

المسيحية الملكانيّة في المصادر الاسلاميّة / Khaled Hamrouni. —
Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études
syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales :
revue d'études et de recherches sur les églises de langue
syriaque. — vol. 34 (2009), pp. 113-141.

Titre de couverture : Actes du colloque melkite : Jounieh,
janvier 2008. — Bibliogr.

I. église melkite — Relations — Islam — Histoire —
Sources. II. église melkite.

PER L1183 / FT259685P

المسيحيةُ الملكانيَّةُ في المصادرِ الإسلاميَّةِ

خالد الحمروني

(كلية العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، جامعة تونس ١)

| | | |
|-----|-------|---|
| 115 | | أولاً: تعريف الملكانيَّة |
| 119 | | ثانياً: العقيدة الملكانيَّة |
| 119 | | (١) التثليث |
| 121 | | (٢) التجسّد |
| 123 | | (٣) الصلب |
| 125 | | ثالثاً: الردود الإسلاميَّة |
| 125 | | (١) الردّ القرآني على عقيدة الثالوث |
| 126 | | (٢) مناقشة علاقة لجوهر بالأقانيم عند الملكانيَّة |
| 128 | | (٣) الردّ هلى مقولة الملكانيَّة في الاتّحاد ونتائجه |
| 131 | | رابعاً: الروم في المنظور الإسلامي |
| 134 | | الخاتمة |
| 136 | | قائمة المصادر والمراجع |

لكن شغلت المسيحيةُ عموماً حيزاً كبيراً من اهتماماتِ المؤرّخين والمفكرين المسلمين، فإنّ فرقَ النصارى لم تحظْ في الدراساتِ الإسلاميّةِ بِبحوثٍ مُفردةٍ رغمَ أنّ المسيحيةَ واحدةٌ ومتعدّدةٌ. وفي هذا السياقِ يتنزّلُ اهتمامنا بِ«المسيحيةِ الملكانيّةِ في المصادرِ الإسلاميّةِ». فدراسةُ الفرقِ المسيحيّةِ^١ مدخلٌ طريفٌ لفهمِ العقائدِ المسيحيّةِ وتبيّنِ ما وسَمَ العلاقاتِ المسيحيّةِ الإسلاميّةِ من تحولاتٍ.

ولذلك فإنّ اعتناءنا بالمسيحيةِ الملكانيّةِ في المصادرِ الإسلاميّةِ له ما يبرّره من وجوهٍ عديدةٍ ذلك أنّه يعكس لنا الطريقةَ التي فهمت بها الأجيالُ الإسلاميّةُ الأولى العقيدةَ الملكانيّةَ أولاً ورُودهم عليها ثانياً. رغمَ أنّ نظرةَ المسلمين أنفسهم إلى الخلافاتِ القائمةِ بين فرقتهم ومذاهبهم نظرةٌ غيرَ موحّدةٍ، فما بالك بالنظرةِ الإسلاميّةِ إلى مسيحيّةٍ ليست بالضرورةِ المسيحيّةِ الوحيدةِ.

ولقد آثرنا البحثُ في المسيحيّةِ الملكانيّةِ كما تبدو من خلالِ المصادرِ القديمةِ، لأنّ الزمنَ يضيفي قداسةً على كلّ قديمٍ. فليس غريباً والحالةُ هذه أن يكونَ البحثُ التاريخيُّ في النظرةِ الإسلاميّةِ إلى المسيحيّةِ الملكانيّةِ في أشدِّ الحاجةِ إلى الدراساتِ المُفردةِ. وما هذا البحثُ إلا مُساهمةٌ متواضعةٌ في هذا المجالِ.

وبعيداً عن الاعتبارِ التمجيديةِ والدفاعيةِ التي ما زالت طاغيةً على الدراساتِ الإسلاميّةِ، نحنُ واعونُ أنّ المألوفَ في الكتابةِ عن الفرقِ والمللِ والنحلِ يقتضي أن يتصبّبَ المؤلّفُ مُدافعاً عن الجماعةِ التي ينتمي إليها وعدُّ آراءِ الجماعاتِ المُخالفةِ زَيْغاً عن الحقِّ وبدعةً وهوى أو زندقَةً وهَرطقةً. لقد ولّى زمنُ تجاهلِ المُخالِفِ دينياً وعقائدياً!

(١) وهي حوالي ٦٠ فرقةً أبرزها الملكيّةُ والنسطوريةُ واليعقوبيةُ، انظر: ابن النديم، الفهرست،

تحقيق رضا تاجد، ط ٣ (شركة المسيرة، بيروت، ١٩٨٨)، ص ٤٠٥.

إنَّ غرضنا هو العرضُ الوفيُّ لما وردَ في المصادرِ الإسلاميَّةِ من أخبارٍ ورواياتٍ عن الملكائيتينَ ومن ردودٍ إسلاميَّةٍ على العقيدةِ الملكائيةِ. ومحاولة تقييم هذه النصوصِ حتَّى تبيِّن الخلفياتِ الضمنيَّة التي تستندُ إليها المواقفُ التي تُقدِّمُ باسم الإسلامِ وأبعادها.

وقد رأينا إثرَ تتبُّعنا لما أمكننا الاطِّلاعُ عليه من معلوماتٍ تتعلَّقُ بالمسيحيةِ الملكائيةِ - مذهبُ قياصرةِ الروم² - أن نستعرضَ تعريفَ الملكائيةِ، ثمَّ العقيدةِ الملكائيةِ، فالردودُ الإسلاميَّةُ على هذه الفرقةِ المسيحيةِ. وأخيرًا مُختلف ما وردَ في المصادرِ عن الرومِ قبلَ أن نختمَ بحثنا ببعضِ الاستنتاجاتِ العامَّةِ.

أولاً: تعريفُ الملكائيةِ

عرِّفت المصادرُ الإسلاميَّةُ الملكائيةَ³ أو الملكائيةَ بالهمز⁴ أو الملكيةَ⁵ فذكر

(٢) انظر الجاحظ، رسائلُ الجاحظ في الردِّ على النصارى، تحقيق عبد السلام محمد هارون (دار الجيل، بيروت، ١٩٩١)، مجلَّد ٢، ج ٣، هامش ص ٣١٠. وقد ذكر القلقشندي أيضًا أنَّ الملكائيتين «منسوبونَ إلى مركان قيصر أحدِ قياصرةِ الروم من حيث أنه كان يقومُ بنصرةِ مذهبهم فقبل لهم مركائية ثمَّ عُزِّب ملكائية». انظر أحمد بن علي القلقشندي، صبحُ الأعشى في صناعةِ الإنشاء، تحقيق يوسف علي طويل (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧)، ج ١٣، ص ٢٧٩.

(٣) وهي تسميةٌ أطلقها على هذه الفرقةِ المسيحيةِ كلُّ من:

- الشهرستاني، المللُ والنحلُ، تحقيق محمد سيّد كيلاني، ط ٢ (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٥)، ص ٢٢٢.

- ابن تيمية، الجوابُ الصحيحُ لمن بدلَ دينَ المسيح، ٤ أجزاء (مطابعُ المجدِ التجارية، الرياض، د.ت.)، ص ٣٠٨ مثلاً.

- فخر الدين الرازي، اعتقاداتُ فرقي المسلمينَ والمشركيينَ، مراجعة علي سامي النشار (مكتبة النهضة المصريَّة، القاهرة، ١٩٣٨)، ص ٨٤.

(٤) انظر أبي عبد الله الخوارزمي، مفاتيحُ العلوم (إدارة الطباعةِ المنيرية، القاهرة، ١٣٤٢ هـ/١٩٢١)، ص ٢٣.

(٥) وهي تسميةٌ أطلقها على نفس الفرقةِ كلُّ من:

- أبو عيسى الوراق (ت ٢٩٧ هـ/٩١٠م). انظر:

Emilio PLATTI, « La doctrine des chrétiens d'après Abu Isa Al-Warraq », in *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire* 20 (1991), pp. 23-27.

الطبري في تفسيره أنّ المقصود أتباع دقيّنوس، وهي «الإسرائيلية من النصارى» أو «الإسرائيلية ملوك النصارى»^٦. وذكر الباقلاني أنّ المقصود «الروم»^٧ وسماهم القاضي عبد الجبار «أهل دين الملك»^٨، وأطلق عليهم الشهرستاني تسمية «أصحاب ملكا» الذي ظهر بالروم واستولى عليها^٩. وقال الخوارزمي: «هم المنسوبون إلى ملكاء، وهم أقدم النصارى»^{١٠}. وسماهم ابن خلدون في كتاب العبر «أهل الأمانة»^{١١}. وقيل: «إنّ الملكائين منسوبون إلى "ملكاء"، ومعناه الملك بالسرانية، والمراد بهم أتباع مذهب قياصرة الروم الذي يُسمى أيضا المذهب الخلقيدونري الذي أقرّه المجمع المعقود في خلقيدونية سنة ٤٥١ م.»^{١٢}. والمجامع الكنسية عند المسعودي «سنودسات» جمع «سنودس» و«سنادسات» و«سناطس». غير أنّ أفصح التسميات عنده «سنيودسات» جمع «سنيودس». والسنيودس عنده هو المجمع وهو «القداس» والقداس هو الصلاة على القربان

٦ - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي (دار الصاوي للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٣٨).

٧ - أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، جزئين (دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣).

٨ - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد الخضير (الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت.))، ج ٥، ص ٨١.

٩ - الباقلاني، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه وقدم له محمود الخضيرى ومحمد أبو ريده (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٨).

١٠ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢)، ج ٨، ص ٣٤٠.

١١ - الباقلاني، التمهيد، ص ٧٣.

١٢ - القاضي عبد الجبار، المغني، ج ٥، ص ٨١.

١٣ - الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢٢٠.

١٤ - الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٢٣.

١٥ - عبد الرحمن عبد الرحمان ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب

والمعجم (دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ت.))، ج ٣، ص ٤٤٤-٤٤٥.

١٦ - انظر الجاحظ، رسائل الجاحظ في الرد على النصارى، مجلد ٢، ج ٣، هامش ص ٣١٠.

في كلِّ يوم»^{١٣}.

والمجمَعُ الخلقيدونيّ الذي ذكرنا عُقدَ في خلقيدونية تلبيةً لرغبة الأباطور مرقيان. وقد اجتمع فيه ٦٣٠ أسقفًا^{١٤}، كانوا كالعادة خاضعين للنظام القائم. وأعلنوا «أنَّ المسيح ابنُ الله الوحيد، هو ربُّ واحدٍ في طبيعتين، بدون امتزاج ولا تغيير، وبدون تقسيمٍ أو تفريق، ودون أن يُلغى هذا الاتحاد تمايز الطبيعتين، ومع بقاء خواصِّ كلِّ من الطبيعتين على حالها»^{١٥}.

وكان مجمعُ خلقيدونية المجمع المسكونيَّ الرابع. فقد ذكر المسعودي أنَّ: «هذا الاجتماع هو السنودسُ الرابعُ عند الملكيّة»^{١٦}. وعُرف أنصاره بـ«الخلقيدونيين». وكان من نتائجه آنذاك انفتاح البابِ على مصرعيه للمناقشات اللاهوتية والجدل العقائدي بين الفرق المسيحية الشرقية الكبرى^{١٧}، وهي: الملكانية واليعقوبية^{١٨} والنسطورية^{١٩}. فارتبطت الملكانية بالملك البيزنطي

(١٣) انظر المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٣٥١. ويُرجع أيضًا كتابه التنبية والإشراف، ص ١٢٢ و١٣٦.

(١٤) انظر المسعودي، التنبية والإشراف، ص ١٢٩.

(١٥) لمزيد التوسع انظر:

Aloys GRILLMEIER & Heinrich BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, 3^e édition (Echter-Verlag, Würzburg, 1962).

(١٦) المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ٣٥٩-٣٦٠.

(١٧) وهو ما عبّر عنه ابن القيم الجوزية بقوله: «النصارى أشدُّ الأمم إفتراقًا في دينهم [...] فلا نعلم أمةً أشدَّ اختلافًا في معبودها ونيبها ودينها منهم، فلو سألت الرجل وامرأته وابنته وأمه وأباه عن دينهم لأجابك كلُّ منهم بغير جواب الآخر، ولو اجتمع عشرةٌ منهم يتذاكرون الدين لتفرقوا عن أحد عشر مذهبًا». انظر ابن القيم الجوزية، هداية الحيازي في الرد على اليهود والنصارى، راجعه وعلّق على حواشيه سيف الدين الكاتب (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠)، ص ٢٢٣.

(١٨) يُعرّف الشهرستاني أتباع هذه الفرقة بقوله: «أصحاب يعقوب. قالوا بالأفانيم الثلاثة كما ذكرنا، إلا أنَّهم قالوا: انقلب الكلمة لحمًا ودمًا، فصار الإله هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. وعنهم أخيرنا القرآن الكريم ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٧٢). فمنهم من قال: إنَّ المسيح هو الله تعالى. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناشوت المسيح مظهر الجوهري، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو

وسيطرت اليعقوبيَّة على الشام والنسطوريَّة على العراق.

وادّعت كلُّ فرقةٍ وفاءها للعقيدة الخالصة التي جاء بها المسيح. وصارت اللغة رمزاً للعقيدة. وتلاشت الوحدة التي لم تُوجد تاريخياً بين المسيحيين. وتدخل الأباطرة في النزاعات العقائدية، فرجحوا كفة هذه الفرقة على أخرى. ودعوا لانعقاد المحامع بغية إضفاء صبغة شرعية على اختياراتهم، سواء كانت دوافعهم دينية أو سياسية. وفي المقابل استعانت الكنيسة بالأمبراطور لفرض «الإيمان القويم» على من تعتبرهم هراطقة. حتى إذا جاء الإسلام وانتشر، استقبل اليعاقبة والنساطرة الجيوش الإسلامية كمحررين من طغيان الروم، رغم انتسابهم جميعاً إلى المسيحية^{٢٠}.

وذكرت المصادر أن: «أهل الروم كلهم ملكائبة»^{٢١}. فهم أهل دين الملك ومذهبهم الخلقيدوني مذهب قياصرة الروم، وكنيستهم الكنيسة الرسمية. وإذن فالملكائبة في المصادر الإسلامية مسيحية الروم بل كل الروم. ولكن ذلك لم يكن يعني للمسلمين أنها الفرقة الوقية للتقليد الكنسي واليعقوبيَّة والنسطوريَّة هرطوقيتين.

وقد رأينا من اللازم قبل دراسة الردود الإسلامية على الملكائبة أن نستعرض

هو». انظر لمزيد التوسع: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢٢٥.

١٩) يذكر الشهرستاني أتباع هذه الفرقة أيضاً بقوله: «أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه. وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة. قال إن الله تعالى واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم والحياة. وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو. وأتحدت الكلمة بحسد عيسى عليه السلام، لا عن طريق الإمتزاج كما قالت الملكائبة، ولا عن طريقي الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم؛ وأشبه المذاهب بمذهب نسطور في الأقانيم: أحوال أبي هاشم من المعتزلة فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد». المصدر نفسه، ص ٢٢٤.

٢٠) راجع في هذا المجال:

Alain DUCÉLLIER, *Le Miroir de l'Islam. Musulmans et chrétiens d'Orient au Moyen Âge (VII^e-XI^e siècles)*, coll. « Archives » XLVI (Julliard, Paris, 1971).

٢١) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٢٣.

ما ميّز هذه الفرقة المسيحية التي كان لرجال دينها مراتب مخصصة: «أولها السلط والثاني اعنطس، والثالث يودنا، والرابع شمّاس، والخامس قسيس، والسادس يودوط، والسابع حور الغينطس، وهو الذي يخلف الأسقف، والتاسع مطران وتفسير مطران رئيس المدينة، والذي فوق هؤلاء كلّهم في المرتبة البطريرك وتفسيره أبو الآباء»^{٢٢}.

فكيف قدّمت المصادر الإسلامية العقيدة الملكانية في سياق ما كان سائداً من مجادلات دينية عصرئذٍ؟

ثانياً: العقيدة الملكانية

استعرضت المصادر الإسلامية عقائد النصارى على اختلاف فرقتهم؛ فإذا بالمعطيات المتعلقة بالعقيدة الملكانية متناثرة في كتب الردود والجدل وكتب الملل والنحل. ولذلك سنكتفي بالعناصر الأساسية للعقيدة المسيحية الملكانية التي حظيت باهتمام المسلمين.

(١) التثليث

لم يكن التثليث - كما يتبادر إلى الذهن - مصطلحاً إسلامياً دالاً على إيمان النصارى - أو غيرهم - بثلاثة آلهة؛ وإنما هو كذلك المصطلح المسيحي التقليدي الدال على أن الله ثلاثة أقانيم^{٢٣}. ولذلك فقد اتفقت الملكانية مع غيرها

(٢٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ١١٠، وقد وردت اختلافات كثيرة حول هذه المراتب في طبع شارل بلا، ف «السلط» هو «الصلط» و«اعنطس» هو «اغسط» و«يودا» هو «يودافن» و«يودوط» هو «بردوط» وأما «حور الغينطس» فهو «حورا سفطس». انظر المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، غني بتحقيقها وتصحيحها شارل بلا (الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٥-١٩٧٩)، ج ١، ص ١٠٩.

(٢٣) انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص ١٩٧.

من الفرق في إثبات التثليث^{٢٤}. يقول الكندي: «إن فرقه (أي النصارى) جميعاً يقرّون أنّ ثلاثة أقانيم لم تزل جوهرًا واحدًا، يريدون بالأقانيم أشخاصًا وجوهرًا واحدًا أنّ كلّ واحدٍ منهم موجودٌ بخاصّته»^{٢٥}. وعرف الملكانيون الجوهر والأقانيم. فقرّروا «أنّ الأقانيم هي الجوهر والجوهر غير الأقانيم»^{٢٦}. قال أبو عيسى الوراق: «زعمت الملكية أنّ القديم جوهرٌ واحدٌ ذو ثلاثة أقانيم وأنّ الأقانيم الجوهر غير الأقانيم. وأنّ أحد هذه الأقانيم الثلاثة أبّ والآخِر ابنٌ والثالث روحٌ». وذكر زعمُ بعض الملكية أنّ «المسيح جوهرانِ أقنومٌ واحدٌ، مشيئتان، جوهرٌ قديمٌ هو الكلمة، وجوهرٌ محدثٌ هو الإنسان الكلّي، وأقنومٌ قديمٌ هو الكلمة لا غير؛ وإنّما نفوا أن يكون له أقنومٌ محدثٌ لأنّ الكلمة عندهم اتّحدت بالإنسان الكلّي لا الجزئيّ. قالوا: والإنسان الكلّي ليس بأقنومٍ إذ ليس بشخصٍ. فلذلك زعموا أنّ المسيح أقنومٌ واحدٌ. وكثيرٌ منهم يقولون المسيح أقنومٌ واحدٌ ذو جوهرينِ وذو مشيئتين»^{٢٧}.

وقال القاسم بن إبراهيم الحسني في حديثه عن المسيحولوجيا الملكانيّة: «إنّ الأقنوم الإلهي الذي لم يزل موجودًا ومن قبل الدهور من الأب مولودًا أنزل إلى مريم العذراء، فأخذ منها طبيعةً بغير أقنوم، فكان لطبيعتها أقنومًا، فعمل بطبيعتها التي أخذ منها كلّ ما كان في طبيعتها معلومًا، فنأم كما تنأم نومها وإن لم يكن أقنومُهُ أقنومها، وفعل من أفعالِ طباعِ فعلها وإن لم يكن أصلُهُ في

(٢٤) انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢٢٠. ويراجع أيضًا ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص

٣٠٩.

(٢٥) أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، مقالة في الردّ على النصارى في:

Un traité de Yahya b. 'Adī, Défence du dogme de la trinité contre les objections d'El-Kindi, texte arabe publié pour la 1^e fois et traduit par A. Périer, in ROC, 3^e série, T. II (XXII) (1920-1921), n° 1, pp. 3-21.

(٢٦) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ص ٣٠٩.

(٢٧) انظر Emilio PLATTI, « La doctrine des chrétiens d'après Abu Isa Al-Warraq », p. 26

الناسوت أصلها. قالوا: فعمل بطبيعتها فكان المسيح إنساناً بطبيعتين وإن كان أقنوماً واحداً لا اثنين. والمسيح فهو ابن الله الأزلي المولود، وعمل الطبيعتين جميعاً فهو فيه موجودٌ»^{٢٨}.

هذه إذن الصيغة الملكانية للثالوث المسيحي وتعريفات الجوهر والأقانيم وعلاقة الجوهر بالأقانيم في العقيدة الملكانية. فماذا يعرف المسلمون عن عقيدة التجسد الملكاني؟

(٢) التجسد

روى الناشئ الأكبر اعتقاد الملكية: «أن الإنسان منذ اتحد بالكلمة صار منهما قنوم واحدٌ ومسرتان اثنتان وفعالان اثنان. فلذلك قالت: المسيح جوهران أزلي وزمني وقنوم واحدٌ»^{٢٩}.

وتعرض ابن تيمية للمسيحولوجيا الملكانية فأورد قول الملكانيين: «إن المسيح جوهران أقنوم واحدٌ. وحكى عن بعضهم أنه أقنومان جوهر واحدٌ»^{٣٠}. وذكر قول ابن أيوب أن المسيح شخص واحدٌ وأن طبيعته مشيختين كاملتين عند الملكية. فهم يقولون: «إن الابن الأزلي الذي هو الله الكلمة تجسد من مريم جسداً كاملاً كسائر أجساد الناس، وركب في ذلك الجسد نفساً كاملةً بالعقل والمعرفة والعلم كسائر أنفس الناس، وأنه صار إنساناً بالنفس والجسد اللذين هما من جوهر الناس، وإلهاً بجوهر اللاهوت كمثل أبيه لم يزل وهو إنسانٌ بجوهر

(٢٨) القاسم بن إبراهيم الحسني، الرد على النصارى، نشره:

Ignazio DE MATTEO, « Confutazione contro i Cristiani dello Zaydita al-Qāsīm ibn Ibrāhīm », in *RSO* 9 (1921-1923), p. 325.

(٢٩) الناشئ الأكبر، مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات، حققهما وقدم

لهما يوسف فان إس (المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ١٩٧١)، ص ٧٩.

(٣٠) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج ٢، ص ٣١٠.

الناسوتِ مثلَ إبراهيمَ وداودَ، وهو شخصٌ واحدٌ لم يزد عددهُ، وثبتَ له جوهر اللاهوتِ كما لم يزل، وصحَّ له جوهر الناسوتِ الذي لبسهُ من مريمَ. وهو شخصٌ واحدٌ لم يزد عددهُ وطبيعتانِ، ولكلٌّ واحد(ة) من الطبيعتينِ مشيئةٌ كاملةٌ. فله بلاهوتِه مشيئةٌ مثل الأبِ والروحِ، وله بناسوتِه مشيئةٌ مثل مشيئةِ إبراهيمَ وداودَ. وقالوا إنَّ مريمَ ولدت إلهًا، وإنَّ المسيحَ، وهو اسمٌ يجمعُ اللاهوتِ والناسوتِ ماتَ^{٣١}. وقالوا إنَّ اللهَ لم يمت، والذي ولدت مريمَ قد ماتَ بجوهرِ ناسوتِه. فهو إلهٌ تامٌّ بجوهرِ لاهوتِه وإنسانٌ تامٌّ بجوهرِ ناسوتِه، وله مشيئةُ اللاهوتِ ومشيئةُ الناسوتِ. وهو شخصٌ واحدٌ، لا نقولُ شخصانِ لئلاَّ يلزمنا القولُ بأربعةِ أقانيمٍ»^{٣٢}.

وذكر الباقلائي زعمَ الملكائيتية: «أنَّ معنى اتِّحادِ الكلمةِ بالجسدِ أنَّ الاثنينِ صارَا واحدًا وصارت الكثرةُ قلةً وصارت الكلمةُ وما اتَّحدَ به واحدًا، وكان هذا الواحدُ بالاتِّحادِ اثنينِ قبل ذلك»^{٣٣}. وتعرَّضَ للمتَّحدِ به فذكر زعمَهُم: «أنَّ الابنَ إنما اتَّحدَ بالإنسانِ الكلِّيِّ، وهو الجوهرُ الجامعُ لسائرِ أشخاصِ الناسِ، لكي يخلصَ الجوهرَ لسائرِ الناسِ من المعصيةِ، وهو إذا اتَّحدَ بالإنسانِ الكلِّيِّ صارَ معه واحدًا»^{٣٤}.

وروى الشهرستاني قول الملكائيتية: «إنَّ الكلمةَ اتَّحدتَ بجسدِ المسيحِ، وتدرَّعتَ بناسوتِه. ويعنونُ بالكلمةِ: أقنومُ العِلْمِ. ويعنونُ برُوحِ القدسِ: أقنومُ

(٣١) وهذا نفسُ ما أوردهُ عبد الجبار بقوله: «وزعمَ أكثرُ الملكائيتيةِ أنَّ الصلبَ وقعَ على المسيحِ بكَماله، والمسيحُ هو اللاهوتُ والناسوتُ»، المُعني، ج ٥، ص ٨٤. ويُراجع أيضًا: Guy MONNOT, «Les doctrines des Chrétiens dans le Moghni de Abd al-Jabbar», in *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire* 16 (1983), p. 9.

(٣٢) ابن تيمية، الجوابُ الصحيحُ، ج ٢، ص ٣١٥.

(٣٣) الباقلائي، التمهيدُ، ص ٩٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٩٢.

الحياة. ولا يُسمَوْنَ الْعِلْمَ قَبْلَ تَدْرُوعِهِ ابْنًا، بل المسيحُ مع ما تَدْرَعُ بِهِ ابْنٌ. فقال بعضهم: إِنَّ الْكَلِمَةَ مازجت حَسَدَ الْمَسِيحِ كَمَا يُمَارِجُ الْخَمْرُ أَوْ الْمَاءُ اللَّبْنَ»^{٣٥}.

وهكذا فإنَّ مَقَالََةَ الْمَلَكَايَةِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالتَّجَسُّدِ كَعِلَاقَةِ جَوْهَرِ الْإِلَهِ بِجَوْهَرِ الْإِنْسَانِ، وَعِلَاقَةِ الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِإِرَادَةِ عَيْسَى أَوْ مَشِيئَةِ الْلاهُوتِ بِمَشِيئَةِ النَّاسُوتِ لَمْ تَكُنْ مُتَضَامِنَةً فِي الْمَصَادِرِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَعَ مَقَالَاتٍ غَيْرِهَا مِنَ الْفِرَقِ الْمَسِيحِيَّةِ.

٣) الصلب

رغم محوريَّة الصلبِ في المنظومة اللاهوتيَّة المسيحيَّة عموماً، فإنَّه لم يحظَ باهتمام كبيرٍ في المصادر الإسلامية. ثمَّ رغم اتِّفَاقِ الْفِرَقِ الْمَسِيحِيَّةِ عَلَى أَنَّ الْمَسِيحَ صُلِبَ وَقُتِلَ فَإِنَّهُمْ اختلفوا في الصلبِ والقتلِ. فقد رَوَى الرَّازِي قَوْلَ الْمَلَكَايَةِ: «إِنَّ إِتْحَادَ اللَّهِ تَع (كذا) بَعِيْسَى كَانَ بَاقِيًا حَالِ صَلْبِهِ»^{٣٦}. وذكر أبو عيسى الْوَرَّاقُ «زَعَمَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَلَكِيَّةِ أَنَّ الصَّلْبَ وَالْقَتْلَ وَقَعَا عَلَى الْمَسِيحِ بِكَمَالِهِ بِذَلِكَ الْحَسَدِ، وَالْمَسِيحُ بِكَمَالِهِ هُوَ الْلاهُوتُ وَالنَّاسُوتُ. وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ الْمَسِيحَ هُوَ ذُو الْجَوْهَرَيْنِ اللَّذَيْنِ أَحَدُهُمَا لَاهُوتٌ وَالْآخَرُ نَاسُوتٌ»^{٣٧}. وأورد قولهم: «إِذَا كَانَ نَاسُوتُ الْمَسِيحِ نَاسُوتًا كَلِّيًّا لَيْسَ بِأَقْنُومٍ وَلَا شَخْصٍ، لَمْ يَجُزْ عَلَيْهِ الْإِنْفِرَادُ فِي الصَّلْبِ وَلَا فِي غَيْرِهِ وَلَا الْقِيَامُ بِنَفْسِهِ مُفْرَدًا دُونَ غَيْرِهِ»^{٣٨}.

لقد كان القولُ بأنَّ الْمَسِيحَ أَقْنُومٌ وَاحِدٌ ذُو جَوْهَرَيْنِ لَاهُوتِيٍّ وَنَاسُوتِيٍّ

٣٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٢٢٢.

٣٦) الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٨٤.

٣٧) انظر Emilio PLATTI, « La doctrine des chrétiens d'après Abu Isa Al-Warraq », p. 26

٣٨) المرجع نفسه، ص نفسها.

وطبيعتين ومشيئتين^{٣٩}. أبرز ما ميّز المسيحولوجيا الملكية آنذاك، وكان الـورّاق أول من أشار إلى الاختلاف في وصف المتّحد به^{٤٠} بقوله: «ذهبت الملكية بقولها "الإنسان" إلى الجوهر الجامع لأشخاص الناس. وذلك أنّ الابن عندهم إنّما اتّحد بالإنسان الكلّي لا الجزئيّ ليخلّص الكلّ (...). ولو كان يتحد (كذا) بإنسان واحد لكان إنّما أراد تخليص ذلك الواحد لا الكلّ»^{٤١}.

وهو ما ذكره لاحقاً عبد الجبّار بقوله: «وحكي عن بعضهم في الاتّحاد أنّه بمعنى المشيئة لا أنّ الذاتين اتّحدا في الحقيقة، واختلفوا في ذلك من وجه آخر، فذهب بعضهم إلى أنّ الجوهر العامّ اتّحد بالإنسان الكلّي. وقال بعضهم: اتّحد بإنسان شخصيّ [...] وربما قالوا: إنّ الابن اتّحد بالإنسان الكلّي ليخلّص الكلّ. وقال بعضهم: اتّحد بالإنسان الجزئيّ ليخلّص الجزء»^{٤٢}.

هذا أبرز ما ميّز العقيدة المسيحية الملكانية كما وردت في المصادر الإسلامية التي نصّ بعضها على اسم الفرقة الملكانية، وأهمّل البعض الآخر التسمية واكتفى بنسبة الآراء إلى «بعضهم» أو «منهم» أو «قوم منهم» واستعمل آخرون صيغاً عامّةً مثل: (منهم) أو (فيهم) أو (زعم قوم) أو (يزعم آخرون)، و(قال أكثرهم) (...).

ولئن ركّز المسلمون على المؤتلف والمختلف بين الفرق المسيحية لثبّتوا أنّ

٣٩) انظر سعيد بن البطريق، كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق: كتبه إلى أخيه عيسى في معرفة التواريخ الكلية من عهد آدم إلى سني الهجرة الإسلامية، سلسلة CSCO ٥٠ و٥١، (مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٥-١٩٠٩). ص ١٦٧-١٧٥. ولمزيد التوسّع انظر: قسطنطين باشا، ميامر ثاودوروس أبي قزّة أسقف حران: أقدم تأليف عربي نصرانيّ عني بطبعه الخوري قسطنطين باشا (مطبعة الفوائد، بيروت، ١٩٠٤) ولولا التزامنا بالمصادر الإسلامية فقط، لاستعرضنا موقف أبي قزّة أسقف حران من القول «إنّ المسيح طبيعتان». ولكن لا بدّ أنّ نشير أنّ الرجل يستعمل تسمية «الأرثوذكسية» ويقصد الملكانية، فلنتبين!

٤٠) انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى، ص ٢٩٠.

٤١) انظر Emilio PLATTI, « La doctrine des chrétiens d'après Abu Isa Al-Warraq », p. 26

٤٢) القاضي عبد الجبّار، المغني، ج ٥، ص ١٤٤-١٤٥.

النصارى لم يكونوا مجموعةً واحدةً ذاتِ مصالحٍ مُتضامنةٍ. فإنَّ عددًا منهم التزم بعرضِ العقيدةِ الملكانيةِ في كثيرٍ من الأمانةِ والموضوعيةِ قبل الردِّ عليها ودحضها.

ثالثًا: الردودُ الإسلاميةُ

كان النصارى على اختلافٍ فرقتهم معيّنين بالردودِ الإسلاميةِ، ولكنَّ عددًا من النصوص احتوت على ردودٍ خاصّةٍ بالملكيتيةِ، فأخضعت عقيدةَ هذه الفرقةِ لمعاييرِ العقيدةِ الإسلاميةِ التي تقومُ على الإيمانِ بوجودِ الله الواحدِ الأحدِ وأنَّ الوحيَ إلهيًّا، وأنَّ القرآنَ وحيٌّ، وأنَّ محمدَ رسولُ الله، وأنَّ أركانَ الإسلامِ شهادةُ وصلاةُ وزكاةُ وصومٌ وحجٌّ وجهادٌ. وسنسى في عرضِ هذه الردودِ على الملكانيةِ كما وردت في المصادرِ مع محاولةِ تبويبِ المعلوماتِ المُتناثرةِ فيها وتركِ المجالِ لأصحابها حتى يعرضوا ردودهم.

(١) الردّ القرآنيّ على عقيدةِ الثالوثِ

لقد كان القرآنُ مصدرًا أساسيًا لأهمِّ الردودِ على العقيدةِ الملكانيةِ، فقد تعرّض إلى عقيدةِ الثالوثِ فدحضها ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^{٤٣}. ونفى ألوهيةَ عيسى والعلاقةَ الأنطولوجيةَ التي يُمكنُ أن تربطَ الإنسانَ بالإلهِ^{٤٤} من خلالِ آياتٍ محوريةٍ تأسيسيةٍ للنظرةِ الإسلاميةِ إلى النصارى والنصرانيةِ. فعديّدُ

(٤٣) سورة المائدة، الآية ٧٣. وانظر أيضا سورة النساء، الآية ١٧١. ولكن الإشكال هنا: هل المقصودُ تثلثُ الآلهةِ أم تثلثُ الأقسامِ الذي هو محورُ إيمانِ أغلبيةِ النصارى!
(٤٤) انظر قولَ الجاحظ: «والعبدُ الصالحُ لا يشبهُ اللهَ في وجهٍ من الوجوه»، الردّ على النصارى، ص ٣٠. ويراجعُ أيضًا:

Ali MERAD, « Le Christ selon le Coran », in *Revue de l'Occident Musulman et la Méditerranée* 5 (1968), pp. 79-94.

الآياتِ توكِّدُ على الوحديَّةِ المطلقةِ التي لا تحتملُ أن يكونَ اللهُ ثالثُ ثلاثةٍ^{٤٥} ولا أن يكونَ له ولدٌ^{٤٦} ولا أن يكونَ هو المسيحُ^{٤٧} ولا أن يكونَ المسيحُ ابنه^{٤٨}.

٢) مناقشةُ علاقةِ الجوهرِ بالأقانيمِ عند الملكانيَّةِ

صرَّحَ أبو عيسى الوراقُ منذُ البداية في ردِّه على النصارى أنَّ غرضه فيه تبيينُ فسادِ ما تعتقدهُ الفرقُ الثلاثُ من فرقِ النصارى. فنقد قول الملكية: «أنَّ الأقانيمَ هي الجوهرُ والجوهرُ غيرُ الأقانيمِ»، ومختلف مظاهرِ مُوافقةِ الجوهرِ للأقانيمِ ومُخالفتهِ لها، والجوهرُ رابعٌ للأقانيمِ في العددِ، والفعلِ والمشيئةِ عند الجوهرِ والأقانيمِ، وألوهيةِ الجوهرِ والأقانيمِ. وذكر الوراقُ في نقدهِ للصيغةِ المسيحولوجيةِ الملكانيَّةِ فسادَ عبارتهم «إنَّ المسيحَ أقنومٌ واحدٌ ذو جوهرينِ» وفسادَ تمييزهم بين اتِّحادِ الكلمةِ بالإنسانِ الكلِّيِّ وبين ظهورها في جسدِ عيسى المولودِ من مريم، وأخيراً ألزمهم بقبولِ أقانيمٍ كثيرةٍ في المسيح^{٤٩}.

وردَّ الباقلانيُّ على مقالةِ الملكانيَّةِ في الأقانيمِ وعلى مقالتيها في علاقةِ الجوهرِ بالأقانيمِ بقوله: «فإن قالت الملكيةُ منهم وهم الرومُ: أنَّ الجوهرَ غيرُ الأقانيمِ، قيل لهم: فإذا كان الجوهرُ إلهًا (كذا)، والأقانيمُ الثلاثةُ آلهةٌ وهي غيره، فالآلهةُ إذاً أربعةٌ: جوهرٌ وثلاثةُ أقانيمٍ غيره، وهذا يُبطلُ قولهم بالتثليثِ.

وإن قالوا الآلهةُ ثلاثةُ أقانيمِ، والرابعُ جوهرٌ ليس بإلاهٍ غيرَ ثلاثةٍ، قيل لهم: فلا

(٤٥) سورة المائدة، الآية ٧٣.

(٤٦) سورة النساء، الآية ١٧١.

(٤٧) سورة المائدة، الآية ١٧ + الآية ٧٢.

(٤٨) سورة التوبة، الآية ٣٠.

(٤٩) راجع في هذا المجال:

Abel ARMAND, *La réfutation des trois sectes chrétiennes d'Abu-Isa-al-Warraq*, Bruxelles, polycopie, LXIX pages, (intr.) + 3 p. (notes) + 68 p. (Texte et trad. du traité de l'union et de l'incarnation).

فرق إذاً بين قولنا: الأقانيم ثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها وتكون له، وبين قولنا: إن هناك ثلاثة أقانيم وجوهرًا جامعًا لها، فيجب أن يكون وجود الرابع كعدمه وإثباته كنفية، وهذا جهل ممن صار إليه.

ويقال لهم: إن جاز أن يكون الرابع مع الثلاثة ثلاثة فقط، فما أنكرتم أن يكون الروح والعلم مع الإله الموجود واحدًا فقط، وأن يكون أقنومًا واحدًا، ولا يكون الثاني والثالث شيئًا يزيد على الواحد، كما لم يكن الرابع شيئًا يزيد على الثالث، فتكون الثلاثة الأقانيم هي الجوهر واحدًا، كما كانت الأربعة التي منها الجوهر ثلاثة، ولا جواب عن ذلك»^{٥٠}.

وفي مسألة أخرى على الملكية «يقال لهم: خبرونا عن الجوهر الذي هو عندكم غير الأقانيم: أهو مع ذلك مخالف لها أم موافق لها؟ فإن قالوا: إنه موافق لها، قيل لهم: فيجب أن يكون أقانيم مثلها، وأن يكون الجوهر ابنًا من حيث وافق الابن، وأن يكون روحًا من حيث وافق الروح، وأن يكون أقنومًا وخاصًا لجوهر آخر خامس كما أن الأقانيم خواص لجوهر، ويجب أيضًا أن تكون نفسه متباينة المعنى مختلفة من حيث اشتبهت أقانيم مختلفة المعاني، وأن يكون ابن نفسه، لأنه مثل ابنه وروحه وبمعناهما، وهذا جهل عظيم وترك لقلوبهم إن صاروا إليه»^{٥١}.

«وإن قالوا: ليس الجوهر موافقًا للأقانيم من كل جهة، وإنما يوافقها بالجوهريّة، لأن جوهرها من جوهره، وإنما يخالفها في الأقنوميّة، قيل لهم: فالجهة التي وافقها بها وهي الجوهريّة هي الجهة التي خالفها بها وهي القنوميّة، فإن قالوا: نعم، جعلوا معنى الجوهريّة هو معنى القنوميّة، وقيل لهم: فما أنكرتم

٥٠) الباقلائي، التمهيد، ص ٨٣.

٥١) الباقلائي، التمهيد، ص ٨٢-٨٣.

أن يكون الجوهرُ أفنومًا لجوهرٍ آخرَ ولنفسه؛ وذلك تركُّ قولهم.

فإن قالوا جهة الاختلافِ بينهما وهي الأفنوميَّة غير جهة الاتفاقِ التي هي الجوهريةُ، قيل لهم: فيجبُ أن يكون هناك خلافٌ ثابتٌ بين الجوهرِ والأقانيمِ في القنوميَّة، وأن يكون ذلك الخلافُ لا يعدُّو أن يكون جوهرًا أو عرضًا، وإلاَّ وجب أن يوافقها بنفسه في الجوهريةِ ويُخالفها بنفسه في القنوميَّة، وإن جاز ذلك جاز أن يكون وفاقُ الشيئين هو خلافهما، وأن يكون قدمه هو حدوثه، وأن يكون قديمًا محدثًا لنفسه، وفي فسادِ ذلك دليلٌ على بطلانِ ما قالوه. فإن قال منهم قائلٌ: أفليس قد قُلتم أنتم في صفاتِ الباري سبحانه إنها ليست بموافقةٍ له ولا مخالفةٍ له؟ فما أنكرتم أيضًا أن يكون الجوهرُ غيرَ موافقٍ للأقانيمِ ولا مخالفٍ لها؟ قيل لهم: إنَّما سألناكم عن هذا لأجلِ قولكم إنَّ الجوهرَ غيرُ الأقانيمِ، ونحنُ فلا نقولُ إنَّ الله سبحانه غيرُ صفاته، فلا يلزمُ ما قُلتُم»^{٥٢}.

٣) الردُّ على مقولة الملكانية في الاتِّحادِ ونتائجه

ركَّز الباقلانيُّ هجومه على الملكية عند كلامه عليهم في الاتِّحادِ وخاصةً في تصوُّرهم لطبيعة هذا الاتِّحادِ ولنتائجه. يقول: «وأما قولُ الرومِ في الاتِّحادِ هو أن يصيرَ الكثيرُ قليلًا والاثنانِ واحدًا، فإنه قولُ جميعهم، لأنهم كلُّهم يزعمون أنَّ الاتِّحادِ أن يصيرَ الكثيرُ قليلًا. والرومُ تُوافقُ يعاقبة والنسطورية في أنَّ الاتِّحادِ لا يكونُ إلاَّ بامتزاجٍ واختلاطٍ، فيقال لهم: إذا لم يجز أن يحصلَ الاتِّحادُ وأن يصيرَ الاثنانِ واحدًا إلاَّ بالاختلاطِ والامتزاجِ، وكنا قد بيَّنا أنَّ ذلك مماسَّةٌ وملاصقةٌ، وأنَّه بمنزلةِ الحركةِ والسكونِ والظهورِ والكمونِ، وأنَّ هذه الأمورِ أجمعَ تختصُّ

٥٢) المصدرُ نفسه، ص ٨٤. ويراجعُ أيضًا:

Jules PARGOIRE, *L'église byzantine de 527 à 847*, voir Abel ARMAND, *Le chapitre sur le christianisme dans le Tamhid d'al-Bāqillānī* (Lecoffre, Paris, 1905), pp. 143- 250.

بالأجسام ولا تجوزُ إلا عليها، لم يصحّ الأتحادُ على كلمةِ القديمة، ولا أن يصير
الانثانِ واحدًا أبدًا، لأنّه مُعلّقٌ بمُحالٍ لا يصحّ وهو مماسّةٌ ما ليس بجسمٍ، وذلك
ممتنعٌ مُحالٌ»^{٥٣}.

وتعجّب الباقلائيّ في مسألةٍ على المكانيةِ بقوله: «يُقالُ لهم: خبّرُونَا كيفَ
ولدتِ مريمُ الابنَ دون الأبِ وروحِ القدس، وهو غيرُ مُباينٍ لهما ولا منفصلٍ
عنهما، فيكونُ المتحدُّ بالجسدِ في بطنِ مريم، والأبُ والروحُ والجوهْرُ الجامعُ
للأقانيمِ لا في بطنِ مريم، فما لا ينفصلُ ولا يتميِّزُ من الذاتِ كيف يكونُ منه
مولودٌ ومنه غيرُ مولودٍ، ومنه غيرُ متّحدٍ، لولا الجهلُ والعجزُ؟»^{٥٤}

وعن مريم: أهي إنسانٌ كلّيٌّ أم إنسانٌ جزئيٌّ؟ يفترضُ الباقلائيّ رأيَ الملكيّةِ
ويردُّ عليها بقوله: «فإن قالوا: إنّها كلّيٌّ، تجاهلُوا، وقيل لهم: فما أنكرتُم أن
يكون كلٌّ ذكراً وأنثى من الناسِ إنساناً كلّيّاً؟ فإن قالوا هو كذلك، تركوا قولهم،
وقيل لهم: فأيّ هو الإنسانُ الجزئيّ، وكلّ جزئيٌّ تُشيرونَ إليه على هذا فهو كلّيٌّ؟
فلا يجدون إلى إثباتِ الجزئيّ سبيلاً، وفي هذا هدمٌ مذهبيهم. وإن قالوا: مريم،
عليها السلام، إنسانٌ جزئيٌّ، قيل لهم: فالإنسانُ الذي ولدته، أليس هو الذي اتّحد
الابنُ بولادته؟»^{٥٥}.

لقد آثرنا عدم احتزال ردِّ الباقلائيّ على الملكائيه لأنّ الرجل كان له دورٌ في
العلاقاتِ السياسيّةِ بين البويهيينَ والروم، فقد كان سفيرَ عضدِ الدولةِ إلى
الأمبراطورِ البيزنطيّ سنة ٣٧٢ هـ^{٥٦}، ولعلّ تخصيصه للملكيّةِ بالنقدِ راجعٌ إلى

٥٣) الباقلائي، التمهيد، ص ٨٨-٨٩.

٥٤) الباقلائي، التمهيد، ص ٩٢.

٥٥) الباقلائي، التمهيد، ص ٩٢.

٥٦) انظر أبو ظهير الدين الروذراوري، ذيلُ تجاربِ الأمم، في: أبو علي أحمد بن محمد مسكويه،
كتابُ تجاربِ الأمم، اعتنى بالنسخ والنصحح هنري فردريك أمدروز (مطبعة شركة التمذّن الصناعيّة،

الدور الذي لعبه مفكرُوهم في مهاجمة الإسلام، بالإضافة إلى الاعتبارات السياسية البارزة من خلال تذكيره دائماً بأنهم الروم.

هكذا أخضع المسلمون مقالات الملكية «وهم عمدُ النصرانية وقطبها»^{٥٧}، للمعايير الإسلامية، وحكموا عليها من خلال مقاييسهم. فإذا هي «مبنية على أصول غير معقولة وعبارات لا تتحصلُ معانيها»^{٥٨}، وعملوا على دحضها فهي فاسدة ومتناقضة ومؤدية إلى الكفر والشرك.

وترتب عن التسليم بهذا الموقف تفسير الطبري للآية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^{٥٩}، أنها نزلت على الرسول في أمره بحرب الروم فغزاهم بعد نزولها غزوة تبوك^{٦٠}.

وقال أبو جعفر مُفسِّراً الآيتين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{٦١}. إن الأولى حثُّ للمؤمنين على غزو الروم، والثانية توعدُّ لأصحاب الرسول على ترك النفر إلى عدوهم من الروم^{٦٢}.

القاهرة، ١٩١٦)، ص ٢٩.

٥٧) راجع المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ص ١١١.

٥٨) القاضي عبد الجبار، المغني، ج ٥، ص ٣١.

٥٩) سورة التوبة، الآية ٢٩.

٦٠) الطبري، تفسير الطبري، ج ٦، ص ٣٤٩.

٦١) سورة التوبة، الآيتين ٣٨-٣٩.

٦٢) الطبري، تفسير الطبري، ج ٦، ص ٣٧٢-٣٧٣.

وذكر الطبري عند تفسيره للآية ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^{٦٣} حديث الرسول: «اغزوا تبوك تغنموا بنات الأصفر ونساء الروم!»^{٦٤}.

لكنّ اللآفت للانتباه أنّ الردود الإسلامية على الروم مهما بلغت من العنف لا تدعو البتة إلى إرغامهم على الدخول في الإسلام. وتعاطف القرآن مع الروم ضدّ الفرس: ﴿أَلَمْ غَلِبَتْ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بضعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^{٦٥}.

وتحتوي كتب السيرة والتاريخ والطبقات وعلم الكلام والفلسفة والأدب على معلوماتٍ متفاوتة القيمة عن الروم، من الضروري الرجوع إليها لمزيد معرفة الفكر الإسلامي في صلته بالروم.

رابعاً: الروم في المنظور الإسلامي

احتفت المصادر الإسلامية بالروم كآخر في الدين (المسيحية) وآخر في الجنس (روم) وآخر في اللون (بني الأصفر). وأطلقت عبارة «روم» دون تمييز على الرومان والبيزنطيين والمسيحيين الملكانيين^{٦٦}. والروم هم الوحيدون من ضمن الشعوب التي عاصرت الوحي فخصّهم القرآن بسورة هي سورة الروم.

وذكرت المصادر كتاب الرسول إلى هرقل عظيم الروم «بسم الله الرحمن

٦٣) سورة التوبة، الآية ٤٩.

٦٤) الطبري، تفسير الطبري، ج ٦، ص ٣٨٦.

٦٥) سورة الروم، الآيات ١-٤.

٦٦) انظر دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية):

الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من أتبع الهدى. أما بعد فإنني أدعوك بدعاية الإسلام فأسلم تسلم يوتك الله أجرك مرتين»^{٦٧}. ثم روت حديث النبي: «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»^{٦٨}.

ولما عزز الفتح الإسلامي انقسامات الكنائس المسيحية المختلفة، وحاولت كل منها استمالة المسلمين لتحصل على امتيازات على حساب غيرها، كانت معاملة الروم للمخالفين عقائدياً - نساطرةً ويعاقبةً - قاسيةً. وكان المسلمون ينظرون إلى الروم ببعض الرية. يقول الهاشمي: «الملكية حرب لنا»^{٦٩}. وقال جعفر بن أبي طالب: «الروم روم قد دنا عذابها كافرةً بعيدةً أنسابها»^{٧٠}. وقيل: الروم «عبدة صلبان»^{٧١}، وقيل: «أنهم لا يختنون»^{٧٢}.

وتلبس الدين بالسياسة فكانت الحرب سجلاً وكانت الغزوات والفتوحات. يقول أبو الطيب المتنبّي:

«وَقَدْ عَلِمَ الرُّومُ الشَّقِيُونَ أَنَّنَا إِذَا مَا تَرَكْنَا أَرْضَهُمْ حَلَفْنَا عُدْنَا»^{٧٣}

ويمدح سيف الدولة الحمداني بقوله:

«وَلَسْتَ مَلِيكًا هَازِمًا لِنَظِيرِهِ وَلَكِنَّكَ التَّوْحِيدُ لِلشَّرِكِ هَازِمٌ»^{٧٤}.

(٦٧) الحافظ عماد الدين ابن كثير، تفسير ابن كثير، ط ٤ (جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٩٩٨) ج ٣، ص ٢٠٨.

(٦٨) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري (المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٤هـ/١٨٨٦م)، ج ١، ص ٧.

(٦٩) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ٣٠٨ و ٤٠٨ و ٤٧٢؛ ج ١٣، ص ٢٨٨.

(٧٠) ابن هشام، السيرة النبوية، ط ٢ (دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤)، ج ٤، ص ٩.

(٧١) تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥٢٨.

(٧٢) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ج ١، ص ٥.

(٧٣) انظر أبو الطيب المتنبّي، ديوان أبي الطيب المتنبّي، وفي أثناء متنه شرح الواحدي وأربعة فهارس، تأليف فريدريخ ديتريشي (ميتر، برلين، ١٨٦١).

(٧٤) فقد روى القلقشندي أن ملك الروم كتب إلى المعتصم يتوعده ويتهدده (...). فقال لبعضهم

وكان السبيُّ غلماناً وجواري لا يخلو منهم بيتٌ أميرٍ أو غنيٍّ فضلاً عن قُصور الخلفاء.

غير أن الروم كانوا يُمتلئون من جهةٍ أخرى «العنصر الحضريُّ المهيأ ثقافياً أكثر من غيره ليكونَ مُحاطباً كفاءاً وعضداً ثميناً للنظام الجديد في تسيير الشؤون الإدارية فلم يكن هناك بدٌّ من التعاملِ معهم»^{٧٥}. وكان للروم العلم والحكمة^{٧٦}. وكان أصلُ النصرانية فيهم^{٧٧}.

وكان سرجون بن منصور الروميّ كاتبَ معاوية بن أبي سفيان وصاحبَ أمره^{٧٨}، وكانت «قراطيس» أمّ الواثق بن المعتصم و«شغب» أمّ المقتدر و«حبشيّة» أمّ المنتصر بن المتوكل و«قرب» أمّ المهدي بن الواثق و«ضرار» أمّ المعتضد و«عُصن» أمّ المستكفي بن المكنفي أمّهاتُ أولادِ روميّات. وكان «أشهى النساء عند أهل الشام الروميّات وبناتُ الروميّات»^{٧٩}. وكان المأمون يُعجبه النظرُ إلى جواريه الروميّات في عيد الشعانين وقد تزينَ بالديباج الروميّ

اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فقد قرأتُ كتابك وفهمتُ خطابك والجوابُ ما ترى لا ما تسمع. انظر القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١، ص ٢٣٢. ويراجع في هذا المجال أيضاً أبو الطيّب المتنبّي، ديوان أبي الطيّب المتنبّي، وبالتحديد قصائد مدحه لسيف الدولة الحمدانيّ.

٧٥) انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى، ص ١٧٤.

٧٦) أبو حيان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الزّين (منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، د.ت)، ج ١، ص ٧٤.

٧٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق علي بشري، ٥ مجلّدات (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٩).

٧٨) انظر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك (دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩) ج ٣، ص ٢٧٥ + ص ٥٣٤. ويراجع أيضاً جوزف نصر الله، منصور بن سرجون، المعروف بالقدّيس يوحنا الدمشقي، عصره، حياته، مؤلفاته، ترجمة وتحقيق أنطون هبي (منشورات المكتبة البولسيّة، جونيه، ١٩٩١).

٧٩) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، فخر السودان على البيضان، ثلاث رسائل (مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٣)، ص ٧٩.

وَعَلَّقَنَ فِي أَعْنَاقِهِنَّ صُلبَانَ الذَّهَبِ وَفِي أَيْدِيَهُنَّ الخَوْصَ وَالزَّيْتُونَ^{٨٠}.

وذكر القلقشنديّ أنّ الرومَ «هم الأُمَّةُ المعروفةُ الذين منهم ملوكُ القسطنطينيةِ الآنَ قيلَ هم من بني كيثم بن يونان وهو يابان بن يافث بن نوح وقيل من ولد رومي بن يونان بن علجان بن يافث بن نوح وقيل من ولد رعويد بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلامُ وقال الجوهريّ من ولد روم بن عيصو بن إسحاق»^{٨١}.

هذه إذن صورةُ الرومِ الملكائيتين كما رسمتها المَصَادِرُ الإسلاميّةُ قصداً من التعرُّضِ إليها التنبيهَ إلى حقيقةِ أنّ الفكرَ الإسلاميّ في تعرُّضِهِ للملكائيّةِ لم يكن مفضُولاً عن إطارهِ التاريخيّ. فقد كان هذا يسندُ ذلك. وحرّيّ بنا الرجوعُ إلى غيرِ المصَادِرِ الإسلاميّةِ لمقارنةِ الأحداثِ وتبيّنِ ما هو تاريخيّ وما هو مُضخَّمٌ في هذه الصورةِ.

الخاتمة

والنتيجةُ هي أنّ دراستنا للمسيحيّةِ الملكائيّةِ في المصَادِرِ الإسلاميّةِ لا تدّعي الإجابةَ عن كلّ التساؤلاتِ التي يطرحها الموضوعُ. فما ورد في المصَادِرِ الإسلاميّةِ من معلوماتٍ صحيحةٍ أو خاطئةٍ تقعُ على عاتقِ المصَادِرِ التي اعتمدها أصحابُها في عرضِ تاريخِ وعقائدِ المسيحيّةِ الملكائيّةِ وهي معلوماتٌ تدلّ على اطلاعٍ مُتفاوتٍ على معتقداتِ المسيحيّةِ الملكائيّةِ وتستندُ إلى النظرةِ الإسلاميّةِ

٨٠ أبو الفرج الإصفهاني، الأغاني (دار الكتب المصريّة، القاهرة، د.ت)، ج ١٩، ص ١٣٨-

١٣٩.

ويراجعُ أيضاً:

Mohamed TAHAR MANSOURI, « Les femmes d'origine byzantine. Les Roumiyyat sous les Abbassides: Une approche onomastique », in *Journal of Oriental and African Studies* 11 (2000) [Actes du colloque, Sousse 9-11 mars 1999, textes réunis par Abdellatif MRABET] pp. 153-169.

٨١ القلقشنديّ، صبحُ الأعشى، ج ١، ص ٤٢١.

إلى المسيحية عامة والروم خاصة من خلال القرآن. ولهذا فإن أي بحث في المصادر الإسلامية في صلتها بالمسيحية المَلَكانية ينبغي أن ينطلق من الفهم الإسلامي لنصوص القرآن، رغم استفادة بعض أصحاب هذه المصادر من مؤلفات النصارى أنفسهم، فالمسعودي مثلاً استفاد في عرضه للتاريخ المسيحي من كتابي المنبجي وابن البطريق فيما يتعلق بمتابعتهم للحوادث حسب السنين.

أما صورة الروم في المصادر الإسلامية^{٨٢} فقد تشكلت من منطلقات دينية محورها الإسلام مرجعاً^{٨٣} ومن منطلقات سياسية عسكرية. فالروم أعداء مشركون وأجواز لم تنقطع معهم جسور الاتصال في أيام السلم كما في أيام الحرب، ولم تمنع العداوة من تقليدهم في كثير من الأمور والأخذ من حضارتهم بدون تحفظ.

لنخلص أخيراً إلى أن آراء السلف الخاصة بالملكانية ليست حجة تليقنا. وأنه على قدر استيعاب الفرقة أي فرقة لشروط الحدثة يكون استمرارها سائدة^{٨٤}، لا بالسلاح والبطش والثوقية واضطهاد الناس وإنما بالقيم الكونية والمنزع العقلاني الذي لا ينافي البتة ما في العقائد من خضوبة رُوحية.

هذه هي نتائج بحثنا المتواضع تصح بصحة التأويل، سيما وأنا لم نعتقد الملكانية البتة ولا المسيحية أبداً، وإنما مثلنا كمن ضرب في أرض غريبة فظل يراود السير فيها زمناً حتى استقام له فيها مسلك وما أكثر شعابها المجهولة.

(٨٢) راجع لمزيد التوسع: Mohamed TAHAR MANSOURI, « L'image de Byzance dans les sources arabes », in *Mélanges Louis Cardaillac*, édité par Abdeljalil TEMIMI (Zaghouan en Tunisie, Fondation Temimi, 1995), pp. 465-488.

(٨٣) راجع: Adel-Théodor KHOURY, « La Controverse Byzantine avec l'Islam », in *Cahiers d'Études Chrétiennes Orientales* 7 (1969), pp. 8-69; *Polémique Byzantine contre l'Islam (VIII^e-XIII^e siècles)* (E. J. Brill, Leyde, 1972); *Les théologiens byzantins et l'Islam, Textes et Auteurs, VIII^e-XIII^e s.* (Nauwelaerts, Leuven, 1969).

(٨٤) راجع في هذا المجال حسن القرواشي، الفكر المسيحي الكاثوليكي في مواجهة الحدثة من المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٩-١٨٧٠) إلى المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥) (مطبعة علامات، تونس، ٢٠٠٥).

قائمة المصادر والمراجع

١- العربية:

ابن الأثير، الكاملُ في التاريخ، تحقيق علي بشري، ٥ مجلّدات (دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٨٩).

أبو الفرج الإصفهاني، الأغاني، تحقيق أحمد زكي صفوت وعبد السلام محمّد هارون (دار الكتب المصريّة، القاهرة، د.ت).

الناشئ الأكبر، مسائلُ الإمامةِ ومقتطفاتٍ من الكتابِ الأوسطِ في المقالاتِ، حقّقه وقدم لهما يوسف فان إس (المعهد الألمانيّ للأبحاث الشرقيّة، بيروت، ١٩٧١).

قسطنطين باشا، ميامر ثاودورس أبي قرّة اسقف حران: أقدمُ تأليفٍ عربيّ نصرانيّ، عني بطبعه الخوري قسطنطين الباشا (مطبعة الفوائد، بيروت، ١٩٠٤).

محمّد ابن الطيّب الباقلاّني، التمهيدُ في الردّ على الملحده المّعطلّة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه وقدم له محمود الخضيرى ومحمد أبو ريده (دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٤٧).

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري (المطبعة الخيريّة، مصر، ١٣٠٤هـ/١٨٨٦م).

سعيد بن البطريق، كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق: كتبه إلى اخيه عيسى في معرفة التواريخ الكلية من عهد آدم إلى سني الهجرة الإسلاميّة، سلسلة CSCO، ٥٠ و ٥١ (مطبعة الآباء اليسوعيّين، بيروت، ١٩٠٥-١٩٠٩).

أبو حيان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الزّين (منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ت).

ابن تيميّة، الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح، ٤ أجزاء (مطابع المجد التجارّيّة، [الرياض]، د.ت).

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،

- رسائل الجاحظ في الردّ على النصارى، تحقيق عبد السلام محمد هارون (دار الجيل، بيروت، ١٩٩١).

- «فخر السودان على البيضان» في: ثلاث رسائل، تصحيح غيرلوف فان فلوتن (مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٣).

ابن القيمّ الجوزيّة، هداية الحيارى في الردّ على اليهود والنصارى، راجعه وعلّق على حواشيه سيف الدين الكاتب (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠).

عبد الرحمان ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم (دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١).

أبو عبد الله الخوارزمي، مفاتيح العلوم (إدارة الطباعة المنيريّة، القاهرة، ١٣٤٢هـ/١٩٢١م).

عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر (الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٦).

الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيّد كيلاني، ط ٢ (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٥).

فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة علي سامي النشار (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٣٨).

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،

- تفسير الطبري (دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٢).

- تاريخ الأمم والملوك (دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩).

محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق محمد الخضير (الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت).

القرآن الكريم.

حسن القرواشي، الفكر المسيحي الكاثوليكي في مواجهة الحداثة من المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٩-١٨٧٠) إلى المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥) (مطبعة علامات، تونس، ٢٠٠٥).

أحمد بن علي القلقشنديّ، صُبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق يوسف علي طویل، ١٤ جزء (دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧).

الحافظ عماد الدّین ابن كثير، تفسير ابن كثير، ط ٤ (جمعية إحياء التراث الإسلاميّ، الكويت، ١٩٩٨).

أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، مقالة في الردّ على النصارى في:

Un traité de Yahya b. 'Adī, *Défence du dogme de la trinité contre les objections d'El-kindī*, texte arabe publié pour la 1^e fois et traduit par A. Périer, in *ROC*, 3^e série, T. II (XXII) (1920-1921), n° 1, pp. 3-21.

أبو الطَّيِّبِ المَتَنِّي، ديوان أبي الطَّيِّبِ المَتَنِّي: وفي أثناء متنه شرح الواحدي وأربعة فهارس، تأليف فريدريخ ديتريشي (ميتر، برلين، ١٨٦١).

أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، التنبية والإشراف، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي (دار الصاوي للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٣٨).

—، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، ٢ جزء (دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣).

—، مروج الذهب ومعادن الجواهر، عُني بتحقيقها وتصحيحها شارل بلاغ (الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٥-١٩٧٩).

ظهير الدين الروذراوري، ذيل تجارب الأمم، في: أبو علي أحمد بن محمد مسكويه، كتاب تجارب الأمم، إعتنى بالنسخ والتصحيح هنري فردريك آدمروز (مطبعة شركة التمدن الصناعيّة، القاهرة، ١٩١٦).

ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، ط ٣ (شركة المسيرة، بيروت، ١٩٨٨).

جوزف نصر الله، منصور بن سرجون، المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي، عصره، حياته، مؤلفاته، ترجمة وتحقيق أنطون هبي (منشورات المكتبة البولسيّة، جونيه، ١٩٩١).

ابن هشام، السيرة النبويّة، ط ٢ (دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤).

٢ - الأعمية:

- Abel ARMAND, *La réfutation des trois sectes chrétiennes d'Abu-Isa-al-warraq*, Bruxelles, polycopié, LXIX pages (intr.) + 3 p. (notes) + 68 p. (Texte et trad. du traité de l'union et de l'incarnation).
- Alain DUCCELLIER, *Le Miroir de l'Islam. Musulmans et chrétiens d'Orient au Moyen Âge (VII^e-XI^e siècles)*, coll. « Archives » XLVI (Julliard, Paris, 1971).
- Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, 9 volumes (Maisonneuve et Larose, Leyde, Brill & Paris, 1960-1998).
- Aloys GRILLMEIER & Heinrich BACHT, *Das Konzil Von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, 3^e édition (Echter-Verlag, Würzburg, 1962).
- Adel-Théodor KHOURY, « La Controverse Byzantine avec l'Islam », in *Cahiers d'Études Chrétiennes Orientales* 7 (1969), pp. 8-69.
- , *Polémique Byzantine contre l'Islam (VIII^e-XIII^e siècles)* (E. J. Brill, Leyde, 1972).
- , *Les théologiens byzantins et l'Islam, Textes et Auteurs, VIII^e-XIII^e s.* (Nauwelaerts, Leuven, 1969).
- Ignazio DE MATTEO, « Confutazione contro i Cristiani dello Zaydita al-Qāsim ibn Ibrāhīm », in *RSO* 9 (1921-1923), pp. 301-364.
- Mohamed TAHAR MANSOURI, *L'image de Byzance dans les sources arabes, Mélanges Louis Cardaillac*, édité par Abdeljalil TEMIMI (Zaghouan en Fondation Temimi, Tunisie, 1995), pp. 465-488.
- , « Les femmes d'origine byzantine. Les Roumiyyat sous les Abbassides: Une approche onomastique », in *Journal of Oriental and African Studies* 11 (2000) [Actes du colloque, Sousse 9-11 mars 1999, textes réunis par Abdellatif MRABET], pp. 153-169.
- Ali MERAD, « Le Christ selon le Coran », in *Revue de l'Occident Musulman et la Méditerranée* 5 (1968), pp. 79-94.
- Guy MONNOT, « Les doctrines des Chrétiens dans le Moghni de Abd al-Jabbar », in *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire* 16 (1983), pp. 9-30.

Jules PARGOIRE, *L'église byzantine de 527 à 847*, voir Abel ARMAND, « Le chapitre sur le christianisme dans le Tamhid d'al-Bāqillānī » (Lecoffre, Paris, 1905), pp. 143- 250.

Emilio PLATTI, « La doctrine des chrétiens d'après Abu Isa Al-Warraq », *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire* 20 (1991), pp. 23-27.