنص جيفوند. كذلك أتفضل بالشكر إلى ا.د. أحمد الخطيب لتفضله بقراءة مخطوطة البحث، وعلى ملاحظاته القيمة؛ وكذلك اشكر د. خالد حمزة على مساعداته العلمية عند إعدادي لهذا البحث. وتجدر الإشارة إلى أنه أدخل تعديل على العنوان الفرعي للبحث، على أثر مناقشات وملاحظات السادة الزملاء عند إلقاءه في الندوة. وهنا أخص بالشكر ا.د. محمود سعيد عمران، والأب د. سهيل قاشا على ملاحظتهما التي أفدت منها كثيراً.

ثالثاً: يعكس نص رسالة عمر بن عبد العزيز طبيعة القضايا الدينية التي تناولها المسلمون في حواراتهم مع المسيحيين، ومدى عمقها.

رابعاً: تكشف رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري عن جهود الخلفاء المسلمين في الدعوة إلى الإسلام.

خامساً: تؤرخ هذه المراسلات للحوار الجدي بين المسيحية والإسلام بدءاً من القرن الثامن الميلادي.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة وتحليل تلك الرسالة التي أرسلها الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري ورد الأخير عليها، حسبما وصلتنا عن طريق المؤرخ الأرمني جيفوند، وتقديمها للقارئ العربي، كنموذج تطبيقي لحوار ديني دار بين قطبي العالمين الإسلامي والمسيحي، خرج من بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

ونظراً لأن ذلك القرن شكل أهمية بالغة في تاريخ الجدلية بين أتباع الديانتين في العصور الوسطى، حيث شن فيه الكتاب المسيحيون هجوماً عنيفاً ضد الإسلام والقرآن الكريم والرسول ﷺ^١، بحكم ترسهم السابق على الجدل اللاهوتي، لاسيما في القرون الأولى للمسيحية، في الوقت الذي لم يكن المسلمون قد تمرسوا بعد على الجدل والمناقشة، بنفس الدرجة التي تفوق بها كتاب اللاهوت ببلاد الشام، فإن هذه الدراسة تتعرض في شقها الأول إلى دراسة طبيعة الفكر الديني الذي خيم على عقول رهط من الرهبان في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، وكيف كانت طبيعة حواراتهم الدينية مع المسلمين هناك؛ وسنكتشف من خلال الدراسة أن كتاباتهم لعبت دوراً في إنكاء نار العداء للإسلام في أرجاء الإمبراطورية البيزنطية قاطبة.

ونظراً إلى أن الفكر الديني المسيحي في تعامله مع الآخر، في القرن الثامن الميلادي، ارتكز على قضايا ثيولوجية بعينها، غاص الرهبان في أعماقها، مستخدمين العهدين القديم والجديد في دعم وجهات نظرهم في الرد على ما أثاره المسلمون آنذاك من قضايا دينية، أو هجومهم على الإسلام، نجد أن التراث الجدلي بين الطرفين المسيحي والإسلامي في بلاد

^١ تحذر الإشارة إلى أن عبارتي «سنة» و«سنة» هي من وضع الباحث على طول صفحات الدراسة.

الشام، بما له وما عليه، جدير بالدراسة وإبراز أفكاره إلى النور، حتى يستفيد منها القارئ العربي، بشقيه المسلم والمسيحي، فيتعرف كل منهما على تاريخ الفكر الديني آنذاك، وطبيعة الموضوعات التي أثّرت قديماً فيما بينهم، وماهية الحجج التي استعانوا بها في دعم وجهات نظرهم، ليأتي بعد ذلك دور المحاورين الحديثين، في الاضطلاع بالحوار على أرض ناصعة البياض لا يشوبها غبار الماضي، ولا ظلمة أفكاره. وهو ما قد يقرب بين أبناء الديانتين، ويساعد على فهم كل منهم للآخر. ونظراً إلى أن طبيعة مثل هذه الموضوعات دقيقة، وحتى لا تفهم طبيعة هذه الدراسة خطأ،ؤكد على أن الباحث يسعى إلى تأصيل الحوار بين أتباع الديانتين، وبيان طبيعته وأفكاره، في إطار تاريخي محض، يخلو إلى حد كبير من مناقشة القضايا الدينية ذاتها بحججها وأسانيدها، ليأتي دور من هم أجدر في هذا الشأن. كما أن الباحث يسعى إلى إثبات أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين المسيحية والإسلام، قبل أن تعرفه أوروبا بقرون عدة؛ وأن الخلفاء المسلمين لم يألوا جهداً في الدعوة إلى الإسلام، سواء على الإطار الشعبي أو على الإطار الرسمي.

ومن المعروف أن المسلمين فتحوا بلاد الشام في زمن قياسي نسبياً، غير أن هذه الفتوحات الإسلامية لم تكن لتثمر مر الكرام على أبناء تلك البلاد. فإذا كانت تلك الفتوحات قد حققت مراد العرب المسلمين، سواء أكان مراداً دينياً أم اقتصادياً أم سياسياً، فإنها بلا شك خيبت آمال قطاع ليس بالقليل من أبناء تلك البلاد المفتوحة في ذلك الوقت؛ لاسيما الذين دانوا بالوفاء إما لبلادهم، التي تاقوا لتحريرها من نير البيزنطيين، وإما للإمبراطور البيزنطي نفسه. وفي الغالب فإن أبناء هذه الفئة من السكان كانوا يدينون بالفكر اليوناني والثقافة البيزنطية.

وإذا كانت هذه الفئة، التي يمكن أن نطلق عليها مصطلح "الطبقة المناهضة للوجود الإسلامي" شملت عناصر شتى من فئات المجتمع، ممن قبلوا دفع الجزية للعرب المسلمين، فإن العنصر الأكثر بروزاً فيها كان رجال الدين، لاسيما رهبان الأديرة، التي كانت منتشرة في بلاد الشام. وهو ما يدل عليه ذلك الكم الهائل من الكتابات اليونانية، التي

خطت في أديرة الشام والجزيرة الفراتية بصفة خاصة ضد الإسلام في العصور الوسطى.²

لقد كان هناك تضاد في وجهتي النظر العربية- الإسلامية، والشامية- المسيحية. فقد نظر العرب المسلمون إلى بلاد الشام على أنها أرض أجدادهم، وينبغي تخليصها من نير البيزنطيين المحتلين، الذين مارسوا ضغطاً على كنائسها، لاسيما من خلال المجادلات اللاهوتية التي دارت حول طبيعة السيد المسيح ^{عيسى} أو السيدة مريم العذراء، طيلة القرون الأولى من العصور الوسطى، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى نشر الدعوة الإسلامية بين أبناء بلاد الشام. ففي الرسالة التي بعث بها أبو عبيدة بن الجراح إلى الإمبراطور هرقل يطالبه فيها بالرحيل عن بلاد الشام، جرى الحوار التالي: "إن الله منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي على بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالبك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا، ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم". وهكذا تعكس الرواية الأخيرة كيف كان العرب ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم، لاسيما وإنها كانت تعج بأبناء عمومتهم من القبائل العربية التي نزحت إلى الشام في مرحلة سابقة على الفتح الإسلامي.⁴ أما أصحاب البلاد من مسيحيي الشام فكانوا يطمحون إلى التخلص من السيادة البيزنطية،

² تعتبر كتابات البطريرك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزييتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السيناوي، ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرّة من أشد الكتابات اليونانية التي كتبت في القرنين السابع والثامن الميلاديين، والتي غلب عليها الطابع الجنلي الهجومي على الإسلام. انظر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", Byz. 42(1972), 328-333; Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", Der Islam 23(1936), 133-162, 197-244.

³ Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904), 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

⁴ عن القبائل العربية التي نزحت إلى بلاد الشام قبل الفتح الإسلامي لها انظر، سعد زغول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥)، ص ٢٠١-٢٣٨؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (الإسكندرية ٢٠٠١)، ص ١٩٥-٢٨٣؛ محمد خريسات، "البقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، مجلة دراسات تاريخية، ٢١ (نمشق ١٩٨٦)، ص ٥٢ وما بعدها.

التي ستخلص كنائسهم، بلا شك، من جيروت كنيسة القسطنطينية وأباطرتها. غير أن التضارب بين الطرفين بدا جلياً عندما دقت الجيوش العربية-الإسلامية أبواب بلاد الشام بالفعل، وبدأ أهل البلاد يرون العرب لا كمخلصين ولا تجاراً، بل كمحاربين من أجل دينهم الجديد. غير أن العرب وضعوا ثلاثة خيارات أمام أهالي البلاد المفتوحة، طبقاً للمنهج الإسلامي في التعامل مع أهل الذمة: إما الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال.⁵ غير أن المصادر التاريخية قد حفظت لنا مصير من اختاروا القتال، وهو الأمر الذي أسهبت فيه هذه المصادر، فتحدثت عن المعارك التي دارت بين المسلمين والبيزنطيين، ومعهم حلفاؤهم من عرب الشام، وعن حصارات العرب لمدن الشام وما دار حولها من معارك.⁶ أما بالنسبة للفئة الثانية، التي اعتنقت الإسلام، فلسنا بصدها الآن، سواء أمنت بالإسلام حقاً أم تقية. وتبقى أمامنا الفئة الثالثة، وهي التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحيتها،⁷ وهي الفئة التي نسلط الضوء من خلالها على رجال الدين، الذين أعمل رهط منهم أقلامهم في القرنين السابع والثامن الميلاديين بصفة خاصة لفهم الدين الإسلامي، في محاولة منهم لإيجاد مبرر مقبول للتغيرات السياسية، والإثنية، والاجتماعية، التي طرأت على بلاد الشام، على أثر الفتح العربي الخاطف لها، فجاءت كتاباتهم مضادة للإسلام،⁸ وترجماتهم مشوهة للقرآن. وقد ارتكزت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح، وصلبه، ومكانة مريم العذراء، واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية... وغيرها.⁹

⁵ البلاندي، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ)، ص ١٤٢، J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", Byz. 67(1997), 153.

⁶ عن هذا الموضوع انظر في المقام الأول كتب الفتوح الإسلامية، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة ومنها على سبيل المثال: محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠)، والتر كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).

⁷ عن هذه الفئة من سكان الشام وأعدادهم انظر، Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 162-178.
⁸ عن هذه الكتابات انظر: Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII^e-XIII^e s.)*, (Paris 1969), 47 ff; A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th - 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 160.

⁹ انظر:

جدير بالذكر أن حدة هذه الكتابات ازدادت في القرن الثامن الميلادي، مع ظهور يوحنا الدمشقي John of Damascus (٦٥٠-٧٤٩ تقريباً) ^{١٠} وتلاميذه، خاصة ثيودور أبو قرة Theodore Abū Qurrah، أسقف حران. ^{١١}

كان يوحنا الدمشقي ينتمي إلى أسرة دمشقية ثرية، لجده سرجيوس منصور Serigus Mansur، الذي كان موظفاً في الإدارة المالية البيزنطية بدمشق، وهو الذي تولى أمر المفاوضات مع العرب عند تسليم المدينة إليهم عام ٦٣٥م/١٤هـ، حيث احتفظ بوظيفته هناك، ولم تخرج هذه الوظيفة من يده، بل توارثها من بعده أفراد أسرته. وكان يوحنا حفيداً له، وقد عمل موظفاً أيضاً في الإدارة العربية لدمشق في ظل الخلافة الأموية. ومن هنا ألم يوحنا الدمشقي بعبادات العرب-المسلمين، وحضارتهم، والتي أفادته، بطبيعة الحال، فيما بعد. أما أبوه فقد كان مسئولاً عن جباية الضرائب من المسيحيين هناك، حيث كان يعمل γενικοῦ λογοθετηφ ^{١٢} في عهد عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ). وتوحي أعمال المجمع الديني السابع إلى أن يوحنا ورث أباه في وظيفته المالية، لأنه يقارن تقاعده في دير القديس سابا بفلسطين، بتحول متى الرسول، الذي كان موظفاً مالياً، أي جابياً للضرائب، قبل أن يصبح حوارياً للسيد المسيح. وبعد أن تقاعد يوحنا الدمشقي في دير القديس سابا بفلسطين، أصبح واحداً من أكبر لاهوتيي الكنيسة اليونانية ومؤلفي تراثيها. ^{١٣}

^{١٠} عن يوحنا الدمشقي انظر: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 45-67; J. Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 129 ff.; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 317.

^{١١} عن ثيودور أبو قرة انظر: J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002), 25-40; S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992); Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121; I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *ProC* 13(1963); A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943), 165-225; J. Gouillard, "Supercherries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d'Édesse", *REB* 5(1947).

^{١٢} يمكن ترجمتها بالمستشار المالي أو وزير المالية (لغثيت المالية)، مع شيء من التحفظ على التعبير الأخير. ^{١٣} Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116.

لقد تناول يوحنا الدمشقي الإسلام كهرطقة ضمن كتاباته عن "الهرطقات الدينية" *Περὶ αἵρε/σεων*¹⁴؛ وهو جزء من عمله الرئيسي "ينبوع المعرفة" *Πηγή γνω/σεωφ*¹⁵ الذي كان أول ما كتب باللغة اليونانية عن الإسلام،¹⁶ ولذلك فقد أصبح المصدر المسيحي الباكر الأكثر ثقة في بيزنطة عنه.¹⁷ وله أيضاً في هذا المجال محاورتان، هما "مناظرة بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي"،¹⁸ والتي تنسب أحياناً إلى ثيودور أبو قرة، و"تحضن السراقنة (المسلمين)".¹⁹

وقد بدأ يوحنا الدمشقي كتابته عن الإسلام بمقدمة عنه، من وجهة نظره، حيث اعتبره أسبق هرطقة مسيحية ظهرت، ضمن الهرطقات المائة التي ذكرها، وذلك طبقاً لتصورات الفلاسفة اليونانيين ومعتقدات يوحنا الدمشقي نفسه، ذات الخليط الثقافي اليهودي-المسيحي.²⁰ وقد تحدث عن "خرافة الإسماعيليين الخادعة للبشر، بشارة المسيح الدجال".²¹ كما ذكر يوحنا الدمشقي تضمينات ازدرائية لمصطلحي "الإسماعيليين" و"الهاجريين"،²² والمقصود بهما المسلمون؛ وهو يشير أيضاً، كتفسير من عنده، إلى ارتباط مصطلح "ساراقيني" *Saracen* بسارة، زوج إبراهيم عليه السلام، التي أرسلت إسماعيل خالي الوفاض.²³ وبهذا التفسير يُحَقَّر من شأن العرب، لأن السيدة سارة كانت الغيرة قد دبّت في قلبه عندما أنجبت السيدة هاجر ولداً لإبراهيم عليه السلام، أسماء إسماعيل، وكان يبلغ إبراهيم عليه السلام من العمر إذاك ستة وثمانين عاماً. ولما اشتدت غيبتها طلبت من إبراهيم

John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, PG, tome 94 (Paris n.d.), cols. 764-773, ¹⁴ esp. chap. 100. See also D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116. ¹⁵

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. ¹⁶

D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 233. ¹⁷

PG, ed. J.P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348. See also Sahas, *John of Damascus*, 142-155. ¹⁸ انظر:

PG, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1596-1597. See also Sahas, *John of Damascus*, 156-159. ¹⁹ انظر:

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. ²⁰

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129. ²¹

V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False", ²² عن هذين المصطلحين انظر:

Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972), 329-333; A. Savvides, "Some Notes on the

Terms Agarenoī, Ismaēlītai and Sarakenoī in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96. ²³

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.

أن يُغيب وجه السيدة هاجر عنها. فأخذها هي ورضيعها ورحل بهما، ووضعهما حيث مكة اليوم.^{٢٤}

وتكشف النغمة التي استخدمها يوحنا الدمشقي في كتاباته عن المسلمين عن جهل مطبق بحقيقة الإسلام. فقد اعتقد خطأ أن المسلمين عبدة أوثان،^{٢٥} وأنهم يعبدون نجم الصباح، ويقولون لأفروديتي "كُبر"، وأن الحجر (الكعبة) يرمز لها.^{٢٦} ويقول إن المسلمين يأخذون علينا أننا نقدر الصليب، فلماذا إذن يتعلقون بالحجر (الكعبة) هكذا؟ ويعلق يوحنا الدمشقي على ذلك بقوله إن رأس الإلهة أفروديتي هي الحجر (أي الكعبة) الذي يعبدّه المسلمون.^{٢٧} ويضيف أيضاً أن وثنية الإسماعيليين استمرت حتى عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠-٦٤١م/١٣ ق.هـ-٢٠هـ)، عندما ظهر نبيهم المزيف المدعو محمد ﷺ الذي أنشأ هرطقة وكتاباً مقدساً له، معتمداً على كتابات العهدين القديم والجديد، ومحادثاته مع راهب أريوسي.^{٢٨}

ونظراً لأن يوحنا الدمشقي هو المصدر المسيحي الباكر والأكثر ثقة في بيزنطة عن الإسلام،^{٢٩} كما سبق القول، فإن معتقداته الخاطئة عن الإسلام سرعان ما تلقفتها أيدي الرهبان في بيزنطة، لاسيما وأنه كان من الكتاب المسيحيين الباكرين الذين عرفوا اللغة العربية قراءة وكتابة، إلى جانب اليونانية، نظراً لأنه عمل موظفاً في الإدارة

²⁴ ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة، (المنصورة ٢٠٠٣)، ص ١٦٤. ويذكر ابن كثير رواية أخرى، (ص ١٦٣) مفادها أن الغيرة لما اشتدت في قلب سارة أهملت لتقطع من هاجر ثلاثة أعضاء، فأمرها الخيل أن تنقب أذنبيها، وأن تخفضها فتبر قسمها فكانت هاجر أول من اختتن من النساء، وأول من تقبت أذنبيها منهن، وأول من طولت ذنبها.

²⁵ يتكرر نفس الوصف عند البطريرك جرماتوس، بطريرك القسطنطينية (٧١٥-٧٣٠م)، مما يوحي بأن مصدره، هو يوحنا الدمشقي، مصدر مشترك. انظر، Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 235-236.

²⁶ عن هذه المسألة انظر، Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235-239; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

²⁷ Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235.

²⁸ *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 60-61. Cf. also Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.

والمقصود هنا بهذا الراهب إما الراهب بحيري، الذي قابله الرسول في طريقه إلى بصرى، في إحدى تجاراته؛ أو ورقة بن نوفل، ابن عم السيدة خديجة بنت خويلد.

²⁹ Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233.

العربية بالشام، حيث حظي بثقة الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤-٧٤٣ م/١٠٥-١٢٥ هـ).^{٣٠} فنجد صدى كتاباته الدينية عند كثيرين من رجال الدين أمثال ثيودور أبو قرّة (القرن ٨ م)،^{٣١} الذي أجاد العربية أيضاً وكتب بها،^{٣٢} وبارثولوميوس الرهاوي Bartholomeus of Edessa (القرن ٩ م)،^{٣٣} وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (القرن ٩ م)،^{٣٤} وقسطنطين بورفيروجينيتوس Constantine Porphyrogenitus (القرن ١٠ م)،^{٣٥} وميخائيل السرياني، بطريرك أنطاكية (١١٦٦-١١٩٩ م)؛^{٣٦} وكدرينوس G. Cedrenus (القرن ١١ م)،^{٣٧} وغيرهم.

لقد كان شغل يوحنا الدمشقي الشاغل من وراء كتاباته تنفيذ تعاليم محمد ﷺ، الذي اعتبره أريوسياً لأنه أنكر إلهية الكلمة (اللوجوس λoγoφ) والروح القدس؛^{٣٨} ورفض أن

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242.

Theodore Abu Qurrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609.

Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 25.

ترك بارثولوميوس الرهاوي عمليين مضادين للإسلام هما "نحس الهاجريين" و"ضد محمد". انظر: Bartholomeus of Edessa, (Ελεξοφ) Ἀγαρηνοῦ=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448; Κατα/ Μωα/μεδ, cols. 1448-1457. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 123.

وقد شن بارثولوميوس الرهاوي هجوماً شديداً في مصنفه "نحس الهاجريين" على عقائد المسلمين. فعلى سبيل المثال ينتقد بشدة عملية التيمم، ومفهوم الجنة عند المسلمين، وعدم أكلهم لحم الخنزير، وغير ذلك. ويتصف هذا المصنف بالهمجية وبذاعة الألفاظ المستخدمة. انظر، A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991), 17-18.

في الغالب على الكتابات الكلدانية، التي تحدثت عن الأنبياء وتعاليمهم. انظر،

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464 ff.

انظر أيضاً: طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، مجلة المورخ العربي، عدد ١٤ (القاهرة ٢٠٠٦).

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. R. J. H. Jenkins, I (Budapest 1949), chap. 14, 76-79; chap. 18, 80-83.

Michael le Syrien, *Chronique*, trad. fran. par J. B. Chabot, II (Paris 1899-1910), 415-417. ميخائيل السرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار

غريغوريوس صليبا شمعون، ج ٢ (حلب ١٩٩٦)، ص ٢٩٨-٣٠٠.

G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121 (Paris n.d.), cols. 807-815.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.

يكون القرآن الكريم كتاباً سماوياً نزل عليه، وتنفيد المعتقدات الإسلامية، مثل الطلاق، والختان، وتحريم يوم السبت، وتحريم الخمر.^{٣٩} وكانت النقاط التي استند إليها ذات صلة بالقرآن الكريم، وتعكس أن معلوماته لم تكن فقيرة عن المسائل الإسلامية التي تناولها؛^{٤٠} حيث ضم حديثه عن الإسلام فقرات من القرآن الكريم، تشير إلى أنه قرأ سور البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة.^{٤١} وقد كان يوحنا الدمشقي يكن كراهية تجاه العرب-المسلمين، ربما لم تظهر للعيان إلا بعد تقاعده وانخراطه في دير القديس سابا بفلسطين. فقد كان يدعو في تراتيله أثناء الصلاة للإمبراطور البيزنطي بالنصر على الأعداء، متمنياً من خلال شفاعة الثيوتوكوس، أن يسحق الإمبراطور "أمة البرابرة" بدميه. ولا يوجد ثمة شك أنه كان يقصد بالبرابرة هنا المسلمين، حيث يقول إنهم "شعب الإسماعيليين، الذين يحاربون ضدنا"، الذين طلبت الثيوتوكوس أن يوضعوا تحت قدمي الإمبراطور الورع.^{٤٢}

ومن بين الذين تأثروا بكتابات يوحنا الدمشقي، ممن سبق ذكرهم، نخص بالذكر ثيودور أبو قرّة (٧٥٠-٨٢٠ م تقريباً/١٣٣-٢٠٥هـ)، ذو الأهمية البالغة، لأنه عاش في القرن الثامن الميلادي أيضاً، وسار في كتاباته المناهضة للإسلام على نهج أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي؛^{٤٣} كما أنه كان من أوائل الكتاب المسيحيين ممن كتبوا بالعربية أيضاً.^{٤٤} كان ثيودور أبو قرّة من مواليد الرها عام ٧٥٠ م/١٣٣هـ، وعاش حياته ببلاد الشام، في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي.^{٤٥} وقد قام في شبابه برحلة إلى فلسطين للاحتفال بعيد القديس سابا، الذي ارتبط بروابط ثقافية ودينية بالرها. وقد أقبل ثيودور على الدراسة وتأثر جلياً بيوحنا الدمشقي. وفيما بعد أصبح أسقفاً ملكانياً لمدينة حران،^{٤٦} ببلاد ما بين النهرين.^{٤٧}

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 241-242. 39

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317. 40

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118; Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242. 41

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 117-118. 42

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. 43

Lamoreaue, *Theodore Abū Qurrah*, 25. 44

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120. 45

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 83. 46

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. 47

وفيما يخص موقف ثيودور أبو قرّة من الإسلام فلم يكن موقفه سلبياً من الإسلام فحسب بل من محمد ﷺ نفسه، الذي اعتبره نبياً أريوسياً مزيفاً، تملكته روح الشيطان.⁴⁸ وقد خصص محاورة قصيرة في الدفاع عن قضايا مسيحية،⁴⁹ مثل القربان المقدس، وهو ما كان يصعب على المسلمين فهمه آنذاك.⁵⁰ كما تحدث عن نزول الروح القدس في الخبز والخمر اللذين يتحولان، حسب المعتقد المسيحي، بدورهما إلى جسد ودم المسيح.⁵¹ وقد ناقش أيضاً ثيودور أبو قرّة مسألة النساء والنكاح، بين الإسلام والمسيحية، وهاجم فيها الإسلام بطبيعة الحال. كما تناول مسألة صلب المسيح وصعوده روحاً وجسداً، في المفهوم الإسلامي.⁵² لقد أراد ثيودور أبو قرّة أن يقنع المسلمين بصدق المسيحيين، لذا كثيراً ما كان يهتم في حواراته بأسئلة تخص المشيئة الإلهية، والطبيعة المزدوجة للسيد المسيح *«اللاهوت»*.⁵³ ويبدو أن مجادلات ثيودور أبو قرّة الدينية قد بنيت على محاورات دينية دارت على المستوى الشعبي، على الرغم من أنه كان متفلسفاً، وأرسطياً متمرساً، ملماً بكل المسائل اللاهوتية، بشتى مذهبها. ففي محاورة مع مسلم يرد عنده ما يلي:⁵⁴

المسيحي : "نحن الكفار المجذفون، كما تقول أنت (أي المسلم)، فهل نحن هكذا ضد مشيئة ربك، نعم أم لا؟"

المسيحي : إذا كانت الإجابة بـ "نعم" فهو إذن إله واهن.

المسيحي : وإذا كانت الإجابة بـ "لا"، فهذه إرادته. فلماذا نتقوننا بالجزية والضرائب؟ ينبغي عليكم أن تقدموا لنا هدايا!

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

48

⁴⁹ كتب ثيودور أبو قرّة ٤٢ كتيباً، تتحدث منها ١٣ عن الإسلام، من واقع حوارات مع المسلمين ومن الكتيب رقم ٤ يمكن استنتاج أن جزءاً من تلك المحاورات كان في الأساس باللغة العربية. انظر،

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

⁵⁰ عن مسألة القربان المقدس ورد المسلمين عليها انظر، انسلم تورميديا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حامية (القاهرة ٢٠٠٥)، ص ٩٣-٩٤.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

51

عن رد المسلمين على هذه المسألة انظر، انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121.

52

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

53

Opuscles de Théodore Abū Kurra, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*,

54

Ibid., 93-105. لمزيد من التفاصيل انظر، Opuscul no 9, 82

المسيحي : عندكم كل مسلم يموت في الحرب، حسب كلامكم، يدخل الجنة.^{٥٥} فإذا قُتل أحد الروم ابنك أو أخاك في القتال، هل يجب عقابه كعدو، أم من باب أولى تعتبره فاعل خير؟

المسلم : [هنا كان رد فعل المسلم (حرفياً الهاجري) عنيفاً]: سأقطعه إرباً إرباً.
المسيحي : لو عندك جرح مميت في عينك، ولكي يقضي عليك أحد الأعداء ضربك عليه؛ وحدث حينئذ أن الضربة فقت الدمل الموجود بها، وها أنت قد شفيت منه. هل ستعامل المعتدي كصديق وفاعل خير مع الأخذ في الاعتبار الخير الذي جلبه إليك رغماً عنك؟
المسلم : كلا! سأنتقم منه كما لو كان عدواً خطيراً.

وهكذا، يمكن القول أنه من خلال كتابات يوحنا الدمشقي وثيودور أبو قره، بصفة خاصة، بدأ نوع جديد من الأدب الديني في الظهور في بلاد الشام، مناهض في جوهره ديني، بالإضافة إلى المحاورات والمناظرات الدينية، كالمناظرة التي دارت بين عبد الملك بن مروان وراهب يدعى ميخائيل السابي Michael Sabaïte (نسبة إلى دير مار سابا Mar Sabas ببيت المقدس)، أو المراسلات الدينية-الرسمية، التي حفظها المؤرخ الأرمني جيفوند Ghévonď، بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري Leo III؛^{٥٦} أو المحاورات الدينية-الشعبية، كحوار بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي؛ الذي من المحتمل أنه كان معاصراً أو تالياً لمجادلة عمر بن عبد العزيز مع ليو الثالث؛ وأخيراً قصص الشهداء والقديسين المسيحيين الذين استشهدوا على أيدي المسلمين، كما صورتهم سيرهم.^{٥٧}

وهنا تنبغي الإشارة إلى رأي المؤرخ جون ميندورف J. Meyendorff الذي يشير إلى أن الإسلام لم يفرق بين الدين والسياسة، مثلما أن بيزنطة لم تميز بين عالمية

^{٥٥} المقصود هنا سورة آل عمران، آية ١٦٩ "وَلَا تُحْسِنِ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا بَلْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ".

^{٥٦} Ghévonď, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 40-98. Cf. also A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944), 269-332.

^{٥٧} Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 234; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي

الإنجيل والعالمية الإمبراطورية لروما المسيحية. وقد بدأ تنافسهما على سيادة العالم، نظراً لأن أتباع كلتا الديانتين آمنوا أنها دين للعالمين، وأن كلا منهما سيد على العالم. لقد أدت هذه المعتقدات المتبادلة بين المسلمين والبيزنطيين إلى صعوبة التفاهم بين الطرفين في العصور الوسطى، وجعلت كليهما يعتبر أن الحرب المقدسة هي الوضع الطبيعي في العلاقات بينهما.^{٥٨}

وهكذا اعتبر الطرفان الدين والسياسة شيئاً واحداً، يصعب التفرقة بينهما. وقد يكون في هذا الرأي الكثير من الصواب، فنشر الإسلام بين الأمم واجب من واجبات المسلم، سواء أكان من الرعية أم من أولي الأمر،^٩ حيث اتخذ الخلفاء المسلمون وعما لهم على الأقاليم وسائل عدة لنشر الإسلام؛ وعلى الطرف الآخر اعتبرت الحروب التي شنتها بيزنطة ضد المسلمين حروباً مقدسة، وكثيراً ما سجل البيزنطيون في مدوناتهم كيف كانت الثيوتوكوس أو الصليان أو أيقونات القديسين، بل والقديسون أنفسهم عوناً لهم في حروبهم سواء ضد البرابرة أم ضد المسلمين. ففي مستهل القرن العاشر الميلادي، على سبيل المثال، تذكر إحدى السير الدينية أنه عندما أغار المسلمون على شبه جزيرة البلوبونيز تأثروا بقداسة القديس بطرس من أرجوس Argos ، وعلى الفور قبلوا التعميد.^{١٠}

وتتبعني الإشارة هنا إلى المناخ الفكري الذي سيطر على كتابات الرهبان في بلاد الشام، مع التنويه إلى ضرورة أن نضع في الاعتبار أن الفكر والثقافة اليونانية كانت تجمع بين رهبان الشام والبيزنطيين. كما أن اللغة اليونانية كانت هي اللغة السائدة في معظم أندية الشام، إلى جانب اللغات الأخرى، الأقل سيادة؛ وكان التعليم والفكر والثقافة في الأندية والكنائس

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129. 58

59 ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تشير إلى أن الإسلام جاء دينا للعالمين. وهو ما دفع المسلمين لنشره خارج حدود الجزيرة العربية. انظر، سورة النحل، آية ١٢٥. "لَاذُعْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْكَثِينَ"؛ سورة الفرقان، آية ١. تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا". سورة ص، آية ٨٧. "إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". سورة القلم، آية ٥٢. "وَمَا هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". سورة التكاوير، آية ٢٧. "إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". كما قال الرسول ﷺ: "بلفوا عني ولو آية". انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٣؛ سنن الدارمي، حديث رقم ٥٤١. وفي حديث آخر للرسول ﷺ قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص ذلك من آثامه شيئا". انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٨.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 131. (6)

يمضي على النمط البيزنطي. ولا غرو، فقد انتشرت كتابات الرهبان الشوام والسُريان بين الرهبان البيزنطيين، والعكس. ووُجِدَت أقوالهم ومآثوراتهم الدينية بين ثايات كتابات الرهبان البيزنطيين، بصورة تؤكد فكرة وحدة بنابيع الثقافة والفكر الديني بين الطرفين، اللذين جمعتهم لغة مشتركة، هي اللغة اليونانية، وثقافة مشتركة، هي ثقافة الشرق المسيحي.

لقد نظر الكتاب المسيحيون، وكانت غالبيتهم من الرهبان، آنذاك إلى الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام على أنها انتقام من الله حل بالإمبراطور هرقل، فقد آمن بذلك صفرونيوس Sophronius، بطريرك بيت المقدس؛^{٦١} الذي رأى أن الفتوحات العربية عقاب عادل من الرب للبيزنطيين.^{٦٢} أما مكسيموس المعترف Maximus the Confessor (٦٣٤-٦٤٠م/١٣-١٩هـ) فيظهر مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوحات العربية؛^{٦٣} واعتقد المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius أن نجاح العرب في فتوحاتهم إنما يعود إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية بصفة خاصة، فيقول:^{٦٤} "ولأجل هذا السبب فقد ألقى بهم الرب بين أيدي البرابرة، بسبب أخطائهم ورائحتهم النتنة".^{٦٥} وهذه الرؤية لا تختلف كثيراً عن نظرة بعض الرهبان المصريين أيضاً، الذين سجلوا في كتاباتهم نفس الفكرة. فقد أخذ السنكسار السكندري على سبيل المثال يسب اللعنات والشائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب الرب لهم.^{٦٦}

وتعكس سير القديسين Hagiographies إلى أي مدى نظر المسيحيون برعب إلى المسلمين على المستوى الشعبي، وكيف ظهر الشيطان، في إحدى السير الدينية، على هيئة تاجر مسلم.^{٦٧} فقد صورت سير القديسين كيف أجرى المسلمون المذابح في سبتين من الحجاج المسيحيين ببيت المقدس عام ٧٢٤م/١٠٥هـ، في عهد الخليفة يزيد ابن عبد الملك

W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969), 139. 61

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 313. 62

Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 142; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314. 63

Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 143. 64

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314. 65

History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, PO I(Paris 1907), 402-403. 66

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130. 67

(٧٢٠-٧٢٤م/١٠١-١٠٥هـ)، على حد ادعائها؛ كما تتحدث عن شهداء عمورية الاثنتين والأربعين الذين أسروا في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩-٨٤٢م/٢١٤-٢٢٧هـ) بعد ذلك؛^{٦٨} وتتحدث أيضاً عن كثير من المسيحيين الذين أجبروا على اعتناق الإسلام، والذين ارتدوا فيما بعد إلى المسيحية ثانية.^{٦٩} وعلى الإطار الشعبي أيضاً صورت الملحمة الشعبية "ديجينيس أكريتيس"، التي دارت أحداثها على الحدود البيزنطية-الإسلامية شمالي بلاد الشام، كيف نظر البيزنطيون إلى المسلمين على أنهم لصوص وقطاع طرق ولا مبدأ لهم، وأنهم يتخلون عن دينهم بسهولة مقابل الفوز بفتاة مليحة الوجه، على عكس البيزنطي-المسيحي الذي يتمسك بدينه ولا يتخلى عنه، ويشتت بسيفه آفاقاً من المسلمين، قطاع الطرق، كما وصفتهم.^{٧٠}

وقد استمر هذا النوع من الأدب الديني المناهض للمسلمين بلا انقطاع، حيث قدمت سيرة القديس ميخائيل السابي معلومات مهمة عن سبب وكيفية استشهاد هذا الراهب، على أيدي الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، عند زيارة الأخير لبيت المقدس، بصورة تثير الشفقة في أفئدة من يقرأها، وهم بطبيعة الحال من رواد تلك الأديرة التي انتشرت في ربوع الشام؛ كما قدمت نموذجاً باكراً لحوار ديني دار بين حاكم مسلم وراهب مسيحي. تحكي سيرة القديس ميخائيل^{٧١} كيف ذهب هذا الراهب من موطن رأسه طبرية إلى بيت المقدس لبيع بعض السلال والصناديق، وكان شاباً آنذاك؛ وهناك تقابل مع وصيف زوجة الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ)، وكان طواشياً.

⁶⁸ عنهم انظر، Khoury, *Les Vie et combat des saints quarante-deux martyrs d'Amorium*, dans *théologiens byzantins et Islam*, 169-179. Cf. also Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 240-241.

⁶⁹ Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129-130.

⁷⁰ انظر: طارق منصور، "ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف"، *حوايات كلية الآداب، جامعة الزقازيق* (٢٠٠٤)، ص ٤٣-٦٥. انظر أيضاً،

Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 9-33.

⁷¹ أصل هذه السيرة باللغة الجورجية، ولها ترجمة لاتينية وأخرى إنجليزية. انظر: P. Peeters, "La passion de S. Michel le Sabaïte", *AB* 48(1930), 65-98; M. J. Blanchard, "The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery", *ARAM* 6(1994), 149-163. See also S. H. Griffith, "Michael the Martyr and Monk of Mar Sabas Monastery, at the Court of the Caliph 'Abd al-Malik: Christian Apologetics and Martyrology in the Early Islamic Period", *ARAM* 6(1994).

وقد اصطحبه هذا الطواشي إلى سيدته، زوجة الخليفة، التي وقعت في حبه من أول نظرة. غير أن هذا الراهب الشاب رفض الإذعان لرغباتها، فألقت القبض عليه وقدمته للخليفة. وهنا دارت مناظرة دينية بين الخليفة الأموي، وذلك الراهب، ومعهما يهودي؛ وكان ميخائيل هو الرابع في هذه المناظرة على نحو مذهل، كما تدعي السيرة. وقد مر الراهب ميخائيل بمحنة ثانية استخدم فيها الخليفة السم ضده، غير أنه نجا منها. وأمر الخليفة، وهو في حالة من الارتباك، أن يقتاد هذا الراهب خارج المدينة، حيث ضربت عنقه.^{٧٢}

وفيما بعد تلقى ثيودور أبو قرّة، وكان آنذاك أحد رهبان دير مار سابا، جثمان الراهب ميخائيل، حيث أعاده إلى الدير، مصحوباً بسحابة شديدة الاحمرار إكنائية عن الغضب، وكأنها عمود من النور، والتي انتقلت مع القديس الشهيد، ورآها كل مواطني بيت المقدس. وعندما وصل جثمان ميخائيل أخيراً إلى الدير، أودع في مقبرة الآباء الشهداء، والآباء، والشهداء الحرقى.^{٧٣}

وهكذا، تود سيرة القديس ميخائيل أن تبرز لقرائها عفة الراهب المسيحي، ممثلاً في صاحب السيرة، الذي يمثل الخير كله؛ وفي المقابل تجعل الشرور كلها التي تلحق بهم من نصيب المسلمين وخليفهم؛ وتصور زوجة عبد الملك بن مروان على أنها صاحبة نزوات، لا تستطيع التحكم فيها، حيث لم تملك نفسها عندما رأت الراهب الشاب أمامها. وهذا بطبيعة الحال لم يكن ليليق بزوجة الخليفة المسلم، الذي يرفع اسمه على المنابر، كرمز للإسلام. وببطبيعة الحال فإن هذه السيرة بها الكثير من التجاوزات، لاسيما وأنها تجعل عاصمة الخلافة بغداد وليس دمشق، كما تجعل عبد الملك بن مروان يأتي إلى بيت المقدس من بغداد (بابلون) في النص، التي لم تكن قد تأسست بعد. كما أنها تجعل من ثيودور أبي قرّة شاهد عيان على الأحداث، بل وشارك بنفسه في تقبير الراهب ميخائيل، وهذا مستحيل، لأنه يعني أن ثيودور أبو قرّة عاش قرابة مائة وخمسون عاماً، وهو ما لم يحدث، لأنه ولد نحو عام ٧٥٠م وتوفي نحو عام ٨٢٠م، وعبد الملك بن مروان حكم من عام ٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ. وأخيراً فإن من مظاهر التشوش في هذه السيرة أنها تشير إلى أن الراهب ميخائيل قد دفن مع الشهداء المسيحيين العشرين، الذين ماتوا حرقاً. وهذا لا يمكن قبوله تاريخياً، لأن هؤلاء الشهداء

Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah, 26-27.

Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah, 27.

المسيحيين ماتوا نحو عام ٧٩٧م/١٨١هـ، أي في نهاية القرن الثامن الميلادي، أي في العصر العباسي وليس الأموي.^{٧٤}

وهذه الفجوات أو السقطات التاريخية تجعل المرء لا يجزم بكل ما ورد في سيرة القديس ميخائيل السابي، لاسيما ما نسب إلى زوجة الخليفة. غير أنه ليس من المستبعد حدوث المحاوراة الدينية، التي أشارت إليها السيرة، بين الخليفة عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، فقد كان عبد الملك بن مروان متديناً ولعاً بالدراسات الدينية، لا يختلف في تدينه ولا يتنازع في ورعه، حتى سمي "حمامة المسجد"^{٧٥} كما أن عصره، هو وخلفاؤه، يعتبر عصر التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية.^{٧٦}

وبالإضافة إلى قصة الراهب ميخائيل السابي مع عبد الملك بن مروان، يقص الراهب ثيوفانيس المعترف قصة الراهب بطرس من مايوما Peter of Maiuma، مطران دمشق، الذي نفاه الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك (٧٤٣-٧٤٤م/١٢٥-١٢٦هـ) إلى اليمن بعد أن قطع لسانه، ووفاته في نهاية المطاف عام ٧٤٣م، جزاء لانتقاده "عدم تقوى العرب والمانيخيين Manichaeans"، على حد قوله.^{٧٧} على أية حال، يمكن التأكيد على أنه أصبح هناك بدءاً من القرن الثامن الميلادي نوع من الأدب الديني، الذي كان سلبياً-دفاعياً-خبوئياً-مبرزاً الاستشهاد، متبوعاً تلك النماذج التي كتبت في القرن السابع الميلادي.^{٧٨} لقد كان هذا الأدب يرمي إلى دعم المسيحية، التي دائماً يصورها للقراء على أنها الديانة الأسمى والأكثر عفة، والمناهض أيضاً للوجود الإسلامي في بلاد الشام في تلك الفترة.

بيد أنه من المحتمل أن هذا النوع من الأدب الديني كان رد فعل داخلي لحركة التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية، التي بدأت على أيدي عبد الملك بن مروان ومن خلفه.^{٧٩} فيشير ميخائيل السرياني إلى أن عبد الملك بن مروان نزع الصليبان التي كانت تعلو الكنائس، كما أن ابنه الوليد أمر بتدمير الكنائس التي بنيت بعد الإسلام، أما يزيد بن عبد الملك

Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah, 30.

٧٥ محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨)، ص ٦٦.

Sahas, Anti-Islamic Literature, 230.

Theophanes, Chronographia, 577.

يعتقد ساهس أن كلمة المانيخيين الواردة في النص ربما تعني المسلمون بشقيهم السنة والشيعة. انظر،

Sahas, Anti-Islamic Literature, 235.

Sahas, Anti-Islamic Literature, 231.

Sahas, Anti-Islamic Literature, 230.

فقد أمر في عام ٧٢٣م/١٠٥هـ بنزع الأيقونات والتماثيل من الكنائس الواقعة تحت ظل الخلافة.^{٨٠} أما عمر بن عبد العزيز فقد كان أكثر حماسة نحو أسلمة البلاد، فقد أبعد المسيحيين عن الوظائف العامة، وأمرهم بارتداء الملابس المميزة لهم عن كافة المسلمين، وأن يركبوا الدواب بلا سروج، وألا يشيدوا كنائس جديدة.^{٨١}

وبالإضافة إلى كل ذلك فإن الشعور السلبي الذي ساد بين أهل الذمة من المسيحيين، على أثر التغلغل الإسلامي الظافر في أراضي الشام وبلاد الرافدين وإفريقية وبيزنطة، وشن الحملات العسكرية أكثر من مرة على القسطنطينية نفسها، التي كانت رمزاً للصمود المسيحي آنذاك في وجه المد الإسلامي، أصابهم بالإحباط. وأخيراً قد يكون لعدم تحقق النبوءات المسيحية، التي بشرت بزوال الحكم الإسلامي، وسيادة المسيحية على عرش الشرق، دور في ظهور ذلك النوع من الأدب أيضاً وتألقه في القرن الثامن الميلادي.^{٨٢}

غير أن هذا النوع من المحاورات الدينية بين الخلفاء والرهبان، أو بين المسلمين والمسيحيين، والتي كانت تنتهي في الغالب بالاستشهاد، وتحول أصحابها من رهبان إلى قديسين، لم يكن قاصراً على بلاد الشام فحسب، بل كان شيئاً مألوفاً في مناطق أخرى من الدولة الإسلامية. ففي الأندلس، على سبيل المثال، اتخذ بعض الرهبان ورجال الدين المسيحي سب محمد ﷺ أداة لنيل الشهادة. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الأسباني دوزي Dozy، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين، لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار مغلوطة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام. على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية، لكنهم انصرفوا عن المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وآمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون منهم،

Michael le Syrien, *Chronique*, II, 475, 481-489. Cf. also Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 80 230; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 316.

Boojamra, *Christianity in Great Syria*, 155.

٨٢ انظر على سبيل المثال نبوءة المدعو ميثوديوس، التي تعود إلى أواخر القرن السابع الميلادي، التي تنبأت بزوال الحكم الإسلام والمسلمين، والتي حثت المسيحيين بكل فئاتهم على الصمود في وجه ما أسماه تجاوزات العرب. Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314; G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982), 336-344.

وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ.^{٨٣} فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius،^{٨٤} وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،^{٨٥} عندما أراد القراءة عن الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس منها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م/٢٣٤هـ، حيث جلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله *De Civitate Dei* لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal؛^{٨٦} والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوط يتعرض بالحديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "أن محمداً ﷺ -وقد اقتربت منيته- أنبأ أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلازم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوه ظناً منهم أن ملازماتهم إياه منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها،

^{٨٣} دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة ١٩٩٤)، ص ٨٦.

^{٨٤} كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه - واسمه أبولوج أيضاً - قد اعتاد - إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة - أن يرسم الصليب ويرتل كلمات المزامير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت ولا تهدأ يا الله، فما هو ذا أعداؤك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرؤوس". وقد أعد يولوجيوس نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فنشأ بين قساوسة كنيسة القديس "زويل" وكتب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤيديه أنفسهم. وقد أثر في نفسه رئيس دير Spera-in-Deo البليغ الذي ألف كتاباً في تفنيد العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاده الرجلين اللذين قطعت رأسهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني. فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة الهمجية ضد المسلمين. كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سبيرا أن ديو" على شاب شريف غني من أهل قرطبة اسمه "الفاروس"، ولم يكن الفاروس يعد نفسه للخدمة الكنسية لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك العواطف، فقام يولوجيوس مع الفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاتفق الفاروس حين أخذ فيما بعد في ترجمة حياة صديقه. وقد كان يولوجيوس في بادئ الأمر شامساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل. انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

^{٨٥} دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦.

^{٨٦} P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, tome 115 (Paris, n.d.), col. 712; انظر أيضاً كلارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، (القاهرة ١٩٩٨)، ص ٣٥، سونرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤)، ص ٥٦ - ٥٧.

ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "تلك هي معجزات نبي المسلمين".⁸⁷

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقدوم المسيح الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيك أن المسيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أنيم" ويقيم ملكه في هيكل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.⁸⁸ وقد ورد في سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجيبة"، يخرج من هاوية، ويتوج نفسه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.⁸⁹ وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م/١٧هـ، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضاً إن محمداً ﷺ قد أتى بعد المسيح، حيث انتفت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسه نبياً وارثاً لكثير من المسيحيين، واعتقوا الدين الجديد. لقد تساءل المسيحيون في الأندلس: كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار؟ ترى هل تخلق الرب عن مناصرة شعبه وأهله؟⁹⁰

وكانت صيحات التهكم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها

⁸⁷ دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦-٨٧، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدها أحد قساوسة دير لير، وهي كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول (ص) توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بثمانية وثلاثين عاماً. انظر، ارسترونج، محمد، ص ٣٦.

⁸⁸ انظر النص في العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيك، الإصحاح ٢.

⁸⁹ انظر العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

⁹⁰ انظر، ارسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧؛ سوزن، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها. انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في: Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J. B. Migne, *Pl.*, tome 115 (Paris n.d.), col. 859ff.

الرعب في أوروبا أن محمداً دجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ، ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.⁹¹

لقد كانت هذه أمثلة من بقعة أخرى من الدولة الإسلامية أثبتت أن هناك من أبناء الفئة التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحيتها من يؤلفون فكراً وثقافة خاصة مناهضة للمسلمين متداولة بين جنبات الكنائس والأديرة. ويمكن القول إن هذا الفكر الديني عامة كانت له عدة سمات رئيسية:

١. العمل على قراءة القرآن بالعربية، كلما أمكن، وترجمته إلى اليونانية واللاتينية، على يد الرهبان، ودراسته؛ مما أوقعهم في أغلاط فادحة أدت إلى هجومهم عليه بشدة، وكان هذا بسبب صعوبة فهم النص القرآني عليهم. فعلى سبيل المثال كانت كلمة "الصمد"⁹² مشكلة لديهم لم يعرفوا المقصود منها، فترجموها إلى اليونانية على أنها صفة مادية لله تعالى، أي أنه يتخذ كتلة جسدية، وهو ما يتنافى مع صفاته العليا.⁹³
٢. تدوين سير القديسين وإظهار معاناة الرهبان وتحاملهم على أنفسهم، على أيدي المسلمين، من أجل المسيحية.
٣. التركيز على الاستشهاد عند كتابة سير القديسين.
٤. تسجيل المناظرات الدينية بين المسلمين والمسيحيين، مع إظهار الأخيرين الفاتزين فيها.
٥. سوء فهم تعاليم الدين الإسلامي، وتفسير العبادات الإسلامية استناداً إلى العهدين القديم والجديد؛ ومن ثم مهاجمة الشعائر الإسلامية من منظور مسيحي خالص.

على أية حال، نود القول أن فكرة الأدب المناهض للإسلام كانت قائمة بالفعل في ظل الحكم الإسلامي لأهل النعمة، سواء في بلاد الشام أو في غيرها من بقاع الدولة

⁹¹ ارسترونج، محمد، ص ٣٧.

⁹² القرآن الكريم، سورة الإخلاص، آية ٢.

⁹³ انظر، J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 191, 194. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 122.

الإسلامية، وهو الذي يقدم لنا معلومات مهمة عن طبيعة أفكار أبناء الفئة الرافضة للوجود الإسلامي، بالإضافة إلى تسجيله فرعاً جديداً من فروع الفكر الإنساني، تمثل في المناظرات والمحاورات الدينية التي تمت بين المسلمين والمسيحيين عامة، وفي القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

جدير بالذكر أنه من المستبعد أن المسلمين لم يلتفتوا إلى كتابات الرهبان الدينية، المناهضة للإسلام، في القرن الثامن الميلادي، والتي كان جزء منها عبارة عن مناظرات كلامية أو مجادلات دينية بين مسلمين ومسيحيين، تشبه إلى حد كبير الجدل البيزنطي، الذي دار في القرنين الرابع والخامس الميلاديين بصفة خاصة، مثل المناظرة الدينية التي دارت بين مسلم ومسيحي،⁹⁴ والتي تنسب إما إلى يوحنا الدمشقي أو إلى تلميذه ثيودور أبو قرة؛⁹⁵ وهي واحدة من المحاورات التي لا نستبعد أنها كانت شيئاً مألوفاً في ذلك العصر،⁹⁶ سواء على الإطار الشعبي، كتلك التي حفظها يوحنا الدمشقي أو ثيودور أبو قرة، أو على الإطار الرسمي كتلك التي حفظها جيفوند بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، أو حتى المناظرة الدينية التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك طيموتاوس الأول، فيما بعد، في القرن الثامن الميلادي أيضاً.⁹⁷ والدليل على ذلك أننا نقرأ عن قيام بعض الأمويين الأوائل بعمل ترجمات باكرة محدودة لكتابات مسيحية شرقية عن الإسلام.⁹⁸ وهو ما أدى إلى ظهور نوع من الكتابات الإسلامية الموجهة ضد ذلك النوع من الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام، في أنحاء عدة من أرض الخلافتين الأموية والعباسية، وإن كان معظمها بعد القرن الثامن الميلادي. وذلك لأن

⁹⁴ منشور في: *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 74-80.

⁹⁵ Khoury, *Les théologiens byzantins*, 68-71.

⁹⁶ Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

انظر على سبيل المثال:

⁹⁷ بولتمان اليسوعي، هـ، البطريرك طيموتاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاورات بين البطريرك والخليفة المهدي (بيروت ١٩٧٥)، ص ٧-٥١.

⁹⁸ قام خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٧٠٤م / ٨٥هـ) بجمع بعض الفلاسفة اليونانيين، ممن عاشوا في مصر، ويعرفون اليونانية والقبطية، لترجمة بعض الكتب إلى العربية. (انظر، ابن النديم، الفهرست، (بيروت ١٩٧٨)، ص ٣٣٨) كذلك قام والي مصر الأموي عبد العزيز بن مروان بترجمة بعض الكتابات المسيحية المضادة للإسلام

بواسطة بعض الكهنة الأقباط. انظر، Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 266.

المسلمين ظلوا طيلة المائة عام على الأقل، التالية لفتحهم بلاد الشام، يفتقرون إلى الإدراك التام بدقائق علم اللاهوت أو الثيولوجي؛ على عكس رجال الدين المسيحي الذين تمارسوا جيداً في اللاهوت، وكانت لهم تلك الميزة، أكثر من المسلمين، وذلك من خلال عدة قرون، سابقة على الإسلام، قضوها في الدفاع عن المسيحية ضد الوثنية، ثم النقاش والجدال في أمور فلسفية داخل جدران الكنيسة نفسها، حول طبيعة السيد المسيح ومكانة السيدة مريم وغيرها من القضايا اللاهوتية.⁹⁹

فقرأ عن مجموعة من علماء المسلمين انبروا للرد على الكتابات المسيحية من القرن التاسع الميلادي وحتى القرن العاشر الميلادي منهم من فقدت أعماله، مثل ضرار ابن عمرو القاضي (ت ١٩٠هـ/٨٠٦م)، الذي كتب أول عمل جدلي-إسلامي ضد المسيحية،^{١٠٠} ومنهم من وصلتنا أعمالهم أمثال الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (ت ٢٤٦هـ/٨٦١م)؛^{١٠١} الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد على النصارى"؛^{١٠٢} واليعقوبي (ت ٢٩٢هـ/٩٠٥م)،^{١٠٣} الذي قدم معلومات مهمة عن المسيح ^ع (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م)، الذي تحدث عن المسيحية بصفة عامة.^{١٠٤}

وفيما بعد القرن العاشر الميلادي تعاقبت مجموعة من علماء المسلمين أكثر خبرة ممن سبقوهم بشئون الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، منهم على سبيل المثال المقدسي، الذي تناول بعضاً من شئون المسيحية في كتابه "البدء والتاريخ"؛^{١٠٥} وأبو الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٩م)، الذي أفاض القول عن المسيحية والأناجيل الأربعة وأعياد فرق النصارى في كتابه؛^{١٠٦} وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)،

Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 159-160.

Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 268.

¹⁰¹ ترك رسالة صغيرة أسماها "الرد على النصارى"، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).

¹⁰² (طبعة القاهرة ١٩٦٣).

¹⁰³ تاريخ اليعقوبي، ج ١ (بيروت د.ت.)، ص ٦٨-٨٠.

¹⁰⁴ التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).

¹⁰⁵ انظر، (طبعة القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية د.ت.)، الفصل الثاني عشر.

¹⁰⁶ الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠)، ص ٢٥٥-٢٨٢.

الذي ناقش قضايا المسيحية وفرقها بدقة وتفصيل أكثر من غيره؛^{١٠٧} وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ/١١١١ م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل"؛^{١٠٨} والشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ/١١٥٣ م)، الذي تناول المسيحية أيضاً وفرقها؛^{١٠٩} وابن أبي عبيدة الأنصاري (ت ٥٨٢ هـ/١١٨٦ م)، حيث ترك كتاباً أسماه "مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان"؛^{١١٠} وأحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤ هـ/١٢٨٥ م)، الذي كتب كتاباً أسماه "كتاب الأجوبة الفاخرة"؛ وأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ/١٣٢٨ م)، الذي كتب كتاباً صريحاً ومهماً في الرد على المسيحيين أسماه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"؛^{١١١} وهناك أيضاً ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ/١٣٥٠ م)، الذي ألف كتاباً أسماه "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"،^{١١٢} الذي يعتبر من أهم كتب المسلمين في هذا الشأن؛ وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ/١٣٧٣ م)، الذي تحدث بالتفصيل عن عيسى عليه السلام وبعثته من منظور إسلامي، بطبيعة الحال؛^{١١٣} وكذلك تحدث القلقشندي (ت ٨٢١ هـ/١٤١٨ م) في "موسوعته صبح الأعشى" عن المسيحية، وأعياد معتقبيها، ووظائفهم الكنسية وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بهذا الشأن.^{١١٤}

وإلى جانب هاتين الفئتين من العلماء المسلمين الذين انبروا للرد على الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام في العصور الوسطى، نقابل فئة ثالثة من المدافعين عن الإسلام ممن كانوا مسيحيين فيما سبق، ثم اعتنقوا الإسلام فيما بعد. نذكر منهم على سبيل المثال علي بن ربن الطبري (ت ٢٤٠ هـ/٨٥٥ م تقريباً)، الذي اعتنق الإسلام في بغداد وترك عملياً أولهما رسالة قصيرة موجهة إلى المسيحيين يفند فيها قضية إلهية المسيح (س)،

¹⁰⁷ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩)، ص ٦٤-١٣٩.

¹⁰⁸ تحقيق محمد الشرقاوي، (القاهرة ١٩٨٦).

¹⁰⁹ الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج ٢ (بيروت د.ت.)، ص ٢٤٤-٢٥٦.

¹¹⁰ تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية، (القاهرة د.ت.).

¹¹¹ (طبعة القاهرة ١٩٠٥).

¹¹² (طبعة المنيعة المنورة د.ت.). ومنشور أيضاً على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق

والخالق (القاهرة د.ت.)، ص ٢٦٥ وما بعدها.

¹¹³ قصص الأنبياء، ص ٥٦٣-٦٣١.

¹¹⁴ القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧)، ص ٤٥٣-٤٦٣ وما

وقضية التثليث، وفيه يعتمد كلية على نصوص من الإنجيل لدعم أرائه؛^{١١٤} ثم كتابه الثاني "الدين والدولة".^{١١٥} وهناك أيضاً القس أنسلم تورميذا، الذي اعتنق الإسلام، وصار يعرف باسم عبد الله الترجمان الأندلسي. وقد ترك عبد الله الترجمان خلفه كتاباً مهماً لكل من يكتب عن الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، ألفه عام ٨٢٣ هـ / ١٤٢٠ م، في الرد على الاتهامات التي كالهها المسيحيون في كتاباتهم إلى الرسول والإسلام، مدعماً بوجهة نظر الكاتب الذي جمع بين الثقافتين، المسيحية والإسلامية.^{١١٧}

وهكذا، بعد أن تبين للقارئ المناخ الفكري الذي كان يعيش في ظلّه أبناء الفئّة التي دفعت الجزية للمسلمين مقابل البقاء على مسيحيتها، في القرن الثامن الميلادي، والذي خلف نوعاً من الحوار الديني بين أبناء الديانتين، نسلط الضوء على المراسلات التي دارت بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليو الإيسوري، التي تشكل الإطار الرسمي للحوار بين الحاكمين.

بيد أنه قبل الخوض في تلك المحاورّة هناك عدّة تساؤلات تفرض نفسها: ما هي الموضوعات الأساسية التي استندت إليها تلك المحاورات؟ وما هي الأسس التي ارتكز إليها الحوار الديني بين الطرفين آنذاك؟ وهل توافر شرط الندية في مثل تلك الحوارات؟ وهل توافر ما نطلق عليه اليوم اسم ثقافة الحوار، أم أن الأمر لم يتعد نوعاً من العصبية لديانة كل طرف من الطرفين؟

^{١١٥} علي بن رين الطبري، الرد على أصناف النصارى، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).

^{١١٦} Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 271-275.

^{١١٧} تناول تورميذا مناقشة القضايا التالية والرد عليها: ذكر الأناجيل الأربعة وبيان مدى صحتها، قصة قيامة المسيح وما فيها من اعتراض، فرق النصارى، بيان رأيه في مناسك الدين المسيحي، رأيه في المسيحية، بيان أن عيسى بشر وليس إلهاً، اختلاف الأناجيل الأربعة، ما نسبته المسيحيون إلى عيسى كذباً، ما يعييه المسيحيون على المسلمين، محمد في المهديين القديم والجديد. انظر، أنسلم تورميذا، تحفة الأريب، ص ٦٥-١٤٤. ومن الكتاب المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام في العصر الحديث وكتبوا في هذه القضايا، استناداً إلى ثقافتهم المسيحية-الإسلامية انظر، محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (مكة المكرمة د.ت.)؛ محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثلاث (القاهرة ١٩٧٢)، ص ٩-١٠٢؛ عبد الأحد داوود، محمد ع كما ورد في كتاب اليهود والنصارى، (القاهرة ١٩٩٥)؛ عبد الأحد داوود، محمد ع في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).

تكشف المناظرات الدينية التي دارت بين سراقيني (مسلم) ومسيحي في بلاد الشام، طبقاً لكتبتها يوحنا الدمشقي؛ أو التي دارت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي؛ أو المراسلات التي دارت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري؛ وكذلك المناظرة الدينية التي دارت في بغداد بين الخليفة العباسي المهدي والبطريك طيموتاس عن جانب من هذه التساؤلات التي طرحها الباحث آنفاً. ففي حالة المحاورة التي دارت بين مسلم ومسيحي، كان كلاهما من عامة الرعية؛ فتوافر بذلك عامل الندية؛ أما في حالة المناظرة التي تمت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي فلم يكن لهذا الشرط وجود على الإطلاق، فالخليفة هو الأمر الناهي في البلاد، وهو صاحب المبادرة في الحوار مع ذلك الراهب، الذي كان في وضع المقبوض عليه بأمر زوجة الخليفة. أما في حالة المراسلات التي تمت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري فقد توافر فيها عنصر الندية، فعمر بن عبد العزيز خليفة المسلمين الأموي، وليو الإيسوري إمبراطور بيزنطة، والذي كانت سلطته تجب سلطة بطريك القسطنطينية نفسه. وفي الحالة الأخيرة من المحاورات هذه توافر عامل الندية أيضاً في المناظرة التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي وبين البطريك طيموتاس، فالأول خليفة المسلمين العباسي والثاني رأس الكنيسة النسطورية في الدولة العباسية. وهكذا، توافر في بعض المحاورات عامل الندية، وفي البعض الآخر انتفى منها هذا العامل وتلاشى من الوجود.

بيد أن هذه المحاورات قامت تارة برغبة من الخلفاء وأخرى بطريق المصادفة. ففي حالة المحاورة التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي لاشك أنه قامت بناءً على رغبة الخليفة، ربما من أجل دعوته إلى اعتناق الإسلام، قبل أن يقضي الخليفة بضرب عنقه، إذا صدقت الرواية. أما عمر بن عبد العزيز فهو الذي بادر بمراسلة ليو الإيسوري، حيث أرسل إليه يسأله عن رأيه في بعض القضايا الدينية المتعلقة بالديانة المسيحية؛ حيث يقول "باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم... وأن أدرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم

أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي؛ وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة...^{١١٨} أما محاوره الخليفة العباسي المهدي مع البطريرك طيموتائوس فيبدو من مقدماتها أنها كانت مناظرة بين الطرفين، من باب الإقناع بالحجة، والتعرف على رأي الآخر أيضاً، والتي انتهت بانصراف البطريرك من حضرة الخليفة، الذي وعده بمعاودة اللقاء ثانية لاستكمال الحوار بينهما؛ حيث ذكر البطريرك "...فملكننا قال لي مبتسماً: نترك الآن المحاوره، ونتكلم عن هذه الأمور في وقت آخر، حينما يصير لنا فرصة لنعكف عليها...^{١١٩} وهذا يشير بدوره إلى أن الحوار بين الخلفاء المسلمين والآخر المسيحي سواء أكان إمبراطوراً أو غير ذلك كان يهدف في الأغلب الأعم إلى معرفة أفكار الآخر تجاه القضايا الدينية، موضع الخلاف بين الإسلام والمسيحية؛ وإن كنا لا نستبعد ما يمكن أن نطلق عليه اسم "المداعبة الفكرية" بين الطرفين المتحاورين، كأن يضع الخليفة مثلاً الطرف الآخر في مأزق عقائدي ليرى كيف سيخرج منه، أو أن يطرح عليه إشكالية لاهوتية، ليعرف رأيه فيها. وهذا ما نراه جلياً في المحاوره الأخيرة، وكذلك نجد صداه في المناظرة التي دارت بين مسلم ومسيحي.

وفي المحاوره الأخيرة يطرح نصها عدداً من القضايا الدينية التي بدأت تشغل الفكر الديني-الإسلامي في القرن الثامن الميلادي؛^{١٢٠} على عكس المحاوره التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، التي لم يصلنا شيء عن محتواها، ولا نعرف من سيرة ذلك الراهب سوى أنها كانت محاوره دينية. وتشير مناظرة بين مسلم ومسيحي، التي تنسب إلى يوحنا الدمشقي، إلى القضايا الدينية التالية:

١. قضية الخير والشر وأسبابهما.^{١٢١}
٢. إلهية المسيح عده السلام.^{١٢٢}
٣. موت عيسى عده السلام أم الثيوتوكوس؟^{١٢٣}
٤. تكون الدودة في الجرح.^{١٢٤}
٥. تعميد المسيح عده السلام.^{١٢٥}

والمتمثل في هذه القضايا الثيولوجية، التي أصبحت موضع الجدل بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، سيجد أنها لا تختلف كثيراً عن تلك التي شكلت الموضوعات الرئيسية في الحوار بين الطرفين في العصر العباسي في القرن الثامن الميلادي أيضاً؛ غير أنها أقل حجماً، وأكثر محدودية. الأمر الذي يشير بكل تأكيد إلى أن الفكر الديني-الإسلامي كان لا يزال في المهد في تعامله مع مثل هذه القضايا الشائكة. وعلى العكس فإن المحاوراة التي دارت بين الخليفة المهدي وبين البطريرك طيموتاس تشير إلى أن دائرة الفكر الديني-الإسلامي قد تشعبت، واتسع حجمها، وارتفع مستوى الحوار والقضايا الفكرية بين مفكري المسلمين ونظرائهم المسيحيين قرب نهاية القرن الثامن الميلادي. فقد ارتكزت تلك المحاوراة على الموضوعات التالية:

١. إلهية السيد المسيح عليه السلام، وعلاقته بالأب. ^{١٢٦}
٢. مسألة الأقانيم الثلاثة، الأب والابن والروح القدس. ^{١٢٧}
٣. مسألة الختان، ولماذا لا يتبع المسيحيون عيسى عليه السلام في هذا الشأن. ^{١٢٨}
٤. ذكر محمد عليه السلام في الأناجيل، حق أم باطل؟ ^{١٢٩}
٥. رأي المسيحيين في نبوة محمد عليه السلام. ^{١٣٠}
٦. صلب المسيح عليه السلام وموته. ^{١٣١}

Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien, 80.

125

¹²⁶ بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول، ص ١٢-٧. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٠٥-١١٣. وقد خصص أبو حامد الغزالي كتابه، الرد الجميل لأوهية عيسى بصريح الإنجيل، لتفنيد مسألة إلهية السيد المسيح من واقع استناده إلى الإنجيل وتفسيره لبعض آياته الدالة على وجهة نظره في القضية.

¹²⁷ بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول، ص ١٢-١٨. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٨٣-٩٣.

¹²⁸ بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول، ص ١٨-٢١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٢.

¹²⁹ بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول، ص ٢١-٣١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣.

¹³⁰ بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول، ص ٣١-٣٤. كتبت كتاباً كثيرة حول إثبات نبوة محمد من أمهاتها، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة، تحقيق محمد شريف سكر (بيروت ١٩٨٨).

٦. صلب المسيح عليه السلام وموته.^{١٣١}

٧. علة عدم إيمان المسيحيين بمحمد ﷺ.^{١٣٢}

٨. مسألة تحريف التوراة والأنجيل.^{١٣٣}

أما فيما يخص رسالة عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور ليو الثالث الإيسوري، فلها أهمية خاصة، ليس فقط لأنها دارت بين أكبر قطبين في العالم آنذاك، بل لأنها تشير إلى أن عمر بن عبد العزيز هو الذي بدأ بالحوار، الذي اتسم بأسلوب راق ومركز، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى يشير جيفوند، الذي يعود إليه الفضل في حفظ تلك المحاور، إلى أنها لم تكن الأولى بين الطرفين، فقد سبق أن أرسل عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري يستفسر منه عن رأيه في بعض القضايا اللاهوتية، والعبارة التالية، تؤكد ذلك، حيث يقول: "...تقول في رسالتك أننا قد حدثناك أكثر من مرة عن ديننا المسيحي، وأنك لم تتوصل إلى دراسة معتقداته، والتي تتعتها بالخيال....إننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك، ولكن عن الأمور الدنيوية، لا الأمور الإلهية..."^{١٣٤}

ومن المحتمل أن عمر بن عبد العزيز، الذي تميز بتدينه وورعه وحرصه على نشر الإسلام،^{١٣٥} كان يرسل تلك الرسائل الدينية إلى ليو الإيسوري من أجل إقناعه بالدخول إلى الإسلام، لاسيما وأن ليو الثالث انحدر من مدينة مرعش، الواقعة بإقليم إيسوريا القريب من حدود الشام الشمالية. فقد كان من عادات الأمراء والحكام المسلمين توجيه رسائل رسمية إلى الملوك الذين لم يعتنقوا الإسلام بعد، ليعرضوا عليهم مبادئ الإسلام الأساسية، ويدعونهم إلى اعتناقه. وقد كان إرسال هذه الرسائل يتم قبل الدخول في الحرب معهم، لأنهم اعتقدوا أن عليهم إعطاء الفرصة لهؤلاء الملوك ليهتدوا بالإسلام، قبل شن الحرب عليهم. وكان اعتلاء

^{١٣١} بوثمان اليسوعي، البطريك طيموتاوس الأول، ص ٣٤-٤٠. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣، ١٠٥-١١٣.

^{١٣٢} بوثمان اليسوعي، البطريك طيموتاوس الأول، ص ٤١-٤٦.

^{١٣٣} بوثمان اليسوعي، البطريك طيموتاوس الأول، ص ٤٧-٥١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٦٥-٧٣، ١١٤-١٢٣.

^{١٣٤} Gihémond, *Histoire des guerres*, 43.

^{١٣٥} عن سيرة عمر بن عبد العزيز، انظر، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).

خليفة جديد للعرش، فرصة ملائمة لذلك، على نحو خاص.^{١٣٦} ويؤكد هذا أيضاً ما ورد على لسان عمر بن عبد العزيز، الذي نعت ليو الإيسوري بطاغية الروم،^{١٣٧} في خطاب أرسله إلى عماله بشأن الدعوة إلى الإسلام، حيث يقول: "...وأما من كان اليوم محارباً فليدع إلى الإسلام قبل أن يقاتل، فإن أسلم فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وله ما أسلم عليه من أهل ومال؛ وإن كان من أهل الكتاب فأعط الجزية وأمسك ببنيته، فإننا نقبل ذلك".^{١٣٨}

ويمكن القول أيضاً أن الخليفة عمر بن عبد العزيز حرص على التعرف على حقيقة الأمور اللاهوتية من منبعها، لا من عامة الرهبان أو رجال الدين بالشام، هذا إذا كان هدف المراسلات دينياً بحتاً؛ كما أنها تشير في نفس الوقت إلى أنه حتى عهد ذلك الخليفة كانت هناك كثير من القضايا اللاهوتية يصعب فهمها على المسلمين.

جدير بالذكر أن رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الثالث الإيسوري دار حولها جدل واسع بين المؤرخين، ناقشه المؤرخ ثيودور خوري جيداً، مما لا يستدعي إعادة المناقشة، التي ارتكزت على الرد عن السؤال التالي: هل المقصود هنا ليو الثالث الإيسوري أم ليو السادس الحكيم أم ليو السينكلوس المعروف باسم ليو الرياضي؟ لاسيما وأن نص الرسالة وصل إلى المؤرخين في نسختين فقط، النسخة الأولى المسهبة والملينة بكثير من التفاصيل، هي التي وردت عند المؤرخ الأرمني جيفوند، والتي نعتمد عليها في دراستنا؛ والنسخة الثانية نشرت في "مجموعة كتابات الآباء اليونانيين"،^{١٣٩} وهي مختصرة عن الأولى. وتتسبب إلى الإمبراطور ليو السادس (٨٦٦-٩١٢ م).^{١٤٠} وينتهي خوري حديثه ومناقشاته حول هذا الموضوع بالقول إننا لا نملك شهادة قاطعة للبت في هذه القضية، وإنه علينا الأخذ بما ورد عند جيفوند صراحة من أنها بين عمر بن عبد العزيز وليو الثالث الإيسوري، إلى أن يحل القضية نص يوناني أو تنشر نصوص عربية جديدة تحل المشكلة.^{١٤١}

غير أن هناك شهادة عربية تؤكد ما جاء عند جيفوند الأرمني، من أن هناك مراسلات

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201.

136

137 ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٤٤.

138 ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٨٤.

PG, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.

139

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 200.

140

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201-211.

141 عن هذه المناقشات انظر،

على أسلوب عمر بن عبد العزيز أيضاً في المحاوراة أنه خلا من ذكر عبارة "عليه السلام" عند ذكره لمسميات الرسول ﷺ، والمسيح عيسى عليه السلام، المستخدمة عند المسلمين؛ مما يوحي بأن ذلك يعود إما إلى جيفوند نفسه أو إلى محرر النص نفسه. ومع هذا فإن النص أكثر متعة وشمولية فيما يتعلق بمسائل الحوار الإسلامي-المسيحي آنذاك.^{١٤٧} وتتميز رسالة عمر بن عبد العزيز بأنها تؤرخ للقضايا الدينية التي شغلت بال المسلمين في القرن الثامن الميلادي، لاسيما في جدالهم مع المسيحيين. وهي بهذا تقف بنا على أرض صلبة لمن يبتغي أن يؤرخ للحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين، بدءاً من العصور الوسطى. وهذه القضايا الدينية لا شك أنها كانت تدور في فلك الدعوة إلى الإسلام عامة، والسعي نحو أسلمة أهل البلاد من المسيحيين خاصة، وهو الأمر الذي كان يشغل بال الخلفاء الأمويين، خاصة الأوائل منهم.

وهكذا، يبدو عمر بن عبد العزيز في هذه الرسالة في وضع محاور هجومي الطابع، من خلال إرساله عدة تساؤلات دينية مباشرة إلى ليو الإيسوري يطلب منه الإجابة عنها. وعلى العكس فإن أسلوب ليو الإيسوري يتسم بالدفاع التام عن معتقداته الدينية بدلا من هجومه على المسلمين، أي أنه كان مدافعا أكثر منه مجادلا.^{١٤٨}

غير أن ليو الإيسوري كان ينعى عمر بن عبد العزيز أحيانا بالجحود، وأن ما يقوله المسلمون عن المسيح وصلبه وقيامته والمسائل اللاهوتية الأخرى مجرد كذب وافتراءات؛^{١٤٩} كما نعت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، على حد قوله.^{١٥٠} وفي موضع آخر يتهم ليو الإيسوري عمر بن عبد العزيز بأنه يتناول من الكتب المقدسة ما يحلو له، حسب رغبته، ويحرف الكلم فيها دون أي اعتبار.^{١٥١} وقد لجأ ليو الإيسوري إلى التجريح المباشر في شخص عمر بن عبد العزيز، والرسول ﷺ، بالفاظ لاذعة وتهكمات مستترة تارة، وسافرة تارة أخرى.

والمتفحص لتلك المراسلات الدينية بين الطرفين سيجد أن ليو انبرى للدفاع عن

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233-234.

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 211.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 46, 48.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 64.

إلهية السيد المسيح عليه السلام، وعبادة الصليب، صحة التوراة ونصها، ورفض الاتهام بالتحريف. وأبرز الإيضاحات حول أصول السيدة العذراء مريم أم عيسى عليه السلام، ويدفع شكوك المسلمين عن حقيقة القرايين المقدسة التي ذكرت في الشريعة والإنجيل لإظهار الحقيقة.^{١٥٢} ثم يعود ليو بإسهاب إلى البراهين القائمة على نصوص الكتاب المقدس. حيث يبحث في الكتاب المقدس عن معلومات تخص ممارسة القرايين، ويكشف عن مراحل تاريخ الخلاص وعلاقات الرب بالبشر؛ وأنه من الكتاب المقدس (التوراة) تلقى أخيراً آيات كثيرة ليثبت إلهية السيد المسيح عليه السلام. وهذه النصوص الغزيرة ليست مثبتة جميعاً، فقد فسر ليو البعض منها بفكر تفسيرى نمونجي، والأخرى، على العكس، بفكر حرفي قاصر على حصر المعنى. ولابد أن ليو استخدم مرجعاً للنصوص التي تتعلق بالكتاب المقدس، شبيهة بتلك التي كانت متداولة آنفاً، قبل القرن الثامن الميلادي؛ بل إنه لم يرجع فقط إلى شهادة الكتاب المقدس، بل إنه استخدم أيضاً المقارنات التقليدية، كي تكون أدلة تسهل الارتباط الفكري بتعاليم الدين. على سبيل المثال تناول ليو صورة الشمس لتصوير عقيدة الثالوث، من أجل أن يفهم خليفة المسلمين كيف أن كلمة الله لا تتألم عندما تتجسد في رحم امرأة،^{١٥٣} وهي القضية التي أشار إليها الخليفة عمر بن عبد العزيز صراحة في رسالته معه، عندما سأله هل من الممكن أن يقيم الله في لحم ودم وأعضاء نجسة لامرأة؟^{١٥٤} أخيراً، تقوم براهين ليو الأخرى على أساس "من فمك أدبئك". فقد استخدم الكاتب شعائر الديانة الإسلامية في مكة للرد على الخليفة. فذكر أن القرآن وصف عيسى عليه السلام بكلمة وبروح من الله.^{١٥٥} وهنا يبدو أن ليو اعتمد على الآية القرآنية التي تشير إلى هذا، "إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ".^{١٥٦} ويقول أيضاً أنه إذا كان الله قد أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، فلماذا يتهم المسلمون المسيحيين بالوثنية، لأنهم يعبدون المسيح ابن الله؟^{١٥٧} وهنا يبدو أن ليو

¹⁵² عن هذا الموضوع انظر، Epître à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins, dans Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 217.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 211-212.

Ghémond, Histoire des guerres, 42.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 212.

¹⁵⁶ سورة آل عمران، آية ٤٥.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 212.

الثالث اعتمد على الآيات القرآنية التي أشارت إلى هذا ومنه "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ".^{١٥٨}

ولم يكتف ليو بالدفاع عن المذهب والشعائر المسيحية، بل خصص جزءاً من نصه لانتقاد المسلمين. فهو ينتقد بصفة خاصة التطبيق الشرعي للمُحَلَّل، وزواج المسلم من غير المسلمين، والإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام.^{١٥٩} وانتقاده لتلك الأمور الشرعية اتسم بضعف البرهان، لأن معلوماته عنها كانت عن طريق وسيط، حيث اكتفى بالمعلومات التي وصلت إليه عن طريق ما يُقال أو يُسمع.^{١٦٠}

على أية حال، فإن ليو الإيسوري قبل كل شيء، كان مدافعاً يرضى بالتصورات، التي جعلتها الأعمال اللاهوتية السابقة عليه يسيرة بالنسبة له؛ غير أنه لا يغامر كثيراً في الجدل العنيف، حيث كان يطيل إلى حد بعيد الأجزاء التفسيرية، وقوائم الآيات التوراتية، ولا يتعرض إلى النقاط الأخرى إلا مرور العابرين، في تعليقات بسيطة.^{١٦١} وبالنسبة إلى أسلوب نص الرسالة فقد طغى عليه الطابع الرسمي للمراسلات المتبادلة بين الخلفاء المسلمين والاباطرة البيزنطيين، والتي كانت تتم من حين إلى آخر، وكان يغلب عليها الطابعان السياسي والديني في آن واحد.^{١٦٢}

وتبدأ رسالة عمر بن عبد العزيز، المرسلة إلى ليو الإيسوري، بالبسملة ثم اسم المُرسَل وصفته، عمر خليفة المسلمين، ثم اسم المُرسَل إليه وصفته، ليو إمبراطور بيزنطة،^{١٦٣} وهي على النحو التالي:

^{١٥٨} سورة البقرة، آية ٣٤. انظر أيضاً، سورة الإسراء، آية ٦١ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ اسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا"؛ سورة الكهف، آية ٥٠ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَرُسُلَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا" سورة طه، آية ١١٦ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ".

Epître à 'Umar, roi des Sarrasins, 218.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 212.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 212.

Khoury, Les théologiens byzantins et Islam, 200.

Ghévond, Histoire des guerres, 40.

بداية الرسالة

- أ -

رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري

تبدأ الرسالة بالنص التالي، الذي يلخص فيه عمر بن عبد العزيز كل القضايا الدينية التي يود معرفة رأي الإمبراطور البيزنطي فيها، حيث يقول: ^{١١٤}
"باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم الخيالي، وأن ادرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي. وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة:

١. لماذا يقول عيسى عليه السلام إلى حواريه إنهم جاعوا إلى الدنيا عراة، وسوف يحشرون عراة أيضاً؟

٢. وما السبب الذي من أجله لا تريد أن تقول، كما قال المسيح عليه السلام عن شخصيته، وتفضل أن تقوم بعمل أبحاث في كتب الأنبياء وفي المزامير، بهدف أن تجد فيها أدلة من أجل ملاحظة قدوم عيسى؟ بوسعنا لهذا السبب أن نرتاب فيك، لأنك قد ساورك شك في أنك رأيت أن الدليل الذي يقدمه عيسى عليه السلام عن نفسه غير كاف حتى لا تضيف أي عقيدة إلى ما قاله الأنبياء. وفي هذه الحالة كان عيسى في الحقيقة جديراً بالثقة بوجوده قريباً من الله، تعرف شخصيته بطريقة أفضل من هؤلاء الرجال الذين زيفت كتبهم شعوب غير معروفة لديك. كيف تستطيع أن تحكم، عندئذ، على الكتب المقدسة، وأن تتبناها فيما يتعلق بتلبية مقاصدك؟

٣. أنت تقول إن التوراة كتبها أكثر من مرة أبناء إسرائيل، الذين قرأوها، والذين عرفوها، وكم من مرة فقدت، بحيث إنه لم يتبق منها شيء إلا ن زمن طويل غدهم، وحتى عصر لاحق، حيث عوضها بعض الرجال بعبريتهم. أنت تقول إنها استمرت من جيل إلى جيل ومن نزية إلى أخرى، عن طريق خلائق بشرية، حالتهم كأبناء آدم، ينسون كثيراً، ومعرضون إلى الخطيئة، وربما يتصرفون بإلهام من الشيطان، وهؤلاء الذين يشبهونهم بأعمالهم

- العدوانية. لماذا لا تجد في توراة موسى أي إشارة إلى الجنة أو النار، أو البعث والحساب؟
 إن الإنجيليين متى ولوقا ويوحنا ومرقص، هم الذين تحدثوا عنها، حسبما أوتي لهم.
 ٤. أليس حقيقياً أن عيسى عليه السلام عندما تحدث في الإنجيل عن مهمة "البارقليط"،
 الموسوي، الذي سيأتي، أشار بذلك إلى نبينا محمد ﷺ؟^{١٦٥}
 ٥. ولأي سبب بعد وفاة حواري عيسى، انقسمت الشعوب المسيحية إلى اثنتين وسبعين فرقة؟^{١٦٦}
 ٦. لماذا جعلوا من عيسى عليه السلام مشاركاً ومساوياً لله الواحد القهار، معترفين بثلاثة
 آلهة،^{١٦٧} وغيروا بكل تعسف كل الشرائع، مثل شريعة الختان إلى تعميد، والأضحية
 إلى سر القربان المقدس، والسبت إلى الأحد؟^{١٦٨}
 ٧. هل من الممكن أن الله تجسد في لحم ودم، وفي أحشاء نجسة لامرأة؟
 ٨. لماذا تعبدون رفات الأنبياء والرسل، وكذلك الأيقونات والصليب، التي كانت تستخدم

^{١٦٥} راجع هذه القضية عند ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، طبعة كتاب الفارق، ص ٣٦٦-٣٨٤؛ الأسقف انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣. انظر أيضاً، عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠)، ص ٨٢-٩٦؛ محمد الحسيني الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني <http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm> التالي:

^{١٦٦} تناول المفكرون المسلمون هذا الموضوع في معظم كتاباتهم عن المسيحية، ربما بهدف إثبات صحة حديث الرسول ﷺ في هذا الشأن، وليبان إلى أي مدى تشقت المسيحية أمام قراءهم من المسلمين. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج ١، ص ٦٤-٧٨؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤٧-٢٥٧. ومن الكتاب الحديثين انظر، الشيخ محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، (الرياض ١٤٠٤هـ)، ص ١٨٣-٢٠٣؛ حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤)، ص ١٢١-١٢٨؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤)، ص ٢٣-٧٠، ١٥٨-١٥٩.

^{١٦٧} عن قضية التثليث في المسيحية انظر، عبد العزيز آل معمر، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ١٣٣-١٦٧؛ عبد المنعم فؤاد، للمسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢)، ص ١٤٥-٢٦٤.

^{١٦٨} تناول المفكرون المسلمون هذه القضايا أيضاً في معظم كتاباتهم عن المسيحية. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج ١، ص ٧٨-٨٢؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤٤-٢٤٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ص ٦١٨-٦٢٤؛ انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ٦٥-٧٣، ١٠٥-١٢٣. وانظر أيضاً الكتابات الحديثة التالية، الشيخ علي أحمد الطهطاوي، التقاء المسيحين في آخر الزمان (بيروت ٢٠٠٤)، ص ١٥٥-٢٠٤؛ حنان قرقوني، حياة المسيح، ص ٨٦-١١٥؛ ١٢٩-١٦٠؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين، ص ١٣١-١٥٢، ١٥٩-١٩١؛ محمد طاهر النثير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السايح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥)، ص ٢٧-٥٠ وما بعدها.

قديمًا، حسب الشريعة، كأدوات تعذيب؟

٩. النبي إشعياء جعل الشهادة في صالح مشرعنا، بصفته مساوياً لعيسى عليه السلام وشبيهاً له، عندما يتحدث في رؤياه عن فارسين أحدهما يمتطي حماراً، والثاني يمتطي جملًا، فلماذا لا تصدق كل ذلك؟^{١٦٩}

أريدك أن تبحث لي تفسيرات لكل هذه النقاط، حتى يمكنني أن أعرف على أرائكم الدينية".
هكذا صاغ عمر بن عبد العزيز رسالته الدينية إلى ليو الثالث الإيسوري مبيناً فيها كل القضايا اللاهوتية التي يود معرفة رأيه فيها. وكما سبق القول إنها لم تكن المرة الأولى التي يرسل فيها عمر بن عبد العزيز مثل هذه المراسلات إلى ليو الثالث الإيسوري، حسب نص رواية جيفوند.

- ب -

رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز

وقد رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز ردًا مطولاً غلب عليه الجانب التبريري-الدفاعي، كما سبق وأشرنا، بئس في مقدمته أنه لا يهاب الرد عليه حتى لا يظن عمر بن عبد العزيز أن البيزنطيين خجلون من الرد على حججه واستفساراته الدينية. كما تعكس مقدمة رسالة ليو الثالث إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً أنه رد عليه من منطلق ديني محض. وفي هذا الشأن يقول:^{١٧٠}

"من فلاقيان ليون، الإمبراطور، خادم المسيح عيسى عليه السلام، إلهنا الحقيقي، وحاكم أولئك الذين يعرفونه، إلى عمر، زعيم العرب المسلمين. أي رد استطيع أن أرد به على جميع الحجج التي أطلقتها ضدي؟ إن الله ذاته يأمرنا بأن نعلم خصومنا بالحسن، لنرى ما إذا كان سيمنحهم الوقت للندم. وقوانيننا المدنية أيضاً لا تقرض علينا أن نقذف بالكلام اللاذع كالحجر هؤلاء الذين يظهرون الرغبة في تعلم سر الحقيقة العجيبة. ولكن لما كانت رسالتك لا توضح حتى في بدايتها أضعف مظهر من مظاهر الحقيقة، فلا بد ألا تسمى حقيقة، ما هو ليس حقيقي...^{١٧١} في الواقع لا

^{١٦٩} تعرض ابن قيم الجوزية لهذه القضية أيضاً. انظر، ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، ص ٤٠٠.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 42-44.

170

^{١٧١} هذه الفراغات تشير إلى مقتطفات أخذت من موضعها هنا ليعاد توظيفها في موضع آخر، تفادياً للتكرار.

شيء يدفعنا إلى أن نحدثك عن معتقداتنا، ما دام إلهنا وربنا نفسه يأمرنا أن نمتنع عن عرض مذهبنا الوحيد والمقدس أمام الهرطقة،^{١٧٢} خوفاً من تأويله تأويلاً مضحكاً، خاصة أمام هؤلاء الذين ظلوا غرباء عن نبوءات الرسل وبينات الأنبياء. وهذه القاعدة بعينها نطبقها على الجميع. ولا جرم، أننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك؛ ولكن دائماً عن الأمور الدنيوية، لا الإلهية. غير أن الحديث الإلهي علمنا أن نجيب على جميع هؤلاء الذين يسألوننا، وأن نلتزم الصمت أمام هؤلاء الذين لا يفعلون ذلك.

أما بالنسبة إليك، فإننا عرفنا جوهر آرائك ليس اليوم فقط. إن الله هو الذي أمرنا بدراسة كل شيء، وأن نأخذ ما هو طيب. نحن لدينا وثائق تاريخية، ألفها رجال الدين الموقفون، الذين عاشوا في العصر الذي عاش فيه محمد ﷺ مشرعة؛ وهذه الكتب تغنينا عن مضايقتكم بصد دينكم؛ ولكن من أجل ألا تعتقد أننا خجلون من أن نعلم ديناً عجباً. اسمعني من فضلك، إذا أصغيت لي فسوف تأكل من الثمار الطيبة التي تنتجها الأرض، كما كتب إشعياء.

وفي الحقيقة، من الصعب للغاية أيها الرجل أن تحض الكذب الأكثر وضوحاً، عندما لا يفكر الخصم باستمرار إلا في التمسك بالعناد. سوف أشرح لك هذه القضية: لنفرض أن رجلين واقفين بجوار نار، أحدهما يعرف حقيقة أن هذا العنصر هو النار، والآخر مدفوعاً بفكر المعارضة قال: هذا نبع ماء. فسرى سوء النية عند هذا واضح وجلي. "...هاهو ذا، أنت تعودت أن تدرس، وأن تبتر أدلة الكتب المقدسة، التي لم تكن قد قرأتها، والتي لا تقرأها، أنت تحب أن تستغل أموراً إلهية ودينية، موارياً، في الكتب المقدسة، بعض كلمات تظهر لصالح آرائك، ولاستعمالها من أجل دفاعك، بكل ما عندك من كبرياء واستبداد. اسمع إذن ردودي..."

هكذا بدأ ليو الإيسوري رسالته مع عمر بن عبد العزيز. واللافت للنظر هنا في مقدمة هذه الرسالة بيانه أن البيزنطيين ليسوا بحاجة إلى مضايقة المسلمين بتكرار سؤا لهم حول دينهم الإسلامي، وذلك لأنهم يعتمدون على ما كتبه كتابهم اللاهوتيون عن الإسلام، أمثال صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، ويوحنا الدمشقي وغيرهم. وهذا يشير ببساطة شديدة إلى ثقة البيزنطيين المطلقة فيما كتبه رجال اللاهوت البيزنطيون عن الإسلام، بما لا يدع مجالاً

^{١٧٢} يقصد المسلمين هنا.

للسك، وأنهم يعتبرون كلامهم أمراً قاطعاً لا يقبل الجدل.

ويتميز رد ليو الإيسوري، الذي سنوجزه في الصفحات التالية، بأنه يشير إلى الحجج والبراهين التي استخدمها رجال الكنيسة البيزنطية في الرد على علماء المسلمين آنذاك. وهو بهذا يكشف لنا عن مدى مهارة رجال الكنيسة البيزنطية في استخدام كتابي العهد القديم والعهد الجديد، وتوظيف محتوَاهما في سياق الرد؛ وكيف أنهم استخدموا الأمثال، والهجوم على العقيدة الإسلامية، ليوظفوا كل هذا أيضاً من أجل تقوية حججهم، حسب وجهة نظرهم. وبغض النظر عن طبيعة الحجج الدينية التي أتى بها البيزنطيون في رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز، والتي لا تخضع للنقاش الآن، حتى لا نخرج بالبحث عن إطاره التاريخي، فإنها تقف شاهد عيان على سوء فهم رجال الكنيسة البيزنطية للإسلام، ولجؤهم إلى الجدل أكثر من الحوار، واعتمادهم المطلق على ما كتبه رهبانهم، سواء ممن عاشوا في بلاد الشام أو في بيزنطة نفسها.

- ١ -

مسألة قدوم البشر إلى الدنيا عراة وحشرهم عراة

وقد رد ليو الإيسوري على القضية الأولى من محاوره عمر بن عبد العزيز، التي أشار فيها الأخير إلى أن البشر جاءوا إلى الدنيا عراة وسيحشرون عراة أيضاً. وهو ما يشير إلى استناد عمر بن عبد العزيز إلى حديث الرسول ﷺ الذي تواتر إلينا عن طريق عائشة رضي الله عنها، الذي يقول فيه "يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غُرلاً. قلت يا رسول الله النساء والرجال جميعاً ينظر بعضهم إلى بعض. قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض".^{١٧٣}

وقد رد ليو على هذه المسألة بقوله: "...أنت تقول أن ربنا قال في الإنجيل "إننا قد جئنا إلى هذه الدنيا عراة، وسوف نتركها هكذا" غير أننا لا نجد في الإنجيل أمراً مماثلاً، منبثقاً عن ربنا، مع أنه ينصحننا بأن نتفكر دائماً في الموت؛ وفي المقابل فإن أيوب العاقل، الذي بعد

^{١٧٣} صحيح مسلم، حديث رقم ٥١٠٢؛ ٥١٠٤ انظر أيضاً سنن الترمذي، حديث رقم ٢٣٤٧ سنن ابن ماجه، حديث رقم ٤٢٦٦ سنن النسائي، أحاديث رقم ٢٠٥٤، ٢٠٥٥، ٢٠٥٦، ٢٠٥٧، ٢٠٦٠.

أن ابتلاه الشيطان، قال " لقد ولدت عارياً، وسأموت كذلك؛ الرب رزقه بالخيرات، والرب استردها، فليبارك اسم الرب.^{١٧٤} وهذه القضية لا نجد لها أثراً في نسخة الرسالة المنشورة في مجموعة كتابات الآباء اليونانيين.

- ٢ -

مسألة كيفية حكم ليو الإيسوري على الكتب المقدسة

وفيما يخص القضية الثانية التي أثارها عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري والمتعلقة بكيفية حكم الأخير على الكتب المقدسة، فقد رد عليها رداً مطولاً، نعرض لمقتطفات منه هنا، تلخص وجهة نظره، حيث قال:

"..أنت قلت إننا وجدنا في مزامير داوود وفي كتب الأنبياء أدلة تتعلق بربنا، ولكن ليس اليوم أننا قلبنا فيها ووجدنا مثل هذه الأحاديث عن الروح القدس التي أعلنها بأفواه الأنبياء؛ وأنه بهذه الأحاديث، وبفضل الله، أن المسيحية منذ بدايتها، بشرت وتأسست وانتشرت وصدقت. وبهذه الأحاديث أقول أنها ازدهرت وستزدهر أكثر بقدرة الله الخالق. لقد قلت في رسالتك إننا اكتفينا بهذه الكلمات وصدقناها بثقة، بدون الأخذ في الاعتبار ما قاله عيسى عن شخصيته الحقيقية... والله لكي يسهل على الشعب اليهودي تقبل كلمته الجليسة، أنزل على لسان الأنبياء تصريحات، وحكم، ونبوءات واضحة للغاية، حتى يكون شعبه على علم مسبق، ومعد لاستقبال المسيح عيسى، ولئلا يعارضه، كما فعل...^{١٧٥}

- ٣ -

مسألة تحريف الكتب المقدسة

أما القضية الثالثة التي أثارها عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف التوراة فنجد ليو يحاول دحض هذه القضية، مبيناً، حسب وجهة نظره، عدم صحة معتقدات المسلمين بهذا الشأن، لأن اليهود دونوها من خلال كتب القديسين منهم، وغير ذلك من الحجج التي يسوقها

Ghévond, *Histoire des guerres*, 44.
Ghévond, *Histoire des guerres*, 44-45.

في هذا الشأن.^{١٧٦} ومما قاله للرد على هذه القضية ما يلي:

"...أما بالنسبة لما تؤكد به خصوص تزوير هذه الكتب، إذا كان زعيم دينك^{١٧٧} هو الذي علمك ذلك، فقد نسي نفسه؛ أما إذا كان رجلاً آخر، فقد كذب في ذلك. إذن فلتسمع وتفكر: زعيم دينكم يزعم أنه لا يجب ملاحظة أي شيء بدون أدلة؛ وقد أضاف أن القانون الموسوي (التوراة) يأمر بنفس الشيء. وفي الواقع أن التوراة تأمر بأن أي كلام يجب أن يكون مقروناً بشاهدين أو ثلاثة. نحن نعلم أن إبراهيم هو الذي تلقى قديماً الوعد ببعثة المسيح؛ فقد قال إليه الله: "جميع الأمم على وجه الأرض سوف يباركون في بذرتك." "إن إسحق، تغذى بنفس الأمل، وبارك يعقوب دائماً للهدف نفسه، وبارك يهوذا قائلاً له: "إن الصولجان لن يفصل أبداً عن يهوذا، ولا المشرع من صلبه حتى يأتي صاحب السلطان، وأن ينتمي إليه جميع الشعوب."^{١٧٨}

"نحن نعرف أن موسى من أجل الهدف ذاته كان قد أمر وعين يشوع. هل تتذكر داوود، وسليمان، والأنبياء الاثني عشر، مع صمويل، وإليعازر، وإلياس، وإشعيا، وإرميا، ودانيال، وحزقيال، وأيوب العاقل، ويوحنا المعمدان بن زكريا؛ أضف إلى هؤلاء الحواريين الاثني عشر، وتلاميذ المسيح السبعين، جميعهم إجمالهم مائة وأحد عشر في العهد القديم والجديد. إذن فأنت تزدري الشخصيات المقدسة كثيراً، العزيزة على الله، الذين تكهنوا بتجسد المسيح، والذين إليهم قدر محمد ﷺ ذاته هذه الشهادة، بأنهم كانوا عبيداً لله مقدسين، حتى يظهر محمد ﷺ جديراً بالثقة التي تحدث عنها الرب بلسانهم^{١٧٩}... وعندما نقول إن اليهود هم الذين ألّفوا العهد القديم، لا نريد القول إنهم ألّفوه من خيالهم، بل أنهم ألّفوه في المحراب بناءً على نقتهم في وثائق صحيحة لرجال قديسين وورعين من أمتهم؛ كما أنهم نهلوا من كتب الأنبياء أنفسهم. إن عدد الكائنات التي خلقها الله في الأيام الستة الأولى يصل إلى اثنين وعشرين، وكذلك العهد القديم يحتوي على اثنين وعشرين كتاباً، تلقتها اليهود، وكذلك نحن؛ وأبجديتهم مكونة من اثنين وعشرين حرفاً. وهذه الكتب الاثنتين وعشرين خمسة منها معروفة

Epître à 'Umar, roi des Sarrasins, 216-217.

^{١٧٦} انظر أيضاً هذه القضية في النص اللاتيني،

^{١٧٧} يقصد هنا الرسول ﷺ.

Ghévond, Histoire des guerres, 46.

Ghévond, Histoire des guerres, 47.

^{١٧٨}

^{١٧٩}

تحت اسم الشريعة أو القانون، ويسميتها اليهود التوراة، ويسميتها السريان الأوراثاس Orathas ونحن نطلق عليها اسم النوموس Nomos ، كانت تتضمن تعاليم المعرفة بالله، وقصة خلق الله للكون، وحظر عبادة الآلهة الوثنية، والعهد المبرم مع إبراهيم عليه السلام، الذي كان هدفه المسيح عليه السلام. والقواعد التي تتعلق بالشريعة وبالاضاحيات، قواعد تبعتها عن عادات الوثنية...^{١٨٠}... فإذا كان أحد اليهود أراد أن يزيّف العهد القديم فلا بد أن عدد الكتب كان سيتعرض لبعض التغييرات، فإن على المنتهكين أن يلغوا بعضها أو يخفّضوها إلى واحد أو اثنين أو على الأكثر إلى ثلاثة كتب. وهكذا يمزق ما تبقى، لأنه من الأسر تدميرها بهذه الطريقة. ومع ذلك، سأفترض أنك تجهل العداوة بيننا وبين اليهود. إن السبب الوحيد في ذلك هو اعتقادنا بالوهية المسيح عيسى عليه السلام، وأنا نعتبر المسيح ابن الله، كما أعلن ذلك الأنبياء؛ بينما اليهود، على الرغم من أنهم يسلمون بتجسد المسيح المقبل، ثاروا ضد برهان الأنبياء، ولا يريدون الاعتراف بأن عيسى ابن الله. إذاً كيف يمكننا أن نسلم بأن هؤلاء الذين قد يكونون حرفوا الكلم عن موضعه وافقوا على أن يتركوها بلا مساس أو أن يضيفوا إليها من عند أنفسهم كثيراً من الأدلة التي لا تقبل الشك، والتي، على الرغم من أننا عفنناهم، لا يمكن أن تطبق على أي شخص آخر إلا على ابن الله المتجسد^{١٨١} "...أنت تزعم أن العهد القديم قد ألّفه العبقريّة البشرية، فهل تعرف أنك تهاجم النسخة الثانية من الكتاب المقدس التي وضعها عزرا^{١٨٢} فهذا الرجل كان يتمتع آنذاك بفضل الروح القدس، وأن كل ما ألّفه حمل بصمة العصمة؛ وذلك مؤكد بحقيقة مفادها أنه عندما تحرر كل الشعب من الأسر، عاد إلى أورشليم حاملاً معه العهد. وحينئذ رأينا الكتاب الإعجازي للرب. وعندما قورن مع نسخة عزرا وجدت هذه النسخة مطابقة للنسخة الأولى. وقد قلّت أن من كتبوا كتاب العهد القديم، بصفتهم البشرية، كانوا معرضين لأن تخونهم الذاكرة؛ فإني أوافقك على أن كل إنسان دائماً ضعيف وغير كامل، ومعرض لأن ينسى. بيد أن الله القادر الخالد واسع الحكمة، يتحدث إلى البشر بلسان الأنبياء... فهو الذي لا ينسى وبكل شيء عليم، هو الذي يوحى للأنبياء، دون حاجة إلى حكمة البشر. ولكن، أنت، ألم تنظر إلى محمدكم عليه السلام على أنه

Ghévond, *Histoire des guerres*, 48-49.

180

Ghévond, *Histoire des guerres*, 50.

181

182 انظر العهد القديم، سفر عزرا، وعدد فصوله عشرة فصول.

إنسان؟ إذا أنت، مستنداً على كلمة بسيطة من محمد، تزدري الأدلة العديدة لقديسي الرب...^{١٨٣}

"وقولك أنه لا يمكن أن نجد في القانون الموسوي أثراً للجنة أو النار، للبعث أو الحساب، أنت لا تريد أن تفهم أن الله يعلم البشر حتى يطور نكاههم. إن الله لم يتحدث مع البشر ألبتة ولا مع نبي واحد كما تزعم أنت،^{١٨٤} مفترضاً أن كل ما كان ضرورياً عَيْنَ الله له وزيراً عند موسى عليه السلام... إن ما أمر به نوحاً لم يأمر به من كان يعيش قبله، وكل ما أمر به إبراهيم، لم يأمر به نوحاً؛ وكل ما أمر به موسى عليه السلام لم يأمر به إبراهيم عليه السلام؛ وكل ما أمر به يشوع لم يأمر به موسى عليه السلام؛ وما أمر به صامويل إلى داوود وإلى أنبياء آخرين من كل عصر، لم يأمر به يشوع... إلخ... إذاً أراد الله أن يأمر الكل بنبي واحد لماذا إذاً يرسل فيهم آخرين؟ وإذا كان لابد أن يسمح بأن يُزيّف كل شيء، على حد زعمك، لماذا إذاً يأمر به؟ إن تجلّى الرب لموسى عليه السلام لم يكن سوى نوع من الإعداد لتعليم البشر، وليس تعليمًا كاملاً؛ ومع ذلك، فإن الله يُنكّر بالنشور، وبالحساب، وبالجنيم.^{١٨٥}

وأخيراً في موضع آخر يقول ليو الإيسوري لعمر بن عبد العزيز إنه من الواجب عليه أن يحترم الكتب المقدسة، وإذا ما كان يزديها ويدعي أنها مزورة، فعليه عدم الاستشهاد بها، بل عليه استخدامها هكذا، دون الادعاء بأنها محرفة.^{١٨٦}

وبعد كل هذه الأسانيد التي سعى الإمبراطور ليو الثالث لتوظيفها لدحض آراء الخليفة عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف اليهود للتوراة، يعود إلى مناقشة القضية ثانية في موضع آخر من رده، عند حديثه عن قضية الثالوث؛ ويحاول أن يستخدم نكاه المحاور في طرح عدة أسئلة على عمر بن عبد العزيز، حيث يقول له:

"...أنت تدعي أننا واليهود قد حرفنا التوراة، والمزامير، والإنجيل، وأنت تعترف أنها ذات أصل إلهي؛ فلنسلم جدلاً بأن كتبنا حرفت وزيفت، أين إذن كتابكم الذي تضيفون عليه

Ghévond, *Histoire des guerres*, 52.

183

^{١٨٤} يتنافى هذا مع ما ورد في القرآن الكريم بشأن حديث الله مع موسى عليه السلام. بل من الدليل على ذلك ما رآه الباحث بنفسه في المعبد اليهودي بقرية دورا يوروبوس، شمالي سوريا، الذي نرى فيه بوضوح موسى عليه السلام، مصور على جدران المعبد وهو في الوادي المقدس، عند كلامه إلى الله.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 53.

185

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

186

الثقة؟ أرني كتباً أخرى لموسى عليه السلام، ولأنبياء، ولمزامير داوود، وللإنجيل حتى نستطيع أن نراها. آه ! إن هذه الضلالة لهي الأشرس والأكثر خسة. كان واجباً عليك، على الأقل، أن تضيف تلك التي لم ترها، لكنك تحب أن تتقّب في الإنجيل الذي نملكه، من أجل أن تجد فيه بعض النصوص التي ستبرزها على أنه محرف. وأنت تجرؤ أيضاً على الادعاء بأننا حرفناها. أذكر، على الأقل، هذا الإنجيل الذي كان قد عرفه مشرعكم، وحينئذ سأكون مقتنعاً بأنك تقول الحقيقة.^{١٨٧}

"قل لا يوجد سوى دين واحد. نعم، بلا شك، لا يوجد سوى دين واحد، وتعميد واحد، وأن الله لم ينزل على البشر سوى دين واحد وأمر واحد. ثم تلومنا بعد ذلك على أننا لم نتوجه بصلاتنا نحو الجهة المشار إليها في التوراة... هذا الاعتراض لا جدوى منه، ومفعم بالجنون. إن المنطقة التي كان يتوجه إليها الأنبياء بالصلاة غير معلومة، أنتم الوحيدون الذين اضطلعتهم بتعظيم قربان الوثنيين، الذي تسمونه بيت إبراهيم عليه السلام لم يحدثنا الكتاب المقدس قط أن إبراهيم قد ذهب إلى المكان الذي أصبح فيما بعد، بأمر محمد عليه السلام، مركزاً لعبادة إخوانك في الدين".^{١٨٨}

- ٤ -

مسألة ذكر محمد عليه السلام في الإنجيل

وبعد دفاعات ليو الإيسوري عن تحريف الكتب المقدسة، ومحاولاته إثبات صحتها، بكل ما أوتي من معرفة لاهوتية، حسب معتقده، ينتقل إلى الرد على مسألة ذكر محمد عليه السلام في الإنجيل، التي أثارها عمر بن عبد العزيز في رسالته، والتي يؤمن بها المسلمون أيضاً.^{١٨٩}

وفي هذا الصدد يهاجم ليو الإيسوري القرآن الكريم، متبعاً ذلك بنفي ذكر محمد عليه السلام في الإنجيل، حيث يقول:

Ghévond, Histoire des guerres, 75.

187

Ghévond, Histoire des guerres, 75-76.

188

¹⁸⁹ انظر الرد على هذه القضية عند، انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص ١٢٧-١٤٣.

"...أنت تستند إلى أن ما نقوله كتبه الله ونزل من السموات كما تدعي بالنسبة لقرآنك، ومهما يكن فنحن نعرف أن عمر، وأبو ثوراب (؟)، وسلمان الفارسي هم الذين دونوه؛¹⁹⁰ وقد انتشرت شائعة عندكم أن الله هو الذي أنزله من السموات.¹⁹¹ فلتعترف إذن بصدق المسيحيين. وعندما نعلمه، كيف تجرؤ أن تدعي ادعاءات أنه قد أدخلت تحريفات منذ زمن الإنجيل، سواء عن طريقنا أو عن طريق آخرين؟ من يستطيع أن يمنعنا من أن نبحث عن أسماء الإنجيليين؟ كذلك أن نضيف إليه أن الله هو فقط الذي أنزله من السموات؟ وانتبه أيضا على ذلك أن الله لم يرد تعليم الجنس البشري، ولا بظهوره الروحي، ولا بمهمة ملائكته؛ لقد اصطفى منهم الأنبياء الذين أرسلهم إليهم؛ لذلك فإن الرب بعد أن أنهى كل ما كان قد قرره سلفا، وأعلنه على لسان الأنبياء، قَبِلَ تجسده، عندما علم بحاجة البشرية إلى عون من الله، حيث وعدهم أن يرسل إليها الروح القدس، باسم بارقليط، لمواساتها، من الهم والأكم، اللذين تشعر بهما... وأكرر أنه لهذا السبب فقط أن عيسى قد سمي الروح القدس، باسم بارقليط، لأنه ينبغي أن يعزي تلاميذه لرحيله وتذكيرهم بكل ما قاله، ويكل ما فعله أمام أعينهم، وبكل الأمور التي طلب منه نشرها في كل العالم بكتبهم؛ ومن ثم فإن بارقليط تعني "المعزي". بينما محمد ﷺ يعني اسمه "كثير الحمد، أو سر القربان"؛ وهذا ليس له أية علاقة بالبارقليط. وهذا التجديف في الحقيقة لا يغفر. كما قال الرب ذاته في الإنجيل إن "التجديف ضد الروح لن يكون مغفورا أبداً". هل هناك تجديف أفظح من ذلك الذي يستبدل إنساناً عادياً جاهلاً تماماً بالروح القدس، لا يعلم شيئاً عن الكتب

¹⁹⁰ من المعروف أن الرسول ﷺ اتخذ كتيبة للوحي، لتدوين القرآن عند نزوله عليه أولاً بأول. كما أن أبا بكر الصديق أول من قام بجمع القرآن الكريم، ثم قام عثمان بن عفان بنسخ المصحف في نسخة واحدة، عرفت باسمه، وحرق بقية النسخ المتداولة.

¹⁹¹ يقول الله تعالى (سورة الحجر، آية ٩) "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"، وفي موضع آخر يقول (سورة النجم، آية ٣-٤) "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ". انظر أيضاً: (سورة الأعمام، آية ٩٢) "وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ"؛ سورة إبراهيم، آية ١) "الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ"؛ (سورة الحج، آية ١٦) "وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ"؛ (سورة ص، آية ٢٩) "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَذَّبَ آيَاتِهِ وَلِيَذَّكَّرَ أَوتُوا النَّاسِبَابَ".

المقدسة؟^{١٩٢} لكي نفهم أن الرب تحدث في هذا النص عن الروح القدس، انتبه لما يقال في هذا الشأن: "وأما الروح القدس، المعزي، فإنه يعلمكم كل شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم." وبعد ذلك بقليل أضاف "الذي سيرسله الأب باسمي".^{١٩٣} بينما محمدكم ﷺ لم يأت باسم ربنا، بل باسمه الخاص به. وعد عيسى "الروح القدس" إلى القديسين، بمعنى إلى تلاميذه، وليس للبشر عامة. وأنت تعرف جيداً أن التلاميذ لم يتسن لهم رؤية محمد ﷺ.^{١٩٤}

جدير بالذكر هنا أن بعض المفسرين المسلمين فسروا كلمة "بارقليط"^{١٩٥} بأنها تعني أحمد،^{١٩٦} واستندوا إلى الآية السابقة الذكر في الإنجيل، لإثبات أن عيسى ﷺ بشر بمجيء محمد. وفي موضع آخر يقول "عندما يأتيكم روح الحق يرشدكم إلى الحق كله، لأنه لا يقول شيئاً من عنده، بل يخبركم بما يسمع، ويطلعكم على ما سوف يحدث. وهو سيمجنني".^{١٩٧} وهو القول الذي يتطابق مع قول الله تعالى: "ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد".^{١٩٨} وقد قال القرآن عن الرسول ﷺ "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى".^{١٩٩}

¹⁹² يقصد هنا استبدال الروح القدس في المفهوم المسيحي بالرسول ﷺ في المفهوم الإسلامي. ويتطابق كلام العصور الوسطى هذا مع ما يأخذ به المفكرون المسيحيون حتى الآن، مما يشير إلى ثباتهم على آراء المفكرين القدامى دونما تغيير أو تحديث. عن تناول هذه القضية في عصرنا الحالي بين المسيحيين والمسلمين انظر المناظرة القيمة التي سبق الإشارة إليها، (محمد الرئيس، بشارة أحمد في الإنجيل، ص ٧-٧٠).

¹⁹³ العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٦/١٤.

¹⁹⁴ Ghémond, *Histoire des guerres*, 54-56.

¹⁹⁵ بالبحث في المعاجم اللغوية وجد أن كلمة بارقليطوس في يونانية العهد الجديد تعني المعين، المعزي، شخص ينوب

عن شخص في كذا، المستشار. انظر، A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917), sv. παρακλητοφ. Cf. also Liddell and Scott, *Greek English Lexicon* (Oxford 1986), sv. παρακλητοφ. غير أنه بالبحث في المعاجم اليونانية الكلاسيكية وجد أن هناك كلمة قريبة الصلة ببارقليطوس ألا وهي برقليطوس، والتي تعني الأشهر، أو الأكثر شهرة، ويظن البعض أنه حدث تصحيف بين هاتين الكلمتين عند نسخ الإنجيل الحالي عن اليونانية القديمة. انظر،

Liddell and Scott, *Greek English Lexicon*, sv. περι-κλειτοφ.

¹⁹⁶ انسلم تورميذا، تحفة الأريب، ١٣٩-١٤٠.

¹⁹⁷ العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٣/١٤-١٤.

¹⁹⁸ القرآن الكريم، سورة الصف، آية ٩.

¹⁹⁹ القرآن الكريم، سورة النجم، آية ٣.

مسألة انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة

وينتقل ليو الإسوري بعد ذلك إلى الرد على قضية انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهي المسألة التي أثارها عمر بن عبد العزيز استناداً إلى حديث الرسول ﷺ عندما قال: ^{٢٠٠} "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لفتترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار. قيل يا رسول الله من هم؟ قال الجماعة."

وهنا يقول ليو: "أنت تدعي أنه بعد وفاة تلاميذ الرب انقسمنا إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذا غير صحيح... سوف أفسر ذلك لك. حسب قول ذويك هناك مائة عام، أقل أو أكثر قليلاً، منذ ظهر دينكم في أحضان أمة واحدة، تتحدث لغة واحدة؛ غير أن هذا الدين، لا يزال حديث العهد منذئذ، وقد تعلمته أمة واحدة فقط، وقعت لها انشقاقات عديدة... جزء من هذه الطوائف [التي انقسمتم إليها] هادئ إلى حد ما، بينما الآخرون كانوا ثائرين ضدكم، ولا يصفونكم إلا بالكفار والأعداء؛ وكانوا يلجأون إلى أعمال الاغتيالات ضدكم، ويرون الموت الذي يتلقونه على أيديكم...^{٢٠١} أما بالنسبة إليكم، بالقضاء على هؤلاء الذين يختلفون معكم في الرأي قليلاً، فإنك لا تفكر مطلقاً في إقرار جريمة أمام الله؛ إذن، إذا ما جرت مثل هذه الأحداث عندكم والتي لا تشكل سوى شعب واحد، يتكلم لغة واحدة، وله حسب اعتقادك شخص واحد... ألن يكون مذهباً إذا ما كان الدين المسيحي اختراعاً للحكمة البشرية، أياً كان، أن يصبح أشد من دينكم؟ مع أنه ما قد مضى حوالي ثمانمائة عاماً منذ ظهور المسيح عليه السلام، وإنجيله قد انتشر في أرجاء العالم، بين جميع الشعوب، وبجميع اللغات، في البلاد

²⁰⁰ سنن ابن ماجه، حديث رقم ٣٩٨٢، وانظر أيضاً حديث رقم ١٣٩٨١ سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٦٤. انظر أيضاً، عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥)، ص ٦٠-٦١.
²⁰¹ يشير ليو الإسوري هنا إلى الفرق التي خرجت عن الإسلام. لبيان هذه الفرق وعقائدها انظر، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٢-٢٤٧. وهو من أفضل المصادر التي جمعت الحديث عن الفرق الخارجة عن الإسلام بصفة عامة حتى عصره (القرن الحادي عشر الميلادي).

المتدينة ، في اليونان، وروما، وحتى بلاد البربر النائية؛ وإذا وجد بين المسيحيين بعض اختلاف في وجهات النظر، فالسبب فيها يرجع إلى اختلاف اللغات. وهي اختلافات في وجهات النظر، وليس اعتداءات مثل تلك التي نجدها متأصلة عندهم. يبدو أن هذا العدد الاثني عشر والسبعين تقصد به جميع الشهودانيين، والأشرار، والأنجاس، والزنادقة، الذين يتصرفون كالوثنيين، وإلى عددهم أضفنا نحن أنفسنا. بيد أن هؤلاء أناس يخفون خلف اسم المسيح المقدس كراهيتهم، ويعتبرون أنفسهم مسيحيين؛ وليس دينهم سوى تجديف، وتعميدهم ليس سوى إهانة؛ وعندما يبدو قصدهم بترك حياتهم البغيضة، فإن الكنيسة المقدسة لا تستقبلهم بين أعضائها، إلا بعد إجراء تعميدهم مثل الوثنيين الآخرين. ومنذ زمن طويل أخفاهم الله تماماً، بحيث أننا لم نعد نراهم...^{٢٠٢}

"...ولا يثير الدهشة أن المسيحيين الأجانب والنائين، لم يحصلوا على معرفة أكثر عمقاً بتراث الحقيقة، كما ينبغي أن يعرفوه. غير أن الكتب المقدسة هي ذات الكتب المحفوظة بلا مساس، بكل لغة، والإنجيل هو نفس الإنجيل، بدون أي تحريف؛ حينئذ تركت جانباً اللغات المختلفة التي عن طريقها انتشرت المسيحية.. سأذكر بعضها فقط لغتنا اليونانية، واللغة اللاتينية، ولغة الباداليين،^{٢٠٣} ولغة السريان، ولغة الأحباش، ولغة الهنود، ولغة العرب، ولغة الفرس، ولغة الأرمن، ولغة الجورجيين، ولغة الألبانيين. إذا نفترض حسب قولك أنت أن واحداً أو اثنين من هذه الشعوب قد أدخلوا تغييرات في الكتب بلغتهم، كيف يمكن أن نفترض أن هذه التغييرات موجودة في كتب الشعوب الأخرى، وهؤلاء السكان، كمال تعرف، بعيدون جداً عنا، ومختلفون عنا بلغاتهم الخاصة بهم، وبعاداتهم...^{٢٠٤} إذن فلتكف عن الإكثار من هذا الضلال حتى لا تجعل ما تبقى لك من الحقيقة دون جدوى.^{٢٠٥}

على هذا النحو، نجد ليو الإيسوري ينكر فكرة تحريف الكتاب المقدس، ويلقي بتبعة ذلك على كثرة الشعوب التي دخلت المسيحية، وليس له سلطان عليها. ويشير إلى أن النسخ التي بحوزة البيزنطيين بعيدة كل البعد عن التحريف. ونلاحظ أن ليو هنا يلجأ إلى إنكار القرآن الكريم، والمقارنة بين عمر المسيحية والفرق التي انبثقت منها، وبين عمر

²⁰² انظر،

Ghévond, *Histoire des guerres*, 57-60.

²⁰³ لم يستطع الباحث معرفة ماهية هذه اللغة.

²⁰⁴

Ghévond, *Histoire des guerres*, 60-61.

²⁰⁵

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

الإسلام والفرق التي خرجت عنه. وهذا الأمر الأخير يشير إلى مراقبة بيزنطة لكل ما كان يجري في الدولة الإسلامية، مما جعلها على دراية بالفرق التي انشقت عن الخلافة وخرجت عن الإسلام.

- ٦ -

مسألة طبيعة المسيح والثلاث المقدس، والختان، والقربان المقدس، واستبدال الأحد بالسبت

١. مسألة طبيعة المسيح والثلاث المقدس: يبدأ ليو الإيسوري الرد على هذه القضية بمقدمة يلوم فيها عمر بن عبد العزيز على طريقته في التعامل مع الكتب المقدسة، ويطلبه بالكف عن هذا. وفي ذات الوقت ينعت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، ويدعي أن المسلمين يسخرون من أسماء الأنبياء أو الرسل، ويضحكون منها.^{٢٠٧} وبعد ذلك يلجأ ليو الإيسوري إلى الاستشهاد بعدد ليس بالقليل من النصوص التوراتية والإنجيلية، لدعم رده على عمر بن عبد العزيز؛ ثم يطرح عليه السؤال التالي: هل تعتقد أن الله يوجه تلك الآيات المقدسة للملائكة، أم للبشر؟^{٢٠٨} ويلجأ إلى تشبيهه الله بالشمس ونوره بالمسيح ~~عيسى~~،^{٢٠٩} ليدور الحوار التالي:

"أنت تتهمنا بأننا نعترف بثلاثة آلهة. هل الشمس تختلف عن الشعاع الذي يصدر منها؟ أجل، لا ريب في ذلك. ولكن إذا فصلت هذا الشعاع، لن تكون هناك شمس؛ وإذا قال أحد أن الشعاع يتولد من الشمس مباشرة، منها فقط، بدون مساعدة من أي قدرة، على عكس

²⁰⁶ انظر أيضا النص اللاتيني، *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 214-216.

²⁰⁷ هذا الادعاء لا أساس له من الصحة، حيث أن المسلمين يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، حسبما ورد في القرآن الكريم. انظر سورة البقرة، آية ٢٨٥ "أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ". وكذلك سورة النساء، آية ١٣٦ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا".

²⁰⁸ انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 62-63.

²⁰⁹ يبدو أن هذا التشبيه كان قولاً مألوفاً لرجال الدين آنذاك في الرد على المسلمين حول هذه القضية، حيث يرد ذكره عند الرسي، نقلاً عن الكتاب المسيحيين القدامى. انظر، الرسي، الرد على النصارى، ص ٣٤.

الأجيال البشرية التي توالى بالزواج، باختصار فإنه ينزعها من مادتها الحقيقية. لا جرم أن من يقول ذلك لا يخطئ. في الواقع إن تكن الشمس شيئاً آخر غير شعاعها، فإن اتحاد أشعتها لن يكون شمسين. وأنت شخصياً، أليس هذا رأيك؟ إذاً هذا الضوء الواضح مخلوق، هذا الضوء الذي أظلمه الليل، والذي يعترض قمم المباني، يبدو لنا جارياً من أصل نقي جداً، إذاً كيف سيكون النقاء المقدس، وهو الذي يصدر عن هذا الضوء حيث لا شيء يغشى الضوء الخالد؟ إنني كنت مضطراً أن اقتبس هذا المثال، من أجل إقناعك؛ لأنه يبدو لي أنك لم تهتم كثيراً بما أعطانا الله في الكتب المقدسة... ملعون ذلك الإنسان الذي يسلم بالهين أو ثلاثة، منبقيين من أصل مختلف. وبالنسبة لنا، لا نعرف سوى إلهاً واحداً، فاطر السموات والأرض، إله عليم، كلامه مقدس وحكيم، خلق جميع الكائنات وهو الذي يحكمها. هذا الكلام ليس كلامنا، الذي مادام لم يخرج من أفواهنا يظل غير مفهوماً بالنسبة للآخرين، وبمجرد أن يخرج من أفواههم، يتشوه ويتشتت. الحديث الذي نعرفه هو كلام الله، شعاع النور الذي لا يغشيه شيء، شعاع ليس مجرد شعاع شمس، بل بصفة سامية يحير الفكر، ويصعب تفسيره. هذا الكلام هو ما يسميه الكتاب المقدس "ابن الله"، هو الذي ولده ولكن ليس مطلقاً تحت سلطة عاطفة دينوية، ولكن مثل الشعاع الذي يولد من الشمس، مثل الضوء الذي يصدر عن النار، مثل الكلام الذي ينبثق من العقل. وبصفة إجمالية، هذا هو الكلام البشري، الذي يمكن أن يقال عن كلام الله، الصادر عن الله، وجوهرهم المشترك... من الجلي أن الإنسان قد خلق على هيئة الله.^{٢١٠} هل تعتقد أن جسده المادي، المملوء بالآفات قد خلقه الله على صورته؟ بالطبع لا. وعلى العكس، كانت الروح والعقل والكلام، الذين خلقهم الله، على شبيهه بروحه وكلامه. الإنسان المخلوق بهذه الطريقة، وتلقى شرف الاستقلال يصبح صورة من الله، ولكن خدعه الشيطان بعد ذلك، حيث جرد من الشرف الذي كان الخالق قد خصه به، محتقراً بسبب نسيانه الآثم، فاستسلم لحياة قابلة للتوبيخ إلى أقصى درجة، حياة فسق وفجور. وقد أصبحت الشهوة شغله الشاغل، ولم تعد حياته كلها سوى نسيج من الضغينة، والاعتصاب، والقتل والسلب والجشع، وانتهى بأن انغمس في الوثنية التي هي قمة الأوزار...^{٢١١}

"...وهكذا، استطاع إبليس أن يجعل البشرية في مثل هذه الدرجة من التدهور،

²¹⁰ العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١/٢٤.

²¹¹

وانتصر، ورأى نفسه معبوداً في صورة معبودات وثنية، محرصاً أو حاثاً أو مُغويّاً أكثر فأكثر، الإنسان الشهباني، لهذه العبادة، للأعمال الشريرة، بالتكهنات والتعاويذ الخادعة. وعندما رأى الله أن صورته قد أهينت، بعبادة الغرور، والخزي والهوان. حيث تردى الإنسان ويعمل ما يأمره به الشيطان، ورحمة منه، تأثر بشقاء الإنسان، لأنه هو الرعوف الحقيقي، محب البشرية. ونظراً إلى أنه لا يوجد أي طريق لخلاص الإنسان إلا بمعرفة خالقه، والابتعاد عن عدوه، لهذا الهدف ظهر للبشرية بداية بتعريف نفسه، عن طريق الأنبياء. وزرائه، كالنور الساطع رويداً رويداً، في أعماق ظلمات الوثنية. لقد كان ضلال الفكر الإنساني عظيماً، إلى درجة أنه لم يستطع أن يتأمل في أن واحد تماماً كل العلم بمعرفة الله. لهذا السبب، بدأ الله، كما رويت سابقاً، يوضح شيئاً فشيئاً، حتى يحين الوقت المحدد...^{٢١٢}

"...وأما بخصوص مساواة الكلمة مع الله ذاته اسمع ما قاله موسى عليه السلام بخصوص الظهور المقبل "للكلمة"، الذي ينشج بالطبيعة البشرية: "الخالق، إلهك، سوف يقيم بينكم نبياً من إخوانكم، تسمعون له مثلي أنا... وسوف يأمرهم بكل ما طلبته منه. وإذا ما حدث أن أي شخص مهما كان لم يسمع كلامي، الذي يتكلم به، باسمي، فسوف أحاسبه." وبالإضافة إلى ذلك، نعرف أنه منذ وفاة موسى عليه السلام، بدلاً من نبي واحد، ظهر منهم عدد كبير.^{٢١٣}

وبعد كل هذا المبررات التي ساقها ليو الإيسوري للقول بالوهية المسيح، يسوق مجموعة من النصوص التوراتية والإنجيلية لإثبات تجسد السيد المسيح عليه السلام، بادئاً بالنصوص التي تناولته بطريقة غير لائقة، ثم تبعها بالنصوص الداعمة لقوله، بطريقة لائقة به. وفي الخاتمة يطرح سؤالاً على عمر بن عبد العزيز قائلاً له: هل تجرؤ وأنت تعتمد على كلام بسيط لمحمد ﷺ، أن تتكبر أو تُكذّب الأدلة العديدة للروح القدس، التي صدرت عن أنبيائه، وزرائه؟^{٢١٤}

ب-الختان: أما بالنسبة لردّه على مسألة الختان واستبدال طقس التعميد بها^{٢١٥} فقد قال لعمر بن عبد العزيز "إننا لم نزيّف أي شيء، ولم نشوه أو نعدل في هذه الدساتير؛ إنه المسيح

Ghévond, *Histoire des guerres*, 65-66.

212

Ghévond, *Histoire des guerres*, 66-67.

213

Ghévond, *Histoire des guerres*, 67-74.

214

²¹⁵ جدير بالذكر أن السيد المسيح كان قد أختن وهو صغير، على عادة اليهود هناك. انظر، عبد العزيز آل معمر،

منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ٣١٩-٣٢٠.

ذاته، وفقاً لنبوءة إرميا، هو الذي غير الصورة المطلوبة في العهد القديم، وأسس الشريعة الحقيقية.^{٢١٦}

ثم ينتقل ليو لتعزيد رده على هذه المسألة بالقول أن إبراهيم عليه السلام لم يتلق الأمر بالختان إلا ليستخدم كعلامة فقط لعقيدته وارتباطه بالله، دون أن يعرف السبب الذي وقع به الاختيار على هذا العضو من جسم الإنسان. ويضيف "إننا لم نتلق الأمر بختان أعضائنا الخارجية". ويشن ليو هجوماً هنا على عمر بن عبد العزيز، كتمثل للمسلمين، بسبب دفاعه عن عملية الختان، مذكراً إياه أن عملية الختان كانت تتم قديماً للذكور فقط في اليوم الثامن من مولد الطفل، أما المسلمون فقد عموها على الذكور والإناث أيضاً، دون تحديد لعمر الفتاة التي ستجرى لها تلك العملية.^{٢١٧}

أما بالنسبة لطقس التعميد فيقول عنه إن الله قد أخبرهم عنه منذ زمن طويل عن طريق النبي حزقيال،^{٢١٨} وإن المسيح عليه السلام أمر في الإنجيل بالتعميد، عندما قال لتلاميذه "اذهبوا إذن وتلمنوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس".^{٢١٩}

ج-استبدال الأحد بالسبت: رد ليو على هذه المسألة بقوله "أننا لم نستبدل السبت بالأحد...بينما عندكم (أي المسلمون) حددتم يوم الجمعة، من أجل التجمع فيه، دون أي سبب يبرر هذا الاختيار.^{٢٢٠} أما بالنسبة لنا، فنحن نجتمع يوم قيامة المسيح، الذي وعدنا بالبعث لنؤدي صلاتنا، وأن نحمد خالقنا على مثل هذا السر العظيم. هذا اليوم الذي قال فيه الخالق

216

Ghévond, *Histoire des guerres*, 81.

217

Ghévond, *Histoire des guerres*, 82-83.

218 انظر، العهد القديم، كتاب حزقيال، الإصحاح ٢٥/٣٦.

219 العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح ١٩/٢٨.

220

يقول الله تعالى في قرآنه الكريم (سورة الجمعة، آية ٩) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَتَرَوُا النَّبِيَّ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ". وهناك أحاديث عن الرسول ﷺ تفسر سبب صلاة المسلمين يوم الجمعة منها ما ورد في سنن النسائي (حديث رقم ١٣٥٠) حيث يقول "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيتنا من بعدهم، وهذا اليوم الذي كتب الله عز وجل عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله عز وجل له، يعني يوم الجمعة، فالناس فيه تبع اليهود غداً، والنصارى بعد غد". (انظر أيضاً سنن النسائي، حديث رقم ١٣٥١). وعند الترمذي، (حديث رقم ٤٥٠) ورد الحديث التالي: "عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة".

"فليكن نوراً، فصار نوراً".^{٢٢١} أضف إلى ذلك أننا لم نتلق أي أمر آخر متعلق بعدم القيام بأي عمل فيه، ونجهز فيه طعامنا مثل اليهود.^{٢٢٢}

- ٧ -

مسألة نزول روح القدس في رحم مريم

نأتي إلى مسألة ثيولوجية طرحها عمر بن عبد العزيز على ليو الإيسوري، وهي كيفية قبول أن الرب قد سكن رحم امرأة بين الدم والأحشاء. وقد رد ليو الإيسوري معللاً بأن الله قد خلق الكائنات من العدم، بمجرد أن أمر بذلك، ومن بين هذه المخلوقات الشمس والقمر، والكواكب الأخرى، والأجرام السماوية، والأرض، والحيوانات. والمخلوق الذي قد ينظر إليه المسلم على أنه نجس، خلق بقدرة الله تعالى، وبعثت فيه الحياة. ومن ثم فإن الطبيعة البشرية التي خلقتها قدرة الخالق المقدسة وشرفها بشبهه، لا يمكن أن تكون ملوثة أبداً أمامه؛ وأنه لا يوجد رجس في أي مخلوق خلقه الله، عدا الخطيئة التي لم يأمر بها. ولا يوجد شيء أثنى عند الله من الإنسان، الذي كرمه وخلق على صورته، وخلق كل شيء من أجله. ويشير ليو إلى أن الأشياء التي يعتبرها المسلم نجسة في الإنسان، قد سخرها الله من أجل الخير؛ على سبيل المثال فإن الطمث عند النساء يساعد على تناسل الجنس البشري؛ وإخراج الفاتض من الشراب والطعام، يساعد على حفظ حياتنا؛ وكلها من الأمور التي تساعد على الإنجاب وحفظ الحياة البشرية.^{٢٢٣}

وتبدو الحجج التي ساقها ليو الإيسوري، سواء في هذا الموضوع أو غيره، بحاجة إلى مناقشة ومراجعة من علماء الكلام، ولا نستطيع الغوص فيها حتى لا نخرج بالدراسة عن نطاق الإطار التاريخي للموضوع، ونحولها إلى دراسة جدلية يطغى عليها الطابع الثيولوجي، وهو ما لا تهدف له الدراسة.

^{٢٢١} المهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١/٣.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 84.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 84-86.

^{٢٢٣} انظر،

مسألة تقديس رفات القديسين، والصلبان، والأيقونات

أ- تقديس رفات القديسين: يعتمد ليو هنا على استخدام بعض آيات العهد القديم ليقول من خلالها أن الرب اتخذ من أجساد القديسين مسكناً. وإنه إذا كان الرب سيعتني بعظام البشر ليوم النشور، فكيف لا يولي اهتماماً خاصاً بأولئك الذين يقدسونه، وتحدث عنهم مراراً بتعبيرات مجيدة، خاصة الذين تحملوا الموت من أجله؟ ويضيف أن القدرة الإلهية التي تسكن عظام القديسين تؤكد أنها لن تبلى أبداً؛ برغم أنه يقر أن كثيراً من عظام القديسين قد سحقت وتحولت إلى رماد.^{٢٢٤} ثم يسرد قصة من العهد القديم تقول "فيما كان قوم يقومون بدفن رجل ميت، فما إن رأوا الغزاة قادمين حتى طرحوا الجثمان، في قبر أليشع، وما كاد جثمان الميت يمس عظام أليشع حتى ارتدت إليه الحياة، فعاش ونهض على رجليه."^{٢٢٥}

ويفسر هذه القصة لعمر بن عبد العزيز بالقول "إذا لم تكن القدرة الإلهية باقية في عظام النبي القديس، فكيف يتأتى لعظام أحد الموتى أن تبعث بمجرد أن لمس عظامه؟ إذن، الرب الحي لم يعتقد أنه تلوث ببقائه في مقبرة أحد الموتى، لأن الرب يقضي بين البشر بطريقة مختلفة عن طريقتنا."^{٢٢٦}

جدير بالذكر أن ليو الإيسوري يتحول هنا لمهاجمة عمر بن عبد العزيز وبتهمه بالوثنية، وأنه يتبع طقوس عمه، محمد ﷺ. وينسب قصة غريبة لا أساس لها من الصحة للرسول ﷺ، حيث يقول أنه أمر بضرب أعناق عدد من المسيحيين المؤمنين بالرب، وخلط دمائهم بدماء جمل، كان قد ذبحه كأضحية. ثم يقول لعمر بن عبد العزيز لماذا تغضب عندما تأخذ بقايا الشهداء، الذين ختموا إعلان مبادئهم، بدمائهم، لنواربها الثرى في الأماكن المخصصة للرب؟^{٢٢٧}

Ghévond, *Histoire des guerres*, 86-87.

224

العهد القديم، الملوك الثاني، الإصحاح ٢١/١٣.

225

Ghévond, *Histoire des guerres*, 87.

226

Ghévond, *Histoire des guerres*, 87-88.

227

ب- **تقديس الصليب**:^{٢٢٨} يرد ليو الإيسوري على هذه المسألة بأنهم يقدسون الصليبان والأيقونات بسبب الآلام التي تحملتها كلمة الله المتجسدة على هذا الصليب. ويضيف "أن هذا ما تعلمناه من أمر أصدره الله لموسى عليه السلام، ومن نبوءات الأنبياء. فهذه الشفرة المقدسة هي نتيجة لأمر الرب، وكان قد وضعها موسى عليه السلام على جبين الخبز الأعظم، وكانت تحمل شكل الصليب بهيئة كائن حي. وأنه تقليدا لهذه الشارة ختمنا نحن المسيحيين على جباهنا بالصليب، مثل كلمة الله، الذي تعذب من أجلنا، وهو بطبيعته البشرية." وقد أضاف أن النبي إشعيا قد أشار أيضاً إلى الخشب الذي صنع منه الصليب. ويقول إنه تاج عظيم تمجده الكنيسة إلى الأبد.^{٢٢٩} وهنا يمكن القول إن رد ليو الإيسوري اعتمد بصورة كلية على العهد القديم ليدلل على قدسية الصليب عند المسيحيين.

ج- **تقديس الأيقونات**: أما بخصوص مسألة تقديس الأيقونات فيعترف ليو الإيسوري صراحة بأنهم لا يجلونها كما يجلون الصليب، لأنهم لم يتلقوا أي أمر من الكتاب المقدس يحث على ذلك. ويقول أيضاً "غير أنه وجد في العهد القديم الأمر الإلهي الذي يصرح لموسى عليه السلام بأن يُنجز في الخيام صور الملائكة." ويشير ليو الإيسوري إلى أن وجود مثل هذه الصور يُدخل السرور على أنفسهم، وهم يمجدون الرب، الذي خلصهم.^{٢٣٠}

جدير بالذكر أن موقف ليو الإيسوري هنا من الأيقونات يتنافى مع ما فعله بعد ذلك، حيث من المعروف عند المؤرخين أنه شن حملة تدمير للأيقونات في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م/١٠٨هـ.^{٢٣١} لذلك من المحتمل أن يكون الرأي الوارد في رسالة ليو الإيسوري إلى عمر بن عبد العزيز إما أن يكون في الأساس رأي من قام

Epître à 'Umar, roi des Sarrasins, 217-218.

228 انظر أيضاً النص اللاتيني،

Ghévond, *Histoire des guerres*, 88.

229

Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

230

Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, انظر: 231

155. See also L. Bréhier, *La querelle des images VIII^e-IX^e siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

انظر أيضاً: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠)، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتعطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة للهجة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت

تأثير يهودي. انظر: I. Zonaras, *Epitome Historiarum*, ed. M. Pinderi, CSHB, III (Bonn 1897). 257 ff.; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

بإعدادها له من سكرتارية القصر، قبل أن يشن الإمبراطور حملته التدميرية عليها؛ أو أنه يشير إلى تحول كلي في عقيدة ليو الإيسوري نحو الأيقونات فيما بعد. وفي الحالة الأخيرة قد يكون لقصة موقف يزيد بن عبد الملك من الأيقونات تأثير على ليو الإيسوري نفسه.

وهنا يتحول ليو إلى الهجوم على الكعبة المشرفة، منكرًا أن إبراهيم عليه السلام هو الذي كان قد رفعها، بل يدعي إنه لم يذهب إلى هناك البتة. غير أنه يقر بأن البيت الحرام كان موجوداً قبل عصر الرسول ﷺ، وكان محل طقوس يقوم بها العرب هناك؛ ويدعي أن الرسول ﷺ هو الذي سماه بيت إبراهيم.^{٢٣٢} ونظراً إلى أنه ينكر القرآن الكريم بوصفه كتاباً سماوياً، ويعتبره من صنع الرسول ﷺ، فإنه من المتوقع أن يهاجم ليو الكعبة المشرفة على هذا النحو. وبطبيعة الحال فإن القرآن الكريم هو الذي أخبرنا بقصة رفع إبراهيم عليه السلام القواعد من البيت،^{٢٣٣} عندما قال "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"؛ ودعاء إبراهيم إلى الله من أجل زوجته هاجر وابنها إسماعيل عليه السلام، حيث جعل الله أفئدة من الناس تهوي إلى ذلك المكان المقدس، عندما قال: "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفئدةَ مَنْ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ".^{٢٣٤}

كما يتحول ليو الإيسوري إلى الهجوم على مناسك الحج عند المسلمين ساخراً منها، حيث يذكر تفاصيلها بدقة شبه تامة. ثم يتحول للهجوم على مسألة تعدد الزوجات عند المسلمين، والتي يشبهها عندهم باستصلاحهم للأرض. ويعكس النص أن ليو يجهل بواطن الشريعة الإسلامية، حيث اعتبر أن مسألة تعدد الزوجات عند المسلمين شر، ويعيب على المسلمين أنهم ينسبون هذا التشريع إلى الله، ومن ثم فقد ظن أن المسلمين يعتقدون أن الله هو مصدر ذلك الشر.^{٢٣٥} ويستخدم ليو الإيسوري قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش،^{٢٣٦}

232

Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

233 القرآن الكريم، سورة البقرة، آية ١٢٧.

234 القرآن الكريم، سورة إبراهيم، آية ٣٧.

235

Ghévond, *Histoire des guerres*, 90-91.

عن الروايات الباكورة حول هذه القصة انظر، ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م)، ص ٢٨٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج ٤ (بيروت ٢٠٠٦)، ص ٥٤١. وفي هذا السياق يذكر الطبري الآتي: ثم كانت السنة الخامسة من الهجرة ففي هذه السنة تزوج رسول الله زينب بنت جحش حدثت عن محمد بن عمر قال حدثني عبد الله بن عامر الأسلمي عن محمد بن يحيى بن حبان قال جاء رسول الله بيت زيد بن حارثة. وكان زيد إنما يقال له زيد بن محمد ربما فقد رسول الله الساعة. فيقول أين زيد؟ فجاء منزله يطلبه فلم يجده وقامت إليه زينب بنت جحش زوجها فضلاً فأعرض عنها رسول الله. فقالت ليس هو ها هنا يا رسول الله، فادخل بأبي أنت وأمي. فأبى رسول الله أن يدخل، وإنما عجلت زينب أن تلبس إذ قيل لها رسول الله على الباب فوثبت عجلة، فأعجبت رسول الله، فولى وهو يهيمهم بشيء لا يكاد يفهم، إلا أنه أعلن سبحانه الله العظيم سبحانه الله مصرف القلوب. قال فجاء زيد إلى منزله فأخبرته امرأته أن رسول الله أتى منزله. فقال زيد ألا قلت له ادخل؟ فقالت قد عرضت عليه ذلك فأبى. قال فسمعت يقول شيئاً. قالت سمعته يقول حين ولى سبحانه الله العظيم سبحانه الله مصرف القلوب. فخرج زيد حتى أتى رسول الله، فقال يا رسول الله بلغني أنك جئت منزلي فهلا دخلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لعل زينب أعجبك فأفارقها. فقال رسول الله أمسك عليك زوجك، فما استطاع زيد إليها سبيلاً بعد ذلك. فكان يأتي رسول الله فيخبره فيقول له رسول الله أمسك عليك زوجك، ففارقها زيد واعتزلها وحلت. فبينما رسول الله يتحدث مع عائشة إذ أخذت رسول الله غشية فسرى عنه وهو يتيمس ويقول: من يذهب إلى زينب يبشرها يقول إن الله زوجنيها. وتلا رسول الله... وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك... قالت عائشة فأخضني ما قرب وما بعد لما يبلغنا من جمالها وأخرى هي أعظم الأمور وأشرفها ما صنع الله لها زوجها. فقلت تفخر علينا بهذا. قالت عائشة فخرجت سلمى خادم رسول الله تخبرها بذلك فأعطتها أوضاعاً عليها. حدثني يونس بن عبد الأعلى قال أخبرنا ابن وهب قال ابن زيد كان النبي قد زوج زيد بن حارثة، زينب بنت جحش، ابنة عمته، فخرج رسول الله يوماً يريد، وعلى الباب ستر من شعر، فرفعت الريح الستر فأنكشف وهي في حجرتها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبي؛ فلما وقع ذلك كرهت إلى الآخر. قال فجاء فقال يا رسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتني. فقال مالك أراك منها شيء؟ فقال لا والله يا رسول الله ما رابني منها شيء، ولا رأيت إلا خيراً فقال له رسول الله أمسك عليك زوجك واتق الله فذلك قول الله عز وجل وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه تخفي في نفسك إن فارقها تزوجتها. انظر، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٢، (بيروت ١٤٠٧هـ)، ص ٨٩-٩٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، (بيروت ١٣٥٨هـ)، ص ٢٢٥-٢٢٧. وعلى الرغم من أن الطبري من الرواة الثقات إلا أن روايته هنا بها ما يشين الرسول ﷺ، وهو ما لا يليق بشخصه الكريم، لأنه هو الذي زوج زينب لزيد، كما أن صلة القرابة بينه وبين زينب بنت جحش، تجعله أعلم بها وبجمالها من غيره من المسلمين، فلو كان يريد أن لنفسه لما زوجها لزيد؛ خاصة وأن زينب عند زوجها من زيد كان عمرها إذاً خمسة وثلاثين عاماً، مما يعني أن الرسول ﷺ أراد أن يزوجهام عمداً لزيد، لأنها كانت قد تعدت سن زواج الفتيات عند العرب. كما أن بعض المؤرخين والمفسرين يقولون إن زينب لم ترض بزيد زوجاً لها إلا تنفيذاً لطلب الرسول ﷺ، لذا كثيراً ما كان يشتكي منها زيد للرسول ﷺ، من بذاءة لسانها معه، وتغييرها إياه، مما جعله يقرر طلاقها. وأخيراً فإن زواج الرسول ﷺ منها كان أمراً ربانياً، استوجب التنفيذ منه؛ غير أنه خشي تقول العرب عليه بأنه تزوج زوجة ابنه، فكتم الأمر، حتى طلقها

التي ورد بشأنهما ذكر في القرآن الكريم،^{٢٣٧} منقضاء طريقة زواج الرسول ﷺ منها، بعد طلاق زيد لها.^{٢٣٨} وهذه القصة استخدمتها معظم الكتابات البيزنطية المضادة للإسلام، حتى فيما بعد القرن الثامن الميلادي.^{٢٣٩} كما يهاجم ليو ما يعرف بيننا اليوم باسم "المحلل".^{٢٤٠} غير أن انتقاده يكشف عن جهله بأمور العقيدة الإسلامية في هذا الشأن، فيقول أن المسلمين قبل أن يردوا زوجاتهم المطلقات ثانياً يجبروهن على مضاجعة آخرين قبل العودة إليهم.^{٢٤١} وهذا بطبيعة الحال يتنافى مع الحقيقة، لأنه من المعروف عند المسلمين أن الزوجة المطلقة لا بد أن يدخل بها رجل ثان غير زوجها الأول، بعد طلاقها للمرة الثالثة منه. ثم إذا طلقها زوجها الثاني، أو مات عنها، ففي هذه الحالة يمكن أن تعود الزوجة المطلقة إلى زوجها الأول، إذا رغباً في ذلك. وهذه الأمور كلها تتم برضى جميع الأطراف، وقد يحدث أن تظل الزوجة المطلقة في عصمة زوجها الثاني، وترتضيه زوجاً لها بدلاً من طليقها. وفي هذا المضمار يقول ليو أيضاً لعمر بن عبد العزيز، بصفته ممثلاً للمسلمين، إنكم عندما تقضون شهواتكم من النساء تتخلصون منهن، وتبيعن، أو تقتلوهن شر قتلة للتخلص منهن.^{٢٤٢}

زيد. ومن هنا نزلت آية تحريم التبني في الإسلام. على أية حال هناك الكثير من البراهين التي تضعف رواية الطبري بهذا الشأن، وكذلك روايات الكتاب البيزنطيين عن هذه الزيجة. لمزيد من التفاصيل انظر، أبو حيان الفرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج ٨ (بيروت ١٩٩٢)، ص ٤٨٠-٤٨٥؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج ٨ (بيروت د.ت.)، ص ٥٢٣-٥٢٤.

^{٢٣٧} يقول القرآن الكريم، سورة الأحزاب، آية ٣٧، "وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا".

^{٢٣٨} Ghémond, *Histoire des guerres*, 91.

^{٢٣٩} Abou-Scada, *Byzantium and Islam*, 243, n. 84.

^{٢٤٠} *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 218.

^{٢٤١} Ghémond, *Histoire des guerres*, 91.

^{٢٤٢} Ghémond, *Histoire des guerres*, 91-92.

انظر أيضاً،

-ج-

خاتمة الرسالة

وقد ختم ليو الايسوري شروحاته الدينية لتلك القضايا التي أثارها عمر بن عبد العزيز على النحو التالي:^{٢٤٣} "...هاهي إجابة قصيرة وجهتها إليك. وفيما يتعلق بالتشهير بديننا القيم، الذي لا ينضب، فقد تحملنا من ناحيتكم، وما زلنا نتحمل، الآلام؛ وما زلنا مستعدين لأن نموت من أجل أن يطلق علينا فقط اسم "القدّيس"، وهو اسم غال، ليس له مثيل. فوفقاً لنبوءة إشعيا. "سوف تحمل اسماً جديداً، والذي سيمنحه لك السيد."^{٢٤٤} فالمسيح ~~هو~~ بذاته، عندما كان على الأرض حزننا من هذه الآلام، وهو يقول لنا: "إذا كانوا قد اضطهدوني فسوف يضطهدونكم، وإن كانوا قد عملوا بكلمتي، فسوف يعملون بكلمتكم، ولكنهم سيفعلون هذا كله بكم، من أجل اسمي، لأنهم لا يعرفون الذي أرسلني"^{٢٤٥} وقال أيضاً: "إنكم ستبكون وتتحنون."^{٢٤٦} المسيح عيسى ~~هو~~ في صلاته الموجهة إلى أبيه كان يقول "كانوا لك، فوهبتهم لي... فهم ليسوا من نفس العالم، كما أنني لست من العالم."^{٢٤٧} "لو كنتم من أهل العالم، لكان العالم يحب أهله، ولكن لأنكم لستم من أهل العالم، فأنا اخترتكم من وسط العالم، لذلك يبغضكم العالم."^{٢٤٨} ولأن ذلك هو أملنا فإنكم تغدقون علينا بالتهديد، فأنتم تضربوننا ضرباً مبرحاً، ولكننا لا نرد على ضرباتكم إلا بالصبر، لأننا لا نعتمد لا على قوتنا، ولا على سيوفنا لننقذ أنفسنا، بل نعتمد على قوة ويقين المسيح ~~هو~~، وعلى نور وجهه؛ وإن شاء أيضاً نحن مستعدون أن نتألم أكثر في هذا العالم، من أجل أن نكافأ في الدار الآخرة. أجل، فليحدد ساعة وطريقة التعذيب مرة أخرى، فنحن مستعدون.

أما بالنسبة إليكم فإنكم مصرون على طغيانكم وتحدياتكم وتتسبون إلى دينكم الانتصارات التي حبتكم بها السماء. أنتم نسيتم أن الفرس امتد طغيانهم طوال أربعمئة عام.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 96-97.

²⁴⁴ في النص: "وتدعون باسم جديد يطلقه عليك فم الرب." انظر العهد القديم، كتاب إشعيا، الإصحاح ٢/٦٢.

²⁴⁵ انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٥.

²⁴⁶ انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٦.

²⁴⁷ انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/١٧.

²⁴⁸ انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٩/١٥.

ماذا كان سبب طول فترة ذلك الحكم؟ الله وحده يعلم. لا جرم أنه ليس بسبب نقاء دينهم. نحن الآخرون سوف نتلقى بكل حماس جميع الآلام، وكل ألوان العذاب، الذي يمكن أن يحدث لنا لأجل الاسم المجيد للمسيح عيسى، ربنا ومخلصنا، حتى يتسنى لنا أن نصل إلى سعادة العالم المقبل، مع جميع هؤلاء الذين أحبوا أن يروا قدوم يوم الحساب أمام الرب، من أجل مدح محبيه ومجده. هل يمكن أن نكون جديرين بأن نتأمل حينئذ معهم إلهية الأب الوحيدة، والكلمة، ابنه الوحيد، والروح القدس، منذ الآن وإلى الأبد. آمين."

وهكذا، انتهت المراسلات بين عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، والتي كشفت لنا عن جانب من جوانب شخصية الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، المعروف بتقواه وورعه، ألا وهو حرصه على دعوة الإمبراطور البيزنطي إلى اعتناق الإسلام، والدخول معه في قضايا دينية معقدة، شكلت نموذجاً للحوار بين حاكم مسلم وآخر مسيحي، يعادي كل منهما الآخر سياسياً. ولا شك أن هذه المراسلات قد توقفت مع هزيمة المسلمين أمام أسوار القسطنطينية في عام ٧١٧م، وانتهاء حكم عمر بن عبد العزيز أيضاً؛ بينما ظل ليو الإيسوري على عدائه للخلافة الإسلامية.

نتائج البحث:

وفي خاتمة هذه الدراسة نخلص إلى عدة نتائج نسردها على النحو التالي:

١. كانت بلاد الشام أرضاً خصبة لحوار الأديان، لاسيما الحوار الإسلامي-المسيحي، وصاحبة السبق فيه، سواء على الصعيد الشعبي، أو على الصعيد الرسمي.
٢. تعتبر محادثة عبد الملك بن مروان مع الراهب ميخائيل السابي، إذا صدقت أخبار سيرته، من أولى المحاورات بين المسيحيين والمسلمين؛ تليها المحادثة التي تمت بين مسلم ومسيحي، عند يوحنا الدمشقي؛ ثم محادثة عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري.
٣. تشير محادثة عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري إلى وجود نوع من الحوار الديني المتبادل بينهما، حتى قبل المحادثة التي وصلت إلى أيدي المؤرخين، بواسطة جيفوند الأرمني.
٤. أدت الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام إلى ظهور نوع من الأديب الديني المسيحي المناهض للإسلام، عمل على تقنيد وحض العقائد الإسلامية، كان من أبرز أعلامه يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثولموس الرهاوي... وغيرهم.

-ج-

خاتمة الرسالة

وقد ختم ليو الايسوري شروحاته الدينية لتلك القضايا التي أثارها عمر بن عبد العزيز على النحو التالي:^{٢٤٣} "...هاهي إجابة قصيرة وجهتها إليك. وفيما يتعلق بالتشهير بديننا القيم، الذي لا ينضب، فقد تحملنا من ناحيتكم، وما زلنا نتحمل، الآلام؛ وما زلنا مستعدين لأن نموت من أجل أن يطلق علينا فقط اسم "القديس"، وهو اسم غال، ليس له مثيل. فوفقاً لنبوءة إشعياء. "سوف تحمل اسماً جديداً، والذي سيمنحه لك السيد."^{٢٤٤} فالمسيح عيسى بذاته، عندما كان على الأرض حزننا من هذه الآلام، وهو يقول لنا: "إذا كانوا قد اضطهدوني فسوف يضطهدونكم، وإن كانوا قد عملوا بكلمتي، فسوف يعملون بكلمتكم، ولكنهم سيفعلون هذا كله بكم، من أجل اسمي، لأنهم لا يعرفون الذي أرسلني"^{٢٤٥} وقال أيضاً: "إنكم ستبتكون وتتحون."^{٢٤٦} المسيح عيسى في صلاته الموجهة إلى أبيه كان يقول "كانوا لك، فوهبتهم لي... فهم ليسوا من نفس العالم، كما أنني لست من العالم."^{٢٤٧} "لو كنتم من أهل العالم، لكان العالم يحب أهله، ولكن لأنكم لستم من أهل العالم، فأنا اخترتكم من وسط العالم، لذلك يبغضكم العالم."^{٢٤٨} ولأن ذلك هو أملنا فإنكم تغدقون علينا بالتهديد، فأنتم تضربوننا ضرباً مبرحاً، ولكننا لا نرد على ضرباتكم إلا بالصبر، لأننا لا نعتمد لا على قوتنا، ولا على سيوفنا لننقذ أنفسنا، بل نعتمد على قوة ويقين المسيح عيسى، وعلى نور وجهه؛ وإن شاء أيضاً نحن مستعدون أن نتألم أكثر في هذا العالم، من أجل أن نكافأ في الدار الآخرة. أجل، فليحدد ساعة وطريقة التعذيب مرة أخرى، فنحن مستعدون.

أما بالنسبة إليكم فإنكم مصرون على طغيانكم وتحدياتكم وتتسبون إلى دينكم الانتصارات التي حبتكم بها السماء. أنتم نسيتم أن الفرس امتد طغيانهم طوال أربعمائة عام.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 96-97.

243

244 في النص: "وتدعين باسم جديد يطلقه عليك فم الرب." انظر العهد القديم، كتاب إشعياء، الإصحاح ٢/٦٢.

245 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٥.

246 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٦.

247 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/١٧.

248 انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٩/١٥.

ماذا كان سبب طول فترة ذلك الحكم؟ الله وحده يعلم. لا جرم أنه ليس بسبب نقاء دينهم. نحن الآخرون سوف نتلقى بكل حماس جميع الآلام، وكل ألوان العذاب، الذي يمكن أن يحدث لنا لأجل الاسم المجيد للمسيح عيسى، ربنا ومخلصنا، حتى يتسنى لنا أن نصل إلى سعادة العالم المقبل، مع جميع هؤلاء الذين أحبوا أن يروا قدوم يوم الحساب أمام الرب، من أجل مدح محبيه ومجده. هل يمكن أن نكون جديرين بأن نتأمل حينئذ معهم إلهية الأب الوحيدة، والكلمة، ابنه الوحيد، والروح القدس، منذ الآن وإلى الأبد. آمين."

وهكذا، انتهت المراسلات بين عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، والتي كشفت لنا عن جانب من جوانب شخصية الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، المعروف بتقواه وورعه، ألا وهو حرصه على دعوة الإمبراطور البيزنطي إلى اعتناق الإسلام، والدخول معه في قضايا دينية معقدة، شكلت نموذجاً للحوار بين حاكم مسلم وآخر مسيحي، يعادي كل منهما الآخر سياسياً. ولا شك أن هذه المراسلات قد توقفت مع هزيمة المسلمين أمام أسوار القسطنطينية في عام ٧١٧م، وانتهاء حكم عمر بن عبد العزيز أيضاً؛ بينما ظل ليو الإيسوري على عدائه للخلافة الإسلامية.

نتائج البحث:

- وفي خاتمة هذه الدراسة نخلص إلى عدة نتائج نسردها على النحو التالي:
١. كانت بلاد الشام أرضاً خصبة لحوار الأديان، لاسيما الحوار الإسلامي-المسيحي، وصاحبة السبق فيه، سواء على الصعيد الشعبي، أو على الصعيد الرسمي.
 ٢. تعتبر محاوره عبد الملك بن مروان مع الراهب ميخائيل السلابي، إذا صدقت أخبار سيرته، من أولى المحاورات بين المسيحيين والمسلمين؛ تليها المحاوره التي تمت بين مسلم ومسيحي، عند يوحنا الدمشقي؛ ثم محاوره عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري.
 ٣. تشير محاوره عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري إلى وجود نوع من الحوار الديني المتبادل بينهما، حتى قبل المحاوره التي وصلت إلى أيدي المؤرخين، بواسطة جيفوند الأرمني.
 ٤. أدت الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام إلى ظهور نوع من الأدب الديني المسيحي المناهض للإسلام، عمل على تقنيد وحبس العقائد الإسلامية، كان من أبرز أعلامه يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثلميوس الرهاوي... وغيرهم.

٥. تعتبر كتابات يوحنا الدمشقي من أولى الكتابات التي خُطت ببلاد الشام، بهدف محض العقيدة الإسلامية؛ ونظراً لأنه كتب باليونانية فقد كانت كتاباته عن الإسلام هي الأساس الخاطئ الذي بنى عليه البيزنطيون، والمسيحيون الشرقيون بالشام، نظرهم إلى الإسلام.
٦. أكمل ثيودور أبو قرّة، في القرن الثامن الميلادي، مسيرة أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي، في محض العقيدة الإسلامية ومحاولة إضعافها والخط من شأنها، في مقابل السمو بالمسيحية.
٧. اهتم رجال الدين المسيحي ببلاد الشام بدراسة القرآن الكريم، وقرأوه بالعربية، بهدف محضه ومهاجمة المسلمين من خلال القضايا الخلافية اللاهوتية معهم.
٨. شكل القرن الثامن الميلادي العصر الذهبي للجدل اللاهوتي بين المسيحيين والمسلمين. وإن كان التفوق فيه للمسيحيين، الذي استمر أيضاً في القرن التاسع الميلادي.
٩. شكلت قضايا ثيولوجية بعينها أهم نقاط الحوار والجدل بين المسلمين والمسيحيين في ذلك الوقت، ومنها إلهية السيد المسيح، ووضع الثالوث، والقربان المقدس، والتعميد، والختان، وتقديس رفات القديسين والصليبان، وذكر محمد ﷺ في العهدين القديم والجديد... وغيرها.
١٠. كانت السمة العامة في عدد من النصوص الجذلية-المسيحية ضد الإسلام، منذ ذلك فصاعداً، هي توبيخ المسلمين، الذين اعتبروهم جهلة، لا يعرفون شيئاً عن مسألة العقيدة المسيحية، ولا اللاهوت، ولا الفلسفة؛ وأنهم غير قادرين على فهم وشرح كتبهم الصحيحة؛ ويصفوهم أيضاً بأنهم "كذابون"، "يدعون للضحك"، "يستحقون السخرية"، "الكلاب القذرة"،^{٢٤٩} "تاقصو الثقافة، الجهلاء بالكلمات"؛^{٢٥٠} "الوثنيون"؛^{٢٥١} كما يصفون الإسلام بأنه "خرافات"، "تُرثرة"، "أمثال"، "تلفيقات"، "يستحق النار الأبدية..." إلخ.^{٢٥٢}

Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 14, n. 11, 27.

Darrouzès, *Tomos inédit de 1180 contre Mahomet*, 194.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 27.

الفصل الثالث

فتوح الشام وفلسطين في ضوء حوثية ثيوفانيس المعترف

دراسة في إيديولوجية المؤلف تجالا الإسلام

فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف دراسة في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام

مرت فترة من الوقت من عمر بيزنطة نضب فيها معين التاريخ لمدة قرنين من الزمان،^١ وهى الفترة التي انهمكت فيها الإمبراطورية البيزنطية في صراع طويل، شديد المراس، مع القوة الإسلامية الصاعدة، طوال القرنين السابع والثامن الميلاديين. ويعود المؤرخون إلى أقلامهم وصحائفهم ثانياً مع القرن التاسع الميلادي، حيث تصلنا مدونة الراهب ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (٧٦٠-٨١٨ م/ ١٤٣-٢٠٣ هـ) الذي دون الأحداث فيها منذ عام ٢٨٤ م وحتى عام ٨١٣ م/ ١٩٨ هـ، وسار في تدوينه على النظام الحولي، شأنه في هذا شأن سلفه يوحنا مالاناس.^٢ وقد كتب ثيوفانيس مدونته باللغة اليونانية الدارجة فيما بين عامي ٨١٠ ، ٨١٤ م، وتعتبر استكمالاً لتلك التي كتبها صديقه جورج السينكلوس George Synkellos؛ واعتمد في كتابتها على مجموعة من المصادر التاريخية التي فقد معظمها، ولم تصلنا بصورة مباشرة.^٣

وتجدر الإشارة إلى أن ثيوفانيس كتب مدونته التاريخية متأثراً بتحيز الرهبان القاطع، بيد أنه كان يحتفظ لنفسه بحكمه على الأشياء. ولا يزال عمله هو المرجع النقية الوحيد عن القرون السابقة لعصره عن تاريخ بيزنطة،^٤ وقد اعتمد عليه بعض من المؤرخين الذين جاءوا بعده، ومن أشهرهم قسطنطين بورفيروجنيوس.^٥

^١ رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢٩٥.

^٢ انظر: The Chronicle of Theophanes, Eng. trans. H. Turtledove (Pennsylvania 1982).

وتوجد ترجمة أفضل وأحدث من السابقة، وهى التي سنعتمد عليها، انظر: Theophanes the Confessor, Chronographia, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).

^٣ D. Nicol, A Biographical Dictionary of the Byzantine Emperors (London 1991), 127.

^٤ رنسمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٩٦.

^٥ طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأدب (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ١٥-١٦.

ويحتل الراهب البيزنطي ثيوفانيس أهمية بالغة في الكتابة التاريخية البيزنطية لعدة أسباب:

أولاً: عاش ثيوفانيس في فترة غامضة من تاريخ الدولة البيزنطية (القرنين ٨-٩م) لم تصل إلينا منها مدونات تاريخية تعكس حقيقة تاريخها وعلاقاتها بالأمم المجاورة في ذلك الوقت، باستثناء كتابات رجال الدين المسيحي، والتي غلب عليها الطابع الديني والخطابي المضاد للإسلام.^٦

ثانياً: تعتبر رواية ثيوفانيس الرواية الأكثر أهمية من المؤرخين البيزنطيين الآخرين، لاسيما وأنها ذات قيمة تاريخية عالية، خاصة فيما يتعلق بتاريخ العلاقات العربية البيزنطية، في الفترة من ظهور الإسلام وحتى عام ٨١٣م/١٩٨هـ.^٧

ثالثاً: اعتمد كثير من المؤرخين البيزنطيين والغربيين ممن جاءوا بعد ثيوفانيس على رواية الأخير، نظراً لأنها اعتمدت على عدد من الكتابات التاريخية المفقودة، والتي تعود إلى القرنين السابع والثامن الميلاديين.^٨

رابعاً: تعتبر رؤية ثيوفانيس لحياة الرسول ﷺ وللفتوحات الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين انعكاساً لبعض المصادر التاريخية السابقة عليه،^٩ لاسيما المصادر السريانية، والتي نقل عنها ثيوفانيس أفكاراً مشوشة عن الإسلام إلى بيزنطة. فقد اعتمد في هذا الصدد وبصورة أساسية على ما كتبه يوحنا الدمشقي، بالإضافة إلى ديونيسيوس التلمهري.^{١٠} ولا نبالغ إذا قلنا أن هذه الرواية بأفكارها المشوهة

^٦ تعتبر كتابات البطريرك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزييتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السيناوي، ويوحنا الدمشقي من الكتابات اليونانية السابقة على ثيوفانيس، في القرنين السابع والثامن الميلاديين، غير أنها غلب عليها الطابع الجبلي الهجومي على الإسلام. انظر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", Byz. 42(1972), 328-333.

فقد بنيت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح وصلبه، مكانة مريم العذراء واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية. انظر: J. L. Booram, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", Byz. 67(1997), 160.

Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 334, 335.

^٧ A. S. Proudfoot, "The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty," Byz. 44(1974), 367ff.

^٨ Idem.

^٩ Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 384, 386-387, 396-397.

^{١٠} انظر:

□ □ فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولة ثيوفانيس المعترف
عن الإسلام لا زالت تلوكها ألسن الرهبان في أوروبا حتى الآن، وساعدت على عدم بيان
الصورة الحقيقية للإسلام في الغرب الأوروبي.

وتأتي هذه الدراسة لا لتنتقل رواية ثيوفانيس بهذا الصدد إلى العربية وتناقشها
فحسب، مقارنة بالمصادر التاريخية الأخرى، بل لتبحث في إيديولوجية المؤلف تجاه
الإسلام؛ ولتبحث عن أسباب خروج روايته عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام وفلسطين
زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين بالشكل الذي سنعرضه، وإلى أي مدى أثر في
كتابات المتعاقبين عليه من المؤرخين البيزنطيين.

وإذا اتجهنا نحو رؤية ثيوفانيس للفتوحات الإسلامية، ولكي نفهم إيديولوجية هذا
الراهب تجاه الإسلام، علينا أن نناقش أولاً حديثه عن الرسول ﷺ لأنه سيساهم كثيراً
في استيعاب روايته للفتوحات الإسلامية في بلاد الشام، والتي تعكس رؤية أحد رجال
الدين البيزنطيين؛ حيث يبدأ ثيوفانيس حديثه، تحت أحداث عام ٦٢٩-٦٣٠م/٨-٩هـ،
بذكر ما يلي عن الرسول ﷺ، الذي جعله حاكماً للعرب لمدة تسع سنوات: "في هذا
العام توفي محمد، زعيم العرب ونبيهم المزيف، بعد أن عين أبا بكر، وهو أحد أبناء
قبيلته، ليخلفه في الرئاسة..."^{١١} وهنا يبدأ ثيوفانيس حديثه باتهام الرسول ﷺ بزيف
نبوته، وهو موضوع سيعود إليه فيما بعد، ويجعل وفاته في عام ٦٢٩-٦٣٠م/٨-٩هـ،
والصحيح أنه توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م؛^{١٢} كما أن الرسول ﷺ لم يعين أبا بكر
الصديق خليفة له، بل تم اختياره من قبل المسلمين في اليوم الذي توفي فيه الرسول ﷺ

Theophanes, *Chronographia*, 464.

11

¹² الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، (بيروت، ١٤٠٧هـ)، ص ٢٢٤ وما بعدها؛ محمد رضا، محمد رسول الله
(بيروت، ١٩٧٥)، ص ٣٥٢-٣٥٤. عن تفاصيل وفاة الرسول انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد
فريد المهدي، (بيروت، ٢٠٠٤)، ص ٧٠٦-٧٢٣.

في سقيفة بني ساعدة،^{١٣} إتباعاً للمنهج القرآني "وأمرهم شورى بينهم".^{١٤} ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن أصل ونسب الرسول ﷺ حيث يقول:

"...وأعتقد أنه من الضروري أن أتحدث عن أصل هذا الرجل. فهو ينحدر من قبيلة واسعة الانتشار جداً، وهي من نسل إسماعيل بن إبراهيم، حيث يعتبر نزار، وهو من نسل إسماعيل، أباهم جميعاً. وقد رزق ولدان هما مضر وربيعة. ورزق مضر قريشاً، وقيساً، وتميماً، وأسداً، وآخرين غير معروفين. وقد سكنوا جميعهم صحراء مدين،^{١٥} حيث عاشوا في خيام، وعملوا في تربية الماشية. وكان هناك أيضاً آخرون يعيشون في أماكن بعيدة وليسوا من قبيلتهم، بل من الحميريين Homerites الذين كانوا يعرفون باسم المائلة Amanites.^{١٦} وكان بعض هؤلاء يتاجرون في إيلهم..."^{١٧} وفي هذا المقام يتفق ثيوفانيس مع المؤرخ الأرمني سيببوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر حركة الفتوحات الإسلامية، حيث يشير سيببوس أيضاً إلى نسب الرسول ويعود به إلى أبناء إسماعيل عليه السلام.^{١٨} غير أن ثيوفانيس، على الرغم من أن مصدره يعود إلى بدايات القرن التاسع الميلادي، إلا أنه يقدم تفاصيل أكثر من سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي. ومن المحتمل أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر شرقية في الحصول على

^{١٣} ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٧١٤-٧١٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج ٤ (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٢٢٥-٢٢٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٦؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ج ٤ (بيروت، ١٩٩٢)، ص ٦٤-٦٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق زينب إبراهيم القاروط (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٥٠-٥٢؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي ومحمد العثماني (بيروت، د.ت.)، ص ٥٥-٥٨ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٣٩٠-٣٩٦.

^{١٤} سورة الشورى، آية ٣٨.

^{١٥} صحراء مدين المقصود بها أرض مدين، وكانت تقع شمال الحجاز وحتى أطراف الشام الجنوبية. وأهل مدين نزل فيهم النبي شبيب عليه السلام. انظر: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (الإسكندرية، ٢٠٠٤)، ص ١٩٢-١٩٤.

^{١٦} عن الآراء التي دارت حول أصل المائلة وكذلك الحميريين انظر: بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ١٧٦-١٨٣، ٣٣٥-٣٦٨.

Theophanes, *Chronographia*, 464.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris, 1904), 95; *Sebeos' History*, Eng. trans. Robert Bedrosian (New York 1985), chap. XXX in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

معلومات دقيقة إلى حد كبير عن أصل العرب ونسب رسول الله ﷺ؛ وهو، حسب المصادر العربية، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن أد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب، وينتهي نسبه إلى إسماعيل عليه السلام بن الخليل إبراهيم.¹⁹ وقد اتفق النساب على أن مضر وربيعه هما من نسل إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام،²⁰ وهو ما يتفق مع رواية ثيوفانيس، التي يضيف فيها أنهم كانوا يعملون بالرعي والتجارة. ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فترة شباب محمد ﷺ قائلاً:

"...ولأن محمد كان معدماً ويتيمماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يعمل في تجارة القوافل ما بين مصر وفلسطين. ورويداً رويداً أصبح جريئاً وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له، وامتلك إيلها وثروتها..."²¹ وفي هذا الصدد لا يحيد ثيوفانيس عما نعرفه عن اشتغال الرسول ﷺ بتجارة السيدة خديجة، ثم زواجهما بعد ذلك، غير أنه يحاول تصوير محمد ﷺ في صورة أنه تزوجها حتى يستولي على أموالها، وأنه هو الذي قرر الدخول في خدمتها؛ على عكس المؤرخين المسلمين الذين يذكرون أنها هي التي أرسلت في طلبه ليخرج بمالها إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار، بعد أن سمعت عن صدقه وأمانته.²² ولا يوجد دليل تاريخي على أن محمداً ﷺ كان يخرج

¹⁹ ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧-٢٠٠؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ٤٩٧-٥١٥؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٤٠٠-٤٠١؛ مونتجمري واط، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى، مراجعة أحمد شلبي، الألف كتاب الثاني (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص ٨٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، هذبها عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٧٤هـ)، ص ١٧.

²⁰ انظر: ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ١٠. محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٠.

²¹ Theophanes, *Chronographia*, 464.

²² ابن هشام، السيرة النبوية، ص ١٧١-١٧٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ج ١ (بيروت، ١٩٩٥)، ص ١٥٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٤٩.

بالتجارة إلى مصر، كما زعم ثيوفانيس، بل كان يخرج بها إلى فلسطين والشام؛ واشتغال الرسول بالتجارة مؤكداً عند سيببوس أيضاً، الذي يشير صراحة إلى أنه كان تاجراً.^{٢٣}

وقد تزوج محمد ﷺ السيدة خديجة بنت خويلد بعد ذلك، وكان عمره آنذاك خمسة وعشرون عاماً، وهي تكبره بخمسة عشر عاماً أو بعشرين عاماً على الأقصى، أي كان عمرها آنذاك أربعون أو خمسة وأربعون عاماً.^{٢٤} ولزواجه من السيدة خديجة بنت خويلد قصة، حسب المصادر العربية، تثبت أن محمداً ﷺ لم يسع للزواج منها، كما صور ثيوفانيس، بل هي التي طمعت في الزواج منه وأرسلت تخطبه لنفسها، فبعد أن ذهب محمد ﷺ بتجارته إلى الشام مع غلامها "ميسرة" باعاً ما حملاً معها، واشترى بما عادا به، وربحاً ربحاً عظيماً. ولما عادا إلى مكة سمعت خديجة من ميسرة الكثير عن أمانة محمد ﷺ وما رأى منه، فسرت لذلك سروراً عظيماً، وأرسلت إليه تخطبه لنفسها، حيث قالت له: "يا بن عم إني قد رغبت فيك لقربائك وسطتك في قومك وأمانتك وحسن خلقك، وصدق حديثك"، ثم عرضت عليه نفسها، وكانت خديجة يومئذ "أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهن شرفاً وأكثرهن مالاً".^{٢٥} وذهب محمد مع أعمامه إلى عمها عمرو بن أسد،

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm> 23

²⁴ تختلف بعض الأقوال حول سن رسول الله وقت زواجه من السيدة خديجة، فمنهم من يقول إحدى وعشرون عاماً، أو خمسة وعشرون عاماً، أو ثلاثون عاماً. بيد أنه صار من المتفق أنه تزوجها وهو ابن خمسة وعشرون عاماً. انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ (بيروت، د.ت.)، ص ٢٠؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق طه محمد الزيتي، ملحق على كتاب الإصابات في تمييز الصحابة (القاهرة، ١٩٦٨)، ص ٦٨-٦٩. وكذلك يقول بعض المؤرخين أن عمر خديجة كان أربعون عاماً. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩. بينما ينكر مونتجمري واط أن عمرها لابد وأن يقل عن الأربعين عاماً، بحكم أنها أنجبت للرسول سبعة أبناء، ولا يقل أن تكون قد أنجبت الابن السابع وهي فوق الخمسين من عمرها. انظر: واط، محمد في مكة، ص ٩٩-١٠٠.

²⁵ ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ص ١٧٢-١٧٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩.

□ □ فصح الشام وفلسطين في ضوء حولة ثيوفانيس المعروف

فخطبوا منه فزوجه منها.^{٢٦} غير أن اليعقوبي يذكر رواية مختلفة، وإن كانت تعكس أيضاً أن السيدة خديجة هي التي رغبت في الزواج منه، حيث يقول:^{٢٧} "...روى بعضهم عن عمار بن ياسر أنه قال أنا أعلم الناس بتزويج رسول الله خديجة بنت خويلد، كنت صديقاً له فإنا لنمشي يوماً بين الصفا والمروة إذا بخديجة بنت خويلد وأختها هالة، فلما رأت رسول الله جاءتني هالة أختها فقالت: يا عمار ما لصاحبك حاجة في خديجة؟ قلت والله ما أدري فرجعت فذكرت ذلك له فقال أرجع فواضعها وعدّها يوماً نأتيتها فيه ففعلت. فلما كان ذلك اليوم أرسلتُ إلى عمرو بن أسد وسقته ذلك اليوم، ودهنت لحيتَه بدهن أصفر وطرحت عليه حبراً، ثم جاء رسول الله في نفر من أعمامه تقدمهم أبو طالب..." وقد توفيت عن عمر يناهز الخامسة والستين.^{٢٨} وهكذا لا يصيب ثيوفانيس في هذا الجزء من روايته حول زواج محمد ﷺ من السيدة خديجة، والذي لا نجد له أثراً في رواية سيبوس، الذي يتناول بعد ذلك بالقول بعضاً من تعاليم الإسلام، بل ويستشهد بالآية القرآنية "إن ينصركم الله فلا غالب لكم"^{٢٩} في نهاية حديثه عن الرسول ﷺ.^{٣٠}

وينقل ثيوفانيس بعد ذلك ليشن هجوماً على الرسول ﷺ متهماً إياه بعدد من الاتهامات الباطلة، منها أنه كان على اتصال باليهود والهرطقة من المسيحيين، والمقصود هنا إما الأريوسيين، الذين كانوا على مذهب أريوس الباطل من وجهة نظر الكنيسة، والذي يقضي بأن المسيح عليه السلام ليس من جوهر الأب، ومن ثم ليست له صفة الإلهية، بل مخلوق تسري عليه قوانين الخليفة؛ وهو المذهب الذي خرج على أيدي الأسقف المصري أريوس عام ٣١٨م، ولاقى انتشاراً واسعاً في بلاد الشام، لاسيما

²⁶ ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٣٠؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٧٤؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥٠؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي قبل البعثة وبعده، ج ١-٢ (بيروت، ١٩٩١)، ص ٤٨؛ محمد الصادق عرجون، محمد من نبعته إلى بعثته (الرياض، ١٩٨٣)، ص ٣٤٣-٣٤٤.

²⁷ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٠-٢١؛ محمد الصادق عرجون، محمد من نبعته إلى بعثته، ص ٣٤٢-٣٤٣.

²⁸ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٣٥؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص ٧٥.

²⁹ القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية ١٦٠.

³⁰ Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 95-96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

فلسطين، وآسيا الصغرى؛^{٣١} أو النساطرة، ممن كانوا على مذهب نسطور، الذي نادى بأن السيدة مريم ينبغي أن تكنى بوالدة المسيح، وليس والدة الإله، لأنها لم تلد إلهاً، بل ولدت إنساناً هو إله الله.^{٣٢} ولهذا سيجعل ثيوفانيس ورقة بن نوفل، راهباً منبؤذاً، بسبب هرطقته المسيحية. وبهذا يحاول أن يوحى للقارئ بأن ما جاء به محمد ﷺ إنما نقله عن اليهود والمسيحيين الأريوسيين أو النساطرة في فلسطين، أثناء رحلاته التجارية إلى بلاد الشام؛ ومن ثم فديانته هذه هرطقة جديدة. والاتهام الباطل الآخر الذي يتهم به الرسول ﷺ هو أنه كان مصاباً بالصرع، وفي هذا المقام يقول:

"...وعندما قدم إلى فلسطين رافق يهوداً ومسيحيين، وتعلم منهم أموراً محددة من الكتاب المقدس. وبالإضافة إلى ذلك فهو مصاب بالصرع. وعندما تيقنت زوجته من هذا صدمت بشدة؛ وبقدر ما كان لهذه السيدة من مكانة بين قومها، تزوجت مثل هذا الرجل، الذي لم يكن فقيراً فقط بل مريضاً بالصرع أيضاً. وقد حاول أن يخدعها قائلاً: 'إنني أرى دائماً ملاكاً يدعى جبريل، ولست بقادر على تحمل رؤيته، وإنني أصر وأسقط'. والآن كانت [خديجة] تعرف راهباً يعيش قريباً من المكان، وهو أحد أصدقائها (قد نفى بسبب مذهبه المنبؤ)، وقصصت عليه كل شيء، بما في ذلك اسم الملاك. ورغبة منه أن يرضيها قال لها: 'إنه نطق بالحق، لأن هذا هو الملاك الذي نزل على كل الرسل'. وعندما سمعت كلمات هذا الراهب المزيف، كانت أول من آمن بمحمد وأخبرت نسوة قبيلتها بأنه كان نبياً. ومن ثم انتشر الخبر من النسوة إلى الرجال، وكان أبو بكر أولهم، الذي تركه كخليفة له. وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب، ثم لجأ إلى الحرب: في البداية كانت سرّاً لمدة عشر سنوات، وبالحرب عشر أخرى، وجهاً تسع سنوات..."^{٣٣}

^{٣١} راجع: رافت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، ج٢ (القاهرة، ١٩٨٢)، ص ١٥٥-٢٥٤؛ ج٣ (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ٤٩-٣١٠؛ لوريمر، ج.، تاريخ الكنيسة (القاهرة، ١٩٨٨)، ص ٣٩-٨٢.

^{٣٢} انظر: عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثلاث (مشرق، ٢٠٠٥)، ص ١٧٦-١٧٩.

^{٣٣} Theophanes, *Chronographia*, 464-465.
لقد علق البيطريرك نفقور على هذه المرحلة من مراحل نشر الدعوة الإسلامية بقوله: "بدا العرب (المسلمون) بالظهور في تلك الفترة في يثرب، كما كانت تسمى (وهي إحدى بلاد العرب السعيدة) وحاولوا أن يسيطروا سلطانهم على القرى القاحلة المجاورة". انظر: Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, Eng. trans. C. Mango, CFIIB 13(Washington, D.C. 1990), 64-67.

وهكذا، يحاول ثيوفانيس أن يؤكد على مسألة علاقة الرسول ﷺ باليهود والمسيحيين أثناء رحلاته التجارية إلى فلسطين، ليوحي للقارئ بأنه استقى منهم أخبار النبيين السابقين، وغير ذلك من المسائل اللاهوتية، وهو بهذا ينحرف بالرواية التاريخية عن تلك الواردة في بعض المصادر العربية عن الراهب الذي استضاف أبو طالب وابن أخيه محمد عندما خرجا للتجارة في فلسطين، وكان هذا قبل البعثة النبوية بسنوات طويلة، حيث كان عمره آنذاك تسع سنوات أو اثنتا عشرة سنة، حيث يقول الطبري في هذا المقام: "...خرج [أبو طالب] به معه فلما نزل الركب بُصرى³⁴ من أرض الشام، وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له،³⁵ وكان ذا علم من أهل النصرانية، ولم يزل في تلك الصومعة ... راهب إليه يصير علمهم عن كتاب فيما يزعمون يتوارثون كابراً عن كابر، فلما نزلوا ذلك العام ببجيري صنع لهم طعاماً كثيراً، وذلك أنه رأى رسول الله وهو في صومعته عليه غمامة تظله من بين القوم ثم أقبلوا حتى نزلوا في ظل شجرة قريباً منه فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته، ثم أرسل إليهم فدعاهم جميعاً، فلما رأى بحيرى رسول الله جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته؛ فلما فرغ القوم من الطعام وتفرقوا سأل رسول الله عن أشياء في حالة يقظته وفي نومه، فجعل رسول الله يخبره فيجدها بحيرى موافقة لما عنده من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه، ثم قال بحيرى لعمه أبي طالب ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، فقال له بحيرى ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال: فإنه ابن أخي، قال فما فعل أبوه؟ قال مات وأمه

³⁴ كانت بُصرى تقع خلف نهر الأردن، وهي من أعمال دمشق، وقصبة كورة حوران. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١ (بيروت، ١٩٥٥)، ص ٤٤١؛ السيد الباز المريني، الدولة البيزنطية (القاهرة، ١٩٦٠)، ص ١١٥.

³⁵ كان بحيرى راهباً من رهبان بلاد الشام. وقد اتخذ له صومعة عند بُصرى، على الطريق الموصل من الجزيرة العربية إلى الشام، وكان يأمر الناس بنبيذ الأصنام وعبادة الله. انظر: محمد الطيب النجار، السيرة النبوية (القاهرة، ١٩٩٩)، ص ٢٩. وقد تفضل الأب د. سهيل قاشا السرياني بالتوضيح لي أن اسم بحيرى أو بحيرا هو اسم سرياني يعني المتبحر في العلم، وقد طرد من الدير بسبب اعتناقه الركوسية، وهي من المذاهب الكنسية الخارجة التي تتأهض الصليب والأيقونات، فأتخذ له الصومعة المشار إليها. وهناك مصدر بالسريانية عن سيرة هذا الراهب. وتجدر الإشارة إلى أن ا.د. سهيل زكار قد شكك في وجود هذا الراهب من الأساس، واعتبر أن سيرته مفتعلة وغير حقيقية.

حبلى به، قال صدقت أرجع به إلى بلدك، واحذر عليه من يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبغنه شراً، فإنه كائن له شأن عظيم. فأسرع به إلى بلده، فخرج به عمه سريعاً حتى أقامه مكة. وقال هشام بن محمد خرج أبو طالب برسول الله إلى بصرى من أرض الشام وهو ابن تسع سنين...^{٣٦}

وتذكر المصادر العربية^{٣٧} أنه عندما شب محمد ﷺ عن الطوق صار يخرج بالتجارة، وقد خرج بتجارة السيدة خديجة مع غلامها ميسرة إلى الشام حيث مرا على صومعة راهب، "فنزّل رسول الله في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان يدعى نسطور،^{٣٨} فاطلع الراهب رأسه إلى ميسرة فقال: من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ فقال له ميسرة هذا رجل من قريش من أهل الحرم. فقال له الراهب ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي". وهكذا، لم تقابلنا غير هاتين الروايتين عن رؤية محمد ﷺ لبعض رهبان الشام وهو في طريقه للتجارة من مكة إلى الشام، ولا يوجد ما يثبت أنه استمع لهم أو نقل عنهم، ومن ثم فلا سند يجعل رواية ثيوفانيس حقيقة؛ ومن ثم لا يستطيع الباحث أن يعول على روايته في هذه النقطة، والتي يبدو أنه نقلها عن مصدر سرياني، بصورة واضحة، حيث نجد يوحنا الدمشقي، أحد رهبان دير القديس سابا ببيت المقدس، يردد فكرة اتصال الرسول ﷺ بورقة بن نوفل، الأريوسي المذهب، الذي ساعده على دراسة العهدين القديم والجديد، والإعداد لظهور مذهبه أو دعوته.^{٣٩}

جدير بالذكر أن حديث ثيوفانيس هذا نجد صداه عند بعض المؤرخين المحدثين، حيث يردد ستراتوس، على سبيل المثال، رواية ثيوفانيس السابقة؛ بل ويضيف أن الرسول ﷺ تلقى معرفته الأولية عن المسيحية من الراهب بحيري، المونوفيزي المذهب، وعن

^{٣٦} الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥١٩. لمزيد من التفاصيل عن الراهب بحيرا ومحمد ﷺ انظر: ابن

اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٢-١٢٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٦٥-١٦٧.

^{٣٧} ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٨-١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٧٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩.

^{٣٨} محمد عرجون، محمد من نبوته إلى بعثته، ص ٣٣٢.

^{٣٩} Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.

□ □ فروح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف اليهودية من اليهود العرب؛ وأنه تعلم أموراً بعينها عن العقيدة المسيحية منه وكذلك أجزاء من العهدين القديم والجديد.⁴⁰

أما قصة اتهام الرسول ﷺ بالصرع، فقد ابتكرها المستشرقون للطعن في واقعة الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ، حتى يستطيعوا القول أن ما كان يقوله إنما صدر عن شخص مريض، تفوه به أثناء نوبة الصرع.⁴¹ إن الثابت تاريخياً أن الرسول ﷺ كانت تتتابه شدة من الوحي،⁴² وقد عاد إلى السيدة خديجة وهو يرتجف، عندما نزل عليه الوحي أول مرة، ويقول لها زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروح، حينئذ أخذ يقص عليها ما حدث. وعلى أثر ذلك اتجهت السيدة خديجة إلى ابن عمها ورقة بن نوفل، وهو شيخ كبير في السن، كان يدين بالمسيحية، متبحراً في العلوم الدينية،⁴³ لنقص عليه ما رآه الرسول ﷺ. وهنا بشرها ورقة بن نوفل بأن هذه أعراض الناموس الأكبر⁴⁴ الذي نزل

A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Eng. trans. H. T. Hionides, II ⁴⁰ (Amsterdam 1972), 23.

⁴¹ تعود بدايات هذا الاتهام إلى فترة باكراً كما نرى، حيث يلقي به الراهب البيزنطي ثيوفانيس (القرن ٨-٩م). جدير بالذكر أن أعراض الصرع لا تتطابق مع الحالة التي كان عليها الرسول ﷺ وقت أن هبط عليه الوحي لأول مرة وهو مختلياً بنفسه في غار حراء، كعادته التي دأب عليها. فقد نزل عليه ملاك، لم يكن يعرف وقتها من هذا، على عكس ما يدعي ثيوفانيس أن الرسول ذهب إلى خديجة وأخبرها باسمه وهو جبريل. والمصروع تعتريه النوبة فجأة فيقطع الكلام ويسقط مغشياً عليه وتثبت حدقة عينه ويفقد السيطرة على نفسه؛ وقد يصاب بأذى من جراء وقوعه على الأرض، وتتقلص عضلات الوجه والفك، وهي كلها أعراض لم تثبت أي منها إطلاقاً على الرسول ﷺ. انظر: محمد رضا، محمد رسول الله، ص ٣٥٩.

⁴² ورد عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ كيف يأتيك الوحي؟ فقال: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول". قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتصد عرقاً. انظر صحيح البخاري، باب بدء الوحي، حديث رقم ٤٢ صحيح مسلم، حديث رقم ٤٣٠٤؛ سنن الترمذي، حديث رقم ٣٥٦٧؛ سنن النسائي، الاقتراح، حديث رقم ٩٢٤.

⁴³ ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٦٣.

⁴⁴ كلمة الناموس التي استخدمها ورقة بن نوفل تعني الشريعة أو الكتاب الموحى به، والمقصود هنا التوراة؛ وهي كلمة يونانية الأصل. انظر: واط، محمد في مكة، ص ١٢٠.

الله من قبل على موسى. وعلى الفور عادت إلى محمد فأخبرته بقول ورقة.^{٤٥} ويخطئ ثيوفانيس في روايته السابقة بقوله أن ورقة بن نوفل "كان أحد أصدقاء السيدة خديجة"، والصحيح أن ورقة بن نوفل كان ابن عمها،^{٤٦} كما أن الصداقة بالمفهوم البيزنطي بين الرجل والمرأة لم تكن منتشرة في بيئة محافظة كبيئة العرب.^{٤٧} غير أنه يتفق مع الرواية العربية في القول أنها أول من آمنت به من النساء، ومن الرجال كان أبو بكر الصديق،^{٤٨} وأن الإسلام انتشر في يثرب (!) سنة فيما بعد دخول الرسول ﷺ إليها، والتي انتشر منها بعد ذلك إلى كل أرجاء الجزيرة العربية.

أما عن مسار الدعوة فقد أصاب ثيوفانيس في القول أنها كانت سرية في البداية، وقد نجم عن هذه المرحلة إسلام ستين شخصاً كان أغلبهم من وجهاء قريش. ثم تأتي مرحلة الجهر بالدعوة بناء على أمر الله سبحانه وتعالى، بعد ثلاث سنوات من الدعوة السرية في مكة،^{٤٩} لا عسراً كما قال ثيوفانيس، وتستمر مرحلة الجهر بالدعوة حتى فتح مكة ٦٣٠هـ/م، ثم وفاة الرسول ﷺ ١١هـ/٦٣٢م.^{٥٠} غير أن ثيوفانيس يجعل مغازي الرسول ﷺ مرحلة مستقلة ويجعلها بعد مرحلة الدعوة السرية، وهذا أمر يشوبه

^{٤٥} ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٦٧-١٧٠، ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢١٥-٢٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٣١-٥٣٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٤-٥٧٧؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج ١-٢، ص ٥٠-٥٥؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٥٧-٦٠. جدير بالذكر أن بعضاً من المؤرخين المذكورين هنا ينكرون أن السيدة خديجة اصطحبت رسول الله وذهبت به إلى ورقة بن نوفل.
^{٤٦} ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٦؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٥١.

^{٤٧} كانت الصداقة بين الرجل والمرأة، سواء متزوجة أو غير متزوجة، من الأمور الشائعة في بيزنطة، وقد يصل الحد أنها تستضيف صديقها في بيتها، حال غياب زوجها عن البيت؛ بل وتشبع معه شهواتها. لمزيد من التفاصيل انظر: عيد العزيز رمضان، المرأة في الإمبراطورية البيزنطية (القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ١٨٠-١٨٢.
^{٤٨} ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧٧-١٧٨؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥، ٢٣١؛ اليقوي، تاريخ اليقوي، ج ٢، ص ٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٣٧؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٦١، ٦٣.
^{٤٩} اليقوي، تاريخ اليقوي، ج ٢، ص ٢٤.

^{٥٠} انظر: تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٦٥ وما بعدها؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج ١-٢، ص ٥٩ وما بعدها؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ٧٧-٨٤.

شيء من عدم الصحة، نظراً لأن مرحلة الجهر بالدعوة صاحبها معارك وغزوات عدة داخل وخارج الجزيرة العربية في سبيل نشر الإسلام؛ ومن ثم فإن الدعوة الإسلامية انتشرت على مرحلتين هما الدعوة سراً، ثم جهراً بدءاً من عام ٦١٣م/٩ ق.هـ. ومن الأخطاء التي انزلق إليها ثيوفانيس أيضاً أن جعل مدة الدعوة إلى الإسلام تسعة وعشرون عاماً، بيد أن الدعوة الإسلامية منذ أن نزل الوحي على الرسول ﷺ عام ٦١٠م/١٣ ق.هـ. وحتى وفاته عام ١١هـ/٦٣٢م كانت جملتها ثلاثة وعشرون عاماً تقريباً؛ حيث كان عمر الرسول وقت نزول الوحي عليه أربعون عاماً^{٥١} وتوفي عن عمر يناهز الثالثة والستون^{٥٢}.

على أية حال ينتقل ثيوفانيس في هجومه بعد ذلك على الرسول ﷺ بمحاولة الربط بينه وبين اليهود، حتى يقول أنه ورث عداة اليهود للمسيحيين. وفي هذا الموضوع يقول: "...وفي نفس الوقت ذاع صيته في الخارج، وكان كل شخص مرتعداً [منه]. وعند مطلع ظهوره اعتقدت فئة من اليهود أنه المسيح^{٥٣} الذين ينتظرون ظهوره، ومن هنا انضم له بعض قاداتهم ودخلوا دينه، بينما تخلوا عن دين موسى، الذي رأى الله. وكان عدد هؤلاء اليهود عشرة، وقد ظلوا معه حتى مقتله. ولكن عندما وجدوا أنه يأكل لحم الإبل أدركوا بالفعل أنه ليس من يعتقدون بظهوره،^{٥٤} وأصبحوا في حيرة فيما عليهم فعله، فهم

^{٥١} ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢١٦٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٤؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٥٧.

^{٥٢} اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١١٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ٤٤.

^{٥٣} من اللافت للنظر هنا أن ثيوفانيس استخدم الكلمة العربية "المسيح Messiah" في النص، مما يوحي أنه اعتمد على مصدر شرقي في هذه المعلومات. لأن اسم المسيح في اللغة اليونانية التي يكتب بها ثيوفانيس ينبغي أن يكون "خريستوس Xristos" وليس بالصيغة العربية.

^{٥٤} أحلت الشريعة اليهودية ذبح الحيوانات وأكلها، والتي لها أظافر مشقوقة كالأنعام والماعز والبقر، وحرمت لحوم الإبل لأن لها خفا، وليس أظافر، وهي نجسة عند اليهود؛ كما حرمت زوات الوبر كالأرانب، كما حرمت أكل الطيور أكلة اللحوم كالنسر والمقاب والبدوة وغيرها. انظر: عطا أبو رية، اليهود في ليبيا وتونس والجزائر (القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ٢٠٩.

يخافون أن يرتدوا عن دينه؛ ولقنته تلك الفنة الضالة مبادئ غير مشروعة ضدنا، نحن المسيحيون، وقد ظلوا معه...^{٥٥}

ويبدو أن ثيوفانيس يتحدث هنا عن رهط من الخزرج التقى بهم الرسول ﷺ ذات يوم وهم في طريقهم للحج عام ٦٢٠م/١٠ من النبوة، عند العقبة، وكان عددهم ستة عند البعض أو سبعة وهم: أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث، ورافع بن مالك بن العجلان، وعامر بن عبد حارثة، وقطبة بن عامر بن حديدة، وعقبة بن عامر بن نابي، وجابر بن عبد الله بن رباب، وعرض عليهم الرسول ﷺ الإسلام وتلا عليهم القرآن فقبلوا ذلك منه وأثر في قلوبهم ثم عادوا إلى المدينة، حيث ذكروا لقومهم أمر النبي ودعوته إلى الإسلام فأسلم كثيرون منهم،^{٥٦} حتى إذا كان العام التالي ٦٢١م/١١ من النبوة لقي الرسول اثني عشر رجلاً من الأنصار عند العقبة وبايعوه بيعة عرفت باسم بيعة العقبة الأولى أو بيعة النساء.^{٥٧} ويبدو أن ثيوفانيس خلط هنا بين الأوس والخزرج وهما من القبائل العربية المقيمة في يثرب، وبين قبائل اليهود، التي كانت مقيمة هناك أيضاً وتناصر الأوس والخزرج، فقد كان بنو قريظة وبنو النضير حلفاء الأوس، وبنو قينقاع حلفاء الخزرج.^{٥٨} ومن الأخطاء التي وقع فيها ثيوفانيس قوله: "...وبقوا معه حتى

Theophanes, *Chronographia*, 464.

55

^{٥٦} ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٥٥ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٣٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٢٠-٢٥؛ واط، محمد في مكة، ص ٢٨٣.

^{٥٧} روى "عبادة بن الصامت قال كنت فيمن حضر العقبة الأولى وكنا اثني عشر رجلاً فبايعنا رسول الله على بيعة النساء وذلك قبل أن تفرض الحرب على ألا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزن ولا نقتل أولادنا ولا نأثم بيهتان نفترية بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم شيئاً من ذلك فأخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة، فأمركم إلى الله إن شاء عنيكم وإن شاء غفر لكم... فلما انصرف عنه القوم بعث معهم رسول الله مصعب بن عمير وأمره أن يقرنهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين فكان يسمى مصعب بالمدينة المقرئ." لمزيد من التفاصيل انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٥٦-٥٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٣٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٥٨-٥٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٦١٠-٦١١؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣٢-٣٤؛ تهنيز سيرة بن هشام، ص ١١٤-١١٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٢٣؛ محمود شيت خطاب، الرسول القائد (بيروت، ١٩٧٤)، ص ٦٦.

^{٥٨} محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٤٢. تجدر الإشارة إلى أن رسول الله ﷺ قال قبل وفاته: "لا يجتمعن جزيرة العرب دينان"، وقد قال عمر بن الخطاب: من كان عنده عهد من رسول الله ﷺ فليأتني

مقتله (أي الرسول ﷺ) " وهذا غير صحيح لأن الرسول توفي وهو على فراشه، بعد فترة من المرض، ولم يقتل كما يذكر ثيوفانيس في هذا الموضع.^{٥٩} ويبدو هنا أن هذه العبارة خطأ في الترجمة انزلق إليه سيريل مانجو وروجر سكوت، والمقصود كما يقول كرينوس، الذي يسير على نهج ثيوفانيس، أنهم "...بقوا معه حتى الموت".^{٦٠}

وأخيراً ينتقل ثيوفانيس للهجوم على القرآن الكريم نفسه من خلال مفهوم الجنة في الإسلام، وهي قضية دينية خاض فيها المستشرقون المحدثون، وكالعادة فإننا نقابل ثيوفانيس كواحد من أقدم الكتاب المسيحيين الذين أثاروا هذه القضية في الجدل بين المسيحية والإسلام. ولا نود الخوض في هذه القضية الجدلية بين أنصار الفريقين حتى لا نخرج عن الإطار التاريخي لموضوع البحث.^{٦١}

على أية حال، يستهل ثيوفانيس روايته عن هذه الفتوحات من خلال حديثه عن سرية مؤته التي وقعت في عام ٦٢٩هـ/٦٢٩م، عند قرية مؤته، على أطراف الشام

به أنفذه له، ومن لم يكن عنده عهد من رسول الله من اليهود فليجهز للجلاء؛ فأجلى عمر من لم يكن عنده عهد من رسول الله منهم، بل أن هناك حديث منسوب إلى الرسول ﷺ يقول فيه: "أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب". انظر: البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت، ١٤١٣هـ)، ص ٤١، ٧٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤١. في موضع آخر يقول الطبري أن الرسول قال عند وفاته "لا يترك بجزيرة العرب دينان". انظر: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٤٠؛ محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، ص ٣١.

^{٥٩} عن مرض و وفاة الرسول انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٢١٢-٢١٣، ٢١٨، ٢٢٢-٢٢٤؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ج ١ (مشرق، ١٣٩٧هـ)، ص ٩٤-٩٦؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١١٣-١١٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٢٤-٢٤٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٢-١٩٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق محمد عبد العزيز النجار، ج ٥ (القاهرة، ١٩٩١)، ص ٢٢٣-

٢٥٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك، ج ٤، ص ١٥-٥٠؛ Stratos, Byzantium in the Seventh Century, II, 29; A. S. Ali, A Short History of the Saracens (New Delhi 1981), 18-19.

^{٦٠} Cedrenus, Compendium Historiarum, ed. J. P. Migne, PG 121 (Turnholt n.d.), col. 807. يقول ثيوفانيس: "...وقد علم أتباعه أن من يقتل عدوا أو يقتله عدو يدخل الجنة، وأن هذه الجنة كانت جنة

طعام وشراب سرمدى ونكاح نساء، وبها نهر من الخمر والعسل واللبن، والنساء بها لا يشبهن النساء هنا، بل نساء مختلفات، وفيها يوم النكاح طويلاً والمتعة دائمة؛ وأشياء أخرى تعج بالخلاعة والحلاقة؛ كما علمهم أن على الرجال أن يتعاطفوا مع بعضهم البعض ويساعدوا أولئك المظلومين".

انظر: Theophanes, Chronographia, 465. Cf. also Constantelos, The Moslem Conquests of the Near East, 334.

الجنوبية، غير أنه يضعها في العام الأول من عهد أبي بكر الصديق، في عام ٦٣٠م/٩هـ.^{٦٢} ويقتص ثيوفانيس روايته عن غزوة مؤتة على النحو التالي:

"كان محمد، الذي توفي منذ عهد قريب، قد عين أربعة من الأمراء لقتال هؤلاء العرب الذين كانوا يدينون بالمسيحية، وقد وصلوا عند قرية تسمى موخايا Mouchaea، حيث كان يعسكر عندها الفيكاريوس Vicarius ثيودور، على أمل أن ينقض على العرب يوم تقديمهم القرابين لأصنامهم. وعندما علم الفيكاريوس بهذه الأخبار من رجل قرشي Koraishite يدعى Koutabas،^{٦٣} كان يعمل لحسابه، جمع كل حشود قواته من حراس الصدراء؛ وعندما تأكد من ذلك العربي عن اليوم وساعة الهجوم المرتقبة، قام بمهاجمتهم بنفسه عند قرية تسمى مؤتة Mothous، وقتل ثلاثة من قادتهم وأباد معظم الجيش. وتمكن واحد من هؤلاء الأمراء ويسمى خالد، ويدعونه سيف الله، من الهرب.^{٦٤}"

عند هذه النقطة يتوقف حديث ثيوفانيس عن غزوة مؤتة، ولنأت إلى تحليل هذه الرواية التي تحتوي على عدة أخطاء تاريخية، فقد وقعت الغزوة في عهد الرسول ﷺ في عام ٨هـ/٦٢٩م وليس في عهد أبي بكر الصديق أو في عام ٩هـ/٦٣٠م.^{٦٥} ويشير ثيوفانيس إلى أن سبب غزوة مؤتة كان قتال العرب المسيحيين القاطنين بالشام، ولا نعرف هل كان يقصد الغساسنة هنا أم من؟ غير أن الرواية العربية تشير إلى أن سبب هذه الغزوة أن الرسول ﷺ كان قد أرسل رسوله الحارث بن عمير الأزدي إلى عامل هرقل (٦١٠-٦٤١م) على بصرى يدعوه للإسلام، غير أن رجلاً من الغساسنة يدعى شريحيل بن عمرو الغساني قتل رسول رسول الله ﷺ، فما كان من الرسول ﷺ إلا أن أمر

Theophanes, *Chronographia*, 466.

62

Theophanes, *Chronographia*, 467, n. 6. يعتقد مانجو وسكوت أن هذا الاسم ربما يكون قتبة. انظر:

63

Ibid., 466.

64

65 ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٢؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٧-٢١؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٨٦-٨٧؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٦٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المغازي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، ١٩٩٠)، ص ٤٨٠؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٢٧١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ٣٩؛ والتر كوفي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١١٨.

بتجهيز حملة عسكرية وضع على رأسها زيد بن حارثة، وقد اشترك فيها أيضاً جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة وخالد بن الوليد وغيرهم. وعلى أثر هذا العمل أصبحت المواجهة حتمية بين المسلمين والبيزنطيين في بلاد الشام. وهنا يقدم ثيوفانيس معلومة مهمة تشير إلى تعاون ما، تم بين قريش وبين ثيودور، الوالي البيزنطي بالشام، حيث زودوه بأخبار الجيش الإسلامي الخارج لقتال البيزنطيين؛ وهي معلومة تبدو حقيقة، لاسيما وأن التجارة والعداء لمحمد ﷺ كانا العاملين اللذان يجمعان بين قريش والبيزنطيين بالشام. ومن ثم رابطت القوات البيزنطية بالآلاف عند مأب، عندما وصلت إليها الأنباء بتحريك الجيش الإسلامي ووصوله إلى معان، حيث تحركت والتقى الطرفان عند مؤتة. وقد قام الوالي ثيودور بهجوم ناجح ضد الجيش الإسلامي وقتل من قاداته زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة، عدا خالد بن الوليد، الذي تمكن من النجاة بجزء من الجيش والعودة به إلى المدينة سالماً.^{٦٦} وهذا فيه اتفاق بين ثيوفانيس والمصادر العربية.

وهكذا، فإن سبب غزوة مؤتة كان تأديب والي بصرى والثأر لمقتل رسول رسول الله، وليس الإغارة على العرب المسيحيين، كما ادعى ثيوفانيس؛ أو ربما بسبب مقتل والي معان، فروة بن عمرو الجذامي، الذي كان قد دخل الإسلام وأقام علاقات مع المسلمين دون الحصول على إذن من بيزنطة.^{٦٧} ومع هذا تعتبر رواية ثيوفانيس عن غزوة مؤتة هي الشاهد الفريد الواضح باليونانية عن المعركة والوضع الذي كان قائماً شرقي نهر الأردن، بعد استعادة السلطة البيزنطية هناك؛^{٦٨} كما أنها تقدم الدليل الحي على سبب

^{٦٦} ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٠؛ الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونز، ج ٢ (لندن، ١٩٦٦)، أعيد طبعه في (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٧٥٥-٧٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٢٧١-٢٧٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٩-١٥٢؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣١٨-٣٢١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٤٧٩-٤٩٩؛ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم في عصر النبوة (القاهرة، ١٩٩٧)، ص ٨٧-١٠٢؛ ليلي عبد الجواد، الإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور هرقل وعلاقتها بالمسلمين (القاهرة، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥-٣٤٩؛ محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٤١٠-٤١١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

^{٦٧} كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٤.

^{٦٨} كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٨.

هزيمة المسلمين في مؤته، وهو ما تصمت عنه المصادر العربية. ولا نعرف السبب الذي جعل ثيوفانيس يخلط بين العرب المسلمين وبين القبائل العربية، التي كانت تهاجم فصائل منها حدود الشام الجنوبية من حين لآخر، لسبب أو لآخر، سواء المسيحية منها أو المشتركة. ويشير ثيوفانيس إلى نقطة مهمة أيضاً وهي العرب الذين كانوا يعملون لصالح بيزنطة، وإلى التعاون الذي كان قائماً بينهم وبين البيزنطيين ضد المسلمين.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس إلى أن "...بعض العرب المجاورين للبيزنطيين كانوا يتقاضون رواتباً قليلة من الأباطرة مقابل حراسة التخوم القريبة من الصحراء..."⁶⁹ وبهذا كان من الطبيعي أن يظهر من بين العرب الحدوديين من يعمل لصالح البيزنطيين ويبلغهم بتحركات القوات الإسلامية، مما جعل البيزنطيين يعدون العدة جيداً للقوات الإسلامية عند مؤته. ويشير أيضاً إلى أن هذه الرواتب قد انقطعت في عهد الإمبراطور هرقل، على أثر الأزمة الاقتصادية التي كانت تمر بها البلاد آنذاك، فقد ذهب ذات يوم أحد خصيان الإمبراطور لتسليم الرواتب للجند بالشام، وعندما قدم العرب ليحصلوا على رواتبهم، طبقاً للعادة، قام هذا الخصي بطردهم قائلاً لهم: "إن الإمبراطور يستطيع بالكاد دفع رواتب جنوده، وهي الأقل بكثير مما يمنحه لهؤلاء الكلاب".⁷⁰ وكان من نتيجة ما فعله هذا الخصي أن انقلب هؤلاء العرب على الإمبراطور البيزنطي، وقرروا التعاون مع نويهم من بني جنسهم، حيث قادوهم إلى إقليم غزة الغني، الذي يعد بوابة الصحراء إلى جبل سيناء.⁷¹ وهكذا، يشير ثيوفانيس إلى نوع من التوتر في العلاقات بين القبائل العربية الحدية، التي كانت تعمل على مراقبة وحماية حدود بيزنطة الشامية الجنوبية، مقابل هذه الرواتب،⁷² وبين الإمبراطور البيزنطي، مما سيكون له أكبر الأثر عند دخول المسلمين إلى بقية أنحاء بلاد الشام.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن من هم هؤلاء العرب الذين كانوا يتلقون رواتباً قليلة من الإمبراطور وأشار إليهم ثيوفانيس؟ هل هم الغساسنة أم قبائل عربية أخرى حدية؟

Theophanes, *Chronographia*, 466.

Idem.

Idem.

69

70

71

⁷² كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩.

من المعروف أن الحارث بن جبلة كان أول أمراء بني جفنة وأعظمهم شأنًا بلا منازع وقد اختاره الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) حوالي عام ٥٢٨م ليكون بجانبه ضد المنذر ملك الحيرة. ولقد رفع جستنيان الحارس إلى مرتبة الملوك وبسط سيادته على كثير من قبائل العرب بالشام حتى يقيم خصماً قوياً في وجه المنذر ملك الحيرة؛^{٧٣} بل أصبح سيداً على كل القبائل العربية من الفرات حتى البحر الأحمر.^{٧٤} وتقول المصادر البيزنطية أن الإمبراطور أسبغ على الحارث لقب بطريق Patricius^{٧٥} أو رئيس قبيلة Phalarch.^{٧٦} ويبدو أن إمارة الغساسنة قد بلغت شأنًا عظيمًا في عهد الحارث بن جبلة، ليس بسبب الألقاب البيزنطية الشرفية التي حملها، ونفهم هذا من عبارة وردت عند يوحنا الأفسوسي عندما أراد خدم الإمبراطور جستنيان الثاني (٥٦٥-٥٧٨م) أن يخيفونه، بعد أن أصيب بلوثة عقلية جعلته يهذى ويصرخ، فقالوا له "اهدأ، هاهو الحارث بن جبلة قادم إليك"، عندئذ أسرع جستنيان الثاني ليختبئ أسفل السرير ويتشبث بأحد أركانه.^{٧٧}

لقد أصبح الغساسنة قوة ذات شأن تعمل كمعاهدين لبيزنطة، فرضت سيادتها على كل القبائل العربية القاطنة بالشام. وقد لعبوا دوراً مهماً في الحياة الاقتصادية في تلك المنطقة في القرن السادس الميلادي، حيث كان طريق التوابل الواقع غربي شبه الجزيرة

⁷³ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ١ (القاهرة، ١٩٩٦)، ص ٣٧.

⁷⁴ I. Shahid, "Ghassānid and Umayyad Structures: a Case of Byzance après Byzance", in *La Syrie de Byzance à l'Islam VI^e-VII^e siècles*, actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 299.

⁷⁵ كان هذا اللقب، الذي يعني النبيل أو الشريف آنذاك، من الألقاب الإمبراطورية الشرفية الرفيعة جداً. وقد أسس الإمبراطور قسطنطين الأول من البداية طبقة تحمل اسم البطارقة، ظلت قائمة حتى العصر البيزنطي المتأخر. وقد فتح جستنيان باب البطرقية على مصرعيه، حيث زاد عدد البطارقة في عهده بدرجة ملحوظة. انظر: J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (London 1911), 27-28.

⁷⁶ نولدكة، ثيونور، أمراء غسان من آل جفنة، ترجمة قسطنطين زريق (بيروت، ١٩٣٣)، ص ١١-١٢؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٦٧-٥٦٨؛ على إبراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام (القاهرة، د.ت.)، ص ١٨٩؛ أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصاليتهم بالعرب، ج (بيروت، ١٩٥٥)، ص ٢٠٢-٢٠٣.

⁷⁷ يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، الكتاب الثالث، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٣٢.

العربية واحداً من الشرايين العظمى للتجارة العالمية آنذاك، والذي كان يعيش حوله الغساسنة، لاسيما عند الطرق التجارية المؤدية إلى مدينة بصرى وغزة.^{٧٨}

وقد حالف الغساسنة البيزنطيين محالفة النذ للند ضد الفرس والعرب المغيرين على أطراف دولتهم واشترطوا أن يمدوهم بثلاثين أو أربعين ألفاً إذا حاربهم العرب، وأن يمدوا البيزنطيين بعشرين ألفاً من المقاتلين إذا تحاربوا مع الفرس. غير أن التوتر أصاب العلاقات البيزنطية-الغسانية على عهد المنذر بن الحارث بن جبلة (٥٦٩-٥٨٢م)، لعدة أسباب منها الاضطهاد الديني الذي مارسه جستين الثاني ضد المسيحيين المونوفيزيين، الذين كان ينتمي إليهم الغساسنة؛^{٧٩} ومن ناحية ثانية كان الإمبراطور جستين الثاني قد دبر مؤامرة للتخلص من المنذر بن الحارث، كان مصيرها الفشل،^{٨٠} مما جعل الغساسنة يشقون عصا الطاعة على البيزنطيين لمدة ثلاث سنوات. وكان الإمبراطور جستين الثاني قد غضب على المنذر بن الحارث بن جبلة وقطع عنه الإعانة المالية التي كان يرسلها إليه من القسطنطينية؛ إلا أنه بعد اجتماع المنذر بالطريق جستينيان ممثل الإمبراطور جستين الثاني، تم التفاهم بين الطرفين وعادت المياه بينهما إلى سالف عهدها.^{٨١}

بيد أنه عندما توفي الإمبراطور جستين الثاني عام ٥٧٨م حاول خليفته الإمبراطور تيبيريوس (٥٧٨-٥٨٢م) أن يكسب ولاء الغساسنة ثلابة لمقتضيات الحرب ضد الفرس. وقد زار المنذر بن الحارث القسطنطينية في عهد هذا الإمبراطور، حوالي عام ٥٨٠م، بصحبة اثنين من أبنائه، حيث استقبله الإمبراطور وأكرم وفادته. غير أنه عندما عاد المنذر إلى بلاد الشام شك تيبيريوس في ولاءه متهما إياه بالاتصال بالفرس، فدبر مؤامرة تمت بنجاح في إحدى كنائس حوران عام ٥٨١م، وحمل المنذر أسيراً إلى القسطنطينية

Shahid, *Ghassānid and Umayyad Structures*, 302-303.

78

⁷⁹ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٢٤.

⁸⁰ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم، ص ٤٣-٤٤.

⁸¹ انظر: محمد فتحي الشاعر، السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في القرن السادس الميلادي، عصر جستينيان

(القاهرة، ١٩٨٩)، ص ١٦٦-١٧١.

P. Ure, *Justinian and his Age* (London 1951), 68, 74-75.

عن أسباب تصدع العلاقة بين المنذر والإمبراطور جستين الثاني انظر: يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ص ٩٠-٩٣؛

اسد رستم، الروم، ج ١، ص ٢٠٣.

حيث أدب بالخيانة ونفي إلى صقلية. وفي نفس الوقت أصدر تيبريوس الأمر بوقف المعونات المالية السنوية التي كانت بيزنطة تمنحها للغساسنة.⁸²

وقد كان لهذا السلوك البيزنطي تجاه حلفائهم من العرب أكبر الأثر في التوتر بين الطرفين، حيث شق النعمان بن المنذر بن الحارث بن جبلة عصا الطاعة على الإمبراطور موريس (٥٨٢-٦٠٢م)، غير أن الأخير تمكن بالحيلة والغدر من القبض عليه وإرساله إلى القسطنطينية أيضاً. وقد أعقب هذا حالة من الفوضى والاستياء بين عرب الشام تجاه البيزنطيين، الذين فقدوا ولاء عرب الشام لهم.⁸³ ويمكن القول أن الغساسنة كما وقفوا بجانب البيزنطيين في حروبهم ضد الفرس في عهد الإمبراطور جستنيان الأول ومن بعده الإمبراطور تيبريوس (٥٨٧-٥٨٢م) وموريس (٥٨٢-٦٠٢م)،⁸⁴ لعبوا نفس الدور أيضاً في عهد الإمبراطور هرقل في حروبه ضد المسلمين إلى أن فتحت أراضيهم وأسلم معظمهم.⁸⁵

وهكذا، قد يبدو للوهلة الأولى أن ثيوفانيس كان يقصد "بالعرب الحدوديين" الذين قطع هرقل الرواتب عنهم الغساسنة، خاصة وأن الأحداث التاريخية تعكس لنا أن العلاقة بين البيزنطيين والعرب الغساسنة لم تكن على ما يرام طوال الوقت، بل كثيراً ما كان يشوبها التوتر الذي وصل في أكثر من مرة إلى حد شق عصا الطاعة على بيزنطة. غير أن موقف جبلة بن الأيهم الغساني إلى جانب هرقل في معركة اليرموك، وإصراره على قتال المسلمين، كما سنرى، يشير إلى أنهم ليس هم العرب الذين قصدهم ثيوفانيس، الذين انقلبوا على هرقل وساعدوا أبناء نويهم عند دخولهم إلى غزة. وهذا يدفعنا للقول أنه ربما قصد قبائل عربية أخرى، كانت تعيش على أطراف الشام، وليس الغساسنة، أصحاب السيادة العربية في بلاد الشام، والقيادة العسكرية العظمى التي أسسها جستنيان هناك تحت سيادتهم منذ عام ٥٣٠م؛⁸⁶ والتي جمعت تحت قيادتها قبائل لخم وجذام وبلقين وبلبي

⁸² تولدة، أمراء غسان، ص ٢٥-٣١؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٧٢-٥٧٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٢٥.

⁸³ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم، ص ٤٤-٤٥.

⁸⁴ عن تفاصيل حروب الغساسنة مع موريس ضد الفرس وفي عهد تيبريوس-انظر: يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ص ٦٢-٦٥، ١٠٦-١٠٧؛ أسد رستم، الروم، ج ١، ص ٢٠٣-٢٠٦.

⁸⁵ لولى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٧٢؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ٣٧.

⁸⁶ Shahid, *Ghassānid and Umayyad Structures*, 302.

العربية، وهي قبائل من قضاة وغسان.^{٨٧} ومن المحتمل أن تلك القبائل التي أشار إليها قد أقامت في تجمع خاص بها بالقرب من غزة.^{٨٨}

على أية حال، ينتقل ثيوفانيس بعد ذلك إلى عهد أبي بكر الصديق، فيشير تحت أحداث عام ٦٣١م-٦٣٢م، إلى حملة عسكرية أرسلها أبو بكر الصديق، في العام الثاني من حكمه، بقيادة أربعة من القادة المسلمين، إلى الحيرة وإقليم غزة، الذي استولوا عليه، بعد أن أرشدتهم عناصر عربية [عن طرقه ومسالكه]. وقد صل القائد البيزنطي سرجيوس ومعه ما يقرب من ثلاثمائة جندي من قيصرية فلسطين، بصعوبة بالغة، لصد المسلمين؛ فدخل في معركة معهم، كان هو أول قتلاها، وانتهت بهزيمة جنوده. وبعد هذا الانتصار المبهز عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى.^{٨٩}

وعند مناقشتنا لهذه الرواية، إذا أقررنا بأنها تنتمي إلى عهد أبي بكر الصديق، استناداً إلى تعيينه أربعة من قادة المسلمين من أجل الفتوح الخارجية في الشام والعراق، فإن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس هنا خاطئ تماماً، لأن الرسول ﷺ توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م،^{٩٠} وهو نفس العام الذي تولى فيه أبو بكر الصديق الحكم.^{٩١} وهنا يغفل ثيوفانيس الحديث عن غزوة تبوك ٩هـ/٦٣٠م، وحملة أسامة بن زيد بن حارثة على مشارف الشام عام ١١هـ/٦٣٢م؛^{٩٢} وينتقل مباشرة إلى الحديث عن بدايات الفتوحات

⁸⁷ الواقدي، فتوح الشام، ج ١، (بيروت، د.ت.)، ص ١٧٠؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٧.

⁸⁸ كيغني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩-١٤٠.

⁸⁹ Theophanes, *Chronographia*, 467. Cf. also Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, *Histoire universelle*, ed. et trad. fran. A. Vasiliev, PO 8 (Paris 1912), 468-469.

⁹⁰ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٩٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٦؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٢.

⁹¹ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٠٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٩-١٩٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، عهد الخلفاء الراشدين، تحقيق عمر عبد السلام تكمري (بيروت، ١٩٨٧)، ص ٥-١٤.

⁹² عنهما انظر: الواقدي، كتاب المغازي، ج ٣، ص ٩٨٩-١٠٧٦، ١١١٧-١١٢٧؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٩٢، ١٠٠-١٠١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٤٩-١٥٢، ١٨٢، ١٩٩-٢٠٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣٦٢-٣٦٥، ج ٤، ص ٧٣-٧٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٦٢٧-٦٤٣، ٧١٣-٧١٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٩-٢١.

حيث أدين بالخيانة ونفي إلى صقلية. وفي نفس الوقت أصدر تيبيريوس الأمر بوقف المعونات المالية السنوية التي كانت بيزنطة تمنحها للغساسنة.⁸²

وقد كان لهذا السلوك البيزنطي تجاه حلفائهم من العرب أكبر الأثر في التوتر بين الطرفين، حيث شق النعمان بن المنذر بن الحارث بن جبلة عصا الطاعة على الإمبراطور موريس (٥٨٢-٦٠٢م)، غير أن الأخير تمكن بالحيلة والغدر من القبض عليه وإرساله إلى القسطنطينية أيضاً. وقد أعقب هذا حالة من الفوضى والاستياء بين عرب الشام تجاه البيزنطيين، الذين فقدوا ولاء عرب الشام لهم.⁸³ ويمكن القول أن الغساسنة كما وقفوا بجانب البيزنطيين في حروبهم ضد الفرس في عهد الإمبراطور جستينيان الأول ومن بعده الإمبراطور تيبيريوس (٥٨٧-٥٨٢م) وموريس (٥٨٢-٦٠٢م)،⁸⁴ لعبوا نفس الدور أيضاً في عهد الإمبراطور هرقل في حروبه ضد المسلمين إلى أن فتحت أراضيهم وأسلم معظمهم.⁸⁵

وهكذا، قد يبدو للوهلة الأولى أن ثيوفانيس كان يقصد "بالعرب الحدوديين" الذين قطع هرقل الرواتب عنهم الغساسنة، خاصة وأن الأحداث التاريخية تعكس لنا أن العلاقة بين البيزنطيين والعرب الغساسنة لم تكن على ما يرام طوال الوقت، بل كثيراً ما كان يشوبها التوتر الذي وصل في أكثر من مرة إلى حد شق عصا الطاعة على بيزنطة. غير أن موقف جبلة بن الأيهم الغساني إلى جانب هرقل في معركة اليرموك، وإصراره على قتال المسلمين، كما سنرى، يشير إلى أنهم ليس هم العرب الذين قصدهم ثيوفانيس، الذين انقلبوا على هرقل وساعدوا أبناء نوبيهم عند دخولهم إلى غزة. وهذا يدفعنا للقول أنه ربما قصد قبائل عربية أخرى، كانت تعيش على أطراف الشام، وليس الغساسنة، أصحاب السيادة العربية في بلاد الشام، والقيادة العسكرية العظمى التي أسسها جستينيان هناك تحت سيادتهم منذ عام ٥٣٠م؛⁸⁶ والتي جمعت تحت قيادتها قبائل لخم وجذام وبلقين وبلبي

⁸² تولدكة، أمراء غسان، ص ٢٥-٣١؛ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٧٢-٥٧٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٢٥.

⁸³ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم، ص ٤٤-٤٥.

⁸⁴ عن تفاصيل حروب الغساسنة مع موريس ضد الفرس وفي عهد تيبيريوس انظر: يوحنا الأسوي، تاريخ الكنيسة، ص ٦٢-٦٥، ١٠٦-١٠٧؛ أسد رستم، الروم، ج ١، ص ٢٠٣-٢٠٦.

⁸⁵ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٧٢؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ٣٧.

⁸⁶ Shahid, *Ghassānid and Umayyad Structures*, 302.

العربية، وهي قبائل من قضاة وغسان.^{٨٧} ومن المحتمل أن تلك القبائل التي أشار إليها قد أقامت في تجمع خاص بها بالقرب من غزة.^{٨٨}

على أية حال، ينتقل ثيوفانيس بعد ذلك إلى عهد أبي بكر الصديق، فيشير تحت أحداث عام ٦٣١م-٦٣٢م، إلى حملة عسكرية أرسلها أبو بكر الصديق، في العام الثاني من حكمه، بقيادة أربعة من القادة المسلمين، إلى الحيرة وإقليم غزة، الذي استولوا عليه، بعد أن أرشدتهم عناصر عربية [عن طرق ومساكنه]. وقد صل القائد البيزنطي سرجيوس ومعه ما يقرب من ثلاثمائة جندي من قيصرية فلسطين، بصعوبة بالغة، لصد المسلمين؛ فدخل في معركة معهم، كان هو أول قتلاها، وانتهت بهزيمة جنوده. وبعد هذا الانتصار المبهز عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى.^{٨٩}

وعند مناقشتنا لهذه الرواية، إذا أقررنا بأنها تنتمي إلى عهد أبي بكر الصديق، استناداً إلى تعيينه أربعة من قادة المسلمين من أجل الفتوح الخارجية في الشام والعراق، فإن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس هنا خاطئ تماماً، لأن الرسول ﷺ توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م،^{٩٠} وهو نفس العام الذي تولى فيه أبو بكر الصديق الحكم.^{٩١} وهنا يغفل ثيوفانيس الحديث عن غزوة تبوك ٩هـ/٦٣٠م، وحملة أسامة بن زيد بن حارثة على مشارف الشام عام ١١هـ/٦٣٢م؛^{٩٢} وينتقل مباشرة إلى الحديث عن بدايات الفتوحات

⁸⁷ الواقي، فتوح الشام، ج ١، (بيروت، د.ت)، ص ١٧٠؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٤٣٠ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٧.

⁸⁸ كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩-١٤٠.
⁸⁹ Theophanes, *Chronographia*, 467. Cf. also Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Uman*, *Histoire universelle*, ed. et trad. fran. A. Vasiliev, PO 8 (Paris 1912), 468-469.

⁹⁰ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٩٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٦؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٢.

⁹¹ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٠٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٩-١٩٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، عهد الخلفاء الراشدين، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، ١٩٨٧)، ص ٥-١٤.

⁹² عنهما انظر: الواقي، كتاب المغازي، ج ٣، ص ٩٨٩-١٠٧٦، ١١١٧-١١٢٧؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٩٢، ١٠٠-١٠١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٤٩-١٥٢، ١٨٢، ١٩٩-٢٠٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣٦٢-٣٦٥، ج ٤، ص ٧٣-٧٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٦٢٧-٦٤٣، ٧١٣-٧١٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٩-٢١.

الإسلامية لبلاد الشام والعراق، مستهلاً روايته عنها بالحديث عن دخول يزيد بن أبي سفيان إلى حدود الشام الجنوبية، أو بالتحديد إلى إقليم غزة، على حد ذكره، دون أن يذكر اسم يزيد صراحة، كواحد من القادة الأربعة الذين أخرجهم أبو بكر الصديق لتولي حركة فُتُوح الشام والعراق.

جدير بالذكر أن حملة أسامة بن زيد على مشارف الشام، عند مؤتة، انتهت بانتصاره وعودته سالماً غانماً في أولى سني عهد أبي بكر الصديق؛ غير أن الإمبراطور هرقل حشد جيوشه في منطقة البلقاء على الحدود بين العرب والبيزنطيين، ولما علم أبو بكر بهذا أعد جيشاً ضخماً دعى له جميع المقاتلين المسلمين في الجزيرة العربية، عام ١٣هـ/٦٣٤م، وولى إمرة هذا الجيش إلى أربعة من القادة، ولكل قائد منهم منطقة معينة يتجه إليها على النحو التالي:^{٩٣}

أبو عبيدة بن الجراح، ووجهته حمص ومركز القيادة في الجابية.

عمرو بن العاص، ووجهته فلسطين.

يزيد بن أبي سفيان، ووجهته دمشق.

شرحبيل بن حسنة، ووجهته منطقة الأردن.

وطبقاً للرواية العربية فقد أمرهم أبو بكر الصديق بأن يتعاونوا سوياً، وأن يكونوا جميعاً تحت إمرة أبي عبيدة بن الجراح، وأن يستقل عمرو بفتح فلسطين، وأن يدعم الجيوش الأخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك.^{٩٤} وقد رسم أبو بكر الصديق الخطة لأبي عبيدة بن الجراح وعمرو بن العاص، والتي سارا بمقتضاها إلى فلسطين عن طريق أيلة، حيث نزل عمرو بن العاص بمنطقة وادي عربة أو غمر العربات؛ أما يزيد

^{٩٣} اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٣، ٣٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١٥-١١٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٢-٢٥٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨١؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٤؛ السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب: تاريخ الدولة العربية، ج ٢ (الإسكندرية، ١٩٩٣)، ص ٢٠١-٢٠٢. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 137.

^{٩٤} المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق لجنة تحقيق التراث (بيروت، ١٩٩٣)، ص ٢٦٤.

وشر حبيل بن حسنة فكان عليهما أن يسلكا طريق تبوك، ومنها يتجه كل منهما إلى المدينة المكلف بفتحها.^{٩٥}

وتتفق رواية ثيوفانيس في هذا الخصوص مع الرواية العربية، بينما يجعل أغابوس المنبجي جيشاً من هذه الجيوش الأربعة قد أرسل لقتال نصارى العرب.^{٩٦} وجدير بالذكر أن المؤرخ الأرمني جيفون، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، يشير إلى أن أهل فلسطين هم الذين دعوا العرب للإسراع بمساعدتهم وتخليصهم من اضطهاد البيزنطيين الديني، وأنه عقب تحرير أراضيهم سيشاركوا في إدارة البلاد معاً. ومن ثم تشجع العرب، بناءً على هذا الاقتراح، وقرروا فتح فلسطين.^{٩٧} غير أن الثابت من خلال المصادر العربية وحولية ثيوفانيس أيضاً أن خطة الفتوح الإسلامية خارج الجزيرة العربية كانت تتبع منهاجاً منظماً يهدف إلى نشر الإسلام وضم تلك البلاد إلى دار الإسلام، وقد خرجت الجيوش الأربعة طبقاً لهذه الخطة. وربما قصد جيفون هنا القبائل العربية التي انقلبت على هرقل وقررت مساعدة العرب في فتح فلسطين؛ ولو صح هذا الافتراض تصبح هناك صلة بين رواية جيفون وثيوفانيس بهذا الصدد.

وتجدر الإشارة إلى أنه وقعت عدة اشتباكات متفرقة بين المسلمين والبيزنطيين، أولها كان اشتباكاً بين القوات الإسلامية بقيادة يزيد بن أبي سفيان والقوات البيزنطية بقيادة سرجيوس، بطريق فلسطين، بقرية من قرى إقليم غزة يقال لها داثن، وانتهت بهزيمة البيزنطيين وانسحابهم إلى غزة. وبينما يزيد يطارد فلول البيزنطيين جاءه خبر أن حشوداً بيزنطية اجتمعت في وادي عربة، جنوب البحر الميت، فسّير إليها قائداً من قواده يسمى أبو أمامة الصدي الباهلي، حيث تمكن من الإيقاع بهم وقتل أحد قوادهم.^{٩٨} ويعلق المؤرخ الأمريكي "والتر كيجي" على انتصار المسلمين على البيزنطيين في داثن أنه أراح كل

^{٩٥} البلاذري، فتوح البلدان، ص ١١٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠١-٢٠٢.

Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 468.

^{٩٦} Ghémond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Armenie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 2.

انظر أيضاً: فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية (الإسكندرية، ١٩٨٠)، ص ١٧.

^{٩٨} البلاذري، فتوح البلدان، ١١٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٤١؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ

الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٢؛ كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٧، ١٤٢-١٤٣.

حاجز عسكري جدي من طريق المسلمين، حيث أصبح الهجوم على جنوبي فلسطين وفقاً لإرادة المسلمين.^{٩٩}

وهكذا، تتفق رواية ثيوفانيس مع الرواية العربية في تعيين أبي بكر الصديق لأربعة من القادة المسلمين على رأس القوات الإسلامية المتجهة إلى الفتوح خارج الجزيرة العربية، بينما يذكر ثيوفانيس اسم "سرجيوس"، قائد القوات البيزنطية في فلسطين، الذي قتله المسلمون آنذاك.^{١٠٠}

على أية حال، ينفرد ثيوفانيس دون المصادر المعاصرة بالقول أنه بعد "هذا الانتصار المبهر عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى"؛ ويشير أيضاً إلى أن سبب عدم توغل قوات يزيد بن أبي سفيان في إقليم غزة، كان بسبب وقوع زلزال آنذاك وظهور ظواهر ضوئية في السماء، كانت تتحرك هالاتها من الجنوب إلى الشمال، لمدة ثلاثين يوماً، وهو ما أشار إليه أغابيوس المنبجي أيضاً.^{١٠١} بيد أن الواقع كان غير ذلك، فقد كان يزيد بن أبي سفيان معنياً بفتح دمشق وليس التغلغل في إقليم غزة، وهو جزء من أرض فلسطين، المكلف بفتحها عمرو بن العاص وليس يزيد بن أبي سفيان؛ ومن ثم كان عليه التوجه لتنفيذ ما أمره به أبي بكر الصديق، وليس العودة إلى الجزيرة العربية، وهو الجزء الذي لم يصب فيه ثيوفانيس.

ويعود ثيوفانيس إلى القول أن أبا بكر الصديق توفي في عام ٦٣٢م/١١هـ، بعد أن حكم عامين ونصف العام، وتولي عمر بن الخطاب الحكم بعده. بيد أن روايته عن الفتوح الإسلامية لبلاد الشام في هذه الفترة يشوبها الخلط والتشويش، مثلما أصاب روايته التاريخية عن تاريخ وفاة أبي بكر الصديق. وفي هذا المقام يذكر ثيوفانيس ما يلي:^{١٠٢} "مات أبو بكر الصديق في هذا العام، بعد أن تولى الحكم لمدة عامين ونصف العام، وخلفه عمر في السلطة. وقد أرسل (حملة ضد الجزيرة العربية) واستولى على مدينة بصرى وغيرها من المدن. وتقدم الجيش حتى وصل إلى الجابية. وقد التحم معهم ثيودور، شقيق الإمبراطور

^{٩٩} كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٤٧.

^{١٠٠} *Chronique de Michael le Syrien*, ed. et trad. fra. J. B. Chabot, II (Paris 1904), 413; Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 49.

^{١٠١} Theophanes, *Chronographia*, 467; Agapius de Menbidj, *Kitah al-'Unvan*, 469.

^{١٠٢} Theophanes, *Chronographia*, 468.

هرقل، غير أنه هزم منهم، ومن ثم جاء إلى هرقل في الرها. وقد عين الإمبراطور قائداً آخر يدعى بانيس وأرسل السكيلاريوس^{١٠٣} ثيودور^{١٠٤} على رأس جيش الروم ضد العرب.^{١٠٥} وعندما جاء إلى حمص، قابل حشداً كبيراً من العرب، حيث قتلهم وقتل معهم أميرهم؛ وطارد البقية الباقية منهم حتى وصلوا إلى دمشق؛ وعسكر هناك عند نهر بردى. أما هرقل فقد ترك بلاد الشام بعد أن أخذ الصليب المقدس معه من بيت المقدس، وعاد إلى القسطنطينية. وقد وجه بانيس والسكيلاريوس ثيودور من دمشق إلى حمص على رأس جيش قوامه أربعون ألف مقاتل، وهم الذين طاردوا العرب من حمص إلى دمشق.

بهذا الوصف أنهى ثيوفانيس تقريباً حديثه عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في عهد أبي بكر الصديق، ثم انتقل إلى عهد عمر بن الخطاب؛ وكان حديثه كالعادة مشوشاً وبه بعض الأخطاء التاريخية، ويحتاج إلى الفحص التاريخي الدقيق، حتى نستخلص منه الحقيقة. يتحدث هنا ثيوفانيس عن فتح بصرى، والجابية وغيرها من المدن دون تحديد، ثم موقعة اليرموك. وتظهر أولى أخطاء ثيوفانيس في تاريخ وفاة أبي بكر الصديق ومدة حكمه، حيث جعل وفاته في عام ١١هـ/٦٣٢م، وهو العام الذي توفي فيه الرسول ﷺ وليس أبي بكر الصديق. ومن المعروف أن أبا بكر الصديق حكم لمدة عامين وثلاثة أشهر وعشرة أو اثنتا عشرة يوم، وليس عامين ونصف العام، وتوفي عام ١٣هـ/٦٣٤م.^{١٠٦}

^{١٠٣} السكيلاريوس: لقب وظيفي بيزنطي كان يعني أمين الخزانة الإمبراطورية، التي كانت تتلقى الفائض المرسل من المقاطعات الإمبراطورية. وقد تولى السكيلاريوس في القرن السابع الميلادي بصفة خاصة المهام المالية للوزراء، الذين كانوا يديرون المقاطعات؛ حيث أصبحت الخزانة وزارة مهمة. انظر:

Bury, *The Imperial Administrative System*, 85.

^{١٠٤} كان السكيلاريوس ثيودور واحداً من خصيان الإمبراطور هرقل، ممن نالوا الحظوة عنده حتى أصبح أميناً للخزانة الإمبراطورية. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨.

^{١٠٥} عند هذا الحد تتفق رواية ثيوفانيس مع رواية البطريرك نقفور. انظر: Nikephoros, *Short History*, 69.

^{١٠٦} تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١١٩-١٢١؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٥، ٣٤٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٩-١٣١؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٥٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨٧؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٥؛ رفيق بك العظيم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام (القاهرة، ١٩٢١)، ص ١٣٧؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون (بيروت، ١٩٧٩)، ص ١٠٨. يجعل اليعقوبي مدة حكمه سنتين وأربعة أشهر. انظر: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٨.

أما عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في روايته السابقة فمن المعروف للمؤرخين، طبقاً للمصادر العربية، أنه عندما كان عمرو بن العاص يفتح فلسطين كان أبو عبيدة بن الجراح يجاهد بجيوشه في بلاد الشام محاولاً فتح مدنها، لكن بالرغم من بسالة القوات الإسلامية إلا أنها عجزت عن صد قوات الروم، خاصة الحملة التي أرسلها أبو عبيدة إلى مدينة بُصرى. وأمام هذا كله راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفة ليمنه بالمدد والمساعدات العسكرية، فأرسل الخليفة أبو بكر الصديق إلى خالد بن الوليد يأمره بترك العراق والتوجه إلى بلاد الشام لمساعدة الجيوش الإسلامية التي كانت تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح. وترك خالد ابن الوليد المثنى بن حارثة في العراق، وأخذ شطراً من جنده وتوجه إلى بلاد الشام، حيث وصل إلى بُصرى وعليها شرحبيل بن حسنة ويزيد بن معاوية وأبو عبيدة بن الجراح، وقد اشترك معهم في حصارها؛ واستطاعوا بعد قتال شديد مع القوات البيزنطية بالشام أن يستولوا على مدينة بُصرى بفضل مساعدة واليها رومانوس الذي اعتنق الإسلام، والذي دلهم على سرداب للدخول منه إلى المدينة.^{١٠٧} وبهذا تتفق رواية ثيوفانيس عن فتح المسلمين لبُصرى مع الرواية العربية، والتي يتفق مؤلفوها على تمكن المسلمين من السيطرة على المدينة التجارية المهمة جنوب بلاد الشام.

وقد تمكن المسلمون بعد سقوط بُصرى من التغلغل في بطون الشام، حيث ذهب خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان وأبو عبيدة بن الجراح لنجدة عمرو بن العاص، الذي كان موجوداً بوادي عربة (غمر العربات)، حيث اجتمعت الجيوش الإسلامية جميعاً عند أجنادين والتحمت مع القوات البيزنطية بقيادة ثيودور، أخو الإمبراطور هرقل، وليس روبيس كما يذكر الواقدي،^{١٠٨} في يوليو

^{١٠٧} الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٧-٣٣؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٤٦؛ رفيف المظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٣-٧٤؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٥؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٣-٢٠٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٣-٤٤؛ كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٣؛ *Chronique de Michael le Syrien*, II, 417; G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815; Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 52, 53-54.

^{١٠٨} فتوح الشام، ج ١، ص ١٨.

٦٣٤م/جمادى الآخر ١٣هـ، غير أنها منيت بهزيمة ثقيلة من المسلمين؛^{١٠٩} الأمر الذي أصاب البيزنطيين بالإحباط وجعلهم ينسحبون نحو دمشق وحمص وغيرها. وهنا يشير المؤرخ الأرمني سيببوس إلى واقعة أجنادين ويبين كيف انتقض العرب على البيزنطيين وأعملوا فيهم السيف.^{١١٠}

ويشير ثيوفانيس في هذا الجزء من الأحداث إلى انسحاب القوات البيزنطية شمالاً وتحصنها بأسوار المدن، وبالطبع لحقت بها الجيوش العربية، حيث التقت بها عند الجابية، ودار القتال بين الطرفين، كمرحلة تمهيدية من القتال، أدت في نهاية المطاف إلى معركة اليرموك. وفي هذه المرحلة من القتال عند الجابية، التي ربما تولاها ثيودور أخو الإمبراطور هرقل، الذي هزم فيها مما اضطره إلى الانسحاب والذهاب إلى هرقل في الرها، حسب رواية ثيوفانيس،^{١١١} ربما لمناقشة الوضع العسكري معه. وتبدو هنا إشكالية تاريخية وهي أن البلاذري^{١١٢} يذكر أن هرقل كان مقيماً في حمص آنذاك، وليس الرها كما يذكر ثيوفانيس، ولما انهزم البيزنطيون في أجنادين وبلغه الخبر نقل مقر إقامته إلى أنطاكية. ونظراً لتضارب الروايات حول هذا الموضوع فسوف نرجئ نقاشها إلى ما بعد الانتهاء من الحديث عن معركة اليرموك.

وتجدر الإشارة إلى أن هرقل أقصى أخيه ثيودور عن الجيش وأرسله إلى القسطنطينية، بعد أن بلغه نبأ سبه له،^{١١٣} أو بسبب هزيمته أمام المسلمين. ومن ثم أدخل تعديلاً في القيادة العامة للقوات البيزنطية حيث أرسل السكيلاريوس ثيودور، المعروف باسم تراثيريوس Trithyrios، أي أمين الخزانة، بدلاً من أخيه ثيودور لقيادة الجيوش في

¹⁰⁹ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠-١٥٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٤٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٣؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٤-١٨٥؛ كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٤٨-١٥١.

¹¹⁰ تخطيء الترجمة الانجليزية لسيببوس بجعلها اسم ثيودوسيوس بدلاً من ثيودور، طبقاً للترجمة الفرنسية. انظر: Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

¹¹¹ Theophanes, *Chronographia*, 468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

¹¹² فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١.

¹¹³ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٦.

الشرق؛^{١١٤} كما عين معه في القيادة العامة أيضاً بانيس، على حد قول ثيوفانيس، الذي ينفرد بذكر اسمه.^{١١٥} ولا شك أن التعديل الذي أدخله ثيوفانيس في القيادة العامة للقوات البيزنطية في الشام كان دليلاً على خطورة الموقف العسكري هناك، وتخرج موقف البيزنطيين أمام العرب.

وعندما علم المسلمون بتجهيزات هرقل العسكرية وتعديله في القيادة، اتفق القادة المسلمون على التجمع بجبوشهم في اليرموك،^{١١٦} حتى تتوحد قواتهم ضد القوات البيزنطية.^{١١٧} وقد أوصى الإمبراطور هرقل أحد قادته ويدعى باهان أو ماهان، وهو أرمني الأصل، بالاتصال بالمسلمين لطلب الصلح، فأرسل إليهم جبلة بن الأيهم ملك الغساسنة ليفاوضهم، وكان المسلمون مازالوا تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح الذي رفض مطالب البيزنطيين، إلا بعد استيلائه على بلاد الشام وفلسطين. كما أرسل أبو عبيدة رسلاً إلى جبلة بن الأيهم يؤنبونه لانضمامه إلى البيزنطيين ضد بني جلدته، وينصحونه بأن يكف عن قتال المسلمين وينضم إليهم؛ غير أن هذا لم يزدده إلا مكابرة.^{١١٨} وهذا النوع من المفاوضات بين الطرفين والذي أشار إليه الواقدي، مؤكد عند سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، في الوقت الذي أغفله ثيوفانيس، حيث يقول سيببوس أن العرب هم الذين أرسلوا سفارة إلى الإمبراطور البيزنطي هرقل يطالبونه فيها بالتنازل لهم عن الأراضي التي احتلتها بيزنطة حتى يعم السلام بين الطرفين، وإلا سيقوم العرب باجتياحها، واستعادتها بالقوة.^{١١٩} ويوضح سيببوس وجهة نظر العرب في ذلك بقولهم لهرقل "أن الله

Nikephoros, *Short History*, 69.

114

Theophanes, *Chronographia*, 468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

115

¹¹⁶ كان نهر اليرموك ينبع من مرتفعات حوران ويصب في نهر الأردن جنوبي بحيرة طبرية. وعلى نحو ثلاثين ميلاً من التقائه بنهر الأردن يكون في الطرف الشمالي شرجاً على شكل نصف دائرة يحيط بسهل متسع. انظر:

Ali, *A Short History*, 37.

حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦؛

¹¹⁷ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٥.

¹¹⁸ الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ١٦٧-١٦٩؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

¹¹⁹ فايز نجيب اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس

(صنعاء، ١٩٩٣)، ص ٢٤.

منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي على بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا، ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم".^{١٢٠} وهكذا تعكس الروايات الأخيرة كيف أن العرب كانوا ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم. وهكذا يمكن أن تصبح هذه الرؤية عاملاً جديداً من العوامل التي دفعت المسلمين لفتوح الشام.

على أية حال، عندما وصل خالد بن الوليد من العراق إلى اليرموك، بناءً على أمر أبي بكر الصديق، تولى القيادة هناك حيث رتب الجيوش الإسلامية على النحو التالي: أبو عبيدة بن الجراح على قلب الجيش، وعمر بن العاص وشرحبيل بن حسنة على اليمين، ويزيد بن أبي سفيان على الميسرة؛ في الوقت الذي جهز فيه هرقل ما يقرب من سبعين ألف مقاتل لمواجهة العرب.^{١٢١} وفي هذه المرحلة الحرجة من تاريخ معركة اليرموك جاء البريد من المدينة إلى خالد بن الوليد فأبلغه نبأ وفاة أبي بكر الصديق في ليلة النصف من جمادى الثاني عام ١٣هـ/٦٣٤م، وخلافة عمر بن الخطاب، كما أبلغه نبأ عزله عن إمارة الجيش وتولية أبي عبيدة بن الجراح؛^{١٢٢} غير أن خالد أخفى كل هذه الأخبار،^{١٢٣} حرصاً على وحدة المسلمين، إلى أن تنتهي المعركة. ودارت رحى القتال بين الجانبين وظلت دائرة سجالاً بينهما إلى أن جاء يوم الواقعة/الواقصة، الذي اشتد فيه القتال بين

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in ¹²⁰ <http://rbedrosian.com/seb9.htm>
Idem.

¹²¹

¹²² يذكر البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢، أن المسلمين كانوا آنذاك في الواقعة يوم وفاة أبي بكر. انظر أيضاً: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٣٥٩.
Ali, *A Short History*, 38.

¹²³ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٦٠؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٧؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانس المعترف
المسلمين والبيزنطيين، وفيه خسر البيزنطيون آلافاً من خيرة جنودهم؛ وانتهت المعركة
بهزيمة البيزنطيين هزيمة ساحقة.^{١٢٤}

وتجدر الإشارة إلى أن جبلة بن الأيهم الغساني اصطحب معه عدداً من أتباعه ومن
الأسر العربية التابعة له وعبر الحدود إلى أراضي الدولة البيزنطية، وهو متأثر أشد الأثر
لفقدان نفوذه بضياح موطنه بلاد الشام.^{١٢٥} وتقول الرواية العربية أن عمر بن الخطاب عرض
عليه الإسلام وأداء الصدقة فأبى ذلك وقال أقيم على ديني وأودي الصدقة فقال عمر إن أقمنا
على دينك فاد الجزية فانف منها. فقال عمر ما عندنا لك إلا واحدة من ثلاث إما الإسلام وإما
أداء الجزية وإما الذهاب إلى حيث شئت فدخل بلاد الروم في ثلاثين ألفاً.^{١٢٦}

وعلى الرغم من أن ثيوفانس لا يسرد كل هذه التفاصيل إلا أنه يشير في الجزء
الأول من روايته عن الفتوح الإسلامية للشام إلى أن هرقل أخذ الصليب المقدس من بيت
المقدس وترك بلاد الشام وكر عائدًا إلى القسطنطينية،^{١٢٧} ويضع هذا الحدث خطأً قبل
انتهاء معركة اليرموك، ويغفل القول أن هرقل ذهب من حمص إلى أنطاكية، قبل فراره
النهائي إلى القسطنطينية.^{١٢٨}

^{١٢٤} لمزيد من التفاصيل عن موقعة اليرموك انظر: الواقدى، فتوح الشام، ج ١، ص ١٦٠ وما بعدها؛ البلاذري، فتوح
البلدان، ص ١٤٠-١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٩-٣٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ
الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١٨-١٢٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٤-٢٦٢؛ الذهبي، تاريخ
الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٣٩-١٤٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ص ٨-٢١؛ حسن إبراهيم حسن،
تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٥-١٨٧؛ ليلي عبد الجواد، هرقل، ص ٣٧١-٣٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ
الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٥-٢٠٨؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٩٥-١٠٢؛ فايز نجيب
اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبوس، ص ٢٤-٢٦؛
كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٧-١٧٥؛ Nikephoros, *Short History*, 69; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col.815. Cf. also D. Nicolle, *Yarmuk 636 AD. the Muslim Conquest of Syria* (London 1994), 65-83.

^{١٢٥} كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ٢٣٢-٢٣٣. Nicolle, *Yarmuk 636 AD*, 86.

^{١٢٦} البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

^{١٢٧} Theophanes, *Chronographia*, 468.

^{١٢٨} البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (بيروت، ١٩٥٨)، ص ١٠٢؛ Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 73.

وفي هذه المرحلة من الفتوح يزودنا ثيوفانيس بتفاصيل جديدة عن أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك، تختلف نسبياً عن التي نستشفها من المصادر العربية، حيث يقول: "وفي هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة^{١٢٩} من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق. وعندما علم بانيس بهذا، أرسل رسالة إلى السكيلاريوس الإمبراطوري، يطلب فيها منه أن يأتي بجيشه لنجدته، حيث كان يرى أن عدد العرب كثيف جداً. لذلك لحق السكيلاريوس ببانيس وانطلقوا من حمص لمواجهة العرب. وبدأ اليوم الأول من المعركة في يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوّز (سبتمبر) حيث هزمت قوات السكيلاريوس. وهنا أعلنت قوات بانيس التمرد وأعلنت الأخير إمبراطوراً، حيث لعنوا هرقل. وعندئذ انسحبت قوات السكيلاريوس، وهنا انتهز العرب الفرصة واشتبكوا في القتال. وعندما هبت رياح جنوبية في اتجاه الروم، لم يستطيعوا مواجهة العدو بسبب التراب، وهزموا. وألقى الروم أنفسهم في مضايق نهر اليرموك Heirmouthas، حيث هلك الجميع، وكان تعداد جيش القائدين معاً ٤٠,٠٠٠. وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها؛ بالإضافة إلى إقليم فينيقيّا، حيث استقروا هناك، ووجهوا حملة ضد مصر.^{١٣٠}

وقد انهزمت القوات البيزنطية لعدة أسباب، طبقاً لرواية ثيوفانيس، وهي:

¹²⁹ أطلقت المصادر البيزنطية لفظة السراقنة على العرب، لاسيما القاطنين شبه الجزيرة العربية؛ وكان يرادفها أيضاً مصطلح الإسماعيليون، نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم، أو الهاجريون، نسبة إلى السيدة هاجر زوج الخليل إبراهيم. ويقول بعض المؤرخين أن السراقنة نسبة إلى السيدة سارة، زوج الخليل إبراهيم؛ والبعض الآخر يقول أنها تعني البدو سكان الخيام، كمعنى لغوي حرفي. وهو المعنى الذي أطلق أيضاً على الغساسنة في الشام، على الرغم من أنهم كانوا أكثر تطوراً وحضارة وثقافة من بني ذؤيب في شبه الجزيرة العربية. (انظر: Shahid, *Ghassānid and Umayyad Structures*, 299). وبعد ظهور الإسلام وانتشاره ظلت المصادر البيزنطية تطلق نفس المسميات القيمة على المسلمين، ونعتهم بصفات لاذعة. عن المسميات والصفات التي أطلقتها المصادر البيزنطية على العرب انظر: Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 327; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 306 ff; A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoī, Ismaēlūtai and Sarakenoī in the Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96. Theophanes, *Chronographia*, 469-470.

١. الحالة النفسية المتردية التي أصابت قوات بانيس على أثر هزيمة قوات السكيلاريوس.
٢. العاصفة الترابية التي هبت عليهم وكانت مواجهة لهم، مما أعاق تقدمهم في القتال ضد المسلمين.^{١٣١}
٣. انسحاب قوات السكيلاريوس من الميدان، على أثر تمرد بانيس وقواته؛ وربما كان هذا خوفاً من اتهام هرقل له بالخيانة إذا استمر في مشاركتهم على هذا النحو.
٤. لعب التمرد الذي تزعمه بانيس دوراً سلبياً فت في عضد القوات المشتركة وأدى إلى إضعافها.
٥. ويضيف المؤرخ الأرمني سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، أسباباً جديدة لم يذكرها ثيوفانيس منها غزارة رمال أرض المعركة، حتى أن الجندي البيزنطي كان يغوص فيها حتى ركبتيه، في الوقت الذي أخذ المسلمون يطاردون البيزنطيين فيه.
٦. كما يضيف سيببوس أن ارتفاع درجة حرارة الشمس كانت من الأسباب التي أودت بالبيزنطيين، حتى أن قتلهم بلغوا الألفين على حد ذكره.^{١٣٢}
٧. وهناك معلومة مهمة ذكرها سيببوس يمكن أن نستنتج منها تكتيك جديد استخدمه المسلمون لإرهاب البيزنطيين في الميدان، ويعتبر عاملاً من العوامل التي ساعدت على انتصار المسلمين؛ حيث تربص فيلق من جيوش المسلمين في كمائن للبيزنطيين، ونصبوا خيامهم حول معسكرهم، ثم أحاطوا معسكرهم وخيامهم بالجمال، بعد أن قاموا

F. R. Trombley, "Military Cadres and Battle during the Reign of Heraclius", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 250.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 97-98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in ¹³² <http://rbedrosian.com/seb9.htm>; Trombley, *Military Cadres*, 250.

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٥.
يلاحظ أن المؤرخ الأرمني جيفوند نقل عن سيببوس معظم أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك. انظر: Ghémond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, 3.

- يربط أرجل الجمال بالحبال ببعضها البعض؛^{١٣٣} وذلك حتى لا تتحرك الجمال وتبدو في شكل مهيب يرهب البيزنطيين الذين لم يكونوا قد اعتادوا عليها في المعارك قبل ذلك.
٨. أخيراً يذكر سيببوس أن البيزنطيين قابلوا القوات الإسلامية وهم مشاة في أرض رملية، بعد أن خارت قواهم بسبب سيرهم لمسافات طويلة قبل لقائهم بالمسلمين.^{١٣٤}
٩. أما المؤرخ الأرمني جيفوند، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، فيضيف أن البيزنطيين وقعوا في خطأ فادح، وذلك عندما تركوا خيولهم وأمتعتهم في معسكرهم وابتعدوا عنه لمسافة.^{١٣٥} وربما أدى هذا إلى الفوضى التي وقعت بين صفوفهم، والتي نجم عنها خلل أيضاً في التكتيكات الحربية، فأعطى بذلك الفرصة للقوات الإسلامية للتسلل بين قوات الفرسان والمشاة البيزنطيين، وتنزل بهم الهزيمة الساحقة.^{١٣٦} وهو الأمر الذي لم يشر إليه ثيوفانيس.
١٠. أما البطريك نقفور فيسوق أسباباً تختلف عن الأسباب التي ساقها ثيوفانيس للهزيمة وتتمثل في عدم إطاعة ثيودور لأوامر هرقل، حيث أمره الأخير بعدم الدخول في معركة مع المسلمين؛^{١٣٧} وهو ما يتفق مع ما ذكره سيببوس أيضاً من قوله أن هرقل أسرع بحشد سبعين ألفاً من قواته وأسند قيادة الجيش إلى واحد من طواشيته المخلصين وأمره بالزحف نحو بلاد العرب. وأصدر أوامره للجند بالآلا يخوضوا حرباً ضد العرب، بل عليهم اتخاذ موقف الدفاع لحين اكتمال تعبئة القوات البيزنطية.^{١٣٨}
١١. كما يشير نقفور أيضاً إلى سبب مهم وهو الثقة الزائدة عن الحد التي كانت عند القوات البيزنطية، حيث كانوا يؤمنون أن النصر سيكون في جانب الإمبراطور هرقل.^{١٣٩}

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

133

Idem.

134

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٤-٢٥. Ghémond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, 3.

135

انظر: كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٧٤.

136

Nikephoros, *Short History*, 69.

137

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 96-97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

138

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٤. Nikephoros, *Short History*, 69.

139

وهكذا، لم يفلح ثيوفانيس في إجمال الأسباب التي أدت إلى هزيمة البيزنطيين في اليرموك أمام المسلمين، بل نجد أن الأسباب التي ساقها المؤرخ الأرمني سيببوس تعتبر أكثر أهمية من التي ذكرها ثيوفانيس، وربما الأكثر واقعية أيضاً. كما أغفل ثيوفانيس ذكر الفرقة الأرمنية التي شاركت في القتال إلى جانب القوات البيزنطية، والتي كانت تحت قيادة جيورجيوس.^{١٤٠}

على أية حال، لم يحالف ثيوفانيس الصواب عندما قال: "في هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق". بينما واقع الأحداث يقول أن المسلمين كانوا آنذاك بالشام، ولم يعودوا إلى الجزيرة العربية حتى ينطلقوا منها ثانية. غير أن ثيوفانيس يكشف حقيقة مهمة وهي أن ثيودور الذي كان يقود القوات البيزنطية في اليرموك كان أمين الخزانة الإمبراطوري (السكريلاريوس) وليس ثيودور شقيق هرقل.

وجدير بالذكر أن ثيوفانيس أشار إلى أن معركة اليرموك حدثت عام ٦٣٣-٦٣٤م/١٢-١٣هـ.^{١٤١} أما المصادر العربية فقد انقسمت إلى مجموعتين تقول أولهما أنها وقعت في عام ١٥هـ/٦٣٦م،^{١٤٢} وتذكر ثانيهما أنها وقعت عام ١٣هـ/٦٣٤م، وهي

¹⁴⁰ فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٥-٢٦.

¹⁴¹ Theophanes, *Chronographia*, 469-470.

¹⁴² الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢١٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤ (بيروت، د.ت.)، ص ١٣٨، ١٩٦؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، ص ٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٨١، ٣٤٢؛ الذهبي، المعبر في خبر من غير، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج ١ (الكويت، ١٩٤٨)، ص ١٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٣٩؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٠٣؛ الذهبي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ١ (بيروت، د.ت.)، ص ٢٧؛ محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية (القاهرة، ١٩٧٩)، ص ٤٤-٤٥؛ فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية، ص ٢١؛ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص ٢٠٢؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٦. Nicolle, *Yarmuk 636AD*, 75; W. E. Kaegi, "Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria", in: *La Syrie de Byzance à l'Islam l'If-VIII^e siècles*, actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 365; Idem, *Byzantium and the Early Arab Conquests* (Cambridge 1997), 114ff.

السنة التي جاء فيها كتاباً من عمر بن الخطاب إلى خالد بن الوليد، وهو في اليرموك مع المسلمين، يعلمه نبأ موت أبي بكر الصديق وينحيه عن قيادة الجيوش.^{١٤٣} فيشير البلاذري^{١٤٤} إلى أن نبأ موت أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم مرابطون في الياقوصة، عند اليرموك. أما اليعقوبي^{١٤٥} فيؤكد على أن أول شيء فعله عمر بن الخطاب بعد توليته الحكم أن رد سبائا أهل الردة وأرسل كتاباً إلى أبي عبيدة بن الجراح يخبره نبأ وفاة أبي بكر الصديق ويعقد له ولاية الشام بدلاً من خالد بن الوليد. أما الطبري^{١٤٦} فيذكر أن المسلمين كانوا في الياقوصة على ضفة اليرموك، عندما طلبوا المدد من أبي بكر الصديق، في عام ١٣هـ/٦٣٤م، والذي أرسل بدوره إلى خالد بن الوليد في العراق يستحثه على مؤازرة إخوانه في الشام؛ وقد توفي أبو بكر الصديق في ذلك العام، بعد وصول خالد إلى اليرموك. ويحدد ابن الجوزي^{١٤٧} التاريخ بدقة أكثر عندما يقول: "كانت وقعة اليرموك في سنة ثلاث عشرة وكانت أول فتح فتح على عمر بعد عشرين ليلة من أبي بكر رضي الله عنه". أما أغابيوس المنبجي^{١٤٨} فيقول أن عمر ابن الخطاب وجه جيوشه في أول سنة من حكمه إلى البلقاء وافتتح بصرى ومدناً كثيرة وحصوناً، وهو ما تم بمساعدة خالد بن الوليد قبيل اتجاهه إلى اليرموك مباشرة.

وإذا كانت معظم المصادر العربية تتفق على أن نبأ وفاة أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم باليرموك، أي عام ١٣هـ/٦٣٤م، فليس من المعقول أن يظل المسلمون يحاربون ثلاث سنوات في اليرموك، أي حتى عام ١٥هـ/٦٣٦م، وهو الرأي الذي تأخذ به كوكبة أخرى من المؤرخين؛ لاسيما وأن ثيوفانيس يقول أن المعركة بدأت بين الطرفين في "يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوّز (=يوليو)".

^{١٤٣} الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٦-٧٧؛ Ali, *A Short History*, 37.

^{١٤٤} فتوح البلدان، ص ١٢٢. يبدو هنا أن البلاذري نقل عن مصدرين مختلفين، حيث عاد وقال أن معركة اليرموك وقعت عام ١٥هـ/٦٣٦م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٢.

^{١٤٥} تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٩.

^{١٤٦} تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٤-٣٣٥.

^{١٤٧} المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٣.

Agapius de Menbidj, *Kitah al-'Unvan*, 469.

وفي ختام هذه القضية فإنه من الناحية التكتيكية العسكرية لا يمكن للقوات العربية أن تصول وتجول في فتوح الشام إلا بعد انكسار قوات العدو تماماً، أي قوات الجيش البيزنطي المتأهب لقتالها، وهو ما تم بصورة حاسمة في اليرموك؛ وهو ما يؤكد ثيوفانيس بقوله: "...وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها، بالإضافة إلى إقليم فينيقيا. حيث استقروا هناك..."^{١٤٩}، أو كما يقول سيببوس أن العرب قسموا قواتهم إلى ثلاثة جيوش، يذهب إحداها لفتح مصر، والثاني إلى الشمال، أي إلى شمال الشام، لقتال البيزنطيين، والثالث إلى فارس.^{١٥٠} وبناءً على هذا قد يكون من الأنسب، طبقاً لهذه الشواهد التاريخية، أن تكون معركة اليرموك قد وقعت عام ١٣هـ/٦٣٤م وليس عام ١٥هـ/٦٣٦م أو عام ٦٣٣-٦٣٤م/١٢-١٣هـ.

وتشير المصادر العربية أيضاً إلى اثنين من القادة البيزنطيين في اليرموك، وهما ماهان أو باهان والسقلار أو السقلار أو الصقلار،^{١٥١} لعبا دوراً في الأحداث السابقة بين البيزنطيين والمسلمين؛^{١٥٢} وتعكس هذه المصادر أن المؤرخين المسلمين فهموا أن السقلار هو اسم لقائد بيزنطي. بيد أن السقلار (السكرلاريوس) كان لقباً وظيفياً للقائد البيزنطي ثيودور، وهو اللقب الوظيفي الذي يذكره ثيوفانيس مقروناً باسم ثيودور؛ بينما يمكن اعتبار اسم باهان تصحيف لاسم القائد البيزنطي بانيس. وهكذا يصحح ثيوفانيس الخطأ الوارد في الرواية العربية، وأن ثيودور هو السكرلاريوس ثيودور وليس تذراق (ثيودور) أخو هرقل.^{١٥٣}

ونعود الآن إلى إشكالية أين كان هرقل أثناء هذا الصراع بين البيزنطيين والمسلمين في بلاد الشام؟

Theophanes, *Chronographia*, 470.

149

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

150

¹⁵¹ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٤٠، ٤٢٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ

الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٥.

¹⁵² تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٤٠.

¹⁵³ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٤.

يذكر ثيوفانيس في الجزء الأول من روايته عن فتوح الشام أن هرقل كان موجوداً في الرها عندما جاءه ثيودور، عقب هزيمته في الجابية. ثم يقول أن هرقل أخذ الصليب المقدس ورحل من بيت المقدس إلى القسطنطينية؛^{١٥٤} ثم يعود ويستكمل حديثه في أحداث السنة التالية عن موقعة اليرموك. أما المؤرخ البيزنطي كدريوس فيسير على نفس رواية ثيوفانيس دون تغيير.^{١٥٥} ونأتي إلى المؤرخين المسلمين حيث يقول الواقدي^{١٥٦} أن هرقل رحل من أنطاكية إلى القسطنطينية بحراً، بعد سقوط أنطاكية. أما البلاذري^{١٥٧} فيذكر أن هرقل كان بحمص عندما وقعت موقعة أجنادين ١٣هـ/٦٣٤م، ولما هزم البيزنطيون فيها رحل هرقل إلى أنطاكية ليقيم فيها؛ وقد ظل بالأخيرة حتى بعد هزيمة اليرموك يستنفر البيزنطيين وأهل الجزيرة لقتال المسلمين في فحل بيان.^{١٥٨} غير أنه يعود للقول أن هرقل هرب من أنطاكية إلى القسطنطينية عقب هزيمة قواته في اليرموك، على أساس أنه يضع اليرموك في عام ١٥هـ/٦٣٦م.^{١٥٩} ويأخذ الطبري والدمشقي بنفس رأي البلاذري، أي هروب هرقل من أنطاكية إلى القسطنطينية بعد هزيمة اليرموك.^{١٦٠} أما ابن الجوزي^{١٦١} فيذكر أن هرقل جعل مدينة حمص بينه وبين المسلمين، بعد هزيمة اليرموك، مما يشير إلى تحركه إلى أنطاكية آنذاك. وأخيراً يذكر ابن الأثير^{١٦٢} أن هرقل كان مقيماً في حمص عند هزيمة قواته في اليرموك. ويتفق ابن الأثير والنويري^{١٦٣} مع ثيوفانيس

Theophanes, *Chronographia*, 468.

Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

154

155

156 فتوح الشام، ج ١، ص ٣٠٩.

157 فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١. انظر أيضاً: L. I. Conrad, "Heraclius in Early Islamic Kerygma", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 131.

158 البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢.

159 البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

160 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩؛ دمشق، شذرات الذهب، ج ١، ص ٢٧.

161 المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٢.

162 الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٦٢.

163 الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤١؛ النويري، نهاية الأرب في فنون العرب، ج ١٩، تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ١٦٤.

وكدرينوس وميخائيل السورباني^{١٦٤} على أن هرقل كان آنذاك في الرها، التي رحل منها عبر سميساط، ثم عبر دروب الأناضول عائداً إلى القسطنطينية. وعندما كان يمر قبالة الشام قال قولته المشهورة: "السلام عليك يا سورية سلام لا اجتماع بعده، ولا يعود إليك رومي أبداً إلا خائفاً..." أو حسب رواية أخرى: "عليك يا سورية السلام، ونعم هذا البلد للعدو".^{١٦٥} ويحدد ابن الأثير^{١٦٦} تاريخ رحيل هرقل من الرها إلى القسطنطينية عام ١٥هـ/٦٣٦م أو ١٦هـ/٦٣٧م بعد فتح العرب لقنسرين. ويتفق المؤرخان رفيق العظم^{١٦٧} ووالتر كيجي^{١٦٨} في الرأي مع ابن الأثير وثيوفانيس والنويري وميخائيل السورباني، ويشيران إلى أن ذهاب هرقل إلى الرها هو الأصوب، حيث أتاح هذا له الوقت الكافي آنذاك ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام؛ على عكس المؤرخ اليوناني أندرياس ستراتوس الذي يعتقد أن الرها تصحيف لغوي لحمص، حيث تكتب الأولى Edessa، والثانية Emesa.^{١٦٩}

وأياً كان الخلاف بين المؤرخين فإنه من المحتمل أنه مع اشتداد المعارك بين البيزنطيين والمسلمين في الشام أن يكون هرقل قد أقام في حمص بعد عودته من الحج في بيت المقدس عام ٦٣٠م،^{١٧٠} وحتى هزيمة قواته في أجنادين؛ وعند تقدم المسلمين نحو وسط الشام، نحو حمص ودمشق، اتجه هرقل إلى أنطاكية، على حد ذكر البلاذري، والتي أدار منها معركة اليرموك. وعندما هزمت قواته في اليرموك، أرسل المدد العسكري من أنطاكية إلى قنسرين، ليحول دون سقوطها في أيدي المسلمين؛ حيث أرسل أحد البطارقة ومعه جبلة بن الأيهم الغساني في مدد عسكري إلى قنسرين.^{١٧١} غير أنه بسقوط قنسرين

^{١٦٤} Chronique de Michael le Syrien, II, 424. Cf. also Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

^{١٦٥} البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٨٢-٣٨٤؛ عائشة سعيد أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي دراسة في التطورات والتغيرات (الرياض، ١٩٩٥)، ص ٢٠٢.

^{١٦٦} الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤١.

^{١٦٧} رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٥٩-٢٦٠.

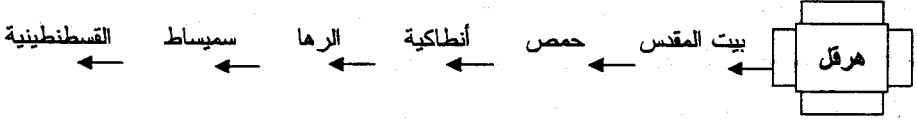
^{١٦٨} Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

^{١٦٩} Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 56.

^{١٧٠} Kaegi, *Byzantium and the Early Arab Conquests*, 74-83.

^{١٧١} الواقي، فتوح الشام، ج ١، ص ١٢١.

في أيدي المسلمين، اضطر هرقل إلى أن ينقل مقر القيادة إلى الرها، حاضرة إقليم الجزيرة، ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام، على حد قول والتر كيجي؛ خاصة وأن أبا عبيدة بن الجراح أرسل عياض بن غنم ليتتبع فلول البيزنطيين الهاربة شمالاً نحو ملطية، فصالحه أهلها على الجزية ثم انصرف. ولما سمع هرقل بذلك بعث إلى مقاتلتها ومن فيها فساquem إليه وأمر بملطية فحرقت.^{١٧٢} وعندما تأكد له توجه المسلمين بعد ذلك نحو الدروب المؤدية إلى الأناضول، كان عليه الإسراع بترك الرها والعودة إلى القسطنطينية على وجه السرعة؛ حيث أمر عمر بن الخطاب أبا عبيدة بن الجراح، بعد فتحه أنطاكية، بالتوجه لفتح الدروب،^{١٧٣} وهي المنطقة الفاصلة بين شمال الشام وجنوب الأناضول، والمؤدية إلى قلب آسيا الصغرى البيزنطية، وبالفعل أرسل ميسرة بن مسروق بسرية إلى الدروب، حيث التحم مع البيزنطيين في موقعة مرج القبائل.^{١٧٤} وبناءً على كل هذا يمكن تتبع القيادة البيزنطية للعمليات الحربية في بلاد الشام، في الفترة من ٦٣٠م-٦٣٧م، على النحو التالي:



وبعد هذا النصر الباهر الذي أحرزه المسلمون في اليرموك، وبينما كان أبو عبيدة بن الجراح يتتبع فلول البيزنطيين الفارين إلى فحل بيان، جاءته الأخبار بمدد عسكري بيزنطي متجهاً من حمص إلى دمشق، فتعذر عليه أخذ قرار حاسم حيال قتال البيزنطيين في فحل بيان أم التوجه إلى دمشق. ومن ثم راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفة عمر بن الخطاب الذي رد عليه بنصحه بأن يبدأ بفتح دمشق لأنها حصن الشام وبيت ملكهم، وفي نفس الوقت يشغل أهل فحل بيان ببعض الفرسان المسلمين حتى يصرفهم عن أمر دمشق.

^{١٧٢} الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨.

^{١٧٣} الواقدى، فتوح الشام، ج ١، ص ٣١١.

^{١٧٤} الواقدى، فتوح الشام، ج ٢، ص ١٦-٥.

□ □ فوح الشام وفلسطين في ضوء حولة ثيوفانيس المعروف

وبالفعل توجه أبو عبيدة بن الجراح إلى دمشق في المحرم من عام ١٤هـ/٦٣٥م^{١٧٥} بعد أن ترك مجموعة من الجنود المسلمين يحاصرون فحل بيان. وتمكن أبو عبيدة بن الجراح ومن معه من القادة المسلمين من فتح دمشق، ودخلوها بعد أن صالحه أهلها.^{١٧٦} وقد انسحبت القوات البيزنطية إلى الورااء نحو حمص، على أثر ضغط القوات الإسلامية عليها،^{١٧٧} والتي سيفتحها المسلمون فيما بعد.

وبعد النصر الذي أحرزه المسلمون في دمشق وفتحهم لها، بدأ القادة المسلمون يوجهون قواتهم نحو فتح بقية بلاد الشام، لاسيما المدن الساحلية، والتي أشار إليها ثيوفانيس بقوله أن المسلمين استولوا على إقليم فينيقيا. وقد استولى المسلمون على فحل بيان، وبيسان، وطبرية، وفلسطين؛ بالإضافة إلى جميع مدن الأردن. ثم زحف أبو عبيدة بن الجراح ومعه خالد بن الوليد إلى حمص، حيث صالح أهلها، على مثل ما صالح به أهل دمشق، ثم قصد بعلبك وحماة وشيزر فسالمهم أهلها. وواصل أبو عبيدة الفتح حتى وصل معرة النعمان، ففتحها صلحاً. وقد عهد أبو عبيدة بن الجراح إلى عبادة بن الصامت بفتح سواحل بلاد الشام، ففتحها عنوة؛ ثم افتتح انطرسوس، وجبله عنوة أيضاً. أما أبو عبيدة ومعه خالد بن الوليد فقد سارا إلى قنسرين، حيث صالح أهلها مثل صلح حمص، وهناك أسلم بعض أهلها. ثم رحل أبو عبيدة بن الجراح إلى حلب ومعه عياض بن غنم، فافتتحها صلحاً؛ وزحف من هناك شمالاً نحو أنطاكية، واشتبك مع أهلها، وانتهى القتال

¹⁷⁵ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ٣٥٩؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٩١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٣؛ الدمشقي، شذرات الذهب، ج ١، ص ٢٦؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٢٠-٢٢١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢٠٧-٢٠٨. يشير أغابايوس إلى أن خالد بن الوليد هو الذي قام بفتح دمشق وبقيّة مدن الشام. انظر: Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470; Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326.

¹⁷⁶ انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٧-١٣٠؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٤٢-١٤٤؛ ابن الأثير، الكام في التاريخ، ج ٢، ص ٢٧٨-٢٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩. لمزيد من التفاصيل حول فتح العرب لدمشق، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٧-٣٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٣-١٢٥؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢١٧-٢٢٢؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٧-١٨٨؛ ليلي عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٨-٣٧١، ٣٧٩-٣٨١.

¹⁷⁷ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٣٧.

بأن صالحوه على الجزية في عام ١٦هـ/٦٣٧م، على حد ذكر المصادر العربية.^{١٧٨} ومن جملة هذه الأحداث يذكر ثيوفانيس، تحت أحداث عام ٦٣٦-٦٣٧م، فتح أنطاكية، الواقعة في شمال بلاد الشام. وهو العام الذي قام فيه عمر بن الخطاب بتعيين معاوية بن أبي سفيان والياً على كل المنطقة، من مصر إلى الفرات؛^{١٧٩} وبهذا يكون العرب قد تقدموا بفتوحاتهم حتى أطراف الشام الشمالية طبقاً للمصادر العربية والبيزنطية. وهكذا، تتطابق رواية ثيوفانيس حول نشاط المسلمين في هذه المرحلة من فتوح الشام مع الرواية العربية، من فتحهم دمشق وكل فينيقيا وأنطاكية. وتتبغي الإشارة إلى أن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لولاية معاوية بن أبي سفيان على الشام غير صحيح، والصحيح أن عمر بن الخطاب ولاه على الشام عام ١٨هـ/٦٣٩م، بعد أن هلك واليها يزيد بن أبي سفيان، وقبله أبو عبيدة بن الجراح في طاعون عمّاس.^{١٨٠}

وأخيراً ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فتح بيت المقدس على أيدي المسلمين، حسبما يلي: "في هذا العام (٦٣٤-٦٣٥م) غزا عمر فلسطين، بعد حصار المدينة المقدسة لمدة عامين، استولى عليها باستسلامها له؛ نظراً لأن صفرونيوس، أسقف بيت المقدس، حصل على وعد بالعفو عن كل فلسطين. ودخل عمر المدينة المقدسة مرتدياً رداءً بالياً من شعر الإبل، في مظهر شيطاني، وبحث عن معبد اليهود-الذي بناه سليمان-^{١٨١} حتى يجعله

¹⁷⁸ انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٤٠؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٤-١٣٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩ وما بعدها؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٤٤-١٤٥، ١٩٠-١٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٨٠-٢٨١، ٣٣٩-٣٤٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٨، ١٦٢؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٣٥-٢٣٩، ٢٥٨-٢٥٩، ٢٦١-٢٦٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٠؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢٠٩-٢١٤. يرى قسطنطينوس وبوجامرا أنها فتحت عام ٦٣٨م. انظر: Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*. 326; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, 153. ¹⁷⁹ Theophanes, *Chronographia*, 473; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470. ¹⁸⁰ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٨، ١٥٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤٠١؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج ٢، عصر الخلفاء الأمويين (القاهرة، ١٩٧٦)، ص ١٧.

¹⁸¹ أي المسجد الأقصى، وقد بناه داوود عليه السلام، على أساس قديم، بأمر من الله تعالى، ثم أكمله اليباء سليمان عليه السلام على الصورة التي كانت من عجائب الدنيا. وقد زينه بالذهب والفضة والدر والياقوت والمزمار وشتى أنواع الجواهر في شتى أرجائه. انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ١٧٣-١٧٤؛ المقدسي، أبي

مكان عبادة لدينه الهرطوقي. وعندما رأى صفرونيوس هذا قال 'حقاً ما قيل أيام النبي دانيال أن خراباً بغيضاً سيحل بالمكان المقدس'. وبمزيد من الدموع ناح حامى التقوى على الشعب المسيحي...^{١٨٢}

ومن خلال النص السابق نجد أن ثيوفانيس قد صور عمر بن الخطاب على أنه غزا فلسطين، والثابت من المصادر التاريخية أن عمرو بن العاص هو الذي كان مكلفاً بفتح فلسطين من البداية، كما سبق وأوضحنا، وأن أبا عبيدة بن الجراح وبقية القادة المسلمين اشتركوا في حصار بيت المقدس، بعد أن فرغوا من اليرموك وما حولها من مدن شامية، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية، جاء عمر بن الخطاب إلى فلسطين، بناء على طلب أهل إيلياء (بيت المقدس)، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، الذين اشترطوا على أبي عبيدة بن الجراح أن يأتي عمر بنفسه ليمنحهم كتاب الصلح والأمان، ويتسلم إيلياء.^{١٨٣} وعلى هذا، استجاب عمر بن الخطاب إلى طلب أهل إيلياء، وقدم إلى الشام، وهناك اجتمع بقادة المسلمين في الجابية، ثم اتجه إلى إيلياء، حيث منح أهلها، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، كتاب أمان.^{١٨٤} على عكس سيببوس الذي يشير إلى أن سكان بيت المقدس

المعالي، فضائل بيت المقدس، تحقيق أيمن نصر الدين الأزهرى، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١٧-٢٧ المقدسى البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (القاهرة، ١٩٩١)، ص ١٦٨؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفصائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١١٣-١٢٦؛ المقدسى، شهاب الدين، مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، تحقيق أحمد الخطيمي، (بيروت، ١٩٩٤)، ص ١٣١-١٥١.

Theophanes, *Chronographia*, 471-472.

182

¹⁸³ الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفصائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٢٨-٢٣١.

¹⁸⁴ الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٣٨-٢٤٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤-١٤٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٤٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٤، ص ٧٤-٨٠؛ Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815. انظر أيضاً: المقدسى، فضائل بيت المقدس، ص ٥٣-٦٢. وطبقاً لهؤلاء المؤرخين كان نص هذا الكتاب كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المذاخن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم... إلى نهاية الكتاب. وقد شهد على هذا المهدي خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان، وذلك في عام

حل بهم الرعب من العرب فأخذوا الصليب المقدس وأوعية كنائس الرب وهربوا بها في قارب إلى القصر [الإمبراطوري] في القسطنطينية، وأن هذا وقع عند دخول العرب إلى بيت المقدس، حيث سألهم سكانه عهداً.^{١٨٤} ويعمد ثيوفانيس إلى القول أن معبد اليهود، الذي اندثر منذ زمن بعيد،^{١٨٥} كان لا يزال قائماً، ويلقي بواحدة من الاتهامات، التي لا زالت تُلصق بالمسلمين حتى عصرنا الحديث، وهي تحويل هيكل سليمان عليه السلام إلى مسجد لهم، ويحاول تصوير عمر بن الخطاب على أنه مغتصب لواحد من أماكن اليهود بالمدينة؛^{١٨٧} في وقت لو شاء عمر فيه أن يصلي داخل الكنيسة لفعل، وليس خارجها؛ وهو الذي أعطى صفرونيوس وكل أهل إيلياء كتاب أمان جامع شامل؛ كما أن هذا الاتهام لا

١٥هـ/٦٣٦م. انظر أيضاً: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦١-١٦٢؛ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة، د.ت)، ص ٢٨٦-٢٨٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشون، ص ٢١٤-٢١٨؛ جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦. وجدير بالذكر هنا أن عمر بن الخطاب لم يشأ أن يتخذ من كنيسة قسطنطين مسجداً، حيث صلى خارجها، حتى لا يتخذها المسلمون الصلاة في الكنائس سنة من بعده، وبهذا يخالفون عهده مع أهل الذمة. انظر: Ali, *A Short History*, 39-40.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

185

١86 جدير بالذكر أن هيكل سليمان، أو المسجد الذي بناه سليمان عليه السلام، قد دمر ثلاث مرات قبل ظهور الإسلام بعدة قرون، أولها على أيدي الملك نبوخذ نصر، عام ٥٨٨-٥٨٧ ق.م.، وقد أعيد بناء المعبد عام ٥٢٠-٥١٥ ق.م.؛ وثانيها في عهد أنطيوخس الرابع، ملك السلوقيين، بعد قمع الفتنة التي قام بها اليهود عام ١٧٠ ق.م.، وقد أعيد بناءه للمرة الثانية على أيدي هيرودوس، الذي أصبح حاكماً على اليهود عام ٤٠ ق.م.، بمساعدة الرومان. ومما يؤكد وجود الهيكل في مستهل القرن الأول الميلادي ما ورد في إنجيل متى من قيام السيد المسيح بتطهير الهيكل من مواضع التجار به، حيث قال: "يَبْنِي بَيْتَ الصَّلَاةِ يَدْعَى. وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمُوهُ مَغَارَةً لِّصُوفٍ" انظر إنجيل متى (القاهرة، ٢٠٠٠)، الإصحاح ٢١، ص ٣٠؛ انظر أيضاً، الإصحاح ٢٣، ص ٣٤. وثالثها في الستينات من القرن الأول الميلادي، على أيدي القائد الروماني تيتوس، على أثر ثورة قاموا بها ضده؛ ثم قام الإمبراطور هادريان بهم ما تبقى منه وحرث مكانه، وأصدر مرسوماً في عام ١٣٢م يفرض بموجبه عدة قيود على اليهود منها تحريم دخولهم بيت المقدس عدا مرة واحدة في العام ليسمح لهم بالبكاء أمام خرائب الهيكل؛ ومن ثم لا دليل تاريخي على وجود هيكل سليمان بالقدس أو على وجوب اتخاذ اليهود من المسجد الأقصى مصلًى لهم، كما يصور ثيوفانيس. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٢٩-٥٠؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٢٤-١٢٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٤٩-١٥٠؛ عادل حسن غنيم، حائط البراق أم حائط المبكى (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٧-٨، ٢١-٢٢؛ زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ٢٣-٣٧.

Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

١87 انظر أيضاً نفس الاتهام في:

يستقيم مع شخص كعمر بن الخطاب، الذي وضع القواعد المنظمة لمعاملات أهل النمة في الإسلام.^{١٨٨}

وفي هذا المضممار يفند سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، رواية الأخير، حيث يؤكد على عدم وجود هيكل سليمان من أساسه عند فتح العرب لبيت المقدس، وذلك عندما يقول: "...أنهم (أي اليهود) خططوا لإعادة بناء هيكل سليمان في بيت المقدس..."^{١٨٩} وبالرغم من شهادة سيببوس المهمة إلا أنها تشير إلى أن اليهود "...وجدوا دعماً من العرب لبعض الوقت..."^{١٩٠} في الوقت الذي أقر فيه عمر بن الخطاب في كتابه إلى أهل إيلياء، ألا يسكن أحداً من اليهود معهم.^{١٩١} وقد جاء إجراء عمر هذا متماشياً مع مرسوم كان قد أصدره الإمبراطور هرقل، عندما كان في بيت المقدس، يقضي بعدم اقتراب اليهود من بيت المقدس لمسافة ثلاثة أميال.^{١٩٢} ويبدو أن اليهود طلبوا بعد ذلك وساطة عمر بن الخطاب عند البطريك صفرونيوس ليسمح لهم بدخول بيت المقدس، حيث استجاب البطريك لوساطة عمر بن الخطاب فسمح لخمسين عائلة يهودية فقط، في الوقت الذي طلب اليهود فيه دخول مائتي عائلة، وفي النهاية سمح عمر بن الخطاب لسبعين عائلة منهم فقط.^{١٩٣}

¹⁸⁸ تجدر الإشارة إلى أن عمر بن الخطاب أقر مجموعة من الشروط التي تعنى بتنظيم العلاقة بين المسلمين وأهل النمة، ومعاملات أهل النمة داخل المجتمع الإسلامي، وهي تعرف باسم "الشروط العصرية". وتنقسم هذه الشروط إلى ستة أقسام الأول منها: في أحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بذلك. الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارة بهم وما يتعلق بذلك. الثالث: فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام. الرابع: فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره. الخامس: فيما يتعلق بإظهار المنكر من أفعالهم وأقوالهم مما نهوا عنه. السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها. وهذه الشروط منشورة في: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل النمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ج ٣ (الدمام، ١٩٩٧)، ص ١١٥٩-١٤٥٧.

¹⁸⁹ Sebès, *Histoire d'Héraclius*, 102; *Sebeos' History*, chap. XXXI, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ انظر هامش رقم ١٨٤ من البحث.

¹⁹² تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، دار الكتب المصرية، رقم ١٦٤٩ تيمور، ورقة ٩٧.

¹⁹³ زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

على كل حال، من الثابت أن عمر بن الخطاب، بعد أن انتهى من عقد الصلح مع أهل إيلياء، ذهب إلى موقع المسجد الأقصى ليلاً فدخله وصلى في محراب داود، ولم يلبث أن طلع الفجر فأمر المؤذن بالإقامة وتقدم فصلى بالناس بسورة "ص"، في الموضع الذي صلى فيه الرسول ﷺ،^{١٩٤} ثم انصرف بعد أن حدد القبلة به.^{١٩٥} وعلى هذا فإن التفسير الأقرب إلى الواقع هو أن عمر بن الخطاب ذهب إلى موقع المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين،^{١٩٦} الذي يحوي محراب داود، وحائط البراق،^{١٩٧} والصخرة التي عرج منها الرسول ﷺ^{١٩٨} حتى يصلي فيه.

^{١٩٤} الواقدي، فتوح الشام، ص ٢٤٣؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٢؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٢٧.

^{١٩٥} الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩٣؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٤٠-٢٤١؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٤٩-٢٥١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٧-٢١٨.

^{١٩٦} كان المسجد الأقصى قبلة المسلمين في أول الدعوة، ثم أمر الله الرسول ﷺ بتحويل القبلة بعد ذلك نحو المسجد الحرام بمكة المكرمة، وذلك بسبب قول اليهود "يخالفنا محمد ويتبع قبيلتنا". فقال الرسول لجبريل: ودبت أن الله صرف وجهي عن قبلة يهود. فقال جبريل إنما أنا عبد فادع ربك وسله، وجعل إذا صلى إلى بيت المقدس يرفع رأسه إلى السماء ينتظر أمر الله، فنزلت عليه الآية التالية: "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام" (سورة البقرة، ١٤٤)، فوجه نحو الكعبة. ويذكر أن الرسول ﷺ صلى ركعتين من الظهر بالمسلمين في مسجده نحو قبلة المسجد الأقصى ثم أمر أن يتوجه نحو المسجد الحرام فاستدار ودار معه المسلمون. انظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٦٣-٦٤؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٢٢-١٢٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٧-١٨؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٤٦؛ عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٨٩.

^{١٩٧} حائط البراق هو الحائط الذي يحده الحرم القدسي الشريف من الغرب، وعنده ربط الرسول ﷺ البراق عندما أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣؛ عادل غنيم، حائط البراق أم حائط المبكى، ص ١٩. وهو جزء من سور المسجد الأقصى الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام. السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٩١-١٩٥.

^{١٩٨} أسري بالرسول ﷺ ذات عشاء، قبل الهجرة بسنة، على البراق من مكة إلى بيت المقدس فوجد هناك إبراهيم وموسى وعيسى وعددًا من الأنبياء معهم، حيث صلى بهم، ثم عرج به إلى السموات العلى، حيث رأى من آيات ربه الكبرى ما رأى، وفرضت عليه الصلاة فكانت خمسين صلاة في اليوم، ثم سأل ربه التخفيف فوضعها عنهم

وربما لم يدرك ثيوفانس، أو من نقل عنهم، مدى قدسية هذه الأماكن وأهميتها الرفيعة عند المسلمين ليحرص عمر ابن الخطاب ومن معه من المسلمين على زيارتها.

ونأتي إلى وصف ثيوفانس لمظهر عمر بن الخطاب عند قدومه إلى بيت المقدس بأنه "مظهر شيطاني"، فجد أنه في هذا لا يشذ عن الكتاب البيزنطيين وبعض الكتاب من المسيحيين الشرقيين، في وصفهم للمسلمين عامة، كمحاولة لتفسير العجز الذي أصابهم أمام المد الإسلامي الناجح في بلاد الشام، لاسيما الفترة من ٦٣٢-٦٣٨ م. فنرى على سبيل المثال البطريرك صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس، يصف "سيف المسلمين بالبربرية والتوحش... وقد امتلأ بكل أنواع الوحشية الشديدة". كما يصف المسلمين في موضع آخر بأنهم كفرة، ومتوحشون، ومتعطشون للدماء، وأنهم أذال وأعداء للرب؛^{١٩٩} أما ماكسيموس المعترف فيصفهم بأنهم شعب بربري.^{٢٠٠}

وفي ختام هذا الجزء من رواية ثيوفانس عن فتح بيت المقدس ينبغي تصحيح التاريخ الخاطئ الذي وضعه ثيوفانس لفتح بيت المقدس وهو ٦٣٤-٦٣٥ م/١٣-١٤ هـ، بينما تشير بعض الروايات العربية إلى أن بيت المقدس فتحه المسلمون في عام ٦٣٦ هـ/٦٣٦ م^{٢٠١} أو ١٦ هـ/٦٣٧ م، والأخير هو الغالب بين جمهرة المؤرخين.^{٢٠٢}

إلا خمس صلوات في كل يوم وليلة؛ ثم عاد إلى بيت المقدس ومنها إلى مكة. وقد صار لغط بين أهل قريش عندما حدثهم الرسول ﷺ بما وقع له، ولم يصنقوه إلا بعد أن وصف لهم بيت المقدس تماماً كما يعرفونه. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٣٠٩-٣١٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٣٢-٣٩؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٣٦-٥٣٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٢٥-٣٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٨-٥٨١؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣-١٦٠؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٦٥-١٧٥؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ٢٦٥-٢٦٨؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ١٠١-١٠٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١١٤-١٢١؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ص ١٢٨-١٣٠.

Constantelos, *The Moslem Conquests in the Near East*, 328-330.
Ibid., 332.

199
200

²⁰¹ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩٣؛ جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦.

²⁰² تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤٧، ٣٤٩؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٤٠؛ السيد عبد

ويعود ثيوفانيس ثانية إلى الحديث في موضع آخر عن موضوع عمر بن الخطاب واليهود عندما يقول تحت أحداث عام ٦٤٢-٦٤٣م ما يلي: "في هذا العام شرع عمر في بناء معبد في بيت المقدس، غير أن البناء لم يعلو وظل يسقط. وعندما استفسر عن السبب في هذا قال له اليهود: إذا لم تنزع الصليب الموجود فوق الكنيسة الواقعة على جبل الزيتون، فإن البناء لن يعلو. ولهذا السبب أزيل الصليب من هناك، وهكذا ارتفع بنيانهم. ولهذا السبب أنزل أعداء المسيح العديد من الصلبان".^{٢٠٣}

وهكذا، ألقى ثيوفانيس ظلال الاتهام ثانية على عمر بن الخطاب، من خلال محاولته القول أنه كان يعمل بمشورة اليهود، الذين حثوه على النيل من مقدسات المسيحيين في بيت المقدس، حتى يتسنى له إقامة بناء ما. وهذا بطبيعة الحال يخالف العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب على نفسه للبطريرك صفرونيوس وكل أهل إيلياء، بتأمين المسيحيين على أنفسهم وكنائسهم وأموالهم وألا يسكن أحداً من اليهود معهم في بيت المقدس؛^{٢٠٤} ومن ثم فإن رواية ثيوفانيس هنا لا أساس لها من الصحة. غير أننا ينبغي أن نسأل عن ماهية هذا البناء الذي يشير إليه ثيوفانيس وشيده عمر بن الخطاب.

يشير المؤرخون إلى أن عمر بن الخطاب ذهب إلى الشام أربع مرات، اثنتين في عام ١٦هـ/٦٣٧م، الأولى منهما عندما ذهب لتسلم بيت المقدس، والثانية ليس لدينا أخبار عنها؛ واثنتين أثناء طاعون عمّواس وبعده، غير أن انتشار الطاعون هناك حال دون الزيارة فعاد إلى المدينة؛ ثم ذهب ثانية إلى الشام بعد انتهاء طاعون عمّواس، لينظر في أمور الناس بعد هذا المصاب الأليم الذي دهمهم.^{٢٠٥} غير أنه لا يوجد دليل تاريخي على تشييد عمر بناء ما أثناء زيارته هذه للشام. فمن أين جاء ثيوفانيس بهذه الرواية الغريبة؟

العزیز سالم، تاریخ الدولة العربية، ص ٢١٠-٢١١؛ لیلی عبد الجواد، هرقل، ص ٣٨٤-٣٨٨؛ طارق منصور، بینظرة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٨-٤٩. Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 152-153. يقول البلازري أن إيلياء فتحت عام ١٧هـ/٦٣٨م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٤، ويأخذ برأيه المؤرخ اليوناني Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326. قونستانتيلوس. انظر: Theophanes, *Chronographia*, 476.

203

²⁰⁴ انظر هامش رقم ١٨٤ من الدراسة.

²⁰⁵ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٨٥-٤٨٧، ٤٩٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤٠٠-٤٠٣؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٩-٢٢١.

وإذا فحصنا رواية سيببوس الأرمني التي تقول: "أنهم (أي اليهود) خططوا لإعادة بناء هيكل سليمان في بيت المقدس... وعند المكان المسمى قدس الأقداس، أقاموا المعبد مع قاعدة، ليصبح مكاناً لصلاتهم. غير أن العرب حققوا على اليهود وطردوهم من المكان، وجعلوا المكان نفسه موضعاً خاصاً لصلاتهم. ومن ثم فقد بنى اليهود معبداً آخر في مكان ما لعبادتهم..."^{٢٠٦} فإن روايته تشير إلى محاولة يهودية لإعادة بناء هيكل سليمان، ربما في موقع المسجد الأقصى، الذي كان عمر بن الخطاب قد حدد القبلة فيه وجعلها نحو الكعبة عند قدومه إلى فلسطين في المرة الأولى، ومن ثم استولى المسلمون على هذا البناء ومنعوا اليهود من هذه المحاولة، التي يشير سيببوس إلى أن اليهود شرعوا فيها مستغلين تسامح المسلمين مع أهل الذمة. ومع ذلك لا يمكننا الثقة في رواية سيببوس في هذا الخصوص. ويمكن القول أن عمر بن الخطاب قد قام ببناء مسجد للمسلمين عند الصخرة المقدسة، التي عرج منها الرسول،^{٢٠٧} حيث سأل عن الصخرة المقدسة، عندما ذهب إلى بيت المقدس في المرة الأولى، فدلوه عليها؛^{٢٠٨} فإذا القمامة أو الكناسة تغطيها،^{٢٠٩} فبدأ بنفسه في إزاحة القمامة عنها، وقد اقتدى به من رافقه من المسلمين وشاركوه العمل؛ وبهذا ظهرت الصخرة المقدسة على سطح

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 102; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

206

²⁰⁷ زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

²⁰⁸ تشير إحدى الروايات التاريخية إلى أن عمر بن الخطاب سأل صفرونيوس عن موضع الصخرة، وأن الأخير اصطحبه معه ليلته عليها. غير أن صفرونيوس ضلله فذهب به مرة إلى كنيسة القيامة وأخرى إلى كنيسة صهيون وأخيراً ذهب به إلى مسجد بيت المقدس؛ حيث عرفه عمر بن الخطاب من وصف الرسول له. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٣-٦٧؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ٢٣٦؛ ج٢ (القاهرة، ١٩٨٤)، ص ١٧٧؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٥-١٦٧.

²⁰⁹ حاول البيزنطيون تشييد كنيسة لهم فوق الصخرة المقدسة، غير أن البناء سقط أربع مرات، وطبقاً لنصيحة أحد الشيوخ أشار عليهم بالبناء في موضع آخر، بعد أن أخبرهم أن مكان هذه الصخرة ملعون وأن القدس نزع منه وتحول إلى الموضع الذي بنوا عليه كنيسة القيامة. وهكذا بدأوا في تقطيع الصخرة المقدسة لينبؤا من حجارتها الكنيسة، وبعد أن فرغوا من البناء جعلوها موضعاً للقمامة نكاية في اليهود. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٤٥-٤٨؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج١، ص ١٢٨-١٣٠؛ ج٢، ص ١٧٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٥١-١٥٣. وهذا جعل بعض المؤرخين المسلمين يطلقون على هذه الكنيسة اسم كنيسة قمامة، لقربها من تلك المزالة.

الأرض ثانية، وأمر المسلمين ألا يصلوا بها حتى يصيبها الماء ثلاث مرات،^{٢١٠} وبني هناك مسجداً للمسلمين شرقي المسجد الأقصى.^{٢١١}

وإلى جانب رواية سيببوس التي تقدم جزءاً مقنعاً من الحقيقة، وهو محاولة اليهود إعادة بناء هيكل سليمان ثانية، إلا أن هناك رواية لأحد الرهبان غاية في الأهمية تؤكد رواية سيببوس من أن اليهود هم الذين تدعوا على كنيسة جبل الزيتون ونزعوا صليبيها. ولهذا، حسب تفسير الرواية، سقط البناء الذي عُمل لإقامة الهيكل، وكان هذا في عهد الإمبراطور قنسطانز (٦٤١-٦٦٨ م).^{٢١٢} ولعل ما يؤكد ذلك أن عمر بن الخطاب، بعد أن رتب الأمر مع بطريرك بيت المقدس بشأن اليهود، سمح لسبعين عائلة فقط بدخول بيت المقدس.^{٢١٣} ولذلك من المحتمل أن تكون رواية الراهب المجهول صحيحة أكثر من روايتي ثيوفانيس وسيببوس، وأن اليهود الذين سُمح لهم بدخول بيت المقدس قد حاولوا بناء هيكل سليمان ثانية، وأنهم تحرشوا بالمسيحيين هناك، بعد أن حرموهم زمناً من دخول بيت المقدس، مما أدى إلى تدخل المسلمين فأوقفوا البناء، أو استولوا عليه حسب رواية ثيوفانيس، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية يتطابق التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لهذا الحدث، ٦٤٢-٦٤٣ م، مع رواية الراهب المجهول، الذي يضعها في عهد الإمبراطور قنسطانز.

ويحاول ثيوفانيس في موضع آخر إبراز أن صفرونيوس كان ذا قلب رحيم عندما يقص رواية لم نقرأ عنها في المصادر الأخرى من أنه أشفق على عمر بن الخطاب من بساطة ملابسه ومظهره، عندما جاء إلى بيت المقدس في المرة الأولى، وحاول صفرونيوس أن يعطيه ملابس من عنده غير أن عمر رفضها، مما جعل صفرونيوس

²¹⁰ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٧.

²¹¹ انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٣-٧١؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٣٧-٢٣٨؛ ج ٢، ص ١٧٧-١٧٩؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٧-١٦٨؛ ربيع المظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٥٢.

²¹² تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، ورقة ٩٩. تقول الرواية حرفياً: "...وفي السنة الثانية من ملكه (أي قنسطانز) عمر الهيكل بأورشليم ولم يثبت البناء، الذي ابتناه، لكنه وقع، والعلة لأجل أن اليهود أخذوا الصليب الذي كان في الكنيسة فوق جبل الزيتون..."

²¹³ زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

يحثه على ارتدائها لحين غسل ملايس أمير المؤمنين، الذي أعادها إليه ثانية.^{٢١٤} ولا يستطيع المرء أن يجزم ماذا أراد ثيوفانيس أن يقول من وراء هذه الرواية، هل أراد القول أن صفرونيوس كان رحيماً، حتى مع أعدائه، أو أن البيزنطيين رحماء مع أعدائهم؟ على أية حال، بفحص المصادر العربية تقابلنا رواية تمت إلى هذا الموضوع بصلة، وتتحض أية رواية ثيوفانيس تماماً، يقول فيها الواقدي:^{٢١٥} "...لما هم [عمر بن الخطاب] بالركوب على بعيره وعليه مرقعة من صوف وفيها أربع عشرة رقعة بعضها من أم، فقال له المسلمون يا أمير المؤمنين لو ركبت بدل بعيرك جواداً ولبست ثياباً بيضاً؟ قال ففعل. قال الزبير أحسب أنها كانت من ثياب مصر تساوي خمسة عشر درهماً، وطرح على عاتقه منديلاً من كتان ليس جديداً ولا بالخلق، دفعه إليه أبو عبيدة، وقدم إليه برنون أشهب من برانين الروم. فلما صار عمر على ظهره جعل البرنون يهملج به، فلما نظر عمر إلى البرنون وأفعاله نزل عنه مسرعاً وقال: أقبلوا عثرتي أقال الله عثرتكم يوم القيامة، فقد كاد أميركم أن يهلك بما دخل من العجب والكبر، وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر، ولقد كاد أن يهلكني ثوبكم الأبيض وبرنونكم المهملج؛ ثم إن عمر رضي الله عنه نزع ما كان عليه ثم عاد إلى لبس مرقعته..." وبناءً على هذه الرواية الأخيرة للواقدي، إذا كان عمر بن الخطاب قد رفض لبس ما أشار عليه به أصحابه من قادة المسلمين، فليس من المقبول أن يفعل ذلك بواسطة عدوه.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس أيضاً إلى أن عمر بن الخطاب أمر بعمل إحصاء لكل البلاد المفتوحة، وقد شمل الإحصاء كل السكان والحيوانات والزرع، وذلك تحت أحداث عام ٦٣٨-٦٣٩م/١٧-١٨هـ.^{٢١٦} أما في عام ٦٤٠-٦٤١م/١٩-٢٠هـ فقد فتح معاوية قيسرية فلسطين^{٢١٧} بعد حصار دام سبع سنوات وقتل ٧,٠٠٠ من الروم فيها؛^{٢١٨}

Theophanes, *Chronographia*, 472.

²¹⁵ فوح الشام، ج'، ص ٢٣٩-٢٤٠. انظر أيضاً: السيوطي، إتحاف الأخصا بفصائل المسجد الأقصى، ج'، ص ٢٣٢؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٠.

Theophanes, *Chronographia*, 474.

²¹⁷ كانت قيسرية من أهم مدن فلسطين بعد بيت المقدس، حيث كانت تحوي في القرن السادس عدداً من الكنائس مثل كنائس سانت أوفيميا، وسانت ماري الصغرى، وسان أنستاسيوس الفارسي، وكنيسة المسيح الأكثر قدسية، وقلعة

وهو ما يشير إليه المؤرخون المسلمون، ويجعلونه في عام ١٥هـ/٦٣٦م،^{٢١٩} أو ١٩هـ/٦٤٠م، ويؤكدون على أنه كانت هناك مقتلة عظيمة من الروم.^{٢٢٠} وإذا صح تاريخ ١٩هـ/٦٤٠م الذي يضعه الواقدي وخليفة بن خياط، فإن رواية ثيوفانيس تتفق معهما في تاريخ الواقعة، غير أنها تختلف معهما في ماهية القائد المسلم الذي فتحها، حيث عندهما عمرو بن العاص. والحقيقة أن هناك تضارب في الروايات العربية حول شخصية الفاتح لقيصرية فلسطين، وقد رصد البلاذري^{٢٢١} هذا الخلاف بقوله: "...قال قائلون فتحها معاوية، وقال آخرون بل فتحها عياض بن غنم بعد وفاة أبي عبيدة وهو خليفته، وقال قائلون بل فتحها عمرو بن العاص، وقال قائلون خرج عمرو بن العاص إلى مصر وخلف ابنه عبد الله، فكان الثبت من ذلك. والذي اجتمع عليه العلماء أن أول الناس الذي حاصرها عمرو بن العاص نزل عليها في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة، فكان يقيم عليها ما أقام، فإذا كان للمسلمين اجتماع في أمر عدوهم سار إليهم فشهد أجنادين وفحل والمرج ودمشق واليرموك ثم رجع إلى فلسطين فحاصرها بعد إيلياء، ثم خرج إلى مصر في قيسارية، وولى يزيد ابن أبي سفيان بعد أبي عبيدة، فوكل أخاه معاوية بمحاصرتها، وتوجه إلى دمشق مطعوناً فمات بها..." وهكذا، طبقاً لرواية البلاذري، والتي تتفق مع غالبية آراء الرواة العرب، وكذلك ثيوفانيس، فإن من أتم فتح قيصرية فلسطين هو معاوية بن أبي سفيان وليس عمرو بن العاص.

على أية حال، يشير سيببوس، تعقيباً على هذه المرحلة من الفتوحات الإسلامية، إلى أن المسلمين صارت لهم السيادة على المنطقة من مصر إلى جبل طوروس الكبير، ومن البحر الغربي إلى ميديا (فارس) وخوزستان.^{٢٢٢} أما جيفوند فيقول أن العرب بعد

ذات سجن، وبرايثوريوم وغيرها من المنشآت. انظر: W. E. Kaegi, "Some Seventh-Century Sources on Caesarea", *The Israel Exploration Journal* 28(1978), 179.

Theophanes, *Chronographia*, 475.

218

الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩١.

الواقدي، فتوح الشام، ج ٢، ص ٣٦؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٤١.

220

فتوح البلدان، ص ١٤٦؛ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص ٢٠٢.

221

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 101; *Sebeos' History*, chap. XXX, in

222

<http://rbedrosian.com/seb9.htm>

□ □ فتح الشام وفلسطين في ضوء حولة ثيوفانيس المعروف

انتصارهم وفتحهم بيت المقدس، وفرضهم الجزية على السكان والكنائس هناك، صاروا سادة على فلسطين وبلاد الشام.^{٢٢٣}

والآن. يلوح سؤال في الأفق وهو: من أين استقى الراهب البيزنطي ثيوفانيس معلوماته التاريخية عن المسلمين، من عهد الرسول إلى عصر الفتوحات الإسلامية؟

لا يقدم ثيوفانيس أية معلومات مباشرة توضح المصادر التي اعتمد عليها، سواء أكانت خطية أم شفوية. بيد أنه يمكن أن نستخلص بعض الخيوط التي قد تساعدنا على الإجابة على هذا التساؤل.

أولاً: لنبدأ بتحليل بعض الأسماء العربية التي أوردها ثيوفانيس، حسب الجدول

التالي:

الاسم بالعربية	الاسم كما ورد عند ثيوفانيس
مضر	Moudaros
ربيعة	Rabias
قريش	Kourasos
قيس	Kaisos
محمد	Mouhamed
خديجة	Chadiga
أبو بكر	Aboubacharos
قرشي (صفة)	Koraishite
خالد	Chaled
عمر	Oumaros
عثمان	Outhman
عفان	Phan
معاوية	Mauias

Abibos	حبيب
Aboulauar	أبو الأعور
Ali	علي
Messaih	المسيح
Themimos	تميم

وبنظرة متفحصة للجدول السابق نستنتج، بعد حذف نهاية الاسم اليوناني الوارد هنا، os أو as، والمميزة لحالة الفاعل أو المبتدأ في اليونانية، سنجد أن كل الأسماء الواردة عند ثيوفانيس قد كتبها بصورة صحيحة تماماً كما تكتب بالعربية؛ على عكس الكتاب المسلمين الذين صحفوا الأسماء البيزنطية عند نقلهم إياها إلى العربية، وخطوا بين الألقاب وأسماء الأعلام؛ وهذا ببساطة بسبب جهلهم بتلك اللغة، حيث كانوا يستخدمون الترجمة في معاملاتهم مع البيزنطيين. وهذه الملاحظة اللغوية إن دلت على شيء فإنها تدل على أن ثيوفانيس اعتمد على مصدر شرقي، كان كاتبه يجيد العربية؛ لاسيما وأن تداول ونسخ المخطوطات كان من الأشياء المعتادة في الأديرة آنذاك.

ثانياً: اتفاق ثيوفانيس مع المصادر الشرقية المسيحية في عدد من الأحداث التي عرضناها، وتشوش روايته في أحيان أخرى، ولا يعني هذا أنه اعتمد على مصادر عربية، بل يعني أنه اعتمد على مصادر شرقية كتبت باليونانية،^{٢٢٤} يشن فيها كتابها هجوماً عنيفاً على الإسلام بصفة خاصة، وعلى المسلمين بصفة عامة، مثل خطب صفرونيوس وكتابات يوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وماكسيموس المعتبر وثيودور أبو قرة وغيرهم ممن كتبوا باليونانية.^{٢٢٥}

²²⁴ J. W. Watt, "The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 74.

²²⁵ A. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam* (Paris 1969), 47 ff; عن هذه الكتابات انظر:

A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th - 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

□ □ فوح الشام وفلسطين في ضوء حولة ثيوفانيس المعترف

ثالثاً: تتفق رواية ثيوفانيس مع سيببوس الأرمني في محاولة الربط بين الرسول ﷺ واليهود والهرطقة من المسيحيين، وكذلك بين عمر بن الخطاب واليهود، وإثارة قضية استيلاء المسلمين على هيكل سليمان من اليهود كذباً، مما قد يعني أن هذه القضايا كانت متداولة بين الرهبان دون التحقق منها.

رابعاً: تتفق رواية ثيوفانيس مع يوحنا الدمشقي في كثير من التفاصيل عن المسلمين، لاسيما عند حديثه عن الرسول ﷺ.²²⁶ ومن الممكن أيضاً أن يكون ثيوفانيس قد اعتمد على مصادر بيزنطية أيضاً سابقة عليه، فقدت ولم تصل إلينا.

وهكذا، نستطيع القول أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر مسيحية شرقية عند حديثه عن المسلمين، ربما كان كتابها معاصرون لأحداث الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام، ويعرفون العربية.²²⁷

ونأتي الآن إلى قضية مهمة وهي: إلى أي مدى كان لرواية ثيوفانيس عن الرسول وخلفائه أبو بكر وعمر بن الخطاب وفتوحاتهم في الشام، أثر على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين؟ أو بمعنى آخر هل عاشت رواية ثيوفانيس بعد وفاته عام ١٨٨/١٩٨هـ، بين أروقة التاريخ البيزنطي أم ماتت بموته؟

وللإجابة على هذا التساؤل سنأخذ مثلاً من المصادر البيزنطية يعود إلى القرن العاشر الميلادي، وهو كتاب "عن الإدارة الإمبراطورية" لقسطنطين بورفيروجينيتوس (٩١٣-٩٤٤م)، حيث يبدو تأثير الأخير بثيوفانيس بصورة واضحة. ويتميز قسطنطين بورفيروجينيتوس بأنه يذكر صراحة في أكثر من موضع أنه نقل عنه، ويظهر هذا التأثير في كثير من كلامه عن الرسول ﷺ وعن الخلفاء الراشدين.²²⁸ وفي هذا المقام يكرر

Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 396-397.

226

لمزيد من التفاصيل عن مصادر ثيوفانيس انظر: Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 367-439;

N. Pigulevskaya, "Theophanes' Chronographia and the Syrian Chronicles," *JCB* 16(1967), 55 ff.

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. R. J. H. Jenkins, I (Budapest 1949), chap. 14, 76-79.

228

قسطنطين بورفيروجينيتوس نفس كلام ثيوفانيس عن الرسول ﷺ، حيث يقوم بسبه واتهامه بالكفر، وأن العرب يدعونه رسولاً، ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن سلسلة أنسابه، ويتطابق في كلامه مع ما قاله ثيوفانيس تماماً.^{٢٢٩}

وبعد انتهاء قسطنطين بورفيروجينيتوس من حديثه عن نسب محمد ينتقل للحديث عن موضوع زواجه من السيدة خديجة، قائلاً:

"... ولأن محمد كان معديماً ويتيمماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يرعى إيلها ويتاجر لها في مصر بين الأجانب، وفي فلسطين. ورويداً رويداً أصبح أكثر جرأة في الحديث وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له." ثم ينتقل بالحديث بعد ذلك عن موضوع نبوة محمد ومحاولة الربط بينه وبين اليهود والمسيحيين الأريوسيين، ويسير فيه على نهج ثيوفانيس أيضاً بقوله:^{٢٣٠} "والآن، أثناء زيارته لفلسطين اختلط باليهود والمسيحيين، حيث اعتاد إتباع أمور بعينها من مذاهبهم وترجماتهم للكتاب المقدس..." ويستكمل قسطنطين بورفيروجينيتوس حديثه، متبعاً ثيوفانيس، حيث يثير مسألة اتهام محمد ﷺ بالصرع وأنه أخفى مرضه عن زوجته السيدة خديجة، وقصة نزول الوحي عليه، وتفسير ورقة بن نوفل لما رآه النبي.^{٢٣١} غير أنه يشير صراحة أن ورقة بن نوفل كان أريوسياً،^{٢٣٢} على عكس ثيوفانيس الذي يقول: "قد نفى بسبب مذهبه المنبوذ".^{٢٣٣} وهنا يتأكد ما قلناه في بداية صفحات البحث عن محاولة هؤلاء الكتاب الربط بين الحركة الأريوسية ورؤية الإسلام للمسيح عليه السلام بصفة خاصة، ومن ثم فالإسلام عندهم هرطقة منبوذة، مثلما أُلْظِمَت الأريوسية ونُذِت من الكنيسة بسبب قضية جوهر المسيح.

وينتقل قسطنطين بورفيروجينيتوس للحديث عن مسألة إيمان السيدة خديجة بالرسول ﷺ، ونشرها خبر النبوة بين نساء القبيلة، وإيمان أبي بكر الصديق به. غير أن قسطنطين

Ibid., 77.

Constantine Porphyrogenitus, *DAI*, I, 77.

Ibid., 77-79.

Ibid., 79.

Theophanes, *Chronographia*, 464-465.

بورفيروجنيثوس يضيف أن السيدة خديجة توفيت بعد ذلك، وأن الرسول ﷺ أصبح مرموقاً وثرياً جداً، بعد أن ورث أموالها. ويتفق مع ثيوفانيس في القول: "وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب؛ غير أن قسطنطين يظهر حنقه صراحة عندما يجعل من الذين اتبعوا الرسول ﷺ رجالاً مجانيين وضالين.^{٢٣٤} وأخيراً يتفق قسطنطين بورفيروجنيثوس مع ثيوفانيس في قولهما أن الرسول ﷺ "قد علم أتباعه أن من يقتل عدواً أو يقتله عدر يدخل الجنة".^{٢٣٥}

وفي الفصل السابع عشر من كتابه "عن الإدارة الإمبراطورية" ينقل قسطنطين بورفيروجنيثوس حديث ثيوفانيس صراحة، عندما يُعنون هذا الفصل بـ"من حولة ثيوفانيس طيب الله ثراه"،^{٢٣٦} ويردد في هذا الفصل حديث ثيوفانيس عن بايعوا الرسول ﷺ من الأوس والخزرج، فيما عرف باسم بيعة العقبة الأولى، والذين يعتبرهم يهوداً، لا عرباً مشركين، وأنه تعلم منهم بعض العادات، وأنهم كانوا يعتقدون بأنه جاء لهم إلى أن شاهده يأكل لحم الإبل... إلى آخر حديث ثيوفانيس الذي تقدم ذكره.

أما حديث قسطنطين بورفيروجنيثوس عن الفتوحات الإسلامية فإنه يتفق مع ثيوفانيس في قوله أن غزة فتحت في عهد أبي بكر الصديق، بيد أنه يختلف معه في مدة حكم أبي بكر، والتي جعلها ثلاث سنوات.^{٢٣٧} وينقل قسطنطين بورفيروجنيثوس حديث ثيوفانيس عن عمر بن الخطاب، ولكن باقتضاب وبنفس أخطاء ثيوفانيس التاريخية، مشيراً إلى مسألتين رئيسيتين هما التوكيد على كتاب الأمان الذي منحه عمر بن الخطاب لسكان بيت المقدس من المسيحيين، ودور صفرونيوس فيه، والثانية مسألة اتهام عمر بن الخطاب بالاستيلاء على هيكل سليمان واتخاذ مسجداً للمسلمين.^{٢٣٨}

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, 79.

234

Idem., Theophanes, *Chronographia*, 465.

235

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, 80-83.

236

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, chap. 18, 83.

237

Ibid., chap. 18-19, 83.

238

انظر أيضاً محمود سعيد عمران، إدارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيثوس (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٧٧.

وهكذا، من خلال رواية قسطنطين بورفيروجينيوس يبدو جلياً التأثير المباشر لتاريخ ثيوفانيس على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين، الأمر الذي ساهم كثيراً في ترسيخ العداء البيزنطي للمسلمين طوال القرون الوسطى، بل وتعداه إلى الغرب الأوربي أيضاً، حيث تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج أن هذه المعتقدات الخاطئة التي تعود إلى العصور الوسطى لازالت عالقة بذهن المواطن الأوربي البسيط حتى الآن.^{٢٣٩}

وعند هذا الحد من البحث رأينا الإطار الأيديولوجي الذي سار فيه ثيوفانيس في حديثه عن الرسول وغزواته على أطراف الشام وفتوح الشام وفلسطين في عهد أبي بكر وعمر، والتي احتوت على كثير من الأخطاء التاريخية وغلفتها روح العداء والكراهية للإسلام.

والسؤال الذي يطرح نفسه في ختام البحث: لماذا كن ثيوفانيس كل هذا العداء في صدره للإسلام ورسوله أكثر من غيره من المؤرخين البيزنطيين سواء المعاصرين له أو السابقين عليه؟ والإجابة على هذا السؤال قد تبدو سهلة في ظاهرها، وتكمن في أنه راهب بيزنطي كره الإسلام والمسلمين. غير أنه إذا قارنا بين رواية ثيوفانيس وبين بعض روايات رجال الدين المسيحي الشرقيين، ممن حرر العرب كنائسهم من نير القسطنطينية، أمثال المؤرخ الأرمني سيببوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر الفتوحات الإسلامية،^{٢٤٠} أو أغاببوس المنبجي، أو سنكسار الكنيسة المصرية سيساهم كل هذا في استجلاء الحقيقة والإجابة على السؤال المطروح.

يتفق سيببوس مع ثيوفانيس والمصادر العربية في نسب الرسول ﷺ وامتهانه بالتجارة، ويبدو من روايته اعتداله في الحديث عن الرسول ﷺ، على عكس ثيوفانيس، مما يشير إلى أنه نال شيئاً من المعرفة الصحيحة عن الإسلام ورسوله، بحكم أنه عاش في القرن السابع الميلادي/الأول الهجري، وعاصر الفتوحات الإسلامية لأرمينية؛ وفي هذا

^{٢٣٩} انظر: كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد غنان (القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٧-١٩.

^{٢٤٠} تتجلى أهمية رواية سيببوس في أنه عاش في القرن السابع الميلادي ومن عدد المؤرخين الأرمن الذين نقلوا عنه بعد ذلك وتأثروا بكتابات، مثلما تأثر المؤرخون البيزنطيون بحولية ثيوفانيس المعترف. لمزيد من التفاصيل عن أهمية سيببوس التاريخية في التاريخ الأرمني انظر: فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ١٧-٢٢.

الصدد يقول: "في ذلك الوقت ظهر رجل معين من العرب، وهو رجل من نسل أبناء إسماعيل، اسمه محمد، ويعمل تاجراً. وأخذ ينشر بينهم الموعظة عن طريق الصدق، بأمر كلفه به الله، وعلمهم محمد أن يؤمنوا برب إبراهيم، خاصة منذ أن أصبح على دراية بتاريخ موسى. ولأن الأمر صدر من عال، فقد أمر الجميع أن يجتمعوا معا وأن يتحدوا بالإيمان. وقد تحولوا إلى الله الحي، الذي ظهر لأبيهم إبراهيم، بعد أن تخلوا عن تبجيل الأشياء الثقافية. وقد استن لهم محمد قوانين بالأأ يأكلوا الجيفة، وألا يشربوا الخمر، وألا يتحدثوا بالأكاذيب، وألا يزناوا."^{٢٤١}

بيد أنه في نهاية هذا الجزء من الرواية يبدأ في الإشارة إلى أن الرسول ﷺ اكتسب شيئاً من المعرفة عن تاريخ اليهود، وهو ما رده ثيوفانيس، ثم يدعي سيببوس أن الرسول ﷺ أخذ يحث المسلمين على الاستيلاء على فلسطين، لأنها الأرض التي وعد بها بني إسرائيل، وهم من بعدهم؛ فقال لهم: "...لقد وعد الله بأن هذا البلد لإبراهيم ولابنه من بعده، من أجل الخلود."^{٢٤٢} وما وعد به تحقق عندما أحب الله بني إسرائيل. والآن، من ناحية ثانية، فإنكم أبناء إبراهيم، سوف يتحقق هذا الوعد الذي قطعه الله لإبراهيم ولابنه فيكم. لذا، أحبوا رب إبراهيم، واذهبوا وخزنوا البلد الذي منحه الله لأبيكم إبراهيم. إن ينصركم الله فلا غالب لكم."^{٢٤٣} وهو بهذا يمهّد للقول أنه كان هناك تعاون مشترك بين العرب واليهود فيما بعد ضد المسيحيين في بيت المقدس، بل يصل به الحد أنه يجعل ألفاً من اليهود يعملون في الجيش الإسلامي المنطلق صوب فلسطين في عهد أبي بكر. وفي هذا الجانب لا يحالف سيببوس الصواب، لأنه لم تثبت أن الرسول تعاون مع اليهود، بل على العكس فقد قام بطردهم من المدينة، ثم تم إخلاء الجزيرة العربية منهم فيما بعد في عهد عمر بن الخطاب.^{٢٤٤} وهكذا، تتسم رواية سيببوس بالاعتدال إلى حد كبير على عكس ثيوفانيس.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

241

سفر التكوين، الإصحاح ١٢/٧.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 95-96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

243

244 عن محمد ﷺ واليهود انظر: محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، ص ٢٨-١٢٨.

أما أغابيوس المنبجي فيقول: "تحرك العرب بيثرب ورأسوا عليهم رجلاً يقال له محمد بن عبد الله، فصار لهم رئيساً وملكاً، ودبرهم عشر سنين، واجتمع إليه أهله وأقاربه وقومه فأخذهم بالإيمان بالله وحده لا شريك له ورفض عبادة الأوثان وأفرد الله وحده بالعبادة وأمرهم بالختانة وترك شرب الخمر، ولا يأكلون لحم الخنزير ولا الميتة والدم وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فمن قبل ذلك سلم ونجا، ومن رفضه وامتنع منه حاربه، وقتل صناديد العرب من قومه وغيرهم، وفتح مدناً كثيرة للأمم المطيعة به. وأتاه النصراني من العرب وغيرهم فأمنهم وكتب لهم كتباً، وكذلك ساير الأمم المخالفين له، أعني اليهود والمجوس والصابئة وغيرهم، فبايعوا له على أن يؤدوا له الجزية والخراج.

وأمر أمته بالإيمان بالأنبياء والرسل وما أنزل الله عليهم، وأن يؤمنوا بالمسيح بن مريم ويقولوا أنه رسول الله وكلمته وعبدته وروحه وبالإنجيل، والجنة والنار، والحساب... وفرض عليهم الصوم والصلوات الخمس وغير ذلك...^{٢٤٥}

هذا عن رواية أغابيوس المنبجي عن عهد الرسول ﷺ، أما روايته عن فتوح الشام في عهد خلفائه فلم يضيف شيئاً في الأحداث سوى أن هرقل بعد أن تأكد من فشل قواته في صد المسلمين، وأن القوات الإسلامية دخلت بلاد فارس، وكان إذاك بأنطاكية، كتب إلى سكان مصر والشام والجزيرة وأرمينية يأمرهم ألا يحاربوا العرب ولا يقاوموا أمر الله.^{٢٤٦} وهذه الرواية الأخيرة بطبيعة الحال رواية ضعيفة لا تتسق مع الأحداث التاريخية التي وقعت بعد ذلك.

وهكذا تتسم رواية أغابيوس المنبجي بالاعتدال أيضاً، مقارنة بالروايات البيزنطية، عند حديثه سواء عن الرسول أو الفتوح الإسلامية لبلاد الشام، علماً بأن منبج كانت تحت السيادة الإسلامية.

وإذا أخذنا رواية سنكسار الكنيسة المصرية، والتي يسير عليها ساويرس بن المقفع أيضاً،^{٢٤٧} سنجد أنها تتسم بالاعتدال مقارنة بالروايات البيزنطية، وإن كانت مقتضبة، حيث

Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 456-457.

Ibid., 471.

Severus ibn Al -Muqaffā', *Alexandrinische Patriarchen Geschichte*, ed. C. F. Seybold, Band III (Hamburg 1912), 99.

تقول:^{٢٤٨} "...وبعد أيام قليلة ثار واحد اسمه محمد، فرد عبادة الأوثان من العربان إلى معرفة الله، انه واحد وأن يشهدوا ويقولوا أن محمد رسوله. وكانت أمة (العرب) مختونة بالجسد، غلف القلوب، ولهم ناموس، يصلوا قبلي شرقي موضع يسمى الكعبة. وملك محمد هذا وصحبه دمشق والشام، وعبر الأردن وبين النهرين..."^{٢٤٩}

والآن إذا قارنا بين أيديولوجية ثيوفانيس، وهو رجل دين مسيحي شرقي، تجاه المسلمين، وبين روايات رجال الدين المسيحي الشرقيين الآخرين، الذين ذكرناهم على سبيل المثال، سنجد أولاً: أن هناك فريقان من رجال الدين المسيحي الشرقيين، فريق يتسم بالاعتدال كسيبيوس وجيفوند وأغابيوس المنبجي وساويرس بن المقفع وسنكسار الكنيسة المصرية، وفريق يتسم بالتعصب للبيزنطة والتحامل على الإسلام، كيوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وثيودور أبو قرّة ومكسيموس المعترف وغيرهم، وينضم ثيوفانيس إلى الفريق الثاني من رجال الدين المسيحي الشرقيين. لكن ما يميز ثيوفانيس عنهم هو صفة "البيزنطي" التي تجعله معتداً بنفسه، يرى كسائر البيزنطيين، أنه واحد من أبناء أمة مصطفاة، وأن الآخرين برابرة.^{٢٥٠}

والعامل الثاني والمتعلق بصفته كبيزنطي أنه واحد من أبناء أمة جريحة، نزف دماؤها على فراش الكبرياء البيزنطي فلم تجد طبيباً لها بين ثأيا التاريخ سوى أمثال ثيوفانيس ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرّة، ليحاولوا تعليل الإخفاق البيزنطي في الدفاع عن بلاد الشام ومصر وبقيّة البلاد التي فتحها المسلمون، من خلال الهجوم العنيف على

²⁴⁸ History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, PO I (Paris 1907), 402-403.

²⁴⁹ يشير ساويرس بن المقفع إلى نقطة مهمة حيث يرد الهزائم التي لحقها البيزنطيون من المسلمين لأمانتهم (أي البيزنطيين) الفاسدة والمحرمات التي قبلوها بقبولهم (قرارات) مجمع خلقونية من الآباء الأوائل. انظر: Severus ibn Al -Muqaffa', 99. وبهذا يعكس الصراع الديني الذي كان قائماً بين كنيسة الإسكندرية والقسطنطينية قبل دخول العرب إلى مصر. ويشير السنكسار السكندري إلى سياسة التسامح التي اتبعها عمرو بن العاص مع المسيحيين المصريين، حيث جد في طلب عودة الأقباط بنيامين ثانية إلى كنيسته، التي اختفى عنها زهاء عشر سنين، على أثر سياسة هرقل الدينية الجائرة، ليدبر بيعته وسياسة طائفته، وقد منحه كتاب أمان. وعندما عاد إلى الإسكندرية تهللت أسارير المصريين المسيحيين وفرحوا بقدمه. انظر:

History of the Patriarchs, II, 496.

²⁵⁰ راجع: رافت عبد الحميد، الإمبراطورية البيزنطية، ج ١، العقيدة والسياسة (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٦-٢٦٧.

الإسلام وعلى رموزه أمثال الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين. حيث لم يجدوا تفسيراً يقدمونه للتاريخ ولأبناء وطنهم يفسر أسباب هزيمة القوات الإمبراطورية، التي لم يمتص على دحرها للفرس، أعداؤهم التقليديون، سوى بضعة أشهر، على أيدي قوات عربية خرجت من صحراء الجزيرة العربية؛ وكيف تمكن هؤلاء العرب في بضع سنين من غزو آسيا الصغرى وإلحاق الضرر بها،²⁵¹ بل وتهديد القسطنطينية نفسها أكثر من مرة،²⁵² وهو الأمر الذي لم يحدث منذ أمد طويل، منذ دق الجرمان أبواب القسطنطينية في العصر البيزنطي الباكر، والذي أصاب البيزنطيين بصدمة شديدة. فقد أظهر مكسيموس المعترف، فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوح العربية.²⁵³ وفي نفس الوقت نسي هؤلاء المؤرخون البيزنطيون كيف لعب الضغط الديني

²⁵¹ H. Ahrweiler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VII^e-IX^e", *RH* 227/1(1962), 1-32.

²⁵² يشير المؤرخون إلى أن العرب هاجموا القسطنطينية ثلاث مرات، حيث أرسل معاوية حملته الأولى ضد القسطنطينية في عام ٦٦٨م/٤٨هـ بقيادة فضالة بن عبيد الأنصاري، وكانت حملة استكشافية. انظر: *Theophanes, Chronographia*, 492. انظر أيضاً إبراهيم الحوى، الأمويون والبيزنطيون (القاهرة، ١٩٦٣)، ص ١٦٢ - ١٦٥؛ صلاح العاور، "المحاولات العربية لفتح القسطنطينية في العصر الأموي"، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٨ (٢٠٠٠)، ص ٣٨١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٨٨-٨٩. أما الحملة الثانية فكانت في عهد معاوية أيضاً، ويجعلها البعض تستمر لمدة سبع سنين. انظر: *Theophanes, Chronographia*, 493 - 495; Nikephoros, *Short History*, 85-87. Cf. also M. Canard. "Les expéditions des arabes contre Constantinople." *JA* 208(1926), 77- 80. إبراهيم الحوى، الأمويون والبيزنطيون، ص ١٧٢-١٧٨؛ صلاح العاور، المحاولات العربية لفتح القسطنطينية، ص ٣٨٠-٣٨٥؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٩٠-٩٤؛ أحمد رمضان أحمد، تاريخ فن القتال البحري في البحر المتوسط، العصر الوسيط (القاهرة، د.ت.)، ص ١٦؛ إبراهيم الحوى، الأساطيل العربية في البحر الأبيض المتوسط (القاهرة، ١٩٥٧)، ص ٤٨-٥٥. أخيراً فإن الحملة الثالثة قام بها مسلمة بن عبد الملك عام ٧١٧م/٩٩هـ، انظر: *Theophanes*, 545-550; *Nikephoros*, 117ff; والنهاية، ج ٥، ص ٢٢٣ - ٢٢٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٢؛ كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق (بغداد، د.ت.)، ص ٢٤-٣٣. انظر أيضاً، Canard, *Les expéditions*, 94 ff; R. Guiland, "L'expédition de Maslama Contre Constantinople", *Al-Mashreq* (Bierut 1955), 89-112. انظر أيضاً: وسام عبد العزيز فرج، العلاقات بين الإمبراطورية البيزنطية والدولة الأموية حتى منتصف القرن الثامن الميلادي، (الإسكندرية، ١٩٨١)، ص ١٢١ - ١٧٥؛ ليلى عبد الجواد، دور البلاط في مواجهة حملة مسلمة بن عبد الملك على القسطنطينية، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٦ (١٩٩١)، ص ٨٣-١١٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ١٠٥ - ١١٤؛ صلاح العاور، المحاولات العربية لفتح القسطنطينية، ص ٣٨٦ - ٣٨٩.

²⁵³ W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969), 142.

الذي كانت تمارسه القسطنطينية وبعض أباطرتها على الكنائس الشرقية ورجال الاكليروس فيها، دوراً جعل السنكسار السكندري يسب اللعنات والشتائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب الرب، وهو نفس الاعتقاد الذي آمن به صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس،^{٢٤٤} ولم تعكس رواية السنكسار السكندري وفريقه من الاكليروس حنقاً على المسلمين أو شحنة من الغضب كتلك التي نفثها ثيوفانيس في كتاباته عنهم.

والعامل الثالث الذي ساهم في عداة ثيوفانيس للمسلمين هو اتجاهاته الأيقونية، حيث كان ثيوفانيس من مناصري الأيقونات، مما جعله يشن هجوماً شديداً على الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري وابنه قسطنطين الخامس بصفة خاصة؛ حيث يُعتبر ليو الثالث الأيسوري شرقي المولد، هذا من ناحية؛ ومن ناحية ثانية يتهمه بأنه تأثر بتحريم الصور عند المسلمين، خاصة عندما أصدر يزيد بن عبد الملك مرسوماً في عام ٧٢٣م يقضي بإزالة جميع الأيقونات من الكنائس الخاضعة للسيادة الإسلامية؛^{٢٥٥} ومن ثم شن ليو الثالث هجوماً على الصور المقدسة في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م.^{٢٥٦} وكان من نتائج سياسة ليو الثالث الدينية هذه أن جنت عدداً كبيراً من المعارضين له، لاسيما من رجال الدين أمثال البطريرك جرمانوس، بطريرك القسطنطينية، ويوحنا الدمشقي.^{٢٥٧} وهذا العامل كفيلاً بأن

Ibid., 139.

254

اعتقد المدعو ميثوديوس أن نجاح العرب في فتوحاتهم إنما يعود إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية بصفة خاصة. انظر: Ibid., 143.

Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 316; D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 229-230. 255

Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, انظر: 256 155. Cf. also L. Bréhier, *La querelle des images VIII^e-IX^e siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

انظر أيضاً: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتحطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة للهجة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت تأثير يهودي. انظر: I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CShB*, III (Bonn 1897), 257 ff.; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

257 السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٨١.

يجعل ثيوفانيس لا يكن عداً للكباطرة الأيقونيين فحسب بل للمسلمين أيضاً، فيتناولهم بشيء من غلظة الحديث المصحوبة بمغالطات تاريخية وبألفاظ غير لائقة واتهامات باطلة.

أما العامل الرابع والأخير فيمكن في أن ثيوفانيس، كغيره من البيزنطيين، لم يكن يعرف الكثير عن الإسلام؛ ولهذا لم يعتبره ديانة،^{٢٥٨} بل اعتبره هرطقة مسيحية، مثله مثل يوحنا النمشقي وثيودور أبو قرّة، اللذان اتسما ببطء فهم الدين الإسلامي، واعتبراه مزيجاً من تعاليم الكتاب المقدس، العهدين القديم والجديد، والمذهب الأريوسي؛^{٢٥٩} أو كدريوس الذي قال أن الرسول ﷺ "أخذ عن اليهود عقيدة الله الواحد، وعن الأريوسيين كون الكلمة والروح القدس مولودين، وعن النساطرة طقوساً جديدة، وجعل لنفسه منها ديناً جديداً..."^{٢٦٠} ويقر ستراتوس هنا بأن الغرب الأوربي أساء أيضاً فهم رسالة الدين الجديد، وأستخف بقوته تماماً، حيث اعتقد الجميع هناك، كالبيزنطيين، أنه هرطقة مسيحية جديدة.^{٢٦١}

Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 350. 258
Ibid., 352-353; Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 317; J. 259
Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 119-121.
Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 809. 260
Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 33. 261

الفصل الرابع

ملحمة ديجينيس اكريتيس ورؤية الآخر

دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف

ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر *

دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف

لم تحظ ملحمة من الملاحم الشعبية ذات الصبغة التاريخية التي وصلت إلينا من العصور الوسطى بقدر عال من الاهتمام والدراسة من قبل الباحثين مثلما حدث مع الملحمة البيزنطية "باسيل حارس الحدود سليل العرقين" Βασιλίου Διγενους Ακριτου أو كما تعرف باسم ملحمة ديجينيس أكريتيس^٢، وذلك

* تجدر الإشارة إلى أن فكرة هذه الدراسة تعود إلى عام ١٩٩٧ عندما كنت في زيارة علمية لجامعة أثينا لدراسة اللغة اليونانية، حيث تمكنت من تصوير الكثير من الكتب والدراسات البيزنطية الحديثة التي شجعتني على المضى في تطبيق الفكرة. وهنا أود أن أسجل شكري العميق لأستاذي المرحوم د.د. رأفت عبد الحميد على تشجيعه لي وعلى ملاحظاته القيمة.

Digenes Akrites, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970), 1.

تجدر الإشارة إلى أن هناك العديد من النسخ لهذه الملحمة، وأقدم نسخ هذه الملحمة وأطولها فهي نسخة جروتافيراتا اليونانية التي عثر على مخطوطها في مكتبة جروتافيراتا. انظر، Politis, L., "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problèmes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema; la poesia epica e la sua formazione*, *Accademia dei Lincei* (Rome 1970). Reprinted in *Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque* (London 1975), 553-554.

التي تعتمد عليها هنا وسيشار إليها دائماً فيما بعد بـ *GRO*. وقد حررت هذه النسخة نحو عام ١٣٠٠م. انظر، Jeffreys, E., "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden* 3. (Stockholm 1978), 8.

في القدم بعد مخطوطة جروتافيراتا. انظر، Politis, *Digénis Akritas*, 554. حيث كتبت نحو عام ١٤٥٠م. و١٥٠٠م. انظر، Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 8.

أما أقدم طبعة عرفها المؤرخون وللمرة الأولى فهي التي نشرها ساتاس ولوجران عن مخطوطة طرابزون اليونانية مع مقدمة لغوية وترجمة فرنسية. انظر، C. Sathas et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée byzantine du dixième siècle* (Paris 1875); *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887). cf. also Politis, *Digénis Akritas*, 551.

كما توجد نسختان روسيتان من هذه الملحمة. انظر، Soloviev, A., "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz.* 22(1952), 129-132.

وتوجد كذلك نسخة يونانية أخرى تعرف باسم مخطوطة أندروس والمحفظة في مكتبة أثينا الوطنية، ويعود تاريخها إلى عام ١٦٣٢م. انظر، Hesseling, D., "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz.*

لعدة اعتبارات تاريخية وأدبية، فأحداثها تدور في رحى الحدود البيزنطية-الإسلامية، التي كانت تموج بالصراعات العسكرية والتبادلات الحضارية؛^٢ كما أنها وصلت إلينا كاملة المعالم؛ بالإضافة إلى أنها تلقى الضوء على هذا الفن الذي اندثر عبر القرون الأولى للمسيحية، وقل أن نجد له مثيلاً أوروبياً متكامل الملامح مثل إلياذة هوميروس وأوديسته، أو انيادة فرجيليوس، اللهم أنشودة رولان *la chanson de Roland*، التي دارت أحداثها على الحدود الإسلامية-الفرنجية؛ أخيراً لا يمكن غض الطرف أبداً عن أنها واحدة من الأسس التاريخية التي دعمت نظرة العداء الأوروبية للعرب المسلمين على مر التاريخ، لاسيما في العصور الوسطى، وبدأ من عصر الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي وإعادة صياغة الأيدلوجية الأوروبية تجاه العرب، وذلك بفضل الترجمات التي تمت لهذه الملحمة لمعظم اللغات الأوروبية الحديثة.

وتقع هذه الملحمة في ثمانية كتب يتضمنها مجلد واحد، توجد منه العديد من الطبعات لنسخ متعددة متباينة في العمر، إلا أن النسخة الأقدم التي يعتمد عليها عدد كبير من المؤرخين هي نسخة جروتافيراتا *GRO* والتي نعتمد عليها في هذا البحث، وهي تقع في ثلاثة آلاف وثمانمائة وخمسين بيتاً.^٤

Jeffreys, E., *Digenis Akritis. The Grottaferatta and* 172, 176; Politis, *Digenis Akritis*, 555. (1927-1928) وقد قامت ا.د. إليزابيث جيفري مؤخراً

بإعادة نشر نسختي جروتافيراتا والاسكوريال. انظر، Jeffreys, E., *Digenis Akritis. The Grottaferatta and Escorial Versions*, Cambridge, 1998. cf. also Ricks, D., "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989); Grégoire, H., "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941); Beaton, R., "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* (Eds.) R. Beaton and D. Ricks (London 1993), 55-72.

^٣ تجدر الإشارة إلى أن هناك دراسة باللغة العربية قنمها الزميل الدكتور عبد الرحمن العبد الغنى بعنوان "ملحمة ديجينيس أكريتاس مصدر من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطية"، مجلة المؤرخ المصري، ١٧(١٩٩٦)، ص ٢٦٥-٢٩٨، حاول فيها قدر جهده أن يفي بموضوعه إلا أنه اعتمد بصورة رئيسية على بعض المراجع الحديثة نسبياً دون المصادر الأصلية البيزنطية وكذلك دون الملحمة نفسها. كما تعرضت الأستاذة الدكتور زبيدة عطا في دراستها "صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، ٣(١٩٩١)، ص ٦٧-١١٥ لشيء من الحديث عن ديجينيس أكريتيس والظروف التاريخية لنشأة الملحمة ونظام الثيمات البيزنطية.

^٤ ينكر أحد الباحثين أن هذه الملحمة تتكون من جزأين، الأول منهما يسمى أنشودة الأمير ويتناول أخبار والد بطل الملحمة ووالده فضلًا عن غرامياته، والثاني يسمى أنشودة ديجينيس ويتناول مآثر ديجينيس أكريتيس نفسه.

ولعل المرء من كثرة ما أمسك بين يديه من بحوث ودراسات حول ملحمة ديجينيس اكريتيس قد يعزف عن الاقتراب من هذه الملحمة بغير القراءة والاستمتاع، إلا أن العكس كان من حظ الباحث حيث وجد أن الدارسين من الأوروبيين والعرب لم يقتربوا من صورة الآخر في هذه الملحمة إلا بصورة عرضية تماماً؛ فما بالنا إذا كان هذا الآخر هو العربي المسلم! بالطبع ستصبح رؤيته أكثر تعقيداً، حيث سنجد أنفسنا في خضم الصراع البيزنطي-الإسلامي، الأيدولوجي والثيولوجي، وليس السياسي فحسب؛ أو بمعنى آخر كيف رأى البيزنطيون العرب المسلمين بعد ظهور الإسلام وحتى زمن الملحمة، وهل هذه الملحمة انعكاس أيدولوجي طبيعي لهذا الصراع، على الرغم من أن نبذة العداء للمسلمين هنا ليست مباشرة كما في مصنفات البطريق صفرونيوس Sophronius وماكسيموس المعترف Maximus the Confessor وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor ويوحنا الدمشقي John of Damascus وبارثولمئوس الرهاوي Bartholomius of Edessa وغيرهم؟ وهل يمكن اعتبار هذه الملحمة صورة للصراع بين المسيحية والإسلام، ولكن بصورة لجأ فيها كاتبها إلى الإسقاط وإدراك القارئ، دون أن يشهر بالمسلمين صراحة؟ وهل قطاع الطرق (الأبيلاتاي *Apelatai*) الذين كان يقاتلهم بطل الملحمة هم اللصوص وقطاع الطرق الذين كانوا يسكنون جبال طوروس على حد ذكر أحد المؤرخين، أم أنهم المرابطون العرب في الثغور الأمامية، الذين وقع عليهم عبء المقاومة والدفاع بإمكانياتهم المحلية ضد الحدوديين البيزنطيين، والذين كان عليهم التأقلم مع طبيعة الحدود بين البلدين والاعتماد على أنفسهم في العيش في ظل الخلافة العباسية المتهتكة العرى في القرن العاشر الميلادي والتي انكشفت عوراتها أمام أعدائها؟

أخيراً، لماذا لم تظهر هذه الملحمة في عصر الهزائم التي ابتليت بها بيزنطة في القرنين السابع والثامن الميلاديين على أيدي العرب المسلمين؟ أليس من الأجدي أن يكون

انظر، عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس اكريتيس، ص ٢٧٦، ٢٨٠. والصحيح ما ذكرناه في المتن وسنصله بعد ذلك؛ وإن كان هذا التقسيم جائز فهو من صنع المؤرخين الحديثين لموضوع الملحمة، بحيث تشكل الفصول الثلاثة الأولى موضوعاً بذاته، أما الفصول الخمسة الباقية فتشكل موضوعاً ثانياً. انظر على سبيل المثال، Argyriou, A., "L'épopée de Digénis Akritas et la littérature polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(Θεσσαλονίκη 1991), 8; Oikonomidès, N., "L' épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X^e-XI^e siècles", *TM* 7(1979), 377-378.

القرن العاشر الميلادي، عصر الأباطرة المقدونيين العظام، أو كما يسميه البعض عصر الاسترداد، هو المناخ الملائم لظهور ملحمة شعبية تمجد البطل البيزنطي الذي تغلب على كل أعدائه سواء من العرب أو غيرهم في إطار شعبي محبب، وفي رمزية يلجأ إليها الكاتب، للإشارة إلى الأباطرة الذين شنوا هجوماً شاملاً على المسلمين لاسيما في عهد باسيل الأول (٨٦٧-٨٨٦م)، ونقفور فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) ويوحنا تزيمنسكس (٩٦٩-٩٧٦م) الذي وصل بقواته إلى بيت المقدس في ظل الخلافة العباسية المغلوبة على أمرها؟ إن كل هذه التساؤلات من الأهمية بمكان أن نخصص لها هذا البحث، والتي لا يمكن الإجابة عليها إلا بقراءة متأنية لكل أبيات هذه الملحمة لنكتشف صورة الآخر بين ثناياها ثم الغوص في أعماق الكتابات التاريخية والمدونات البيزنطية لنستكمل باقي إجابات الأسئلة التي طرحناها.

وفي هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نبدأ بملخص واف لهذه الملحمة حتى يتبدى لنا المناخ الفكري الشعبي في بيزنطة آنذاك واضح للعيان، من خلال سطور الملحمة، وكذا محاولة استقراء باطن النص وأيدولوجية مؤلف الملحمة تجاه الآخر العربي المسلم.

-I-

يحكى أنه كان (هكذا يبدأ الكتاب الأول) يعيش هناك في قبادوقيا Cappadocia في بلاد الروم^١ ثمة أمير اسمه أندرونيقوس Andronicus، أو آرون Aaron، سليل عائلة

^١ كان إقليم قبادوقيا، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع جنوب آسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده آنذاك يلقب بكليزورارخ. انظر، Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS*, 74, (1901) 21 وكان في البداية يشرف على الحدود الواقعة نحو جبال طرسوس، حسب اتفاق ابن خرداذبة وقدامة بن جعفر والهمذاني. انظر، ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك، بغداد، دت، ص ١٠٨؛ قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة، بغداد، دت، ص ٢٥٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣، بيروت، ١٩٨٤، ص ٩٩. وقد رفعت هذه الكليزورا إلى مرتبة إقليم بعد ذلك. انظر، N. Oikonomidès, éd. et trad. fran. *Taktikon Uspenskij*, (842-843 A.D.), dans: *Les listes des préséance byzantines des IX^e-X^e siècles* (Paris 1972), 49. التفاصيل حول هذا الإقليم، انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية آداب، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣، ص ٢٥٨-٢٥٩.

كيناموس، كان لديه هو وزوجته أنا Anna ، سليلة عائلة دوقاس Ducas، من أسرة قسطنطين دوقاس،^٧ خمسة أولاد؛ لكنهما رغبا في إنجاب طفلة، ولهذا صليا من أجل تحقيق ذلك. وفي وقت ملائم أنجبا طفلة جميلة اسمها إيرين Irene، تنبأ العرافون بأن أميراً عربياً - سيرتد بعد ذلك إلى المسيحية - سوف يخطفها.^٨

وحينما كانت في السابعة من عمرها وُضعت في قصر تحوطه حديقة ويملؤه الحراس والوصيفات، وذلك كيلا تفكر في الحب على الإطلاق. وحينما بلغت الثانية عشرة من عمرها وأصبحت أكثر جمالاً من القمر ، أبصرت في القصر لوحة "للحب" رُسمت على هيئة صبي يضرب بسهمه،^٩ وأخبرتها واحدة من خادمتها بأنه كان القوي المرعب ، مسلحاً بالنار وبسهامه؛ كان الفاتح ، سيد العبيد، حاملاً فارورة الحبر والورق كي يسجل أسماء ضحاياه من العشاق. فضحكت الفتاة وحسب وقالت إنها ليست خائفة من سهامه وأسوده وناره وحبره وورقه. ولكن في تلك الليلة ، تبدى لها "الحب" نفسه في حلم وكانت مفزوعة وتوسلت إليه أن يرحمها وكان عليها أن تفر إلى وصيفتها كي تهدأ من روعها.^{١٠} وفي يوم ما حينما كان أبوها مسافراً في مهمة، أو منفياً حسب رواية جروتافيرتا، خرجت إيرين مع خادمتها ووصيفاتها إلى الريف للنزهة. وفي ذلك الوقت كان هناك ثمة أمير عظيم الشأن اسمه موصور،^{١١} كان أميراً لبلاد الشام، وذات يوم شن هجوماً على بلاد الروم حيث وصل إلى المكان الذي كانت تنتزه فيه إيرين فخطفها هي ورفيقاتها الصغيرات.^{١٢}

^٧ حرفياً في النص رومانيا Ρωμανία، والتي تعني دائماً الدولة البيزنطية، وسوف يستخدم الباحث مصطلح بلاد الروم، الذي قد يتماشى مع المفهوم العربي الشائع عن بيزنطة، عند ورود الكلمة.

GRO, 19.

^٨ Adontz, N., "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965), 24-25.

^٩ هذا الوصف ينطبق على كيوبيد إله الحب عند الرومان القدماء، وكثيراً ما كان يصور وهو يصوب سهامه نحو قلبي المحبين.

^{١٠} عند هذا الموضع يتحول الكاتب إلى نظم مقفى ثمانى المقاطع في محاولة لوصف رقتها ونبلها.

^{١١} من المحتمل أن يكون هذا الاسم تصحيفاً لاسم منصور، وأن الكاتب حول حرف الـ N إلى U فصار الاسم من Mansour إلى Mousour .

GRO, 5-7.

جدير بالذكر أن كاتب الملحمة أورد وصفاً دقيقاً لهذا الأمير العربي، وهو الوصف الذي قد يعطى صورة عن هيئة الأمراء العرب، الذين كانوا يعيشون في إقليم النغور شمال بلاد الشام $\tau\eta=\phi \Sigma\upsilon\rho\iota/\alpha\phi$ ، عند البيزنطيين، حيث يقول:

" كان هناك أمير بالمولد، شديد الثراء،

يمتلك ناصية الحكمة، ويبلغ قمة الشجاعة،

لم يكن أسوداً كالأحباش، بل جميلاً محبوباً،

مزداناً بلحية مجمدة مليحة،

له بدن تام وجبين متلبد إلى حد ما؛

نظرته البارقة السارة والمفعمة بالحب

تضئ كوردة تخرج من سكونه.

لقد كان جميل القد كشجرة السرو،

ما إن يراه أحد حتى يظن أنه أيقونة^{١٣}

وبهذا كان لديه قوة لا تقهر؛

كان كل يوم يسعد بقتال الوحوش،

محاولاً بجسارته صناعة شجاعته

لقد بدا عجبياً لكل من رآه.

كان مجده مرعباً لأي شاب.

لقد بدأ بثروته وبما له من شجاعة بالغة

في حشد الأتراك والديلم،^{١٤}

والعرب المنتقين، والتروجلونتين المشاة،

ورفاقه وهم ألف من الرجال المسلحين

^{١٣} يقصد المؤلف أنه مكتمل الملامح كالأيقونة الدينية.

^{١٤} كان الديلم والترك من العناصر التي دخلت الخدمة في البلاط العباسي منذ خلافة الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤١م) الذي اعتمد عليهم اعتماداً كبيراً بعد أن أقصى العرب والفرس عن دائرة الضوء. وقد احتلوا مناصب كبيرة في الدولة والجيش، وبلغوا شأناً كبيراً لدرجة أنهم سيطروا على مقاليد الدولة بعد ذلك. انظر، وسام عبد العزيز، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١، (الإسكندرية ١٩٨٥)، ص ٢٥٤-٢٥٥.

وقد تلقى كل من انضوى في جمعه هذا راتباً ملائماً
لقد صبب جم غضبه على بلاد الروم Ῥωμανία ،
فاستولى على أجزاء منها، على أراضي هرقل،
وخرّب مدناً كثيرة مترامية الأطراف،
وأسر حشوداً لا تحصى من البشر،
جاعلاً المناطق الواقعة هناك بلا حراسة،
وقد تصادف أن كان القائمون بالحراسة هناك على الحدود،
ونظراً لأنه واجه مناعة كبيرة،
فقد فر عبر خرشنة،^{١٥} قادماً من قبادوقيا،
وانقض على دار القائد بالقوة،
والآن ماذا وقع من أمور هناك يمكن أن نخبركم بها الآن؟
بصفة عامة، قد سبق إلى الموت أولئك الذين وجدهم هناك،
ونهب الدار، واستولى على الثروات الكثيرة،
وأسر فتاة فاتنة الجمال،
هى ابنة القائد العذراء،^{١٦}
في الوقت الذي كان فيه القائد نفسه في المنفى".^{١٧}

ولما سمع إخوتها الخمسة الذين كانوا على الحدود بما حل بها، بعد أن أخبرتهم
أهم بذلك، عهدت إليهم، في عقوبة لعنة أم، أن يسعوا وراء الأمير ويعيدوا أختهم وإلا
عليهم ألا يرجعوا أحياء.^{١٨} وهذا ما يقدمه كاتب الملحمة في صورة شعرية تدعو إلى

^{١٥} كان إقليم خرشنة، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع في آسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده
آنذاك يلقب بكليزورارخ. انظر، Brooks, *Arabic Lists*, 76; Bury, J. B., *Taktikon Usp.*, 55; *A History of the Eastern Roman Empire* (London 1914) 249; Bréhier, L., *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943), 358.

^{١٦} في النص اليوناني ابنة الاستراتيجوس $\thetaυγατερ\alpha\ τους\ στρατηγους$ انظر GRO, 6.

^{١٧} GRO, 5-7.

^{١٨} GRO, 7.

الأسى والحزن يعبر فيها عن مشاعر أم فقدت ابنتها الوحيدة، الأثيرة لديها، وهى تلتاع من أسى غيابها في الأبيات التالية:

"حدث أن كان أخوة الفتاة على الحدود.
وكتبت أمها، التي نجت من أيدي الوثنيين،^{١٩}
إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث،
بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة،
وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء؛
وأضافت في هذا الصدد وهى تتوح قائلة:
أي أبنائي الأعزاء، فلتأخذكم الشفقة بأمكم،
فهى بائسة ، وروحها تحتضر الآن.
فلتلقوا بالاً للحب الذي تكنوه لأختكم.
فلتسرعوا لتخليص أختكم، وأمكم،
فلتحرروها من العبودية، وأنا من الموت.
علينا أن نقدم الوجود كله من أجلها.
والأفضل الحياة على حسابها؛
أي أبنائي، فلتأخذكم الرحمة بأختكم؛
فلتدخلوا بسرعة من أجل حريتها؛
وإلا ستلقونني ميتة، كأم طفل،
وستحل عليكم لعنتي ولعنة أبيكم،
إذا لم تفعلوا ما أريد."^{٢٠}

وعلى الفور استجاب الأبناء لاستغاثة الأم الملتاعة وقرروا الذهاب جميعاً للقاء ذلك الأمير العربي الذي هاجم أراضي الروم ونهب وسلب وسبى وأسر أختهم الوحيدة. وتصف الأبيات الشعرية التالية مساعيهم لدى ذلك الأمير من أجل استرداد أختهم وإعادة إعادتها

^{١٩} هذه صفة من الصفات التي يخلعها الكاتب على المسلمين. وهذا ليس بالشيء المستغرب على البيزنطيين أن ينعتوا المسلمين بمثل هذه الصفات بل بأشد منها، كما سنبين فيما بعد.

ثانية إلى أحضان أمها. وقد أثر الباحث إيراد هذه الأبيات لما تلقى من معلومات تاريخية مهمة عن صورة العربي في هذه الملحمة عندما نتاولها بالتحليل.^{٢١}

"وفي غضون أيام قلائل وصلوا إلى المخيم،
عن طريق درب المروع الذي يسمونه الشاق^{٢٢}
وترجلوا عن جيادهم حيث وجدوا الحراس،
وبارسالهم طلب مكتوب،
حضرنا إلى الأمير بأمر منه.

حيث كان جالسا هناك على عرش سامق،
ضخم، مكفت بالذهب، يقع خارج الخيمة؛
يقف حوله حشد من الرجال المدججين بسلاحهم.
وعندما دنوا منه استمع إلى كلماتهم،

وقد انحنوا عندما خطوا نحوه ثالث خطواتهم ،
وبدأوا بالدمع حديثهم مع الأمير على النحو التالي:
" أيها الأمير، يا عبد الله،^{٢٣} يا أمير بلاد الشام،

قد تأتي إلى بالرمو، لترى المسجد το/μασγιδιον
وقد تعبد أيها الأمير الحجر المعلق^{٢٤}
فلتعر على شخص بارز يوقر قبر الرسول^{٢٥}

^{٢١} سيتم التعليق على هذا الأمر بعد الانتهاء من عرض مضمون الملحمة.

^{٢٢} Δυσκολον يقصد هنا إما درب البوابات القليلية الذي كان يربط بين أعالي بلاد الشام وآسيا الصغرى عبر جبال طوروس ويحميه حصن الحدث، أو درب الحدث الذي كان يقع في الشمال الشرقي من بلاد الشام من طرسوس ويمر عبر جبال طوروس بآسيا الصغرى نحو القسطنطينية. ويرجح الباحث الدرب الأخير لأنه كان يمر سعاة البريد والسفارات والجيوش العسكرية لمزيد من التفاصيل عن هذه الممرات انظر ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٠٠-١٠٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٢٧؛ لسترايج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بيروت، ١٩٨٥)، ص ١٦٥-١٦٦.

^{٢٣} δουςλε τους Θεους عبد الله هنا صفة وليس اسماً.

^{٢٤} κρεμα/μενον λι/θον يقصد بهذه التسمية عند البيزنطيين الكعبة الشريفة، ويبدو هنا المفهوم البيزنطي الخاطئ لدى البيزنطيين عن أن المسلمين يعبدونها، وعندما تكبر المسلمون هناك يظنون أنه اسماً لها. انظر، Sahas, D., "Eight-Century Byzantine anti-Islamic Literature," *BsL* 57(1996), 235, n. 39; Meyendorff, J., "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 118 ff.

ومن ثم تستمع إلى صلواته المكرسة.
لقد حملت بالقوة فتاة مليحة، هي أختنا.
يا عبد الله الأعلى [مكانة]، فلتبئعها لنا،
وسنعطيك ما تريده من ثروات من أجلها.
فأبوها يتفجع عليها، لأنها وحيدته؛
وأما توشك على الموت دون رؤيتها.
ونحن أنفسنا الذين نكن لها حياً لا حدود له
قد أقسمنا جميعاً بأيماننا غليظة،
بأن نقتل إذا لم نعيدها "٢٦.

وقد فتن الأمير بشجاعتهم ولباقتهم في الحديث "حيث كان يجيد لغة الروم [أي
اليونانية]"، ورد عليهم بدمائة قائلاً الكلمات التالية:
"لو أنكم ترغبون في تحرير أختكم،
دعونا نختار واحداً منكم، تظنونه شجاعاً،
ودعونا أنا وهو نمتطي الجياد سوياً،
ونتناقل معاً،
فإذا هزمته، ستصبحون لي عبيداً؛
وإذا هزمني، فإنكم بلا جدال
ستسلمون أختكم، ولن تخسروا شيئاً،
وكذلك كل الأسرى الآخرين الذين في حوزتي "٢٧.

وهكذا قاتل قسطنطين،^{٢٨} الذي كان توأمها حسب رواية GRO، الأمير بينما كان
الآخرون يتابعون الموقف. وقد انهزم الأمير في المباراة التي دارت بينه وبين أخيه الأصغر

^{٢٥} το. μνη=μα του= Προφη/το يقصد هنا قبر الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

GRO, 9.

GRO, 9-11.

^{٢٨} يرى أحد الباحثين أن قسطنطين هذا هو قسطنطين دوقاس، الذي لعب دوراً مهماً في الأحداث التي أعقبت وفاة الإمبراطور إسكندر ٩١٢-٩١٣م أخو الإمبراطور ليو السادس ٨٨٦-٩١٢م، وكان أكبر الأشقاء. انظر، عبد الرحمن الحبد الغني، ديجيس أكريتاس، ص ٢٧٩. وطبقاً لنص جروتافيراتا فقد كان قسطنطين أصغر أخوته وتوأم لها.

قسطنطين، واستسلم للواقع، ومنحهم ختمه، وسمح لهم بأن يفتشوا المعسكر بحثاً عن أختهم. بيد أنهم لم يعثروا عليها، ويشير عليهم أحد العرب بأنها ربما قتلت مع فتيات أخريات ألقى بجثثهن في خندق. وتم البحث بين الجثث العديدة لرفيقاتها دون طائل. وفي آخر المطاف، يرجعون إلى الأمير ويتهدونه، فيسألهم عن كونهم؟ فأجابوا عليه نحن من أبوين نبيلين من نبلاء الروم، أتينا من إقليم الأناضول، فأبونا من آل كيناموس وأمنا من آل دوقاس، من أسرة قسطنطين دوقاس، الشهيرتين؛^{٢٩} وأعمامنا وأبناء أعمامنا هم القادة الاثني عشر.^{٣٠} وحينما سألوه عن عائلته رد بفخر قائلاً: "أنا ابن خريسوخربز Ερυσοβεργου وسباثيا Σπαθια.^{٣١} مات أبي عندما كنت طفلاً، فسلمتني أمي إلى أيدي أقربائي العرب، الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ. كان جدي أمبرون Αμβρων (وعمي كارويس Καρον/φ).^{٣٢} لقد

^{٢٩} يذكر المؤرخ أدونتز أن بعض نسخ الملحمة الأخرى تقول أنهم أجابوا بقولهم نحن من نتحدث إليك إليها الأمير من أصل شرقي ومن أبوين نبيلين. فأبونا آرون من آل دوقاس حفيد كيناموس، المشهورين. وجدنا لأبينا هو موزيلون Mouselon وأمنا أيضاً من عائلة كيروماجستريس Kyrmagistres الثرية. انظر، Adontz, *Digénis Akritas*, 9.

GRO, 18; Adontz, *Digénis Akritas*, 9.

ربما كان المقصود هنا بالقادة الاثني عشر قادة الأقاليم البيزنطية، حيث كان يحكم كل إقليم من هذه الأقاليم قائد عسكري هو في نفس الوقت قائد جيش الإقليم، أو كما كان يسمى في اليونانية البيزنطية استراتيجوس. انظر طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج١، الأدب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٢٣. وهذا الفرض قد يساعد على تحديد زمن الملحمة إذا ما تحققنا متى كان هناك اثني عشر إقليماً (ثيماً) في بيزنطة؟ بالطبع بحلول القرن العاشر الميلادي كان هناك اثنا عشر ثيماً فيما بين الشرق والغرب. ومن ثم يمكن القول أن زمن تداول هذه الملحمة (وليس زمن تحريرها) يتراوح فيما بين القرن التاسع والعاشر الميلاديين، أي زمن الأسرة العمورية وأوائل الأسرة المقدونية على الأرجح.

^{٣١} أو بانثيا Panthia، في

GRO, 18, l. 284.

Ερυσοβεργου υιο/φ ειμι, μητρο.: φ δε.: τηςφ Πανθ/αφ.

يلاحظ هنا خلط البيزنطيين المتعمد بين المسلمين وبين البالصة ومحاولة الربط بينهما، نظراً لأن البيزنطيين يكرهون كلا منهما، وهو الأمر الذي سنفصله في هذه الدراسة فيما بعد. كما يلاحظ أن اسم أمه رومياً وليس عربياً، وهذا يعني أنها لم تكن مسلمة من البداية بل أنها أسلمت بفضل زوجها. ومما يعضد هذا أن الأمير موصور يقول بعد ذلك إنه نشأ مسلماً على أيدي أقربائه العرب. إذا فلماذا لم يقل إنه نشأ مسلماً على أيدي أمه؟ هذا ما سنناقشه فيما بعد في المتن.

^{٣٢} يرى أدونتز واد. زبيدة عطا أن أمبرون هو عمر بن عبيد الله أمير ملطية الذي قتل عام ٨٦٣م على أيدي البيزنطيين. انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ٨٣. Adontz, *Digénis Akritas*, 18.

فتحت بلاد الشام بأسرها وما وراءها ولم أنهزم قط، لكن ها أنا الآن استسلم لجمال أختكم؛ إنها حية ولم يصبها أذى، فإذا ما أمكنتي الزواج منها، فأني على استعداد أن أصبح مسيحياً وأتواصل مع أهلي جميعهم في بلاد الروم.^{٢٤}

وهكذا بعدما عقدوا سلاماً معه، عاد الأخوة إلى بلاد الروم، وهناك في قلعة ستراتيجيسا *strategissa*، رحبت زوجة القائد بعودة أولادها بصحبة أختهم، وكأم فرحت بأبنائها. وتم تعميده الأمير، الذي بدأ في إطلاق سراح الأسرى الذين كانوا في حوزته، وتزوج من الأميرة أيرين، وبعد مرور وقت ملائم رزقا بطفل سمى باسيل كما أطلق عليه أيضاً اسم ديجينيس *Basil Digenes*.^{٢٥}

وتورد معظم نسخ الملحمة خبر التعميد، والزواج، ومولد الطفل بإيجاز بالغ، وعند هذا الموضع لا تعطى تفسيراً لاسم الطفل. وفيما بعد سنعلم أنه سُمي ديجينيس لأنه ولد من عرقين مختلفين، وهو اتحاد للعريقين الرومي من ناحية الأم والعربي من ناحية الأب؛ وسمى أكريتيس،^{٢٦} لأن مهمته كانت جلب السلام إلى الحدود الفاصلة بين الروم والعرب المسلمين.^{٢٧}

^{٢٢} *GRO*, 18, l. 285 (انظر، *Ἀμπρων υ(πη)ερξε μου παππουσφ, θεισοφ μου ο(Καρ)ο/ηφ*).

^{٢٤} *GRO*, 18-21; Jeffreys, E., "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986* (New York 1986), 319.

Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

ينكر أدونتز أنه حمل اسماً مسيحياً هو يوحنا. انظر

GRO, 24.

^{٢٥}

^{٢٦} كان الأكريتاي أو مدافعو الحدود، جنوداً مستقلين عن الجيش البيزنطي، على الرغم من أنهم في بعض الأحيان كانوا يتبعون قادة قوات الأقاليم (التيماتا). انظر، Bréhier, *Institutions*, 364; Ensslin, W., "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, vol. IV, pt. II (Cambridge 1967), 38; idem, "The Emperor and the Imperial Administration", in *Byzantium*, ed. N. Bayns and H. S. Moss (Oxford 1948), 299.

وكانوا يحصلون في مقابل خدمتهم العسكرية على أراض تؤخذ بصفة عامة من الأملاك الإمبراطورية، يستقرون فيها مع عائلاتهم. انظر، Diehl, Ch., *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. trans. N. Walford, New Jersey, 1957, 48. الأكثر عرضة لهجمات العدو. انظر، Gillou, A., *La civilization byzantin*, (Artheud 1974), 168. والتي كانوا يتمركزون فيها بطول الحدود المهنددة. وهم مزودون بنظام للإشارة يجعلهم قادرين على أن يتصلوا مباشرة بالآخرين، انظر. Ensslin, *Government*, 38. وكانوا يقودون تشكيلات حربية صغيرة مستقلة عن

وعندما سمعت أم الأمير بما وقع من ابنها كتبت إليه من بلاد الشام رسالة تأنيب مريرة، ذكرته فيها كيف ينسى أمه وأطفاله ودينه ووطنه، كما ذكرت به إنجازات أبيه خريسوخربز الذي هزم العديد من قادة جيش بلاد الروم، وكيف أنه حوَّصر أخيراً وعوض سلاماً مجيداً، وهو الذي فضل أن يقطع إرباً على ألا يستسلم للروم. وكيف قاد خالك وعمك مُرسييس كارويس ο(Μουρσησησ ο(Καροησ/الجيش وشنوا هجوماً على سميرنا^{٣٨} بحراً، وخربوا أنقره، ومدينة أبيدوس، وتريك، وطارنت Tarenta، والكور الست، وبعدها عادا لبلاد الشام منتصرين؛^{٣٩} وتخبره أمه بالخطر الذي يحيق بها نتيجة لأن ابنها ترك نفسه يقع في غواية آكلة لحم الخنزير.^{٤٠} (بل وذكرت في دهشة نوعاً ما بزوجاته وبأطفاله منهن، الذين تركهم في بلاد الشام. وهنا في رواية جروتافيراتا GRO يذهبن بصحبة أطفالهن لمقابلته عند عودته ثانية إلى وطنه).^{٤١} وتخبره أمه بأنه عليه العودة على الفور وأن يحضر معه الفتاة إذا شاء ذلك. وتبعث أمه بالرسالة إليه عن طريق فرسان من العرب بأقصى سرعة إلى بلاد الروم، حيث كان يعسكر في مكان اسمه هوللوستون Hollow Stone.^{٤٢} وحينما يتسلم الأمير رسالة أمه يخبر أيرين التي توافق على الرحيل معه، وإن كانت مغتمة؛ ثم يلي ذلك شجار بين الطرفين.^{٤٣}

ومع ذلك، انتهى كل شيء على نحو طيب وأعلنت أيرين أنها لن تخبر أخوتها بأي شيء. إلا أنها بعد ذلك أسرعت وشرحت لهم أن الأمير يريد العودة من جديد، وهم أنفسهم منذ أمد ليس بطويل كانوا خائفين من لعنة الأم. لذا كان ثمة تصالح عام بين جميع

فرق الأقاليم العسكرية لاحتلال الطرق وسد الممرات وصد الغارات. لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٢٩-٢٣٠.

٣٧ Adontz, *Digénis Akritas*, 10-11; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

٣٨ إزمير التركية الآن.

٣٩ GRO, 28; Adontz, *Digénis Akritas*, 10.

٤٠ تحاول الأم هنا أن تلوح له بطريقة غير مباشر بما يمليه عليه دينه الإسلامي، ويبدو أن الكاتب تعمد أن يظهر واحدة من مواضيع الاختلاف والجدل بين المسيحية والإسلام. انظر،

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 13-14, 17-18.

٤١ الراها هي الآن أورفا بتركيا.

٤٢ كان هذا المكان يقع خارج قلعة دوقاس وذكر حرفياً في النص باسم η(Λακκοπε/τρα. انظر،

GRO, xxxiii, 30.

GRO, 26-32.

٤٣ انظر،

الأطراف، ثم رحل الأمير بمفرده، مع أمنياته الطيبة بعودة عاجلة. لكنه مضى بدون إيرين، على غير توقع بعدما قال ما قاله. وتصور هذه الحادثة حساسية الأخوة من " شرف " أختهم في العالم البيزنطي.

وفي الطريق يغنى الأمير لرجاله أثناء الرحلة كي يسليهم، لأنه جعلهم يسافرون على عجل، متجاوزاً ثلاث مراحل في يوم واحد، لاستيقاظه العودة لحبيبته. ويذكرهم الأمير كيف كانوا معاً في معركة مينوس منها وكيف أنه في ملاقوبيا،^{٤٤} شق طريقاً لهم عبر قوات الروم التي حاصرتهم.^{٤٥}

وقد تحقق المؤرخ البلجيكي هنري جريجوار من هذه المعركة على أن عمر بن عبيد الله أمير ملطية قد هُزم فيها وقُتل على يد القائد الرومي بتروناس؛ وقد حدثت كما وصفت في تواريخ جينزريوس والمكمل لحولية ثيوفانيس، في عام ٨٦٣م،^{٤٦} ولكن ليس في مالاقوبيا كما تذكر الملحمة.^{٤٧} جدير بالذكر أن هنري جريجوار بعد مقارنته روايات هذا

^{٤٤} ملاقوبيا هي الآن ملاقوى في قبادوقيا جنوب نهر الهاليس، انظر، GRO, xxxiii.

^{٤٥} انظر، GRO, 47-49; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

^{٤٦} معركة ٨٦٣م/٢٤٩هـ حدثت بين عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، وقواته وبين البيزنطيين بقيادة القائد البيزنطي بتروناس. فقد قام عمر بن عبيد الله الأقطع بالإغارة على إقليم الأرمنياق ووصل حتى مدينة سينوب على البحر الأسود إلا أن القوات البيزنطية حاصرت عند منطقة تسمى بورستنا على حدود تيمى باقلاجونية والأرمنياق على بعد خمسمائة كم من أميسوس، وهناك أطبقت عليه القوات البيزنطية من الشمال والجنوب والغرب، أما نهر الهاليس فكان حداً شرقياً مانعاً لهروب القوات الإسلامية. وقد انتهت هذه المعركة بنحر القوات الإسلامية تماماً ومقتل عمر بن عبيد الله الأقطع الذي أرساه رأسه على القسطنطينية. لمزيد من التفاصيل انظر، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج١٢، بيروت، ١.ت.، ص ١٥٠٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، بيروت، د.ت.، ص ١٢١؛ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين بيروت، د.ت.، ص ٢١٤؛ Theophanes Continuatus Chronographia, ed. I. Bekker, CSHB (Bonn 1838), 179-183; Symeon Magister ac Logothetae, *Chronographia*, ed. I. Bekker, in: *Theophanes Continuatus*, CSHB (Bonn 1838), 665-666; Cedrenus, G., *Compendium Historiarum*, ed. I. Bekker, CSHB, II (Bonn 1839) 163-165; Genesius, Regna, ed. Caroli Lachmanni, CSHB (Bonn 1834), 94-97. cf also Grégoire, H., "La bataille de 863", *Byz.* 8(1933), 536 ff; idem, "Michael III et Basil le Macedonien dans l'inscription d'Ancyre", *Byz.* 5(1929-1930), 336ff; Ostrogorsky, G., *History of the Byzantine State* (New Jersey 1957), 202.

انظر أيضاً، فازيليف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، د.ت.، ص ٢١٨-٢٢٣.

Bury, *E.R.E.*, 283.

النصر البيزنطي بالفقرات الواردة في نسخة جروتافيراتا وفي نسخة الاسكوريال، يزعم أن العناصر " التاريخية في القصيدة هي عناصر مستعارة من المدونات التاريخية.^{٤٨} على أية حال، يقتل الأمير، وهو في الطريق عبر الجبال، أسداً ويأخذ أنيابه وبرائن قدمه اليمنى كهدية لولده الصغير، باسيل. وسرعان ما يصلون إلى قلعة الرحاب (Ραξα.β το.α κα/στρον)،^{٤٩} أو الرها في ميزوبوتاميا (بلاد ما بين النهرين)، حسب روايات أخرى؛ وهناك بعد تناول العشاء، يعظ الأمير أمه عن الدين المسيحي في نجاح أفضى إلى اعتناق أمه وأهل بيته في الحال المسيحية؛ وبعد أن تم شحن ذخائر الرها،^{٥٠} يعودون جميعاً إلى قبادوقيا ليتم تعميدهم.^{٥١}

وعند عودة الأمير إلى قبادوقيا مع أمه وأهل بيته، كان ثمة مشهد للـم الشمل، وحينما احتضن زوجته أيرين أغشى عليهما من فرط الفرح بأسلوب رومانسي. بعد ذلك تم إبخال ديجينيس الولد الصغير إليه فأخذه الأمير بين نراعيه قاتلاً له: "صقري الصغير، متى ستفرد جناحيك وتسعى وراء طيور الحجل، وتخضع للصوص؟".^{٥٢} وهكذا ينتهي الكتاب الثالث في مشهد حياة أسرة سعيدة وسط النبل القبادوقي.^{٥٣}

ويبدأ الكتاب الرابع في الملحمة بمعاودة التسليم بحياة ومآثر الأمير الذي ستكون توطئة ملائمة لحكاية ديجينيس إذا ما كانت محض بداية. في هذه التوطئة، نعلم للمرة الأولى على نحو واضح سبب تسمية باسيل بـ "ديجينيس وسبب تسميته" بـ "أكريتيس"،

Grégoire, *Michael III*, 334 ff.

GRO, 48.

^{٥٠} تشير رواية قديمة إلى أنه تم تبادل رسائل بين أبجر الخامس ملك الرها (٤ق.م.-٥٠م) وبين السيد المسيح، ذلك أن أبجر كتب أثناء مرضه إلى السيد المسيح يسأله فيها أن يأتي لتطيبه. وقد وعد المسيح بأن يرسل له أحد تلاميذه ليقوم على علاجه ويبشر بالإنجيل بين رعاياه. ويروي أن المسيح قد طبع صورته على قطعة من القماش، التي صارت تعرف باسم المنديل المقدس. انظر، السيد الباز العرينى، الدولة البيزنطية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٥٥، ٣٥٦.

GRO, 44-64; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

GRO, 62.

GRO, xxxv.

يشير ا.د. خريستيدس إلى أن هذه الفصول الثلاث من الملحمة ربما نقلت عن أصل عربي، كما بين في إحدى مقالاته طيبة وماهية هذا التأثير بالتفصيل. انظر، Christides, V., "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979), 94-109.

كما سبق القول. وحينما يبدأ البطل أخيراً في النضج ، يكبر بسرعة فائقة؛ وفي غضون ثلاث سنوات يتعلم الهجائية، بعدها يتعلم استخدام الأسلحة، واستخدامات الحربة والسيف، وفنون العدو والنزال. وحينما كان في الثانية عشرة من عمره، سأل عما إذا كان بمقدوره الذهاب مع أبيه وخاله إلى القنص، وبرغم إنه كان صغيراً للغاية بيد أنه أصر إصراراً شديداً . وفي الصبيحة التالية امتطى حصانه مخترقاً الغابة مع أبيه وخاله قسطنطين فقتل دببين وأمسك بغزال شارد - وهو مترجل - وقتله بيديه العاريتين. وحينما وثب أسد صوبه، سحب سيفه من غمده وأرداه قتيلاً بضربة واحدة؛ بعد ذلك يذهبون معاً إلى نبع في الغابة ويُغسله أبوه ويعطيه ملابس نظيفة من الحرير الموشى بالذهب.

كان الصبي قلقاً لأن يعود إلى أمه بالمنزل، وهكذا أركباه حصاناً أبيض كانت مقدمته موشاة بالفيروز وبأجراس صغيرة من الذهب، وكانت لبادة السرج من الحرير الأخضر ومزينة بالورود، واللجام مزداناً بالذهب واللاّلىء. كان الحصان جامحاً إلا أن ديجينيس جعله يتحرك وفق هواه، وجلس على السرج "مثل تقاحة على شجرة".^{٥٤} هكذا شب ديجينيس قوياً وجميل المحيا؛ ولما صار أبو الأمير عجوزاً ترك حياة المغامرة لابنه. وذات يوم بعدما صار رجلاً، رحل ديجينيس مع صحبة ممتطين الجياد، وفي واحدة من الدروب نجح في العثور على عصابة من اللصوص أو الأبيلاتاي^{٥٥} الذين تاق لملاقاتهم.

GRO, 81.

^{٥٤} هذا الاسم، الأبيلاتاي، أعطى فرصة للعديد من الملاحظات من قبل المؤرخين، على الرغم من أنه شائع في الألب البينزنتي، بل ومنح اسم الأبيلاتاي إلى الصولجان الخشبي أو الهراوة التي تبدو أنها أسلحتهم المميزة. إنها الكلمة المماثلة تماماً في اللاتينية، والإنجليزية القديمة abactor، وتعني ببساطة من يُبعد أو يطرد شيئاً، أى لصوص الدواجن أو لصوص الجياد. والقديس ثيودور الذي يمنح ديجينيس امرأته عهداً باسمه في نسخة الاسكوريال، هذا القديس يُسمى في ذلك المكان "الأبليتيس العظيم". لكن تقريباً كل المؤرخون السابقون على كرومباخر Krumbacher أخذوا كلمة apdates، بمعنى سلمي، وفسروها بأنها تعني المرء الذي طرد أو أبعد، أى "الخارج عن القانون"؛ ويوانيديس Ioannides يزعم أنها تعني المرء الذي لا يعتمد على أي أحد. انظر، GRO, xxxvi-xxxvii. وفي القرن التاسع الميلادي نقابل مجموعة من الأبيلاتاي ضمن زمرة أصنقاء باسيل الأول الذين شاركوه اغتيال الإمبراطور ميخائيل الثالث. انظر، Oikonomidès, *L' épopée de* Digénis, 387. بينما يرى أحد المؤرخين أن هذه التسمية كانت تطلق على مجموعة من اللصوص والعصابات التي تسكن جبال طوروس، ولا تعترف لا بسيادة الإمبراطور ولا الخليفة العباسي، بل تنهب البلاد لحسابها الخاص. وفي زمن المسلم كان الجميع يتحالفون ضدهم. وكان المسلمون والبيزنطيون في زمن الحرب يجتهدون لجذبهم للعمل معهم. انظر، عبد الرحمن المبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٠.

جدير بالذكر أن هذا هو أول ظهور على مسرح الأحداث لطبقة من اللصوص أو قطاع الطريق الذين يرتعدون من أعدائهم الأكريتاي *Akritai* أو "الحراس" الذين يلعبون دوراً بارزاً في الحدث. وفي الواقع يعد الحدث بأكمله في القصيدة صراعاً بين قطاع الطريق "الأبيلاتاي" وحراس الحدود "الأكريتاي".

يجد ديجينيس رجلهم المتعهد بنقل الماء وعن طريقه يتوصل إلى زعيمهم، فيلوبابوس *Philopappos* قاطع الطريق العجوز، الذي يرقد في خيمته على كومة من جلود الحيوانات المتوحشة، ويخبره أنه يريد أن ينضم إلى العصابة، فيرد العجوز قائلاً:^{٥٦}

"أيها الشاب، لو تظن نفسك جيداً بما يكفي لأن تكون قاطع طريق،

خذ هذه الهراوة وامض للحراسة،

وإذا استطعت أن تصوم لمدة خمسة عشر يوماً،

ولم تدع النوم يذنو من عينيك،

حينذاك اذهب واقتل الأسود واجلب لي جلودها،

وبعد ذلك اذهب وراقب من جديد،

وحينما يمر الأمراء في قافلة كبيرة،

ومعهم العريس وعروسه، لو بوسعك أن تمشي بينهم،

وتخطف العروس من وسطهم جميعاً وتحضرها لي هنا،

حينئذ يمكنك بالطبع أن تسمى نفسك قاطع طرق (أبيلاتس *(α)πελατης*)".

وأجاب ديجينيس إنه فعل كل هذا حينما كان صبيّاً، والآن يمكنه أن يتغلب على أرنب برى جارياً نحو قمة التل، أو يمسك بطائر جل منخض الطيران في يديه، فدعاه قطاع الطريق إلى العشاء، وحينما كانوا يتفخرون، تحداهم جميعاً في مباراة مصارعة بقطع خشبية صغيرة وجردهم جميعاً من أسلحتهم وقدمها إلى فيلوبابوس *Philopappos* العجوز قائلاً له : "إذا لم يعجبك هذا، سأفعل مثله معك". وبعد هذا انضم من جديد إلى صحبة الشبان عائدًا إلى الوطن.^{٥٧}

GRO, 84.

٥٦

GRO, 86-88.

٥٧

والآن كان ثمة قائد بالجيش ذائع الصيت بالغ الثراء في هذا الطرف من بلاد الروم يدعى دوقاس الكبير،^{٥٨} كان قصره يقع على الطريق، وكانت له ابنة جميلة اسمها إيدوكيا. وهنا تبدو ثمة إشارة مهمة في غزل الأمير لايرين، وكذلك ابنة دوقاس، وهي إشارة حاول الشاعر أن يوضحها بأن يجعل إيدوكيا تلحظ أن ديجينيس، من خلال نسبه لعائلة دوقاس، لابد وأنه ذو صلة قرابة بها. وقد قام ديجينيس بالغناء ذات يوم، حينما كان يصطاد في ذلك البلد، تحت نافذتها، ومن ثم نظرت إلى الخارج وأبصرته، فأرسلت إليه وصيفتها بخاتم ورسالة تحذير؛ فقد كانت لأبيها القائد معاملة قاسية مع المتقدمين للزواج بها، مهما كانوا نبلاء أو شجعاناً. وعاد ديجينيس إلى منزله، داعياً لأن تغرب الشمس ويشرق القمر، وأخبر سائس الخيل بأن يجهز حصانه الأسود عند هبوط الليل بأحزمة مضاعفة للسرّج وسيف وصولجان خشبي عند السرّج؛ وفي العشاء لم يقرر على تناول الطعام، مما أدى إلى قلق أمه التي سألته عن الأمر، بل قرأت عليه بعضاً مما قاله هوميروس، وبدأت تتلو صلواتها غير أنه صعد إلى غرفته وانتعل حذاء ركوب الخيل وضبط نغمات العود كما شاء، وفيما امتطى حصانه عبر الليل، تغنى بإحدى الأغاني. وحينما وصل إلى القلعة، عند طلوع النهار تقريباً، كانت إيدوكيا قد تغلب عليها النوم في انتظاره، وحينما عزف على العود تحت نافذتها كي يوقظها، انزعجت وتملكها الخوف نوعاً ما، وقالت له "لو أبصروك فلسوف يقتلونك". لكنهما تبادلوا الحديث عند النافذة وتبادلا عهوداً كثيرة - "لو كان مقصدك من الحب شريفاً، وغرضك الزواج" - سأضع كل ثرواتي عند قدميك وأتبعك أنت يا سيدي الحبيب عبر العالم" - وفي نهاية المطاف يقف على السرج ويتلفها وهي تنقر من النافذة؛ ولم يدع أحداً يظن إنه قد خطفها خفية، إذ أنه صرخ وأيقظ القلعة بأسرها. وتبعه واحد من أبرز الطاردين الذين سحقهم ديجينيس بضربة واحدة اسمه سودالس العربي (حرفياً الساراقيني) *Soudales Saracenos*.^{٥٩}

^{٥٨} GRO, 88; Oikonomidès, *L'épopée de Digénis*, 383.

^{٥٩} GRO, 88 ff; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 10.

كان البيزنطيون يطلقون على العرب عدة مسميات منها السراقنة (أي المنحدرون من نسل السيدة سارة زوج إبراهيم عليه السلام) أو الهاجريون (أي المنحدرون من نسل السيدة هاجر زوج إبراهيم عليه السلام) أو الاسماعيليون نسبة إلى إسماعيل عليه السلام، كما ورد في المتن. انظر، Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. frans. par Chabot H (Paris 1899-1910), 415.

إنه ل يبدو غربياً أن يكون أحد العرب يحارب بين أتباع دوقاس في ذلك العصر، وتبدو هذه المناسبة الوحيدة في القصيدة التي يقتل فيها ديجينيس خصماً عُرِف على أنه عربي. لكن سودالس ليس اسماً عربياً، إنه فعلاً اسم قائد بيزنطي أرسلته الإمبراطورة ثيودورا مع اندرونيقوس دوقاس إلى آسيا الصغرى في حملة عام ٨٥٥ م ضد الببالصة، وكان قائداً لجيش اضطهدهم بضاوأة لدرجة أثارت أتباعهم في تمردات تالية تحت قيادة كاربياس Karbeas ثم خريسوخير Chresochair.^{٦٠} ولهذا قد يبدو موت سودالس هنا إشارة لهرطقة الببالصة في القصة.^{٦١}

التقديم، لاسيما في سفر التكوين، عن العرب وأصولهم. انظر، سونرن. ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد، بيروت، ١٩٨٤، ص ٥٢-٥٣. ويضيف ميخائيل السرياني أيضاً أنهم يطلقون على أنفسهم اسماً عاماً وهو العرب نسبة إلى شبه الجزيرة العربية الخصبة التي هي موطنهم الأصلي، وهي المنطقة الواقعة بين نهر الفرات شمالاً حتى البحر الجنوبي، ومن البحر الأحمر غرباً حتى بحر فارس شرقاً. انظر، *Michael le Syrien*, 415. العرب (الفويدراتي) قاطني الحدود وعلى البدو العرب الذين يقطنون باطن الجزيرة العربية. انظر *Jeffreys, The Image of the Arabs*, 306, 317. cf. also Shahid, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, (Washington, D.C. 1984). 16-19.

GRO, xxxix; *Jeffreys, Digenis Akritas and Kommagene*, 10.

^{٦٠} كان الببالصة، الذين يعتبرهم البعض أتباعاً لبولس السميساطي، أصحاب بدعة دينية مسيحية نجحت في كسب أنصار لها في آسيا الصغرى واتخذوا من مدينة تفريك عاصمة لهم. وقد كفرتهم كنيسة القسطنطينية واعتبرتهم خارجين عن مذهب الإيمان الصحيح، ومن ثم لاحقهم الأباطرة بالسيف للقضاء عليهم. وقد تمكن كريستوفر، صهر الإمبراطور باسيل الأول المقدوني، من الانتصار عليهم وتدمير معقلهم وهو مدينة تفريك سنة ٨٧٢م، وفي تلك المعركة قتل خريسوخير زعيم الببالصة وقطعت رأسه وأرسلت على الإمبراطور في القسطنطينية. للمزيد من التفاصيل عن الببالصة وتاريخهم انظر المصادر التالية، *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, PG, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349; Lemerl, P., 'L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grécques', *Travaux et Mémoire* 5 (Paris 1993), 1-144; Cedrenus, II, 206-207, 209-212. Cf. also Dragojlovic, D., "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balkanica* 5 (Beograd 1973), 235-244; Grégoire, H., "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9 (1936), 610-614; Adontz, *Digénis Akritas*, 16-17; Ostrogorsky, *Byzantine State*, 211. انظر أيضاً، هاني عبد الهادي، "الببالصة في آسيا الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي"، مجلة المورخ المصري، ٢٤ (٢٠٠١)، ص ٤٥-٨٨؛ جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية، (الإسكندرية ١٩٨٤)، ص ١٤٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ١٥٢.

وهكذا هزم ديجينيس بسهولة كل مطارديه، وكان حريصاً على ألا يؤذى أخوتها الثلاثة، لكن اثنين منهم فقط أسقطهما عن جواديهما. وتصافح ديجينيس مع القائد، والد ايدوكيا، الذي هنأه على حصوله على زوج جيد لابنته؛ لكنه أصر على أن يعيد الفتاة إلى بيت أبيها من أجل إقامة العرس. واستمرت الاحتفالات لثلاثة أشهر، وثمة قائمة طويلة من هدايا العرس المميزة قنمها والد العروس، ومن بينها صقور، نمور مرقطه، خيام موشاة، خادمتان، أيقونتان للقدس ثيودور، نموذج لسيف كسرى ملك الفرس، أسد مروض، واثنى عشر فرداً من الخصيان، مجموعة من الحلي اليدوية الصنع، ومجموعة من العملات القديمة... إلخ.^{٦٢} ثم اجتاز ديجينيس بعد ذلك الحدود برفقة ايدوكيا وقتل العديد من قطاع الطريق واللصوص ونشر السلام عند كل حدود الروم. ثم امتطى حصانه متجولاً بمفرده في البرية؛ وقد كانت لديه خيمة واحدة لنفسه ولفتاته، وخيمتان منفصلتان لحراسه وللخادمتان على مبعده من إحداهما الأخرى.^{٦٣}

وحينما وصلت شهرة ديجينيس إلى الإمبراطور البيزنطي، وكان آنذاك في قبادوقيا، كتب له إنه تواق لرؤيته؛^{٦٤} فرد ديجينيس عليه إنه إذا أراد الإمبراطور أن يرى خادمه، الذي لا قيمة له، فعليه أن يرحل إلى نهر الفرات بصحبة رهط من الرجال - "أخشى أنك إذا ما جئت بجيش كبير فربما يراني رجالك مخطئاً، وإني في عنفوان الشباب والطيش بإمكانني أن أوسعهم ضرباً بقبضة يدي". لذلك وصل الإمبراطور إلى النهر برفقة مائة رجل وحسب ورحب بديجينيس في حرارة وسأله أن يطلب منه مكافأته. لكن ديجينيس أجاب بمحاضرة موجزة عن مهام الإمبراطور.^{٦٥}

وتقدم رواية جروتافيراتا هنا حادثة جديدة ليست مذكورة في الروايات الأخرى. إذ يسلى ديجينيس الإمبراطور باستعراض للقوة، فيمسك بحصان جامح غير مروض، وهو واقف على قدميه، ثم يديره ويلقيه بيديه عند قدمي الإمبراطور؛ والفقرة الثانية في العرض كانت أسداً يقفز في تلك اللحظة كيفما اتفق خارجاً من الشجيرات الصغيرة، يقبض عليه

GRO, 116, 128.

GRO, 132.

GRO, 132.

GRO, 132-134.

ديجينيس من رجله، ويسحقه على الأرض، ويقدمه إلى الإمبراطور المبتهج. وهكذا تنتهي الحادثة، ومنذ ذلك الحين "أطلقوا على باسيل أكريتيس المغوار لقب" حارس أو حامى الحدود" بسبب "الختم الذهبي" الذي نصبه حاكماً على منطقة الحدود،^{٦٦} حيث قال له الإمبراطور:^{٦٧}

"أيها الشاب المذهل الممتاز،

عينك جلالتنا بطريقاً،^{٦٨}

مانحاً إياك كل ولايات جدك،

وخولتك سلطة حكم الحدود؛

وهذه الأشياء سوف تؤكد أنها توأ بخاتم ذهبي،

وأمنحك ملابس ملكية نفيسة".

وإذا كان هذا يتضمن أو لا يتضمن أنه مُنح اسم باسيل تيمناً باسم الإمبراطور باسيل الأول I Basil ٨٦٧-٨٨٦م (الذي نُكر اسمه في مفتتح هذا الكتاب^{٦٩} على أنه الإمبراطور الذي نفى القائد البيزنطي دوقاس جد ديجينيس)، فإنه يقرر قطعاً أن اسم أكريتيس قد أخذ من المنصب الرسمي الذي منحه له الإمبراطور في هذه المناسبة، وهذا المنصب يُعد في تناقض مباشر مع ما تم ذكره في مفتتح الكتاب الرابع،^{٧٠} وهذا يجعل الأمر أكثر احتمالية أن هذه الفقرة بأكملها من إبراز القوة أمام الإمبراطور هي حشو تال في النص الأصلي، وهذا المرء الذي قام بالحشو، يبدو كأنه قد نقل عن المكمّل لحولية ثيوفانيس وصف باسيل المقدوني في عرضه لشجاعته الفاتكة لكي ينال رضا الإمبراطور ميخائيل الثالث Michael III.^{٧١}

^{٦٦} عن تفاصيل الأحداث السابقة، انظر،

GRO, 83-141.

GRO, 138.

^{٦٨} كان لقب بطريق patricius من ألقاب النبالة الشرفية العالية التي يمنحها الإمبراطور لمن يشاء. وكان يحمل هذا اللقب كل حكام الأقاليم البيزنطية، الذين يشكلون في نفس الوقت قادة الجيش. انظر، طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ص ١٢٦-١٢٧.

GRO, 69.

GRO, 69.

GRO, xli.

على أية حال، في هذه الحادثة البارزة، يُذكر اسم الإمبراطور المشار إليه في بعض روايات الملحمة على أنه رومانوس ليكابينوس (Romanus Lecapenus) (٩١٩ - ٩٤٤)؛^{٧٢} ولكن في رواية جروتافيراتا، وهي الأقدم ولعلها الأفضل، وكذلك في الرواية الروسية، يُذكر اسم الإمبراطور على أنه باسيل الأول.^{٧٣}

ندلف الآن إلى الكتاب الخامس في رواية GRO^{٧٤} وإلى جزء استطرادي غير عادي في القصيدة، حيث يبدو الشاعر هنا واعياً لمجموعة من النواذر، التي لا يمكن نبذها أو التخفف منها، لأنه لم يكن ثمة نقص عام في المادة المستخدمة، بل أيضاً نقص في الجانب الرومانسي، لكي يقيم خلفية مناسبة للسرد من أجل هؤلاء الذين سيضعهم جميعاً في صيغة المتكلم ويمثلهم كمتحدثين بواسطة البطل نفسه لأصدقائه بعد العشاء. ووفقاً لذلك يروى ديجينيس نفسه في الكتابين التاليين الخامس والسادس في GRO^{٧٥}؛ وعلى الرغم من أنه قد تمت الإشارة مسبقاً إلى أن ديجينيس لم يكن له أي أصدقاء، إلا أنه الآن مُصَوَّر بأنه مثال للإغراءات التي يتعرض لها شاب، عن طريق إخبار أصدقائه على المائدة طرفاً من تجاربه الشابة.

إن مفتتح الكتاب الخامس من نسخة جروتافيراتا تحرص على إضافة أن ذلك لم يكن لأجل التفاخر ذاته وإنما كضرب من التوبة، ذلك أن ديجينيس قد أخبر عابراً قبادوقيا ذات مرة بالقصة التالية. إنه يبدأ بالحكاية الغريبة لابنة الأمير العظيم هابلورابديس التي عاشت مع أبيها وأما ميلانثيا Melanthia في مدينة ميفيركه Meferkeh.^{٧٦}

كان ديجينيس في الخامسة عشرة من عمره آنذاك،^{٧٧} أو في الثامنة عشرة، حسب رواية أخرى، وكان يعيش مع حبيبته عند الحدود. (وعلى الرغم من أن رواية جروتافيراتا في مستهل الكتاب الخامس تبقى على تفصييلة أنه كان يعيش بعيداً عن والديه على الحدود، إلا أنها تحذف تفصييلة أنه كان يعيش مع حبيبته إيوكيا Eudokia). وربما

Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

GRO, xli-xliv, 68; Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

GRO, 142-161.

GRO, 142-161, 163-215.

GRO, 146, n. 2238.

GRO, 142.

٧٢

٧٣ انظر.

٧٤ انظر.

٧٥ انظر.

٧٦ المقصود هنا مدينة ميفارقين، التي كانت تقع شمال بلاد الجزيرة. انظر.

٧٧

من المُعتقد أن منقح رواية جروتافيراتا قد أغفل زواجه عن عمد، وذلك لكي يقلل من أمر حياده عن سبيل العفة في المسيحية؛ وربما كان وقتها مضطراً لأن يخفض عمره من الثامنة عشرة إلى الخامسة عشرة لكي يكون أكثر مطابقة مع عزوبته.^{٧٨}

وقد أباح المنقح لملحمة ديجينيس اكريتيس سهواً أو غفلة منه أن يقول إن ابنة هابلورابديس بدت $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha\nu\tau\eta=\phi\epsilon\mu\eta=\phi$ ؛^{٧٩} ويسجل عودة ديجينيس إلى زوجته الحبيبة في نهاية الكتاب.^{٨٠}

كان لابنة هابلورابديس^{٨١} Haplorrabde الحظ المحتوم بأن تقع في حب واحد من أسرى والدها،^{٨٢} وهذا الأسير هو ابن القائد الرومي انطيوخوس Antiochus، يفرا معاً في الخفاء وبحوذتهما جياذ ومال، ولكن عند تخييمهما بالقرب من بئر في أحد السهول العربية المقفرة، يتركها الأسير الحبيب ويهرب. ومع ذلك، باغته قاطع للطريق يدعى موصور، كان سيقتله لولا ظهور ديجينيس على الحدود ممتطياً حصانه الأسود المعد للقتال. يقول ديجينيس "لقد قتلت موصوراً ووضعت الشاب في حماية أصدقائي". ومن الجدير بالملاحظة هنا أن موصوراً هو الشخص الوحيد الذي قتله ديجينيس والذي يحمل اسماً عربياً خالصاً، وهو ليس لصاً من لصوص الماشية ولكنه وُصف كقاطع طريق.

وتابعت (الكلام على لسان الراوي) انطلاقي وسرعان ما وصلت إلى ابنة الأمير إذ تبكى تحت شجرة بجوار نبع ماء؛ وكنت في البدء خائفاً وظننت أني أبصرت شبحاً، لكنها طلبت مني أن أمكث وأستريح وحكت لي قصتها. وبدون تكرار لفظي وبتفصيل ملائم أكبر، أعادت الحكاية التي أفصحت بالفعل عن أصلها، وهروبها في الخفاء، وهجران حبيبها لها بعد أن أمضيا معاً ثلاث ليالٍ عند النبع. لقد تركها هناك بمفردها في الصحراء لمدة عشرة أيام. وفي اليوم الفائت، أخبرها رجل كان يعبر الصحراء في طريقه إلى بلاد

GRO, xlv.

٧٨

GRO, 144.

٧٩

GRO, 159.

٨٠

^{٨١} يعتقد مافروجورداتو، ناشر نسخة جروتافيراتا، أنه من المحتمل أن يكون هابلورابديس هو أبو تغلب حاكم

ميافارقين وحليف برداس سكليروس عام ٩٧٦م انظر،

GRO, 146, n. 2238.

^{٨٢} يدعى اينوكسيوس Eudoxios في إحدى نسخ الملحمة، التي تغطي الفتاة اسماً عربياً أيضاً وهو عائشة

Aÿssé، وتدعو أمها فاطمة Fatouma بدلاً من ميلانثيا Melanthia. انظر،

GRO, xlv.

العرب كيف أنه رأى حبيبها منذ خمسة أيام وقد خلصه الشاب أكريتيس من يدي قاطع الطريق موصور اللص في مكان اسمه بلاتولييادي Βλαττολιβα/δι.^{٨٣}

وفي هذه اللحظة ، هاجمتها عصابة من مائة عربي وحاولت أن تخطفها، لكن ديجينيس سرعان ما فرق جمعهم. وقد عرفته الفتاة وأدركت أنه أكريتيس الذي أنقذ حبيبها وعرض عليها أن يعيدها إليه "إذا ما نبذت عقيدة الأحباش".^{٨٤} فردت عليه بأنها قد ارتدت عنها على يد زوجها قبل أن تهرب معه، وحملها ديجينيس على صهوة حصانه لكي يرجعها إلى زوجها في خالكورجيا Χαλκοργια/αν, προ:φ τη:ν, غير أنه في الطريق اصطلى بنار جمالها، ولم يستطع مقاومة إغرائه، حيث ضاجعها وهم يستريحون ذات مره. وقد أعادها ديجينيس بعد ذلك إلى زوجها - الذي قُتل أبوه منذ أمد طويل أثناء إخضاعه للفارسيين - وما من شيء آخر قيل في هذا الصدد، ومنحه نصحاً كبيراً؛ ويقول ديجينيس هنا: وبينما لم أزل خجلاً ونادماً بمرارة على ما حدث، رجعتُ إلى حبيبتِي في منتصف أبريل".^{٨٥}

إن سرد هذه الحادثة - الذي يملأ تقريباً كل الكتاب الخامس في نسخة جروتافيراتا^{٨٦} تم إنجازه بمهارة ودقة؛ ويجدر ملاحظة أن القصة الاستطردادية هي معالجة أخرى للموضوع الأساسي للقصيدة، ألا وهو زواج تم بين عربي ورومية أو العكس، وهي المعالجة التي يبدو فيها البيزنطي في مظهر معادي؛ بينما تعتبر حادثة هجران العروس، ربما انعكاساً شاحباً لعودة الأمير إلى بلاد الشام؛ وحادثة أخرى هي مستمدة من موضوع مفضل آخر وهو مهاجمة عصابة من قطاع الطرق لزوجين شابين، وهذا الموضوع بالذات ستعالجه الملحمة في الفصل أو الكتاب التالي.

بعد هذا النعم الذي وقع في أبريل ، يبدأ الكتاب السادس في نسخة جروتافيراتا بشهر مايو، ملك الشهور كلها، الذي تحرك رفته أكريتيس، الذي مازال الراوي، كي ينصب خيمته

GRO, 144-151.

٨٣

GRO, 153-155.

٨٤

GRO, xlv-xlvi, 152-160;

^{٨٥} انظر أيضاً، عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٣

GRO, 141-158.

^{٨٦} انظر .

في مرج مزهر بجوار غدير جار. وفي قبض النهار كان ديجينيس يستلقى بغية النوم على حين أن ايدوكيا، التي لم تكن أقل جمالاً من الأزهار، كانت تنزل إلى الماء.^{٨٧}

وهكذا نزلت الفتاة إلى الماء لكي تشرب وتلهو، بعدما رشت أكريتيس بماء الورد، وخلد إلى النوم مع شدة العنادل. وحدث وقتها أن باغتها شيطان في صورة شاب جميل المحيا. فصرخت بعلو صوتها، وانتفض ديجينيس واقفاً وأمسك بسيفه ثم سرعان ما ذبح التتين الذي كانت له الآن ثلاث رؤوس تنفث النار (التي تصورها إحدى النسخ الأخرى) بشكل مميز بأنها رأس عجوز، ورأس شاب، وبينها رأس شيطان. وهذا التتين مميز بأنه الحالة الوحيدة في القصيدة ذات الهيئة الخرافية الكاملة، فهناك ثمة تفسير مفاده أن هزيمة ثلاثمائة رجل مسلح على يد بطل أعزل واحد هو حدث طبيعي إذا ما تمت مقارنته بظهور وحش ينفث النار أو بطائر يتكلم.

وهكذا تخلصت الفتاة من مخاوفها، واستلقى ديجينيس بغية النوم من جديد؛ والمرة الثانية التي أيقظته فيها من نومه كانت لكي يقتل أسداً خرج من أجمة من الشجيرات المنخفضة، عازماً على الانقضاض عليها. وقتله ديجينيس بسهولة مستخدماً هراوته من دون أن يمزق جلده. وفي هذه المرة كانت منقبضة النفس بسبب مخاوفها وطلبت منه أن يعزف كي يرفع من روحها المعنوية. لذلك تتلوت العود من على الوتد، فأحدث صوت العود وصوت غنائها صخباً بهيجاً في الأثير تردد صدها في الجبال.

آه، استمع فالوادي السحيق

يفيض بالصخب.

ما من عندليب شدا أبداً

بنغمات أكثر وداً لزمرة

من المرتحلين المتعبين في مأوى ظليل،

وسط الرمال العربية...“^{٨٨}

وبعد هذا النشيد الرعوي بقرب الغدير - الشيطان والأسد والأغنية - ينقطع باقي الكتاب لوصف القتال. في البداية تهبط عصا من قاطاع الطريق من الجبال،^{٨٩} منجذبة

GRO, 162.

GRO, xlvi.

^{٨٨} انظر،

إلى نغمات العود وغناء الفتاة، وتهاجمهما، محاولة أن تخيفه ليبتعد عنها؛ ثم يهاجمه خمسة وأربعين منهم وينيف لكن ديجينيس أبعدهم بهراوته وعاد إلى الخيمة منفصلاً أكمامه.^{٩٠} وفي الصباح التالي حينما نزل ديجينيس في النهر كي يستحم ، قابل ثلاثة فرسان مسلحين سألوه عما إذا كان قد رأى عصابة من قطاع الطريق. أخبرهم ديجينيس بأنهم جاعوا حقاً وأرادوا أن يخطفوا عروسه؛ لكنه لم يضطر حتى إلى امتطاء حصان كي يتسنى له مواجهتهم ؛ كان يجدر بهم عاجلاً أن يعرفوا ما حل بقطاع الطريق إذ إنهم سقطوا في الحفرة التي حفروها بأنفسهم . قال الفرسان الثلاثة همساً: " هل يمكن أن يكون هذا هو ديجينيس "حامى الحدود"؟" وقالوا له: "عليك أن تبرهن على كلماتك: اختر واحداً منا وقاتله، وسرعان ما نعرف الحقيقة". لكنني تبسمت وحسب قائلاً ، أنا الابن الوحيد لأبى وأمي، وأعيش وحيداً لكنني لم أقاتل بعد رجلاً واحداً وحيداً".^{٩١}

ويتقدم ديجينيس لكي يحكى قصة أنكيلاس Ankylos، أنها قصة بداخل قصة حكاها ديجينيس كتخدير للفرسان الثلاثة، وبالرغم من أن القصة قد تم إقحامها على نحو جلي ولم يتم ضمها إلى النص المطبوع إلا أن هذا جاء مناسباً تماماً للسياق.

ف ذات يوم، وهو يمضى في السهل ممتطياً حصانه، قابل ديجينيس في ميزوبوتاميا شاباً يدعى أنكيلاس، والذي جرده من أسلحته وحصانه، وكتب على هراوته رسالة مهينة – "بوسعك أن تخبر كل قطاع الطرق الآخرين أنك قد قاتلت أنكيلاس ونفذت بحياتك منه". ولكن بعد عام يقول، "مضيت إلى داره وعزفت تحديداً موسيقياً لعودي. ولما خرج أنكيلاس ضربته على رأسه وحينما رفعته عن الأرض كان ميتاً".

وهكذا بعد بعض التحديات، يقابل ديجينيس الفرسان الثلاثة، الذين تم الإفصاح عن هويتهم على أنهم قادة قطاع الطرق، فيلوبابوس Philopappos (في الثانية والخمسين من عمره في إحدى الرويات)، وكنيناموس Kinnamos ويواننيكيوس Ioannikios، اللذان يبدوان

^{٩٠} في إحدى الروايات الأخرى يرد ذكر أنهم مائة رجل وحسب؛ أو أربعة وأربعون جندياً يعبرون درباً اسمه طرسوس Trosos.

^{٩١} GRO, 168-172.

^{٩٢} GRO, 172-174.

ولديه.^{٩٢} وحينما طرح العجوز أرضاً، هاجمه الأخران معاً "كما كلبين شرسين"، وتحدث مقاتلة طويلة بارعة، بتشجيع من صرخات الفتاة الملتاعة، ويهزمها ديجينيس بيد أنه يبقى على حياتهما أيضاً. بعدها يطلب منه فيلوبابوس الصلح وأن يقبل زعامة كل اللصوص، لكن ديجينيس قال "لا أريد أن أقود وإنما أريد أن أعيش وحدي؛ لأنني كنت ولداً وحيداً".^{٩٣} وشكره القادة الثلاثة وغادروه، ولكن لم ير أحد ذلك. وقد مر ديجينيس هذا بين سيوفهم دون أن يصيبه أذى، كما لو كان روحاً بالمكان. ولم يكن جمال فتاته آنذاك أقل إدهاشاً، فقد كانت مثل تمثال مفعم بالحياة (στυλη/λη ε)/μυστροφ ^{٩٤} أو كما قيل في موضع آخر إنها كالأيقونة (εικων: v καθα/περ ^{٩٥} واعتزموا عملاً بنصيحة فيلوبابوس أن يستدعوا أصدقاءهم بإشعال النار، ويهاجموا ديجينيس بعد ذلك مرة أخرى في الليل؛ وبالنسبة للفتاة، التي لم ير أحد مثل جمالها الآخاذ، فيجدر أن تقدم ليوانيكيسوس.^{٩٦} يفشل إشعال النار في لم شمل العدد المتوقع من اللصوص، وبالتالي نُصح فيلوبابوس بأن "يذهب ويرى قريبتنا ماكسيمو Maximo"، فقد كانت امرأة محاربة تتحدر من نسل الأمازونيّات اللاتي أحضرهن معه الملك الإسكندر من الهند.^{٩٧}

وقد وعدوا بأن يرسلوا له ألفاً وخمسمائة أمازوني مختاراً، يتم تجديدهم كل عام، وقد بدت ماكسيمو هنا قريبة لفيلوبابوس.^{٩٨} لذا يمضى فيلوبابوس إلى ماكسيمو، ويخبرها أن ابنه قد رحل إلى الحدود لكي يقاتل المخالفين للقانون. (ليس واضح لماذا على الأبيلاتاي أن يحاربوا الأكاكثوي akaktoi، إلا إذا كان هؤلاء المخالفون للقانون عصابة منافسة). وبينما كان ديجينيس يمضى على طول الحدود، يخبرها زعيم العصابة بأنه قد رأى في مرج بمكان يدعى "طرسوس" أرق فتاة في العالم، فلندع ماكسيمو تبرهن على

GRO, 186.

GRO, 174-176.

GRO, 182.

GRO, 186.

Jeffreys, E., "Maximo and Digenis", *BsL*. 57/2(1996), 368.GRO, li; Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 368.Christides, V., "An Arabo-Byzantine Novel 'Umar b. Al- عن الأمازونيّات عبر التاريخ انظر، Nu'mān Compared with Digenās Akritas", *Byz.* 32(1962), 577-586.

GRO, 184.

عاطفتها وقرابتها بأن تساعد في أسر هذه الفتاة من أجل عزيزها يوانيكوس. وتقع ماكسيمو في الفخ (الإيحاء هو أنه لم يكن مطلقاً ليكون لها برغبتها أي شيء له علاقة بهجوم على ديجينيس لو عرفت أنه كان هو المقصود). استدعت ماكسيمو ميلمينتسز Melementzes زعيم عصابتها من الأبيلاتاي واختاراً قوة منتقاة عداها مائة رجل؛ والتحق كيناموس وعصابته بهم، ووصلوا جميعاً إلى ضفة النهر.^{٩٩} (المشهد الآن ولبقية القصيدة على ضفاف نهر الفرات).

وعملًا بنصيحة فيلوبابوس، تقدم هو [فيلوبابوس] وحده بصحبة كيناموس وميلمينتسز على طول الضفة كي يستطلع الوضع، "وأنا"، يقول ديجينيس الذي لم يزل الراوي، كنت جالساً على صخرة، ممسكاً بحصاني الرمادي من اللجام، ومرتبياً وصولهم. ها هو هناك يقول فيلوبابوس، "يجب أن نكون على مبعدة آمنة، لكن علينا أن نعثر على مكان الفتاة. ظن ميلمينتسز أن هذا أمر سخيف؛ لم يكن خائفاً قط من ألف رجل، والآن أعليه أن يهرب من رجل واحد؟

هكذا تقدم ميلمينتسز لوحده للهجوم (كانوا قد عبروا النهر برغم أن عبورهم نفسه ليس منكوراً) وصرعته، ولكن بينما كنت أرقب الأمر لأرى ما إذا كان سينهض، جاء فيلوبابوس من ناحية أخرى وأحدث جرحاً في فخذ حصاني، ثم طاردهم حتى حافة الماء، وكنت أرى أتباعهم من حولي في الناحية الأخرى، وكان حصاني أعرجاً، كما كنت أعزلاً من السلاح.

يتضح من الفقرات السابقة أن ديجينيس كان مسلحاً بسيفه وهرأوته فقط وكان مرتدياً رداءً من حرير على حين أن الآخرين كانوا مسلحين بالرماح إلى جانب أنهم كانوا مرتدين دروعاً وخوذات أيضاً. عدت إلى معسكري، (هكذا يستكمل حديثه) وأخذت أسلحة وحصاناً سليماً، ثم أخذت الفتاة ووضعتها على صهوة حصاني وأخفيت في كهف على قمة تل مع مؤونة كافية، حيث يمكنها المراقبة دونما أن يراها أحد. (وفي رواية أخرى، كانت مخبوءة في غابة حيث لا يمكنها أن ترى القتال - وهذا تغيير مميز جداً للناسخ الذي كتبها؛ كذلك أسقط في صمت قصة الأمازونية، وماكسيميل هنا مجرد شابة حديثة).^{١٠٠}

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

GRO, lii-iii.

وحيثما هبطت من جديد، كانوا على الناحية الأخرى، باحثين عن موضع من النهر يسهل خوضه، وكانت ماكسيمو بين الأربعة الآخرين في المنتصف تماماً - فيلوبابوس، وكيناموس، ويوانيكيس، ولياندر.^{١٠١}

وقد تحقق كل من أدونتز Adontz وجريجوار من هوية ميليمينتس، الذي يظهر اسمه لميليمينتس في الروايات الأخرى، على أنه القائد الأرميني مليح الأكبر،^{١٠٢} الذي دعم كوركواس في كثير من انتصاراته، والذي منحه قسطنطين بورفيروجينيتوس إقطاع "ليكاندوس" الحدودي نحو عام ٩١٤،^{١٠٣} لم يلاحظوا الحقيقة الجازمة بأنه لم تزل هناك قبائل هرطقية في منطقتي آنه وطرسوس تحمل اسم ميلمينجى.^{١٠٤} وهنا يرد ذكر ليكانتوس Lykantos أو ليسكانتوس Lyskantos في ملحمة ديجينيس كاسم مكان، رغم عدم ارتباطه بميليمينتس. ويبدو أنه قد أشير إليها، في روايتين فقط، في الفقرة التي بعدما يكتشف فيها دوقاس العجوز فقدان ابنته - "حقاً إنه لكارثة حقيقية، لقد رحلت" - حيث ينادى على الحارس كي يستدعى أتباعه من الإقطاعيين ثم يبعث بهم بحثاً عنها.^{١٠٥}

وتقدمت ماكسيمو بمفردها، حيث كانت تمتطي فرساً أسود اللون كطائر السنونو، مقدمته وذيله، أذناه وحافراه مصبوغة بلون قرمزي "بالحناء"؛ وكانت هي نفسها في رداء ذهبي ذي درع ذهبي وعمامة خضراء، وحملت رمحاً أزرق اللون مطلياً بالذهب؛ وسألت أين يحتفظ ديجينيس برجاله؟ وحيثما أخبرها فيلوبابوس أنه كان يجول دائماً على هذا النحو،

^{١٠١} هنا يظهر لياندر للمرة الأولى ولكن ليس لفترة طويلة؛ في نسخة AND ٣٥٥٢ وحدها خمسة محاربين كانوا معها، ميليمينتس كان واحداً منهم، وكان منقح رواية AND، ناسياً في الظاهر أنه ميليمينتس، قد حسم المسألة (برغم أنه ربما كان مبهوتاً وحسب). أو من الممكن أن معاودة ظهوره هو حدث قمى رواية مفقود منها طرح ميليمينتس عن صهوة الفرس لأول مرة نتيجة لجزء ناقص كما في نسخة TRE ٢٣٨٤. ويعاود ميليمينتس الظهور في المعركة النهائية في كل من رواية AND ٣٦٣٤ ورواية TRE ٢٤٦٥؛ غير أن رواية GRO وحدها تقدم باستمرار "الأربعة الكبار"، بدلاً من "الخمسة الكبار"، يظهر لياندر Leander بعد طرح ميليمينتس عن صهوة الفرس. انظر،

^{١٠٢} عن نشاط مليح الأرميني ضد المسلمين انظر، طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٥٢، ٢٢٢ وما بعدها.

^{١٠٣} Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins, (Budapest 1949), ch. 50, 135 ff.

^{١٠٤} GRO, liii.

^{١٠٥} GRO, liii.

وحيداً فقط مع فتاته، وصفته بأنه عجوز أخرج لأنه أحدث كل هذا الضجيج من أجل رجل واحد؛ واعتزمت أن تعبر لوحدها وتجلب لهم رأسه. وبدأت في التقدم، "كنى ... يقول ديجينيس"، خاطبتها بعلو صوتي، "يجب على الرجال أن يجبنوا إلى النساء، وسوف أعبّر إلى حيث تكونين". وخضت ممتطياً حصاني في الماء العميق وجعلتني أسبح حتى المياه الضحلة حيث كانت تنتظرني.^{١٠٦} وأثناء المعركة التي دارت بيننا انكسر رمحها، وقبل أن أمكنها من أن تسحب سيفها، طوح ديجينيس (الذي يبدو أنه لم يستخدم رمحاً قط) بسيفه باتراً رأس حصانها ومبقياً على حياتها؛ وتركها ديجينيس على الأرض إذ تبكى طالبة الرحمة، وسرعان ما أحاطه رجالها على التو، متجمعين مثل النسور؛ ويصف مشهد المعركة بأسلوب وتبجيل عظيمين وكيف أنه قتل وشتت محاربيها المائة. وهناك تسجيل بسيط لتشتتهم وتوكيد على أنه لا يريد التفاخر وأنه حقاً يورد وحسب ذكر هذا المبرر (كما قال من قبل في مفتاح الكتاب الخامس) لأنه ينشد الصفح عما حدث لاحقاً.^{١٠٧}

وهكذا ترك ديجينيس كي يتعامل مع "الأربعة" الأوائل حسب رواية جروتافيراتا،^{١٠٨} أو مع "الخمس"، فيلوبابوس، كيناموس، يوانيكوس، لياندر، وميليمينترس، حسب الروايات الأخرى، الذين جاهدوا لأن يبعده عن النهر، وهجموا عليه برماحهم، لكن درعه وسيفه كذلك جعلاً هذه الرماح كلها عديمة التأثير. بعد ذلك، قام لياندر وحده بسحب سيفه غير أن ديجينيس ضربه ضربة ألقت به وحصانه في النهر. وولى الآخرون الأدبار، إلا ميليمينترس، حسب رواية أوكسفورد، الذي يبدو أنه مؤسس على تراثهم، يحاول أن يستدير ويحارب مرة أخرى لكنه يفقد حصانه بضربة واحدة. ويصبح ميليمينترس فيهم ولكنه لا يتبعهم - دائماً ما أرحم الهاربين. فيجب على المرء أن ينتصر ولكن ألا ينتصر أكثر من اللازم، وأن يحيي المرء خصومه بهذه العواطف.

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

١٠٦

GRO, 198.

١٠٧

GRO, 200.

١٠٨

يمضى ديجينيس لكي يُطلق تحذيراً لماكسيمو، فشكره على رحمته وتباركه على شجاعته، وتطلب منه أن يتلأها مرة أخرى في الصباح في قتال منفرد. ويقبل ديجينيس ذلك بسرور ويبعث بها إلى منزلها على واحد من الأحصنة العديدة التي صارت الآن بلا فرسان.^{١٠٩}

وهكذا يعبر ديجينيس النهر إلى خيمته، ويستبدل الأسلحة والأحصنة، ويرتدى رداء أرجوانياً من الحرير وغطاء للرأس قرمزي اللون، وبما أن المساء كان قد حل بالفعل، لذا لا يزور إيدوكيا ولكن يرسل إليها اثنين من خدمه، لأنهم كانوا يفصلون خيام الخدم والخادمت على مبعده كافية عن خيمتهم الخاصة وعن بعضها البعض. بعد ذلك عبر ديجينيس نهر الفرات، وانتظر حتى ينقضي الليل، بينما حصانه يستريح في المرح. "وعند الفجر، نهضت وامتطيت حصاني ومضيت في السهل وانتظرت: حينما ظهر النهار، وبزغ النور، وأشرقت الشمس على المرتفعات، تبذت ماكسيمو آنذاك في العراء بمفردها. كانت تركب حصاناً أبيض كالثلج، حافراه مصبوغان بلون قرمزي، وكانت ترتدي درعاً مموهاً، وعليه زينة بشعارات النبالة موشاة باللآلئ، وكانت تحمل رمحاً عربياً لامعاً أزرق ومموهاً بالذهب، وسيفاً عند خصرها وسيفاً عند سرجها، ودرعاً من الفضة ذا حد مذهب وفي وسطه رأس أسد ذهبي مرصع بالأحجار الكريمة".

وبعد فترة من المواجهة الصامتة، اشتبكا في القتال، لكن أحداً منهما لم يسقط الآخر أرضاً من على حصانه. وحينما سحب السيوف، ضربها ديجينيس على أصابعها وبذلك تهاوى سيفها إلى الأرض؛ وفيما بعد لكي يبين لها كيف أنها كانت بكاملها تحت رحمته، قتل ديجينيس حصانها، قاطعاً إياه إلى نصفين بضربة واحدة. توسلت ماكسيمو طالبة الرحمة بعد أن هزمت ثانية وأخبرته بأنها احتفظت بعزيرتها من أجل الرجل الذي يمكنه التغلب عليها. فقال لها أن لديه زوجة، بيد أنهما جلسا معاً تحت الأشجار المجاورة للنهر حيث غسلت يدها الجريحة ووضعت عليها العشب الملائم الذي أحضره معهما في المعركة، وحينما نزع عنها الدرع، لمع جسدها كأنه يتلألأ أمام امرأة؛ وهكذا أذعن ديجينيس لإرادتها.^{١١٠}

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369-370.

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 370 f.

وبعد ذلك كان ديجينيس خجلاً من إذعانه لغواية أئمة، ثم يبتعد عنها ديجينيس قائلاً، "أذهبي في سلام ولا تتسني"، بينما تحاول ماكسيمو أن تنثيه عن الذهاب، وهي تحم نفسها في النهر لكنه يعود على عجلة إلى حبيبته الحقيقية إيدوكيا، "تبعه الرائق الذي تُرك بمفرده"، والتي سألته بحدة عن غيابه الطويل، فأخبرها بأنه كان عليه أن يعتني بجروح ماكسيمو، وسرعان ما خدمت كل شكوكها.^{١١١}

هكذا ينتهي الكتاب السابع وبنيائه ينتهي القسم الذي يروي ديجينيس بنفسه. وقد أضاف المنقح لرواية جروتافيراتا إلى تلك الحادثة خاتمة قاسية لا توجد في أي من الروايات الأخرى للملحمة. حيث سنجد أن ديجينيس يتظاهر بأنه ذاهب في رحلة قنص لمدة يوم، ويعود ويذبح ماكسيمو على خطيئتها، وكأنه لم يخطئ بل يطلب من القارئ ألا يلومه على ما فعل.^{١١٢}

يصف الكتاب السابع في رواية جروتافيراتا، عائداً إلى السرد بضمير الغائب، بإفاضة "الحديقة" و "القصر" اللذين أقامهما ديجينيس لنفسه ولايدوكيا على ضفاف نهر الفرات. إن وصف الحديقة هو مماثل إلى حد ما وصف الحديقة في "شهر مايو" في مفتتح الكتاب السابع. كما أن عمارة القصر موصوفة بالتفصيل: البرج، المربع عند قاعدته، الثماني الأضلاع بالأعلى، وشاهق لدرجة أنه بوسع المرء في قمته أن يرى من فوقه بلاد الشام إلى بابل، هذا البرج يستدعي إلى الذاكرة بعضاً من الأبراج الفارسية المبنية بالقرميد في القرن العاشر الميلادي. كما أن زخارف القاعة الكبرى تتضمن فسيفساءات لشامشون Samson والفيلستين Philistines، داوود وجالوت David & Goliath، صول Saul، أخيلس Achilles أجاممنون Agamemnon، بينلوبي الحكيمة Penelope وطالبي ودها، أوديسيوس Odysseus ووحوش السيكلوب Cyclops، بيلروفيون Bellerphon، دارا Darius، الإسكندر الأكبر وانتصاراته Alexander، الملكة كانداس

انظر أيضاً، عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكرتاس، ص ٢٨٣.

GRO, liv-lvi.

GRO, 213-215.

انظر،

...

Candace (ملكة طرسوس في أسطورة الإسكندر)، موسى والأوبئة التي أصابت مصر، وخروج اليهود، معجزات يوشع بن نون Joshua the son of Nun.^{١١٣}

هنا عاش ديجينيس بجوار نهر الفرات، مكرساً ثروته لأعمال الخير وسلام الإمبراطورية. وكان كل الأمراء وحكام الأقاليم في بلاد الروم يرسلون إليه هدايا تعبيراً عن امتنانهم لخدماته؛ وكان الإمبراطور يرسل هدايا يومية إلى أكرتيس. أما الروم، والمسلمون، والفارسيون، أو رجال طرسوس فلم يجرؤ واحد منهم على الاقتراب بدون أمره، أو المرور بدون ختمه، لأن الأبيلاتاي الذين كانوا يخمنونه ويخشونه قد يفتكون بهم جميعاً.^{١١٤}

لقد أثبت هنري جريجوار، بعدما طابق مركز قيادة ديجينيس في طرسوس مع طروش Trusch بالقرب من سميساط، تطابق وطبيعة نشاطه عن طريق إضافة أنه على تل متاخم مازال ينتصب أثر لواحد من ملوك كوماجين Kommagene، ذلك الأثر الذي ربما تم معرفته في الأسطورة المحلية على أنه "مقبرة" ديجينيس؛ بينما على مقربة تقع قرية تحمل اسم جمرك Gomruk التي ربما تسم بجلاء موقع مركز جمارك بيزنطي Kommerkion.^{١١٥}

وحيثما مات أبوه الأمير موصور في قبادوقيا، جاءت أمه لتعيش معه في قصره الجديد، حيث دفن والده موصور في كنيسة هناك.^{١١٦} وهناك ثمة تفاصيل دقيقة بخصوص حياته المنزلية، كرهه لتواجد خدم حوله، فكان عليهم جميعاً أن يبتعدوا عن طريقه؛ كان يرن جرساً حينما كان يتأهب للعشاء، وكانوا كلهم ينسحبون قبلما يتخذ هو وايدوكيا مكانهما على مقعد واحد، بينما كان ينتظر ولد صغير فقط في الحجرة كساق للخمر، وكان مباحاً له أن يرى ايدوكيا؛ كانا يقفان حينما تدلف أمه إلى الحجرة أخيراً ويجلسان على كرسهما؛ وبعد العشاء كانوا عادة ما يستمعون إلى الموسيقى بينما كانت ايدوكيا ترقص. وتمت الإشارة من جديد إلى العزلة الشرقية لايدوكيا في الكتاب التالي ربما كانت عادات

^{١١٣} من الجديد بالذكر، أن الاتحاد المباشر نسبياً لرواية GRO من النموذج الأصلي قد تدعمه حقيقة أن هذه المخطوطة وحدها حفظت في هذه السطور هوية أجامنون، وبينبوبى، أوديسيوس والسكولوب. انظر، GRO، 220-222.

GRO، lviii-lix.

١١٤

^{١١٥} GRO، lix؛ Grégoire، H.، "Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate، vers 940 après J.C.)، Byz. 6(1931)، 499 ff.

Jeffreys، Digenis Akritas and Kommagene، 11.

١١٦

ديجينيس المنزلية، التي وصفت مرات عديدة في سياق القصيدة، ربما كانت مقصودة كنماذج للإتيكيت الإقطاعي. ويبدو أكثر احتمالاً أنها ربما كانت منقولة من سيرة ذاتية إمبراطورية مفقودة، أو من تاريخ الإسكندر.

وبعد خمس سنوات تموت أمه، ويتم تمجيد موتها في الروايات الأخرى بمرثية محكمة بشكل تقليدي، بينما تحذف رواية جروتافيراتا هذه المرثية، غير أنها تحتفي بها كملهمة للسلام الذي فرضه ديجينيس في كل مكان. في الواقع، إن إنشاءها لسياسة السلام هو أمر مشدد عليه لدرجة أننا نبدأ في التساؤل عما إذا كانت تُسمى أيرين، الذي يعنى السلام، بقصد رمزي في تلك الحالة، وتختتم رواية جروتافيراتا الكتاب السابع بموتها. أما الروايات الأخرى للمحمة فتفتتح الكتاب العاشر بها بموت ومرثية أمه، وبعد ذلك يملأ بقية الكتاب بتلخيص لمجد ديجينيس، وبيان بخط المهاجمين العرب العظام الذين انتهت مآثرهم حينما تم تعميد الأمير موصور أبي أكريتيس، وسُمى بعد تعميده باسم يوحنا؛ وقد احتفظ يوحنا بإيمانه واستقر به المقام في قبادوقيا، كما أنجب أكريتيس الذي أخضع الخارجين على القانون والمخالفين الذين كانوا يسيطرون على المعابر والدروب ولذلك قاموا بدفع جزية إلى الإمبراطور؛ وقام الإمبراطور بمكافأة ديجينيس بشكل لائق على نجاحاته الباهرة.

وفي الكتاب الثامن في رواية جروتافيراتا^{١١٧} يصاب ديجينيس بالمرض، "فكل الأشياء في هذا العالم العقيم تبلغ نهايتها". إن رواية جروتافيراتا مختصرة وعقلانية في تناول هذا الأمر، فلقد بدأ مرضه بتشنج مؤقت بعد الاستحمام، ولم يكن بوسع الأطباء عمل أي شيء، حيث أخبروه بذلك؛ وفي حديث مؤثر بليغ يستحضر ديجينيس وايدوكيا كل حياتهما الماضية معاً، كيف خطفها دونما خوف، حياتهما السعيدة في الصحراء عند بلاتوليبيادي، الوحش والأسد والبئر؛ وكيف حارب قطاع الطريق والخارجين على القانون؛ وماكسيمو (التي اغتالها فيما بعد في الخفاء)،^{١١٨} وكيف أنه قد يكون عليها أن تتزوج مجدداً من طلباً للحماية أكثر منه من أجل تحمل حرقه الترمل. وبدأت وايدوكيا في تلاوة صلاتها،

GRO, 232-251.

١١٧

GRO, 239.

١١٨

وفي نهاية الصلاة ترونو إليه لتبصره في النزاع الأخير فتتهاوى هي نفسها ميتة، ويموت ديجينيس بعدها والسعادة تغمره.^{١١٩}

وقد حزن العالم بأسره لموت ديجينيس اكريتيس وهو في ريعان الشباب، فجاء المعزون من كل أرجاء جنوب شرقي الأناضول، وبلاد الشام، والجزيرة الفراتية دون اعتبار لمناطق النفوذ البيزنطي أو الإسلامي على الحدود الشرقية. وقد دفن ديجينيس اكريتيس في قبر يقع في ممر جبلي خلف طرسوس مباشرة، ويرتفع فوق قبره قوس لنتاح رؤيته عن بعد وتُميّز موضعه.^{١٢٠}

-II-

بهذا تنتهي أحداث الملحمة التاريخية ديجينيس اكريتيس على النحو الذي تم عرضه، لنتحول الآن إلى الأسئلة التي طرحها الباحث في مستهل البحث. ولنبدأ برؤية كاتب الملحمة أو راويها التي يقدمها للشخصية العربية فيها ونتناولها بالنقد والتحليل.

تقابلنا في الأبيات الأولى للمحمة رؤية كاتب الملحمة للأمير العربي موصور الذي أضفى عليه صفات خلقية وخلقية جميلة تجعل المؤرخ يقف مشدوها أمامها، من حسن أوصافها، بل تجعل المؤرخ يتعجب ويتساءل لماذا قدم كاتب أو راوي الملحمة أو مدونها الأمير موصور العربي بهذه الصورة الجمالية التي قدمناها في مستهل البحث؟ لقد جعل منه شخصية متكاملة الملامح تتسم بالجمال والثراء الشديد حتى أنه بدى كـ "أيقونة".^{١٢١} وإذا ما تأملنا الأحداث التالية في الملحمة سنجد أن الأمير موصور العربي ينتمي إلى أسرتين عربية وبيزنطية. ومن ثم فهو ديجينيس أيضاً، أي سليل عرقين مثل ابنه باسيل ديجينيس اكريتيس، فهو أيضاً سليل عرقين كابيه، ولد من زواج مشترك بين أبيه الأمير

GRO, xxx- lx.

^{١١٩} انظر،

تداول دو بويل صور وفاة ديجينيس اكريتيس في شتى نسخ مخطوطات الملحمة لإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف فيما بينها. انظر، De Boel, G., "La mort de Digénis Akritis", Byz. 69(1999), 24-57.

GRO, 247 ff; Jeffreys, *Digenis Akritis and Kommagene*, 13, 22.

لقد اكتشف قبر ديجينيس في ذلك الموقع بالقرب من سُميساط. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 552.

GRO, 4.

^{١٢١}

موصور العربي وأيرين سليلة آل دوقاس. وربما يدفعنا هذا للاعتقاد أن كاتب الملحمة أراد أن يشير ضمناً إلى أن هذه الملاحم لا تخرج إلا من ذلك الزواج المشترك، أو بالأحرى تعود هذه الهيئة إلى شقه البيزنطي وليس العربي. لأنه ليس من المتفق تاريخياً أن يمتدح الكتاب البيزنطيون العرب في كتاباتهم، إلا إذا كان هذا توطئة لأحداث تالية؛ بل حتى في الملحمة يصف الكاتب العرب أكثر من مرة بالأحباش، وبالأثيوبيين. وهو بهذا يمهّد للقول في الجزء التالي من أحداث الملحمة أن هذا الأمير قد ارتد عن الإسلام واعتنق المسيحية، ربما بتأثير من محبوبته أيرين حتى يصير زوجاً شرعياً لها، أو ربما حتى يتواصل مع أهله من الروم ثانية، على حد تعبير كاتب الملحمة.^{١٢٢}

إن كاتب الملحمة يجعل من الأمير العربي موصور سيداً لا لبلاد الشام فحسب بل وصل بنفوذه حتى الكوفة *το. Kousphere*. حيث يقول:^{١٢٣}

"...لقد رأوني موفقاً في كل حروبي

فجعلوني حاكماً لكل بلاد الشام،

وزودوني بثلاثة آلاف من الرماحين المنتقين.

لقد أخضعت بلاد الشام بأسرها واستوليت على الكوفة،

إنني لقليل الفخر بما أخبركم به من حقيقة،

واجتحت بعد ذلك، هرقليه؛

مستولياً على عمورية، وحتى قونية،

لقد قضيت على جماعات اللصوص وكل الحيوانات المتوحشة.

ولم يقاومني [هناك] لا قادة ولا جيوش....".

وقد جمع الأمير موصور حوله جيشاً من الترك والديلم والعرب وغيرهم من العناصر التي كانت نسيجا للمجتمع العباسي، لاسيما الحدودي. وقد استخدم ذلك الجيش في الإغارة على الأراضي البيزنطية لاسيما آسيا الصغرى؛ حيث انقض ذات يوم بقواته على أراضى ثيمي قبادوقيا وخرشنة البيزنطيين، وأسر ابنة القائد قسطنطين دوقاس، الذي كان في المنفى آنذاك، وكانت تسمى أيرين. وهنا يظهر الكاتب الذي اظهر الأمير موصور في

GRO, 18-21.

GRO, 20.

١٢٢

١٢٣

أبهى صورة مشاعره الحقيقية، التي هي انعكاس لواحدة من الروى البيزنطية للعرب المسلمين حيث يقول ناسباً الكلام إلى أم أيرين، "...التي نجت من أيدي الوثنيين، ويقصد هنا العرب المسلمين، والتي كتبت إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث، بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة، وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء..."^{١٢٤}

هنا نؤكد أن الكاتب أظهر صفة كان ينسبها البيزنطيون للعرب المسلمين والتي نقرأها كثيراً في المصادر البيزنطية والأوربية؛ فقد نظر إليهم على سبيل المثال لا الحصر ماكسيموس المعترف Maximus the Confessor، الذي كتب فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، على أنهم أبناء الصحراء البرابرة المتوحشون؛ وأعتبرهم المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius، مؤلف النسخة اليونانية من سفر الرؤيا في أواخر القرن السابع الميلادي، أنهم أداة العقاب التي سلطها الرب على البيزنطيين نتيجة أخطائهم وأثامهم في الدنيا.^{١٢٥}

واستكمالاً للرؤية البيزنطية للعرب في هذه الملحمة نرى الكاتب يظهر الأمير موصور العربي المسلم هنا بمظهر من يعد ولا يفى بوعده، في سبيل لذته ومتعته بالزواج من أيرين. فقد وعد الأمير موصور أخوة الفتاة الذين ذهبوا للتوسل إليه عسى أن يعيد إليهم أختهم، بعد أن ذرفوا الدمع أمامه، أنه سيعطيهم أختهم إذا تغلبوا عليه في المباراة التي جرت بينه وبين أخوهم الأصغر قسطنطين. وبالرغم من تغلب قسطنطين عليه إلا أنه نقض وعده ولم يرد لهم أختهم، التي "أسرته بجمالها".^{١٢٦}

وتجدر الإشارة إلى أن الملحمة تشير إلى مهارة الفارس العربي في أعمال الفروسية والقتال، حيث وقف العرب رفاق الأمير يسخرون من قسطنطين وهو يستعرض مهاراته الحربية أمام الجمع.

على أية حال، نصل الآن إلى موضع غاية في الخطورة، عمد راوي الملحمة أو كاتبها إلى بثه في قلوب سامعيها أو قرائها من البيزنطيين، حتى يذكي نار البغض والكراهية ضد المسلمين، ويصور في هذا الجزء منها العرب وهم قساة القلوب، حيث نزعَت الرحمة منها، عندما يقتلون الكثير من السبايا اللاتي يرفضن الانصياع لما طلبه

GRO, 6.

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314 ff.

GRO, 20.

١٢٤

١٢٥

١٢٦ انظر،

منهم سادتهم العرب بعد أن أسروهن، حيث يقول بعد أن انصرف أخوة الفتاة من حضرة الأمير بخفي حنين: ١٢٧

"...وفى الطريق قابلوا فلاحاً عربياً؛

قاتلاً لهم، عن طريق مترجمهم،

'أيها الأولاد عمن تبحثون، من أجل من أنتم حزاني؟'

فأجابوه وهم يذرفون الدمع ثانية قائلين،

'لديكم فتاة أسيرة هي أختنا،

بدون العثور عليها لا نبغى من الحياة مزيداً.'

فتحدث العربي إليهم بمثل هذه الكلمات متحسراً:

أذهبوا عبر الجُرف السفلي، ستجدون خندقاً.

بالأمس قتلنا هناك بعض السيدات المحبوبات،

لأنهن لم يفعلن الأشياء التي أمرناهن بها..."

ويستكمل كاتب الملحمة الصورة البشعة التي يصورها للعرب هنا حتى يلهب

أفئدة السامعين البيزنطيين ضدهم، فيقول أن إخوتها أطلقوا العنان لجيادهم صوب الخندق:

"...فوجدوا الكثيرات منهن مذبوحات، غارقات في دمائهن،

ومنهن من كانت بلا أياد، ولا رؤوس ولا أقدام،

والبعض منهن بلا أطراف تماماً، وأحشاؤهن بالخارج،

ولا يمكن التعرف عليهن بواسطة أي شخص على الإطلاق....".

تجدر الإشارة إلى أن هذه الصورة البشعة لمعاملة العرب لأسراهم، كما صورتها

الملحمة، لا تتفق مع طباع المسلمين ولا مع تعاليم الإسلام؛ فقد أمر الرسول ﷺ

المسلمين ألا يقتلوا الشيوخ ولا الأطفال ولا الصغار ولا النساء، وذلك عند قيامهم بالغزو

في بلاد العدو.^{١٢٨} وأضاف الرسول ﷺ في حديث آخر أنه على المسلمين ألا يغدروا، ولا يمتلوا، ولا يقتلوا وليدًا؛^{١٢٩} وكثيراً ما كان المسلمون يبادلون أسراهم بأسرى المسلمين لدى البيزنطيين، وهذا ما أثبتته المؤرخون في مدوناتهم،^{١٣٠} أو يحتفظون بمن يروق لهم منهم وتباع البقية في الأسواق. هكذا، تعتمد الكاتبة تشويه صورة العرب المسلمين عند البيزنطيين، حين يعاملون أسراهم بهذه الطريقة.

نأتي الآن إلى إشكالية تاريخية تقابلنا في هذا المضمار وهي خلط راوي الملحمة أو مدونها بين العرب المسلمين وبين الهراطقة من الببالصة، وعمده إلى دمج الشخصيات العربية في الشخصيات الأرمنية-البيزنطية من أتباع الببالصة، وذلك عندما يسأل أخوة الفتاة الأمير موصور العربي عن أصله وعائلته فيجيبهم قائلاً:^{١٣١}

"...ورد الأمير قائلاً، يا شباني الطيبين،

أنا ابن خريسوخريز وبانثيا (أو سبانثيا حسب بعض الروايات)،

كان جدي أمبرون، وعمي كارويس؛

مات أبي وأنا لا أزال طفلاً،

فسلممتي أمي إلى أيدي أقربائي العرب،

الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ....".

وهنا لابد أن نذكر جانباً من آراء المؤرخين المحدثين حول هذه الإشكالية ورؤيتهم لها، حيث يفترض المؤرخ أدونترز أن أم موصور كانت مسلمة وأن أعمامه كانوا

^{١٢٨} قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تَغْلُوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)". انظر، سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، ج ٣، حمص، د.ت، ص ٨٦، حديث رقم ٢٦١٤.

^{١٢٩} قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله، وقتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغزوا، ولا تمتلوا، ولا تقتلوا وليدًا". انظر، سنن أبي داود، ص ٨٥ - ٨٦، حديث رقم ٢٦١٣.

^{١٣٠} عن تبادل الأسرى بين المسلمين والبيزنطيين انظر، المسعودي، التبيين والإشراف، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٧ - ١٨٠؛ حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم، القاهرة، ١٩٨٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٢٧، ١٤٠-١٤٢، ١٦٢-١٦٥، ١٦٣.

GRO, 18.

١٣١

مسيحيين وأنهم خشوا عليه من اعتناق الإسلام؛ حيث كان أبوه مسيحياً. ومن ثم فإن كارويس لابد أن يكون عمه أي مسيحي، أما امبرون فلا بد أن يكون جده لأمه أي مسلماً.^{١٢٢} كما تقترب ا.د. زبيدة عطا من هذه الرؤية عندما تذكر أن خال الأمير موصور كان مسلماً وكان يسمى مورسيس أما عمه فهو كارويس.^{١٢٣} وعلينا أن نتساءل إذا كانت أمه مسلمة بالموالد فلماذا يربى موصور في كنف أقربائه العرب؟ أليس العكس هو الصحيح، أي أن أقرباء العرب خشوا عليه من أمه التي قد تترد إلى المسيحية ثانية عقب وفاة زوجها، ومن ثم قد تؤثر على ابنها. كما أن تحديد صفة العرب في نص الملحمة لأقربائه συγγενες A)ρα/βουφ يعني أن أمه لم تكن عربية. ومن ناحية ثانية لو كان أبوه من مسيحي بيزنطة على حد اعتقاد أدونتز فلماذا وكيف نشأ موصور أميراً للرها التي كانت في حوزة المسلمين؟ فمن باب أولى كان على أمه أن تعيش مع أبيه في هذه الحالة داخل بيزنطة، وليس في بلاد الشام أو بلاد الجزيرة الفراتية.

إن خريسوخير، زعيم البياصة، لم يكن فحراً لبيزنطة حتى يخلع كاتب الملحمة اسمه على والد الأمير موصور، بل على العكس أراد كاتب الملحمة أن يحيل كره البيزنطيين لزعيم البياصة على والد الأمير أيضاً لينعم بنفس القدر من الكره والامتناع، لاسيما وأن البياصة تحالفوا مع المسلمين ضدهم. أما أمه سنرى بعد ذلك أن الكاتب يظهرها في مظهر الحريصة على تعاليم الدين الإسلامي ولكن ما أن تواتيها الفرصة للارتداد عنه حتى تتحول إلى المسيحية وتذهب مع ابنها إلى قبادوقيا، دون أن يقدم مبرراً لذلك؛ وهذا يتناقض تماماً مع تعاليم الإسلام التي تجعل من القتل عقوبة للارتداد، وهنا كيف تركها أخوتها المسلمون تفعل هذا دون أن يبرز كاتب الملحمة ردود أفعالهم؟ بل الأدهى من ذلك أنه يجعل أقاربه العرب يتصرفون على يديه أيضاً.

وأخيراً، لابد من الإشارة إلى أن نص الملحمة لا يحدد ما إذا كان أقاربه هم أعمامه أم أخواله، فالتعبير اليوناني συγγενες A)ρα/βουφϑ الوارد في الملحمة يعني "أقرباؤه العرب" دون إضافات أخرى، ليصبح الاستنباط هو طريقنا الأوحد لإيجاد الحقيقة في ضوء المتاح من المعلومات. على هذا من المحتمل أن تكون أمه بيزنطية الأصل

Adontz, *Digénis Akritas*, 10.

^{١٢٢} انظر،

^{١٢٣} انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ٨٣، ٨٦.

اعتنقت الإسلام أما أبوه فكان عربياً تعتمد الكاتب أن ينعتة، بطريق غير مباشر، باسم خريسوخير زعيم البيالصة، ولم يتمكن من وضع أية إضافات أخرى لشخصه حيث مات وابنه موصور كان لا يزال في مرحلة الطفولة.

وبالرغم من هذه الافتراضات، لا بد أن نضع في الحسبان تلك النظريات التاريخية التي تجعل من أم موصور سيدة مسلمة، طبقاً لأحداث الملحمة، وأن أباه كان مسيحياً بيزنطياً من أتباع البيالصة؛ ومن ثم فإن كارويس، وهو من البيالصة أيضاً، يصبح في هذه الحالة عمه، أما عمبرون، أو عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، فسيكون جده لأمه. وبهذا فالأمير موصور سليل عرقين أيضاً (ديجينيس) رومي-عربي.

وفي هذا الصدد يفصل أدونتز وجهة نظره حيث يذكر أن معظم المسميات الواردة في الملحمة هي أسماء أرمنية حقيقية مثل خريسوخير، وكاريباس... وغيرهما، وهم جميعاً من البيالصة.^{١٣٤} وعمبرون الوارد في الملحمة هو عمر بن عبيد الله الأقطع أمير ملطية، المتحالف مع أمير طرسوس، والذي لجأ إليه كاريباس (كارويس في الملحمة)، هرباً من الاضطهاد البيزنطي، حيث ذهب إلى بغداد ونال استحسان الخليفة العباسي. وقد قُتل الاثنان بعد ذلك على أيدي بتروناس قائد الجيش البيزنطي بعد ذلك عام ٨٦٣م. وقد ترك كاريباس ذمام السلطة لابن عمه وصهره خريسوخير. وطبقاً للملحمة فقد تزوج خريسوخربز (=خريسوخير)، الأرمني الأصل، من بانثيا/سباثيا ابنة أمير ملطية عمر بن عبيد الله، العربية الأصل، وأنجبا موصور، بطل الفصول الأولى من أحداث الملحمة. وهو الأمر الذي يعتبره لا غرضاً فيه بين حليفين اجتمعت كلمتهما ضد بيزنطة. وفي هذه الحالة لا غرابة أن نجد خريسوخربز قد تحول إلى الإسلام أيضاً؛ فمن الثابت تاريخياً وجود بعض البيزنطيين، سواء من الرجال أو النساء ممن انحازوا إلى المسلمين، والبعض منهم تفقه في الدين الإسلامي وحسن تدنيه، أما البعض الآخر فقد لعب دوراً مهماً ومميزاً في الصراع العسكري بين المسلمين والبيزنطيين؛^{١٣٥} كما أن الملحمة

Adontz, *Digénis Akritas*, 16.

^{١٣٤} الأمين أبو سعده، "بيزنطة في الملاحم العربية: قراءة في سيرة الأميرة ذات الهممة"، دراسات في تاريخ المصور الوسطى، مجموعة بحوث مهداة إلى د.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحاوي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ٣٢٢.

جعلت كارويس (=كاريباس) عمّاً لموصور أي أخاً لخريسوخير. وعلى هذا، يرى أدونتز أن الملحمة خلطت بين خريسوخير الذي خلف كاريباس، طبقاً للحقائق التاريخية، وبين خريسوخير زعيم الببالصة، قبل كاريباس.^{١٣٦}

على كل حال، سواء أخذنا برأي أدونتز ومن تبعه من المؤرخين أو أخذنا بالاستنتاج الذي ذهب إليه الباحث فإن الحقيقة التي لا مراء فيها أن راوي أو مدون الملحمة عمد إلى الربط بين العرب والببالصة، فكلا العنصرين كان ممقوتاً في الفكر البيزنطي على الصعيدين الرسمي والشعبي.

يدلف كاتب الملحمة بعد ذلك لإبراز تخلي الأمير العربي المسلم موصور عن إسلامه في مقابل الفوز بجمال امرأة أجنبية، أي إيرين؛ حيث يذكر الكاتب نقلاً على لسان موصور إلى إخوة إيرين قوله:^{١٣٧}

"الآن أعترف لكم وأقول الصدق:

لو تقبلوني زوجاً لأختكم،

فإنني من أجل جمال أختكم العزيزة الفتان،

سوف أصبح مسيحياً في بلاد الروم.

اسمعوا الصدق، بحق الرسول العظيم،

إنها لم تقبلني، ولم تتحدث إلي البتة.

تعالوا إذن إلى خيمتي: لتروا من تبحتون عنه..."

بهذا يعلن الأمير موصور استعداداه للتصبر من أجل الزواج من إيرين البيزنطية، وقد قبل أخواتها ذلك العرض الذي قنمه لهم موصور.^{١٣٨} ويمضي موصور بإطلاق سراح أسراه من البيزنطيين عند دخوله إلى بلاد الروم، وفي المقابل يظهر الكاتب مدى إيمان وتنين إخوة الفتاة وأمها عندما عادت إليها، وشكرها للسيد المسيح الذي نجى ابنتها من الموت على أيدي العدو. وفي خضم مخاوفها من زواج ذلك

Adontz, *Digénis Akritas*, 18, 22-23.

GRO, 20.

GRO, 22.

العربي من ابنتها تتعته بالوثنية،^{١٣٩} وهي الصفة التي كانت من نصيب المسلمين في المصادر البيزنطية؛^{١٤٠} ويؤكد الكاتب على هذه الصفة في موضع متقدم عندما يقول أن باسيل بن موصور وأيرين سليل عرقين أحدهما وثني (εθνικοι) من ناحية الأب والآخر رومي (Ρωμαίος) من ناحية الأم.^{١٤١}

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الجزء من الملحمة مفتعل من قبل مؤلف الملحمة، فلم يكن الأمير موصور هنا في موقف الضعيف حتى يقدم مثل هذا العرض، فأيرين أسيرة حرب، وله أن يفرج عنها أو يختص بها نفسه؛ لاسيما وأن إختوتها كانوا في موقف الذليل حتى يعطيهم إياها. ومن المحتمل أن مؤلف الملحمة أراد أن يجعل الإسلام في كفة والزواج من أيرين في الكفة الأخرى، ليصل بموصور إلى الخيار الذي اختاره.

ويتمادى كاتب الملحمة أكثر في إبراز تخلي بانثيا أم موصور عن إسلامها أيضاً، على الرغم من أنه يظهرها في البداية بمظهر الحريصة على الإسلام وعلى عدم ارتداد ابنها، كما سبق وأشرنا؛ وفي هذا الصدد أخذت تذكره بانتصارات أبيه، الذي حافظ على تعاليم الرسول، وعمه في بلاد الروم، وكم من المدن فتحوا، وكم من أسرى الروم ساقوا؟^{١٤٢} وأن الجميع يؤمنون بأنه سوف يفتح مصر.^{١٤٣} ومع هذا يشير الكاتب إلى أن موصور لم يلق بالآ لکل هذه الاعتبارات بل ضحى بدينه وبأمله وأهله ومجد أبائه وأجداده من أجل حب فتاة آكلة للخنزير؛^{١٤٤} ثم أخذ موصور يبشر بالمسيحية بين أهل بيته، حيث

GRO, 24.

١٣٩

تجدر الإشارة إلى أن البيزنطيين كانوا يحلون هذه الصفة حتى على من تنصر من العرب، فعلى سبيل المثال عندما أقيم ساموناس من ملطية ذات يوم بحياة الإمبراطور، نُعت بالوثني، لأنه لم يقسم بالله أو بشخص مقدس؛ علماً بأن ساموناس العربي هذا بلغ مكانة رفيعة للغاية في البلاط البيزنطي في عهد الإمبراطور ليو السادس ٨٨٦-٩١٢م. انظر، Rydén, L., "The Portrait of the Arab Samonás in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica* 3(1984), 106.

^{١٤٠} لمزيد من الصفات اللاذعة التي نُعت بها العرب بعد الإسلام في المصادر البيزنطية انظر، Koutarkou, N., "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics. A Study in the Enemy Principle (8th – 10th Centuries)", *Graeco-Arabica* 5(1993), 218-219, 222-223.

GRO, 68.

١٤١

GRO, 26-30.

١٤٢

GRO, 52.

١٤٣

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 13.

١٤٤

نجح في ضم أمه إلى المسيحية، بعد ما أنصتت لكلمات ابنها عن المسيحية.^{١٤٥} وهكذا يجعل تنصر أم موصور لا شيء إلا لاقتناعها بالمسيحية، بعد أن فتح طريق الإيمان أمامها على حد تعبير الكاتب؛ والتي تقول لابنها: ^{١٤٦}

"يا ولدي، من خللك أو من بالرب وبالتالي،

سوف أرحل معك طوعاً إلى بلاد الروم،

وسأعمد رجاء غفران ذنوبي الكثيرة،

وأني لشاكرة لأنني اهتديت إلى النور على يدك..."

وهنا يجعل الكاتب كل من حضر اللقاء بين موصور وأمه من المسلمين قد

اقتنعوا أيضاً بسمو المسيحية، وضرورة اعتناقها من أجل حياة سرمدية، حيث قالوا، بعد

أن صاحوا جميعاً باسم السيد المسيح (عليه السلام): ^{١٤٧}

"سوف نأتي جميعاً معك إلى بلاد الروم،

وعندما نعد قد نفوز بحياة سرمدية..."

وتجدر الإشارة إلى رأي المؤرخ اليوناني أستريوس أرجيريوس حيث يرى أن

كاتب الملحمة يناقض نفسه عندما يظهر بانثيا أم موصور في صورتين متضادتين الأولى

المدافعة بحماس عن الإسلام، الغيرة على تعاليم الرسول ومجد المسلمين، في لغة كلها

تفاخر وعزة بهذه الأشياء؛ والثانية تحولها السريع إلى المسيحية بما يتعارض مع الصورة

GRO, 54.

١٤٥

GRO, 56-58.

١٤٦

تتبعي الإشارة إلى أن النسخ المتأخرة من الملحمة تقدم أبياتاً بنفس المعنى وإن كانت أشد وطأة ونمياً في الرسول

ﷺ، والتي لا تعبر سوى عن الرؤية الثيولوجية البيزنطية للإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de*

Digénis Akritas, 28 ff. ومن المحتمل أن كتابها لجأوا إلى هذا العمل ليخففوا من وطأة المعاناة النفسية التي

أصابت البيزنطيين في العصر البيزنطي المتأخر من جراء الهزائم الثقيلة، بسبب الضغط الإسلامي على بلادهم،

على أيدي الأتراك السلاجقة ثم الأتراك العثمانيين.

١٤٧

GRO, 58.

جدير بالذكر أن موصور عندما وافته رسالة أمه وهو ببلاد الروم، وقبل أن يودع زوجته إيرين ذاهباً لبلاد الشام

للقاء أمه، لم ينس أن يرفع يديه نحو الشرق، كما اعتاد وهو مسلم، وأخذ في الدعاء ولكن هذه المرة باسم السيد

GRO, 38.

المسيح انظر،

الأولى.^{١٤٨} لكن يجد الباحث نفسه يختلف مع أرجيريو في رأيه لأن الكاتب فعل هذا عمداً وليس سهواً حتى يُظهر لسامعي الملحمة أو قرائها أن هذه السيدة بالرغم من شدة تمسكها بالدين الإسلامي قد وجدت ضالتها المنشودة في المسيحية على أيدي ابنها موصور، وهو ما يعكسه الكاتب في الأبيات الأخيرة نقلاً عنها وعن آل بيت موصور؛ أو يمكن القول أن الكاتب أراد القول أنهم وجدوا الطريق إلى الفردوس في بلاد الروم وفي المسيحية وليس الإسلام؛ وهذه كانت من الأمور التي تدخل السرور إلى قلوب البيزنطيين. إن هذا الجزء من الملحمة يمثل جزءاً رئيسياً لرؤية الآخر عند كل من الطرفين، حيث نجد أنفسنا أمام مناظرة دينية صيغت في صورة أدبية، كان بطلها مؤلف الملحمة، الذي وضع النظرية والنظرية المضادة، وليس موصور وأمه، برغم أنها ليست من بنات أفكاره بل استقاها من قرائح البيزنطيين.

هكذا يشير كاتب الملحمة إلى نقطة مهمة في الفكر البيزنطي وهي سمو المسيحية على غيرها من الأديان السماوية، خاصة الإسلام؛^{١٤٩} فما بالنسبة أن البيزنطيين كانوا ينظرون إلى الإسلام على أنه قام على أسس وثنية وليست سماوية، فقد ذكر قسطنطين بورفيروجينيتوس عند حديثه عن نسب الرسول الكريم "أنهم [يقصد المسلمين] كانوا يعبدون نجم أفروديتي الذي يسمونه كُبر Kouβα/p ويصيحون الله و كُبر لاستدعائه، ويعنون بذلك الله وأفروديتي. ولهذا يسمون ربهم الله (Αλλας) ؛ وتعني "وا" [المكونة من نطق الضمة الواقعة في نهاية لفظة الجلالة والألف البادئة لكلمة كُبر في الأذان] عندهم أداة للربط بكلمة كُبر التي يطلقونها على ذلك النجم؛ ومن ثم يقولون "الله و كُبر".^{١٥٠} كما ادعى البعض أنه هرطقة قامت على أنقاض اليهودية والهرطقات الدينية المسيحية.^{١٥١}

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 21.

١٤٨

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

١٤٩

DAI, ch. 14, 78. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

١٥٠

The Chronicle of Theophanes the Confessor, Eng. trans. C. Mango and R. Scott, (Oxford 1997), 464-465. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.

١٥١

تجدد الإشارة إلى أن مدونة ثيوفانيس قد لعبت دوراً كبيراً في ترسيخ نظرة البيزنطيين المسيحية الجدلالية في الهجوم على الإسلام والترويج لها على مدى القرون التالية؛ عنها انظر،
Jeffreys, *The Image of Arabs*, 315-316.

وفي هذا الصدد، وفي سبيل تأكيد كاتب الملحمة أو راويها على مبدأ العفة عند البيزنطيين دون غيرهم يخفض الكاتب عمر باسيل ديجينيس أكريتيس من ثمانية عشر عاماً إلى خمسة عشر عاماً في نسخة جرونافيراتا فقط^{١٥٢} عندما قابل عائشة ابنة هابلورابديس، التي هربت مع واحد من أسرى أبيها البيزنطيين، وهي تبكي عند شجرة في أحد السهول العربية المقفرة، وهناك أذعن للغواية وارتكب الخطيئة معها. وفي المقابل يجعل الكاتب من عائشة فتاة تملك جمالاً لا يمكن وصفه، على حد تعبير ديجينيس أكريتيس نفسه،^{١٥٣} تجري وراء قلبها وتسرق ثروات أبيها وتتخلى عن عفتها على أيدي ذلك الأسير، ابن أنطيوخوس، الذي هربت معه، ثم على أيدي باسيل ديجينيس أكريتيس مرة ثانية؛ بل يزيد الكاتب في الأمر عندما يجعل من الضمير أداة للعقاب والألم عند بطل الملحمة جزاء ما ارتكب من خطيئة معها فيقول عن لسان باسيل:^{١٥٤}

"...في غياب القانون كانت رحلتنا دنسة،

بعون الشيطان وإهمال الروح،
 برغم أن المرأة عارضت ذلك العمل،
 منادية على الله وعلى أرواح والديها،
 إلا أن عدونا، بطل الظلام،
 خصم جنسنا كله وعدوه،
 جعلني جاهزاً لأن أنسى الله نفسه،
 وجزاء اليوم المروع،
 الذي خالفه سيظهر المستور من الأخطاء،

فمثلاً يعتقد ميخائيل السرياني، بطريرك أنطاكية ١١٦٦-١١٩٩م، في هذا الصدد أن الإسلام بني على أسس يهودية اكتسبها الرسول الكريم من خلال رحلاته التجارية إلى بلاد الشام، وعندما اقتنع بهذه المبادئ بشر بها بين أبناء قومه، في مقابل وعده لهم بالحصول على أرض فلسطين والكثير من المال والمتاع في الدنيا والآخرة. لمزيد من التفاصيل انظر، Michael le Syrien, 415-417 وهذا ليس بالمستغرب عليه لأن مدونة ثيوفانيس كانت مصدرأ من مصادره التي اعتمد عليها. انظر، Sahas, Byzantine anti-Islamic Literature, 235.

GRO, xlv, 142.

GRO, 144.

GRO, 156, 158.

أمام وجه الملائكة والبشر".

هكذا يرى كاتب الملحمة بطلها باسيل من الخطيئة التي نسبها إلى الشيطان في المقام الأول، بالإضافة أنه ألمح من قبل إلى أن باسيل كان لا يزال مراهقاً في سن الخامسة عشر؛ ونسى أنه ذكر أبياتاً من الشعر تجعل الغواية والرغبة في تذوق جمالها هي التي دفعت باسيل إلى الخطيئة،^{١٥٥} وهو ما يتنافى مع الذرائع التي أخذ بها للحفاظ على العفة والشرف.

وفي موضع آخر يؤكد كاتب الملحمة على موضوع العفة والشرف عند البيزنطيين، ولكن هنا كانت الملحمة على وشك الانتهاء فلم يكن هناك بد أمامه من إبراز زواجه من إيدوكيا، فكيف يجتمع هذا مع وقوعه في الخطيئة ثانية مع ماكسيمو المحاربة الأمازونية، التي لم يتردد المؤلف في القول أنها وهبت نفسها لمن يتغلب عليها، فكيف ولماذا قبل عرضها في سبيل إيقائه على حياتها؟ وهنا نجد الضمير ثانية أداة للعقاب عند باسيل، فيقرر قتل هذه الأمازونية عقاباً لها على عرضها الذي قبله؛ بل أنه يطلب منا "ألا نلومه على قتله لهذه المرأة!"^{١٥٦}

وتجدر الإشارة إلى أن مؤلف الملحمة يعود ثانية للحديث عن قبول المسلم فكرة الارتداد عن الإسلام وقبول المسيحية بدلاً من أجل الفوز بمتاع الدنيا^{١٥٧} أو بالزواج من الحبيب، حتى وإن كان مسيحياً غير عربي؛ وذلك عندما طلب باسيل ديجينيس أكرينيس من عائشة الارتداد عن الإسلام كشرط لتزويجها من ابن انطيوخوس، الذي خدعها وهرب، والذي حماه من أيدي موصور قاطع الطريق ومن الموت المحتم. وإذا كانت قد ردت عليه وقالت له أنها فعلت هذا وقبلت التعميد قبل أن تهرب معه،^{١٥٨} فإن ذلك يدفع الباحث للتساؤل أمن أجل هذا تركت الإسلام وتنصرت حسب رؤية المؤلف، أم كانت

^{١٥٥} انظر بصفة خاصة الأبيات من ٢٢٤-٢٤٥ من الكتاب الخامس من الملحمة، ص ١٥٦. والتي تبين كيف أن جسده امتلأ ناراً بجمالها ولم يعد قادراً على الالتزام بالعفة، ومن ثم كانت رغبته هي الباعث الأول والآخر.

GRO, 214.

١٥٦

^{١٥٧} تجدر الإشارة إلى أن ساموناس العربي، كنموذج ممن تحولوا عن الإسلام، نصح أباه ذات يوم بأنه من الأفضل أن يبقى على إيمانه، رداً على رغبة أبيه البقاء في القسطنطينية التي وفد إليها رسولاً من طرسوس، وهو الأمر الذي يعنى تحوله عن الإسلام؛ ويُفسر رد ساموناس هذا أنه كان مسيحياً في الظاهر ومسلماً بقلبه. انظر، Rydén, *The Arab Samonas*, 104.

GRO, 156.

١٥٨

هناك أسباب أخرى؟ إن الإنسان غير العربي لا يعرف ماذا يشكل ما فعلته عائشة عند العرب من عار وتلوّث للشرف إلا إذا كان عربياً؛ بل إنها اعترفت بجسامة فعلتها عندما قالت لديجينييس أكريتيس: "...فلتأولني سكيناً في يدي لأقتل نفسي جزاء ما فعلت... فلن أعود إلى أهلي لأنني أصبحت عاراً عليهم وعلى الجيران والأصحاب..."^{١٥٩} ولا بد هنا أنها سألت نفسها ماذا عساها أن تفعل بعد أن سرقت أباهاً وهربت مع شاب مسيحي غير عربي، لا يجوز لها أن تتزوجه إلا بعد إسلامه، وما سببه هذا من عار وفضيحة لأبويها. فالمسألة إذن ليست رغبة في الارتداد عن الإسلام من أجل متاع الدنيا أو المغامرة بذلك، كما تحاول الملحمة أن تصور للسامع أو القارئ البيزنطي، بل وجدت الفتاة نفسها في مأزق لا يمكن حله إلا بعودة الأسير المخادع الذي تركها وهرب أو أنها تقتل نفسها.

على كل حال، نلقي الضوء ثانية على صورة من الصور التي يخلعها كاتب الملحمة على الآخر العربي هنا، حيث يشير بين ثنايا الكتاب الرابع من الملحمة إلى ضعف العالم الإسلامي، ومن ثم فقد سحق باسيل ديجينييس أكريتيس الأبيلاتاي الذين أرادوا أن يسرقوا منه فتاته إيدوكيا وذبّحهم، مثلما قهر بابل Βαβυλωνία كلها، وطرسوس وبغداد Ταρσοῦν ο(μους καὶ τοῦ Βαγδάς، وكل رجال الثلج السود،^{١٦٠} وأماكن كثيرة أخرى للأحباش المفزعين.^{١٦١} وإذا كانت هذه الفقرة من أبيات الملحمة تشير إلى قوة باسيل ديجينييس أكريتيس التي مكنته من سحق الأبيلاتاي، فإنها إشارة صريحة من الكاتب إلى الضعف العام الذي ساد الدولة العباسية في القرن العاشر الميلادي، إذا أجزنا هذا القرن رחماً لتلك الملحمة؛^{١٦٢} لدرجة أن كاتب الملحمة يجعل

GRO, 150.

^{١٥٩} του τοῦ Μαυροξιόνι/ταφ لم أتمكن من معرفة من المقصود بهذه التسمية اليونانية والتي تتكون من μαυρο/ω والتي تعني أسود أو أعمى، ومن ξιο/νεοφ والتي تعني رجل الثلج. انظر، Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford 1986), vs. μαυρο/ω & ξιο/νεοφ وقد ترجمها محرر المخطوطة إلى Blacksnowmen.

GRO, 132.

^{١٦٢} عن نموذج من نماذج الضعف العام الذي سرى في بدن الدولة الإسلامية انظر، عمر كمال توفيق، الإمبراطور نفقور فوكاس واسترجاع الأراضي المقدسة، الإسكندرية، ١٩٥٩، ص ٨ وما بعدها. وعن القرن العاشر زمناً لكتابة هذه الملحمة انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 552.

بأسيل ديجينيس أكرتييس يشيد بانتصارات الإمبراطور باسيل الأول علي الهراطقة وتوكيده للمسيحية الأرثوذكسية؛^{١٦٣} والمقصود هنا بطبيعة الحال البياصة وحلفائهم العرب. وفي موضع آخر من هذه الملحمة التاريخية يشير كاتبها إلى مجموعة من العرب على أنهم من الخارجين على القانون اتخذوا من الإغارة والنهب والسلب طريقاً للعيش، وذلك عندما يهاجمه ما يزيد على المائة منهم بعدما خرجوا فجأة من وراء المستنقعات شاهرين رماحهم، محاولين الانقضاض عليه وخطف عائشة،^{١٦٤} وكان قد تخلص من موصور، وهو قاطع طريق ولص عربي أيضاً من قبلهم. هكذا من المحتمل أن الكاتب يشير هنا إلى العرب الحدوديين الذين كان كفاحهم وجهادهم في أغلب الأحوال في منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية في القرن العاشر الميلادي يقع على عاتقهم الشخصي على أنهم من الأبيلاتاي. ولكن لم ينتبه الكاتب إلى أن هذه المجموعة من العرب التي حاولت عمل ذلك ربما كانت مرسله خصيصاً من قبل أمير ميفارقين، والد عائشة الهاربة، بعد أن اكتشفوا أمرها من أجل إعادتها إلى نوبها؛ وبطبيعة الحال حسب أحداث الملحمة سحق باسيل هؤلاء العرب.

هنا عند هذه النقطة علينا التسليم بأننا ندنو من خاتمة البحث، بعد أن عرضنا بالشرح والتحليل كيف عمد مؤلف الملحمة إلى دس السم في العسل عندما أراد أن يجعل من منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية رحماً تولد منه الأحداث بعد أن نفخ فيها من أفكاره الهجائية الخاصة الدالة على كرهه للعرب المسلمين وعمده تشويه صورتهم وإصاق ما يساعد على ذلك من الأفعال بهم؛ وفي المقابل يسعى بكل جهده لإبراز سمو الشخصية البيزنطية وإيجاد المبررات لها عند انزلاقها إلى الخطأ؛ كما أنه يشير عن طريق الإسقاط إلى سمو المسيحية على ما سواها من الديانات الأخرى، لاسيما الإسلام، الذي هو عقيدة الطرف الآخر من شخصيات الملحمة.^{١٦٥}

GRO, 136.

١٦٣

GRO, 152.

١٦٤

^{١٦٥} يذكر الزميل د. عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكرتياس، ص ٢٩٥ أن ديجينيس أكرتييس لا يظهر في الأنشودة وهو يقاتل المسلمين أبداً. وهو بهذا يتفق مع أ.د. خريستيس. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 558. ويضيف أن الملحمة تتحدث في بعض أجزائها عن مآثر أمير مسلم تنتمي إليه. ويتساءل هل كانت الفكرة من وراء ذلك هي التأكيد على أن التعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين (يقصد

لقد اختار مؤلف الملحمة هذه المنطقة الحدودية عن عمد لتدور في باطنها الأحداث دون الحدود الأخرى لبيزنطة، لأنها الأنسب أيديولوجياً حتى يكتب الانتشار لملمحته ويضيف عليها قرراً لا حدود له من المصادقية عند السامع أو القارئ البيزنطي. فإذا ما نظرنا إلى الحدود البيزنطية الشمالية سنجد أن الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية قد أفلحت في ضم برابرة الشمال من الروس إلى حظيرتها، فصاروا يحاكون البيزنطيين في مسيحيتهم من حيث الشكل والمضمون.^{١٦٦} كذلك إذا نظرنا على الحدود الغربية سنجد نفس الشيء قد حدث مع البلغار والجماعات السلافية في شبه جزيرة البلقان، حيث صارت كنائسهم تابعة لبطيركية القسطنطينية، وصار رعاياها يدينون بالفضل لبيزنطة التي هدتهم إلى المسيحية على أيدي قسطنطين وميثوديوس.^{١٦٧}

هكذا، صار جيران بيزنطة في الشمال والغرب مسيحيون على المذهب الأرثوذكسي، بنهايات القرن العاشر الميلادي، ويدينون بالفضل لكنيستها، ومن ثم لا

البيزنطيين) أمر مكن ومألوف؟ وفي هذا الصدد لا بد أن أضيف رداً على تساؤلاته أنه لا بد من قراءة الألب الديني البيزنطي المضاد للمسلمين والإسلام والذي لم ينقطع طوال تاريخ بيزنطة بدءاً من القرن السابع الميلادي لنعرف إذا ما كان هذا ممكناً أم لا؛ يكفي أن نشير إلى ذلك الخطاب الذي أرسله الحارث القيصري إلى أمير دمشق وما يحتويه من أغلاط في فهم الإسلام. انظر، Argryriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 16 ff. كذلك الوثيقة المهمة التي كتبت في الرد على الرسول في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. انظر، Darrouzès, J., "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 187-197. بالإضافة إلى مؤلفات يوحنا الدمشقي المعروفة في الرد على المسلمين، وتلميذه ثيودور أبو قرّة، أسقف حران ٧٥٠-٨٢٥ تقريباً، وبارثلميوس الرهاوي... وغيرهم. انظر، Sahas, *Byzantine anti-Islamic Literature*, 229-238.

أما بخصوص رأيهما عدم قتال نيجينيس أكريتيس للعرب مباشرة في هذه الملحمة فإن هذا قد يبدو صحيحاً خاصة وأن العرب لم يكونوا أعداء رئيسيين له. انظر، Oikonomidès, *L'épopée de Digénis*, 395. أما إذا اعتبرنا أنهما يقصدان قتاله لقوات عربية نظامية فالوضع مختلف؛ ومع هذا فقد قاتل بعض العرب جاعلاً منهم قطاع طرق أو لصوص كما أوضحنا في المتن.

^{١٦٦} انظر، طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥-١٠٥٤م، (القاهرة ٢٠٠٠)، ص ٩٧-١١٢؛ Obolnsky, D., "Cherson and the Conversion of Rus': an anti-revisionist view", *BMGS* 13(1989), 244-256; Poppe, A., "The Political Background to the Baptism of Rus'", *Byzantine - Russian Relations between 986-89*, *DOP* 30(1976), 195-244; Shepard, J., "Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus'", in: S. W. Swierkosz-Lenart, ed., *Le Origini e lo Sviluppo della cristianità slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; (Rome 1992), 59-95.

^{١٦٧} انظر الباز المريني، الدولة البيزنطية، ص ٢٦٨-٢٧٣.

تُصلح هذه الحدود، التي تتفق شعوبها مع بيزنطة في الدين، على الرغم من الاحتكاكات الحربية بينهم. مهذاً لأحداث الملحمة. وبهذا لم يتبق أمام المؤلف سوى الحدود الشرقية التي يقطنها العرب، الذين اشرنا من قبل إلى الصفات التي نعتهم بها البيزنطيون في مدوناتهم، بل وفي أشعارهم ومناظراتهم الدينية، لتكون مهذاً لهذه الملحمة؛ خاصة وأن هذه الحدود كانت تعج بالعادات وبعض الأفكار المشتركة بين الطرفين لاسيما في المجال الديني؛ كما أنها لم تعرف الدعة والراحة من قبل الطرفين، فقليلاً ما سادت أوقات السلم بين الحدوديين المسلمين والحدوديين البيزنطيين، أما في أغلب الوقت فإن لم تكن هناك اغارات وغزوات منظمة فهناك على الأقل مناوشات حدودية بين الطرفين من حين لآخر؛ ويكفي للتدليل على هذا عنوان الكتاب الذي وضعه الإمبراطور نفقور فوقاس في القرن العاشر الميلادي "عن حرب المناوشات"^{١٦٨} للدلالة على طبيعة المناوشات الحدودية بين الطرفين وكيفية صدها، وإن كان يشير أيضاً إلى الإغارات النظامية التي يشنها المجاهدون والمرابطون المسلمون كل عام في شهر سبتمبر.^{١٦٩} وهكذا، فإن هذه المنطقة الحدية البيزنطية-الإسلامية كانت أصلح مكان تدور فيه أحداث الملحمة، التي اعتمدت بصورة رئيسية على التقاليد الشفهية هناك في القرن العاشر الميلادي.^{١٧٠}

هذه النقطة تدفعنا إلى نقطة غاية في الأهمية وهي هل هناك ثمة رابط بين الأبيلاتاي المذكورين في الملحمة والحدوديين العرب، هل لجأ الكاتب إلى الإسقاط هنا أيضاً؟ في البداية، لابد من التنويه إلى أنه كانت هناك منطقة حدية غير مأهولة بالسكان في البداية، لا بد من التنويه إلى أن المجاهدين والمتطوعين من مصر وفلسطين وبلاد الشام وحتى قيليقيا *no-man's-land* بالمفهوم الحديث بين المسلمين والبيزنطيين، وهي التي كان على ديجينيس أكريتيس تولى أمر الدفاع عنها ضد المسلمين،^{١٧١} كخط أمامي لحماية الحدود الفعلية الأهلة بالسكان البيزنطيين من التهديد الإسلامي؛ وهذا يعني أنه متى كانت هناك

Περι/ Παραδρομη/φ τους κυρους Νικηφο/ρου τους Βασιλε/υφ, Eng. trans. G. Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C., 1985).

^{١٦٩} يشير نفقور فوقاس إلى أن المجاهدين والمتطوعين من مصر وفلسطين وبلاد الشام وشمال الشام حتى قيليقيا والمناطق المحيطة بأنطاكية وحتى حلب يتوافدون في شهر أغسطس على الثغور لمهاجمة الأراضي البيزنطية في شهر سبتمبر. انظر،

Beaton, R., "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BMGS* 7(1981), 7.

Beaton, *Digenes Akrites*, 23.

ممرات جبلية يمكن أن يمر منها الأعداء إلى داخل بيزنطة^{١٧٢} كان عليه حمايتها. وخلف ذلك الخط النظري كانت تقع سلسلة متناثرة من الحصون والقرى البيزنطية.^{١٧٣} لقد لجأت بيزنطة إلى هذه السياسة، أي وجود منطقة غير مأهولة بالسكان، بعد أن خربت الغزوات العربية،^{١٧٤} حتى تصبح إحدى وسائل الدفاع ضد العدو بعد أن وجدت أن إقامة أي منشآت على الحدود مع المسلمين غير ذي جدوى؛^{١٧٥} بالإضافة إلى تنظيم الكليزورات، أو مناطق الممرات الجبلية، تحت قيادة قادة شبه مستقلين عرفوا باسم الكليزورارات،^{١٧٦} وإلى فرق الأكريتاي السابق الإشارة إليهم.^{١٧٧} لكن في القرن العاشر الميلادي يبدو أن الأوضاع أصبحت أكثر ملائمة في ظل المد البيزنطي على حساب التخلخل السياسي والعسكري الذي سرى في بدن العالم الإسلامي، فأخذت بيزنطة تعيد تشكيل المنطقة الحدية الشرقية، وهذا ما يشير إليه قسطنطين بورفيروجينيتوس في مؤلفه عن الإدارة الإمبراطورية.^{١٧٨}

وفي المقابل معروف لدى المؤرخين الحديثين أن المسلمين أنشئوا إقليمياً الثغور والعواصم، على طول الخط الحدودي مع البيزنطيين، وكانت لهما مدنها وحصونها ذات التاريخ الطويل في الجهاد ضد البيزنطيين، إبان العصرين الأموي والعباسي.^{١٧٩} ويشير

Haldon, J. and Kennedy, H., "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980), 80.

Haldon and Kennedy, *Borderlands*, 97.

Ahrwieler, H., "L'Asie mineure et les invasions arabes VII^e-IX^e s.", *RH* 227(1962), 1-32.

Ahrwieler, H., "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIV^e congrès international des études byzantines*, 1971. (Bucharest, 1974), 219.

^{١٧٦} انظر، ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٠٨؛ طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية،

Ahrwieler, H., "Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e-XI^e siècles", *BCH* 84(1960), 82.

^{١٧٧} انظر هامش رقم ٣٦ من البحث.

^{١٧٨} *DAI*, ch.50; idem, *De Thematis*, ed. I. Bekker, *C.SHB* (Bonn 1840), 73. Cf. also Haldon and Kennedy, *Borderlands*, 104; Ahrwieler, *La frontière*, 219.

^{١٧٩} عن إقليمي الثغور والعواصم انظر، عبد الرحمن العبد الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"،

حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١١(١٩٩٠)؛ ص ٣١-٥٧؛ علي الجزوري، الثغور البرية الإسلامية على

حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، القاهرة، ٢٠٠٣، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٢١٤، ص ١٥-

١٥١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ٨٥-٨٨، ١٢١-١٢٢؛ Haldon and Kennedy,

Borderlands, 107 ff; Mazhari, Ali, *Études islamiques* (Paris 1975), 152 ff.

أحد الباحثين إلى ملاحظة ذكية وهي أن الرعي في هذه المنطقة الحدودية بين الطرفين كان كفيلاً أن يشعل فتيل الحرب بين الحدوديين وبعضهم البعض، حيث كان الرعاة مندمجين بالسلاح،^{١٨٠} وهذا ما يمكن أن نطلق عليه المناوشات اليومية أو شبه اليومية بين العرب والبيزنطيين. وتشير ملحمة ديجينيس أكريتيس إلى أن بأسيل قد وضع حداً لغطسة العرب وخرب مدنهم وضمها إلى ملكه. كما تشير إلى اغارات القبائل العربية الحدودية على الحدود البيزنطية، وأسروهم للنبلاء البيزنطيين وأطفالهم وحرمانهم إياهم من نعيم الحرية؛^{١٨١} وبالطبع فالكاتب يقصد هنا الحدوديون العرب في الثغور الأمامية.

وتشير مصادر القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين إلى طبيعة السكان البيزنطيين الذين كانوا يسكنون المناطق الحدية مع المسلمين، من أرمن وأكراد وسريان وغيرهم، وأنهم كانوا يعيشون مفتقرين إلى النظام خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي؛ ومع تخلخل النظم الدفاعية البيزنطية انقلب هؤلاء السكان على الجيش البيزنطي نفسه وراحوا يعملون لحسابهم الخاص كصوص وقطاع طرق.^{١٨٢} فإذا كان الوضع كذلك على الحدود العربية-البيزنطية، فإن الشبهة تكون بعيدة عن جعل العرب هم الأبيلاتاي في الملحمة. ولكن تتبغى الإشارة إلى أن الكاتب أظهر العنصر العربي أكثر من مرة في صورة قاطع طريق أو لص كموصور، الذي هاجم ابن أنطيوخوس؛ أو العصاة التي كانت تزيد على المائة عربي وحاولت الهجوم عليه وخطف عائشة. إن هذه الإشارات المشار إليها تجعل هناك نوعاً من الرمزية، يلجأ إليها المؤلف للربط بطريق غير مباشر بينهم وبين الأبيلاتاي من غير العرب الذين كانوا يعملون لحسابهم، وذلك عن طريق تقديم أكثر من نموذج لقطاع الطرق في المنطقة.

وفي ختام البحث يمكن القول أن الائتلاف بين الرواية الشفهية والموروث الشعبي قد وصل ذروته، وأصبحت شيئاً واحداً في هذه الملحمة. فليس بخاف على أحد أن المشاعر الشعبية تبحث عن شخصية البطل الذي ترتجيه في حاضرها ولا تجده ماثلاً بين ظهرانيها فتستدعيه من ذاكرة التاريخ، وتصنع منه البطل الذي تتطلع إليه ليخرج بها بقوته وذكائه

^{١٨٠} عبد الرحمن العبد الغني، الحدود البيزنطية الإسلامية، ص ٥٧-٥٨.

^{١٨١}

^{١٨٢} عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٠-٢٨١.

المتقد وحيله البارعة وشخصيته الجذابة، من الواقع الذي تحياه إلى أفاق أخرى تؤملها أكثر إشراقاً وسعادة.^{١٨٣} فقد وجد الموروث الشعبي هنا، وهو الكره البيزنطي للعرب، ضالته في الشخصيات المحورية للملحمة، والتي لا يمكن أن ننفض غبار التاريخ عنها كله، حيث هناك خيط من الحقيقة يربط بين هذه الشخصيات والأحداث الواردة في الملحمة وبين أشخاص مماثلين يرقدون بين ثنايا المدونات المعنية بتاريخ العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين. فقد سجل الكاتب الرواية الشفهية التي وصلت إليه، وربما زاد فيها أو انتقص، لتصبح نصاً تاريخياً يكشف لنا عما كمن من مشاعر وأحاسيس شعبية في نفس المواطن البيزنطي تجاه العرب، على النحو الذي فصلناه، والتي تتطابق مع أيولوجية مؤلف الملحمة التي قادتنا إلى اكتشاف جزءاً منها يتلخص في:

١. إيمان المواطن البيزنطي بفكرة سمو المسيحية على الإسلام.
٢. إيمان المواطن البيزنطي بسمو شخصيته على ما دونها من البشر.^{١٨٤}
٣. حرص المواطن البيزنطي على إظهار العفة والشرف.
٤. إظهاره الحنث بالوعد والسرقة والنهب والقتل وقطع الطريق من صفات العربي.
٥. الدفاع عن المسيحية وإبراز طقس العماد كضرورة من ضروريات المسيحي الخالص.^{١٨٥}

^{١٨٣} رأفت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي والوسطى، ٣ (٢٠٠٣)، ص ١٧.

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

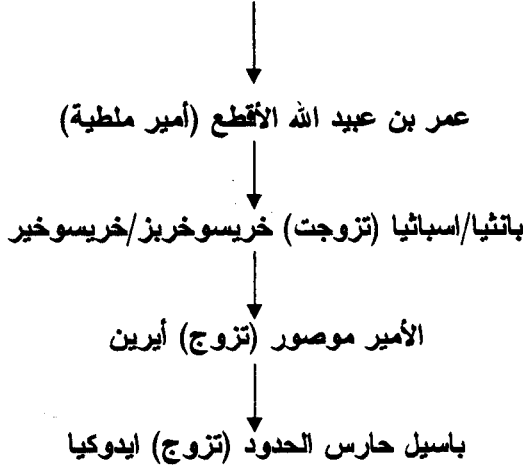
ليست هذه النتيجة بالشيء المستغرب حيث أعتبر البيزنطيون أنفسهم روماناً (Ρωμαίοι) في مدوناتهم التاريخية على الرغم من أنهم كانوا يتحدثون ويكتبون ويصلون باللغة اليونانية، وليس باللاتينية لغة الرومان القدامى، وهو الأمر الذي يدرك المؤرخون المتخصصون خلفياته التاريخية.

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 26-32.

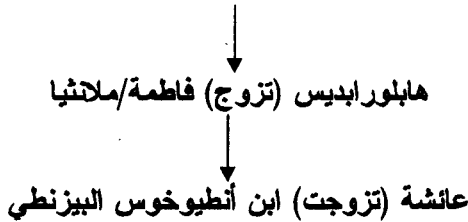
^{١٨٥} انظر،

شجرة أنساب الشخصيات العربية في الملحمة

(١) نسب باسيل ديجينيس أكرتيس



(٢) نسب هابلورابديس



المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية ومختصراتها:

1. A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9th – 10th) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, (Ph.D. Dissertation, Birmingham 2000).
2. A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991).
3. A. Gillou, *La civilization byzantin* (Artheud 1974).
4. A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944).
5. A. Poppe, "The Political Background to the Pabtism of Rus', Byzantine-Russian Relations between 986-89", *DOP* 30(1976).
6. A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoī, Ismaelītai and Sarakenoī in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997).
7. A. Soloviev, "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz.* 22(1952).
8. A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917).
9. A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943).
10. Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII^e-XIII^e s.)* (Paris 1969).
11. Ali Mazhari, *Études islamiques* (Paris 1975).
12. Bartholomeus of Edessa,)Ελεξοφ)Αγαρηνου=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448.
13. Bartholomeus of Edessa, Κατα/ Μωα/μεδ, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1448-1457.
14. *BCH* = Bulletin de Correspondance Hellenique.
15. *BMGS* = Byzantine and Modern Greek Studies.
16. Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS* 21(1901).
17. *BsL* = Byzantinoslavica.

18. Byz. = Byzantion.
19. C. Sathas, et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée Byzantine du dixième siècle* (Paris 1875).
20. CFHB = Corpus Fontium Historiae Byzantinae.
21. Ch. Diehl, *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. Trans. N. Walford (New Jersey 1957).
22. CMH = Cambridge Medieval History.
23. Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins. (Budapest 1949).
24. Constantine Porphyrogenitus, *De Thematribus*, ed. I. Bekker, CSHB, (Bonn 1840).
25. *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
26. CSHB = Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.
27. D. Dragojlovic, "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balkanica* 5(Beograd 1973).
28. D. Hesseling, "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz.* 4(1927-1928).
29. D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972).
30. D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996).
31. D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).
32. D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977).
33. D. Obolnsky, "Cherson and the Conversion of Rus': an anti-revisionist View", *BMGS* 13(1989).
34. D. Ricks, "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989).
35. D. Sahas, "Eight Century Byzantine Literature", *BsL* 57(1996).
36. Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981).
37. *Digenes Akrites*, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970).
38. *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887).
39. DOP = Dumbarton Oaks Papers.
40. E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

41. E. Jeffreys, "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden* 3. (Stockholm 1978).
42. E. Jeffreys, "Maximo and Digenis", *BsL.* 57/2(1996).
43. E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986).
44. E. Jeffreys, "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17th International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986*, (New York 1986).
45. E. Jeffreys, *Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial Versions* (Cambridge 1998).
46. *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
47. Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J. B. Migne, *PL*, tome 115 (Paris n.d.).
48. G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121(Paris n.d.).
49. G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. I. Bekker, *CSHB*, II, (Bonn 1839).
50. G De Boel, "La mort de Digenis Akritis", *Byz.* 69(1999).
51. G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982).
52. G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (New Jersey 1957).
53. Genesius, *Regna*, ed. Caroli Lachmanni, *CSHB* (Bonn 1834).
54. Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856).
55. H. Ahrweiler, "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIV^e congrès international des études byzantines, 1971*. (Bucharest 1974).
56. H. Ahrweiler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VII^e-IX^e s.", *RH* 227(1962).
57. H. Ahrweiler, "Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e-XI^e siècles", *BCH* 84(1960).
58. H. Grégoire, "La bataille de 863", *Byz.* 8(1933).
59. H. Grégoire, "Le tombeau et la date de Digenis Akritis (Samosate, vers 940 après J.C.)", *Byz.* 6(1931).
60. H. Grégoire, "Michael III et Basil le Macédonien dans l'inscription d'Ancyre", *Byz.* 5(1929).

61. H. Grégoire, "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941).
62. H. Grégoire, "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9(1936).
63. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, *PO* I(Paris 1907).
64. I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *PrOc* 13(1963).
65. I. Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, D.C., 1984).
66. I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CShB*. III (Bonn 1897).
67. J. Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964).
68. J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire*, London, 1914.
69. J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002).
70. J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972).
71. J. Gouillard, "Supercheries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d'Édesse", *REB* 5(1947).
72. J. Haldon, and H. Kennedy, "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980).
73. J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", *Byz.* 67(1997).
74. J. Shepard, "Some Remarks on the Sources of the Conversion of Rus' ", In *S. W. Swierkosz-Lenart, ed. Le Origini e lo sviluppo della cristianita slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; Rome 1992).
75. *JHS* = Journal of Hellenic Studies
76. John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 94 (Paris n.d.), cols. 764-773.
77. L. Bréhier, *La querelle des images VIII-IX siècles* (Paris 1904).
78. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943).
79. L. Politis, "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problemes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema: la poesia epica e la sua formazione*, *Accademia dei Lincei*, Rome, 1970. Reprinted in *Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque* (London 1975).

80. L. Rydén, "The Portrait of the Arab Samonas in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica*, 3(1984).
81. Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1986.
82. *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
83. M. J. Blanchard, "The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery", *ARAM* 6(1994).
84. Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. frans. par Chabot (Paris 1899-1910), 4 tomes.
85. N. Oikonomides, "L' épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X^e-XI^e siècles", *TM* 7(1979).
86. N. Adontz, "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965).
87. N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960).
88. N. Koutrakou, "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine politics. A Study in the Enemy Principle (8th – 10th Centuries)", *Graeco-Arabica*, 5(Athens 1993).
89. *Opuscles de Théodore Abū Kūrā*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
90. P. Alvarus, *l'ita Eulogii*, ed. J.P. Migne, tome. 115 (Paris n.d.).
91. P. Lemerl, "L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grecques", *Travaux et Mémoire* 5(Paris, 1993).
92. Peter Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelfia 1974).
93. P. Peeters, "La passion de S. Michel le Sabaïte", *AB* 48(1930).
94. Περὶ Παραδρομῆς τοὺς κυροὺς Νικηφόρου τοὺς Βασιλεὺς, Eng. trans. G. Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C. 1985).
95. *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, *PG*, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349.
96. *PG* = Patrologia Graeca.
97. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.
98. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348, 1596-1597.
99. *PO*= Patrologia Orientalis
100. *PrOc*= Periodica Orientalia Christiana

101. R. Beaton, "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*. (Eds.) R. Beaton and D. Ricks (London 1993).
102. R. Beaton, "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BIMGS* 7(1981).
103. *REB* = Revue des Études Byzantine.
104. *RH* = Revue Historique
105. *RT* = Recueil des Travaux.
106. S. H. Griffith, "Michael the Martyr and Monk of Mar Sabas Monastery, at the Court of the Caliph 'Abd al-Malik: Christian Apologetics and Martyrology in the Early Islamic Period", *ARAM* 6(1994).
107. S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992).
108. Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904).
109. Symeon Magister ac Logothetae, *Chronographia*, ed. I. Bekker, in: *Theophanes Continuatus*, CSHB (Bonn 1838).
110. *Taktikon Uspenskij*, (842-843 A.D.), éd. et trad. fran. N. Oikonomidès, dans: *Les listes des préséance byzantines des IX^e -X^e siècles*, (Paris 1972).
111. *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).
112. Theodore Abu Qurrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609.
113. Theophanes Continuatus *Chronographia*, ed. I. Bekker, CSHB (Bonn 1838).
114. *TM* = Travaux et Mémoires.
115. V. Christides, "An Arabo-Byzantine Novel 'Umar b. Al-Nu'mān Compared with Digenēs Akritas", *Byz.* 32(1962).
116. V. Christides, "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979).
117. V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972).
118. *Vie et combat des saints quarante-deux martyrs d'Amorium*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
119. W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969).

120. W. Ensslin, "The Emperor and the Imperial Administration", in *Byzantium*, ed. N. Bayns and H. S. Moss (Oxford 1948).
121. W. Ensslin, "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, vol. IV, pt. II (Cambridge 1967).
122. Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam* 23(1936).

١٢٣. ثانياً: المصادر والمراجع العربية والمعربة:

١٢٤. القرآن الكريم.
١٢٥. العهد القديم.
١٢٦. العهد الجديد.
١٢٧. إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦).
١٢٨. ابن أبي عبيدة الأنصاري، مقامع الصليبان في الرد على عبدة الأوثان، تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية (القاهرة د.ت.).
١٢٩. ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م).
١٣٠. ابن الأثير، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، ج ١-٢ (بيروت، ١٩٩٥).
١٣١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، (بيروت د.ت.).
١٣٢. ابن النديم، الفهرست (بيروت ١٩٧٨).
١٣٣. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج ٨ (بيروت د.ت.).
١٣٤. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩).
١٣٥. ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك (بغداد د.ت.).
١٣٦. ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).
١٣٧. ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (المدينة المنورة د.ت.)؛ ومنشور أيضاً على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق والخالق (القاهرة د.ت.).

١٣٨. ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة (المنصورة ٢٠٠٣).
١٣٩. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج ٤ (بيروت ٢٠٠٦).
١٤٠. أبو حيان الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج ٨ (بيروت ١٩٩٢).
١٤١. الأمين أبو سعده، "بزنطة في الملاحم العربية. قراءة في سيرة الأميرة ذات الهمّة"، منشور في دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مجموعة أبحاث مهداة إلى ا.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحاوي (القاهرة ٢٠٠٣).
١٤٢. انسلم تورميديا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حمادة (القاهرة ٢٠٠٥).
١٤٣. اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون (دمشق ١٩٨٩).
١٤٤. بروفنسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠).
١٤٥. بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠).
١٤٦. بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية (الإسكندرية، ١٩٩٨).
١٤٧. البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ).
١٤٨. بوثمان اليسوعي، هـ.. البطريرك طيموتاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاوره بين البطريرك والخليفة المهدي (بيروت د.ت.).
١٤٩. البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠).
١٥٠. ترتون، ا. س.، أهل النمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي (القاهرة ١٩٩٤).

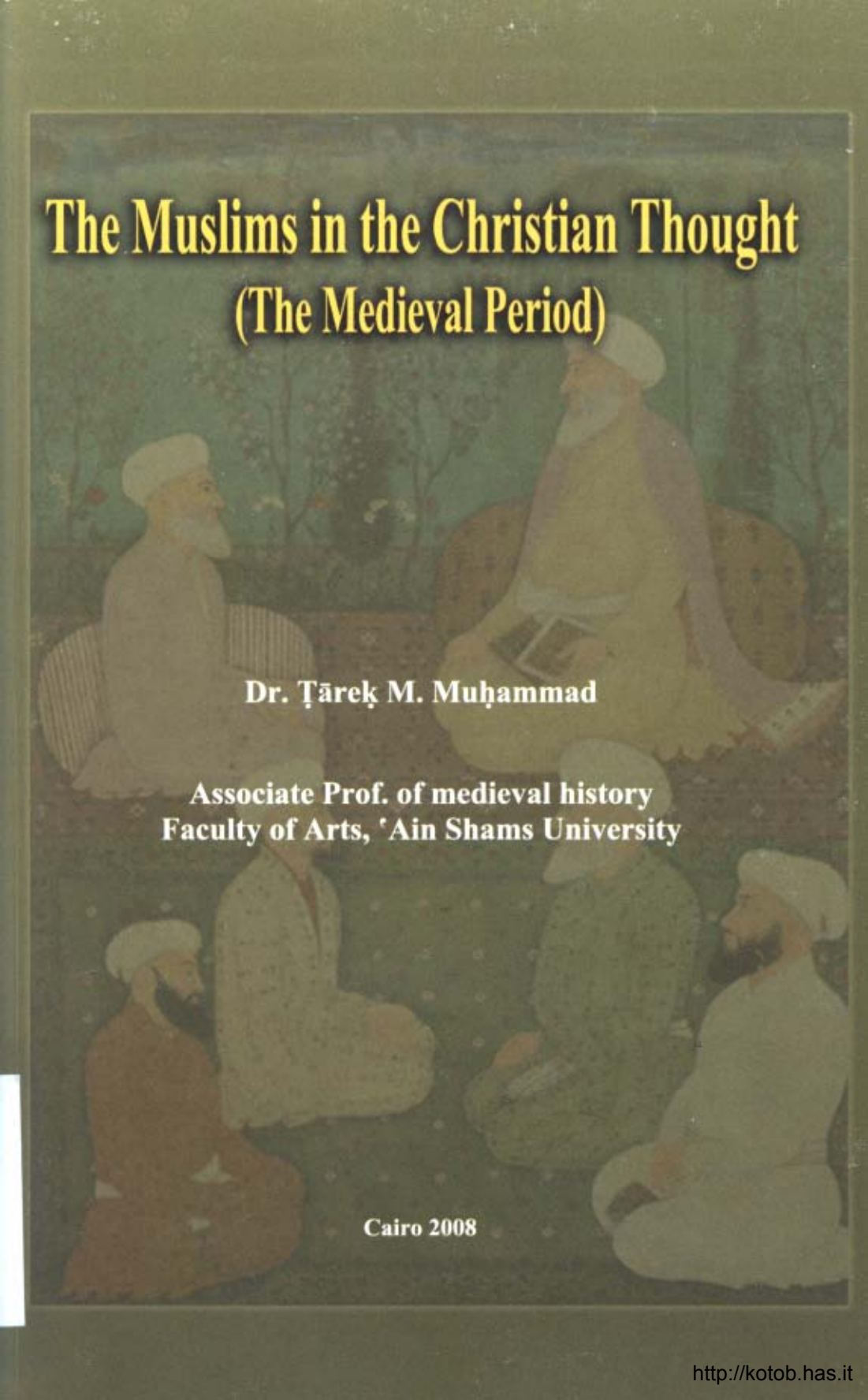
١٥١. جراهام إى. فوللر وإيان أو. لير، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال (القاهر ١٩٩٧).
١٥٢. جرجي أنطونيوس طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس (بيروت ١٩٨٣).
١٥٣. جوزيف نسيم يوسف، أنشودة رولان : قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، عدد ١ (١٩٨٢).
١٥٤. جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية (الإسكندرية ١٩٨٤).
١٥٥. حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم (القاهرة ١٩٨٩).
١٥٦. حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤).
١٥٧. حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية"، مجلة المؤرخ المصري، عدد ٦، ١٩٩١.
١٥٨. الحميري، الروض العطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت ١٩٨٠).
١٥٩. حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤).
١٦٠. دوزى، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة ١٩٩٤).
١٦١. ديفز، كارلس، شارلمان، ترجمة السيد الباز العريني (القاهرة ١٩٥٩).
١٦٢. رأفت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، عدد ٣ (٢٠٠٣).
١٦٣. الرسي، القاسم بن إبراهيم، الرد على النصارى، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).
١٦٤. رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣).
١٦٥. رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة ١٩٦٢).
١٦٦. رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤).

١٦٧. زبيدة عطا، "صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، ٣ (١٩٩١).
١٦٨. ستانلي لين بول، قصة العرب في أسبانيا، ترجمة علي الجارم (القاهرة ١٩٤٧).
١٦٩. سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥).
١٧٠. سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة ١٩٨٢).
١٧١. سنن ابن ماجة، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٢. سنن أبي داود، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٣. سنن الترمذي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٤. سنن النسائي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٥. سوزنر، ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤).
١٧٦. السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠).
١٧٧. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (الإسكندرية ٢٠٠١).
١٧٨. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج ٢ (بيروت د.ت.).
١٧٩. صحيح مسلم، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٨٠. طارق منصور، "ملحة ديجينيس أكرينيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف"، حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق (٢٠٠٤). إصدار خاص.
١٨١. طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣.
١٨٢. طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥-١٠٥٤م (القاهرة ٢٠٠٠).
١٨٣. طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، مجلة المؤرخ العربي، ١٤ (القاهرة ٢٠٠٦).

١٨٤. طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة ٢٠٠٣).
١٨٥. طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأدب (القاهرة ٢٠٠٢).
١٨٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٢ (بيروت د.ت.).
١٨٧. عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس (القاهرة ١٩٩٣).
١٨٨. عبد الأحد داوود، محمد ع في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).
١٨٩. عبد الأحد داوود، محمد ع كما ورد في كتاب اليهود والنصارى (القاهرة ١٩٩٥).
١٩٠. عبد الرحمن العبد الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١١ (١٩٩٠).
١٩١. عبد الرحمن العبد الغني، "ملحمة ديجينيس أكريناس مصدراً من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطي"، مجلة المؤرخ المصري، ١٧ (١٩٩٦).
١٩٢. عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠).
١٩٣. عبد القادر البغدادى، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥).
١٩٤. عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق ٢٠٠٦).
١٩٥. عبد المنعم فولد، المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢).
١٩٦. علي بن ربن الطبري، الرد على أصناف النصارى، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).
١٩٧. عليّة الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٢١٤ (القاهرة، ٢٠٠٣).
١٩٨. عمر كمال توفيق، الإمبراطور نفقور فوكاس واسترجاع الأراضي المقدسة (الإسكندرية ١٩٥٩).
١٩٩. فازيليف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة د.ت.).
٢٠٠. فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم (الكويت ١٩٩٣).

٢٠١. قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٩، (الكويت ١٩٩٠).
٢٠٢. قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيولوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م (القاهرة ١٩٨٣).
٢٠٣. قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى (القاهرة ١٩٧٩).
٢٠٤. قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة (بغداد د.ت.).
٢٠٥. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧).
٢٠٦. كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان، (القاهرة ١٩٩٨).
٢٠٧. كي لسترائج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (بيروت ١٩٨٥).
٢٠٨. مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة ١٩٥٨).
٢٠٩. محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠).
٢١٠. محمد الحسيني الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: <http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm>
٢١١. محمد خريسات، "البلقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، مجلة دراسات تاريخية، ٢١ (دمشق ١٩٨٦).
٢١٢. محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨).
٢١٣. محمد طاهر النتير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السايح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥).
٢١٤. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة ٢٠٠١).
٢١٥. محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثلاث (القاهرة ١٩٧٢).

٢١٦. محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (القاهرة د.ت.).
٢١٧. محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية (الرياض ١٤٠٤هـ).
٢١٨. المسعودي، التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).
٢١٩. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مفيد محمد قميحة، ج ٣ (بيروت ١٩٨٦).
٢٢٠. المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج ٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ).
٢٢١. منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة ١٩٨٦).
٢٢٢. ميجيل آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر، (القاهرة ١٩٨٠).
٢٢٣. ميخائيل السرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، ج ٢ (حلب ١٩٩٦).
٢٢٤. نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة ١٩٩٦).
٢٢٥. هانيء عبد الهادي، "الببالة في أسيا الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي"، مجلة المؤرخ المصري، ٢٤ (٢٠٠١).
٢٢٦. هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية (القاهرة ٢٠٠٢).
٢٢٧. والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).
٢٢٨. وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١ (الإسكندرية ١٩٨٥).
٢٢٩. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣ (بيروت ١٩٨٤).
٢٣٠. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١ (بيروت د.ت.).

The background of the book cover features a traditional Islamic miniature painting. It depicts five men, likely scholars or theologians, seated in a circle on a patterned rug. They are dressed in traditional Islamic attire, including long robes and turbans. The man at the top right is the largest and most prominent, wearing a yellow robe and a white turban, and holding a book. The other four men are smaller in scale and are positioned around him, looking towards the center. The background of the painting shows a landscape with trees and a building.

The Muslims in the Christian Thought (The Medieval Period)

Dr. Ṭārek M. Muḥammad

**Associate Prof. of medieval history
Faculty of Arts, 'Ain Shams University**

Cairo 2008