



King Faisal
PRIZE

الحملة الصليبية منظور إسلامي

كارول هيلينبراند



الحملاط الصليبية منظور إسلامي

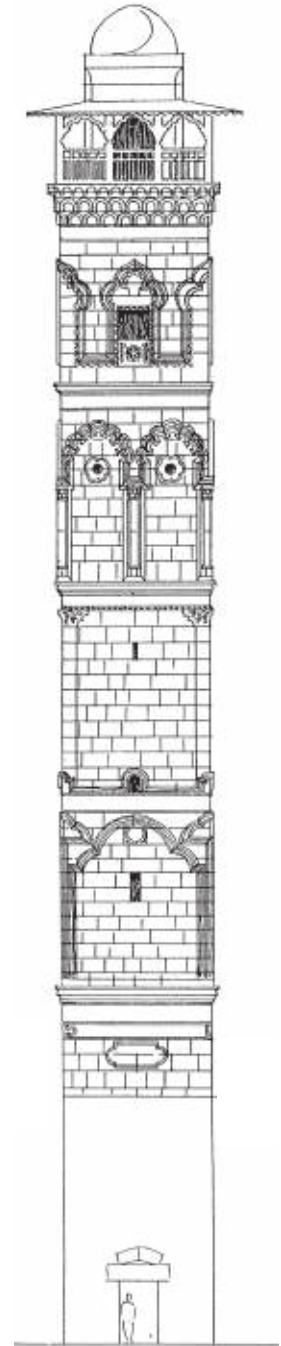
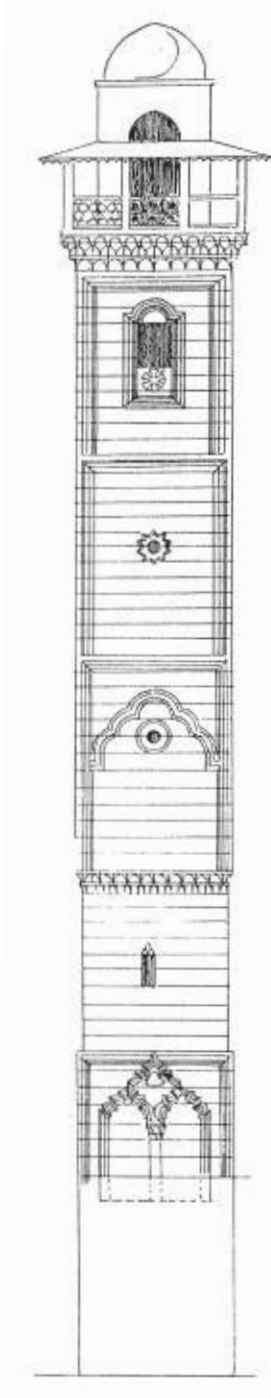
كارول هيلينبراند

ترجمة
المعهد العالي العربي للترجمة

مراجعة
محمد عبدالله الفريح



King Faisal
PRIZE



ح جائزة الملك فيصل ، ١٤٤٥هـ

هيلينبراند ، كارول

الحملات الصليبية ، منظور إسلامي . / كارول هيلينبراند - ط١
الرياض ، ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م
٨٠٠ ص؛ ٢١ x ٢٨ سم

رقم الإيداع: ١٤٤٥/١٧٠٣٧
ردمك: ٥-٧٩٤٠-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

THE CRUSADES ISLAMIC PERSPECTIVES

© Carole Hillenbrand, 1999

Reprinted with corrections, 2006,2009, 2010

Edinburgh University Press Ltd.
22 George Square, Edinburgh

Typeset in Trump Mediaeval by Pioneer Associates, Perthshire, and printed and bound in Spain by GraphyCems

A CIP record for this book is available from the British Library

ISBN 0 7486 0905 9 [hardback]

ISBN 0 7486 0630 0 [paper back]

The right of Carole Hillenbrand to be identified as author of this work has been asserted in accordance with the Copyright, Designs and Patents Act 1988.

جميع الحقوق محفوظة، لا يجوز إعادة نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو تخزينه أو تضمينه في جهاز للاسترجاع، أو نقله بأي صورة أو وسيلة سواء أكانت إلكترونية أم ميكانيكية أم بالتصوير الضوئي أم بالتسجيل أو بغير ذلك، دون الإذن المسبق من صاحب الحقوق.

All rights reserved, may not republish any part of this book, or stored or included in any device for retrieval, or to be transmitted, in any form or means whether electronic, mechanical or photocopying or recording, or otherwise, without prior authorization from the rights holder.



قامت على التصميم والطباعة شركة تارة الدولية
الرياض - المملكة العربية السعودية

E-mail: info@tarah.com.sa Website: www.tarah.com.sa

إلى ابنتيّ ماجريت و روث

المحتويات

٦	قائمة المحتويات الموسعة
١٥	مقدمة الطبعة الثانية
١٧	مقدمة
١٩	مقدمة جائزة الملك فيصل
٢٤	مقدمة المؤلف للترجمة العربية
٣١	مدخل
٣٣	شكر وتقدير
٣٧	ملحوظات حول الرسوم التوضيحية
٣٩	قائمة بحسب الترتيب الزمني لأهم المؤلفين المسلمين في القرون الوسطى الواردة أسماؤهم في النص
٤٠	الجدول الزمني للأحداث المهمة حتى سقوط عكا عام ٦٩٠هـ/١٢٩١م
٤٣	قائمة السلالات الحاكمة
٤٧	الفصل الأول: مقدمة عامة
٨٣	الفصل الثاني: الحملة الصليبية الأولى وردود المسلمين المبكرة على مجيء الفرنجة
١٤٥	الفصل الثالث: الجهاد في المدّة بين ٤٩٣ و ٥٦٩ هـ / ١١٠٠ و ١١٧٤ م
٢٣٥	الفصل الرابع: الجهاد خلال المدّة من وفاة نور الدين إلى سقوط عكا (٥٦٩-٦٩٠هـ/١١٧٤-١٢٩١م)
٣٢٩	الفصل الخامس: كيف نظر المسلمون إلى الفرنجة: الصور النمطية العرقية والدينية
٤٢١	الفصل السادس: مظاهر الحياة في بلاد الشام خلال حقبة الحروب الصليبية

٥٣٣ الفصل السابع: الجيوش والأسلحة والدروع والتحصينات
٦٢٣ الفصل الثامن: تديبير الحرب
٧١٥ الفصل التاسع: الخاتمة
٧٥١ قوائم الأشكال واللوحات والرسوم التوضيحية
٧٥٣ قائمة اللوحات الملونة
٧٥٤ قائمة اللوحات غير الملونة
٧٦١ قائمة الأشكال
٧٧٤ مصادر الرسوم التوضيحية
٧٧٨ فهرس

قائمة المحتويات الموسعة

٤٧ الفصل الأول: مقدمة
٤٩ مدخل عام
٥٠ نهج هذا البحث
٥٢ المقاربات البحثية العربية الحديثة للحروب الصليبية
٥٤ بعض محدوديات هذا الكتاب
٥٨ طبيعة المصادر الإسلامية في العصر الوسيط
٥٨ النفاذ إلى المصادر الإسلامية في العصر الوسيط
٥٩ كتب باللغات الأوروبية عن المنظور الإسلامي للحروب الصليبية
٦٢ ترجمات المصادر العربية الأساسية
٦٤ الحملات الصليبية: لمحة تاريخية موجزة
٨٢	الفصل الثاني: الحملة الصليبية الأولى وردود المسلمين المبكرة على مجيء الفرنجة
٨٥ مقدمة
٨٥ المصادر الإسلامية عن الحملة الصليبية الأولى
٨٧ حال العالم الإسلامي قبيل الحملة الصليبية الأولى
٨٧ الأحداث الوخيمة في المدّة بين ٤٨٥ و ٤٨٧هـ/ ١٠٩٢ و ١٠٩٤م
٩٠ الشقاق الديني وأثاره المدمرة
٩١ روح العصر
٩٢ المنظور الشرقي- التفرّق السلجوقي ٤٨٥-٤٩٢هـ/ ١٠٩٢-١٠٩٩م
٩٤ الأناضول في أواخر القرن الحادي عشر

٩٥ المنظور المصري، ٤٨٧-٤٩٢هـ/ ١٠٩٤-١٠٩٩م
١٠٠ نبذة عن أحوال البلاد الإسلامية قبيل وصول الحملة الصليبية الأولى
١٠١ سورية وفلسطين قبيل الحملة الصليبية الأولى
١٠٤ ما سبب قدوم الحملة الصليبية الأولى؟ - التفسيرات الإسلامية
١٠٨ مسار الحملة الصليبية الأولى: الروايات الإسلامية
١٠٩ سقوط أنطاكية
١١٣ سقوط معرّة النعمان
١١٤ احتلال القدس
١١٩ معاملة اليهود إبان الحملة الصليبية الأولى
١٢٠ نصارى الشرق في زمن الحملة الصليبية الأولى
١٢١ دور الإمبراطور البيزنطي في الحملة الصليبية الأولى وتبعاتها - الرواية الإسلامية
١٢٢ ردود فعل المسلمين على الحملة الصليبية الأولى وتأسيس الإمارات الفرنجية في بلاد الشام
١٢٨ لمحة عامة عن السنوات من ٤٩٢ إلى ٥٠٤هـ / ١٠٩٩ إلى ١١١٠م
١٢٨ ترحيل السكان المسلمين
١٣٠ النزعة التوسعية الصليبية وانقسام المسلمين، ٤٩١-٥١٨هـ / ١٠٩٩-١١٢٤م
١٣١ الرد المصري
١٣٢ رد السلاجقة
١٣٥ الرد السوري المحلي على الوجود الفرنجي
١٣٨ الخلاصة

١٤٥ الفصل الثالث: الجهاد في الحقبة بين ٤٩٣- ٥٦٩ هـ / ١١٠٠-١١٧٤ م
١٤٧ مقدمة: أهداف الفصل وبنيته
١٤٧ تعريف الجهاد: أصله في القرآن والحديث
١٤٩ الجهاد في صدر الإسلام
١٥١ تكوُّن نظرية الجهاد الإسلامية التقليدية
١٥٥ جهاد النفس (الجهاد الأكبر)
١٥٥ تعديل النظرية الكلاسيكية للجهاد
١٥٧ واقع الجهاد في حقبة ما قبل الحرب الصليبية
١٥٨ الحدود الإسلامية مع البدو الأتراك في آسيا الوسطى
١٥٨ الحدود الإسلامية مع بيزنطة
١٦١ انعدام روح الجهاد في سورية وفلسطين
١٦١ تطور ظاهرة الجهاد في زمن الصليبيين
١٦٦ الخطوات المبدئية الأولى نحو إحياء الجهاد
١٧٠ زنكي وسقوط الرها
١٧٤ قدوم الحملة الصليبية الثانية في سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م - نقطة التحول في الجهاد
١٧٥ سيرة نور الدين زنكي، ٥٤١-٥٦٩هـ/١١٤٦-١١٧٤م
١٧٦ الأبعاد الدينية في سيرة نور الدين
١٧٧ العلاقة بين نور الدين والطبقات الدينية
١٨٩ صورة نور الدين في المصادر المدونة
١٩٩ المكانة العامة للقدس في العالم الإسلامي إبّان العصر الوسيط
٢٠٩ دور القدس في الدعاية للجهاد ضد الصليبيين

٢٢٢ أدب الجهاد من زمن نور الدين
	الفصل الرابع: الجهاد خلال الحقبة من وفاة نور الدين إلى سقوط عكا
٢٣٥ (٥٦٩-٦٩٠هـ/١١٧٤-١٢٩١م)
٢٣٧ سيرة صلاح الدين: الإطار الأساسي
٢٣٨ إرث نور الدين
٢٤٠ الدعاية الجهادية في أثناء حكم صلاح الدين
٢٤٦ جهاد صلاح الدين: أدلة المؤرخين المسلمين في العصر الوسيط
٢٤٩ الجهاد الشخصي لصلاح الدين
٢٥٢ صلاح الدين والجهاد في الكتابات العلمية الحديثة
٢٥٤ صلاح الدين والقدس
٢٦٠ نور الدين وصلاح الدين - مقارنة
٢٦٣ مقدمة تاريخية للحقبة الأيوبية، ٥٨٩-٦٤٧هـ/١١٩٣-١٢٤٩م
٢٧٤ الجهاد في العهد الأيوبي: بهاء زائف؟
٢٧٦ مصير بيت المقدس في العصر الأيوبي
٢٩١ قدرة الخطيب في تحريض العامة على الجهاد
٢٩٢ لمحة موجزة عن الجهاد في العصر الأيوبي
٢٩٣ العصر المملوكي حتى سقوط عكا، ٦٤٨-٦٩٠هـ/١٢٥٠-١٢٩١م
٢٩٥ سيرة بيبرس ٦٤٨-٦٧٦هـ/١٢٦٠-١٢٧٧م
٢٩٦ الألقاب الجهادية للمماليك - الأدلة من النقوش الأثرية ووثائق دواوين الإنشاء
٣٠٥ بيبرس والجهاد: أدلة المؤرخين
٣٠٦ الموقف من الجهاد في أوساط الطبقات الدينية والعسكرية في مطلع العهد المملوكي
٣٠٧ الجهاد وسقوط عكا، سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م

٣١٠	ابن تيمية والجهاد
٣١٢	الماليك والجهاد: لمحة عامة
٣١٤	تأملات عامة
٣١٧	نظريتا سيفان وكوهلر
٣٢٠	الجهاد في عصور أكثر حداثة
٣٢٩	الفصل الخامس: كيف نظر المسلمون إلى الفرنجة: الصور النمطية العرقية والدينية
٣٣١	مقدمة
٣٣٢	المصادر
٣٣٢	أسامة وابن جبير - مصدران معاصران
٣٣٧	قيمة الأدب الشعبي السائد
٣٤٠	أفكار المسلمين النمطية عن الفرنجة: تشكيل صورة معينة قبل الحروب الصليبية
٣٤٥	آراء لاحقة في العصر الوسيط حول الفرنجة كما وردت في الأدب الكوني والجغرافي
٣٤٦	تصوير الفرنجة في الأدب الشعبي السائد
٣٤٧	نظرة عامة إلى مواقف المسلمين إزاء الفرنجة قبل سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م
٣٤٨	صورتان نمطيتان عن الفرنجة: انعدام النظافة والانحلال الجنسي
٣٥٢	مواقف المسلمين إزاء الفرنجة: البعد الديني
٣٥٣	تدنيس الفرنجة للأماكن الإسلامية المقدسة
٣٥٨	مشهد الأبنية الدينية الفرنجية في بقاع إسلامية
٣٥٩	الاحتلال الفرنجي للمسجد الأقصى وقبة الصخرة
٣٦٢	التهديد الفرنجي للحج والبقاع المقدسة في جزيرة العرب، مكة والمدينة

٣٦٤ الآراء الشائعة عند المسلمين عن قذارة الفرنجة ودينهم
٣٧٠ الأدلة من الشعر الإسلامي المعاصر لتلك الحقبة
٣٧٢ تطهير البقاع الإسلامية
٣٨٩ الأرض المقدسة نفسها
٣٩١ صورة 'الأخر': ما دلالة الاسم؟
٣٩٣ رمزية الصليب في المسيحية
٣٩٤ الرمزان المتباينان للصليب والقرآن
٣٩٦ الصليب، رمز شؤم على المسلمين
٣٩٦ أهمية الصليب المحورية
٩٩٧ استعمال المسيحية للتصاوير
٣٩٧ ما كان يعرفه المسلمون عن المسيحية
٤٠١ الجدلية والدعاية الإسلامية عن المسيحية الفرنجية
٤٠٤ سداجة الفرنجة الدينية
٤٠٥ تكثيف الدعاية المعادية للمسيحيين في زمن صلاح الدين
٤٠٥ سماحة صلاح الدين وقيمتها الإعلامية
٤٠٧ أهمية كنيسة القبر المقدس
٤٠٩ آراء المسلمين عن البابوية وسمو الخلافة
٤١٠ القيمة الدعائية لمراسلات الحكام المسلمين
٤١٠ مستوى النقاش الإسلامي عن المسيحية الفرنجية
٤٢١ الفصل السادس: مظاهر الحياة في بلاد الشام خلال حقبة الحروب الصليبية
٤٢٣ مقدمة

٤٢٤	المظاهر المرئية للاحتلال الفرنجي
٤٢٥	حاجز اللغة
٤٢٧	الفوارق بين الفرنجة
٤٢٩	آراء المسلمين عن التنظيمات الدينية عند الصليبيين
٤٣٠	آراء المسلمين عن القيادة الفرنجية
٤٤٣	نساء الفرنجة
٤٤٩	التعليم
٤٤٩	الطب
٤٥٢	هل تأثر أسلوب حياة الفرنجة بالمسلمين؟
٤٥٣	قيم الشهامة المشتركة بين فرسان المسلمين وفرسان الفرنجة
٤٥٦	جانب الاستخفاف بفروسية الفرنجة
٤٥٦	مصير المسلمين تحت الحكم الصليبي
٤٦٣	السفر
٤٦٨	تأدية العبادة الدينية: الاستيلاء على المعالم الدينية للطرف الآخر
٤٧٣	تغيير الديانة لدى المسلمين والفرنجة
٤٧٧	حرية العبادة
٤٨٠	التبادلات الثقافية بين المسلمين والفرنجة - شواهد الفن والعمارة الإسلاميين
٤٨٨	الآثار البعيدة المدى للاحتكاك الصليبي - الإسلامي
٥١٩	خاتمة
٥٣٣	الفصل السابع: الجيوش والأسلحة والدرع والتحصينات

٥٣٥	مقدمة
٥٣٥	الدراسات السابقة عن الحروب الصليبية
٥٣٦	أهداف هذا الفصل
٥٣٦	مشكلة المصادر الإسلامية في العصر الوسيط
٥٣٧	أدلة الأعمال الفنية
٥٣٩	مصنفات المسلمين العسكرية
٥٤٤	أدب 'مرايا الأمراء'
٥٤٤	تشكيله الجيوش الإسلامية زمن الحروب الصليبية
٥٥٧	أسلحة المسلمين ودروعهم
٥٧٥	التحصينات في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين
٦٣٢	الفصل الثامن: تدبير الحرب
٦٢٥	المسلمين العسكرية
٦٣١	جيش المسلمين في حالة الزحف
٦٣٢	المعارك
٦٣٦	حرب الحصار
٦٥٠	روايات المسلمين عن حصارات مُعَيَّنَة
٦٥٧	ملحوظات عامّة
٦٥٧	الشواهد من ثلاثة أعمال فنيّة إسلامية
٦٦٢	جوانب أخرى من تدابير الحرب
٦٧٥	البُعد البحري

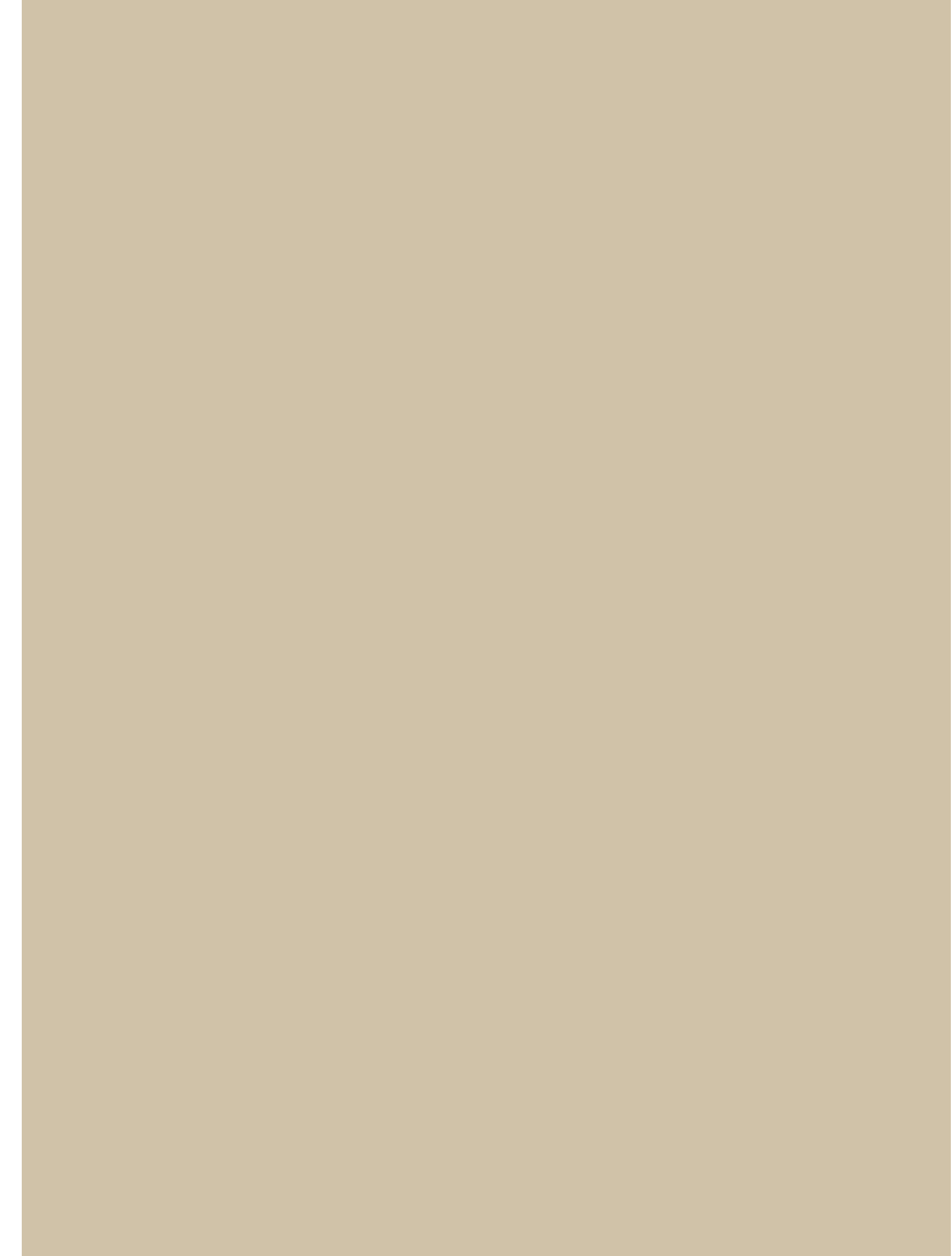
٧٠١ نظرة عامة إلى المصادر الإسلامية في موضوع خوض الحروب
٧١٥ الفصل التاسع: الخاتمة: إرث الحملات الصليبية
٧١٧ المقدمة
٧١٨ تطور الاهتمام الإسلامي بالظاهرة الصليبية
٧٢١ تطور أسطورة صلاح الدين الأيوبي
٧٢٩ المظاهر الحديثة للمكافحة الإسلامية للصليبيين: دراسة لبعض الحالات
٧٤١ بعض الأفكار العامة
٧٤٤ محمود درويش (ت.٢٠٠٩م): ذاكرة النسيان
٧٤٥ ملحوظات ختامية

مقدمة الطبعة الثانية

منذ نشر هذا الكتاب لأول مرة في عام ١٩٩٩م وقعت أحداث بالغة الأهمية - خاصة أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م والحرب في العراق، وكان لهذه الأحداث تأثير عميق على الخطاب "الصليبي" لبعض الجماعات "الجهادية" النشطة اليوم. ولم يتطرق الفصل الأخير من هذا الكتاب إلا بإيجاز إلى مثل هذه الأمور، التي هي بالطبع بعيدة كل البعد عن حقائق الحروب الصليبية في العصور الوسطى أو التاريخ الإسلامي. وعلى القراء المهتمين بهذا الموضوع أن يطلعوا -كنقطة انطلاق- على العديد من المواقع الإلكترونية التي تحتوي على خطابات ومقابلات مع أسامة بن لادن وآخرين.



مقدمة



مقدمة جائزة الملك فيصل

كم هو محزن أن يظل هذا السفر القيم، *The Crusades: Islamic Perspectives* مؤلفته Carole Hillenbrand، حبيس لغته الإنجليزية ربع قرن، دون أن يترجم إلى اللغة العربية! لا ليطلع عليه القارئ والباحث العربي فحسب، بل ليحدث نقاشاً علمياً بين المؤرخين العرب والغربيين لمقاربة الرؤى المختلفة، ولفتح مزيد من قنوات الحوار الحضاري.

انطلاقاً من أهداف جائزة الملك فيصل، المتضمنة تكريم العلم والعلماء، ونشر إنتاجهم، ارتأت الجائزة ترجمة هذا الكتاب، وإتاحته لقراء العربية، نظراً للقيمة العلمية الكبيرة التي حظي بها في الأوساط الأكاديمية، وللتقويم والتقدير المتميزين اللذين حصل عليهما من قبل لجان تحكيم جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية عام ٢٠٠٥م، وهو ما جعل مؤلفته البروفيسورة كارول هيلينبراند تفوز بالجائزة. يضاف إلى ذلك ما يحمله الكتاب من رؤى تكشف حقيقة الحروب الصليبية التي شنت على الشرق الإسلامي من منطلقات دينية، وعصبية عقدية، أثارها رجال الدين في أوروبا، وتبناها القادة والسياسيون.

أوضحت المؤلفة الهدف من هذه الدراسة إيضاحاً مباشراً حين قالت «تبدو رؤية الحروب الصليبية من منظور إسلامي لأول وهلة نوعاً من التكلفة أو موقفاً مغالياً في تحيزه؛ إلا أنه موقف جاء في أوانه، لاسيما أنّ جل البحث العلمي عن الحروب الصليبية يدور بلا خجل في فلك المركزية الأوروبية، كما جذر ذلك الباحثون في العصور الوسطى. تروم هذه الدراسة إلى إعادة الأمور إلى نصابها» (ص ٥٠). لقد أخذت المؤلفة على عاتقها، تقديم الرؤى الإسلامية للحروب الصليبية، التي ظلت غائبة عن المراكز الأكاديمية الغربية لزمان طويل.

تجيد البروفيسورة كارول هيلينبراند عدداً من اللغات الغربية والشرقية، وهي الإنجليزية واللاتينية والفرنسية والألمانية والعربية والفارسية والتركية، وقد صاحب هذه المعرفة باللغات سعة أفق، وانفتاح ثقافي، وحرص على الاستفادة من مصادر علمية متنوعة.

ويمكن القول إن اطلاعها الواسع على المصادر العربية والأجنبية حول الأحداث جعل الكتاب يمثل إضافة كبيرة للمكتبة العربية، وللدارسين العرب، ويفتح المجال لمزيد من البحوث والمؤلفات، حول هذه الحقبة التاريخية المهمة في المنطقة العربية التي امتلأت بأحداث جسام، ورؤى مختلفة، وآراء متباينة، حول كثير من الشخصيات والأحداث.

حسب الكتاب أن يكون دافعاً لمزيد من البحث المعرفي في موضوع الحروب الصليبية التي لاتزال أثارها باقية إلى اليوم، وستبقى لزمان أطول. وما الأحداث السياسية، وتدخلات القوى الغربية في المناطق العربية المختلفة في العصر الحاضر، إلا إعادة لذلك الصراع القديم، وإن كان بأسلوب مختلف. ولذا، فإن قراءة التاريخ، والوعي به تعين على فهم الحاضر وأحداثه.

لا تتبنى جائزة الملك فيصل الأفكار المطروحة في هذا الكتاب، فتلك مسؤولية المؤلفة، لكن الجائزة تؤمن بحرية الرأي العلمي، وانطلاقة الفكر الثقافي، وتأمل أن يحفز نشر هذا الكتاب الكثير من الباحثين للدخول في

حوار أكاديمي مع المؤلفة، ومع الأفكار التي وردت في ثنايا كتابها، وبعضها قد يكون محل خلاف في الرؤية أو النتيجة.

الكتاب ليس كتاب تاريخ فَحَسْبُ، بل هو أوسع وأشمل من ذلك. وإذا كان موضوع الحروب الصليبية هو الموضوع الرئيس، فإن علينا أن ندرك أنها كانت حروبا دينية ثقافية عرقية، يتداخل فيها عدد من العلوم، من السياسة إلى الاجتماع والاقتصاد والأنثروبولوجيا والجغرافيا. وقد اهتم الكتاب كثيرا بالجانب الأدبي، باعتباره مصدرا من مصادر التاريخ السياسي والاجتماعي، ولذا يكثر في ثناياه الاستشهاد بالخطب والأبيات الشعرية التي تأتي لتأكيد حادثة أو رؤية.

اعتمدت المؤلفة على العشرات من كتب التاريخ الإسلامي عبر العصور، واستقتت من هذه المصادر المعلومات الأساسية حول الملوك والأمراء الذين عاصروا الحملات الصليبية، وغالباً ما تعطي رأيها الأكاديمي حول النصوص المنقولة التي تتطابق في رؤيتها حول أحد الموضوعات، وأحياناً تتعارض، فتبرز المؤلفة هذا الاختلاف بحسب نظرتها التي تتسم غالباً بالموضوعية. وتقدم خلال الكتاب رؤية وتحليلاً لبعض المفاهيم الإسلامية التي لا يدركها القارئ الغربي.

وقبل أن تستشهد المؤلفة بأقوال المؤرخين تجاه حاكم أو حدث، تشير إلى علاقة المؤرخ بذلك الحاكم أو الحدث، وهي علاقة قرب زمني جغرافي حيناً، وقرب شخصي حيناً آخر، فقد يكون المؤلف مثلاً أحد العاملين في بلاط ذلك الحاكم، وهنا قد تغيب الموضوعية في النقل والطرح، ويحل محلها المجاملة والمدح. ولذا فهي عند النقل عن المؤرخين تضع الرأي في السياق العام الشخصي والموضوعي، ليتم بعد ذلك الوصول إلى رؤية، ربما تكون أكثر موضوعية، وبخاصة حين تتعارض الأقوال، أو حين يكون الثناء والمدح من باب المبالغة والمجاملة، وإغفال بعض الحقائق، حرصاً على إبراز هذا الحاكم أو ذاك على نحو أكثر إيجابية، بل تقترب أحياناً من المثالية. وقد أشارت المؤلفة إلى مثل ذلك في أكثر من موضع في الكتاب.

مسألة مهمة أشارت إليها المؤلفة في الفصل الأول حين قالت «لا تقوم هذه الدراسة على تقديم سجل كامل ومفصل لتسلسل الأحداث التاريخية للحروب الصليبية في الشرق كما تقدمها المصادر الإسلامية»، بل إن هذه الدراسة تركز على «تبنى مقاربة موضوعية تعالج القضايا العقدية والاجتماعية الوُسْعَى التي يطرحها الاحتلال الصليبي لبلاد الشرق المسلمة». (ص ٥٤). هذه عبارة أساسية تبرز طريقة تناول المؤلفة للأحداث التاريخية، والحروب الطاحنة التي مرت على الشرق الإسلامي، وقد أكدت المؤلفة أن «الأدلة النصية والفنية المقدمة في هذا الكتاب مستقاة كلها من المصادر الإسلامية التي تروي، إلى حد ما، روايتها الخاصة. قد يكون في اختيار الروايات وتفسيرها شيء من الذاتية إلا أن النهج المتبع في تقديمها، على الأقل كما هي عليه، سيحفظ النقاش على الماضي قدماً، ويمكن من الوصول إلى مزيد من المواد التاريخية» (ص ٥٦).

وترى المؤلفة أن رؤية بعض المستشرقين حيال وجهة النظر الإسلامية من الحروب الصليبية غير مكتملة. وهذا ليس بالضرورة بسبب موقف غير إيجابي، ولكن بسبب أن هناك «العديد من الأعمال المهمة التي لا يمكنهم الوصول إليها»، بسبب عائق اللغة. وفي الوقت نفسه توجه اللوم إلى الباحثين المسلمين المتخصصين، لأنهم بحسب رؤيتها «يفضلون في أغلب الأحيان الخيار الآمن لإعادة ترجمة عمل ما، بدلاً من الإقدام على اقتحام المجهول، وترجمة مصدر جديد». (ص ٥٩).

ولعل الأمر نفسه يؤكد أهمية ترجمة النتاج التأليفي للمستشرقين والمستعربين ليطلع عليه القارئ والباحث العربي، الذي لا يمكنه التواصل بلغات أخرى. وقد لحظنا في جائزة الملك فيصل، من خلال مشروع (مائة كتاب وكتاب)، الذي أصدرته الجائزة، وتضمن في جزء منه إصدار أربعين مؤلفاً يتناول كل منها شخصية فرنسية من الباحثين في مجال العلوم العربية والإسلامية- أن جزءاً كبيراً من إنتاجهم لم يترجم إلى العربية. ولذا فمجال البحث، عربياً وإسلامياً، ظل ناقصاً بسبب غياب دراسات مهمة، وآراء ذات قيمة علمية، تتصل بتراثنا العربي الإسلامي.

بعد الإبحار في عوالم الحروب الصليبية التي امتدت على مدى القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، أدركت المؤلفة بعمق أن ما نشر عن الحروب الصليبية باللغات الغربية إنما يمثل وجهة نظر أوروبية، وأن وجهة النظر الإسلامية خافتة. ولذا، فالمستشرق الفرنسي كلود كاهن (١٩٠٩-١٩٩١ م) CLAUDE CAHEN في كتاباته عن الحروب الصليبية «نص صراحة على أنه لا يكفي الرجوع إلى ما كتبه الأوروبيون عنها، وإنما ينبغي أن نسمع وجهات نظر الطرف الآخر في هذه الحرب، وهم العرب، وأن نقرأ ما كتبه عنها» (عبد الستار الحلوجي، كلود كاهن، ص ٢٢). وهنا بدا كأن البروفيسورة كارول هيلينبراند قد أصغت إلى كاهن، ولذلك قامت، وهي المجيدة للغة العربية، الملمة بمصادر التاريخ الإسلامي، بهذه المهمة الجليلة، المتمثلة في تقديم موضوع الحروب الصليبية من وجهة نظر إسلامية.

أشارت المؤلفة إلى الرأي السائد عموماً في الغرب، وهو «أن الإسلام أكثر الديانات الداعية للحرب، من بين العقائد الكبرى في العالم». وبحسب رؤيتها، فالحروب الصليبية هي في الواقع التجسيد الحقيقي لعبارة «حروب الأديان». ومع أن الدوافع التي حركت الفرنجة لغزو القدس متعددة، فهي تؤكد أن «الدراسات العلمية الغربية أظهرت أن الدين كان له، من دون شك، دور كبير في المشروع بأكمله»، فنحن هنا أمام حرب مقدسة ترتبط بالعقيدة المسيحية كما ترى المؤلفة. (ص ١٤٧).

الكتاب ليس عن الحروب الصليبية فقط. إنه كتاب ثقافي موسوعي يتحدث عن العادات والتقاليد للمسلمين والفرنجة، ويبرز الصور النمطية لدى كل فريق تجاه الآخر في تلك الحقبة، ومعظمها صور نمطية سلبية لا تتصل بالواقع، ولا تقترب من الحقيقة، غير أن العداة والنظرة الدونية التي يراها كل منهم للآخر، جعل كل فريق يزايد في تضخيم صور نمطية معينة عن الآخر بحيث تجعل القارئ يشعر بكثير من الدهشة! وأجد أن هذه الصور التي ترسخت في تلك الحقبة (القرنين ١٢-١٣ الميلاديين) لم تتبدل كثيراً حتى الآن، عند العامة.

ختمت المؤلفة الكتاب بوقفة سريعة على ربط الحاضر بالماضي، وكيف أن الحروب الصليبية ظلت حاضرة في أدبيات بعض الأنظمة والأحزاب السياسية العربية المعاصرة، وفي إبداع الشعراء. وأن هذه الحروب تاريخ لن ينسى، وإنما يتجدد بصور مختلفة من خلال نظرة الغرب إلى الشرق الإسلامي وتعامله معه.

ولعل آخر فقرة في الكتاب تمثل خلاصة التجربة البحثية التي عاشتها البروفيسورة كارول هيلينبراند مع كتابها هذا، فقد ربطت بين الحروب الصليبية والأحداث المعاصرة وعبرت عن رؤيتها حيال ذلك.

وأخيراً، فالحروب الصليبية حدث تاريخي كبير، سيبقى، وربما لأمد طويل، جرحاً غائراً في قلب كل مسلم، يستحيل نسيانه، أو تجاوزه، أو غفرانه للغرب. إنما قد يكون من الأفضل - انطلاقاً من رؤية واقعية - أن نتجه أكثر

نحو المستقبل، وأن نتعامل مع الغرب بالطريقة التي عبر عنها الشاعر الأموي زفر بن الحارث الكلابي:

فقد يَنْبُتُ المرعى على دَمَنِ الثرى وتبقى حزازات النفوس كما هيا

* * *

حين قررت جائزة الملك فيصل، بتوجيه ودعم من صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل رئيس هيئة الجائزة ترجمة الكتاب تم الاتصال بدءاً بمؤلفته البروفيسورة كارول هيلينبراند، فرحبت بالفكرة كثيراً، وأبدت كل تعاون في سبيل إنجازها. تلا ذلك التواصل مع مطبعة جامعة أدنبره، صاحبة حقوق النشر، وكانت متعاونة جداً، حيث تم توقيع اتفاقية بين الجائزة والمطبعة، نصت على منح جائزة الملك فيصل حق الترجمة العربية، وقامت بتزويد الجائزة بجميع الصور والأشكال التي تضمنها الكتاب الأصل، فلها منا كل الامتنان والتقدير. وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الصور والأشكال ذات صلة بموضوع محدد في الكتاب، وقد وضعت في نفس الصفحة. أما بقية الصور والأشكال فقد تم توزيعها في الصفحات بحسب الرؤية الإخراجية، دون الالتزام بموقعها في الكتاب الأصل.

وحرصاً من الجائزة على مد جسور التعاون مع المؤسسات العربية المتخصصة، فقد عُقدت اتفاقية تعاون بين الجائزة والمعهد العالي العربي للترجمة في الجزائر، قام المعهد بموجبها بترجمة الكتاب إلى اللغة العربية. وقد تولى تلك المهمة الجليلة عدد من المترجمين المتميزين، بإشراف مباشر من الأستاذة الدكتورة إنعام بيوض مديرة المعهد. وقد تفضل المعهد بمراجعة الترجمة على ضوء الملاحظات التي أبدتها المراجع، ونجح في تقديم ترجمة متميزة لكتاب موسوعي ثري بمعلوماته، مع اعتماد النصوص العربية المقتبسة من مصادرها الأصلية إلى حد كبير. وتقدم الجائزة شكرها الوفير للأساتذة المترجمين وللمعهد ومسؤوليه، لما أبدوه من تعاون وإنجاز.

تفضل الدكتور محمد بن عبد الله الفريح، الأكاديمي في مجال التاريخ، ذو التجربة في حقل الترجمة بقبول المهمة التي طلبتها منه الجائزة، المتمثلة في مراجعة كل فصل حين إنجازها، والتأكد من دقة الترجمة. وقد قام بجهد حثيث وعميق ومتواصل. لم يكن الدكتور يتعامل مع الصفحات والفقرات، بل مع الجمل والكلمات. وكان دقيقاً ومتميزاً في ملحوظاته ومواعيده وإنجازها. وقد استجاب المترجمون للمحوظاته الغزيرة القيّمة، وعدّوها إضافة إيجابية للترجمة. وتبقى كلمات الشكر قاصرة عن التعبير عن جهده الكبير.

عند الانتهاء من كامل الترجمة والمراجعة، تمت الاستعانة بالأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي، المؤرخ المتخصص في العلاقات بين الشرق والغرب إبان الحروب الصليبية، فقام، مشكوراً، بمراجعة الكتاب مراجعة علمية دقيقة، وأبدى ملحوظات كثيرة، أسهمت إسهاماً كبيراً في تجويد المعلومة، وتصويب بعض الأسماء والتواريخ، فله خالص التحية والثناء.

يدرك العاملون في حقل الترجمة أن نقل كتاب ضخيم مثل هذا من لغة إلى أخرى، يعني تحوله من ثقافة إلى ثقافة جديدة، ذات أبعاد دينية وثقافية وسياسية. ولذا، احتاج عددٌ من العبارات والجمل إلى إعادة صياغة لتتناسب مع الثقافة المنقول إليها، ومراعاة الذائقة القرائية الجديدة، والأخذ في الحسبان الحساسية الدينية

والمذهبية. وقد حدث ذلك في عدد من المواضع في الكتاب، بعد مناقشات علمية مع المؤلفة الفاضلة، عبر جلسات متعددة في الرياض وأدنبره وأكسفورد. وقد أبدت المؤلفة تفهما عميقا، وتعاوننا كبيرا لما تم طرحه من ملحوظات، ولم يتم أي تعديل تمثل في حذف جملة، أو إضافة كلمة، أو استبدال أخرى بها إلا بموافقة المؤلفة التي تفضلت بمراجعة الترجمة، وعبرت عن رأيها فيها في مقدمتها الزايفة لهذه النسخة العربية.

ومع كل الجهد الكبير الذي امتد لسنوات، من الصعب جدا إخراج عمل متكامل، لا يشوبه نقص، أو ملحوظة، أو وجهة نظر. لذا، نتمنى في جائزة الملك فيصل على المختصين والباحثين الكرام التفضل بما لديهم من رأي، أو معلومة تتعلق بهذه الترجمة، لنعمل مستقبلا على التنقيح والتعديل، لإخراج عمل يقترب قدر الإمكان من الكمال، بعون من الله وتوفيقه.

أما الجهد الذي بذلته الزميلة الدكتورة أميرة حمد المنيعير، المستشارة العلمية في الجائزة، فلا حدود له، وأكبر من أن تسجله سطور، بدءا من تواصلها مع الجهات والأفراد ذوي الصلة بالترجمة والمراجعة والنشر كافة، ومرورا بقراءتها العلمية الواعية، وانتهاءً بإبداء وجهات نظر حول بعض الجمل، ودقتها في القيام بكل التعديلات في النسخة الأخيرة. والشكر موصول لجميع الزملاء الكرام في جائزة الملك فيصل ممن أسدوا أدوارا لإكمال هذه المهمة.

أخيرا، خالص الامتنان لناشر الكتاب (شركة تارة الدولية)، الذي تفضل بإخراج الكتاب، وعمل لأجل طباعته الراقية، بأسلوب جذاب، حتى ارتقى إلى مستوى النسخة الأصل، إن لم يفقه. والحمد لله رب العالمين.

عبد العزيز السبيل

الأمين العام لجائزة الملك فيصل

مقدمة المؤلفة للترجمة العربية

شعرت بسعادة كبيرة تغمرنني حين دُعيت إلى كتابة مقدمة الترجمة العربية الكاملة لكتابي (الحروب الصليبية: منظور إسلامي)، وهي ترجمة أنجزت في الرياض هذا العام ٢٠٢٣م. وأنه لأمر رائع أن هذه الترجمة ستتيح للقراء في جميع البلاد العربية، من المحيط إلى الخليج وغيرها، أن يطلعوا على كتابي هذا ويقرؤوه بلغتهم، فأبطال هذا الكتاب هم أسلافهم.

أ. لماذا هذا الكتاب عن الحروب الصليبية؟

بعد أن حصلت على شهادتي الجامعية الثانية في اللغتين العربية والتركية، من جامعة أوكسفورد، انتقلت أسرتي للإقامة في مدينة أدنبره سنة ١٩٧٢م. وشرعت في التدريس بجامعة أدنبره، سنة ١٩٧٩م. كانت دروسي الأولى عن التاريخ الإسلامي خلال القرون الوسطى. وكان تدريس العربية أيضا جزءا أساسيا من عملي. منها ثلاث محاضرات أسبوعية في التاريخ الإسلامي، وأربع في تعليم العربية الأساسية. ولم يكن لديّ بالفعل فراغ للبحث العلمي خلال سنواتي الأولى في العمل. لكنّ أتيت لي الفرصة عدة مرات لزيارة عدد من البلاد العربية خلال الثمانينيات، من بينها المغرب، وفلسطين، وسوريا، والأردن، ومصر.

لحظت خلال سنواتي الأولى في أدنبره أن موضوع الحروب الصليبية كان محببا لطلبة التاريخ الإسلامي. لكن سرعان ما تبين لي أن معظم الكتب المتاحة عن الموضوع كانت تركز خصوصا على تاريخ الصليبيين الأوروبيين أيام وجودهم في فلسطين. واعتمدت هذه الكتب على مصادر أساسية من القرون الوسطى كتبت باللاتينية والفرنسية القديمة. كنت أعرف هاتين اللغتين منذ أمد بعيد، وصدمت منذ البداية بمدى التحيز الغريب من مؤلفي القرون الوسطى. وذلك ما جعلني أدرك أنهم نقلوا ذلك التحيز إلى المؤلفين الغربيين في القرون اللاحقة، الذين اختاروا الكتابة في موضوع الحروب الصليبية، وكثيرا ما سخروا له كامل حياتهم.

باختصار شديد، لم يركز الباحثون الغربيون خلال القرون الوسطى والعصر الحديث إلا قليلا - إن فعلوا - على وجهة نظر المسلمين بشأن هذه الحقبة المهمة من تاريخ القرون الوسطى. وأكثر ما يزعج في الأمر أن هذه الروايات المتحيزة بدرجة تبعث على القلق - وكان تحيزها هذا عن غير وعي في كثير من الأحيان - قد انتقلت إلى قرّائهم من غير الباحثين الذين كان لديهم مع ذلك اهتمام وشغف بقراءة التاريخ. وتشرّبت أجيال بعد أجيال هذه الروايات الواردة من مصدر واحد، والتي ركزت بدرجة كبيرة على الشخصيات الكبرى من الطرف الغربي، في حين بقي الآخر المسلم حاضرا في الظل حصورا باهتا لا يكاد يُلاحظ. ليست معرفة سبب ذلك بالأمر الصعب. فالمؤرخون الغربيون المهتمون بالحروب الصليبية بحاجة إلى إتقان اللاتينية والفرنسية القديمة بالحد الأدنى، مع اطلاع على ما كتب بالفرنسية والألمانية والإيطالية من الدراسات الثانوية المتخصصة. ولا عجب، في نظر أغلبهم، أن يكون مجرد تعلم العربية، والإلمام أيضا بشيء من الدين الإسلامي والثقافة التي تشكلت حوله في العالم

الإسلامي، أمراً بعيد المنال. كما أن الحياة قصيرة جداً، حتى عند أغلب النابهين ذوي العزم من الباحثين، ولا تكفي للإلمام إماماً جيداً بكل اللغات التي قد تفيدهم في هذا المسعى.

ومع يقيني بأن الطلبة، وعموم الناس أيضاً، يتلقون قصة الحروب الصليبية وفيها قدر غير معقول من التحيز، شعرت بأن هناك حاجةً متزايدةً إلى القيام بعمل ما لتصحيح الوضع، وتقديم رواية أكثر توازناً لما حدث بالفعل. ومع انشغالي معظم الوقت بالتدريس والالتزامات الإدارية خلال الثمانينيات من القرن الماضي، شرعتُ في قراءة مجموعة من كتب الأخبار العربية التي تعود إلى القرون الوسطى، وتتصل بالحروب الصليبية. كثير منها - باستثناء بعض المقتطفات - لم يُترجم إلى أي من اللغات الأوروبية (وهذه نقطة مهمة)، كُتبت من تأليف ابن الأثير، مثلاً، أو الحازمي، أو السُلَمي، أو ابن الفرات، وغيرهم. والاستثناء الأبرز من هذه الناحية هو ابن القلانسي الذي تُرجمت ترجمات ممتازة إلى الإنجليزية والفرنسية. وانخرطت كذلك في نشاطات مطابع جامعة أدنبره، ثم توليتُ، بعد تقاعد البروفيسور مونتغومري وات Montgomery Watt، إدارة تحرير سلسلة الكتب التي كانت تصدرها الجامعة تحت عنوان Islamic Surveys (مُسوحات إسلامية). وأتيحت لي الفرصة بعد ذلك للتعرف على آرثشي تورنبول Archie Turnbull، رئيس تحرير مطابع جامعة أدنبره. كنتُ أتحدث إليه في أحد الأيام فقال لي فجأة: «لا بد أن تؤلفي كتاباً عن تاريخ الحروب الصليبية من وجهة نظر إسلامية؛ لم يفعل أحد هذا حتى الآن بشكل صحيح». وقد عُلقتُ هذه الكلمات بذهني على مدى الشهور والسنوات التي لحقت.

في مطلع التسعينيات من القرن الماضي، حصلتُ لحسن الحظ على منحة بحثية من الأكاديمية البريطانية في لندن، مكنتني من التحرر سنتين من أعبائي المعتادة في قسمي وجامعتي (١٩٩٤-١٩٩٦م). فكرتُ ملياً يومها في الموضوع المقبل الذي يجب أن أكتب فيه لقاء تلك المنحة البحثية، فتذكرتُ النصيحة التي قدمها لي قبل ذلك بسنوات رئيس تحرير مطابع جامعة أدنبره حول تأليف كتاب عن الحروب الصليبية. وأدركتُ حينها كيف أنه كان مُحققاً تماماً، حتى وإن لم يكن متخصصاً - بل ربما كان محققاً لأنه تحديداً لم يكن متخصصاً! - وشرعتُ في القراءة عن الموضوع على نطاق أوسع وأكثر تكثيفاً، واكتشفتُ بتفاصيل أكبر ما كنتُ أخمنه منذ مدة طويلة - وتحديداً مدى احتكار الباحثين الغربيين لتاريخ الحروب الصليبية بأكمله وهم يعتمدون على مصادر أوروبية من القرون الوسطى.

فعلى مدى سنين كثيرة، شوّه تحيزهم للروايات الأوروبية الآراء المتداولة حول دلالة الحركة الصليبية جمعاء وتأثيرها. فقررتُ أن أحاول تقديم الرواية كاملةً من وجهة نظر إسلامية خالصة لا تعتمد إلا على مصادر إسلامية من القرون الوسطى، ولا تنظر حتى في تلك المصادر التي ينتمي أصحابها إلى الأقليات اليهودية والمسيحية التي كانت تعيش في المشرق. وحرصتُ في عملي كذلك على استبعاد إسبانيا والبرتغال وإيطاليا من دائرة اهتمامي ليبقى تركيزي موجهاً بأكمله نحو منطقة الشرق الأدنى، المسرح الرئيس الذي دارت فيه تلك الحروب. نُشر كتابي في أدنبره، سنة ١٩٩٩م، التي وافقت بالصدفة ذكرى مرور تسعة قرون على سقوط بيت المقدس بيد الصليبيين.

بعدها بقليل، تُرجم هيريادي Heryadi كتابي عن الحروب الصليبية كاملاً إلى اللغة الأندونيسية، ونُشرت الترجمة في جاكرتا عام ٢٠٠٦م، وصدرت بجميع الصور والرسوم البيانية التي هي في الكتاب الأصل. وكان أمراً رائعاً بالفعل أن تظهر هذه الترجمة الضخمة (في ٦٤٨ صفحة) بلغة بلاد تضم أكبر عدد من المسلمين، وتمثّل الحروب الصليبية في نظرهم حدثاً تفصلهم عنه مساحات جغرافية شاسعة (هذا مع أن تداعيات الحروب

الصليبية كانت لها في العصر الحديث آثار ملموسة في أندونيسيا). بعد صدور الترجمة الأندونيسية، دار نقاش طويل حول الكتاب وأهمية «الحروب الصليبية» لفهم الحروب الدائرة في عالمنا الحديث. وظهر على الغلاف الخارجي للترجمة الأندونيسية قُرص صغير يفيد أنني مُنحتُ - على هذا الكتاب - جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية عام ٢٠٠٥م. وسافرتُ إلى الرياض مع أسرتي بعد دعوتي لحضور حفل تسليم الجائزة، وكان لي الشرف العظيم بتسلم الجائزة من جلالة [المغفور له] الملك عبد الله بن عبدالعزيز نفسه.

ب. كيف استُقبل الكتاب؟

مرّ الآن ربع قرن من الزمن على إنجاز كتابي هذا عن الحروب الصليبية في جوانبها الإسلامية، وتبدو هذه المدة الزمنية فرصة سانحة للنظر قليلاً إلى الوراء والتفكير في الأصداء التي حققها الكتاب منذ ظهوره أوّل مرة. ومسألة «الظهور أوّل مرة» نقطة تسترعي الاهتمام، لأن الكتاب أُعيدت طباعته مرات عديدة، ولم تنفد طباعته مطلقاً، وهو مُتاح حالياً للقراءة عبر منافذ متنوعة يديرها ناشرون من مختلف الفئات. ومع هذا، لم يُنشر الكتاب في طبعة منقّحة تنقيحاً يُذكر. كما صدرت للكتاب ترجمات إلى اللغات الأندونيسية، والروسية، والتركية، ضمّت جميعها الرسوم التوضيحية التي ظهرت بالأبيض والأسود في الكتاب الأصل، وهو ما يشهد للصدى الذي حققه على الصعيد العالمي، والذي ستسهم هذه الترجمة العربية دون شك في تعميقه. ظهرت طبعة الكتاب الأولى بغلاف مقوّى، لكن سرعان ما تلتها طبعات بغلاف ورقيّ، وأخرى إلكترونية، ويظل الطلب على الكتاب كبيراً.

ولعل من الجدير أن نسأل: لماذا سارت الأمور على هذا النحو؟ الجواب سهل: لقد جاء هذا الكتاب ليسدّ ثغرة طالما كنت أشعر بها. فبمجرد أن تلقي نظرة سريعة فيما كتب عن تاريخ الحروب الصليبية، كما سبق أن لاحظتُ، ستكتشف مجالاً هيّمن عليه مؤرخون تجذّرت خبرتهم في داخل حدود أوروبا في القرون الوسطى ولم تكُد تتجاوزها. واستمرّ الأمر على هذه الحال قروناً من الزمن. ولا بأس أن أرى مجدداً أن التحيز الذي نتج عن ذلك، وهيمنة وجهة النظر الأوروبية قد أسفرت عنهما رواية مشوّهة لتاريخ الحروب الصليبية يكاد لا يُسمع من خلالها صوت الطرف الآخر. لعلّ من المبالغة طبعاً أن نزعّم أن الجانب الإسلامي من النزاع قد أُغفل تماماً؛ فقد كان الباحثون الألمان في أواخر القرن التاسع عشر، مثل رُوهرخت Röhricht وجرجس Gerges، من أوائل الذين نبّهوا إلى ضرورة اعتماد مقاربة متوازنة للحروب الصليبية يُرجع فيها إلى حد كبير إلى المصادر الإسلامية والغربية على السواء. لكن أعمال هؤلاء ظهرت باللغة الألمانية ولم تُترجم؛ والألمانية ليست مقروءة على نطاق واسع في أيامنا هذه كما كانت قبل جيل، ناهيك عن جيلين من الزمن. وفي حين أن و.ب. ستيفنسن W.B. Stevenson قد حذا حذوهما منذ أكثر من قرن، فهو يمثّل في هذا الصدد حالة نادرة في اللغة الإنجليزية. لحسن الحظ، صدر الكتاب الرائع «مؤرخو الحروب الصليبية: المؤرخون المشارقة» *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Orientaux*، في خمسة مجلدات مثّلت معلماً من معالم إسهام الباحثين الفرنسيين الرائع في التأريخ للإسلام والثقافة الإسلامية، وتضمّنت ترجمات لفصول مهمّة من المصادر الإسلامية في القرون الوسطى، تتصل بالحروب الصليبية. وقد صارت هذه المجلدات الخمسة في المراحل اللاحقة المصدر الرئيس لجميع الباحثين المهتمين بالحروب الصليبية الذين ليست لديهم معرفة باللغة العربية. لكن من المهمّ أن نلاحظ أن هذا العمل، مع ثقله وقيّمته المرجعية، لا يعدو أن يكون سلسلة من المقتطفات؛ ولم يتضمن ترجمات كاملة لأعمال كاملة. كما أن النصوص التي تضمنتها تلك

المجلدات الخمسة هي في أغلبها مقتطفات من سجلات أخبار، وتفتقر بالتالي إلى ذلك التنوع الكبير الذي تتسم به المصادر الغربية المعاصرة. هكذا، وبحلول عام ١٩٩٩م، صار من الواضح وضوحاً أشد مما كان عليه الأمر في نصف القرن السابق أن البحث في الحروب الصليبية بات جاهزاً لمراجعة جذرية.

في أواخر عام ١٩٥٤م، نجح السير ستيفن رانسيمان Sir Steven Runciman في إصدار كتاب من ثلاثة مجلدات، يؤرخ للحروب الصليبية، لقي إعجاباً كبيراً، وحظيت فيه المصادر الأوروبية الغربية والبيزنطية بموقع بارز، في حين أهملت فيه المصادر الإسلامية وما جاء فيها عن هذا الصدام الحضاري الطويل.

هذا العمل مثل نهاية مرحلة، إذ شهد الوضع السياسي العالمي بعد ذلك تغييرات جذرية متتالية. فقد حدثت تطورات جيوسياسية كبرى خلال العقود التالية، واستمر الصراع الإسرائيلي الفلسطيني الذي لا ينتهي، واندلعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وعقبها حروب أفغانستان والعراق، وتأكدت أهمية النفط المتزايدة على صعيد الاقتصاد العالمي، وتنامت أعداد الأقليات المسلمة تنامياً كبيراً في داخل المجتمعات الغربية، كما تنامت حركة السياحة العالمية، وإذا بنا أمام نظام عالمي جديد تتبوأ فيه البلدان ذات الأغلبية المسلمة دوراً أساسياً. وتسارعت هذه العملية نتيجة لحركة الهجرة الجماعية للمسلمين نحو العالم الغربي والنمو المطرد لنسبة المسلمين من سكان كوكبنا. فلا عجب أن نرى تأثير الإسلام في مخيلة الغربيين وفي حياتهم اليومية يزداد بشكل كبير. كما كان لهذه التغيرات تأثيرها العميق في مجال التعليم بأسره، كغيره من مظاهر الحياة الاجتماعية في الغرب. هكذا، مثلاً، صار الإسلام والمسيحية وغيرهما من الأديان العالمية موضوعات تُدرّس الآن بانتظام في المدارس البريطانية. وبالتالي، فالسؤال ليس عن سبب تغيير مواقف الغربيين من الإسلام، ولكن لماذا تأخرت تلك التغييرات حتى الآن؟

ظهر كتابي قبيل أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وإعلان الرئيس بوش بعد ذلك «حربه المقدسة» على الإرهاب. في تلك الأثناء أيضاً، كان مفهوم «الجهاد» ضد الصليبيين في الغرب وإسرائيل (!) جزءاً لا يتجزأ من خطب أسامة بن لادن. وبهذا، كانت الهجمات على برجي مدينة نيويورك، والحرب على أفغانستان والعراق، ومطاردة أسامة بن لادن وأنصاره، هي التي أحييت من جديد ذكرى الحروب الصليبية لدى الناس. وقد تضمنت مراجعات عديدة لكتابي بالفعل إشارات إلى التوقيت الذي ظهر فيه الكتاب، والذي صادف مرور تسعة قرون على الغزو الصليبي لبيت المقدس، وتلته بعد ذلك بقليل أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ومكّن ذلك من تحقيق مبيعات مبكرة قوية للكتاب مع ارتفاع سعره. وهناك أدلة، كما بلغني، على أن الجامعات عبر العالم الغربي بأسره، وخصوصاً في الولايات المتحدة، صارت تدرّس موضوع الحروب الصليبية على نطاق واسع في كلياتها، كما حظي كتابي باهتمام كبير في برامج البكالوريوس والماجستير على السواء. ويبدو أنه ساعد على تحقيق وعي متزايد بالحاجة إلى تجاوز التحيز الأوروبي الذي طالما هيمن على الدراسات الغربية حول الحروب الصليبية، بل أضرّ بها. ولا شك أن عنوان الكتاب، الذي يشير صراحة إلى أنه يتناول ظاهرة الحروب الصليبية من وجهة نظر إسلامية بدلاً من منظور أوروبا الغربية، قد كان له هو أيضاً دور في تعزيز نسبة المبيعات.

جاء ذكر الكتاب بدرجات متفاوتة من حيث الكثرة في عشرات الكتب التي تتصل بموضوعاتها بالحروب الصليبية والتي نُشرت خلال العقود الماضية، من قبيل: (S.J. Allen and Emilie Amt, *The Crusades: A Reader*); (A.V. Murray (ed.) *The Crusades: An Encyclopaedia* (2007; 4 volumes); A.J. Andrea (ed.), (2nd ed. 2014); *Encyclopaedia of the Crusades* (2003) and *Choice*, vol. 38 (2001). ومن الجدير بالنظر أيضاً، ولو بشكل

عابر، أن كتابي ربما كان مفيدا في تشجيع باحثين غربيين آخرين - مثل كوب Cobbl^١، وأزبريدج Asbridge^٢، ومراد Mourad^٣، وليندزي Lindsay^٤، وفيليبس Phillips^٥، وكريستي Christie^٦ - على محاولة الكتابة عن الحروب الصليبية بطريقة تمنح الرؤية الإسلامية لتلك المواجهة الطويلة اهتماما أكبر مما فعل أسلافهم. ولعل من الإنصاف أن ننظر إلى هذا التوجّه أيضا على أنه جزء من الصدى الذي لقيه كتابي. ويبدو أن هذا التوجه يشير أيضا إلى أن وجهات النظر الإسلامية عن الحروب الصليبية لا تزال موضوعا بالغ الحيوية، وأنه لا يزال هناك الكثير مما يتعيّن علينا اكتشافه في بحوثنا مستقبلا.

وأشار بعض من راجعوا الكتاب إلى سهولة أسلوبه، وإلى الملحقات المفيدة التي صاحبت متن الكتاب، أي قائمة المحتويات المفصلة، والقائمة الكاملة للوحات والرسوم ومصادرها، وقائمة أبرز العلماء المسلمين خلال القرون الوسطى وترتيبها زمنيا، وجداول الأسر والسلالات، وقائمة أهم الأحداث خلال المدة من ١٠٩٢م وحتى ١٢٩١م. تمت إضافة كل هذه الميزات ليكون الكتاب أكثر سهولة في الاستخدام لغير المتخصصين.

ج. كلمة الختام

ونأتي الآن إلى الترجمة العربية نفسها. لقد استغرق إعدادها وقتا طويلا. فبعد ظهور الكتاب بقليل، شرع أحد الباحثين السعوديين في ترجمته إلى اللغة العربية، غير أنه لم يذهب في ذلك بعيدا. لكن، ومنذ ثلاث سنوات تقريبا، تطورت الأمور بشكل حاسم حين قرّر الأمين العام لجائزة الملك فيصل، الدكتور عبدالعزيز السبيلى، إعداد الكتاب ليكون متاحا لفئة جديدة من القراء، وازدهر المشروع من ذلك الحين وأثمر. بعد استكمال المسودة الأولى من الترجمة، كانت الخطوة البدئية التالية هي تقديمها للمراجعة الخارجية من قبل متكلم أصيل باللغة العربية لديه تكوين في مجال الدراسات الإسلامية. واستجابت صديقتي القديمة شهلة سليمان بكل لطف وسخاء حين دعوتها لإنجاز هذه المهمة، وبذلت في ذلك كل جهدها ومهارتها. وكما كانت سعادتي غامرة وأنا أرى مرارا وتكرارا مدى دقة الترجمة والحرص على التقاط الفروق الدلالية الدقيقة التي كان بالإمكان جدا أن يُساء فهمها، كما في المسائل الفقهية، مثلا. وأضيف هنا أنه لا اعتراض لدي على التعديلات اليسيرة التي أدخلت من حين لآخر على النص الأصلي، ومن بينها لجوء المترجم إلى تغيير الصياغة حين لا تتوافر لديه مقابلات مباشرة لما

- (١) بول م. كوب Paul M. Cobb. أستاذ التاريخ الإسلامي خلال القرون الوسطى بجامعة بنسلفانيا. وكتابه المقصود هو «السباق إلى الفردوس: تاريخ إسلامي للحروب الصليبية» (*The Race for Paradise: An Islamic History of the Crusades*) الصادر سنة ٢٠١٤ [المترجم].
- (٢) توماس سكوت أزبريدج Thomas Scott Asbridge أستاذ تاريخ القرون الوسطى بجامعة الملكة ماري في لندن، ومؤلف كتاب الحرب الصليبية الأولى *The First Crusade: A New History* (٢٠٠٤)، وكتاب الحروب الصليبية: الحرب من أجل الأراضي المقدسة *The Crusades: The War for the Holy Land* (٢٠١٠)، وفيه يعرض الكاتب رؤية عن الحركة الصليبية، وأفكارا عن مفهوم العنف المسوّج والجهاد [المترجم].
- (٣) سليمان علي مراد أستاذ تاريخ الإسلام والشرق الأوسط بكلية سميث في الولايات المتحدة. وكتابه المقصود هو «تكثيف وإعادة توجيه فكر الجهاد السني خلال الحقبة الصليبية *The Intensification and Reorientation of Sunni Jihad Ideology in the Crusader Period* (٢٠١٣)، بالاشتراك مع جيمس ليندزي، وكذلك كتاب «المصادر الإسلامية في العصر الصليبي: مختارات *Muslim Sources of the Crusader Period: An Anthology* (٢٠٢١)، ويضم مختارات مترجمة بالاشتراك مع جيمس ليندزي [المترجم].
- (٤) جيمس ليندزي James E. Lindsay، أستاذ تاريخ الشرق الأوسط والشرق الأدنى الإسلامي خلال العصور الوسطى [المترجم].
- (٥) جوناثان فيليبس Jonathan Phillips، أستاذ تاريخ الحروب الصليبية في كلية هولواي الملكية بجامعة لندن، وله عدة كتب في الموضوع صدرت بين عامي ١٩٩٦ و ٢٠١٩، وآخرها كتابه «السلطان صلاح الدين: السيرة والأسطورة» *The Life And Legend Of The Sultan Saladin*، الصادر سنة ٢٠١٩ [المترجم].
- (٦) نيل كريستي Niall Christie أستاذ التاريخ الإسلامي بقسم الدراسات القديمة والأديان والشرق الأدنى، جامعة بريتيش كولومبيا (كندا) [المترجم].

جاء في النص الإنجليزي، وكذلك بعض اللمسات التي أدخلت على بعض المصطلحات حرصاً على إصابة الفروق الدقيقة، والحاجة إلى إسقاط بعض العبارات أو إعادة صياغة بعض المقاطع الواردة في النص الأصلي تجنباً لأي سوء فهم محتمل. وإني أدرك تماماً مدى الحاجة إلى مراعاة بعض الأمور التي تقترن بما ينشر من كتب في اللغة العربية مقارنة مع ما ينشر في بلاد الغرب، من قبيل ما يتصل بالحديث عن النبي محمد [ﷺ]، مثلاً. وأود أن أسجل موافقتي التامة على تلك التعديلات وغيرها، فهي تعديلات تقتضيها الحقيقة الواضحة بأن لدى القراء العرب اهتمامات في هذا الكتاب تختلف عن اهتمامات القراء الغربيين الذين ألف من أجلهم هذا الكتاب في الأصل. أنا سعيدة للغاية بالجودة العالية لهذه الترجمة.

وفي ختام هذه المقدمة، لا يبقى لي إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل للدكتور عبد العزيز السبيل على كل ما بذله من جهد لإتاحة هذه الترجمة لجمهور المتكلمين بالعربية. إذ لم يدخر جهداً في العمل على أن تُترجم معاني النص الإنجليزي بكل دقة إلى اللغة العربية، وهي مهمة تتطلب حساً دقيقاً وشعوراً مرهفًا بكلتا اللغتين. ولا يسعني إلا أن أؤكد أن صرامته الفكرية قد أثمرت في هذه الترجمة التي أتيناها بكل صدق وأقدر مدى دقتها بكل عمق. وله كل التقدير على متابعة هذه الترجمة العربية لكتاب يتخلله الإعجاب والحب للثقافة العربية. وهذا عمل طامناً تمنيت أن أراه مطبوعاً. ومن دلائل رؤية الأمين العام للجائزة والتزامه الراسخ بالتميز البحثي - وهي مزايا ولدت فيضاً حقيقياً من المنشورات عن الدراسات الإسلامية أصدرتها تحت إشرافه جائزة الملك فيصل على مدى السنوات القليلة الماضية - أنه أوجد الوقت لمتابعة هذه الترجمة وإعدادها. وأتمنى أن يكون استقبالها في العالم العربي في مستوى كل الجهود التي بذلها*.

أ.د. كارول هيلنبراند

يونيو/حزيران ٢٠٢٣م

* ترجمة الدكتور محمد لطفي الزليطني

مدخل

لا شك في أن هذا الكتاب عن الحملات الصليبية يشكل إضافة نوعية مرحباً بها من حيث مضامينها الرصينة وتوقيتها المناسب، فهو ينضم إلى كوكبة من المؤلفات والبحوث متزايدة العدد في الغرب عن موضوع الحروب الصليبية، ويتزامن نشره مع الذكرى التسعمائة لاحتلال الجيوش الصليبية للقدس، إلا أن تأليفه لا يهدف إلى الاحتفاء بهذه الذكرى أو تأييد الفكر الذي أدى إلى حدوث هذا الاحتلال. بل على النقيض من ذلك، فهدف الكاتبة الأساسي هدفٌ علمي يتمثل في موازنة الصورة المتحيزة عن الحملات الصليبية في الدراسات الغربية. وهي تقوم بذلك بالاستناد إلى المصادر العربية في هذا الموضوع، عبر إلقاء نظرة مستجدة على مرحلة تكوينية، وعداية النبوة في معظمها لتاريخ العلاقات العربية الإسلامية والأوروبية المسيحية.

لعل هذه المهمة تبدو، من المنظور المنهجي، صعبة الإنجاز بسبب "الغيرية otherness" المزدوجة التي تستدعيها. فنحن هنا نقف أمام باحثة تحاول، في إطار مقارنة ما بعد الاستعمار، أن تكتب عن موضوع ليس عبر تصورهما للآخر فيما يتعلق بالتقاليد العربية الإسلامية، ولكن عبر تصور هذا للآخر المهمل والمهم على النحو المحدد في الخطاب الغربي عن هذا الموضوع. والواقع أن مهمة الكاتبة تكتسي صعوبة كبرى للقوة الرمزية التي تكتنفها الحروب الصليبية في العالمين العربي والإسلامي المعاصر بوصفها مصدرًا غزيرًا وغير متناهٍ للدلالات التي تمتد عبر التاريخ والسياسة والثقافة والمعتقدات الدينية وغيرها من مجالات الفكر الكثيرة. فضمن التيارات الحديثة التي تتغلغل وتؤثر في حياة العالم العربي المعاصر على وجه الخصوص، تعد الحروب الصليبية من أهم التيارات المستترة والملحة، وذلك لأسباب ليس أقلها أنها تنطوي على أحداث بالغة الأهمية تستحضر الحقائق المؤلمة والآمال المجروحة لحاضر غارق بعمق في ماضوية ماضيه.

ومن الواضح أن مشروعاً من هذا القبيل يتطلب عديداً من المهارات، بالإضافة إلى المهارات المعتادة للتكوين المنهجي السليم، والقدرة على التعميم بطريقة سليمة تجريبياً عبر سياقات متنوعة تتخللها بيانات مختلفة للغاية تستعصي على التطويع.

فبادئ ذي بدء، يتطلب هذا المشروع قدرات استيعابية عميقة على مستوى الوعي الذاتي النقدي على المستويين الفكري والشخصي من أجل ضمان النزاهة العلمية والتمسك بها. فببني المؤلف لنهج 'ذاتي' و'استشكالي'، يتضح أن هذا المشروع يتطلب أيضاً استخداماً دقيقاً ومعمداً للغة بغية تجلية واستنباط المعاني المضمره وغير الثابتة للأحداث والممارسات والتصورات المفاهيمية المتنافسة بطريقة تضمن للسردية تحقيق هدفها الأصلي. ويتطلب مشروع من هذا النوع أيضاً قراءة موسعة ومختصة لغوياً لمصادر متنوعة باللغة العربية نادرًا ما تكون مخصصةً لمثل هذا الموضوع بعينه. ومما يزيد الأمر إشكالاً أن المؤلف توجه كتابها إلى جمهور واسع يتألف من عامة القراء والطلبة والمتخصصين الذين سيتعاملون معه بأجندات ممزوجة بالرغبة في المعرفة أو التعلم أو التقويم أو حتى النقد.

يواجه كتاب كارول هيلينبراند كل هذه التحديات. فهو مؤلف علمي دون أن يعاني نصه من الانسداد،

وبمقدور القارئ سبر مضامينه دون أن يستثير مشاعره. وهو يطرح قضايا بالغة الأهمية لدى المؤرخ الأقل اهتماماً بالتسلسل الزمني للوقائع - مع احتوائه على كثير من ذلك بين دفتيه - مقارنة مع اهتمامه بالمؤسسات المجتمعية التي تحرك عجلة التاريخ. كما أن الكتاب يتناول مجموعة من القضايا والمواضيع التي تهتم دارس علم الأديان وكل من لديه الرغبة في الخوض في طبيعة الحرب أو دراسة كيف يؤثر الماضي في الحاضر تأثيراً واضحاً حاسماً. والكتاب يستعرض أيضاً الصور النمطية والقوالب النمطية المضادة بأسلوب شائق يتخلله الصوت السلطي للمؤلفة بوصفها مفسرة مدركة لنفسها وقناعاتها بسعيها إلى رسم الأبعاد الرئيسة لموضوعها.

الواقع أنني أشعر بكثير من الفخر والاعتزاز وأنا أوصي بقراءة هذا الكتاب القيم، لكون مؤلفته صديقة مقربة جداً وزميلة تحظى باحترامي الكبير.

ياسر سليمان

إدنبه - ١ يناير ١٩٩٩م



شكر و تقدير

لقد تلقيت كثيراً من المساعدة في تأليف هذا الكتاب من مختلف المؤسسات والأصدقاء. ولا يسعني وأنا في هذا المقام إلا أن أعرب عن امتناني العميق على وجه الخصوص للأكاديمية البريطانية لمنحي مدة تفرغ علمي؛ وهو ما مكّني من إجراء بعض البحوث الخاصة بالإعداد لهذا الكتاب. وأود أيضاً أن أتقدم بخالص شكري إلى كلية الآداب التابعة لجامعة إدنبره على دعمها المالي الإضافي إبان تفرغي البحثي ولإسهامها في التكفل بتكاليف إنتاج هذا الكتاب. والشكر والامتنان موصول لصندوق كارنيجي لجامعات اسكتلندا لمنحي فرصة زيارة المواقع الصليبية في سورية.

ولا يسعني سوى تقديم الشكر الجزيل لعدد من الأصدقاء والزملاء لتفضلهم بتقديم المشورة والمساعدة والتشجيع، خصوصاً نصره أفارة، وديونيسيوس أجوس، وجيمس ألان، ومايكل أنجولد، وجوليا أشتياني براي، وسيلفيا أولد، وإدموند بوسورث، ومايكل بروم، وإيلين بروتن، وأليستير دنكن، وأن ماري إدي، وتيريزا فيتزهيبريت، وباري فلود، وطارق الجنابي، وديفيد كير، وريمي كروك، ويول لايور، ونانسي لامبتون، وديفيد ماكديول، وبرناديت مارتل ثوميان، وجون ماتوك، وجولي مايسامي، وفرانسواز ميتشو، وماي ميمرباشي، وإبراهيم الهاوي، وإيان نيتون، وديفيد نيكول، وأندرو بيترسن، وجوناثان فيليبس، ولويس بوزيت، ودينيس برينغل، وجون ريتشاردسون، ولوتز ريتشتر-بيرنبرغ، وجو روك، ومايكل روجرز، وعبد الله السيد، وليزلي سكوبي، وأفينوام شالم، وجاكين سابلت، وأوربين فيرمولين. فلهم مني جميعاً كل التقدير والعرفان بالفضل.

وأود أن أستحضر بشكل خاص عادل جادر الذي استطاع، مع كل الصعاب، أن يوفر لي نسخة من مخطوطة السلمى، مباشرة قبل إتمام هذا الكتاب. وأوجه كلمة شكر وتقدير لدونالد ريتشاردز على ما قدمه لي في سنوات تعليمي من معلومات وتوجيهات قيّمة عن الحروب الصليبية، وهو حقاً من أثار اهتمامي في بداية مساري بهذا الموضوع.

كما أنني مدينة بامتنان خاص لصديقي العزيز والزميل المحترم ياسر سليمان، أستاذ اللغة العربية بجامعة إدنبره، لكتابة مقدمة هذا الكتاب. فقد كان لتشجيعه ودعمه دور قيّم في السنوات الأخيرة.

والشكر والعرفان موصولان إلى كل من كامبل بيرتون لإعداد الفهرس، ولجين غوف لكتابة المسودات المختلفة لهذا الكتاب بمهارة وحماسة واهتمام، ولريتا وينتر على عملها الدقيق ولباقتها المثالية وصبرها إبان اضطلاعها الطويل بمهمة تحرير نسخة الكتاب. ولا يفوتني أيضاً أن أعرب عن امتناني لجميع العاملين في مطبعة جامعة إدنبره الذين أبدوا اهتمامهم بهذا العمل، وأذكر على وجه الخصوص أرتشي تورنبول (وهو من أقنعتني بكتابة هذا الكتاب في المقام الأول)، وفيفيان بون، وجين فيور (وهي من شجعتني على استكمال الكتاب)، وتيموثي رايت، وجاكي جونز، ونيكولا كار، وريتشارد ألن، وجيمس ديل، وإيان ديفيدسون، الذين أسهموا في إعداد الكتاب للنشر. ويسرني أن أعبر عن تقديري وإعجابي للعمل الذي قامت به ليزلي باركر وجانيت دن، اللتان أضفتا لمسة فنية وإبداعية على المهمة الصعبة المتمثلة في تصميم هذا الكتاب. فكم كنت محظوظة بالعمل جنباً إلى جنب معهم جميعاً.

وأود أيضاً أن أشكر جميع الذين أنجزوا رسومات هذا الكتاب، بمن فيهم هاميش أولد، ونيكولا بيرنز، وجيني كابون، وأن كنفهام، وفيكتوريا لامب، وجيسيكا وول وورك.

ولعل آخر عبارات الشكر والعرفان سأخص بها ابنتي مارجريت وروث على اهتمامهما الخالص ودعمهما الصادق. ولا تسعفني الكلمات لكي أعبر عن عرفاني بالجميل لزوجي روبرت، فهو من وقر أكبر عدد من الصور التي تتخلل هذا الكتاب أكثر من أي مصدر آخر باستثناء أرشيف كريسويل Creswell ، وراجع جميع مسودات هذا الكتاب، وقدم عديداً من الملاحظات والمقترحات الوجيهة. لقد علمني أيضاً قيمة النظر عن كُتب إلى المواد الفنية والتاريخية، وأرشدني، انطلاقاً من معرفته العلمية الخاصة بالفن الإسلامي والهندسة المعمارية، لحسن اختيار جميع الرسوم التوضيحية لهذا الكتاب. وفوق هذا وذاك، لم يأل أبداً جهداً قط في تقديم الدعم والتحفيز كلما اشتدت الحاجة إليهما.

المؤلفة

كارول هيلينبراند

ملحوظات حول الرسوم التوضيحية

تقرر تضمين مجموعة واسعة من الرسوم التوضيحية في هذا الكتاب لعدة أسباب، لعل أولها، وأكثرها أهمية، الرغبة في وضع النص ضمن سياقٍ مرئيٍّ من شأنه أن يستحضر بلاد الشام في العصور الوسطى. ومن هنا تأتي أهمية الرسوم التوضيحية العديدة التي تصور الأشياء اليومية الشائعة الاستخدام في المجتمع المسلم، من العملات المعدنية إلى الملابس، أو تلتقط مشاهد للإنسان المسلم وهو يستمتع في أوقات فراغه، أو تعكس التجليات العديدة للحرب. وقد انصب الاهتمام بشكل خاص على استحضار عالم البلاط، واحتفالاته وتراتباته الهرمية، علاوة على الطرق العديدة التي وجد عبرها الدين الإسلامي تعبيرات مرئية مثل المساجد، والمدارس، ومقابر الأولياء والمجاهدين، حيث تزينت هذه المرافق بالألقاب الرنانة، بما في ذلك المنابر التي شهدت الدعوة إلى الجهاد. ويحتوي الكتاب أيضاً، حيثما أمكن ذلك، عدداً من اللوحات الفوتوغرافية التي تصور بلاد الشام كما كانت قبل حلول العصر الحديث. فعلى سبيل المثال، تظهر مساجد مدينتي حمص وحماة كما كانت قبل إعادة بنائها وتدميرها.

ثانياً، تهدف الرسوم التوضيحية إلى سد الفجوات المتعددة التي خلفتها المصادر الإسلامية في العصر الوسيط. فلم يكن مؤلفو تلك المصادر يكتبون لجمهورٍ من العصر الحديث، وعليه فلم يهتموا بالتعليق على ما كان لديهم بديهياً أو شائعاً. غير أن قلة قليلة منهم كانت تمتلك حساً بصرياً، ونادراً ما كانوا يشيرون إلى الفنون البصرية. وبهذا المعنى، تقوم الرسوم التوضيحية مقام نصٍ فرعي يروم معالجة هذا القصور وطرح سردية مختلفة نوعاً ما. كما يستخدم في بعض الأحيان مواد تعود إلى ما قبل أو ما بعد الحقبة بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر أو ما بعدها، كما يبرز ذلك - على سبيل المثال - في الفصل التاسع الذي يتناول على أية حال تداعيات الحروب الصليبية.

ثالثاً، تخلو هذه الفنون البصرية إلى حد كبير من التحيز الذي يكاد يصيب حتماً كل من يكتب عن الماضي من وجهة نظر الحاضر. فغالبا ما تأتي السجلات في وقت لاحق، وبالتالي فهي تمثل تفسيرات تشوبها عيوب واضحة لما حدث - وبخاصة ما حدث منذ زمن بعيد. ومع ذلك، تتسم الأعمال الفنية في الحقبة ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر التي صُوِّرت هنا، في معظمها بالمعاصرة، بشكل غير واع بالذات، لا سيما أنه نادراً ما تقف وراءها مآرب ذاتية. وبناءً على ذلك، تُلقى هذه الأعمال الفنية بعض الضوء الجانبي غير المتوقع على الأحداث التاريخية، سواء أخبرتنا كيف بُنيت قلعة ما، أم أفادتنا عن نوعية الأسلحة التي يحملها المحارب، أو كيفية جلوس الحاكم وترفيهه عن نفسه. وفي بعض الأحيان أيضاً، كما هي الحال في تمثال صلاح الدين الذي أقيم عام ١٩٩٢، تطلعنا مثل هذه الأعمال الفنية على بعض جوانب المواقف الإسلامية الحديثة تجاه هذه المرحلة نفسها من ماضيها.

وانطلاقاً مما ذُكر آنفاً، تهدف هذه الرسوم التوضيحية إلى تجلية الروايات المبالغ فيها أحيانا التي يسوقها المؤرخون المسلمون عن الحروب الصليبية، وتُظهر بشكل تفصيلي بعض جوانب حياة الطرف الآخر. وتناغمًا مع

رؤية هذا الكتاب، فقد تقرر بشكل متعمد استبعاد جميع المواد التوضيحية الصليبية، باستثناء بعض القطع الأثرية الصليبية التي تم أسلمتها - مثل العملات المعدنية، أو عناصر العمارة التي أعيد استخدامها في سياق إسلامي. ومن حين لآخر، أيضاً، أبرزت القطع الأثرية التي صنعها المسيحيون الشرقيون ضمن الرسوم التوضيحية بحسبان أن هؤلاء المسيحيين لم يكونوا دخلاء مثل الفرنجة، بل كانوا يشكلون جزءاً لا يتجزأ من نسيج المجتمع المحلي منذ الفتوحات الإسلامية. ولعل أبرز سمة لهذه الرسوم التوضيحية هي غياب رسوم إسلامية للفرنجة (مع استثناء محتمل للوحة الملونة رقم ١٣)، في حين يشاهد تمثيل الفرنجة للمسلمين كثيراً في عديد من المواقع. ولربما تفسر ندرة تضمين الرسوم في الكتب خلال القرن الثاني عشر هذا المعطى. لكن تظل الحقيقة أن الصليبيين لم يكن لهم أي تأثير بصري على أي فن تصويري إسلامي في العصر الوسيط. وهذا أمر يستدعي مزيداً من الدراسة والبحث.

وقد يكون من المفيد معرفة الأسباب الجوهرية لإدراج مواد توضيحية ضمن هذا الكتاب. فبعضٌ منها يهدف إلى استكمال مقطع معين في النص. وتحدّد بالإحالات المتقاطعة في داخل النص نفسه. وبعضها الآخر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمواد الواردة في قسم فرعي معين. ويتم سردها مباشرة بعد العنوان الفرعي ذي الصلة، ولكن لن يكون هناك أي إشارة أخرى إليها في النص. ومع ذلك، يهدف بعضها الآخر إلى تحقيق أهداف أكثر عمومية، مثل إبراز صورة المجتمع الإسلامي في العصر الوسيط في الشرق الأوسط، ومثل هذه توجد في أماكن متفرقة في متن الكتاب. ويمكن تتبع جميع الرسوم التوضيحية بقائمة التسميات التوضيحية الواردة في الصفحات من ٧٥٠ إلى ٧٧٣.

قائمة بحسب الترتيب الزمني لأهم المؤلفين المسلمين في القرون الوسطى الواردة أسماؤهم في الكتاب

- السلمي (ت. أوائل القرن السادس هـ/ القرن الثاني عشر م).
- العظيمي (ت. حوالي ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م).
- ابن القلانسي (ت. ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م).
- أسامة بن منقذ (ت. ٥٨٤ هـ / ١١٨٨ م).
- القاضي الفاضل (ت. ٥٩٦ هـ / ١٢٠٠ م).
- ابن الجوزي (ت. ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م).
- عماد الدين الأصفهاني (ت. ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م).
- ابن جبير (ت. ٦١٤ هـ / ١٢١٧ م).
- ابن ظافر (ت. ٦١٣ هـ / ١٢١٦ م أو ٦٢٣ هـ / ١٢٢٦ م).
- ابن أبي طيِّ (ت. ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م).
- ابن الأثير (ت. ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م).
- بهاء الدين بن شداد (ت. ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م).
- سبط ابن الجوزي (ت. ٦٥٤ هـ / ١٢٥٧ م).
- ابن العديم (ت. ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م).
- أبوشامة (ت. ٦٦٥ هـ / ١٢٦٧ م).
- ابن ميسر (ت. ٦٧٧ هـ / ١٢٧٨ م).
- ابن خلكان (ت. ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م).
- عز الدين بن شداد (ت. ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م).
- ابن عبد الظاهر (ت. ٦٩٢ هـ / ١٢٩٢ م).
- ابن واصل (ت. ٦٩٧ هـ / ١٢٩٨ م).
- اليونيني (ت. ٧٢٦ هـ / ١٣٢٦ م).
- ابن تيمية (ت. ٧٢٨ هـ / ١٣٢٨ م).
- النويري (ت. ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م).
- الشافعي بن علي (ت. ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م).
- ابن الفرات (ت. ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م).
- ابن خلدون (ت. ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م).
- القلقشندي (ت. ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م).
- المقرئزي (ت. ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م).
- ابن تغري بردي (ت. ٨٧٤ هـ / ١٤٧٠ م).

الجدول الزمني للأحداث المهمة حتى سقوط عكا عام ٦٩٠هـ/١٢٩١م

١٠٩٢م	وفاة كل من ملكشاه ونظام الملك.
١٠٩٤م	وفاة كل من الخليفة الفاطمي المستنصر والخليفة العباسي المقتدي.
١٠٩٥م	(مارس) مجلس بياتشينزا.
١٠٩٦م	(٢٧ نوفمبر) إعلان الحملة الصليبية الأولى من قبل البابا أوربان الثاني في مجلس كليرمونت.
١٠٩٦-١١٠٢م	الحملة الصليبية الأولى.
١٠٩٦-١٠٩٧م	وصول جيوش الحملة الصليبية إلى القسطنطينية.
١٠٩٧م	(١ يوليو) معركة ضورليوم (٢١ أكتوبر - ٣ يونيو ١٠٩٨) حصار أنطاكية.
١٠٩٨م	(١٠ مارس) استولى بالدوين من بولونيا على مدينة الرها (٢٨ يونيو) معركة أنطاكية.
١٠٩٩م	(١٥ يوليو) سقطت القدس في أيدي الصليبيين (٢٢ يوليو) انتخب غودفري دي بويون أول حاكم إفرنجي للقدس.
١١٠١م	(أغسطس - سبتمبر) هزم الأتراك الموجة الأخيرة من جيوش الحملة الصليبية الأولى في آسيا الصغرى.
١١٠٩م	(١٢ يوليو) احتل الفرنجة طرابلس.
١١١٩م	(٢٧ يونيو) معركة ساحة الدم.
١١٢٤م	(٧ يوليو) استولى الفرنجة على صور.
١١٢٩م	(نوفمبر) هاجم الفرنجة دمشق.
١١٤٤م	(٢٤ ديسمبر) احتل زنكي الرها.
١١٤٦م	موت زنكي.
١١٤٧-١١٤٩م	الحملة الصليبية الثانية.
١١٤٨م	(٢٤-٢٨ يوليو) انسحب الفرنجة من حصار دمشق.

٢٥ إبريل) احتل نور الدين دمشق.	١١٥٤م
قام الملك عموري (أمالريك) ، ملك بيت المقدس، بحملات إلى مصر.	١١٦٣-١١٦٩م
(٢٣ مارس) ، قام صلاح الدين، نيابة عن نور الدين، بالسيطرة على مصر.	١١٦٩م
(١٠ سبتمبر) ألغى صلاح الدين الخلافة الفاطمية وأعاد الحكم الإسلامي السني إلى مصر.	١١٧٢م
(١٥ مايو) وفاة نور الدين.	١١٧٤م
(٢٨ أكتوبر) استولى صلاح الدين على دمشق.	١١٧٤م
(١١ يونيو) استولى صلاح الدين على حلب.	١١٨٣م
(٣ مارس) استولى صلاح الدين على الموصل.	١١٨٦م
(٤ يوليو) معركة حطين.	١١٨٧م
(٢ أكتوبر) استعاد صلاح الدين القدس.	١١٨٧م
(٢٩ أكتوبر) أعلن البابا غريغوريوس الثامن الحملة الصليبية الثالثة.	١١٨٩-١١٩٢م
الحملة الصليبية الثالثة.	١١٩٠م
(١٠ يونيو) غرق الإمبراطور فريديريك الأول في كيليكيا.	١١٩٠م
(١٢ يوليو) حصل ريتشارد الأول ملك إنجلترا وفيليب الثاني ملك فرنسا على استسلام عكا.	١١٩١م
(٧ سبتمبر) معركة أرسوف.	١١٩٢م
(٢ سبتمبر) معاهدة يافا.	١١٩٢م
وفاة صلاح الدين.	١١٩٣م
(أغسطس) أعلن البابا إنوسنت الثالث الحملة الصليبية الرابعة.	١١٩٨م
الحملة الصليبية الرابعة.	١٢٠٢-١٢٠٤م
(١٢-١٥ إبريل) نهب القسطنطينية من قبل الفرنجة.	١٢٠٤م
(إبريل) أعلن البابا إنوسنت الثالث الحملة الصليبية الخامسة.	١٢١٣م
الحملة الصليبية الخامسة.	١٢١٧-١٢٢٩م
(٢٧ مايو - ٥ نوفمبر ١٢١٩) حصار دمياط.	١٢١٨م
(٣٠ أغسطس) هزيمة الفرنجة في المنصورة بمصر.	١٢٢١م

الحملة الصليبية للإمبراطور فريديريك الثاني ملك صقلية (الجزء الأخير من الحملة الصليبية الخامسة).	م ١٢٢٨-١٢٢٩م
(١٨ فبراير) أعيدت القدس إلى الفرنجة بموجب معاهدة مع الأيوبيين.	م ١٢٢٩م
(١١ يوليو - ٢٣ أغسطس) الخوارزميون ينهبون القدس.	م ١٢٤٤م
(١٧ أكتوبر) معركة لا فوريبي.	
(٨ فبراير) هُزم الفرنجة في المنصورة بمصر.	م ١٢٥٠م
سانت لويس في الأرض المقدسة.	م ١٢٥٠-١٢٥٤م
(١٩ فبراير) نهب المغول بغداد وقتل الخليفة العباسي.	م ١٢٥٨م
(٣ سبتمبر) معركة عين جالوت - هزم المماليك جيش المغول المتخلص.	م ١٢٦٠م
(٢٣ أكتوبر) أصبح بيبرس سلطانا على مصر.	
(١٨ مايو) استولى بيبرس على يافا وبلفورت وأنطاكية.	م ١٢٦٨م
وفاة سانت لويس.	م ١٢٧٠م
استولى بيبرس على كراك دي شوفالييه ومونتفورت.	م ١٢٧١م
موت بيبرس.	م ١٢٧٧م
(٢٦ إبريل) استولى قلاوون على طرابلس.	م ١٢٨٩م
(١٨ مايو) استولى المماليك بقيادة الأشرف خليل على عكا.	م ١٢٩١م
(يوليو) سقطت كل من صيدا وبيروت في أيدي المماليك.	

قائمة السلاطات الحاكمة

الفاطميون (مصر وسوريا)

العزیز	٣٦٥هـ/٩٧٥م
الحکیم	٣٨٦هـ/٩٩٦م
الظاهر	٤١١هـ/١٠٢١م
المستنصر	٤٢٧هـ/١٠٣٦م
المستعلي	٤٨٧هـ/١٠٩٤م
الأمير	٤٩٥هـ/١١٠١م
الحافظ	٥٢٥هـ/١١٠٣١م
الظاهر	٥٤٤هـ/١١٤٩م
الفائز	٥٤٩هـ/١١٥٤م
العاقد	٥٥٥/٥٦٧هـ / ١١٦٠/١١٧١م

السلاجقة

السلاجقة العظام، ٤٣١ - ٥٥٩. / ١٠٤٠ - ١١٩٤م

(العراق وبلاد فارس)

طغرل	٤٣١هـ/١٠٤٠م
ألب أرسلان	٤٥٥هـ/١٠٦٣م
ملكشاه	٤٦٥هـ/١٠٧٢م
محمود	٤٨٥هـ/١٠٩٢م
باركياروق	٤٨٧هـ/١٠٩٤م

محمد	١١٠٥/هـ٤٩٨م
سنجر (حاكم شرق بلاد فارس)	١١٥٧-١١١٨/هـ٥٢٢-٥١١م
السلطان الأعلى لأسرة السلاجقة	بعد ١١١٨/هـ٥١١م

السلاجقة في العراق وغرب بلاد فارس فقط

محمود	١١١٨/هـ٥١١م
داود	١١٣١/هـ٥٢٥م
طغرل الثاني	١١٣٢/هـ٥٢٦م
مسعود	١١٣٤/هـ٥٢٩م
ملكشاه الثالث	١١٥٢/هـ٥٤٧م
محمد الثاني	١١٥٣/هـ٥٤٨م
سليمان شاه	١١٦٠/هـ٥٥٥م
أرسلان	١١٦١/هـ٥٥٦م
طغرل الثالث	١١٩٤-١١٧٦/هـ٥٩٠-٥٧١م

السلاجقة في سوريا

تتش	١٠٧٨/هـ٤٧١م
رضوان (في حلب)	١١١٣-١٠٩٥/هـ٥٠٧-٤٨٨م
دقاق (في دمشق)	١١٠٤-١٠٩٥/هـ٤٩٧-٤٨٨م

الزنكيون (الجزيرة وسوريا)

زنكي	١١٢٧/هـ٥٢١م
------	-------------

نور الدين
(استمرت بعض فروع السلالة
الزنكية حتى منتصف القرن الثالث
عشر الميلادي)

١١٤٦هـ/١١٤٦م

الأيوبيون (مصر، وسوريا، وديار بكر، واليمن)

الأيوبيون في مصر

الملك الناصر الأول صلاح الدين	١١٦٩هـ/١١٦٩م
الملك العزيز عماد الدين	١١٩٣هـ/١١٩٣م
الملك المنصور ناصر الدين	١١٩٨هـ/١١٩٨م
الملك العادل الأول سيف الدين	١٢٠٠هـ/١٢٠٠م
الملك الكامل الأول ناصر الدين	١٢١٨هـ/١٢١٨م
الملك العادل الثاني سيف الدين	١٢٣٨هـ/١٢٣٨م
الملك الصالح نجم الدين أيوب	١٢٤٠هـ/١٢٤٠م
الملك المعظم توران شاه	١٢٤٩هـ/١٢٤٩م
الملك الأشرف الثاني مظفر الدين	١٢٥٠-١٢٥٢م / ٦٤٨-٦٥٠هـ

الأيوبيون في دمشق

الملك الأفضل نور الدين علي	١١٨٦هـ/١١٨٦م
الملك العادل سيف الدين	١١٩٦هـ/١١٩٦م
الملك المعظم شرف الدين	١٢١٨هـ/١٢١٨م
الملك الناصر صلاح الدين داود	١٢٢٧هـ/١٢٢٧م
الملك الأشرف الأول مظفر الدين	١٢٢٩هـ/١٢٢٩م

الملك الصالح عماد الدين (العهد الأول)	١٢٣٧هـ/١٢٣٧م
الملك الكامل ناصر الدين	١٢٣٨هـ/١٢٣٨م
الملك الصالح نجم الدين أيوب (العهد الأول)	١٢٣٩هـ/١٢٣٩م
الملك الصالح عماد الدين (العهد الثاني)	١٢٣٩هـ/١٢٣٩م
الملك الصالح نجم الدين أيوب (العهد الثاني)	١٢٤٥هـ/١٢٤٥م
(الملك المعظم توران شاه (مع مصر)	١٢٤٩هـ/١٢٤٩م
الملك الناصر الثاني صلاح الدين	١٢٥٠-١٢٦٠هـ/١٢٥٠-١٢٦٠م

المماليك ٦٤٨ - ٩٢٢هـ/١٢٥٠-١٥١٧ (مصر وسوريا) - حتى سقوط عكا

شجرة الدر	١٢٥٠هـ/١٢٥٠م
المعز عز الدين أيبك	١٢٥٠هـ/١٢٥٠م
المنصور نور الدين علي	١٢٥٧هـ/١٢٥٧م
المظفر سيف الدين قطز	١٢٥٩هـ/١٢٥٩م
الظاهر ركن الدين بيبرس الأول البندقداري	١٢٦٠هـ/١٢٦٠م
السعيد نصير الدين بركة (أو بيرك) خان	١٢٧٧هـ/١٢٧٧م
العادل بدر الدين سلامش	١٢٧٩هـ/١٢٧٩م
المنصور سيف الدين قلاوون الألفي	١٢٧٩هـ/١٢٧٩م
الأشرف صلاح الدين خليل	١٢٩٠هـ/١٢٩٠م

***ملحوظة: تم تيسير هذه الجداول. وهي لا تشمل جميع الحكام الذين لم يعمرُوا طويلاً خلال الحقبة التي يتناولها هذا الكتاب. وللحصول على التفاصيل الكاملة، انظر كتاب سي. إي. بوزورث بعنوان «السلالات الإسلامية الحاكمة الجديدة، إندبره، ١٩٩٦».



الفصل الأول

مقدمة عامة



ليس تُمَّ مشهد في تاريخ العصور الوسطى أكثر إبهاراً
من مشهد حروب تم خوضها لاحتلال الأرض المقدسة. ١

(ميشو - Michaud)



مدخل عام

الحروب الصليبية، من منظور الغرب، هي سلسلة من الحملات (ثمان على الأقل) حرّكتها رغبة مسيحيي غرب أوروبا لوضع البقاع المقدسة المسيحية، وعلى رأسها القدس، تحت حمايتهم. ويسود الاعتقاد في الغرب أن الحروب الصليبية استمرت من العام ١٠٩٥م، حين أطلق البابا أوربان الثاني دعوته الشهيرة إلى حمل السلاح، إلى غاية القرن الخامس عشر وحتى مابعده، وإن كان كثيرون يشيرون إلى أن سقوط عكا في عام ١٢٩١م يشكل نهاية النشاط الصليبي الخطر على المشرق الإسلامي.



شكل ١١ الخيال، كأس زجاجي مطليّ
بالمينا، حوالي ١٢٦٠، حلب، سورية

خَطَّت الحروب الصليبية منذ نشوبها فصلاً مهماً من تاريخين منفصلين لكن مترابطين، هما تاريخا الغرب والشرق. تعدّ الحروب الصليبية في التاريخ الغربي جزءاً من تطور أوروبا الغربية في القرون الوسطى. ولطالما أقرت بأهميتها أجيال متعاقبة من الباحثين الغربيين وتناولتها بالدراسة. ولا يختلف اثنان في أن الحروب الصليبية في الحقيقة تعدّ موضوعاً دارجاً أسال كثيراً من حبر البحوث الغربية المتعلقة بالقرون الوسطى. وليس ذلك بالأمر المفاجئ في ظل حقيقة أن هذه الحروب تعدّ ظاهرة غربية بامتياز^٢. أما في الشرق الإسلامي، فقد كان للحروب الصليبية دور عابر لكنه لا يُنسى؛ فقد تركت هذه الحروب تأثيراً على الوعي الإسلامي مازال قائماً إلى يومنا هذا. ولا بد في هذا المقام من التأكيد أن البحث العلمي المنتج عن هذا الموضوع في الشرق الأوسط لا يُقارن بالكم الهائل من الدراسات التي أُجريت في الغرب. ناهيك عن أن العالم الإسلامي قد تناوله من منظور تعوزه الشمولية وانتظام الوتيرة. تحتاج القصة الكاملة المركبة للحروب الصليبية بالطبع إلى جمع للأدلة من كلا الطرفين لينير بعضهما بعضاً، وتحتاج مهمة كهذه إلى إعادة القيام بها مع كل جيل جديد. لكنّ الفهم العميق للمنظور الإسلامي سيكون معيّنًا دون شك في الاضطلاع بهذه المهمة.

هذا الكتاب هو الأول من نوعه الذي يعالج معالجة مستفيضة موضوع الحروب الصليبية من منظور إسلامي - وهي دراسة كرّست، لا لسرد حقائق تاريخية مجردة، أيًا كانت أهميتها، بل، لاستحضار الكيفية المفصلة التي تعامل بها المسلمون مع الوجود الصليبي.

وإننا إذ نغامر بمشروع رائد كهذا، فجلّ أملنا هو أن يرسم الخطوط العريضة لبحوث أخرى في المستقبل.

نهج هذا البحث:

يتوجه هذا البحث في المقام الأول إلى الطلبة وعموم الناس، مع الأمل في أن يجد فيه المختصون ما يهمهم. وكما يشير العنوان، يقتصر موضوع النقاش على المنظور الإسلامي فقط. نسعى في هذا الكتاب، عبر أدلة المصادر الإسلامية فقط، إلى محاولة الولوج إلى ذهنية مسلمي القرون الوسطى الذين عانوا وطأة الحروب الصليبية، وسعياً لالتقاط بعض التلميحات من المصادر التي قد تحيلنا على الأقل إلى ما شعر به المسلمون، وكيف تعاملوا مع تجربة غير مسبوقة لتوغل الغرب الأوروبي في أراضيهم وفي حياتهم. قد تبدو رؤية الحروب الصليبية من منظور إسلامي لأول وهلة نوعاً من التكلفة أو موقفاً مغالياً في تحيزه؛ إلا أنه موقف جاء في أوانه، لاسيما أن جل البحث العلمي عن الحروب الصليبية يدور بلا خجل في فلك المركزية الأوروبية، كما جذر ذلك الباحثون في العصور الوسطى. تروم هذه الدراسة إلى إعادة الأمور إلى نصابها. ومن شأن تركيزنا على هذا المنظور أن ينفذ ببصيرتنا إلى ظاهرة تركت أثراً نفسياً وعقدياً دائماً على مسلمي الشرق الأدنى، وإن كان ما احتله الصليبيون من أراضٍ غيضاً من فيض الأراضي الشاسعة للعالم الإسلامي.

ما من جانب من جوانب تاريخ البحر المتوسط درس بشكل أكثر عمقاً من الحروب الصليبية. وبالنظر لأصولها الغربية فمن الطبيعي أن ينتج عنها هذا الكم الكبير من البحث العلمي في الغرب. مع ذلك، فهناك كثير مما يمكن قوله من الجانب الإسلامي أيضاً. ومع أن الكتاب المسلمين من العصر الوسيط لم ينظروا إلى الحروب الصليبية بوصفها حدثاً بالغ الخطورة فقد نُظر إليها مقرونة بالكارثة المغولية على أنهما توغل منبوذ لكفار جاؤوا من الخارج؛ ليقتموا عمق الأراضي الإسلامية. تحتاج الخلفية التاريخية والسياق العام اللذان سادا في سورية ومصر في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين إلى مزيد من الدراسة لما هو أبعد من سرد المراحل الزمنية والأحداث. ومع الاهتمام الظاهري بالتلاقح الثقافي بين الصليبيين والمسلمين، ثم كثير مما يجب إنجازه في هذا الميدان.

كيف نبرر مسألة الاختصار على تقديم رؤية الجانب الإسلامي فقط أو محاولة استعراضها؟ لا بد في هذا المقام من توطئة مقتضبة: تعود الفائدة الكبرى بالتأكيد على القارئ غير المسلم - الذي يعيش فيما يسمى العصر العلماني في أنحاء متفرقة من العالم في مطلع القرن الحادي والعشرين وعقب الذكرى التسعمائة لوقوع القدس في قبضة الصليبيين - من خلال تحري السبل التي تمكنت بها عقيدة دينية معينة نشأت في القرون الوسطى من أن تشكل معالم التاريخ، واقفة في وجه عقيدة دينية أخرى تضاهيها رسوخاً في نفوس أتباعها. من المجدي أيضاً لورثة العرف اليهودي - المسيحي في الغرب أن ينظروا للحروب الصليبية من منظور المسلمين الذين كانوا ضحايا الهجمة الغاشمة على أراضيهم من جهة لم يحسبوا لها مطلقاً حساباً. اليوم وقد أضحي معتاداً أن يُنظر إلى التعصب المسيحي على أنه الضامن لحماية الطوائف المتطرفة التي تتناولها وسائل الإعلام بنوع



شكل ١،٢ (والجهة المقابلة) الأبراج
الفلكية على الكأس الطويلة العنق (أ: برج
الثور، ب: برج السرطان، ج: برج العذراء،
د: برج العقرب، هـ: برج الجدي، و: برج
الحوت)، نقش بالنحاس الأصفر حوالي
١٢٢٠، إيران

من الإثارة، ومع حركات إسلامية ترفع لواء الجهاد وتدعو للرجوع إلى مبادئ الإسلام الأصولية تتصدّر عناوين الأخبار، وتُصوّر تصويراً سلبياً- صار من الجدير أن نعود إلى حقبة الحروب الصليبية لنرى ما يمكن لنا استخلاصه من عبر وجمعه من دروس.

شكلت الحروب الصليبية مفاهيم الغرب عن العالم الإسلامي، كما أسهمت بالدرجة نفسها في تكوين رؤى المسلمين للغرب. وقد أوضحت هذه الصور النمطية عن «العدو» القديم راسخة رسوخاً تاماً، وهي بذلك بحاجة إلى أن نغربلها ونتناولها بالتمحيص حتى نفهمها ونعدّلها. فلا شك في أن الوقت قد حان لنوازن بين وجهة النظر الأوروبية الغربية والمنظور الإسلامي. حدد رايلي سميث Riley-Smith محقّقاً المُشكل الحقيقي حينما كتب أن تاريخ الشرق اللاتيني سيشهد تحولاً إن أعطيت الدراسات الإسلامية ما تستحقه من اهتمام، ليضيف قائلاً: «من الغريب أن نرى مدى تهميش هذه الدراسات إلى حدّ الآن- كم مؤرخ من مؤرخي الحروب الصليبية تجشّم عناء تعلّم اللغة العربية؟»^٢ ويمضي رايلي سميث قدماً في نقده موقف علماء الإسلاميات الغربيين أنفسهم، حيث «يرى معظمهم أنّ الحروب الصليبية والمستعمرات اللاتينية ذات أهمية هامشية».



d



e



f

وعليه، فكلتا الطرفين بحاجة إلى مزيد من المعرفة. وفي الحقيقة ثمّ كثير مما سيفنمّه الباحثون الحديثون للعصور الإسلامية الوسطى إن درسوا حقبة الحروب الصليبية. يسلط بحث كهذا الضوء على مجموعة من القضايا والمواضيع التاريخية (التاريخ العسكري)، والعقائد السياسية والدينية، وتطوّر المجتمعات ذات الحدود المشتركة. لكن الأهم من كل ذلك هو وضع قوالب للمواقف السوسيوثقافية التي لا تزال قائمة بين الشرق الأوسط والغرب إلى يومنا هذا.

والغاية ليست أن يثير هذا الكتاب غير المسلمين فحسب، بل أن يثير اهتمام عديد من المسلمين الذين لا يجيدون اللغة العربية أيضاً. فقد يعدل شيئاً من تصوراتهم السابقة عن الحروب الصليبية مع ما يقدمه هذا الكتاب من أدلّة. قد يفاجأ المسلمون بقدر التعايش بين نظرائهم المسلمين في ذلك العصر مع الفرنجة الغازين، بل تعاونهم في الحقيقة معهم في بعض المناسبات. أما غير المسلمين فإنهم سيملكون من الأسباب ما يجعلهم يتفكّرون في الموروث العقدي الذي خلفته الحروب الصليبية في الشرق الأدنى. لا يرمي هذا الكتاب إلى إعطاء آراء قاطعة أو مبتدعة أو محيطة بكل دقائق الموضوع، بل يحاول تقديم بعض الأفكار والمواضيع لأولئك الذين يرغبون في الاستزادة من هذا الموضوع الشائق، بعد أن تكونت لديهم فكرة عن الجانب المهمل من القضية.

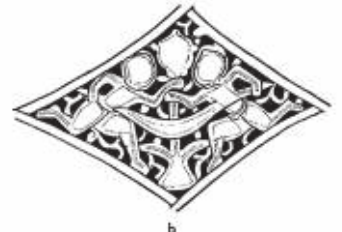
في كل الأحوال، لا يحتاج تأليف هذا الكتاب، إلى مُسوِّغ. فكثرة عدد الكتب المشهورة التي تناولت الحروب الصليبية من الجانب الغربي، تجعل من أي عمل جديد موجه لعموم القراء، ويلقي الضوء على وجهة النظر الإسلامية المشوبة بالتعظيم للأسف، إضافةً جديرة بالترحيب لمعرفةنا بالموضوع؛ ففي بريطانيا تشير شعبية المسلسل التلفزيوني المعنون

'Crusades' (الحروب الصليبية) - الذي عرض مطلع التسعينيات لمؤلفه تيري جونز Terry Jones ، وكتابه عن الحروب الصليبية (حيث أكد فيها لجمهور عريض من القراء والمشاهدين المستوى الراقي الذي بلغته الحضارة الإسلامية في زمن الحروب الصليبية) - إلى اهتمام كبير بالموضوع^٤.

هناك عديد من وجهات النظر المختلفة، والمتكاملة، التي تلقي مجتمعة ضوءاً جديداً على ظاهرة الحروب الصليبية. من حيث المنطلق، لا بد من أن تُروى القصة السياسية والعسكرية، أما الوازع والعقيدة اللذان كانا يحركان كل جانب فهما بحاجة إلى إعادة نظر. كما يمدنا التفاعل الاجتماعي والاقتصادي بين الصليبي والمسلم برؤى دقيقة عن واقع الحياة في الشرق طوال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. وأخيراً وليس آخراً، بل لعله في الحقيقة أهم المواضيع، ألا وهو طبيعة الحرب في هذه الحقبة، ذلك أن قدم الصليبيين إلى الأراضي الإسلامية قد أدى إلى وقوع حروب انتصروا فيها بداية ثم دُحروا بعد ذلك.



ولا جدال في الضرورة الحتمية للعوذوف عن النظر إلى التاريخ الإسلامي، أو أي تاريخ آخر، من منظور غربي بحت. كثيراً ما تعرض المستشرقون الذين يجيدون اللغة العربية ويملكون معارف واسعة عن الإسلام لانتقادات صائبة في الماضي بأنهم كانوا في خدمة مآرب استعمارية وكانوا عاجزين عن تمثيل رؤى الشعوب الأصلية للشرق الأوسط تمثيلاً أميناً. وبذلك يمكن القول إن الكتابة عن وجهة النظر الإسلامية في الحروب الصليبية يجب أن تترك في مجملها إلى الباحثين المسلمين أنفسهم. هذا رأي معقول بالطبع، ولكن كون هذا الكتاب من تأليف باحث غربي لا يناقض بالضرورة مثل هذا الرأي. والواقع أن الكتب التي ألفها في الجانب الإسلامي باحثون مسلمون معاصرون يحظون باحترام دولي ليست بالكثيرة. إنها لحقيقة محزنة أن أفضل المؤرخين المسلمين قد تخصصوا في تاريخ مناطق أخرى.



بنفس قدر أهمية أن يدرس تاريخ الغرب المسيحي ويكتب عنه باحثون من أصول غير غربية توجد فائدة في أن يكتب باحثون غربيون عن جوانب من التاريخ الإسلامي الوسيط. فما يهم في هذه الحالة هو المنهجية المستخدمة: أي القراءة المتأنية المدونة واسعة من المصادر والوعي بكيفية تقويم أدلة التاريخ المدون على ضوء البحوث القريبة العهد حول التاريخ الوسيط في الشرق والغرب على حد سواء.



شكل ١،٣ (وفي الجهة العلوية والمقابلة) الأبراج الفلكية على الكأس الطويلة العنق (أ: برج الحمل، ب: برج الجوزاء، ج: برج الأسد، د: برج الميزان، هـ: برج القوس، و: برج الجدي، ز: برج الحوت) نقش بالنجاس الأصفر، حوالي ١٢٣٠، إيران

المقاربات البحثية العربية الحديثة للحروب الصليبية

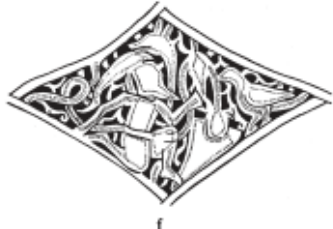
لما كانت الهجمات الصليبية المنطلقة من أوروبا قد مسّت بقاعاً تُعدّ الآن بحق جزءاً من العالم العربي، وهي سورية ومصر وفلسطين، فلا عجب أن يُنظر للحروب الصليبية

في الكتابات الإسلامية في القرن العشرين على أنها ظاهرة عربية بحتة، كما سنراه بمزيد من الإسهاب في الفصل الأخير من هذا الكتاب. وقد اعتنق العرب بحماسة الدروس المستخلصة من هذه الحروب. يُقوّم بعض الباحثين العرب والمسلمين المعاصرين ظاهرة الحروب الصليبية ويعيدون تفسيرها على ضوء تجارب معاصرة كالاستعمار، والقومية العربية، وتأسيس دولة إسرائيل وتحرير فلسطين وصعود 'الأصولية الإسلامية'.

مثال نموذجي لكتابة إسلامية حديثة عن الحروب الصليبية هو عمل باللغة العربية، أنجزه فايد حماد محمد عاشور ونُشر في عام ١٩٩٥م، تحت عنوان الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين والمغول في العصر المملوكي^٥. تركّز اهتمام المؤلف في هذا الكتاب على تقديم سرد تاريخي علمي للموضوع، ولكنه توخّى استخدام التاريخ المملوكي صرخةً تأليباً للجهاد ضد الحكومات الحالية في الشرق الأوسط لاسيما في مصر. وهذا مثال توضيحي عن المؤلفات التي تناولت 'التاريخ الإسلامي في أواخر القرن العشرين' الذي اتسم بمأرب سياسية صريحة تستثير الجانب الأخلاقي^٦.



وإذا كان لهذا التفسير مصداقية واضحة في القرنين التاسع عشر والعشرين، فهو لا يعكس الصورة الكاملة على الإطلاق. علاوة على ذلك، ومع ما يثيره من انبهار عارم بالمعنيين السياسي والاجتماعي المعاصرين، يكاد لا يعكس حقائق الواقع في العصر الوسيط، كما أن مثل هذه الأعمال غالباً ما تكون مشوبة بلغة عاطفية. ويكتب آخرون عن الحروب الصليبية بنسق أكثر غربية ويعتمدون كل الاعتماد على الأدبيات الأوروبية فيما يتعلق بالحروب الصليبية، لاسيما مؤلفات رانسيمان Runciman، ليقدّموا ما هو في نهاية المطاف سرد تاريخي آخر، للوقائع التاريخية للحروب الصليبية، مخيّباً للآمال، يعوزه كل العوز توظيف المصادر العربية غير المستغلة حتى الآن. ولعل أحد أبلغ الأمثلة عن هذه المقاربة الأخيرة هو الباحث السوري سهيل زكار الذي نشر كتاباً في جزأين يحمل عنوان: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية^٧. وهو كتاب عديم الفائدة، يضم مقاطع سردية طويلة ونزراً يسيراً من تفسير للوقائع. كما أن قراءة لعمل مشابه، يحمل العنوان نفسه الحروب الصليبية في المشرق والمغرب لصاحبه محمد العروسي المطوي، الصادر في تونس ١٩٥٤م، لا يخرج منه القارئ بأي نفع يُذكر. ولا مندوحة من الإشارة إلى أن هؤلاء المؤرخين أنفسهم، ولغتهم الأم هي اللغة العربية، فعلوا القليل لمقارعة موثقة، مستمدة من المصادر العربية، في مواجهة أدبيات الحروب الصليبية التي أنتجها مؤرخون حديثون في التاريخ الغربي الوسيط.



ومع ضرورة تجنّب التصنيفات القومية القديمة عند دراسة تاريخ القرون الوسطى، فلا جدال في أنّ المؤلفات الإسلامية المعاصرة قد قللت من شأن دور الأتراك في حقبة الحروب الصليبية. تحتاج دراسة الرد الإسلامي على قدوم الصليبيين أن تتم ضمن سياق أوسع يشمل الدور الذي اضطلع به شرق العالم الإسلامي عامة، مع الأخذ بالحسبان على

الخصوص الدور العسكري والعقدي الذي لعبه الأتراك حديثو العهد بالإسلام، فضلاً عن الموروث المستمر للإمبراطورية السلجوقية في سورية وفلسطين. ومع أن العرب المسلمين اليوم على يقين بأن جميع المجاهدين العظام تقريباً الذين دحروا الصليبيين في نهاية الأمر- ومنهم زكي ونور الدين وبيبرس- كانوا أتراكا، فهذه الحقيقة لم تأخذ حقها من الاعتراف، ولعل السبب في ذلك راجع إلى امتداد الحكم العثماني التركي قروناً عديدة أعقبت الحروب الصليبية. ومن المتعارف عليه أن عرب الشرق ينظرون إلى تلك الحقبة بنوع من المقت، وربما كان هذا ما يفسر الإهمال الحديث للإنجازات التركية في سياق حقبة القرون الوسطى. ولا بد من الإشارة إلى أن الباحثين المسلمين من غير العرب- كالأتراك، والأكراد، والفرس والباكستانيين، وغيرهم- لم يحرصوا على تناول موضوع ردود الفعل الإسلامية في القرون الوسطى على الحروب الصليبية بجدية. وبذلك فالاهتمام الإسلامي الحديث هو بالتأكيد عربي المنحى. (انظر اللوحة ١، ١ و٢، ١).

بعض محدوديات هذا الكتاب

تستثني المادة المقدمة في هذا الكتاب آراء مسيحيي الشرق الأدنى ومواقفهم- ومنهم الأقباط والسريان والأرمن وغيرهم^٨- الذين تعد تجربتهم جزءاً لا يتجزأ من الحقيقة الكاملة لظاهرة الحروب الصليبية (اللوحة ٣، ١)، مثلهم في ذلك مثل البيزنطيين واليهود. وتستحق هذه الجوانب من تاريخ الحروب الصليبية معالجة خاصة بها، وهي مهمة تتجاوز نطاق كتابنا هذا.

لا تقوم هذه الدراسة على تقديم سجل كامل ومفصل لتسلسل الأحداث التاريخية للحروب الصليبية في الشرق كما تقدمها المصادر الإسلامية؛ إذ إن كثيراً منها قد أنجز بالفعل. كما لن يتطرق الكتاب بأي تفصيل كان إلى جوانب الحروب الصليبية في إسبانيا وصقلية- وهو موضوع متنام في البحث العلمي الحديث- بل ينصب مسعاه في تبني مقاربة موضوعية تعالج القضايا العقديّة والاجتماعية الوُسْعَى التي يطرحها الاحتلال الصليبي لبلاد الشرق المسلمة. مع أزمنة التعايش السلمي والواقعية السياسية Realpolitik المشوبة بالضبابية، حين تحالفت خلالها جماعات الصليبيين والمسلمين ضد نظراء من جماعات أخرى، فقد كان الصليبيون من دون شك بمنزلة الجسم الغريب المؤذي الذي أزيل بالقوة من دار الإسلام في نهاية المطاف. لذلك فمعظم هذا الكتاب يركز لا محالة على الجوانب العسكرية للمواجهة بين المسلمين والصليبيين، لكنه يعالج أيضاً مواضيع دينية واجتماعية تندرج ضمن السياق الأوسع للعالم الإسلامي في القرون الوسطى. وفي الأخير يقتضى الكتاب موروث الحروب الصليبية في العصر الحديث، لأن هذه الحروب تحدت عامل الزمن بشكل مدهل قروناً عديدة، ولا يزال تأثيرها قوياً مع بداية القرن الحادي والعشرين.



لوحة ١٠١ تمثال صلاح الدين، ١٩٩٢، دمشق، سورية



لوحة ١,٢ تمثال صلاح الدين، جندي

مشاة، ١٩٩٢، دمشق، سورية

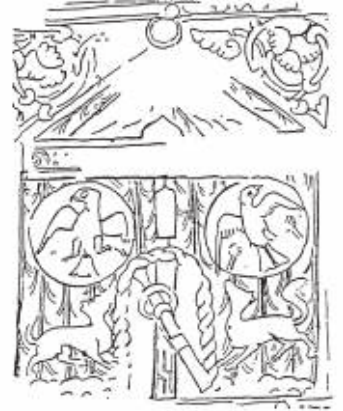
ومن المستحيل بالطبع أن يتجرد الباحثون الغربيون تماماً من الآراء والأحكام المسبقة. مع ذلك فالأدلة النصية والفنية المقدّمة في هذا الكتاب مستقاة كلها من المصادر الإسلامية التي تروي إلى حد ما روايتها الخاصة. قد يكون في اختيار الروايات وتفسيرها شيء من الذاتية، إلا أن النهج المتبع في تقديمها على الأقل كما هي عليه سيحفز النقاش على المضي قدماً، ويمكن من الوصول إلى مزيد من المواد التاريخية. ناهيك عن أن جمهوراً يحدوه اهتمام أوسع من المختصين في الدراسات الصليبية سيتأثروا به أن يطلق حكماً حقيقياً على الرد الإسلامي على الحروب الصليبية.



لوحة ١,٣ قربة من العصر الأيوبي، نُقشت عليها مشاهد مسيحية على الجهة الخلفية بالنحاس الأصفر

طبيعة المصادر الإسلامية في العصر الوسيط

دَوَّن المسلمون أنفسهم باستفاضة تاريخ متني عام أو نحوه شهدت التدخل الغربي الأوروبي المسيحي في الأراضي التي حكمها المسلمون منذ القرن السابع الميلادي؛ لكن معالجتهم لموضوع الحروب الصليبية تستعصي على التحليل كل الاستعصاء- فمفهوم الحرب الصليبية- غربي بحت. ولا تثير اللفظة أية حفيظة مميزة في آذان المسلمين، ولا تعني شيئاً للمؤرخين المسلمين، فهي عندهم مجرد حروب مع عدو- وهم في هذه الحالة الفرنجة، الذين يميزونهم مثلاً عن الفاطميين. وتبعاً لذلك، فما تمخض عندهم من أفكار حول أحداث حقبة الحروب الصليبية يجب أن يُجمَع كالأحجية من مراجع متفرقة، ومن نواذر وتعليقات اختزنتها التواريخ الشاملة للعالم الإسلامي والمدونات التاريخية للمدن، وبكلمات أخرى: من مؤلفات ذات تركيز وغايات أخرى مختلفة تماماً. ولم تُعالج الحروب الصليبية في أي من الأعمال الإسلامية على أنه موضوع منفصل، مع ذلك من الممكن العثور على كم كبير من المعلومات المتنوعة عن الرد الإسلامي على الفرنجة في كتب الحوليات العربية ومعاجم التراجم والسير وغيرها من الكتب الأدبية للقرن الثاني عشر وصولاً إلى القرن الخامس عشر. لكن معضلات رئيسة تظهر حين يحاول المرء تقويم شذرات المعلومات هذه وتأويلها بعد كل هذه القرون.



شكل ١٤، خيمة، سقف كاييلا بالاتينا، ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

يتضح من كل ما سبق مدى أهمية عدم التعلق بآمال غير واقعية لما قد تحمله هذه المصادر الأولية. فهي تنطوي على أوجه قصور حقيقية، تماماً كالمصادر الغربية المسيحية الوسيطة نفسها. إنها مدبّجة بعبارات أيديولوجية صارمة حيث يكون العدو عدواً أبدياً، ويكون الله ووليّ المسلمين، وهاديّ المؤمنين إلى سبيل النصر المبين الذي قدره وقضاه، كما أنّ الحرب تُسمّى جهاداً، حتى لو شُنت على نظراء مسلمين. وإجمالاً، لا تولي المصادر الإسلامية كبير اهتمام بأنشطة الجانب الآخر ودوافعه. والمعلومات المتوافرة حول الاتصالات الاجتماعية بين الصليبيين والمسلمين قليلة على نحو مخيب للآمال. ولا شك في أنّ المعلومات الموجودة تكتسب أهمية بالطبع، لكن لا ينبغي الإسراف في تضخيم أهميتها أو تشويهها لمجرد كونها موجودة في المقام الأول.



شكل ١٥، صورة حاكم متوج، سقف الكاييلا بالاتينا، حوالي ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

النفوذ إلى المصادر الإسلامية في العصر الوسيط

لا يزال عديد من المصادر العربية العائدة إلى العصر الوسيط مدونة في شكل مخطوطات فقط، ومن المأمول أن يواصل باحثو الشرق الأوسط في دمشق والقاهرة واسطنبول، وغيرهم في مراكز البحث العلمي مهمتهم البطيئة، لكن الحيوية في نشر هذه المخطوطات في نسخ منقحة.

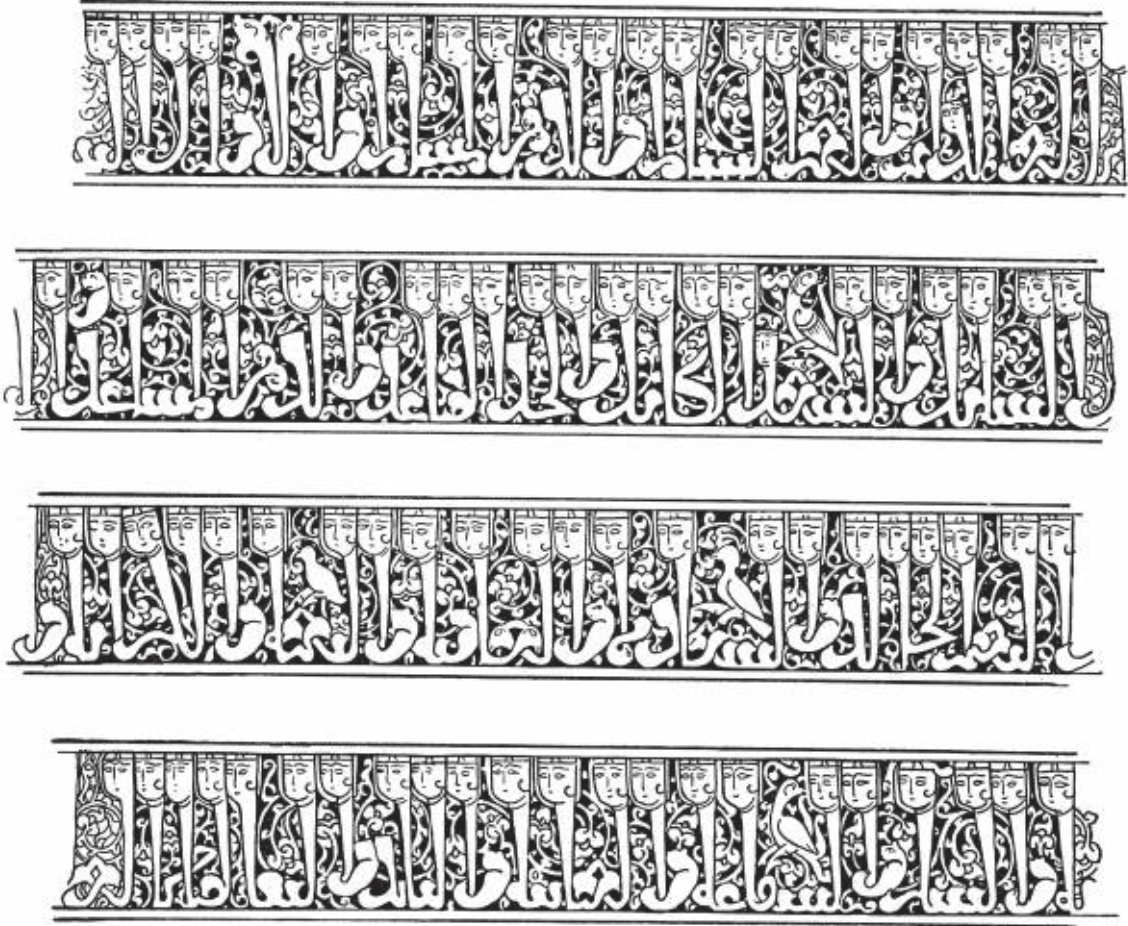
وأما على الجانب الغربي، فإن أولئك الذين يكتبون عن الحروب الصليبية ولا يقرؤون

اللغة العربية (وهم يشكلون الغالبية العظمى من الباحثين) يعتمدون في الاطلاع على المصادر الإسلامية على الترجمات التي تغطي هذا الميدان على نحوٍ قاصر وغير مُرضٍ. ولذلك، تُمَّعِد من الأعمال المهمة التي لا يمكنهم الوصول إليها. ونتيجة لذلك تكون رؤيتهم حيال المنظور الإسلامي للمسألة غير مكتملة ويؤثر فيها مدى توافر تلك المصادر التي تُرجمت بالفعل. ومن المؤسف أيضاً أن نجد أن المتخصصين المسلمين، من جانبهم، يفضلون في أغلب الأحيان الخيار الآمن لإعادة ترجمة عمل ما بدلاً من الإقدام على اقتحام المجهول وترجمة مصدر جديد. وهكذا نجد ترجمتين لتاريخ ابن القلانسي^{١٠}، وعدد من الترجمات لمذكرات أسامة بن منقذ بلغات أوروبية مختلفة^{١١}، بينما تظل أعمالاً رئيسة أخرى، مثل معظم أجزاء الكامل في التاريخ لابن الأثير^{١٢}، غير متاحة لأولئك الذين لا يتقنون اللغة العربية. ولو أن المزيد من الباحثين المختصين في التاريخ الإسلامي الوسيط كرسوا وقتاً أكبر لترجمة مثل هذه المصادر إلى الإنجليزية أو لغات أوروبية أخرى، لسُدَّت الفجوة الكبيرة بين الرؤيتين الغربية والإسلامية عن الحروب الصليبية إلى حد كبير، بما يخدم العلم والمعرفة في كلا الجانبين^{١٣}.

كتب باللغات الأوروبية عن المنظور الإسلامي للحروب الصليبية

ستقتصر هذه المناقشة على مجموعة مختارة من الكتب المفيدة حول الجانب الإسلامي للحروب الصليبية. ويمكن لأولئك الذين يرغبون في الخوض بشكل أعمق في الموضوع، أن يطلعوا، كخطوة أولى، على قوائم المراجع المقدمة من المؤلفين المذكورين أدناه، بالإضافة إلى الأعمال المختلفة التي نوقشت في الفصول المختلفة من هذا الكتاب المسرودة في قائمة المراجع الختامية.

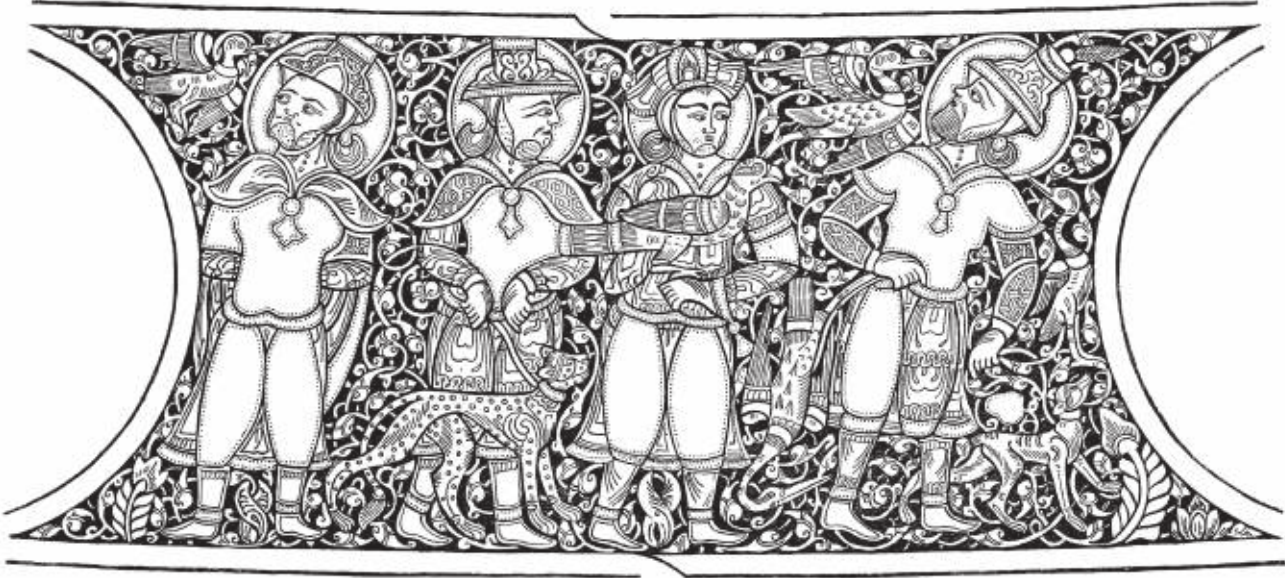
ألفَ عديدٌ من الكتب العامة والدراسات العلمية في مناح مختلفة من المنظور الإسلامي للحروب الصليبية. والقارئ المهتم بهذا الشأن يمكنه أن يطلع على كتاب عصر الحروب الصليبية: الشرق الأدنى من القرن الحادي عشر إلى عام ١٥١٧م لمؤلفه بي. م. هولت P. M. Holt الصادر في لندن ونيويورك، عام ١٩٨٦م، وهو يقدم لمحة تاريخية موجزة للموضوع ولكنها مُركزة وواضحة للغاية. وتَمَّصنَّف علمي أقدم ولكنه لا يزال يحظى بإقبال شديد، وهو كتاب (الصليبيون في الشرق دبليو ب. ستيفنسون W. B. Stevenson)، الصادر في كامبردج عام ١٩٠٧م، ويقدم استعراضاً سردياً مفصلاً استناداً إلى المصادر العربية عن حقبة القرون الوسطى التي تمكن المؤلف من الاطلاع عليها في وقته. ومع ذلك، يجدر القول إنَّ ستيفنسون، مع تركيزه الشديد على الجانب العربي، لا يحاول تقديم الأحداث من وجهة النظر العربية فقط، بل يستخدم أيضاً المصادر الغربية؛ كما أنه لا يحاول الخوض بالتفصيل في شرح السُّبُل التي تعایش من خلالها المسلمون والصليبيون في المشرق الإسلامي. يوجد أيضاً بعض الفصول المفيدة جداً حول الجوانب الإسلامية للحروب الصليبية في كتاب



شكل ١٦٦ نقش لرسم على كوب صُنع من أجل خلف الجولاقي، معدن مرصع، حوالي ١٢٢٠م، سورية (?)

المؤلفين ك.م. ستون K. M. Setton و م.و. بالدوين M. W. Baldwin بعنوان: تاريخ الحروب الصليبية، الصادر في ستة مجلدات في ماديسون Madison ، بولاية ويسكونسن الأمريكية، في المدة ما بين ١٩٦٩ و ١٩٨٩. وأخيراً، يمكن الإشارة إلى دراستين تاريخيتين جيدتين جداً عن السلالات الحاكمة الرئيسية: إحداهما عن الدولة الأيوبية (تأليف س. همفريز S. Humphreys، بعنوان: من صلاح الدين إلى المغول: الأيوبيون في دمشق ١١٩٣-١٢٦٠ صادرة في مدينة ألباني عام ١٩٧٧ والأخرى عن دولة المماليك (تأليف ر. إروين R. Irwin بعنوان: الشرق الأوسط في العصور الوسطى: السلطنة المملوكية الأولى ١٢٥٠-١٢٨٢، لندن وسيدني، ١٩٨٦).

وجاء كتاب أمين معلوف بعنوان: الحروب الصليبية كما رآها العرب الصادر في لندن عام ١٩٨٤، ليكون بمنزلة نسمة عليلة ومتفردة هبت في أجواء هذا المجال، وهو كتاب متوقد يحظى دوماً بشعبية لدى الطلاب، ناهيك عن أن اسمه يصدّق بحق على مسماه. ومع ذلك، تعثره بعض العيوب الكامنة في نهجه التعميمي، فهو يفتقر للشمولية أو الصبغة الأكاديمية، ولا يقدم إلا النزر اليسير من المعلومات الجديدة.



شكل ١٧، حَدم، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم "Baptisiere de St Louis" (معمودية القديس لويس)، حوالي ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية

يبرز صلاح الدين الأيوبي، من بين القادة المسلمين الذين تصدوا للحملة الصليبية، ليتبوأ موضع الصدارة في قائمة السير الذاتية العلمية الحديثة التي كُتبت في هذا الشأن. هناك طائفة واسعة من الآراء العلمية تناولت سيرة حياته، تراوحت ما بين كتابات هاميلتون جيب Hamilton Gibb وغيره من الذين دأبوا على تقريظه إلى تقويم أوندررو أيرنكروز Andrew Ehrenkreuz الأكثر واقعية. وثمَّ رأيٌ متوازن وموثقٌ بشكل جيد عن صلاح الدين هو ذلك الذي قدّمه م.س. ليونز MC Lyons و ب.غ.د جاكسون D.E.P Jackson في كتابهما الموسوم: صلاح الدين: سياسة الحرب المقدسة، الصادر في كامبريدج عام ١٩٨٢. وأمّا عن القادة المسلمين العظماء الآخرين في زمن الحروب الصليبية فلم يحظوا، مع الأسف، بما حظي به صلاح الدين من اهتمام كبير ودراسة معمقة. لا يزال عماد الدين زنكي، فاتح الرها، على سبيل المثال، يرزح تحت وطأة الإهمال بلا مُسوِّغ، كما هو حال كثير من الشخصيات الإسلامية المهمة الأخرى في حقبة الحروب الصليبية. أمّا نور الدين؛ فقد كتب عنه ن. إليسيف N. Elisseeff دراسة من ثلاثة مجلدات باللغة الفرنسية بعنوان: نور الدين: أمير سورية المسلم العظيم في زمن الحروب الصليبية، صدرت في دمشق عام ١٩٦٧. ومع السمة العلمية التي تكتسي بها هذه الدراسة بالتأكيد، فهي، على نحو مستغرب، لا تقدم تقويماً شاملاً لهذه الشخصية الفذة التي شاركت في التصدي للحملة الصليبية. تبقى هذه المهمة جديرة بالمحاولة لكل مهتم وراغب في ذلك. وأمّا الحقبة اللاحقة بعد ذلك، فقد نالت تمحيصاً أفضل على يد الكاتب ثورو P. Thorau الذي يقدم سرداً مستفيضاً لسيرة الظاهر بيبرس في كتابه أسد مصر: السلطان بيبرس الأول والشرق الأدنى في القرن الثالث عشر الميلادي، ترجمه من الألمانية ب.م. هولت P. M. Holt، وصدر في لندن ونيويورك عام ١٩٩٢. ويجدر أن نذكر في هذا المقام، وبصفة خاصة، المؤلّف الصادر في باريس سنة ١٩٦٨ باللغة الفرنسية للكاتب إ. سيفان E. Sivan تحت عنوان: الإسلام والحملة الصليبية: الأيديولوجية

والدعاية في ردود أفعال المسلمين تجاه الحروب الصليبية. يركز هذا الكتاب المهم ارتكازاً وثيقاً على المصادر الإسلامية، ويحلل تطور ظاهرة الجهاد في زمن الحروب الصليبية.

وحرّي بنا القول إنّ كل هذه المراجع يجب موازنتها بالطبع من خلال القراءة المتعمّنة لمجمل الأعمال التي تناولت الجانب الغربي للحروب الصليبية، وهي كثيرة جداً. ويمكن أن يكون مصنفُ الكاتب س. رانسيمان S. Runciman نقطة انطلاق ممتازة، وقد صدر بعنوان: تاريخ الحروب الصليبية في ثلاثة مجلدات في كامبريدج خلال المدّة ما بين ١٩٥١ و١٩٥٤، لكن يتعين أن يُستكمل هذا الأمر الآن بالأعمال التي هي أحدث للكاتب ج. أس. سي. رايلي- سميث الموجهة لعموم القراء، مثل كتاب الحروب الصليبية: تاريخ موجز، الصادر في لندن ونيو هيغن سنة ١٩٨٧، وكتاب ماذا كانت الحروب الصليبية؟ الصادر في لندن سنة ١٩٩٢؛ وكذلك كتاب أوكسفورد الجامع المصوّر عن تاريخ الحروب الصليبية، تحرير رايلي- سميث، أوكسفورد، ١٩٩٥.

ترجمات المصادر العربية الأساسية

كما ذكرنا آنفاً، كانت المشكلة الرئيسة لمؤرخي الحملات الصليبية في العصر الحديث هي النقص النسبي في ترجمة المصادر الإسلامية إلى اللغات الأوروبية؛ فالمصنفات التي تُرجمت استخدمت فعلياً، لكن بقية الكتابات لا تزال غير متاحة؛ وهي مراجع كثيرة جداً وهو ما يحول دون إمكانية إدراك الصورة التاريخية الكاملة لحدث أو عهد ما من الجانب الإسلامي. لا بد لنا أن ننوّه بأنّ الترجمات المنجزة تكون في بعض الأحيان خاطئة، ومع ذلك، يمكن القول إنّ «نصف رغيف خير من لا شيء». والأمر اللافت الآخر هو مدى تواتر استخدام عدد محدود من المصادر الإسلامية مراراً وتكراراً في الكتب القليلة الموجودة عن الحملات الصليبية من جانب المسلمين. وهذا ما يجعل أخذ المصادر الأولية بالحسبان أكثر إلحاحاً من أي مسألة أخرى.

لذا، فمن واجب أولئك الذين يستطيعون قراءة المصادر الإسلامية، وأخصّ منهم المؤرخين المعاصرين في الشرق الأوسط نفسه، أن ينتجوا طبعا وتجمات وتحليلات دقيقة ومدروسة للنصوص، ومن ثمّ تمكين جمهور أوسع من القراء من فهم أعمق لوجهات نظر المسلمين حيال الأحداث التي شهدتها حقبة الحروب الصليبية. والحقبة المملوكية على وجه الخصوص زاخرة بالمواد التاريخية التي غالباً ما تحتوي على مقتطفات من السجلات السابقة المفقودة.

وسعيّاً لدراسة عيّنة من السجلات العربية، لعلّه من المجدي البدء بكتاب ف. غابرييلي F. Gabrieli، المعنون بـ (مؤرخو الحروب الصليبية العرب) الصادر في لندن عام ١٩٦٩، إلا أنّ المقاطع المقتبسة الواردة فيه تُرجمت من اللغة العربية إلى الإيطالية ومن ثمّ إلى



شكل ١,٨ خيَّال رام، حوض نحاسي مرصع يعرف
باسم "Baptisiere de St Louis" (مَعْمُودِيَّة
القديس لويس)، ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية



شكل ١,٩ حاكم متوّج، حوض نحاسي مرصع
يعرف باسم "Baptisiere de St Louis"
(مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، ١٣٠٠م، وقبل ذلك،
سورية. لاحظ توقيع الفنان على العرش

الإنجليزية، وعليه فهي بعيدة بعض الشيء عن الأصل. علاوة على ذلك، فهي غالباً ما تبدو أقرب إلى ملخصات للنصوص الأصلية منها إلى ترجمات فعلية. ومن جهة أخرى، وبالنظر إلى أن أي ترجمة هي أفضل من لا شيء، فالكتاب المنتقد على نطاق واسع والمعنون ب: ديوان مؤرخي الحروب الصليبية: المؤرخون الشرقيون ٧-١، باريس، ١٨٧٢-١٩٠٦ (الذي يضم مقتطفات باللغة العربية مع ترجمات فرنسية) لا يزال مُفيداً لغير الملمين باللغة العربية ويمكنهم القراءة باللغة الفرنسية، مع الأخطاء المتكررة في التحرير وسوء الترجمة. سيجد القارئ قائمة أكثر اكتمالاً للمصادر العربية الأساسية الأخرى التي تُرجمت إلى اللغات الأوروبية في ثبوت المصادر والمراجع في نهاية هذا الكتاب.

الحملة الصليبية: لمحة تاريخية موجزة

ترمي اللوحة التاريخية الموجزة التالية إلى تحديد إطار زمني واسع تتضوي تحته الفصول الموضوعية التي تشكل متن هذا الكتاب، على أننا سنناقش هذه الأحداث مناقشة أكثر إسهاباً في الأماكن المناسبة بين طياته.

مقدمة: حقبة ما قبل الحروب الصليبية

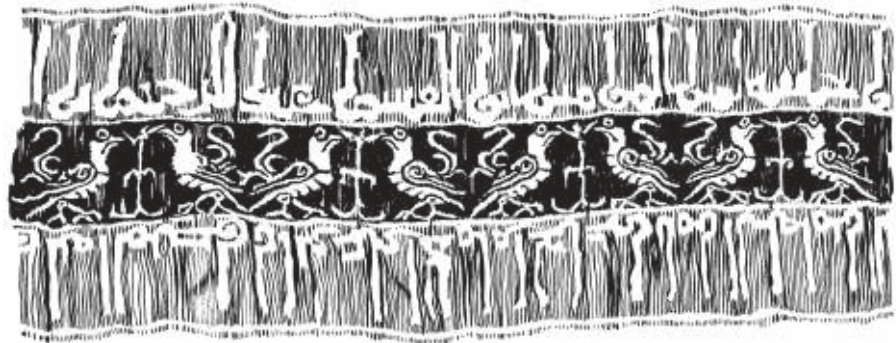
حدثت أول مواجهة أوروبية مع الإسلام نتيجة توسع الدولة الإسلامية الجديدة، التي تأسست بعد وفاة النبي محمد ﷺ عام ٦٣٢ ميلادي. بعد قرن من ذلك التاريخ، كان المسلمون قد عبروا جبال البرانس وفتحوا الأراضي الممتدة من شمال الهند إلى جنوب فرنسا. ظل توازن القوة بين أوروبا والعالم الإسلامي، على مدار مائتي سنة التالية، راجحاً على نحو حاسم لصالح المسلمين؛ حققوا نمواً اقتصادياً هائلاً، وازدهرت ثقافتهم ازدهاراً مذهلاً. وابتداءً من العام ٧٥٠ وما تلاه، تشكلت الدولة العباسية بطابع ثقافي فارسي وحكم إسلامي، ورسخت وجودها بفضل الدعم العسكري من جيوش العبيد الأتراك.

لكن، بحلول القرنين العاشر والحادي عشر، كان التفكك السياسي للإمبراطورية العباسية العظيمة المتمركزة في بغداد قد مضى قدماً، وخلق هذا الوضع مناخاً مواتياً لظهور الأوروبيين مجدداً في شرق البحر الأبيض المتوسط، ولبداية إحياء القوة المسيحية في إسبانيا. استبدلت بالصّلات التجارية التي كانت تجمع الطرفين المواجهات العسكرية التي شهدت انتصارات بحرية على المسلمين. انتزع النورمانديون صقلية من يد المسلمين، كما أعاد مسيحيو شمال إسبانيا احتلال مدينة طليطلة، ثم بدؤوا يتقدمون بعناد نحو الجنوب. ومن جهة أخرى، نفذت بيزنطة، الجارة القريبة من العالم الإسلامي، غارات ناجحة على شمال سورية في أواخر القرن العاشر واحتلت بعض البلدات هناك مدة وجيزة.

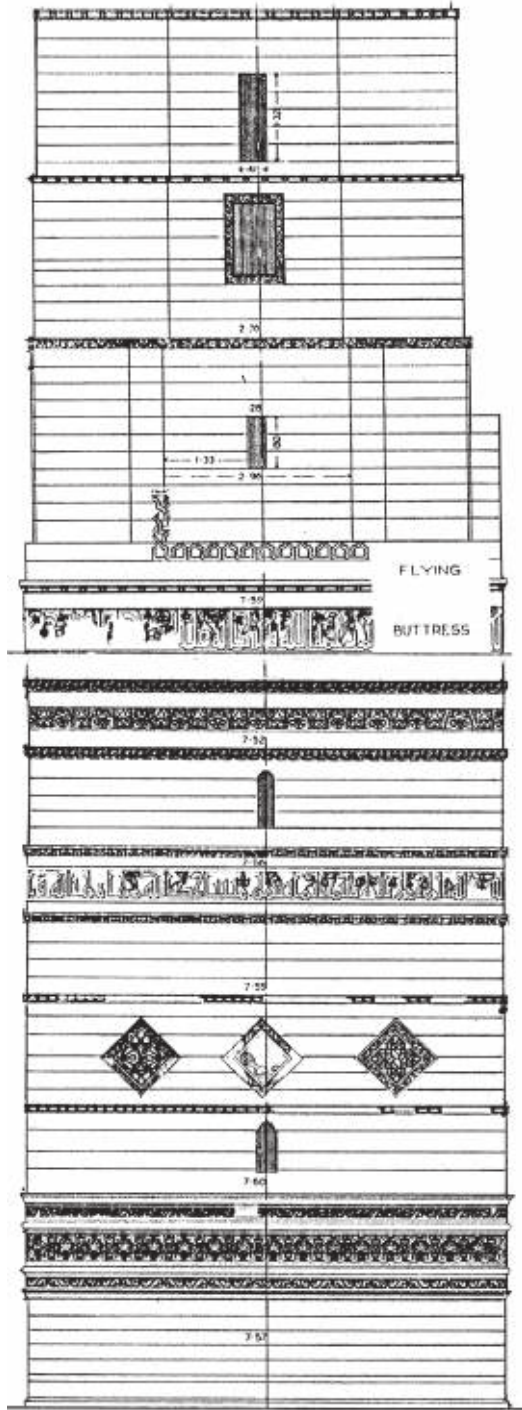
خلال القرون الأولى من الحكم الإسلامي، كان بإمكان الحجاج المسيحيين الوافدين من أوروبا عادة زيارة الأماكن المقدسة المرتبطة بديانتهم في القدس والأرض المقدسة، وكانوا يسافرون براً عبر البلقان والأناضول وسورية أو يسلكون سبيل البحر إلى مصر أو فلسطين. وهكذا، كانت الأخبار تبلغ مسامع الأوروبيين عن طراز الحياة الرفيع الذي يرفل فيه العالم الإسلامي، والإنجازات الثقافية الراقية التي يحققها. ولكن الأخبار كانت تصل أيضاً إلى البابا والملوك الأوروبيين، في القرن الحادي عشر، عن حالة الضعف والتفكك التي ألمت بالسلطة السياسية والعسكرية الإسلامية. كما أن شائعات بلغت أوروبا أيضاً عن السمعة السيئة لأحد حكام المسلمين - وهو الحاكم بأمر الله، الخليفة الفاطمي السادس - (الشكلين ١١، ١٢ - ١). بلغ اضطهاد المسيحيين الموجودين في داخل مملكته، التي امتدت إلى سورية وفلسطين؛ ذروته بتدمير كنيسة القيامة في القدس خلال المدة ١٠٠٩ - ١٠١٠ ميلادي^{١٢}. وتصرفات الحاكم هذه عادة ما تُعد عاملاً مسهماً في الإذكاء التدريجي للرغبة الأوروبية المسيحية في إطلاق الحملة الصليبية الأولى، وإنقاذ ما كان يُنظر إليها آنئذٍ على أنها أماكن مقدسة نصرانية للديانة مهددة بالاندثار.

غدت سورية وفلسطين، في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، ساحة صراع عنيف ما بين الأتراك السلاجقة، حكام شرق العالم الإسلامي، والدولة الفاطمية المتمركزة في مصر. كان الفاطميون، وهم من الطائفة الإسماعيلية الشيعية، الذين يعتنقون أيديولوجية غير مقبولة بالنسبة لدى المسلمين السنية - وبخاصة أن هذه الأيديولوجية حركية وتوسعية في مقاصدها - هددوا في مرحلة ما بإسقاط الخلافة العباسية السنية في بغداد. أما الأتراك السلاجقة، وكانوا حديثي عهد بالإسلام، فقد انبروا إلى نصرة الخليفة العباسي والإسلام السني، فحاضوا معارك عسكرية مع الفاطميين طال أمدها.

كانت القيادة السلجوقية لا تزال تعتمد على أقاربها الرحل للحصول على الدعم العسكري. عاش هؤلاء الأتراك البدويين علاقة غير مستقرة مع مدن الشرق الأدنى، وكان زعماءهم يبتزون المدن للحصول على الإتاوات، وكانوا، من خلال هذا التماس، كثيراً ما يُفتنون بنيل بعض مما كان ينعم به الحكام المستقرون من زُخرف العيش ومتاعه. كان



شكل ١،١٠ حاشية رداء الشرف الذي صنَّع للخليفة الفاطمي، الحاكم بأمر الله (٢٨٦ - ٤١١ هـ/ ٩٩٦-١٠٢١ م)، مصر



شكل ١١،١٢ المئذنة الشمالية، مسجد الحاكم بأمر الله،
٣٩٣هـ/١٠٠٣م، القاهرة، مصر



شكل ١١،١١ المئذنة الغربية، مسجد الحاكم بأمر الله، ٣٨٠-
٣٩٣هـ/١٠٠٣-٩٩٠م، القاهرة، مصر

شكل ١,١٣ افريز فاطمي منحوت من الخشب، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر



موقف السكان الحَضْر حيال البدو متناقضاً؛ فمن ناحية كانوا غالباً ما يحتاجون إليهم لحمايةهم عسكرياً، ولكنهم، في المقابل، كانوا يتبرمون من أساليبهم الغريبة والمزعجة والفظّة. وبشكل عام، كان تدفق البدو الأتراك بأعداد غفيرة يعدّ على الأرجح شراً لا بد منه في داخل الهيكل الإسلامي السياسي بسبب مهاراتهم العسكرية النادرة وحماستهم الدينية الفريدة. وفي هذا يقول المفكر المسلم الشهير أبو حامد الغزالي (ت. ١١١١):

فالشوكة في عصرنا هذا من أصناف الخلائق للترك...ولو نبغت نابغة في طرف من أطراف الأرض على معاداة هذه الدولة الزاهرة لم يكن فيهم أحد إلا ويرى النضال دون حوزتها جهاداً في سبيل الله نازلاً منزلة جهاد الكفار^{١٤}.



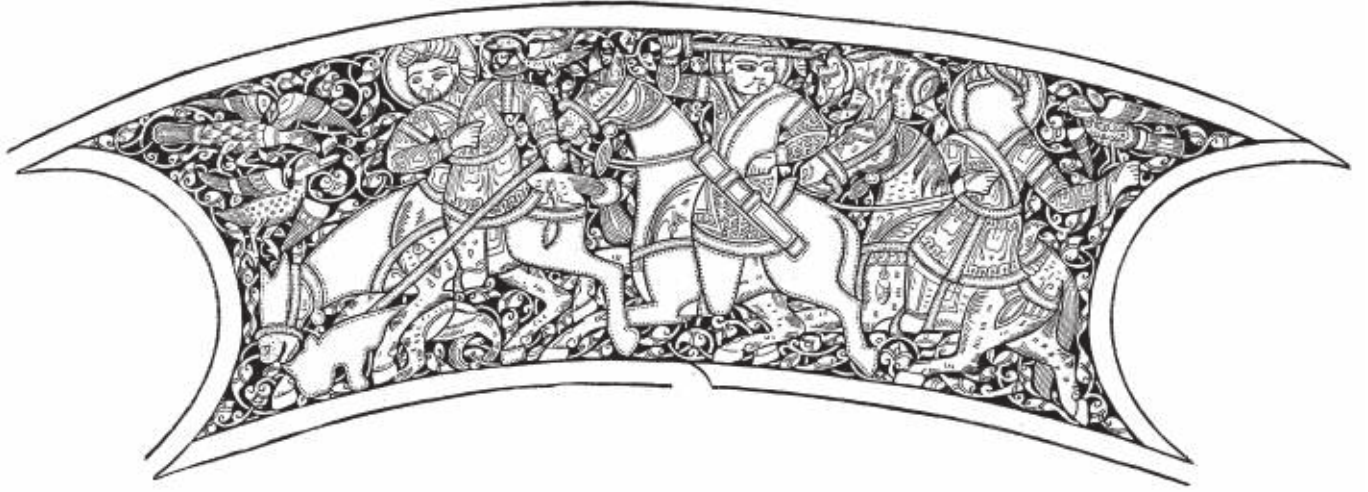
إلا أن وجود الأتراك البدو كان في واقع الأمر عبئاً ثقيلاً في كثير من الأحيان، وكانت مدن سورية وفلسطين وأريافها التي عانت الأمرين منهم، على وشك تلقي صدمة الهجمات الصليبية بعد أن عانت قبلاً من كثير على أيدي التركمان (أتراك بدو)، وكانت أيضاً ساحة للاشتباكات العسكرية الطويلة الأمد بين قوات السلاجقة والفاطميين.

شكل ١,١٤ تماثيل جنائزية متجانسة تجسّد أمراء أتراكا، القرن التاسع، جنوب سيبيريا

علاوة على ذلك، كان الوضع السياسي في الأناضول المجاورة (تركيا حالياً) مضطرباً وقتئذ، بعد أن خسرت بيزنطة المناطق الفاصلة على تخومها الشرقية، التي كانت تحت سيطرة الأرمن، لصالح الأتراك السلاجقة. تلقت هيبة الإمبراطورية البيزنطية ضربة موجعة نتيجة الهزيمة التي حاقت بها على أيدي السلاجقة بقيادة السلطان ألب أرسلان، في معركة ملاذكرد (تعرف أحياناً ملازجرد) عام ١٠٧١. تُعد هذه المواجهة الشهيرة، في رأي المؤرخين عادة، المحطة التي أعقبها قيام البدو الأتراك، الذين كانوا ينتسبون اسمياً إلى الدولة السلجوقية شرقاً أو أحياناً مستقلين عنها تماماً، بتسريع عملية كانت قد بدأت في مطلع ذلك القرن (اللوحة ١,٤) للتسلل إلى داخل أراضي الأرمن والبيزنطيين ثم احتلالها. وفي بادئ الأمر، أسست مجموعة صغيرة من الأتراك تحت إمرة سليمان بن

شكل ١,١٥ نقوش سلجوقية على أسوار المدينة، ٤٨٤هـ/١٠٩١-٢م، ديار بكر، تركيا





قتلمش، سليل السلاجقة، دويلة في نيقية (إزنيق)، ثم في قونية لاحقاً، التي تطورت بعدها لتصبح سلطنة سلاجقة الروم (الروم هو الاسم الذي يطلقه المسلمون على البيزنطيين). حكم هذا الكيان السياسي أجزاء من الأناضول، حتى قدوم المغول وما بعدهم. تنافست مجموعات أخرى من الأتراك، أبرزها الدانشمنديون، مع سلاجقة الروم على الأناضول، وتبعاً لذلك أصبحت الرحلة البرية من القسطنطينية إلى سورية والأرض المقدسة، عبوراً بتلك المناطق، محفوفة بالمخاطر.

شكل ١١٦ فرسان في رحلة صيد على خيل، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية

وكما سيبين الفصل القادم بتفصيل أكبر فقد شهد العقد الأخير من القرن الحادي عشر الميلادي درجة كبرى من الضعف السياسي والقتال والفرقة الإسلامية. وقد عاشت المنطقة فراغاً سياسياً رهيباً بعد سلسلة من الوفيات المتتالية التي حدثت في ظرف وجيز لأهم قادتها؛ فتوفي كبير وزراء السلاجقة نظام الملك، والسلطان السلجوقي ملكشاه سنة ١٠٩٢، ثم وفاة الخليفة العباسي المقتدي والخليفة الفاطمي المستنصر بالله في سنة ١٠٩٤، تلا ذلك صراع داخلي وتنافس شديد على السلطة في شرق العالم الإسلامي وفي مصر، وأدت المناحرات بين السلاجقة الأشقاء إلى حرمان المسلمين السنة من أية قيادة فاعلة وإلى مزيد من تعميق حدة اللامركزية في سورية وظهور دويلات صغيرة بدت العداوة بينها غالباً. وفي مصر غرباً، ما عادت للدولة الفاطمية الهيمنة التي تمتعت بها في النصف الأول من القرن الحادي عشر؛ إذ أضحت منطوية على نفسها، تنخرها النزاعات الداخلية. وبذلك، صار العالم الإسلامي عاجزاً عن صد الهجمات المفاجئة وغير المسبوقة، التي كانت على وشك القدوم من أوروبا الغربية. كانت بيزنطة قد بدأت بإرسال نداءات إلى الأوروبيين طلباً للتعون بعد معركة ملاذكرد في العام ١٠٧١، عندما استجدى الإمبراطور البيزنطي من الغرب الأوروبي دعم قواته العسكرية المرابطة على حدوده الشرقية في مواجهة السلاجقة الأتراك. وفي تسعينيات القرن الحادي العشر، عاود الإمبراطور البيزنطي أليكسيوس كومنينوس مرة أخرى مناشدة أوروبا التي استثارها أنباء عن



شكل ١١٧، طاووس، بلاطة زجاجية سلجوقية، القرن الثالث عشر، قبادوقيا، تركيا



لوحة ١٤٠٤ فارس، قوس حجري، القرن الثاني عشر، داغستان، شرق القوقاز

اضطهاد السلاجقة لنصارى الشرق الأدنى. كانت للبابوية أسبابها الخاصة التي حفّزت رغبتها في التحرك ضد المسلمين؛ فقد ألقى البابا أوربان الثاني خطبة دينية عصماء في اليوم السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٠٩٥ بكليرمون، حثّ فيها النصارى على النفير لتحرير مدينة أورشليم المقدّسة من اضطهاد المسلمين. وفي عام ١٠٩٧، حلّ بالقسطنطينية جيش نصراني مختلط بقيادة قادة متعددين من كلّ أنحاء أوروبا الغربية، ومن ثمّ انطلق الجمع برّاً عبر الأناضول باتجاه القدس.

وهكذا، بدأت سلسلة الحملات العسكرية انطلاقاً من أوروبا الغربية على الشرق الأدنى الإسلامي، التي أصبحت تعرف بالحروب الصليبية.

الحملة الصليبية الأولى

مع تعدّد قادة الحملة الصليبية الأولى، من بينهم ريمون دو تولوز (ريمون دو سان-جيل، دوق الناربون، ت. ١١٠٥م)، وبوهيموند الصقلّي-كونت تورانتو، وجودفري البولوني، فقد حقّقت انتصارات عسكرية مهمّة، وهي لا تزال في مسيرها عبر الأناضول. احتلّ الفرنجة العاصمة السلجوقية إزنيق (نيقية) في شهر يونيو من العام ١٠٩٧ وألحقوا هزيمة ساحقة بجيش السلاجقة تحت إمرة السلطان ألب أرسلان في معركة دوريلايوم (ضورليم/ اسكي شهر) في شهر يوليو من العام نفسه. وما إن بلغت القوات الصليبية



شكل ١٨١٨ نسر سلجوقي ذو رأسين على سور مدينة، القرن الثالث عشر، قونية، تركيا

أنطاكية في شمال سورية، حتى ضربت حولها حصاراً شديداً في أكتوبر من العام ١٠٩٧. انفصلت مجموعة من القوات الصليبية تحت قيادة بالدوين البولوني متجهةً نحو مدينة الرها الأرمينية النصرانية واحتلتها في العاشر من شهر مارس سنة ١٠٩٨، وبذلك تأسست أول إمارة صليبية في الشرق الأدنى (عادة ما تعرف بكونتية الرها).

سقطت أنطاكية بدورها في أيدي الصليبيين في شهر يونيو سنة ١٠٩٨، وفي يناير من العام التالي، أعلن إنشاء إمارة أنطاكية تحت قيادة الحاكم النورمندي بوهيمون الصقلي. أما المغنم الأكبر ألا وهو القدس، فقد حازه الصليبيون في الخامس عشر من شهر يوليو سنة ١٠٩٩، وأصبح جودفري البولوني أول حاكم لها. وتأسست آخر إمارة صليبية، كونتية طرابلس، حين انتزعها الفرنجة من المسلمين في سنة ١١٠٩. وهكذا، أنشئت أربع إمارات صليبية في الشرق الأدنى: القدس والرها وأنطاكية وطرابلس. لكن الأمر اللافت هو أنّ الصليبيين، حتى في زخم انتصاراتهم الأولى، أخفقوا في الاستيلاء على مدينتي حلب ودمشق، وهما أكبر حاضرتين في المنطقة آنئذ.

ردّ المسلمين على الصليبيين: المراحل الأولى

كانت ردة فعل المسلمين على قدوم الحملات الصليبية لا مبالية أول الأمر، وقد سعوا فقط إلى تحقيق أي نوع من التسويات مع المهاجمين بسبب انشغالهم بمشكلاتهم الداخلية، ذلك أنّ الفرقة كانت ضاربة أطنابها في صفوف المسلمين إبان العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي؛ ولذلك استمر التوسع الفرنجي المتصاعد من دون أن يلقى أي مجابهة عسكرية إلا فيما ندر، ولم يحقق المسلمون أي نجاح يذكر في محاولاتهم لاسترجاع أراضيهم المسلوبة. و عوض التصدي للتهديد الصليبي، عقد الحكام المسلمون، الضيقو الأفق والمتفرقون في سورية، معاهدات هدنة مع الفرنجة، وانخرطوا في نزاعات إقليمية طويلة، كثيراً ما كانت ضمن إطار تحالفات إسلامية صليبية. وفي مواجهة عالم إسلامي متشتت وواهن، أبان الصليبيون خلال هذه السنوات عن قوة وحزم وحماسة يذكيها التعصب لدينهم؛ وهو ما دفعهم لتشييد حصون وقلاع تضمن لهم الوجود الدائم في بلاد الشرق.

شهد العقد الأول من القرن الثاني عشر استيلاء الفرنجة على جلّ الموانئ الشرقية، وهو ما ضمن لهم إمكانية الحصول على تعزيزات من حيث الجنود والعتاد عبر البحر. وهكذا امتدت الأراضي التي أصبحت تحت سيطرة الصليبيين على طول شريط ضيق يطلّ على البحر المتوسط، غير أنّ محاولاتهم للتوسع نحو الشرق لم تلق إلا القليل من النجاح. وكانت إمارة الرها البعيدة هي المنطقة الوحيدة التي اخترقت ضفتي دجلة والفرات، على أنّها الإمارة الصليبية الأولى التي سقطت فيما بعد. وكما أشرنا سابقاً، لم يتمكن



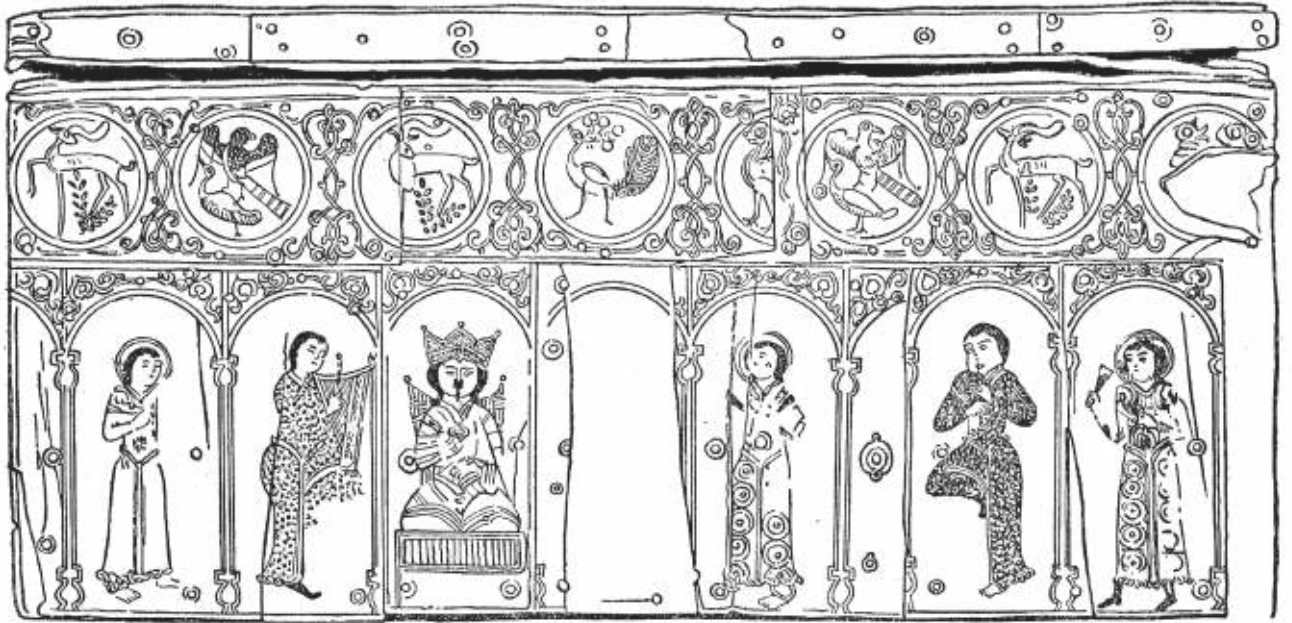
شكل ١،١٩ شعارات الرماة على قطع نقدية مملوكية، بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر، مصر وسورية



شكل ١٢٠٠، حوض نحاسي مرصع
يعرف باسم (معمودية القديس لويس)،
حوالي ١٢٠٠م، أو قبلها، سورية

الصلبييون من بسط سيطرتهم على المدينتين الرئيسيتين حلب ودمشق قطاً، كما أنهم لم يسيطروا على سورية برمتها على الإطلاق.

كان هناك بضع محاولات إسلامية متقطعة وغير منسقة لمجابهة الصليبيين في مطلع القرن الثاني عشر؛ فقد شنت عدة حملات من الشرق تحت قيادة حاكم الموصل، مودود، وبرعاية من السلطان محمد السلجوقي (في سنوات ١١٠٨ - ١١١١ - ١١١٣). بيد أن هذه السرايا لم تحظ إلا بدعم يسير من لدن الحكام في حلب ودمشق، الذين لم يرحبوا بالتدخل السلجوقي. والثابت أن إحدى هذه الحملات العسكرية التي أرسلها السلطان محمد بن ملكشاه اندحرت أمام جيش مشترك من الصليبيين والمسلمين في معركة دانيث بسورية عام ١١١٥. وفي المقابل، انتصر الحاكم الأرتقي لمدينة ماردين ايلغازي، وكان تركمانيا كرديا، على روجيه صاحب أنطاكية في موقعة البلاط (أو كما تعرف بمعركة ساحة الدم) في يونيو ١١١٩، بعد أن استغاث به أهل حلب للذود عنهم في مواجهة الفرنجة. كان هذا الانتصار عظيماً ولكنه ظل وحيداً ولم يستتبع أي انتصارات أخرى. وأما عن الإرهاصات الأولى لنهوض المسلمين مجدداً فقد تبدت في مساعي المهيب عماد الدين زنكي (توفي في ١١٤٦) الذي ركز جهوده، على الأقل جزئياً، على محاربة الفرنجة. كان زنكي القائد الذي تمكن من الفتح الإسلامي لأولى الإمارات الصليبية، عندما استولى على الرها في سنة ١١٤٤. يمكن أن يعد سقوط الرها في يد المسلمين العلامة الفارقة الأولى على استنهاض المسلمين لقوتهم من جديد. لقي زنكي مصرعه على يد عبد مملوك سنة ١١٤٦، ولا شك في أن تحيته من الساحة أراحت الصليبيين كثيراً.



شكل ١،٢١ حاكم متوج وحوله حاشيته،
صندوق علبة حلي مزخرفة من العاج،
القرن الثالث عشر، صقلية

نور الدين والحملة الصليبية الثانية

في المرحلة الثانية من مراحل استفاقة العالم الإسلامي، جاء نور الدين ابن زنكي (توفي سنة ١١٧٤)، ليسير على نهج يجمع بين السياسة الحازمة القوية والدعاية الدينية الحاذقة. وبدأ يسعى لتحقيق طموحاته وطموحات أسرته بالعمل المتأني لتحقيق الوحدة بين مصر وسورية، وتطويق ما تبقى من إمارات فرنجية، بدءاً بأنطاكية.

بعد سقوط الرها وتراخي قوة أنطاكية، تنادى الصليبيون لإرسال حملة صليبية ثانية انطلقت في ١١٤٧-١١٤٨ تحت إمرة إمبراطور ألمانيا كونراد الثالث، وملك فرنسا، لويس السابع. مُنيت هذه الحملة بالإخفاق الذريع؛ لأنها توجّهت صوب دمشق، وضربت حصاراً لم يلبث أن انفض سريماً عن المدينة التي كانت تحت ولاية معين الدين أنر (كانت دمشق آنذاك حليفة لمملكة بيت المقدس الصليبية). انتهت هذه الحملة الصليبية من دون أن تتمكن من استرجاع إمارة الرها، أو كسر شوكة نور الدين المتعاضمة.

استحوذ نور الدين على دمشق في عام ١١٥٤، ونصّب نفسه حاكماً على المسلمين في سورية. وعندها، وجه أنظاره، وكذلك فعل الصليبيون، صوب مصر حيث الخلافة الفاطمية المريضة، التي عصفت بها أسباب الوهن والانشقاقات الداخلية. سقطت عسقلان في أيدي الفرنجة سنة ١١٥٢، وبينما سعت بعض الفصائل في البلاط الفاطمي إلى التسوية معهم، أرسلت فصائل أخرى إلى نور الدين طلباً لنجدتهم. فأمر نور الدين بجيش يسير تحت قيادة المقاتل الكردي أسد الدين شيركوه إلى مصر في عام ٨-١١٦٩، وتمكن الجيش من ردع الصليبيين عن غزوها. ولم يلبث شيركوه أن لقي حتفه، فخلفه من بعده ابن أخيه،

شكل ١,٢٢ فارس يحمل راية، صحن بَرّاق،
القرن العاشر، سامراء، العراق



صلاح الدين بن أيوب، في قيادة جيش المسلمين بمصر في شهر مارس من عام ١١٦٩. تمكن صلاح الدين، الذي كان يعمل نائباً لنور الدين، من بسط سيطرته الكاملة على أراضي الخلافة الفاطمية، ثم قضى عليها في عام ١١٧١. وهكذا، أسس نور الدين أساساً لتحقيق الوحدة الإسلامية الجديدة، وأعاد تأكيد على شرعية الخلافة السنّية العباسية بلا منازع. ولكنّ بوادر الشقاق بين صلاح الدين ونور الدين بدأت تلوح في الأفق، وما حال دون استفحال الوضع إلاّ الأجل الذي عاجل نور الدين في سنة ١١٧٤.

صلاح الدين الأيوبي، ٥٦٩-٥٨٩هـ / ١١٧٤-١١٩٣م

أصبح صلاح الدين الأيوبي أشهر قائد مسلم ممن تصدوا للحروب الصليبية (اللوحة ١,٥)، قدّم نفسه خليفةً شرعياً لنور الدين زنكي. كرس صلاح الدين جهوده في المدة الممتدة بين ١١٧٤ و١١٨٧ في إخضاع منافسيه من المسلمين، وخلق جبهة موحّدة في مصر وسورية ضد الصليبيين. وفي نهاية المطاف، قارع الصليبيين تحت قيادة الملك جي دي لوزينيان في معركة حطين الفاصلة يوم الرابع من شهر يوليو سنة ١١٨٧، وحقق انتصاراً مشهوداً عليهم. وبعدها، انطلق لاستعادة عدّة مناطق مهمة كانت تحت السيطرة الصليبية،

من بينها عكا. وبلغ صلاح الدين ذروة سنام النصر باستعادة بيت المقدس في الثاني من شهر أكتوبر من سنة ١١٨٧. وبانتهاء سنة ١١٨٧، لم يكن قد تبقى بين أيدي الصليبيين سوى أجزاء صغيرة من إمارة بيت المقدس اللاتينية، أبرزها مدينة صور. كان صلاح الدين قد أقام نظام حكم عائلي جماعي، إذ عهد لأقاربه بالولاية في المدن والأقاليم الكبرى التي فتحها، فشكّل بذلك ما يشبه اتحاد ولايات خاضعاً لرئاسته. واستمرّ هذا النظام في عهد خلفائه في الدولة الأيوبية التي حملت اسمه.

الحملة الصليبية الثالثة والرابعة

هزيمة حطين وسقوط بيت المقدس قدح زناد هجوم صليبي جديد، فانطلق ثلاثة من كبار ملوك أوروبا الغربية وهم: فردريك باربروسا إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وفيليب الثاني أوغست ملك فرنسا (ت. ١٢٢٣م)، وريتشارد قلب الأسد ملك إنجلترا (ت. ١١٩٩م) في الحملة الصليبية الثالثة. بدأت هذه الحملة بشكل جدي بهجوم صليبي على عكا، انتهى باستسلامها سنة ١١٩١. ومع هذا الانتصار وغيره على صلاح الدين، فقد انتهت الحملة الصليبية الثالثة بهدنة في العام ١١٩٢، واتفق بموجبها الطرفان على أن يحتفظ المسلمون بسيادتهم على بيت المقدس، في حين تبقى السيطرة على معظم الشريط الساحلي في أيدي الصليبيين. وبعد ذلك بعام واحد، توفي صلاح الدين. مع انتصاره في حطين واسترجاعه بيت المقدس، وكذا حفظه على وحدة مصر وبقية الشرق المسلم؛ فقد أخفق صلاح الدين في الاستيلاء على صور وتطهير الشرق من الوجود الصليبي. ولكن نجاحه في حلّ الخلافة الفاطمية الشيعية بالقاهرة قضى على العداء السني- الشيعي بين حكومة مصر من جهة، وولاة سورية السنيين من جهة أخرى، وهو صدع طالما استفاد منه الصليبيون. انطلاقاً من ١١٩٣ فصاعداً، ركزت الحروب الصليبية على الجزء الأكبر من اهتمامها وهو الهجوم على مصر، إذ ظنّ الصليبيون أنّ مصر هي مفتاح عودتهم إلى بيت المقدس. كانت مصر الهدف المعلن للحملة الصليبية الرابعة عام ١٢٠٢، تحت قيادة بونيفاس دو مونفيرات وبالديوين التاسع الفلمندي، بيد أن هذه الحملة السيئة السمعة لم تقاوم المسلمين، بل انتهت بدلاً من ذلك بغزو القسطنطينية في شهر أبريل من العام ١٢٠٤، ومن ثمّ تأسيس إمبراطورية القسطنطينية اللاتينية (١٢٠٤-١٢٦١).

الأيوبيون، سلالة أسرة صلاح الدين، ٥٨٩-٦٤٨هـ / ١١٩٣-١٢٥٠م

كان المسلمون، وقت وفاة صلاح الدين لا يزالون، ذوي الشوكة الأقوى، في مواجهة الإمارات الصليبية التي تضععت أحوالها كثيراً، ولم تعد تسيطر إلا على بضعة موانئ وشريط ضيق في المناطق الداخلية. غير أنّ المسلمين لم يحاولوا إرغام الصليبيين على



نوحه ١,٥ فلس صلاح الدين، نحاس، ٥٧٨هـ/٣-١١٨٢، نصيبين، تركيا



شكل ١,٢٣ قطعة نقدية برونزية للأمير السلجوقي ركن الدين سليمان (فترة الحكم ٥٩٢-٦٠٠هـ / ١١٩٥-١٢٠٤م)، تركيا

العودة إلى ديارهم^{١٥}، مع الأفضلية التي كانت لهم؛ آثروا التعامل مع الفرنجة على أنهم حكام تُعقد معهم التحالفات السياسية والاتفاقيات التجارية. تعاقب الأيوبيون الأكراد، أفراد أسرة صلاح الدين، في حكم الأقاليم التي كان يسيطر عليها في مصر وسورية وبلاد الرافدين، واستندت تقاليدهم في الحكم على التقاليد السلجوقية السابقة، كما أنهم ورثوا نظام الإدارة الفاطمي في مصر. حكم الامراء الأيوبيون ضمن نظام فدرالي (اتحادي) بدل من حكومة مركزية واحدة، وهو ما أسهم في بقاء الإمارات الصليبية في المنطقة. استفند الأمراء الأيوبيون طاقاتهم في الاستيلاء على المدن والحصون بعضهم من بعض، عوض النفير إلى جهاد الفرنجة. كانوا مهتمين بإقامة علاقات قوامها الوفاق مع المستوطنات الصليبية على السواحل السورية بدلاً من مناصبتها العداء الصريح؛ للانتفاع من طرق التجارة العابرة لأراضي الفرنجة نحو البحر. كثرت النزاعات الأسرية في النصف الثاني من الحقبة الأيوبية، وأصبح التوازن السياسي في المنطقة نادراً^{١٦}.



شكل ١,٢٤ رسم فلكي (القمر) على قطعة نقدية من النحاس، ٦٢٦هـ/٩-١٢٢٨م، الموصل، العراق

استهدفت الحملات الصليبية اللاحقة التي حدثت في أثناء حقبة حكم الأيوبيين مصر أساساً. وفي الوقت الذي كان فيه الخطر المغولي المُحدق من الشرق يمثل تهديداً شديداً للعالم الإسلامي، سعى بعض ملوك النصارى إلى عقد تحالفات مع المغول ضد المسلمين (اللوحة الملونة رقم ٤). كان العادل، شقيق صلاح الدين، سلطاناً على مصر عندما بلغت الحملة الصليبية الخامسة دلتا النيل سنة ١٢١٨، واستولت على دمياط في العام التالي. وهو العام الذي توفي فيه العادل، فخلفه ابنه الكامل الذي تمكّن من استرجاع دمياط سنة ١٢٢١.

في عام ١٢٢٨، حلّ فردريك الثاني الصقلي بفسطين في حملة صليبية أخرى. فضّل السلطان الأيوبي الكامل التفاوض على الحرب، للتفرغ لمواجهة تهديد الشقاكات الأسرية الداخلية. وهكذا عقّد اتفاقية مع فريدريك في العام التالي، تنازل بموجبها عن بيت المقدس وبيت لحم والناصرية ومناطق أخرى لصالح الصليبيين. أثار تسليم مدينة بيت المقدس سخط عامّة المسلمين على السلطان الكامل، وتلقت المدينة ضربة موجعة سنة



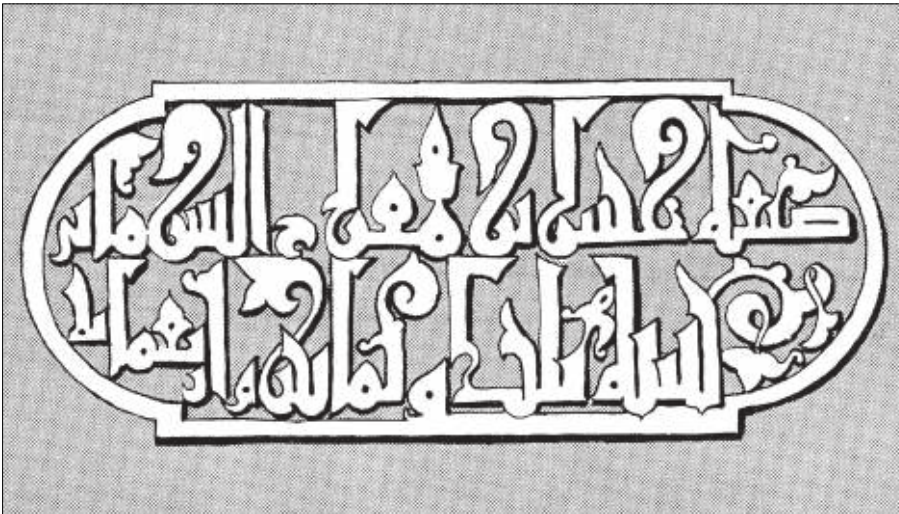
شكل ١,٢٥ دينار لشجرة الدر الحاكمة المملوكية، ٦٤٨هـ/١-١٢٥٠م، القاهرة، مصر



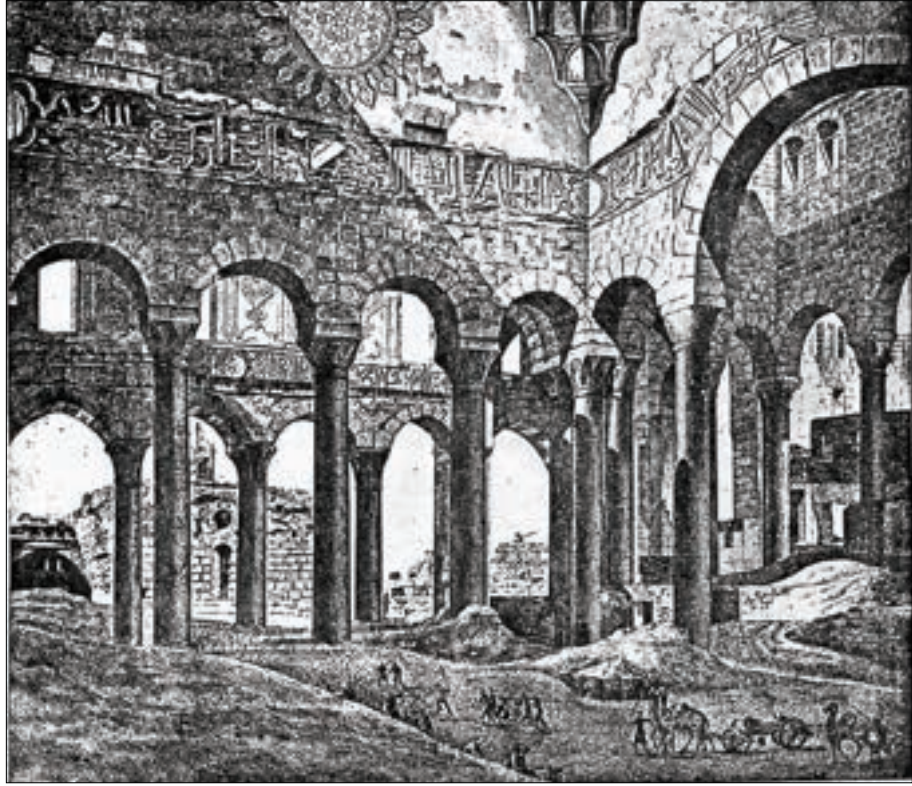
شكل ١٢٦ خيالة في رحلة قنص، بلاطة من طراز المينا، مطلع القرن الثالث عشر، كاشان على الأرجح، إيران

١٢٤٤، بعد أن تعرضت للغزو والنهب على يد جنود متحدرين من منطقة خوارزم الواقعة في وسط آسيا، كانوا قد هجموا على المدينة في أثناء مسيرهم إلى الغرب هرباً من الغزو المغولي، فاستغلوا الضعف الذي كانت ترزح تحت وطأته المدينة وعاثوا فيها فساداً. وبعد هذه الحادثة، عاد بيت المقدس ليقع تحت سيطرة المسلمين. استمر تراجع الفرنجة مع ما كان من الحملة الصليبية التي قادها الملك الفرنسي لويس الرابع، الذي احتل دمياط سنة ١٢٤٩ ومن ثم زحف نحو القاهرة، لكنه حوَصر في المنصورة وأجبر على الاستسلام.

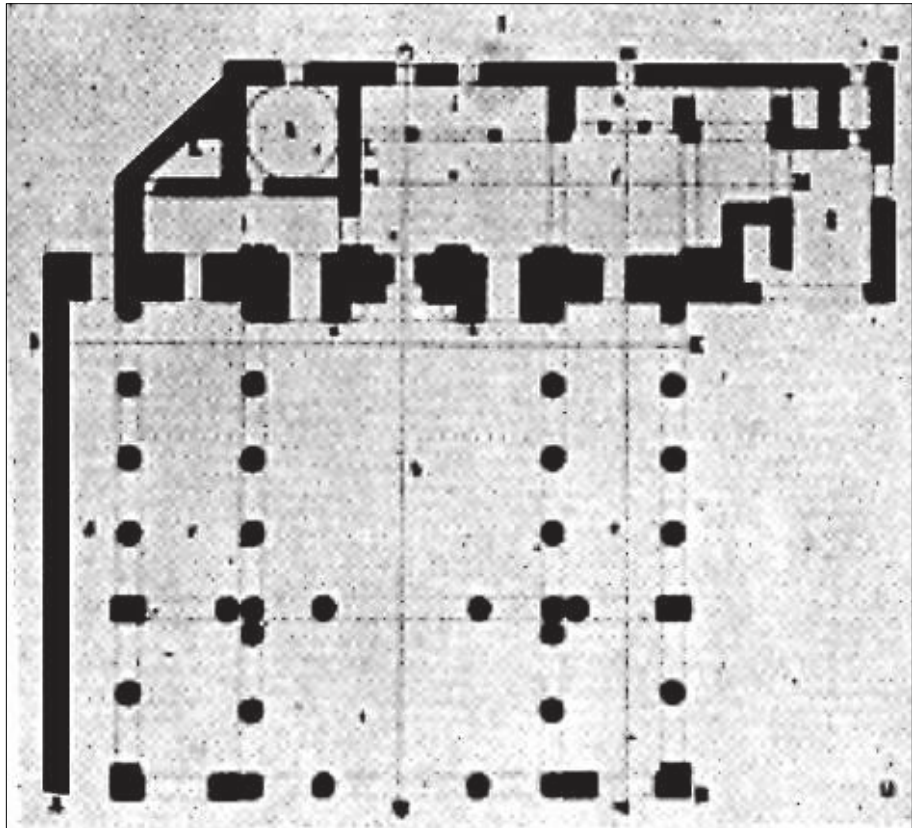
حققت الفرنجة في أثناء حقبة حكم الأيوبيين أكبر توسع إقليمي، وذلك في الأربعينيات من القرن الثالث عشر خاصةً. يتضح في هذه الحقبة بالذات مدى اندماج الفرنجة في الخارطة السياسية للشرق الأدنى، فقد صاروا إحدى الجماعات الأصلية إلى حد ما التي كانت تتنافس على السلطة في تلك المنطقة، وتعامل معهم جيرانهم المسلمون بهذه الصفة. كان الفرنجة لا يزالون يعتمدون على أوروبا لإمدادهم بالرجال والعتاد، لكنهم من دون



شكل ١٢٧ نقش على مئذنة الجامع الكبير مع اسم النقّاش والتاريخ ٤٨٢هـ/١٠٩٠م، حلب، سورية



شكل ١٢٨ قصر الأبلق، قلعة (قصر الناصر محمد)، المخطط والمنظر الداخلي، ١٤-١٣١٣هـ/١٥-١٣١٣م، القاهرة، مصر



شك كانوا أحد الأطراف الفاعلة في المسرح السياسي للمنطقة. ونعم الفرنجة إبان الحكم الأيوبي بفواصل قصيرة من الدعة كانوا فيه مجرد فصيلة من بين الفصائل التي تتنافس على السلطة في الساحة السياسية للشرق الأدنى، وهو الفاصل الذي امتد بين حقبة الحملات الشرسة التي شنها صلاح الدين عليهم في أثناء سنوات حكمه الأخيرة، ومحاولات المماليك العنيدة للقضاء عليهم في النصف الثاني من القرن الثالث عشر.

المماليك: طرد الفرنجة من الشام

بعد إطاحة حكم الأيوبيين، بزغ نجم سلالة جديدة وهي دولة المحاربين المماليك في مصر سنة ١٢٥٠، بُعث الحراك الإسلامي للتصدي للصليبيين من جديد، وصار من الممكن البدء في التجهيز للانطلاق في سبيل طرد الصليبيين نهائياً من الشرق الأدنى. اهتم سلاطين المماليك بالتحلي أمام العامة بمظهر التدين والورع، وسارعوا إلى ارتداء عباءة القيادة السنية، وركزت الدولة الجديدة جل طاقاتها على مواجهة ضغوطات العدو الجديد الزاحف صوبها، وهم المغول، بالإضافة إلى الوجود المستمر للفرنجة في المنطقة. ومع أن جيش المغول بقيادة هولاكو كان يرمي أساساً إلى القضاء على الخلافة العباسية، وحر الحشاشين في أموت، ثم الزحف نحو مصر، لم يحقق الهدف الأخير مطلقاً. ومع اشتغال السلاطين المماليك بخطر المغول، أولوا أيضاً اهتماماً بالغاً باجتثاث الوجود الصليبي، خاصة بعد انتصارهم الشهير في معركة عين جالوت سنة ١٢٦٠ على المغول الذين لم يُغلبوا في أي معركة قبل ذلك.

كان السلطان المملوكي (الظاهر) بيبرس (توفي في ١٢٢٧)، حاكماً ذا قوة وعزم لا يلين، وهو الشخصية الأبرز التي بدأت حملة طرد الفرنجة (اللوحة ٦، ١). وما إن تمكن من توحيد سورية وفلسطين، حتى صار الصليبيون عاجزين عن مواجهته بأي حال. انطلق بيبرس في ثلاث حملات رئيسية، وفتح خلال الفترة الممتدة بين ١٢٦٥ و١٢٧١ عدداً من المناطق التي كان يحكمها الفرنجة، بما في ذلك أنطاكية في ١٢٦٨ والكرك في ١٢٧١، ثم تعاقبت الانتصارات على يد السلاطين المماليك من بعده. حرر السلطان قلاوون (توفي سنة ١٢٩٠) المرقب ومراقيا في العام ١٢٨٥ وطرابلس في ١٢٨٩. فتح السلطان الأشرف (توفي في ١٢٩٢) أو سحق ما تبقى من ممتلكات الصليبيين، وتوجت حملته بسقوط عكا في الثامن عشر من مايو سنة ١٢٩١، وهو الحدث الذي يُعدُّ العلامة الفارقة على نهاية الحكم الفرنجي في الشرق، وفي الأخير ما كان للفرنجة إلا أن يتخلوا عن الموانئ الباقية تحت سيطرتهم كصور وصيدا وبيروت.

لوحة ١,٦ درهم فضي، العملة، سُكَّ في
١٢٦٧/٦٦٨ في القاهرة



شكل ١,٢٩ نقش على قطعة نقدية من
عهد السلطان بيبرس، أواخر القرن الثالث
عشر، مصر

الملك الظاهر
الصالح **محمد** الحى
ركن الدنيا والدين

الهوامش

1. M. Michaud, Histoire des Croisades, Paris, 1829, vol. I, 1.
2. J. Riley-Smith, in M. Billings, The Cross and the Crescent, London, 1987, 9.
3. J. Riley-Smith, in Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria, ed. M. Shatzmiller, Leiden, 1993, 4-5.
4. T. Jones and A. Ereira, The Crusades, Harmondsworth, 1994.
5. ف.ح. م. عاشور، الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين والمغول في العصر المملوكي، طرابلس (لبنان)، ١٩٩٥.
6. انظر المراجعة الحديثة من قبل A.F. Broadbridge لهذا الكتاب في (1998) 'Mamluk Studies Review'، خصوصاً الصفحات ١٩٩-٢٠١.
7. س. زكار، الحروب الصليبية، دمشق، ١٩٨٤.
8. من أجل تناول حديث من منظور المؤرخين المسيحيين المصريين، انظر: F. Micheau، 'Croisades et Criesés'، انظر: 'Itinéraires d'Orient : Hommages à Claude Cahen, par les historiens arabes Chrétiens d'Égypte'، Res Orientales، 6 (1994)، 85-169.
9. ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ترجمة H.A.R. Gibb بعنوان The Damascus Chronicle of the Crusades، لندن، ١٩٣٩؛ وترجمة R. Le Tourneau بعنوان Damas de ١٠٧٥ إلى ١١٥٤، دمشق، ١٩٥٢.
10. أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ترجمة فيليب حتي بعنوان Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman، بيروت، ١٩٦٤؛ وترجمة A. Miquel بعنوان Des enseignement de la vie، باريس، ١٩٨٣. هنالك عدة ترجمات أخرى لهذا العمل.
11. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق C.J. Tornberg، ليدن وأوبسالا، ١٢ جزء، ١٨٥١-٧٦.
12. العصر المملوكي ثري ثراءً فريداً بالمادة التاريخية؛ وتستحق أعمال الجزري (المتوفى في ٧٣٩هـ/١٣٣٨م) والنويري (المتوفى في ٧٣٢هـ/١٣٣١م) اهتماماً خاصاً ويبقى جزء كبير من تاريخ العيني (المتوفى في ٨٨٥هـ/١٤٥١م) غير منشور. انظر:
- D.P. Little، 'The Fall of 'Akka, in 690/1291: The Muslim version'، في Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon, ed. M. Sharon, Jerusalem, 1986, 161.
13. للاطلاع على رواية لما قام به الحكيم اعتماداً على مصادر أقدم، انظر المقرئزي، الخطط المقرئزية، Lewis، Islam، I، 53. عن 9-285 II.

١٤. الغزالي، كتاب المستظهري، تحقيق جزئي Goldziher ا. في Batini- Streitschrift des Gazali gegen die
Läiden، 1916، 183.

15. R. S. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the thirteenth century', *Mamluk Studies Review*, 2 (1998), 1–18.

16. R. S. Humphreys, 'Legitimacy and instability in Islam', in *The Jihad and Its Times*, ed. H. Dajani-Shakeel and R. A. Messier, Ann Arbor, 1991, 10–11.

الفصل الثاني

الحملة الصليبية الأولى
وردود فعل المسلمين المبكرة
على مجيء الفرنجة



لما استطال الفرنجة، خذلهم الله تعالى، بما ملكوه
من بلاد الإسلام، واتفق لهم اشتغال عساكر الإسلام
وملوكه بقتال بعضهم بعضاً، تفرقت حينئذ بالمسلمين
الآراء، واختلفت الأهواء، وتمزقت الأموال^١.



(ابن الأثير)

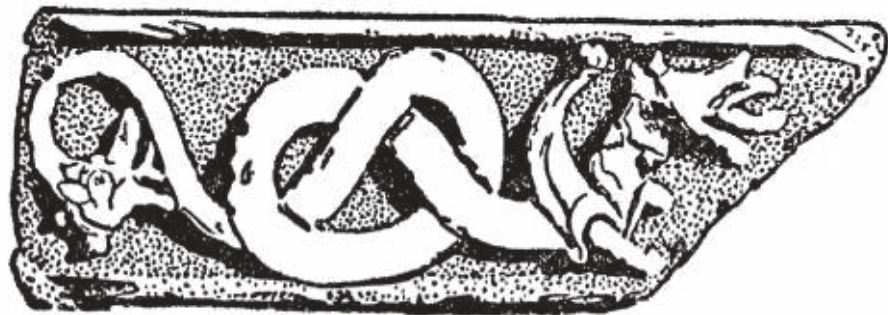
مقدمة

يتناول هذا الفصل حال الشرق الأدنى في تسعينيات القرن الحادي عشر قبيل الحملة الصليبية الأولى (اللوحة الملونة رقم ١١). ينظر بعدها فيما تقوله المصادر الإسلامية عن التحول الرئيس للأحداث الذي قاد الصليبيين إلى أسوار القدس، وما تلا ذلك من تأسيس للدول الصليبية في بلاد الشام. أما باقي الفصل فيدرس التأثيرات السياسية للحملة الصليبية الأولى والصدمة العاطفية للغزو الفرنجي. كان لهذا الواقع أثرٌ بالغٌ لأنَّ الحملة الصليبية الأولى نزلت بالعالم الإسلامي كالصاعقة التي أذهلتهم. وفوق ذلك، فهذا الهجوم المدمر الذي جاءهم من حيث لم يحتسبوا حدث في توقيت مواتٍ للأوروبيين الذين ابتهجوا به أيما ابتهاج.

ومن باب التوضيح، تطلق المصادر الإسلامية على الأوروبيين المسيحيين اسم 'الفرنجة'. أمَّا المصطلح العربي المكافئ للمصطلح الإنجليزي 'Crusaders' وهو الصليبيون (أو الذين يحملون السلاح خدمة للصليب) - فقد استُخدم في وقت متأخر يعود تاريخه إلى القرنين التاسع عشر والعشرين. واللافت أنَّ اشتقاق المصطلحين Crusaders (من اللاتينية Crux) والصليبيين (من العربية 'الصليب') يؤكد مركزية رمزية 'الصليب' في الحملات العسكرية الأوروبية التي عُرفت باسم Crusades (الحروب الصليبية) باللغة العربية. والثابت أنَّ المسيحيين في أوروبا الغربية كانوا يعتقدون أنَّ الحرب الصليبية هي «مشروع السيد المسيح نفسه، ومناطق شرعيتها أنه أمر بها شخصياً»^٢. وفي طيات هذا الكتاب، سيُستخدم مصطلحا 'الفرنجة' و'الصليبيين' على نحو مترادف.

المصادر الإسلامية عن الحملة الصليبية الأولى

إن الاستماع إلى الروايات الأصلية لشهود عيان معاصرين لأحداث تاريخية جسيمة لا يخلو من فائدة. ومن البدهي أنَّ الأعمال التاريخية التي تُكتب في حقب لاحقة تعيد صياغة التاريخ وتعكس المواقف المتغيرة للبيئات التاريخية المختلفة. فتُفرض الروايات التي تسوقها



شكل ٢،١ تئين، نقش حجري على سور المدينة، مطلع القرن الثالث عشر، قونية، تركيا

مثل هذه المصادر المتأخرة بأثر رجعي على حساب الشهادات الأصلية، بل إنها غالباً ما تغدو المصادر الوحيدة المتبقية لسرد التاريخ.

من أبرز مصاعب دراسة المراحل المبكرة للحملات الصليبية على وجه التحديد سُحُّ المصادر المعاصرة لتلك الأحداث. وأقدم الأعمال الباقية من تلك الحقبة هي ما ألفه الكاتبان الشاميان ابن القلانسي والعظيمي^٢ اللذان تعود أعمالهما للعام ١١٦٠ ميلادية. ومن المؤسف للغاية فقدان العمل ذي العنوان المثير 'سيرة الإفرنج الخارجين إلى بلاد الإسلام' لمؤلفه حمدان بن عبد الرحيم الأثاري (ت. ٥٤٢هـ / ١١٤٧م) الذي خدم في الواقع لدى الفرنجة بعد مدةٍ وجيزة من وصولهم إلى سورية^٣.

إنَّ ما هو موجود في الواقع من أعمال يعود تاريخها إلى الحملة الصليبية الأولى وما بعدها بقليل نادر جداً. فنجد بعض الأشعار المنقولة في الكتب التاريخية المتأخرة وفي دواوين شعرية كديوان أبي المظفر الأبيوردي وابن الخياط وغيرهما^٤. كما يحوي كتاب الجهاد شهادة نادرة وقيمة للغاية، وقد كان مؤلفه علي بن طاهر السلمي (ت. ٥٠٠هـ / ١١٠٦م) فقيهاً دمشقياً وعالمًا يدرس فقه اللغة في الجامع الكبير^٥. ولكن، لم يصلنا من مخطوطتي هذا الكتاب إلا بعض الأجزاء السليمة، وهي موجودة في دمشق، لكنها غير متوافرة بنسخة مطبوعة ويصعب الوصول إليها. وهاتان المخطوطتان دُونتا، على ما يبدو، في عام ١١٠٥م، أي في المرحلة المبكرة جداً من التوسع الفرنجي في سورية وفلسطين.

لذلك، سنعتمد، تحريماً لوجهة نظر الإسلام عن أحداث الحملة الصليبية الأولى وأثرها، على شهادات كتاب متأخرين كابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م) في كتابه الكامل في التاريخ^٦ وابن العديم (ت. ٦٦٠هـ / ١٢٦٢م) في مصنّفه تاريخ حلب^٧. ويمكن أن نجتمع معلومات إضافية من مصادر إسلامية أخرى متفرقة ككتب السير والتراجم والمؤلفات الجغرافية. وستستخدم هذه الأعمال على نحو مكثف في هذا الفصل وفي ثنايا الكتاب بأكمله.

ولعل من المهم في بادئ الأمر التأكيد على محدودية المصادر الإسلامية التاريخية العائدة للعصر الوسيط. فالناظر فيها قد يبحث عبثاً عن روايات مفصلة عن معارك الحملات الصليبية الأولى أو من أجل فهم عميق لأسباب قدوم الفرنجة. لا تتبع أوجه القصور في تلك المصادر من رغبة إسلامية للمرور مرور الكرام على هزائمهم النكراء على أيدي الصليبيين، بل هي بالأحرى سمة عامة في الكتابات التاريخية الإسلامية الوسيطة التي تنزع لإبراز السمات الدعائية وتتغافل عن التحقق من التفاصيل التاريخية. وهنا، ينبغي التذكير أنّ من ألف معظم المصنفات التاريخية الإسلامية كانوا علماء دين أو عمّال إدارة، وليسوا خبراء عسكريين، لذا تراهم يتحدثون عما يعنيهم، ويرون التاريخ من منظور عقدي، فالتاريخ عندهم هو ما قدره الله للعالم ولانتصار الإسلام المحتوم.

حال العالم الإسلامي قبيل الحملة الصليبية الأولى

إنه لركيزة مألوفة في تاريخ الحملات الصليبية أن مقاتلي الحملة الصليبية الأولى حققوا النصر بسبب تفرُّق المسلمين وضعفهم. ولو أن الحملة الصليبية الأولى أتت إلى المنطقة قبل عشر سنوات من ذلك، لجوبهت بمقاومة قويّة وموحدة من الدولة التي كانت تحت حكم ملكشاه (ت. ٥١١هـ/١١١٨م) آخر سلطان من بين الثلاثة الذين كان يُطلق عليهم سلاطين السلاجقة، الذي امتد حكمه غرباً ليشمل العراق وسورية وفلسطين. بيد أن الدراسات العلمية السابقة عن حال المسلمين عموماً في سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٥م لم تتعمق تعمقاً كافياً في تبيان مدى ما كان يعترى العالم الإسلامي من تفرق وانكسار نتيجة عدم القيادة القوية واستحكام الشقاق الديني.

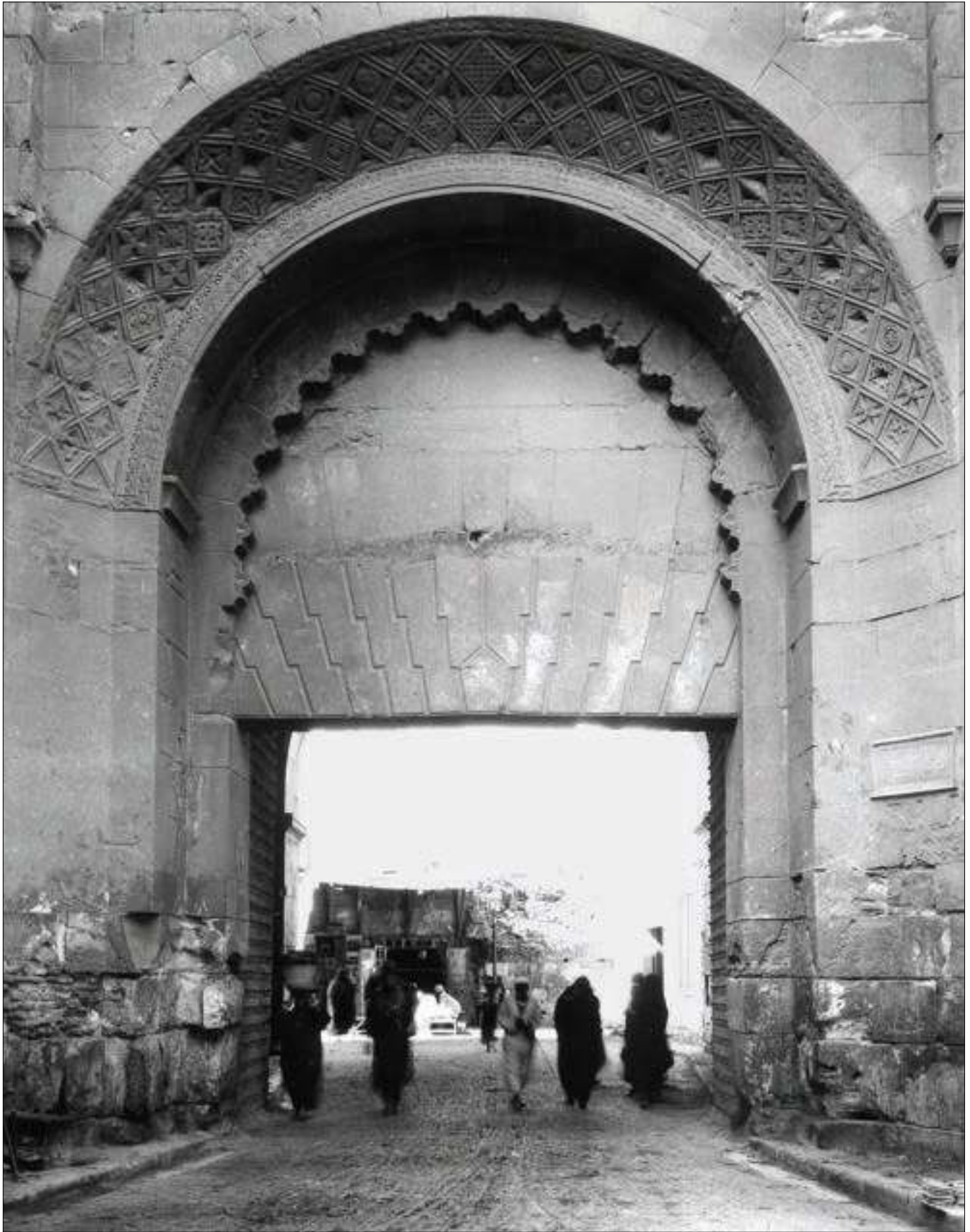
الأحداث الوخيمة في المدّة ٤٨٥-٤٨٧هـ/١٠٩٢-١٠٩٤م.



شكل ٢،٢ رُبع دينار سكه الخليفة المستنصر الفاطمي (٤٢٧-٤٨٧هـ/١٠٣٦-١٠٩٤م)، صقلية

شهد العالم الإسلامي، في أقل من سنتين ابتداء من العام ٤٨٥هـ/١٠٩٢م، وفيات متتابعة لأبرز قادة العالم الإسلامي من مصر حتى أقصى الشرق؛ ففي العام ٤٨٥هـ/١٠٩٢م قُتل الوزير نظام الملك، وهو أعظم شخصية في التاريخ السلجوقي، والحاكم الفعلي للإمبراطورية السلجوقية لما يربو عن ثلاثة عقود. وبعد مضي شهر من ذلك، قضى السلطان السلجوقي الثالث ملكشاه في ظروف غامضة، بعد عهد مفعم بالنجاحات دام عقدين من الزمن، لتطول المنية بعد ذلك زوجته ثم حفيده، وغيرهم من الشخصيات السياسية البارزة في ظرف زمني متقارب. وأما العام ٤٨٧هـ/١٠٩٤م فقد كان أكثر مأساوية كما تصفه المصادر الإسلامية، إذ شهد نهاية عهد آخر، بوفاة المستنصر بالله، الخليفة الفاطمي في مصر، وعدو السلاجقة اللدود الذي دام حكمه ثمانية وخمسين عاماً. ثم أعقبه، إلى المصير ذاته، بعد مدة وجيزة وزيره بدر الجمالي الذي بنى أسوار مدينة القاهرة (لوحة رقم ٢،٦ - ٢،٤ - ٢،٣ - ٢،١). وفي العام نفسه أيضاً، تُوِّف الخليفة العباسي السنّي المقتدي بأمر الله، ولذلك «تسمى هذه السنة سنة موت الخلفاء والأمراء»^١ حسبما يقول المؤرخ المملوكي ابن تغري بردي.

لا بد أن تزامن الوفيات المتتابعة في مراكز القوى الرئيسة في العالم الإسلامي، وتحديدًا في الدولتين السلجوقية والفاطمية، قد ترك أثراً مشابهاً لذلك الذي أحدثته تفكك 'الستار الحديدي' في العام ١٩٨٩ وما تلاه: إذ انهارت الكيانات السياسية المعروفة ليحل محلها الاضطراب والفوضى. لم يكن توقيت الحملة الصليبية الأولى ليكون أكثر ملاءمة من ذلك. فهل تنامي إلى علم الأوروبيين بشكل ما أن تلك كانت اللحظة المناسبة للهجوم؟ لا توجد دلائل كثيرة عن ذلك في المصادر الإسلامية لسوء الحظ، ولكنّ الثابت أن الصدفة لا تتحكم في مجرى الأحداث إلا فيما ندر.



لوحة ٢٠١ باب الفتوح، ١٠٨٧/هـ-١٠٨٧م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٣٦٢٢)



لوحة ٢,٢ باب الفتوح، حصون، ١٠٨٧/هـ٤٨٠م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٣٦١٤)



الشقاق الديني وأثاره المدمرة

فَتَّ الشَّقاق الديني في عضد الحياة الإسلامية متغلغلاً في أطراف المجتمع الإسلامي كافة. وقد انتهج السلاجقة، بوصفهم 'حكاماً صالحين من المسلمين السُّنَّة'، سياسة خارجية حازمة في المدَّة التي امتدت بين العامين ١٠٦٣-١٠٩٢م، وكان التوجه الرئيس في تلك السياسة هو شَنُّ الحروب، ليس على البيزنطيين أو الممالك المسيحية القوقازية، وإن حدث هذا الأمر في بعض الحالات، بل على أبناء جلدتهم من المسلمين، أي الخلافة الفاطمية الشيعية في القاهرة ونشب صراع طويل الأمد دارت رحاه على أرض سورية وفلسطين. ولما كانت العداوة العقدية والسياسية بين الفاطميين الشيعة الإسماعيليين والسلاجقة السُّنَّة راسخة ومتجذرة بعمق، فلم يكن من الوارد لديهم في الواقع التفكير حتَّى في تشكيل جبهة إسلامية موحدة لمقارعة العدو الخارجي، أي الصليبيين.

لوحة ٢٠٣ باب الفتوح، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م،
القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل
للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان،
أوكسفورد، نيغاتيف س.١٦٢)

روح العصر

أدت وفاة كل القادة المؤثرين وتفاقم هاجس الطائفية والعداوة في قلب العالم الإسلامي إلى نشوء حالة من الارتباك والفرع. وبات المسلمون يعيشون في عصر تطوّحه القلاقل على نحو لم يسبق له نظير. ترقّب كثيرون اقتراب القرن الإسلامي الجديد-وهو السادس الهجري- (الذي بدأ في ٢ سبتمبر/أيلول ١١٠٦)، بتوجس كبير، خاصة بعد سقوط مدينة القدس سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م. ولعلّ بعضهم اعتقد أنّ 'الساعة' قد أذفت، بينما أمل بعضهم الآخر أن يحمل القرن الجديد كسابقيه 'مُجدِّداً' للعقيدة الإسلامية. والحقيقة أنّ كثيرين رأوا في أبي حامد الغزالي المجدد المرتقب. لكن ما يجدر ذكره أنّ العالم الإسلامي الممزق تحت وطأة الانشقاقات والحروب وغزوات القبائل البدوية كان يعيش، خلال الأعوام قبيل بداية القرن الجديد، جواً من القنوط واليأس. ومع كل ذلك، كان آخر ما يتوقعه المسلمون هو أن يأتيهم هذا الغزو من أوروبا الغربية. وقد يكون المسلمون قد ظنوا بعد تلقي الهجوم الأول أنّ ثمّ مصائب ستحلّ بهم لاحقاً؛ لأنّهم كانوا في العصر الوسيط ملّمين بالظواهر الفلكية كالمذنبات والشهب وحركة النجوم، واعتادوا الاستدلال بها لكشف الطالع والتنبؤ بالمستقبل. ومن ذلك فإنّ المؤرخ السوري العظيم الذي لم يورد إلاّ نزراً يسيراً من المعلومات التاريخية في مصنفه، كلّف نفسه في معرض حديثه عن أخبار عام ٤٨٩هـ/١٠٩٦م العناء ليذكر أنّ 'كوكب زحل كان يمرّ على برج العذراء'^{١١} عندما ظهر الفرنجة أول مرة، وهو ما فسّره قراؤه بأنّه نذير شؤم وخطر محقق. وهذا ما يتفق مع ما كتبه العلامة القزويني إذ:

لوحة ٢٤، باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م،
القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل
للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان،
أوكسفورد، نيغاتيف س. ١٤٢٩)





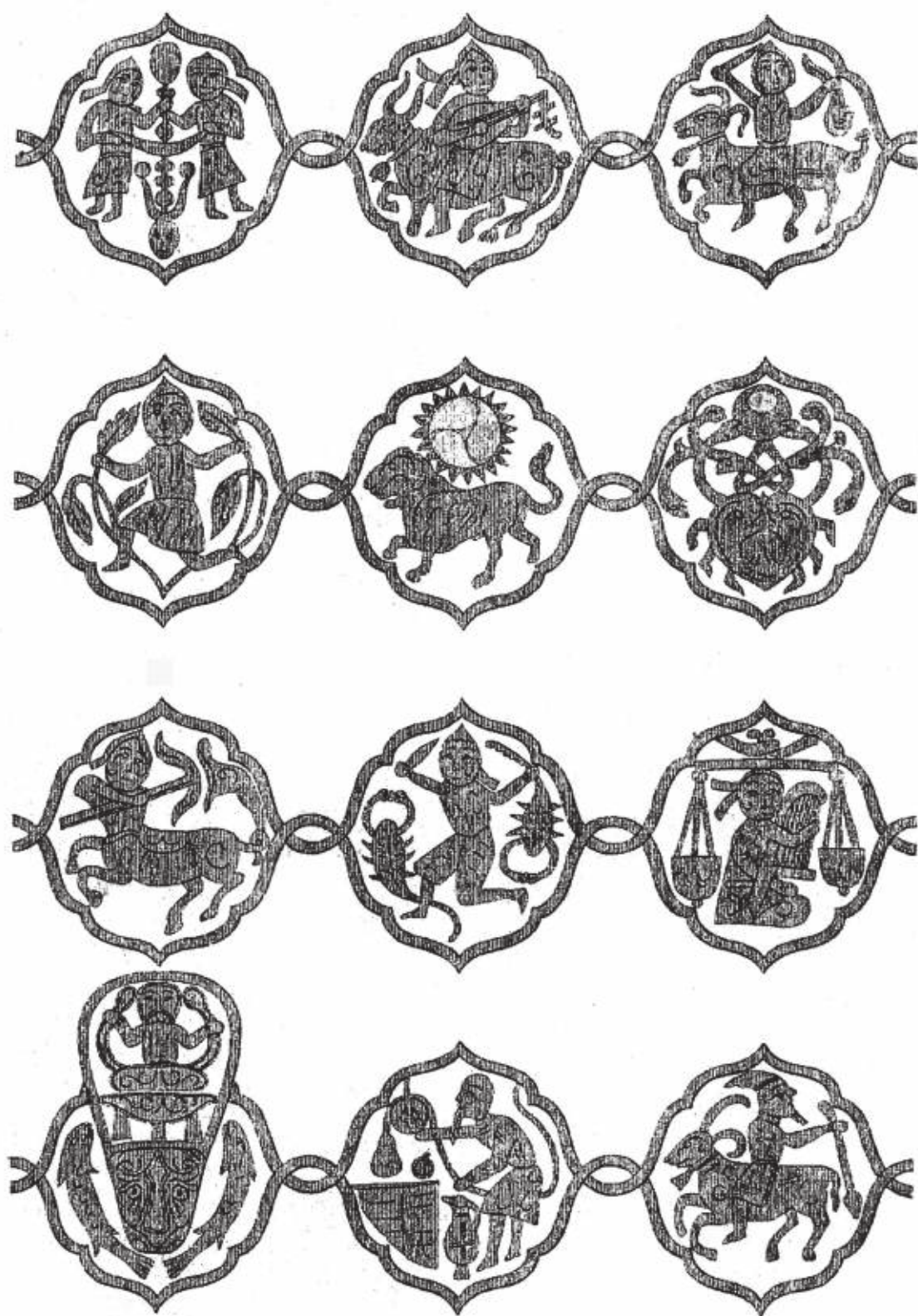
شكل ٢،٣ رموز الأبراج، مرآة أرتق شاه،
برونز مصبوب، ما بين ١٢٢٣/هـ-١٢٢٣م
١٢٦٠/هـ-١٢٦٢م، تركيا

«يسمي المنجمون زحل النحس الأكبر...وينسبون إليه الخراب والهلاك والهم والغم»^{١٢}.

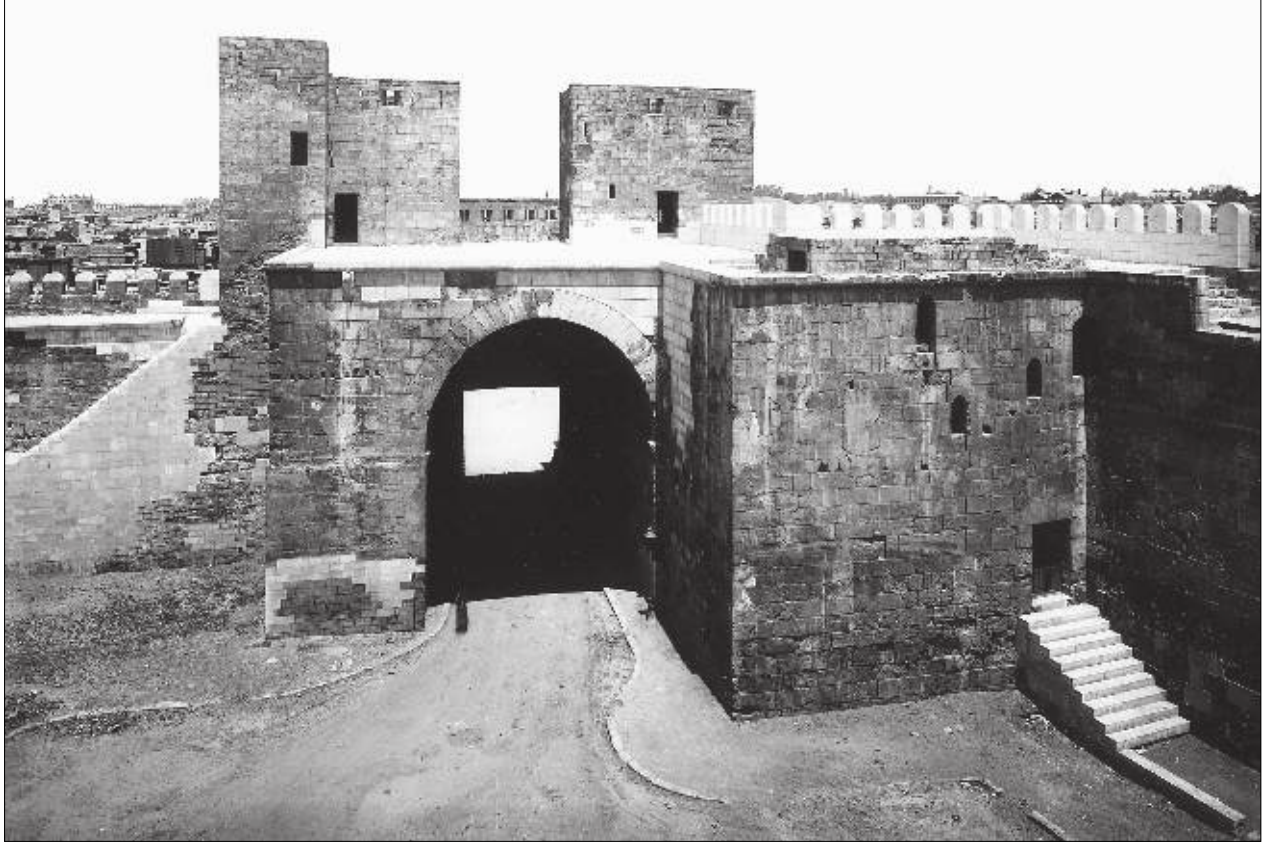
ثم إن الطاعون الذي نزل بمصر في المدة من ٤٩٠هـ/١٠٩٧م و٤٩٣هـ/١١٠٠م أرخى ظلاله القاتمة التي رسخت الكرب المستحکم في المنطقة^{١٣}. ولا بد أن هذه المصيبة وحدها كان لها دور في منع الفاطميين من الانخراط أكثر في محاربة الصليبيين بالحماسة التي أبدوها في معارك الحملة الصليبية الأولى، مكثفين بما بسطوه حديثاً من سلطة على القدس وفلسطين.

المنظور الشرقي- التفرق السلجوقي ٤٨٥-٤٩٢هـ/١٠٩٢-١٠٩٩م

بعد وفاة كل من نظام الملك وملکشاه في عام ٤٨٥هـ/١٠٩٩م، علق السلاجقة، وابنا ملكشاه، بركيارق ومحمد خاصة، في دوامة طويلة من الصراع العسكري استمر حتى وفاة بركيارق سنة ٤٩٨هـ/١١٠٥م. استنزف هذا الصراع جُل الموارد العسكرية المتاحة حينذاك. دارت رحى هذا الصراع في غربي إيران، لكن تداعياته مسّت العراق، معقل الخلافة السنيّة التقليدي، وشرقي إيران ووسط آسيا، وامتدت إلى سورية وفلسطين البعديتين، وهي مراكز النشاط السلجوقي سابقاً. إلا أنه لم يكن لدى أمراء السلاجقة في الشرق الوقت أو الحافز للاشتغال بالأحداث الجارية في بلاد الشام، وتركوا القدس تواجه بنفسها.



شكل ٢,٤ رموز الأبراج، الإبريق المسمى «فاسو دل روتا»، معدن مرصع، أواخر القرن الثاني عشر، إيران



الأناضول في أواخر القرن الحادي عشر

كان التفرق نفسه هو السمة السائدة في مناطق أخرى من العالم الإسلامي، فكان البدو الأتراك في الأناضول أول المسلمين الذي تصدوا للصليبيين بعد مغادرتهم للقسطنطينية. كما ذكر سابقاً، تُعدّ معركة ملاذكرد لسنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م، تاريخاً مناسباً يرمز إلى بداية عملية تدريجية ومنتظمة تسلكت من خلالها جماعات مختلفة من الأتراك البدو إلى الإمبراطورية البيزنطية، محافظين على أسلوب عيشهم الراسخ المعتمد على الرعي والإغارة. لا نعلم أعداد تلك الجماعات، فبعضهم غزا بأمر من السلاطين السلاجقة، أما بعضهم الآخر فتقدّموا دونما ضابط من ولاء -ولو اسمياً- لأي سلطة قبليّة عليا. وكان حاكم غرب آسيا الصغرى السلجوقي، قَلج أرسلان (الذي حكم في المدة ٤٨٥-٥٠٠هـ/١٠٩٢-١١٠٧م) والذي يُلقَّب بـ 'السلطان' في المصادر القديمة، سليل فرع متمرد من الأسرة السلجوقية الكبيرة. ومع بعده عن إيران، فقد ظلّ مرتبطاً ارتباطاً عاطفياً بإرث عشيرته في الشرق. وخلال مرحلة التضعف السياسي لما بعد العام ٤٨٥هـ/١٠٩٢م، كان يستغل حالة عدم الاستقرار السياسي ويتدخل في شؤون السلطنة السلجوقية في الشرق كلّما سنحت له الفرصة؛ لضم أراضٍ جديدة تحت رايته. كان ذلك عنده أكثر أهمية بكثير من السير في حملات عبر الجبال إلى سورية وفلسطين لمحاربة الصليبيين. وحتى في داخل الأناضول

لوحه ٢,٥ باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف آشمويليان، أوكسفورد نيغاتيف س.١٥١)



شكل ٢,٥ علامة برج الميزان، وعاء مملوكي، معدن مرصع، القرن الرابع عشر، سورية (٩)



شكل ٢٠٦ مطرقة باب جامع على شكل تعويذة، من البرونز المصبوب، سنة ١٢٠٠، جزيرة ابن عمر، تركيا



شكل ٢٠٧ طائر الخفاف الخرايبي، نقش حجري على أسوار المدينة، أوائل القرن الثالث عشر الميلادي قونية، تركيا



شكل ٢٠٨ رسم فلكي للشمس، وعاء برونزي مرصع، حوالي سنة ١٢٥٠، الموصل، العراق

نفسها، لم يكن ثمّ مظهر قائم لوحدية سياسية جامعة بين جماعات البدو الأتراك المختلفة التي أخذت تتنافس فيما بينها للاستيلاء على الأراضي بعد معركة ملاذكرد^{١٤}. والواقع أنّ الدانشمانيين، الذين بسطوا سلطتهم على وسط الأناضول بين سيواس وملاطية، عقدوا حلفاً مؤقتاً مع سلاجقة غرب الأناضول في معركة دوريلايوم (يوليو ١٠٩٧)، ولكنّ مثل هذه الأحلاف سرعان ما كان مآلها الزوال في كل الأحوال؛ ولم يكن من الوارد أن يأخذ التركمان أي مبادرة مشتركة للزحف نحو فلسطين وسورية^{١٥}.

مع أن أتراك الأناضول كانوا مقاتلين ذوي بأس شديد، كانوا قلة. لذلك، لم يكن في وسعهم الصمود في المواجهات المباشرة، حيث تكون الغلبة للقوات التي تفوقهم عدداً. ومع ذلك، كان بإمكانهم إنهاك أعدائهم بوابل نبالهم وهم على صهوات جيادهم، فأذاقوا الجيوش الصليبية الدخيلة أهوالاً مريرة. بيد أنّهم عجزوا عن صد الزحف الفرنجي الحاشد عبر آسيا الصغرى. وما يدعو للأسف حقاً أنّهم لم يخلفوا - ربما لكونهم رُحلاً - سجلات مكتوبة عن إنجازاتهم؛ إذ لا نجد أي روايات عن الحملة الصليبية الأولى من منظور بدو الأناضول هؤلاء.

المنظور المصري، ٤٨٧-٤٩٢هـ/١٠٩٤-١٠٩٩م

صور مؤرخو العصور الإسلامية الوسطى من السنّة العظام الحكّام الفاطميين في مصر تصويراً بالغ السلبية، ومرد ذلك أنّ الفاطميين نشؤوا في كنف طائفة شيعية إسماعيلية تتسم بالباطنية والسريّة والتطرف، ثمّ إنّهم أصبحوا في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي ألد أعداء السلاجقة الذين قدموا أنفسهم مدافعين عن الإسلام السنّي. وكان الفاطميون، قبيل وصول الحملة الصليبية الأولى، يَمرون بأوقات عصيبة. ومع ذلك، لم تكن عقيدتهم الدينية لتسمح لهم بعقد أيّ تحالف مع القوى الإسلامية السنيّة المجاورة في سورية وفلسطين. اختار حاكما الدولة الفعليان، وهما الوزير بدر الجمالي (ت. ٤٨٨هـ/١٠٩٥م) ثم ابنه الأفضل من بعده (ت. ٥١٥هـ/١١٢١م) أن يحكما من خلال خلفاء فتية ضعفاء يتصدرون سدة الحكم. يعتقد ابن خلكان كاتب التراجم المسلم العظيم في العصر الوسيط (ت. ٦٨١هـ/١٢٨٢م)، أنّ بداية انهيار الحكم الفاطمي كانت في سنة ٤٦٦هـ/١٠٧٤م حين تدهورت سلطة «المستنصر بشكل كبير وتدهورت أوضاع الدولة الفاطمية»^{١٦}.

مهّدت الأحداث التي شهدتها الدولة الفاطمية، ومبادرات أمراءها من أجل ضمّ فلسطين وسورية لتسويغ قدوم الحملة الصليبية الأولى. ويجدر القول إنّ النشاط الفاطمي في هذه الحقبة كثيراً ما بقي طي الإغفال على نحو مؤسف.

بعمله والإنفاق عليه من ماله مولانا



الانقسام النزاري

شكل ٢٠٩، نقش على أسوار المدينة، أواخر القرن الثاني عشر، ديار بكر، تركيا

نشأت أزمة خلافة حادة بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله في سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م، بعد تولية السلطة لابنه المستعلي تجاوزاً للابن الأكبر نزار. فرّ نزار إلى الإسكندرية حيث أُردي قتيلاً، واستتب الحكم للمستعلي. شقّ هذا الأمر الذي اصطلح عليه 'بالانقسام النزاري' الصف الإسماعيلي مرة أخرى، وفقدت القاهرة مكانتها بكونها مركزاً للأيدولوجية الفاطمية؛ إذ اتخذ الإسماعيليون الفرس في تلك الحقبة تقريباً، أي في العام ٤٨٢هـ/١٠٩٠م، وتحت قيادة شخصية فذة هو حسن الصباح (ت. ٥١٨هـ/١١٢٤م)، قلعة أموت النائبة في شمال غرب إيران مقراً لحركتهم، مُتبنين مطالب نزار ومُعلنين انفصالهم عن القاهرة. غدت هذه الجماعة المنشقة، منذ ذلك الحين، لسان حال الدعوة المتشددة للطائفة الإسماعيلية وحركيتها الثورية، وهي الشهيرة باسم 'الحشاشين'، فضلاً عن ألقاب تحقيرية أخرى. وقد كان لهذه الجماعة دور بارز في مسار الأحداث الزاخرة بالدسائس التي وسمت الحياة السياسية في بلاد الشام والإمارات الصليبية فيها.

التدخل الفاطمي في سورية وفلسطين

شهدت المراحل المبكرة للحملة الصليبية الأولى، أي في سنة ٤٩١هـ/١٠٩٧-١٠٩٨م، زحف الجيش الفاطمي تحت قيادة الأفضل شخصياً، وهو وزير الخليفة وحاكم الدولة

شكل ٢١٠، نقش سلجوقي على أسوار المدينة، ٤٧٦هـ/١٠٨٣م، ديار بكر، تركيا





لوحة ٢٠٦ باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد نيغاتيف س. ٢٤٣٠)

الفعلي، إلى فلسطين في هجوم استباقي واستولى على بيت المقدس. كانت المدينة وقتئذ تحت ولاية تابعين سلجوقيين هما: سقمان وأخوه إيلغازي،^{١٧} وكانا زعيمين من الأراتقة التركمان تابعين للدولة السلجوقية. وبعد مضي عام من ذلك التاريخ، استولى الصليبيون على القدس وهزموا الجيش الذي جاء تحت قيادة الأفضل في عسقلان^{١٨}. يستلزم هذا التحرك المفاجئ للأفضل إلى القدس، وتوقيته الاستثنائي، تفسيراً أغفله الباحثون من الجانب الإسلامي؛ فما الذي دفع الأفضل إلى هذا الزحف؟ وهل فعل ذلك لأنه كان على علم سابق بخطط الصليبيين؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل استولى على المدينة نيابة عن الصليبيين الذين تحالف معهم سلفاً، أو أنه أراد ردع الصليبيين عن احتلال القدس؟ هذه أسئلة تاريخية مهمة يتوقع المرء أن يجد لها أجوبة في المصادر الإسلامية. الأدلة في هذا الأمر شحيحة، ولكنها تستحق عناية التمهيص؛^{١٩} لأن الدراسات العلمية، كما وجد الباحث الألماني كوهلر، تنزع إلى تجاهل الأدلة الإسلامية.



شكل ٢٠١١ أرنب، طبق فاطمي ذو بريق، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر

ماذا قال المؤرخون المسلمون في هذا الأمر؟ يحكي العظيمي المؤرخ الحلبي في معرض سرده لأخبار سنة ٤٨٩هـ/١٠٩٥-١٠٩٦م، أن الإمبراطور (البيزنطي) «كتب إلى المسلمين يبلغهم عن قدوم الفرنجة»^{٢٠}. ويعني ذلك التاريخ أن المسلمين علموا بخطط الفرنجة في وقت مبكر جداً. ولكن، ليس واضحاً من المقصود 'بالمسلمين' هنا، وربما المقصود هم الفاطميون، ومن المحتمل أن تلك المعلومة، التي تعطي صورة سلبية عن الإمبراطور



شكل ٢١٢ فرسان في المعركة، سقف، كنيسة كاييلا بلاتينا، ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

البيزنطي، دفعت الأفضل لاتخاذ قراره بالاستيلاء على القدس. وفي المقابل، يمكن أن نفهم أن هذه المعلومة وردت بغرض الإشارة إلى أن الإمبراطور البيزنطي كان شريكاً في اتفاق مبرم مع كل من الصليبيين والمسلمين، وهو فقط يبلغ المسلمين بموعد وصول الصليبيين. أو أن الإمبراطور البيزنطي، في تفسير آخر، كان يهدد المسلمين. ثم إن عدم وجود أي مصدر آخر يذكر هذه الرسالة قد يعني أنها مختلفة، أو أن مؤرخين مسلمين آخرين أسقطوها من سجلات التاريخ؛ لأنها تُظهر بعضاً من أشقائهم المسلمين (أيًا كانوا) بمظهر مشين.

تدلُّ كل هذه التفسيرات على أن مجموعة من المسلمين كانت على علم بقدم الحملة الصليبية في وقت مناسب، ولكنهم لم ينشروا تلك المعلومات لأسباب خاصة بهم، ولم يحاولوا الدفاع عن الأراضي الإسلامية على نحو أكثر فاعلية، ولهم في ذلك أسبابهم على الأرجح.

لا بد من الإشارة إلى دليل ثانٍ في مصنف آخر، وهو مصنف ابن ظافر (ت. ٦١٣هـ/١٢١٦م) الذي يعد أقدم كتاب وصلنا عن أحداث القرن الأخير من العهد الفاطمي. يكتب ابن ظافر، في معرض حديثه عن استيلاء الفرنجة على القدس من يد الفاطميين، «ما من أحد هناك ملك القوة لمجابهة الفرنجة. ولو بقي بيت المقدس في أيدي الأراتقة [أي سقمان وايلغازي] لكان أصلح للمسلمين». ويرد ابن ظافر أن الأفضل «كان أحب نزولهم-الفرنجة-الساحل ليكونوا مانعين من نفوذ الترك إلى ديار مصر»^{٢١}.

كل ما سبق يوحي بإشارات قوية إلى أن الأفضل كان ينتهج في بداية الأمر، على الأقل،

سياسة محاباة للصليبيين على حساب الأتراك السلاجقة الذين كان يرى فيهم ألد أعدائه، وكان يأمل أن يقف الصليبيون حائلاً بين مصر والأتراك، ذلك أن غزو التركمان لسورية تحت قيادة الملك أقسز في سبعينيات القرن الحادي عشر كان لا يزال حدثاً أليماً ماثلاً في ذاكرة الفاطميين.^{٢٢}

لماذا نقرأ إذن أن الفرنجة دحروا الأفضل والجيش الفاطمي الذي هاجمهم في أثناء حصارهم للقدس؟ من المحتمل أن الأفضل اعتقد أن الفرنجة سيمكنونه من الاحتفاظ بالقدس جزءاً من اتفاق سابق، ولكنه اكتشف متأخراً أن الفرنجة كانوا طامعين في الاستيلاء على المدينة؛ لذلك قطع صلاته بهم. يبدو يقيناً أن حصار الفرنجة للقدس دفع الأفضل للتحرك ضدهم، وهو ما يؤكد ابن ميسر قائلاً: «في رجب -٤٩٢- حاصر الفرنجة البيت المقدس... فخرج إليهم الأفضل بعساكره، فلما بلغ الفرنجة خروجه من القاهرة جدوا في حصاره (بيت المقدس) حتى ملكوه يوم الجمعة الثاني والعشرين من شعبان»^{٢٣}. وبعد سقوط المدينة، حسبما يضيف ابن ميسر: «وصل الأفضل إلى عسقلان في الرابع عشر من شهر رمضان، وبعث رسولا إلى الفرنجة يوبخهم على ما فعلوه»^{٢٤}.

كانت صورة الرد الفرنجي من حيث الإشارة إلى عدد رجال جيشهم الكبير جداً مهدداً للأفضل الذي هوجم جيشه وهزم ثم فر إلى عسقلان، التي حوصرت. رفع الفرنجة الحصار وسار الأفضل في البحر صوب القاهرة^{٢٥}.

أما عن أسباب هجوم الأفضل على القدس في ذلك التوقيت المحدد، فقد ألمح المؤرخ الدمشقي ابن القلانسي إلى الأمر ضمناً بعد أن تحدّث عن سقوط أنطاكية بيد الصليبيين في شهر جمادى الأولى سنة ٤٩١هـ - يونيو سنة ١٠٩٨م، لينتقل بعدها مباشرة ليروي أخبار فتح الأفضل للقدس في الشهر التالي مباشرة^{٢٦}. ويمكننا أن نستقري من هذا التوقيت أن سقوط أنطاكية ربما كان بالنسبة للأفضل نقطة تحول مفصلية؛ إذ استشعر الخطر من الفرنجة وإمكانية توجّههم جنوباً. ولو أننا افترضنا جدلاً وجود اتفاق بين الفرنجة والفاطميين لاقتسام بلاد الشام، فإنّ هذا الاتفاق انهار تماماً على ما يبدو بعد سقوط أنطاكية. والواضح، من وجهة نظر المسلمين، أن الدليل السابق هو الوحيد الموجود حتى الآن، بيد أنه كافٍ لطرح فكرة تعاون فاطمي-صليبي مبدئي انتهى بخيبة أمل للفاطميين. ولئن كان من الصعب تحديد دور الدعاية المعادية للفاطميين من قبل المؤرخين السنّة اللاحقين، فإنّ هذا الدليل يشرح أموراً كثيرة على ما يبدو، خاصة إذا ما أخذنا بالحسبان شهادة المؤرخ العظيمي^{٢٧}.

ومن جهته، يسرد المؤرخ ابن الأثير، (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م) في معرض حديثه عن نشأة الحملة الصليبية الأولى، رواية تتضمن لوماً مباشراً للفاطميين، إذ جاء في نصه:

وقيل: إن أصحاب مصر من العلويين، لما رأوا قوة الدولة السلجوقية، وتمكنها واستيلاءها

على بلاد الشام إلى غزة، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم ودخول أقسز [قائد سلجوقي] إلى مصر وحاصرها، خافوا، وأرسلوا إلى الفرنجة يدعونهم إلى الخروج إلى الشام ليملكوه، ويكونوا بينهم [الفاطميين] وبين المسلمين^{٢٨}.

تبعاً لذلك، تبرز أحكام الكاتب المسبقة ضد الفاطميين جلية هنا؛ إذ يتحدث عن فرقتين متميزتين هما، الفاطميون والمسلمون.

بناء على ما تقدّم من روايات، يمكننا أن نرى أنه، وعلى خلاف أغلب المصادر الإسلامية الأخرى في العصر الوسيط التي تُغفل نشاطات الفاطميين في الحقبة التي تسبق قدوم الفرنجة وبعدها مباشرة، ثمّ بعض الإشارات هنا إلى أنّ الفاطميين أولوا اهتماماً أكبر بالدفاع عن أراضيهم في مواجهة عدوّهم التقليدي، وهم الأتراك، من حرصهم على درء الخطر القادم من أوروبا الغربية. ولعل المعرفة القديمة الممتدة للفاطميين مع الإمبراطورية البيزنطية المسيحية قد قادت إلى اتفاق مع البيزنطيين على إبرام تحالف مع الصليبيين عند قدومهم. من المحتمل أيضاً أن الأفضل اعتقد أنّ الصليبيين يعملون لصالح البيزنطيين الذين كان على وفاق جيّد معهم.

أياً كانت حقيقة الأمر كاملة، فمن الواضح^{٢٩}، أنّ الفاطميين قللوا من خطورة أهداف الفرنجة ولم يكتشفوها إلا بعد فوات الأوان. ويتبيّن لنا في هذا المقام أيضاً أنّ السياسيين المسلمين، حتّى قبل سقوط القدس وتأسيس الإمارات الصليبية في بلاد الشام، كانوا على الأرجح مستعدّين للتعاون مع 'العدو' الجديد ضد خصومهم التقليديين، وإن كان هؤلاء أشقاءهم في الدين. تصاعد هذا التوجّه في العقود الأولى من القرن الثاني عشر، ليصبح سمة بارزة للعلاقات بين الصليبيين والمسلمين استمرت حتى نهاية الوجود الصليبي في الشرق الأدنى.

نبذة عن أحوال البلاد الإسلامية قبيل وصول الحملة الصليبية الأولى

غالباً ما قيل إنّ النّجاحات الأولى التي حقّقها الصليبيّون تُعزى إلى وحدة كلمتهم مقابل تفرّق المسلمين وانقسامهم. وهو الانقسام الذي شرحناه وبيّناه آنفاً، ويتجلى باختصار في فقدان العالم الإسلامي لأبرز قادته في كل المناطق التي كانت على وشك التعرّض لصدمة الغزوات الفرنجية. كما لم يكن هناك قيادة مسلمة قوية في بلدان الجوار. وقد كان للشّاقات الدينية تداعيات وخيمة لم تركّز عليها الدراسات السابقة عن العالم الإسلامي بشكل واف. وضعت الخلافة الفاطمية الإسماعيلية الشيعية - التي قامت في القرن العاشر - نفسها في معارضة مباشرة للخلافة العباسية السّنية المتمركزة في بغداد. ثمّ تجلّت تلك الخصومة، في القرن الحادي عشر، في مواجهة عسكرية بين الفاطميين والسلاجقة. ومع الصيت الذي اكتسبه السلاجقة بفضل انتصارهم تحت إمرة ألب أرسلان على الجيش البيزنطي

بقيادة الإمبراطور رومانوس ديوجينيس الرابع في معركة ملاذكرد سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م، يشير الواقع إلى أن الحماسة التي أبدوها في جهاد الفاطميين كانت أقوى بكثير من متابعة انتصاراتهم في آسيا الصغرى. كان السلاجقة في اختيارهم لأولوياتهم على هذا النحو يتوافقون مع نمط الانكفاء المتأصل الذي كان سمة سائدة في الاهتمام بالمسائل الداخلية في كثير من مناطق العالم الإسلامي في العصر الوسيط. نتج عن هذا التركيز العميق على ما ينشأ من نزاعات في داخل 'دار الإسلام' أو المجتمع الإسلامي، في المقابل، تفاعل متبادل عما يحق بالمسلمين من تهديدات تأتي من العالم الخارجي. وهي الحكاية نفسها التي يرويها لنا التاريخ بخصوص الردود الإسلامية الأولى على إغارات المغول بعد حوالي قرن من قدوم الصليبيين.

قد يكون القادة العسكريون والأمراء السلاجقة، الذين حكموا دولاً ومدناً مثل حلب ودمشق والموصل مطلع القرن الحادي عشر، في حالة عداء متبادل وحرب شبه دائمة بعضهم ضد بعض إلا أن هذه لم تكن، إن جاز التعبير، إلا مناوشات أسرية. لكن أغلب هؤلاء القادة ورثوا عن أسلافهم إجماعهم الثابت عن الدخول في تحالفات مع الدولة الفاطمية في مصر عدوتهم اللدود، والقوة الشيعية العظيمة آنذاك؛ وهو ما أدى إلى انكسار شوكتهم. فلو أن هؤلاء الفرقاء نبذوا خلافاتهم الطائفية وأنشؤوا حلفاً إسلامياً -يوحد الفاطميين الذين يملكون منفذاً على البحر على طول الساحل المصري مع الجيوش التركية التابعة للحواضر المسلمة في سورية وفلسطين- لاستطاعوا احتواء التهديد الصليبي، بل القضاء عليه قبل فوات الأوان، وقبل أن يستولي الصليبيون على الموانئ السورية ويحصنوها وينطلقوا في إنشاء أربع إمارات في المنطقة، وهي القدس والرها وأنطاكية وطرابلس.

سورية وفلسطين قبيل الحملة الصليبية الأولى

لم تكن الهوية الدينية لمسلمي سورية وفلسطين، وهما المنطقتان اللتان كانتا على وشك أن تتعرضا للحملة الصليبية الأولى، موحدة؛ كان أغلب سكان تلك المناطق من السنة، مع وجود بعض التجمعات الشيعية كما في طرابلس مثلاً وغيرها من المدن التي وقعت على نحو دوري تحت السيادة الفاطمية، إضافة إلى مدينتي حلب ودمشق. لم تخل المنطقة أيضاً من مجتمعات مسيحية ويهودية استقرت فيها منذ أزمان غابرة. وقد اختلفت انتماءات المسيحيين بين طوائف عدة - فمنهم الموارنة والأرمن واليعاقبة والنساطرة والروم الملكيين - بينما شكّل الأقباط في مصر أقلية ذات نفوذ، خاصة في مجالات الإدارة.

يمكن للمرء أن يجد بعض الأدلة عن معاملة المسلمين للمسيحيين في القرن الحادي عشر في كتاب فضائل القدس الذي كتب في تاريخ لا يتجاوز سنة ٤١٠هـ/١٠١٩-١٠٢٠م لمؤلفه الفقيه الشافعي أبي بكر الواسطي الذي كان خطيباً في الجامع الأقصى بالقدس.



شكل ٢٠١٣ نقوش دائرية على وعاء نحاسي صنع للملك هوج الرابع دو لوزينيان، ملك مملكة بيت المقدس وقبرص (١٢٢٤-١٢٥٩م). وهو الإناء الإسلامي الوحيد الذي تحمل اسم وألقاب حاكم غير مسلم، ربما مصر أو سورية

ومن المهم أن نلاحظ أن الكتاب يجوي نبرة عداً لا تُخَطِّئُها العين تجاه المسيحية. بل إنه في الحقيقة يحذر الحجاج (الزوار) المسلمين إلى القدس من دخول الكنائس المسيحية هناك.^{٢٠} وهذا ربما يعكس الجو السائد بعد القمع والتشكيل الذي حاق بالمسيحيين على يد الخليفة الحاكم بأمر الله، وهو قمع بلغ ذروته بتدمير كنيسة القيامة في الرابع من شهر صفر سنة ٤٠٠ هجرية الموافق ليوم ٢٩ سبتمبر من سنة ١٠٠٩ ميلادية.^{٢١}

ومع ذلك، فقد تحسَّن وضع المسيحيين بحلول منتصف القرن، حسبما يرى بعض المراقبين على الأقل. فعلى سبيل المثال، يسوق ناصر خسرو، الرحالة الفارسي الإسماعيلي الذي زار الأرض المقدسة والقدس سنة ٤٣٨هـ/١٠٤٦م، رواية أكثر حيادية عن الأحداث؛ إذ كتب أن القدس كانت مقصدًا للحجاج ممن لم يسعهم الوصول إلى مكة، وبلغ عدد الحجيج في بعض السنين ما يربو عن عشرين ألفاً.^{٢٢} كما ذكر أيضاً توافد المسيحيين واليهود إلى القدس، حيث يذكر أنه: «كذلك يأتي لزيارة بيت المقدس من ديار الروم كثير من النصارى واليهود وذلك لزيارة الكنيسة والكنيس».^{٢٣}



شكل ٢١٤ جندي من المشاة، طبق من السيراميك المزجج، القرنان التاسع والعاشر الميلاديان، إيران

ومثلما يسهب ناصر خسرو في وصف القدس ومعالمها الإسلامية، فهو يصف أيضاً كنيسة القيامة، فيقول: «لنصارى كنيسة في بيت المقدس تدعى بيعة القمامة وهم يعظمونها غاية التعظيم ويؤمنها كل عام خلائق كثيرة من نصارى الروم».^{٢٤} ويبدو أن مسمى 'بيعة القمامة' الذي ينطوي على تورية تحقيرية قد شاع في سنوات الأربعينيات من القرن الحادي عشر للإشارة إلى ما كان يُعرف في زمن الصليبيين بكنيسة القبر المقدس، وعند مسيحي الشرق ببيعة (أو كنيسة) القيامة.

أبدى ناصر خسرو إعجاباً بالغاً بالكنيسة التي وصفها بالفسيحة حيث تتسع لثمانية آلاف شخص. وقد جاء وصفه المفصل بدقة وصفاً مباشراً لا ينحاز إلى أي خطاب ديني. كما أنه، على خلاف من أتى بعده من المؤرخين المسلمين، امتنع عن الحكم على الصور التي رآها معروضة في مكان العبادة المسيحي هذا، فقال: «وَيَفِي أَمَاكِن كَثِيرَةٍ مِنْهَا صُورَةٌ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاكِبًا حَمَارًا، وَصُورَ الْأَنْبِيَاءِ الْأَخْرِيْنَ مِثْلَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَأَبْنَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ».^{٢٥} وَهَذِهِ الصُّورُ مَطْلِيَّةٌ بِزَيْتِ السَّنْدُرُوسِ، وَقَدْ غُطِّي سَطْحُ كُلِّ صُورَةٍ بِلُوحٍ مِنَ الزَّجَاجِ يُنْظَفُ كُلَّ يَوْمٍ. ثُمَّ يَخْتَمُ حَدِيثَهُ بِالشَّاءِ قَائِلًا: «وَلَيْسَ لِهَذِهِ الْكَنِيسَةِ نَظِيرٌ فِي أَيِّ جِهَةٍ مِنَ الْعَالَمِ».^{٢٦}

ماذا عن الحياة في الأرض المقدسة، وفي القدس تحديداً في تسعينيات القرن الحادي عشر؟ لم يصل إلينا إلا مصدر إسلامي وحيد من الحقبة التي سبقت مباشرة الحملة الصليبية الأولى، وهو يبرز بعض جوانب الحياة في المدينة المقدسة في العقد الأخير من القرن الحادي عشر. والكتاب لعالم في الحديث الشريف يدعى أبا بكر ابن العربي (وهو غير العالم الصوفي الشهير صاحب الكنية نفسها) ويصف فيه رحلته من الأندلس إلى الشرق، التي انطلق فيها برفقة والده في ربيع الأول سنة ٤٨٥ هـ الموافق لشهر أبريل سنة

١٠٩٢م^{٣٧}. وربما شد ابن العربي رحاله فراراً بجلده من القمع السياسي، ولكنه، على غرار كثير ممن سبقوه أو أعقبوه من علماء الأندلس المسلمين، يذكر سبباً آخر لرحلته وهو طلب العلم في الشرق، إذ يقول: «وكان الباعث على هذا السبب هممة لزمّت وعزيمة نجمت، ونذرت في نفسي طيةً لأهاجرن إلى تلك المقامات، واستمرت عليها النية...»^{٣٨}. وقد نجا أبو بكر ووالده من الغرق بأعجوبة؛ إذ تحطمت سفينتهم على ساحل الشمال الأفريقي قرب برقة.

وبينما مضى والده إلى مكة لعزمه على الحج، اختار ابن العربي البقاء في القدس، يريد النهل من المعارف الدينية التي تفيض بها تلك البلاد. يشير في وصفه لهذا المحيط الديني في فلسطين أنه كان «يعج بالعلماء»^{٣٩} المستوطنين والمجاورين من البلاد الإسلامية الأخرى. فآثر أن يغتنم هذه السانحة، ويرجى رحلته للحج^{٤٠}. وجد ابن العربي في القدس مدارس مزدهرة للشافعية والحنفية، وهو يورد أسماء العلماء المبرزين الذين كانوا يعقدون مجالسهم ومناظراتهم فيها^{٤١}. ولعل الطرطوشي كان أبرز الشيوخ الذين التقى بهم ابن العربي في القدس، وهو كذلك قدم من أصقاع الأندلس البعيدة، وكان له مجلس قارئ بموضع المسجد الأقصى. كما كان في المسجد مجالس أخرى لجماعة من علماء خراسان جاؤوا من شرقي إيران^{٤٢}. اتقدت حماسة ابن العربي بما رآه في القدس، فقال: «دخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى، فلاح لي بدر المعرفة، فاستنرت به أزيد من ثلاثة أعوام»^{٤٣}.



شكل ٢،١٥ جندي من المشاة، مرجل، معدن مطلي، مطلع القرن الرابع عشر، ربما العراق

تصادف مع قرب نهاية مكوث ابن العربي في القدس، نزول أبي حامد الغزالي، أشهر العلماء المسلمين في العصر الوسيط على الإطلاق، بالمدينة مدة وجيزة من أجل التأمل والعبادة في قبة الصخرة^{٤٤}، وقد ارتحل من بغداد بعد محنة القلق والشك التي ألمت به سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٠م. يؤكد ابن العربي أن القدس كانت ملتقى لعلماء الدين من العقائد الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية^{٤٥}.

لا يشير ابن العربي إلى أن المسيحيين المحليين أو اليهود قد عانوا اضطهاداً على يد أمرائهم المسلمين. ويلحظ، في معرض تعليقه على القدس عموماً، أن المسيحيين زرعوا أراضيهم وحافظوا على كنائسهم على أحسن حال^{٤٦}. وعندما انتقل إلى عسقلان ألقى ازدهاراً علمياً مماثلاً، فوصفها بأنها «بحر أدب يعبّ عبابه ويغبّ مزاربه»^{٤٧}.

من الخطير بالطبع أن نعمم الحكم استناداً إلى رواية منعزلة لرحالة واحد؛ فابن العربي الذي زار الأرض المقدسة لم يمكث بها إلا قليلاً، ولم يدون تجربته إلا بعد عشر سنوات حين عودته إلى الأندلس. مع ذلك فشهادته التي تعود إلى زمن قبيل وصول الحملة الصليبية الأولى مباشرة، توافينا ببعض المعلومات عن البيئة الدينية الإسلامية في القدس والأرض المقدسة قبيل قدوم الفرنجة. كانت القدس، على ما يصف ابن العربي على الأقل، مركزاً دينياً للمؤمنين بالديانات السماوية الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية. لم ترد أي إشارة عنده أن الحجاج المسيحيين، من بيزنطة أو الغرب الأوروبي، قد منعوا من زيارة

الأماكن المقدسة في القدس.

على كل حال، يتطلب تقدير الأحكام الموازنة بين الصورة المشرقة التي رسمها لنا ابن العربي والرواية المثيرة التي سجلها لنا المؤرخ العظيمي لسنة ٤٨٦هـ/١٠٩٣-١٠٩٤م، حيث يقول: «منع أهل السواحل حجاج الفرنجة والروم العبور إلى بيت المقدس، وانتشر الخبر ممن سلم منهم إلى بلادهم بذلك، فتأهبوا للغزاة»^{٤٨}.

هنا شهادة واضحة، لكنها مستقاة من مصدر واحد فقط، على أن المسلمين اعتدوا على الحجاج المسيحيين ولم ينج منهم إلا عدد قليل ممن رووا تلك الأحداث^{٤٩}.

ما سبب قدوم الحملة الصليبية الأولى؟ - التفسيرات الإسلامية

سننظر في هذا المقام، وفق الترتيب الزمني للأحداث، فيما قاله بعض المؤرخين المسلمين أنفسهم إبان القرون التي أعقبت الحملة الصليبية الأولى مباشرة، وفيما بلغوه من فهم لهذا الغزو غير المتوقع لدار الإسلام. كان من الشائع لدى الأجيال المتعاقبة للمؤرخين وكتّاب السير أن ينقلوا المادة التاريخية عن سبقهم - إذ لم يكن مثل هذا الانتحال ممارسة شائعة، بل نُظر إليه على أنه استمرار لتقليد ينبغي المحافظة عليه. ولذلك، تنطوي العديد من الروايات الإسلامية عن الحملة الصليبية الأولى على تشابهات كثيرة، مع أنها تعود إلى حقب مختلفة، وعديدٌ منها يروي الأحداث دونما تعليق أو تفسير. وما نعرضه من مقتطفات هنا اخترناه على أساس ما تنقله من أخبار ذات أهمية خاصة تميّزها عن غيرها من السرديات المألوفة. يبدو أن المؤرخين المسلمين لا يربطون ما بين وصول الأوربيين الغربيين وتدمير كنيسة القيامة قبل زمن بعيد على يد الحاكم بأمر الله، ولا يربطون ذلك بمناشدة بيزنطة للأوربيين من أجل مساعدتهم في مواجهة التهديد التركي على حدودها الشرقية، كما أن المصادر الإسلامية لا تقدم تحليلاً عميقاً للأحداث التاريخية - إذ اقتصر آفاقها على النطاق الإسلامي الضيق - سوى ما يستشف على الأقل من تلميحات متناثرة في بعضها.

يذكر كل من ابن القلانسي والعظيمي، صاحبي أقدم مصنفين وصلانا من تلك الحقبة، أخبار قدوم الحملة الصليبية الأولى، لكن ابن القلانسي لم يقدم فيما كتب تفسيراً لقدوم الفرنجة، واقتصر فقط على سرد الأحداث كما هي^{٥٠}. إضافة لذلك فقد كان العظيمي، على ما تقدّم ذكره، الكاتب الوحيد الذي أورد أن السبب المباشر للحرب كان حادثة منع الحجاج المسيحيين من زيارة القدس سنة ٤٨٦هـ/١٠٩٣-١٠٩٤م، ويربط بينها وبين قدوم الصليبيين إلى بلاد الشام.

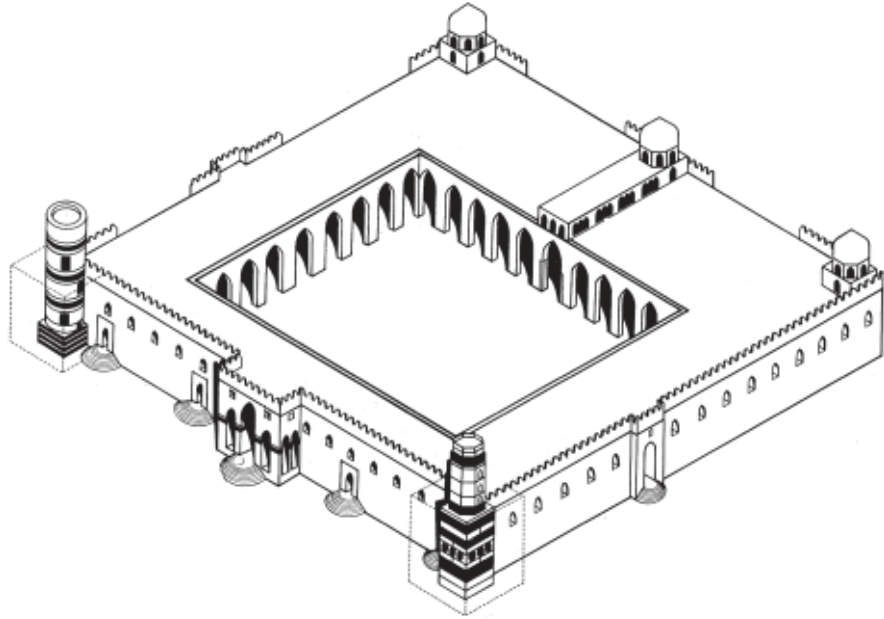
نجا مؤلف العظيمي من الأندثار لكنه وصل إلينا بشكل مجزأ جداً: وغالباً ما يبدو على

شكل هوامش لتاريخ أطول (أو مستتبطة منه). ومع اقتضاب روايته، يلمح المؤرخ إلى وجود مسار معين لتحرك الحملة الصليبية جنوباً، التي امتدت من إسبانيا عبر شمال إفريقيا وصولاً إلى بلاد الشام. إذ يرى وجود علاقة بين سقوط طليطلة بيد مسيحي الأندلس سنة ٤٦١هـ/١٠٦٨م،^{٥١} واستيلاء نورمانديي صقلية على المهديّة في شمال إفريقيا (تونس) سنة ٤٧٩هـ/١٠٨٦م،^{٥٢} وقدوم الفرنجة إلى بلاد الشام.

تكشف هذه التلميحات الطفيفة، للعظيمي، على اقتضابها، فهماً لافتاً للوضع الجغرافي السياسي وقتئذ، وقد تبعه في ذلك مؤرخ مسلم آخر، ألا وهو المؤرخ الكبير ابن الأثير (ت. ١٢٣٣م/٦٣٠هـ) في كتابه الكامل في التاريخ. يكتب ابن الأثير في مستهل ذكره لأحداث سنة ٤٩١هـ/١٠٩٧-١٠٩٨م:

كان ابتداء ظهور دولة الفرنجة، واشتداد أمرهم، وخروجهم إلى بلاد الإسلام، واستيلاؤهم على بعضها، سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، فملكوا مدينة طليطلة وغيرها من بلاد الأندلس، وقد تقدّم ذكر ذلك. ثم قصدوا سنة أربع وثمانين وأربعمائة جزيرة صقلية وملكوها، وقد ذكرته أيضاً، وتطرقوا إلى أطراف إفريقيا، فملكوا منها شيئاً...^{٥٣}

يبدأ ابن الأثير بعدها روايته عن الفرنجة في سورية وفلسطين. ويمكننا أن نستشف أنه كان أيضاً ذا فهم واسع لدلالة هذا التوسع الكبير لغزوات الفرنجة جنوباً في العالم الأوسع للبحر الأبيض المتوسط، غير أن ابن الأثير، على ما يبدو، لا يرى أيّ دافع ديني محدد وراء قدوم الصليبيين إلى الأرض المقدسة، ولا حتى وراء غزواتهم في الأندلس وصقلية أو شمال إفريقيا.



شكل ٢،١٦، مسجد الحاكم بأمر الله، رسم منظوري، المدّة ٣٨٠-٤٠٣هـ/٩٩٠-١٠١٣م، القاهرة، مصر



شكل ٢٠١٧، مسجد الحاكم بأمر الله، شريط كتابات منقوشة، ٢٨٠-٣٠٣هـ/٩٩٠-١٠١٣م، القاهرة، مصر

يورد ابن الأثير في أخبار سنة ٤٩٠هـ/١٠٩٧م مراسلةً افتراضية من شخص يسميه بلدوين إلى روجر الصقلي، ويتحدث أن روجر كان غير راغب في الاشتراك بقواته منفرداً مع بلدوين لغزو الساحل الأفريقي (حيث كان بينه وبين بعض أهلها حينها أيمان وعهود، وكان لديه خططه الخاصة لغزوه فيما بعد). وعضاً عن ذلك، أشار روجر بتوجيه الهجوم الأوروبي نحو الشرق، وأخبر رسول بلدوين: «إذا عزمتم على جهاد المسلمين، فأفضل ذلك فتح بيت المقدس، وتخلصونه من أيديهم ويكون لكم الفخر»^{٥٤}.

وجدنا فيما تقدم أن مساراً في التراث التاريخي الإسلامي وجه اللوم إلى الفاطميين لدعوتهم الصليبيين للقدوم والهجوم على سورية وفلسطين حمايةً لمصر من السلاجقة. وأمّا ابن الأثير، بما هو معروف فيه من حنكة وروية، فيذكر كلا التفسيرين، ثم يختم بعبارة الحذر المعتادة، «والله أعلم»^{٥٥}. لا يرى نفسه مخوّلاً للفصل في صحة أي من الروايتين، على ما بهما من تناقض.

في رواية لاحقة، يسلط النويري، المؤرخ المملوكي (ت. ٧٢٣هـ/١٣٢٣م)، الضوء على جوانب أوسع في مسألة قدوم الحملة الصليبية الأولى؛ فيتحدث بإسهاب وتبصّر غير مألوفين عن بلاد الأندلس في الفصل الذي عنوانه 'ذكر استيلاء الفرنجة على ما نذكره من البلاد الإسلامية بالساحل والشام والبيت المقدس' قائلاً:

كان ابتداء ظهورهم وامتدادهم وتطرقهم إلى البلاد الإسلامية في سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وذلك أن بلاد الأندلس لما تقسّم ملوكها بعد بني أمية وصارت كل جهة بيد ملك، وأنفت نفس كل واحد أن ينفذ إلى الآخر، ويدخل تحت طاعته، فكانوا كملوك الطوائف في زمن الفرس^{٥٦}.

ويضيف أن هذا التفكك السائد في الأندلس المسلمة: «أدى إلى اختلال الأحوال، وتغلب الأعداء على البلاد الإسلامية. فأول ما استولوا عليه مدينة طليطلة من الأندلس، على ما ذكرناه في سنة ثمان وسبعين وأربعمائة»^{٥٧}. ثم إنه يذكر، كما فعل ابن الأثير من قبله، الغزو النورماندي لصقلية في العام ٤٨٤هـ/١٠٩١م وتغلغلهم في ساحل شمال إفريقيا^{٥٨}.



شكل ٢، ١٨، رموز الأبراج، فاسو فاسكو فالي
(إناء الأسقف)، ١٢٠٠م، إيران

مسار الحملة الصليبية الأولى: الروايات الإسلامية

كان توثيق الحملة الصليبية الأولى في المصادر الإسلامية ضئيلاً، قياساً لما نجده من وفرة نسبية في المصادر الصليبية؛ ومع ذلك تمنح المصادر الإسلامية، على قلتها، تبصّرات مثيرة للاهتمام عن الحملة^{٥٩}. يعود ذلك إلى أنّ المؤرخين المسلمين كانوا على دراية واضحة بتسلسل أحداث الحملة الصليبية الأولى ومعاركها وغزواتها، ناهيك عن معرفتهم بحدودها ومعالمها الأساسية. ولم يخف عنهم أنّ عدداً من الصليبيين تجمّعوا أولاً في القسطنطينية ثمّ شقوا طريقهم عبر أنطاكية باتجاه سورية. كما أنّهم فهموا جيداً مناحط التحالف القائم بين الصليبيين والإمبراطور البيزنطي، ثمّ القطيعة اللاحقة بين الطرفين. مثلما كتب العظيمي عن العام ١٠٩٧/٤٩٠ (مع المبالغة المعتادة في الأرقام):

ظهرت الأساطيل الصليبية على موانئ القسطنطينية محمّلة بثلاثمائة ألف رجل وستة ملوك. وقد كان الفرنجة عند ظهورهم عاهدوا ملك الروم ووعدوه بأن يُسلموا له أول بلد يفتحونه، فلم يفوا له^{٦٠}.

تذكر المصادر الإسلامية الغارات المتكررة التي تعرض لها الجيش الصليبي على يد الأتراك في أثناء عبوره الأناضول. يبيّن ابن القلانسي جهود السلطان قلقج أرسلان الأول في إيقاف التقدم الصليبي، قائلاً: «سار السلطان إلى المعابر، وسيطر على العتاد والسكك التي يعوّل عليها الفرنجة للعبور، وبطش بكل من وقع بين يديه»^{٦١}.

ويخبر العظيمي أنّ الأتراك أضرموا النار بالأساطيل الصليبيّة وسدّوا كل البقاع المائية. ويتحدث عن سقوط نيقية (إزنيق) أيضاً ولكن باقتضاب^{٦٢}.

في شهر يوليو من العام ١٠٩٧، هزم الصليبيون السلطان السلجوقي قلقج أرسلان الأول في معركة دوريلايوم على حدود هضبة الأناضول. وكما أسلفنا، فإنّ التاريخ المبكر للبدو الأتراك من سكان الأناضول لم يدوّن إلا فيما ندر؛ لذلك لن نقرأ كثيراً عن هذه المعركة المهملة في المصادر الإسلامية. فنجد أنّ ابن القلانسي يشير إلى أنّ هذه المعركة دارت رحاها، حسبما يقول، في العشرين من رجب سنة ٤٩٠ هجرية الموافق للربيع من يوليو سنة ١٠٩٧ ميلادية، ويذكر بوضوح أنّ الأتراك قد هُزموا شرّاً هزيمة^{٦٣}. وأمّا ابن الأثير، وهو الأشمل عادةً في إحاطته بالأحداث، فقد عرّج على هذه الكارثة في جملة واحدة فقط، فقال: «فقاتلوه [أي الفرنجة] فهزموه [قلقج أرسلان] في رجب سنة تسعين [وأربعمائة]»^{٦٤}.

يبدو أنّ الأحداث في الأناضول البعيدة لم تكن لتثير اهتمام المؤرخين المسلمين كثيراً. ولكن، مع اقتراب التهديد الصليبي أكثر فأكثر من المناطق التي تستحوذ على اهتمام أكبر مثل سورية وفلسطين وغيرها، باتت التدوينات التاريخية عن هذه الحملة أوفر في تغطيتها. لم يدخر المؤرخون المسلمون جهداً في سرد الأحداث والكوارث التي تلت - خاصة في أنطاكية ومعرة النعمان، ثم في القدس آخر البلايا وأعظمها. وكانت الرها (إديسا)، وهي أول



شكل ٢١٩ (وفي الجهة المقابلة والصفحة التالية) رموز الأبراج الفلكية مرتبة حسب مواقعها، وعاء صنّع لولي شيعي، القرن ١٣٥٠، سورية على الأرجح



إمارة صليبية تقام في الشرق الأدنى وكان يحكمها أمير أرمني يدعى توروس، قد سقطت في يد بلديين في العام ١٠٩٨ ميلادي. تجاهل المؤرخون المسلمون هذا الحدث تجاهلاً شبة تام، وراحوا يتحدثون في وقت لاحق دونما تفسير أو تحليل عن 'فرنجة الرها' ^{٦٥}. في حين كان ابن الأثير، كعهده، الاستثناء الوحيد، لكنه أخطأ في وضع حادثة سقوط الرها في إطارها الزمني الصحيح، وأوردها ضمن أخبار سنة ٤٩٤هـ/١١٠٠-١١٠١م، قائلاً: «كان جوسلين الفرنجي الذي كان صاحب الرها في ولايته، فراسل أهل الرها وعامتهم من الأرمن وحملهم على العصيان، والامتناع على المسلمين، وتسليم البلد، فأجابوه إلى ذلك، وسار في عساكره إلى الرها، وملك البلد» ^{٦٦}.



والأكيد أنّ عدم الاهتمام بالرها، الذي يعود بلا شك لكونها كانت تحت السيطرة الفعلية للمسيحيين في زمن الحملة الصليبية الأولى، يتناقض بشدة مع ارتفاع الأصوات المهللة لمدوني التاريخ، التي رحبت باسترداد المسلمين لها على يد عماد الدين زنكي في سنة ٥٣٩هـ/١١٤٤م، وهو أمر يمكن تفهمه.

سقوط أنطاكية



من ناحية أخرى أولى المؤرخون المسلمون قدرًا من الاهتمام وافيًا بسقوط أنطاكية؛ فهي حاضرة أكبر بكثير من الرها وتفوقها من حيث الأهمية الاستراتيجية. خضعت المدينة لحصار طويل امتد من أكتوبر سنة ١٠٩٧ إلى يونيو سنة ١٠٩٨، ولقي حاكمها ياغيسيان مصرعه بينما كان يحاول الفرار منها. ثم زحف كاربوغا، حاكم الموصل، على رأس جيش لنجدة المدينة، ولكن الصليبيين هزموه. استسلمت عندها القلعة وغدت قاعدة الإمارة الصليبية الثانية تحت حكم بوهمند وسميت إمارة أنطاكية. يروي ابن القلانسي الأحداث التي جرت في أنطاكية على نحو مفصل، فيقول إنه بعد أن تواترت الأنباء باقتراب الصليبيين، أسرع حاكمها ياغيسيان لتحصين المدينة وطرده النصارى منها. ثم أرسل إلى الحكام في الشام يطلب منهم المدد ^{٦٧}. قل أن يذكر ابن القلانسي من تفاصيل الحصار، سوى إشارته إلى أنه قد «غلا سعر الزيت والملح وغير ذلك وعدم في أنطاكية وتواصل ذلك إليها سرقة فرخص فيها» ^{٦٨}. وأضاف أيضًا أن «الفرنجة جعلوا بينهم وبين أنطاكية خندقًا لكثرة الغارات عليهم من عسكر أنطاكية» (للاطلاع على رواية أخرى انظر الصفحات ١٢٠-١٢١).



ما عجل بسقوط أنطاكية، وفقًا لابن القلانسي، هو خيانة «قوم من حملة الأمير ياغيسيان من الزرادين، وكانوا يضمرون له الحقد والضغينة لإساءة تقدمت منه في حقهم. فواطؤوا الفرنجة على تسليمها إليهم. واستحوذ الخائنون على برج من أبراج البلد مما يلي الجبل فباعوه للفرنجة وأطلعوهم إلى البلد منه في الليل» ^{٦٩}. ولكن ابن القلانسي في

موضع لاحق من روايته يلقي اللوم في تسليم أنطاكية للفرنجة على زراد واحد فقط، وهو أرمني اسمه فيروز^{٧٠}. وهكذا، «انهزم ياغيسيان وهرب وسقط عن فرسه على الأرض عدة مرات ومات». لم يكتب رحيل حاكم المدينة نهاية الحصار، فمع سقوط كثير من سكان المدينة ما بين قتيل وأسير، تمكّن ثلاثة آلاف رجل من التحصّن بالقلعة واعتصموا بها رافضين التسليم^{٧١}.



وأما عن رواية ابن القلانسي لمعركة أنطاكية التي دارت في السادس والعشرين من رجب سنة ٤٩١ الموافق للتاسع والعشرين من يونيو سنة ١٠٩٨، عندما جاء المسلمون لاستعادة المدينة، فتبدو ضعيفة وغير كافية، إذ يخبر أنّ عساكر الشام حاصرت الفرنجة «حتى أكلوا الميتة». ويردّف أنّ الفرنجة:

زحفوا وهم في غاية من الضعف إلى عساكر الإسلام وهم في الغاية من القوة والكثرة فكسروا المسلمين وفرقوا جموعهم^{٧٢}.



لا تمدّنا هذه الرواية بأي تفاصيل عن مجريات المعركة ولا تحدد سبباً للانتصار الصليبي، مع أنّ المؤرخ كان على درجة عالية من الصدق تجلّى في اعترافه بتفوق المسلمين من حيث العدد، وهن الفرنجة بسبب الجوع.

ومن جانبه، يوجه العظيمي، المؤرخ المعاصر لابن القلانسي، لوماً مباشراً للمسلمين على هزيمتهم في أنطاكية قائلاً: «خرج إليهم الفرنجة وهم في الغاية من الضعف والمسلمون في الغاية من القوة، فانكسر المسلمون لسوء نياتهم في رجب»^{٧٣}.



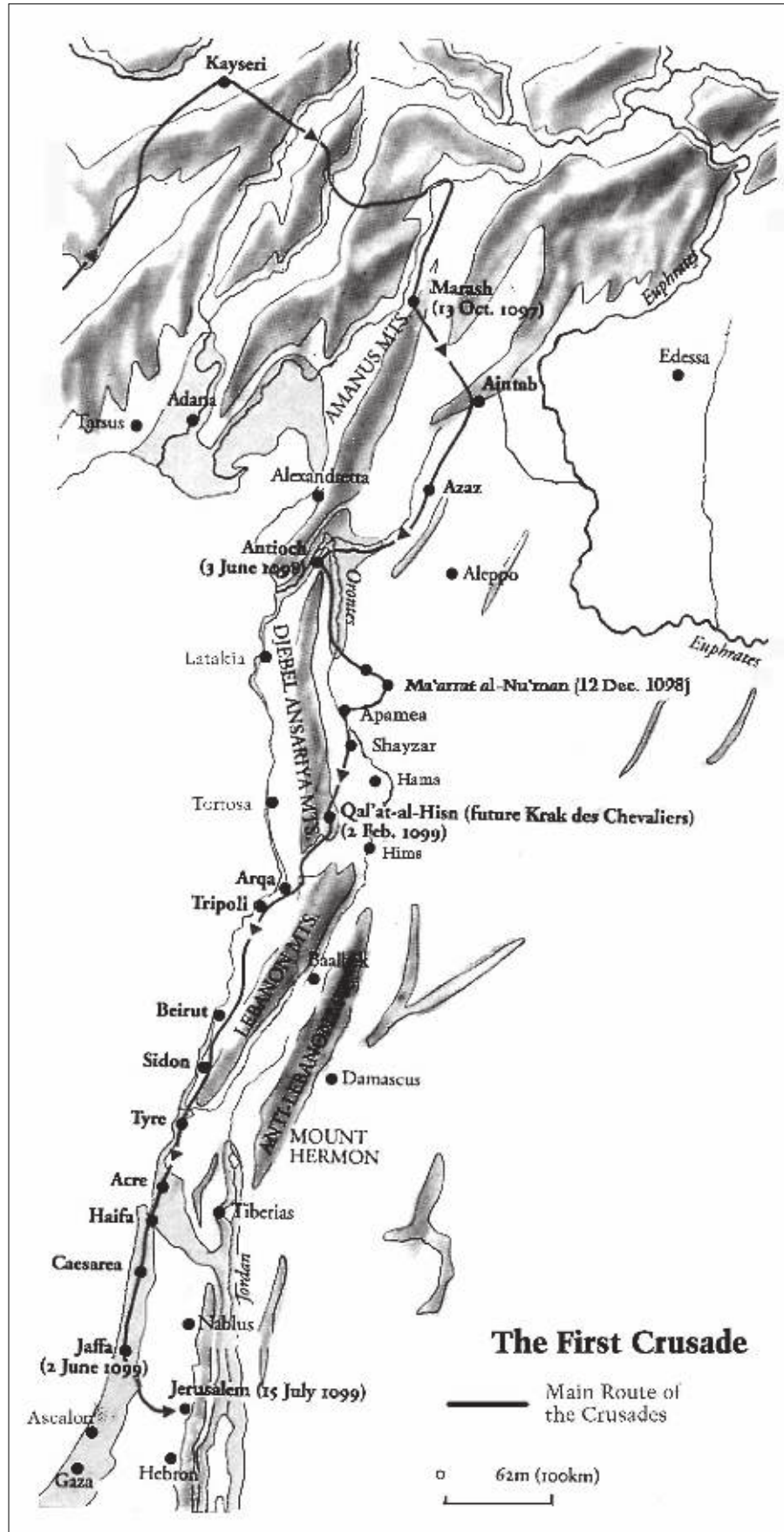
وقدّم لنا ابن الأثير رواية لأخبار الحملة الصليبية الأولى، يصفها الباحث الإيطالي جابرييلي Gabrieli بأنها: «الأكثر اكتمالاً وإقناعاً، إن لم تكن أكثر الروايات التصاقاً بالواقع على الإطلاق»^{٧٤}. ولكن، بماذا تخبرنا هذه الرواية؟ رواية ابن الأثير أوفى في تفاصيلها من رواية ابن القلانسي^{٧٥}. يؤكّد ابن الأثير أيضاً على ضعف الفرنجة وقلة قوتهم^{٧٦}، ولم يكن لديهم ما يأكلونه لاثني عشر يوماً، فتقوّت الأقوياء بدوابهم، والضعفاء بالميتة وورق الشجر. وكان جيش كربوغا يضمّ كتائب نفرت إليه من شتى البقاع، ولكنه، حسبما يذكر ابن الأثير، كان يفتقر لمهارات الزعامة الضرورية، فأساء السيرة فيمن معه من المسلمين، وأغضب الأمراء وتكبّر عليهم^{٧٧}. «فأغضبهم ذلك، وأضمرّوا له في أنفسهم الغدر إذا كان قتالٌ وعزموا على التخلص منه عند احتدام المعركة». وعندما رأوا ذلك، أرسل الفرنجة إلى كربوغا يطلبون منه الأمان، فلم يعطهم ما طلبوا، وقال: لا تخرجون إلا بالسيف.



يذكر ابن الأثير أسماء بعض القادة الصليبيين وهم بلدوين وريمون دو سان-جيل وجودفري (حاكم بولون) وبوهيمون وهو المقدم عليهم كما يقول. يضيف أيضاً قصة حربة السيد المسيح التي سنتحدث عنها في الفصل الخامس.

وأما فيما يتعلق بمعركة أنطاكية الفعلية، فإنّ الملامح التي ترسمها لنا رواية ابن الأثير

شكل ٢,٢٠ خريطة مسار الحملة الصليبية الأولى.



بغشاها كثيراً من التشويش والضبابية؛ فهو يبين أن الفرنجة خرجوا من مدينة أنطاكية في جماعات صغيرة، فأراد المسلمون البطش بهم مباشرة. فمنعهم كربوغا وفضل التمهل حتى يتكامل خروجهم من المدينة. ثم يشير إلى أن الأمور لم تحسمها المعركة، لأن المسلمين لم يهزموا في المواجهة العسكرية، وفي ذلك يقول:

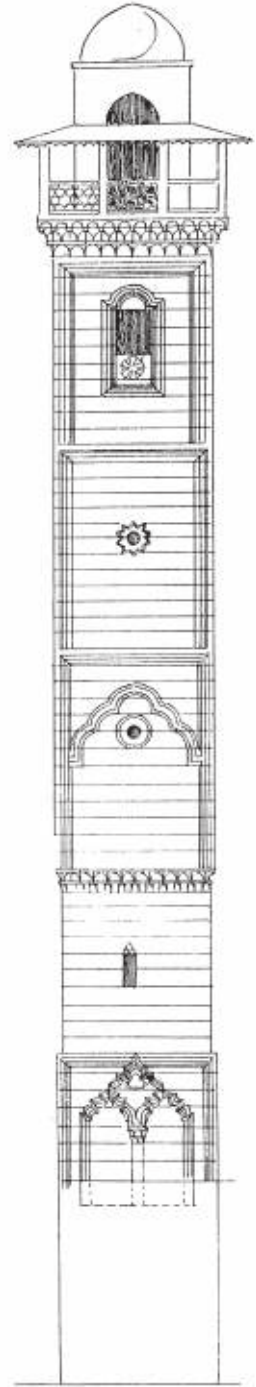
فلما تكامل خروج الفرنجة، ولم يبق بأنطاكية أحد منهم، ضربوا مصافاً عظيماً، فولى المسلمون... منهزمين، لما عاملهم به كربوغا أولاً من الاستهانة بهم، والإعراض عنهم، وثانياً من منعهم عن قتل الفرنجة، وتمت الهزيمة عليهم، ولم يضرب أحد منهم بسيف، ولا طعن برمح، ولا رمى بسهم... إذ لم يجر قتال يُهزم من مثله.^{٧٨}

وثبت جماعة صغيرة شجاعة من الأراضي المقدسة، وقاتلت، فقتل الفرنجة منهم ألقاً.

كيف كان لجيش المسلمين بأنطاكية بالمطلق أن يظفر بالانتصار وهو يمرّ بتلك الحالة من التشرذم والتفكك والتفرق؟ حقيقة الأمر، أنه لم يكن هناك أي إرادة مشتركة حقيقية لجعل الاتحاد فاعلاً، حتى في هجوم واحد على عدو مشترك، وهم الفرنجة خارج أنطاكية. ولم يكن من المأمول أن يعمل مزيج متناظر مكون من جناح الدولة صاحب حمص وطفتكين حاكم دمشق، وسليمان بن أرتق أمير ماردين وغيرهم بطريقة ودية، خاصة في ظل قيادة كربوغا حاكم الموصل البعيدة، الذي لم يكن القادة الآخرون يأمنون جانبه أو يرتضون دوافعه. التفرق والتناحر الداخلي هما السر خلف هزيمة المسلمين هذه في أنطاكية، خلافاً لكل التوقعات وخلافاً لكل فرص النجاح الضئيلة للأعداء. هذا ما توجي به ضمناً رواية ابن الأثير، لكنه يحاول هنا، بالتأكيد، التقليل من شأن هذه الهزيمة النكراء التي تلقاها المسلمون. أما رواية العظيمي الأقدم والأقل تفصيلاً، فلم تتهرب من إلقاء اللوم على المسلمين الذين انكسروا بسبب سوء نياتهم، وفي هذا إشارة، من دون شك، إلى ما كان بينهم من أحقاد وعداوات وعدم وجود للثقة، ناهيك عن ضعف حميتهم للجهاد. وقد تحدث ابن شداد أيضاً، وهو العالم الجغرافي المتحدّر من الشمال السوري (ت. ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، عن تفرق الكلمة في صفوف الجيش الإسلامي بأنطاكية، فذكر ما كان بين الأمراء من انعدام الثقة وما بين الأتراك والعرب من سوء الوفاق.^{٧٩}

وأما ابن تغري بردي (ت. ٨٧٤هـ/١٤٦٩-١٤٧٠م) فيجعل الفاطميين كبش الفداء لهزيمة المسلمين بأنطاكية. ويلوم الأفضل، وزير مصر خصوصاً، بسبب إحجامه عن إرسال الجيوش الفاطمية للانضمام إلى قادة الشام، حيث قال: «وما أدري ما كان السبب في عدم إخراجه مع قدرته على المال والرجال»^{٨٠} ثم يكرر لومه للأفضل في ختام حديثه عن هزيمة أنطاكية، قائلاً: «كل ذلك وعساكر مصر لم تهيأ للخروج»^{٨١}. وبهذا تملّص ابن تغري بردي من الحديث عن السبب الحقيقي لهزيمة المسلمين النكراء التي كان من الممكن تضادها.

يجب علينا استنطاق المدونات التاريخية حتى نتكشف لنا الدلالة الحقيقية لمعركة أنطاكية لدى العالم الإسلامي؛ وفي هذا الشأن، يتغاضى ابن الأثير عن أهمية العثور على



شكل ٢٠٢١ (وفي الجهة المقابلة) الجامع الكبير، المئذنة، مسقط أمامي، سنة ٤٨٣-٤٨٧هـ/١٠٩٠-١٠٩٥م، حلب، سورية (إلى اليسار). الجامع الكبير، المئذنة، مسقط أمامي، حوالي سنة ١١٧٠، معرة النعمان، سورية

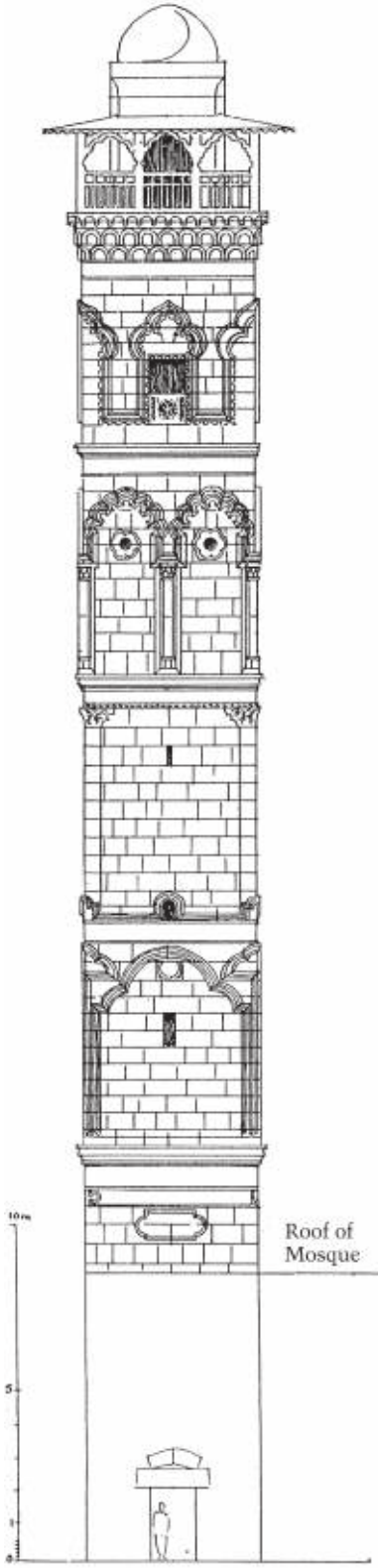
حربة السيد المسيح التي تقول المصادر الصليبية بأن ذلك شحذ همم الصليبيين ورفع روحهم المعنوية: وفي نظر ابن الأثير فهذه خرافة لا أصل لها. السبب الحقيقي للنصر الصليبي بأنطاكية أقل ملحمة من ذلك بكثير. الروايات الباهتة التي تتحدث عما كابده الصليبيون من جوع ووهن، وما لاقوه من جيوش إسلامية حاشدة وانتصارهم مع كل ذلك في آخر المطاف، قد تخفي الحقيقة غير المستساغة بأن هذه الموقعة ربما كانت نقطة التحول الحاسمة في الحملة الصليبية الأولى. فمع أن قادة سورية المسلمين هبوا لنجدة أنطاكية، لم يتحمّلوا في خضم حالة التفكك السياسي السائد آنئذ، حتى البقاء معاً لمدة أطول بما يتيح لهم تحقيق النصر. وبعد أنطاكية، أضحى درب الصليبيين إلى القدس سالكاً.

سقوط معرّة النعمان

سقطت مدينة معرّة النعمان السورية الواقعة بين حلب وحماة بأيدي الصليبيين في محرم سنة ٤٩٢ الموافق لشهر ديسمبر سنة ١٠٩٨ (أنظر اللوحة ٢،٧-٢،٨-٢،٩، ١٠-٢، ١١، ١٢، وكذلك اللوحتين ٥،٢-٥،٤). لم يكن لهذه المدينة أبداً أهمية تُذكر أو حجم يُعتبر، ولكن الأثر النفسي لما حدث هناك ألقى بظلاله على هذه الحقائق؛ فنجد أن المصادر الإسلامية تسهب في الحديث، بشيء من التفصيل، عن سقوط معرّة النعمان بسبب المجازر المروعة التي ارتكبت بحق سكانها. وكان ابن القلانسي رصيناً في إفادته إذ ذكر أن أهل المدينة قد «ترددت إليهم رسل الفرنجة في التماس التقرير والتسليم وإعطاء الأمان على نفوسهم وأموالهم ودخول الشحنة إليهم فمنع من ذلك الخلف بين أهلها»^{٨٢}. وهنا يبرز مجدداً موضوع التفرّق الضارب أطنابه ما بين المسلمين. وهكذا، سقط البلد في يد الفرنجة (عنوة) «وقتل فيه خلق كثير من الفريقين»^{٨٣}. ثم إنهم غدروا وقطعوا على أهل البلد القطائع ولم يفوا بشيء مما قرروه ونهبوا ما وجدوه^{٨٤}.

أما ابن الأثير، المعروفة رواياته بتفاصيلها الكثيرة عادة؛ فقد كانت روايته لأحداث سقوط معرّة النعمان مقتضبة. إذ علّق قائلاً: «وضع الفرنجة فيهم السيف ثلاثة أيام؛ فقتلوا ما يزيد على مائة ألف وسبوا السبي الكثير».

ركّزت روايته، على أية حال، على أن أهل معرّة النعمان لم يكونوا مستعدين للاستسلام من دون قتال^{٨٥}. لذلك أعدّ الفرنجة العدة للهجوم على المدينة بالقوة، وهو عُرف من أعراف الحرب المعتادة عندهم لدخول المدن التي تعصم بالمقاومة. وتجدر الإشارة إلى أن الأرقام التي يذكرها ابن الأثير هي بالطبع أرقام مبالغ فيها على نحو غير معقول، لأنها تشي في الظاهر أن معرّة النعمان كانت إحدى أعظم الحواضر في الشرق الأدنى. وقد يُعزى هذا التضخيم في عدد الضحايا- الذي يماثل العدد المنقول للقتلى الذين سقطوا في القدس، كما سنرى لاحقاً- إلى موجة السخط العارم التي انتابت الأجيال اللاحقة من المؤرخين المسلمين.



أما الرواية الإسلامية الأكثر تفصيلاً عن سقوط معرّة النعمان فتعود للمؤرخ ابن العديم (ت. ٦٦٠هـ/١٢٦٢م) الذي يقول واصفاً المذبحة والدمار اللذين حاقا بالمدينة:

إنهم [أي الفرنجة] قتلوا تحت العقوبة جمعاً كثيراً، فاستخرجوا ذخائر الناس، ومنعوا الناس من الماء، وباعوه منهم فهلك أكثر الناس من العطش... ولم يبقوا ذخيرة بها إلا استخرجوها، وهدموا سور البلد وأحرقوا مساجده ودوره وكسروا المناير^{٨٦}.

احتلال القدس

لا غرو في أنّ المصادر الإسلامية قد اعتنت بنقل أخبار سقوط القدس سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م نقلاً وافياً، فحتى أقدم الأعمال التي وصلت إلينا من تلك الحقبة دونّها كتاب كان لديهم متسع من الوقت لتقدير عظم هذا الحدث. كما أنّ كثيراً من المؤلفين المسلمين الذي أتوا في زمن لاحق كانوا على دراية جيدة بالأهمية التي أولاها صلاح الدين لاستعادة المدينة المقدسة. (اللوحة ١٢، ٢).

رواية العظيمي، لأحداث سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م، مختصرة جداً؛ إذ يقول: «ثم تحولوا إلى القدس وفتحوها من أيدي المصريين، وملكها الكندفري، وأحرقوا كنيس اليهود»^{٨٧}. وكان هذا 'الكنيس'، في أغلب الظن، هو المعبد الأكبر لليهود.

وأما ابن القلانسي فكان أكثر إسهاباً وأرزن طرْحاً وأبين منطقاً؛ فيشير إلى أنّ الفرنجة بعد أن انتهى إليهم خروج الأفضل من مصر في العساكر الدثرة لجهادهم، عاودوا الزحف في سعيهم للاستيلاء على القدس:

وهجموا على البلد فملكوه وانهزم بعض أهله إلى المحراب وقتل خلق كثير وجمع اليهود في الكنيس وأحرقوها عليهم وتسلموا المحراب بالأمان في الثاني والعشرين من شعبان من السنة وهدموا المشاهد وقبر الخليل عليه السلام^{٨٨}.

بحلول زمن ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، كانت قصة سقوط القدس قد طُرِّزت بتفاصيل جديدة عن المجزرة وأعمال النهب والسلب، فينقل:

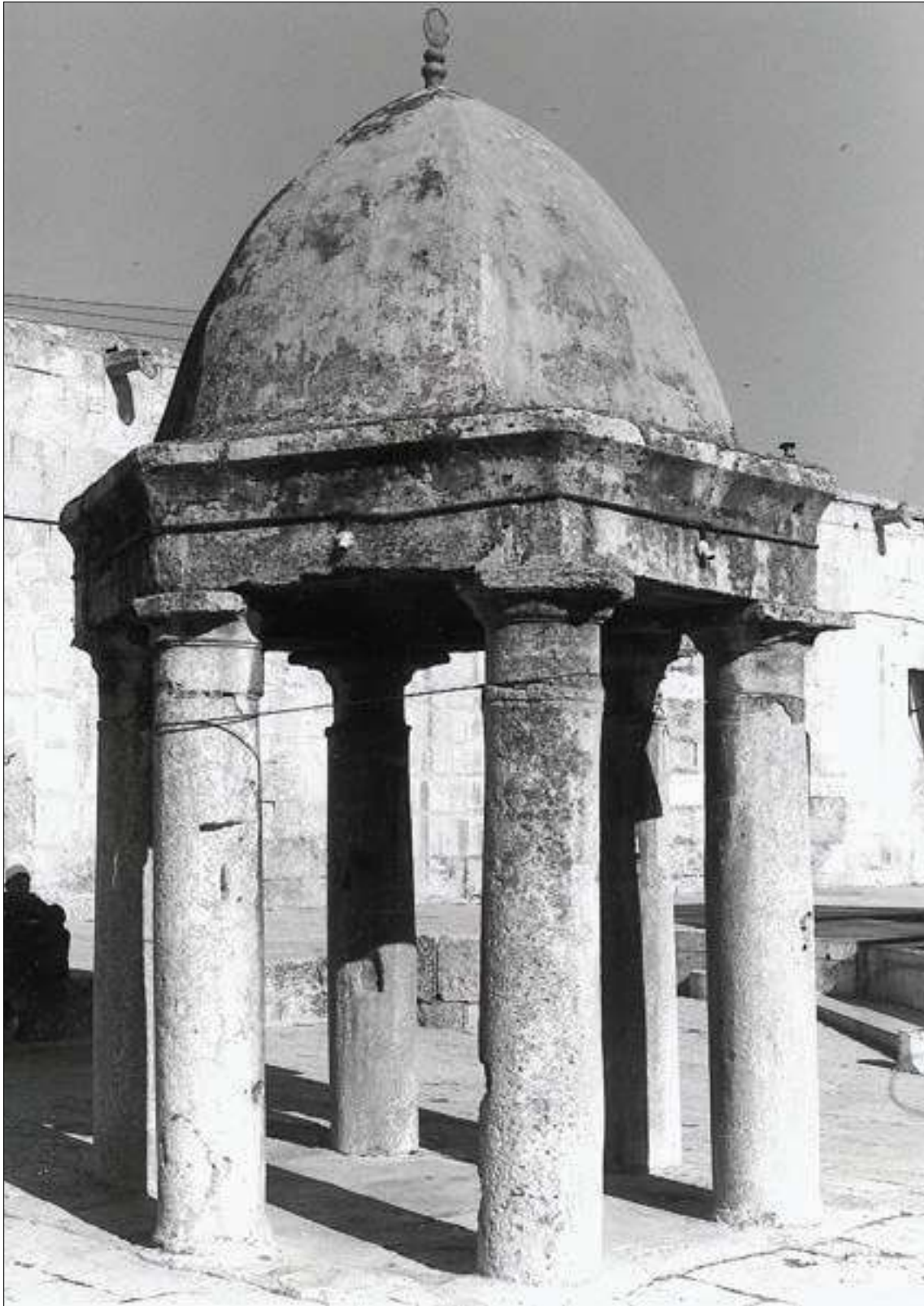
أخذ الفرنجة بيت المقدس يوم الجمعة الثالث والعشرين من شعبان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة، وقتلوا زياداً على سبعين ألف مسلم، وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من فضة، كل قنديل وزنه ثلاثة آلاف وستمائة درهم، وأخذوا تنوراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي، وأخذوا نيفاً وعشرين قنديلاً من ذهب، ومن الثياب وغيرها ما لا يحصى^{٨٩}.



لوحة ٢,٧ فناء الجامع الكبير ومئذنته، القرن الثاني عشر، معرة النعمان، سورية. (أرشيف
كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٦٠٣٧)



لوحة ٢,٨ مئذنة، تفصيل، الجامع الكبير حوالي سنة ١١٧٠، معرّة النعمان، سورية



نوحه ٢٩٩ بيت المال، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر(٩)، باستخدام فن
العمارة لما قبل المرحلة الإسلامية، معرة النعمان، سورية



ثم جاء ابن ميسّر (ت. ٦٧٧هـ/١٢٧٨م) ليضمّن روايته بعضاً من هذه التفاصيل، مضيفاً أنّ الفرنجة أحرقوا المصاحف^{٩٠}.

أما ابن الأثير (المتوفى سنة ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، فقد أورد في روايته معلومات مشابهة عن القناديل والمصاييح، ولكنه أضاف تفاصيل جديدة، مركّزاً على قتل أئمة المسلمين، فقال:

قتل الفرنجة، بالمسجد الأقصى، ما يزيد عن سبعين ألفاً، منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين، وعلمائهم، وعبادهم وزهادهم، ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف^{٩١}.

مع زمن ابن تغري بردي اتسعت أطراف الحكاية اتساعاً أكبر، إذ قال: «فانهزم المسلمون فنزلوا إلى البلد، وهرب الناس إلى الصخرة والأقصى واجتمعوا بها، فهاجموا عليهم وقتلوا في الحرم مائة ألف وسبوا مثلهم، وقتلوا الشيوخ والعجائز»^{٩٢}. والملاحظ أنّنا، كما أشرنا آنفاً، لا نجد حتى للرقم الأقل منه وهو سبعون ألفاً، أدنى ذكر في أقدم المصادر الإسلامية التي وصلت إلينا من تلك الحقبة، فهي بوضوح أرقامٌ تشوبها المبالغة والتهويل. ولكنّ هذا لا ينفي أنّ المدينة كانت تعجّ بالسكان في زمن الحصار الصليبي لأنّ من المحتمل أنها كانت تحتضن أيضاً، مهاجرين وفدوا إليها من مدن وبلدات أخرى لياذاً بها واحتماءً خلف أسوارها.

بالإضافة إلى المذبحة العامة في القدس المذكورة في المصادر الإسلامية كافة، استهدف

لوحدة ٢، ١٠ الفناء والضريح، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر، معرة النعمان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س. ٦٠٣٩)



لوحة ٢٠١١ الفناء والحرم، الجامع، القرن الثاني عشر، معرة النعمان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيفاتيف س. ٦٠٢٤)

الفرنجة أيضاً أفراداً من علماء الدين. وفي ذلك تُروي قصة الشيخ أبي القاسم مكي بن عبدالسلام الرُميلي، وهو عالم دين بارز، مؤثرة جداً. أخذ أسيراً في يد الفرنجة، فعرضوا تحريره لقاء فدية مبلغها ألف دينار. ولما تعذر جمع الفدية أعدم رجماً في الثاني عشر من شوال سنة ٤٩٢هـ الموافق للأول من شهر ديسمبر سنة ١٠٩٩م^{٩٣}.

لا يظهر في كل هذه المصادر الإسلامية الدافع- الديني أو العسكري- الذي حدا بالفرنجة إلى القُدوم، وكأنهم بسهولة ظهرُوا من ثنانيا العدم ليعيثوا في بلاد المسلمين الفساد ويسومونهم سوء العذاب. فغزو المدينة كان حدثاً مأساوياً سجّلته الأقلام بعبارات الأسى، ولكن دون تفكّر أو تمحيص. ولئن عانى الناس من هذا الحدث، فحريّ بهم استلهام الدروس والعبر منه.

معاملة اليهود إبان الحملة الصليبية الأولى

كان المسلمون في العصر الوسيط يعدّون اليهود من 'أهل الكتاب'، وبهذه الصفة يعاملونهم بسماحة دينية ويتعهدونهم بالحماية في داخل المجتمع الإسلامي بعهد الذمة. تذكر المصادر الإسلامية أنّ يهوداً كانوا يعيشون في القدس إبان الحملة الصليبية الأولى،



وشاطروا المسلمين ذات المصير الرهيب عندما سقطت المدينة بيد الصليبيين. يعلمنا العظيمي، كما أسلفنا، أنّ الفرنجة أحرقوا «كنيس اليهود»،^{٩٤} في حين كان ابن تغري بردي أكثر تفصيلاً حين قال: «جمعوا اليهود في «الكنيس» وأحرقوه عليهم، وهدموا المشاهد وقبر الخليل-عليه السلام- وتسلّموا محراب داوود بالأمان»^{٩٥}.

نوحه ٢٠١٢ السلم الجنوبي المؤدي إلى المنصة العليا، الحرم الشريف غير مؤرخ لكنه، مشيد إبان العصر الوسيط، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٤٩٨٠)

ولا غرابة في أنّ نظرة المؤرخين المسلمين إلى اليهود لم تكن بنفس درجة الشك التي يحملونها أحياناً نحو نصارى الشرق، الذين قد يكون متوقعاً، صواباً أم خطأ، أن يقفوا إلى جانب أبناء عقيدتهم، ألا وهم الصليبيون. لم تتناول المصادر الإسلامية مصير اليهود في فلسطين لاحقاً إبان الاحتلال الفرنسي.

نصارى الشرق في زمن الحملة الصليبية الأولى

كما ذكرنا سابقاً، تنوعت التركيبة السكانية لأهل سورية وفلسطين في هذه الحقبة تنوعاً بالغاً من حيث الأديان والعرقيات. عاشت طوائف مختلفة من النصارى في المنطقة. ومع أنّ ابن الأثير يخصّ حاكم أنطاكية، ياغيسيان، بالثناء على معاملته للنصارى من أهل أنطاكية في أثناء حصارها سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م،^{٩٦} فهو يشير في البداية إلى أنّ ياغيسيان كان متوجّساً منهم، ولذلك أمر المسلمين ثمّ المسيحيين بحفر خندق خارج أسوار المدينة. وحينما أراد المسيحيون العودة إلى منازلهم في نهاية اليوم، صدّهم.

قال لهم: «أنطاكية لكم تهبونها لي حتّى انظر ما يكون منّا ومن الفرنجة؛ فقالوا له: من يحفظ أبناءنا ونساءنا؟ فقال: أنا أخلفكم فيهم؛ فأمسكوا، وأقاموا في عسكر الفرنجة، فحاصروها تسعة أشهر»^{٩٧}.

ثمّ اختتم ابن الأثير بقوله: «حفظ ياغيسىان أهل نصارى أنطاكية الذين أخرجهم، وكفّ الأيدي المتطرفة إليهم»^{٩٨}.

لا شك في أنّ هذه الرواية مثيرة للاهتمام؛ فالواضح أنّ ياغيسىان، الحاكم المسلم التركي، كان متخوفاً من موقف السكان النصارى المحليين من الغزاة النصارى الغربيين- هل سيقفون بصف النصارى القادمين الجدد أم سيظلّون على ولائهم للمسلمين المحليين الذين كانوا يعيشون في كنفهم؟ ولكنّ الأمر غير الواضح هو ما كان يجول بخاطر السواد الأعظم من النصارى الرجال من أهل أنطاكية مع تقدّم الحصار وعدم وضوح نهايته. ومع ذلك، وكما وجدنا سابقاً، تقول بعض المصادر إنّ من سلّم أنطاكية للصليبيين كان نصرانياً- وهذا أمر تكرر في فصول أخرى من الحروب الصليبية كما رواها المسلمون. يسميه العظيمي، كما ذكر سابقاً، فيروز ويذكر أنه أرمنيّ، واستمرّت بعض المصادر المتأخرة في سرد هذه الرواية أيضاً^{٩٩}.

دور الإمبراطور البيزنطي في الحملة الصليبية الأولى وتبعاتها- الرواية الإسلامية

أدى الإمبراطور البيزنطي ألكسيوس كومنينوس دوراً خفياً ومهماً في دراما الحملة الصليبية الأولى، وقد انطوى على بُعد حاسم تشير إليه المصادر الإسلامية أحياناً. هناك تلميحات عن أنّ الإمبراطور أدار لعبة دبلوماسية ماهرة، شارك فيها عديد ممن كانت لهم أدوار في الأحداث الدرامية التي تلت^{١٠٠}.

كنا قد أشرنا آنفاً، وفقاً لما رواه العظيمي، إلى أنّ الإمبراطور البيزنطي كتب إلى المسلمين في سنة ٤٨٩هـ/١٠٩٦م يُعلمهم بوصول الفرنجة^{١٠١}. والراجح أنّ المقصود 'بالمسلمين' في هذا المقام هم الفاطميون لما كان لهم من روابط قديمة العهد مع بيزنطة. ولكنّ العظيمي لم يوضّح إن كانت دوافع ألكسيوس تهديد المسلمين أو إخبارهم بمجيء الفرنجة. وكما رأينا سابقاً، فقد أشار العظيمي أيضاً إلى علاقة ألكسيوس مع قادة الصليبيين حين وصولهم إلى القسطنطينية، حيث قال: «وقد كان الفرنجة عند ظهورهم عاهدوا ملك الروم ووعدوه بأن يسلموا له أول بلد يفتحونه، فلم يفوا له»^{١٠٢}.

يشير العظيمي أيضاً إلى أنّ ملك بيزنطة كان لا يزال نشطاً في شمال سورية في سنة ٤٩٦هـ/١١٠٢-١١٠٣م، واستولى على اللاذقية في ذلك العام^{١٠٣}. وفي شهر جمادى



لوحة ٢،١٣ المسجد الأقصى، الفناء الداخلي، العصر الأموي (القرن السابع) وما بعده، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س. ٥٠٠٣)

الآخرة سنة ٥٠٤ الموافق لشهري ديسمبر سنة ١١١٠ ويناير سنة ١١١١، أرسل الإمبراطور البيزنطي، المسمى بالملك حديث النعمة، رسولاً إلى السلطان السلجوقي يطلب مساعدته في مواجهة الفرنجة، حاثاً إياه على حربهم وإخراجهم من ديار المسلمين. ويسوق ابن القلانسي رسالة تبدو مؤاربة يمتزج فيها الترغيب والترهيب، فيقول:

إنه [الإمبراطور البيزنطي] قد منعهم [الفرنجة] من العبور إلى بلاد المسلمين وحاربهم فإن طمعوا فيها بحيث تتواصل عساكرهم وإمدادهم إلى البلاد الإسلامية احتاج إلى مداراتهم وإطلاق عبورهم ومساعدتهم على مقاصدهم وأغراضهم^{١٠٤}.

ردود فعل المسلمين على الحملة الصليبية الأولى وتأسيس الإمارات الفرنجية في بلاد الشام

يصف المؤرخ اللبناني فيليب حتي الصليبيين «العدو الغريب وغير المتوقع»^{١٠٥} وهذا وصف وجيه يعبر عن ردة الفعل الأولى للمسلمين ممن كانوا في المناطق الواقعة على خط المواجهة مع الحملة الصليبية الأولى. ثم انتشرت دوامات الصدمة والذعر والذهول انطلاقاً من المناطق الأكثر تأثراً بالهجوم لتشمل مختلف أرجاء العالم الإسلامي. ولكن وقع الكارثة كان يتضاءل مع تباعد الأصقاع التي انتشرت فيها أخبارها.

تستند معلوماتنا عن ردود فعل المسلمين المبكرة على الحملة الصليبية الأولى إلى مصدرين معاصرين لتلك الحقبة، وهما كتاب الجهاد للسلمي وبعض الأشعار العربية التي وصلت إلينا لشعراء عاصروا تلك الحقبة مثل الأبيوردي (ت. ٥٠٧هـ/١١١٣م) وابن الخياط (المتوفى في العقد الثالث من القرن الثاني عشر ميلادي) وغيرهما.

يُحتمل أن الأبيوردي^{١٠٦}، الذي قضى الشطر الأوفى من حياته في بغداد، كان حاضراً ليشهد زيارة وفد أو أكثر من الوفود القادمة من سورية إلى بغداد للإخبار عن الأهوال التي أنزلها بهم الصليبيون، ومناشدة القيادة السلجوقية والخليفة العباسي إرسال المدد العسكري لقتالهم. وعلى كل حال، نظم الأبيوردي أبياتاً حماسية مؤثرة في رثاء القدس بعد سقوطها وتلكؤ المسلمين عن الذود عنها، فقال:

وكيف تنام العين ملء جفونها	على هفوات أيقظت كل نائم
وإخوانكم بالشام يضحى مقيهم	ظهور المذاكي أو بطون القشاعم
سلن بأيدي المشركين قواضياً	ستعمد منهم في الطلى والجماجم
يكاد لهن المستجن بطيبة	يُنادي بأعلى الصوت يا آل هاشم ^{١٠٧}

كان الشاعر الثاني، وهو أحمد بن محمد ابن الخياط (ت. ٥١٧هـ/١١٢٣م)، يعمل لدى حكام طرابلس قبيل مجيء الحملة الصليبية الأولى، وبقي على صلة بهم بعد ارتحاله إلى دمشق.^{١٠٨} ولعل ذكريات حياته في طرابلس قد جعلته أكثر إدراكاً من كثير من معاصريه لخطورة التهديد الفرنجي. وقد كتب هذا الشاعر قصيدة لتحريك همّة مولاة زعيم الجيوش في دمشق مجد الدين عضب الدولة (ت. ٥٠٢هـ/١١٠٩م)، يحثه فيها على إعداد العدة لجهاد الفرنجة^{١٠٩}، ويشدد ابن الخياط في مستهل قصيدته على ضخامة أعداد الجيوش الفرنجية وتدفعها العزم. فقال:

إلى كم وقد زخر المشركون بسيلٍ يهال له السيل مداً
وقد جاش من أرض إفرنجية جيوش كمثل جبالٍ تردى

ويضيف أنّ الفرنجة أبادوا من حاول قتالهم، أو اشتروا ذمهم، فيقول:

تُراخونَ مَنْ يجتري شدةً وتُسُونُ مَنْ يجعلُ الحربَ نقداً

ثم يشير في إيجاز إلى الأثر الشرير للضغائن التي كان يضمها أمراء المسلمين بعضهم لبعض، والتي اشتدت حدتها بوجود الفرنجة، فيقول:

وشرُّ الضغائنِ ما أقبلتُ لديه الضغائنُ بالكفرِ تحدى

وبعد هذا التمهيد لموضوعه الأساسي، يبلغ ابن الخياط ذروة السخط والأسى من المجازر التي ارتكبتها الصليبيون، ويحث على الرد عليهم فوراً، فيقول:

فَقَدْ آيَنَعَتْ أَرْؤُسُ الْمُشْرِكِينَ فَلَا تَغْفِلُوهَا قَطَافًا وَحَصَدًا

فَلَا بُدَّ مِنْ حَدِّهِمْ أَنْ يُفْلَ وَلَا بُدَّ مِنْ رُكْنِهِمْ أَنْ يُهْدَأَ

فَإِنَّ الْبَّ رَسَلَانَ فِي مِثْلِهَا مَضَى وَهُوَ أَمَضَى مِنَ السَّيْفِ حَدًّا

فَأَصْبَحَ أَبْقَى مِنَ الْفَرَقْدِيَّ مِنْ ذِكْرٍ وَأَسْنَى مِنَ الشَّمْسِ مَجْدًا

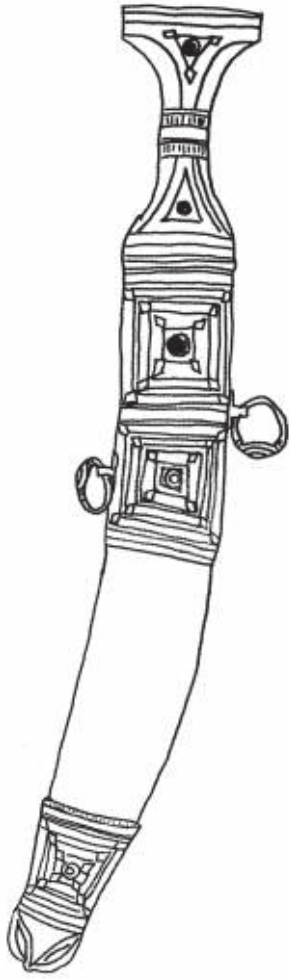
وفي الختام يذكر الشاعر السلطان السلجوقي العظيم ألب أرسلان، صاحب النصر

المجيد على البيزنطيين في معركة ملاذكرد سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م.

أمّا الشاعر الثالث فهو مجهول الهوية، ولكن كلماته المؤثرة بقيت محفوظة في مصنف المؤرخ المملوكي ابن تغري بردي^{١١٠}. يعتمد الشاعر الشكل التقليدي للقصيدة العمودية



شكل ٢،٢٢ رمح السلطان المملوكي طومان باي، أوائل القرن السادس عشر الميلادي، القاهرة، مصر



المقناة- الموجهة عادة من الشاعر إلى مولاه-، ليعبر في بلاغة فائقة، وقد هالته مصائب الحملة الصليبية الأولى، عن غضب عارم حيال المسلمين المتخاذلين في درء هذه المحن، فيقول:

أما لله والإسلام حقُّ يُدافعُ عنه شُبَّانٌ وشِيبُ
فَقُلْ لَدَوِي البصائرُ حيثُ كانوا أجيّبوا الله ويحكّم أجيّبوا^{١١١}

وقد أسهب شعراء آخرون أيضًا في وصف مشاعر الخوف والكرب التي خلفتها المجازر الصليبية. فيقول أحدهم وقد وقف على داره بالمعرة بعد هجوم الفرنجة عليها:

أهذه بين إنكاري وعرفاني مساربُ الوحش أم داري وأوطاني
جهلتها ولقد أبدت ملاعبها عهد الصبا بين إخواني وخلاني
فججت أسألها والدمع منسكب والقلب في لوعة من وجده عان
يا دار ما لي أرى الأيام قد حكمت فينا وفيك بحكم الجائر الجاني^{١١٢}

ويروي تاجر من معرة مصرين -اسمه محمود بن علوي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م) - حكاية المعاناة والألم نفسها، إذ يقول:

هذه بلدة قضى الله يا صا ح عليها كما ترى بالخراب
قتلوا أهلها وبادوا جميعاً من شيوخ وصبية وشباب^{١١٣}

بمعزل عن الشعر، يعدّ كتاب الجهاد للسلّمي الشهادة الباقية الأخرى التي يعود تاريخها إلى المرحلة التي تلت مباشرة قدوم الحملة الصليبية الأولى. وقد كان السلّمي، الذي فرغ من تدوين كتابه على ما يبدو حوالي سنة ٤٩٨هـ/١١٠٥م، فقيهاً دمشقياً وخطيباً في الجامع الأموي الشهير. وإن كان هذا المصنّف قد كتّب في ذلك التاريخ فعلاً؛ فنحن أمام عمل متبصّر ونيّر على نحو استثنائي، إذ يقدّم فهماً متفرداً ربما لما كان يُخطط له الفرنجة في تلك المرحلة المبكرة من الحروب الصليبية، وما يجب على المسلمين فعله لصدّهم^{١١٤}.

يملك السلمي فكرة واضحة عن الفرق بين الصليبيين والبيزنطيين. فهو يطلق على الوافدين الجدد اسم الفرنجة، وهو مصطلح استخدمه المسعودي من قبله، على سبيل المثال، للدلالة على سكان الإمبراطورية الكارولنجية. اعتاد العالم الإسلامي منذ عهد طويل على وجود البيزنطيين في جوارهم، وحكمت القسطنطينية أجزاء من شمال سورية خاصة على نحو متقطع في الحقبة التي سبقت قدوم الصليبيين مباشرة (كانت أنطاكية،

شكل ٢٣، ٢٢ خنجر، ما بين القرنين القرن التاسع والحادي عشر الميلادي، سورية



شكل ٢٠٢٤ (وفي الجهة المقابلة) أنشطة ترفيهية وحيوانات، لوحات عاجية منحوتة من العهد الفاطمي، (مستمدة من غلاف كتاب ١)، القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، مصر

مثلاً، تحت الحكم البيزنطي لما يربو عن قرن من الزمن إلى غاية سنة ١٠٨٤م). وعليه، فمن المفهوم، في البداية على الأقل، حدوث ارتباك بشأن هوية الغزاة المسيحيين الذين استولوا على القدس. فالأبيوردي مثلاً يطلق على الغزاة في مرثيته عن سقوط القدس اسم الروم، وهي تسمية تشير عادة إلى البيزنطيين^{١١٥}. كما يخلط ابن شداد أيضاً بين البيزنطيين والفرنجة في مصنفه عن جغرافيا شمال سورية^{١١٦}. لكن السلمي لم يعتره مثل هذا الارتباك، فقد كان يدرك أهداف الفرنجة بوضوح تام.

يعدّ كتاب السلمي دراسةً شرعية عن الجهاد، وسناقش ضمن هذا السياق في الفصل الثالث. لكنه إضافة إلى تناوله لقواعد الجهاد وأحكامه، يضيف أيضاً تعليقاته الشخصية في الحواشي، فيربط بين أقواله في متن النص والأحداث الجارية بالفعل في وقته. يشرح السلمي، في مقدمة الجزء الثاني من عمله خاصة، الأسباب التي دفعته لتدوين كتابه، ويقدم وصفاً مفصلاً للوضع السياسي في سورية بعد الغزو الفرنجي. كان السلمي يرى المشروع الصليبي بمنظور واسع، مدرّكاً الامتداد الكامل لمسار زحف المسيحيين الأوروبيين الغربيين جنوباً؛ إذ يقول: «فوثبت طائفة على جزيرة صقلية على حين تباين من أهلها وتنافس، وتملكوا بمثل ذلك بلداً بعد بلد من الأندلس»^{١١٧}. قد كان متيقناً أنّ الانتصارات التي حققها الصليبيون في زمنه في أجزاء مختلفة من العالم مردّها تخاذل المسلمين وابتعادهم عن تعاليم دينهم، وهو الأمر الذي أوضحه بقوله:

فأوجب قطعه [الجهاد] مع ما طرحه المسلمون من المفترضات [الإسلامية] اللازمة لهم... أن شتت الله شملهم، وخالف بين كلمتهم، وألقى العداوة والبغضاء بينهم، وأطمع أعداءهم في انتزاع بلادهم من أيديهم^{١١٨}.

وعندما يتحدث السلمي عن بلاده فهو يلقي باللوم أيضاً لنجاح الفرنجة على الظروف السياسية المضطربة التي أفضت إلى «اختلاف أربابها وتقرض أكابرها». ومن الواضح أنّ الفرنجة كانوا على دراية بهذا الوضع مسبقاً، فيقول:

فأشرفوا [الفرنجة] من بلاد الشام على ممالك مفترقة وقلوب غير متّقة وآراء متباينة مقترنة بذحول كامنة فقوميت بذلك أطماعهم وامتدت إلى ما يرونها أنواعهم^{١١٩}.

وليس على المسلمين سوى لوم أنفسهم بسبب «تثاقلهم وتفرق كلمتهم في الحرب وتواكلهم في لقاء الفرنجة»^{١٢٠}.



من المهم التأكيد على أنّ السلمي كان يقيناً على وعي بما كان يسعى إليه الفرنجة؛ فيذكر: «كانت القدس نهاية أمانهم»^{١٢١}. ويستدل مما كتبه بعد بضع سنين فقط من سقوط المدينة المقدسة أنّه كان يرى بوضوح تام أنّ للفرنجة أهدافاً توسعية أخرى يجب إيقافها بأي ثمن بتوحيد الصف الإسلامي من جديد، وفي ذلك يقول:

وهم إلى الآن متمادون في الاجتهاد، مجدّون في طلب الازدياد، تتضاعف في كل وقت أطماعهم لما يظهر لهم من الإحجام عنهم وتتشطّ آمالهم بحكم ما يرونه من رضى أعدائهم بالسلامة منهم حتى لقد تيقنوا أن البلاد كلها صائرة إليهم، وأن جميع أهلها أسرى في أيديهم. والله بكرمه يخبت ظنونهم باجتماع الكلمة وانتظام شمل الأمة^{١٢٢}.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّه في سنة ٤٩٨ هـ/ ١١٠٥ م كان عدد من الموائى السورية - عسقلان، وصور، وطرابلس وغيرها - لا يزال في أيدي المسلمين. فإهاية السلمي كانت متبصرة على نحو خارق. ولكنّه لم يحظ بكرامة في قومه، مثله كمثل كثيرين من المنذرين بالشؤم. لقد كان سابقاً لأقرانه بجيل واحد على الأقل.

وتوقع السلمي في نبوءة نابغة ما سيحدث في وقت لاحق من قرنه عندما تعاون نور الدين الزنكي وصلاح الدين الأيوبي على حصار إمارة القدس الصليبية، وعلى وجه الخصوص توحيد سورية ومصر اللتين كانتا منقسمتين سياسياً وأيديولوجياً منذ القرن العاشر الميلادي؛ إذ يقول:

ثم الاطراح لما بينه [السلطان] وبين سلاطين هذه البلاد شاميهها وجزريها ومصريها وما يلي سائر أطرافها ويقرب منها، إذ كان الخوف شاملاً لجمع أهل هذه الأصقاع كلها من الذحول القديمة والأحقاد الكامنة والإعراض عن التحاسد والمنافسة^{١٢٣}.

يؤكد السلمي الحاجة لاتخاذ إجراءات عاجلة للدفاع عن الساحل السوري قبل فوات الأوان. ومع كونه فقيهاً؛ يبدو أنّه كان أيضاً ذا بصيرة نافذة بمكامن الضعف العسكرية والسياسية لدى الفرنجة، فيقول: «لم يكن خافياً ما بهم من ضعف، من قلة فرسان وعتاد، وابتعاد موطن الإمداد... وهذه فرصة ينبغي أن تتهز سريعا»^{١٢٤}.

لكنّ هذه التحذيرات للأسف لم تلق آذاناً صاغية لأكثر من نصف قرن. وبدلاً من ذلك، استولى الفرنجة على الساحل السوري وحصنوا المرافئ؛ مما سهّل لهم استمرار تدفق الرجال والأسلحة والمعدات من أوروبا؛ وكما يكتب العظيمي دونما تفصيل عن أخبار

سنة ٤٩٧هـ/١١٠٤م: «عمروا [الفرنجة] مدن الساحل الخراب كلها»^{١٢٥}.

لمحة عامة عن سنوات ٤٩٢-٥٠٤هـ/١٠٩٩-١١١٠م

بحلول سنة ١١١٠ ميلادية، كان الفرنجة قد أسسوا أربع إمارات في الشرق الأدنى، وهي: القدس، والرها، وأنطاكية، وطرابلس. كما أبقوا الفاطميين بعيداً في مصر، مع أنهم كانوا لا يزالون يسيطرون على ميناء عسقلان بحاميتهم المرابطة هناك. شيد الفرنجة بسرعة فائقة قاعدة ساحلية قوية، وهو ما أتاح وصول الإمدادات والجنود من أوروبا الغربية بحرية وسهولة. وفيما عدا الرها في الشمال والقدس في الجنوب؛ كانت جميع الأراضي التي استحوذ عليها الفرنجة واقعة على طول الساحل، وهو موقع مكنهم مباشرة من تقليص التداير الدفاعية، اللازمة لحمايتهم، إلى النصف. ومع ذلك، لم يسيطر الفرنجة على حلب أو دمشق بما لهما من موارد مالية أكبر، فبقيت هاتان المدينتان بؤرتين لتحصن المسلمين واستجماع قواهم. كما أنهم لم يمتلكوا أي قواعد في مصر نفسها. كانوا لا يزالون أقلية محاصرة إلى حد كبير. وكان يمكن لهجوم إسلامي موحد عبر البر والبحر أن ينهي وجودهم فوراً على تلك الأراضي. لكن هذا الأمر، بالطبع، كان وضعاً مثاليًا غير قابل للتحقيق؛ لأن المسلمين كانوا في حال من الانقسام والضعفة والإحباط على البر، ولم يكونوا مؤهلين في شؤون البحر، وما كان يحركهم هو الحسابات الواقعية السياسية، كما سنرى لاحقاً في هذا الفصل. أثبتت الفرنجة أيضاً في بعض الأحيان أنهم دبلوماسيون أذكياء، كما تشير إلى ذلك المصادر الإسلامية بصريح العبارة؛ ولكنهم أيضاً كانوا مدفوعين، كما تكشف ذلك المصادر نفسها، مع أن الأمر قد استغرق بعض الوقت لتحقيق ذلك، بحماسة دينية من نوع لم يكن المسلمون على استعداد لمجاراتها حينذاك. وبالإضافة إلى ذلك، كان الفرنجة على وعي تام بأنهم بعيدون عن ديارهم، وأنهم يفتقرون لإمدادات الدعم العسكري السريع- وهذا ما أوعز به السلمي إذ حث المسلمين على السيطرة على موانئ بلاد الشام- وهذه الحال لا بد أنها جعلت شجاعة الفرنجة مطوقة بشيء من اليأس. إلا أن ما حدث هو أن الفرنجة، مع محدودية الأراضي التي استحوذوا عليها وعجزهم العددي الواضح، استطاعوا تحصين أنفسهم والاستمرار في تلقي التعزيزات من أوروبا الغربية، وإن استغرق وصول تلك الإمدادات بعض الوقت إلا أن الطريق إلى الشرق الأدنى كانت آمنة نسبياً من المضايقات.

ترحيل السكان المسلمين

في خضم صروف الحرب والاحتلال الأجنبي والمجاعة والمرض^{١٢٦}، كان الفرار خياراً لأولئك الذين حالفهم الحظ للإفلات من الموت في الهجوم الصليبي الأولي. ويبدو أن

بعضهم قد اختار هذا المخرج. فيذكر ابن ميسر في أخبار العام ٤٩٣هـ/١١٠٠م: «وفيها قدم إلى مصر خلق كثير من البلاد الشامية فراراً من الفرنجة والغلاء»^{١٢٧}.

من المعروف أن بعض الأفراد المشهورين ارتحلوا بسبب الحملة الصليبية الأولى- وأبرز مثال على ذلك الشاعر ابن القيسراني (نسبة إلى بلدة قيسارية) الذي اضطر إلى الفرار من تلك البلدة بعد أن استولى الفرنجة على سواحل بلاد الشام^{١٢٨}.



شكل ٢،٢٥ جندي يرتدي درعاً منغولياً، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران

لا بد أن مشاعر الذعر والخوف كانت مخيِّمةً على الأجواء في أثناء نزوح بعض السكان إلى ملاذات آمنة في ظل تقدّم الفرنجة في موجة حملاتهم المنتصرة. كان الناس يخشون فقدان ممتلكاتهم وأغراضهم النفيسة. فنقلوا ما خفّ حملته وغلا ثمنه إلى مواقع أكثر أمناً. يسجل ابن الدواداري (في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي) أن المسلمين أخذوا الع المصحف ثماني إلى دمشق من معرة النعمان^{١٢٩} بعد ما تعرضت له من نهب. لم تكن مثل هذه التدابير الاحتياطية ضرورية عندما كانت تشب معارك داخلية بين الفرقاء المسلمين، وهذا ما يبيّن إلى أي درجة كان مسلمو الشرق الأدنى يعدّون الفرنجة أعداء غرباء لا يؤمن جانبهم.

توجد بعض الدلائل أيضاً على حركات نزوح أوسع نطاقاً للاجئين في سورية وفلسطين في أعقاب الهجوم الصليبي^{١٣٠}. وقد بدأت هجرة المسلمين من الأراضي التي احتلها الصليبيون في سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م مع احتلال أنطاكية، واستمرت وتيرتها إبان حقبة تأسيس الإمارات الصليبية الأخرى التي توجت بسقوط صور في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م.

لاذ كثير من المسلمين بالفرار من المجازر التي ارتكبتها الصليبيون في المدن التي اقتحموها عنوة أو حتى تلك التي استسلمت بعد وعد معاهدة هدنة وأمان، ولكن قادة الجيش فيها عجزوا عن فرض سلطتهم على قواتهم. وتقول المصادر إن اللاجئين فروا بجلودهم من بلدة سروج على سبيل المثال إثر تعرضها لمذبحة مروعة في سنة ٤٩٤هـ/١١٠١م. يقول ابن القلانسي: «وصل الفرنجة إلى سروج، فتسلموها وقتلوا أهلها وسبوهم، إلا من أقلت منهم هزيماً»^{١٣١}.

يذكر المصدر نفسه أن الفرنجة استولوا على أرسوف في العام ذاته وأخرجوا أهلها منها^{١٣٢}. ولا شك في أن هذه العملية قد تكررت عدة مرات حينما كان الفرنجة يستمرون في التوسع خلال المدّة ٤٩٣-٥١٨ هـ/ ١٠٩٩-١١٢٤م. لكنّ الوضع تغيّر بعد ذلك حيث كان يُصار في كثير من الأحيان إلى إقرار تسوية للتعايش ما بين الحكام الفرنجة الأسياد والرعايا المسلمين.

كان في وسع أهالي البلدات المستسلمة في بعض الأحيان أو فئات معينة منهم المغادرة؛ لأنّ الصليبيين أوفوا بما أعطوه لهم من أمان على أنفسهم، وهو ما حدث لحاكم عرقة وبعض قواته الذين سمح لهم بالمغادرة بعد غزو البلدة في سنة ٥٠٢هـ/١١٠٩م^{١٣٣}.

في حالات أخرى، هجر السكان اليأسون مدنهم بشكل جماعي، كما في حالة الرملة سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م حيث «أجفل الناس منهم من أماكنهم»^{١٣٤} خشية الهجوم الفرنجي الوشيك ولجؤوا إلى بلدات كانت تعدّ ملاذات آمنة. وفقاً للمؤرخ الشامي ابن أبي الطيّ (ت. ٦٣٠هـ-١٢٣٣م)، فقد فرّ الكثير من أهل حلب إلى الجزيرة والعراق بعد أن وردتهم الأخبار بسقوط طرابلس في سنة ٥٠٢هـ/١١٠٩م^{١٣٥}.

لا يمكن إثبات كون الريف السوري- الفلسطيني قد شهد حركات نزوح سكانية مماثلة؛ لأنّ المصادر التي توثق هذا الأمر ضئيلة. ولكن، يبدو أنّ الترحيل من المدن قد استمر على الأرجح - ولو بأقل حدة- طوال القرن الثاني عشر الميلادي، وربما نال هذا الأمر القرى أيضاً.

النزعة التوسعية الصليبية وانقسام المسلمين

٤٩١-٥١٨هـ/١٠٩٩-١٢٤٤م

يدرك المؤرخون المسلمون إدراكاً واسعاً السجّل القاتم للغزوات الصليبية المتواصلة والإخفاقات الإسلامية التي أعقبت سقوط القدس. ومن بين ما اكتسبه الفرنجة من أراضٍ لاحقاً تأتي طرابلس التي استسلمت في نهاية المطاف لتغدو رابع إمارة صليبية في بلاد الشام، وتقدّم المصادر وصفاً مفصلاً لحصارها المطوّل على يد الفرنجة. وقد كان للعوامل الجغرافية تأثير في تقدّم غزوهم؛ فاستطاعوا احتلال الساحل الشامي، غير أنهم كانوا أقلّ نجاحاً عندما حاولوا التوسع شرقاً. ومع ذلك، حققوا إنجازات مثيرة للإعجاب، خاصة بالنظر إلى قلة عددهم وعدم إمامهم بتضاريس المنطقة. وكما رأينا، لا تشير المصادر الإسلامية إلى ذلك، إذ تصب تركيزها على انقسام المسلمين وعدم اجتماعهم للرد على الفرنجة.

يعدّ الحشاشون حالة تجسّد هذا الانقسام، فكما سبق ذكره، شكّل الحشاشون جماعة إسماعيلية منشقة في إيران بعد وفاة المستنصر في سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م. وسرعان ما شرعوا في تنفيذ سياسة تهدف إلى اغتيال عدد من الشخصيات السياسية والدينية البارزة في إيران، وبدؤوا يستغلون ضعف سورية وعدم استقرارها؛ فقرر حسن بن الصباح زعيم الحشاشين المستقر في آلموت شمال غرب إيران، في بداية القرن الثاني عشر الميلادي إرسال دُعاة لنشر عقائدهم السرية في سورية. انطوى هذا التوقيت بالطبع على عواقب كارثية أثرت في المجهود الحربي الإسلامي في مواجهة الفرنجة. ومع أنّ الحشاشين كانوا قلة قليلة، فقد تمكنوا في نهاية المطاف من الاستيلاء على عدد من القلاع الجبلية وتثبيت أقدامهم فيها. لكنهم اتخذوا من حلب ودمشق منطلقاً لنشاطاتهم خلال العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي. وهكذا، أسهموا في زيادة تعقيد المشهد السياسي المتفكك،

وأصبحوا يستفيدون من كلا الجانبين، الإسلامي والفرنجي على حد سواء، مع تقدم القرن.

كانت هناك، بالطبع، جهود جادة من جانب المسلمين لردع التهديد الفرنجي، وقد حان الآن مجال دراسة هذه الجهود. توجد ثلاثة أطراف محتملة كان بإمكانها أن تسيّر جيوشاً لوقف موجة التوسع الصليبي المتصاعدة في هذه الحقبة، ألا وهي: مصر الفاطمية، والسلاجقة في الشرق، وحكام سورية المحليون. ولو أنّ طرفين أو أكثر من هؤلاء اجتمعوا في حلف لكان أفضل من تصرّف كل واحد منهم على حدة. ولكن كل المحاولات الإسلامية لوقف الفرنجة قد أخفقت على أرض الواقع.

الرد المصري

مع وجود الأحكام السلبية الواردة في المصادر الإسلامية، نجد فيها أنه كان لمصر الفاطمية رد، بل ردّ مبكر على التهديد الصليبي؛ إذ بعد مدة وجيزة من سقوط القدس سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م، كما ذكرنا آنفاً، سار الأفضل، الوزير الفاطمي، على رأس جيشه شخصياً إلى فلسطين، ولكنّه تلقى هزيمة نكراء على يد الفرنجة؛ فترجع إلى القاهرة^{١٣٦}. ويسجل ابن ظافر ذلك بنبرة توبيخ، فيقول: «لم يعد له رجاء في بقاء ساحل الشام في أيدي المسلمين، ولم يعد بعد هذه الحركة إلى الخروج بنفسه في حرب البتة»^{١٣٧}.

ومع ذلك لم تتوقف تماماً نشاطات الفاطميين في شمال سورية وفلسطين، مع ما نجده من قول ابن ظافر: «انقسمت البلاد الشامية بين الأتراك الواصلين من العراق وبين الفرنجة، خذلهم الله»^{١٣٨}.

بذلت مصر، في الواقع، عدداً من المحاولات لصد الفرنجة عبر البر والبحر؛ ففي سنة ٥٠٣هـ/١١٠٩م، على سبيل المثال، بعد أن استولى الفرنجة أخيراً على طرابلس، وصل الأسطول المصري للدفاع عنها - لكنه كان متأخراً بثمانية أيام. سعى الأفضل في مناسبتين أيضاً لطلب المساعدة من دمشق لمواجهة الفرنجة. وفي سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤-١١٠٥م واجهت قوة دمشقية مصرية مشتركة الفرنجة في منطقة تقع بين يافا وعسقلان، لكن نتيجة هذه المواجهة لم تكن حاسمة^{١٣٩}. ثم إنَّ الفاطميين تزعّموا في عدة حملات أخرى من عسقلان، في سنوات ٤٩٩هـ/١١٠٥-١١٠٦م، و٥٠٥هـ/١١١١-١١١٢م، و٥٠٦هـ/١١١٢-١١١٣م، غير أن عددها أصبح يقل شيئاً فشيئاً مع سقوط مزيد من المناطق الساحلية بيد الفرنجة. ونتيجة لهذه الانتصارات السهلة، بلغت الجراة بالفرنجة أن هاجموا مصر نفسها. وصل بلدوين، ملك القدس، إلى الفرما وتيس في سنة ٥١١هـ/١١١٧م. يسجل ابن ظافر حملة بالديون هذه، مشيراً إلى أنه أحرق جامع الفرما الكبير ومساجد أخرى بها، وكذلك فعل ببوابات البلدة، وتوفى بلدوين في طريق عودته إلى فلسطين. انسحب بعدها الفاطميون إلى



شكل ٢٠٢٦ لوحة فاطمية منقوشة من الخشب، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر

داخل حدودهم ولم يتدخلوا كثيراً في شؤون بلاد الشام.

من المعتاد في الدراسات العلمية الحديثة، كما في دراسات العصر الوسيط، إلقاء اللوم على مصر الفاطمية في عدم اجتهادها لصد الفرنجة. وتذهب هذه الدراسات المتعلقة بسنوات هذه الحقبة الحيوية من التوسع الفرنجي، خاصة على الساحل، إلى إن الفرصة كانت مواتية تماماً للفاطميين (الذين كان لا يزال بإمكانهم الوصول إلى موانئهم الخاصة) لوأد الخطر الفرنجي في مهده. وعلاوة على ذلك، فقد كان بإمكان الفاطميين استعادة بعض الأراضي التي فقدوها لصالح السلاجقة في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي. لكن الزخم المحرك للدولة الفاطمية أصبح شيئاً من الماضي، وكما يشير بريث Brett فإنشاء مملكة بيت القدس الفرنجية وضع حدًا لأيّ طموحات إقليمية للفاطميين في سورية، وأذن بحقبة طويلة من الانعزالية المصرية^{١٤٠}. غير أن باحثاً ألمانياً هو كوهلر Kohler قدم مؤخراً تفسيراً آخر للأنشطة الفاطمية. يتبع كوهلر التفسير الوارد في بعض المصادر الإسلامية، ويناقش أن الفاطميين لم يريدوا أن يكون حكام سورية الأتراك على جوارٍ مباشر معهم، وفضلوا على العموم وجود منطقة عازلة بينهم وبين الأتراك؛ لذلك كانت الهجمات الفاطمية على الفرنجة موجهة أساساً للدفاع عن الموانئ السورية، حيث كانت مصالحهم المباشرة بكونهم قوة بحرية افتراضية على المحك. من نواحٍ أخرى، ربما كانت جهودهم ضد الفرنجة تعوزها الحماسة لغاية في أنفسهم. ومهما كانت الحقيقة، فإنّ الجيش الفاطمي وأسطوله لم يكن في وسعهما فعل أشياء كثيرة لمجابهة الفرنجة.



رد السلاجقة

على النقيض تماماً من التعاطي مع الفاطميين الشيعة في المصادر التاريخية السنية، عمد المؤلفون المسلمون إلى تعظيم المساعي السلجوقية لصد الصليبيين في هذه الحقبة والتقليل من شأن إخفاقاتهم. تشيد المصادر خصوصاً بالسلطان محمد (المتوفى ٥١١هـ/ ١١١٨م) فتصفه بالمجاهد العظيم، مع أنّ الأدلة التي تدعم هذا النعت ضئيلة للغاية. ومع الثناء على حملات السلاجقة ضد الفرنجة، فمن الواضح من المصادر أنّ عديداً من صرخات النجدة التي أطلقها حكام بلاد الشام المخلوعون والأهالي المرعوبون لم تحرك حمية أحد لنصرتهم في بغداد القصية وما وراءها. كان من المفهوم تماماً أن يوجه السُّنة في سورية نداءاتهم للحكام السُّنة في الشرق. وفي ذلك يلحظ المؤرخ ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م) وهو يكتب من بغداد في معرض سرده لأخبار سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٧-١٠٩٨م، أي قبل سقوط القدس: 'وفيها كثر الاستنفار على الفرنجة وتواترت الشكايات منهم'^{١٤١}. وذكر أنّ القادة تجمّعوا بناءً على أوامر السلطان السلجوقي بركيارق: «ولكن بعد ذلك وقع التقاعس»^{١٤٢}.



شكل ٢،٢٧ (في الأعلى والصفحات الموالية) عملات من مختلف الإمارات التركمانية، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، تركيا والعراق

ثمّ إنّ بركيارق نفسه، الذي كان عالماً في صراع على الخلافة مع شقيقه محمد، كان

لديه بالطبع مشاغل أخرى تقلق باله؛ فمن غير المرجح أن يتخلى عن أمر سلطته الشخصية ويقوم بإرسال المساعدة إلى سورية. يُسجل ابن الجوزي نبيرة أسي في عرضه لأحداث العام التالي، أي بعد سقوط القدس:



وورد المستفرون من بلاد الشام وأخبرونا بما جرى على المسلمين. وقام القاضي أبو سعد الهروي قاضي دمشق في الديوان ببغداد، وأورد كلاماً أبكى الحاضرين. فندب من الديوان من يمضي إلى المعسكر، ويعرفهم حال هذه المصيبة، ...، فتعللوا واعتذروا^{١٤٣}.

وهكذا نرى أن لا أحد كان على استعداد لنجدة أهل الشام المحاصرين.

تلقت بغداد المزيد من نداءات الاستغاثة في السنوات التي أعقبت ذلك مباشرة بسبب تصاعد التوسع الصليبي، ونشاطات تانكرد في شمال سورية خاصةً. انطلق بعض من أشرف أهل حلب في رحلة شاقة عبر الصحراء إلى بغداد في سنة ٥٠٤ هـ/١١١١م كي يلتمسوا بأنفسهم العون لمواجهة التهديد والنهب المستمرين من الفرنجة. ولما كانت زيارتهم في أول جمعة من شعبان سنة ٥٠٤ هـ/١١١١م حضروا إلى جامع السلطان وطلبوا المساعدة أمام الملأ. وحسبما أورده ابن العديم (ومصادر أخرى)، فقد عطّلوا تماماً صلاة الجمعة: «ومنعوا الخطباء من الخطبة، مُستصرخين بالعاكس الإسلامية على الفرنجة، وكسروا المنابر»^{١٤٤} ويكتب ابن القلانسي في سياق مشابه أنهم: «أزلوا الخطيب عن المنبر وكسروه وصاحوا وبكوا لما لحق الإسلام من الفرنجة وقتل الرجال وسبي النساء والأطفال»^{١٤٥}.



بالنظر إلى الارتباط الوثيق في التعاليم الإسلامية بين المنبر والسلطة السياسية الحاكمة، لم يكن كسر المنبر مجرد عمل تخريبي اعتباطي بل تحدياً لا لبس فيه للسلطان نفسه.



بعد مرور أسبوع من ذلك، حدث اضطراب مماثل في جامع الخليفة. وهذا يشير إلى وجود حملة مدبرة عن عزم من أجل جلب العار على الحكام الاسميين والفعليين في الدولة الإسلامية. لم يرق هذا الأمر للخليفة المستظهر بالله، لأن زيارة الحليين تزامنت مع وصول عروسه الجديدة من أصفهان التي دخلت بغداد وسط احتفالات ومراسم باذخة. ولكن السلطان منع المستظهر من معاقبة هؤلاء الذين أحدثوا كل هذه الجلبة، ووافق السلطان على إرسال جيش إلى سورية^{١٤٦}.

كانت هناك، في الواقع، بعض النتائج الملموسة لهذه الزيارة وغيرها من زيارات الاحتجاج السابقة إلى بغداد. فقد أرسلت بضع جيوش إلى سورية خلال السنوات القليلة اللاحقة بهدف ملعن هو قتال الفرنجة. وترأس هذه الجيوش حكام الموصل المتعاقبون العاملون تحت راية السلطان محمد، لكنهم باؤوا بإخفاقات مخيبة للغاية. قاد مودود، حاكم الموصل، الحملة الأولى برعاية السلطان السلجوقي محمد، لمواجهة الفرنجة في سنة ٥٠٣ هـ/١١١٠م، وتوجّهت تحديداً صوب الرها. انضم إلى مودود قائدان تركمانيان كانا

يحكمان منطقة ما يعرف الآن بشرق تركيا، وهما سقمان القطبي من أخلاط ونجم الدين ايلغازي من ماردين، وأخفقت هذه الحملة إخفاقاً ذريعاً. أمر السلطان محمد، بعد ذلك، بتجهيز جيش آخر في سنة ٥٠٥هـ/ ١١١١-١١١٢م للعودة إلى سورية، تحت قيادة مودود مرة أخرى، وبمشاركة عدد من الكتائب لقادة آخرين من مختلف المناطق السلجوقية^{١٤٧}. كان الإخفاق الذريع أيضاً حليف هذه الحملة. فوجّه الأمير السلجوقي رضوان دعوة إلى الجيش للقدوم إلى حلب، ولكن، عندما بلغت الكتائب أسوار المدينة، باغتهم رضوان وأذلهم عندما أغلق بوابات المدينة في وجوههم^{١٤٨}. سرعان ما تحوّلت مشاعر الذهول إلى غضب حين ظلت البوابات مغلقة مدة سبع عشرة ليلة، فتلا ذلك حالة من الاحتياج والنهب روّعت المنطقة المحيطة بحلب. وهكذا، أخفقت حملة إسلامية عظيمة انطلقت برعاية من السلطان السلجوقي، إخفاقاً مخزياً من دون أن تحقّق أي نجاح ملموس، مع إضاعة للوقت والموارد. وهذا ما أضعف حقاً موقف أهل الشام بكل تأكيد.



من الواضح أنّه من السهل استخدام رضوان، الذي غالباً ما يُنتقد في المصادر 'الميوّله الشيعية'، كبش فداء واتهامه بالتخاذل وعدم الولاء لقضية إسلامية أسمى. وفي هجوم قاسٍ غير عادي على رضوان، يشير ابن العديم، الذي دوّن ترجمة له:



وانهزم رضوان [...] واستمال رضوان إلى الباطنية جداً، وظهر مذهبهم في حلب، وشايعهم رضوان وحفظ جانبهم، وصار لهم بحلب الجاه العظيم والقدرة الزائدة، وصارت لهم دار الدعوة بحلب في أيامه، وكتبه الملوك في أمرهم، فلم يلتفت ولم يرجع عنهم^{١٤٩}.

مع ذلك، لا تشير أدلة المصادر إلى أنّ رضوان هو الملموم الوحيد في هذه الكارثة العسكرية. فلا يبدو أنّ قادة جيش السلطان قد بذلوا جهداً لاستمالة رضوان إلى صفّهم من جديد. فربما توجس، في اللحظة الأخيرة، من أنّ هدف هذا الجيش الذي أرسله قريبه من الشرق كان يرمي إلى تحجيم سلطته الشخصية في حلب.



أرسل السلطان محمد حملة أخرى إلى سورية في سنة ٥٠٩هـ/ ١١١٥م. وفي هذه المناسبة، وقف حكام حلب ودمشق في الواقع في صفّ الزعيم الصليبي روجر أمير أنطاكية، فلقى جيش السلطان هزيمة نكراء في ربيع الآخر سنة ٥٠٩هـ/ سبتمبر سنة ١١١٥م على يد روجر في معركة دانيث^{١٥٠}. مثل هذا الحدث نهاية الهجمات السلجوقية من الشرق على الصليبيين. يرجع تعثر مثل تلك الجهود إلى عوامل سياسية داخلية ضمن منطقة النفوذ السلجوقية؛ لأنّ الحكام المسلمين المحليين في سورية كانوا غير واثقين في دوافع السلاجقة؛ إذ كانوا يخشون التدخلات من بغداد وأصفهان في شؤونهم، وكان هؤلاء الحكام على العموم يحجمون عن دعم الجيوش السلجوقية. وربما كانت الحقيقة أنّ ما قدمته المصادر المؤيدة للسلاجقة على أنّه حملات على الفرنجة في سورية لم يكن في الواقع إلاّ جهوداً من جانب السلاجقة في الشرق لإعادة بسط سلطتهم المركزية التي كانت قائمة ذات مرة في عهد السلاجقة العظام قبل سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م. أيّاً كان الدافع وراء هذه الحملات- التي

انطلقت من الموصل برعاية السلطان محمد السلجوقي، ولو اسماً على الأقل - فقد آلت كلها إلى الإخفاق الذريع. لا بد للمرء أيضاً أن يأخذ في الحسبان احتمالية أن البعثات التي أوفدت من سورية إلى بغداد لطلب المساعدة في مواجهة الفرنجة كانت بعثات شعبية في طبيعتها، ولم تحظ دائماً بدعم من الحكام أنفسهم. ولهذا، عندما أرسلت المساعدة لم تُقبل، فاضطر منقذو سورية المنشودون إلى مهاجمة المسلمين أنفسهم الذين جاؤوا في الأساس لنجدتهم.



تحاول معظم المصادر السننية الإسلامية، كما ذكر سلفاً، تبرئة السلاجقة مما يؤخذ عليهم من اللامبالاة إزاء فقدان القدس والموائئ السورية، وتشير إلى هذه الحملات التي أرسلت بالفعل تحت رعاية السلطان السلجوقي لجهاد الصليبيين. لكن، بغض النظر عن مدى تحيزها إلى جانب السلاجقة، لا يمكن لهذه الروايات أن تخفي حقيقة أن هذه الجهود العسكرية لم توقف الأهداف التوسعية الصليبية؛ فالفرنجة شقوا طريقهم بسهولة في أرجاء الوحدات الإقليمية الصغيرة ذات التحالفات السريعة الزوال والأولويات المتغيرة التي سادت سورية في العقد الأول من وجودهم في المنطقة، واستغلوا هذا الوضع المواتي لصالحهم على الوجه الأكمل. ولو أن السلاجقة القادمين من الشرق ركزوا جهودهم على مواجهة الفرنجة، وأرسلوا جيشاً موحداً بقيادة السلطان نفسه، لآل الأمر إلى مصير مختلف. وغالباً ما يُشار إلى أن المحاربين الأتراك، وليس الجيوش الفاطمية، هم الذين شكلوا تهديداً عسكرياً حقيقياً للصليبيين. إن الجيوش السلجوقية وحدها هي التي كان بإمكانها أن تكبح بجدية التوسع المسيحي اللاتيني في بلاد الشام. غير أن السلطان السلجوقي - وإن أبدى اهتماماً ظاهرياً بالقضية وأرسل بعض الجيوش لمحاربة الفرنجة - لم يخرج بنفسه على رأس جيش إلى أرض المعركة في سورية، كما كان ألب أرسلان في مواجهة الإمبراطور البيزنطي في معركة ملاذكرد سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م. لم يجرؤ السلطان محمد (ت. ٥١٢هـ/١١١٨م) على ترك مقر سلطته في الشرق دون حماية.



وتلك هي الأرض التي كانت تهمة، وليست سورية. وهكذا، تقرر مصير القدس والموائئ السورية في أصفهان البعيدة. ولكن هذا الواقع الجغرافي السياسي غالباً ما يُتغاضي عنه في روايات الحملة الصليبية الأولى وما أعقبها مباشرة. وكما سنرى في الفصل السابع، استلزم الطبيعة غير المتجانسة للجيش السلجوقي - المكوّن من قوات دائمة، وكتائب إقليمية تحت قيادة حكام محليين، ومجموعات من البدو التركمان المنظمين وفقاً لقواعد قبلية - وجود قيادة عسكرية قوية، متجسدة في شخص السلطان. بمعنى آخر، كان الجانب الإسلامي يعاني من عوامل التفكك والانشقاق والإحباط في هذه الحقبة الحاسمة التي وُطد فيها الصليبيون وجودهم في المنطقة.

الرد السوري المحلي على الوجود الفرنجي

إن كان ثَمَّ مقاومة للفرنجة من الآن فصاعداً، فلم يكن لها من بُدٍّ أن تأتي من أولئك الذين كانوا يعيشون على مقربة من مناطقهم. كان إيلغازي، حاكم ماردين التركماني الأرتقي الذي سيطر على حلب لمدة من الوقت، هو من أبان الطريق وحقق انتصاراً مدوياً في سنة ٥١٣ هـ/١١١٩م على روجر، أمير أنطاكية، في موقعة أصبحت تُعرف باسم معركة البلاط أو ساحة الدم التي قتل فيها روجر^{١٥١}. وكان هذا أول انتصار إسلامي كبير على الفرنجة، والعبارة أنه تحقق من دون مساعدة الجيوش الخارجية القادمة من الشرق. لكنّه كان نجاحاً معزولاً ولم يتبعه إيلغازي بالتقدم نحو أنطاكية. يصف ابن القلانسي هذا النصر وصفاً رفيعاً ورفيداً في بلاغته، قائلاً:

والفرنجة على الأرض سطحة واحدة، فارسهم وراجلهم، بخيلهم وسلاحهم، بحيث لم يفلت منهم شخص يخبر خبرهم، ووجد مقدمهم روجير صريعاً بين القتلى. ولقد حكى جماعة من المشاهدين لهذه الوقعة أنهم طافوا في مكان هذه المعركة... وأنهم شاهدوا بعض الخيول مصرعةً كالقنافذ من كثرة النشاب الواقع فيها. وكان هذا الفتح من أحسن الفتوح، والنصر الممنوح، لم يتفق مثله للإسلام، في سالف الأعوام، ولا الأنف من الأيام^{١٥٢}.

بعد الحملة الصليبية الأولى، وفي السنة التي تلت ذلك مباشرة، أخذت قوة الحكام المحليين في سورية وفلسطين تتبدد تدريجياً؛ فذهب الفرنجة أراضيهم في بادئ الأمر ثم استولوا عليها. وعضواً أن يتّحد المسلمون لمجابهة عدوهم المشترك، نزع المسلمون إلى إبرام اتفاقات من جانب واحد مع الفرنجة، ودفعوا إتاوات لهم. وفي ظل افتقار الحكام المسلمين المحليين في سورية وفلسطين لقيادة جامعة قوية، مثل تلك التي كان يمكن أن يوفرها سلطان السلاجقة في الشرق، وكذا قطيعتهم مع الحكومة الفاطمية في مصر بسبب الاختلافات الدينية معهم، كان في وسع أولئك الحكام أن يشكلوا تحالفات عابرة بعضهم مع بعض لمواجهة الفرنجة، وهو ما فعلوه، لكنّها كانت تحالفات شديدة الهشاشة ينقضها أقل استفزاز، وتتكسر أمام أصغر مواجهة.

بعيداً عن الاتحاد ضد عدو مشترك، لم يكن لدى الحكام المحليين في سورية، الذين كانت سلطتهم تتركز في مدينة واحدة، مثل حلب أو دمشق، أي نية على الإطلاق للتضحية بمصالحهم السياسية من أجل مفهوم التضامن الإسلامي المثالي الغامض. كانت هذه الحقبة المبكرة نفسها من الوجود الصليبي هي التي شهدت إبرام التحالفات السياسية والعسكرية المذكورة آنفاً على نحو متواتر بين المسلمين والفرنجة حيث كانت مصالحهم المحلية المشتركة أكثر ما يهّمهم^{١٥٣}.

توضح واقعتان هذا الأمر بجلاء تام؛ شكلت حلب (في عهد رضوان) وأنطاكية (في



شكل ٢٨، جندي يرتدي درعاً مغولية، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران

عهد تانكرد) تحالفاً ضد ما عدُوها تدخلًا عسكرياً في شؤونهما من قبل حاكم الموصل جاولي سقاو (ت. ٥٠٩هـ/١١١٥م)، وهو الغريم السياسي الأول لرضوان. وفقاً لذلك، كتب رضوان إلى تانكرد قائلاً إنه سيكون من الصواب أن يتّحدا لمواجهة جاولي وطرده من منطقتهما^{١٥٤}. كانت مثل هذه التحالفات، بالطبع، نفعية وقصيرة الأجل؛ فبعد وفاة تانكرد في سنة ٥٠٦هـ/١١١٢م، تحالف رضوان مع طفتكين، أمير دمشق. فكان مثل هذا الاستعداد للانخراط في سياسات عملية للبقاء والتعايش ميزة سائدة في تلك الحقبة.

اتخذت مملكة القدس الصليبية والحاكم الفاطمي في عسقلان ترتيبات مماثلة؛ فوفقاً لابن القلانسي، عقد شمس الخلافة، حاكم عسقلان، هدنة مع بلدوين مقابل مال دفعه إليه، ولكن الأفضل، وزير مصر الفاطمي، لم يعجبه الأمر وأرسل جيشاً إلى عسقلان في سنة ٥٠٤هـ/١١١١م لعزل الحاكم. تواصل شمس الخلافة ببلدوين الذي وافق على إمداده بالرجال والغلال، ثم أخرج شمس الخلافة الحامية الفاطمية من عسقلان لشكّه في انحيازها إلى الجانب الفاطمي. وفي نهاية المطاف، قُتل شمس الخلافة وعادت عسقلان تحت سيطرة الفاطميين^{١٥٥}. في حالة عسقلان، كان قرار شمس الخلافة بموالاتة الفرنجة عائدًا أكثر لاهتمامه بعدم انقطاع السبل التجارية؛ إذ: «كان شمس الخلافة أرغب في التجارة من المحاربة ومال إلى المودعة والمسالمة وإيمان السابلة»^{١٥٦}.

هكذا نرى كيف أنّ هذه الحقبة شهدت، مراراً وتكراراً، إقامة أشكال من التعايش المقبول بين الفرنجة والمسلمين، في خضم خلافاتهم الأيديولوجية، وأمكن لهذا النهج الواقعي أن يستمر متجاوزاً حتى المناوشات والغارات العسكرية التي كانت تُشنّ بين الجانبين. ودليل ذلك ما قاله بلدوين لطفتكين بعد انهزامه في معركة وقعت في شهر شعبان سنة ٥٠٢هـ/مارس سنة ١١٠٨م: «لا تظن أنني أنقض الهدنة الذي تم عليك من الهزيمة»^{١٥٧}.

قامت هذه التحالفات الانتهازية بين المسلمين والفرنجة على عاملين رئيسيين هما: التضامن الشامي الشامل ضد الغرباء - فكانت صرخة الحكام الشاميين المحليين «إننا لا نريد أي شخص من الشرق»- والطموحات الذاتية الخاصة للحكام المحليين بالحفاظ على سلطتهم من دون مساس بها. ووفقاً لابن العديم، مؤرخ مدينة حلب، كانت النخب السياسية في حلب موافقة على استمرار وجود الفرنجة في سورية؛ لأنهم ساعدوها على بقاء مدينتهم على وضعها المستقل^{١٥٨}. وبالمثل، يصف ابن القلانسي، مؤرخ دمشق، طفتكين بأنه كان يتصرف بوصفه حاكماً إقليمياً محلياً أكثر من كونه مقاتلاً مجاهداً نافذ البصيرة^{١٥٩}.

الخلاصة

تجدر الإشارة في هذه المرحلة إلى بعض الموضوعات التي نوقشت في الصفحات السابقة. بشكل عام، كان انقسام المسلمين دليلاً على هيمنة المصالح المحلية، وقد استمرت الخصومات الإسلامية، التي كانت قائمة قبل الحملة الصليبية الأولى، إلى ما بعد قدومها. تغلغت الإمارات الصليبية في داخل الخريطة السياسية لسورية وفلسطين، وكان الفاطميون والأتراك قادرين ومستعدين لاستخدام القوة الفرنجية استخداماً خلاقاً لخدمة مصالحهم الخاصة. ويبدو أنّ كلا الطرفين على حد سواء، قد آثروا استمرار وجود المنطقة العازلة بين الدولة الفاطمية الشيعية الإسماعيلية والحكام الأتراك السُّنة في سورية وإلى الشرق منها^{١٦٠}.

لا يشك ابن الأثير، وهو يلخص سجل الهزائم الإسلامية المُفجع، في سبب ما حققه الفرنجة من نجاحات مدوية في الحملة الصليبية الأولى؛ إذ يقول: «واختلف السلاطين على ما نذكره، فتمكن الفرنجة من البلاد»^{١٦١}. وهذه الفكرة ذاتها يؤكدُها بتفصيل أبو شامة المقدسي (ت. ٦٦٥ هـ / ١٢٥٨ م) الذي كتب في معرض حديثه عن الفتنة الداخلية السلجوقية في المدة ٤٨٧-٤٩٨ هـ / ١٠٩٤-١١٠٥ م:

تنازع ابناه [ملكشاه] بركيارق ومحمد ودامت الحروب بينهما نحو اثنتي عشرة سنة إلى أن توفّي بركيارق واستقرت السلطنة لمحمد وفي مدة تلك الحروب ظهرت الفرنجة بالساحل وملكوا أنطاكية أولاً ثم غيرها من البلد^{١٦٢}.

ركز هذا الفصل بشكل وثيق على تأثير الحملة الصليبية الأولى وتداعياتها على وجه الخصوص، والواضح أنّه مع توالي الحملات الصليبية الأخرى التي تلت، لم تسفر عن مكاسب إقليمية مشهودة، ولا عن إنشاء إمارات إفرنجية جديدة. ويقدر ما كان الغرب يمجّد هذه الحملة الصليبية أكثر من غيرها من الحملات الأخرى، بقدر ما كان تأثيرها في العالم الإسلامي أعمق من أي هجمات لاحقة أخرى. ومع مرور الوقت، اعتاد المسلمون، طوعاً أو كرهاً، على الوجود الصليبي في وسطهم. وصاروا بشكل ما يتوقعون المزيد من الغزوات من الغرب. ولكنّ السنوات من ١٠٩٩-١١٠٩ م كانت الحقبة التي كان لزاماً على مسلمي بلاد الشام أن يتعلموا فيها كيفية التأقلم مع هؤلاء الغزاة الأشداء المُباغتين الذين لم يرحلوا، بل ظلّوا يرسخون أقدامهم فيما كان، تقليدياً، منطقة إسلامية.

الهوامش

١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، الجزء العاشر، ٢٦٥.
2. L. and J. Riley-Smith, The Crusades: Idea and Reality, 1095–1274, London, 1981, I.
٣. العظيمي، 'La Chronique abrégée d'al-'Azimi'، تحرير C.Cahen، ٢٣٠، ١٩٣٨، ٣٥٣-٤٤٨؛ طبعة جديدة بعنوان تاريخ حلب، تحقيق إ. زعرور، دمشق، ١٩٨٤.
٤. حمدان بن عبد الرحيم الأثاري. للاطلاع على حديث مطوّل عن هذا الكاتب، انظر. ابن ميسر، ٧٠. انظر كذلك، F. Rosenthal, A History of Muslim Historiography, Leiden, 1968, 62 and 466.
٥. على سبيل المثال، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، القاهرة، ١٩٣٩.
٦. الأبيوردي، ديوان الأبيوردي، تحقيق ع. الأسعد، دمشق، ١٩٧٤-٥؛ ابن الخياط، ديوان ابن الخياط، تحقيق خ. مردم بك، دمشق، ١٩٥٨.
٧. من أجل مناقشة لهذا العمل، انظر الفصل ٣. تم الاطلاع على نسخة مصورة عن إحدى المخطوطات في دمشق خلال المراحل الأخيرة من تأليف هذا الكتاب وذلك بفضل مثابرة وكرم صديقي الدكتور عادل جدير.
٨. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق C.J. Tornberg، لايدن و أوبسالا، ١٨٥١-٦.
٩. ابن العديم، زبدة الحلب، تحقيق س. الدهان، دمشق، ١٩٥٤.
١٠. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، الجزء الخامس، ١٣٩.
١١. العظيمي، ٣٧١.
١٢. E11: Zuhal (Zahl).
١٣. المقرئزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ٢٨٣-٤.
١٤. E12: Malazgird (ملاذكرد).
١٥. E1 2: قلج أرسلان.
١٦. ابن خلكان، دي سلان، الجزء الأول، ٦١٢.
١٧. النويري، ٢٤٦-٧؛ ابن خلكان، دي سلان، ١، ١٦٠؛ ابن أبيك الدواداري، ٧١، ٤٥٠؛ العظيمي، ٣٧٣، ابن ظافر، ٨٢؛ ابن ميسر، ٣٨.
١٨. النويري، ٢٥٨، العظيمي، ٣٧٣، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٤٩-٥٠.
١٩. من أجل تحليل حديث لهذه المسألة، انظر:
- M.A.Köhler, 'Al-Afdal und Jerusalem – was versprach sich Ägypten vom ersten Kreuzzug?', Saeculum, 37 (1986), 228–39.
٢٠. العظيمي، ٣٧١.
٢١. ابن ظافر، ٨٢.
٢٢. E12: Atsiz (أتسز).

٢٣. ابن ميسر، ٣٩.
٢٤. ابن ميسر، ٣٩.
٢٥. ابن ميسر، ٣٩.
٢٦. ابن القلانسي، Gibb، ٤٥.
٢٧. تشير المصادر الصليبية إشارة واضحة إلى وجود احتكاك بين الفرنجة والفاطميين في أنطاكية.
٢٨. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، X، ١٨٦.
٢٩. هنا، وبطبيعة الحال، يقتضي الوصول إلى تقويم تاريخي متوازن للحقيقة الرجوع إلى المصادر الصليبية الغربية. وقد كان الهدف هنا تسليط الضوء على تلميحات وردت في المصادر الإسلامية وتجاوزتها الدراسات الحديثة، فالمصادر الصليبية تشير إشارة واضحة إلى تواصل صليبي/فاطمي وإلى تعاون بينهما. انظر: Köhler, 'Al-Afdal und Jerusalem', 228.
٣٠. E. Sivan, 'The beginnings of the Fada'il al-Quds literature', Israel Oriental Studies, I (1971), 263-72.
٣١. المقرئزي، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ٨١.
٣٢. ناصر خسرو، شيفر، ٦٦.
٣٣. ناصر خسرو، شيفر، ٦٦-٧.
٣٤. ناصر خسرو، شيفر، ١٠٦-٧.
٣٥. ناصر خسرو، شيفر، ١٠٨.
٣٦. ناصر خسرو، شيفر، ١٠٨.
٣٧. أ. عباس، 'رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها قانون التأويل'، البحوث، ١/٢١ (١٩٦٨)، ٥٩-٩٢، سنستعمل مصطلح 'الرحلة' في الإشارة إلى الكتاب من هنا فصاعداً؛ المرجع نفسه، 'الجانب السياسي من رحلة ابن العربي إلى المشرق'، الأبحاث، ٢/١٢ (١٩٦٣)، ٢١٧-٣٦.
٣٨. الرحلة، ٧٣.
٣٩. الرحلة، ٦٤.
٤٠. الرحلة، ٦٤.
٤١. الرحلة، ٦٤-٥.
٤٢. الرحلة، ٨٢.
٤٣. الرحلة، ٧٩.
٤٤. المنقذ من الضلال، ترجمة R. McCarthy بعنوان Freedom and Fulfillment، بوستون، ١٩٨٠، ٩٣.
٤٥. الرحلة، ٦٥.
٤٦. الرحلة، ٨١؛ النص يكتنفه بعض الغموض—قد يفهم من 'يعمرون كنائسه' 'بناء' أو 'إعادة بناء' أو 'الحفاظ عليها في حال جيدة'. ويبدو آخر هذه الاحتمالات أكثرها مناسبة.
٤٧. الرحلة، ٦٦ و٨٤.
٤٨. العظيمي، ٣٦٩. تعني كلمة غزا هجمة عسكرية أو حملة عسكرية وتنطوي في أغلب استعمالاتها على مفهوم الفتح.

٤٩. يتساءل كاهن (٤٣٠، عدد ٣) في تعليقه على تنقيحه لكتاب العظيمي عمّا إذا كانت لذلك علاقة بواقعة حقيقية أم أنّها انعكاس لقصاص الحروب الصليبية التي أتت فيما بعد.
٥٠. ابن القلانسي، Gibb، ٤١-٤.
٥١. العظيمي، ٣٥٨.
٥٢. العظيمي، ٣٦٦.
٥٣. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٥.
٥٤. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٦.
٥٥. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٦.
٥٦. النويري، ٢٤٨.
٥٧. النويري، ٢٤٨.
٥٨. النويري، ٢٤٨.
٥٩. يُستحسن للقارئ الاطلاع على الكتاب الذي كتبه J. France عن الحملة الصليبية الأولى—Victory in the East، كامبريدج، ١٩٩٥.
٦٠. العظيمي، ٣٧٢.
٦١. ابن القلانسي، Gibb، ٤٢.
٦٢. أعيد إدماج «نيقية» في الإمبراطورية البيزنطية في شهر يونيو ١٠٩٧. انظر: Cf. R M. Holt, The Age of the Crusades, London, 1986, 21.
٦٣. ابن القلانسي، Gibb، ٤٢.
٦٤. ابن الأثير، الكامل، X، ٢٢٢.
٦٥. كما، على سبيل المثال، ابن القلانسي، Gibb، 50.
٦٦. ابن الأثير، الكامل، X، ٢٢٢.
٦٧. ابن القلانسي، Gibb، ٤٢.
٦٨. ابن القلانسي، Gibb، ٤٣.
٦٩. ابن القلانسي، Gibb، ٤٤.
٧٠. ابن القلانسي، Gibb، ٤٥، هناك رواية مشابهة عند العظيمي، ٣٧٢.
٧١. ابن القلانسي، Gibb، ٤٤.
٧٢. ابن القلانسي، Gibb، ٤٦.
٧٣. العظيمي، ٣٧٣.
74. F. Gabrieli, Arab Historians of the Crusades, London, 1969, 3.
٧٥. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٧-٩٠.
٧٦. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٨.
٧٧. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٨-٩.

٧٨. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٩-٩٠.
٧٩. ابن شداد، Eddé، ٢٤٨.
٨٠. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٤٧.
٨١. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٤٨.
٨٢. ابن القلانسي، Gibb، ٤٧.
٨٣. ابن القلانسي، Gibb، ٤٧.
٨٤. ابن القلانسي، Gibb، ٤٧.
٨٥. ابن الأثير، الكامل، X، ١٩٠.
٨٦. ابن العديم، زبدة الحلب، ١، ٣٥٦.
٨٧. العظيمي، ٣٧٣.
٨٨. ابن القلانسي، Gibb، ٤٨.
٨٩. ابن الجوزي، IX، ١٠٨.
٩٠. ابن ميسر، ٣٩.
٩١. ابن الأثير، الكامل، X، ١٩٢.
٩٢. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٤٩.
٩٣. انظر المناقشة في 'B.Kedar: 'The subjected Muslims of the Levant في Muslims under Latin Rule في تحرير. J.M. Powell، برينستون، ١٩٩٠، ١٤٤.
٩٤. العظيمي، ٣٧٣.
٩٥. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٥٠.
٩٦. انظر أيضا ابن شداد، Eddé، ٢٤.
٩٧. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٧.
٩٨. ابن الأثير، الكامل، X، ١٨٧.
٩٩. العظيمي، ٣٧٣؛ ابن العديم، زبدة الحلب؛ ابن شداد، Eddé، ٢٧٤.
١٠٠. للاطلاع على تحليل حديث من منظور الجانب البيزنطي، انظر:
- J. Shepard, 'Crosspurposes: Alexius Comnenus and the First Crusade', in The First Crusade: Origins and Impact, ed. J. Phillips, Manchester, 1997, 107-29.
١٠١. العظيمي، ٣٧٠-١.
١٠٢. العظيمي، ٣٧١-٢.
١٠٣. العظيمي، ٣٧٦.
١٠٤. ابن القلانسي، Gibb، ١١٢.
١٠٥. ف. خ. حتى، History of Syria, London، ١٩٥١، ٥٨٩.
١٠٦. انظر EI2: الأيبوردي.

١٠٧. نقل ابن الجوزي هذه القصيدة نقلاً أكمل، IX، ١٠٨، وابن الأثير، الكامل، X، ١٩٢-٣، وابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، V، ١٥١؛ وترجم جزءاً منها Gabrieli، ١٢.
١٠٨. Sivan, L'Islam، ٣٢.
١٠٩. ابن الخياط، ديوان ابن الخياط، تحقيق خ. مردم بك، دمشق، ١٩٥٨، ١٨٤-٦؛ ويناقش Sivan عن أهمية هذا الشعر، L'Islam، ١٨، ٢٤، ٣٢، ٣٦.
١١٠. H. Dajani-Shakeel، 'Jihad in twelfth-century Arabic poetry'، Muslim World، ٦٦ (١٩٧٦)، ٩٦-١١٣؛ C. Hillenbrand، 'The First Crusade: the Muslim perspective'، in The First Crusade: Origins and Im- pact، ed. J. Phillips، Manchester، ١٩٩٧، ١٣٧-٨.
١١١. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، V، ١٥٢.
١١٢. E. Sivan، 'Réfugiés syro-palestiniens au temps des Croisades'، REI، ٣٥ (١٩٦٥)، ١٤٠؛ عماد الدين، خريدة القصر، دمشق، ١٩٥٩، الجزء II، ٥٧.
١١٣. عماد الدين، خريدة القصر، II، ١٠١.
١١٤. انظر E. Sivan، 'La genèse de la contre-Croisade: un traité damasquin du début du XIIe siècle'، JA254 (١٩٦٦)، ١٩٧-٢٢٤. يحوي هذا المقال تحقيقاً لمقاطع مختارة من النص الناجي، إلى جانب ترجمة لها. وتعتمد الإحالات إلى السلمي أدناه على مقال Sivan. انظر أيضاً المقرئ، المقفى، ١٥٤-٥.
١١٥. ابن الأثير، الكامل، X، ١٩٣.
١١٦. ابن شداد، Eddé، ٢٧٠. كثيراً ما يأخذ الفرنجة في الملاحم العربية الشهيرة صفة الحلفاء الأوفياء للإمبراطور البيزنطي. انظر:
- P. Heath، The Thirsty Sword. Sirat 'Antar and the Arabic Popular Epic، Salt Lake City، 1996، 29.
١١٧. Fol. 174 a؛ الترجمة الفرنسية، ٢١٥.
١١٨. Fol. 174a؛ الترجمة الفرنسية، ٢١٥.
١١٩. Fol. 174a-b؛ الترجمة الفرنسية، ٢١٥.
١٢٠. المرجع نفسه.
١٢١. المرجع نفسه.
١٢٢. المرجع نفسه، ٢١٦.
١٢٣. Fols 188b-189a؛ الترجمة الفرنسية، ٢٢٠.
١٢٤. Fols 189b؛ الترجمة الفرنسية، ٢٢١.
١٢٥. العظيمي، ٣٧٧.
١٢٦. سجّل ابن ميسر المجاعة في السنوات ٤٩٠هـ/١٠٩٦-١٠٩٧م و٤٩٣هـ/١٠٩٩-١١٠٠م؛ ابن ميسر، ٣٧ و٣٩.
١٢٧. ابن ميسر، ٣٩.
١٢٨. عماد الدين، خريدة القصر، I، ٩٦.
١٢٩. ابن الدواداري، ٤٥١؛ انظر أيضاً الهروي، Sourdel-Thomine، ١٥.
١٣٠. حلل هذا 'Réfugiés syro-palestiniens'، Sivan، ١٣٥-٤٧.
١٣١. ابن القلانسي، (الخط المائل من إضافتي) Gibb، ٥١.

١٣٢. ابن القلانسي، Gibb، ٥١.
١٣٣. ابن القلانسي، Gibb، ٩٠.
١٣٤. ابن القلانسي، Gibb، ٤٧.
١٣٥. وفقاً لابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، مخطوطة فيينا، Vienna ms. Vol. i، fol. 39a، عن Sivan، L'Islam، ١٣٧.
١٣٦. المقرئزي، اتعاض الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ٢٨٣.
١٣٧. ابن ظافر، ٨٢.
١٣٨. ابن ظافر، ١٠٢؛ انظر كذلك المقرئزي، اتعاض الحنفاء، ٢٨٤.
١٣٩. ابن ميسر، ٤١.
١٤٠. Brett، 'Ramla، ٢٠.
١٤١. ابن الجوزي، IX، ١٠٥.
١٤٢. ابن الجوزي، IX، ١٠٥.
١٤٣. ابن الجوزي، IX، ١٠٨.
١٤٤. بغية الطلب في تاريخ حلب، ١٤٦.
١٤٥. ابن القلانسي، Gibb، ١١١.
١٤٦. ابن القلانسي، Gibb، ١١١-١٢.
١٤٧. بغية الطلب، ١٤٧.
١٤٨. بغية الطلب، زكار، VIII، ٣٦٤٤؛ ابن العديم، زبدة الحلب، ا، ٣٦٩.
١٤٩. بغية الطلب، زكار، VIII، ٣٦٦١.
١٥٠. العظيمي، ٢٨٣.
١٥١. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ١٨٧-٩٠.
١٥٢. ابن القلانسي، Gibb، ١٦٠-١.
١٥٣. حلل Köhler هذه التحالفات بشيء من التفصيل.
١٥٤. اقتبس Köhler، ٨٣ أدلة ابن الأثير.
١٥٥. ابن القلانسي، Gibb، ١٠٩-١٠؛ ابن الأثير، الكامل، X، ٣٣٧-٨.
١٥٦. ابن القلانسي، Gibb، ١٠٩.
١٥٧. ابن الأثير، الكامل، X، ٣٢٨-٩.
١٥٨. زبدة الحلب، الدهان، II، ١٧٣.
١٥٩. ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق H. F. Amedroz، لايدن، ١٩٠٨، ٢١٦-١٧.
١٦٠. أبو شامة، ا، ٢٦.
١٦١. ابن الأثير، الكامل، X، ١٩٢؛ انظر كذلك، النويري، ٢٥٨.
١٦٢. أبو شامة، ا، ٢٦.

الفصل الثالث

الجهاد في الحقبة بين

٤٩٣-٥٦٩ هـ

١١٠٠-١١٧٤ م



ومن الناس من يقاتل كما كان الصحابة، رضوان الله
عليهم، يقاتلون للجنة لا لرغبة ولا لسمعة. ١

(ابن منقذ)



مقدمة: أهداف الفصل وبنيته

في كتاب مخصص لموضوع الحرب في الشرق الأوسط صدر حديثاً، اشتمل على مجموعة من المقالات لعدد من المتخصصين، من المهم أن نلاحظ أنه لم يتضمن فصلاً عن الجوانب الأيديولوجية للحرب، والجهاد تحديداً، أو الحرب المقدسة في الإسلام^٢. علاوة على ذلك فأحد المشاركين في الكتاب، وهو رستو Rustow، يردد الرأي السائد عموماً في الغرب أن «الإسلام هو أكثر الديانات الداعية للحرب من بين العقائد الكبرى في العالم»^٣.



تبدو الحروب الصليبية في الواقع التجسيد الحقيقي لعبارة 'حروب الأديان'. الدوافع التي حركت الفرنجة نحو الأرض المقدسة متعددة بلا ريب. ولكن الدراسات العلمية الغربية أظهرت أن الدين كان له من دون شك دور كبير في المشروع بأكمله. لا شك أيضاً في أن أدوات الدعاية الدينية والرموز التي استخدمت في خطب الفرنجة ومنشوراتهم ترتبط بالعقيدة المسيحية، والصليب والقدس والحرب المقدسة (الجهاد) في المقام الأول.

يدرس هذا الفصل والفصل الرابع، من المنظور الإسلامي، بعض الجوانب الدينية للصراع بين العالم الإسلامي وأوروبا المسيحية. وسيركزان على تطور مفهوم الجهاد (الحرب المقدسة) خلال الحقبة الصليبية، ويسلطان الضوء على الدور الذي أدته الدعاية الدينية في الصراع - بما في ذلك فن العمارة الدينية (اللوحات ١، ٣-٢، ٣، ٣-٥٣؛ راجع اللوحات ٦، ٣ و ٧، ٣).

شكل ٣١ محارب، قالب صخري، القرنان الحادي عشر والثاني عشر، إيران

تعريف الجهاد: أصله في القرآن والحديث

تعد الحرب الدينية مفهوماً متأصلاً بعمق في العقيدة الإسلامية، وفي الواقع، كثيراً ما يطلق على الجهاد اسم الركن السادس للإسلام، وهو يشير إلى الكفاح من جانب المسلمين. يتضمن الوحي الإلهي ذاته، أو القرآن، صوراً كثيرة للكفاح والقتال، وهذا ما يشكل أساس نظرية الجهاد. ومع أن عدداً من السور القرآنية تذكر مفهوم الجهاد (المشتق من الجذر العربي ج ه د)، فأكثر السور أهمية في هذا السياق هي سورة التوبة، وهي بالمناسبة السورة الوحيدة في القرآن التي لا تفتتح بصيغة البسملة «بسم الله الرحمن الرحيم»، الصيغة التي تؤكد على رحمة الخالق الواسعة والدائمة بخلقه. يُظنّ عموماً أن حذف هذه الصيغة مرده إلى احتواء سورة التوبة على أوامر حازمة بشأن المشركين وما ينبغي اتخاذهم. جاء الأمر للمسلمين، على سبيل المثال أن: ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة: ١٤) ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ (التوبة: ٣٦). في هذه السورة أيضاً، يعد الله المجاهدين في سبيل الله أن لهم الجنة فيقول:



﴿ لَكِن الرِّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾. (التوبة ٨٨-٨٩) .^٤

لوحة ٣،١ الجامع النوري الكبير، زخرفة
الفسيفساء على المحراب، القرن الثالث
عشر ميلادي، حمص، سورية

ويحوي المصدر التشريعي الثاني في الإسلام، وهو الحديث، عديدًا من الإشارات إلى الجهاد كذلك. وقد جاء في أحد الأحاديث: «لَعْدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَلِقَاءُ أَحَدِكُمْ فِي الصَّفِّ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِهِ سِتِّينَ سَنَةً»^٥.



شكل ٣،٢ درهم فضة من عهد ركن الدين
سليمان شاه؛ نُقش على ظهره الآية ٣٣
من سورة التوبة التي تحمل تضمينات عن
الجهاد ٥٩٢هـ/٦-١١٩٥م، قيصري، تركيا

كما يؤكد الحديث النبوي مرارًا وتكرارًا على أَنَّ أولئك الذين يجاهدون في سبيل الله يعدمهم الله بدخول الجنة، إذ ورد في الحديث: «إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلِّ الشَّيْوَفِ»^٦.

الجهاد في صدر الإسلام

لا ريب في أنه كان هناك دافع ديني للغزوات الإسلامية المبكرة في القرن السابع الميلادي، خاصة لدى صفوة الأمة الذين كانوا الأقرب إلى النبي [ﷺ]، وخبروا شخصيته الجذابة، وقوة الوحي الإسلامي. وفي الحقيقة أدت الروح الدينية دورًا حاسمًا في هذه الظاهرة التي مكنت العرب من تأسيس إمبراطورية امتدت في مطلع القرن الثامن الميلادي من إسبانيا غربًا إلى شمال الهند وآسيا الوسطى شرقًا.

لوحدة ٣،٢ الجامع النوري الكبير، حرم الجامع ويظهر فيه المنبر والمحراب، القرنان الثاني عشر - والثالث عشر، حمص، سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٩٠٤)

حاول العرب، في القرن الثامن الميلادي، محاولات عدة غير ناجحة عبر البر والبحر للاستيلاء على القسطنطينية، وقد شكّل إخفاقهم هذا نقطة تحوّل في تاريخهم؛ انحسر بعد ذلك مدّ الفتوحات الكبيرة في الأراضي المحاذية للمناطق المسيحية: أي الإمبراطورية البيزنطية من ناحية، وممالك شمال إسبانيا من ناحية أخرى. اختار الحكام المسلمون



تثيت سلطانهم بدلاً من التوسع. واصل المسيحيون والمسلمون نشاطاتهم على الحدود البيزنطية والإسلامية، فشيّدت جملة من المعاقل الدفاعية، أو أعيد بناؤها لتحسين الحدود. وصار من المألوف بالنسبة لكلتا الإمبراطوريتين شن حملات سنوية، تصفها المصادر الإسلامية جهاداً، ولكنها غدت بالتدريج طقوساً، تكتسي أهمية في تلميع صورة الخليفة والإمبراطور، بدلاً من أن يكون دافعها رغبة جامحة في فتح مناطق جديدة ينشر كل منهما فيها عقيدته. بقيت الحدود بين العالمين الإسلامي والمسيحي مستقرة إلى حد ما، ومن أواخر القرن الثامن وما تلاه، ساد الاعتقاد لدى الطرفين أنّ الدفاع عن الحدود القائمة أكثر أهمية من توسيعها.

إضافة إلى ما سبق، شهد القرن العاشر ظهور منافس أيديولوجي كبير للخلفاء العباسيين في بغداد - ألا وهم الأئمة الإسماعيليون الفاطميون الشيعة الذين انتقلوا من شمال إفريقيا إلى مصر وأنشؤوا دولة حيوية جديدة على البحر الأبيض المتوسط. فأضحى السُّنة والشيعة حبيسي صراع داخلي من أجل بسط هيمنتهم في داخل العالم الإسلامي، ولم تبذل جهود تذكر للجهاد ضد كفّار العالم الخارجي.

لوحة ٣,٣ الجامع النوري الكبير،
الفناء، القرن الثاني عشر. حمص.
سورية (أرشيف كرسويل للصور
الفوتوغرافية، متحف أشموليان،
أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٩٠٧)





لوحة ٣٠٤ الجامع النوري الكبير، الفناء،
القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي.
حمص. سورية (أرشيف كرسويل للصور
الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد،
نيغاتيف، س. ٥٨٩٦)

تكوّن نظرية الجهاد الإسلامية التقليدية

صيغت أحكام الشريعة الإسلامية بشكل نهائي إبّان الحكم العباسي (ابتداءً من سنة ٧٥٠ ميلادي فصاعداً)، مع أنّ تطبيقاتها كانت تتطور منذ الأيام الأولى للدولة الإسلامية. من المهم تأكيد أنّ النظرية الكلاسيكية للجهاد هي ظاهرة إسلامية صرفة. وهي تقليد محكم الإغلاق، ولا يبدو أنّه قد تأثر بالمفاهيم المسيحية عن الحرب المقدسة؛ مع أنّ كلتا العقيدتين تستخدمان مجموعات متشابهة من الصور للقتال في صفّ الله، وتؤكدان جانب التجديد الروحي وجهاد النفس في سبيل الله. كان يساور الفقهاء المسلمين همٌّ ديني عميق لوضع إطار مثالي، والعمل لأجل ترسيخه بشكل تزدهر في ضمنه الدولة الإسلامية. وفي كتبهم الفقهية نجد تفصيل نظرية الجهاد الكلاسيكية.

تحوي الأعمال الكلاسيكية في الفقه الإسلامي (الشريعة)، مثل عمل الشافعي (المتوفى ٢٠٤هـ/٨٢٠م)، عادة على فصل يتناول الجهاد. يُصاغ الفصل عادة في نسق مألوف حيث يكون أوله عرض أدلة الجهاد في القرآن والحديث وتفسيرها. وكما رأينا، فنظرية الجهاد لها أساس قرآني متين، ويُساق على وجوبها عديد من الآيات القرآنية في الكتب الفقهية. كما يستند الفصل المتعارف عليه عن الجهاد في كتب الفقه استناداً كبيراً أيضاً إلى الأحاديث النبوية. ومن الأدلة المستقاة من القرآن والحديث الشريف، تنتقل المصنفات التقليدية في موضوع الجهاد بعدها إلى تقرير الأحكام التالية. الجهاد فرض كُتب على كل



من يطيقه من المسلمين، كما كتب عليهم الصلاة والحج والزكاة. كتب الشافعي قائلاً:
 الجهاد كله والنفير خاصة منه:- على كل مطيق له لا يسع أحداً منهم التخلف عنه كما
 كانت الصلوات والحج والزكاة فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره
 الفرض عن نفسه لأنّ عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره.^٧

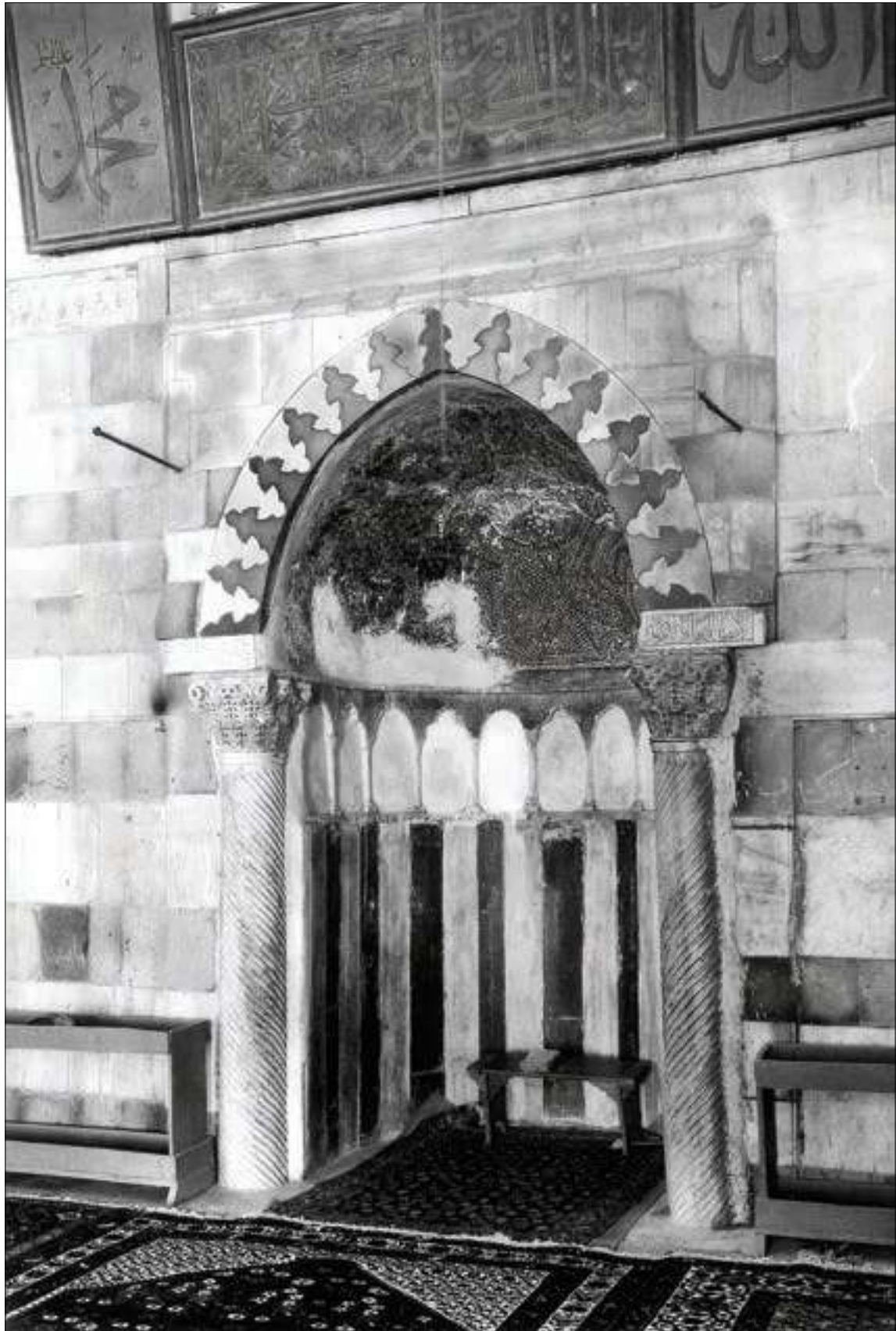
لوحه ٣٠٥ مسجد الحسنين، من
 الخارج، أعاد نور الدين بناءه بعد سنة
 ٥٥٢هـ/١١٥٧م، حماة، سورية

يُعد الجهاد عمومًا فرضًا جماعيًا، لا فرديًا، على المسلمين بأسرهم، وهو واجب ثابت
 ودائم؛ أمّا أولئك الذين يعيشون في مناطق تقع على الحدود مع ديار غير إسلامية، فيكون
 الجهاد واجبًا على كل فرد مسلم أيضًا. حدد الفقهاء المسلمون أيضًا أحكام التعامل مع غير
 المسلمين في داخل الديار الإسلامية. إذ يتعيّن على المجتمع الإسلامي حماية غير المسلمين
 في داخل أراضيه، شريطة ألا يكونوا مشركين، وأن يكونوا من أتباع إحدى الديانات المسموح
 بها (وتُذكر المسيحية واليهودية صراحة في هذا السياق). ويجب على غير المسلمين
 الموجودين في الأراضي الإسلامية بالمقابل أن يعترفوا بوضعهم على أنهم رعايا خاضعون
 وأن يدفعوا الجزية.

يتعارض نظام حماية غير المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي، أو 'دار الإسلام'، كما
 أوضحه الفقهاء المسلمون، إيضاحًا تامًا مع الوضع الخارجي في بقية العالم، الذي يُشار
 إليه 'بدار الحرب'؛ فوفقًا للنظرية الإسلامية الكلاسيكية، لا يجوز الاعتراف بأيّ منظومة



لوحة ٣,٦ الجامع النوري الكبير، إطار مدخل منبر، القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي، حمص، سورية



لوحة ٣٧، الجامع النوري الكبير، المحراب، القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي. حمص. سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليين، أكسفورد، نيفاتيف، سي. ٥٩٠٣)

حكم آخر في خارج 'دار الإسلام'. في النهاية ينبغي للبشر كافة أن يدخلوا في الإسلام عند دعوتهم لذلك، أو الخضوع لحكمه. وريثما يحدث ذلك، يجب على المسلمين أن يسعوا دوماً لاتباع طريق الله، وبعبارة أخرى أن يجاهدوا في سبيله. وحالة العداء بين 'دار الإسلام' و'دار الحرب' تبقى واجبة، طبقاً للشريعة الإسلامية، إلى أن يعتنق البشر كافة الإسلام أو يخضعوا له. من المستحيل شرعاً إبرام معاهدة سلام بين المسلمين وغير المسلمين. فلا يجوز إنهاء الجهاد؛ بل يمكن فقط تعليقه بهدنة لا تتجاوز عشر سنوات. وتكون القيادة العامة للجهاد بيد الخليفة (أو من ينوب عنه).

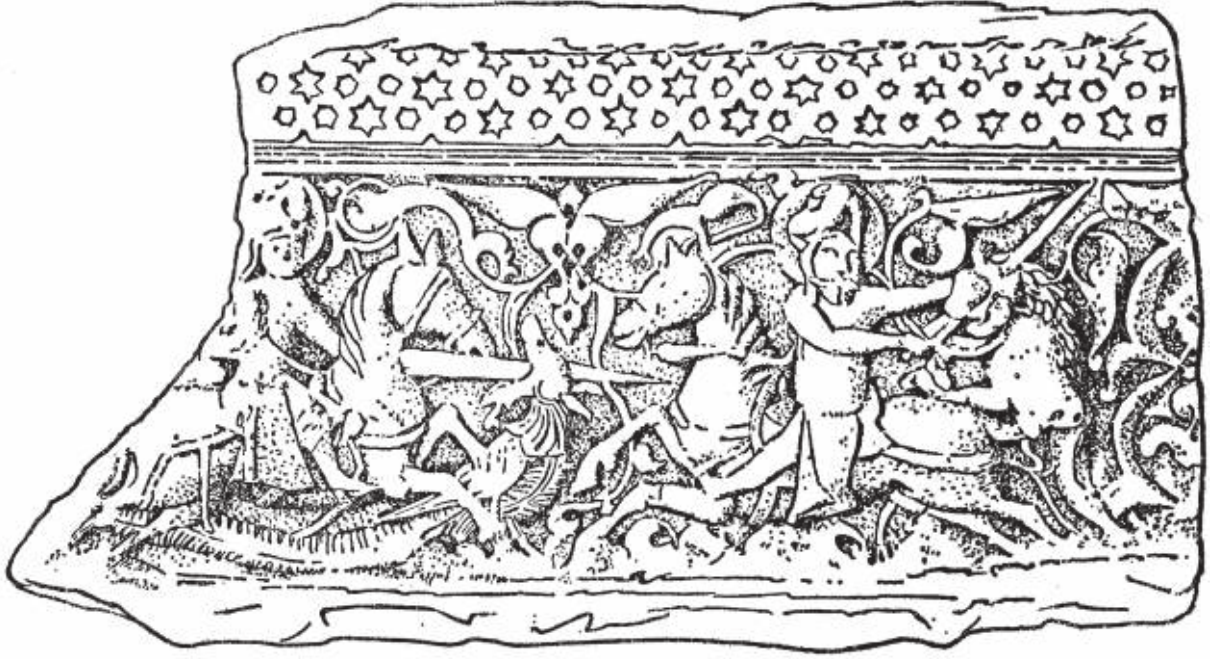
جهاد النفس (الجهاد الأكبر)

يجب التأكيد على أنّ فكرة الجهاد بوصفها مفهوماً روحياً للمسلمين الأفراد كانت على قدر عظيم من الأهمية منذ فجر الإسلام. وقد تم التمييز بين نوعين من الجهاد: الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر. فالجهاد الأكبر هو أن يُجاهد الإنسان نفسه الأمانة بالسوء، وهو في الحقيقة أولى وأجدر من مُحاربة الكفار عسكرياً. وسنأتي على مناقشة العلاقة بين الجهاد الأكبر والأصغر مرة أخرى في هذا الفصل لاحقاً.

تعديل النظرية الكلاسيكية للجهاد

تتسم كتب الفقه الإسلامي من حقب مختلفة في التاريخ الإسلامي، بشكل عام، بتطابق لافت حول موضوع الجهاد. ومع ذلك، يمكن أن نجد بعض التحولات الطفيفة التي طرأت على النظرية مع مرور الزمن؛ تظهر هذه التحولات شيئاً من الاعتراف بالواقع السياسي من جانب الفقهاء. فبعد القرن العاشر الميلادي، عندما أصبح التفكك السياسي للخلافة العباسية ظاهراً للعيان، ونشأ عدد من الأسر الحاكمة الإقليمية الصغيرة، برزت دلائل على أنّ السلام أصبح هو القاعدة بدلاً من الحرب. ينعكس هذا الوضع في تعريف الجهاد في مؤلفات الفقه الإسلامي ذلك الوقت. فعوضاً عن الفصل الصارم بين 'دار الحرب' و'دار الإسلام'؛ يذكر بعض العلماء منطقة وسيطة، هي المسماة 'دار الصلح' أو 'دار العهد'،⁴ وهي مناطق يجوز فيها للإمارات غير المسلمة أن تحتفظ بالاستقلالية وتسلم من الهجوم عليها، شريطة أن تعترف بالسلطة الإسلامية العليا وتدفع الجزية. علاوة على ذلك، يمكن لأي شخص من أرض الكفر، أو 'دار الحرب' زيارة 'دار الإسلام' بموجب موادعة مضمونة. أتاح هذا التدبير القانوني، على سبيل المثال، ازدهار العلاقات التجارية بين العالم الإسلامي والإمبراطورية البيزنطية المسيحية.

تعديل آخر طرأ على النظرية الكلاسيكية للجهاد جاء نتيجة حتمية لتفكك الدولة العباسية إقليمياً، واستيلاء القادة العسكريين على السلطة في مناطق مختلفة. لقد أهمل



شكل ٣٣ فرسان يصارعون أسداً وقتيناً،
نقوش جصية بارزة، حوالي سنة ١٢٢٠م،
قونية، تركيا

الخلفاء والحكام الآخرون واجبه في النفير إلى الجهاد، ولكن المحاربين المسلمين أخذوا زمام المبادرة بأيديهم واجتمعوا في ثغور الإسلام؛ ليعيشوا في الرباطات (مزيغ من قلعة ومعتزل)، وانخرطوا في الجهاد بشكل فردي. أصبح هذا النوع من الجهاد الفردي، الذي لم يُجزه الخليفة، معترفاً بشرعيته عموماً. ويمكن لعلماء الدين الأفراد الاجتهاد في تفسير النظرية الفقهية، مهما كرسها التقاليد، تواءماً مع ما تستلزمه الظروف في أي وضع تاريخي معين، وتكون فتاويهم مرتبطة بالممارسة الفعلية للشريعة. وقد حُفظت مثل هذه الفتاوي منذ الحقبين الأيوبي والمملوكية، وخاصة الفتاوي الغزيرة للعالم الحنبلي الجهادي ابن تيمية. ولسوء الحظ، فالأدلة على الفتاوي في الحقب السابقة من التاريخ الإسلامي موجودة بقلة.

كان أغلب القادة العسكريين الأتراك في حقبة الحرب الصليبية من أتباع المذهب الحنفي أو الشافعي. وهذا لا يعني، على أي حال، عدم تأثرهم بالمذاهب السنن الأخرين، وهما المالكي والحنبلي؛ كان الحنابلة، خصوصاً، ذوي نفوذ في دمشق، لاسيما بعد أن استقرت بها في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي أسرة 'بنو قدامة' الفلسطينية البارزة، التي تنتمي إلى هذا المذهب، حتى إنها أنشأت حياً جديداً هو الصالحية. كان ابن قدامة، أحد أفراد هذه الأسرة، مستشاراً مقرباً لصالح الدين. وهو ربما يعكس في كتاباته الفقهية مقتضيات الحياة في حقبة الحملة الصليبية عندما يذكر مفهوم 'المصلحة'. والمصلحة هذه، كما يجادل ابن قدامة، تتيح مرونة في التعامل مع الكفار. فيكتب أنه: «تجوز مهادنة الكفار إذا رأى الإمام المصلحة فيها»^١.

يقدم الفقيه الحنفي العثماني أبو السعود العمادي (ت. ٩٨٢ ميلادية)^١ شرحاً



شكل ٣٤٤ حذاء، ديوسقوريديس،
كتاب الحشائش والأدوية (باللاتينية:
de Materia Medica). سنة
١٢١٩هـ/١٢١٢م، العراق



شكل ٣٥٥ درع للساق، نقش جصي
بارز، حوالي سنة ١١٩٥ م، الري،
إيران

مفصلاً في مسألة الجهاد. وتبين آراؤه الطبيعة المحافظة للتراث الفقهي الإسلامي، وكيف أن نظرية الجهاد لم تتغير إلا تغييراً طفيفاً على مر القرون. وفي الواقع، الاختلافات من حيث المحتوى والبنية بين كتب الفقه الإسلامية المؤلفة في القرن العاشر ونظيراتها المدونة في القرن التاسع عشر هي اختلافات ضئيلة للغاية. ويقول أبو السعود إن الجهاد ليس واجباً على كل فرد بعينه، بل هو فرض على الأمة الإسلامية جمعاء، ويجب أن يكون دائماً ويستمر إلى قيام الساعة. يترتب عن ذلك استحالة عقد السلام مع الكفار، على أنه يجوز للحاكم أو القائد المسلم أن يبرم هدنة مؤقتة إذا كان في ذلك مصلحة للأمة الإسلامية. ولكن هذه الهدنة ليست ملزمة شرعاً^{١١}. وأهل دار الحرب يُعدّون من الأعداء وليس لهم الحق في الحماية بمقتضى الشريعة. غير أنه يمكن لغير المسلم الحر أن يعيش في دار الإسلام، ويمنح له الأمان والحماية الشرعية. ويمكنه أن يُسلم أو يدفع الجزية ويكون له وضع الذمي في الحالة الأخيرة، (يكون له حق الحماية على حياته وماله). ويجوز للحاكم أيضاً أن يعطيه أماناً مؤقتاً ويمنحه صفة مقيم مستأمن^{١٢}.

كان المذهب الشافعي هو المذهب الآخر السائد بين القادة العسكريين الأتراك والأكراد في سورية وفلسطين إبان الحقبة الصليبية. وتعد هذه المدرسة الجهاد فرضاً جماعياً، أي فرض كفاية، ولكنها ترى أنه يصبح فرضاً فردياً، أي فرض عين، على كل قادر على حمل السلاح من أهل أي منطقة إسلامية^{١٣}، إذا هددها الكفار.

واقع الجهاد في حقبة ما قبل الحرب الصليبية

كان الاعتقاد السائد في صدر الإسلام هو وجود إله واحد في السماء، وحاكم واحد وشريعة واحدة فقط على الأرض (ال خليفة). قد يكون من الصواب القول إن المسلمين لم يكن لديهم أدنى سبب يدعوهم للشك في اعتقادهم بأن النصر الموعود للإسلام في العالم كله كان وشيكاً، إلى أن تمّ التخلي عن هدف الاستيلاء على القسطنطينية في أوائل القرن الثامن الميلادي. ولكنّ الفجوة بين النظرية الفقهية والواقع السياسي أخذت تتسع اتساعاً سريعاً، في القرن التاسع الميلادي، بعد استقرار الحدود مع العالم الخارجي وتوقف الفتوحات الإسلامية. يجادل برنارد لويس Bernard Lewis في أن علاقة قوامها التسامح المتبادل بين العالم الإسلامي والعالم في خارج حدوده أرسيت، وصارت الحدود أكثر استقراراً وهدوءاً في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين^{١٤}. وهذا ما عبّر عنه أولئك الفقهاء الذين جادلوا في أن تجديد الهدنة جائز كلما اقتضت الضرورة وذلك بإنشاء وضع وسيط وهو 'دار الصلح'، كما جاء في بعض الكتب الفقهية، وقد ذكرنا هذا آنفاً.

مع الوضع السلمي السائد عموماً بين العالم الإسلامي وجيرانه خلال العصر الوسيط، يجدر التأكيد أن تلك الحقبة عرفت أطواراً قليلة جداً، إن وجدت على الإطلاق، لم تظهر

فيها بعض مظاهر الجهاد على واحد من الثغور الكثيرة لدار الإسلام. ولا شك في أن روح الجهاد قد خَبَتْ في بعض الجبهات المعنية، لكن كانت توجد دائماً منطقة حدودية أخرى، حيوية ومقاتلة، تُبقي مفهوم 'الجهاد' حياً. في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، على سبيل المثال، شهدت الحدود الإسلامية الشرقية لآسيا الوسطى، التي تحد أراضي البدو الأتراك الوثنيين، ظهور مثال نموذجي لأحد أنواع الحركات الجهادية الرئيسية، التي تجمع بين النشاط العسكري والدعوة إلى الإسلام، وربما هي الأقرب إلى نظرية الفقهاء. على بعد آلاف الأميال من ذلك، وعلى الحدود الإسلامية مع بيزنطة، في شمال سورية والمنطقة التي تمثل شرق تركيا الآن، أصبحت السلالة الحمدانية الشيعية الصغيرة في القرن العاشر الميلادي ذائعة الصيت بسعيها المثابر للجهاد رداً على ما كان يُعدُّ عدواناً خارجياً من جانب الكفار. من الجدير تناول الأنشطة العسكرية في هذين الثغرين بمزيد من التفصيل.

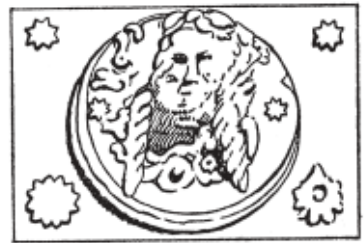
الحدود الإسلامية مع البدو الأتراك في آسيا الوسطى

سُنَّت خلال القرنين العاشر والحادي عشر ميلاديين حملات منتظمة على البدو الأتراك الوثنيين. تذكر المصادر التاريخية مصطلح 'الغازي' بشكل خاص في معرض حديثها عن المنطقة المتاخمة لسهوب آسيا الوسطى، وهو المحارب على الثغور الذي تدفعه الحمية الدينية للجهاد في سبيل الله. وقد توافد على هذه الحدود العديد من المتطوعين. والواقع أن شهادة جغرافيّ العصر الوسيط، على ما يعتريها من المبالغة والمثالية، تدلُّ بلا شك على انتشار المعادل التي تسمى عادةً رباطاً. الرباط هو حصن حدودي يقيم به المجاهدون وفقاً لقواعد دينية عسكرية صارمة، ويبقون دائماً على أهبة القتال. وقد شنَّ هؤلاء المجاهدون غارات منتظمة في داخل أراضي البدو الأتراك، وجعلوا عديداً من رجال القبائل يعتنقون الإسلام.



الحدود الإسلامية مع بيزنطة

كانت السلالة الحمدانية الشيعية في القرن العاشر الميلادي، على ما تقدم ذكره، مثلاً آخر عن النشاط الجهادي المبكر. وقد ذاع صيت الحمدانيين، تحت قيادة حاكمهم الأشهر سيف الدولة (حكم ٣٢٣-٣٥٦هـ / ٩٤٤-٩٦٧م)، في أرجاء العالم الإسلامي قاطبة بحملاتهم السنوية للجهاد على النصارى البيزنطيين. ولا بد من التأكيد على أن هذه الحملات إنما جاءت رداً على المساعي التوسعية المتجددة من الجانب البيزنطي. أصبحت جهود الحمدانيين معروفة إلى درجة أن آلاف المتطوعين من المجاهدين أو الغزاة وفدوا من



شكل ٣,٦ الشمس والقمر، نقوش بارزة على الحجر، مستشفى كيكاسوس الأول، ٦١٤ / ١٨-١٢١٧، سيواس، تركيا.

خطبة الإمام أبي بكر الصديق عليه السلام في حربه على المشركين

شكل ٣٧٧ توقيع لجرّيفي على إبريق نحاسي يعود تاريخه إلى سنة ٦٢٧هـ/١٢٢٩م، الموصل على الأرجح، العراق

آسيا الوسطى البعيدة، قاطعين مسافات شاسعة، للاشتراك في هذه الحروب. هنا لم تكن الدعوة إلى الدين ونشره هي الهدف، بل شنّ الجهاد ردّاً على العدوان الخارجي من جانب المسيحيين.

يقول الطرسوسي، وكان كاتباً وقاضياً في معرة النعمان وكفرطاب، عاش في القرن العاشر الميلادي، وله كتاب (مفقود حالياً) بعنوان سير الثغور [نشر المؤرخ شاكر مصطفى بقايا هذا الكتاب في بغيّة الطلب في تاريخ حلب لابن العديم]، إنّه في سنة ٢٩٠هـ/٩٠٣م، كان في بلدة طرسوس الواقعة على الحدود الإسلامية- البيزنطية عديد من المنازل المهية لإيواء المحاربين المسلمين من أجل العقيدة، (الغزاة) الذين أتوا من أرجاء العالم الإسلامي أجمع. كان هؤلاء المحاربون يتلقون الدعم من عطايا المحسنين والحكام^{١٥}.

شكّلت الدعاية للجهاد التي طورها الحمدانيون البدايات لمقاربة أكثر تعقيداً في هذا المجال، فنجد في هذا الصدد خطب العلامة ابن نباتة الفارقي (المتوفى عام ٣٧٤هـ/ ٩٨٤م) المتحدّر من ميفارقين في تركيا الحالية، وهي خطب شهيرة، وإن لم تحظ بدراسة وافية، ويعود تاريخها إلى عهد الدولة الحمدانية. خطّت هذه المواعظ في طراز نثري مسجوع رنان ومفصل، وكانت ترمي إلى استنهاض أهل ميفارقين وحلب على جهاد البيزنطيين؛ وتتجلى في هذه الخطب العناية الفائقة بتناسق المقاطع وتوازنها، والاستغلال الذكي للموروث العربي العريق في فن الخطابة. وهي تستخدم الجناس، والسجع، والتكرار، وغيرها من المحسنات البديعية بطريقة تذكر السامع الغربي بالعهد القديم أو نثرات شيشرون. أما للسامع المسلم، فقد كانت هذه الخطب ذات لغة مُفعمّة بالأصداغ والتلميحات القرآنية التي كانت تهزّ نياط قلبه إلى حد البكاء- وتحفّزهم على التحرك (راجع لوحة الألوان ٢ / الفصل الخامس). وفي الواقع، كان أسلوب خطب ابن نباتة الرفيع نفسه جزءاً من محاولة مقصودة لاستنهاض همم المؤمنين؛ وكان معروفاً بأنّه كان يلقي خطبه قبل انطلاق الحملات العسكرية وكذلك بعدها للاحتفال بالنصر في المعركة. يشيد ابن نباتة في إحدى خطبه بسيف الدولة الذي كسر شوكة الزنادقة وشجّع المجاهدين^{١٦}. وفي خطبة أخرى

ألقاها في سنة ٣٥٢هـ/٩٦٣م أمام مجاهدين متطوعين قدموا من خراسان البعيدة إلى ميّافارقين، يهيب ابن نباتة بالناس قائلاً: «جافوا الجنوب عن وثير المهاد، وشمروا في سبيل ربكم تشمير الآساد»^{١٧}. وتصل الخطبة إلى ذروتها عندما يشير ابن نباتة بصراحة إلى انتصار الإسلام على النصرانية، فيقول: «منّ الله علينا وعليكم بنصره القريب، وأدال لأهل التوحيد من عبدة الصليب»^{١٨}.

ابن نباتة أيضاً له خطبة مثيرة في الحث على الجهاد، ألقاها بعد احتلال حلب سنة ٣٥١هـ/٩٦٢م. فبعد أن حمد الله وأثنى عليه بصفاته العلى، قال في أسلوب بلاغي رفيع:

أتظنون أنه يخذلكم وأنتم له ناصرون؟ أم تتوهمون أنه يسلمكم وأنتم في سبيله صابرون؟ كلاً إنه لا تجوزه ظلامه، ولا تعزب عنه قلامه... فالبسوا رحمكم الله للجهاد سرايل الصادقين وادرعوا مدارع الوثاقين^{١٩}.

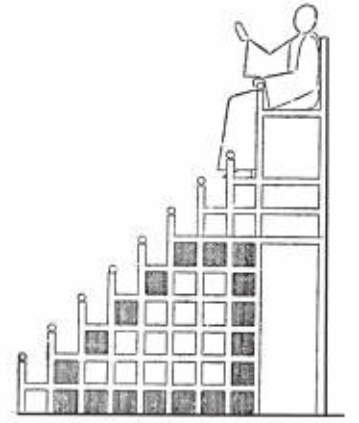
لا عجب أن هذه الخطب أصبحت نماذج مرجعية لفن الخطابة العربية. كما أنها وضعت الأسس لخطب الدعاة في جيوش نور الدين وصلاح الدين عند انطلاقهم لقتال الفرنجة.

كما نظم المتنبّي، وهو أعظم الشعراء الكلاسيكيين العرب على الإطلاق، شعراً في مديح مآثر سيف الدولة، وكانت هذه الأشعار مقاماً للتعبير عن الفخر والاعتزاز بانتصارات الجهاد. وللمتنبّي قصيدة شهيرة نظمها بعد أن فتح سيف الدولة قلعة 'الحدث' الحدودية، يقول فيها:

وَلَسْتَ مَلِيكاً هَازِماً لِنَظِيرِهِ وَلَكِنَّكَ التَّوْحِيدُ لِلشَّرِكِ هَازِمٌ
هَنِيئاً لَضَرْبِ الهَامِ وَالْمَجْدِ وَالْعَلَى وَرَاجِيكَ وَالِإِسْلَامِ أَنَّكَ سَالِمٌ
وَلَمْ لَا يَقِي الرَّحْمَنُ حَدِيكَ مَا وَقَى وَتَقْلِيقَهُ هَامَ الْعِدَى بِكَ دَائِمٌ؟

أمّا الملاحم الشعبية فقد رددت صدى الروح الجهادية التي عبّر عنها الأدب الرفيع المكتوب من أجل البلاط الحمداني. وتعكس الملحمة المعروفة عادة باسم سيرة ذات الهمة، وتُعرف أيضاً بعنوان سيرة المجاهدين، النزاعات الإسلامية-البيزنطية منذ العصر الأموي وما بعده، وفيها كثير من التعبيرات عن روح الجهاد. في مستهلها يعلن راوي القصة المجهول أن: «الجهاد هو أقوى مُعْتَصِمٍ بالله والمجاهدون لهم المنزلة العليا بقربه في السماء السابعة»^{٢٠}.

كانت حملات سيف الدولة محصورة في منطقة جغرافية محدودة من العالم الإسلامي،



شكل ٣,٨ رسم بياني يوضح وظيفة المنبر

ولم يستمر خلفاؤه من بعده فيها، فماتت دعوته العظيمة للجهاد معه، إلا أن دروسها وعبرها، كما سنرى، لم تذهب هباءً، إذ عمل بها أولئك الذين كانوا وراء الحملات الإسلامية لمواجهة الصليبيين بعد ذلك بمائتي عام. وفي الواقع، شكّل اجتماع الزهد الشخصي في الحياة والمبادرة إلى القتال لدى الغزاة القادمين من آسيا الوسطى والأندلس والأناضول نموذجاً لمسلمي سورية وفلسطين يستحضرونه في حربهم على الفرنجة ويحتذون عليه.

انعدام روح الجهاد في سورية وفلسطين

يعرب ابن حوقل وهو يكتب في النصف الأخير من القرن العاشر الميلادي عن أسفه لتوقف الجهاد^{٢١}. ولا ريب أن الأصول الأندلسية لهذا العالم هي ما أذكى هذا الاشتغال لديه. وهذا الانتقاد نفسه رده كاتب عربي آخر أكثر شهرة، وهو المقدسي، إذ يشتكي في معرض حديثه عن إقليم الشام أن: «عامتهم جهال أو غوغاء، لا نهضة في جهاد ولا حمية على الأعداء»^{٢٢}.

عندما اقترب الصليبيون من الأراضي المقدسة سنة ١٠٩٩م، بدأ أن العالم الإسلامي المتفكك الذي تنخره الصراعات قد دفن، كما يبدو، فكرة الجهاد في أغوار العقول. وكان الصليبيون في الواقع هم من يمتلكون دافعاً أيديولوجياً أقوى من المسلمين.

تطور ظاهرة الجهاد في زمن الصليبيين

أدى ظهور كتاب الإسلام (L'Islam) لمؤلفه إيمانويل سيفان Sivan، وهو كتاب رائد في هذا المجال، وصدر باللغة الفرنسية سنة ١٩٦٨م وينطوي على قدر كبير من الأهمية، إلى توسيع المعارف الحديثة عن تطور موضوع الجهاد في العالم الإسلامي في زمن الحروب الصليبية توسيعاً كبيراً. يحلّل الكاتب في كتابه تطور الجهاد بوصفه عقيدة أيديولوجية وحملة دعائية، من خلال الإشارة عن كثب إلى مجموعة واسعة من المصادر الأدبية العربية من العصر الوسيط، ودوره في ردود المسلمين على الحملات الصليبية. لا يزال كثير من الحجج التي أوردها سيفان صحيحاً، مع أن العلماء، دون شك، قد يرغبون في مجادلته في بعض النقاط، والتأكيد على الفجوة الموجودة بين الدعاية والحقائق السياسية كما سنرى لاحقاً. وكما يقول همفريز Humphreys عن الجهاد: «مفهوم الجهاد هو مفهوم فضفاض، يمكن أن يتسع لكل الوسائل لتحقيق غايات مختلفة»^{٢٣}.

يجادل سيفان في أن الحشد الجدّي للجهاد، بكونه أداة في الحرب على الصليبيين، بدأ في زمن نور الدين زنكي (ت. ٥٣٩هـ/١١٤٤م)، ولا شك في صحة هذا القول^{٢٤}. غير أنه من المهم النظر عن كثب في الردود الأولى للطبقات الدينية في سورية وفلسطين على



شكل ٣،٩ دروع لليد والذراع، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، أوراق مُركبة في شكل ألبيوم، حوالي ١٣٧٠-١٣٨٠م. إيران

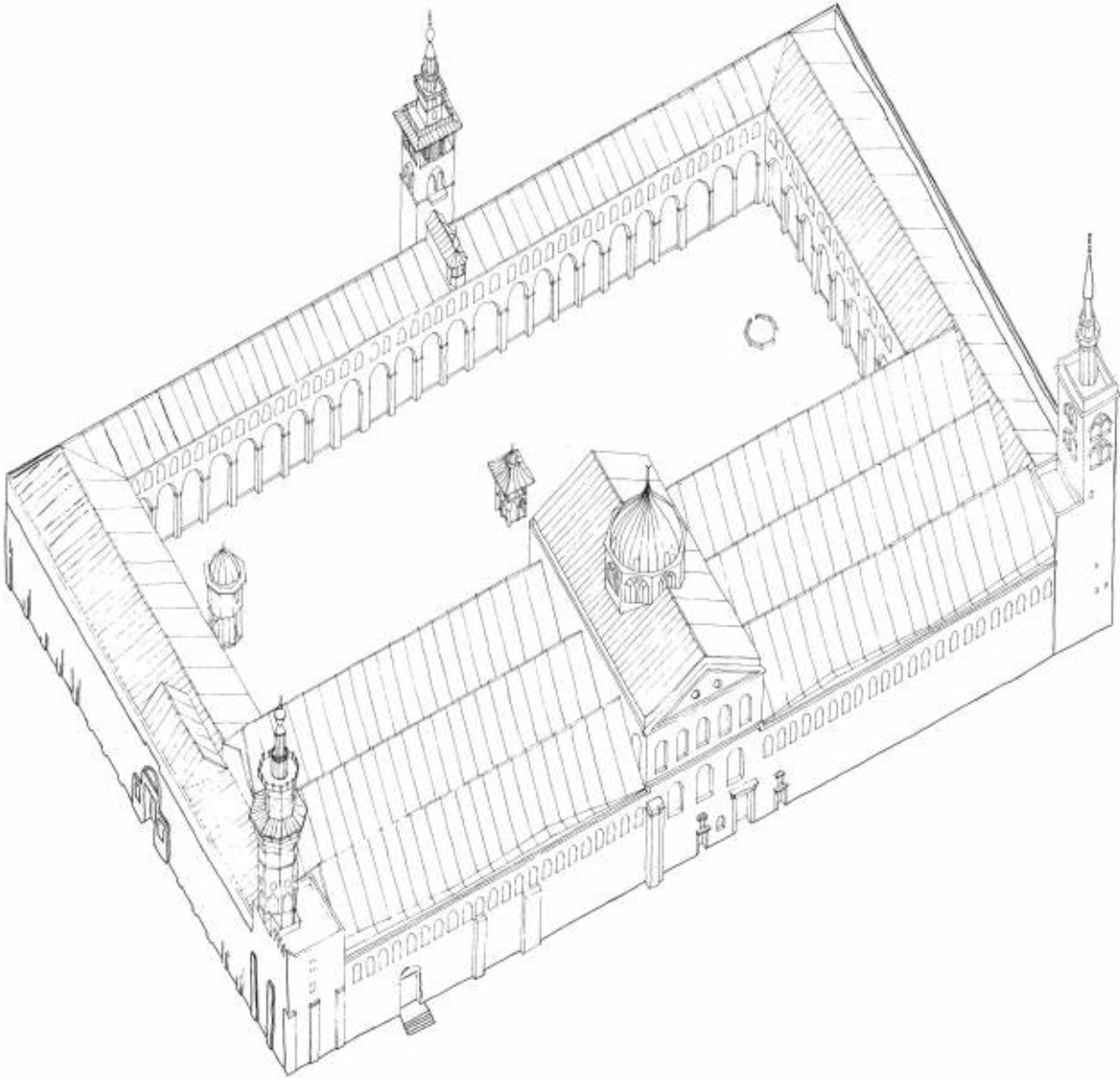
التهديد الصليبي القادم؛ لأنه سيكون من الخطأ الافتراض أنه لم توجد أي استشارة لمشاعر جهادية في المدّة ما بين سقوط القدس في سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م واستعادة المسلمين للرها سنة ٥٣٩هـ/ ١١٤٤م. وفي الواقع، ربما يصحّ القول إنّ المشاعر المعادية للفرنجة والرغبة في التحريض على الجهاد كانت دائماً مرتفعة في أوساط الطبقات الدينية؛ وكانت المشكلة في إيجاد وسيلة لإثارة الحمية الإسلامية في نفوس القادة العسكريين وقتئذ. ولم يكن الوضع السياسي في سورية وفلسطين في العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي وضعاً مؤقتاً لتحقيق التآزر بين المسلمين والوحدة العسكرية الشاملة. وعلى العكس من ذلك، فقد تميزت هذه المدّة الزمنية بسلطة لامركزية سعى فيها القادة الأتراك والحكام الفرنجة على حد سواء إلى تثبيت أقدامهم في المراكز الحضرية. وكانوا يتحالفون بين الحين والآخر، على ما كان بينهم من الانفصال الديني، عندما تتعرض أراضي سورية وفلسطين للتهديد من الخارج. ولم يكن للأيديولوجية الدينية أدنى دور في هذه التحالفات العابرة والنفعية الرامية إلى الدفاع عن المصالح المحلية.



كان الخليفة السنّي في بغداد، زمن الحملة الصليبية الأولى، هو المركز الأول لأيّ دعوة للجهاد. وهو بالتأكيد الشخص الذي يُتوقع منه المشاركة فيه، بحكم أنه يملك الحق الشرعي في عقد لواء الجهاد ضد الفرنجة^{٢٥}. هذه هي الدلالة الواضحة لسير الوفود المختلفة إلى بغداد في أعقاب الحملة الصليبية الأولى، كما ذكرنا في الفصل الأول. ومع أنّ السلاطين السلاجقة قد قيّدوا تحركات الخلفاء، مُفضّلين أن يكونوا مجرد زعماء صوريين ولا يتدخلون في سياسة ذلك الوقت؛ فيبدو أن القادة الدينيين السوريين، الذين قصدوا بغداد طلباً للمدد من أجل مواجهة الفرنجة، كانوا يعتقدون أنّ الخلفاء هم ملاذهم الرئيس. ومع هذه التوقعات، فلم يكن هناك أي تعهدات لإرسال مساعدات عسكرية مستقلة برعاية الخلفاء، مع أنّ المصادر توضح أنّ بعض الخلفاء، مثل المسترشد والرشيد، خرجوا بأنفسهم على رأس جيوشهم للقتال^{٢٦}.

شكل ٣، ١٠ دروع للساق والقدم، الفردوسي الشاهنامه (كتاب الملوك)، أوراق مُركّبة في شكل ألبوم، حوالي ١٢٧٠-١٢٨٠م، إيران

إذن، من ذا الذي يمكنه رفع لواء الجهاد على الفرنجة غيرهم؟ من المؤكد حسبما تذهب إليه التفسيرات المشددة للشريعة الإسلامية لم يكن القادة العسكريون الذين حكموا سورية في القرن الثاني عشر الميلادي ملزمين بحرب جهادية؛ لأنهم كانوا برمتهم حكاماً غير شرعيين لاغتصابهم السلطة عنوة. وبعبارة أيسر، كان يمكن لهؤلاء أن يجاهدوا في سبيل الله طوعاً، ولكن الأمر لم يكن فرضاً عليهم^{٢٧}. يبدو أنّ مناهج الجهاد الأساسي هو التزام شخصي من المسلم طلباً للثواب الذي سيحظى به من الله عز وجل على كفاحه المُستحق^{٢٨}. وعندما تذكر المصادر مصطلحات مثل 'المتطوّعة' فإنّها ربما تشير إلى أولئك المحاربين الذين كانوا في الحقب السابقة يرابطون في الثغور الإسلامية ويجاهدون الكفار، باذلين مالهم وأنفسهم. ومن المؤكد أن وجود مثل هؤلاء المتطوعين (المجاهدين) قد أشير إليه عند سقوط أنطاكية سنة ٤٩١هـ/ ١٠٩٨م عندما قاتلوا 'حسبة، وطلباً للشهادة'^{٢٩}.



شكل ٣،١١ الجامع الأموي، مشهد
منظوري، ٨٦-٩٦ هـ/٧٠٥-٧١٥ م، دمشق،
سورية

لقد رأينا سابقاً أنه لم يوجد إلا قلة من الأصوات المعزولة التي تحدثت في ذعر عند فقدان القدس. وأما من استخلص أي دروس أخلاقية من هذه الخسارة فقد كانوا حتى أقل من ذلك. ولكن الفقيه السوري السلمي كان استثناءً بارزاً في وسط هذا الخمول واللامبالاة؛ فقد كان يخطب في الجامع الأموي في دمشق في السنوات الأولى بعد سقوط القدس، داعياً إلى ضرورة أن يجتمع المسلمون على كلمة سواء لمواجهة أعدائهم، الصليبيين، فهزيمة المسلمين - كما يقول السلمي - كانت عقاباً من الله على تفريطهم في فروضهم الدينية، وتركهم الجهاد قبل كل شيء.

يجدر التذكير أن كتاب السلمي الموجود إلى الآن يسمى كتاب الجهاد (الشكل ١٢، ٣)، ومفهوم الجهاد في الواقع يكمن في صميم كل ما يقوله. وهو يحتج بشدة على تخاذل

سمي جميع هذا الخبر السبع السنين في كتاب الجهاد المستعمل
 اسد والمعال عبدالله وكان في الاسماء المذكورة في الكتاب
 وسمي من اوله الى آخره في الاسماء المذكورة في الكتاب
 في عهد عبدالنبي المهدي في يوم الاسبوع في سنة ثمان مائة
 في سنة ثمان مائة في سنة ثمان مائة في سنة ثمان مائة

الخبر الثاني من كتاب الجهاد المستعمل

على الكيفية والامر عند فهمه وكيفية وجوده وما



بما خلقه من الينار والحقام وعندهما وبعض
 ما حاق في تضال الشام والنعور في الحوادث والكيفية
 والامور وتفسير ما تقع في ذلك من غير المعاني والالفاظ
 ما عني بجمعه وتأليفه على بن طاهر بن جعفر السلي في سنة

وجعله خالفاً لوجهه

وقف يوسف بن محمد بن منصور الهكلي

سمي جميع هذا الخبر السبع السنين في كتاب الجهاد المستعمل
 السبع السنين في كتاب الجهاد المستعمل
 الاسماء المذكورة في الكتاب
 في سنة ثمان مائة في سنة ثمان مائة
 في سنة ثمان مائة في سنة ثمان مائة

شكل ٣، ١٢ صفحة العنوان، السُّلَمي، كتاب الجهاد، القسم الثاني، النص الأصلي المدون في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي، سورية



لوحة ٣,٨ الجامع الكبير، منبر،
تفصيل، ٥٤٨ هـ / ١١٥٢ م، العمادية،
العراق

المسلمين إزاء الوجود الفرنجي وإهمالهم واجبههم الديني في الجهاد الذي تسبب في انتصار الصليبيين. ووفقاً لقول السلمي؛ لم يكن ترك الجهاد، الذي يستنكره، ظاهرة غريبة في زمانه أو قاصرة على سورية وحدها. فهي موجودة منذ أن بدأ الخلفاء إهمال واجبههم الديني في القيام بحملة واحدة على الأقل كل عام على بلاد الكفر. وهذا في رأيه يشكل جانباً من جوانب تدهور ديني وأخلاقي أوسع بين المسلمين؛ وهو ما أدى، كما يقول، إلى التفكك الإسلامي وشجّع أعداء الإسلام على شن هجماتهم والاستيلاء على الأراضي الإسلامية.

الحل الذي يعرضه السلمي للخروج من هذا المأزق الأليم يكمن أولاً في إعادة استنهاض القيم الأخلاقية لكبح مسار الانحطاط الروحي لدى المسلمين؛ فالهجمات الصليبية إنما هي عقاب من الله وتحذير سماوي للمسلمين من أجل العودة إلى 'سواء السبيل'. ويذكر السلمي أنّ الجهاد على الكفار لن يكون مُجدياً في شيء إن لم يسبقه الجهاد الأكبر على النفس، ويؤكد على أن تحقّق الأول منوط بنجاح الثاني. ثم يدعو الحكام المسلمين لقيادة الركب. وهكذا، فجهاد النفس الروحي الذاتي شرط لازم وأكد قبل المضي إلى الحرب على الفرنجة^٢.

لا يبدو أنّ كلمات السلمي التي أعلنها على منبر المسجد، (انظر اللوحة ٨، ٣)، وحفظت في كتابه كتاب الجهاد، كان لها تأثيرٌ واسعٌ على إخوانه المسلمين عمومًا، كما أنّها لم تحرك أدنى ساكن في نفوس الحكام والقادة المسلمين في زمن ذروة التوسع الصليبي مطلع القرن الثاني عشر الميلادي. وظلّ مفهوم الجهاد حيًّا في داخل الأوساط التي يتردد عليها العلماء، لكنّه لم يُسخرَ بعدُ لإنشاء نشاط عسكري شامل تحت قيادة إسلامية قوية؛ أي أنّ التحالف بين الطبقات الدينية ونظيراتها العسكرية ما زالت تنتظر التشكل.

لا بد أنّ تحدي السلمي لم يذهب أذراج الرياح تمامًا، وأنّ وعاظًا آخرين استمروا في النداء بصوت عالٍ على المنابر. لا تقيدينا المصادر كثيرًا عما حصل من التطورات بين ١١٠٠ و١١٣٠ م، ولكن حتى إن حدث رد فعل محلي قوي في أوساط بعض الطبقات الدينية، لم يكن مدعومًا بالإرادة السياسية أو العسكرية للتحرك على نحو مُنسق ومُتضافر من جانب القادة في ذلك الوقت. حتى إن كانت دوائر العلماء في زمن السلمي قد روجت لفكرة الجهاد الأساسية؛ فهذا لا يعني بالضرورة أنّ القادة العسكريين في تلك الحقبة قد استجابوا لخطبهم وكتاباتهم. كما أنّ القصائد الحماسية التي نُظمت في موضوع الجهاد بعد صدمة الحملة الصليبية الأولى لا تعني بالضرورة أنّ أولئك الذين وُجّهت إليهم هبوا وامتلأوا للنداءات البليغة التي أطلقها الشعراء. كي تكون الدعوة إلى الجهاد سلاحًا فعالًا حقًا، كان لابد من وجود تحالف متين ومعتبر بين الطبقات الدينية وقادة الجيش. وهذا الأمر لم يكن قابلاً للتحقق حتى وقت متأخر من القرن الثاني عشر الميلادي.

ليس من المناسب أن نطلق صفة 'الجهاد' على سلسلة الحملات (على سبيل المثال، تلك التي قادها مودود حاكم الموصل إبّان السنوات ٥٠٣-٥٠٧هـ / ١١١٠-١١١٣م) التي انطلقت من الشرق السلجوقي تحت قيادة القادة الأتراك إلى سورية في العقدين الأولين من القرن الثاني عشر الميلادي، كما أنّها لم تكن أنشطة وحدة إسلامية؛ بل كانت مجرد تحالفات عابرة تفتقر للتناسق والتجانس بين أمراء متنافسين وقادة عسكريين- وليس قوات تحالف حقيقية- فكان مقدرًا لها على هذا النحو أن تبوء بالفشل والتشتت، حيث لم يكن لتحرير القدس أي أهمية عند هؤلاء الحكام في تلك الفترة.

الخطوات المبدئية الأولى نحو إحياء الجهاد

يعتقد سيفان، كما ذكرنا أنّنا، أنّ نقطة التحول في المواقف الإسلامية جاءت مع سقوط الرها في سنة ٥٣٩هـ / ١١٤٤م. لكن التيار كان قد بدأ في التحول في العقود التي سبقت ذلك على الأرجح. إن عملية استنهاض الجهاد من جديد كانت بطيئة وتدرجية، ولا بد أنّها جاءت، في جانب منها على الأقل، ردًّا مباشرًا على التعصب الصليبي الذي رآه المسلمون بشكل مباشر.



شكل ٣،١٣ فارس من الرّماة، قماش من الحرير والكتان، النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، مصر

برزت بوادر منعزلة على هذه الصهوة المبكرة للمسلمين، ويمكن النظر إلى معركة البلاط على أنها نقطة تحول مبدئية لذلك. ويبدو القاضي أبو الفضل ابن الخشاب الحلبي نموذجاً مبكراً لمشاركة الطبقات الدينية النشطة في محاربة الفرنجة. فلم يرتض ابن الخشاب لنفسه الجلوس في المسجد أو المدرسة والدعوة إلى الجهاد وشرح تعاليمه فحسب؛ بل شارك أيضاً مشاركة وثيقة في إدارة الأمور في حلب إبان زمن كانت فيه المدينة معرضة بشكل كبير للهجمات الخارجية. وفي الواقع، سعى أعيان حلب في أوائل القرن الثاني عشر إلى التماس الدعم العسكري من بغداد في مواجهتهم للفرنجة، قبل أن يؤولوا وجهتهم يائسين نحو إيلغازي الحاكم التركماني لمالدين، وقد أبلى ابن الخشاب في هذه المفاوضات البلاء الحسن. ووفقاً لما ذكره ابن العديم، مؤرخ مدينة حلب، كان ابن الخشاب مسؤولاً عن الدفاع عن المدينة وعن الاهتمام بمصالحها. تجدر الإشارة إلى أنّ الشخصيات الدينية البارزة كانت على استعداد لتحمل الواجبات الإدارية، وتولي قيادة الأمور المدنية في الأوقات الصعبة والمضطربة^{٣١}.

ليس ثَمَّ دليل على أنّ السلمية نفسه شارك في القتال الفعلي، مع أنّه كان معروفاً جيداً واعظاً وداعية. لكن، من جهة أخرى، كان من المعروف أنّ ابن الخشاب (ت. ٥٢٨ هـ/ ١١٣٣-١١٣٤م) كان حاضراً في صفوف القوات مباشرة قبيل معركة البلاط في سنة ٥١٣ هـ/ ١١١٩م، مُحَرِّضاً إياهم على الجهاد. ولكنّ حضوره، كما هو واضح، لم يكن موضع ترحيب من الجميع في هذه المرحلة. إذ كتب ابن العديم:

وأقبل القاضي أبو الفضل بن الخشاب يحرض الناس على القتال، وهو راكب على فرس ويده رمح، فرأه بعض العسكر فازدراه وقال: إنما جئنا من بلادنا تبعاً لهذا المعمم! فأقبل على الناس، وخطبهم خطبة بليغة استنهض فيها عزائمهم، واسترهب همهم بين الصفيين، فأبكى الناس وعظم في أعينهم^{٣٢}.

هكذا، نرى رجل دين، يُمكن تمييزه بوضوح من عمامته، وقد برز ممتطياً دابة، وأشهر رمحه وأسلحته البلاغية. من الواضح أنّه أثر في المشاعر وكسب الجولة.

على غرار ابن نباتة الذي دعا إلى الجهاد على الحدود البيزنطية في زمن سابق، نجد هنا أيضاً مثلاً، وإن كان معزولاً، عن قيمة الجهاد محفزاً قبل المعركة والتأثير العاطفي الذي يحدثه وجود الطبقات الدينية بين صفوف الجنود أنفسهم. وربما يكون ابن العديم، ناقل هذه الرواية، قد رأى هذه المعركة من منظور الأحوال في سورية في القرن الثالث عشر الميلادي، عندما كان الناس قد اعتادوا منذ أمد بعيد على الجهاد ضد الفرنجة، ولكنّه لم يكتب بهذا المنحى عن أيّ من المواجهات العسكرية الأخرى التي جرت بين المسلمين والصليبيين في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي. لذلك، في وسعنا أن نعتقد بمعقولية أنّ هذه الحلقة لم تكن مألوفة على الأرجح بالنسبة لوقتها. ولا يستفيض ابن العديم في عرضه لهذا الحدث؛ لكن كان من المهم بالطبع أنّ هذه المعركة، معركة ساحة الدم، انتهت

بانتصار عظيم للمسلمين تحت إمرة القائد العسكري الأرتقي ايلغازي، كما أنها شهدت مقتل أحد الزعماء الصليبيين الكبار، وهو روجر أمير أنطاكية. غير أن ايلغازي يظهر في المصادر في صورة المغامر والفوضوي الذي لم يستطع المضي قدماً في هذا النصر لاحتفالاته الماجنة والمطولة التي استمرت أسبوعاً كاملاً؛ فهو لم يكن رجلاً ذا سلطة راسخة أو رؤية سياسية. وربما كان موقفه من الإسلام، موقفاً نفعياً أيضاً، بسبب انتمائه للبدو التركمان. وربما يكون تأثره هو أيضاً ببلاغة ابن الخشاب، إلا أنه لم يكن يمتلك الشخصية التي يمكن أن يجتمع حولها القادة العسكريون المسلمون الآخرون تحت راية الجهاد، فبقي انتصاره في موقعة البلاط انتصاراً منعزلاً. لكن ابن الخشاب كان قد بين الطريق إلى ذلك^{٣٣}.

كان الداعية الحنبلي عبد الوهاب الشيرازي، وهو فقيه ناشط آخر، قد أرسل برفقة جماعة من التجار إلى بغداد لالتماس المساعدة في سنة ٥٢٣ هـ/١١٢٩م، بعد أن وصل الفرنجة إلى باب دمشق مباشرة. كان الوفد على وشك أن يكسر منبر الجامع في بغداد قبل أن يعده أهلها بأنهم سيقصدون السلطان من أجل إرسال المدد إلى السوريين لمحاربة الفرنجة^{٣٤}.

يجدر أيضاً أن نذكر، في سياق الحديث عن الجهاد، بله، ابن أخ الأمير ايلغازي. كان مقاتلاً أزهب الصليبيين كثيراً؛ إذ أظهر بأساً شديداً في عدد من المواجهات الصغيرة معهم. وقد قتل خارج منبج سنة ٥١٨ هـ/١١٢٤م ودُفن في ضريح بحلب. تُعد العبارة التي نُقشت على ضريحه دليلاً أساسياً في أي دراسة تناقش تطور مفهوم الجهاد في سورية إبان الحقبة الصليبية الأولى. وحرى بنا هنا أن نوضح قليلاً ملامح المشهد السائد حينئذ. فخلال المدّة بين ٤٩٢ و٥٤١ هـ/ ١٠٩٩ و١١٤٦م، وفي جميع أنحاء العالم الإسلامي من الأندلس إلى آسيا الوسطى، لا توجد نقوش باقية تذكر الجهاد باستثناء تلك الموجودة في سورية. حتى في الأندلس، ساحة الحرب الأخرى مع الصليبيين، لا نجد نقوشاً باقية. وهذا ما يجعل الأمثلة القليلة في سورية أكثر أهمية وبروزاً. وهو يشير، في الواقع، إلى أن الأمر ربما يتعلق بمجاورة الصليبيين وغزوهم لقلب الأراضي الإسلامية^{٣٥}.

لقب لك في العبارة المنقوشة على ضريحه 'بسياف المجاهدين، وقائد جيوش المسلمين، وهازم الكفار والمشركين'^{٣٦}. نجد هنا إذن سلسلة كاملة من الألقاب الرنانة التي تعكس اهتماماً واضحاً بالجهاد ضد الصليبيين، فمجد «لك» بوصفه بطلاً مسلماً في الحرب ضد الكفار. وبالإضافة إلى ذلك، وُصف 'بالشهيد'، وحُضر على قبره أيضاً آيتان قرآنيتان في غاية الأهمية، الأولى هي الآية (١٦٩) من سورة آل عمران: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. والثانية هي الآية (٢١) من سورة التوبة: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾.

وهاتان الآيتان القرآنيتان تدلان بوضوح أن لك كان يعد مقاتلاً جهادياً استشهد في

شكل ٣١٤ فارس وجندي مشاة، قَوْصَرَة
حجرية، القرن الثاني عشر الميلادي،
داغستان، شرق القوقاز



سبيل الله، وثوابه الجنة^{٣٧}. ولو قُدِّر له العيش مدةً أطول لكان قد ألهم المسلمين للرد على الفرنجة في وقت أبكر بكثير.

انتصار عماد الدين زنكي في الرها سنة ٥٣٩هـ/١١٤٤م ميزه ليكون الفاعل الأساس الأول في صحوة المسلمين ضد الفرنجة. كان كذلك محارباً ذا طموحات بعيدة المدى امتدت إلى ميدان النشاط الصليبي في سورية وفلسطين وأيضاً إلى مركز السلطة السياسية السلجوقية إلى الشرق في بغداد والموصل. لكن من الواضح أنّ استيلاءه على الرها شكّل نقطة تحول رئيسة للمسلمين، وهذا ما استحدث في الواقع انطلاق الحملة الصليبية الثانية. وُصِفَ زنكي أيضاً في الكتابات المنقوشة الباقية من عصره بألقاب جهادية حتى قبل انتصاره في الرها. لقب، مثلاً، في أحد النقوش الموجودة في حلب المؤرخة في محرم سنة ٥٣٧هـ/ أغسطس سنة ١١٤٢م، 'قاهر الكفار والمشركين، وقائد المجاهدين، ووليّ الجيوش، وحامي حمى المسلمين'^{٣٨}.

لكن، لماذا التركيز هنا على هذه النقوش الصريحة الإسلامية؟ تكمن قيمة هذه النقوش في مزامنتها للأحداث بالضبط؛ فتاريخها يعود إلى حقبة الوجود الصليبي المبكر في الشرق الأدنى، وهي تبين أنّ الصروح الموجودة في المنطقة التي كانت مجاورة للفرنجة، على عكس أماكن أخرى في العالم الإسلامي وقتئذ، كانت تشيّد بفضائل أولئك الذين جاهدوا في سبيل الله. لم يكن هذا الأمر من قبيل الصدفة بالتأكيد، بل كان بداية لإثارة روح الجهاد، على الأقل، في نفوس بعض من القادة المسلمين المتفرقين الضعفاء

الهمة في سورية. كان أول ظهور لعناوين الجهاد على المباني العامة مُتزامنًا مع الانتصارات العسكرية المتواضعة الأولى التي حققها المسلمون على الصليبيين. تبين دلائل هذه النقوش أنّ المسلمين قد بدؤوا أخيرًا في تفسير هذه الانتصارات من منظور جهاديّ. كان الفقهاء المسلمون هم الذين دعوا وكتبوا عن الجهاد، وكانوا هم أيضًا من ألف الكتابات المنقوشة على الأبرج، كما أنّهم قادوا الرأي العام في المسجد والسوق، وأرسوا جسور التواصل بين عامة الناس وقادتهم العسكريين. وهذه التسجيلات الأثرية للانتصارات الإسلامية في الوقت الذي سبق سقوط الرها تُظهر البداية المتواضعة لتحالف جمع بين القادة والأمراء الأتراك مع الطبقات الدينية.

لكنّ العالم الإسلامي كان لا يزال يفتقر إلى زعيم يتمتع بهيبة حقيقية يمكنه جمع شمل الفصائل المتصارعة وإدراك القدرة الكبيرة لسلاح الدعوة إلى الجهاد في توحيد المناطق المتاخمة للفرنجة.

زنكي وسقوط الرها

مثل سقوط الرها نقطة تحوّل مهمة في مصائر المسلمين؛ إذ كانت الرها الإمارة الأولى من بين الإمارات الصليبية التي استُعيدت إلى حوزة الإسلام، ومع إطلاق الحملة الصليبية الثانية بُعيد ذلك بمدّة وجيزة التي كانت نتيجة مباشرة لانتصار زنكي، لم تحقق هذه المبادرة الجديدة القادمة من أوروبا نجاحًا كبيرًا. فهل كان عماد الدين زنكي القائد المسلم الذي طال انتظاره، والمجاهد القادر على توحيد العالم الإسلامي وتخليصه من الوجود الفرنجي؟ كان ابن الأثير، مؤرخ البلاط في الدولة الزنكية إبان القرن الثالث عشر الميلادي، متأكدًا دون شك من أنّ إنجازات زنكي رسمت بداية العهد الميمون للعالم الإسلامي في حربه على الفرنجة^{٣٩}. فبعدما يذكر مُتأسفًا الحال التي كانت عليها البلاد الإسلامية من ضعف شديد، وما بلغه الفرنجة من قوة واسعة قبل ظهور زنكي، ينتقل ابن الأثير مُسترسلاً إلى مدح الإنجازات التي حققها زنكي إعلاءً لراية الإسلام من جديد؛ فيقول:

فلما نظر الله تعالى إلى ملوك البلاد الإسلامية وأمراء الملة الحنفية، وما هم فيه من العجز عن نصره الدين والوهن في حماية الموحدين، ورأى قهر عدوهم لهم وشدة صوله، وما نصب عليهم من ظل نكاله وويله، ... فحينئذ أراد أن يسلط على الفرنجة من بسوء أفعالها يجازيها، ويرسل على شياطين الصلبان رجومًا منه تهلكها وتقنيها، فتظر في جريدة شجعان أوليائه، وذوي الرأي والنجدة والشهامة من أصفياؤه، فلم ير فيها أقوى على هذا الأمر من المولى الشهيد عماد الدين زنكي^{٤٠}.

من الصعب التوفيق بين مزاعم ابن الأثير المغالية عن زنكي مع الحقائق التفصيلية

عن مسيرة حياته العملية التي تبين بأنه كان قائداً عسكرياً انتهازياً، عديم الرحمة، حكم بلاده بيد من حديد.



شكل ٣،١٥ صياد، جرن من النحاس المطعم المعروف باسم (معمودية القديس لويس). حوالي سنة ١٢٠٠م أو أبكر من ذلك، سورية

كان زنكي من فئة مختلفة عن القادة العسكريين المسلمين في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي - مثل إيلغازي أو طغتكين - اللذين سبقاه وقاتلا الفرنجة بشكل متقطع. ولكن وفاة زنكي سنة ١١٤٦م - التي عاجلته سريعاً جداً بعد فتحه المشهود للرها قبل عامين - تمنعنا من تقدير: هل كانت المصادر الإسلامية ستقدمه مجاهداً حقيقياً أم لا. الأكيد أنه كان يمتلك صفات قيادية مذهلة. ولكن أغلب المصادر تظهره مستبدًا وذا شخصية عديمة الرحمة في قسوتها، فكان في الحقيقة يبيت الرعب في عسكره ورعيته على حد سواء، وكان جبروته وقبضته الحديدية على شؤون البلاد أسطورياً.

يشن عماد الدين الأصفهاني هجومًا لاذعًا على زنكي بضاوارة لا يستخدمها عادة إلا لوصف الفرنجة، فيقول:

كان جباراً عسوقاً، بنكباء النكبات عسوقاً، نمري الخلق، أسدي الحنق، لا ينكر العنف، ولا يعرف العرف... وهو مرهوب لسطوه، مجفؤ لجفوه. عاد عات، حتف عداة ورعاة^{٤١}.



شكل ٣،١٦ صياد ممتطيًا جواده، حوض من النحاس المطعم المعروف باسم (معمودية القديس لويس). حوالي ١٢٠٠م أو أبكر من ذلك، سورية

الخوف هي أكثر الكلمات ارتباطاً بزنكي في المصادر الإسلامية. كان زنكي، على غرار بيبرس من بعده، مدافعاً غيوراً عن مكارم الأخلاق والقيم العامة، لا سيما أخلاق زوجات عسكره^{٤٢}. وحافظ زنكي، بطريقة تذكرنا بقيادة المغول، على الانضباط الصارم في صفوف قواته. وكما يكتب مؤرخ حلب، ابن العديم: «كان [زنكي] إذا ركب مشى العسكر خلفه كأنهم بين خيطين مخافة أن يدوس العسكر شيئاً من الزرع... وإن تعدى أحد صلبه»^{٤٣}.

بالإضافة إلى صفاته المثيرة للرهبية هذه، كان زنكي يمتلك مهارات عسكرية وسياسية لا شك فيها؛ فقد كان سليل أسرة ألفت الخدمة العسكرية والحكم منذ عهد طويل، وتمتدحه المصادر على حنكته الممتازة في الحكم. تزامنت سيرته مع بداية عهد الانتصارات الإسلامية على الفرنجة. وكان زنكي يُستحضر أساساً في أعين الأجيال اللاحقة باستيلائه على الرها. حتى تلك المصادر التي ذكرت صفاته الاستبدادية كانت على استعداد لتسيانها بسبب الرها. شفع له هذا الفعل بالعفو عن كل سيئاته. وصورت المصادر الإسلامية زنكي في آخر عمره على أنه بطل إسلامي حقيقي، وهو يُوصف في المصادر عمومًا بلقب 'الشهيد'، مع أنه قُتل مخموراً فاقد الوعي في خيمته على يد أحد العبيد.

لم يكن زنكي حريصاً في رعاية الطبقات الدينية كحرص ابنه نور الدين. قبل عامين من وفاته، وبعد مسيرة حافلة من النشاط العسكري المحموم والواسع النطاق، كان فتح الرها بالطبع هو إجازة مرور زنكي إلى أرجاء الشهرة، ويحتفي ابن الأثير بهذا النصر إلى أقصى حد فيقول: «وكان هذا فتح الفتوح حقاً، وأشبهها ببدر صدقاً، من شهبه فقد تمسك من الجهاد بأوثق سبب».

هكذا، يُقرن فتح زنكي للرها بانتصار النبي محمد ﷺ الشهير في غزوة بدر. يتابع ابن الأثير القول إنَّ زنكي حقق فتوحات في أماكن أخرى في المنطقة، ولكن عينيه كانتا طوال الوقت على الرها. ثمَّ يصف أحداث الرها برمتها مسبقاً عليها هالة دينية زاهية، مع أنَّه يُفرد عديداً من الصفحات لتصنيف أنشطة زنكي الأخرى التي لا علاقة لها بالجهاد على الفرنجة، فيقول: «أصبحت أهلة الإسلام مبدرة بعد سراها، وشموس الإيمان منيرة بعد طموس أنوارها»^{٤٤}. هنا نلاحظ أنَّ محاباة ابن الأثير لزنكي وخلفائه من سلالته قد حجب عنه ما عُهد فيه من أحكام سديدة.

من المشكوك فيه أنَّ الأسس لصحوة إسلامية حقيقية كانت قائمة في عهد زنكي؛ فالمصادر، في الواقع، لم تنظر إلى زنكي على أنه مجاهد إلا في سنوات عمره الأخيرة. من الصعب فعلياً تقويم أنشطة زنكي العسكرية الفعلية مقابل قصائد المديح التي خصَّه بها أولئك الذين أرادوا جعله في صورة البطل المجاهد. نذكر في هذا المقام شاعرين كانا قد هربا بجلديهما بعد الغزو الفرنجي للساحل السوري، وانضمَّتا في الأخير إلى خدمة زنكي، وهما ابن القيسراني (من قيسرية) وابن منير (من طرابلس). ولا بدَّ أن تجربتهما المريرة في الابتعاد عن ديارهما قد أضفتا بُعداً آخر على نداءات الجهاد في أشعارهما الموجهة إلى وليَّهما زنكي^{٤٥}.

وفي حين كانا دون ريب مدفوعين بالرغبة في نيل مكافأة الحاكم (لأنَّ حياة شعراء البلاط كانت دائماً محفوفة بالمخاطر)؛ فقد نظم ابن القيسراني وابن منير قصائد بعد سقوط الرها يعرضان فيها كيف ينبغي المُضي قدماً في الحرب على الصليبيين^{٤٦}، ويحثَّان عماد الدين زنكي في بلاغة بديعة أن يسير على هذا الدرب. وقد شدَّد ابن القيسراني على الحاجة في أن يجعل المسلمون من استعادة الساحل السوري بأكمله الهدف الرئيس للجهاد، إذ أنشد:

فَقَلَّ لَمَلُوكِ الْكُفْرِ تُسَلِّمُ بَعْدَهَا مَمَالِكَهَا إِنَّ الْبِلَادَ بِلَادُهُ^{٤٧}

سمح سقوط الرها، كما يجادل إيمانويل سيفان على نحو مقنع، للمسلمين بالتحول من موقف الدفاع في الغالب إلى موقف الهجوم. وبصرف النظر عن آراء السُّلمي وربما بعض الأفراد الآخرين من النخب الفقهية الدينية في سورية، كان نشاط الجهاد، بوصفه عاملاً محفزاً، يفتقر بالأحرى قبل فتح الرها للانتظام والأطر والتركيز. أسهم هذان الشاعران، بعد فتح الرها، في تكوين الجهاد حول مفهوم استعادة القدس. فيكتب ابن منير:

وَعِدَا يُلْقَى [زَنكِي] عَلَى الْقُدْسِ لَهَا كَلِكُلٌ يَدْرُسُهَا دَرَسَ الدَّرِينِ^{٤٨}

ويزيد ابن القيسراني الدعوة إلى الجهاد لأجل القدس تأكيداً، فينظم:

فَإِنَّ يَكُ فَتْحُ الرُّهَى لُجَّةً فَسَاحِلُهَا الْقُدْسُ وَالسَّاحِلُ^{٤٩}

سواءً أكان زنكي نفسه قد قَبِلَ أن يتقمص عباءة المجاهد الحقيقي أم لا، فمن المهم التأكيد على أن الشعراء في عصره كانوا ينظرون إليه من هذا المنظور؛ ومن المعقول القول بلا شك أن انتصاره في إمارة الرها قد رفع آمال المسلمين المعلقة عليه وشكّل أيضًا صورته عن نفسه إزاء الفرنجة.

لا ريب في أنه كان في وسع زنكي الزحف للاستيلاء على دمشق وتوحيد سورية الإسلامية تحت قبضته الحديدية. وكان يمكنه بعد ذلك أن يتحالف مع الطبقات الدينية، ومن ثم يُقدّم زعيمًا جهاديًا حقيقيًا للمسلمين في حملة دعائية كثيفة ومتصاعدة يَنْصَبُ تركيزها على القدس. كان الخليفة في بغداد قد مهّد الطريق لذلك عندما أرسل إلى زنكي يهنئته بعد فتحه للرها مُسَبِّغًا عليه جملة من الألقاب الشرف التي تؤكد على خصاله الإسلامية: وفقًا لابن واصل، كان من الألقاب التي لُقِّب بها: «بهاء دين الله، والملك المُظفّر بالله، وظهير المؤمنين»^٥.

غير أن عماد الدين زنكي قُتِلَ في ربيع الأول سنة ٥٤١هـ / سبتمبر سنة ١١٤٦م، فكان ابنه نور الدين هو من حقّق سمعة واسعة في المصادر الإسلامية بكونه المهندس الحقيقي لحروب المسلمين على الصليبيين. إلا أن عماد الدين زنكي هو من مهّد الطريق، وقدم نموذجًا للحكم العسكري العديم الرحمة الذي جاء ابنه من بعده ليحاكيه.

يمكن أن نعد رد المسلمين على الفرنجة، الذي تضمّن الاستخدام الحاذق لأسلحة الدعاية الجهادية، ردًا تدريجيًا وتراكميًا؛ فكان كل جيل يعتمد على تجارب الجيل الذي سبقه ويطورها. مع ذلك، يمكن الإشارة إلى أن سقوط الرها كان لحظة حاسمة في دفع حركة الجهاد قُدّمًا. فكانت الرها أقصى منطقة إلى الشرق امتلكها الفرنجة، وكانت الوحيدة التي تقع على مشارف نهر الفرات، فكانت تشكّل بذلك تهديدًا مباشرًا لمركز السلطة الزنكية في الموصل. انحصر الوجود الفرنجي، بعد ذلك، في بلاد الشام فقط. ولم يبق أمام نور الدين بن زنكي إلا الأخذ بزمام الحرب على الفرنجة والزحف من دون هوادة إلى مركز تطويقهم والاستيلاء على مدينة القدس.

نكتفي بهذا القدر، إذن، من الحديث عن تطوّر فكرة الجهاد من الناحية الدينية والسياسية والعسكرية والأيدولوجية حتى سقوط الرها في سنة ١١٤٤م وقدم الحملة الصليبية الثانية. وسنسعى فيما تبقى من هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على ما طرأ من تطورات إضافية على مفهوم الجهاد من خلال دراسة دوره في سيرة إحدى الشخصيات المؤثرة في منطقة الشرق الأدنى إبان النصف الثاني من القرن الثاني عشر، ألا وهو نور الدين زنكي.

قدوم الحملة الصليبية الثانية في سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م - نقطة التحول في الجهاد

رأينا في الفصل الثاني أنّ الحكام المسلمين في سورية إبّان العقود الأولى من القرن الثاني عشر كانوا ينتهجون سياسة تعاون مع الفرنجة عندما تتعرض أراضيهم لتهديدات خارجية من جيوش كان يمولها سلاطين السلاجقة أو حكام الموصل. نُظر إلى هذا المدد العسكري، الذي كان ينفّر ظاهرياً لمحاربة الفرنجة، على أنه تدخلٌ من أمراء 'الشرق' وقبول بمعارضة تجلّت في إغلاق بوابات المدن في وجوه الجيش الإسلامي الوافد، كما حدث في حلب في عهد رضوان سنة ٥٠٥هـ / ١١١١ - ١١١٢م، أو في مواجهته جيشاً متحالفاً من الفرنجة وأهل المنطقة المسلمين. كان هذا العداء للشرق المسلم عاملاً مهماً في إخفاق زنكي في الاستيلاء على دمشق في عدة مناسبات خلال ثلاثينيات القرن الحادي عشر.

باءت الحملة الصليبية الثانية، كما هو معروف، بإخفاق ذريع؛ ذلك أنّ الفرنجة قرروا شنّ هجوم كبير على دمشق، بدلاً من استعادة الرها أو الاستيلاء على حلب. ومع حجم الجيش الفرنجي الكبير المرسل إلى دمشق، فقد دُحر، وآل المشروع إلى الإخفاق بعد ذلك. ونتيجة لحصار الفرنجة على دمشق في سنة ٥٤٢هـ/١١٤٨م، يبدو أنّ الأجواء قد تغيّرت في داخل المدينة، كما في أماكن أخرى من سورية بعد ذلك. منذ أحداث الحملة الصليبية الأولى المذلة، ولاسيما احتلال الفرنجة للقدس، لم ير أهل حاضرة إسلامية كبرى أو يحسّوا مباشرة بوجود الفرنجة بداخل أسوارهم، يعيشون فيهم نهياً وقتلاً. وقد أوضحت المصادر الإسلامية أنّ أهل دمشق لم يتوقّعوا أنّ يستهدفهم الهجوم الفرنجي الجديد القادم من أوروبا، والمعروف في الغرب باسم الحملة الصليبية الثانية. وهذا ما جعل تأثيره أكثر عمقاً بالتأكيد.

تحرص المصادر الإسلامية على ذكر استشهاد شخصيتين دينيتين دفاعاً عن دمشق في أثناء الحصار المفروض عليها، وهما الإمام المالكي يوسف الفندلاوي والشيخ الزاهد عبد الرحمن الحلحولي، وكلاهما كان كبيراً في السن^١. وفي الواقع، تمكنت الطبقات الدينية في دمشق من العزف على وتر التأثير العاطفي للوجود الفرنجي في داخل المدينة وبدأت في استثارة شعور حقيقي بضرورة الاستنفار إلى جهاد هؤلاء الدخلاء الكفار غير المرغوب فيهم؛ فلم يعد من الصائب إقامة تحالفات مع الفرنجة للحفاظ على وضع دمشق إماراً مستقلة. كما كانت هذه الطبقات تُنذر المسلمين بفضائع الفرنجة وتشكيلهم في النهب والقتل؛ للإهابة بهم للتوحد في الجهاد ضد الفرنجة. فكان نور الدين محظوظاً إذ بدأ مسيرته في هذه المرحلة الفاصلة في التاريخ الدمشقي والسوري.

سيرة نور الدين زنكي، ٥٤١-٦٩ هـ / ١١٤٦-١١٧٤ م

لكي نقوم ما قام به نور الدين زنكي في سياق مناقشة موضوع الجهاد، من المفيد تقديم ملخص موجز للأحداث الرئيسية التي شهدتها هذه الحقبة وتسليط الضوء على إنجازات سيرته.

بعد مقتل زنكي، أسرع نور الدين، نجله الثاني، إلى الاستيلاء على الرها وحلب. وبعدها، تعرّض العالم الإسلامي لصدمة الحملة الصليبية الثانية، التي قدح شرارتها سقوط الرها. حقق نور الدين انتصاراً مدوياً على الفرنجة في معركة إنب (من نواحي إدلب) في شهر صفر من سنة ٥٤٤ هـ / يونيو سنة ١١٤٩ م. بحلول سنة ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م كان قد أتم توحيد سورية. ثم بدأت مرحلة جديدة في حياة نور الدين مع تولي الحاكم الصليبي عموري الأول (أمالريك) السلطة في القدس سنة ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م. حول عموري الأول اهتمامه نحو الدولة الفاطمية العلية في مصر، التي أضعفها اغتيال وزيرها طلائع بن رزيك في العام ٥٥٦ هـ / ١١٦١ م، واضطر نور الدين إلى أن يتخذ موقفاً أكثر جرأة وإقداماً إزاء الفرنجة؛ فجعل يتدخل هو أيضاً في شؤون مصر الداخلية. تلقى نور الدين هزيمة على يد الفرنجة في سهل البقيعة في سنة ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م. في العام الموالي، جاء الوزير الفاطمي شاور إلى نور الدين ملتسماً إمداده بالدعم العسكري لمواجهة ضرغام خصمه السياسي في القاهرة، الذي أطاح به من السلطة. فأرسل نور الدين في سنة ٥٥٩ هـ / ١١٦٤ م جيشاً تحت قيادة القائد الكردي شيركوه (عمّ الزعيم الإسلامي المستقبلي صلاح الدين) لإعادة شاور إلى السلطة في القاهرة. وفي المقابل، دعا ضرغام الفرنجة بقيادة عموري الأول لنجدته، ولكن شاور استعاد زمام السيطرة على القاهرة ثم نكث بالوعود التي قطعها لنور الدين.

لم تحقّق حملة ثانية على مصر، جهّزها نور الدين في سنة ٥٦٢ هـ / ١١٦٦ م، نجاحاً كبيراً. ولكن، عندما شن الفرنجة هجوماً على القاهرة في سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م، اضطر شاور إلى الاستنجاد بنور الدين مرة أخرى. فأرسل نور الدين حملة ثالثة إلى مصر تحت قيادة شيركوه. ولما توفى شيركوه في سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م، تولى ابن أخيه صلاح الدين قيادة القوات السورية في مصر، فعقد العزم على السيطرة على الدولة الفاطمية بسعيه إلى تولي وزارة مصر من قبل الخليفة الفاطمي العاضد. وعند وفاة الخليفة في سنة ٥٦٥ هـ / ١١٧١ م اتخذ صلاح الدين الأيوبي الأكثر أهم خطوة بإلغاء الخلافة الفاطمية وإعادة مصر لتكون تحت لواء الخليفة العبّاسي السني في بغداد^٥. قام صلاح الدين بكل هذه الأمور باسم سيده نور الدين في سورية حتى سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧٢ م، لكن بعد ذلك برزت بوادر متزايدة للنفور، الذي كاد ينفجر بينهما ليحدث شرخاً واسعاً لو لم يتوفى نور الدين سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م. وكان نور الدين في السنة السابقة لوفاته قد حصل على وثيقة من الخليفة تجعله مالكا رسمياً على جميع الأراضي التي فتحها.



شكل ٣,١٧، حُوذ، القرنان الثالث عشر والرابع عشر الميلاديان، تركيا

ينطوي هذا العرض للأحداث الرئيسية في حياة نور الدين العسكرية على حقيقة معقدة؛ وهي أنّ نور الدين كان عليه أن يقاتل طوال حياته مجموعة واسعة من المعارضين، وهم: منافسوه السياسيون المسلمون السنة في سورية، والإسماعيليون الشيعة والفصائل الأخرى في مصر، وبيزنطة - التي كانت تتدخل في الشؤون السورية - وأخيراً وليس آخراً الفرنجة. سيقول المعجبون به إنّ إخضاعه لجميع خصومه العسكريين المسلمين في سورية وإقامة منطقة موحدة على الحدود مع الفرنجة كان بمنزلة تمهيد أساسي لما سيقوم به بشأن الفرنجة أنفسهم. وفي الواقع، كانت محاولة نور الدين لتوحيد سورية ومصر تحت لواء حاكم سنّي أول مرة منذ القرن العاشر الميلادي هي بالضبط ما دعا إليه السنّي بحسبانها خطوة حاسمة لتطويق الفرنجة. ومع ذلك، يمكن لمنتقدي نور الدين الإشارة إلى حياته العملية الطويلة - التي بلغت ثمانية وعشرين عاماً - حيث كان جزء كبير من جهوده العسكرية موجهاً لقتال إخوانه المسلمين وليس الفرنجة. جدير بالذكر أيضاً أنّ نور الدين رأى في بعض مراحل حياته العسكرية أنه من الحكمة الدخول في معاهدات سلام مع بيزنطة مثلاً في سنة ٥٥٤هـ/١١٥٩م، ومع حاكم القدس الفرنجي في سنة ٥٥٥هـ/١١٦١م.

كما هو الحال مع صلاح الدين من بعده، من الصعب فصل دوافع نور الدين الدينية والشخصية والأسرية وتقويمها في خضم الشبكة المعقدة من الخصومات والمواجهات العسكرية التي شكّلت حياته العسكرية. لكن من المهم التأكيد على أنّ المؤرخين المسلمين يحرصون على تقديمه في صورة الحاكم المسلم السنّي النقي والمجاهد المتحمس ضد الفرنجة. بالإضافة إلى أنّه كان هو، وليس صلاح الدين، من أطبقت شهرته الآفاق في العالم الإسلامي في القرون التالية لعصره بوصفه النموذج الأمثل للمجاهد الحق. وأمّا صلاح الدين، كما سيوضح الفصل الثامن، فلم 'يكتشفه' المسلمون إلا في القرنين التاسع عشر والعشرين.

الأبعاد الدينية في سيرة نور الدين

يصوّر المؤرخون المسلمون القادة العسكريين الأوائل الذين قاتلوا الفرنجة - مثل إيلغازي، وفوقهم جميعاً عماد الدين زنكي، والد نور الدين - من حيث إنجازاتهم العسكرية في المقام الأول. لكن في حالة نور الدين يضعون في المقدمة الأبعاد الدينية في سيرته العملية. ومع أنّ هذا قد يكون مبالغة في الدعاية أو صناعة للسمعة من جانبهم، تظل الحقيقة أنّ هذه الصورة هي التي يرغب المؤرخون المسلمون، ولا سيما أولئك الذين عاشوا في القرن الثالث عشر، في رسمها لنور الدين. فابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الذي ربما يعدّ أعظم مؤرخ إسلامي في العصر الوسيط، عمل لدى الزنكيين، أو الأسرة الحاكمة التي ينتمي إليها زنكي وابنه نور الدين، وكان ابن الأثير مدافعاً قوياً عن قضايا نور الدين، وكان ذلك في بعض الأحيان على حساب صلاح الدين.

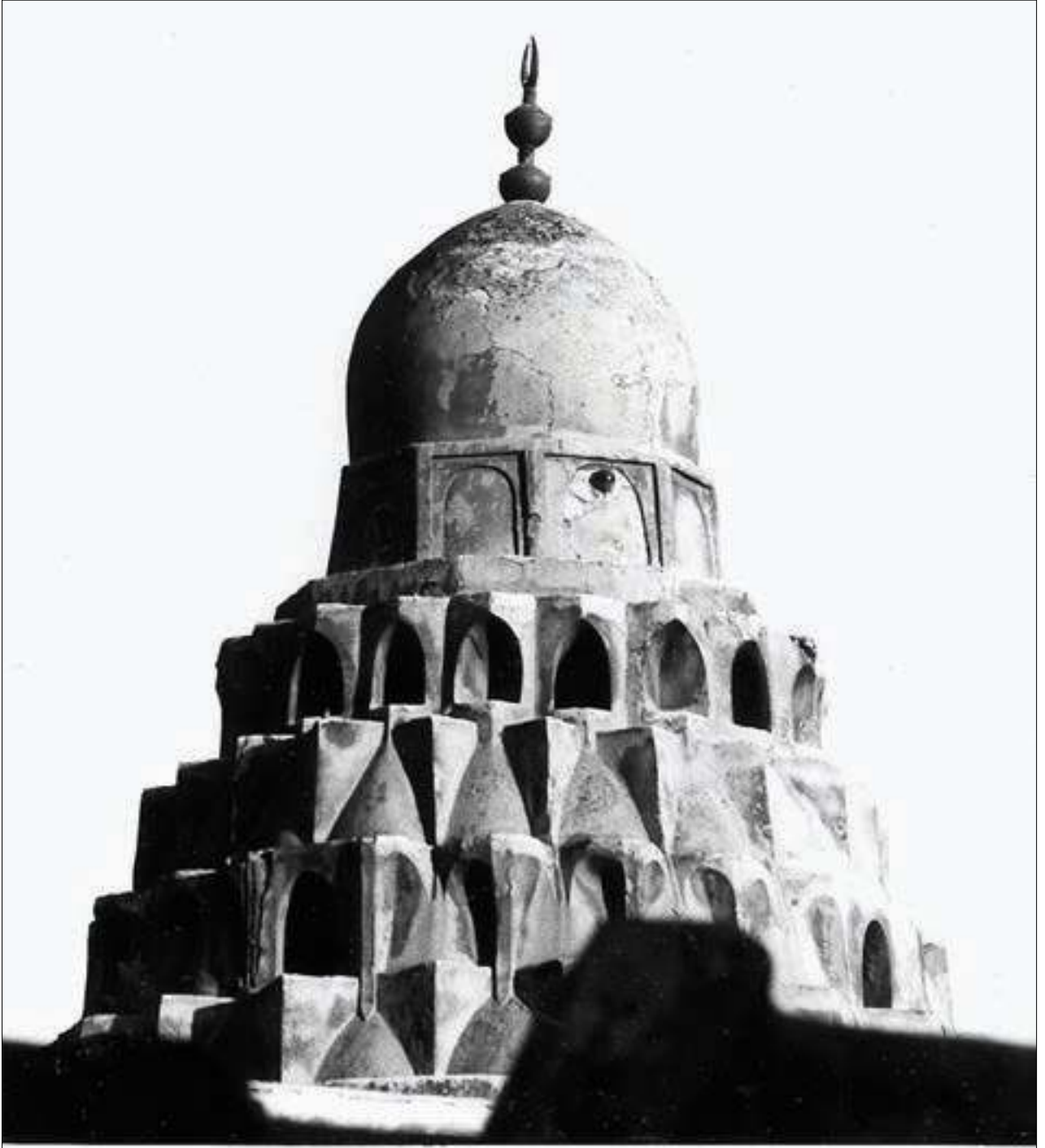
سنبحث الآن في مختلف العناصر المكوّنة التي تُشكّل مُجتمعاً صورة نور الدين باعتباره الحاكم السنّي المثالي والمقاتل المجاهد.

العلاقة بين نور الدين والطبقات الدينية

كان أحد الجوانب المهمة في هذه الصورة هو الرعاية التي أولاها نور الدين الطبقات الدينية في سورية والعلاقة الوثيقة التي كانت تجمعها بها وتتوطد على نحو متزايد (اللوحات ٩، ٣-١٠، ٣-١١، ٣-١٢، ٣). ساعدت هذه العلاقة على تشكيل صورة لنور الدين جعلته أكبر بكثير من مجرد شخصية عسكرية نفعية منخرطة في سياسات التوسع الإقليمي. وشاركت الطبقات الدينية من جانبها مشاركة وثيقة في حملات نور الدين العسكرية، سواء قبل بدئها أم في أثناء تنفيذها؛ فخلال الحملات التي شنها نور الدين على مصر في الستينيات من القرن الثاني عشر الميلادي، أصبح الفقيهان الحنبليان، موفق الدين بن قدامة وابن خالته الحافظ عبد الغني داعيين مهمّين، وكانا يعقدان حلقات ذكر لكتاب ابن بطة العكبري في عقيدة الإيمان (ت. ٣٨٧هـ/٩٩٧م)^{٥٣}، وهو عبارة عن منشور يبلغ يحض على العودة إلى الإسلام الخالص كما جاء به النبي محمد [ﷺ]. وضمّ جيش نور الدين رجال دين- من فقهاء ونسّاك- كانوا في الواقع على استعداد للقتال في صفوفه^{٥٤}. كما كان في صفوف القتال شخصيات أخرى- مثل أئمة المساجد وقراء القرآن والدعاة والقضاة- الذين عزّزوا البعد الديني للنزاع العسكري.

نوحة ٣،٩ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م،
القباب المقرنصة، دمشق، سورية





أغدق نور الدين بدوره على الطبقات الدينية بجزيل عطائه في رعايته للمعالم الدينية بوصفها جزءاً من هدفه لإحياء الإسلام السنّي في أراضيه وتحفيز التقوى والجهاد الشعبيين. وهذه المعالم تقدّم أدلة تاريخية، من المصدر مباشرة، لا تقدّر بثمن؛ لأنّها مؤرخة بدقة في الغالب في الكتابات المنقوشة عليها. كانت بعض هذه النصوص مخطوطة في حجم كبير؛ فالنقش الذي يحمل اسم نور الدين على الجامع النوري في حماة، على سبيل

لوحة ٣١٠ المدرسة النورية،
١١٧٢هـ/١١٧٢م، القبة المقرنصة،
دمشق، سورية



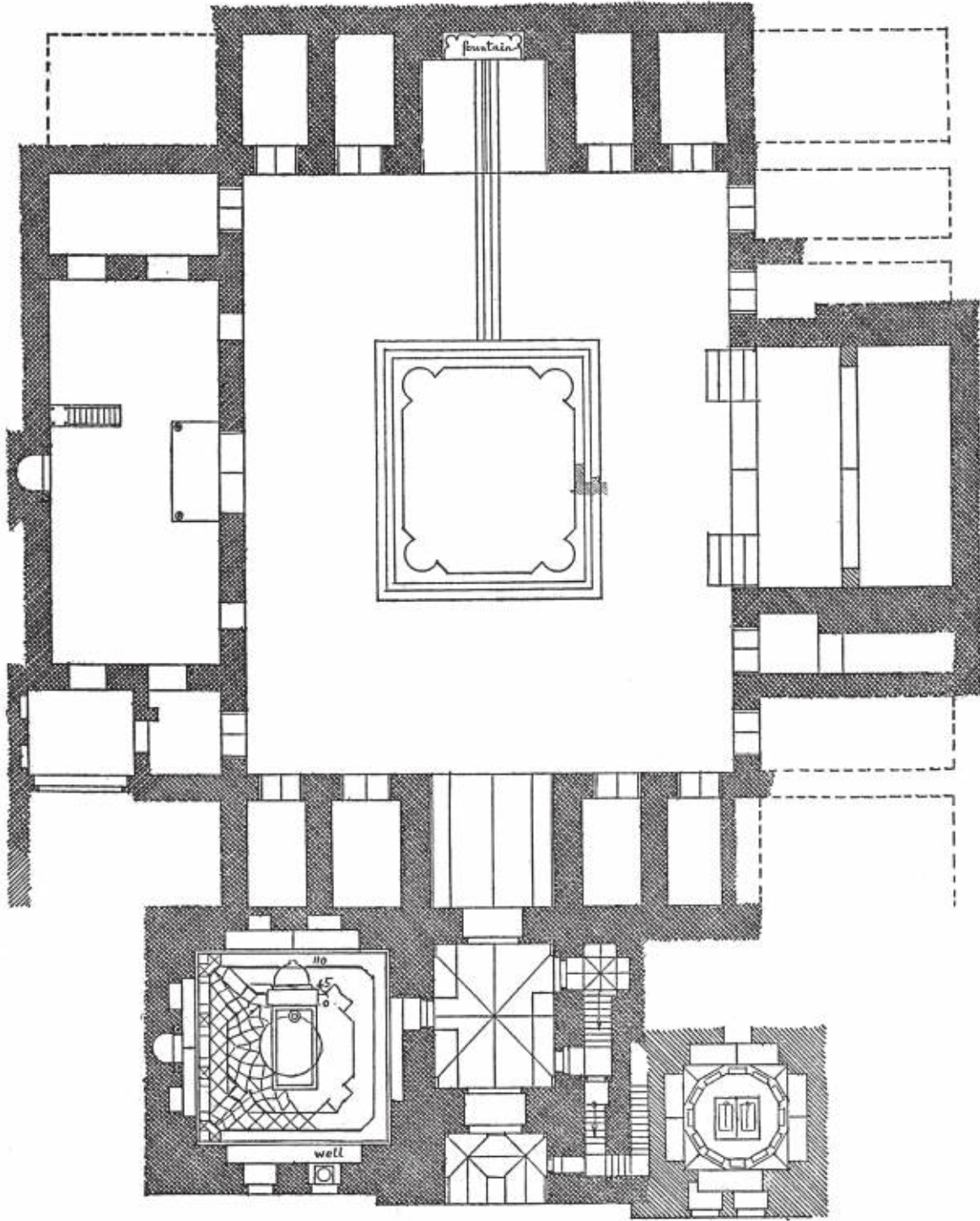
لوحة ٣١١ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، الباب، دمشق، سورية. (أرشيف كريستوفيل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٦٧٣)



المثال، يبلغ طوله أكثر من سبعة أمتار (اللوحات ١٣، ١٤-٣، ١٥-٣، والشكل ٢١، ٣). يجب تأكيد أنّ هذه الكتابات المنقوشة بما تحمله من ألقاب فخيمة تطلق على نور الدين، كانت جميعها منقوشة على مبان عامة، حتّى يكون لدعواه بأنّه رجل مجاهد قيمة إعلانية، أو بعد عام ولافت يمكن للجميع رؤيته.

لوحة ٣،١٢ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، الجهة الداخلية للقبّة المقرنصة، دمشق، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليين، أكسفورد، نيغاتيف سي. ٥٥٠٢)

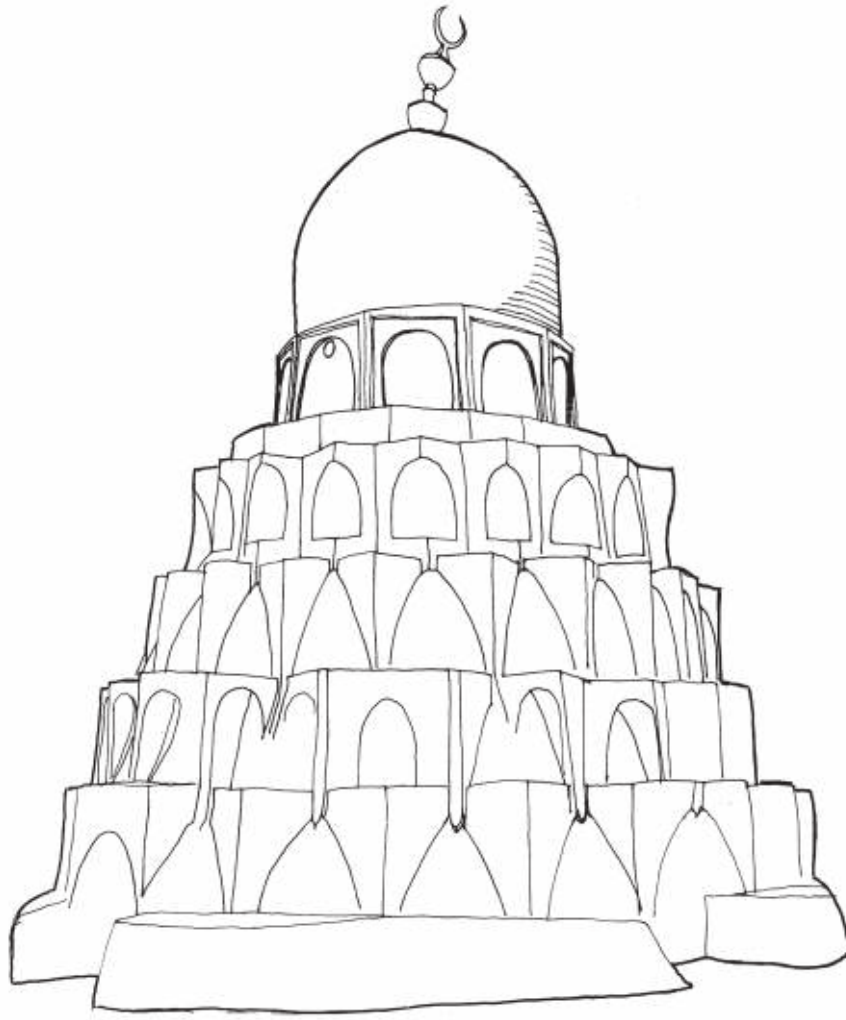
درس ياسر طبّاع آثار نور الدين زنكي دراسة معمقة في السنوات الأخيرة، وهو لا يشك في أهميتها في حملة الجهاد على الصليبيين. كما أنه بذل قصارى جهده على ربط المعالم والنقوش ضمن هذا السياق. وبدايةً من الكتابة المنقوشة الثانية باسم نور الدين في المدرسة الحلوية في حلب، المؤرخة في شوال سنة ٥٤٤ هـ/ فبراير-مارس سنة ١١٤٩ م، حيث الألقاب الممنوحة له، التي تتعارض تعارضاً صارخاً مع الألقاب الفارسية والتركية المسجلة باسم والده زنكي، تؤكّد على تفانيه في الجهاد وتمسكه بالإسلام السنّي^{٥٥}. في الواقع، يوصف نور الدين بوصف المجاهد فيما يقرب من نصف النقوش المحفوظة التي تذكره، وعددها ثمانية وثلاثون نقشاً. يعكس هذا التحوّل اللافت في نوع الألقاب المستخدمة لوصف نور الدين، نجاحاته ضد الفرنجة في السنوات السابقة، أي السنوات الأربع الأولى من حكمه (١١٤٦-١١٥٠ م)^{٥٦}. كما تعكس الألقاب الممنوحة له وجود علاقة وثيقة ومتناغمة بينه وبين الخليفة



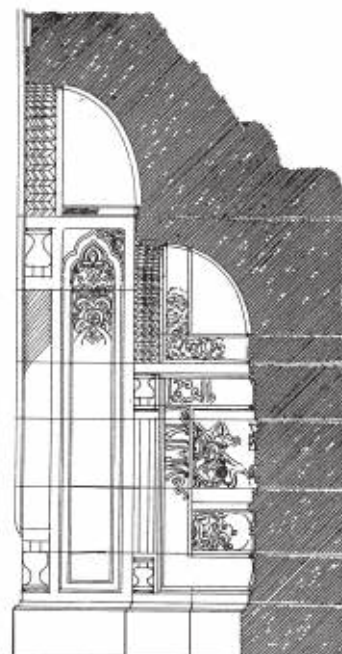
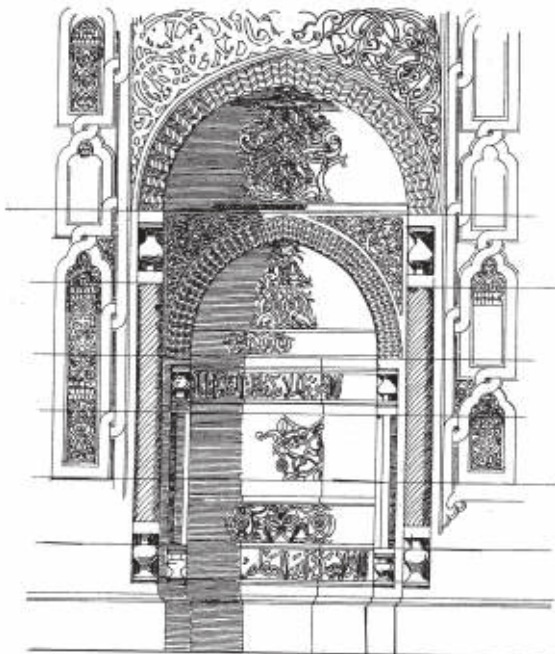
شكل ١٨، ٣ المدرسة النورية، مخطط،
١١٧٢هـ/١٥٦٧م، دمشق، سورية

السني في بغداد. وتكشف أيضاً عن رغبته في أن يكون حاكماً مسلماً صالحاً وأن يُنظر إليه على هذا النحو - بإقامته للعدل الإسلامي، وتحليته بالتقوى وجهاده ضد أعداء الإسلام.

كان أحد مظاهر الصحة العقديّة في زمن نور الدين هو إنشاء 'دار العدل' في دمشق حوالي سنة ١١٦٣ م. وقد شُيّدت دُور مماثلة أخرى في وقت لاحق، في حلب مثلاً على يد



شكل ٣,١٩ المدرسة النورية، القبة
المقرنصة، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، دمشق، سورية



شكل ٣,٢٠ الجامع النوري، محراب
من المرمرة في الفناء، أوائل القرن الثالث
عشر، الموصل، العراق



لوحة ٣،١٣ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي،
بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م
وما بعدها، حماة، سورية



لوحة ٣،١٤ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي، تفصيل
يُذكر فيه اسم نور الدين، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة
٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية



أحد أبناء صلاح الدين وكذلك في القاهرة بأمر من السلطان الكامل (ت. ٦٣٥/١٢٣٨م)، ابن أخي صلاح الدين. لكن توقيت إنشاء هذا المبنى بالذات لم يكن صدفة؛ فقد كان هذا المَعْلَم في الواقع جزءاً من الأجواء السائدة في الحرب على الصليبيين التي استخدم فيها الحاكم مجموعة من أدوات الدعاية لكسب الدعم والقبول الشعبيين. وكما يقول ربّاط، إنّ الصراع بين المسلمين والصليبيين ولّد «ردة فعل قتالية لدى النّخب الدينية المثقفة في الشرق الإسلامي»، وجعل الحكام يدركون التزاماتهم الدينية. وهكذا، كان نور الدين، أو أحد نوابه المعينين، يتّأس في دار العدل جلسات القضاء التي يرفع إليها الرعايا مظالمهم للفصل فيها^{٥٧}. ووفقاً لابن الأثير: «كان [نور الدين] يجلس [في دار العدل] في الأسبوع يومين وعنده القاضي والفقهاء»^{٥٨}.

شوحة ٣٠١٥ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي، تفصيل يُذكر فيه التاريخ، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢م وما بعدها، حماة، سورية

لَمَوْلَانَا الْمَلِكِ الْعَادِلِ الْعَالِمِ
لِلْكَفَرِ وَالْمَشْرِكِزِ مُصْفِي الْمَطْ

شكل ٣٠٢١ الجامع النوري، الجهة الخارجية، نقش على الجدار الشمالي، تفصيل، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية

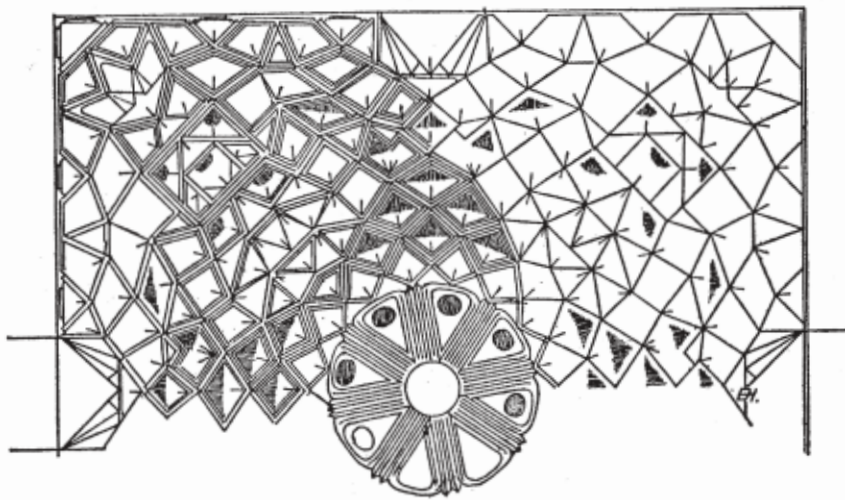
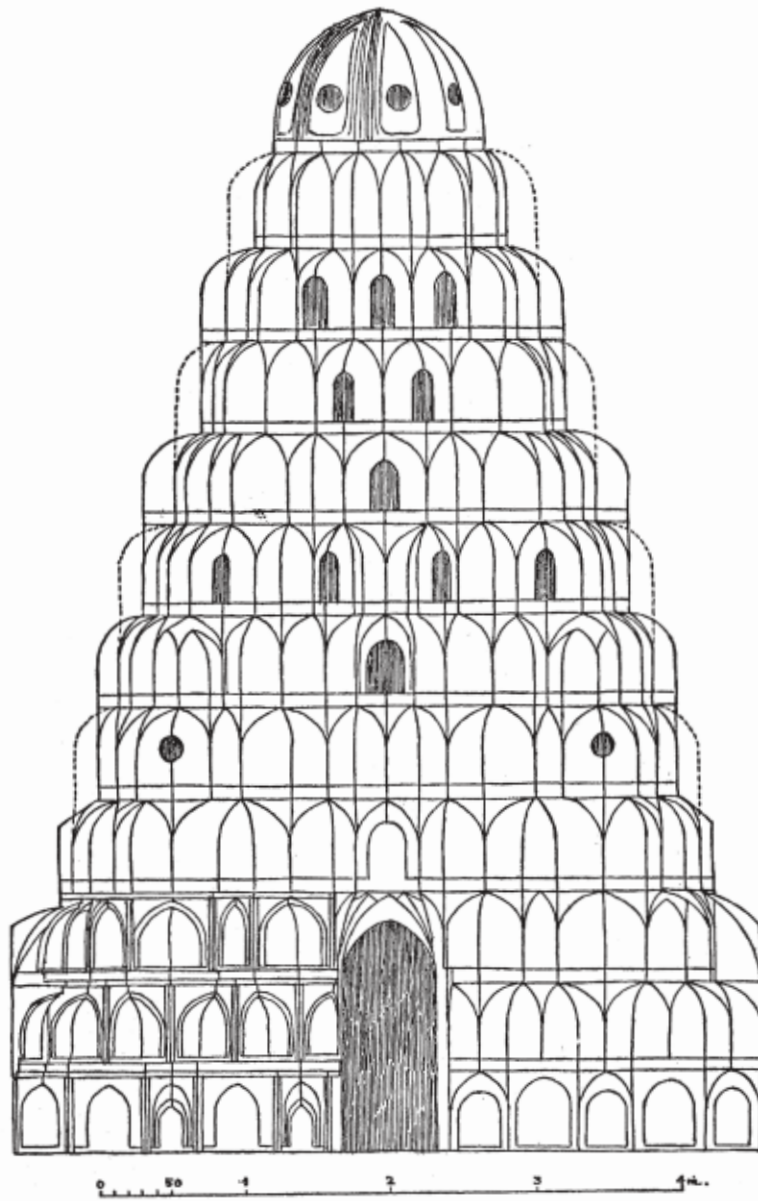


شكل ٣,٢٢ الجامع النوري، شريط
محراب ذو إفريز يصوّر مخلوقات حقيقية
وأسطورية، أوائل القرن الثالث عشر، حماة،
سورية

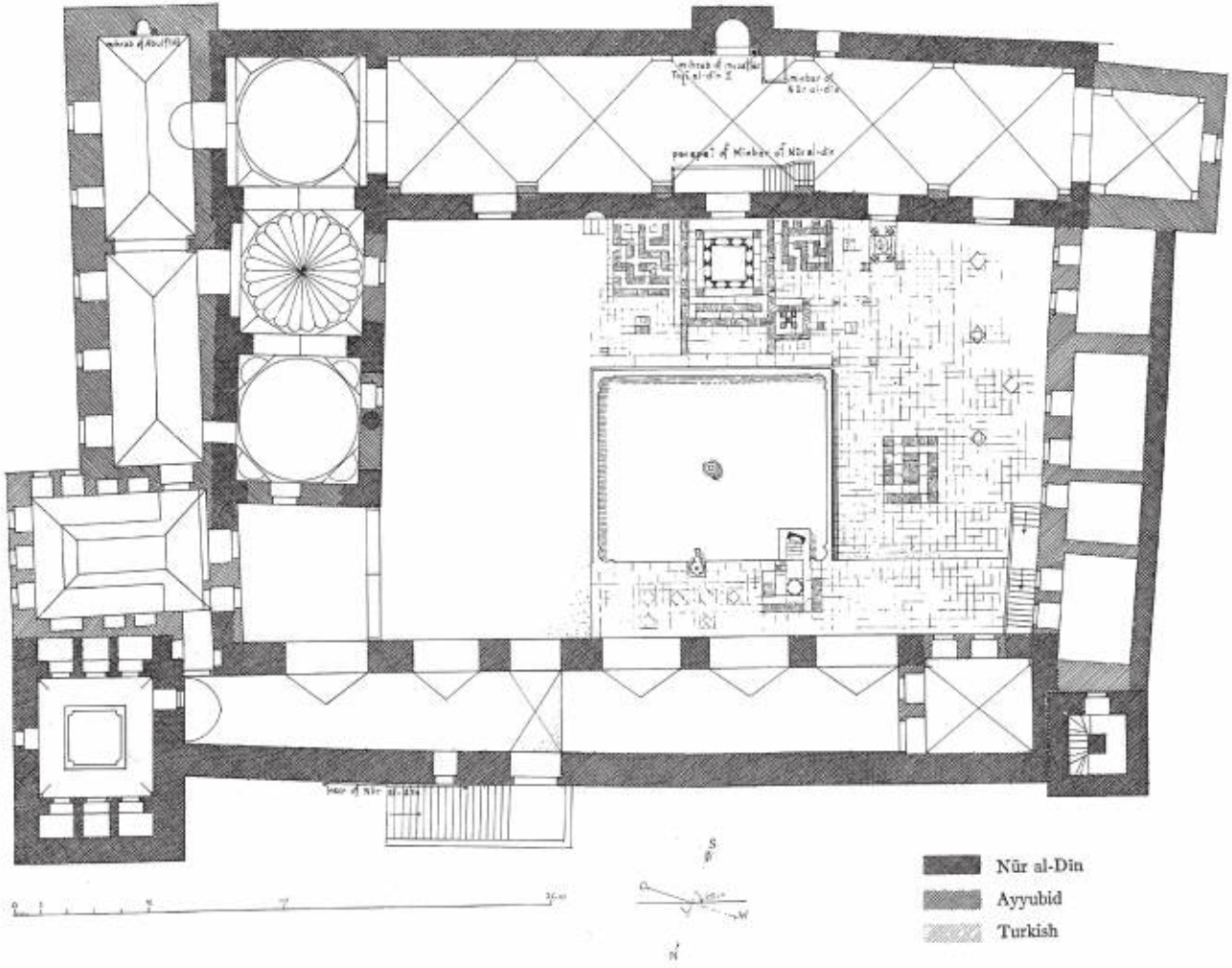
شهد منتصف القرن الثاني عشر في الواقع زيادة حقيقية في الصروح الدينية التي بنيت في سورية - مثل الجامع النوري في حماة الذي يعود تاريخه إلى سنة ٥٥٨هـ / ١١٦٢ - ١١٦٣م، ومراكز التعليم مثل المدرسة الشيعية التي أنشئت في سنة ٥٤٥هـ / ١١٥٩م في حلب (أسست اثنتان وأربعون مدرسة في زمن نور الدين، أقيم نصفها برعاية شخصية منه)، والأربطة الصوفية، ومستشفى (يعود تاريخ البيمارستان النوري الشهير إلى سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤-١١٥٥م) (اللوحات ١٦، ٣-١٧، ٣-١٨، ٣-١٩، ٣-٢٠، ولوحة الألوان ١٤)، ودار الحديث (الشكل ٢٩، ٣) - وكل تلك المعالم تشهد جميعاً على الصحوة السنّية الكبيرة التي تحققت إبان حكم نور الدين. وكان من المألوف أن يحرص نور الدين شخصياً على حضور المجالس المنعقدة في دار الحديث، وهو المبنى الذي أنشئ في سنة ٥٦٦هـ / ١١٧٠م لتعزيز سمعته بوصفه حاكماً سنّياً مُتديناً^{٥٩}.

تكفل نور الدين، في المدّة الممتدة ما بين ٥٦٠هـ / ١١٦٥م و٥٦٦هـ / ١١٧٠م، ببناء عدد من المآذن في سورية - في دمشق والرقّة وأماكن أخرى (انظر اللوحة ٢١، ٣) - وكذلك في العراق (انظر اللوحة ١، ٥). كانت هذه المعالم الشاهقة التي تعلو المدن والحصون تنطوي على رسالة دعائية قويّة شاهدة على انتصار الإسلام. وكانت سورية قد تعرضت لعدد من الزلازل الخطيرة التي أتلفت مبانيها أو دمرتها، فرأى نور الدين أنّ من واجبه إعادة تشييدها، أخذاً بجدية واجب الإعمار باسم الإسلام المفروض على الحاكم، مع التكاليف الباهظة التي تحتاج إليها مثل هذه المشاريع الإنشائية.

هكذا نجد في العدد الكبير من الصروح الدينية التي بُنيت تحت رعاية نور الدين، وطبيعة النقوش التذكارية التي نحتها باسمه الحرفيون المحليون تحت إشراف العلماء، أنّ نور الدين كان يُعدّ حتى في حياته (أو كان حريصاً أن يكون) مجاهداً وحاكماً مسلماً سنّياً نموذجياً. ويلخص ابن الأثير أعمال البناء التي قام بها نور الدين، فيشير إلى أنّه بنى أسوار «مدن الشام جميعها وقلاعها» والجوامع والبيمارستانات والخانات والأبراج،



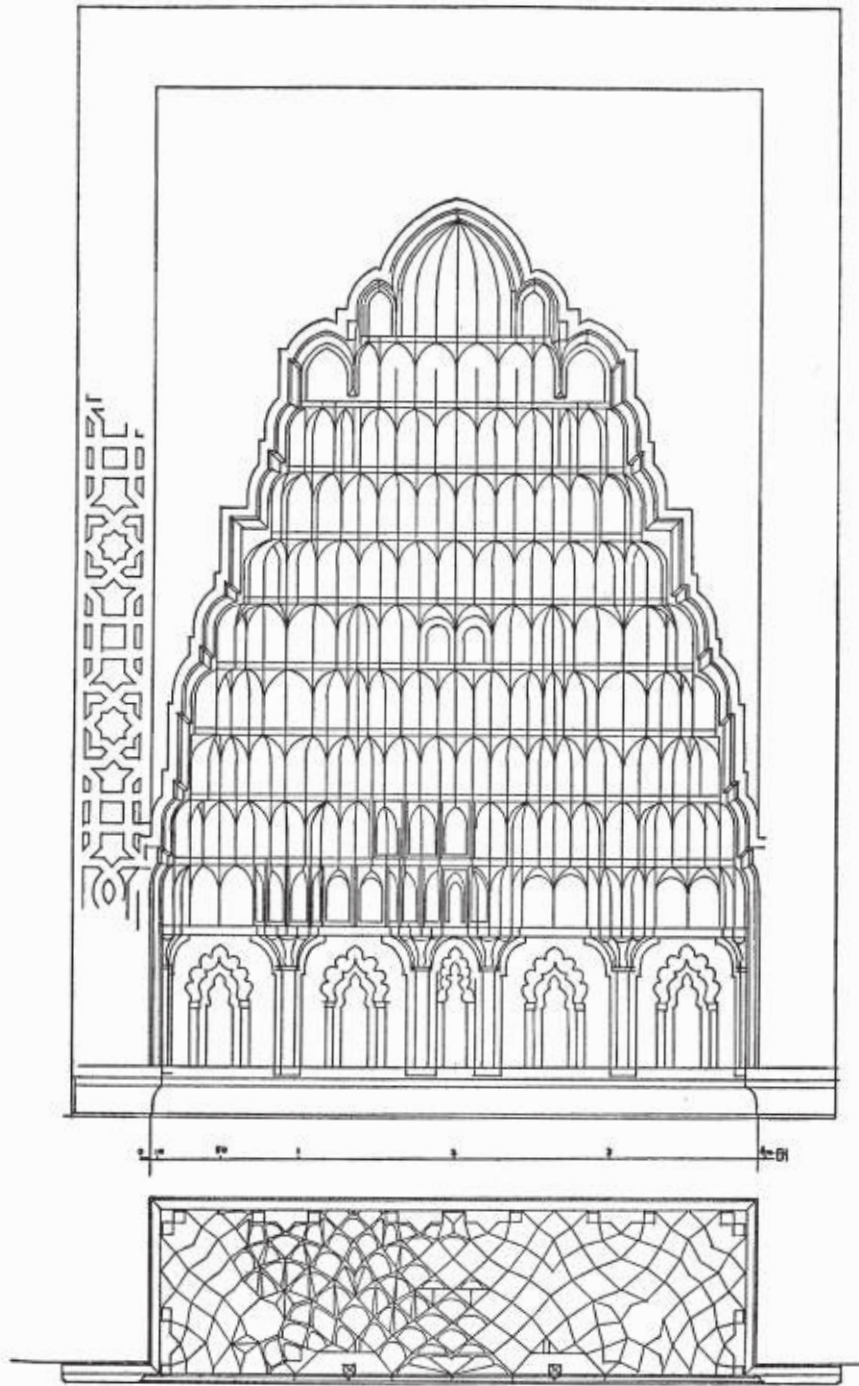
شكل ٣,٢٣ المدرسة النورية، تفصيل من القبة المقرنصة، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، دمشق، سورية



والأربطة الصوفية ودور الأيتام^{٦١}. ويقول بعض المؤرخين أن نور الدين زار المدينة المنورة سنة ٥٥٦هـ/١١٦١م في طريقه لأداء فريضة الحج وأعاد بناء أسوارها بهذه المناسبة^{٦٢}. شكل ٣،٢٤ الجامع النوري، مخطط، من سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م، حماة، سورية

على عكس الكتابات التذكارية المنقوشة، كانت الألقاب الظاهرة على العملات المعدنية مختصرة بحكم الضرورة، لأن المساحة المتاحة صغيرة جداً. تجدر الإشارة إلى أن عدداً من العملات المعدنية الباقية التي تحمل اسم نور الدين تعطيه لقب 'الملك العادل' (الشكل ٣،٢٧)^{٦٣}. وعلى خلاف النقوش التذكارية الثابتة في أماكنها، غالباً ما كانت تلك القطع النقدية تنتقل في كل حذب وصوب، حاملة معها سمعة نور الدين بوصفه حاكماً أرسى العدل الإسلامي فوق كل اعتبار.

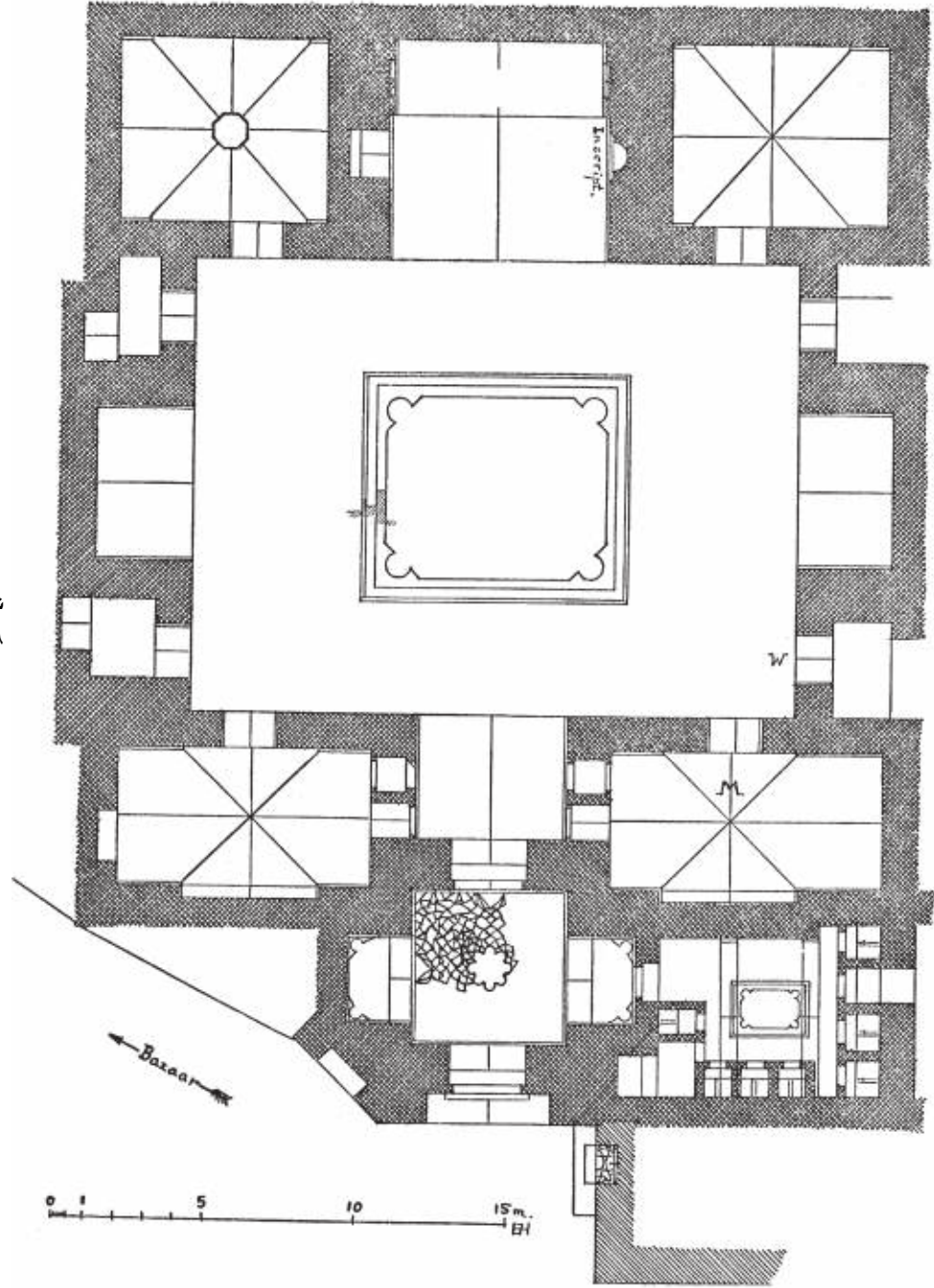
إذن، لم يكتسب مفهوم الجهاد- من حيث كونه نداء لحشد المسلمين- زخماً حقيقياً، ولم يصبح التحالف بين الطبقات الدينية والقيادة العسكرية ذا جدوى إلا في أثناء حياة نور الدين، أول زعيم إسلامي كبير واجه الفرنجة؛ ففي عهد حكمه بالذات يمكن تحديد



شكل ٣,٢٥ البيمارستان النوري، قسم من قبة البوابة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية

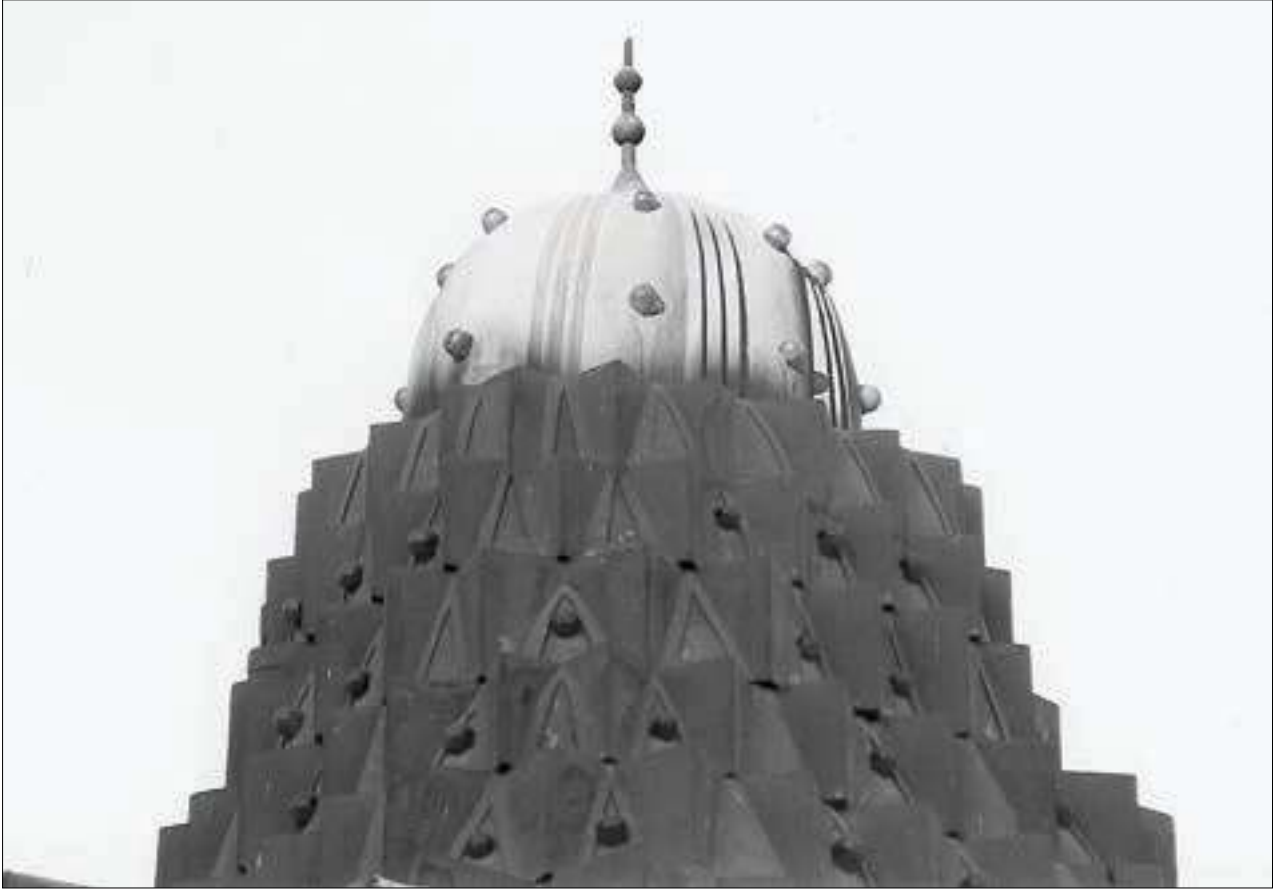
العناصر الرئيسية للدعاية الإسلامية للجهاد - من الناحية المثالية، جهاد النفس وجهاد الأعداء- تجتمع في شخص الحاكم، وهي بالتأكيد الصورة التي يُقدّم بها نور الدين في المصادر الإسلامية. لكن لا يمكن إيجاد حل لمشكلة الدقة التاريخية لهذه الصورة بشكل مُرضٍ.

شكل ٣,٢٦، اليمارستان النوري، مخطط،
١١٥٤هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية



صورة نور الدين في المصادر المدونة

وفقاً لما يقوله إيليسيف Elisseeff، الذي يعدّ كثير من عمله عن نور الدين الذي صدر في ثلاثة مجلدات إسهاماً علمياً بارزاً؛ كانت السنوات الأولى من عهد نور الدين مكرسة لتوحيد سورية، ولم يحوّل انتباهه إلى الفرنجة إلا عندما حقّق ذلك المبتغى فقط^{٦٣}. يعطي



هذا تفسيراً إيجابياً لأنشطة نور الدين العسكرية، ويشير إلى أنه كان يمتلك في ذهنه منذ البداية استراتيجية شاملة، تقتضي توحيد المسلمين ثم الانطلاق إلى جهاد الفرنجة.

لوحه ٣١٦، البيمارستان النوري،
الجهة الخارجية للقبّة المقرنصة،
١١٥٤/هـ، دمشق، سورية

لكنّ تفسيراً كهذا لا يبدو مُقنعاً إلى حد كبير. والأرجح هو أنّ نور الدين بدأ مسيرته (وربما استمر فيها) بالانخراط في لعبة سياسة القوة في الشرق الأدنى نفسها كما فعل والده الصارم عماد الدين زنكي. مع ذلك، فالمصادر الإسلامية تُضفي على أنشطة نور الدين صبغةً إسلاميةً أكثر بكثير من أنشطة والده. وبطبيعة الحال، من الصعب تحديد مدى صحة هذا التفسير، فهل تأثر المؤرخون المسلمون، وهم الذين يكتبون بالطبع بعد زمن من وقوع تلك الأحداث، في عرضهم للأحداث ذاتها بمعرفتهم بما آلت إليه الأمور في وقت لاحق؟

استثمرت المصادر الإسلامية عديداً من المحطات البارزة في مسيرة نور الدين لتحقيق غايات وعظيمة؛ إذ تُظهر تحوُّله من أمير حرب عسكري إلى حاكم مسلم سني ورع. وهي الصورة نفسها التي مُنحت لصلاح الدين، كما سنرى لاحقاً، وعليه قد تكون هذه العملية أمراً نمطياً وموضوعاً مُتواتراً في الكتابة التاريخية الإسلامية.

كيف تعاملت المصادر مع هذه المسألة إذن؟ وفقاً لتلك المصادر، كان يمكن تبين

علامات الإيثار الإلهي في المراحل المبكرة من مسيرة نور الدين، وينسب ابن القلانسي، المؤرخ الدمشقي المعاصر لتلك الحقبة، إلى نور الدين قولاً يدل على دوافع دينية سامية لأفعاله:

أنا لا أؤثر إلا صلاح أمر المسلمين وجهاد المشركين... فإن... تعاضدنا على الجهاد، وجرى الأمر على الوفاق والسداد، فذلك غاية الإيثار والمراد^{٦٤}.

قد يكون ابن القلانسي، بالطبع، مذنّباً حقاً بثهمة التحيز، لكنّه يكتب هنا بحماسة لا نجدّها في وصفه لأنشطة زكي على نحو لافت. وربما كانت إحدى اللحظات الحاسمة حقاً في ذلك هي انتصار نور الدين على ريمون، حاكم أنطاكية، في معركة 'إنب' في شهر صفر سنة ٥٤٤هـ/يونيو ١١٤٩م. وفقاً لايليسيف Elisseeff، جعل نور الدين، بعد استيلائه على دمشق في سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م، كل خطوة من خطواته «في سبيل الجهاد ضد الصليبيين والإسهام في النهوض بالإسلام السنّي»^{٦٥}. نعمة التبجيل هذه مُستقاة مباشرة من المؤرخين أنفسهم. يلحظ ابن العديم، أنّه منذ تلك اللحظة «شرع نور الدين في صرف همته إلى الجهاد»، ربما ورعاً أكثر منه اقتناعاً^{٦٦}.

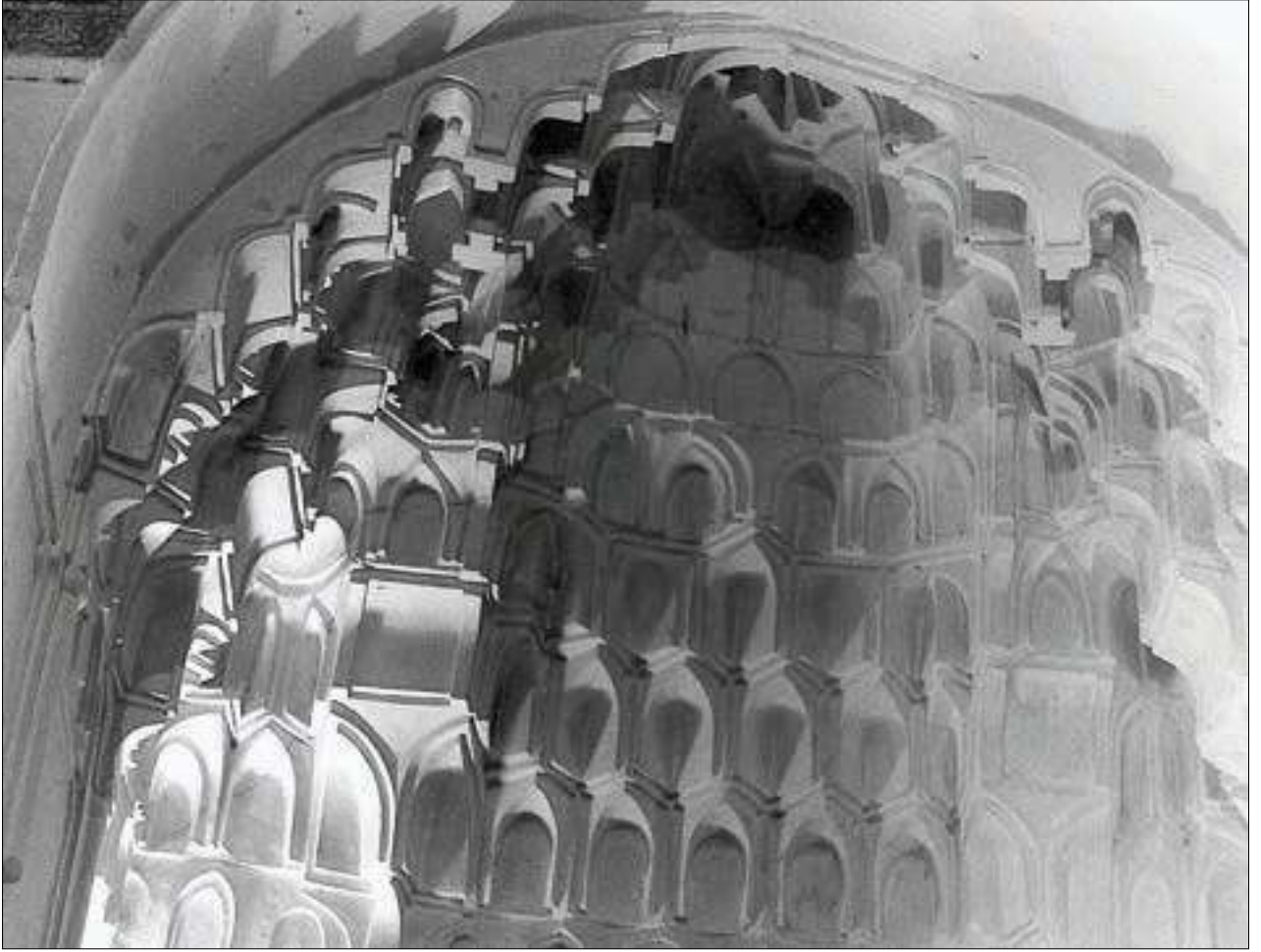
مع ذلك، ثبت أنّ الشدائد، وليس النجاحات، هي التي مثّلت أبرع مرشد لنور الدين في مسيره على درب الورع الشخصي، وقبوله من الطبقات الدينية بوصفه حاكماً سنّياً صالحاً. قد يكون تعرّض نور الدين لعارضين صحيين خطيرين في شهر رمضان سنة ٥٥٢هـ/أكتوبر سنة ١١٥٧م، وشهر ذي الحجة سنة ٥٥٣هـ/يناير سنة ١١٥٩م، سبباً في



شكل ٣،٢٧ العملة المعدنية لنور الدين، القرن الثاني عشر، سورية

لوحة ٣،١٧ البيمارستان النوري، الفناء الداخلي، نقش مرسوم، سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية

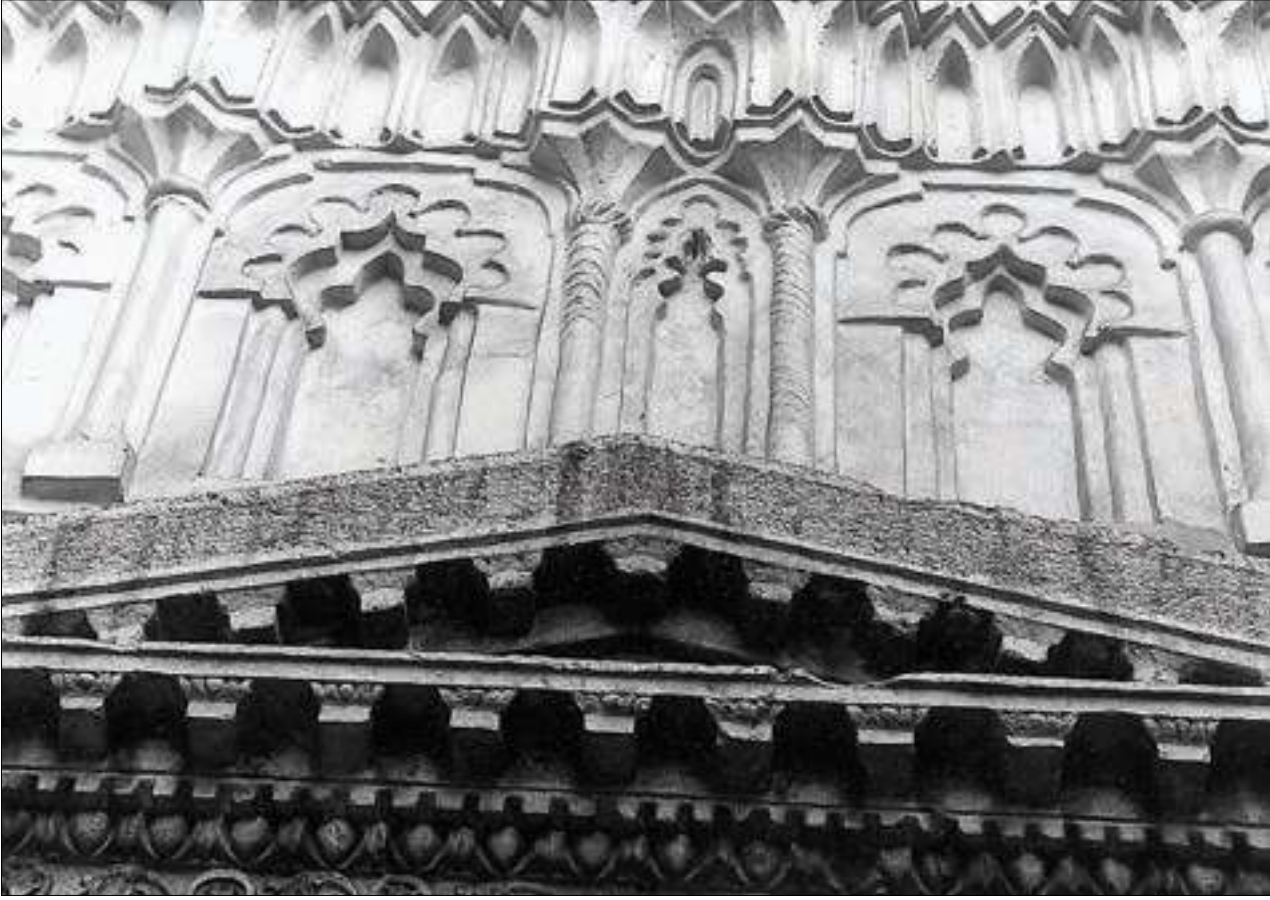




لوحة ٣١٨، البيمارستان النوري، الفناء الداخلي، تفصيل من السقف المقرنص على شكل قوس، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية

جعله يفكر في البعد الديني لأنشطته السياسية، والنجاة لروحه. ما يثير الاهتمام هنا، أنه أدى فريضة الحج في سنة ٥٥٦هـ/١١٦١م، ولكنَّ أهمَّ نقطة تحوّل في التطوّر الدينيّ لنور الدين كانت، على ما يبدو، الهزيمة المهينة التي تعرض لها في سهل البقيعة على أيدي الفرنجة سنة ٥٥٨هـ/١١٦٣م. كان لهذه الهزيمة تأثير عميق، حسبما تذكر المصادر، في حياة نور الدين الشخصية وسياساته؛ فانتهج، منذ ذلك الحين، مسلك التقوى والزهد، وهو الموقف الذي أكسبه احتراماً بالغاً في أوساط الطبقات المتدينة في سورية، وولاء أهلها له. يذكر ابن العديم حادثة يبدو أنّها وطّدت عزمته الدينية توطيداً أعظم،^{٧٧} إذ يقول إنّ شخصاً يدعى برهان الدين البلخي (ت. ٥٤٦هـ/١١٥١م) قال لنور الدين: «أتريدون أن تُتصّروا وفيّ عسكركم الخمر والطبول والزمر، كلا والله.» (انظر الشكل ٢٨، ٣).

تأثر نور الدين بشدة بعبارات اللوم هذه وأقسم على التوبة، ثم نزع عنه ثياب الفخامة والتزم بلباس التصوّف الخشن، وأعلم الناس بأنّه عقد العزم من الآن فصاعداً على الجمع بين جهاد النفس وجهاد الفرنجة، ودعا الأمراء المسلمين الآخرين أن يهبوا إليه من أجل نصرّة الجهاد. مثل هذه القصص الوعظية شائعة في الكتابات التاريخية الإسلامية



لوحة ٣,١٩ البيمارستان النوري،
تفصيل من البوابة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م،
دمشق، سورية

في العصر الوسيط؛ فالتعاليم الدينية ترى الخمر والمعازف من رموز التراخي في الشعائر الدينية (الأشكال ٦,٣١ - ٦,٦٩). ولكن توقيت هذه القصة في رواية ابن العديم قد لا يخلو من دلالة.

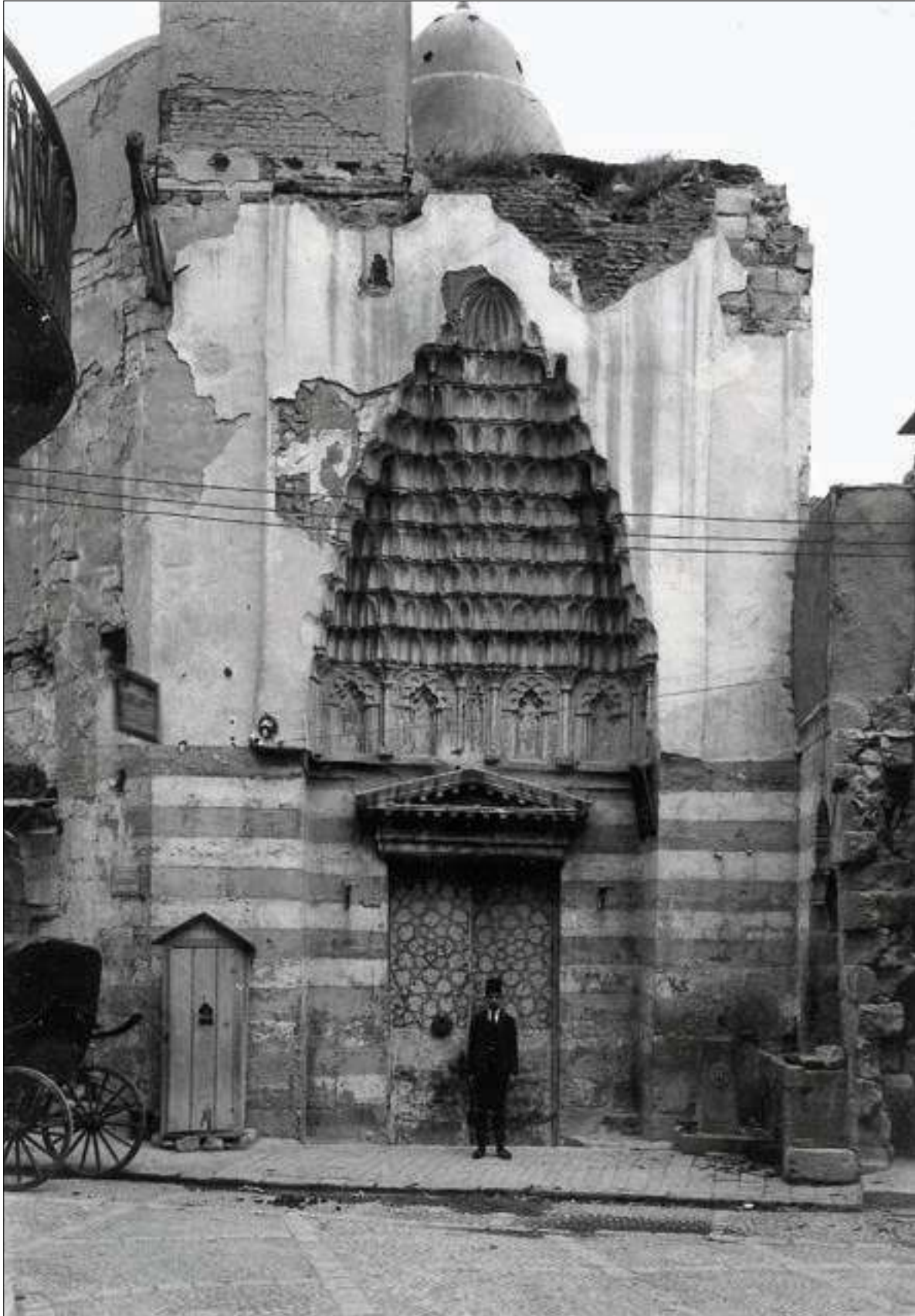
وصل عماد الدين الأصفهاني، الذي أصبح لاحقاً مستشار صلاح الدين وصديقه، إلى دمشق، والتحق بخدمة نور الدين سنة ٥٦٢هـ/ ١١٦٦-١١٦٧م. يصف الأصفهاني سيده الجديد بأنه «أعفّ الملوك وأتقاهم، وأتقبهم رأياً وأنقاهم وأصلحهم عملاً». ويثني عليه بأنه «هو الذي أعاد رونق الإسلام إلى بلاد الشام»^{٦٨}. كما كتب ابن الأثير تأبيناً مطوّلاً جداً لنور الدين في تاريخه عن السلالة الزنكية، المعنون بـ التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل^{٦٩}. كان تأبيناً مفرطاً في الثناء لا يخجل منه، إذ قال:

طلعت تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام وفيه وحتى يومنا هذا، فلم أر فيها بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز، ملكاً أحسن سيرة من الملك العادل نور الدين^{٧٠}.

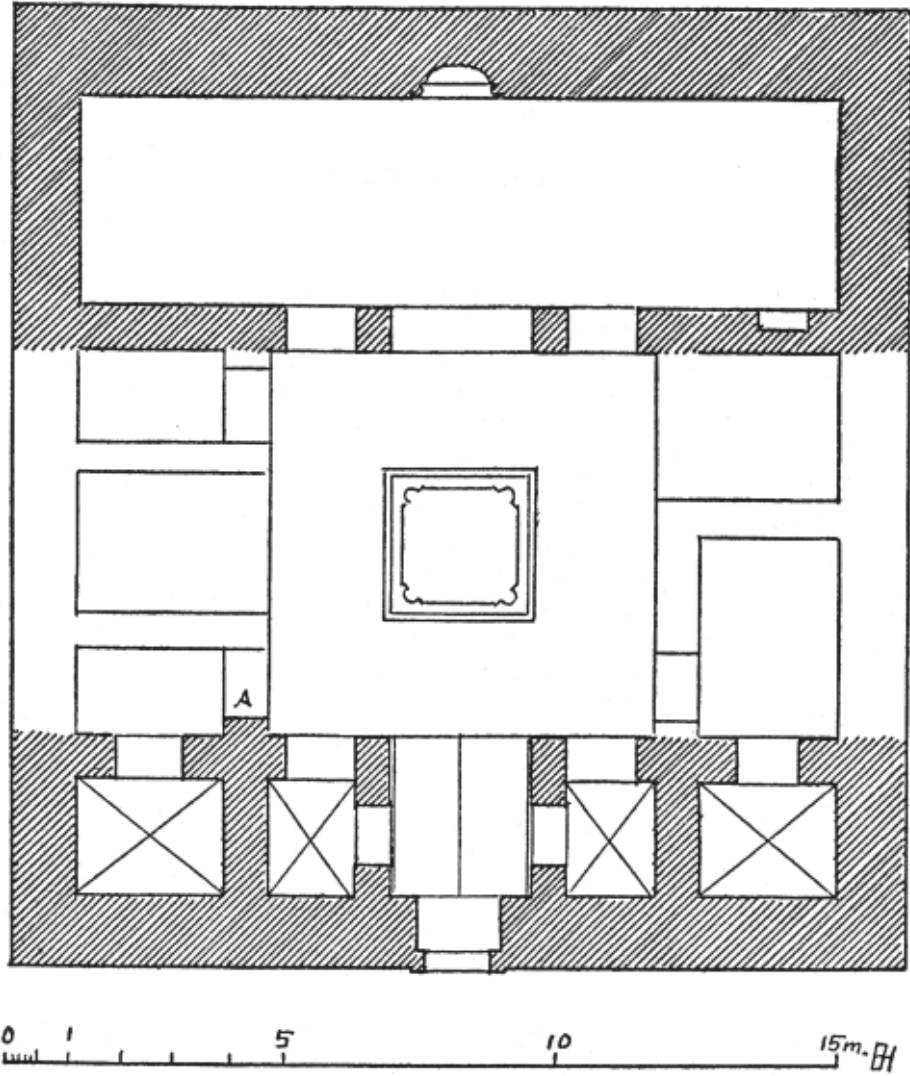
انتقل ابن الأثير في تأبينه، بعد هذا الثناء العظيم، الذي شبه فيه نور الدين بأتقى الخلفاء في الإسلام وأعدلهم، إلى إحصاء فضائله. تجدر الإشارة أيضاً إلى أنه، توافقاً



شكل ٣,٢٨ رجل يحمل مزماراً، رسم
حبري على ورق، القرن الثاني عشر
الميلادي، مصر



لوحة ٣٠٢٠ البيمارستان النوري، البوابة، ١١٥٤هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٤٩٧)



شكل ٣،٢٩ دار الحديث النورية، مخطط،
قبل سنة ٥٦٩هـ/١١٧٤م، دمشق. سورية

مع ما درجت عليه الكتابات المنقوشة على المباني العامة في ذلك العصر، فقد اختار ابن الأثير لقب 'العدل' من بين كل الصفات الممكنة، وصفاً جامعاً مانعاً لخصال نور الدين.

يظهر هذا الموقف التمجيدي نفسه تجاه نور الدين عند الكاتب المتأخر أبي شامة (ت. ٦٦٥هـ/١٢٥٨م)، إذ يصف نور الدين بأنه كان الأكثر حماسة في الإغارة على الفرنجة^{٧١}، ويؤكد على استقامته، وعدله، وتفانيه في الجهاد والتقوى، فيقول:

أظهر بحلب السنة، حتى أقام شعائر الدين وغير البدعة التي كانت لهم في التأذين وجمع بها الرافضة وبنى بها المدارس ووقف الأوقاف وأظهر العدل... وكان في الحرب ثابت القدم حسن الرمي صليب الصرب... يتعرض للشهادة... وكان حسن الخط، كثير المطالعة للكتب الدينية^{٧٢}.



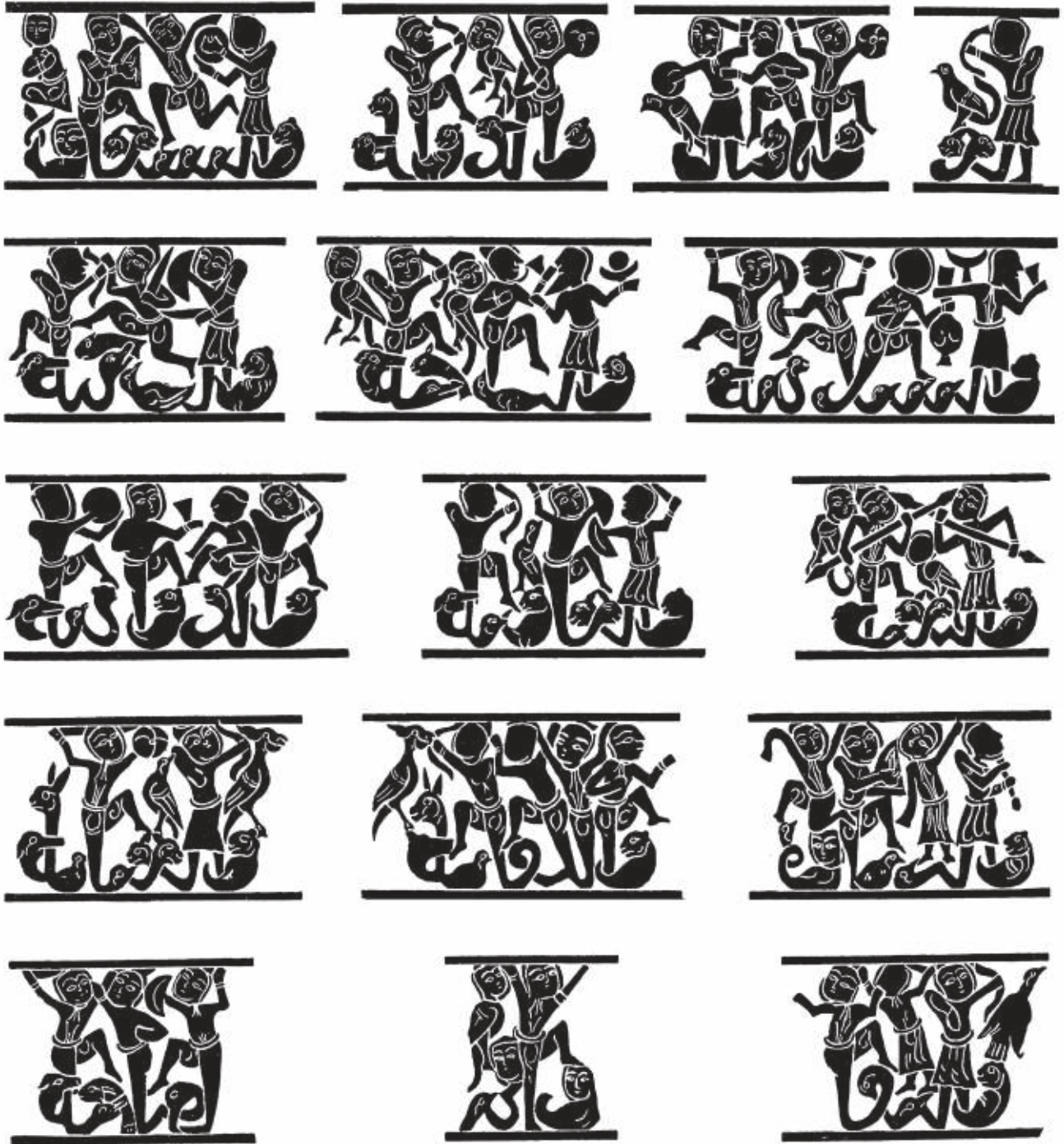
شكل ٣٠،٣٠ منسوجة فاطمية عليها رسوم
لأسود مُتدابرة، القرن الحادي عشر
الميلادي، مصر

من الممكن يقيناً تفنيد «أسطوريّة» هذه الصورة عن نور الدين، وهذا ما قام به الباحث الألماني كوهلر مؤخراً، إذ يجادل إنَّ الجهود التي بذلها نور الدين في خدمة الجهاد في النصف الأول من مسيرة حياته العملية لم تكن مدعاة للإعجاب، ويستشهد بدليل الوزير الفاطمي طلائع بن رُزَيْك (ت. ٥٥٦هـ/١١٦١م)، الذي وَبَّخ نور الدين ذات مرّة توبيخاً شديداً بعد سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م لعدم قتاله للفرنجة وتساهله إزاء استمرار حكمهم في فلسطين، فقال: قل له:

كم تُماطل الدّين في الكفار فأحذر أن يغضب الممطولُ

سر إلى القدس واحتسب ذلك في الله فبالسير منك يشفى الغليل^{٧٣}

يشير هذا الأمر بوضوح، لدى أبي شامة، على الأقل، الذي لم يكن إسماعيلياً ومن ثم لم يكن ميلاً لمُحابة الفاطميين، إلى أنّ الفاطميين، وليس نور الدين، هم من كانوا يلحّون على جهاد الفرنجة. يقول كوهلر إنَّ نور الدين لم ينطلق إلى جهاد الفرنجة بعد أن سيطر على



شكل ٣،٣١ كلمات مفردة من الرسوم المنقوشة على 'وعاء وَّيد' (Wade Cup)، نحاس مُطعم، سنة ١٢٣٠م، شمال غرب إيران



لوحة ٣٠٢١ الجامع النوري، المئذنة، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م على الأرجح، حماة، سورية. (أرشيف
كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشمولين، أكسفورد، نيغاتيف. س. ١٥١٦)

دمشق، مُعرضاً عن أُمْنِيَّات شعرائه الذين عبَّروا عنها في قصائدهم، وآثر بدلاً من ذلك أن يُثبِّت سلطته في سورية. ويحدد كوهلر أنَّ نقطة التحوُّل بالنسبة لنور الدين واستخدامه للدعاية الجهادية كانت سنة ٥٥٣هـ/١١٥٧م.

غير أنَّ نور الدين، حسب تحليل كوهلر Köhler،^{٧٤} استخدم الدعاية الجهادية بسلاسة أداةً لسياسة القوة حتَّى في صراعه مع الفرنجة من أجل بسط سيطرته في مصر (٥٥٣-٥٦٩هـ / ١١٥٧-١١٧٤م). في الواقع، ومع وجود النقوش الجهادية العديدة التي تحمل اسمه منذ سنة ٥٥٣هـ/١١٥٧م، لم يفعل نور الدين - كما يضيف كوهلر - شيئاً يجعله جديراً بمثل هذه الألقاب الفخمة، وما كان يتصرف في الحقيقة إلا كوالده زكي. كانت دعاية الجهاد بالنسبة له مجرد وسيلة لاكتساب الشرعية والاعتراف من لدن الخليفة بسلطانه على الدول الإسلامية المجاورة.^{٧٥}

لكنَّ الموازنة الدقيقة للدوافع التي حرَّكت نور الدين في المراحل المختلفة من حياته العملية تظل بلا شك مسألة تخمين. وأمَّا الأمور التي يُمكن معرفتها وتقويمها فتكمن في إنجازاته التي حقَّقها، والأجواء الدينية السائدة في سورية التي عمل في وسطها، والمباني والنقوش الدينية التي أقيمت باسمه (على سبيل المثال اللوحات ٢٢، ٣-٢٣، ٢٤، ٣؛ وانظر أيضاً اللوحة ٢٥، ٣). تحيل كل هذه الأمور بقوة إلى وجهة النظر التي مفادها أنَّ نور الدين كان يُرى في نظر معاصريه مقاتلاً مجاهداً في خضمِّ حركة دعائية من الإقناع والنجاح المتزايدين.

حان الوقت الآن للانتقال إلى القدس التي يبدو أنها أدَّت دوراً رئيساً في هذه الحركة الدعائية.

المكانة العامة للقدس في العالم الإسلامي إبَّان العصر الوسيط

يجب الإقرار بأنَّ مكانة القدس في العالم الإسلامي إبَّان العصر الوسيط كانت متقلبة؛ فأهمية القدس الدينية من حيث هي مركز للديانتين التوحيديتين الكبيرتين الآخرين، اليهودية والمسيحية، جعلتها عرضة، من وجهة نظر بعض المفكرين المسلمين، ولا سيما ابن تيمية وغيره من الفقهاء الحنابلة، للانتقاد بأنَّ قدسيَّتها الإسلامية أضحت مُدُنَّسة بتأثير التقاليد والبدع اليهودية-المسيحية. كانت مكة المكرمة والمدينة المنورة، من جهة أخرى، تمثِّلان البقاع الحقيقية للقدسية الإسلامية (الأشكال ٣٢، ٣-٣٣، ٣).

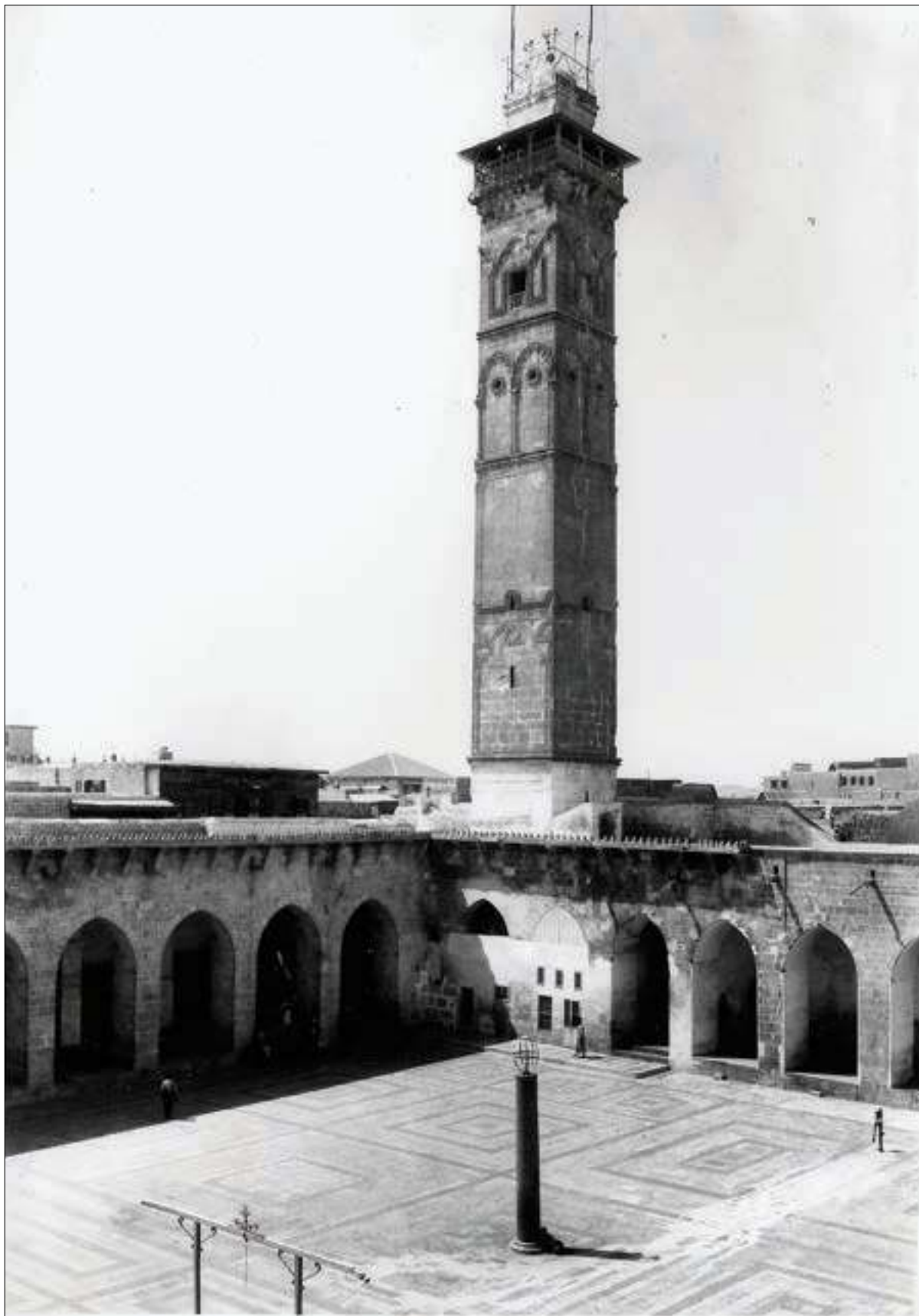
ليس المقام هنا مناسباً لمناقشة سمعة القدس المتباينة منذ بداية الإسلام. ما هو مهم في سياق الحروب الصليبية (وبالطبع، منذ نهاية الستينيات من القرن العشرين الميلادي، والمدينة واقعة تحت الحكم الإسرائيلي) هو تأكيد على أنَّ القدس يمكن أن تصبح غايةً



لوحة ٣,٢٢ الجامع الكبير. الممر المركزي من جهة الغرب. أعاد نور الدين بناءه بعد سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩-١١٧٠م. حلب، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٤٨)



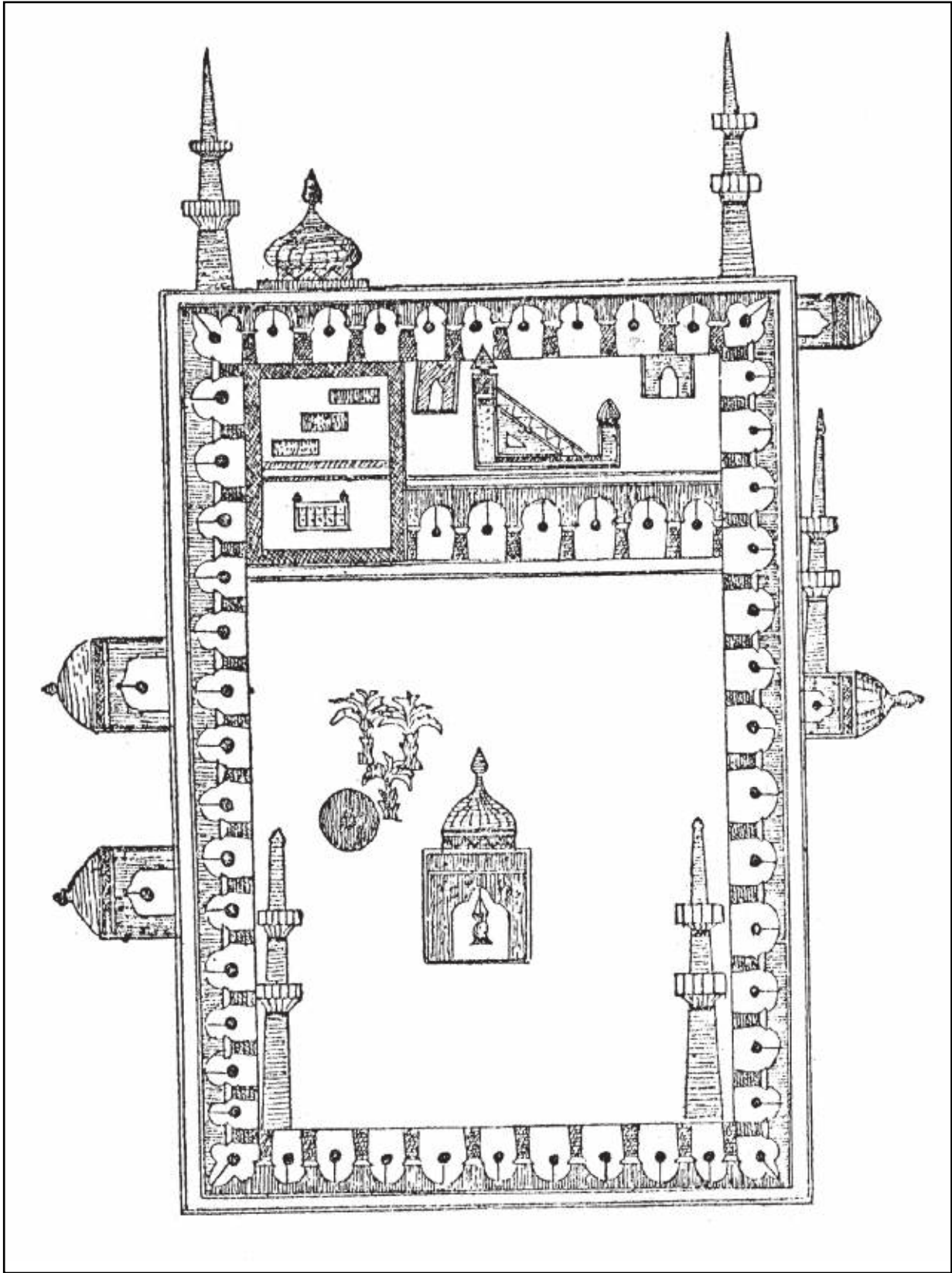
لوحة ٣,٢٣ الجامع الكبير، منظر جوي لزخرفة الرخام في الفناء، بعد سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩-١١٧٠م، حلب، سورية. (أرشيف كريسيول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٤٦)



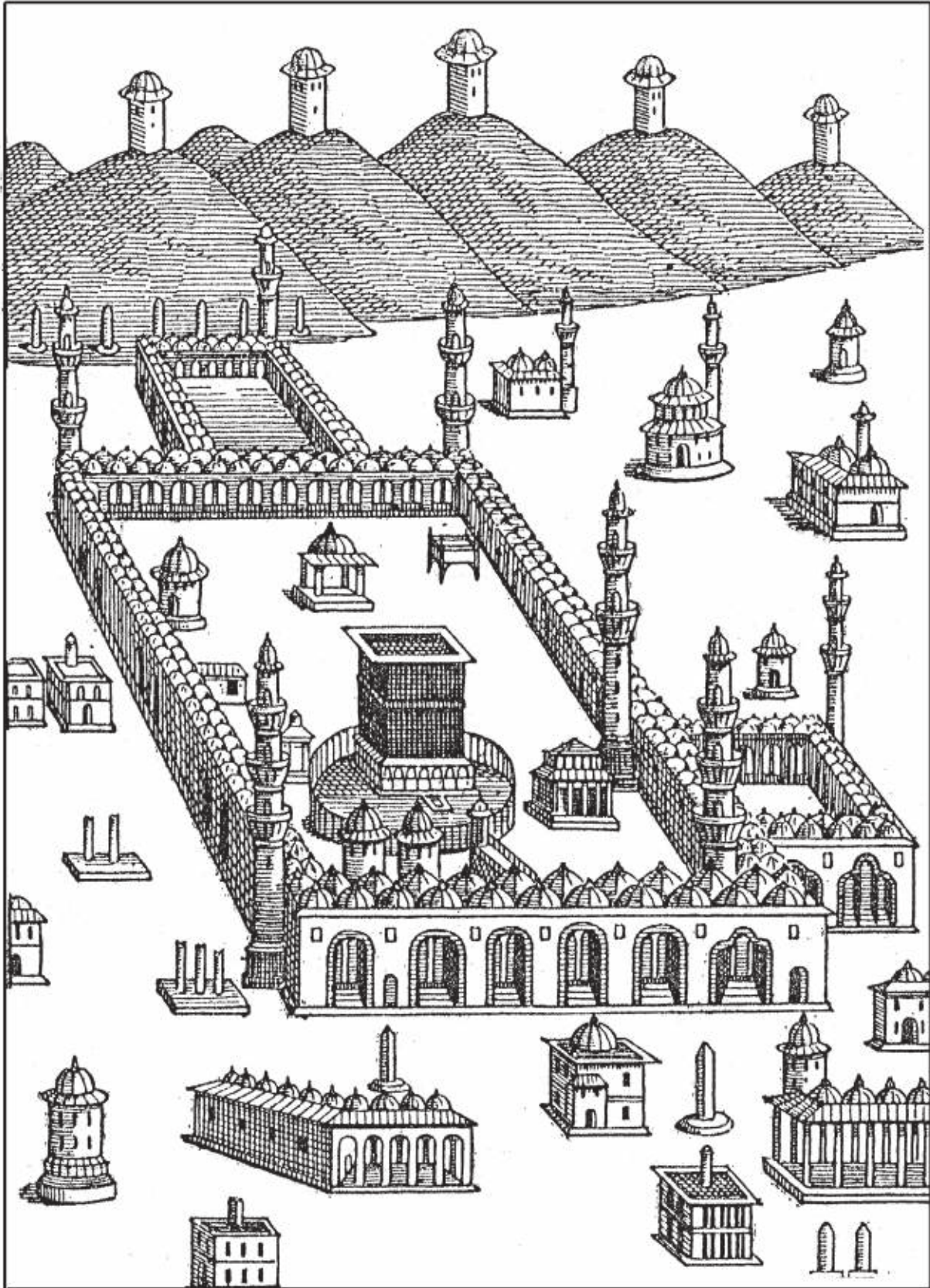
لوحة ٣,٢٤ الجامع الكبير، المئذنة، ٤٨٣-٤٨٧هـ/١٠٩٠-١٠٩٥م، حلب، سورية. (أرشيف
كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٥٣)



لوحة ٣، ٢٥ الجامع الكبير. المحراب والمنبر، بعد سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩-١١٧٠م، حلب، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٥١)



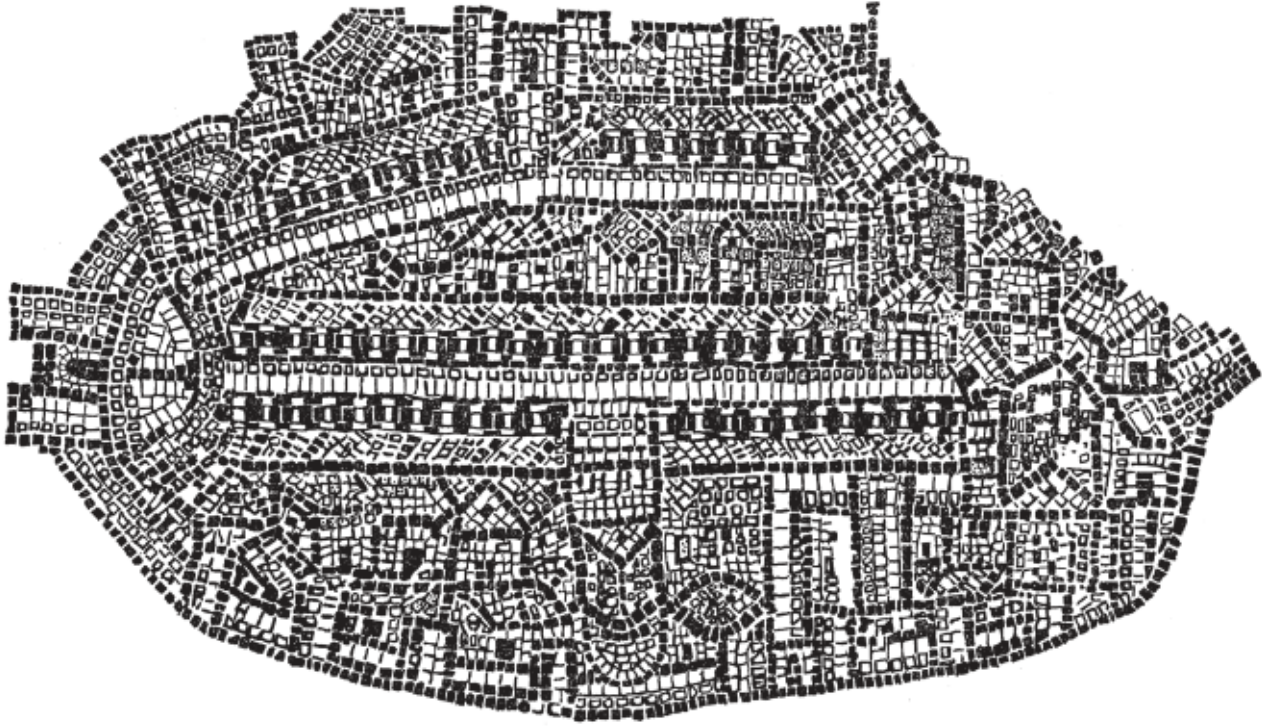
شكل ٣,٣٢ المسجد النبوي، المدينة المنورة، رسم على ورق، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر



شكل ٣,٣٣ الكعبة، رسم على ورق، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر



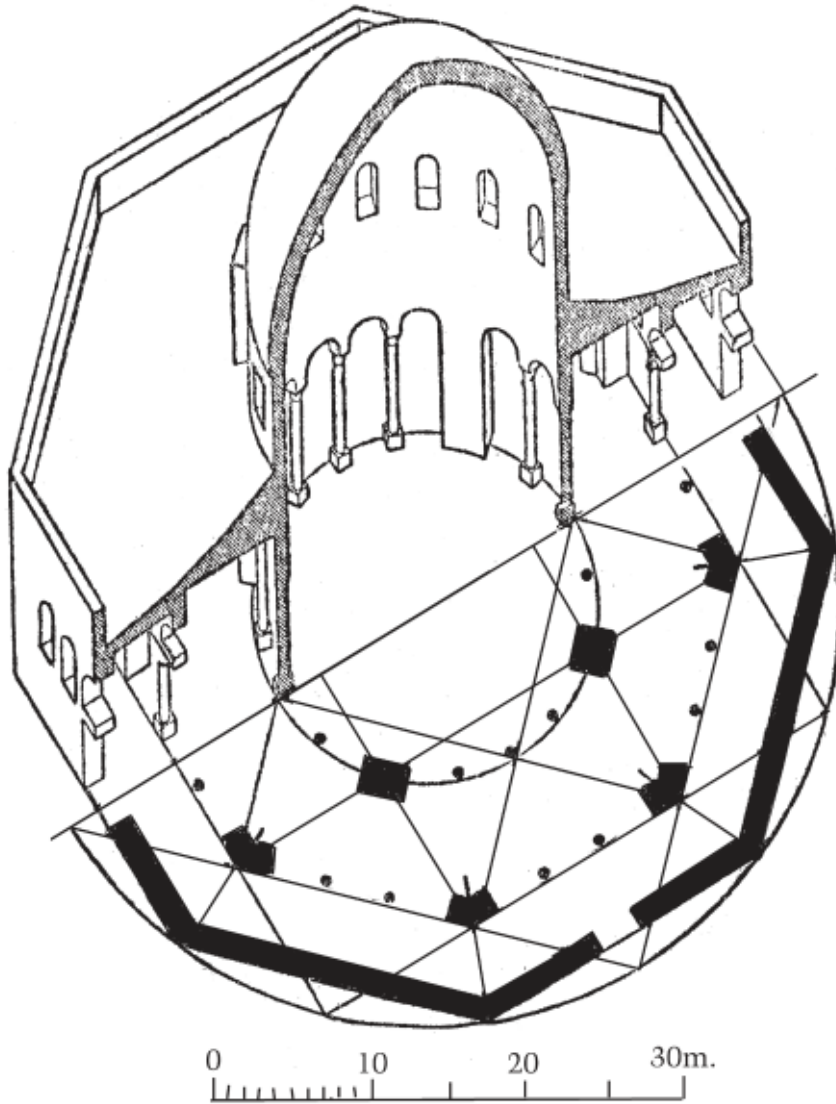
لوحة ٣،٢٦ المسجد الأقصى، الفناء الداخلي، قوس القبلة مزين بفسيفساء فاطمية يعود تاريخه إلى سنة ٤٢٦هـ/١٠٣٥م، القدس. (أرشيف كريستول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٢٤)



شكل ٣،٣٤ أرضية مزينة فسيفساء على شكل خريطة مدينة القدس، القرن السادس عشر الميلادي، مادبا، الأردن

لطموح ديني عميق من جانب المسلمين، وأن هناك أساساً كافياً وأكثر للمجادلة أن الإسلام يمكن أن يكون شريكاً في قدسية المدينة. كان المسلمون في القرن الثاني عشر تواقين بحماسة متزايدة لاستعادة السيطرة على القدس، التي أصبحت هدفاً لحملة جهاد دعائية بالغة النجاح، كُلت باستعادتها على يد صلاح الدين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

كان الفاطميون قد مهدوا الطريق لما بلغته القدس من أهمية مؤثرة في القرن الثاني عشر؛ ومن الواضح في الواقع أنهم كانوا يريدون تعزيز قدسية المدينة في القرن الحادي عشر الميلادي خدمة لمآربهم السياسية والدينية الخاصة. وربما ينبغي أن نضع في هذا السياق ما ارتكبه الحاكم بأمر الله من تدمير لكنيسة القيامة في سنة ١٠٠٩هـ، مع أنه لا يمكن الجزم أكان هذا العمل مقصوداً لهذا الغرض في ذلك الوقت أم أنه ساعد على استثارة حالة من الوعي المتجدد بالقدسية الإسلامية للقدس تحديداً. لكن سياسة الفاطميين تجاه القدس تشكلت بعد مضي مدة زمنية وجيزة للغاية من تصرف الحاكم بأمر الله، فأعادوا بناء المسجد الأقصى في عهد الظاهر (ت. ٤٢٧هـ/١٠٣٦م) (اللوحة ٢٦، ٣)؛ وكانت الكتابة الفسيفسائية الفخمة المنقوشة عليه هي الأولى من نوعها في القدس التي تبدأ بالآية القرآنية التي تشير حسب اعتقاد المسلمين إلى معراج النبي محمد [ﷺ] إلى السماء (الآية ١ من سورة الإسراء). قام الظاهر أيضاً بترميم قبة الصخرة في سنة ٤١٣هـ/١٠٢٢-١٠٢٣م، ورسومها الفسيفسائية في سنة ٤١٨هـ/١٠٢٧-١٠٢٨م^{٧٦}. يذكر العالم والرحالة الفارسي ناصر خسرو، الذي زار مدينة القدس في سنة ٤٣٩هـ/١٠٤٧م، أن الناس في فلسطين ممن لم يتمكنوا من أداء فريضة الحج كانوا يجتمعون في القدس،



شكل ٣٥، قبة الصخرة، مشهد منظوري مقطعي. سنة ٧٢هـ / ٦٩١-٦٩٢م، القدس

ويؤدون بعض المناسك فيها، فيقول:

يذهب إلى القدس في موسم الحج من لا يستطيع الذهاب إلى مكة من أهل هذه الولايات فيتوجه إلى الموقف ويضحي أضحية العيد كما هي العادة ويحضر هناك لتأدية السنّة وفي بعض السنين أكثر من عشرين ألف شخص في أوائل ذي الحجة^{٧٧}.

كان شيوخ الصوفية المسلمين من أمثال سفيان الثوري (ت. ١٦١هـ / ٧٧٨م) وإبراهيم بن أدهم (ت. ١٦٢هـ / ٧٧٩م) يُجلّون القدس إجلالاً عظيماً، وقد وفدت إلى المدينة جماعات غفيرة منهم في القرن الحادي عشر الميلادي؛ كما أنّ العالم الكبير أبا حامد الغزالي (ت. ٥٠٥هـ / ١١١١م) اعتكف فيها في أواخر تسعينيات القرن الحادي عشر الميلادي بعد أن دفعته أزمته الروحية إلى مغادرة بغداد.

هكذا يبدو أنّ العناصر الأساسية لقدسسية القدس استقرت بحلول نهاية القرن الحادي

عشر الميلادي، أي قبيل الحروب الصليبية، فصار بالإمكان استغلالها استغلالاً كاملاً في الصراع الوشيك مع الفرنجة، وسُخّرت بفعالية كبيرة في الدعاية الجهادية. يؤكد هذه الفكرة من دون شك المؤرخ العربي المعاصر الدوري؛ إذ يقول:

ربما أضافت الحروب الصليبية بُعداً جديداً على أهمية القدس. ولكنّ القداسة العظيمة التي اكتسبتها المدينة بحلول القرن الحادي عشر هي ما جعلت منها رمزاً للجهاد ضد الغزاة.^{٧٨}

يعتقد المسلمون، إضافة إلى الوجود المادي والفعلي لقبة الصخرة والمسجد الأقصى في داخل القدس، وصفات الفضل المنسوبة إلى الصلاة فيها والحج إليها، أنّ القدس كانت منطلق معراج النبي محمد ﷺ إلى السماء في رحلة الإسراء والمعراج، وأنها ستكون هي أرض النشور في اليوم الآخر.

كما ذكر سابقاً، اختلفت وجهات النظر بين العلماء المسلمين على مر القرون حول فضائل مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنورة مقارنة بمدينة القدس، لكنّ الكاتب الفلسطيني أبا عبد الله المقدسي (ت. ٣٨٧هـ/٩٩٧م) يلخص وجهة النظر الداعمة لأفضلية القدس، متحدثاً بكل فخر عن مسقط رأسه، فيقول: «إقليم الشام جليل الشأن، ديار النبيين، ومركز الصالحين، به القبلة الأولى، وموضع الحشر والمسرى».^{٧٩} ثم يذكر مدينة القدس بالذات، فيقول: «إنما فضّلت مكة والمدينة بالكعبة والنبي، ويوم القيامة تزفان إليها [القدس]».^{٨٠}

نجد أنّ الواسطي، وهو الواعظ الذي عاش في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، يذكر في كتابه الصلة بين القدس ورحلة النبي محمد ﷺ [في ليلة الإسراء والمعراج، مستقياً من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ ﴾^{٨١} (الإسراء: ١).

إذن فهناك أساس كاف استطاع الفقهاء في القرن الثاني عشر الميلادي أن يبنوا عليه حملة دعائية تمجّد فضائل الجهاد وترتكز على القدس.

دور القدس في الدعاية للمواجهة المضادة للصليبيين

من الصعب التحديد بدقة متى بدأ القادة العسكريون المسلمون التركيز على إعادة الاستيلاء على القدس على أنها جزء لا يتجزأ، بل جزء جوهري من طموحاتهم. كما ذكرنا سابقاً؛ فباستثناء المبادرة الفاطمية بعيد الغزو الفرنجي للقدس مباشرة في سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م، لم يتحرّك المسلمون، بعد فقدان القدس، في أي محاولة أخرى لاستعادتها. على العكس من ذلك، لم يُسجّل، على ما يبدو، أدنى رد فعل يذكر إلى أن فتحت الرها في سنة ٥٣٩هـ/١١٤٤م. يبدو أنّ هذا الانتصار الذي حقّقه عماد الدين زنكي كان بمثابة نقطة



تحول في الأحداث، لحظة بدأت فيها الروح المعنوية للمسلمين في الارتفاع. وبالتأكيد، كما رأينا سلفاً، ثم إشارات لهذا التأثير في أشعار المديح التي تحتفي بفتح الرها على يد عماد الدين وتخلده.

لوحة ٢٧، ٣ الجامع النوري، الوجهة المطلّة على النهر، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية

يؤكد إيمانويل سيفان أنّ القدس بدأت تلوح في أفق الوعي الإسلامي هدفاً مركزياً للجهاد على الفرنجة في السنوات الأخيرة من حياة عماد الدين زنكي؛ غير أنّ الحشد لاستعادة المدينة ازداد كثيراً في عهد ابنه نور الدين، إذ أصبحت القدس موضوعاً رئيساً لبرنامج الدعاية الجهادية التابع من مدن سورية وبخاصة دمشق.

صارت القدس، في الواقع، محور حملة أيديولوجية مدبرة بحنكة، لعبت على وتر وقوعها بأيدي الصليبيين. بات بالإمكان استغلال مشاعر التوق والحنين إلى القدس إلى أقصى حد من لدن مُروجي الدعاية الدينية، الذين ركّزوا على الألم والخزي من رؤية القدس وقد أصبحت مدينة مسيحية، بمساجدها ومزاراتها الإسلامية التي تحولت إلى كنائس أو مبانٍ مدنية.

يظهر على ما يبدو أنّ طموحات نور الدين أصبحت في مرحلة ما من حياته العملية مُرتكزة على القدس، ولو أنه من غير الواضح متى حدث هذا الأمر بالضبط. تمكّن نور الدين من وضع منهج دعاية دينية أكثر فاعلية بفضل انتصاراته العسكرية المتتالية، وورعه



لوحة ٣,٢٨ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل من النقش الرئيس، ١١٦٨م/٥٦٤هـ، القدس. (أرشيف كريسيول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٦)

وعلاقتها الوثيقة المتزايدة مع الطبقات الدينية في سورية (قاعدة حكمه) - (انظر اللوحة ٣,٢٧ ولوحة الألوان ١٦). ركّز المنهج على توحيد المسلمين والدعوة للجهاد، وشدد على قدسية فلسطين والقدس على الأخص. ويمكن اقتفاء أثر هذه العملية في كتب التاريخ العربية، وقد أشارت إليها أيضاً الأشعار الدينية التي نُظمت في الحقبة ذاتها. من ذلك أنّ الشاعر أحمد بن منير الطرابلسي (ت. ٥٤٨هـ/١١٥٣م) أنشد يحضّ نور الدين على قتال الصليبيين، قائلاً: «حتّى ترى عيسى من القدس قد لجا إلى سيفك مستنصراً»^{٨٢}.

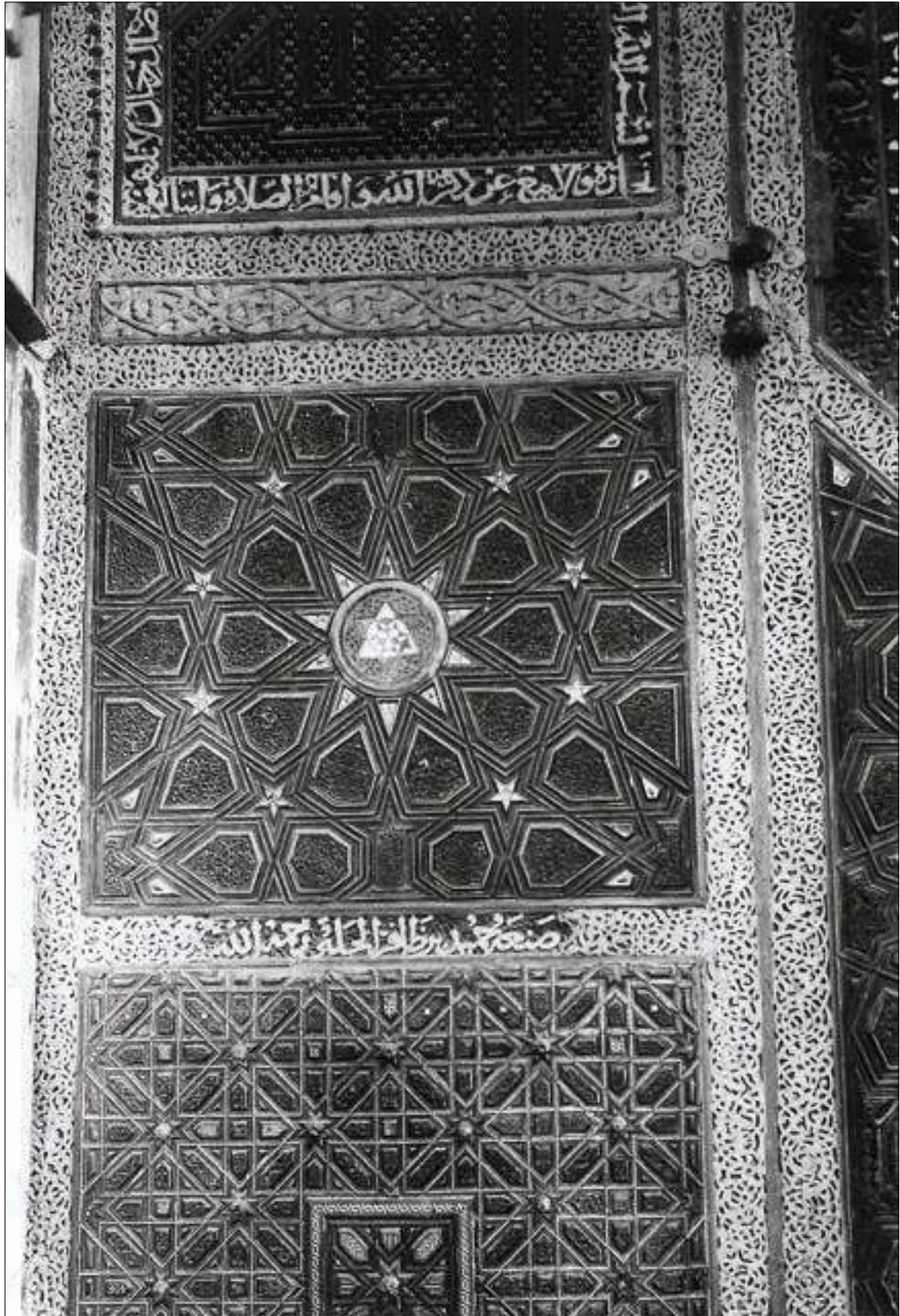
يكرر ابن القيسراني بدوره التأكيد على مركزية القدس، ولاسيما المسجد الأقصى، في طموحات نور الدين، فيقول:

كأنّي بهذا العزم لا قلّ حدّه وأقصاه بالأقصى وقد قضّي الأمرُ
وقد أصبح البيت المقدّس طاهراً وليس سوى جاري الدماء له طهرٌ^{٨٣}

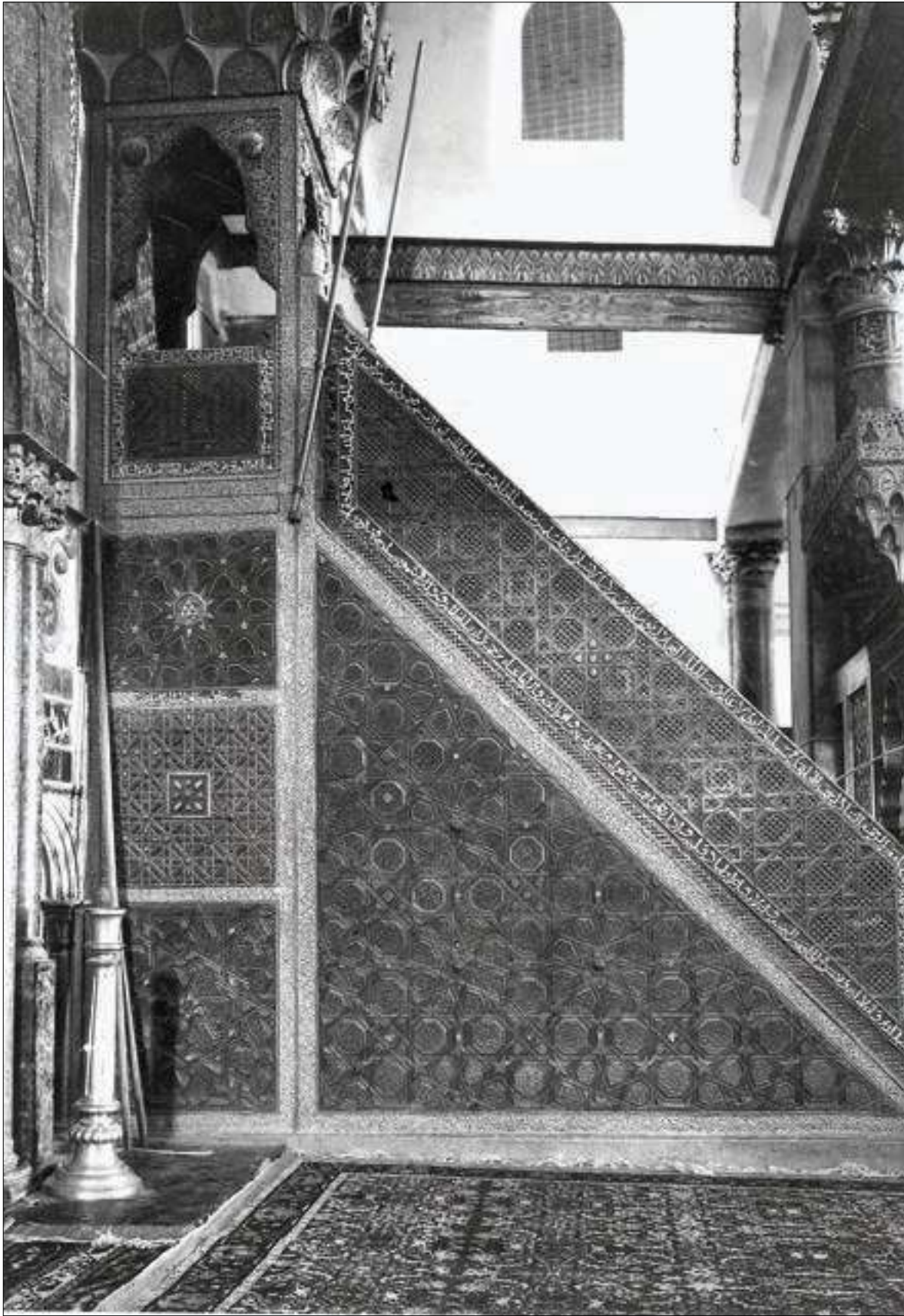
يبدو أنّ القدس كانت، في الواقع، ساكنة فعلاً في خواطر الشعراء قبل أن تُزرع في قلب نور الدين.^{٨٤}

يقتبس المؤرخ العربي أبو شامة نص رسالة بعثها نور الدين إلى الخليفة يؤكّد له فيها على الحاجة الملحة لاستعادة القدس، موضحاً أنّ هدفه الرئيس هو «إقصاء عبدة الصليب من المسجد الأقصى»^{٨٥}.

يوجه كل هذا ضربة قوية للمحاولات غير الموضوعية التي قام بها المؤرخون المسلمون لإعادة تشكيل نور الدين بعد الحدث في صورة مجاهد وزعيم سنّي مثالي، بدلاً من صورة شخص صارع وفاز بلعبة سياسة القوّة الإسلامية في سورية في عصره. مع ذلك فصورتهم لنور الدين تلك قد تعزّزت، كما رأينا سلفاً، بشهادة الكتابات المنقوشة المعاصرة على الصروح التي أسّسها نور الدين، والأهم من ذلك دليل المنبر المتقن بعناية الذي أمر بصنعه عازماً على وضعه في المسجد الأقصى عندما يُقيّض له فتح القدس. أُجريت دراسات علمية كثيرة عن هذا الموضوع؛ وجاءت الدراسات الحديثة التي قام بها ياسر طباع وسيلفيا أولد Sylvia Auld لتتّمم البحث الأساسي الذي قام به ماكس فان بيرخيم Van Berchem. يجدر



لوحة ٣، ٢٩ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل يُظهر توقيعات الحرفيين. ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس.
(أرشيف كريسيويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠١١)



نوحه ٣٠٣٠ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس. (أرشيف كريستوفيل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٥)

أن نتوقف عند هذا المنبر لنتناوله ببعض التفصيل (اللوحات ٢٨، ٣-٢٩، ٣٠، ٣؛ انظر أيضاً اللوحة ٣١، ٣، ولوحة الألوان ١٠).

ذكرت إحدى الكتابات المنقوشة على المنبر أن نور الدين أمر بصنعه في سنة ٥٦٤هـ/ ١١٦٨-١١٦٩م. وقد استُخدم أولاً في الجامع الكبير في حلب، ثم نُقل في نهاية المطاف إلى القدس - بعد وفاة نور الدين - بناءً على طلب صلاح الدين. بقي المنبر في المسجد الأقصى إلى أن وقع تدميره على يد مُتطرفٍ مسيحيٍّ أستراليٍّ في سنة ١٩٦٩. كان للمنبر دور أساس في سياق الأهمية التي كانت تكتسيها القدس في الحرب الإسلامية على الصليبيين.

يمثل منبر نور الدين بياناً بليغاً للجهاد، وهو ما شهدت عليه ذات مرة الكتابة الرئيسية المنقوشة عليه. هذا النقش، وفقاً لما يقوله طبّاع، هو «الأغنى من بين نقوش نور الدين كلها في إظهار انتصار الإسلام وهزيمة الكفار»^{٨٦}. ويقراً النقش الذي يرجع تاريخه إلى العام ٥٦٤هـ (الموافق لسنة ١١٦٨-١١٦٩م) على النحو التالي:

أمر بعمله العبد الفقير^{٨٧} إلى رحمته، الشاكر لنعيمته، المجاهد في سبيله، المرابط لأعداء دينه، الملك العادل نور الدين، ركن الإسلام والمسلمين، منصف المظلومين من الظالمين، أبو القاسم محمود بن زنكي بن آق سنقر، ناصر أمير المؤمنين^{٨٨}.

لاحقاً، يبدو كأن نص النقش يسأل الله أن يهب نور الدين الفضل في أن يكون هو نفسه من يفتح القدس، إذ نقرأ عبارة: 'وفتح له [نور الدين] وعلى يديه'^{٨٩}. لعلّ يأسر طبّاع مُحق جداً في أنّ الكتابة المنقوشة على المنبر فريدة من نوعها، سواء كان ذلك من حيث طولها أم من حيث ابتهالاتها العاطفية لله^{٩٠}.

توفر كتابات المؤرخين المسلمين الأدلة التي تدعم القول إنّ نور الدين أمر بصنع هذا المنبر من أجل وضعه في القدس، مع أنّ المدينة كانت لا تزال في أيدي الفرنجة، فيسجل عماد الدين الأصفهاني أنّه بعد فتح القدس، وعندما أراد صلاح الدين أن يجعل للمسجد الأقصى منبراً أكثر بهاءً، تذكّر أنّ نور الدين كان أمر بصنع منبر للقدس قبل أكثر من عشرين عاماً من فتح المدينة. فكتب صلاح الدين إلى حلب لإحضار المنبر ونصّبه في القدس. يزعم عندها الأصفهاني، الذي ربما حرّف القصة بأثر رجعي لإرضاء سيده صلاح الدين، أنّ نور الدين كان يعلم أنّ الله لن ينعم عليه بفتح القدس. مع ذلك، فالثابت والصحيح أنّ المنبر صنعه نجار بارع يدعى 'الأخريني'، الذي يظهر اسمه بالفعل على نقوش المنبر إلى جانب أربعة توقيعات أخرى^{٩١}.

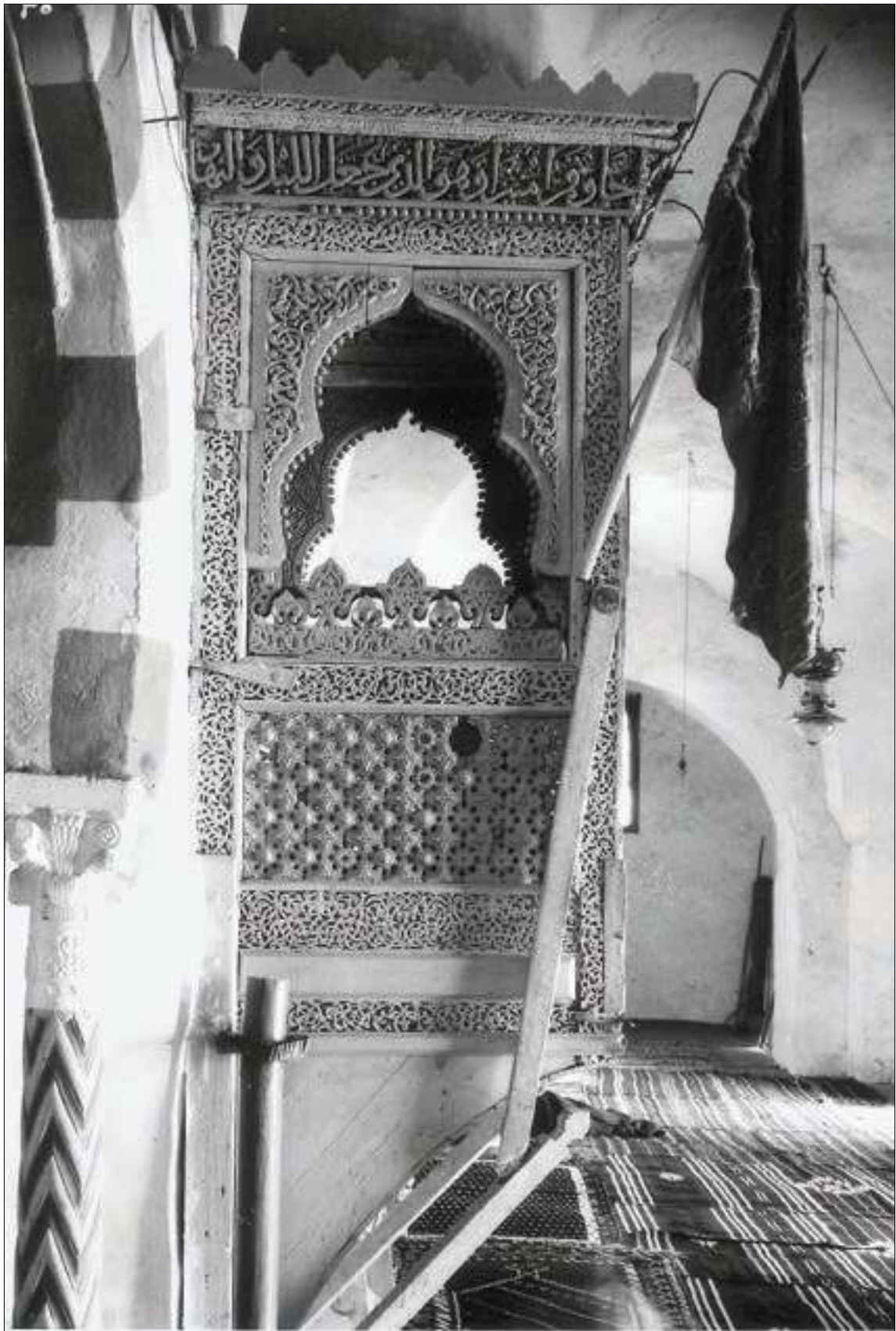
يذكر البنداري (ت. ٦٤٣هـ / ١٢٤٥م)، وهو من المؤرخين المتأخرين، في اختصاره لكتاب آخر من كتب عماد الدين الأصفهاني عنوانه سنا البرق الشامي، رواية مختلفة قليلاً عن المنبر، فيقول:



لوحة ٣,٣١ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل يُظهر الأبواب. ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس.
(أرشيف كريسيول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٨)



لوحه: ٣,٣٢ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة)، يحمل نقشاً قرآنياً (سورة الفرقان، الآيتين ٦١-٦٢)، ينطوي على تورية ربما بعلاقة 'النور' مع اسم 'نور الدين':
 ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿ الفرقان... ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية



لوحة ٣,٣٣ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة). القسم العلوي، ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية. (أرشيف صور كريسويل، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٩)

لا اله الا الله محمد وآله

وقد عُرف الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي بنور فراسته، وتوقعه فتح البيت المقدس من بعده، فأمر في حلب باتخاذ منبر للقدس. تعب النجارون والصناع والمهندسون فيه سنين وأبدعوا في تركيبه الإحكام والتزيين وبقي ذلك المنبر بجامع حلب منصوباً سيفاً في صوان الحفظ مقروياً حتى أمر السلطان [صلاح الدين] في هذا الوقت بالوفاء بالنذر النوري ونقل المنبر إلى موضعه القدسي^{٩٢}.

شكل ٣,٣٦ الجامع النوري، المنبر،
نقش لعبارة الشهادة في الجهة الخلفية،
١١٦٤هـ/١١٦٤م، حماة، سورية

هنا أيضاً نرى أنّ الأصفهاني يدّعي أنّ نور الدين كان يعلم أنّ القدس ستفتح ولكن ليس في زمنه. واللافت للنظر في هذا المقام أيضاً أنّ المنبر قد شُبه بالسيف في غمده، في انتظار أن يُستلّ كسلاح للدعاية الدينية في مُستقرّه النهائي، القدس.

أمّا رواية ابن الأثير فيما يتعلق بالمنبر فقد كانت أكثر واقعية، ويصف صناعة المنبر ونقله على النحو التالي:

وأمر [صلاح الدين] أن يُعمل له منبر، فقيل له: إنّ نور الدين محموداً كان قد عمل بحلب منبراً أمر الصناع بالمبالغة في تحسينه وإتقانه، وقال: هذا عملناه لِنُصّب بالبيت المقدس، فعمله النجارون عدة سنين لم يُعمل في الإسلام مثله فأمر بإحضاره، فحُمّل من حلب ونُصّب بالقدس، وكان بين عمل المنبر وحمله ما يزيد على عشرين سنة، وكان هذا من كرامات نور الدين وحسن مقاصده، رحمه الله^{٩٣}.

من الواضح أنّ هناك سبباً وجيهاً يدعونا للافتراض أنّ نور الدين صوّب ناظره، مع اقتراب نهاية مسيرة حياته العملية، على هدف القدس، وأنّه كان يبتغي من وراء المنبر الذي أمر بصنعه أن يسجّل للأجيال القادمة دوره الخاص في مثل هذا المشروع. وعلى مستوى



لوحة ٣,٣٤ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة). القسم العلوي وقبته، ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية. (أرشيف صور كريسويل، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٨)



لوحة ٣,٣٥ المدرسة النورية،
١١٧٢/هـ، ضريح تذكاري غير
مؤرخ، دمشق، سورية

أرفع بكثير، يمكن أن يُنظر إلى هذا المنبر بكونه الرائد المُلمب للنصب الضخم في شكل سيفين معقوفين متشابكين الذي أقامه صدام حسين في سنة ١٩٨٥ للاحتفال بانتصاره المرتقب في الحرب العراقية الإيرانية - وهو الانتصار الذي لم يره أبداً هو الآخر. كان منبر الأقصى رمزاً واضحاً وخالداً للحرب الإسلامية على الصليبيين؛ بل كان في الواقع قطعة من السحر العذب. كانت الكتابات التي اختارها نور الدين لتُنقش على المنبر متعلقة بيوم القيامة (الآيات من ٩٢-٩٥ من سورة النحل)، وأخذ الوفاء بالعهد، كما اقتبس من سورة النور (التي ربما استخدمت أيضاً - كما في منبره في الجامع النوري بحماة [اللوحات ٣,٢٢-٣,٢٣ والشكل ٣,٣٦؛ انظر أيضاً اللوحة ٣,٣٤] - إيعازاً بالتجانس بين اسم السورة واسمه).

يستشعر المرء من بعض المصادر على الأقل أن المؤرخين المسلمين كانوا يفضلون لو أن نور الدين هو الذي ظفر بجائزة القدس بدلاً من صلاح الدين، فكما كتب ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠٠م): «أنه عزم على فتح بيت المقدس فوافته المنية» (اللوحة ٣,٣٥)٤. ومن المؤكد أن نور الدين، وليس صلاح الدين، هو من كان يُرى من قِبَل الكتاب المسلمين المتأخرين، حتى مطلع العصر الحديث، نموذج المجاهد الحق. وأما صلاح الدين، كما



سنرى في الفصل الثامن، فقد اكتسب حظّه من الشعبيّة في العالم الإسلامي بالأصل - لوحة ٣٠٣٦ الجامع النوري، جزء من شريط نقوش قرآنية على رخام أبيض ومادة داكنة، وللمفارقة - نتيجة لسمعته المتوهّجة في أوروبا المسيحية.

يروى أبو شامة (ت. ٦٦٥هـ/١٢٥٨م) كيف تم نقل المنبر إلى القدس ويؤكد دور نور الدين في الفتح النهائي للمدينة، بالإضافة إلى تعهده بوضع المنبر في مقرّه الصحيح، فيقول:

وشملت الإسلام بعده [نور الدين] بركته وختمت بافتتاح الملك صلاح الدين مملكته... وبقي ذلك المنبر بجامع حلب... حتى أمر السلطان في هذا الوقت بالوفاء بالندب النوري ونقل المنبر إلى موضعه القدسي^{٩٥}.

رأى الرحالة الأندلسي ابن جبّير المنبر في سنة ١١٨٢م عندما كان في حلب، فكتب يصفه: «ما أرى في بلد من البلاد منبراً على شكله وخرابة صنعته، ... وارتفع كالتاج العظيم على المحراب، وعلا حتى اتصل بسمك السقف»^{٩٦}.

تمثل الكتابة النقشية في الجامع النوري في الموصل قطعة شاهد آخر مثير على انشغال نور الدين بشأن القدس. أنشأ نور الدين هذا الصرح عندما استولى على البلدة في سنة ١١٧١م،^{٩٧} أي قبل وفاته بمدة وجيزة. يشير الصرح إلى أن أمر استعادة القدس كان لا يزال يشغل بال نور الدين بقوة، وأنه أراد أن يعلن في الموصل البعيدة رسالة الجهاد التي استغلها بنجاح كبير في سورية. يتضمّن هذا النقش المتضرر (اللوحة ٣٦، ٣)، الموجود حالياً في المتحف في بغداد، بعد أن كان جزءاً من المسجد النوري^{٩٨}، شطراً من إحدى آيات سورة البقرة: والجزء الذي يهمننا في هذا السياق هي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^{٩٩} (البقرة: ١٤٩).

اختيار هذا النقش في المسجد الذي أسسه نور الدين في الموصل هو اختيار مقصود؛ هو تلميح إلى القدس؛ لأن الآيات السابقة لها في القرآن تشير إلى القبلة الأولى في الإسلام - ألا وهي القدس. كانت الموصل، في شمال العراق، بعيدة بالطبع عن عمليات نور الدين في سورية، لكنّه مع ذلك انتهاز الفرصة لتسجيل نقاط دعائية حول القدس، وهي المحور الدائم لطموحاته.

يذكر المؤرخ أبو شامة أن نور الدين أعلن في رسالة إلى الخليفة، في سنة ١١٧٣م، وهو

العام السابق لوفاته، عن نيته استعادة القدس. كان هدفه المعلن هو «إقصاء عبدة الصليب من المسجد الأقصى... وَأَنْ يَجْعَلَ فَتْحَ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ مَفْتَحَ مُرَادِهِ... وَأَنْ يَمْلِكَهُ السَّاحِلَ بِجَمِيعِ بِلَادِهِ»^{١٠٠}.

لا شك في أن أدلة المنبر والكتابة المنقوشة في الموصل من شأنها أن تؤدي بنا إلى اكتساب إيمان أعمق بهذا الإعلان، والذي عزّزه، كما يبدو للوهلة الأولى، سمة التدين التي كان يتحلّى بها جيل متأخر من المؤرخين المسلمين.

أدب الجهاد من زمن نور الدين

أدب الصوفيّة و«مرايا الأمراء»

كان مفهوم جهاد النفس، أو الجهاد الأكبر، قد بلغ مرحلة متقدمة من التطور بحلول زمن الحروب الصليبية، وأي مناقشة للجهاد في هذه الحقبة عليها أن تراعي دائماً البعد الروحي الذي بدونه يصبح القتال العسكري، أو الجهاد الأصغر، مفهوماً أجوف لا يقوم على أي أساس.^{١٠١} يحلّ ضياء الدين عمار البديسي (ت. ٥٩٠هـ/١١٩٤م) الشيخ الصوفي من القرن الثاني عشر الميلادي، الجهاد الأكبر قائلاً إن نفس الإنسان هي أكبر عدو يجب محاربتها.^{١٠٢} ولذلك، يصف أبو شامة في عبارة جامعة نور الدين بأنه: «ذو الجهادين من عدو ونفس»^{١٠٣}.

'بحر الفضائل' رسالة لكاتب غير معروف ألّف باللغة الفارسية في منتصف القرن الثاني عشر. وهي من المصنفات العديدة المؤلفة في العالم الإسلامي إبان العصر الوسيط التي تنتمي لنوع يُعرف باسم «مرايا الأمراء». يذكر الكاتب أنه دوّن عمله في سورية من أجل مولى بعيد هو آق سنقر أحمديلي، حاكم مراغة، وأما مترجمته حديثاً سايح ميسامي Meisami فتتسبب مكان إصداره إلى مدينة حلب^{١٠٤}. تشير الرسالة إلى حقيقة أن علماء من بلاد فارس استقطنوا للعمل في المؤسسات الدينية التي أسسها نور الدين.^{١٠٥} هذا الكتاب مثير للاهتمام لعدة أسباب، منها أنه يتضمن فصلاً مطولاً عن الجهاد يتزامن تماماً مع الوقت الذي كان نور الدين يروج فيه لسياساته الجهادية في تلك المنطقة نفسها من سورية، فالمدونة تمثل انعكاساً مضيئاً للوسط الديني ضمن الحركة المتنامية لمواجهة الصليبيين.

يشرع المؤلف بعد مقدمته مباشرة في مناقشة أحكام الجهاد، فيركّز في اقتباسات من القرآن والحديث، وقصص الصالحين من السلف والأولياء والصوفيين، على الجهاد 'الأكبر' ضد العدو الداخلي للإنسان، ألا وهي النفس البشرية، فيقول: «الجهاد يعني ذبح النفس بسيف المجاهدة؛ والشديد هو من يخالف نفسه إرضاءً لله وهو بذلك جدير؛ لأنّ مخالفة النفس أمضى من ضربة السيف». ومن الصعب ضبط النفس عن هواها: «فقد خلقها [الله] من عجل؛ وجبلت على نفاذ الصبر وضعف الحال، لا طاقة لها بالحر أو القُر.



شكل ٣٧، ٣ مصباح مسجد من البرونز
المتقوب، القرن الثاني عشر الميلادي،
قونيا، تركيا

وُزِينَ لها حبُّ الشَّهواتِ والمَلذَّاتِ الجسدية، وكُرِّهَ الوصبُ والنَّصبُ المفروضين على عوامِّ
الناس».

ينتقل الفصل الرابع للحديث عن 'الجهاد الخارجي'، وهنا يسوق المؤلف تشبيهات بدائية
وساذجة بالحيوانات لوصف المجاهد المثالي، فيقول: «يجب أن يكون أسداً في الشجاعة
والبسالة، ونمراً في الفخر والبراعة، ودُبّاً في القوة، ونسراً في الهجوم، وذئباً في سرعة الفرّ
والكرّ. وعند جمع الغنائم، يجب أن يكون مثل النملة - التي تحمل عشرة أضعاف وزنها -
ومثل صخرة في العزم، ومثل الحمار في المثابرة، ومثل الكلب في الولاء ومثل الديك الذي
ينتظر فرصة الانقضاض على هدفه»^{١٠٦}.

أدب 'فضائل القدس'

سبق أن استُخدم مصطلح 'الفضائل' من قبل في عناوين أنواع مختلفة من الكتابات
الدينية، تعظيماً لمناقب الحج إلى مكة المكرمة، أو مآثر الجهاد، أو شمائل القرآن الكريم
الفريدة. جاءت كتب 'الفضائل' أيضاً نتيجة للتنافس بين المدن الإسلامية على رفعة المقام
الديني، بما في ذلك مكة المكرمة والمدينة المنورة والبصرة وغيرها من المدن. قرأ ابن
جبير، الرحالة الأندلسي في عهد صلاح الدين الأيوبي، كتاباً بعنوان 'فضائل دمشق' ونقل
عنه بعض الاقتباسات^{١٠٧}.

أدب فضائل القدس غير معروف في الغرب كثيراً. عملياً لم يُترجم أيُّ من الأعمال من
هذا النوع إلى أي لغة من اللغات الأوروبية، ولم يخضع إلا عدد قليل جداً منها للتتقيق.
وأقدم كتاب عن فضائل القدس وصل إلينا هو مُصنَّف أبي بكر محمد الواسطي (وهو

واعظ شافعي في المسجد الأقصى في سنة ٤١٠هـ / ١٠١٩م) فضائل البيت المقدس، إلا أن بذور مثل هذا النوع من النصوص المستقبلية لأدب فضائل القدس كانت موجودة قبل ذلك التاريخ، ومبثوثة في طائفة متنوعة من أنواع الكتابات الأخرى المتعلقة بالقرآن الكريم، مثل التفاسير القرآنية- إذ تتحدث تفاسير مقاتل بن سليمان (ت. ٧٦٨م) والطبري (ت. ٩٢٢هـ) ملياً عن القدس. مصدر آخر لهذه المواد هو الأدب الجغرافي، وقد أفرد المقدسي وابن الفقيه، عالما الجغرافيا المسلمان، مجالاً واسعاً للحديث عن المدينة.

بدأ هذا النوع من الأدب، أدب فضائل القدس، بشكل متواضع إبان السيطرة الفاطمية على المدينة في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي. توجد في الواقع ثلاث رسائل عن الفضائل يعود تاريخها إلى هذا العصر، وهي لمؤلفيها: أبي بكر الواسطي وأبي الحسن الربيعي والمشرف بن المرجى المقدسي^{١٠٨}. من المعروف أن عمل الواسطي كان يتلى جهاراً أمام الناس في القدس سنة ٤١٠هـ / ١٠١٩م^{١٠٩}. ازدهر هذا النوع ازدهاراً واسعاً في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، وتجذر على نحو جعله يستمر ويتنامى باطراد بعد ذلك حتى القرن الثالث عشر وما بعده. ولا شك في أن تاريخ نسخ مخطوطة كتاب الواسطي في سبتمبر من سنة ١١٨٧م ينطوي على دلالة بالغة، ذلك أنه جاء قبل شهر واحد فقط من إعادة فتح القدس على يد صلاح الدين. تذكر المخطوطة أيضاً أن بعض علماء الدين الدمشقيين استخدموا مسجد عكا ذلك العام لتأجيل الوعي الشعبي بقدسية القدس والاستعداد لاستعادة المدينة المقدسة الوشيكة^{١١٠}.

اندثر عديد من كتب الفضائل المذكورة في التواريخ أو أنها بقيت فقط على شكل اقتباسات في طيات كتب بعض المؤلفين المتأخرين. كان الرُميلي، العالم المحدث الشهير الذي قُتل على يد الصليبيين سنة ١٠٩٩م، كما ذُكر في الفصل الثاني، تلميذاً للمشرف بن المرجى (ت. ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م)، وقيل إن له مُصنفاً هو الآخر في فضائل القدس^{١١١}. ومع ذلك، ففقدان تلك الكتب أقلّ جسامة مما قد يبدو عليه الأمر للوهلة الأولى؛ لأن فحوى كتب الفضائل يمكن التنبؤ به والحفاظ عليه بدرجة كبيرة، بل إن عديداً مما يطلق عليه اسم كتب الفضائل «الجديدة» في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، هي، بالضبط وباعتراف ذاتي، عبارة عن ملخصات أو مقتطفات أو إعادة صياغة للرسائلين الأوليين حول الموضوع، أي: كتابي فضائل البيت المقدس لأبي بكر محمد الواسطي (عاش في أوائل القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي) وعلي الربيعي (ت. ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م). كانت ممارسة الاقتباس - أو بالأحرى الاستفادة من أعمال السلف من النوابع وإعادة صياغتها والبناء عليها - أمراً راسخاً في الكتابات التاريخية والدينية الإسلامية ولم يكن وصمة عار، لذلك نجد ابن الفركاح (ت. ٧٢٩هـ / ١٣٢٩م)، على سبيل المثال، يذكر في كتابه الموسوم بـ «باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس في فقرته الأولى صراحة أن كتابه جزئياً هو مختصر لكتاب الربيعي، وفي جزء آخر مُستخلص من مُصنّفين سابقين في الفضائل لكاتبين آخرين، ولكنهما لم يصلنا إلينا.

تتضمن كتب 'فضائل القدس'، على غرار كتب الجهاد، قليلاً من العناصر الاستطردادية، وليس بها سوى تعليقات قليلة أو هي معدومة من قبل من يسمى «المؤلف» الجامع بالأحرى. وبدلاً من ذلك، نجد أنها تتألف من مجموعات من الأحاديث النبوية المصنفة تحت عناوين مختلفة مألوفة. ومن ذلك أن الأقسام الأربعة والثلاثين في كتاب الواسطي تشمل فضائل زيارة القدس، والصلاة والحج إلى بيت المقدس، وفضائل قبة الصخرة، وفضائل الوفاة في بيت المقدس، ومعراج النبي [ﷺ] إلى السماء من القدس، وعلاقة المدينة مع يوم القيامة وهلمَّ جرّاً، وكما يقول الواسطي في الواقع «لا تقوم الساعة حتى تُرَفَّ الكعبة إلى الصخرة»^{١١٢}.

بعبارة أخرى، تنقسم التقاليد المختارة أصنافاً تاريخية ومنسكية وتبويّة. ولا تختلف كتب 'فضائل القدس'، التي تنبثق من بيئة دينية بحتة، اختلافاً كبيراً فيما بينها من حيث شكلها ومحتواها، سواء أكتبت في القرن الثاني عشر أو الخامس عشر الميلادي. ومع أن أول عمل من هذا النوع ظهر في وقت باكر نسبياً، فقد ظهرت أعداد كبيرة من الكتب من هذا النوع تزامناً مع بداية صعود دعاية الجهاد. فهل كان تنامي أدب 'فضائل القدس' نتيجة لفقدان المسلمين للقدس سنة ١٠٩٩م وإدراكهم لحاجتهم من أجل استعادة المدينة المقدسة إلى رحاب الإسلام؟ الجواب عن مثل هذا السؤال يجب أن يكون 'بنعم' صريحة جداً لأن كتب 'فضائل القدس' لم تظهر بأعداد كبيرة إلا بعد انقضاء خمسين سنة كاملة من سقوطها. ويبدو أنه لم يكتب أي عمل من هذا النوع بين عامي ١٠٩٩ و١١٥٠م، مع أنه كان يمكن توقع أن استيلاء الصليبيين على القدس وارتباطهم بها قد عزز رغبة المسلمين في امتلاكها. في عهد نور الدين بالذات أصبحت القدس تلوح في آفاق الوعي الإسلامي رمزاً قوياً للوحدة الدينية والسياسية. كان التركيز على توحيد المسلمين والدعوة إلى الجهاد القائمة على قداسة فلسطين والقدس، على وجه الخصوص، جزءاً من برنامج نور الدين للدعاية الدينية التي هي أكثر فاعلية.



شكل ٣٨، ٣٨٨ مقال عربي حامل درعه المثبت على ظهره، رشيد الدين، جامع التواريخ، ١٣١٤هـ/١٩١٤م، تبريز، إيران

في الواقع، شهد عهد نور الدين، على ما يبدو، تعزيز فكرة تحرير القدس بحملة دعائية رسمية أو بموافقة الحكومة على الأقل باستخدام كتب فضائل القدس سلاحاً. وهكذا، عاد هذا النوع للظهور من جديد في عقد الستينيات من القرن الثاني عشر الميلادي، بعد مدة طويلة من الصمت، تحت اليد الموجهة للمؤرخ والمحدث ابن عساكر، شيخ دار الحديث في دمشق والصديق الشخصي لنور الدين. كان ابن عساكر كاتباً غزير الإنتاج، فأصدر رسالة في الجهاد وأخرى في فضائل مكة والمدينة والقدس. حتى في تاريخه عن دمشق، الذي نجا من الضياع، خصص ابن عساكر فصلاً مطولاً للحديث عن القدس وفلسطين، وهو فصل منسوخ من عمل الربيعي في فضائل القدس. ومن ثمّ يمكن افتراض وجود مواد مماثلة في كتابه (المفقود حالياً) عن فضائل القدس.

أجج انتشار أدب الفضائل رغبة المسلمين في استعادة القدس، ولا بد أن ثمّ مغزى في

أن أعمال ابن عساكر المُجَدَّة للقدس كانت تُتلى جهراً أمام الجماهير الكبيرة في دمشق بداية من عام ١١٦٠م فصاعداً. أذكت هذه المجالس العامة، من دون شك، الوعي الشعبي بقداسة القدس ورفعت سقف التوقعات باستعادة المدينة المقدسة.

أدعية الجهاد وخطبه

يذكر كتابان على الأقل من كتب المتأخرين أحد النصوص غير المعروفة لدعاء عن الجهاد أُلقي بعد خطبة جمعة ويعود تاريخه حسبما يقال إلى أواخر القرن الحادي عشر الميلادي. كتب هذا الدعاء عالمٌ يدعى أبا سعيد العلاء بن الموصلايا (ت. ٤٩٧هـ / ١١٠٤م)، وهو يعكس ويوضح نوع الدعاية المستخدمة لحضّ المؤمنين على الجهاد^{١١٣}. جاءت لغة الدعاء بأسلوب غاية في البلاغة، تتخللها اقتباسات قرآنية مناسبة. غير أنها افتقرت إلى سلاسة وأناقة المقاطع المسجوعة في الخطب النموذجية لابن نباتة، وهو الواعظ الشهير من القرن العاشر الميلادي الذي سبق ذكره؛ وفي الواقع، أسلوب الدعاء متكلف في إكثاره من أساليب المبالغة والتورية والألفاظ ذات الدلالات المضمرّة، ولكنّه عندما يُتلى بصوت عالٍ يعوّض صداه الصاخب عن عيوبه اللغوية، ويعكس الإيمان الراسخ في الشرق الأدنى بالقيمة المؤثرة للكلمة المنطوقة. الأسطر التالية مُقتبسة من هذا الدعاء:



اللهم أعل راية الإسلام وناصره، وادحض الشرك بجَبِّ غاربه، وقَطِّعِ أواصره، وامدد المجاهدين في سبيلك الذين في طاعتك بنفوسهم سمحوا.

ثم يُختتم الدعاء بعبارات قوية، فيقول: «حتى تكون مقلة أرباب الشرك لسبيل الرشاد مع إصرارهم على الضلال غير مبصرة»^{١١٤}.

والأكيد أنه كان هناك عديد من الخطب الجهادية، التي تحاكي بلا شك نموذج خطب ابن نباتة في التعبير عن مشاعر التحريض نفسها، لكنّ نصوصها لم تنج من الضياع.

شكل ٣،٣٩ جندي مشاة، مزهرية من معدنية مطعمة صنعها علي بن حمود الموصللي، ٦٥٧هـ/١٢٥٩م، الموصل، العراق

كتب خاصة عن الجهاد

أشرنا فيما سبق إلى كتاب الجهاد الذي ألفه السُّلَمي في مطلع القرن الثاني عشر الميلادي؛ يندرج هذا المؤلف ضمن نوع من الكتابة يعود تاريخه إلى القرن الثامن الميلادي؛ وأوّل عمل ظهر من هذا النوع كان الجهاد، من تصنيف ابن المبارك (المتوفى ١٨١هـ/٧٩٧م)^{١١٥}. ثمّ ازدهرت مثل هذه الكتب خاصة في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، وفي عصر نور الدين وصلاح الدين على وجه التحديد؛ وقد كانت هذه الأعمال بمثابة أسلحة في مستودع الدعاية الجهادية، إلى جانب الخطب الملهمة والقصائد العصماء وكتب فضائل القدس. احتوى كتاب الجهاد على طائفة من الأحاديث المختارة

التي تستحضر ذكريات الحروب في بداية الإسلام، والوعد بالجنة للمجاهدين في سبيل الله.

كان هناك صلة مباشرة في أذهان المؤرخين بين هذا النوع من الأدب والعمل العسكري. ومما يروى من وقائع في هذا الشأن أن أحد أقارب الكاتب المسلم الشهير أسامة بن منقذ، واسمه علي بن مرشد بن منقذ، درس أحد كتب الجهاد لابن عساكر. فانطلق مُستلهماً عزيمة الجهاد، للذود عن عسقلان في سنة ٥٤٦هـ/١١٥١م في مواجهة هجوم الفرنجة، فلقى حتفه في المعركة.^{١١٦} كان ابن شداد، كاتب سيرة صلاح الدين (ت. ٦٢٣هـ/١٢٣٤م)، من بين أولئك الذين صنّفوا كتباً في الجهاد، فقدّم عملاً، لم يعد موجوداً الآن، بعنوان فضائل الجهاد، إلى صلاح الدين الأيوبي عندما كان هذا الأخير يحاصر قلعة الحصن (كراك دي شوفالييه) في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م. جمع هذا الكتاب، على ما يُقال، كل الأحاديث النبوية في موضوع الجهاد.

الأشعار المُجدّدة لفضائل الجهاد

لعل أكثر الوسائل الأدبية تحفيزاً على الجهاد هي الشعر الذي كتبه شعراء ذلك العصر من أجل سادتهم من الأمراء والقادة وقتئذ، ونور الدين خاصة. كانت هذه الأشعار تُنشد علانية في البلاط، وتؤثر تأثيراً بالغاً فيمن يستمعون إليها. كما ذكر سابقاً؛ فقد نسبت ادعاءات نظمت في شكل قصائد حماسية عن عماد الدين زكي بعد فتحه الرها من قبل شعراء مثل ابن منير وابن القيسراني^{١١٧}. وكتب عماد الدين الأصفهاني هو الآخر، بعد التحاقه بخدمة نور الدين، شعراً يمتدح فيه سعي سيده إلى الجهاد، فقال:

وسألني قدس الله روحه [نور الدين] أن أعمل على لسانه مقطوعات شعرية من بيتين في الغزو والجهاد، فقلت:

لَلغَزْوِ نَشَاطِي وَإِلَيْهِ طَرَبِي ما لي في العيشِ غَيْرِهِ من أَرَبِ
بِالجِدِّ وَبِالجَهَادِ نَجَحُ الطَّلَبِ والرَّاحَةُ مُسْتَوَدَعَةٌ في التَّعَبِ^{١١٨}

في قصاصة شعرية أخرى، يُنشد الأصفهاني الأبيات التالية على لسان نور الدين:

أَقْسَمْتُ سِوَى الجَهَادِ ما لي أَرَبُ والرَّاحَةُ في سِوَاهُ عِنْدِي تَعَبُ
إِلَّا بِالجِدِّ لا يُنَالُ الطَّلَبُ والعيشُ بلا جِدِّ جِهَادٍ لَعِبُ^{١١٩}

كما هو متوقع، نُسبت إلى نور الدين جملة من الادعاءات المرسومة بلغة منمّقة في
مرثيته التي كتبها عماد الدين الأصفهاني أيضاً:

الدين في ظلمٍ لغيبه نوره (وفي هذا جناس مع اسم نور الدين) ... والدهر في غمٍ لفقد
أميره

فليندب الإسلامُ حامياً أهله والشامُ حافظاً ملكه وثورته^{١٢٠}

مع ذلك، فمثل هذه المزاعم لديها ما يسوّغها في حالة هذا القائد صاحب الكاريزما،
الذي تغافل الغرب عن سيرته على نحوٍ مجحف.

الهوامش

١. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٢٤.
2. War, Technology and Society in the Middle East, ed. V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975.
3. Ibid., 386.
٤. انظر أيضا القرآن الكريم سورة البقرة الآيات: ١٨٦-١٨٩، والآيات: ١٩٠-١٩٣، وسورة محمد الآيتين: ٤-٥.
٥. التبريزي، مشكاة المصابيح، ترجمة J. Robson بعنوان Mishkat، لاهور، ١٩٧٢، الجزء III، ٨١٧.
٦. المرجع نفسه، III، ٨١٧.
٧. الشافعي، الرسالة، ترجمة M. Khadduri تحت عنوان Islamic Jurisprudence، بالتيمور، ١٩٦١، ٨٤.
٨. على سبيل المثال: الشافعي، و الماوردي. انظر EI2: دار العهد.
٩. ابن قدامة، العمدة، ترجمة H. laoust بعنوان Le précis de droit d'Ibn Qudama، بيروت، ١٩٥٠، ٢٨٠.
10. C. Imber, Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition, Edinburgh, 1997.
11. Ibid., 67-8.
12. Ibid., 68-9.
13. Th. W. Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schaff'itischen Schule, Leiden and Leipzig, 1910, 339.
14. B. Lewis, 'Politics and war', in idem, Studies in Classical and Ottoman Islam (7th-16th Centuries), London, 1976, 1, 176.
15. C. E. Bosworth, 'The city of Tarsus and the Arab-Byzantine frontiers in early and middle'Abbasid times', Oriens, 33 (1992), 271, 280-1.
١٦. النص العربي في: M. Canard, Sayf al-Dawla: recueil des textes, Algiers, ١٩٣٤، ٢٦١.
17. Ibid., 168-9.
18. Ibid., 172-3.
19. Ibid., 156-7.
20. Sivan, L'Islam, 195, citing Paris ms. 4958, fol. 16.
٢١. إقتبسه Sivan، ١٣.
22. Sivan, L'Islam, 13.
23. R. S. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the thirteenth century', Mamluk Studies Review, 2 (1998), 4.
24. Sivan, L'Islam, 44.

٢٥. انظر المناقشة في: A. Noth, 'Heiliger Kampf (Gihad) gegen die "Franken": Zur Position der Kreuzzüge im Rahmen der Islam-geschichte', Saeculum, 37 (1986), 243.

٢٦. EI2: المسترشد.

27. Cf. Noth, 'Heiliger Kampf', 250.

28. Ibid., 251-2.

٢٩. ابن الأثير، الكامل، X، ١٩٠.

30. E. Sivan, 'La genèse de la contre-croisade', JA, 254 (1966), 199-204.

٣١. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ١٨٥.

٣٢. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ١٨٨-٩.

33. C. Hillenbrand, 'The career of Najm al-Din II-Ghazi', Der Islam, 58/2 (1981), 250-92.

٣٤. ابن الجوزي، X، ١٣.

35. C. Hillenbrand, 'Jihad propaganda in Syria from the time of the First Crusade until the death of Zengi: the evidence of monumental inscriptions', in The Frankish Wars and Their Influence on Palestine, ed. K. Athamina and R. Heacock, Birzeit, 1994, 60-9.

36. J. Sauvaget, 'La tombe de l'Ortokide Balak', Ars Islamica, 5/2 (1938), 207-15.

٣٧. نُقِشت على منوال قبر بلك، كتابة أخرى يعود تاريخها إلى ٥٢٤هـ/١١٣٠م على مدرسة دينية في دمشق أسسها معين الدين أنر، الذي كان مملوكاً حرره طفتهكين. كان طفتهكين حاكماً لدمشق ومعاصراً لبلك. وتصف كتابة أنر النقشبية سيده، الذي توفى قبل عام من ذلك، بسلسلة من الألقاب الجهادية مثل، 'الأمير، المجاهد، المرابط على الثغور (ضد العدو)، المقاتل' (RCEA, VIII, inscription no. 3033, 165).

38. RCEA, VIII, inscription no. 3112, 229-30

٣٩. الأتابكة، ص ٣٣-٣٤.

٤٠. الأتابكة، ص ٣٣-٣٤.

٤١. البنداري، زبدة النصر، تحقيق M.T. Houtsma، لايدن، ١٨٨٩، ٢٠٥.

٤٢. ابن الأثير، الكامل، X، ٧٣.

٤٣. ابن العديم، زبدة الحلب، RHC، III، ٦٨٩.

٤٤. الأتابكة، ٣٤.

٤٥. أبو شامة، I، ٣٢، ٣٤.

46. Sivan, 'Réfugiés', 142.

٤٧. عماد الدين، خريدة القصر، I، ١٥٥.

٤٨. عماد الدين، خريدة القصر، ١، ١١٠؛ ابن منير، عن أبي شامة، ١، ٤٠.
٤٩. أبو شامة، ١، ٣٩.
٥٠. عبارات منقوشة تعود إلى أواخر الثلاثينيات من القرن الثاني عشر الميلادي باسم زنكي وتتضمن بدورها ألقاباً رنانة. انظر RCEA, VIII, inscription no. 3093, 213–14.
٥١. الأتابكة، ١٦٠، ١٦٢؛ أسامة بن منقذ، حتّى، ١٢٤؛ أبو شامة، ٥٦، ٥٦، RHC، IV؛ ابن الأثير، الكامل، ٤٧٠، ٤٦٨، RHC، I؛ ابن القلانسي، ٢٨٤، Gibb؛ انظر أيضاً: J.-M. Mouton, Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides، ٤٤، ٦٠، ١١٥٤–٤٦٨، Cairo, 1994, 60, n. 44.
٥٢. للاطلاع على أنشطة نور الدين زنكي في مصر، انظر ابن ظافر، ١١٤.
53. H. Laoust, La profession de foi d' Ibn Batta, Damascus, 1958.
54. N. Elisséeff, Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades, Damascus, 1967, vol. III, 735.
55. Y. Tabbaa, 'Monuments with a message: Propagation of Jihad under Nur al-Din', in The Meeting of Two Worlds, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, 224–6.
56. Elisséeff, Nur al-Din, III, 394 – 423.
57. N. O. Rabbat, 'The ideological significance of the Dar al-Adl in the medieval Islamic Orient', IJMES, 27 (1995), 3–28, especially 19.
٥٨. الأتابكة، ١٦٨.
59. Cf. T. Allen, A Classical Revival in Islamic Architecture, Wiesbaden, 1986, ix and I-6.
٦٠. الأتابكة، ١٧٠–٢؛ عماد الدين الأصفهاني، سنا البرق، ١٦.
61. Elisséeff, Nur al-Din, II, 559.
62. Elisséeff, Nur al-Din, III, 821.
63. Elisséeff, Nur al-Din, II, 400.
64. Gibb، ٣٠٣، ابن القلانسي.
65. Elisséeff, Nur al-Din, II, 426.
٦٦. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، ١١، ٢٩١.
٦٧. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، ١١، ٣١٥؛ Elisséeff, Nur al-Din, II، ٥٧٧.
٦٨. عماد الدين الأصفهاني، سنا البرق، ١٦.
٦٩. الأتابكة، ١٦٣–٧٥.
٧٠. الأتابكة، ١٦٣.
٧١. أبو شامة، ١، ١٧٥.

٧٢. أبو شامة، ١٠٥.
٧٣. أبو شامة، ١، ٢٩٣-٤، ٢٩٧-٨.
74. Köhler, 239.
75. Köhler, 277.
76. K. A. C. Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*, Oxford, 1959, I/I, 94-5.
77. According to G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, Beirut, 1965, 88.
78. A. A. Duri, 'Bait al-Maqdis in Islam', *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, I, ed. A. Hadidi, Amman, 1982, 355.
٧٩. المقدسي، ترجمة Miquel، ١٤٥.
٨٠. المرجع نفسه، ١٨٧.
٨١. الواسطي، فضائل بيت المقدس، تحقيق إ. حسون، القدس، ١٩٧٩.
٨٢. عن Sivan، L'Islam، ٦٢.
٨٣. ابن القيسراني، عن Sivan، L'Islam، ٦٢.
٨٤. انظر كذلك الأتابكة، ١٠٣، حيث نقل ابن الأثير أبيات ابن القيسراني التي نظمها احتفاءً بأسر نور الدين لجوسلين.
٨٥. عن Sivan، L'Islam، ٦٣.
86. Tabbaa, 'Monuments with a message', in *The Meeting of Two Worlds*, ed. V. P. Goss, Kalamazoo, 1986, 233.
٨٧. جاء النص حرفياً: 'أمر بعمله العبد...'
88. RCEA, IX, inscription no. 3281, 56-7; N. Elisséeff, 'La titulature de Nur al-Din d'après ses inscriptions', *BEO*, 14 (1952-4), 163.
89. . Tabbaa, 'Monuments', 233; M. van Berchem, *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum*, II: Syrie du Sud, Jerusalem [II: Haram] (مذكرات نشرها أعضاء المعهد الفرنسي للآثار الشرقية للقاهرة)، XLIV/1-2، القاهرة، 1925-401، 7.
90. Tabbaa, 'Monuments', 233.
91. M. van Berchem, *Corpus inscriptionum arabicarum: Jerusalem Haram*, Cairo, 1920-7, vol. III, 398-400.
٩٢. سنا البرق، ٣١٤-١٥. يُجهل تاريخ وفاة البنداري. كان يعمل تحت إمرة السلطان الأيوبي المعظم في العشرينيات من القرن الثالث عشر الميلادي.
٩٣. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٦٥.
٩٤. ابن الجوزي، X، ٢٤٩.

٩٥. في رسالة كتبت في سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩-١١٧٠م.
٩٦. ابن جببر، منقول من طباع، 'Monuments'، ٢٢٢.
٩٧. ابن الأثير، الأتابكة، II، RHC، ٢٧٨.
٩٨. تظهر الصورة الفوتوغرافية لهذا النقش بوضوح كلمات العبارة المنقوشة: 'وَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام'. وأنا جد ممتنة للدكتور طارق الجنابي الذي أعارني صورة لهذا النقش.
٩٩. سورة البقرة الآية: ١٤٩.
١٠٠. أبو شامة، I، ٢١٥؛ Sivan، L'Islam، ٩٣؛ انظر أيضا المقريري، ترجمة Brodhurst، ٨٥.
١٠١. أبو شامة، I، ١٨.
102. E. Baden, 'Die sufik nach 'Ammar al-Bidlisi', Oriens, 33 (1992), 91.
١٠٣. أبو شامة، 18، 1٠.
١٠٤. كاتب مجهول، بحر الفضائل في منافع الأفاضل، ترجمة ج. س، ميسامي، سالت ليك سيتي، 1991. viii
105. Elisseeff, Nur al-Din, II, 461-2,. The Sea, trans. Meisami, x.
106. Ibid., 25 and 27-8.
١٠٧. ابن جببر، ترجمة Broadhurst، ٢٧٣.
١٠٨. ألف ابن المرجى مصنفًا جامعًا لفضائل بيت المقدس في الثلاثينيات من القرن الثاني عشر ميلادي. انظر ابن المرجى، فضائل بيت المقدس والخليل وفضائل الشام، تحقيق عوفر ليفنه-كفري، شفا عمرو، ١٩٩٥.
١٠٩. قد نذهب في التقدير إلى أنه كانت للواسطي، الذي كان خطيبًا في المسجد الأقصى، غاية من تأليف الكتاب وقراءته على الناس حينها. فقد ضرب زلزال شديد فلسطين في العام ١٠١٦م، وألحق أضرارًا بالمسجد الأقصى وبقية الصخرة. وتشير النقوش في كلا المبنىين إلى أنه تم إصلاح تلك الأضرار لاحقًا بأمر من الخليفة الفاطمي الظاهر، وذلك في العامين ١٠٢٢م و١٠٢٧م بالنسبة لقبة الصخرة، وفي العام ١٠٣٤م بالنسبة للمسجد الأقصى. ومن المحتمل أن يكون ظهور أول رسائل فضائل القدس في ذلك الوقت مرتبطًا بطريقة أو بأخرى بعملية الترميم تلك. حتى أنه من الممكن أن القراءة العلنية لجامع الواسطي حين اكتملت عمليات الترميم هذه قد جاءت حافزًا لتشجيع المؤمنين على الصدقة والمشاركة في تغطية التكاليف.
110. E. Sivan, 'The beginnings of the Fada'il al-Quds literature', Israel Oriental Studies, 1 (1971), 264.
١١١. السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التأريخ، ترجمة Rosenthal، 464: 'جمع تاريخ بيت المقدس وفضائله لكنه لم يتممه (أي الكتاب)'.
١١٢. الواسطي، فضائل بيت المقدس، تحقيق إ. حسون، القدس، ١٩٧٩، ٩٣.
١١٣. من أجل تفاصيل عن هذا الرجل، انظر ابن الجوزي، IX، ٨٠؛ ابن الأثير، الكامل، X، ٢٥٩.
١١٤. الحسيني، أخبار الدولة السلجوقية، تحقيق م. إقبال، لاهور، ١٩٣٣/٤٧-٨. كما يقتبس عنه ابن العديم في معجمه للسير.

١١٥. ابن المبارك، كتاب الجهاد، تحقيق ن. الحماد، تونس، ١٩٧٢.

116. Mouton, Damas, 61, n. 46.

117. Sivan, L'Islam, 4.6-7.

١١٨. خريدة القصر، ٤٣؛ Sana، ١٠٤؛ أبوشامة، ٥٢٨، أ.

١١٩. أبوشامة، ٦٢٥؛ خريدة القصر، ٧٢.

١٢٠. أبوشامة، ٥٢٨؛ خريدة القصر، ٤٢.

الفصل الرابع

الجهاد خلال الحقبة من

وفاة نور الدين إلى سقوط عكا

(٥٦٩-٦٩٠هـ/١١٧٤-١٢٩١م)



إنّ روم الجهاد في حقيقة الأمر ما هي إلا مجرد خيال
عسكري، كان منبعًا للحيوية والحماسة في أول أمره، ثم
صار تحفيزًا أمثل للردود الدفاعية في الحقبة الإسلامية
الثانية.^١



(هشام جعيط)

يُعنى هذا الفصل بإبراز أهمية الجهاد في أثناء حكم صلاح الدين ومن خلفه من الأيوبيين. كما يستعرض بعدها حال الجهاد في دولة المماليك التي تمكنت في آخر المطاف من اجتثاث جذور الصليبيين من بلاد الشام في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي.

سيرة صلاح الدين: الإطار الأساسي

كما حدث لسيرة نور الدين زنكي، تناول المؤرخون المسلمون إنجازات خلفه الأكثر شهرة صلاح الدين بالتقدير والاستحسان. وقبل الشروع في تقويم سياق الجهاد في سيرة صلاح الدين، لا بد من إلقاء نظرة خاطفة على محطاته الرئيسية. تتسم المصادر التي تناولت سيرة صلاح الدين بثرائها على غير المؤلف، ومردّد ذلك أنّ اثنين من مستشاريه المقربين وهما: عماد الدين الأصفهاني (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠١م) وبهاء الدين بن شداد (ت. ٦٣٢هـ/١٢٣٤م) قد قاما في الحقيقة بالتدوين لأحداث سيرته، وروايتاهما التاريخيتان هما الأندر التي تعود إلى تلك الحقبة. كما أسهب مؤرخون آخرون في تغطية تفاصيل سيرته كابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م) وأبي شامة (ت. ٦٦٥هـ/١٢٥٨م). ونذكر أيضاً القاضي الفاضل، مستشاره المقرب، الذي ترك مجموعة من الرسائل تعدّ أيضاً مصدراً معاصراً وثميناً عن أنشطة صلاح الدين، وكان ليونز Lyons وجاكسون Jackson قد استشهدا بتلك الرسائل بقدر من الاستفاضة في كتابهما: صلاح الدين: سياسة الحرب المقدسة، Saladin, The Politics of the Holy War .

خطا صلاح الدين خطوته الأولى في طريق الواجهة في أثناء حياة نور الدين زنكي، كما دُكر سابقاً، حين انخرط في نزاع معقد للاستحواذ على السلطة في مصر بصفته نائباً لنور الدين. ولعلّ وفاة نور الدين سنة ٥٦٩هـ/١١٧٤م أخدمت نيراناً كانت ستشبّ بينهما^١.

بات شغل صلاح الدين الشاغل بعد العام ٥٦٩هـ/١١٦٤م أن يكتسب قدرًا من المصداقية يليق بخلف نور الدين محمود، في مواجهة عداء أقاربه الذين كانوا يتوقون إلى السيطرة على الأقاليم التي كان يحكمها. ومثلما حدث تمامًا مع نور الدين، قضى صلاح الدين عقده الأول في السلطة في محاربة خصومه من المسلمين بغية إنشاء قاعدة موحّدة، أما محاربه للفرنجة فكانت فقط متفرقة على أزمان. وكشأن نور الدين، أمضى سنوات طوَالاً في إخضاع خصومه من المسلمين وعقد هدناً مع الفرنجة. وبحلول سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م، وحّد مصر وسورية تحت حكمه إثر استيلائه على حلب. في هذه المرحلة بالذات وجه صلاح الدين عناية شديدة إلى الفرنجة. دفعت الأفعال التحريضية التي قام بها أرناط في البحر الأحمر من تهديد للمدن المقدسة، بصلاح الدين إلى محاصرة حصن الكرك لحاكمه أرناط خلال سنتي ٥٧٩هـ/١١٨٣م و٥٨٠هـ/١١٨٤م لكنّه لم يحرز أي نتيجة تُذكر^٢.



شكل ١، ٤ مسكوكة من عهد صلاح الدين، نهاية القرن الثاني عشر، تركيا



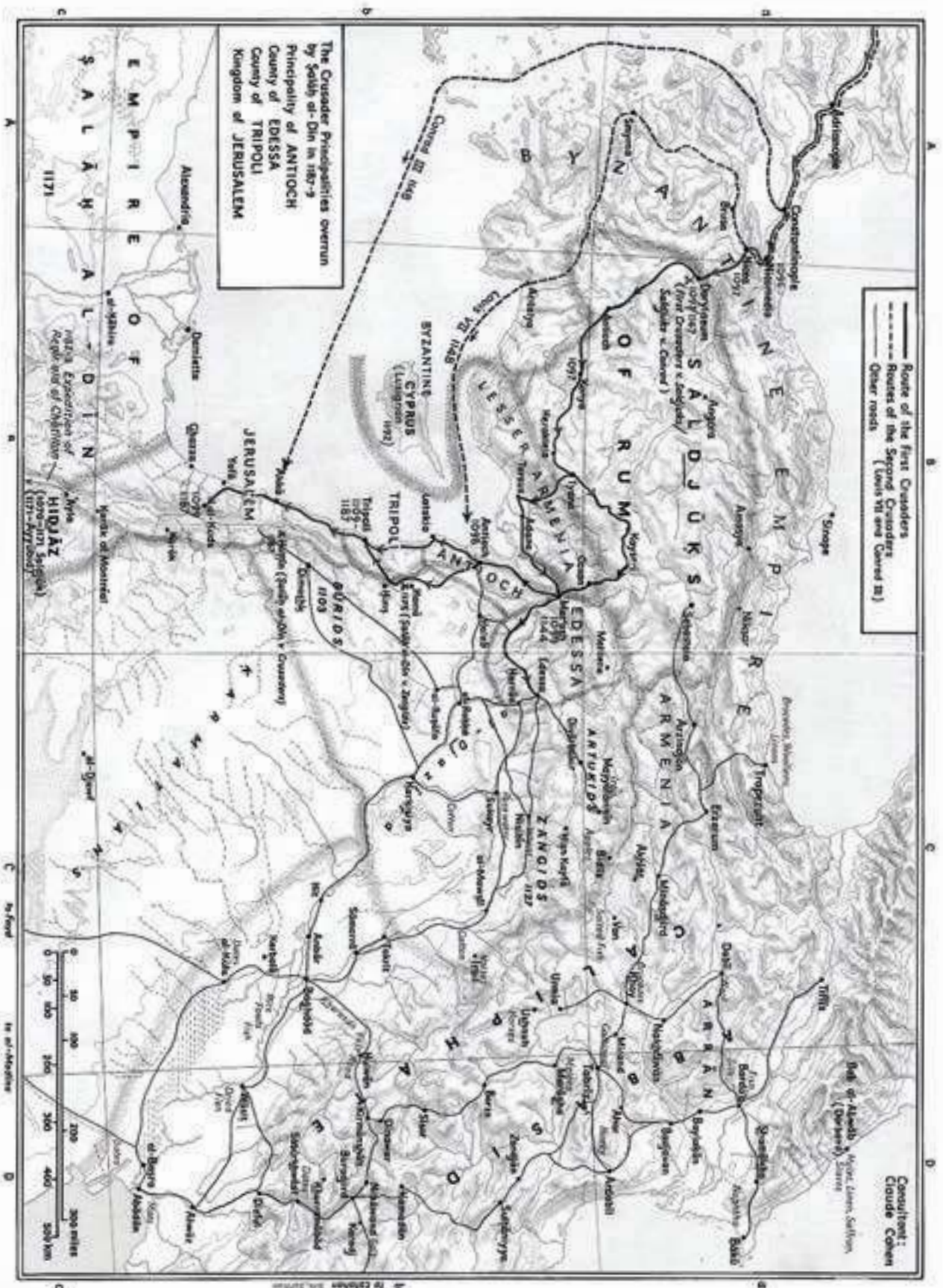
لوحه ٤١ فلس من النحاس من عهد صلاح الدين، ٥٨٦هـ/١١٩٠-١١٩١م، تركيا أو العراق

ألمّ بصلاح الدين مرض شديد في العام ٥٨١هـ/١١٨٥-١١٨٦م واستغرق وقتاً طويلاً للتعافي^٤. وما إن تماثل للشفاء حتى استدعى حلفاءه في الأقاليم المحيطة به ليشنّ في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م حملة كبرى على الفرنجة، وكانت المدينة الفرنجية أنطاكية تحديداً مستثناة منها بسبب الهدنة المنعقدة بينه وبين حاكمها. والتقى صلاح الدين الفرنجة في حطين، يوم السبت الرابع والعشرين من ربيع الآخر سنة ٥٨٣هـ الموافق للرابع من يوليو سنة ١١٨٧م وألحق بهم هزيمة نكراء. سقطت عكا بعدها بخمسة أيام، ومع منتصف جمادى الآخرة الموافق لمستهل سبتمبر كان صلاح الدين قد بسط سيطرته على جل الساحل الغربي لبلاد الشام من غزة إلى جبيل باستثناء مدينة صور. تقدم بعدها نحو القدس التي استسلمت له في السابع والعشرين من رجب الموافق للثاني من أكتوبر.

ربما كان فتح القدس ذروة المجد الشخصي في مسيرة صلاح الدين، لكن الفرنجة كانوا لا يزالون يستحوذون على ٣٥٠ ميلاً من الشريط الساحلي السوري وعدداً من أبرز الموانئ. تابع صلاح الدين زحفه بعد فتح بيت المقدس ليستحوذ على عدد أكبر من المعاقل الموجودة في شمال سورية سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م، لكنه أخفق في الاستيلاء على مدينة صور. أدى قدوم الحملة الصليبية الثالثة إلى محاصرة الصليبيين لمدينة عكا، ثم إخضاعها في آخر المطاف في شهر جمادى الآخرة الموافق لشهر يوليو سنة ١١٩١م، وتلا ذلك عقد هدنة بين صلاح الدين والفرنجة في شعبان ٥٨٨هـ الموافق لشهر سبتمبر ١١٩٢م. توفى صلاح الدين يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر صفر ٥٨٩هـ الموافق للثالث من مارس ١١٩٣م.

إرث نور الدين

كما يبين ليونز وجاكسون بوضوح في كتابهما عن سيرة صلاح الدين؛ فقد شعرت السلالات الأسرية الحاكمة من أمثال سلالات القادة الأتراك في سورية في القرن الثاني عشر الميلادي بالحاجة إلى تسوية السلطة التي اغتصبوها، ولهذا فقد التمس الدعم من



شكل ٤٢ خريطة الشرق الأدنى في القرن الثاني عشر

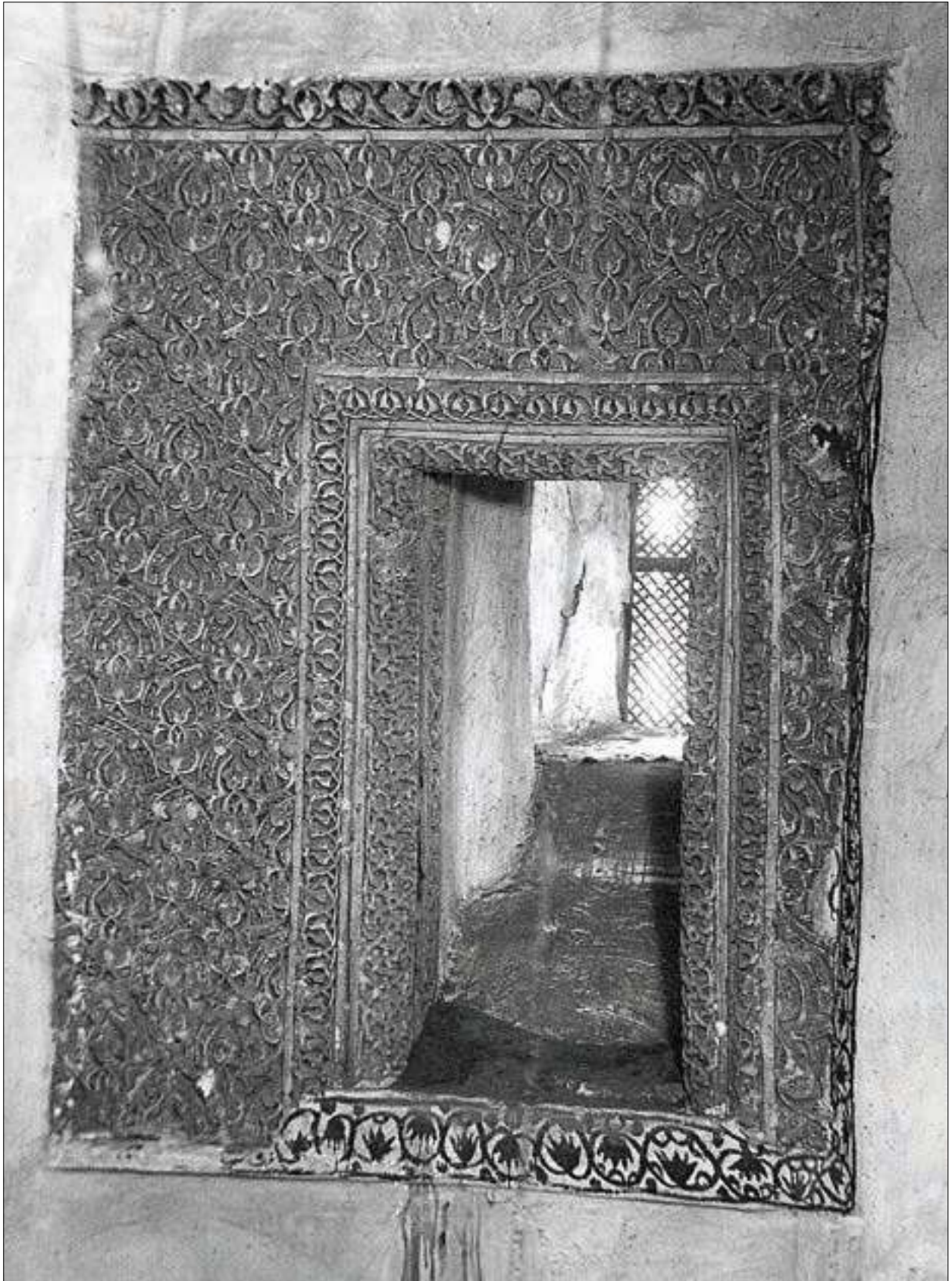


الطبقات الدينية، والموافقة العلنية من الخليفة على نشاطاتها العسكرية^٥. كانت الدعاية الدينية، بما فيها الطراز المعماري، ترمي إلى نفس الغاية لتسويق سلطتها، (اللوحات ٢، ٤-٥، ٦، ٤، ٦، يُرجع أيضاً إلى اللوحين ٧، ٥-٣، ٣٦، والشكل ٣، ٤). كنا قد رأينا كيف أن حاشية نور الدين سخّرت أهدافه التوسّعية على الصعيدين الشخصي والأسري من أجل مفهوم الحرب المقدسة (الجهاد)، وكيف أنّ نور الدين ذاته قد وُصف في المصادر التاريخية- وبخاصة في آخر مدة من حياته- بأنّه الشخص الذي جمع بين جهاد النفس (الخاص) وجهاد الأعداء (العام). تمكن صلاح الدين من الاستناد إلى أسس الوحدة الأخلاقية التي خلفها نور الدين محمود؛ فاستطاع، مثل سلفه اللامع الذي استولى صلاح الدين على دولته، أن يُظهر نفسه في صورة المدافع عن الإسلام السني والداعي لجهاد الفرنجة.

لوحه ٤،٢ الجامع النوري، منظر خارجي (صورة مأخوذة قبل إعادة ترميمه سنة ١٩٤٠م) (٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق)

الدعاية الجهادية في أثناء حكم صلاح الدين

حين ورث صلاح الدين مكانة المجاهد الأعظم وباني وحدة المسلمين من سلفه نور الدين، استمر في استثمار عدد كبير من تقنيات الدعاية التي أثبتت نجاعتها في أثناء حكم نور الدين. وفي أبريل من سنة ١١٨٧م، كان كتاب الرّبّعي، وهو أحد أوائل الكتب المؤلفة في



لوحة ٤,٣، إطار النافذة في الضريح، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق



لوحة ٤، رة الجامع النوري، المحراب، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق



لوحة ٤,٥ الجامع النوري، القبة أعلى المحراب، (صورة مأخوذة قبل إعادة ترميمه سنة ١٩٤٠م)،
محراب سنة ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٢م، أعيد بناء القبة بعد ذلك، الموصل، العراق



لوحة ٤,٦ الجامع النوري، أعمدة من
الرخام الأزرق الداكن في الضريح.
يعود تاريخ الأعمدة الثمينة إلى العام
٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، وقد
دُمجت الأعمدة المركبة ذات التيجان
المقوّسة المأخوذة على الأرجح من مبنى
أقدم، ولكن في زمن لاحق. الموصل،
العراق

سَعَادَةُ الْحَاكِمِ وَعَارَةُ الْحَمَلِي

ابْنِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَالْحَمَلِي

الْمَقْدِسِيُّ وَالْمَقْدِسِيُّ وَالْمَقْدِسِيُّ

شكل ٤٣، الجامع النوري، كتابات منقوشة
على الأعمدة، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-
١١٧٣م، الموصل، العراق

فضائل بيت المقدس يُتلى على الناس في العن^٦، في الوقت الذي كانت فيه جيوش صلاح الدين تعد العدة لشنّ الحملة التي أثمرت عن استيلائه على بيت المقدس. وهذه إشارة جلية إلى التأثير الوجداني لقراءة كتب فضائل القدس في نفوس المستمعين. ولم تكن فرحة انتصار صلاح الدين باسترداد بيت المقدس، وهو ذروة ما حققه في مسيرته، لتقتصر على فلسطين وسورية فحسب؛ فللمرة الأولى، انبرى كاتبٌ من غير المناطق المحاذية مباشرة لفلسطين ليؤلف كتاباً في فضائل القدس، فصنّف الواعظ البغدادي الفقيه والمؤرخ ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) عملاً أبرز فيه شناعة الغزو الصليبي لبيت المقدس وأشاد بعظمة الإنجاز الأكبر لصلاح الدين في استرداده^٧.

اصطحب صلاح الدين معه في حملته ثلة من ممثلي طبقة العلماء. على سبيل المثال، كان الفقيه الحنبلي ابن قدامة (ت. ٦٢٠هـ/١٢٢٣م) حاضراً معه عند دخوله المظفر إلى القدس، كما كان هو وابن خالته عبد الغني في جيش صلاح الدين في حملاته التي شنّها خلال ثمانينيات القرن الثاني عشر الميلادي. وكان ابن قدامة يتلو أمام الناس كتاب الإبانة عن أصول الديانة للعالم الحنبلي ابن بطة العكبري (المتوفى سنة ٣٨٧هـ/٩٩٧م) في سنة ٥٨٢هـ/١١٨٦م عشية حملة صلاح الدين الحاسمة على الفرنجة^٨. وفي زمن صلاح الدين، ألف عبد الغني المقدسي (المتوفى سنة ٦٠٠هـ/١٢٠٤م) كتاباً في مدح الجهاد تحفة الطالبين في الجهاد والمجاهدين كان يُتلى في الحلقات الدينية الدمشقية^٩.

مثلما حدث في زمن نور الدين، شدّد الشعراء في حاشية صلاح الدين التركيز أيضاً على إبراز الجوانب الدينية من سيرته، مسلطين الضوء على حثه على الجهاد والدور الذي

اضطلع به بوصفه حاكمًا سنياً مثاليًا. نظم ابن سناء الملك (ت. ٦٠٨هـ/١٢١١م) قصيدة حماسية في مدح صلاح الدين بعد نصره المجيد في معركة حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م^{١٠} قال فيها:

قد ملكت الجنان قصرًا فقصرًا	إذ فتحت الشام حصنًا فحصنًا
إنّ دين الإسلام منّ على الخلق	وأنت الذي على الدين منّا
قمت في ظلّمة الكريهة كالبدر	رِ سَنَا والبدرُ يطلع وهنا
لم تقف قطُّ في المعارك إلا	كنت يا يوسفُ كيوسفَ حسنا
حملوا كالجبال عظمًا ولكن	جَعَلَتْهَا حَمَلَاتُ خيلِكَ عِهنَا
لا تخصُّ الشأمُ فيك التهاني	كلُّ صُقعٍ وكلُّ قطرٍ مُهنئٌ
قد ملكت البلاد شرقًا وغربًا	وحويت الآفاق سهلًا وحزنا
وسمعنا الإله قال أطيعو	ه سَمِعْنَا لربنا وأطعنا ^{١١}

تحوي هذه الأبيات مضامين قرآنية، ليست مستوحاة فقط من سورة يوسف، (استغلالاً للتطابق في الاسم بين النبي يوسف وصلاح الدين الذي يُسمى يوسف أيضًا)، بل من سورة المعارج: ﴿وتكون الجبال كالعِهْنِ﴾^{١٢} (المعارج:٩). وتوضح هذه الأبيات في المقام الأول الصورة التي كان يُنظر بها إلى صلاح الدين بوصفه المختار المحقّق لمشيئة الله وغايته.

تشهد على مؤهلات صلاح الدين الإسلامية عملة ذهبية محفوظة، سُكّت باسمه في سورية بتاريخ ٥٨٣هـ/١١٨٧م. وعلى هذه العملة، التي ربما تمجّد انتصارات صلاح الدين في حطين والقدس، لقبُ سلطان الإسلام والمسلمين؛ وتعد هذه القطعة دليلًا معاصرًا لتلك الحقبة وغير قابل للشك: عملة صغيرة الحجم نفيسة الثمن، نُقش على مساحتها المحدودة اللقب الذي اختير لوصف صلاح الدين، فكان لقبًا إسلاميًا تعظيميًا^{١٣}. وبالنظر إلى القيمة العالية للذهب؛ فقد كان يستخدم لسكّ العملات في المناسبات الخالدة؛ وهكذا فقد سُجّلت ذروة الإنجاز في مسيرة صلاح الدين - على الصعيد الديني في وقت حدوثه بالذات - على أثنى المعادن المتاحة آنذاك^{١٤}.

جهاد صلاح الدين: أدلة المؤرخين المسلمين في العصر الوسيط

بذل المؤرخون المسلمون جهدًا كبيرًا في تقديم صلاح الدين قدوة للمسلمين وبطلًا

للعقيدة. وخير مثال على ذلك نجده في سيرة صلاح الدين لابن شداد التي يجدر تحليلها بشيء من التفصيل. ينقسم هذا المؤلف كما يشير هولت إلى ثلاثة أجزاء متباينة خُصص أطولها، والذي بلغ حوالي ٨٣ بالمائة من حجم الكتاب، لتعداد فضائل صلاح الدين ووصف أحداث آخر ست سنوات من حياته^{١٥}. ومن الواضح إذن أنّ في هذا التقسيم توجيهًا مقصودًا للأدلة لتنصبّ على آخر مرحلة من حياته بغرض تقديمه في ذروة إنجازاته على أنّه المجاهد الأمثل. ولكنها، بالمقابل، تغض الطرف عن مرحلة صعوده إلى السلطة، في أعقاب ما قد يراه أقل المفسرين انحيازًا لسلسلة من الوفيات المواتية- لاسيما وفاة عمه شيركوه، والخليفة الفاطمي، بل حتى وفاة نور الدين نفسه وابنه الملك الصالح.

كان ابن شداد يدون سيرة صلاح الدين في ضوء انتصارات حطين واسترداد بيت المقدس، وقد التحق فعليًا بخدمة صلاح الدين سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م وظلّ برفقة سيده حتى وفاته بعد خمس سنوات من ذلك. وهذا ما يفسّر الثناء الذي أغدقه على إنجازات صلاح الدين. وهو بذلك لا يرمي فقط إلى امتداح سيده؛ وهذا بالطبع مهمة أي كاتب بلاط، بل يتصدّد الإسهاب في الحديث عن استرداد القدس وتقوّق الإسلام على المسيحية.

أخذ ابن شداد أحداثًا متنوعة في سيرة صلاح؛ ليعبر أهم محطات تطوره الروحي إلى أن صار مجاهدًا مثاليًا. وبمجرد أن استولى على السلطة في مصر إثر وفاة شيركوه سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨م، «تاب عن الخمر وأعرض عن أسباب اللهو وتقمص بلباس الجد والاجتهاد»^{١٦}. فأعاد تمكين الإسلام السنّي بمصر وصار حينئذ متأهبًا لمقاتلة الفرنجة. لكن ابن شداد لم يشير إلى الهدن التي عقدها صلاح الدين مع الفرنجة، كما يفسّر مساعيه الرامية إلى انتزاع الأراضي التي كان يمتلكها نور الدين من أقاربه بأنها دليل على تفانيه في الجهاد. وهو بذلك يلتمس له كل الأعذار الممكنة للتستّر على مناوراته، التي قد يراها مؤرخ أكثر حيادًا، بأنها مناورات انتهازية.

بالمثل، يعطي ابن شداد فضائل سيده الدينية قدرًا من التودّد والتزلف، إذ قال: «كان صلاح الدين رجلًا سليم العقيدة كثير الذكر لله»^{١٧}.

كما شدّد ابن شداد على استقامة صلاح الدين الدينية، إذ يؤكّد لنا بأنّ «التأمل لم يحدّ به للزيف أو الوقوع في أيّ خطأ عقدي»^{١٨}. وأمّا عن الخزانة الخاوية التي خلّفها صلاح الدين بعد موته فيرجعها ابن شداد إلى تصدّقه بجلّ ثروته، فلم يترك فيها سوى سبعة وأربعين درهمًا ناصريًا، وجُرمًا (دينارًا) صوريًا واحدًا ذهبيًا^{١٩}. وهكذا انقلب تقصيره في الحفاظ على المال، الذي كان سببًا في انتقاد آخرين له، إلى صلاح وفضل على لسان ابن شداد أحد أتباعه المخلصين. كان الاثنان، صلاح الدين وابن شداد، قد انصرفا إلى الصلاة معًا عندما سمعا عن نية الفرنجة في حصار القدس، وسرعان ما «لحقتهم الأخبار السارة عن انسحاب الفرنجة ورجوعهم إلى الرملة»^{٢٠}.

كانت دعوات صلاح الدين مُستجابة؛ ففي حياته الشخصية التي لم يشهدها إلا حفنة من أتباعه فقط، صُوّر صلاح الدين في صورة التقى الذي يخشى الله. لكنّ ابن شداد وسّع من نطاق هاتين الفضيلتين لتشمل دوره حاكماً قائماً بالعدل، إذ قال: «لم يدر ظهره ولا مرة في وجه من قصده»^{٢١}.

أُعطي دور صلاح الدين، قائداً لجيش ومجاهداً، أعظم مكان للصدارة بالطبع. فكان يتقرب من الجنود والضباط في جيشه؛ فنشأت أواصر ولاء وتضامن بينه وبينهم، وارتفعت روحهم المعنوية، فكان: «يخرق العساكر من الميمنة إلى الميسرة ويرتب الأطلاب ويأمرهم بالتقدم والوقوف في مواضع يراها»^{٢٢}.

كان العلماء يقرؤون على الجيش أجزاء من الأحاديث الشريفة، «ونحن على ظهور الدواب»^{٢٣}، كما قال ابن شداد. ولا شك في أنّ هذه الأحاديث كانت حول موضوع الجهاد وثواب الاستشهاد في سبيل الله^{٢٤}.

يشير ابن شداد أيضاً أنه كان واحداً ممن ألّفوا لصلاح الدين كتاباً عن الجهاد وأهداه إياه سنة ٥٨٤هـ/١١٨٩-١١٨٨م، فقال: «أثناء إقامتي في دمشق جمعت له كتاباً عن الجهاد مع ما يضمه من مبادئ أخلاقية وآداب، وحين قدّمته له نال إعجابته وظلّ يقرؤه باستمرار»^{٢٥}. يرى ابن شداد أيضاً أنّ صلاح الدين كان في حماسته لمواصلة الجهاد «أكثر حرصاً واندفاعاً من أي أمر آخر»^{٢٦}. ثم يطلق ابن شداد العنان لمبالغاته الشديدة في وصف خصال صلاح الدين مجاهداً، فقال: «فقد هجر في محبة الجهاد في سبيل الله أهله وأولاده ووطنه وسكنه وسائر بلاده وقنع من الدنيا بالسكون في ظلّ خيمة تهب بها الرياح ميمنة وميسرة»^{٢٧}.

أما المترجم الآخر لسيرة صلاح الدين المعاصر له، وهو عماد الدين الأصفهاني، فهو أيضاً يكتب عن صلاح الدين بعبارات المدح والإشادة في مصنّفه الفتح القسي في الفتح القدسي. أشارت إحدى الدراسات الحديثة إلى أنّ هذا العمل قد ألف في حياة صلاح الدين وقد قرئ عليه جزء منه فعلياً سنة ٥٨٨هـ/١١٩٢م^{٢٨}. لذا لا عجب أن يكون أسلوبه بهذا القدر من البلاغة إلى درجة أنه شبّه في مقدمته فتح صلاح الدين للقدس بهجرة الرسول إلى المدينة سنة ١هـ/٦٢٢هـ^{٢٩}.

يتبين لنا في ظلّ هذه الظروف أنّ دليل ابن الأثير الموالي للزنكيين والناقد الحاد لصلاح الدين يكتسي أهمية خاصة؛ لأنه يقوم مقام المصوّب للقدر العالي من المدح الزائد الذي بلغه المترجمان الآخران المعاصران لصلاح الدين. مع ذلك فحتى ابن الأثير يرى صلاح الدين المفعم بالحماسة في مثابرتة على الجهاد. كما أشاد به عند ذكر وفاته قائلاً: «كان كثير المحاسن والأفعال الجميلة عظيم الجهاد في الكفار»^{٣٠}.

لا تخلو رواية ابن جبير أيضاً، وهو الغريب القادم من الأندلس، عن صلاح الدين من



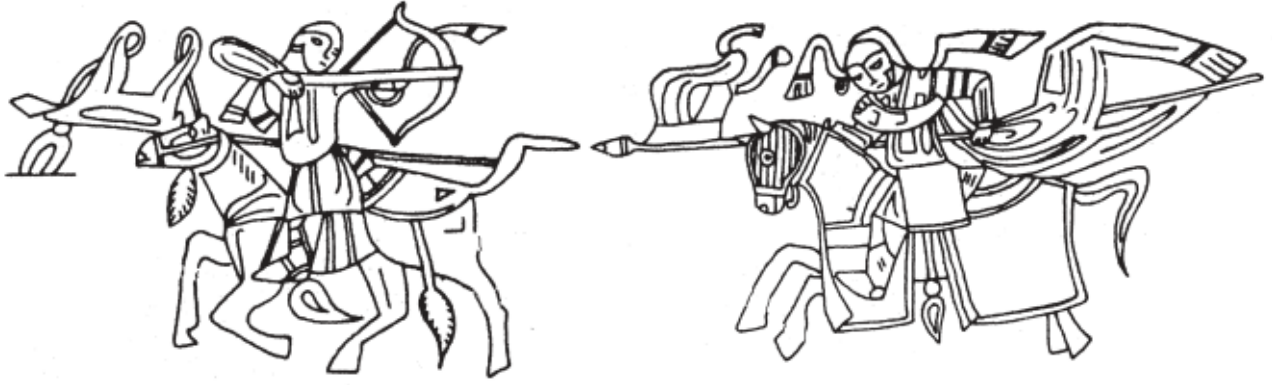
شكل ٤٤٤ مقاتلان، أبريق من النحاس المطعم، ١٢٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق

الأهمية هي الأخرى. إذ يصف المرافق النافعة التي شيدها صلاح الدين في الإسكندرية من مدارس ونزل وحمامات ومستشفى^{٣١}. كما أشاد أيضًا بصلاح الدين في إدارته الحكيمة لمسألة المكوس والضرائب. وقد لخص إنجازاته في قوله: «ومآثر هذا السلطان ومقاصده في العدل ومقاماته في الذب عن حوزة الدين لا تحصى كثرة»^{٣٢}. ولم يكلّ ابن جبير أبدًا عن مدحه، واصفًا «ما له من المآثر الماثورة في الدنيا والدين، ومثابرتة على جهاد أعداء الله»^{٣٣}.

ومع أن مدة بقاء ابن جبير ببلاد الشام كانت قصيرة، فلا بد أنه قد سمع وجهات نظر مؤيدة جدًا لصلاح الدين، مثل أرائه هذه، من الأشخاص الذين قابلهم هناك. ولذلك نستخلص أن شهادة الأغراب عن صلاح الدين تعزز بشكل تناسبي ما صرح به مقربوه.

الجهاد الشخصي لصلاح الدين

كما في حالة نور الدين، يقدم صلاح الدين في المصادر الإسلامية كمن انتابته صحوة دينية باشر بعدها الجهاد بعزيمة حقيقية على المستوى الشخصي والعام. لكن، وكما ذكر سابقًا، فقد تعود المؤرخون على تقديم الحكام المسلمين بهذه الصورة النمطية؛ فحتى ابن



شكل ٤٥، فارسان، الأول يمتطي جواداً

مُسْرَجًا، والثاني يرمي بقوس ونشاب، على زجاجة برونزية مرصعة، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، العراق

صلاح الدين 'الأفضل' كانت له استفاقة روحية بعد وفاة والده بحسب ما ذكره^{٢٤}. مع ذلك، ثمَّ ما يسوِّغ الاعتقاد بأن صلاح الدين قد انتابه تحول ديني حقيقي. فقد يكون لبعض التجارب المقلقة التي مرَّ بها أثر عميق في تغيير موقفه الديني. أولها أنّ صلاح الدين نجا في السنوات التي تلت وفاة نور الدين مباشرة من محاولتي اغتيال على يد الحشاشين^{٢٥}، أولهما سنة ١١٧٦/٥٧١هـ-١١٧٥م، وثانيهما سنة ١١٨٥/٥٨١هـ، كما أنّه أصيب أيضًا بمرض خطير؛ وهو ما أتاح له الوقت للتفكير بهشاشة الإنسان وضعف حاله. يرى عماد الدين الأصفهاني، مستشار صلاح الدين وكاتب سيرته، أنّ مرضه كان بالتأكيد انعطافة في تطور مساره الديني، ويبدو هذا التفسير مُقنعًا أكثر من التحوّل الروحي المزعوم الذي حصل له حين كان بمصر في مستهل سبعينيات القرن الثاني عشر الميلادي. يقال إنّه حين كان طريح الفراش قطع على نفسه عهدًا بالتقاني في استرداد القدس مهما كلفه الثمن. ووفقًا للأصفهاني فقد كان المرض بمثابة رسالة إلهية لصلاح الدين لإفاقته من غفلته^{٢٦}.

خلال مدّة تعال في صلاح الدين، اغتتم الأصفهاني الفرصة ليرتّب مع الدعاة والقضاة للتحديث معه في شهر رمضان^{٢٧}. كما سعى مستشار آخر مقرب من صلاح الدين، وهو القاضي الفاضل، إلى إقناعه بالتعهد بعدم محاربة خصومه من المسلمين أبدًا وبذل النفس في سبيل الجهاد^{٢٨}. كان مرض صلاح الدين قد ألمّ به مباشرة بعيد حملات أرنط العدوانية والجريئة في البحر الأحمر، التي يبدو أنّها أثرت في صلاح الدين شخصيًا تأثيراً أكبر من تأثير صراعه الاعتيادي القديم ضد الفرنجة في سورية وفلسطين. ومنه يمكن للمرء أن يكتشف، خلف بلاغة كاتبه سيرة صلاح الدين وإشاداتهما، أحداثاً رئيسة في حياة صلاح الدين ربما كان لها تأثيرٌ روحيٌ وجعلت الجهاد عنده يأخذ بعداً شخصياً أكثر.

مع الأدلة التي ذكرت حتى الآن، تترك المصادر مجالاً ضئيلاً للشك في أنّ صلاح الدين لم يكن محصناً من سهام النقد في حياته، وحتى بعيد وفاته؛ فقد رأى بعض المؤرخين أنّ سياسته التوسعية (١١٥٨-١١٧٤م)، التي تُطلق عليها المصادر وصف الجهاد، كانت

موجهة لإنشاء قاعدة من السلطة الشخصية تكون قوية بما يمكنه من استغلالها لمجابهة الفرنجة. ويصل إلى تلك الغاية، قاتل إخوته في الدين في سورية وبلاد الرافدين (ولم يقتصر الأمر على مقاتلة الشيعة فحسب، بل حتى منافسيه من الأمراء والقادة الذين رفضوا الخضوع لسيادته العليا)، فانصرف بذلك عن مهاجمة الفرنجة أوقاتاً طويلة.

بلغ الأمر بكاتبه المخلص القاضي الفاضل أن يعاتبه قائلاً: «أنى لنا بالرجوع إلى المسلمين فتقاتلهم وهذا ما نهانا الله عنه ونحن مأمورون بقتال من بادروا إلينا بالحرب»^{٣٩}؟

يمكن، بعين أكثر نقداً، أن يُنظر لطموحات صلاح الدين على أنها مُماثلة لطموحات مؤسس إمبراطورية ذي تطلعات تتعدى حدود الاستيلاء على القدس والأرض المقدسة وسورية. لم تكن القدس بؤرة الاهتمام الفريدة التي صبَّ فيها صلاح الدين جهوده في نهاية سبعينات القرن الثاني عشر الميلادي وبداية ثمانينياته؛ فبعد وفاة الملك الصالح ابن نور الدين سنة ١١٨١م، بدأ صلاح الدين حاملاً لمخطط توسعٍ عظيمٍ شمل، كما جاء في رسالته إلى الخليفة في بغداد، ضمَّ الموصل والقدس والقسطنطينية وجورجيا والأراضي التابعة لدولة الموحدين في الغرب، على أن يُنظر للمخطط في ضوء الانتصار المطلق للإسلام والخلافة العباسية على الوجه الأخص، والتي كان صلاح الدين ظاهرياً من خدامها المخلصين. وحتى لو غُضَّ الطرف عن هذه البلاغة الطاغية، فالمخطط العسكري الضمني العظيم هو أمر واضح، وهو يختلف اختلافاً تاماً عن مخططات نور الدين محمود التي كانت أكثر تواضعاً وتركيزاً.

تعكس مخططات صلاح الدين التوسعية نحو الشرق، والتي انفرد ابن الأثير بذكرها، أيضاً تطلعاته الإقليمية التي ترمي إلى خدمة مصالحه الشخصية، ومصالح أسرته، ولا يمكن وصفها بالجهاد. وقد ذُكر أنّ صلاح الدين قال في حديث بينه وبين ابنه الأفضل وأخيه العادل قبيل وفاته: «قَدْ تَفَرَّغْنَا مِنَ الْفَرَنْجِ، وَلَيْسَ لَنَا فِي هَذِهِ الْبِلَادِ شَاغِلٌ فَأَيُّ جِهَةٍ نَقْصِدُ؟»، ثم أردف بعد نقاش قليل، قائلاً:

تَأْخُذُ أَنْتَ (العادل) بَعْضَ أَوْلَادِي وَبَعْضَ الْعَسْكَرِ وَتَقْصِدُ خِلَاطَ (في شرق تركيا الحالية)، فَإِذَا فَرَّغْتَ وَأَنَا مِنْ بَلَدِ الرُّومِ (بيزنطة) جِئْتُ إِلَيْكُمْ، وَنَدْخُلُ مِنْهَا أَذْرَبِيجَانَ، وَنَتَّصِلُ بِبِلَادِ الْعَجَمِ، فَمَا فِيهَا مَنْ يَمْنَعُ عَنْهَا^{٤٠}.

قد يبدو هذا الأمر بالطبع محاولة من ابن الأثير (المعروف بانحيازه لنور الدين) لتلطيف سمعة صلاح الدين بوصفه مجاهداً في سورية وفلسطين، وبخاصة حين أورد هذا الحديث في معرض ذكره لوفاة صلاح الدين. لكنّه قد يكون هذا أيضاً انعكاساً حقيقياً لأهمية المنطقتين اللتين كان يعدّهما صلاح الدين وغيره من أبناء عصره المركز الحقيقي للسلطة الإسلامية، وهما العراق وإيران، وكذا التأثير الذي كانتا تمارسانه وقتها في الدول التي خلفت السلاجقة في سورية وفلسطين. من الواضح عند ابن الأثير، على الأقل، أنّ

الفرنجة لم يكونوا سوى جزء من مخطط صلاح الدين الكبير من أجل مصالحه ومصالح أسرته. ولابد من التذكير في هذا السياق أنّ صلاح الدين كرديّ الأصل، فهو ليس ابناً لفلسطين أو سورية، وأمضى أولى سنوات حياته في أقصى الشرق. وهذا الإرث هو ما جعله يميل طبيعياً للتركيز على الجزيرة وشرقي الأناضول وإيران.

صلاح الدين والجهاد في الكتابات العلمية الحديثة

اتخذ المستشرقان الغربيان لين بول Lane-Poole وجب Gibb موقفاً مؤيداً لصلاح الدين استناداً إلى الأحداث التي أرّخها أمينه الخاص عماد الدين الأصفهاني، وقاضي عسكره ابن شدّاد، إذ يريان أنّه كان يتحلّى بقيم أخلاقية عالية، وكانت تدفعه رغبة في إقامة الشريعة والامتثال بالطاعة للخليفة^{٤٢}.

وفي هذا السياق يقول جب: «وفي مدة وجيزة، غير أنّها كانت حاسمة، وبفضل صلاحه وحزم شخصيته، نهض بالإسلام من مطبّة الإحباط السياسي»^{٤٣}.

تبنى بعض الباحثين المعاصرين بقوة أيضاً موقفاً ناقداً من جهاد صلاح الدين؛ فهم يشيرون كذلك إلى حقيقة أنّ كثيراً من أنشطته العسكرية كانت تطال خصومه من المسلمين الذين قد يصفهم المروجون لصلاح الدين بـ 'الزنادقة'، مع أنّهم لم يكونوا كلّهم كذلك؛ ومن هؤلاء الباحثين على سبيل المثال أهرنكروتز Ehrenkretz الذي يتساءل في استفهام بلاغي: هل كان صلاح الدين سيذكر بشيء غير «سجلّ المخططات والحملات المرئية الرامية إلى بسط نفوذه الشخصي والأسري»، لو أنّه مات من مرضه الخطير الذي أصابه سنة ٥٨١هـ/١١٨٥م^{٤٤}.

يشاطر ليونز Lyons وجاكسون Jackson الرأي نفسه، ويشيران إلى أنّ صلاح الدين لو مات، في السنة المذكورة، لخلد ذكره على أنه «حاكم استغلّ الإسلام لأغراضه الخاصة»^{٤٥}.

كما دحض كوهلر Kohler قدرًا كبيرًا من هالة النزاهة الأيديولوجية التي كانت تغطّي أنشطة صلاح الدين؛ إذ يؤكّد أنّه أبرم عددًا من الاتفاقيات مع الدول المسيحية في أوروبا وفي بلاد الشام^{٤٦}. كما استخدم هو ومستشاروه الرسميون الدعاية الجهادية؛ لإضفاء الشرعية على سلطته، ولإظهار خصومهم حلفاء للكفار. وفي واقع الأمر، كان ارتياب صلاح الدين من عقد تحالفات مع الفرنجة ارتياباً ضئيلاً، تماماً كضالة ارتياب عماد الدين زنكي أو نور الدين محمود من قبله. وهذا يتعارض إلى حدّ بعيد مع المزاعم الجهادية لصلاح الدين التي أعلنها مستشاروه مطوّلاً في رسائل كتبت له موجهة إلى الخليفة، إضافة إلى تلك المنتشرة في النقوش الأثرية^{٤٧}. قد أطلقت أوصاف مثقلة بالتشنيع الديني على معارضي صلاح الدين السياسيين (مع أنّهم أتراب مسلمون). فتعتهم القاضي الفاضل،



شكل ٤,٦ حصان مع سائسه، وعاء
حديدي مرصع، القرن الثالث عشر
الميلادي، العراق، على الأرجح

كاتب صلاح الدين، بالمتمردين والمنافقين^{٤٨}. ويخلص كوهلر في قول بليغ أنه كلما طال الأمد بصلاح الدين دون القيام بشيء قيم ضد الفرنجة، تمادى في وصف نزاعه مع أبناء دينه من المسلمين بالجهاد. ويتفق باحث ألماني آخر هو موهرينغ Mohring إلى حد ما مع ما ذهب إليه كوهلر في تفسير سيرة صلاح الدين؛ إذ انتهى إلى أن الجهاد لم يكن القوة المحركة في سيرته، وأن غايته الأسمى لم تكن استرداد القدس، بل كانت إعادة إحياء الدولة الإسلامية برمتها تحت لوائه^{٤٩}.

ربما يمكن للمرء أن يذهب إلى ما هو أبعد في دحض أسطورة صلاح الدين مقاتلاً إسلامياً حقيقياً؛ فخلال السنوات التي مهدت لمعركة حطين واسترداد القدس، يمكن النظر إلى مساعي صلاح الدين المعتدلة في الجهاد ضد الفرنجة على أنها مجرد سياسة احترازية منهم لا محاولة شاملة لسحقهم؛ لأن هذا كان من شأنه أن يتسبب في حملة صليبية أخرى عظيمة وشرسة تشنها أوروبا. إضافة لذلك قد لا يكون من العدل أن يُنتقد صلاح الدين؛ لأنه لم يكرس جهوده كلها في طرد الفرنجة بعد انتصار حطين واسترداد القدس. فبعد أن بلغ الغاية التي طالما نشدها، وهي فتح القدس، لم يعان من حالة الفتور التي تعقب بلوغ الذروة فحسب، بل تعين عليه أن يتحمل عبء الحملة الصليبية الثالثة كذلك؛ لذا فمن المفارقة أن استيلاءه على القدس قد حقق له أسمى ذرا مجده، كما جلب

له كثيراً من الصعاب في السنوات الأخيرة والمخيبة من حياته.

في كل الأحوال، فما كان يهم في نهاية الأمر في سياق الحديث عن إحياء فضيلة الجهاد في بلاد الشام هو الموقف العام من الحاكم. وهنا اعتمد صلاح الدين على القواعد التي أرساها نور الدين؛ إذ كان الخليفة السنّي في بغداد يصادق بأثر رجعي على كل خطوة يخطوها صلاح الدين في سبيل استرداد القدس. ولم يكن هذا سوى 'خيال قانوني'، مع أنّ صلاح الدين كان حريصاً على الشكليات عندما كان يسأل الخليفة أن يجيبه إلى 'إجازة تقليد الرتبة' بعد كل فتح جديد. وبعد استيلائه على حمص في سورية من إخوانه المسلمين من السنة، حاول أن يسوّغ أنّ ذلك يدخل في إطار تقدمه لخدمة قضية عادلة، وفي هذا يقول: «حركتنا لم تكن لنخطف مملكة لأنفسنا، وإنما لنرفع راية الجهاد. وهؤلاء الرجال انقلبوا أعداءً يحولون دون بلوغ مبتغانا من هذه الحرب»^{٥٠}.

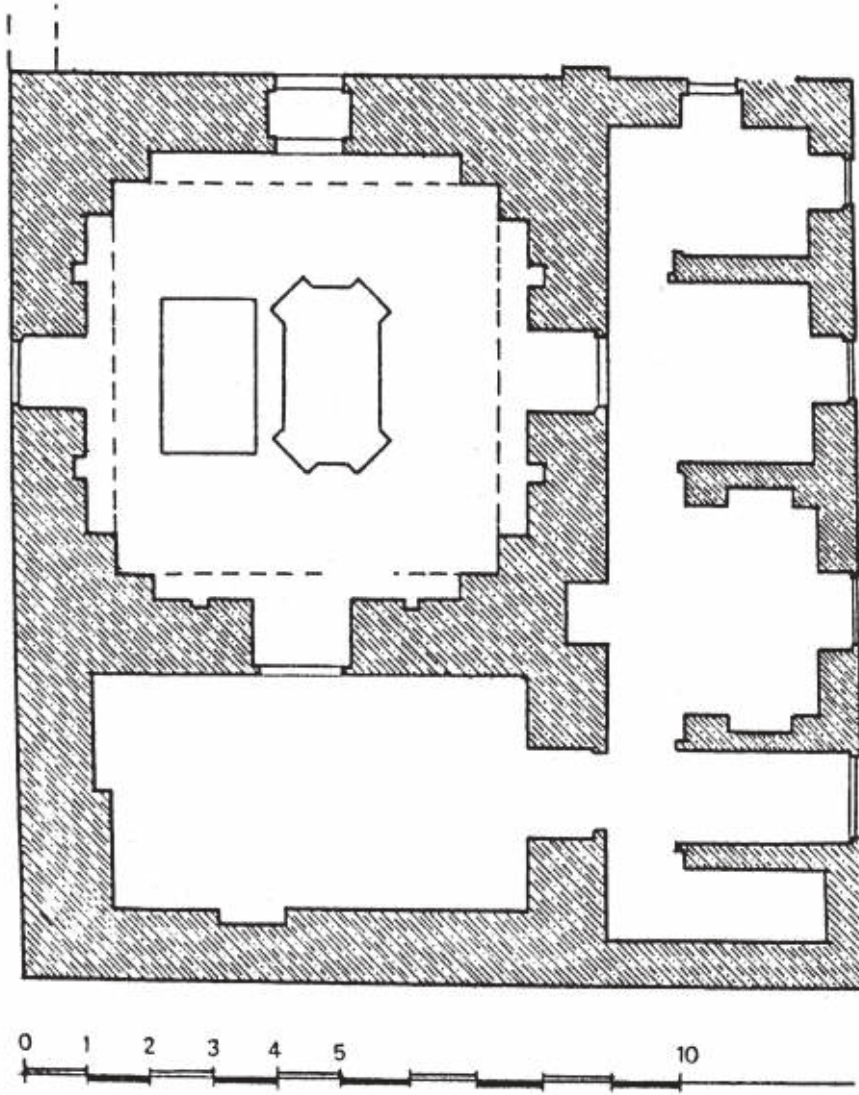
لذا مهما كانت دوافعه الذاتية، التي تشمل بلا شك إعلاء شأنه الشخصي والأسري، فإن أهمية صلاح الدين عند مناقشة مسألة الدعاية الجهادية تكمن أنه يظهر في كل جزء من مسيرته في صورة المسوّغ لجميع أفعاله بحجّة الجهاد بأثر رجعي. ولا يمكن أبداً تقويم حقيقة دوافع صلاح الدين، فهذا على الأرجح معيار لا طائل منه على أية حال. وما يهم هو معرفة كيف كان معاصروه من قادته العسكريين ومستشاريه الشخصيين، والطبقة الدينية ينظرون إليه ويتجاوبون معه. وهكذا تهيأ له أن يرقى إلى مصاف القائد المجاهد المهم والناجح، وأن يبقّي على الحملة الدعائية التي كانت دعامة أعظم إنجازين له، وهما انتصار حطّين واسترداد القدس. يلخص الموفق عبد اللطيف البغدادي (ت. ٦٢٩هـ/١٢٣١م)، وهو أحد معاصريه، بمنتهى البلاغة، إلهام صلاح الدين الذي لا يشوبه أدنى شك فيقول: «ووجد الناس عليه شبيهاً بما يجدونه على الأنبياء. وما رأيت ملكاً حزن الناس لموته سواه، فقد أحبه البرّ والفاجر، والمسلم والكافر». (اللوحة ٧، ٤ والشكل ٧، ٤)^{٥١}.

صلاح الدين والقدس

تشير المصادر بوضوح إلى أنّ فتح صلاح الدين القدس يعدّ ذروة سيرته. كما تصوّر هذا الفتح بأنّه تجسيد لطموحه الشخصي المتقد. وحينما استولى صلاح الدين فعلاً على القدس، راح يصف كل أفعاله التي مهّدت له الطريق إلى ذلك بأنها كانت موجهة جميعها خدمة لتلك الغاية. والظاهر أنّ هذه الغاية قد نجحت في تعبئة الرأي العام بحيث صار استرداد القدس وحده الدليل القاطع على نجاحه وإخلاصه. لم تكن القدس ذات أهمية من الناحية الاستراتيجية، ولكنها كانت قد أضحت محور اهتمام حملة صلاح الدين الجهادية التي انطلقت متأخرة بعض الشيء، وصار من الضروري الاستيلاء على المدينة المقدّسة بسلاسة.



لوحة ٤,٧ ضريح صلاح الدين، العصر الوسيط والعصر الحديث، دمشق، سورية



شكل ٤,٧ ضريح صلاح الدين، المخطط، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، دمشق، سورية

استغلّت حاشيةُ صلاح الدين والطبقات الدينية التي منحته دعمها الخالص حالة الحماسة العاطفية البالغة والتوق الكبير إلى القدس إلى أبعد الحدود. وباستيلاء صلاح على المدينة سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م، بلغ موضوع القدس أوجَهه. فخصَّص ليوم النصر هذا نَحْو سِتِّين رسالة، واثنتي عشرة قصيدة، وخطبٌ عديدةٌ. ومن ذلك قصيدة أرسلت إلى صلاح الدين في القدس من القاهرة احتفالاً بفتحها، تُنشد: (من قصيدة لابن الجاور (ت. ٦٥١هـ/١٢٠٤م)).

أحييتَ دينَ محمدٍ وأقمته
وسترته من بعد طولٍ تكشُّفٍ
وضبطتَ ديوانَ الجهادِ بعاملٍ
من عاملٍ وبمشرِفٍ من مشرِفٍ^{٥٢}

من ثمَّ نلحظ أنّ هذا الغزو العسكري قد أشبع بالدلالة الدينية إلى أقصى حد؛ إذ نفذ أمر الله وظهر دين الحق في مدينته المقدّسة.

دُونِ الْمُؤَرِّخُونَ المعاصرون لتلك الحقبة، في ابتهاج كبير، الأثر الذي خلفه استرداد القدس على المسلمين في بلاد الشام. وحسبما ذكره عماد الدين الأصفهاني وابن شدّاد، اجتمع المسلمون ليشهدوا مراسم دخول صلاح الدين إلى القدس، وليشاركوا في الاحتفالات، ولينطلقوا إلى الحج من هنالك. وقد تحققت مكاسب دعائية وفيرة من اختيار يوم دخول المدينة؛ فصلاح الدين، الحاذق والمدرك دائماً للأثر العميق الذي سيحدثه دخوله المطفر إلى القدس، انتظر حتى يوم الجمعة ٢٧ رجب ٥٨٣هـ/ ٢ أكتوبر ١١٨٧م ليستحوذ على المدينة، وهو اليوم الذي يوافق ذكرى ليلة الإسراء والمعراج بالرسول إلى السماء. واحتفى ابن شدّاد بهذا التوقيت الملائم فقال: «فانظر إلى هذا الاتفاق العجيب كيف يسّر الله عودة القدس إلى أيدي المسلمين في مثل زمان الإسراء بنبيهم - [ﷺ] - إليه»^{٥٢}. هذا الحدث كان أعظم إنجاز في سيرة صلاح الدين. وبعد طول انتظار بلغ غايته المنشودة من الجهاد.

بين محيي الدين بن الزكي (ت. ٥٩٨هـ/ ١٢٠٢م)، الخطيب الشافعي الدمشقي، في الخطبة التي ألقاها بمناسبة دخول صلاح الدين القدس دور هذه المدينة في حروب المسلمين على الصليبيين، والصورة المتعددة الأوجه التي شكّلها المسلمون حينئذ عن المدينة المقدّسة. وقع الاختيار على ابن الزكي بعد منافسة حادّة بصفته أفضل خطيب من جملة خطباء كثيرين ليلقي خطبة الانتصار^{٥٣}. وقد نقل ابن خلّكان، كاتب السير الذي عاش في العصر الوسيط، اقتباساً مطوّلاً من نصّ الخطبة الفعلي في معرض حديثه عن وفاة ابن الزكي، ومطلعها: «الحمد لله معزّ الإسلام بنصره، ومذلّ الشرك بقهره...»^{٥٤}.

يذكر ابن الزكي الحاضرين بمكانة بيت المقدس عند المسلمين، الذي رُدّ إلى حظيرة الإسلام بعد «ابتذاله في أيدي المشركين قريباً من مائة عام»^{٥٥}.

في هذه الخطبة، نرى تلخيصاً مجملاً لرؤية المسلمين لمدينة القدس في القرن الثاني عشر الميلادي. كما يمكننا هنا أن نتعرّف أيضاً على العناصر التي شكّلت القدسية الإسلامية المركبة للمدينة المقدّسة، وهي العناصر التي وقفنا عليها من قبل في أدب فضائل بيت المقدس، ومنها أنه:

موطن أبيكم إبراهيم، ومعراج نبيكم محمد عليه السلام، وقبلتكم التي كنتم تصلون إليها في ابتداء الإسلام، وهو مقرّ الأنبياء، ومقصد الأولياء، ومدفن الرسل... وهو أرض المحشر، وصعيد المنشر...^{٥٦}.

فحسب ابن الزكي، يُعد بيت المقدس إذن بيت إبراهيم، وهو موضع معراج النبي محمد [ﷺ] من قبة الصخرة (اللوحة ٨، ٤) إلى السماوات، وهو أوّل قبلة في الإسلام؛ لذلك فللمدينة دلالات ضمنية بالغة ذات صلة بنشأة الإسلام. وهي كذلك الموطن الذي يُحشر فيه الناس يوم القيامة ليُقضَى بينهم.

يشبه ابن زكي، في مديح بالغ، انتصارات صلاح الدين بإنجازات النبي [ﷺ] في غزوة بدر، وبأيام الفتوحات الإسلامية الأولى المجيدة. كان من جملة الأوصاف الجليلة التي وصفه بها قوله: «المدافع والذائب عن حرمك» و«قانع عبدة الصليان»^{٥٨}. وفي الواقع، وضع صلاح الدين في منزلة تضاهي منزلة خلفاء الإسلام الأوائل الذين أقاموا دولة امتدت من إسبانيا إلى الهند؛ ففي معرض الحديث عن صلاح الدين، يقول محيي الدين بن زكي في خطبته:

جددتم للإسلام أيام القادسية، والوقعات اليرموكية، والمنازلات الخيبرية، والهجمات الخالدية، فجزاكم الله عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الجزاء^{٥٩}.

بُعِثت رسائل رسمية إلى الخليفة وإلى حكام آخرين احتفالاً بالنصر المجيد في القدس. وقد اقتبس عماد الدين الأصفهاني جزءاً من رسالة احتفائية بمناسبة دخول صلاح الدين إلى بيت المقدس، وفيه تفسير لأهمية هذه المدينة، ونصه:

والبيت المقدس الذي شرفه الله وكرمه، وعصمه كما عصم وحرم حرمه، مقام الأنبياء المرسلين، ومقر الأولياء والصديقين، وموضع معراج سيد المرسلين، ورسول رب العالمين^{٦٠}.

تتسم الرسائل والخطب التي تعود إلى تلك الحقبة بطبيعة الحال ببلاغة رفيعة من حيث الأسلوب، وهي تسوق ادعاءات مبالغاً فيها، كما أنها تعجّ بالعبارات الدعائية، والتلاعبات اللفظية، فما الحقيقة التي تكمن وراءها؟ من الواضح أنه يجب الحكم على صلاح الدين من أفعاله. كان بيت المقدس، على المستوى الاستراتيجي، أقل أهمية بكثير من الشريط الساحلي للشام، وأما على المستوى العاطفي فقد كانت دلالاته عظيمة. لذا وجب استعادته إلى حوزة الإسلام وأصبح صلاح الدين مُصمماً على أخذه أكثر فأكثر. ولذلك يصفه كتّاب سيرته بأنه بذل نفسه بصدق للجهاد. وتجلت أهمية الدعاية الجهادية في كونها نداءً للعشد وقوة للتوحيد والالتزام الديني لدى العامة، وفي صفوف الجيش والقادة العسكريين على حد سواء. وكان الاهتمام المنصب على غاية واحدة، هو ما حرّك الحاكم والجيش والعلماء والناس جميعاً، الذين أشربوا كلهم الهدف المشترك نفسه، وهو استعادة بيت المقدس من أيدي الكفار. وفي الواقع، يصح القول إن المسلمين كانوا قد اكتسبوا بحلول سنة ١١٨٧م تميزاً أيديولوجياً على حساب الفرنجة، وهو التميز الذي طالما افتقده المسلمون؛ فصار العلماء وقتئذ يرافقون الجيوش بانتظام، ويتلون عليهم الخطب ويعظونهم، وقد صوّر صلاح الدين شخصاً ملتزماً بالجهاد الشخصي العام. ومرة أخرى أثبت الإسلام قدرته على إعادة إحياء نفسه من الداخل.

خُذت أهمية القدس عند صلاح الدين في نقش أثري باسمه على قبة يوسف في ساحة الحرم يعود إلى سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م، ووصف فيه: «الملك الناصر، صلاح الدنيا والدين، سلطان الإسلام والمسلمين، خادم الحرمين الشريفين وهذا البيت المقدس»^{٦١}.



لوحة ٤,٨ قبة الصخرة، منظر خارجي،
سنة ٦٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس
(أرشيف كريسيويل للصور الفوتوغرافية،
متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س.
١٤٠٦)

تفاوض صلاح الدين وريتشارد قلب الأسد، في أثناء الحملة الصليبية الثالثة، على بيت المقدس، فأقسم ريتشارد على أنه لن يتغلّى عن القدس أبداً، فردّ عليه صلاح الدين بجواب صريح:

القدس لنا كما هو لكم، وهو عندنا أعظم ممّا هو عندكم، فإنّه مسرى نبينا، وهو أرض المحشر وصعيد المنشر، فلا يُتصوّر أن ننزل عنه^{٦٢}.

تلخّص المصادر إخلاص صلاح الدين في خدمة القدس من خلال رواياتها عن التزامه الشخصي والعملي في تشييد حصونها (اللوحتان ٩، ٤-١٠، ٤):

وكان مهتماً سنة (٥٨٩هـ/١١٩٢م) ببناء سور بيت المقدس وحضر خندقه، ويتولّى ذلك بنفسه وينقل الحجارة على عاتقه، ويتأسّى به جميع الناس الأغنياء والفقراء، والأقوياء والضعفاء حتّى العماد الكاتب والقاضي الفاضل^{٦٣}.



نور الدين وصلاح الدين - مقارنة

لوحة ٤٩ أسوار المدينة من الداخل، عصور متنوعة من العصور القديمة فما بعدها، القدس (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد نيغاتيف س. ٤٩٦٩)

يتناول المؤرّخون المسلمون في العصر الوسيط نور الدين وصلاح الدين على أنّهما قدوتان يُحتذى بهما^{٦٥}، وقد عُقدت مقارنات حتى في زمن صلاح الدين، بينه وبين سلفه اللامع نور الدين. وحسبما يقوله الأصفهاني كان نور الدين وصلاح الدين فاضلين، وكان صلاح الدين هو الوريث الحقيقي لنور الدين. ولكنّ صلاح الدين في تقديره هو الأعظم، فيقول: «تحلّى بكلّ خصال نور الدين...تعلم منه مكارم الأخلاق، ثمّ في زمنه فاقه فيها»^{٦٥}.

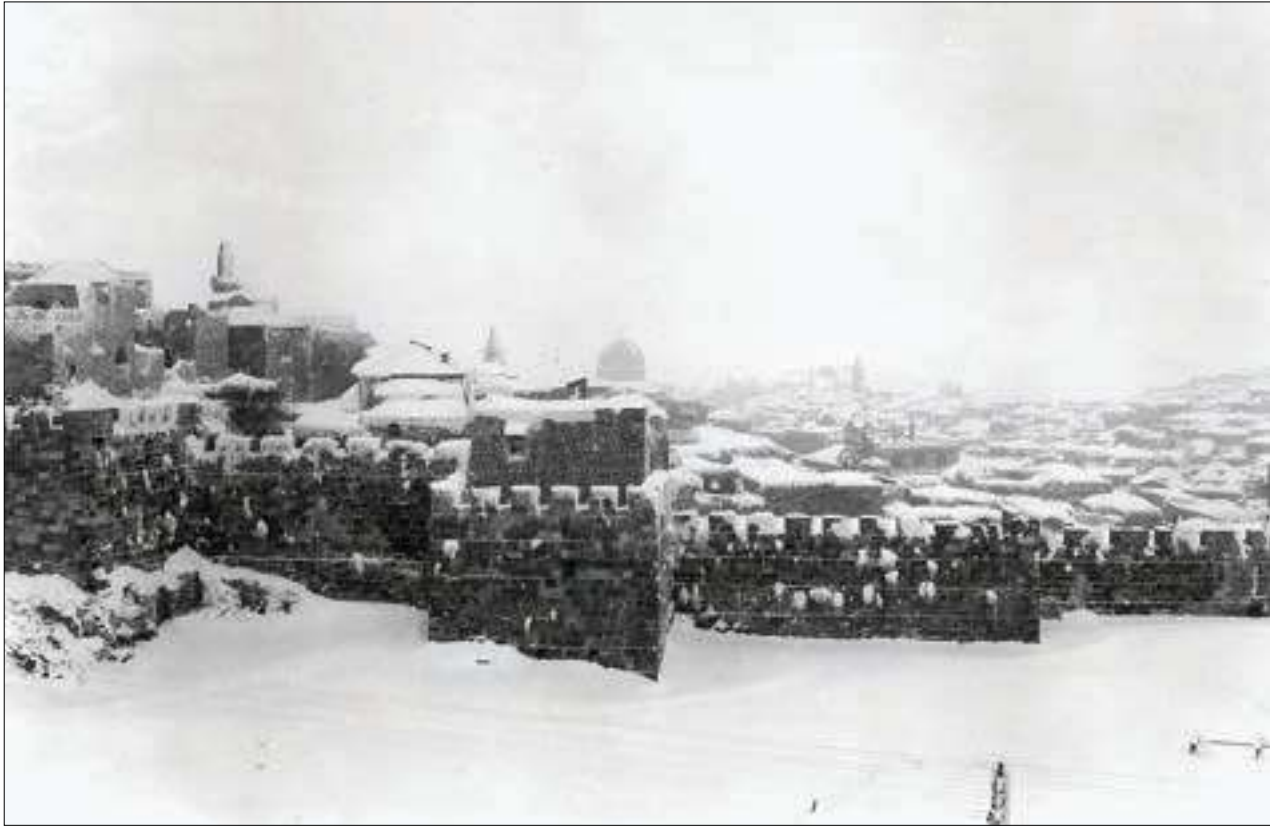
أما أبو شامة (ت. ٦٦٥هـ/١٢٥٨م) الذي كتب في الحقبة الأيوبية؛ فقد كان توافاً إلى استعادة الوحدة الدينية والجهاد. وله مصنّف تاريخي عنوانه: كتاب الروضتين، وفي هذا العنوان العاطفي إشارة إلى عهدي نور الدين وصلاح الدين؛ وهو إذ يثمن هذين الرجلين العظيمين، يقول كذلك: «لكنّ صلاح الدين أكثر جهاداً»^{٦٦}. وكلمة الروضة، لا سيما في هذه البيئة الدينية المشحونة بشدة، تتطوي أيضاً على دلالة إيجابية للجنة، ولعلّ الكاتب تقصّد التلميح إليها. يبرز أبو شامة فضل صلاح الدين على نور الدين بتأكيد أنّ صلاح الدين حكم بلاداً أكثر من سلفه، والأهمّ من ذلك أنّه هو من فتح الأرض المقدّسة^{٦٧}.

تشير إحدى الدراسات الحديثة إلى إمكانية أن يكون ابن شدّاد، كاتب سيرة صلاح

الدين والمعاصر الآخر له، قد كتب هذه السيرة ردًا على كتاب ابن الأثير المعنون: الباهر في تاريخ أتابكة الموصل، الذي خصّص نصفه للإشادة بأعمال نور الدين. يظهر نور الدين في هذا الكتاب في صورة الحاكم الأمثل والمجاهد، والزاهد، والورع، والعدل. يذهب هولت بدوره إلى القول إن ابن شدّاد عندما كتب سيرة صلاح الدين، لم يفعل ذلك إرضاءً لأسياده الأيوبيين فحسب، أي أسرة صلاح الدين، بل إنه أراد أيضًا أن يتفوّق على إنجازات ابن الأثير. وهو، علاوة على ذلك، قد رغب في إضفاء الشرعية على استحواذ سيده على الأراضي التابعة لأسرة نور الدين، وكذا استمرار الحكم الأيوبي بعد وفاة صلاح الدين سنة ١١٩٣م^{٦٨}.

بصرف النظر عن الجانب التنافسي فيما يتصل بتأليف سيرتي نور الدين وصلاح الدين، التي حللها هولت تحليلًا دقيقًا، فلا جدال في أن هذين القائدين كانا زعيمين عسكريين لم يملكا أي حق إسلامي لتولي الحكم. وقد وصلا إلى السلطة بقوتهم العسكرية. ولم يستوف أي منهما حينئذ الشروط التي تقتضيها الشريعة، وكلاهما أحسّ بالحاجة إلى موافقة الخليفة على استيلائهما على أراض كانت لأمرأ مسلمين آخرين. ولا شك في أن ثمّ دلالة على أن كتاب سيرتيهما بذلوا جهودًا قيّمة لإظهار سيديهم في صورة المجاهدين الورعين اللذين تجسدت فيهما فضائل المجاهد الأمثل، حتّى ولو كانت الدلائل تشير بما لا تخطئه العين إلى اتجاه آخر.

لوحة ٤١٠ أسوار المدينة من الخارج، مع إطلالة على المدينة المغطاة بالثلوج، عصور متنوّعة من العصور القديمة فما بعدها، القدس، (أرشيف كرسويل الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد نيغاتيف س. ١٤٥٦)



بوجه عامّ، فليس من اليسير، عند التعامل مع المصادر الإسلامية الجزم بدوافع الزعماء في حروبهم على الصليبيين؛ لأنّ المصادر كُتبت غالباً في حقبة لاحقة للأحداث التي تصفها، كما أنّها تنمّ عن تحييز صارخ. يصدّق هذا على نور الدين الذي تُشيد به المصادر الإسلامية في كلّ مرّة، ويصدق أكثر على صلاح الدين؛ وكما يشير ريتشاردز Richards، يمكن أن يجتمع الطموح الشخصي والأسري مع الغاية الدينية والأخلاقية^{٦٩}. ويجدر التذكير بالتأكيد أنّ نور الدين، على خلاف صلاح الدين، لم يحظَ بما حظي به صلاح الدين من وجود كاتبين معاصرين له يشكّلان سيرته بالصورة التي أرادها عرضها. أمّا ابن الأثير، الذي عمل كاتباً بعد تلك الحقبة بجيلين أو نحو ذلك في بلاط خلفاء نور الدين، فهو الكاتب الذي كان دوره أشبه بكاتب سيرة مادح لنور الدين. ومع ذلك فموقفه واضح الضعف في بعض الجوانب إلى حد ما؛ نظراً لبُعد الفاصل الزمني بينه وبين الأحداث التي تناولها.

أمّا كتاب سيرة صلاح الدين، فقد أوضحوا، من جانبهم، في ثنايا بلاغتهم أنّ سيّدهم كان، في أعينهم على الأقل، قادراً على كسب ولاء عظيم من مستشاريه وجنوده، وكثير منهم كانوا مستعدين للتضحية بحياتهم فداءً له، وترددت أصداء رواياتهم عن خصاله الشخصية الجليلة وشهامته وكرمه في مصنفات الصليبيين الغربيين التاريخية، ولكنّ هذا لا يندرج ضمن موضوع هذا الكتاب. وكلهم شاركوا في تشكيل القاعدة التي قامت عليها أسطورة صلاح الدين في أوروبا إبان العصر الوسيط المتأخر التي ادّعى المسلمون أخيراً أنّها أسطورتهم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين الميلاديين. شهد أعداء صلاح الدين، الصليبيون، في زمنه بتفوقه الأخلاقي على أقرانه المعاصرين له من المسلمين والمسيحيين، فظلت صورته صافية بلا شائبة، بل صارت صورة حاملة، حتّى في أوساط المتعصبين المعادين للإسلام في أوروبا إبان العصر الوسيط، وذلك في وقت كان فيه موقف أوروبا من الإسلام خليطاً مؤسفاً من الجهل والعداء.

أمّا نور الدين، فقد حُرّم من تحقيق الجائزة الكبرى وهي بيت المقدس. ومن دونها ظلت إنجازاته أقلّ إثارة للمشاعر من إنجازات صلاح الدين، مع أنّه لم يحدث أن وُضعت أسس لبرنامج كامل للجهاد إلا في عهد نور الدين، وما كان لصلاح الدين أن يبلغ ما بلغ من نجاحات لو لم يمهد له نور الدين الطريق.

استطاع المسلمون في القرن الثاني عشر الميلادي، في مواجهة الصليبيين والتحدّي الأيديولوجي الذي شكّله لهم، أن ينهضوا تدريجياً بمفهوم الجهاد من حالة السُّبات إلى ما آل إليه، وتمكينه من الاضطلاع بالدور الذي قرّره الفقهاء في كتبهم. شكّلت سيرة نور الدين وسيرة صلاح الدين نقطة التحول الحقيقي لذلك. ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر لأنّهما يمثلان همزة وصل في هذا الشأن، ففي عهد تولّيتهما الحكم كانت سورية مع عدد متزايد من الأقاليم حولها تحت حكم رجل واحد قوي لما يقارب خمسين سنة؛ مكنت

شكل ٤٨ ربيع بن عدنان يشنّ هجوماً ليلياً،
مخطوطة فارقا وجول شاه (Varqa and
Gulshah)، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا

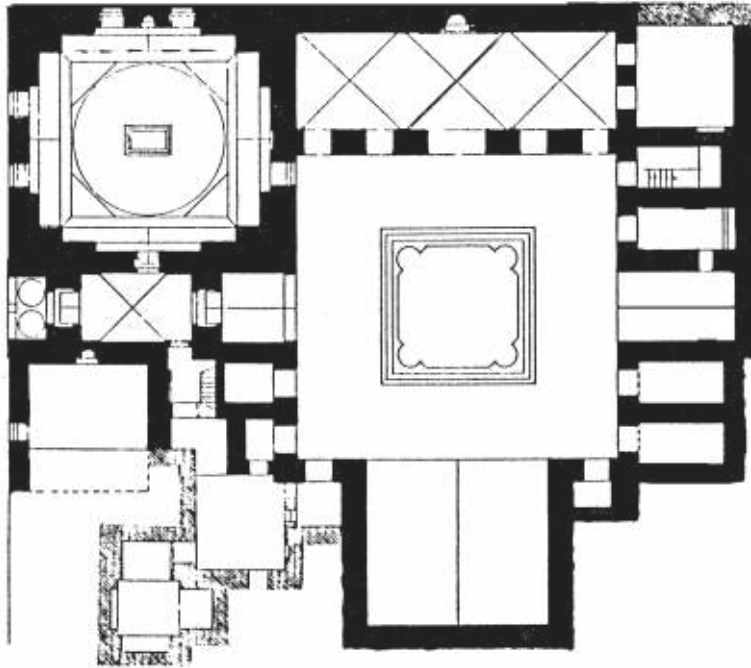
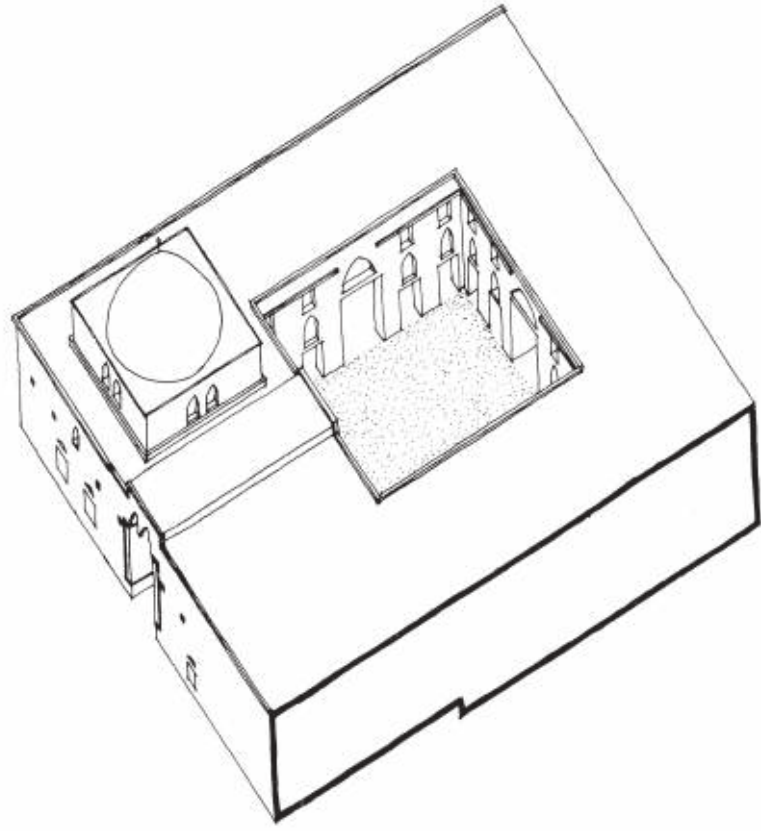


هذه المرحلة الحاسمة للمسلمين من التمتع أكثر بحسّ الالتحام والوحدة، واسترداد بيت المقدس من أيدي الفرنجة الذين افتقدوا بوضوح مثل هذه الاستمرارية في القيادة.

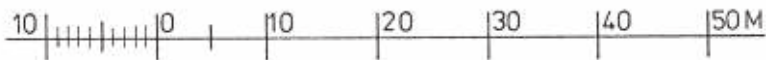
من الواضح أنّ القادة العسكريين المسلمين وحاشيتهم تعلّموا في هذه المرحلة الحاسمة كيف يستخدمون مجموعة كاملة من وسائل الدعاية في لمّ شمل المسلمين وتوحيد جهودهم ضد الفرنجة. أصبحت القدس خلال هذه العقود المحور الأساسي لجهود المسلمين، وتكوّنت هويتها الإسلامية وأضحت موضع تقدير بالغ. وقد يكون من المفهوم أنّ التزام صلاح الدين العاطفي بالجهاد قد تراخى بعد فتح القدس. ولذلك، حتّى ابن الزكيّ المؤمنين على مواصلة الجهاد، واستعادة ما تبقى من الأرض المقدّسة إذ يقول: «الجهاد، فهو من أفضل عباداتكم، وأشرف عاداتكم»^{٧٠}. ولكن صلاح الدين لم يبد أي تركيز مشابه على مشاعر الجهاد بعد فتحه للقدس.

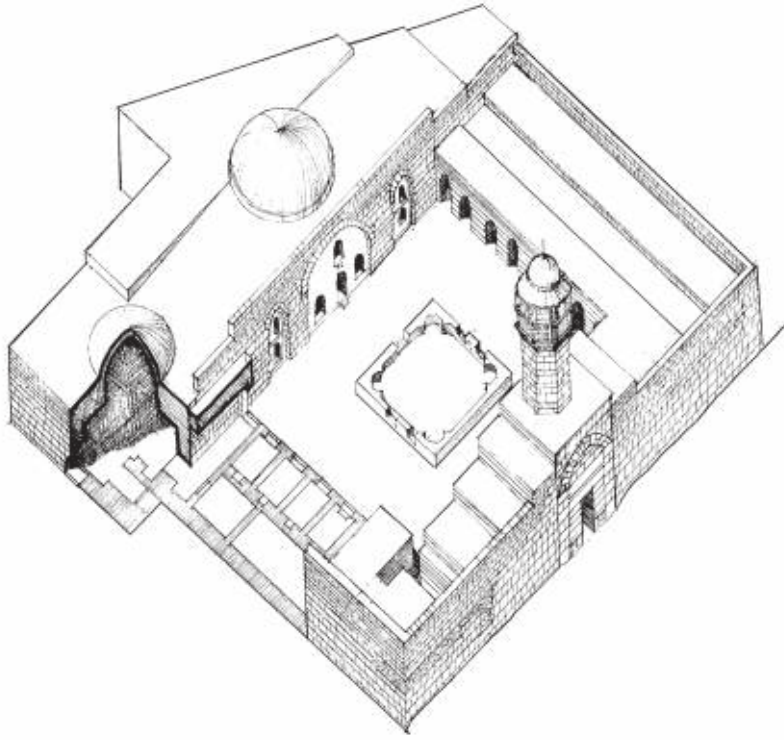
مقدمة تاريخية للحقبة الأيوبية، ٥٨٩-٦٤٧هـ/١١٩٣-١٢٤٩م

في نظرة عامة حديثة، يصف العالم الأمريكي همفريز Humphreys العلاقات التي كانت قائمة بين حكام المسلمين في بلاد الشام والدول الصليبية بعد وفاة صلاح الدين بأنّها «أشبه بلغز». ولا شكّ في أنّه بذل هو وغيره كثيراً من الجهد لحل هذا اللغز^{٧١}، إضافة إلى تسليط الضوء على «سياسة المسلمين المتغيرة والمتذبذبة فيما يبدو إزاء الدول الصليبية في العقود الممتدة من سنة ١١٩٣ إلى سنة ١٢٩١م»^{٧٢}.

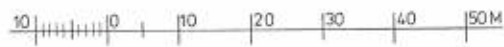
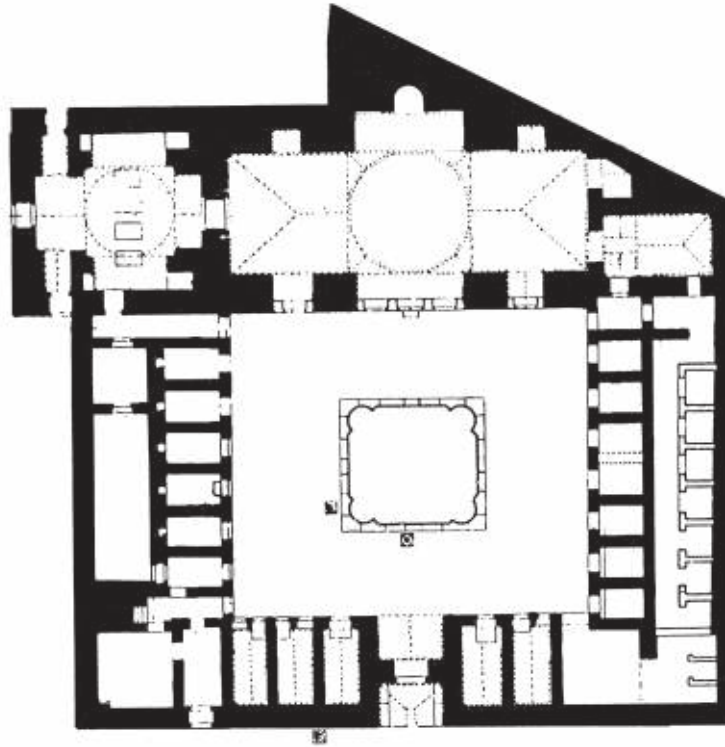


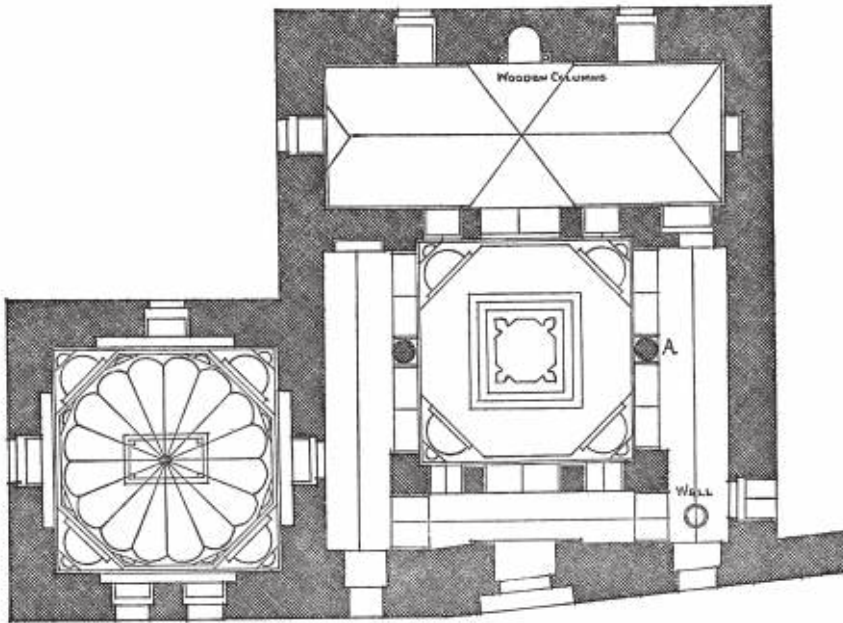
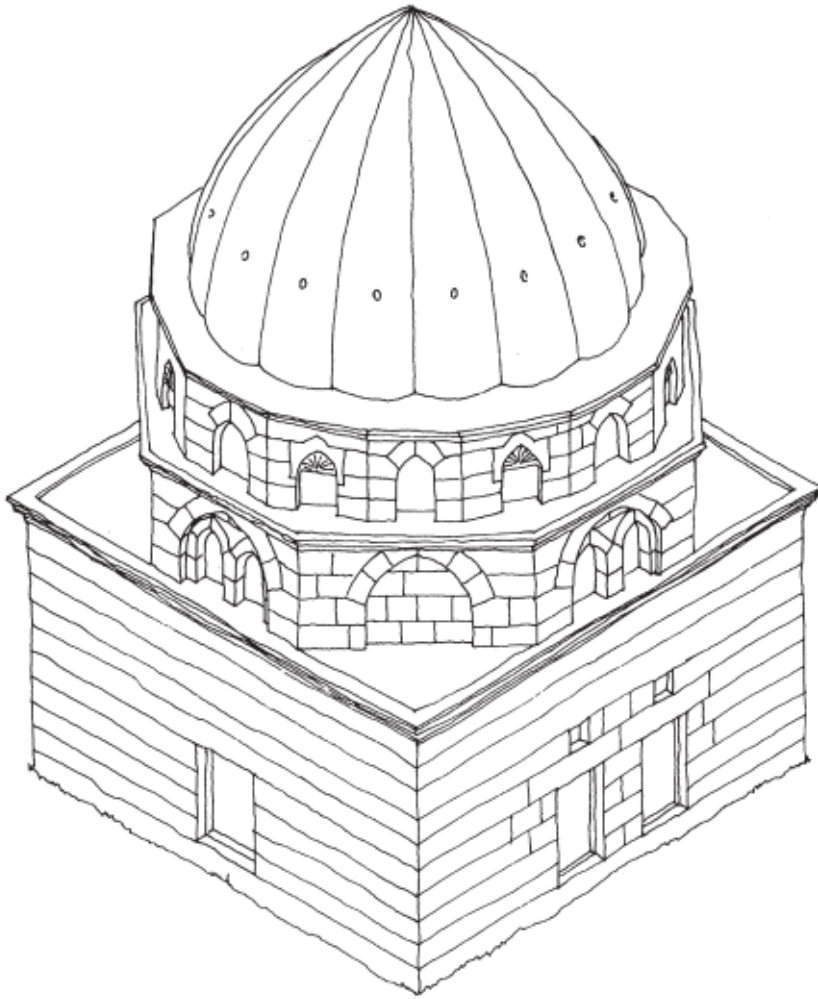
شكل ٤,٩ المدرسة العادلية، مقطع منظوري،
١٢٢٣هـ/م، دمشق، سورية



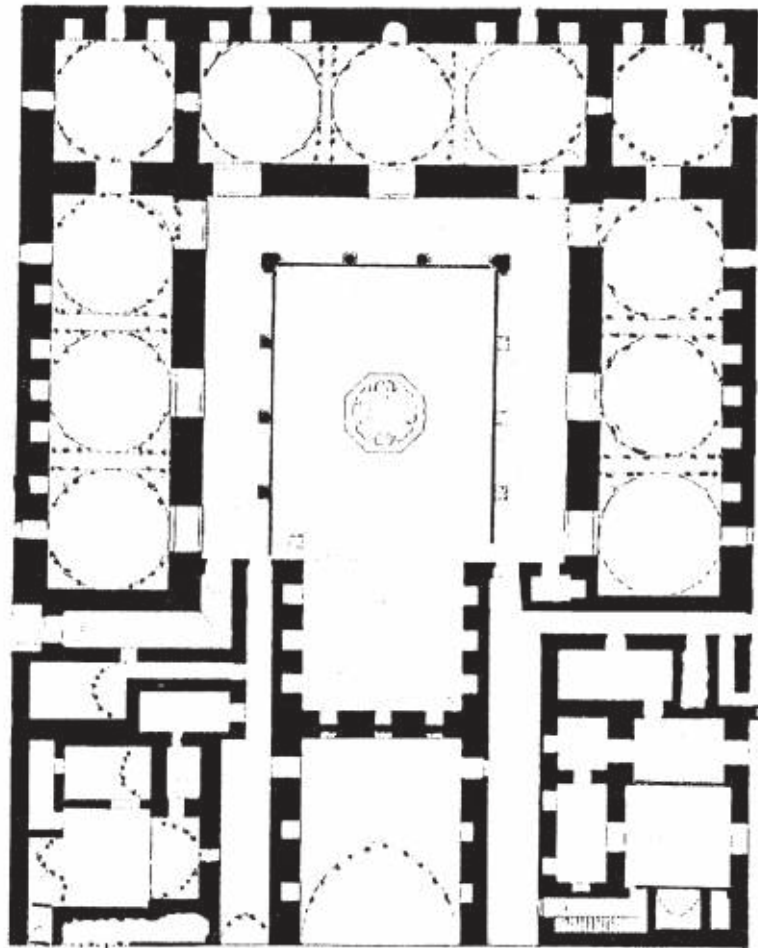
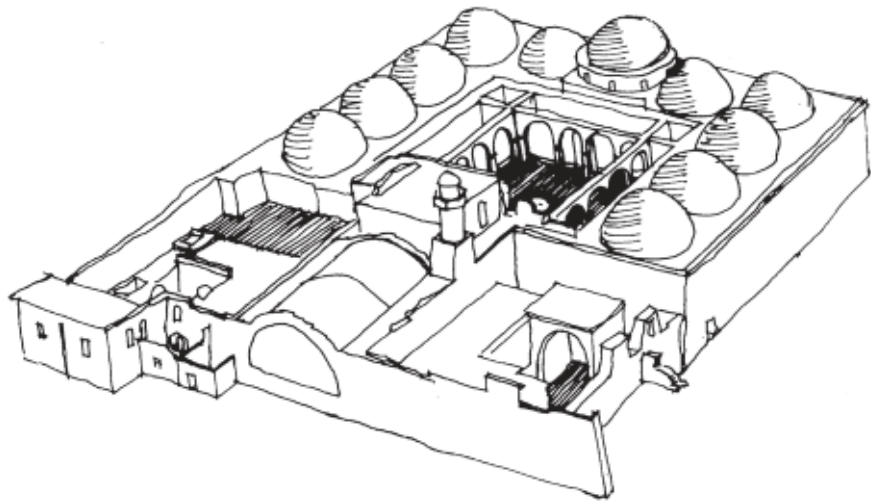


شكل ١٠، المدرسة السلطانية، مخطط ومقطع منظوري، ١٢٢٣/٥٦٢٠-١١٢٤م، حلب، سورية

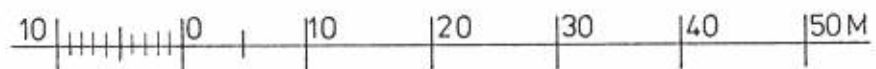


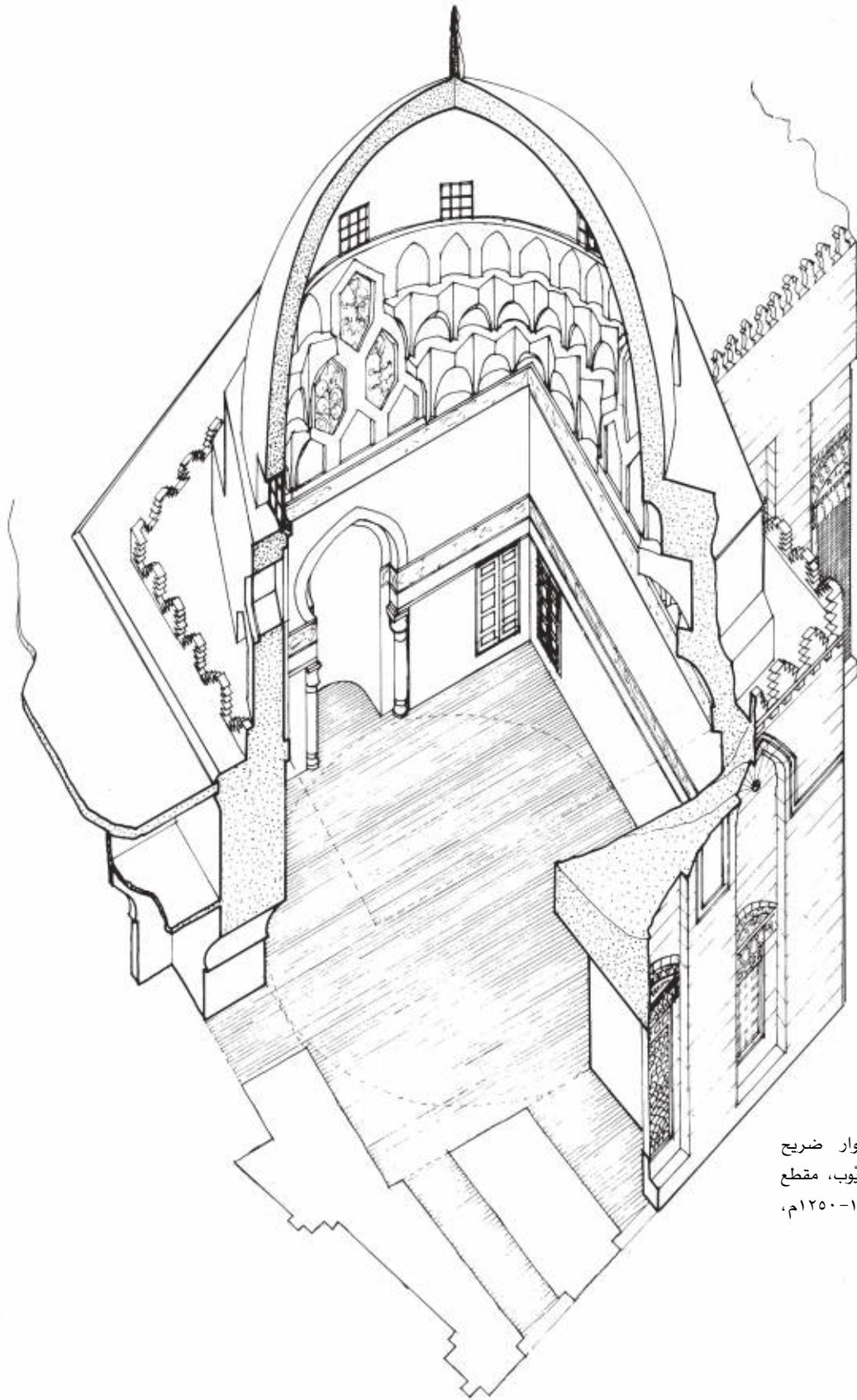


شكل ٤,١١ المدرسة الركنية، مخطّط ومقطع
 منظوري، ٦٢١هـ/١٢٢٤-١٢٢٥م، دمشق،
 سورية



شكل ١٢، ٤ مجمّع الفردوس، مخطّط ورسم
منظوري، ٦٢٢ هـ/١٢٣٥-١٢٣٦ م، حلب،
سورية





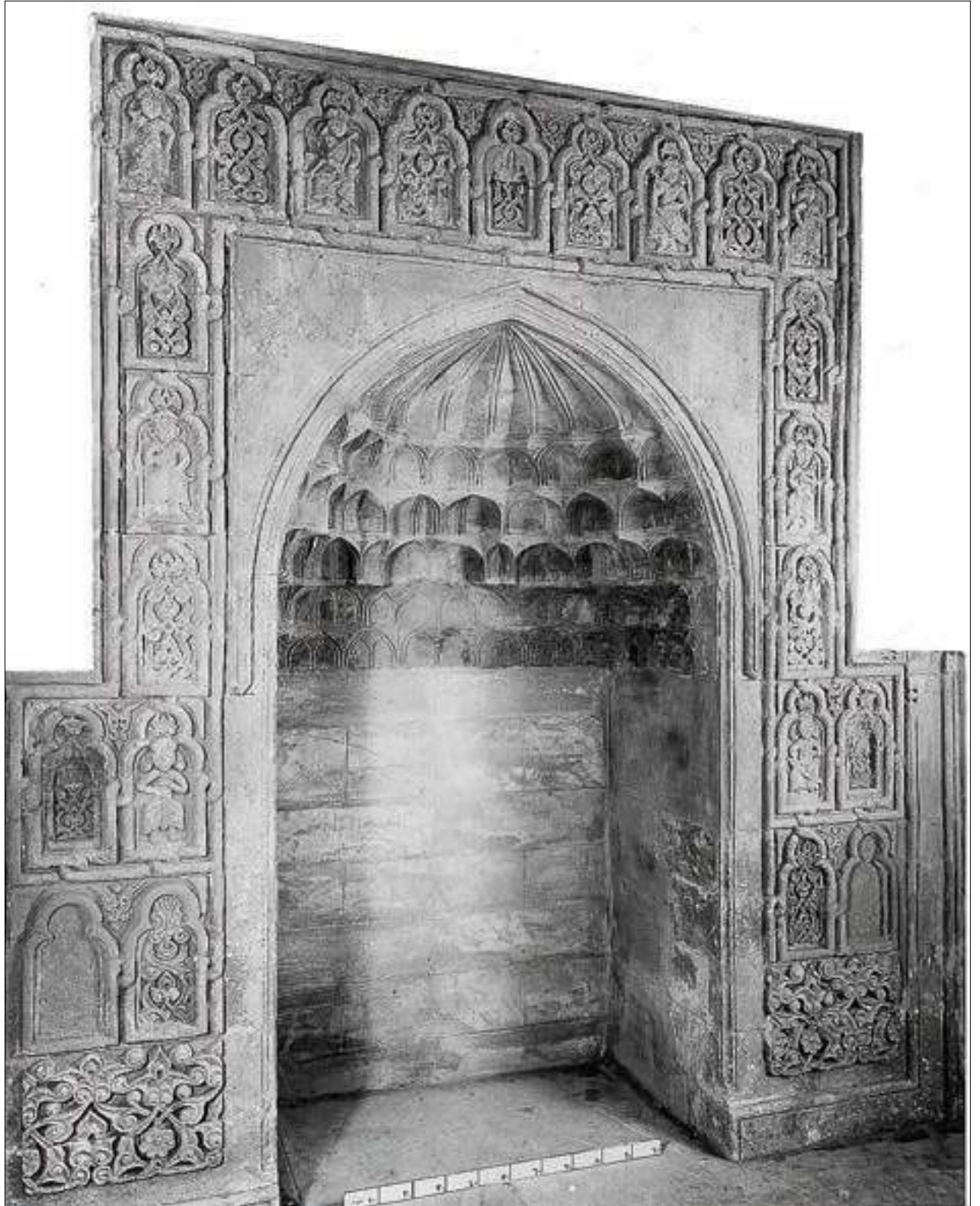
شكل ٤،١٣ مدرسة، بجوار ضريح
الملك الصالح نجم الدين أيوب، مقطع
منظوري، ٦٤١-٦٤٨هـ/١٢٤٣-١٢٥٠م،
القاهرة، مصر



شكل ١٤، قصر الملك الصالح نجم الدين أيوب، مخطّط، ٦٢٨هـ/١٢٤٠-١٢٤١م، القاهرة، مصر

إثر وفاة صلاح الدين سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م، تولى عدد من أفراد أسرته الحكم على أراضيه، فتشكلت سلالة حاكمة صارت تعرف بالأيوبيين؛ شهد حكم الأيوبيين، الذي استمرّ حتى انقلاب المماليك عليهم سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م، شقاقت كبيرة داخل الأسرة الأيوبية، ومُدّد سلم طويلة في معظم الأحيان مع الفرنجة. يمكن وصف 'الدولة' الأيوبية بأنها أقرب إلى 'الاتحاد بين إقطاعات أو إمارات مستقلة بذاتها'^{٧٣}.

على الصعيد الداخلي، تبنّى خلفاء صلاح الدين النظام القديم في تقسيم الأقاليم واعتمدوا الحكم الاتحادي الذي ساد في أقصى الشرق في عهد أسلافهم البُويهيين والسلاجقة. كانت هناك ستّ إمارات أيوبية رئيسة في معظم المدة الزمنية الممتدة من سنة ١١٩٣ إلى سنة ١٢٥٠م. وبرز ثلاثة حكام أيوبيين نجحوا في فرض هيمنتهم على أقربائهم بوصفهم كبار الأسرة، وهم العادل شقيق صلاح الدين (٥٩٦-٦١٥هـ/١٢٠٠-١٢١٨م)، والكامل (٦١٥-٦٣٥هـ/١٢١٨-١٢٣٨م)، والصالح (٦٣٧-٦٤٧هـ/١٢٤٠-١٢٤٩م). وأمّا ما عدا ذلك، فالحكام الأيوبيون الآخرون لم تكن تحت قبضتهم سوى قطع صغيرة من الأراضي في سورية والجزيرة (اللوحتين ١١، ٤-١٢، ٤) ومصر، وكثيراً ما نشبت بينهم النزاعات حول ملكية هذه الأقاليم. يعدّ صلاح الدين، كما يشير هولت، حالة استثنائية في



لوحة ٤١١، بناء غير معرفة، محراب عرش من الحجر مع تصاوير منحوتة لفيلق الخاصكية الملكي،
ممالك الحاكم الأيوبي، حوالي سنة ١٢٢٠-١٢٣٠م، موقع «كوكوميت»، سنجار، العراق



لوحة ١٢، ٤ بناية غير معروفة، محراب عرشي من الحجر مع بعض التماثيل لفيلق الخاصكية الملكي،
ممالك الحاكم الأيوبي، حوالي سنة ٣٠-١٢٢٠، م موقع «كو كومييت»، سنجار، العراق

الأسرة الأيوبية بقدرته على لمّ شمل أقربائه وخلق ولاء مشترك بينهم^{٧٤}.

فيما يخص العلاقات بين الأسرة الأيوبية مع الفرنجة، فقد سعى أفراد منها إلى إرساء السلام مع الفرنجة بدل الخوض في الحرب. وشهدت الحقبة الأيوبية اندماجاً كلياً للفرنجة بوصفهم حكّاماً شاميين محلّيين؛ فعقد الحكّام الأيوبيون تحالفات معهم، أو قاتلوهم، أو قاتلوا إلى جانبهم.

في العقد الرابع من القرن الثالث عشر الميلادي، تنازل الملك الأيوبي الصالح إسماعيل للفرنجة عن عدد من القلاع التي كان صلاح الدين قد فتحها في منطقة الجليل وجنوب لبنان: كان الدافع لمبادرة الصالح إسماعيل هذه هو رغبته في الحصول على دعم الفرنجة في مواجهته لابن أخيه الصالح أيّوب. سعى الأيوبيون لإنشاء علاقات تجارية مع الدويلات الإيطالية البحرية لكسب المال - وتحقيق السلام. جمع الأيوبيون ثروة هائلة من موانئ بلاد الشام، مثل يافا، وعكا، وصور. وكانوا يخشون من أنّ أيّ تعكيرٍ للسلم في بلاد الشام قد يتسبّب في شتّى حملة صليبية أخرى من أوروبا الغربية. ومن ثمّ كان التصالح مع الفرنجة أفضل من التصادم. وخير مثال على هذا التوجّه هو اختيار الملك الكامل أن يبرم اتفاقية مع الفرنجة في سنة ٦١٨هـ/١٢٢١م بدل فتح دمياط. وفي هذا السياق يذكّر ابن واصل (ت. ٦٩٧هـ/١٢٩٨م)، المؤرّخ المعاصر لتلك الحقبة، أنّ الكامل أدرك أنه لو بلغ ملوك الفرنجة والبابا في أوروبا خبر أيّ اعتداء من جانبه، فسُترسل إلى مصر قوّة جرّارة^{٧٥}. ويدلّ همفريز على نحو مقنع أنّ الأيوبيين كانوا مدعورين من الفرنجة الذين ما فتّوا يعودون في كل مرة^{٧٦}.

لذا فقد سمح الأيوبيون بتهدئة الجو المشحون بالعواطف الذي بلغ أوجه عند فتح بيت المقدس، وأرسوا حالة من الوفاق مع الفرنجة، وإذا كانت الخطابة الدينية لا تزال تتحدّث عن الجهاد بأرفع العبارات، فإنّ هذا الخطاب الإسلامي لم يكن وثيق الصلة بالوقائع السياسية في الحقبة الأيوبية.

بلغ الأمر في هذه الحقبة أن سلّم بيت المقدس من جديد إلى الفرنجة مدّة من الزمن - وهذه تسوية سياسية ما كانت لتخطر ببال في زمن صلاح الدين - ولكنهم طردوا لاحقاً على يد الخوارزمية القادمين من آسيا الوسطى الذين كانوا مسلمين، ولو اسمياً على الأقل. وهذان الحدثان المتعاقبان في مدّة زمنية قصيرة نسبياً في غضون خمسين سنة فقط من استرداد صلاح الدين للقدس، هما بمنزلة تعليق صامت على طابع الزوال السريع الذي يكتنف الحماسة الدينية الشديدة.



لوحة ٤١٣، مئذنة الجامع الكبير، يعود تاريخها أصلاً إلى سنة ٥٢٩هـ/١١٣٤-
١١٣٥م، أعيد بناؤها بعد انهدامها سنة ١٩٨٢م، حماة، سورية

الجهاد في العهد الأيوبي: أهو بهاء زائف؟

يشتكى ابن الأثير بمرارة من غياب الجهاد في زمانه؛ فيقول:

لم يقدر أحد من بين الحكام المسلمين أن ينفر إلى الجهاد والعون...للدين؛ فالكلمة منصرف إلى حياة اللهو وحائد عن سواء السبيل، وهذا لأشد هولاً في نفسي من شر أي عدو.^{٧٧}

لا شك في أن هذا الأدلة تشير إلى أن روح العصر في الحقبة ما بعد حكم صلاح الدين كانت الانفراج لا الجهاد. وفي الواقع صبّت المصادر الإسلامية التي روت أحداث هذه الحقبة جلّ تركيزها على الخلاف داخل البيت الأيوبي، لا الصراع ضد الفرنجة؛ وهذا من شأنه أن يبيّن أن عدم الاهتمام بالجهاد ربما امتد إلى بعض أفراد طبقات العلماء أيضاً.

ظلّ التحالف القديم بين طبقات العلماء والقادة العسكريين الذي تشكّل بنجاح إبان حكمي نور الدين وصلاح الدين، في الواقع، قائماً في مدن معينة في سورية في الحقبة الأيوبية (انظر اللوحات ١٣، ٤-١٤، ٤-١٥، ٤-١٦، ٤)، لكنه فقد نفوذه وقوته. وبينما نعت الشعراء الملوك الأيوبيين بالألقاب جهادية رفيعة، فالتزام هؤلاء بالجهاد ضد الفرنجة لم يكن التزاماً قوياً على العموم. وكان الأيوبيون، كغيرهم من الأمراء المسلمين في تلك الحقبة، (انظر اللوحتين ١٧، ٤-١٨، ٤) يلقّبون بسلسلة من الألقاب الرفيعة التي وصفها بالوغ Balog بأنها ألقاب «طويلة رنانة، وهي بروتوكولات تكتسي أهمية في ذاتها»^{٧٨}. يتجلى الفرق بين هذه الألقاب وغيرها من الألقاب المعاصرة في أنها تركز في مضمونها على الجهاد. مع ذلك فبعض هذه الألقاب المشيدة بجهود الأيوبيين في الجهاد ليست سوى صورة نمطية زائفة لا تعبر في الغالب إلا عن قدر يسير من النشاطات التي قاموا بها فعلاً ضد الفرنجة. شكّلت هذه الألقاب جزءاً من خطاب الشرعية للقادة العسكريين الذي اغتصبوا السلطة وكانوا في حاجة ماسة إلى مصداقية دينية تسوّغ ذلك^{٧٩}؛ فمثل هذه الألقاب المستخدمة في القصائد وتاريخ البلاط، كان الغرض منها إعلاء شأن الأمراء الأيوبيين ضد الرعية، وكذا بين خصومهم السياسيين.

في أحد الأدعية الذي مازال نصّه محفوظاً منذ تلك الحقبة، نجد ذكر ملكين أيوبيين، وهما: شقيق صلاح الدين، الملك العادل (ت. ٥٩٦هـ/١٢٠٠م) وابن صلاح الدين، الملك العزيز عثمان (ت. ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، وجاء في نصه: «اللهم انصر جيوش المسلمين وكتائب المؤمنين بالله الواحد المرابطين على الحدود في شرق الأرض وغربها». وقد خلّع على هذين الملكين الأيوبيين ألقاب جهادية تعظيمية مثل: «المجاهد والمرابط على الحدود معادي الكفار والمشركين وقاهر الزنادقة والمتمردين»^{٨٠}.

من الأمثلة النموذجية عن الألقاب الجهادية مثال القائد عز الدين أيبيك (ت. ٦٥٥هـ/١٢٥٧م)، قهرمان الملك الأيوبيّ الملك المعظم، الذي لُقّب في نقش يعود تاريخه



نوحة ٤١٤ الجامع الكبير، واجهة المحراب، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م)، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، حماة، سورية (أرشيف كريسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيفاتيف. س. ٦٠٦٤)

إلى سنة ٦١٠هـ/١٢١٣-١٢١٤م : 'المقيم على الجهاد والمرابط على الحدود'^{٨١}، الفائز برضا الله المقاتل في سبيل الله حامي الحدود باسم الدين الحق ناصر كلمة الله وعماد الدين...^{٨٢}، وقد كان أليك وسيد الملك المعظم^{٨٢} في واقع الأمر، وإن كان مستغرباً، مناوئين الداء للفرنجة، ولكن هناك فجوة غالباً في الحقبة الأيوبية بين الألقاب الجهادية والأداء الفعلي على أرض المعركة ضد الفرنجة.

مع ذلك، يمكن تفسير الجهاد، وقد حدث ذلك فعلاً، تفسيراً أشمل من كونه قتالاً للكفار على التخوم الإسلامية (الشكل ١٥، ٤). وقد سبق أن أكدنا أبعاد الجهاد الروحانية عند أفراد المسلمين وبخاصة عند القادة العسكريين؛ كانت هناك نشاطات أخرى أسهمت أيضاً في توجيه المسار الكلي للجهاد ابتداء من عهد حكم نور الدين فصاعداً. كان من المفهوم أن يجاهد الحاكم في داخل مملكته وفي خارجها على حد سواء: كان من واجبه الديني أن يردع الزندقة والتهاون في أداء الفرائض الدينية وتعزيز 'الدين الصحيح' والعدالة الإسلامية. كان سجلّ الأمراء الأيوبيين، في هذا الصدد، حافلاً أكثر، فأقاموا ثلاثاً وستين مدرسة شرعية في دمشق وحدها (الأشكال ٩، ٤-١٢، ٤-١٦، ٤)، وشهدت



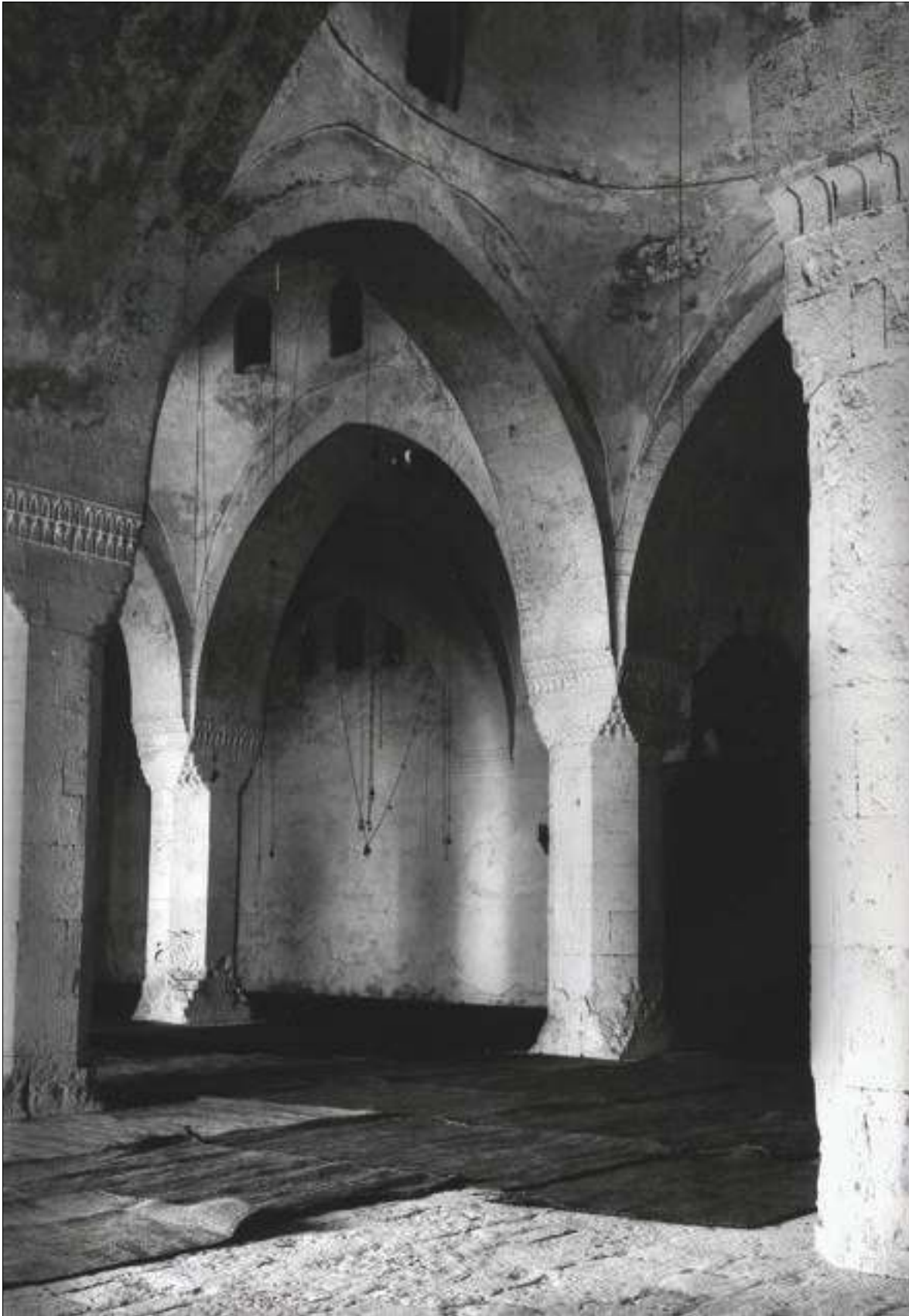
الجزيرة ازدهارًا عمرانيًا في تلك الحقبة (الأشكال ١٧، ٤-٤، ٢٥، ٤، يُرجع إلى اللوحات ٢، ٤-٤، ٦-٤، ١١-٤، ١٢-٤، والشكل ٣، ٤).^{٨٤}

لوحه ٤، ١٥، الجامع الكبير، أروقة الفناء، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م) القرنان الثاني والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، حماة، سورية، (أرشيف كريستوفيل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٠)

مصير بيت المقدس في العصر الأيوبي

إنَّ ما آل إليه بيت المقدس في العصر الأيوبي هو مثال واضح للموقف الواقعي للسلالة الحاكمة إزاء الفرنجة، ومع ما أظهرته الطبقات الدينية من اعتراض صريح، لم تقدر على تغيير مجرى الأمور.

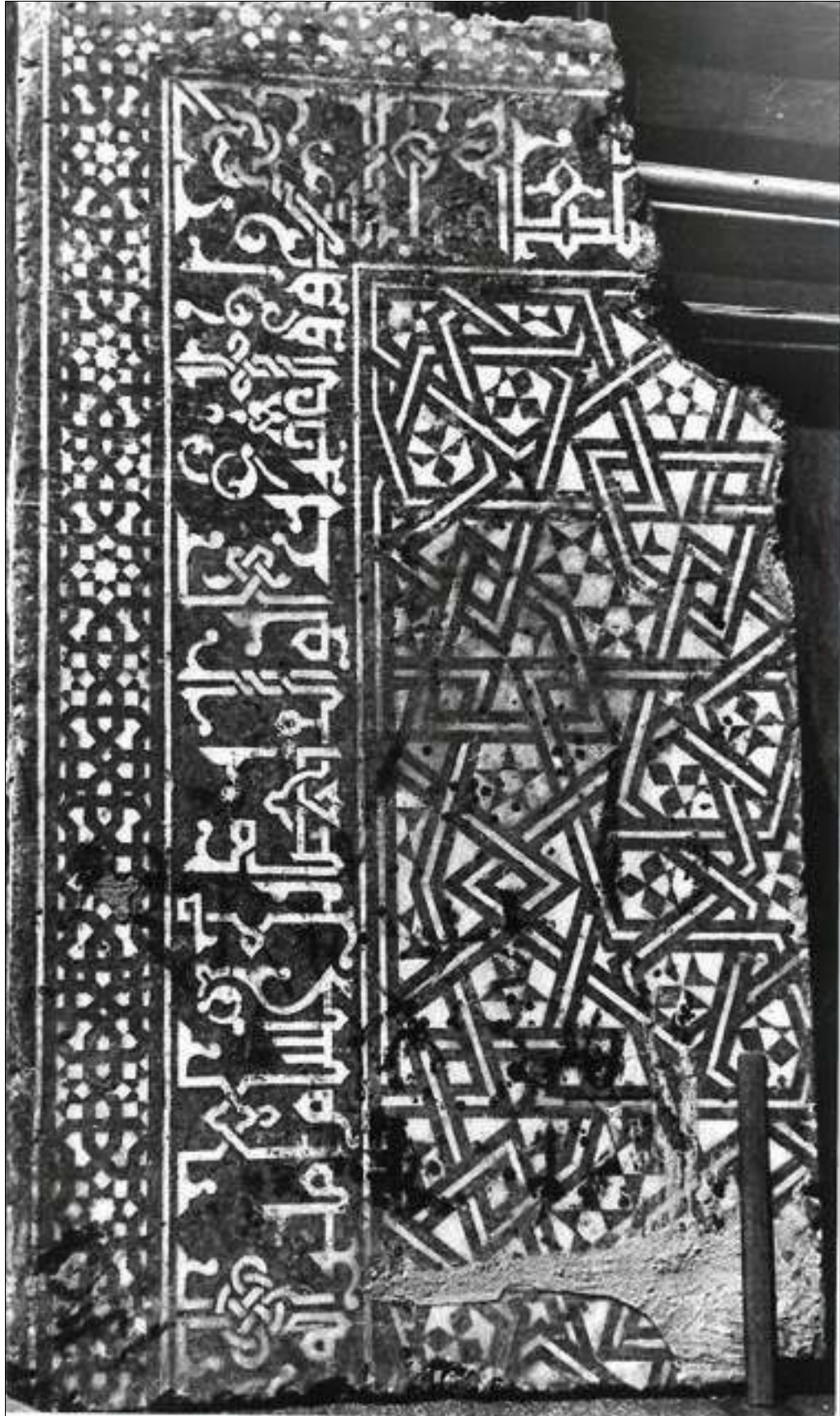
أظهر بعض الملوك الأيوبيين فيما يبدو نفس ما أظهره صلاح الدين من تبجيل لبيت المقدس وأماكنه المقدسة، ورغبته في المشاركة في الحياة الدينية فيها؛ بتشديد معالم إسلامية وقفية. فأقام ابن صلاح الدين، الأفضل (ت. ٦٢٢هـ/١٢٢٥م) مدرسة شرعية وجعلها وقفًا للمالكية في القدس، وسميت بالمدرسة الأفضلية حوالي سنة (٥٩٠هـ/١١٩٤م)^{٨٥}، كما شيد شقيق صلاح الدين العادل (ت. ٦١٥هـ/١٢١٧م) أحواضًا للوضوء ونوافير للشرب داخل



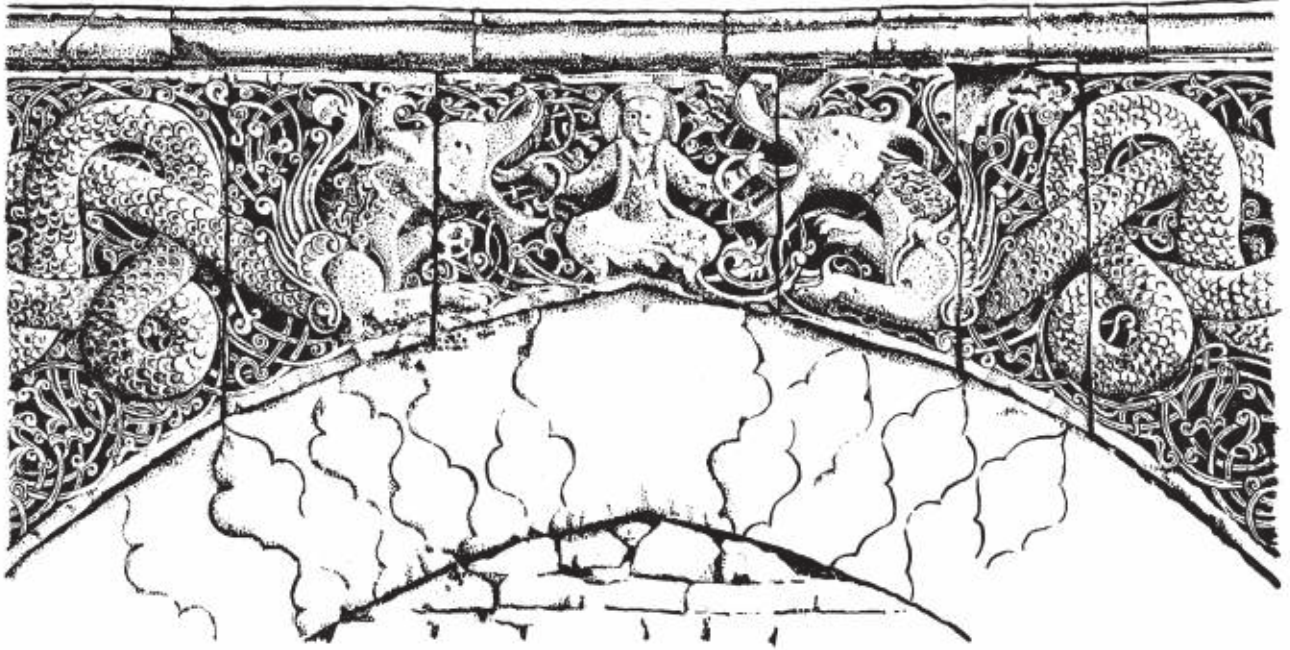
لوحة ٤,١٦ الجامع الكبير، الأروقة الداخلية والسراديب، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م) القرنين الثاني والثالث عشر الميلاديين على الأرجح، حماة، سورية، (أرشيف كريسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٦٦)



لوحة ٤١٧، مبنى مجهول، عمل فني
رخامي مرصع، القرن الثاني عشر
الميلادي، الموصل، العراق



لوحة ٤١٨ مبنی مجهول، عمل
فتي رخامي مرصع، القرن الثاني
عشر الميلادي، الموصل، العراق



منطقة الحرم. وقام ملك أيوبي آخر هو المعظم (ت. ٦٢٤هـ/١٢٢٧م) بتمويل عمليات ترميم لأروقة الحرم الشريف وساحته في بيت المقدس، وكذا لأجزاء من المسجد الأقصى ومعالم أخرى، وهذا ما تشهد به جملة من النقوش، كما تعكس أنشطته المعمارية في منطقة الحرم وعياً بالأهمية الدينية الخاصة التي يكتسيها المكان (يرجع إلى اللوحة ٢٦، ٤). بنى المعظم أيضاً مدرستين، خُصّصت الأولى للحنفية وسميت المعظمية سنة ٦٠٦هـ/١٢٠٩م، وخُصّصت الثانية لتعليم اللغة العربية وسميت «المدرسة النحوية» سنة ٦٠٤هـ/١٢٠٧م^{٨٦}.

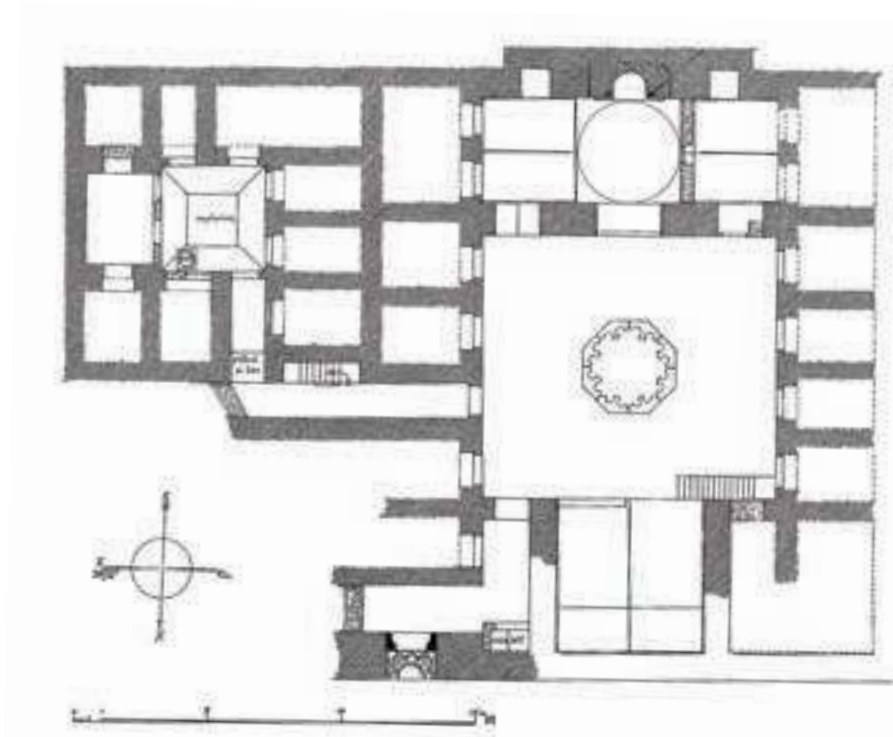
شكل ٤،١٥ حاكم مع تينين إثنين، منحوتة لرد قوى الشر، بوابة الطلسم، بغداد، العراق ٦١٨هـ/١٢٢١م

ومع هذا الاهتمام بجمالية بيت المقدس وقدسيتها؛ لم يبد خلفاء صلاح الدين أي اهتمام بالإقامة في القدس وجعلها عاصمة لهم. وهم بذلك قد حذوا حذو من سبقهم من السلالات الحاكمة، التي لم تجعل بيت المقدس مركزاً سياسياً لها منذ ظهور الإسلام. حتى صلاح الدين نفسه لم يبد أي استعداد للإقامة بها حتى بعد فتحه العظيم لها؛ فكان يقيم بدمشق ما لم يخرج في حملة معينة، وفي هذا إقرار ضمني بالحقائق الجيوفيزيائية والسياسية والديمغرافية لتلك الحقبة. لم تكن القدس بكل ما تتطوي عليه من قداسة وقيمة دعائية، بالوصف الحديث، عاصمة مناسبة للأيوبيين. وهكذا، بعد أن خفت الحماسة الدينية في أواخر ثمانينيات القرن الثاني عشر الميلادي، أصبح الطريق ممهداً لتعود القدس إلى تأدية دورها السياسي الثانوي والإقليمي الطبيعي.

ظل بيت المقدس آمناً في أيدي المسلمين إلى أن جاءت الحملة الصليبية الخامسة سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م، التي كان هدفها المعلن مهاجمة مركز سلطة المسلمين في مصر تمهيداً لاسترداد المدينة المقدسة. ولما سمع المعظم بأن الفرنجة كانوا يخططون في الواقع للاستيلاء على بيت المقدس، اضطر على مضض، وهو السلطان الأيوبي نفسه الذي رعى



لوحة ١٩، ٤، الجامع النوري، كتابة نقشية على تاج المحراب باسم تقي الدين محمود، الأمير الأيوبي لحماء ما بين سنتي ١٢٢٦هـ/١٢٢٨م و٦٤٢هـ/١٢٢٨م، حماة، سورية



شكل ٤,١٦ خانقاة الفرافرة، صومعة صوفية، مخطط، ١٢٣٥هـ/١٢٣٧-١٢٣٨، حلب، سورية

العديد من المشاريع العمرانية في المدينة، إلى إزالة تحصيناتها مخافة أن تقع بين أيادي الفرنجة مرة أخرى. وبحسب ما ذكره سبط ابن الجوزي (ت. ٦٥٤هـ/١٢٥٧م)، فقد برر المعظم هذا التصرف الذي لم يلاق استحساناً شعبياً بقوله: «لو أخذوه لقتلوا كل مَنْ فيه، وحكموا على دمشق وبلاد الإسلام، فألجأت الضرورة إلى خرابه»^{٨٧}.

ساد الحزن العميق في نفوس أهالي القدس بسبب تخريب تحصيناتها:

فشرعوا في السُّور أوّل يوم من المحرم، ووقع في البلد ضجّة عظيمة مثل يوم القيامة، وخرج النساء المخدّرات والبنات، والشيوخ والعجائز، والشبان والصبيان إلى الصخرة والأقصى، فقتطعوا شعورهم، ومزّقوا ثيابهم بحيث امتلأت الصخرة ومحراب الأقصى من الشعور^{٨٨}.

تلا ذلك نزوح كبير لأهالي المدينة المسلمين إلى خارجها متخليين عن كل ما فيها.

بعد عشر سنوات من ذلك، حدث ما هو أسوأ؛ إذ تخلى السلطان الأيوبي الكامل عن القدس فعلياً سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م لصالح الإمبراطور فردريك الثاني^{٨٩}. ووافق الكامل في الاتفاقية المبرمة بينهما على تسليم مدينة القدس مدة عشر سنوات. ولم يُسمح للمسلمين (واليهود) بدخول المدينة ما عدا الحرم الشريف الذي ظلّ بأيدي المسلمين، وتمّ الاتفاق على أن تستمر إقامة الشعائر الإسلامية فيه دون أي عائق.

يحاول ابن واصل، ثاني مؤرّخين شهدا الأحداث عن قرب، أن يلتمس العذر لما قام به الكامل، فيذكر:

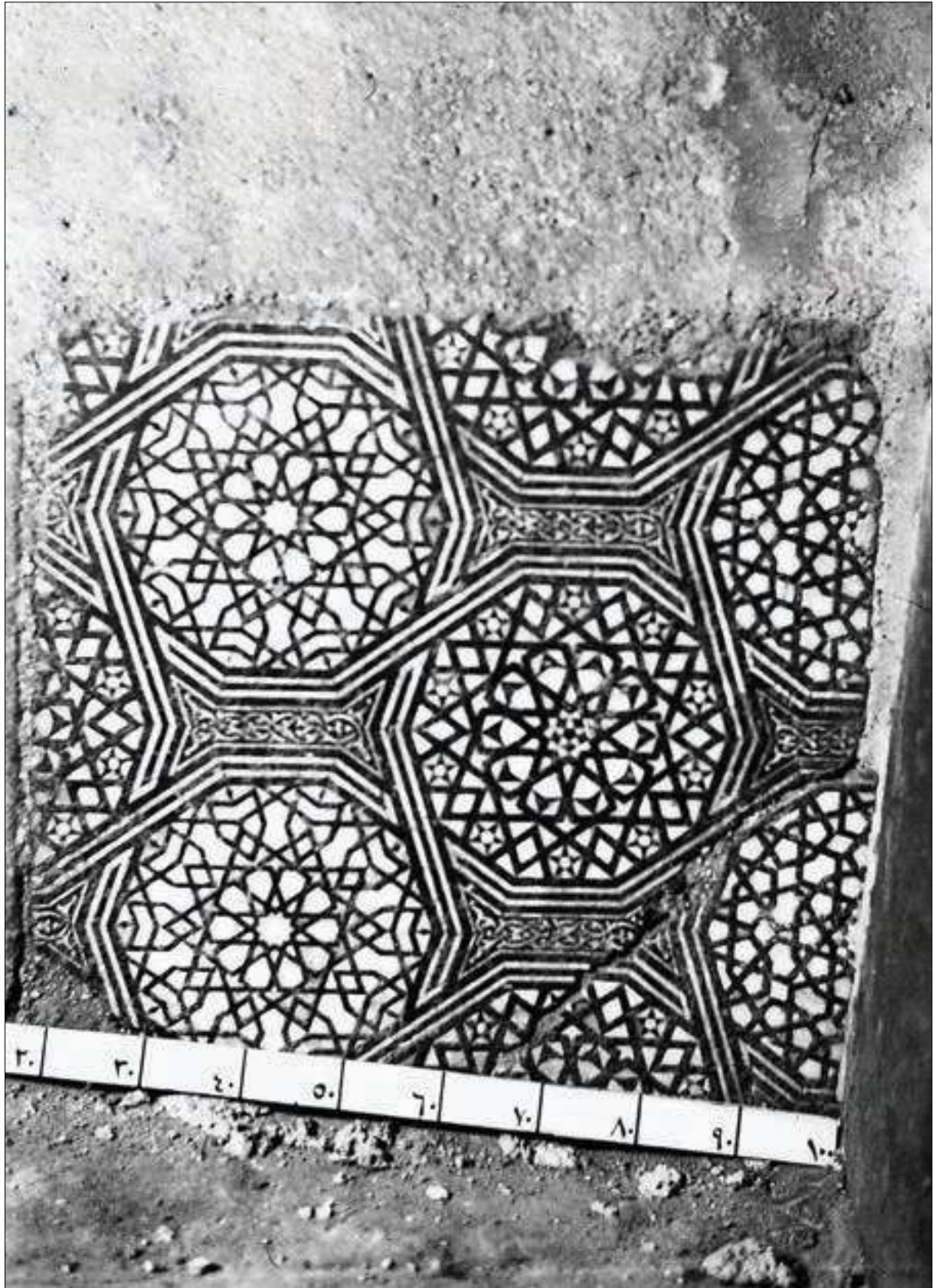
وقال السلطان الكامل «إنا لم نسمح لهم إلا بكنائس وأدر خراب، والحرم وما فيه من الصخرة المقدسة وسائر المزارات بأيدي المسلمين على حاله، وشعار الإسلام قائم على ما كان عليه»^{٩٠}.

وحسب رأيه يمكن أن يبسط الإسلام سطوته على هذه المدينة غير المحصنة بسهولة فيما بعد. فمقر سلطة الكامل موجودة في مصر وتجريد القدس من تحصيناتها لن يشكل أيّ تهديد له: يمكن تسليمها للفرنجة الذين يرغبون بها بموجب اتفاقية تضمن عدم مساسهم بمصر. وفي الواقع، ما فعله الكامل كان بدافع المصلحة السياسية؛ لأنه كان يخشى هجمات أقاربه الحكام في سورية، وعلى رأسهم شقيقه المعظم، وكان بحاجة إلى دعم فردريك العسكري. كانت القدس جزءاً من الصفقة، ولم تكن قيمتها الدينية لتشكل أولوية من أولويات تفكيره^{٩١}. وهكذا سلّم سليل صلاح الدين نفسه القدس إلى الفرنجة مرة أخرى.

حقيقة الأمر هي أن بيت المقدس لم يكن من الجانب الاستراتيجي مسألة جوهريّة لدى ملوك الأيوبيين الذين ارتكزت قاعدة سلطتهم في مصر وسورية. كان لبيت المقدس دائماً



شكل ١٧، ٤ 'وأُنجز بناء لأوامر هوج الذي جباه (الرب)، والذي يتقدم فرق نخب ملوك الفرنجة، هوج دو لوزينيان، دام عزّه، كتابة منقوشة على سلطانية من النحاس صُنعت للملك هوج دولوزينيان، ملك القدس وقبرص (١٢٢٤-١٢٥٩م)، على الأرجح مصر أو سورية.



لوحة ٤,٢٠ جامع الإمام محسن (المدرسة النورية سابقاً) ، عمل فني رخامي
مرصع، ٥٨٩-٦٠٧هـ/١١٩٣-١٢١١م، الموصل، العراق



لوحة ٤٢١ مشهد الإمام يحيى بن القاسم، تفاصيل الواجهة، ١٢٢٩/هـ-١٢٤٠م، الموصل، العراق

ثمّنه السياسي طالما بقي الفرنجة راغبين في الاستحواذ عليه؛ لكن مع ذلك، جعل كثير من الملوك الأيوبيين مدينة بيت المقدس ثريّةً بمعالم جديدة ومنشآت خيرية، لكن هذا الأمر في نهاية المطاف كان أقلّ شأنًا إذا ما قورن بالمنفعة السياسية.

كما كان متوقعًا، سادت حالة واسعة من السخط والاستنكار بين المسلمين لتسليم الملك الكامل بيت المقدس إلى فريدريك الثاني (ت. ١٢٥٠م)، فكتب المؤرخ سبط ابن الجوزي، في عرض أحداث سنة ١٢٢٩/هـ: «وفيها سلم الملك الكامل القدس للإمبراطور... ولما ورد الخبر بتسليم القدس إلى الفرنجة وقع الضجيج والبكاء، وعظم ذلك على المسلمين»^{٩٢}.

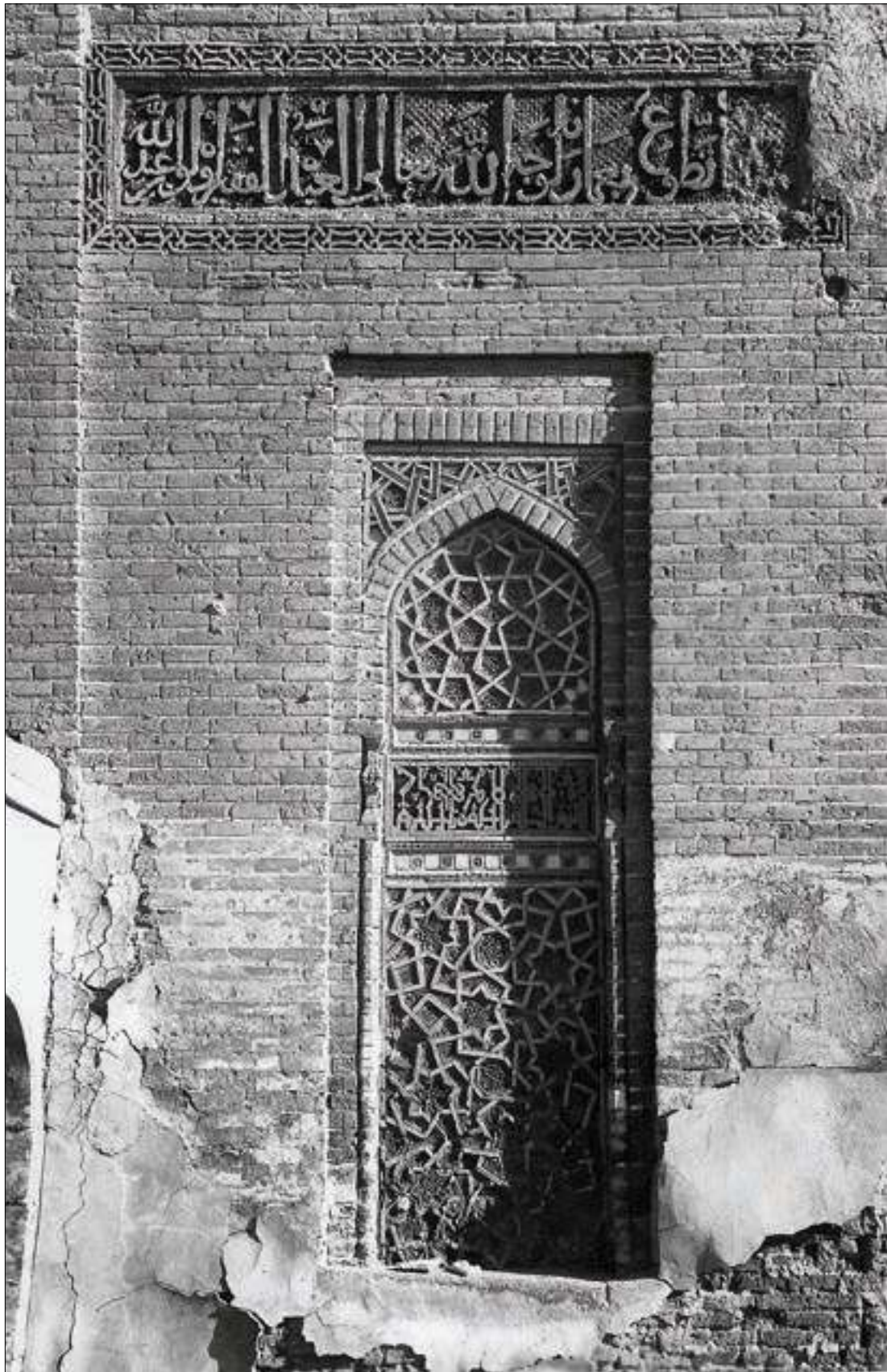
ثمّ ذكر سبط ابن الجوزي، الذي كان واعظًا شهيرًا آنذ، أنّ الحاكم الأيوبيّ لدمشق، الملك داوود، طلب منه أن يخطب في الناس في الجامع الأعظم حول ما حدث في القدس، فألقى خطبة حماسية عصماء واصفًا ما تعرّضت له المدينة من امتهان وإذلال^{٩٣}. باستثناء سبط ابن الجوزي، وابن واصل الشاهد المعاصر الآخر للأحداث، نجد أنّ باقي المصادر الإسلامية قد نرعت إلى التفاوض عن هذه الواقعة المهينة (ربما بسبب الشعور المسوّغ بالخزي العام)^{٩٤}.



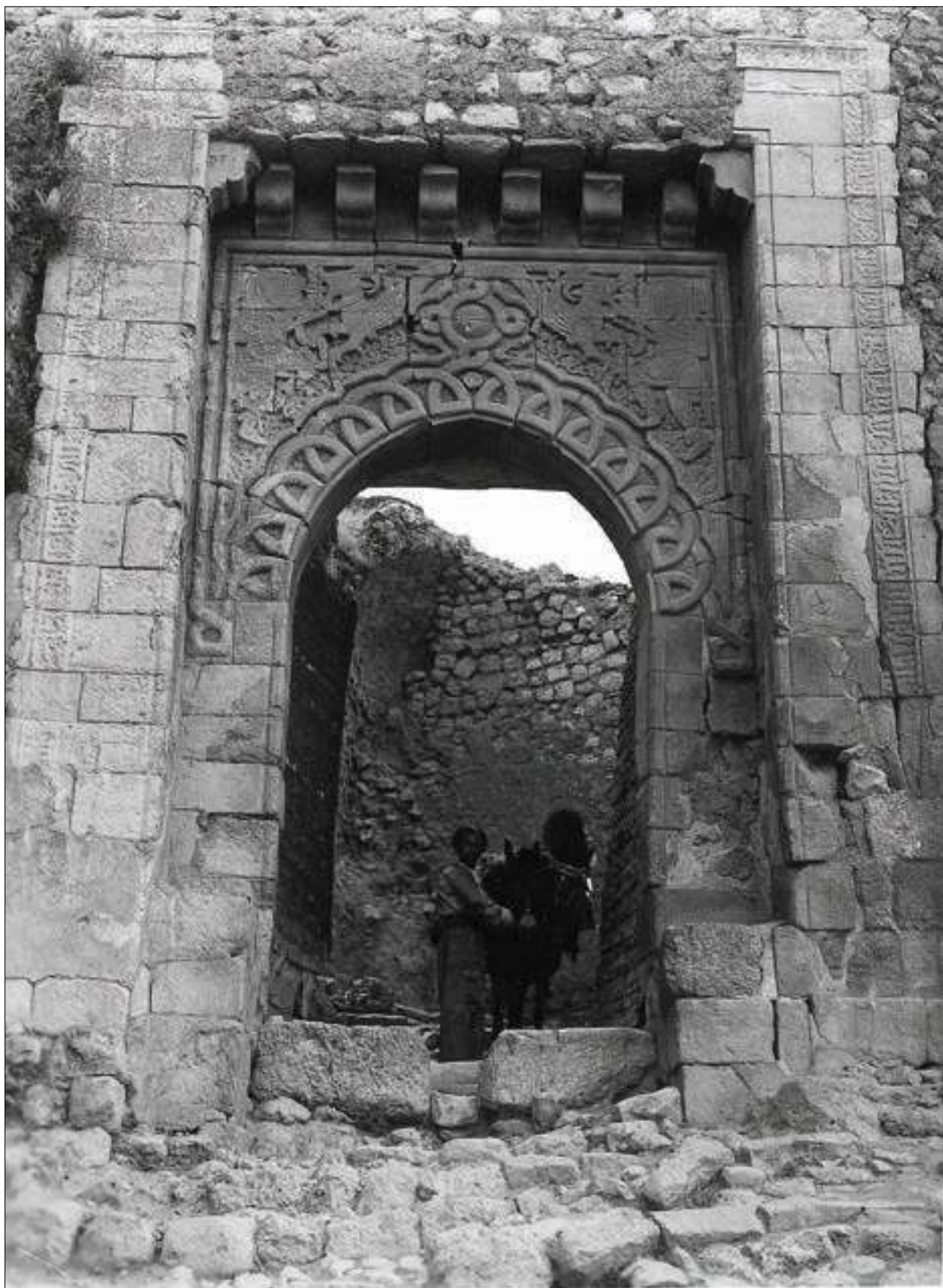
لوحة ٤,٢٢، جامع الإمام محسن (المدرسة النورية سابقاً)، عمل فني رخامي مرصع، ٥٨٩-٦٠٧هـ/١١٩٣-١٢١١م، الموصل، العراق

سارت أوضاع بيت المقدس بعد ذلك من سيئ إلى أسوأ؛ فظلت المدينة بأيدي الفرنجة إلى ما بعد وفاة الكامل سنة ٦٣٥هـ/١٢٣٨م. عادت بعدها تحت السيطرة الأيوبية لمدة وجيزة في سنة ٦٣٦هـ/١٢٣٩م في عهد الناصر داوود، حاكم الكرك، ولكنها سُلمت مجدداً إلى الفرنجة سنة ٦٤١هـ/١٢٤٣-١٢٣٤م نتيجة للصراعات الداخلية بين الأيوبيين في مقابل وعد الفرنجة بمساعدة الناصر داوود وحلفائه ضدّ الحاكم الأيوبي في مصر، الملك الصالح نجم الدين أيوب (ت. ٦٤٧هـ/١٢٤٩م)^{٩٥}. وهكذا، تجرع العالم الإسلامي مرة أخرى مرارة الخزي لوقوع قبة الصخرة في حوزة الفرنجة^{٩٦}. ولا بدّ أن هذه الخيانة قد جعلت صلاح الدين ودُعواته يتقلّبون في قبورهم ألماً وسخطاً.

بلغت أحوال بيت المقدس أقصى درجات الحضيض سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤م؛ استدعى السلطان الأيوبي نجم الدين أيوب، الذي أراد القضاء على أعدائه، الخوارزمية، وهم قبائل من البدو المطرودين (الذين تعود أصولهم إلى أتراك القفجاق)، الذين كانوا قد أجبروا على الرحيل من موطنهم الأصلي في آسيا الوسطى نحو الغرب نتيجة الغزوات المغولية. انقضّ الخوارزمية على سورية وفلسطين فنهبوا القدس في ربيع الأول لسنة ٦٤٢هـ/أغسطس ١٢٤٤م^{٩٧}، وذبحوا المسيحيين ودنّسوا كنيسة القيامة إضافة إلى كنائس



لوحة ٤٢٣، مشهد الإمام يحيى بن القاسم، تفاصيل الواجهة، ٦٢٧هـ/٤٠-١٢٢٩م، الموصل، العراق



لوحة ٤، ٢٤، بوابة المدينة، ما بين سنتي ٦٢١هـ/١٢٢٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، العمادية، العراق



لوحة ٤,٢٥ مشهد عون الدين، بوابة مرمرية مزركشة، ما بين سنتي ٦٣١هـ/١٢٢٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، الموصل، العراق



أخرى. ثم اجتمع الخوارزمية والأيوبيون المصريون، في تحالف معتاد في تلك الحقبة، ليقاتلوا الأيوبيين السوريين الذين انضمت إليهم قوات الفرنجة في موقعة 'الحربية' في جمادى الأولى سنة ٦٤٢هـ/أكتوبر ١٢٤٤م، وهي الموقعة التي خرج منها التحالف الأيوبي الخوارزمي منتصرًا.

استهجن سبط ابن الجوزي هذه الممالة الإسلامية-الفرنجية معبرًا عن حنينه لأيام العز التي شهدت توحد المسلمين. كما تحسر على حقيقة أن الجيوش الإسلامية حاربت تحت أعلام الفرنجة، وعلى رؤوسهم الصُّلبان، والقسيسون يصلُّون المسلمين، ليضيف: «كان يومًا عظيمًا لم يجر مثله في زمن نور الدين وصلاح الدين»^{٩٨}.

وانطلاقًا من تلك الحقبة، ظلت القدس تُحكم من مصر^{٩٩}، واستمرَّ الموقف العنيد للأيوبيين اللاحقين إزاء القدس وتفضيلهم مصر بوصفها محورًا للسلطة إلى أن انتهى حكم سلالتههم. وفي الواقع، نصح الملك الصالح نجم الدين أيوب ابنه توران شاه آخر سلاطين الأيوبيين بمصر قائلاً: «إذا طلب [الفرنجة] منك الساحل والقدس، فسلمهم الأمكنة دونما تأخير شرط ألا يكون لهم موطنٌ قدم في مصر»^{١٠٠}.

لوحة ٤، ٢٦، المسجد الأقصى، واجهة تظهر الجمelon المركزي (كان يحتوي على نقش فاطمي، في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي)، والرواق الأيوبي، (يُرى دمج بعض العناصر الفرنجية، في إشارة ربما لانتصار المسلمين). ١٢١٥هـ/١٩-١٢١٨م، القدس (أرشيف كريسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س. ٤٩٩٣)



لكنّ بعض الملوك الأيوبيين في سورية عدلوا أحياناً هذه الصورة السوداوية للواقعية السياسية الأيوبية التي افتقرت بإهمال الجهاد ومصير القدس. ظلّ التحالف بين الطبقات الدينية والقيادة العسكرية في الحقبة الأيوبية أمتن في سورية منها في فلسطين. يرى الباحثان المعاصران سيفان وبوزيه أن ملكين أيوبيين، هما المعظم عيسى وابنه الناصر داوود، أظهرتا عزمًا حقيقيًا للجهاد، وهو ما أنقذ سمعة الأسرة إلى حد ما على الأقل^{١١}. وظلت مدينة دمشق وبخاصة حيّ الحنابلة، الصالحيّة، وسطًا مشبعًا بروح الجهاد. وكُتبت في هذا المكان معاهدتان للجهاد على الأقل في الحقبة الأيوبية، الأولى كتبها ابن قدامة (ت. ٦٢٠هـ/١٢٢٣م) والثانية أبرمها ضياء الدين المقدسي (ت. ٦٤٣هـ/١٢٤٥م).



لكن في المجمل الأعم، فدعوة الطبقات الدينية من أجل نشر الجهاد ضد الفرنجة، التي عززت نشاطات صلاح الدين ودعمتها- بالتأكيد في السنوات التي تلت استرداد القدس مباشرة- كانت مبعث إحراج لأولئك السلاطين بدل أن تكون حافزًا لهم. فضل هؤلاء التحلي بالواقعية على حساب التقوى، وعملوا على التسوية مع الفرنجة. تشير المصادر صراحة في بعض الأحيان إلى الضغط الذي مارسته الطبقات الدينية لدفع الحكام إلى الجهاد. ومثال ذلك ما حدث سنة ٦٠١هـ/١٢٠٤م؛ إذ اتهم ابن قدامة السلطان الأيوبي العادل علنًا باشتغاله بمقاتلة إخوانه المسلمين وانصرافه عن محاربة الكفار^{١٢}.

قدرة الخطيب في تحريض العامة على الجهاد

يصف سبط ابن الجوزي، المؤرخ المعاصر لتلك الحقبة، الأحداث الممهدة للحملة الأيوبية التي ترأسها الملك الأيوبي المعظم عيسى سنة ٦٠٧هـ/١٢١٠-١٢١١م. كان الكاتب نفسه أحد أعظم الخطباء وقتئذ، واستخدم كل مهاراته لتعبئة الجموع باسم الحاكم فقال:

شكل ٤١٨ جنود من المشاة، مجسم حجري، باب العمادية، ما بين سنتي ٦٢١هـ/١٢٢٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، العراق

جلستُ بجامع دمشق يوم السبت خامس ربيع الأول، وكان الناس من باب مشهد زين العابدين إلى باب الناطفانيين، وإلى باب الساعات، وكان القيام في الصحن^{١٣} أكثر، بحيث امتلأ الجامع، وحُزروا بثلاثين ألفاً، وكان يوماً لم يرَ بدمشق مثله ولا بغيرها.

وهنا تتجلى شهرته بوصفه خطيباً استقطب حشوداً أكبر من أعداد المصلين الوافدين لأداء صلاة الجمعة: ولا شك في أنّ الجامع الكبير بدمشق كان في وسعه استيعاب أعداد هائلة من المصلين^{١٤}.

روى سبط ابن الجوزي أنّ ضفائر شعر كثيرة اجتمعت عنده، وذكر عن ابن قدامة الشامي حكاية المرأة التي قَطَعَتْ شَعْرَهَا، وبعثت به إليه قائلة: «اجعله قيداً لفرسك في سبيل الله».

هذا الإحساس الديني يعد مثلاً حياً على مشاركة المرأة في الأنشطة الجهادية المشتركة

في المجتمع، وقد استُغلت في بقية القصة التي يرويها سبط ابن الجوزي من أجل تحقيق أبلغ الأثر في المستمعين؛ فيقول:

فَعَمِلْتُ مِنَ الشُّعُورِ الَّتِي اجْتَمَعَتْ عِنْدِي سُكَّلاً لَخَيْلِ الْمُجَاهِدِينَ، وَكَرْفَسَارَاتِ (قِيُودِ)،
وَمَا صَعَدْتُ الْمَنْبَرَ أَمَرْتُ بِإِحْضَارِهَا، فَحَمَلْتُ عَلَى أَعْنَاقِ الرِّجَالِ، وَكَانَتْ ثَلَاثَ مِئَةِ سُكَّالٍ،
فَلَمَّا رَأَاهَا النَّاسُ صَاحُوا صَيْحَةً عَظِيمَةً، وَقَطَعُوا مِثْلَهَا^{١٥}.

مثل هذه المشاهد تدل على قدرة الخطيب البليغ في التأثير في الأهالي ليلتحقوا بركب الجهاد.

كان من شأن بعض الأزمات الخارجية الخطيرة التي حدثت في أثناء الحقبة الأيوبية أن تدفع الحكام أحياناً لتوحيد صفوفهم في مواجهة الفرنجة. كان سقوط دمياط سنة ٦١٦هـ/١٢١٩م إحدى هذه الحالات النادرة حين بدا الحكام الأيوبيون متضامنين. وفي هذه المناسبة، قرأ سبط ابن الجوزي أمام الناس في الجامع الكبير في دمشق الرسالة التي كتبها إليه الملك المعظم عيسى من أجل حث الناس على الجهاد^{١٦}.

لمحة موجزة عن الجهاد في العصر الأيوبي

كانت الضغوط المتضاربة للنفعية السياسية والجهاد ضد الفرنجة، التي تجلت بوضوح في أثناء العصر الأيوبي، قد برزت بالطبع منذ الحملات الصليبية الأولى؛ لكن سلوك الأيوبيين - في تحاذلهم عن الجهاد وتسليمهم بيت المقدس للفرنجة - تعرض لانتقاد شديد في ذلك العصر، ثم صار يُستهجن في كل مقام بوصفه خيانة لغايات وإنجازات سلفهم اللامع صلاح الدين.

يجدر بنا هنا أن نفحص هل كان هذا التقويم صحيحاً. وربما ينبغي لنا أن ننظر إلى مسألة التركيز على الجهاد التي كانت أبرز ما ميّز السنوات الأخيرة من حياة صلاح الدين إلى غاية استرده للقدس، على أنها استثناءً، وذروة عاطفية نادرة عند المسلمين، حتى في سياق مسيرته العملية؛ عمل صلاح الدين في معظم سنوات كهولته ضمن الإطار المألوف المنتهج في ذلك العصر الذي اتّسم بالانتقال من تحالف إلى آخر، ومن هدنة إلى أخرى، والانخراط في صراعات إقليمية محدودة، مثلما كان يفعل غيره من الحكام القادة العسكريين. كانت هذه الطريقة في العمل نفسها المعيار الثابت الذي انتهجه الأيوبيون اللاحقون أيضاً. وكما رأينا سابقاً؛ فالطبقات الدينية تمكنت، في زمن صلاح الدين تحديداً، وربما كان ذلك نتيجة جزئية لشخصيته الملهمة، من أن تسحب معها القيادة العسكرية والعامة عموماً إلى شن حملة نادرة ومركزة ضد الفرنجة. ولمدة وجيزة من الزمن، تجاوز الجهاد خطابات الدعاة وبلغ أوجهه، لدى للمسلمين، في سورية وفلسطين عند



شكل ٤، ١٩ فارس، وعاء من السيراميك المصقول، القرن الثالث عشر الميلادي، منطقة حلب، سورية



شكل ٤,٢٠ نقش على شمعدان لكتبوغا (كتبغا)، معدن مرصع، بداية تسعينيات القرن الثالث عشر الميلادي، مصر على الأرجح

فتح القدس. وأمّا الأيوبيون اللاحقون فقد تحوّلت القدس إلى بضاعة قابلة للمقايضة: تارة تكون مكاناً يستعرضون فيه مظاهر التقوى في العلن، وتارات أكثر بكثير تقع ضحية لواقعتهم العسكرية العنيدة.

أسهمت عدة عوامل في غياب التركيز الموحد للأيوبيين على الجهاد ضد الفرنجة؛ لأنهم كانوا طامعين في المكاسب من التعاملات التجارية مع الفرنجة وباقي مناطق العالم، باستعمال موانئ الفرنجة. ولا شك في أن المصلحة المشتركة للدفاع المحلي عن سورية وفلسطين قد حفّزت الأيوبيين والفرنجة للتوحد ظرفياً في مواجهة العدوان الخارجي؛ سواء أعلق الأمر بالخوارزميين أو الفرنجة الأوروبيين أو حتى الخصوم الأيوبيين في مصر. شهدت، حتماً، المرحلة الأولى من حكم الأيوبيين، وهي السنوات التي أعقبت وفاة صلاح الدين مباشرة، فتوراً للهمم بعد استرداد القدس، فما إن رحل صلاح الدين، القائد العسكري الملهم، وزال الهدف الأمل للجهاد الذي كان منشوداً في زمنه، وهو استرداد القدس، حتى لم تعد هناك إرادة مشتركة لدى النخبة الأيوبية لإتمام المهمة واجتثاث الفرنجة نهائياً. صار بإمكان كل حاكم أيوبي في داخل الاتحاد الأسري أن يختار موقفه التفاوضي مع الفرنجة بمفرده^{١٠٧}. ودافع الحكام الأيوبيون، تماشياً مع التقاليد العريقة لأجدادهم، عن حصصهم الإقليمية ضد كلّ الوافدين، سواء أكانوا مسلمين أم فرنجة، واتحدوا في مواجهة الغرباء مع القادة المحليين الآخرين في زمن الأزمات الخارجية^{١٠٨}.

العصر المملوكي حتى سقوط عكا، ٦٤٨-٦٩٠هـ/١٢٥٠-١٢٩١م

لم يطرد صلاح الدين الفرنجة نهائياً من الشرق الأدنى بالطبع؛ فقد ظلت عكا ومعظم الساحل الشامي في أيدي الصليبيين قرناً آخر من الزمن، وترك الأمر لسلالة المماليك في مصر، استمراراً لتقاليد أسرة صلاح الدين، لتحقيق فتح عكا سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م، ومن ثمّ القضاء على الوجود الصليبي من الأراضي الإسلامية إلى الأبد. كان للجهاد دور مهم في دعم هذا الإنجاز العسكري المملوكي وتحفيزه.

مع صعود المماليك إلى الحكم سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م، تشكلت سلالة حاكمة جديدة ظلت قائمة حتى الغزو العثماني على مصر في سنة ٩٢٢هـ/ [٩٢٣/١٥١٧-١٥١٦م. كان الحكام الجدد، وهم قادة الكتائب المملوكية، مُستعدين جيداً لمواجهة العقود الصعاب التي أقبلت عليهم؛ فقد شهدت المرحلة الأولى من العهد المملوكي حقاً آخر الهجمات الكبيرة للمغول على الشرق الأوسط، إضافة إلى استمرار النشاط والاحتلال الفرنجيين. واجتاحت القوات المغولية، بقيادة هولاكو، سورية، وصارت تشكل تهديداً لمصر. ثمّ واجه جيش المماليك بقيادة سيف الدين قطز (ت. ٦٥٨هـ/١٢٦٠م)، السلطان فيما بعد، الجيش المغولي المستنزف تحت قيادة كتبغا نويان وقتئذ، فهزّمه في معركة عين جالوت في شهر رمضان سنة ٦٥٨هـ/سبتمبر ١٢٦٠م، وبعدها بمدة وجيزة، قام بيبرس بانقلاب عسكري دائم وضع حدّاً لحالة الاضطراب التي كانت سائدة في قلب الدولة المملوكية، وتولّى أمر السلطنة. قضت دولة المماليك، تحت قبضة بيبرس المحكمة، على الأيوبيين في مصر، ثمّ مدّت نفوذها إلى سورية واستمرت في الهجوم على قوات المغول المرعبة من جهة الشرق. وقد تزامنت انتصارات الجيش المملوكي على المغول مع مساعيه الحثيثة لاقتلاع جذور الفرنجة من البلاد الإسلامية. وخلافاً لما فعله أسلافهم الأيوبيون؛ لم يجد المماليك مفراً من مجابهة المغول في عقر دارهم، وهذا ما حدّد معالم سياساتهم الدولية بطريقة بالغة الأهمية. كما يقول بيركي Berkey في هذا الصدد:

كان صليبيو أوروبا بصورة ما أسهل المشكلات لدى المسلمين في تلك الحقبة: التهديد الأكبر للنظام السياسي والاجتماعي كان يأتي من موجات الغزو والاحتلال التركية والمغولية المتكررة، التي توجت بموجة الهجرة المستمرة للمماليك أنفسهم^{١٠٩}.

يقدم ابن خلدون، المؤرخ العربي المعروف (ت. ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، رأياً في المماليك مشحوناً بالعاطفة والحماسة واصفاً إياهم:

المؤمنون الصادقون على عزمهم ثابتون، وفيهم من خصال البدو ذوي الفطرة السليمة التي تنأى عن ملذّات الحياة، وتترفع عن دنس الحضارة، وتمضي باندفاع من دون أن تعوقها أعباء حياة الترف^{١١٠}.

مع إسباغ هذه الرؤية الرومانسية على هؤلاء 'الأقوام البدو'، في نبوءة لفكرة 'الهمجي النبيل' المثالية؛ فإن إشادة ابن خلدون بالطريقة التي أحيا بها المماليك الشرق الأدنى الإسلامي كانت مسوّغة إلى حدّ كبير. أقام المماليك، الذين حكموا من مقرهم في مصر وليس من سورية، وعملوا شكلياً للحفاظ على مسافة بينهم وبين الأهالي الأصليين الذين يحكمونهم، دولة مركزية تُعرف في المصادر العربية باسم 'دولة الأتراك'، والتي أظهرت تماسكاً ملفتاً واستطاعت أن تشكل جبهة موحدة ضد الصليبيين. ومع أنّهم انتزعوا السلطة غصباً، فقد رفعت انتصاراتهم على الفرنجة والمغول شأنهم عالياً.



شكل ٤,٢١ شعارات على عملات مملوكية، القرون من الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية

دشنت الدولة المملوكية تحت حكم بيبرس حقبة من 'الهجمات المتصاعدة' على الفرنجة^{١١١}. وقدّمت الطبقات الدينية، التي كتبت تاريخها، صورة متماسكة وموحدة، على نحو لافت، وإيجابية على العموم لهذه السلالة الحاكمة. وكانت هذه الصورة الإيجابية حقيقية على ما يبدو. وأما في المناطق الأخرى، فقد عدّ سلاطين المماليك مجاهدين عظماء، حين أقاموا العدل الحقيقي داخل الدولة وقضوا على المتمردين والزنادقة. كانوا مهتمين بالحفاظ على الصورة العامة للإسلام، وارتدوا طوعاً عباءة قادة العالم الإسلامي السنّي. دعموا الطبقات الدينية وأدوا مناسك الحج، وبنوا كثيراً من الصروح خدمةً للإسلام، ليس فقط بدوافع سياسية، بل أيضاً بدافع الاهتمام الصادق والتقوى والورع (اللوحة ٢٧، ٤). كان العديد من أفراد الجيش المملوكي في الواقع علماء شريعة مجتهدين وبارعين. يؤكد بيبرس على نحو مقنع بأنّ الإسلام لم يكن يوماً كياناً ثابتاً ومتكاملاً، وأنّ المماليك ساعدوا على أن يتشكّل كيانٌ في داخل الإسلام الذي ساد في زمانهم^{١١٢} - ديناً وحضارةً ومجتمعاً - أكثر مما فعل غيرهم من قبل.

حرص المماليك على إضفاء الشرعية على نشاطاتهم وانطلقوا إلى الجهاد مع إظهار الشدة والحزم في ذلك. كما أحيوا شيئاً من الإرث الروحي للخلافة العباسية في بغداد التي قضى عليها المغول سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م بإقامة خلافة عباسية صورية في القاهرة سنة ٦٥٩هـ/١٢٦١م. كانت هذه الخطوة نموذجاً للتباهي في إظهار النزعة الدينية للسلالة الجديدة، شأنها شأن إحيائهم لفضيلة الجهاد، مع التركيز الأكبر على الجانب العسكري للمفهوم - أي الحرب ضد الكفار.

يُعدُّ بيبرس القائد الأبرز الذي بدأ عملية القضاء النهائي على الوجود الفرنجي في الشرق الأدنى؛ فاستهلّ سلسلة من الحملات الناجحة في ستينيات القرن الثالث عشر الميلادي. شكّلت ضغوط العدو الجديد؛ أي المغول، واستمرار وجود الفرنجة محور اهتمام قوي ووجّهت إليه طاقات السلالة الجديدة.

سيرة بيبرس ٦٤٨-٦٧٦هـ./١٢٦٠-١٢٧٧م

لئن كانت مهارات بيبرس العسكرية مهارات بارزة دون جدال؛ فقد وفق بحظ استثنائي من حيث توقيت صعوده إلى الحكم؛ فالمغول كانوا في حالة من التشتت بعد انسحابهم من سورية سنة ١٢٦٠م، كما أنه استطاع في حروبه على الفرنجة استعمال جموع النازحين المسلمين الذين تدفقوا إلى سورية ومصر من العراق التي كانت لا تزال تحت سيطرة المغول. مع ذلك، كان بيبرس سلطاناً لامعاً جباراً وقائداً عسكرياً وقادراً على نحو متفرد؛ بقي متربعا على العرش زمناً طويلاً. كانت حملاته الكثيرة مخططة بعناية شديدة؛ فقبل أن يهاجم الفرنجة، سعى بيبرس إلى إخماد ما بقي من معارضة الأمراء الأيوبيين لسلطته



شكل ٢٢، ٤ شعارات على عملات مملوكية، القرون من الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية

الكاملة. وبعبارة أخرى، أراد بيبرس، في نهج مألوف، تحقيق وحدة المسلمين في مصر وسورية وتأمين قاعدة سلطته.

في سنة ٦٦٢هـ/١٢٦٥م، شنَّ بيبرس سلسلة من الهجمات على الفرنجة استمرت إلى غاية ٦٧٠هـ/١٢٧١م. وخلال هذه السنوات، سقطت قلاع إفرنجية مهمة بأيدي المسلمين، كما أنه فتح أنطاكية، التي حكمها الفرنجة دون انقطاع منذ سنة ١٠٩٨م. وفي الأثناء نفسها، حارب بيبرس المغول الوثنيين^{١١٣}، والمسيحيين في أرمينيا الصغرى، والخصوم المسلمين في الأناضول والإسماعيليين. ولكنه من مجموع ثمانٍ وثلاثين حملة قادها في سورية، كانت واحدة وعشرون منها موجهةً ضد الفرنجة، وحينما وافاه أجله سنة ٦٧٦هـ/١٢٧٧م كان قد ألحق أضراراً بالغة بهم. كان هدفه، على ما يبدو، دفاعياً في الأساس - لتأمين حدود الدولة المملوكية ضد الكفار من الجهتين الشرقية والغربية. ومثلت نشاطاته الجهادية ضد الفرنجة جزءاً مهماً من الصورة التي وضعها له مرؤجوه، وهي صورة المجاهد العظيم المدافع عن العالم الإسلامي. وخُذلت أعماله الأسطورية في الملحمة الشعبية التي تحمل عنوان: سيرة بيبرس.

الألقاب الجهادية للمماليك - الأدلة من النقوش الأثرية ووثائق دواوين الإنشاء

على نحو متوقع، أطلق المؤرخون ورسامو النقوش، على سلاطين المماليك ألقاباً منمقة مقابل ما قاموا به من إنجازات ضد الكفار والفرنجة المسيحيين والمغول الوثنيين، على حد سواء.

في ثلاث كتابات منقوشة على أحد الأضرحة بجمص يعود تاريخها إلى شهر ذي الحجة من سنة ٦٦٤هـ/١٢٦٦م، وُصف بيبرس بالمجاهد الأعظم بأرفع العبارات. وتسميه إحداها:

السلطان الملك الظاهر ركن الدنيا والدين، وسلطان الإسلام والمسلمين، قاتل الكفرة والمشركين، قاهر الخوارج والتمرددين، محيي العدل في العالمين، ملك البحرين، صاحب القبلتين، خادم الحرمين الشريفين، وأزين الملك سلطان العرب والعجم والترك، إسكندر الزمان، وصاحب القرآن، بيبرس الصالحي، قسيم أمير المؤمنين^{١١٤}.

وتسجل الكتابة أيضاً أنها نُقشت «عند عودته على [جمص] للغزاة ببلاد سيس [أرمينيا]^{١١٥}».

يعدّ هذا النقش وثيقة تاريخية قيّمة من ذلك العصر، وهو شاهد على ثبوت المناسبة؛ بيبرس كان في طريقه إلى الجهاد ضد المسيحيين في أرمينيا. كما أنّ الألقاب مفصلة، وبموجبها منح بيبرس دور المدافع عن الإسلام، الحاكم العادل والمقاتل ضد الكفار. وهذه



شكل ٤,٢٣ جزء من نقش لبيت شعر ملحمي شيعي، وعاء مملوكي فضي مرصع، مطلع القرن الرابع عشر الميلادي، على الأرجح، سورية (٩)



لوحة ٤,٢٧، الجامع الكبير، مئذنة مملوكية (صورة تعود لسنة ١٩٢٢م)، القرن الرابع عشر، على الأرجح، حماة، سورية (أرشيف كريستول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٧٠٦٠)



الزخرفة اللفظية الطباقية المتقنة واستخدام الاقترانان النغمية والسجوع، أضفتا نبرة شكلية رنانة على هذه الكلمات الاحتفائية الإشهارية. يظهر بيبرس في صورة المدافع عن أعظم المقدسات الإسلامية في الحجاز. أُطلق على بيبرس، مثلما أُطلق على تيمور لنك من بعده، لقب إسكندر زمانه، الذي باركته أبراج الطالع الميمون لقيادة العالم الإسلامي برمته- بما يشمله من عرب وفرس وأتراك. توافقت هذه العبارات المُبالغ في الخيال (لأنّ الممالك واقعا لم يحكموا الشرق ولن يحكموه أبداً) مع رؤية صريحة حول القيمة الدعائية لموقع وجود النقش. هذا ليس معلماً مألوفاً ليُنقش عليه أي كتابه حين مرور بيبرس وجيشه بحمص، بل إنّه ضريح أشهر قائد عربي مسلم على الإطلاق، 'سيف الإسلام' وصاحب رسول الله: خالد بن الوليد، المهندس العظيم للفتوحات الإسلامية الأولى في القرن السابع الميلادي. وهكذا يرى المروجون لبيبرس أنه أقام رابطاً متيناً ودائماً بين أيام المجد الإسلامي وإنجازاته الخاصة دفاعاً عن العقيدة.

يتبدّى الرابط بالفرنجة بشكل أكثر وضوحاً في الكتابة المحفوظة التي نُقشت باسم بيبرس على قلعة صنف بتاريخ ٦٦٦هـ/١٢٦٧-١٢٦٨م:



أمر بتجديد هذه القلعة وتحسينها وتكلمة عمارتها، من خَلصها من أسر الفرنجة الملاحين، وردها إلى يد المسلمين، ونقلها من إخوة الديوية (فرسان المعبد) إلى إخوة المؤمنين.

يشيد هذا النقش بجهود بيبرس في الجهاد؛ إذ: «اجتهد وجاهد حتى بدل الإيمان بالكفر، والناقوس بالأذان، والإنجيل بالقرآن»^{١١٦}. وفيه ابتهاج باستعادة بيبرس لصنف، التي وصفها ابن الفرات وصفاً بيانياً أنها كانت «غصّة في حلق سورية وشجى في صدر الإسلام»^{١١٧}.

ظلّ تسجيل الإنجازات المجيدة للسلطين المماليك في النقوش على الصروح ممارسة قائمة طوال مدّة حكمهم. وكان بارزاً في العقود الخمسة الأولى للسلالة التركيز على الجهاد والمواضيع المتعلقة به. ومن الأمثلة المعبرة عن هذا النوع من الألقاب المملوكية هو نقش مكتوب على قلعة حلب، يرجع تاريخه إلى سنة ٦٩١هـ/١٢٩٢م، باسم خليل بن قلاوون، الذي وُصف بأنّه:

قامع عبدة الصليبان، إسكندر الزمان ... هازم جيوش الفرنجة والأرمن والتتار، هادم عكا والبلاد الساحلية، محيي الدولة الشريفة العباسية^{١١٨}.

تعد هذه السلسلة من الألقاب الأكثر اتساعاً وطموحاً مما حظي به حتى نور الدين في زمن أقدم. ويلخص هذا النقش ما حققه المماليك من إنجاز مظهر على الفرنجة. وهو يشير إلى الفرنجة على وجه الخصوص بعبارة الازدراء: 'عبدة الصليبان' (وهي عبارة

شكل ٤٢٤ جنود يرتدون دروعاً مغولية، رشيد الدين الهمذاني، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران



شكل ٤,٢٥ نقش بالخط الكوفي جاء فيه:
'هذا مسجد خالد بن الوليد، صاحب رسول
الله صلى الله عليه ورضي عنه وعن جميع
الصحابة، مع الآية ٢٥٦ من سورة البقرة،
والآية ١٧ من سورة آل عمران، ضريح خالد
بن الوليد، القرن الحادي عشر الميلادي،
حمص، سورية

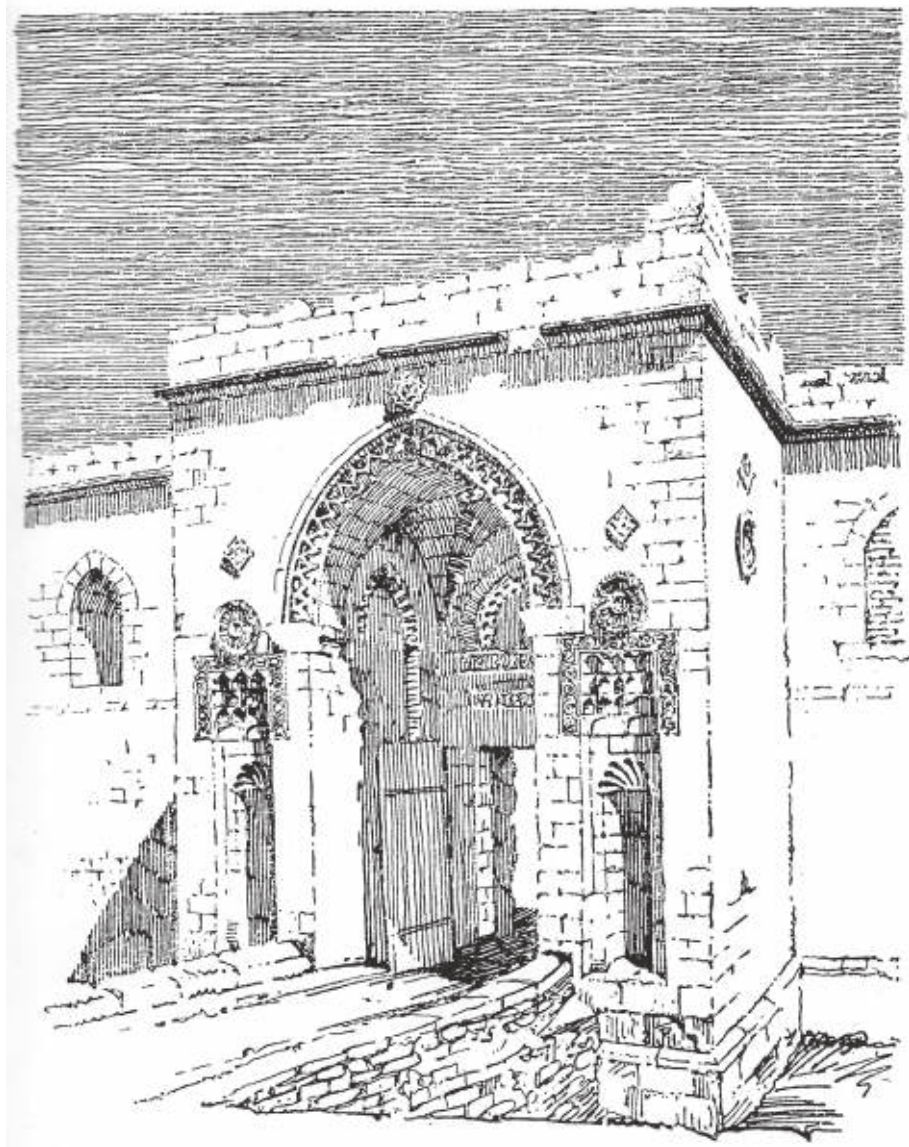
لم يكن من المؤلف نقشها على الصروح)، وتحيل بوضوح إلى سياسة المماليك في تدمير الموانئ الشامية من خلال عبارة 'هادم عكا والبلاد الساحل'. ثم إن هذا النقش يضع سلطنة المماليك بشكل قاطع تحت راية الإسلام السنّي، مع الإشارة إلى أنّهم من أحيا مفاخر الخلافة العباسية.

جاء في كتاب، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي (ت. ٨٢١هـ/١٤١٨م)، الذي يُعَلِّمُ الكُتَّابَ الطرق المناسبة لتحرير المكاتبات، نقلًا عن مُصنّفٍ أقدم التعريفُ بالمصحف الشريف لابن فضل الله العمري (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م)، أنّه كان من بين الألقاب الشريفة التي ينبغي أن تُنسب للسلطان المملوكي:

المجاهد، المرابط، المناغر،...سلطان الإسلام والمسلمين، محيي العدل في العالمين، منصف المظلومين من الظالمين... سلطان العرب والعجم والترك،...إسكندر الزمان... مالك البحرين...خادم الحرمين الشريفين...قسيم أمير المؤمنين^{١١٩}.

هذه الألقاب في الواقع شبيهة جدًا بتلك التي وُصف بها بيبرس في النقش الموجود قرب ضريح خالد بن الوليد. والواضح، أنّها كانت قد ترسخت بالفعل في زمن العمري في الممارسات الحكومية ألقاباً رسمية للسلطان المملوكي، تُستخدم في وثائق ديوان الإنشاء. كانت هذه العبارات البروتوكولية الرنّانة، أو سلسلة الألقاب التي تؤكّد مرارًا وتكرارًا المصادقية الدينية للسلطان، هي التي نُقلت على صروح منتقاة في كتابات نُقشت في لحظات الانتصار المملوكي الفارقة على الفرنجة والأرمن والمغول. ولا شك في أنّ شيوخ السلطة هم من أعطوا التعليمات الدقيقة للنقاشين بما يجب نقشه على الصروح.

بعد فتح أرسوف سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٥م، وزع بيبرس على قادته مراسيم تجيز لهم امتلاك بعض من الأراضي المُغتَنة. وتسلم كل قائد صكّ ملكية؛ نقل لنا المؤرخ ابن الفرات نصّه. وهو النص الذي يعد مثالاً عن مقالات ديوان الإنشاء في الإشادة بإنجازات بيبرس حتى ذلك الحين. ووفقًا لهذا النص، فُحِّم بيبرس بفضل حكم الأيوبيين فضلًا كبيرًا، وقد جاء فيها:



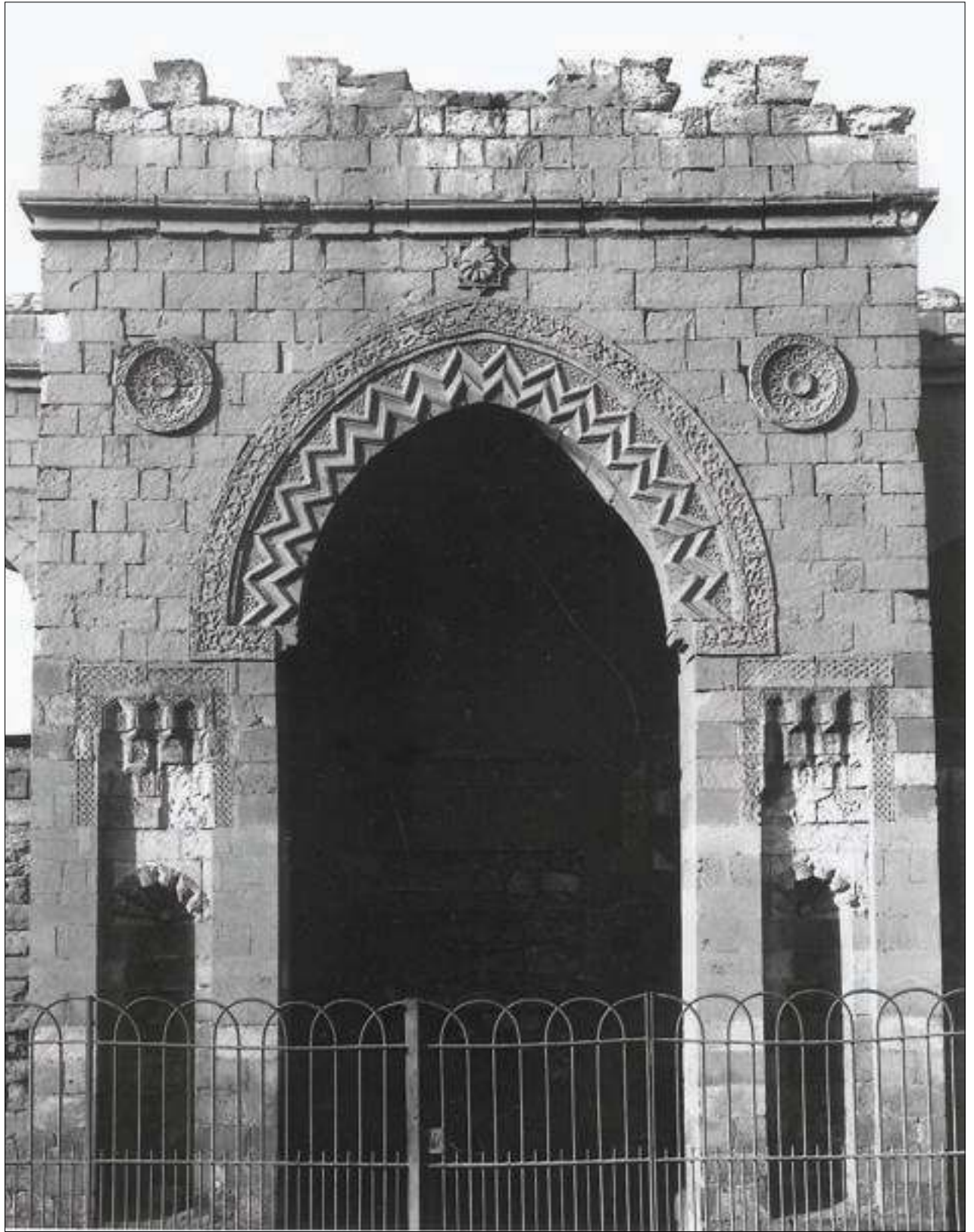
شكل ٤,٢٦ مسجد الظاهر بيبرس، الرواق الجنوبي الغربي، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر

إنَّ خير النِّعمة نعمة وردت بعد اليأس، وأقبلت على فترة من تخاذل الملوك وتهاون الناس، فأكرم بها نعمة وصلت للأمة المحمدية أسباباً، وفتحت للفتوحات الإسلامية أبواباً. وهزمت من التتار والفرنجة العدوين^{١٢٠}.

ثم بلغت هذه الوثيقة منتهى القمة في مدح بيبرس، فوصفته بالعبارات التالية:

كل ذلك بمن أقامه الله وجرده سيفاً مسلولاً، فضرى، وحملت رياح النصره ركابه تسخيراً، فسار إلى مواطن الظفر وسرى، وكونته السعادة ملكاً إذا رأته في دستها قالت تعظيماً له ما هذا بشراً^{١٢١}.

هكذا، نرى أن كتاب بلاط بيبرس يصفونه بالرجل المختار من الله، غازي المغول والفرنجة، والسلطان العظيم الذي يقتسم الأراضي المغتزمة مع الذين ساعدوه لتحقيق



نوحه ٢٨، ٤ مسجد الظاهر ببيرس، تفاصيل البوابة، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر
(أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، نيغاتيف س. ٢٥٨٦)

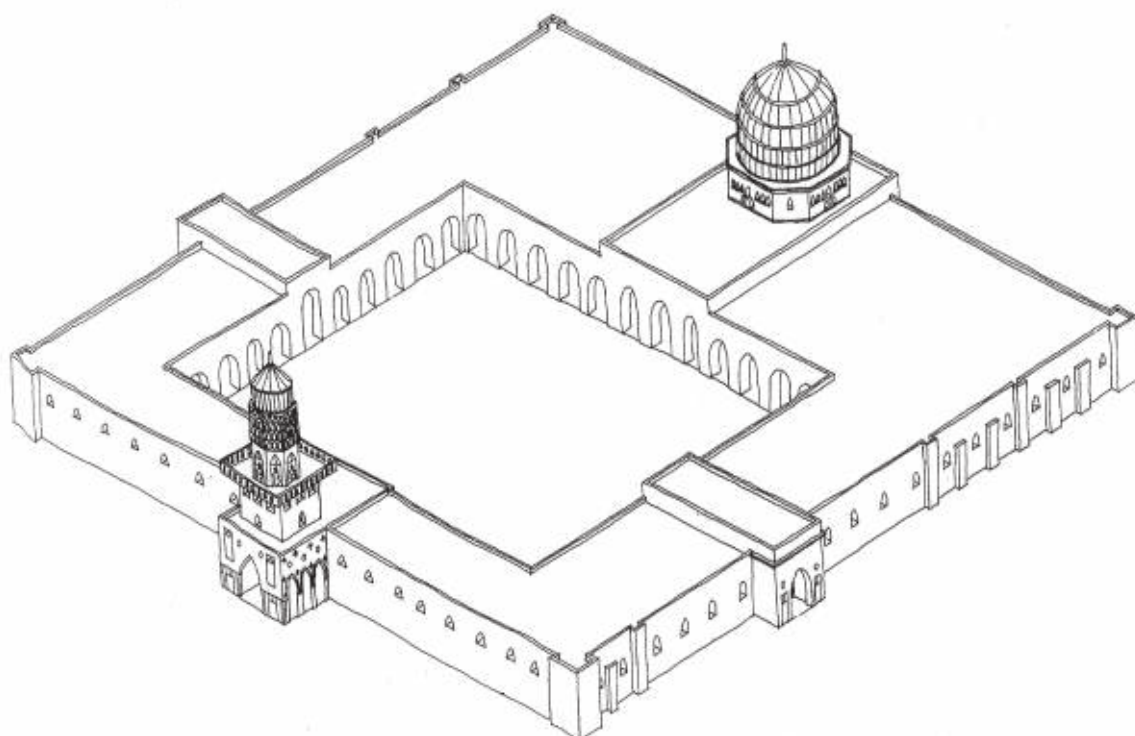
الانتصارات التي ما كانت إلا بمشيئة الله.

نقل المقرئزي (ت. ٨٤٥هـ/١٤٤٢م) أجزاء من الوثيقة التي دُونها إبراهيم بن لقمان (ت. ٦٩٣هـ/١٢٩٤م)، كاتب السر في ديوان الإنشاء، لتوثيق مناسبة الاحتفال بإعلان الظاهر بيبرس سلطاناً بأمر من الخليفة العباسي الصوري الذي نصّب به بيبرس بنفسه. في معرض هذا النص المنمق، الذي تلى أمام مجلس الحاشية المجتمع، يوصف بيبرس بأنه صاحب الحميّة التي لا تضاهى في الدفاع عن الدين (اللوحان ٢٨، ٤-٢٩، ٤ والشكلان ٢٦، ٤-٢٧، ٤)^{١٢٢}. أما موضوع الجهاد بالذات؛ فيعلن ابن لقمان:

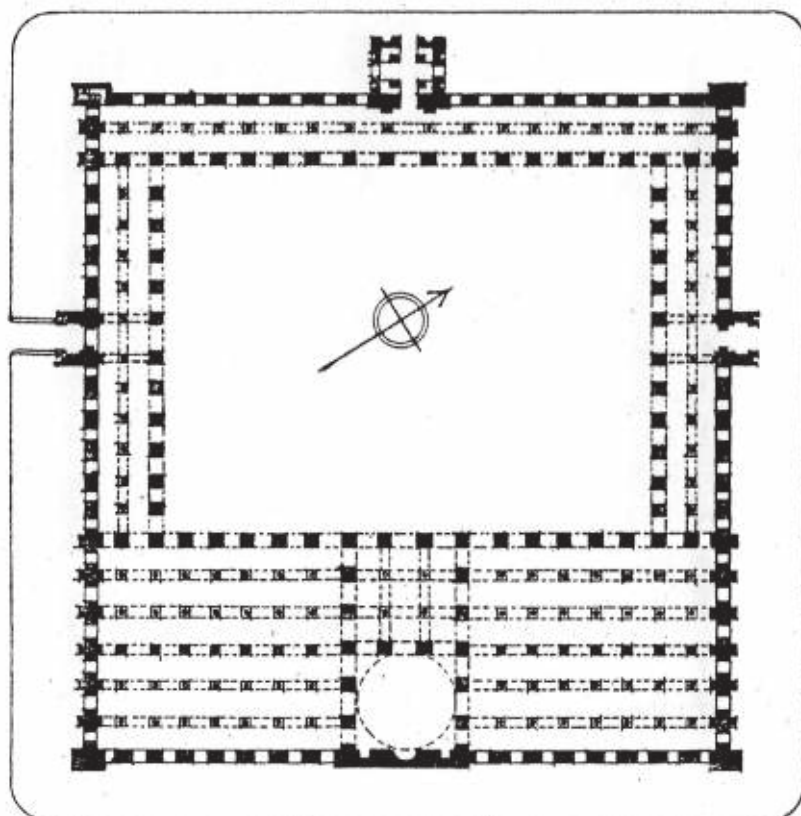
وقد تقدمت لك في الجهاد بيضاء أسرع في سواد الحساد، وعُرفت منك عزيمة هي أمضى مما تجنه ضمائر الأعماد... وبك صان الله حمى الإسلام من أن يتبدل، ويعزك حفظ على المسلمين نظام هذه الدول^{١٢٣}.

لوحة ٤,٢٩ مسجد الظاهر بيبرس،
البوابة، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م،
القاهرة، مصر (أرشيف كريسول للصور
الفوتوغرافية، متحف أشموليان، نيغاتيف
س.٤٥٠٣)





شكل ٤,٢٧ مسجد الظاهر
بيبرس، مخطط/ مشهد منظوري،
٦٦٥-٦٦٧هـ / ١٢٦٦-١٢٦٩م،
القاهرة، مصر



0 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 M.

بيبرس والجهاد: أدلة المؤرخين

سَجَّلَ سيرة بيبرس الناجحة للغاية عدد من المؤرخين المعاصرين له أو القريبين من عصره؛ فوصفه محيي الدين بن عبد الظاهر (ت. ٦٩٢هـ/١٢٩٢م)، الذي ذكر أنه صحبَ السلطان فعلاً في حملاته المتعددة^{١٢٤}، بالوريث الروحي لآخر سلاطين الدولة الأيوبية (مع أنّ بيبرس اعتنق الإسلام ولم يولد عليه، وهو جنديّ من أتراك القفجاق)، وتغاضى عن ذكر ما قام به من أعمال القتل واغتصاب السلطة^{١٢٥}. وهكذا تحوّل هذا المحارب القادم من السهوب ذي اليد المملوطة بالدماء بقلم مادحه إلى المجاهد المثالي الذي صدّ المغول الوثنيين، ولم يزل قائماً في الجهاد باقتدار ضد الفرنجة: «ففعّل في الجهاد ما وصلت همته إليه، وجاهد في الكفار جهاداً أثابه الله عليه»^{١٢٦}.

حاول ابن عبد الظاهر جاهداً أن يُظهر سيّده حاكماً جديراً بخلافة صلاح الدين: بل إنه حسب رأيه، تفوّق على صلاح الدين ذاته. كان بيبرس، كما يذهب إليه هولت في كتابه عن الحروب الصليبية، جندياً أفضل من صلاح الدين وأكثر عزمًا وإخلاصًا على تحقيق أهدافه العسكرية^{١٢٧}؛ لذا، كان هناك أساس جيّد لتشكيل صورة بيبرس مجاهدًا مثاليًا. ألف شافع بن علي العسقلاني (ت. ٧٣٠هـ/١٣٣٠م)، وهو ابن أخت ابن عبد الظاهر، سيرة لبيبرس تنقيحية، نوعاً ما، بعد وفاة كلٍّ من السلطان وخاله^{١٢٨}. ومع ذلك، بقي الظاهر بيبرس في رأي شافع، مثلما يلحظ هولت، شخصية بارزة ذات إنجازات عظيمة^{١٢٩}. يرى عز الدين ابن شداد (ت. ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، كاتب السير الآخر المعاصر لبيبرس، أنّ السلطان كان بطلاً حقيقياً لعملية الاسترداد الإسلامي للأراضي الفرنجية^{١٣٠}.

يؤكد شافع بن علي، في وقت مبكر يعود لسنة ٦٦٣هـ/١٢٦٥م، أنّ سيده بيبرس سيقا تل حتى «لا يبقى في الدنيا فرنجي»^{١٣١}. هذه الحرب كانت استرداداً لأرض شُبّهت «بالشاة التي ضلّت طريقها لتُعاد إلى سرب الإسلام من جديد»^{١٣٢}. وُصف بيبرس بالقائد المسلم الملتزم ذي المراس الصلب. ذكرت النصوص أنّه فرض على قواته نظاماً صارماً. و«العساكر لم يتبعها خمر ولا شيء من الفواحش، بل النساء الصالحات يسقين الماء في وسط القتال» كما قال ابن الفرات^{١٣٣}. بل إن بيبرس ذهب إلى أبعد حد في أثناء حصار صفد سنة ٦٦٤هـ/١٢٦٥-١٢٦٦م عندما أعلن أنّ أي جندي يحمل خمرًا أو يشربه سيعلق على المشانق^{١٣٤}.

يظهر بيبرس، في مدائح المؤرخين المعاصرين له والمؤرخين اللاحقين في العصر الوسيط، شخصية جبارة حقاً، كارهة لكل من تجرأ على مهاجمة ديار الإسلام، حازمة بشدة على الأشرار، تهدم المباني بتعصّب وغضب جامحين، بشكل لم يُر له مثيل عند صلاح الدين إلا ما ندر- باستثناء تعامله مع أرناط- رونو دو شاتيون (ت. ١١٨٧م). وكما يشير ثورو Thorau، كان بيبرس قائداً عسكرياً استثنائياً استطاع أن ينقل إلى أتباعه «الشعور

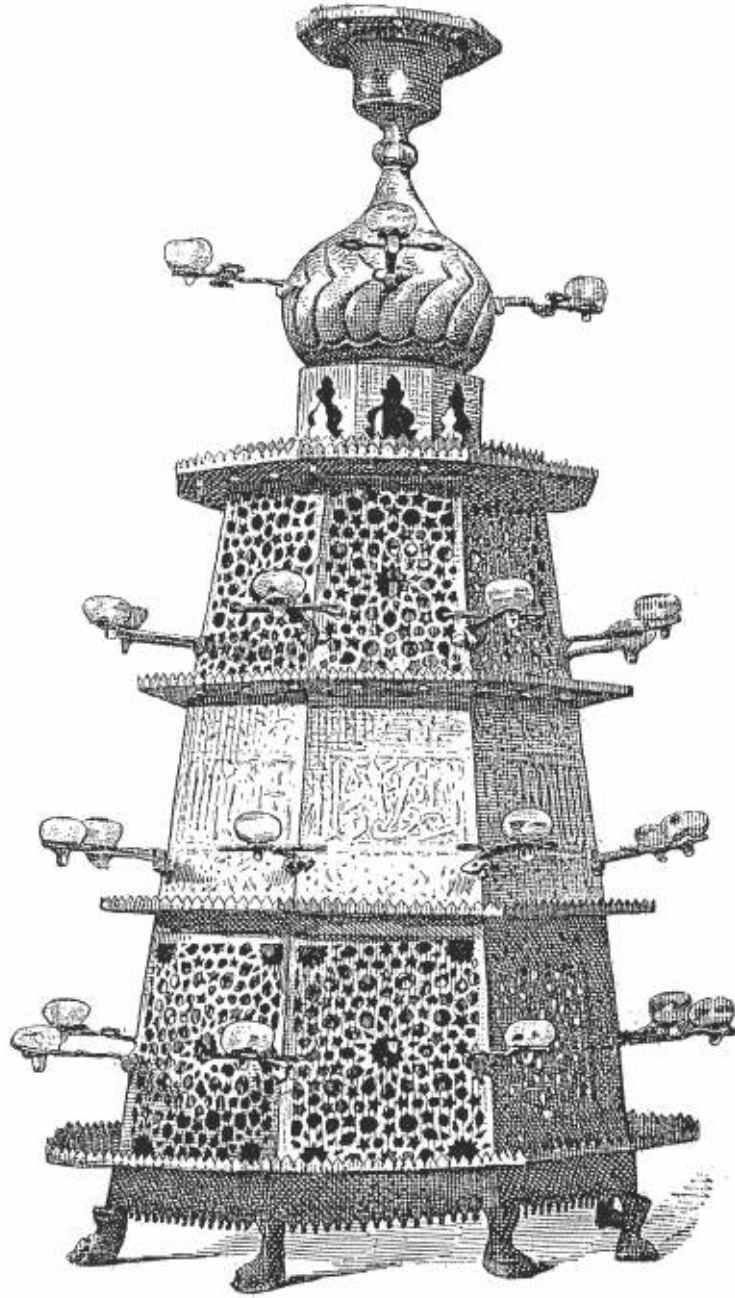
بوجوده في كل مكان»^{١٣٥}. من الواضح أن جيش بيبرس كان محكومًا بسلطان الترهيب والانضباط الصارم الذي يذكّر بالصلابة المذهلة للجيش المغولية بقيادة جنكيز خان. كان بيبرس يجوب ربوع دياره بين الحين والحين، متخفيًا يستطلع الأخبار عن أحوال ولّاته وتصرفاتهم^{١٣٦}. وفي الواقع، كان العالم الإسلامي قد وجد في بيبرس قائدًا قديرًا لحمايته في وجه كل الوافدين.

الموقف من الجهاد في أوساط الطبقات الدينية والعسكرية مطلع العهد المملوكي

ينعكس موقف السلاطين المماليك العلني من الجهاد أيضًا في الحماسة الجهادية التي أبداهها قادتهم العسكريون الذين قاتلوا تحت إمرتهم. يصرّح بيبرس المنصوري (ت. ١٣٢٥هـ/١٢٢٥م)، المؤرخ المعروف الذي عُيّن حاكمًا للكرك مدةً من الزمن، والمشارك بفاعلية في الحملات العسكرية: «تاقت نفسي إلى الجهاد وحنّت إليه حنوَّ الأرض الظامئة إلى صوب العهاد»، ثمّ كتب إلى السلطان يسأله الإذن بالمشاركة في حصار عكا سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م، ولما قبل طلبه قال: «كنت كمن فاز أمله بنجاحه وانجلى ليله بصباحه»^{١٣٧}.

تبدو الصلات بين الطبقات الدينية والنخبة المملوكية الحاكمة وثيقة على غير المألوف. يذهب سيفان، في الواقع، إلى حد أبعد بالقول إنه بدون دعم الطبقات الدينية ما كان للمماليك أن يثبتوا وجودهم في السلطة طوال تلك الحقبة^{١٣٨}. ويذكر أنّ بعض العلماء وأعضاء الطرق الصوفيّة كانوا يخرجون في الحملات مع السلاطين. يذكر ابن الفرات على سبيل المثال أنّ بعض العلماء والشيخ الصالحين كانوا حاضرين في فتح حصن شقيف أرنون Beaufort في سنة ٦٦٦هـ/١٢٦٨م، ويقول إنهم: «أبلوا بلاءً شديدًا في القتال في سبيل الله، كلُّ بقدر ما أسعفه حاله»^{١٣٩}.

يشهد كذلك كتابان من كتب فضائل القدس، يرجع تاريخهما إلى بداية الحقبة المملوكية: فضائل بيت المقدس والشام لمؤلفه إبراهيم الكناسي (ت. ٦٦٦هـ/١٢٦٧م)، وفضائل بيت المقدس وفضائل الشام فيها لمؤلفه شمس الدين محمد الكنجي (٦٨٢هـ/١٢٢٨م)، على الاهتمام الديني المتواصل بالمدينة المقدسة^{١٤٠}؛ حيث مؤل المماليك مشاريع للمباني الدينية في أماكن أخرى عبر أرجاء مملكتهم، وأنشؤوا الأوقاف، وتعهّدوا الحج بالرعاية والدعم. وفي المقابل، ساندت الطبقات الدينية حملات المماليك العسكرية من خلال كتاباتهم عن الجهاد ومشاركتهم الشخصية في الحملات^{١٤١}.



شكل ٢٨، ٤ مصباح مسجد من المعدن المثقوب،
مجمع قلاوون، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م،
القاهرة، مصر

الجهاد وسقوط عكا، سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م

درس دونالد ليتل Donald Little، وهو باحث معاصر مختص بشؤون دولة المماليك، بشيءٍ من التفصيل مؤخرًا حملة السلطان المملوكي 'الأشرف' لسنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م التي كُلت بفتح عكا؛ من الواضح أن السياق الديني لهذه الحملة اكتسب أهمية بالغة لدى أولئك الذين شاركوا فيها. قبل أسبوعٍ من الانطلاق في الحملة في شهر صفر سنة ٦٩٠هـ/ فبراير سنة ١٢٩١م، جمع الأشرف قارئ القرآن والعلماء والقضاة وغيرهم من الوجهاء في مرقد

أبيه الملك قلاوون بالقاهرة^{١٤٢}؛ هناك تلى القرآن في ختمة كاملة، ثم وزع السلطان العطايا على الفقراء والمقيمين بالمنشآت الدينية^{١٤٣}. استمرت نشاطات الطبقات الدينية على امتداد مدة الحملة التي دامت شهراً - فُعقد مجلسٌ عام لتلاوة صحيح البخاري بحضور أعيان علماء مدينة دمشق توافدت إليه جموع غفيرة، وكان له أثر في تأجيج الحماسة في نفوسهم^{١٤٤}.

من المهم أن نذكر هنا أنّ نسخة دمشق المخطوطة من مجموعة خطب ابن نباتة يعود تاريخها إلى هذه الحقبة بالذات^{١٤٥}، وهو ما يشير إلى أنّ تلك الخطب ربما كان لها دور في شحذ همم الناس للهجوم المقرّر على عكا^{١٤٦}. وحسبما يذكر ابن تغري بردي (ت. ٨٧٤هـ/١٤٧٠م)، احتشدت للمشاركة في هذه الحملة جموع من المتطوعين فاقت الجيش النظامي عدداً، وهو ما يدلّ بالتأكيد على نجاعة الخطب الدينية وتعزيز الوعي العام الذي سبقها^{١٤٧}.

أمّا الدخول المشهود للسلطان المظفر إلى مدينة دمشق في شهر جمادى الآخرة ٦٩٠هـ/ يونيو ١٢٩١م؛ فقد كان مناسبة باهرة شارك فيها الجميع:

زيّنت له دمشق غاية الزينة، وفرشت له شقق الحرير بالشوارع إلى القلعة، ودخل بين يدي السلطان الأسرى الذين كانوا نحو مائتين وثمانين أسيراً؛ ومنهم الحامل من سناجق الفرنجة المنكّسة، وفيهم من حمل رمحاً عليه من رؤوس قتلى الفرنجة؛ كان يوماً مشهوداً، ولم يبق أحد من أهل دمشق وما حوى من أهل البلاد إلا وقد خرج في موكب اليوم، وكذلك العلماء، والقضاة، والخطباء، والمشايخ، والنصارى، واليهود، وكل واحد في يده شمعة، مع أنّ الموكب حصل ساعة الضحى^{١٤٨}.

أنهى الأشرف حملته من حيث ابتدأها، فزار قبر أبيه في القاهرة تقديراً لمقامه. والواضح أنّ المؤرخين العرب^{١٤٩} رووا بأنّها كانت حملة ناجحة خُطط لها ببراعة، فكُلّلت باستئصال الفرنجة نهائياً من أرض الإسلام، وكانت أبعادها الدينية مُبرزة في كلّ مرحلة من مراحلها.

تغنّت إحدى قصائد المدح المفاخرة بالنصر الذي حقّقه الأشرف على الفرنجة، ولكنّها احتفت، أكثر بكثير، بتخليص أرض الإسلام من الفرنجة وانتصار الإسلام على المسيحية، فجاء فيها:

الحمد لله زالت دولة الصلب وعزّ بالترك دين المصطفى العربي
لم يبق من بعدها للكفر إذ خربت في البحر والبر ما ينجي سوى الهرب^{١٥٠}

كما اتجه شعراء آخرون إلى مخاطبة العدو فأنشدوا:

يا بني الأصفر^{١٥١} قد حل بكم نقمة الله التي لا تتفصل

وقال آخر:

أدّى الكنائس إن تكن عبثت بكم شم الأنوف ججاج أبطال
فلطالما سجدت لكن فوارض سود الليالي أو تغير حال^{١٥٢}

لم يكن من المصادفة قطعاً أن أحد الألقاب التشريفية الذي أُطلق على الأشرف كان صلاح الدين^{١٥٣}. كتب ابن الفرات بعد سقوط عكا:

أدرت ثار صلاح الدين إذ غضبت منه لسر طواه الله في اللقب^{١٥٤}

وفضلاً عن الدلالة الحرفية لهذا اللقب، فالدلالة الأخرى المقصودة هنا بلا شك هي أن الأشرف خليل، وهو سلطان مملوكي عديم الخبرة اعتلى العرش حديثاً، يمكنه أن ينال شيئاً من البركة والمصادقية الدينية لسلفه الملمهم، صلاح الدين، بالتلقب باسمه.

تؤكد الدلائل المعاصرة التي ثبت يقيناً أنها تعود إلى زمن سقوط عكا المدائح التي دمجها المؤرخون بعد مدة طويلة من هذا الحدث. وثم عملتان سُكتا باسم الأشرف خليل تربطانه بصلاح الدين. تمثل الأولى عملة ذهبية غير مؤرخة تشير إليه بلقب صلاح الدنيا والدين^{١٥٥} - وهو اللقب المطابق الذي سُمي به صلاح الدين في النقش الذي يعود إلى سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م الموجود على قبة يوسف^{١٥٥}. وأما الثانية فهي عملة فضية غير مؤرخة أيضاً منحتة لقب صلاح الدين «ناصر الأمة المحمدية، محيي الدولة العباسية»^{١٥٦}.

يوجد كذلك نقشان محفوظان يشيران إلى الأشرف خليل يمثل هذه الألقاب يعود تاريخهما إلى سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م. يسميه الأول صلاح الدين^{١٥٧}. وأما الثاني، المنقوش على قلعة بعلبك بسورية في شهر شعبان سنة ٦٩٠/أغسطس سنة ١٢٩١م (أي بعد شهرين من سقوط عكا) فيعلن بفخر أنه: «صلاح الدنيا والدين... قاهر عبدة الصليبان، فاتح ثغور الساحل، محيي الدولة العباسية»^{١٥٨}.

هكذا نرى أن المسلمين لم يغفلوا في ذلك العصر أوسع دلالة تاريخية لسقوط عكا وطرد الفرنجة. ولكن هذا الحدث، كما هو واضح، لم يُعدُّ نهاية الحكاية - وكيف يكون كذلك مادام الجهاد على دار الحرب مستمرّاً؟ فما إن فرغ الأشرف من فتح عكا حتى أعلن عن أهدافه التالية وهي: مملكة سيليسيا الأرمنية (قيليقية)، ومحاربة المغول: الصراع يجب أن يستمر.

ابن تيمية والجهاد

مع أنّ ابن تيمية (ت. ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) عاش وكتب مدةً تتجاوز سقوط عكا سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م؛ فقد كان شخصية مؤثرة في الدوائر الدينية والحياة العامة للدولة المملوكية؛ وهذا ما يدعو إلى تناول آرائه هنا. في دراسة حديثة حول تأثير ابن تيمية، يصفه مرايبيا Morabia بأنه «آخر المنظرين العظماء للجهاد في العصر الوسيط»^{١٥٩}.

عاش ابن تيمية في حقبة لم تشهد طرد الفرنجة فحسب، بل أيضاً التهديد المغولي المتواصل للثغور الإسلامية. كما ذكرنا سابقاً، شحذ المغول المرعبون، بتفضيلهم الواضح للشيعة والمسيحيين في إيران، همّة المماليك لتقديم أنفسهم بأنهم رافعو راية المذهب الإسلامي السنّي والأعداء الألداء للزندقة والكفار. ورأينا أيضاً التحالف الوثيق الذي كان بين الطبقات الدينية والجيش في العهد المملوكي. كان الحنابلة، الذين ينتمي ابن تيمية إلى مذهبهم، بمقاربتهم التقليدية وتشديدهم على العقيدة الخالصة المنزهة من البدع، الأنسب على وجه الخصوص لإذكاء الشعور الديني القوي في نفوس المماليك الذين واجهوا خطر الصليبيين والمغول^{١٦٠}.

استقطب ابن تيمية أيضاً اهتمام من هم خارج نطاق مذهبه الفقهي؛ لاسيما العلماء البارزين الآخرين في دمشق. كان شخصاً ذا مهابة حقيقية، حتى إن بعض الأمراء المماليك، في الحقيقة، كانوا يقولون إنهم من 'مريديه'. كما كان يحظى بتأييد شعبي ساحق، وخاصة عندما يخطب مهاجماً للمسيحيين. ازدادت المواقف تصلباً، بعد قدوم الفرنجة؛ فكان ابن تيمية مفيداً جداً في كثير من الأحيان للنظام المملوكي عندما تتوافق أهدافه وأهداف النخبة الحاكمة، مثل الخروج، على سبيل المثال، إلى الجهاد ضد المسيحيين والزندقة والمغول. ولكنه كان يُعدُّ في أحيان أخرى شخصاً متشددًا ومتعنًا، وقضى في الواقع شطراً كبيراً من عمره في السجن. غير أن الأمر الذي كان أكيداً على الدوام هو أنه لم يكن بالإمكان التغاضي عن آرائه، وأن آراءه الثابتة أكسبته تقدير مؤيديه وخصومه على حدّ سواء. اعتمد ابن تيمية 'مقاربة أصولية' في الدين، 'الرجوع إلى الأصل' الذي ينزّه الإسلام من كل البدع التي شابته ويركّز حصراً على القيم الخالصة الموجودة في القرآن والسنة.

ما الفرق إذن بين الجهاد كما يتصوره ابن تيمية والحملة الدعائية التي استخدمت بفاعلية كبرى في أثناء حكم نور الدين وصلاح الدين؟ لاشكّ في أن هناك عديداً من أوجه التشابه؛ كان هناك التحالف المألوف الذي جمع ما بين 'رجال السيف' ورجال العلم الشرعي، يدعم بعضهم بعضاً. وكان هناك نفس أشكال أدب الجهاد التي تحيي الأفكار القديمة لنظرية الجهاد التقليدية. كتبت عديداً من الخطب الجهادية، اصطحب السلاطين في حملاتهم العلماء، وشيوخ الصوفية، والمقرئين، والوعاظ. وموّل السلاطين بالمقابل مشاريع هائلة لبناء مبان شرعية يُدرّس فيها تعاليم الإسلام السنّي المعتمدة رسمياً. هذه



شكل ٢٩، ٤ (أعلاه وفي الصفحة التالية) خوذات، رسومات مُجمّعة، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران

المباني كانت تحمل في الغالب ألقاباً ذات صبغة جهادية واضحة.



إذن فما الجديد الذي طرأ على الوضع المملوكي، وعلى الدور الذي أدّاه ابن تيمية؟ قد يكون من المفيد هنا أن نسرد بعض الأحداث المهمة في سيرته الصاخبة؛ كان أول بروز علني ملحوظ لابن تيمية بعد سقوط عكا. ولكنه لم ينس قط شبح الفرنجة وانقسام المسلمين الذي أتاح لهؤلاء الغرباء الفرنجة في مستهل القرن الثاني عشر الميلادي الاستحواذ على أراض بداخل العالم الإسلامية. حدث أن استفتي ابن تيمية سنة ٦٩٢هـ/١٢٩٣م في شأن شخص مسيحي اتُّهم بسبّ النبي [ﷺ]، فأفتى بقتله. وفي سنة ٦٩٦هـ/١٢٩٧م، طلب السلطان المملوكي حسام الدين لاجين من ابن تيمية حث الناس على الجهاد ضد الأرمن المسيحيين بسيليسيا (قيليقية). كما أنّه شارك شخصياً سنة ٦٩٩هـ/١٣٠٠م في حملة السلطان المملوكي في جبال لبنان على الشيعة الذين اتُّهموا بالتعاون مع المسيحيين والمغول. ثمّ إنّه خرج مرة ثانية سنة ٧٠٢هـ/١٣٠٣م في حملة أخرى من حملات الجيش المملوكي، وأفتى في تلك المناسبة بجواز إفطار الجنود في شهر رمضان حتى يقووا على مقاتلة المغول بشكل أفضل. ودلّل ابن تيمية أن: «الصوم يضعف المجاهدين فيفتروا عما كان أنفع منه من الجهاد لإعلاء كلمة الدين الحق»^{١٦١}.



ساد في العصر المملوكي نزعة تعصبية كبرى، واعتقاد عميق بوجوب تخليص العالم الإسلامي السنّي من 'دنس الكفار' جميعه؛ كان ابن تيمية أفضل من عبّر عن هذا التغيير في النهج. كان شخصاً ذا حظوة شعبية كبيرة، فكانت كلماته في الغالب مسموعة ومؤثرة، ولم تُجاهل قط. ثمّ أصبحت آراؤه مرادفة للدعاية الجهادية؛ فلم يكن أحد من العلماء يضاويه في ذلك في القرن الثاني عشر الميلادي. كما لم يعد موجوداً في زمنه ذلك الاشتغال الطاغى باستعادة القدس الشريف. اتخذ الجهاد حينئذ بعداً أعمق ومضامين أوسع. الجهاد، فيما يراه ابن تيمية، موقفٌ دفاعي يرمي إلى تطهير العالم السنّي من وجود الكفار وبدع المسلمين، على حد سواء. وهذان الجانبان مهمان في آرائه بشأن الجهاد، فعقيدته ومنهجه التقليدي ناسبا أهدافه تماماً. لم يكن يدعو إلى العدوان المسلح على 'دار الحرب' لكنّه يقول إنّ المسلمين مطالبون بالسعي جاهدين إلى ترتيب أمور دارهم في المقام الأول؛ لذا فهو يفضل أن يتسلح المسلمون بالأخلاق في بلادهم من جديد ويتصدّون بشدة لأي تدخل خارجي. انتقاداته اللاذعة للبدع المستحدثة في الإسلام بكل أشكالها - الممارسات الصوفيّة والفلسفة وعلم الكلام وتقديس الأضرحة - كلّها نابعة من اعتقاده أن الدين الحق لا ينبغي له أن يشابه ممارسات غير المسلمين بأي شكل من الأشكال.



الجهاد بالنسبة لابن تيمية، سواء أكان جهاداً روحياً أم مادياً، هو قوة بداخل الإسلام من شأنها أن تُنشئ مجتمعا مُخلصاً لأوامر الله؛ فمع ابن تيمية، عوّض الجهاد إلى القدس بحركة داخلية في دار الإسلام نفسها، روحية ومادية معاً. وهو بذلك، يولي عناية بالغة للجهاد الأكبر، والأبعاد الروحية التي حدّدها في فتاويه عن الجهاد. بالموازاة مع ذلك،

وبينما يؤكد على الأهمية الشرعية لسيرة الرسول نموذجاً يُقتدى للراغبين في الجهاد؛ يعقد ابن تيمية، كما كان معهوداً في زمنه، مقارنات بين عهد الرسول وأحداث عصره، ليخلص إلى أنّ العالم الإسلامي إذ يتداعى عليه الأعداء الخارجيون من كل نوع^{١٦٢}، فلا حلّ له سوى الجهاد حتى «يكون الدين كله لله»^{١٦٣}.

ليس غريباً إذن أن تحتضن الحركات الإصلاحية الإسلامية الحديثة أفكار ابن تيمية بحماسة؛ لكنّ الجانب الذي يجعله كثيرون هو التأثيرات الأساسية التي شكّلت موقفه المتصلب، فشبح الفرنجة في الأراضي الإسلامية أجاج بغضه الراسخ بعمق للكفار والمبتدعة، ورغبته الشديدة في تطهير الإسلام وأقطاره من أيّ اعتداء أو فساد خارجي. وبينما أضحت الفرنجة قوة واهنة بوضوح في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، كان المغول عكسهم تماماً- كانوا أروع الأعداء الذين قابلهم المسلمون في تاريخهم على الإطلاق، قوة أجنبية استولت على معظم البلاد الشرقية للعالم الإسلامي وبدأت مُستعدة لتوسيع غزواتها إلى بلاد الشام، فلا غرابة في أنّ ابن تيمية رأى من واجبه أن يشحذ قوى العقيدة الإسلامية لمواجهة هذه الأخطار.



شكل ٤,٣٠ خوذة ديسقورايدس، في كتاب مواد طبية، حوالي سنة ١٢٢٥م، العراق

المماليك والجهاد: لمحة عامة

من الواضح أنّ الجهاد بوصفه سلاحاً دعائياً ونداء استنفار لتوحيد المسلمين قد أعيد إحياءه على يد سلاطين المماليك. كان هؤلاء الرجال العسكريون الأشداء، الوافدون الجدد نسبياً إلى الشرق الأدنى ممّن اعتنقوا الإسلام، مناسبين تماماً للترويج للمبادئ السنية الصريحة والثابتة، وإلحاق أشدّ الضربات بمنائويهم، سواء أكانوا من كفار الخارج وهم: المغول والأرمن والفرنجة، أم من زنادقة الداخل. وكما ذكر سيفان، فإنّ المماليك جدّوا، بطريقة درامية، تقليد الجهاد الذي ازدهر في الجزء الأخير من القرن الثاني عشر الميلادي^{١٦٤}. وكانوا يرون أنفسهم، في الواقع، ورثة إنجازات صلاح الدين. كما أنّ الفوائد الدعائية التي جنوها من مقارنة أنفسهم بالمواقف المتخاذلة لأسلافهم الأيوبيين لم تكن ذات اعتبار ضئيل هي الأخرى.

أججت الأحداث التاريخية من رهاب المماليك وعدائهم لأولئك الذين يتبعون ديانات أخرى؛ وأهمها التهديد المغولي المخيف الذي كان يلوح في الأفق في مطلع العهد المملوكي وزاد في استعجال الحاجة إلى حماية الدولة من هذا العدو الجبار. ثمّ جاء الانتصار على المغول في معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م؛ فارتفع شأن المماليك ارتفاعاً بالغاً، وارتدوا بسرعة عباءة حماة 'دار الإسلام'. من الواضح أنّ المماليك وجّهوا جهودهم في المقام الأول لمحاربة المغول (يرجع إلى الشكلين ٢٤، ٢٤-٤، ٣١)، لكنهم كانوا يحوّلون اهتمامهم إلى الفرنجة أوقات الراحة من الجبهة المغولية. كان المماليك على وعي تام بإمكانية قدوم

حملات صليبية أخرى من أوروبا إلى الساحل الشامي، ومن أجل ذلك، اجتهدوا بعزم في هدم كثير من الموانئ والحصون^{١٦٥}.

مع أن سلاطين المماليك، وبخاصة بيبرس وقلاوون، اعتنوا عناية بالغة برعاية إنشاء المعالم الدينية في القدس؛ فالمدينة المقدسة التي صارت آنذاك تحت حكم المسلمين لم تعد بالطبع هدف حملات الجهاد ضد الفرنجة بدرجة كبيرة، كما كانت في أثناء حكمي نور الدين وصلاح الدين؛ فصار من الواجب إيجاد أهداف أخرى. لذلك، شكّل الجهاد ضد الفرنجة جزءاً من الدفاع عن دار الإسلام ضد طائفة عريضة من الكفار من خارجه - الفرنجة والأرمن والمغول- وكذا كل أشكال البدع من الداخل. يُلخّص تفسير الجهاد الذي اقترحه ابن تيمية، الذي عايش حقبة الهجوم المغولي، هذه الحاجة إلى تخليص دار الإسلام من كل العناصر الدخيلة والعودة لما كان يُرى أنه الدين الخالص الذي مارسه المسلمون الأوائل. كما سنرى في الفصلين الخامس والسادس، كانت الكتابات الجدلية والإجراءات السياسية المعادية للمسيحية سمّة الحقبة المملوكية المبكرة. كان نور الدين وصلاح الدين، ومن خلفهم من الأيوبيين، قد نشؤوا في جوّ التعدد العقائدي الذي كان سائداً في الشرق الأدنى، فلم يعاقبوا عمومًا المسيحيين الشرقيين الموجودين على أراضيهم؛ لكن الوضع مع المماليك كان مختلفاً تماماً. حداثة اعتناق المماليك للإسلام وانعزالهم عن الأهالي الأصليين وتربيتهم العسكرية الخالصة جعلهم مُهيئين لاعتماد نهج أكثر قسوة مع غير المسلمين، ولم يكن ما ألحقه المغول بالعالم الإسلامي من أزمة واسعة وتدميرهم لبغداد والخلافة سنة ١٢٥٨م، إلا ليزيد من شحذ هذه المواقف.



شكل ٤,٣١ (أعلاه وفي الصفحة المقابلة)
محاربون يرتدون دروعاً واقية مغلقة،
أعلاه: رشيد الدين، جامع التواريخ،
٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز إيران. وفي الصفحة
المقابلة: الفردوسي، الشاهنامه (كتاب
الملك)، حوالي سنة ١٢٢٠م، تبريز، إيران

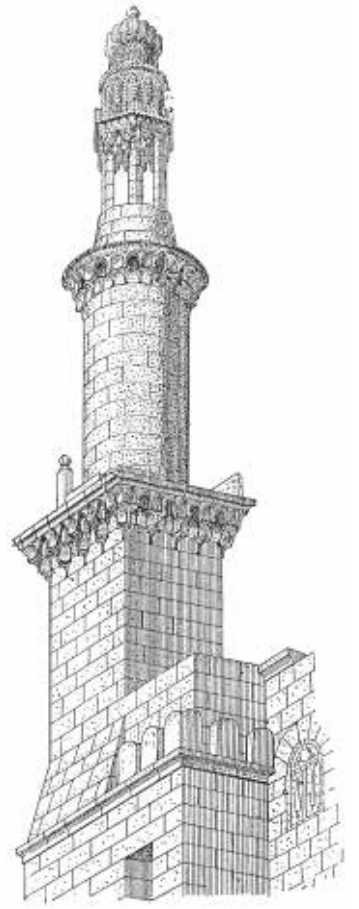
التفسير الصحيح للجهاد، على أية حال، كان ينبغي أن يتماشى بدأً بيد مع وفاء المسلمين بعهد الذمة مع 'أهل الكتاب' القاطنين على أراضيهم. يبدو أن هذا المبدأ الذي ترسخ احترامه قد تعرّض للتهديد في عصر المماليك، مع أنه راسخ في الفقه الإسلامي. وأمّا تساؤل: هل كان للفرنجة يد في إثارة هذا الشعور العدائي إزاء المسيحيين الشرقيين (واليهود) في داخل دولة المماليك، فهذا ما سيُناقش في الفصل السادس.

تأملات عامة

رأينا فيما سبق كيف أنّ حملات الدعاية الجهادية، التي بُذلت لصالح قيادات ملهمة، قد بلغت ذروتين خلال الحقبة الصليبية: حدثت الأولى سنة ١١٨٧م عندما استرد صلاح الدين القدس، والثانية في الحراك الذي كُّلل بإخراج الفرنجة من بلاد الشام على يد المماليك سنة ١٢٩١م.

يتجلى من الأدلة المعروضة هنا أنّ الاستغلال الكليّ لآلة دعائية جهادية فاعلة للغاية ومتعددة الأوجه شكّل السبب الرئيس في إعادة إحياء الأراضي الإسلامية المحاذية للإمارات الفرنجية وتوحيدها، وكذا في استرداد المناطق التي انتزعتها الصليبيون منهم. مُنحت تلك الدعاية بعداً عاطفياً إضافياً، كان غائباً في حركات الجهاد التي ظهرت قبلها، مثل حروب الحمدانيين على الحدود البيزنطية؛ من خلال التركيز المتزايد على القدس بوصفها هدفاً ملموساً مرتبطاً بالأهداف العامة للجهاد، ولكن الدعاية للجهاد استمرت لاحقاً دون التركيز على رمز القدس. في زمن ابن تيمية لم يعد قائماً ذلك الاشتغال الطاغي باسترداد القدس الشريف؛ فجهاده كان دفاعياً - لتطهير الإسلام السني من وجود الكفار وبدع المسلمين.

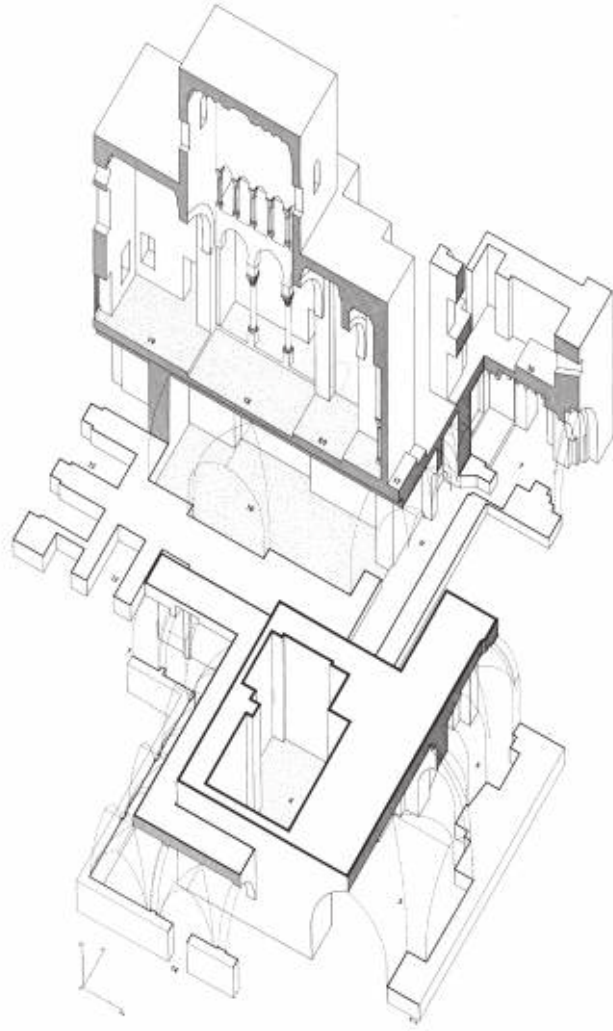
يبدو من الجليّ أيضاً في نموذجي الجهاد اللذين اعتمدهما نور الدين وصلاح الدين، أو في الدعاية الجهادية التي روّج لها المماليك وابن تيمية، عدم وجود ذكر لقضية الجهاد بمعنى 'شن الحرب' من أجل إجبار الكفار للدخول إلى الإسلام، فما كان الجهاد إلاّ ردّاً



شكل ٤,٣٢ مسجد الناصر محمد، القلعة، المئذنة، ٧٣٥هـ/١٣٣٤-١٣٣٥م، القاهرة، مصر



شكل ٤,٣٣ أسطوانة منقوشة مملوكية، 'المجد لمولانا السلطان'، الشعار الشخصي للسلطان الناصر محمد، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، القاهرة



شكل ٤,٣٤ قصر الأمير بشتاق، مخطط
ومشهد منظوري، ٧٢٥-٧٤٠هـ/١٣٢٤-١٣٢٩م
القاهرة، مصر



على اعتداء مُستشعر من الخارج. وهذا الأمر بالتأكيد بعيد كل البعد عن الصورة النمطية للإسلام بأنه 'دين السيف'.

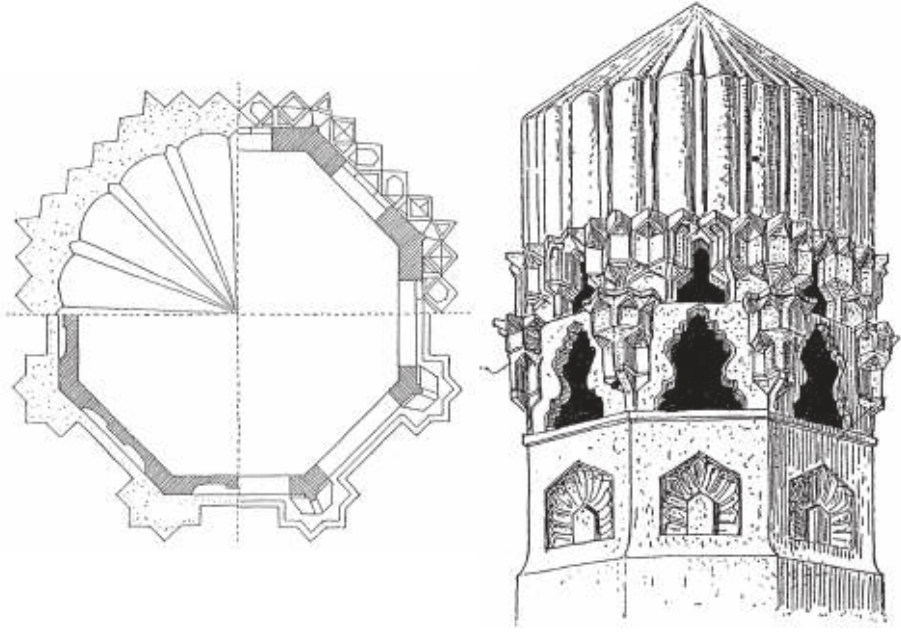
على ضوء النقاش السابق، يبدو التركيز في المقام الأول على الدوافع الدينية والآراء الأيديولوجية أمراً مثيراً للاهتمام؛ فعلى كل حال، تُصوّر المصادر أعمال المحاربين المسلمين العظماء ضد الفرنجة، أمثال نور الدين وصلاح الدين وبيبرس، بأنها تعبير عن الجهاد. وكان هناك تصعيد ملحوظ للحماسة الأيديولوجية في زمن استيلاء صلاح الدين على القدس، وفي وصف نشاطات بيبرس بعد وصول جيوش المغول المُربعة. وكما ذكرنا سابقاً، فكُتِّبَ سيرة صلاح الدين أظهِروه في مظهر الساعي إلى تسوية كل فعل قام به في طريقه إلى القدس بأنه كان في سبيل الله. كما أنّ كاتب سيرة بيبرس صوره هو الآخر بأنه الرجل الذي جاهد الفرنجة والمغول كليهما، وبالغا إلى أقصى الحدود في أساليب الوصف الأيديولوجية على نحوٍ يذكّرنا بالكتّاب المادحين لصلاح الدين.

اتسمت حقبة الوجود الفرنجي في الشرق الأدنى، من سنة ١٠٩٩ إلى ١٢٩١م، لونها إلى إليها بالمُجمل، بموجتين رئيسيتين من الحماسة الجهادية؛ استحكمت الأولى حتى الوصول إلى معركة حطين والثانية بعد صعود بيبرس إلى الحكم والصدمة العنيفة التي شهدتها العالم الإسلامي أثناء الغزو المغولي المرّوع. وقد كان لهذا الأمر حتماً تداعياته في شحذ عزيمة المسلمين لتطهير أراضيهم من الوجود غير المرغوب فيه للكفار المعتدين القادمين من الشرق والغرب على حد سواء، وأفضت في النهاية إلى إخراج الفرنجة من أرض الإسلام نهائياً بلا رجعة.

مع ذلك لا ينبغي الإفراط في استخدام ورقة الجهاد؛ ففي السنوات الخمسين الأولى من الاحتلال الفرنجي، بدا واضحاً أن المسلمين تعلموا سريعاً كيف يتعايشون مع جيرانهم الأوروبيين الدخلاء؛ فتاجروا معهم وعقدوا الهدن والتحالفات العسكرية معهم. هذه الأجواء ذاتها التي اتسمت بالمهادنة والاشتغال بالسياسة المحلية كانت واضحة أيضاً في المدّة الزمنية بين وفاة صلاح الدين وإقامة السلطنة المملوكية سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م. كان الأيوبيون، أحفاد صلاح الدين، أكثر اشتغالاً بخلافاتهم وانشقاقاتهم الداخلية من الخروج إلى الجهاد في جهود متضافرة من أجل استكمال ما أنجزه صلاح الدين وإخراج الفرنجة. كانوا أضعف من أن يخوضوا حرباً كهذه. وكان الشرق الأدنى في عهد الأيوبيين، في الواقع، عبارة عن بانوراما من الكيانات الإقليمية الصغيرة يُقاتل بعضها بعضاً أحياناً، وتركن إلى الهدن في مناسبات أخرى مع تشكيل تحالفات متغيرة باستمرار. وكان الفرنجة مستقرين جيداً في وسطهم، وصار وجودهم مألوفاً في تلك المرحلة إلى درجة أنهم أدوا دورهم الكامل في النزاعات المحلية الضارية، وكانوا يشكلون تقريباً فئة 'أهلية' أخرى في المنطقة، إلى جانب الأمراء الأيوبيين والإسماعيليين وغيرهم.

إضافة إلى ذلك، كانت هناك فجوة بين المواقف العامة المدونة لكتّاب سعوا إلى تسوية

شكل ٤,٣٥ المئذنة الشمالية، مسجد الحاكم،
القسم العلوي، مخطط ومسقط رأسي،
١٣٠٣-١٣٠٤م، القاهرة، مصر

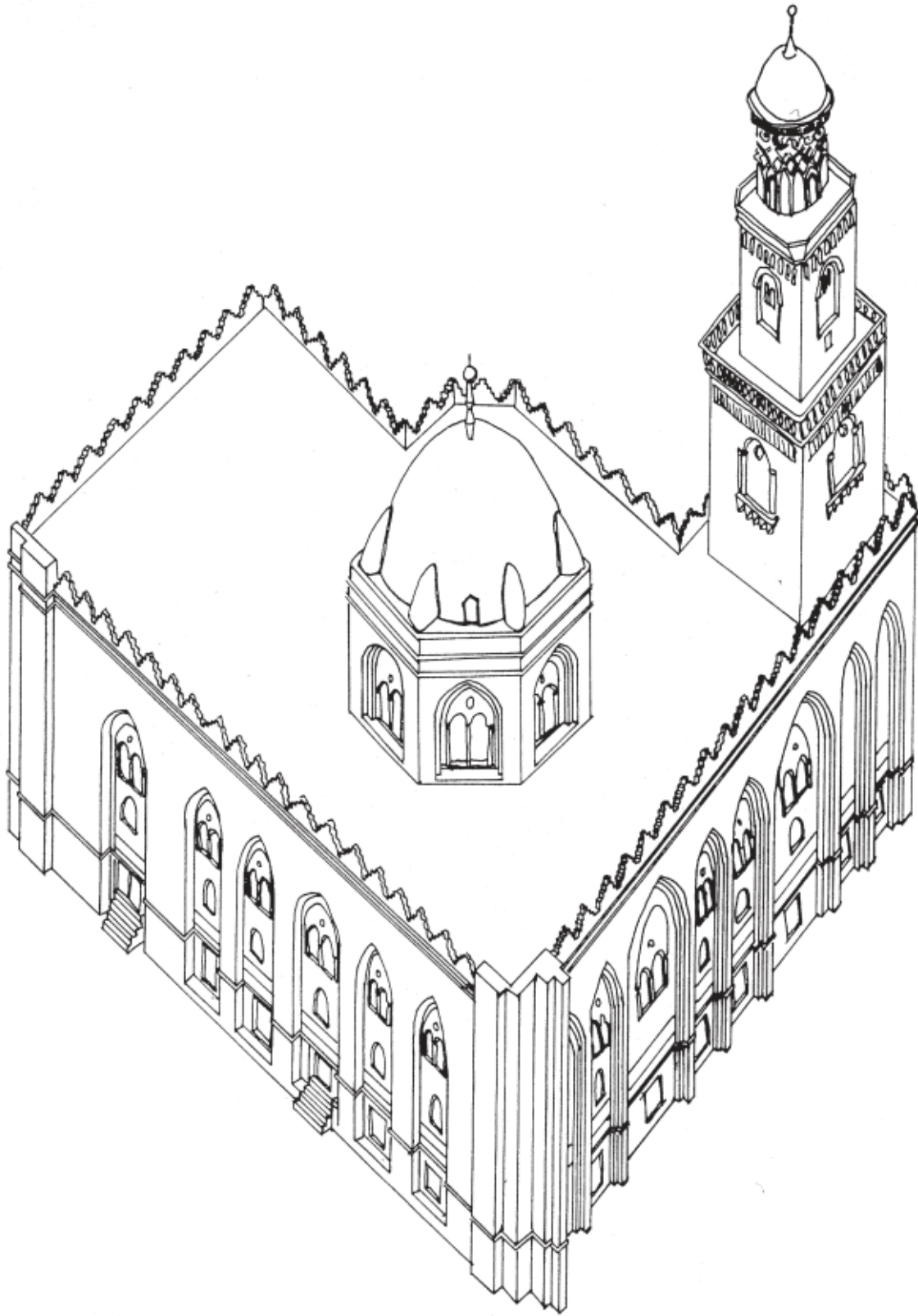


أعمال أسيادهم وتأبينهم، وبين الواقع السياسي والعسكري، حتى في الأوقات التي بلغ فيها الجهاد أقصاه. كان على نور الدين وصلاح الدين وبيبرس أن يتقدموا ببطء نحو تحقيق أهدافهم، وهذا ما استدعى في الغالب أن ينخرط حتى هؤلاء العظماء، الذين تطلق عليهم المصادر وصف المجاهدين، في عقد الهدن المؤقتة والنشاطات الواقعية الأخرى كالتجارة مع الفرنجة وتبادل البعثات الدبلوماسية معهم. من الواضح أن صلاح الدين فقد دافعه المحوري بعد استرداد القدس. ومن جهة أخرى، يمكن أن نرى أيضاً أن سلاطين المماليك، الذين يوصفون في كثير من الأحيان بأنهم أرباب الجهاد العظماء الذين طردوا الفرنجة خارج بلاد الشام، قد تحركوا تحركاً حذراً وتدرجياً في سبيل تحقيق أهدافهم هم كذلك.

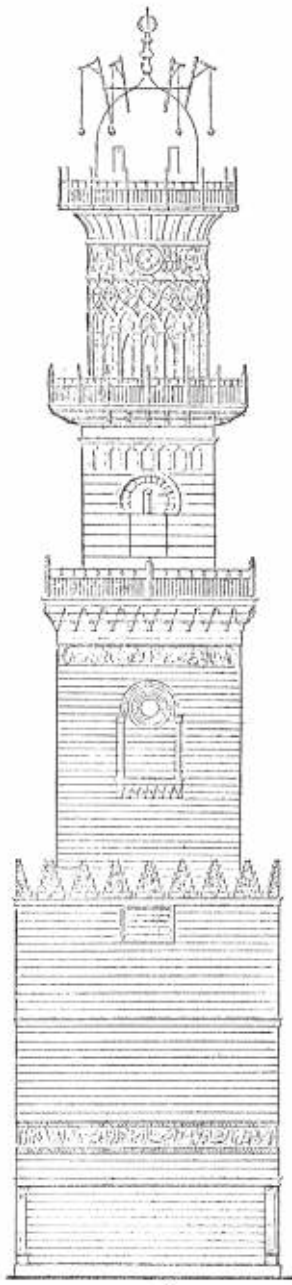
نظريتا سيفان وكوهلر

هل كانت حروب المسلمين على الصليبيين حروباً أيديولوجية؟ يجب سيفان بأنها كانت كذلك، وي طرح أدلة قوية يدعم حجته ويؤكد في استنتاجاته ضرورة الحرص على عدم اعتبار عنصر الجهاد عنصراً حاسماً أو حصرياً في حروب المسلمين على الصليبيين؛ فعنصر الجهاد كان يعمل دائماً بالتوازي مع عوامل أخرى كثيرة - منها النزعة التوسعية، والضرورات السياسية والعسكرية، ورهاب الأجنبي، والعوامل الاقتصادية، والخوف من هجمات أوروبية^{١٦٦}.

أما كوهلر فيذهب إلى أبعد من ذلك^{١٦٧}؛ فهو يعترض في الواقع على كل ما ورد في كتاب سيفان؛ من التصلب الواضح في المواقف حيال الجهاد، والتغيرات النفسية في دوافع القوات



شكل ٤,٣٦ مجمع مدفن السلطان قلاوون، مشهد منظوري،
٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر



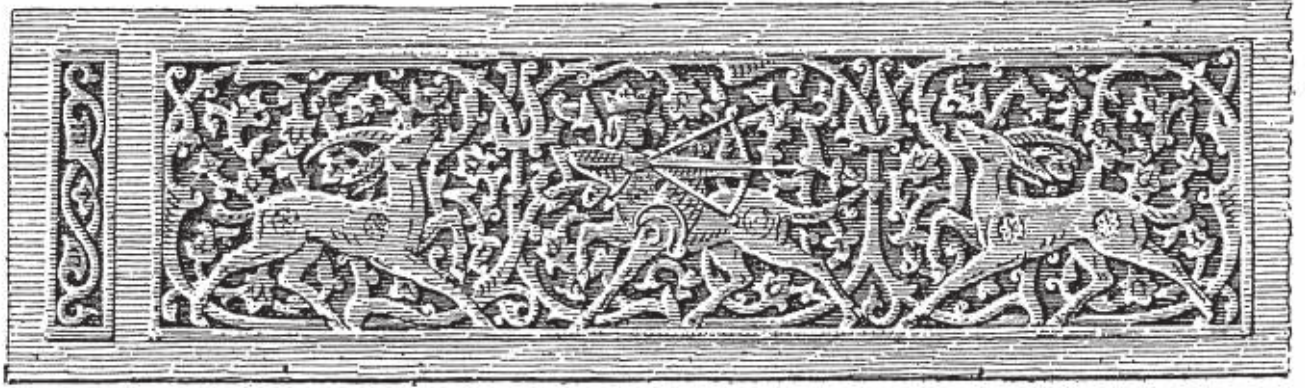
شكل ٤٣٧ مجمع قلاوون، مئذنة،
٦٨٢-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة،
مصر

الإسلامية، وذروة حملة الجهاد، أو تحديداً استرداد القدس. وهناك أدلة كثيرة في المصادر تؤيد أفكار كوهلر- على رأسها، الصورة الواضحة لشبكة علاقات أكثر تعقيداً، ومعااهدات سلام بين المسلمين والفرنجة، وشن 'الجهاد' على مسلمين آخرين، وكذا الاستخدام 'المثير للسخرية' للدعاية الجهادية من أجل إضفاء الشرعية على السلطة التي سلبها عماد الدين زنكي ونور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي لهم ولأسرهم من بعدهم.

توجد هناك عدة زوايا للنظر في التسلسل الزمني للأحداث خلال الحقبة الصليبية. ومن الممكن بسهولة تقسيم هذا التسلسل الزمني إلى مراحل الضعف، والقوة، والإحباط، والإحياء، والخطوات الأولى، والذروات. تعدّ عملية التقسيم هذه اعتبارية إلى حدّ ما، وقد فرضها بأثر رجعي لاحق علماء أرادوا إنشاء ترتيب معين، والوقوف على أنماط تاريخية. لذا ليس غريباً من سيفان- الذي يؤيد بحزم واقتناع فكرة صحوة الجهاد لدى المسلمين في بلاد الشام في القرن الثاني عشر الميلادي- أن يختار استرداد صلاح الدين للقدس ذروةً مجيدة، جاءت تكميلاً لبرنامج مُدبر بعناية للجهاد العام المُركّز على المدينة المقدسة. يبدو هذا الأمر معقولاً من الوهلة الأولى، فالحجّة التي طرحها لاثقة ومقنعة على نحوٍ مُرضٍ.

مع ذلك فمن الواضح أنّ هذه الذروات السامية لم تغيّر الوقائع السياسية والاجتماعية بين عشية وضحاها، هذا إن أحدثت أدنى تغيير أصلاً. من سوء حظّ المسلمين أنّ الانتصار في حطين وفي القدس لم يفضّ بشكل مباشر إلى طرد الفرنجة. ومن سوء الحظّ الذي أثر في دقة نظرية سيفان حدوث ما يسمى 'تراخي' الهمة العالية للجهاد في المدّة الزمنية التي تلت وفاة صلاح الدين. تحدث خلفاؤه من بعده مباشرة عن الجهاد، ولكنهم ركنوا إلى الوفاق، بل إنّ حاكمين أيوبيين كانا في الواقع على استعداد لردّ القدس إلى الفرنجة بعد مفاوضاتهم على ذلك؛ لذلك من الممكن القول بأنّ المصلحة السياسية من استخدام الجهاد قد طويت مؤقتاً مرّة أخرى لصالح التشارك والتعايش والتعاون مع الفرنجة، وأنّ سلسلة الظروف التي مهدت الطريق لفتح القدس على يد صلاح الدين كانت سلسلة خاصة، بل متفردة. ولكنّ الوضع كان أكثر تعقيداً. يبدو، في الواقع، أنّ الاتجاه نحو التعاون الواقعي أو على الأقلّ إرساء حالة من الهدنة مع الفرنجة، والاتجاه الآخر نحو مواجهتهم عسكرياً، كانا موجودين معاً في معظم الأحيان. يمكن بالتأكيد، عدّ سنة ١١٨٧م السنة التي بلغت فيها الخطابة السياسية الدينية أقصى درجات الاستغلال. وعلاوة على ذلك، كانت حملات سلاطين المماليك الأخيرة نابعة من جوّ ساد على نحو متصاعد رهاب الأجنبي، الذي زاده حدّة الخطر المغولي الأكبر؛ وهو ما أفضى بها إلى طرد الفرنجة نهائياً من الشرق الأدنى. ولكنّ هذه 'اللحظات' الخاصة من مشاعر الجهاد المشحونة للغاية كانت متناثرة خلال فترات طويلة من المعاهدات والهدن والعلاقات التجارية والتحالفات العسكرية. لذا لا ينبغي المبالغة في تقدير دور الدين في هذا الشأن.

مع أنّ حجج كوهلر تستحق الإشادة- وسيتناول الفصل السادس من هذا الكتاب شيئاً

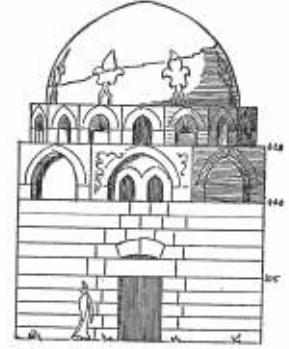


من تفصيل العلاقة الاجتماعية بين المسلمين والصليبيين- يبقى التقدير الدقيق للتفاعل بين الجهاد والوفاق في نهاية الأمر مسألة خاضعة للنقاش العلمي، وللتأويلات المختلفة في المصادر الأولية، الإسلامية منها والصليبية. وهنا مَكْمَن الاهتمام والافتتان المتواصلين بتاريخ الحروب الصليبية.

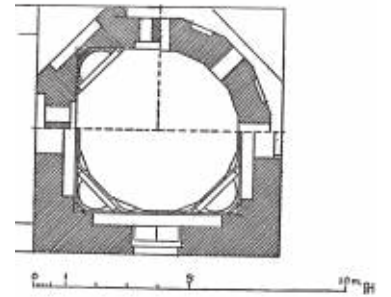
شكل ٤٣٨ لوحة خشبية محفورة،
مارستان (مشفى)، مجمع قلاوون، ٦٨٣-
١٢٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥، القاهرة، مصر

الجهاد في عصور أكثر حداثة

شهد التاريخ الإسلامي حركات إصلاحية عديدة، ونشاطات دعوية وحروباً حدودية تحت راية الجهاد- كالموحدّين في إسبانيا، والغزنويين والغوريين في الهند الإسلامية، على سبيل المثال لا الحصر. ومع ذلك، فتصدّى المسلمون للحملات الصليبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين هو الذي ربما نرى فيه التعبير المؤثر عن الجهاد. جاء هذا ردّاً على هجوم الصليبيين القادمين من أوروبا الغربية إلى قلب الشرق الأدنى الإسلامي، واستيلائهم على أراضي المسلمين، وعلى رأسها القدس. أضحى برنامج الجهاد الذي نشأ في سورية والأرض المقدّسة ردّاً على هذا العدوان الخارجي المفاجئ من أوروبا الغربية، نموذجاً للتجليات اللاحقة لروح الجهاد^{١٦٨}.



أضحت نظرية الجهاد الفقهيّة، كما هو منصوص عليها في الشريعة، الباعث الرئيس لحركات مهمة للغزو والدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه على مرّ التاريخ الإسلامي. والتركيز الخاص في هذا الفصل على الجهاد في الحقبة الصليبية ليس منقطع الصلة بالوعيين العربي والإسلامي الحديثين؛ فبعض المسلمين يرون أنّ الحملات الصليبية كانت المحاولة الأولى للغرب من أجل احتلال 'دار الإسلام'. كما أنّ الاستغلال الناجح لفكرة الجهاد هو ما أزعج الوجود الأجنبي للصليبيين من أراضي المسلمين. وهذا ينطوي على دروس نستفيد منها في زماننا. فلدى كثير من المسلمين في تسعينيات القرن الماضي، كانت إسرائيل هي الدولة الصليبية الجديدة التي ينبغي إعلان الجهاد عليها. ومن ثمّ تتجلى بوضوح القيمة



شكل ٤٣٩ المدرسة الشبلية، ضريح،
مخطّط ومسقط رأسي، أوائل القرن
الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية

الثابتة لمفهوم الجهاد. ولكن كثيراً من المسلمين اليوم لا يفهمون تعقيدات الجهاد الفقهية؛ فهو في أعينهم ليس سوى لفظ بلاغي، ونداء للحشد والوحدة يستهوي العواطف دون أن يكون له برنامج مسطر. والأسئلة الشرعية الصعبة لا تطرح في بيئة كهذه؛ لذلك، أضحى لفظ الجهاد لفظاً يتقاذفه رؤساء الدول المعاصرون الذين يفتقدون إلى منظومة داعمة من فقهاء، وكتّاب دعاية، ووعاظ كمثل أولئك الذين عضدوا مطالب نور الدين، أو صلاح الدين لشنّ الجهاد المقدّس، الذين حدّدوا بعناية شديدة مقتضيات الجهاد وأهدافه. ومع ذلك، فالقدس في نهاية القرن العشرين الميلادي ما زالت تتصدّر المشهد بقوة بقدر ما كانت عليه في زمن الحروب الصليبية.

الهوامش

1. H. Djait, *Europe and Islam*, London, 1985, 70.
٢. للاطلاع على تفاصيل القطيعة بين نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي، انظر ابن الأثير، الكامل، 150، XI؛ ابن الفرات، تاريخ الدول والملوك، تحقيق ح. الشماخ، البصرة، ١٩٦٧-١٩٦٩، ١٨٤-١٨٦.
٣. عماد الدين، سنا البرق، ٢٨٩؛ المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٦٣، ٧٠، ٨١.
٤. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٧٩-٨٠.
5. M. C. Lyons and D. E. P. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War*, Cambridge, 1982, 41.
٦. الربيعي، فضائل الشام ودمشق، تحقيق ص. المنجد، دمشق، ١٩٥٠.
٧. ابن الجوزي، فضائل القدس الشريف، مخطوطة برينستون، Garrett، العربية ٥٨٦، ذكر في Sivan، L'Islam، 117.
8. Sivan, *L'Islam*, 143.
٩. تحت عنوان تحفة الطالبين في الجهاد والمجاهدين، انظر سبط ابن الجوزي، VIII، ٥٢٠.
10. J. Rikabi, *La poésie profane sous les Ayyoubides*, Paris, 1949, 75-6; 293-4.
11. Ibid., 75-6; 293-4.
١٢. انظر أيضا سورة القارعة الآية: ٥، [وتكون الجبال كالعهن المنفوش].
13. Cf. P. Balog, *The Coinage of the Ayyubids*, London, 1980, 77.
١٤. انظر القطع النقدية الذهبية ذات الحجم الكبير التي سكها الفوريون والموحدون.
15. 532/1137-87-558/1163 (1 page), 558/1163-583/1187 (40 pages), 583/1187-589/1193 (170 pages); P.M. Holt, 'The sultan as ideal ruler: Ayyubid and Mamluk prototypes', in *Suleyman the Magnificent and His Age*, ed. M. Kunt and C. Woodhead, Harrow, 1995, 124, page nos. from Ibn Shaddad, *Al-nawadir al-sultaniyya*, ed. J. El-Shayyal, Cairo, 1964.
١٦. ابن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ٤٠؛ يؤكد المقرئزي المسألة نفسها: «التوبة من شرب الخمر»، وكتاب عن شرب الخمر وعدل عن اللهو، ترجمة Broadhurst، ٣٧.
١٧. عن Gabrieli، ٨٧.
١٨. Gabrieli، 88. بالفعل، أمر بقتل السهورودي الصوفي سنة ١١٩١م، بتهمة الكفر والزندقة (الإشراقية).
١٩. المقرئزي، ترجمة Bradhurst، ٩٩.
٢٠. ابن شداد، عن Gabrieli، ٩٣.
21. Gabrieli, 93.
22. Gabrieli, 98.
23. Gabrieli, 98.
٢٤. في سبيل الله، عبارة وردت بكثرة في القرآن الكريم.
٢٥. ابن شداد، RHC، III، 106.

26. Gabrieli, 99.
27. Gabrieli, 100.
28. D. S. Richards, 'A consideration of two sources for the life of Saladin', JSS, 25/1 (1980), 46-65.
29. Holt, 'The sultan', 126.
٣٠. ابن الأثير، الكامل، XII، ٦٣.
٣١. ابن جبير، Broadhurst، ٢٣.
٣٢. ابن جبير، Broadhurst، ٣٥.
٣٣. ابن جبير، Broadhurst، ٣١١.
٣٤. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ١٠٥.
٣٥. عماد الدين، سنا البرق، ١٠٠: المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٥٤.
٣٦. أبوشامة، II، ٦٥.
٣٧. سنا البرق الشامي، ٣٢٨ وفقاً لما ورد في Lyons and Jackson, Saladin، ٢٤٦.
٣٨. سنا البرق الشامي، ٣٣١ وفقاً لما ورد في Lyons and Jackson, Saladin، ٢٤٦.
٣٩. أبوشامة، II، 70؛ وفقاً لما ورد في Lyons and Jackson, Saladin، ٢٤٥.
٤٠. ابن الأثير، الكامل، XII، ٦٢.
٤١. ابن الأثير، الكامل، XII، ٦٢.
42. S. Lane-Poole, Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem, London, 1985.
43. H. A. R. Gibb, 'The achievement of Saladin', in Saladin: Studies in Islamic history, ed. Y. Ibish, Beirut, 1972, 176.
44. A. S. Ehrenkreutz, Saladin, Albany, 1972, 237.
45. Lyons and Jackson, Saladin, 240.
46. Köhler, 316.
47. Cf. G. Wiet, 'Les inscriptions de Saladin', Syria, 3 (1922), 307-28.
48. Köhler, 320, n. 382, citing ms. Bibl. nat. arabe 6/24, fol. ior.
49. H. Möhring, 'Der andere Islam: Zum Bild vom toleranten Sultan Saladin' in Die Begegnung des Westens mit dem Osten, ed. O. Engels and P. Schreiner, Sigmaringen, 1991, 140.
٥٠. القاضي الفاضل، عن Lyons و Jackson، ٨٥.
51. Cited by Lewis, Islam, I, 67.
52. RHC, IV, 336.
- انظر أيضاً نص رسالة كتبها القاضي الفاضل باسم صلاح الدين إلى الخليفة الناصر، في القلقشندي، صبح الأعشى، تحقيق م.ع. إبراهيم، القاهرة، ١٩١٣-٢٠، الجزء VIII، ٢٨٢-٩.
٥٣. ابن شداد، RHC، III، ١٠٠-١.

٥٤. ابن خلكان، de Slane، II، 633-42؛ عماد الدين الأصفهاني، سنا البرق، ٣١٤.
٥٥. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٥.
٥٦. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٦.
٥٧. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٦-٧.
٥٨. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٤٠.
٥٩. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٧.
٦٠. عماد الدين الأصفهاني، كتاب الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق C. Landberg، لايدن، ١٨٨٨، ٤١٣.
61. RCEA, IX, inscription no. 3447, 174–5, quoted by Lewis, Islam, I, 65–6.
٦٢. ابن شداد، RHC، III، ٢٦٥؛ ١١٩٧، Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks، D. Little، AD ١٥١٦–D. Little، in Jerusalem in History, ed. K. J. Asali, London, 1989, 179.
٦٣. عبد اللطيف، عن ابن أبي أصيبعة، 'عيون الأنبياء'، II، ٢٠٦، اقتباس Lewis، Islam، ٦٦.
64. Cf. H. Daiber, 'Die Kreuzzüge im Licht islamischer Theologie', in A. Zimmermann and I. Craemer-Ruegensberg, Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter, Berlin and New York, 1985, 77–85.
٦٥. عماد الدين، سنا البرق، ٥٢ و٥٦.
٦٦. أبو شامة، RHC، IV، ١٢.
٦٧. أبو شامة، RHC، IV، ١٢.
68. Holt, 'The sultan as ideal ruler', 128.
٦٩. EI2: Salah al-Din (صلاح الدين).
٧٠. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٩.
71. Cf. R. S. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks and the Latin East in the thirteenth century', Mamluk Studies Review, 2 (1998), 1.
72. Ibid., 4.
73. Ibid., 5.
74. P.M. Holt, The Age of the Crusades, London, 1986, 61.
٧٥. ابن واصل، IV، ٩٧.
76. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks', 10.
٧٧. ابن الأثير، الكامل، XII، 497، منقول في: D. S. Richards, 'Ibn al-Athir and the later parts of the Kamil', in Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds, ed. D. O. Morgan, London, 1982, 97
- انظر أيضا وجهة نظر مشابهة عبّر عنها ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٤٦.
78. Balog, Coinage, 45.
79. Cf. L. Atrache, Die Politik der Ayyubiden, Münster, 1996, 236.

80. D. Sourdrel and J. Sourdrel-Thomine, 'Un texte d'invocation en faveur de deux princes Ayyubides', Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History. Studies in Honor of George C. Miles, ed. D. K. Kouymjian, Beirut, 1974, 349.

٨١. القرآن سورة آل عمران الآية: ٢٠٠.

82. M. van Berchem, 'Eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande', in van Berchem, Opera

Minora, Geneva, 1978, vol. I, 539. نقش آخر مؤرخ في ٦٢٧هـ/١٢٢٩-١٢٣٠م باسم 'عثمان بن الملك العادل المجاهد M. van Berchem, 'Le Château de Baniâs et ses inscriptions', in van Berchem, Opera: المرابط الغازي الشهيد: Minora, 282-3.

٨٣. يلقب سبط بن الجوزي هذا الأمير الأيوبي بـ«المجاهد في سبيل الله» في معرض الحديث عن وفاته، VIII/2، ٦٤٤.

84. R.S. Humphreys, 'Politics and architectural patronage in Ayyubid Damascus', in The Islamic

World from Classical to Modern Times, ed. C. E. Bosworth et al., Princeton, 1989, 157-74.

85. Little, 'Jerusalem', 180.

86. Ibid., 181.

٨٧. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٦٠١.

٨٨. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٦٠١.

٨٩. للاطلاع على سجّل للمراسلات بين الملك الكامل وفرديريك، انظر ابن واصل، IV، ٢٤٢ و ٢٤٤-٥؛ ابن نضيف، ١٧٦-٧.

٩٠. ابن واصل، IV، ٢٤٣-٤؛ انظر أيضا المقرئزي، ترجمة Broadhurst، 'Jerusalem'، 'Little'، ١٨٤.

91. Little, 'Jerusalem', 184.

٩٢. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٦٥٣.

٩٣. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٦٥٤، ابن واصل، IV، ٢٤٥.

94. L. Pouzet, Damas au VIIe/XIIe siècle, Beirut, 1988, 140, n. 159.

٩٥. ابن الفرات، 1، Lyons؛ المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٧٢.

٩٦. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٧٢؛ ابن الفرات، 1، Lyons؛ 'Little'، ١٨٥.

٩٧. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٧٤.

٩٨. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٧٤٦؛ انظر كذلك ابن الفرات، Lyons، ٥.

٩٩. باستثناء مدة قصيرة في سنة ٦٤٧هـ/١٢٤٩م.

100. C. Cahen and I. Chabbouh, 'Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub', Melanges Laoust, BEO, 29 (1977), 100.

101. Pouzet, Damas, 284-5; Sivan, L'Islam, 136, 140.

102. Sivan, L'Islam, 144.

١٠٣. يبدو أن لفظ 'صحن' أنسب هنا من 'حصن'.

١٠٤. كان هنالك العدد الكافي من الناس لإقامة الصلاة كما يلزم الحال. وينطوي ذلك على مسافة معينة بين المصلين تمكنهم من تأدية حركات الصلاة. لكن، وبما أنه كان يوم سبت، وأن الناس قدموا إلى المسجد لحضور خطبة سبط ابن الجوزي كما يبدو، فأعداد المصلين كانت أكبر بكثير، وكانت المسافة التي تفصل بينهم في مجلسهم أصغر.

١٠٥. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٥٤٤-٥٥٠.
١٠٦. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٦٠٤.
107. Humphreys, 'Ayyubids, Mamluks', 7.
١٠٨. للاطلاع على تقويم حديث للجهاد في زمن الأيوبيين، انظر 'Atrache'، ٢٣٤-٥.
109. J. P. Berkey, 'The Mamluks as Muslims: the military elite and the construction of Islam in medieval Egypt', in *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, ed. T. Philipp and U. Haarmann, Cambridge, 1998, 167.
110. Quoted by Lewis, *Islam*, I, 98.
111. Holt, *The Age of the Crusades*, 95.
١١٢. يمكن الاطلاع على ملخص ممتاز في 'Berkey'، The Mamluks as Muslims، ١٦٣-٥.
١١٣. للاطلاع على تحليل حديث للعلاقات المغولية-المملوكية انظر R. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge, 1995.
114. RCEA, XII, inscription no. 4556, 104.
- نجد صدى لهذا في نقش السلطان المملوكي قلاوون على مدخل قلعة حلب. انظر Irwin, 'Islam and the Crusades'، ١٠٩٦-١٦٩٩، ٢٢٥.
115. RCEA, XII, inscription no. 4556, 104-5.
116. RCEA, XII, inscription no. 4589, 125-6.
١١٧. ابن الفرات، Lyons، ٨٩.
118. E. Herzfeld, *Matériaux pour un corpus inscriptionum arabicarum: Deuxième partie: Syrie du Nord*, vol. I/1, Cairo, 1955, 90, inscription no. 40.
١١٩. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق م.ع. إبراهيم، القاهرة، ١٩١٣-٢٠، VII، ٣٧٨-٩.
١٢٠. ابن الفرات، Lyons، ٧٨.
١٢١. ابن الفرات، Lyons، ٧٨-٩.
122. Quatremère, I, 152.
123. Quatremère, I, 156.
١٢٤. الروض الزاهر، ٧٦.
١٢٥. Holt، 'The slutan as ideal ruler'، 131؛ ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق ع.ع. خويطر، الرياض، ١٩٧٦.
١٢٦. الروض الزاهر، ٧٧-٨.
127. Holt, *The Age of the Crusades*, 97.
١٢٨. يحمل عنوان 'حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية' وتم في ٧١٦هـ/١٣١٦م.
129. Holt, *The sultan as ideal ruler*، 136-7.
١٣٠. عز الدين بن شداد، له كتاب في الجغرافيا تحت عنوان الأعلام الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، وسيرة لبيبرس تحت عنوان الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، فقد الجزء الذي يتناول المدة الزمنية قبل ٦٧٠هـ/١٢٧١م لكن بقية العمل محفوظة. انظر ابن شداد، Eddé، xiii.

١٣١. Sivan, L'Isam, عن شافع بن علي، حسن المناقب، ms. Paris arabe 1707, fol. 89a. حقق الكتاب ع.ع. الخويطر، الرياض ١٩٧٦.
132. Sivan, L'Isam, 172, citing شافع, fol. 103a.
١٣٣. ابن الفرات، Lyons، ٧٥.
١٣٤. ابن الفرات، Lyons، ٩٢.
135. P. Thorau, The Lion of Egypt, trans. P. M. Holt, London, 1992, 254.
١٣٦. طاف بيبرس بمقاطعة الغربية مثلاً، لجمع الأخبار عن حاكمها؛ انظر Quatremère، ٢٣١.
١٣٧. بيبرس المنصوري، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، ٢٧٨.
138. Sivan, L'Isam, 178.
139. Lyons، ابن الفرات.
140. Sivan, L'Isam, 173.
141. Cf. M. Burgoyne, Mamluk Jerusalem, London, 1987.
١٤٢. وقدّمه شافع بن علي ومصادر مملوكية أخرى على أنه مجاهد عظيم في قتال المغول والفرنجة.
143. D. P. Little, The fall of 'Akka in 690/1291: the Muslim version', in Studies in Islamic History and Civilisation in Honour of Professor David Ayalon, ed. M. Sharon, Jerusalem, 1986, 170.
144. Ibid., 178; Sivan, L'Isam, 183.
١٤٥. انظر الفصل ٣، ١٠١-٢.
146. Sivan, L'Isam, 183.
147. Cited by Sivan, L'Isam, 183.
148. Little, /fAkka', 179.
149. Ibid., 179.
150. Ibid., 181; cf. also Sivan, L'Isam, 183-4.
١٥١. للجذر في اللغة العربية دلالات احتقارية: يقال «صَفَّرَ الله وجهك» حين يتمنى المرء المرض لشخص ما. وأصل المصطلح المستخدم هنا، «بني الأصفر» محل اختلاف، فحسب دوزي (Dozi)، استعمل المصطلح للدلالة على البيزنطيين والمسيحيين بشكل عام. ويقصد بـ«دمه أصفر» أنه «جبان». ولهذا الجذر في اللغة العربية معان مرتبطة بالشحوب واليرقان (الصفار) والقيء وغير ذلك. R. Dozy, Supplement aux dictionnaires arabes, Leiden, ١٨٨١, vol. I, ٨٢٥-٦.
152. Sivan, L'Isam, 183.
١٥٣. بصفته ولي عهد قلاوون، ربما اسند إليه لقب صلاح الدنيا والدين في سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م، رغبة في دفعه إلى الاقتداء بصلاح الدين الأيوبي. انظر RCEA، XIII، النقش رقم ٤٩٢٧، ٨٧.
١٥٤. Sivan، L'Isam، 165؛ بيبرس المنصوري، التحفة المملوكية في الدولة التركية، ١٢٧.
155. Balog, Coinage, 121.
156. Ibid., 122.
157. RCEA, XIII, inscription no. 4946, 98-9: the inscription is on the Khan Ayyah in Damascus.

158. RCEA, XIII, inscription no. 4947, 100–1.

159. A. Morabia, 'Ibn Taymiyya, dernier grand théoricien du jihad médiéval', BEO, XXX/2, 1978, 85–99; cf. also A. Morabia, Le gihad dans l'islam medieval, Paris, 1983.

160. EI2: Hanabila (حنابلة).

١٦١. للاطلاع على مواقف ابن تيمية من الجهاد، انظر أعمال:

A. Morabia; H. Laoust, Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taymiyya, Cairo, 1939, 360–70.

١٦٢. ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، الرياض، ١٣٨٣هـ، الجزء XXVIII، ٤٤١-٤٤٠.

١٦٣. المرجع نفسه، ٤٤٢.

164. Sivan, L'Islam, 165.

١٦٥. انظر الفصل ٥.

166. Sivan, L'Islam, 205–6.

167. Köhler, Allianzen.

١٦٨. للاطلاع على مناقشة مطوّلة انظر الفصل ٩.

الفصل الخامس

كيف نظر المسلمون إلى الفرنجة
الصور النمطية العرقية والدينية



الطهور شرط الإيمان^١

(حديث شريف)



مقدمة

يبحث هذا الفصل في الأبعاد الثقافية والدينية الواسعة للصراع بين المسلمين والفرنجة. ويؤكد على وجه الخصوص الرسوم والطبيعة الثابتة للمفاهيم السلبية التي يمكن أن نجدها في التراث الإسلامي عن شعوب أوروبا الغربية، على الأقل ابتداء من القرن العاشر الميلادي. كما أنه سيستكشف العلاقة مع الأفكار المرتبطة بالتدنيس الشعائري الناجم عن الاحتلال الفرنسي للمواقع الدينية الإسلامية. وسيُظهر النقاش أيضاً آراء المسلمين حيال بعض المسائل مثل الصليب، والتساوير، والمباني الدينية المسيحية، والعقيدة المسيحية، والبابوية.



شكل ٥١ جنود مشاة، أبو معشر البلخي (ت. ٨٨٦/٥٢٧م)، المدخل الكبير (إلى علم التنجيم)، ١٢٤٠/٥٦٢٨م، مصر

رأينا فيما تقدم أنّ ردود الأفعال النفسية المبدئية للمسلمين إزاء مجيء الصليبيين كانت مزيجاً من مشاعر الغضب والرعب، على الأقل عند أولئك الذين عانوا بشكل مباشر من ويلات المذابح والنهب التي ارتكبتها الغزاة، أو الذين عاشوا في مناطق قريبة بما فيه الكفاية ليشعروا بتداعيات وجودهم. وأمّا بقية مناطق العالم الإسلامي فقد ظلت بعيدة عن الصراع، غارقة في الاشتغال بأمورها الخاصة لدرجة أنّها لم تلتفت إلى الرد بطريقة أو أخرى.

مع ذلك، فلا بد أنه كان هناك المزيد من ردود الأفعال الإسلامية المدروسة والممتدة تجاه الفرنجة، ولا بد أنه قد برزت في المجتمع الإسلامي رؤية أوضح عنهم بوصفهم ظاهرة مستقلة على مدار مائتي عام من الاحتلال الصليبي في سورية وفلسطين. وما من شك، في الواقع، أنّ المسلمين كانوا مهتمين بالوافدين الجدد وأنهم كونوا آراءً حولهم سجّلوها للأجيال اللاحقة. كان برنارد لويس سلبياً للغاية بالتأكيد حين قال: «كان مسلمو الشرق الأوسط طوال قرنين من الزمن في احتكاك قريب، وإن شابهته العدائية، مع جماعات من الفرنجة المستقرّين بينهم؛ ومع ذلك، لم ينشأ لديهم، على ما يبدو، أدنى اهتمام بهم في أي وقت من الأوقات»^٢. ومن الصحيح بالطبع، كما يشير لويس، أنّ المؤرخين المسلمين في العصور الوسطى لم يروا الحروب الصليبية ظاهرة منفصلة، وأنهم لم يظهروا أي اهتمام بالإمارات الفرنجية في الشرق الأدنى ولا في أوروبا^٣. مع ذلك، كما سيحاول هذا الفصل والفصل التالي إظهاره، فلا بد أنّ الوجود الفرنجي كان له تأثير عميق ليس فقط في أولئك المسلمين الذين وجدوا أنفسهم تحت حكم الفرنجة، ولكن أيضاً في القيادة والجيش والطبقات الدينية الإسلامية، إضافة إلى الجنود من المناطق المتاخمة للإمارات الصليبية الذين احتكوا حتماً وعلى نحو متكرر بالفرنجة.

المصادر

تعدّ المصنّفات الإسلامية من العصر الوسيط والتواريخ الجامعة المألوفة، بطبيعة الحال، مصادر بديهية للحصول على تفاصيل حول وجهات نظر المسلمين حيال الفرنجة؛ لكنّها غالباً، وإن لم تكن دائماً، مخيبة للآمال أو مقتضبة في تعليقاتها على نحو محير. فهي تصف المعارك والاستيلاء على القلاع والمدن، وتسجّل موت القادة الصليبيين البارزين وتتحدث عن الصليبيين عمومًا باستخدام عبارات نمطية لاذعة. مع ذلك، يمكن تكميل هذه المصادر التقليدية بكتابات من أنواع أخرى، من شأنها، إذا ما استُخدمت بحكمة، أن تعزّز حقاً معرفتنا بما كان يعتقد المسلمون عن الفرنجة.

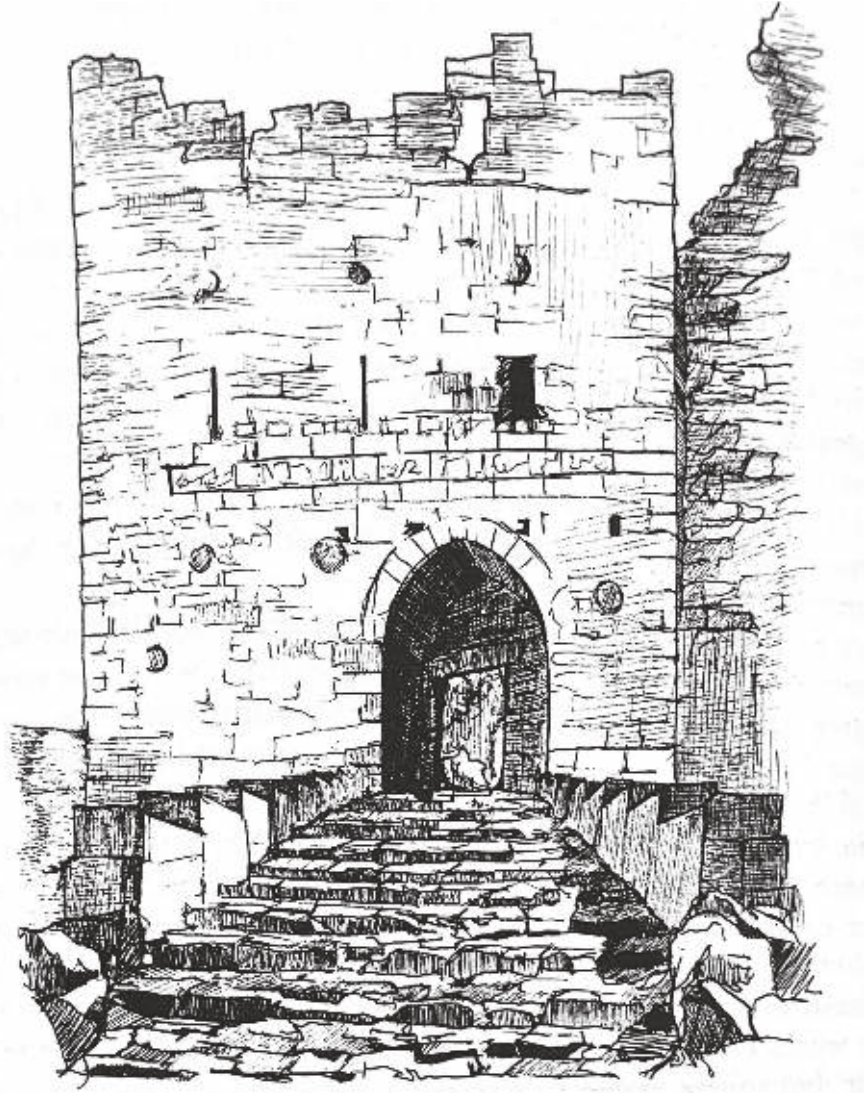
يوجد عدد قليل جداً من الكتابات الإسلامية الباقية التي تركز بشكل خاص على التفاعل الاجتماعي بين المسلمين والصليبيين. ومن المؤسف أن كتاب حمدان بن عبد الرحيم الأثاري المعنون بـ سيرة الأفرنج الخارجين إلى بلاد الشام لم يُحفظ، حتّى في شكل مقتطفات منقولة في سجلّات المؤرخين المسلمين اللاحقين، فقد كان، على ما يبدو، كتاباً نادراً من نوعه؛ كتاباً لتاريخ الفرنجة مكتوباً باللغة العربية من داخل إمارة يحكمها الفرنجة.

يدلّ عنوان الكتاب نفسه على آفاق المؤلف الواسعة فكرياً واهتمامه بالوافدين الأوروبيين الجدد؛ فقد حقّق حمدان بن عبدالرحيم مسيرة مهنية ناجحة في خدمة الصليبيين، واستطاع أن يعالج ألان أول أمير صليبي لقلعة أثارب في إمارة أنطاكية، فكافأه ألان بإعطائه قرية 'معربونية'. وهكذا أصبح حمدان أحد مُلاك الأراضي المسلمين القلائل في المناطق الصليبية في بلاد الشام. كُلف فيما بعد بإدارة معرّة النعمان نيابة عن الفرنجة، قبل أن ينتهي به المطاف في خدمة عماد الدين زنكي في حلب سنة ١١٢٨م. ولعلّ من المثير للاهتمام تخمين دوافع حمدان خلال هذه المرحلة المبكرة من الاحتلال الفرنجي أنّ يخصص عملاً تاريخياً لهؤلاء الدخلاء، وكذا التساؤل عن موقف المؤلف الذي تبناه تجاههم. حقيقة خدمته لدى الطرفين توحى بأنّ الموقف التصادمي، الذي تصفه المصادر في كثير من الأحيان على أنّه كان سمة للتفاعل بين المسلمين والفرنجة، لا يعكس الصورة كاملةً بأي حال من الأحوال. ومن المحتمل أنّ جملةً من أشكال التكيف من مثل تلك التي جسّدتها حياة حمدان كانت سمةً اعتيادية من سمات الحياة في بلاد الشام إبّان القرن الثاني عشر الميلادي.

أسامة وابن جبير - مصدران معاصران

يوجد كتابان إسلاميان معاصران باقيان من تلك الحقبة يلقيان ضوءاً مهماً على موضوع هذا الفصل. يتعلق الأول بما يسمى مذكرات أسامة. وهي مذكرات كثيراً ما

تقتبس، ومصدر ثمين لمعرفةنا بالرؤية الإسلامية عن الصليبيين. أسامة بن منقذ، نبيل عربي ذو روابط أسرية رفيعة، ولد في سنة ٤٨٨هـ/١٠٩٥م، وهو العام نفسه الذي ألقى فيه البابا أوربان الثاني خطابه الخطير الذي دعا فيه المؤمنين إلى حمل الصليب والمضي إلى الأرض المقدسة لإنقاذها من الكفار. توفي أسامة في سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م، بعد مدة وجيزة من استعادة صلاح الدين للقدس إلى حوزة الإسلام^٦. تعرّف أسامة على الفرنجة منذ طفولته في دياره بقلعة شيزر على ضفاف نهر العاصي في شمال سورية، وبدأ قتالهم وهو في سن الفتوة ثم عرفهم عن كثب بعد ذلك لبقية حياته الزاخرة بالأحداث، في السلم والحرب. وبالنظر إلى مكانته الاجتماعية الرفيعة وجاهةً وعلماً؛ فقد كان ابن منقذ في أوقات الهدنة يُخالط أوساط الصفوة العليا في المجتمع الفرنجي، فكان له أصدقاء من طبقة الفرسان الفرنجية، كما أنه أرسل في سفارات دبلوماسية إلى مملكة بيت المقدس الصليبية، حيث تعرّف على الملك وحاشيته. يمكن الاطلاع على بعض التفاصيل من حياة أسامة بن منقذ في المراثية التي خصصها له ابن خلكان (ت. ٦٨١هـ/١٢٨٢م) في موسوعته



شكل ٥,٢ القلعة، بوابة بها نقش للسلطان
قلاوون (العقد الثامن من القرن الثالث
عشر)، شيزر، سورية

الشهيرة للسير «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، حيث يصفه بأنه «من أكابر بني منقذ أصحاب قلعة شيزر وعلماؤهم وشجعانهم»^٧.

شهد أسامة عديداً من المعارك والأحداث المهمة؛ وكان في الواقع منخرطاً في مرحلة ما في بعض المكائد السياسية الفامضة داخل البلاط الفاطمي في القاهرة. انضم لاحقاً إلى بلاط صلاح الدين في سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م، ولكنه أجبر هناك أيضاً على المغادرة، بعد أن ساءت علاقته بصلاح الدين، ففضى ما تبقى من حياته مُتقاعداً^٨ والأهم من ذلك أن أسامة وهب العمر المديد، فاستطاع في آخر حياته مراجعة كل ما شهدته من خطوب وبشائر، وتقديم رؤى متبصرة عن الحقبة المذهلة التي عاش فيها.

كتب أسامة وقد ناهز التسعين بنبرة تدبر: «لصقت من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي ببعض، حتى انكرت نفسي»^٩. ولكن مع هذا التشكي، أتاح التقدم بالعمر لأسامة فرصة التأمل في العبر التي يمكن تعلمها من حياة كمثل الحياة التي عاشها، فيقول:

قد كنت مسعر حرب كلما خمدت أذكيته باقتداح البيض في القل

فصرت كالغادة المكسال مضجعها على الحشايا وراء السجف والكلل

قد كدت أعفن من طول الثواء كما يُصدي المهند طول اللبث في الخلل^{١٠}

أبهر كتاب الاعتبار، السيرة الذاتية لأسامة بن منقذ، الباحثين لسنوات عديدة^{١١}. يسعى الكتاب، مصداقاً لعنوانه، إلى استلهام العبر والتعلم من خلال عرض الأمثلة؛ ورسالته الرئيسية أن الله هو المهيم في أقدار البشر بإرادته المطلقة التي لا يملك أن يناقضها أحد، وأن الله عز وجل كتب الأجل وقضاها فلا راد لقضائه. وضح أسامة هذه الحقيقة الخالدة من خلال أمثلة عديدة، استمد كثيراً منها من مجريات حياته المديدة والصاخبة. والآراء التي عرضها أسامة ليست ذاتية الهدف، وإنما أراد بها أن تكون نموذجاً يتعلم منها المجتمع بأكمله.

من الواضح في كتاب أسامة الفريد أنه بالإضافة إلى عباراته النمطية في ازدراء الفرنجة الذين عدّهم غرباء وكفرة موجودين على الأراضي الإسلامية، فقد كان مفتوناً بخصوصياتهم وأعرافهم وسلوكياتهم. ومع ذلك، فمن المُضلل على نحو خطير استنباط دلالات الكتاب على نحو ظاهري فقط؛ فهذا الكتاب لا يُصنّف بأي حال من الأحوال سيرة ذاتية بالمفهوم الغربي، كما أنه لا يعدّ شهادة عن أحداث حقيقية وقعت لأسامة أو أصدقائه أو معارفه، بل يندرج تحت خانة الأدب العربي الذي غالباً ما يكون هدفه إمتاع القارئ ومؤانسته ومداعبة أحاسيسه، فضلاً عن نصحه وإرشاده. ومثل هذه الأعمال الأدبية لا تُلزمها الأعراف بقول 'الحقيقة'، ولكنها ترمي إلى رواية قصة جميلة، حتى وإن انطوى



شكل ٥,٣ مجموعة شعارات مملوكية،
القرنان الثالث عشر والخامس عشر
الميلاديان، مصر وسورية

ذلك على تمبيح الحقيقة قليلاً، أو أكثر من قليل. لذلك، ربما من الإنصاف عدُّ كثير من قصص أسامة عن الفرنجة انعكاساً لأفكار نمطية تُظهِر، في وصف مبالغ فيه وهزلي غالباً، سلوك القادمين الجدد الذين أجبر المسلمون على مجاورتهم جواراً غير متوقَّع ولا مرغوباً فيه، ورووا عنهم حكايات طويلة ونكتاً بذيئة. وهو يعدُّ على كل حال ردّاً معتاداً وكافياً على الاحتلال العسكري المرفوض في أي عصر لفضح الدخلاء من خلال إشارات ساخرة إلى سلوكياتهم الخرقاء وقلة ثقافتهم وأدبهم. كان الأمر نفسه قد حدث مع الفرس بعد أن غزا العرب أراضيهم القديمة في القرن السابع الميلادي.

لكن مع كل إشارات التحذير السابقة، يعدُّ كتاب أسامة، إن فسَّر بحذر، مصدرًا قيِّمًا حول الحياة الثقافية والاجتماعية في القرن الثاني عشر الميلادي في سورية والأرض المقدسة، إلا أنَّ الباحثين بالغوا في استغلاله، وغالباً بتسهيل مُفرط، وكأنَّهم استساغوا أن يأخذوه على محمل الظاهر على الدوام، وكأنَّهم لم يجدوا دليلاً غيره في المصادر الإسلامية.

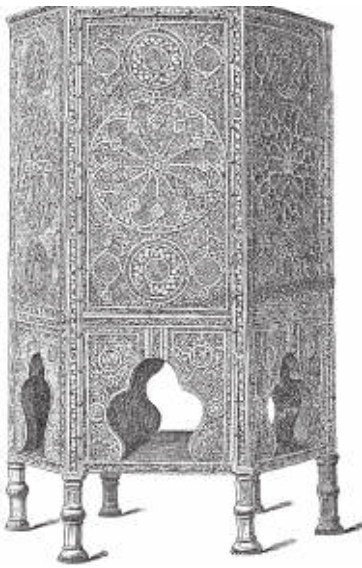
يحتوي المصدر الإسلامي المعاصر الثاني لتلك الحقبة، وهو قصة رحلة ابن جبير (المتوفي سنة ١٢١٤هـ/١٢١٧م)، معارف قيِّمة عن الحياة في بلاد الشام إبان الحملة الصليبية، مع أنه يجدر تأكيد أن كاتبه ما هو إلا شخص فرد فقط يتحدث عن انطباعاته الشخصية في بعض مناطق بلاد الشام في زمن معيَّن؛ كان ابن جبير أندلسياً، اعتاد التعامل عن كثب مع النصارى في الأندلس المسلمة، وهو ربما ما جعله يرى الاحتلال الفرنجي لسورية وفلسطين بموضوعية أكثر من أولئك الذين تعرضوا له على نحو مباشر. وعلى أي حال، فقد نظر إلى الوضع من منظور فرد مسلم جاء من منطقة مختلفة من مناطق العالم الإسلامي؛ ولكنها منطقة كانت تعاني على تخومها الشمالية من اعتداءات مشابهة من أوروبا المسيحية. كان ابن جبير، شأنه شأن أسامة، يهدف إلى إمتاع قرائه وإخبارهم بالسير والأحداث؛ ولذا ينبغي التعامل مع أدلته بحذر هو الآخر. وربما عدَّت رؤيته في نظر العلماء المعاصرين له من ذوي النظرة الشمولية الأكبر بأنَّها آراء ضيقة الأفق إلى حد بعيد. وكما كان شائعاً في تلك الحقبة، أتاحت فريضة الحج فرصة للوافدين من الأصقاع البعيدة في العالم الإسلامي رؤية بلاد مختلفة وتسجيل تجاربهم. وهكذا، دأب ابن جبير على تدوين يومياته ومشاهداته المباشرة، فكانت مدونته التي يعود تاريخها إلى العقد الثامن من القرن الثاني عشر الميلادي، على درجة كبيرة من الأهمية. ولكن لا بد من كلمة تحذير في هذا الصدد؛ فأدب الرحلات هو عرضة للخطأ، لأنَّه قد يستند إلى شهادة مغلوطة أو متحيّزة لأحد الأدلاء المحليين، وهو يعتمد على ملحوظات تُدوَّن خلال الرحلات؛ لتتصاغ في أغلب الأحيان بعد عودة الرحالة إلى دياره في وقت لاحق، وهو ما يجعلها عرضة لأخطاء الذاكرة البشرية. وبالطبع لم تكن الدلائل الفوتوغرافية متاحة للتأكد بآثر رجعي من صحة المعلومات. كتاب ابن جبير ليس في منأى عن الوقوع في هذه الشوائب.

لا يختلف الأمر بالنسبة لكتاب ابن منقذ، فهو من حيث تصنيفه سيرة ذاتية، يندرج



شكل ٤٥ (وفي الصفحة المقابلة) باب خشبي وطاولة معدنية من مجمع السلطان قلاوون، ٦٨٣-٦٨٤هـ / ١٢٨٤-١٢٨٥ م، القاهرة، مصر

تحت فئة من فئات الأدب الإسلامي في العصر الوسيط التي هي مُعرضة يقيناً لانتقادات مماثلة بشأن افتقارها للمصداقية والدقة. كانت السير الذاتية صنفاً أدبياً مُستهجنًا في العالم الإسلامي لتعذر إخضاعها لعملية التحقق التي كانت تشكل السمة المميزة للأعمال المكتوبة في مختلف مجالات العلوم الدينية. كانت كتب الشريعة والحديث وحتى التاريخ تخضع في الحقبة الكلاسيكية للإسلام- أي في أوج الدولة العباسية (من القرن الثامن حتى العاشر الميلاديين) - لنظام معقد لتقرير صحة المعلومات التي تحتويها، وكان كل مقطع يُدقق بعناية فائقة قبل إدراجه في الكتاب. كان تسجيل شخص فرد لمذكراته يُعد من نوع الأدب الفوضوي والفردى، ومن ثم فلم يكن يحدث إلا فيما ندر، إذ كيف يمكن للمرء التحقق من صدق مثل هذه المعلومات؟ ومع كل هذه التحفظات، على أي حال، يجدر بالباحثين المختصين بالحروب الصليبية استخدام عملي أسامة وابن جبير؛ لأنهما يعرضان صوتين حقيقيين لشخصين مسلمين من حقبة الاحتلال الصليبي. ولذلك، لا يمكن تجاهلهما.



قيمة الأدب الشعبي السائد

أشار سيفان بحكمة في ختام عمله المهم عن الجهاد الصادر سنة ١٩٦٨م إلى أهمية إجراء بحوث في المستقبل حول ما وصفه بأدب الملاحم الإسلامي الذي كان شائعاً، على ما يبدو، في زمن الحروب الصليبية (الشكل ٥، ٥)١٦. وكما هو الحال عند عديد من جوانب تاريخ العصر الوسيط؛ تعتري معرفتنا بشأن الجوانب الاجتماعية للحروب الصليبية عوارض ناتجة عن فجوة كبيرة تتمثل في جهلنا لمنظور العامة من الناس حول تلك المسألة. والمؤرخون بالطبع نادراً ما يولون اهتماماً بحياة العامة؛ لأنّ اهتمامهم يقتصر في الغالب على أنساق الحكم المحددة بشكل ضيق في المجتمع، أي البلاط والطبقات العسكرية والدينية. صحيح أنّ كُتّاب التواريخ الحولية كانوا، من حين لآخر، يذكرون في نهاية كل سنة الأحداث غير المألوفة كالمجاعات والزلازل والولادات الغريبة وفيضان النيل، ولكنهم نادراً ما كانوا يسهبون في تفاصيل هذه الأحداث أو خلفياتها، فضاعت علينا، للأسف، فرصة معرفة خلفية الأحداث والبحث فيها؛ وهذا ما يستوجب دراسة نواح أخرى من الثقافة الإسلامية لاكتشاف المزيد من المعلومات عن موقف عامة الناس من الحروب الصليبية. ومع أنّ مثل هذه المهمة لعلم الآثار الأدبية تنطوي على شيء من الصعوبة، وهي ما تزال في طور التجريب، فقد أثمرت بالفعل عن بعض النتائج المثيرة للاهتمام.

لم تحظ الأعمال العظيمة للأدب الشعبي العربي- وهي المقابل التقليدي للمسلسلات الدرامية الطويلة في وقتنا الحالي- باهتمام علمي كافٍ، ونظر إليها المفكرون العرب بانتقاص إلى سبعينيات القرن العشرين؛ مع أنّ مثل هذه الأعمال كان لها دور مهم في حياة العرب التقليدية. وقد كان أحدها وهو كتاب ألف ليلة وليلة، المؤلف الأدبي العربي الذي ربما



شكل ٥,٥ بطل شعبي إسلامي، رسم تحت الزجاج، القرن العشرين، تونس

هو الأشهر لدى الغرب^{١٣}. تكشف هذه الأعمال، بإعادة توظيف المواضيع والأفكار المألوفة في قالب حيوي، أذواق القراء العرب التقليديين. كما أنها تقدم في بعض الأحيان 'نظرة خاطفة للأمني والمحرمات والمخاوف المكتومة التي تراود هؤلاء القراء'^{١٤}.

لا تتوافق هذه الأعمال مع المعايير الأدبية واللغوية لنخبة الأدباء العرب. إذ يتضمن قسم من مَدُونَة السرد هذه على بعض الأحداث البطولية الطويلة التي تركز على بطل رئيس، وعادة ما يكون شخصية تاريخية اكتسبت منزلة أسطورية، فتحوّلت إلى شخصية خيالية. يعدّ السلطان بيبرس شخصية من تلك الشخصيات الملحمية^{١٥}. بدأ هذا المجال الخصب للبحث بالانفتاح على يد باحثين بارعين من مثل ليونز Lyons وإروين Irwin وكروك Kruk وغيرهم. عديد من هذه الملاحم الشعبية الشائعة جذورها في التاريخ الإسلامي؛ ولكنها بالطبع لم تكن لتخضع بسهولة للتحليل التاريخي، فهي من خلال مخزون مواضيعها ومكوناتها المعيارية وأساسها الذي تستمدّه من تقاليد شفوية راسخة بعمق، ولكنها مرنة، تقدم مادة سردية جيّدة، ولكنها تفتقر إلى التسلسل الزمني والدقة التاريخية المناسبتين. ومع ذلك، يجدر التركيز على مثل هذه المادة شبه التاريخية ومحاولة تحديد العناصر والمواضيع التي تسلّط الضوء على نحو خاص على المرحلة الصليبية، أو استخدام نموذج ليونز للصورة التاريخية لإيجاد دليل على 'الطبقة الصليبية'، والمآثر الأسطورية لصالح الدين وبيبرس هي خير مثال على ذلك. لكنّ المؤرخين الساعين لاستخدام هذه القصص من أجل جعل المدونات ثرية بالمعلومات سيبدوون بخيبة الظن؛ لأنّ الألقاب المهيبة لهؤلاء السلاطين المقاتلين ما هي إلا مجرد مشاجب يعلقون عليها مغامراتهم الشبيهة بمغامرات الرسوم الهزلية. وأمّا ما يثبته استخدام تلك الألقاب، فهو أنّ هؤلاء الأبطال المسلمين



شكل ٥,٦ لآلآ يمينة جالسة، رسم تحت الزجاج، القرن العشرين، تونس

خالدون برسوخ في المخيلة الشعبية.

أما الحروب الصليبية فهي تستتر في ظلال بعض من أعمال هذا الأدب الشعبي من العصر الوسيط؛ غير أن التسلسل الزمني للأحداث، كما ذكرنا آنفاً، ليس له أي قيمة، أو له قيمة ضئيلة، في تسلسل الأحداث التي تُسرد في الملاحم الشعبية، فقد تُقتل شخصية في فصل من فصول القصة، لتظهر حية في فصل لاحق من القصة. كانت الشخصيات الرئيسية منذ القرن السابع حتى العاشر الميلادي تظهر جنباً إلى جنب بجوار شخصيات ذات أسماء إفرنجية واضحة مثل بوهمون Bohemond. يحكي أحد فصول الملحمة الشعبية المعروفة باسم سيرة ذات الهممة قصة الملك الفرنجي ماليس ابن بولص، إذ يظهر المسيح له في المنام ويقول له أن يسير شرقاً عبر بيزنطة «لتخليص كنيسة القمامة [كنيسة القبر المقدس] والقدس من أيدي المسلمين»^{١٦}. وبينما قد نرى هنا بعضاً من اللمحات المستمدة من ذاكرة التاريخ، ترسم الحكاية بملاحم أسطورية إسلامية، عندما يقوم ماليس، الذي ناشد جميع البلدان الفرنجية بأسرها وحشد جيشاً عظيماً، بالمرور عبر القسطنطينية في طريقه إلى سورية حيث هُزم وقتل على يد بطلة الملحمة ذات الهممة، أم مقاتلي العقيدة المدافعين عن دين محمد [ﷺ]، لتُمدح ذات الهممة وتُمجّد بعد ذلك لأنها أنقذت القدس من خطر الكفار. لم تكن ذات الهممة على كل حال مثلاً متفرداً في الأدب الشعبي الإسلامي لمحاربات أسطوريات حققت مآثر رائعة^{١٧}.

مثلما يحدث في المسلسلات الدرامية الحديثة، يمكن إحياء الشخصيات في الملاحم الإسلامية الشعبية بعد موتها في حبكة الرواية من دون الحاجة لأي مسوغ. ولذلك من



الصعب تقويم هذه الأعمال من الناحية التاريخية. ما هو واضح هو أنّ هذا الأدب مصدر واسع وغير مُستغل إلى حد بعيد للسلوكيات والمعتقدات والقصص الشعبية التي أسهمت في تكوين الصور النمطية لدى المسلمين عن الفرنجة. سنشير إلى هذه الأعمال تحديداً من حين لآخر فيما تبقى من هذا الفصل.

شكل ٥٧، عنبرة وعيلة، رسم تحت الزجاج، القرن العشرين، تونس

أفكار المسلمين النمطية عن الفرنجة: تشكيل صورة معينة قبل الحروب الصليبية

لم يكن لدى أوروبا الغربية عوامل جذب كثيرة لمسلمي العصر الوسيط؛ الذين كانوا يرون أنّ ثقافتهم أكثر تطوراً وتقدمًا على نحو واضح للغاية، فكان المسلم في العصر الوسيط يشعر بتفوقه ورفعته على المسيحيين. لم يكن ثَمَّ جدل لديه في أنّ المسيحية دين ناقص وقاصر، جاء الإسلام، وهو خاتم الأديان، ليدراً نقصها ويحل محلّها، وأنّ النبي محمد [ﷺ] هو خاتم الأنبياء؛ لم تكن هذه الثقة العالية بالقيم التي تركز على هذا الإلهام، لتشير فضولاً فكرياً كبيراً عند الشعوب التي تعتنق معتقدات أخرى، والتي تعدّ خاطئة أو منقوصة

بدهياً. فلم يبد المسلمون كبير اهتمام بالمسيحية، سواء أكانت المسيحية اللاتينية لبرابرة أوروبا الغربية، أم المسيحية الشرقية لجيرانهم وأعدائهم الألداء في بيزنطة أم مجتمعات مسيحيي الشرق الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامي منذ عهد الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي. كانت معرفة المسلمين بأوروبا قليلة واهتمامهم بها أقل، فلم تؤثر كثيراً في نظرهم للعالم. وهم إن كانوا قد تعلموا بعض الأمور عن المسيحية من المجتمعات النصرانية في الشرق الأوسط، فإنهم لم يهتموا حتى بهذه المجتمعات المألوفة لديهم إلا اهتماماً ضئيلاً.

سمع المسلمون عن الفرنجة وكونوا آراء عنهم قبل قدوم الحملة الصليبية الأولى في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي. قامت تلك الآراء على روايات الرّحلات^{١٨}، والمرويات الشفهية لأسرى الحروب^{١٩}، والحجاج، والتجار، والسفراء، بالإضافة إلى الكتب الجغرافية والقصص الشعبية. وأصبحت تلك الآراء أكثر حدّة بفعل النزوع الطبيعي لأصحاب العرق أو الدين الواحد لتكوين صور نمطية عن الآخر.

ارتكز عديدٌ من المفاهيم المبكرة للمسلمين عن جغرافية غرب أوروبا وقاطنيتها على

شكل ٨، عبد الله بن جعفر ولليّ يمينه ابنة ملك تونس العظيم، رسم تحت الزجاج، بريشة الفنان محمد الفرياني حوالي سنة ١٨٩٠، صفاقس، تونس





شكل ٩٥، الأميرة عنترة زوج عنترة، والأميرة زبيدة زوج هارون الرشيد، رسم تحت الزواج، القرن العشرين، تونس

كتابات بطليموس (ت. ١٦٠ م)، العالم الإغريقي الذي ولد في سينا وعاش في الإسكندرية في القرن الثاني الميلادي. وقد وصلت تلك الكتابات إلى العالم الإسلامي من كتاب الخوارزمي، العالم المسلم في القرن العاشر للميلاد وغيره. ظل إرث بطليموس قائماً لقرون عدّة في التاريخ الإسلامي، مع بعض الأفكار الجديدة التي أضافها المؤلفون المسلمون.

تبعاً لذلك، قسّم علماء الجغرافيا المسلمون في العصر الوسيط العالم إلى سبعة خطوط عرض أو مناطق مناخية؛ واستقرار عرق بشري ما في منطقة معينة يجعله قابلاً لامتلاك خصائص معينة، على أنّ أقصى درجات التوافق والتوازن تكمن في المنطقتين الثالثة والرابعة وهي التي تشكل الأراضي الرئيسة للعالم العربي، (لوحة ملونة ٥)، وشمال إفريقيا، وإيران وأجزاء من الصين. وأمّا الفرنجة من ناحيتهم فقد سكنوا المنطقة المناخية السادسة، وأتبعوا، مثلهم مثل الصقالبة والترك الذين سكنوا أيضاً هذه المنطقة، فنون الحرب والمطاردة، فكان يغلب عليهم مزاج الكآبة والميل للوحشية، وكانوا أيضاً يتسمون بالقذارة والغدر.

امتلك المسعودي، الكاتب العباسي العظيم، (المتوفى في سنة ٣٤٥هـ/٩٥٦م) إدراكاً واسعاً على نحو غير مألوف في السياق الإسلامي؛ أدرج في عملين من أعماله قائمة بأسماء ملوك الفرنجة من كلوفيس إلى الملك لويس الرابع (ت. ٩٥٤م). وقد اعتمد في ذلك، باعترافه الخاص، على كتاب صنفه أسقف فرنجي في العام ٣٢٨هـ/٩٣٩م من أجل حاكم الأندلس الأموي القادم، الحَكَم المستنصر بالله (ت. ٣٦٦هـ/٩٧٦م). وفقاً للمسعودي



لوحة ٥١، مئذنة الجامع النوري، حوالي العام
٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق

ينحدر الفرنجة من ولد يافث (بن نوح)؛ فهم «أشد هؤلأ الأجناس بأساً، وأمنعهم هيبة، وأكثرهم عدّة، وأوسعهم مُلكاً، وأكثرهم مدناً، وأحسنهم نظاماً وانقياداً لملوكهم، وأكثرهم طاعة»^{٢١}.

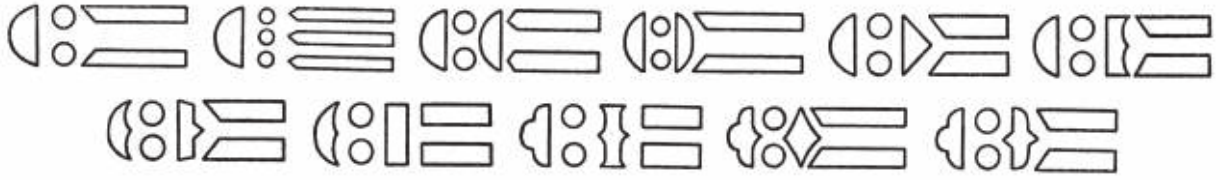
ويمضي المسعودي في وصف أرض الفرنجة كما يلي:

أما أهل الربع الشمالي وهم الذين بُعدت الشمس عن سمتهم من الواغين في الشمال كالصقالبة والفرنجة ومن جاورهم من الأمم، فإنَّ سلطان الشمس لديهم ضعف عندهم لبعدهم عنها فغلب على نواحيهم البرد والرطوبة وتواترت الثلوج عندهم والجليد فقلَّ مزاج الحرارة فيهم فعظمت أجسامهم وجفت طباعهم واشتدت أخلاقهم وتبلدت أفهامهم وثقلت ألسنتهم وبيضت ألوانهم حتى أفرطت فخرجت من البياض إلى الزرقة ورقّت جلودهم وغلظت لحومهم وازرقت أعينهم أيضاً لم تخرج من طبع ألوانهم وسببت شعورهم وصارت صهباً لغبلة البخار الرطب. ولم يكن في مذاهبهم متانة وذلك لطباع البرد وعدم الحرارة^{٢٢}.

تؤكد هذه الرواية على فرط البرودة والرطوبة في المنطقة المناخية التي كان يسكنها الفرنجة، وهذه السمات المناخية هي التي أورثتهم بلادة الفهم وفجاجة الطبع وتناقل الجسد وغلظة الأخلاق. أصبحت هذه الصفات السلبية راسخة في عقول المسلمين فيما يتصل بنظرتهم إلى الفرنجة. وفي الواقع، ورد ذكر الفرنجة على سبيل المثال في كتاب عن طبقات الأمم ألّفه القاضي الأندلسي صاعد بن أحمد (ت. ٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م) سنة ١٠٦٨ ميلادي. فوصف البرابرة الذين يقطنون في الشمال (أي أوروبا) على أنهم أشبه بالبهائم منهم بالناس، وأردف قائلاً: «فصارت لذلك أمزجتهم باردة وأخلاطهم فجّة فعظمت أبدانهم وبيضت ألوانهم وانسدلت شعورهم فعدموا بهذا دقة الإفهام وتقوب الخواطر وغلب عليهم الجهل والبلادة وفشا فيهم العمى والغباوة»^{٢٣}.

وصف كتاب مسلمون أسبان (أندلسيون) آخرون أوروبا الغربية على أنها أرض شاسعة وباردة وخصبة ويؤكدون مجدداً على أن الفرنجة كانوا مقاتلين شجعاناً، ولكن عاداتهم غير صحيحة^{٢٤}.

درس العالم الهولندي ريمك كروك مؤخراً كتاب ابن أبي الأشعث، الطبيب الفارسي الذي عاش في الموصل وتوفي سنة ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م^{٢٥}. يعرض ابن أبي الأشعث في مؤلفه كتاب الحيوان دراسةً استقصائيةً منهجيةً عن الكائنات الحية ومن بينها الإنسان^{٢٦}. فيكتب في معرض حديثه عن ساكني المناطق المناخية غير المعتدلة، أنهم كانوا أناساً بلا حكمة (المعرفة بالنقيضين)^{٢٧}. ولما كانوا يفتقدون لهذه السمة؛ فقد كانوا كالحوانات من حيث إنهم كانوا يمتلكون السمات الجماعية فقط ويفتقدون للشخصية الفردية^{٢٨}. كما أنه يصرح بكل ثقة أن شعر أهل المناطق الباردة كان يسقط بشكل سنويّ ويتبدّل كما يحدث عند الحيوانات^{٢٩}.



شكل ١٠، ٥ أيقونات منقوشة على دواة
مملوكية، القرنان الثالث عشر والخامس
عشر الميلاديان، مصر وسورية

آراء لاحقة في العصر الوسيط حول الفرنجة كما وردت في الأدب الكوني والجغرافي

إبان الحقبة الصليبية، أتمّ الإدريسي العالم المسلم (ت. ٥٦٠هـ/١١٦٥م)، الذي عاش تحت الحكم النورماندي المسيحي في صقلية، مؤلفه المعروف عادة بعنوانه المختصر كتاب روجر في سنة ١١٥٤ ميلادي. وقد اعتمد في عمله على مصادر معلومات من أوروبا الغربية، إضافة إلى كتاب الجغرافيا المتقدمين المعتادين، فامتلك نظرة واسعة ومعلومات وافرة على نحو متميز.

كان وصف الإدريسي لفرنسا الواقعة في الإقليم السادس دقيقاً إلى درجة أنه ذكر تفاصيل لأسماء الأماكن والمسافات، غير أنه رسّخ هو الآخر صورة القتامة التي تخيم على المناطق الشمالية للعالم. فكتب في معرض ذكره لـ 'البحر المظلم': «لا يعلم أحد ما خلف هذا البحر المظلم لصعوبة عبوره وظلام أنواره وتعاضم موجهه، وكثرة أهواله»^{٢٠}.

أما فيما يخص إنكلترا التي تقع في الإقليم السابع فأحوالها أفضل بقليل: وقد وُصفت بأنها جزيرة كبيرة تشبه رأس النعام: «ولأهلها جلادة وعزم وحزم والشتاء بها دائم»^{٢١}.

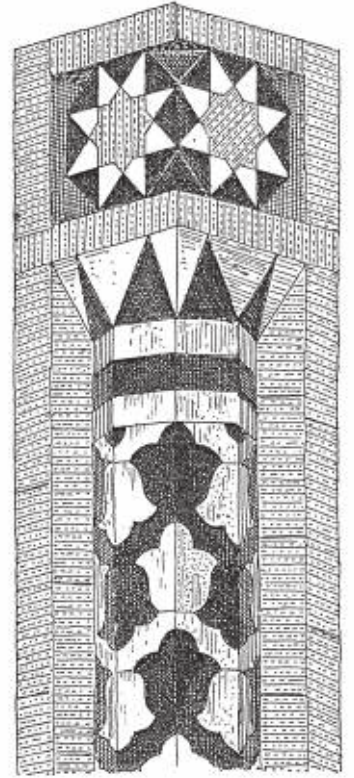
يعد عمل القزويني، عالم الجغرافيا والكون (ت. ٦٨٢هـ/١٢٨٣م)، مصدرًا مهمًا لاستجلاء آراء المسلمين عن الفرنجة (اللوحة الملونة رقم ٦). قد أخذ في كتابه الجغرافي المعنون آثار البلاد وأخبار العباد بتوسّع من عدد من المصادر السابقة^{٢٢}، ولذلك لا يعدّ هذا الكتاب في الواقع مصنّفًا علمياً أصيلاً، وإنّما هو تجميع وتأليف زاهر لمعارف موجودة؛ استمدّ القزويني، على سبيل المثال، من كتاب أحمد العذري (٤٧٨هـ/١٠٨٥م) في الجغرافيا وأعمال المسعودي، إضافة إلى رواية أحمد ابن فضلان (ت. ٩٦٠م) عن رحلته إلى جنوب روسيا في عشرينيات القرن العاشر الميلادي. وهكذا، فقد اعتمد القزويني على متون 'المعلومات' عن غربي أوروبا المتناقلة في العالم الإسلامي منذ قرون. وأمّا الأمور الجديدة التي يذكرها في تفاصيله عن الفرنجة فهي قليلة جداً، وكتابه، الذي يعدّ مزيجاً معتاداً من الغرابة والواقع والخيال، يهدف، كغيره من أعمال أدب العجائب، إلى إمتاع القراء ومؤانستهم. ويصف القزويني الفرنجة وبلادهم بما يلي:

أفرنجة بلدة عظيمة ومملكة عريضة في بلاد النصارى، بردها شديد جداً وهوؤها غليظ لفرط البرد. وإنها كثيرة الخيرات والفواكه والغلات، غزيرة الأنهار كثيرة الثمار، ذات زرع وضرع وشجر وعسل، صيودها كثيرة الأنواع. بها معادن الفضة، وتضرب بها سيوف قطاعة جداً، وسيوف أفرنجة أمضى من سيوف الهند...

أهلها نصارى. ولهم ملك ذو بأس وعدد كثير وقوة ملك، له مدينتان أو ثلاث على ساحل البحر من هذا الجانب في وسط بلاد الإسلام، وهو يحميها؛ من ذلك الجانب، كلما بعث المسلمون إليها من يفتحها يبعث هو من ذلك الجانب من يحميها. وعساكره ذوو بأس شديد لا يرون الفرار أصلاً عند اللقاء، ويرون الموت دون ذلك. لا ترى أقدر منهم وهم أهل غدر ودناءة أخلاق، لا يتنظفون ولا يغتسلون في العام إلا مرة أو مرتين بالماء البارد، ولا يغسلون ثيابهم منذ لبسوها إلى أن تنقطع. ويحلقون لحاهم وإنما تنبت بعد الحلق خشنة مستكرهة. سئل واحد عن حلق اللحي فقال: الشعر فضلة أتم تزيلونها عن سوء اتكم فكيف نتركها نحن على وجوهنا؟^{٣٣}.

يوجد هنا تأكيد على برودة بلاد الفرنجة، ولكن، لا توجد معلومات ثابتة كثيرة ولا تفاصيل إضافية من شأنها أن تكون قد تناهت إلى علم الكاتب من خلال معلومات واضحة عن الفرنجة إبان وجودهم على أراضي المسلمين قرنين من الزمن؛ ومع ذلك، ينبغي تأكيد أن القزويني يشير، مرة أخرى، للتدني الأخلاقي للفرنجة وعدم اعتنائهم بنظافتهم الشخصية. وهذه السمات، كما رأينا فيما تقدم، نابعة حتماً من تأثيرهم بموقعهم الجغرافي، ولكنه يمتدح شجاعتهم في الحرب، كما جاء في كتابات أخرى سابقة.

تحدث شمس الدين محمد الدمشقي، عالم الجغرافيا المسلم (ت. ٧٢٧هـ/١٣٢٧م) عن الفرنجة هو الآخر في مصنفه الزاهر نخبة الدهر في عجائب البر والبحر^{٣٤}. وضعهم مع الترك والخزر في الإقليم السادس، فقال: «الإقليم السادس أشد إفراطاً في البرد واليبس والبعد عن الشمس مع غلبة الرطوبة أيضاً، وألوانهم بالطبع بيض وهم كالوحوش لا يعتنون بغير الحروب والقتال والصيد»^{٣٥}.



شكل ٥١١ محراب، مسجد العيني، ١٤١١هـ/١٤١١م، القاهرة، مصر

تصوير الفرنجة في الأدب الشعبي السائد

إلى جانب ما كان يوصف به الفرنجة وبلادهم من توصيفات غامضة ونمطية ترسخت خلال القرون الأولى للإسلام في أجناس 'الأدب الرفيع'؛ كالمصنفات التاريخية والأعمال المتعلقة بعلم الكون والكتب الجغرافية المتنوعة، ثم بُعد آخر ينبغي أخذه في الحسبان: ألا هو وصف الفرنجة في الأدب الشعبي المشار إليه أعلاه.

كما أظهر كل من ليونز وكروك، وآخرون مؤخرًا؛ فقد عرفت الملاحم الشعبية مناطق

من العالم بعيدة عن بيزنطة، ممالك وجزر يسكنها 'الفرنجة'. يصف ليونز الفرنجة بأنهم «خيالات» في الأفق التاريخي لهذا النوع من الأدب^{٣٦}. كانوا «رجالاً ضخام القامة، حليقيّ اللحي»، «يحملون رماحاً أو حراباً من الفولاذ الصلب، ذات أسنّة عريضة، رُماتهم لا يخطئون أبداً، ونبالهم تخترق الدروع. في جيوشهم، يشكّل الفارس والحصان والدرع كياناً واحداً»^{٣٧}. تعكس أوصاف كهذه مواقف ثقافية سادت قرونًا عديدة، ولكنها في كثير من الأحيان ليست دقيقة لتقوم على أنها دليل تاريخي مناسب، مع أننا نستطيع أن نرى هنا أيضًا تكراراً للتأكيد الواضح على مهارات الفرنجة العسكرية، وهو تأكيدٌ قديم ذكره المسعودي في زمنه، إضافة إلى تعليقات على حجم أجسام الفرنجة وغياب الشعر في وجوههم.

يعدّ هذا النوع من الأدب الشعبي مصدرًا واسعًا وغير مُستغل، إلى حد كبير، للمواقف والمعتقدات والقصص الشعبية التي ساعدت في تكوين أفكار المسلمين النمطية عن الفرنجة. من شأن هذه الأعمال أن توضح تطوّر تصوّر الإسلامي 'للعُدو' ومكونات هذا التصرّو- وصف الفرنجة بالقدارة والعدو والديانة والانحلال الجنسي لنسائهم؛ وهكذا، فمن الواضح أنّ الطرائف والنكت المُقولة عن الفرنجة التي وردت في مذكرات أسامة بن منقذ وعدّها بعض الباحثين 'حقائق تاريخية' يجب أن يُنظر إليها على أنها انعكاس لمواقف وأحكام مُعدّة من قبل مشتركة عن الفرنجة، كانت راسخة رسوخًا عميقًا بالفعل في زمن ابن منقذ.

نظرة عامة لمواقف المسلمين إزاء الفرنجة قبل سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م

يشير النقاش السالف إلى مواقف إسلامية مستحكمة تجاه الفرنجة، تكوّنت قبل قدوم الحملة الصليبية الأولى بزمان طويل؛ إدراك هذه المواقف ضروري لفهم التعليقات والموضوعات الموجودة في الكتابات الإسلامية عن الفرنجة التي تعود للقرنين الثاني عشر والثالث عشر في الشرق الأدنى. لذلك، في وسعنا أن نفهم أفاق التوقّعات الإسلامية بشأن الفرنجة، ونذكر الاحتمال الضعيف لفهم سلوكيات الطرف الآخر ومعتقداته فهمًا صحيحًا وعميقًا. وإدراك المواقف الإسلامية إزاء الفرنجة، التي كانت سائدة قبل سنة ١١٠٠ ميلادي، يساعدنا على تقويم رواية أسامة بن منقذ بالتحديد تقويمًا أصوب، ويتيح لنا إجراء تقويم أكثر دقة للموضوعات الرئيسية التي دأب الكتاب المسلمون زمن الحروب الصليبية على مناقشتها فيما يتصل بالفرنجة. وكما سنرى بعد قليل، هناك تواطؤ بين ابن منقذ وقارئه عندما يتصدّد الكتابة عن عجائب الفرنجة وغرائبهم، فلا يجد حرجًا في استغلال طائفة من التصوّرات والأحكام المسبقة عن الفرنجة، وهو على يقين أنّ قارئه يشاطره الرأي وسيستمتع بقصصه التي تصوّر أحوالهم. ويشعر ابن منقذ في الحديث عن سمات الفرنجة وعاداتهم بأسلوب منمق معتاد، فيقول:

سبحان الخالق البارئ إذا خبر الإنسان أمور الإفرنج سبِح الله تعالى وقده ورأى بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال ولا غير، كما في البهائم فضيلة القوة والحمل^{٣٨}.

وكما رأينا سابقاً، تظهر هذه الأحكام المسبقة أيضاً عند كتاب مسلمين آخرين في العصر الوسيط.

لذلك، ومع حلول زمن الحروب الصليبية، كان هناك مخزون كامل من الصور النمطية عن الفرنجة راسخة منذ مدة طويلة في عقول المسلمين، توارد ذكرها على مرّ الزمن، مع اختلافات طفيفة، في الكتب الكونية والتاريخ وغيرها من الأنواع الأدبية^{٣٩}، وهي أنّ الفرنجة قوم لم يواكبوا ركب الحضارة، فاتصفوا بالقدارة في عاداتهم اليومية والتفسخ الجنسي والديانة. ولكنهم مقاتلون أشداء في الحرب.

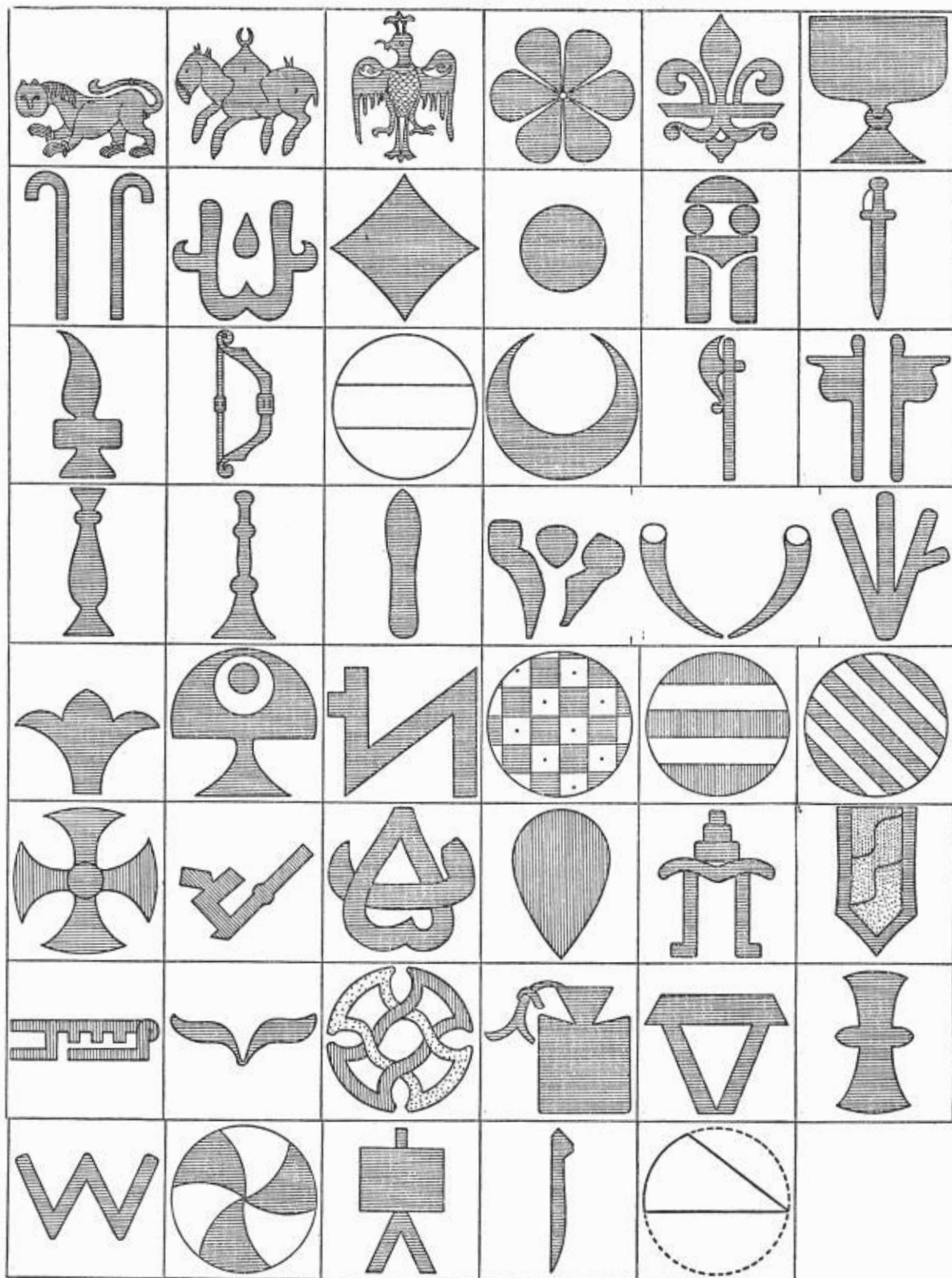
عززت الكتب الاثنوغرافية العربية التي شكّلت جزءاً لا يتجزأ من التراث الأدبي، أي الكتابات العلمانية الحضرية المخصصة للنخب، مفهوماً واضحاً لهوية ثقافية مشتركة. وفي خارج هذه الهوية تكمن 'البربرية' بأشكالها المتعددة. وطد هذا التماسك الداخلي الشعور بتفرد المسلمين، وهو 'ما عزّز الفوارق بينهم وبين الغرباء'^{٤٠}. واللافت أنّ الاحتكاك المباشر مع الفرنجة أدى إلى تمتين هذا الشعور بتفرد المسلمين، عوضاً عن تغيير هذا الصرح الصلب من الآراء الملتبسة والأحكام المسبقة.

صورتان نمطيتان عن الفرنجة: انعدام النظافة والانحلال الجنسي

رأينا كيف أنّ قدارة سكان شمال أوروبا كانت من الموضوعات المتبدلة في الكتابات الاثنوغرافية الإسلامية قبل قدوم الحملة الصليبية بزمن طويل؛ ولذلك من المثير للاهتمام أن نذكر في مدى التغيير الذي قد يكون أحدثه عيش الفرنجة في الشرق الأوسط من حيث سلوكيات النظافة وعادات الاغتسال لديهم، وكذا آراء المسلمين السلبية عنهم في هذا الشأن. يمكن للمناخ المختلف أن يؤثر في هذا الجانب من النشاط الإنساني، كما يمكن للتأثير ذاته أن يحدث بسبب ممارسات المسلمين الذين ارتادوا الحمامات العامة بانتظام، ويعدّون الوضوء جزءاً لا يتجزأ من عبادتهم الدينية اليومية.

يتحدث ابن جبیر في رحلته إلى الأرض المقدسة عن «نتن» الفرنجة^{٤١}. فذمّ على وجه الخصوص عكا الصليبية واصفاً أنّها: «زفرة قدرة، مملوءة كلّها رجساً وعذرة»^{٤٢}.

وخلال ترحاله شرقاً، أعرب ابن جبیر عن شيء من القلق لاضطراره السفر في سفن يقودها بحارة مسيحيون. ونتيجة لتجاربه مع الفرنجة في الشرق الأدنى، على ما يبدو، وما سمعه من إخوانه المسلمين خلال مدة إقامته هناك؛ فقد كان سعيداً في رحلة عودته من عكا لما وجد أنّ المسافرين المسلمين قد وُضعوا في أماكن منفصلة عن نظرائهم الفرنجة.



شكل ٥، ١٢ رسومات سهلة من العصر المملوكي، ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين. مصر وسورية

ورجا ابن جببر الله ودعاه أن يغادر الحجاج المسيحيون، وقد ناهز عددهم الألفين، السفينة قريباً^{٤٣}. وفي هذا الصدد، يشير كيدار Kedar إلى أن ابن جببر عبّر عن موقف تجاه الصليبيين في بلاد الشام أشد قسوة من موقفه تجاه مسيحيي صقلية^{٤٤}.

يبدو أن ابن منقذ قد أشار في شهادته إلى أن بعضاً من الفرنجة، وطبقة الفرسان تحديداً، أخذوا يترددون بانتظام على الحمامات العامة، ما إن استقروا في الشرق الأدنى. غير أن سلوكياتهم هناك أتاحت له فرصة مميزة لفضحهم. وله رواية مشهورة لزيارة قام بها إلى أحد الحمامات نقلها عنه كثيرون في كتبهم عن الحروب الصليبية. يروي ابن منقذ الحكاية على لسان خادم يدعى سالماً من أهل بلدة معرة النعمان كان يعمل في أحد الحمامات التي يملكها والد ابن منقذ، إذ يقول:

فتحت حماماً في المعرة أتعيش فيها؛ فدخل إليها فارس منهم، وهم ينكرون على من يشد في وسطه المتزر في الحمام، فمد يده فجذب متزري من وسطي ورماه، فرآني، وأنا قريب عهد بحلق عانتي فقال: سالم- فتقربت منه، فمد يده على عانتي- جيد، وحق ديني اعمل لي كذا، واستلقى على ظهره وله مثل لحيته في ذلك الموضع، فحلقته فمر يده عليه فاستوطأه فقال: سالم، بحق ديني اعمل للداما (والداما بلسانهم الست) يعني امرأته، وقال لغلام له قل للداما تجيء، فمضى الغلام أحضرها وأدخلها، فاستلقت على ظهرها وقال: اعمل لها كما عملت لي، فحلق ذلك الشعر وزوجها قاعد ينظرني، فشكرني ووهبني حق خدمتي.

فانظروا إلى هذا الاختلاف العظيم: ما فيهم الغيرة ولا النخوة وفيهم الشجاعة العظيمة، وما تكون الشجاعة إلا من النخوة والأنفة من سوء الأحداث^{٤٥}.

تلخص القصة حول الفرنجة نظرة المسلمين لهم على أنهم شعب فظ غير مؤدب لا غيرة لهم على نسائهم. فكان الفارس الصليبي في القصة أن اقترح بكل ابتهاج وحماسة أن تعرض زوجته نفسها في الحمام العمومي على الحمامي الذي حلق شعر عانتها. وكل تفصيلا من تفاصيل هذه القصة منتقاة بعناية للحط من شأن الفرنجة؛ ذلك أن الفارس الفرنجي تصرف تصرفات تفتقر للباقة أو الحشمة على نحو فادح منذ أن وطأت قدماه الحمام، ولم يدخر ابن منقذ جهداً لإبراز هزلية الموقف. وهو يخبرنا أن الفارس الفرنجي لم يرتد متزراً الحمام المعتاد المشدود في الخصر، بما يتنافى والعادات الإسلامية، فظهرت عورته أمام أنظار الجميع عند وصوله. ثم إنه سحب متزراً الحمامي وأبدى إعجاباً ساذجاً بعانة سالم الحليقة، بينما كان شعر عانته غزيراً مثل لحيته.

بعد ذلك، يتمادي أسامة بن منقذ في قصته إلى ما هو أكثر هزلاً من خلال الإشارة إلى زوجة الفارس التي أحضرت إلى الحمام ليحلق شعر عانتها علناً هي الأخرى، بينما يقف زوجها على مقربة منها بكل رباطة جأش. يتلمس هذا الجزء من القصة مكن الاختلاف

الأساسي الذي يراه المسلمون بين مجتمعهم الإسلامي والمجتمع الفرنسي؛ ففي مجتمع حيث تعيش النساء تحت حماية الرجال، ولا يسمح لهن بالكشف عن وجوههن إلا لعدد محدد من محارمهن الرجال، يمثل تصرف الفارس الفرنسي وزوجته، على النحو المصوّر في هذه القصة الصارخة، إدانة للفرنجة بانحراف أخلاقهم ونقص الغيرة 'الكافية' لديهم، ويمثل أيضاً تعزيزاً لقيم المجتمع الإسلامي.

أما العنصر التحقيري الآخر في القصة فهو وجود المرأة ذاته في الحمام في يوم مخصص للرجال فقط وليس للنساء كما هو واضح؛ فقد جرت العادة لدى المسلمين على تخصيص بعض الأوقات أو الأيام لأحد الجنسين دون سواه. وهنا، أيضاً، ارتكب الفارس الصليبي خطأ فادحاً، ضارباً العرف الإسلامي بعرض الحائط، وواضعاً نفسه في موقف صادم ومثير للسخرية. لا بدّ أن قرّاء ابن منقذ قد ابتسموا بخبث من حماقة سلوك الفارس الفرنسي، وهي الابتسامة التي اتسعت جرّاء محاولته تقليد الأساليب الإسلامية. بطل هذه القصة ينتمي إلى أعلى مصاف المجتمع الصليبي الذي يُنسب إليه ابن منقذ في نهاية القصة بعض القيم النبيلة، ومع ذلك لم يستطع التصرف بلباقة في الحمام.

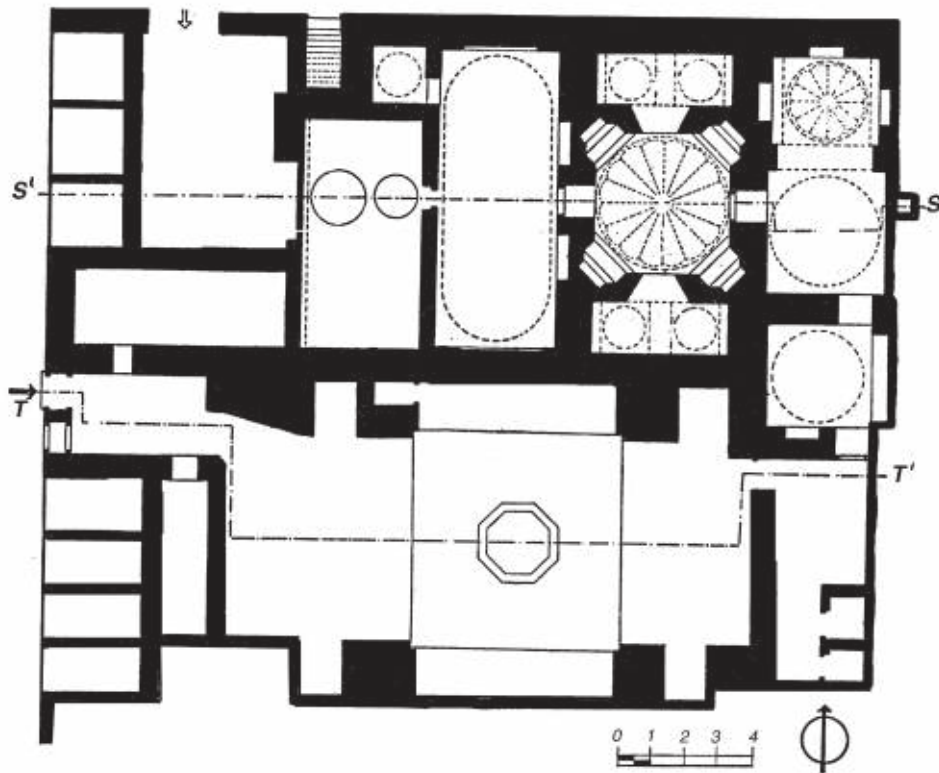
وبينما كان المسلمون يرتادون الحمامات، احتذاءً بممارسات الرومان، من أجل الاسترخاء والنظافة، لا توجد أي إشارة إلى أنّ الفارس الصليبي قصد الحمام من أجل الغرض ذاته. ولم يعلق ابن منقذ على أمر مثير للاهتمام، وهو أنّ الفرنجة بدؤوا ارتياد الحمامات منذ وصولهم إلى بلاد الشام- وهذا التطوّر في عادات النظافة الشخصية لدى الفرنجة القذرين القادمين من الإقليم السادس للأرض قد يرجع إلى استقرارهم في إقليم أنسب حيث تسود العادات المتحضرة بصورة طبيعية. وكما يقول ابن منقذ في سياق آخر: «ومن الإفرنج قوم قد تبدلوا وعاشروا المسلمين فهم أصلح من القريب العهد ببلادهم، ولكنهم شاذ لا يقاس عليه»^{٤٦}.

هذا التصريح قد يكتنفه افتراض أنّه مع أنّ أمزجة الناس المستقرين في إقليم معين تتحدّد بفعل موقعهم الجغرافي في العالم؛ فقد يتأثر توازن السمات في نفوسهم في حال انتقالهم لإقليم آخر. ولذلك، ليس من المستغرب أنّ الفرنجة الذين عاشوا في الشرق صاروا 'أفضل' من الفرنجة المقيمين في أوروبا الشمالية؛ لأنّ الأوائل قطنوا مدّة من الزمن في البلاد الإسلامية الواقعة في إقليم أكثر اعتدالاً. لكن التعليقات المحقّرة والمزدريّة للفرنجة تفوق التعليقات الإيجابية في كتاب ابن منقذ، والشاهد من قصة الحمام هو أنّ الفرنجة إذا ما حاولوا تقليد الأساليب المشرقية فإنّهم يتصرفون كمُحدثي النعمة، ويعجزون على التكيّف بشكل جيد للعيش كالمسلمين. فطبع النجاسة راسخ فيهم على نحو يصعب تغييره.

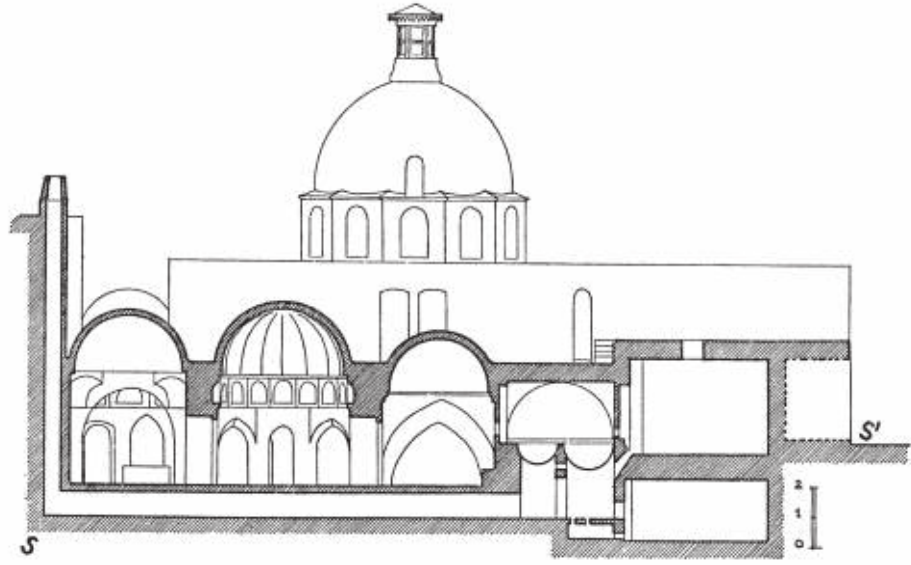
مواقف المسلمين إزاء الفرنجة: البعد الديني

ركزت النقاشات حتى الآن على التقاليد الدنيوية للأدب الإسلامي الاثنوغرافي التي أنتجت، تبعاً لتقليد بطليموس، تقسيماً محدداً للجنس البشري، بناء على الأقاليم الجغرافية؛ فنشأت عن هذه التقاليد، كما رأينا، أفكاراً راسخة بعمق عن الفرنجة شمال أوروبا. ومع ذلك فدور الدين الإسلامي في تقرير صفة 'الاختلاف' مع الفرنجة له أهمية كبيرة هو الآخر، إذ وسَّع الفجوة بين المسلمين والمسيحيين القادمين الجدد. وبقيت المجتمعات المسيحية ونظيراتها الإسلامية متميزة لسبب مختلف جداً عن الجغرافيا؛ يرجع ذلك الشرح إلى شعور كل مجتمع أن لديه هوية متفردة من جهة، وغايات خاصة من جهة أخرى. كان الدين هو الأساس الذي يُعبّر من خلاله عن ذلك الشعور بالهوية والغايات.

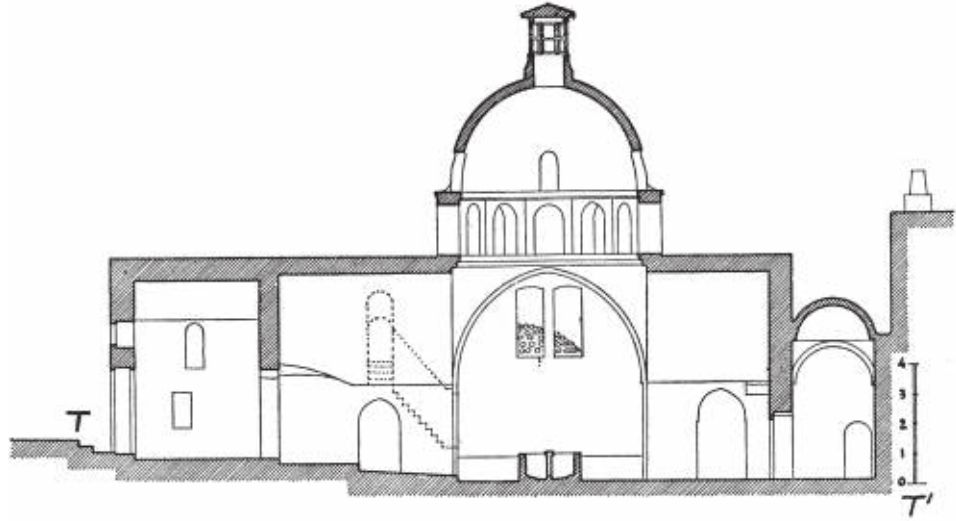
ركّز هذا الكتاب حتى الآن تركيزاً كبيراً على أهمية الجهاد زمن الحروب الصليبية. ومع ذلك، توجد أبعاد دينية أخرى مهمة للمواجهة الإسلامية الصليبية، وتحليل هذه الأبعاد من شأنه أن يلقي ضوءاً على الكيفية التي كان المسلمون ينظرون بها إلى مسيحية الفرنجة، وهذه الأبعاد شكّلت وجعلت تصوّراتهم العَقْدِيَّة الخاصة أكثر حدة حيالها.



شكل ٥،١٣ حمام البزورية (المعروف أيضاً بحمام نور الدين)، المخطط، أنشئ المبني بين عامي ٥٤٩هـ/١١٥٤-١١٥٥م و٥٦٨هـ/١١٧٢-١١٧٣م مع بعض الإضافات العثمانية، دمشق، سورية



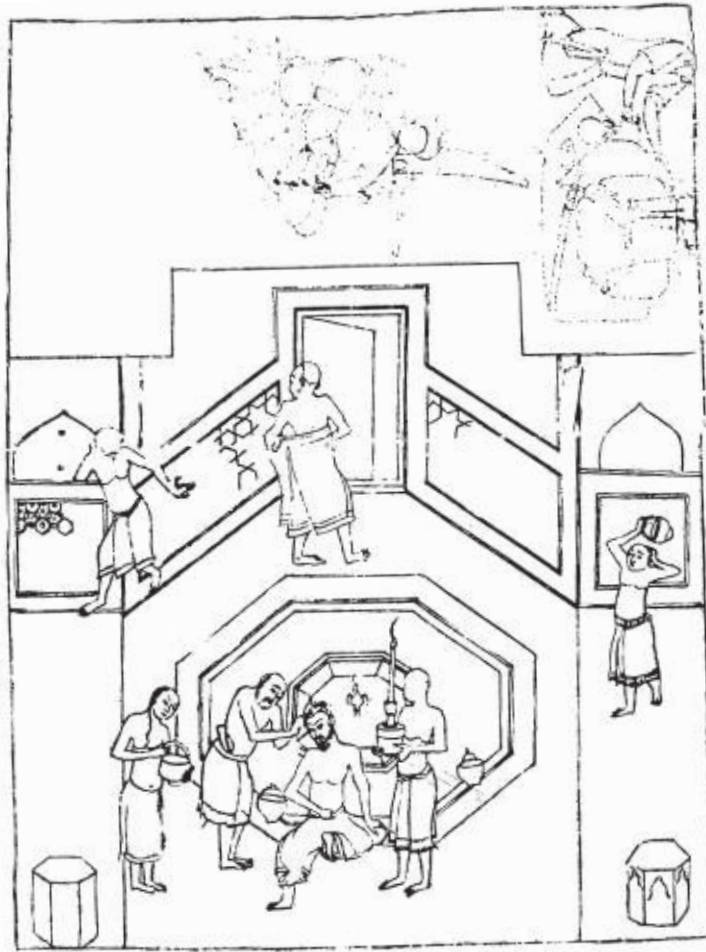
شكل ٥,١٤ حمّام البزورية (المعروف أيضاً بحمام نور الدين)، أقسام الحمام، أنشئت بين عامي ١١٥٩/١١٥٤-١١٥٥م و١١٧٢/١١٧٢م مع بعض الإضافات العثمانية، دمشق، سورية



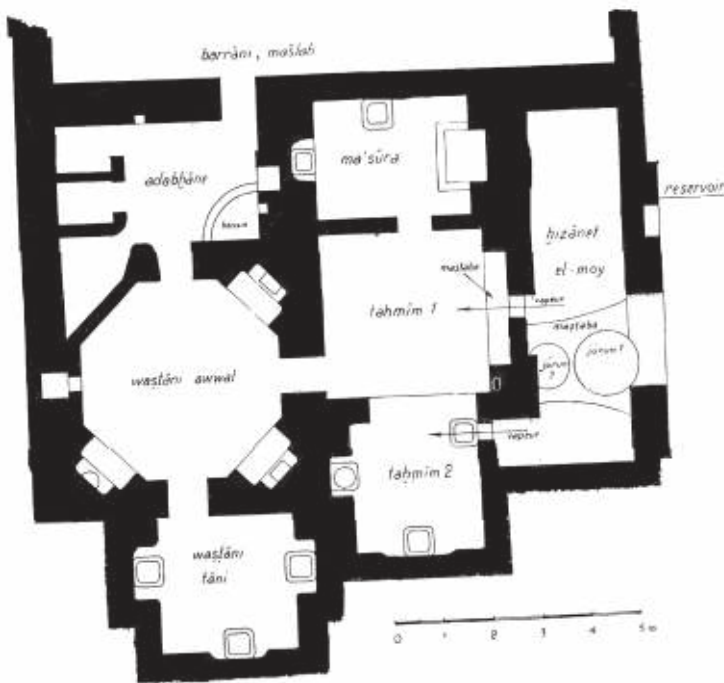
تدنيس الفرنجة للأماكن الإسلامية المقدسة

من الصعب تصوّر مشاعر المسلمين من العامة إزاء الوجود الفرنجي في بلاد ساد فيها الإسلام منذ حقبة طويلة. أما نحن الذين نعيش في القرن العشرين، وفي عصر ما بعد الحداثة العلماني، فإنّ مفاهيم مثل التابوهات (المحرمات) والقداسة والتدنيس تبدو غريبة وبدائية. من الصعب على المرء أن يأتلف مع الاعتقاد بأنّ انتهاك التابوهات يسبب عدوى قاتلة تستجلب غضب الله الحتمي. ومثل هذه المفاهيم يمكن أن نجدها في عديد من ديانات العالم. ولكنّها تستلزم لدى الذين لا يؤمنون بها جهداً تخيلياً مميّزاً للدخول إلى هذا العالم الفكري الخاص. وهو مجهود يستحق العناء.

كانت هذه السلوكيات المتعلقة بالطهارة والدنس سائدة بعمق عند الشعوب في العصرين

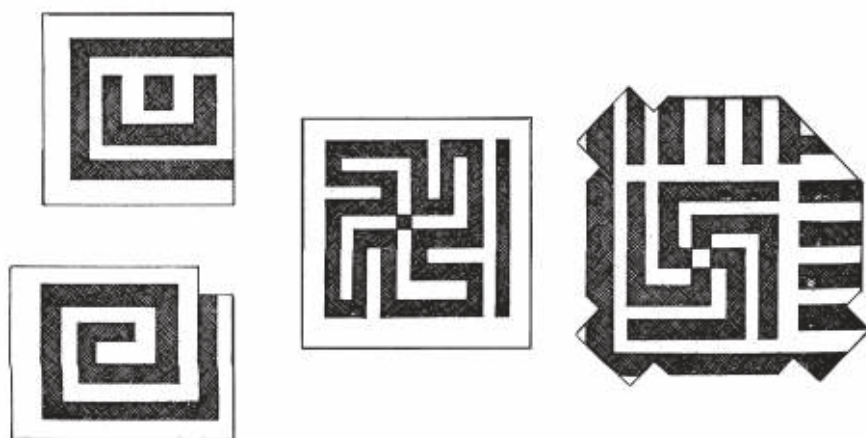


شكل ٥,١٥ مشهد من داخل الحمّام، رسم،
نظامي خماسي، ٩١٥-٩٣٤هـ/١٥٠٧-١٥٢٧م،
إيران

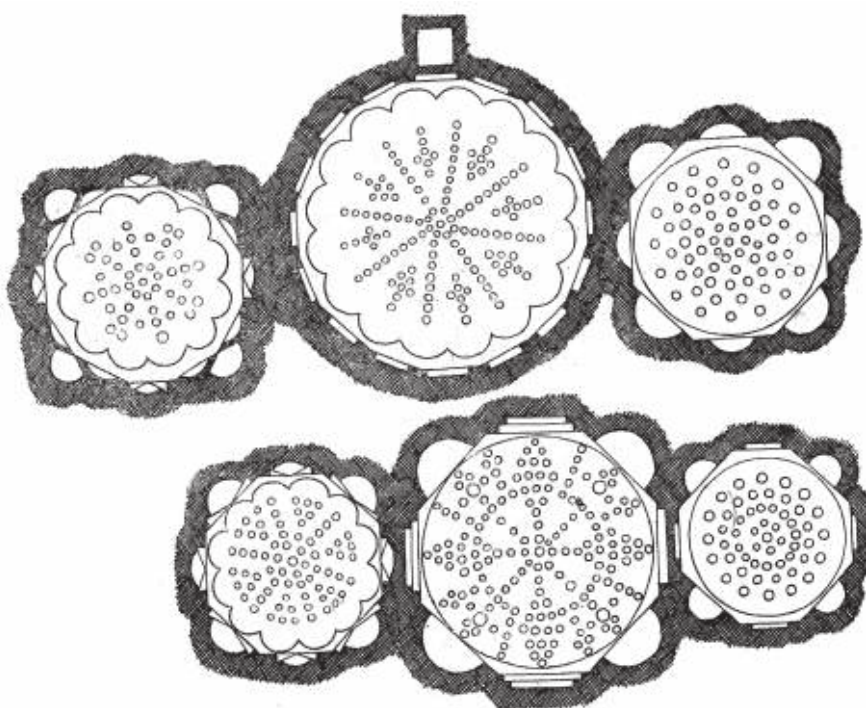


شكل ٥,١٦ حمّام السامي، مخططة، القرن
الثالث عشر، دمشق، سورية

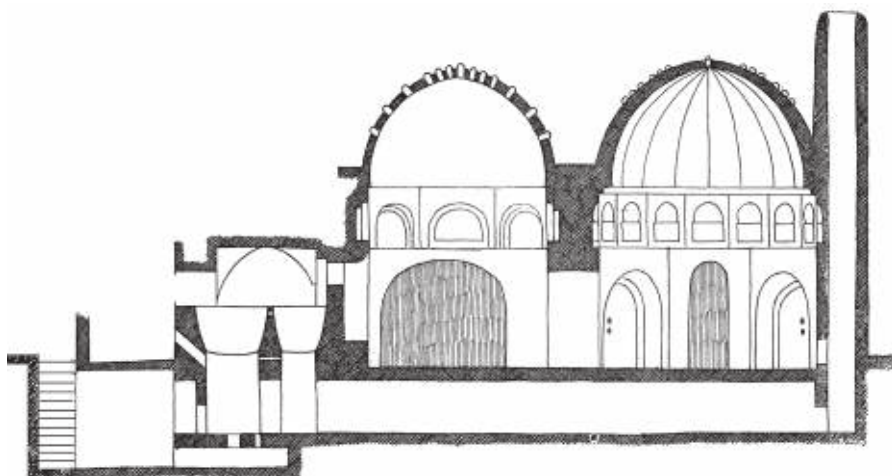
شكل ٥,١٧ حَمَّام السامي، زخرفة رخامية
على الأرضية، القرن الثالث عشر، دمشق،
سورية

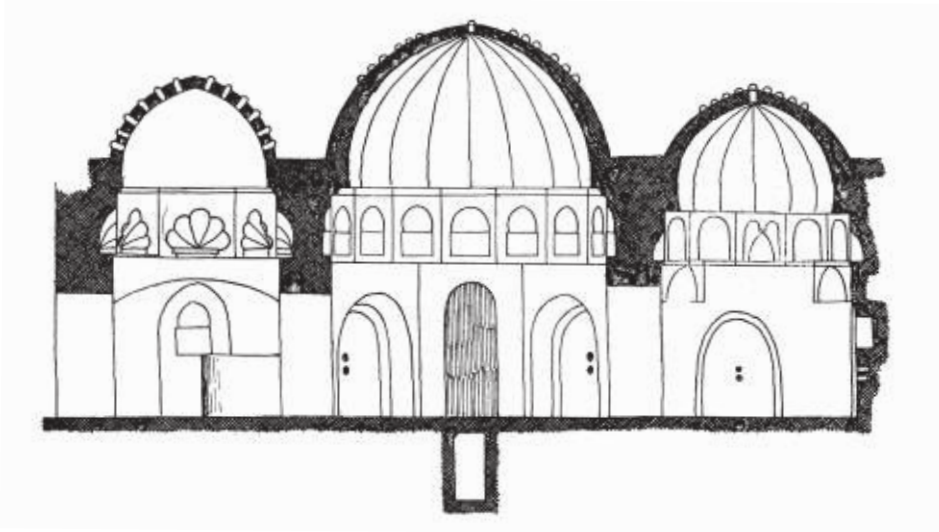


شكل ٥,١٨ حَمَّام السامي، قباب مرصعة
بالزجاج، القرن الثالث عشر، دمشق،
سورية



شكل ٥,١٩ حَمَّام السامي، مقطع عرضي،
القرن الثالث عشر، دمشق، سورية





شكل ٥,٢٠ حمَّام السامي، قسم الحمام
الساخن، القرن الثالث عشر، دمشق،
سورية

القديم والوسيط. وكما تقول ماري دوغلاس Mary Douglas في تعبير بليغ: «الدنس من المنظور الديني ليس مجرد رمز لشيء ما، أو حتى الميزان الذي تُقاس به الحسنات والسيئات، ولكنّه الحال الأساسي لكل الحقيقة»^{٤٧}. فكرة النجاسة هي فكرة وجودية: النجاسة تقتضي ضمناً الانفصال عن الله عزّ وجلّ^{٤٨}. ولا يدفعها إلا شعائر الطهارة التي فرضها الله^{٤٩}.

تعدّ الطهارة شعيرة جوهرية من شعائر العبادة الإسلامية، وبدونها تكون العبادة باطلة. فأفعال الطهارة المحددة والمفصلة التي يؤديها المسلمون قبل كل صلاة، وفي موسم الحج ليست مجرد ممارسات ظاهرية للنظافة؛ بل هي بعدّ تكاملي لا يتجزأ من الإيمان، يعكس الحقائق الكامنة التي تتعلق بصلة الإنسان مع الله. والحديث الشهير عن الرسول محمد [ﷺ]، الذي يقول إنّ: «الطهور شرط الإيمان» يلخص الأهمية المحورية لمفهوم الطهارة في الإسلام. هي ليست فقط مرحلة استعداد أساسية للدخول في الصلاة، بل هي جزء لا يتجزأ منها. ويأمر القرآن بأن يكون الإنسان المُقبل على ربه طاهراً في جسده ولباسه، فيقول تعالى: ﴿وَرَبِكَ فَكَبِّرْ ۖ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۖ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۖ﴾ (المدثر: ٤). طهارة الجسد هي شرط أساسي لطهارة العقل. وبينما يفرض القرآن على المؤمن أن يتطهّر، تبين الأحاديث النبوية الشريفة كيفيات تحقيق الطهارة على نحوٍ دقيق ومفصل للغاية.

تحدّث الإسلام كذلك عن النجاسات التي تتضمن الخمر والخنزير والغائط. ولا غرابة في أنّ هذه 'النجاسات' شكّلت أساس الشعور الإسلامي المعادي للمسيحية عند عموم الناس، وهي تتكرر في كثير من الكتابات عن الفرنجة. وهذه المشاعر، كما سنرى، تكشف عن وجود نفور عميق التجذر تجاه الممارسات المسيحية، بالإضافة إلى تابوهات أخرى، بل حتى أكثر تجذراً، ولكنها تكاد لا تُذكر.

من محاور العبادة الإسلامية التقسيم الثنائي بين ما هو حلال وما هو حرام. تشير كلمة 'الحرم' في الإسلام إلى المكان الذي يُمنع فيه الإتيان بأي فعل فيه استباحة أو تدنيس.



لوحة ٥,٢ المئذنة، تفصيل، الجامع الكبير، حوالي سنة ١١٧٠، معرة النعمان، سورية

وتشير كلمة 'حريم' للمكان المخصص للنساء ويُسمح فقط للمحارم بدخوله، وهم أقاربُ للمرأة من الرجال مُحددون بوضوح. فحسبما يقول سيد حسين نصر: «يعيش المسلمون في فضاء يُحدده صوت القرآن»^{٥١}.

مع ذلك ومع شمولية هذا الوصف، توجد بعض المزارات والأماكن المقدسة التي، كما تقول شimmel، «تبدو كما لو أنها حظيت بمباركة خاصة؛ فصارت توظف في الأدب رموزاً لتجارب الإنسان في «العودة إلى الوطن»^{٥٢}. وتشمل مثل هذه الأماكن المقدسة قبة الصخرة والمسجد الأقصى في القدس.

يمكن أن تظهر الإساءة في أشكال عدّة؛ فقد يكون المعتدي مُغتصباً لامرأة، أو حيواناً مفترساً، أو شيطاناً، أو غير ذلك. أطلق المسلمون هذه الأوصاف كلّها على الفرنجة- ولكن من المهم التأكيد أنهم اعتقدوا الفرنجة في الأساس أنجاساً مُدنّسين. فكانت الفكرة السائدة عند الكتاب المسلمين في العصر الوسيط عن الاحتلال الفرنجي هي تدينسهم للأماكن المقدسة، العامة منها والخاصة، مع أنّ التركيز انصبّ على وجه الخصوص على المباني الدينية، ولاسيما تلك الموجودة في القدس.

تؤكد كتابات المؤرخين العباسيين عن الانتصارات التي حققها المسلمون في فتوحاتهم، إبان القرن السابع الميلادي، على قذارة العدو؛ فعلى سبيل المثال، يصف البلاذري (ت. ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) الساسانيين الفرس بوصف 'الْقُلْف' (غير المختونين). أما مؤرخو العصر الوسيط في زمن لاحق، مثل ابن الأثير، فقد ركّزوا في كتاباتهم ضد المغول على عاداتهم النهمة في الأكل (وخاصة تناول الجيف)- مع إبراز نجاستهم مرة أخرى- ومذابهم التي طالت المسلمين، نساء وأطفالاً، حتى الأجنة في بطون أمهاتهم؛ وهو التوصيف الشائع الذي طالما استخدمته المصادر الإسلامية في حديثها عن 'البرابرة'، مثل الأتراك البدو والمغول.

إذن فالكتابات الإسلامية عن الفرنجة تزخر برموز الدنس والنجاسة. وهي تعكس منابع النفور الإسلامي منهم في مستوى نفسي عميق؛ كما أنّها تتعلق بانتهاك التابوهات والخوف القديم من أنّ ذلك قد يقطع صلتهم بالله.

مشهد الأبنية الدينية الفرنجية في بقاع إسلامية

لا بد أنّ الكنائس والكاتدرائيات المشيّدة إبان الاحتلال الفرنجي قد أثارَت تعليقات المسلمين الذين اعتادوا منذ زمن طويل رؤية الصروح الدينية لنصارى الشرق، ولكنهم يقيناً لم يروا مثيلاً لكاتدرائية قوطية مُقامة على أرض إسلامية من قبل. على مرّ العصور، تطوّرت المدن في الشرق الأدنى ببعض المعالم المعروفة جيداً التي وسمّتها بالطابع الإسلامي-



شكل ٥,٢١ رسومات، حوض مرصع بالنحاس معروف بـ «معمودية القس سانت لويس» حوالي العام ١٣٠٠م، سورية

وأهمها، المساجد بمآذنها. يوجد في أيامنا هذه من يعترض أحياناً بشكل انفعالي على بناء المساجد في مدن أوروبا الغربية، موجّهين انتقادات واهية بأن هذه المباني 'تشوّه منظر المحيط'؛ ولا بدّ أنّ الأمر ذاته حدث قديماً، ولو باستخدام أكبر للقوة؛ لأنّ الفرنجة كانوا عساكر غزاة استولوا على الأراضي الإسلامية- فأبغضُ مسلمو الشرق الأدنى الذين عاشوا تحت الحكم الفرنجي مباني الكفّار الدينية الجديدة هذه، بنقوشها ذات الخطوط الأجنبية، وصلبانها، وجدرانها المرسومة بالأيقونات، وقاعاتها المزخرفة التي تعج بالتماثيل الدينية. من الجدير بالذكر، أيضاً، أنّ ابن الفرات، ناقلاً عن كتاب مفقود للمؤرخ يحيى ابن أبي طيء، يشير بشكل خاص إلى إحدى 'الغرائب' الدينية الفرنجية الأخرى، وهي كنيسة فرنجية محمولة استولى عليها المسلمون بعد الحصار الفرنجي المخفق على دمشق في سنة ٥٢٣هـ/١١٢٩م، فيقول: «كان مما سلبه [المسلمون] كنيسة مطرزة بالحريز دأب ملك الجرمان على حملها في معسكره. وكانت تُنقل على ظهر مائتين من البغال»^{٥٣}.

الاحتلال الفرنجي للمسجد الأقصى وقبة الصخرة

لطالما كانت قبة الصخرة معلماً مجيداً ورمزاً قوياً للعقيدة الإسلامية. ومن الواضح أنّ المسلمين في العصر الوسيط كانوا مفتونين بجمالها. فيصفها المقدسي، الذي جاب البلاد الإسلامية بطولها وعرضها:

القبة على عظيمها ملبّسة بالصفير المذهب... فإذا بزغت عليها الشمس أشرفت القبة

شكل ٥,٢٢ زخارف مستخدمة على عملات مملوكية، القرنان الثالث عشر والخامس عشر الميلاديان، سورية ومصر



وتلألأت المنطقة ورأيت شيئاً عجيباً...وعلى الجملة لم أر في الإسلام ولا سمعت أن في الشرق مثل هذه القبة^{٥٤}.

عَدَّ المسلمون الاحتلال الصليبي للمسجد الأقصى وقبة الصخرة بمنزلة تدنيس فادح لمقدساتهم (الشكل ٢٣، ٥، واللوحة الملونة رقم ١٧). وكان بناء معالم جديدة باسم الدين - في الأماكن التي تخضع لغزو عسكري ما، فيفرض احتلاله الكامل لها - سمة معتادة من سمات تاريخ العصرين القديم والوسيط، وهو الأمر الذي كان دائماً تجربة مهينة وأليمة للغاية لدى الشعوب المحتلة. وأما الإهانة العظمى فهي استيلاء الغزاة على الصروح المقدسة لدين آخر، والتي ما زالت تستخدم بصفة يومية، ثم تحويلها ووسمها برموزهم الدينية الظاهرة. إنّه أكثر من مجرد احتلال عسكري - إنه غزو وتدنيس قدسية دينية، يعتدي على المعالم الرمزية المقدسة للدين. ولا شك أنّ الفرنجة عند دخولهم القدس في سنة ١٠٩٢هـ/١٠٩٩م كانوا مُحْتَظِينَ في ذاكرتهم الجَمَعِيَّة بِحَادِثَةِ التدمير الجائر لأحد صروحهم المقدسة، وهي 'كنيسة القبر المقدس'، على يد الحاكم بأمر الله الفاطمي في سنة ٤٠٠هـ/١٠٠٩-١٠١٠م. وبطبيعة الحال، كان من الفضل العظيم أنّ الفرنجة لم يذهبوا بعيداً إلى حد هدم قبة الصخرة أو المسجد الأقصى انتقاماً من تصرف الخليفة الفاطمي. ومع أنّ هذا الأمر لو وقع ما كان ليُغْتَفَرُ أبداً، لم يكن تدنيس الكفار لهذه المعالم الإسلامية واحتلالها، وهي التي تأتي في المرتبة الثالثة بعد مكة والمدينة من حيث الإجلال لدى المسلمين، أمراً يسهل تقبله هو الآخر. ظلّ الصليب مدة ثمان وثمانين سنة منتصباً فوق القبة المذهبة لمسجد قبة الصخرة الذي صار كنيسة سُمِّيَتْ معبد الرب أو Templum Domini. وأما المسجد الأقصى فقد احتله فرسان المعبد (الشكل ٢٤، ٥).

تعرضت هذه المعالم المألوفة والمحبوقة في القدس إلى عديد من التغييرات من حيث الشكل والهيكل؛ فأضاف فرسان المعبد أقساماً كبيرة في المسجد الأقصى، وخاصة في الجهة الأمامية للمبنى، ورَمَّموا الواجهة. في حين كان الحضور الصليبي في الجهة الخارجية من قبة الصخرة معلناً عبر الصليب الذي يعتليها، وفي الجهة الداخلية من خلال الشبكة الحديدية (اللوحة ٣، ٥) والمذبح الذي أقيم فوق الصخرة ذاتها.

تبرز على قبة الصخرة، التي بنيت في سنة ٧٢هـ/٦٩١م شاهد انتصار على رفعة الإسلام فوق الأديان الأخرى، وخاصة المسيحية، مجموعة مختارة بعناية من النقوش القرآنية التي تدحض عقيدة التثليث والتجسيد. وقد أكد عقيدة التوحيد الإسلامي الراسخ شريطاً طويل من الكتابات المنقوشة التي تمتد حوالي ٢٤٠ متراً: الرسالة واضحة لا لبس فيها أنّ: 'لا إله إلا الله وحده لا شريك له'^{٥٥}.

ترك المشهد العبثي لهذا الصرح - الواقع في قلب القدس والصليب منتصب فوقه - تأثيراً عميقاً في نفوس المسلمين. وقد كان إزالة ذلك الصليب، في الواقع، الهدف الأول لأصحاب صلاح الدين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م:

وكان على رأس قبة الصخرة صليب مذهب فلما دخل المسلمون البلد يوم الجمعة تسلق جماعة منهم إلى أعلى القبة ليقلعوا الصليب؛ فلما فعلوا وسقط صاح الناس كلهم صوتاً واحداً^{٥٦}.

يصف عماد الدين الأصفهاني التغييرات التي أحدثها الفرنجة في قبة الصخرة بشيء من التفصيل، فيقول:

وأما الصخرة فقد كان الفرنج قد بنوا عليها كنيسة ومذبحاً... وقد زينوها بالصور والتماثيل، وعينوا بها مواضع الرهبان ومحط الإنجيل... وأفردوا فيها لموضع القدم قبة صغيرة مذهبة، بأعمدة الرخام مُنصَّبة، وقالوا: محل قدم المسيح... وكانت فيها صور الأنعام مثبتة في الرخام، ورأيت في تلك التصاوير أشباه الخنازير^{٥٧}.

ليس من المرجح أن يكون الأصفهاني قد رأى خنازير في الزخارف المسيحية في قبة الصخرة. ولعل عينه المنحازة كانت على استعداد كبير للاعتقاد بأن صور الخراف- وهي الرسوم الشائعة في أيقونات الجنة المسيحية- كانت خنازير. وليس من المرجح بالطبع أن يكذبه قراؤه. وقد يرتاب المرء أن الأصفهاني، شأنه شأن ابن منقذ، ما فعل ذلك إلا استرضاء لأهواء قرائه. كما أن استخدامه الزخارف الأدبية المتكلفة بإفراط مثل الجنس والقوافي والتشبيهاً والطباق والتكرار، التي يحبها بشدة، تشير إلى الاتجاه نفسه.

وهو يصور قبة الصخرة 'المكلمة' بيد الفرنجة، فيقول:

وكان الفرنج قد قطعوا من الصخرة قطعاً وحملوا منها إلى قسطنطينية، ونقلوا منها إلى صقلية. وقيل باعوها بوزنها ذهباً... ولما ظهرت؛ ظهرت مواضعها؛ وقطعت القلوب لما بان مقاطعها^{٥٨}.

تكتسب رواية شاهد العيان الشيخ 'الزاهد السائح' علي بن أبي بكر الهروي (ت. ٦١١هـ/١٢١٥م)^{٥٩}، الذي زار القدس في زمن الفرنجة في سنة ٥٦٩هـ/١١٧٣م، قدراً خاصاً من الأهمية. وروى الهروي أنه دخل إلى مسجد قبة الصخرة ورأى «باباً من الرصاص عليه صورة المسيح ذهباً وهو مرصع بالجواهر»^{٦٠}.

كما أورد ابن منقذ في مذكراته قصة تشير إلى أن الفرنجة علّقوا لوحة لمريم العذراء مع ابنها في مسجد قبة الصخرة، فكتب يقول:

رأيت واحداً منهم جاء إلى الأمير معين الدين رحمه الله وهو في الصخرة^{٦١} فقال: تريد تبصر الله صغيراً؟ قال: نعم. فمشى بين أيدينا حتى أرانا صورة مريم والمسيح عليه الصلاة والسلام صغير في حجرها، فقال: هذا الله صغير- تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً^{٦٢}.

يكشف تعليق ابن منقذ عن الاشمئزاز الراسخ والعميق لدى المسلمين من الاعتقاد

المسيحي بتجسّد الرب في صورة بشر.

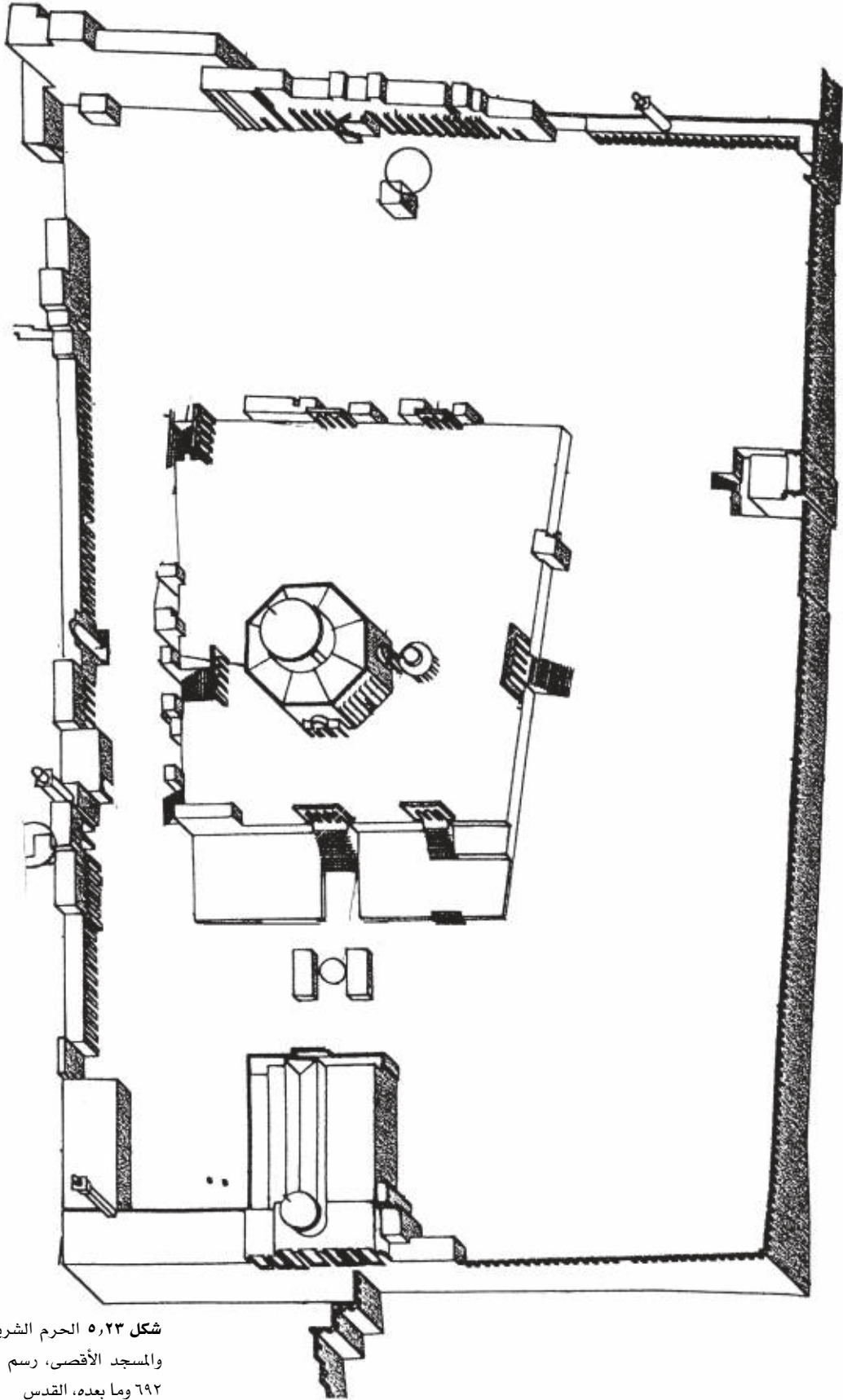
عندما أعاد الفرنجة احتلال القدس في القرن الثالث عشر الميلادي، شعر المسلمون بالغضب الشديد ذاته إزاء ما رأوه جهراً بمظاهر الكفر^{٦٣}. فوصف ابن واصل المؤرخ الأيوبي الوضع كما رآه فيقول: «دخلت بيت المقدس، ورأيت الرهبان والقسوس على الصخرة المقدسة... وعليها قناني الخمر يرسم القربان... ودخلت الجامع الأقصى، وفيه جرس معلق»^{٦٤}. ثم أعرب بعدها عن حسرته لإبطلال الأذان بالحرم الشريف.

التهديد الفرنجي للحج والبقاع المقدسة في جزيرة العرب، مكة والمدينة

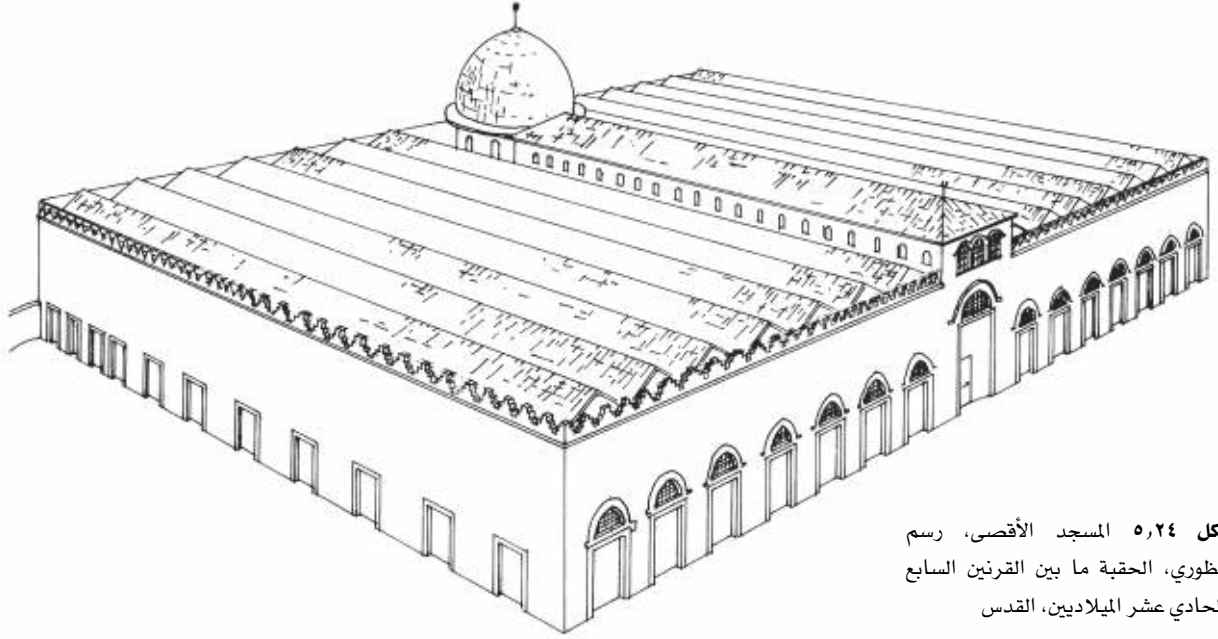
يعدّ الحج مرة واحدة في العمر ركناً من أركان الإسلام الخمسة. وكانت هذه المناسبة ذات الأهمية الدينية العظيمة تنطوي، لدى كثير من المسلمين في العصر الوسيط، على مصاعب شديدة وتكاليف بالغة؛ فكانت الطرق المؤدية للحجاز عرضة على مرّ القرون لتهديدات قطاع الطرق من البدو السّاعين إلى نهب الثروات التي تحملها القوافل العابرة لأراضيهم. والآن مع قدوم الفرنجة، صارت طرق الحج التقليدية أشدّ خطراً.

سُيّدت قلعة الكرك شرقي البحر الميت في سنة ١١٤٢م، وكان الغرض منها، إلى جانب قلعة الشوبك، هو تهديد الطرق الرئيسية المؤدية من سورية إلى مصر ونزولاً إلى الجزيرة العربية. كانت دمشق مركزاً رئيساً لتجمّع الحجاج. لذلك، فقد استلزم عبور الأراضي التي ترافقها هاتان القلعتان وغيرها من القلاع الصليبية القائمة في المنطقة إبرام معاهدات مع الفرنجة، وإلا اضطرّ المسلمون الراغبون في تأدية فريضة الحج إلى السفر عبر طرق أشدّ وعورة وخطورة. يصف ابن جبير قلعة الكرك في العقد الثامن من القرن الثاني عشر الميلادي بأنها كانت: «المعترض في طريق الحجاز والممانع لسبيل المسلمين»^{٦٥}.

ينبغي النظر إلى المواقف والتصرفات المتطرفة التي قام بها حاكم الكرك الصليبي، المدعو أرناط أو رونو دو شاتيون، من منظور هذه الخلفية؛ ففي سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م-١١٨٥م، نقض أرناط عهداً وهاجم قافلة مُمحلة بثروات زاخرة (الشكل ٢٦، ٥). ويذكر عماد الدين أنّه كان معه «شَرِذمة لها شَرُّ ذمّة» كان مركزها على طريق الحج إلى الحجاز، مُلمحاً بذلك إلى انضمام بعض رجال القبائل البدوية المحليين إلى أرناط^{٦٦}. قبل ذلك وفي سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢-١١٨٣م، كان أرناط قد قام بالفعل التي جلبت له احتقاراً واسعاً عبر أرجاء العالم الإسلامي كافة، إذ ركب سفينته عبر البحر الأحمر وهدّد بمهاجمة المدينتين المقدستين نفسيهما^{٦٧}. (الشكل ٢٧، ٥). وهاتان الواقعتان، اللتان استهدفتا قلب العالم الإسلامي، عُداً انتهاكاً شنيعاً لمقدساته الجليلة^{٦٨}.



شكل ٥,٢٣ الحرم الشريف، ويظهر به قبة الصخرة
والمسجد الأقصى، رسم منظوري. العام ٥٧٢هـ/٦٩١-
٦٩٢ وما بعده، القدس



شكل ٥٢٤، المسجد الأقصى، رسم منظوري، الحقبة ما بين القرنين السابع والحادي عشر الميلاديين، القدس

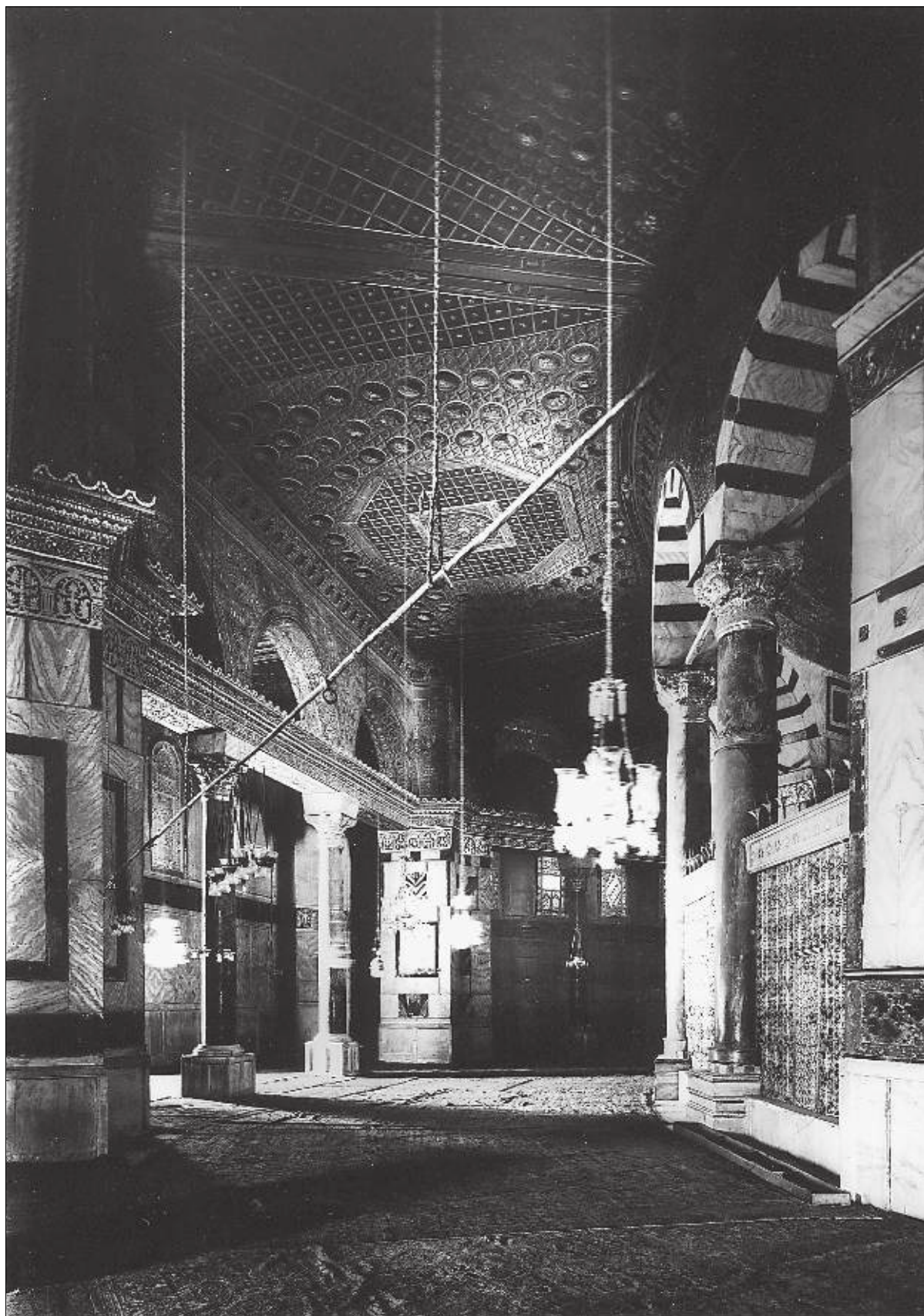
الآراء الشائعة عند المسلمين عن قذارة الفرنجة ودينهم

كان من الاعتقادات الواسعة الانتشار أنّ الفرنجة لم يغزوا البلاد الإسلامية فحسب؛ بل الأسوأ من ذلك أنّهم دنسوها أيضاً. ولم يكن هذا مجرد أمر ديني؛ لأنّه لم ينبع فقط من الأوساط الأكاديمية لأولئك الذين انخرطوا في كتابات جدلية لإثبات تفوق الإسلام على المسيحية، وإنّما كان اشتغالا للمسلمين كافّة الذين حاولوا في كل لحظة من حياتهم الالتزام بشعائر الطهارة الصارمة المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية. كما أنه كان اعتقاداً عميقاً تجلّى في صورة عبارات مبتذلة ونكات عن 'الجانب الآخر'، طُرحت بشكل فظ وهزلي.

أشرنا فيما تقدّم إلى وصف ابن جبير لمدينة 'عكا' في أثناء الحكم الصليبي بأنّها كانت نتنة بالرجس والقذارة، وهي الفكرة التي عزّزها الأدب الشعبي، فنجد أنّ قصة عمر بن نعمان في حكايات 'ألف ليلة وليلة' تتضمّن مقاطع كاشفة لبعض تصوّرات المسلمين عن المسيحية. ويبدو أنّ القصة، شأنها شأن عديد من القصص الأخرى في هذا المصنّف، تخلط بين الصراعات الإسلامية مع البيزنطيين في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين والجهاد ضد الفرنجة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، فجاء فيها:

سأخبرك شيئاً عن البخور الأكبر المصنوع من براز البطارقة:

حينما كان البطريرك الأكبر للمسيحيين في القسطنطينية يقضي حاجته، كان الكهنة يجدّون في جمع برازه في قطع من حرير ويجففونه في الشمس. ثم يخلطونه مع



لوحة ٥,٣ قبة الصخرة، تظهر في الداخل القضبان التي أقامها الصليبيون حول الصخرة، سنة ١٠٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس. أرشيف كريستوفل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، (أوكسفورد. نيغاتيف س. ٦٠)

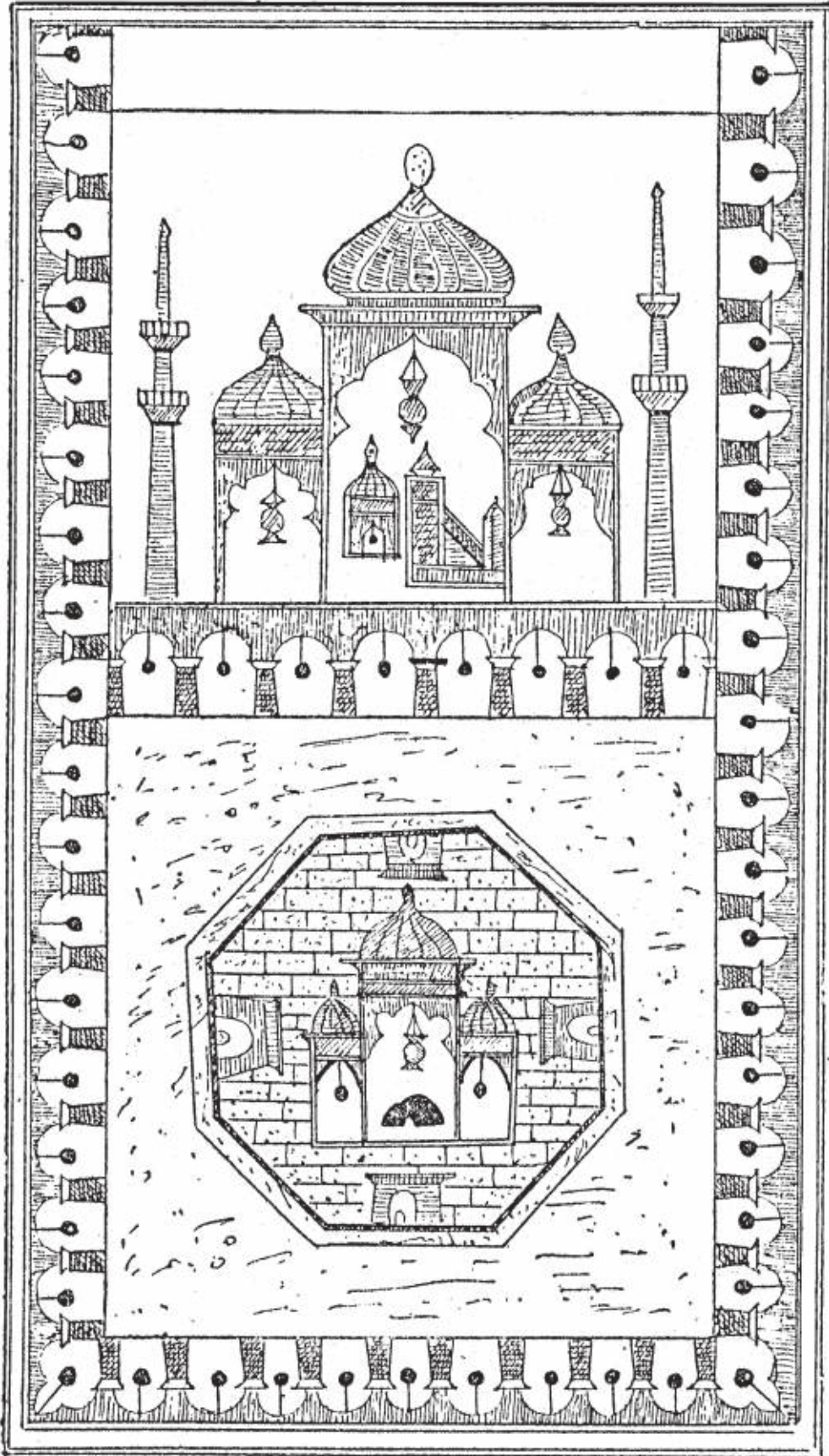
المسك والعنبر والجاوي، وعندما يجف تماماً، يسحقونه ويضعونه في صناديق ذهبية صغيرة. ومن ثم ترسل هذه الصناديق إلى جميع الملوك والكنائس المسيحية، ليستخدم المسحوق بخوراً لتقديس المسيحيين في جميع المناسبات الاحتفالية، ولباركة العرائس، وتطهير المواليد، وترسيم الكهنة. ولما كان البراز الحقيقي للبطيريك الأكبر لا يكفي لعشر مقاطعات، ناهيك عن جميع الأراضي المسيحية، فقد اعتاد الكهنة على تشكيل مساحيق بخلطه بمواد أقل قداسة، أي براز البطاركة الأصغر وحتى الكهنة أنفسهم. ولم يكن من اليسير التفريق بينها. وكان هذا المسحوق، لما فيه من فضائل كثيرة، موضع تقدير كبير من قبل هؤلاء الخنازير اليونانيين، فعمدوا إلى استخدامه، فضلاً عن التبخير، كمرهم لآلام العيون ودواء لأمراض المعدة والأمعاء. لكن الملوك والملكات والأغنياء فقط هم من كان في وسعهم الحصول على هذه العلاجات، فبسبب قلة المواد الخام، كان مثقال درهم من المسحوق يُباع بألف دينار من الذهب. وفي هذا القدر كفاية عن هذا الأمر^{٦٩}.

وتركز القصة فيما بعد على الربط ما بين الصليب والنجاسة، فتذكر:

عند حلول الصباح، جمع الملك أفريدون، قادة الجيش الرئيسين وجميع مساعديه، وجعلهم يقبلون صليباً خشبياً كبيراً، وهو يسبخ عليهم من البخور الموصوف أنفاً. ولم يكن ثم شك في أن براز البطيريك المستخدم كان أصلياً. فرائحته القوية الرهيبة كانت كافية لتقتل فيلاً من جيوش المسلمين.

ثم تأتي القصة، في معرض الحديث عن المعركة الوحيدة التي تلت، على وصف البطل المسيحي لوقا بن شملوط بأنه كان بشع المنظر، شبيهاً بالحمار والقرد ومزيجاً بين الضفدع والثعبان، «له من الليل ظلمته ومن الأبخر نكهته. ولتلك الأسباب سُمي بسيف المسيح»^{٧٠}. ونرى هنا تفاصيل كان من شأنها بلا شك أن تمتع وتؤنس المستمعين من العامة الملتفتين حول الحكواتي في ركن شارع ما أو احتفال عام.

كانت الأمراض والقذارة من الأمور المرتبطة بالفرنجة، فلم يُعر القاضي الفاضل أي تعاطف للملك الصليبي سيئ الحظ، بالدوين الرابع الذي كان مصاباً بالجذام، إذ وصفه، في فاصل مطوّل من نعوت الذمّ، بأنه «أبرص، منمش، مجذوم، وأبي الشر»^{٧١}. كما يصف عماد الدين الأصبهاني أيضاً الفرنجة بأنّ «فوجهم ذُباب»^{٧٢}. وهم «جنادب بلا أجنحة»^{٧٣} و«كلاب متوحشة نابجة». ويكتب ابن الفرات أنّ شحنة حلب قتل في غارة سنت على الفرنجة في سنة ٥٣٠هـ/١١٣٦م: «ما لا يعد ولا يحصى من الخنازير»^{٧٤}. ولا يتضح في هذا المقام ما إذا كان يقصد المعنى الحرفي أو المجازي للكلمة. ولكن ابن جببر، من ناحية أخرى، يشير بوضوح إلى الملكة أنيبس دو كورتيني (ت. ١١٨٤) والدة بلدوين الرابع (١١٨٥)، إذ يقول: إنّها «تُعرف بالملكة وهي أم الملك الخنزير صاحب عكة»^{٧٥}.



شكل ٥,٢٥ قبة الصخرة، رسم
مخطوط، القرن الخامس عشر
الميلادي، مصر

أمّا ابن منقذ فيقول منتقداً بمرارة في أثناء حديثه عن الكنيسة الخيمة المحمولة التي يستخدمها الفرنجة:

عسكر الإفرنج في جمع كثير ومعه البطرک، وقد ضرب خيمة كبيرة، جعلها كنيسة يصلون فيها، يتولى خدمتها شيخ شماس منهم، وقد فرش أرضها بالحلفاء والحشيش لتحترق البراغيث^{٧٦}.

يعبر ابن جبیر عن اشتغاله البالغ بسلامة العقيدة الدينية للمسلمين، وخاصة العامة، الذين سيفسد إيمانهم بمجاورة الفرنجة، فيقول: «وليس للمسلم عند الله معذرة في حلول بلدة من بلاد الكفر إلا مجتازاً وهو يجد مندوحة في بلاد المسلمين»^{٧٧}. ذلك أنّ المسلم سيجد مشقات وأهوالاً في بلادهم:

منها سماع ما يفجع الأفتدة من ذكر من قدس الله ذكره محمد وأعلى مراتبه لا سيما من أراد لهم وأسافلهم، ومنها عدم الطهارة والتصرف بين الخنازير وجميع المحرمات إلى غير ذلك مما لا ينحصر ذكره ولا تعداده^{٧٨}.

تحت مشهد القذارة الهزلي في حكاية عمر بن نعمان والمخاوف التي عبر عنها ابن جبیر، ينعكس شعور عميق بالاشمئزاز لدى المسلمين من نجاسة المسيحيين. لا بد أن



شكل ٥،٢٦ مفادرة قافلة الحج مع
محمل الحج، الحريري، المقامات،
١٢٣٧هـ/١٩١٩م، بغداد على الأرجح،
العراق



شكل ٢٧، ٥ شاهد قبر عليه كتابة بالخط الكوفي، غير مؤرخ؛ لكنه يعود على وجه الاحتمال إلى القرن العاشر الميلادي، الحجاز، الجزيرة العربية

مشاعر كهذه كانت راسخة بشكل خاص إزاء الوجود الصليبي على الأراضي الإسلامية والاحتلال الصليبي للصروح الدينية الإسلامية، مثل قبة الصخرة والمسجد الأقصى، فلم يكن هذان المعلمان الدينيان مجرد مبنيين عاديين، بل إنهما دُرّتا تاج القدس، ثالث أقدس بلدين وأولى القبلتين في الإسلام. ولا بدّ أيضاً أنّ التصرفات العدائية الصارخة في البحر الأحمر للمغامر الصليبي المتعصب، رونو دو شاتيون، عندما هدّد علناً بالهجوم على المدينتين المقدستين، مكة والمدينة، قد أثارت موجة صدمة عميقة في أرجاء العالم الإسلامي؛ لأنّ حرمة الكعبة نفسها أضحت في خطر.

اعتاد المسلمون منذ أمد بعيد على رؤية المسيحيين الشرقيين يمارسون عقيدتهم في

الشرق الأدنى، دون أن يخضعوا لشروط الطهارة الإسلامية، غير أن الفرنجة انتهكوا الأماكن الإسلامية المقدسة. كما أن أهالي سورية وفلسطين المسلمين ذاقوا من قبل مرارة الأذى على يد الغزاة الأجانب- من الأتراك والبيزنطيين والفرس- لكن أفعال الصليبيين الوافدين الجدد زينوا قبة الصخرة بالصلبان والتمثاليل، وحولوا المسجد الأقصى إلى إقامة لفرسان المعبد أوغرت صدورهم بمشاعر عميقة من الاشمئزاز الشديد.

الأدلة من الشعر الإسلامي المعاصر لتلك الحقبة

كان الشعر وسيلة قوية من وسائل التعبير في الحقبة الصليبية، حيث يعدّ من نواح كثيرة الإنجاز الأدبي العربي الأكثر تطوراً والمعروف في البلاد العربية بقدرته على تحريك قلوب المستمعين. والشعر المعاصر لتلك الحقبة يزخر بالرمزيات عن موضوعي النجاسة والطهارة. أوجد الاعتداء الفاشم للفرنجة على الأراضي الإسلامية في الحملة الصليبية الأولى أرضاً خصبة لازدهار مثل هذا المواضيع. وفي ذلك يكتب أحد الشعراء (وجيه بن عبدالله التنوخي- ت. ٥٠٣هـ/ ١١١١م) هذه الكلمات المؤثرة:

أحلّ الكفر بالإسلام ضيماً	يطول عليه للدين النّحيبُ
فحقّ ضائعٌ وحِمىً مباحٌ	وسيف قاطعٌ ودم صيبُ
وكم من مسلم أمسى سليباً	ومسلمةٍ لها حَرَمٌ سليبُ
وكم من مسجد جعلوه ديراً	على محرابه نُصِبَ الصليبُ
دمُ الخنزير فيه لهم خلوفٌ	وتحريقُ المصاحف فيه طيبٌ ^{٧٩}

تحمل هذه الأبيات تصوراً جلياً عن الوعي الإسلامي بالبعد المكاني؛ لأنها تعبّر بوضوح عن الأماكن المقدّسة التي غُزيت ودُنست وانتهكت حرمتها. وقد كان لهذا الغزو آثارٌ نفسية وجسدية، فيصوّر الشاعر الصليبيين في صورة المُدنّسين والغزاة وآكلي اللحوم النجسة، مع توظيف الشاعر للتقارب اللفظي بين كلمتي السليب والصليب.

يعبّر الشاعر ابن الخياط في صورة مجازية بديعة عمّا حلّ بالنساء المسلمات من فزع، وهنّ اللاتي اعتدن العيش في أمان داخل مخادع الحرّيم، فينظم:

فَكَمْ مِنْ فَتَاةٍ بِهِمْ أَصْبَحَتْ تَدَقُّ مِنَ الْخَوْفِ نَحْرًا وَخَدًّا



شكل ٢٨، ٥ جزء من نقش لشعار حربي شيعي، وعاء مملوكي مرصع بالفضة، على الأرجح في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، سورية (٩)

وَأُمَّ عَوَاتِقَ مَا إِنْ عَرَفَ نَ حَرًّا وَلَا ذُقْنَ فِي اللَّيْلِ بَرْدًا
تَكَادُ عَلَيْهِنَّ مِنْ خِيْفَةٍ تَذُوبٌ وَتَتَلَفُ حُرْنَا وَوَجْدًا^{٨٠}

جاء التعبير عن صورة الاغتصاب هذه في زمن الحملة الصليبية الأولى، وهي تشير إلى أن الصليبيين مسّوا ركنًا مقدسًا من أركان المجتمع الإسلامي، ألا وهو حرمة النساء.

تطهير البقاع الإسلامية

ليس من المستغرب على الإطلاق أن توصف الانتصارات الإسلامية برمزية الطهارة، مع التركيز الشديد في المقابل على نجاسة الفرنجة. فقال ابن واصل، في أثناء حديثه عن استسلام مدينة دمياط للمسلمين في سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م: «طهر الله مصر منهم [الفرنج]»^{٨١}. واحتفى أبو الفداء (ت. ٧٣٢هـ/١٣٣١م) بفتح عكا في سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م قائلاً: «وتطهر الشام والسواحل من الفرنج»^{٨٢}.

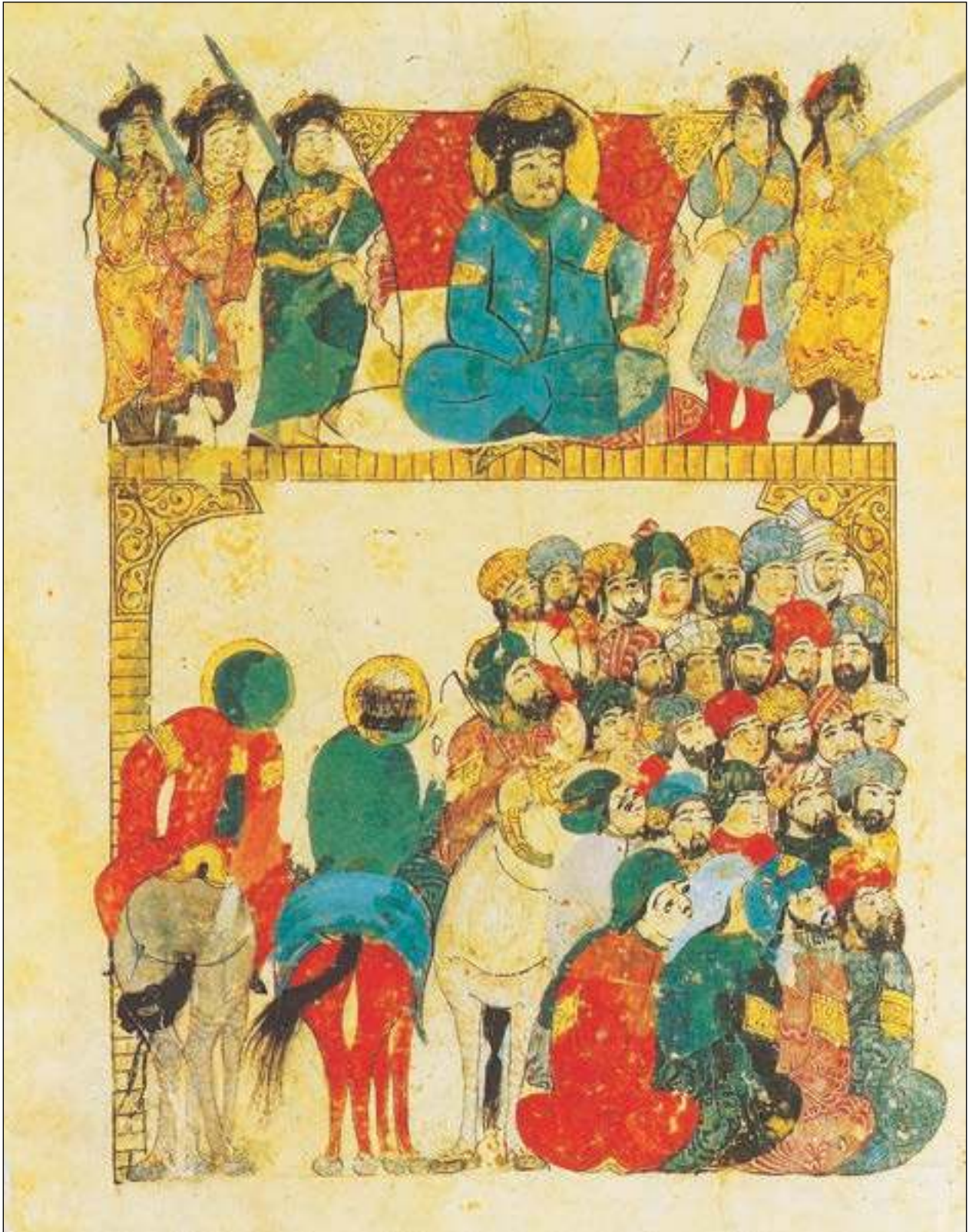
لكنّ التركيز الأساسي على موضوع الطهارة في المصادر الإسلامية انصبّ - على نحو غير مُستغرب - على المدينة المقدسة نفسها، القدس، وصرحها التوأم، المسجد الأقصى وقبة الصخرة. تدينس هذين المعلمين أنشأ فرصة مثالية لعقد مقارنات كاشفة بين الإسلام والمسيحية، والتعبير عن غضب مكتوم منذ أمد بعيد، والمطالبة على المستويين الشعبي والحكومي باستعادة هذين المكانين المقدسين إلى حوزة الإسلام.

تكتسي شهادة عماد الدين الأصفهاني، الذي شهد احتلال القدس، أهمية خاصة، وهو يهلل للدور الجوهرى الذي أداه سيده صلاح الدين في استرجاع المدينة إلى حوزة الإسلام. ما إن استُعيدت المدينة حتى صارت أكثر المهمات استعجالاً هي إعادة قبة الصخرة والمسجد الأقصى إلى وضع يناسب، مرة أخرى، مكانتهما بصفتهما مكانين للعبادة الإسلامية. لم تقتصر الإجراءات التي اتخذها صلاح الدين وأتباعه على مجرد المراسم الاحتفالية لاسترجاع المباني الدينية الإسلامية؛ فهذان الحرمان كانا بحاجة لأن ينظفوا ويُطهروا من رجس الفرنجة. وقد سُجّلت هذه المناسبة على قبة الصخرة نفسها. فلما دخل فريدريك الثاني ملك صقلية إلى القدس وزار قبة الصخرة رأى كتابة منقوشة على القبة نصّها: 'طهر هذا البيت المقدس صلاح الدين من المشركين'^{٨٣}.

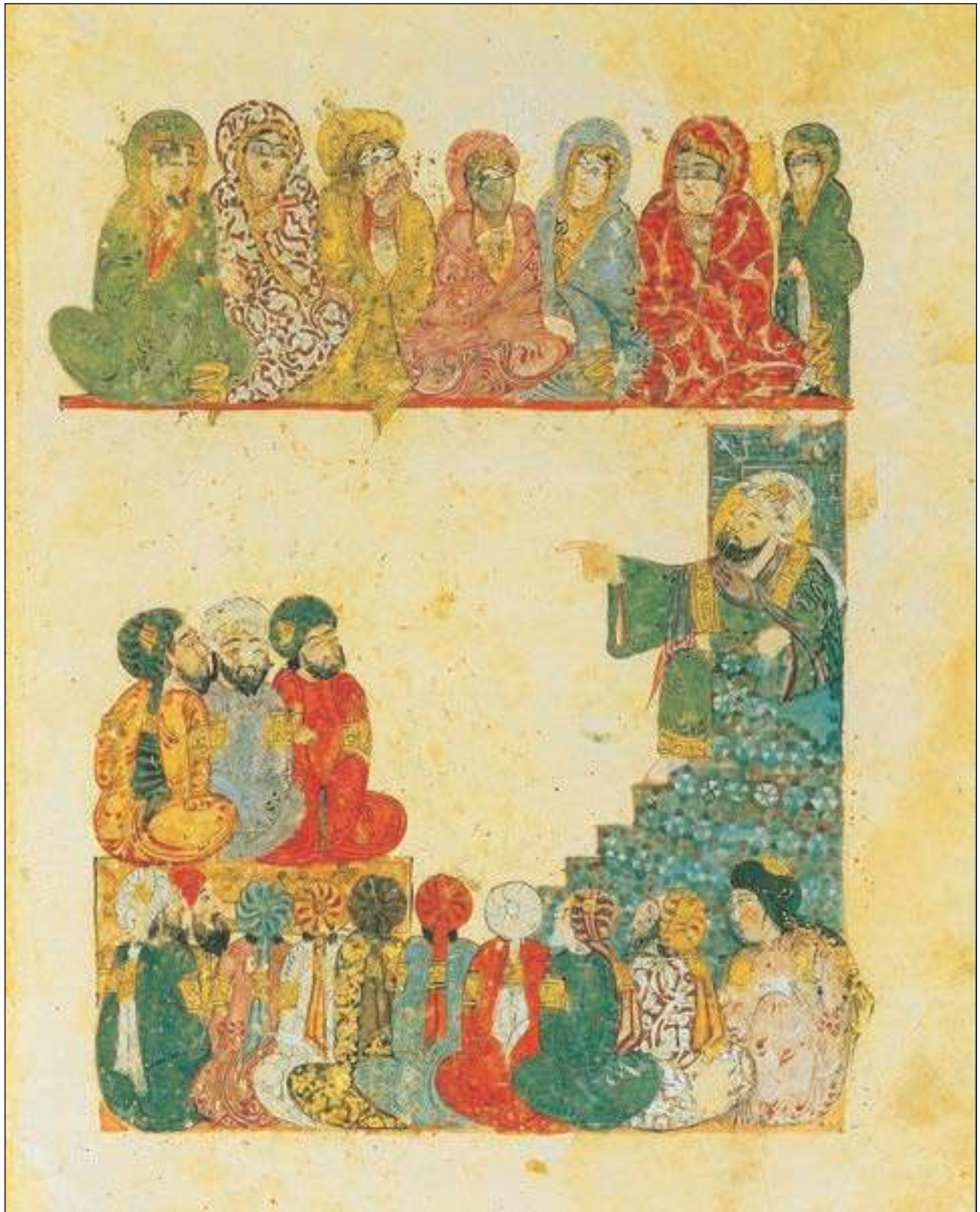
كان تقي الدين عمر (ت. ٥٨٧هـ/١١٩١م) ابن شقيق صلاح الدين، مُكلفاً بعملية التطهير الفعلية؛ فرُشّت جدران الصّرحين وأرضيتاهما بماء الورد ثم عُطّر المكانان بالبخور. وكان لا بدّ من إزالة كافة الإشارات المسيحية التي وُضعت إبان الاحتلال الصليبي قبل أن يُصبح بالإمكان العودة إلى أداء العبادات الإسلامية في قبة الصخرة.



۱. فارس شاپ (Joe Rock و A.K. Sutherland)



٢. أبو زيد واعظاً، الحريري، المقامات، الحضور المستمعون، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، على الأرجح بغداد، العراق
(Courtesy of the Bibliothèque Nationale de France)





۲. رجلان علی متن جملین (Joe Rock و A.K. Sutherland)



٥. خريطة عربية لسواحل بلاد الشام، تعود إلى القرن الثالث عشر الميلادي. (Courtesy of Ahuan Ltd).



٦. صورة العالم، القزويني، عجائب المخلوقات، ٧٩٠هـ/١٣٨٨م (مقدمة من المكتبة الوطنية الفرنسية)



٧. القبة الذهبية (أي القبر المقدس) في
القدس، القزويني، عجائب المخلوقات،
١٣٨٨هـ/٧٩٠م
(Courtesy of the Bibliothèque Nationale
de France)



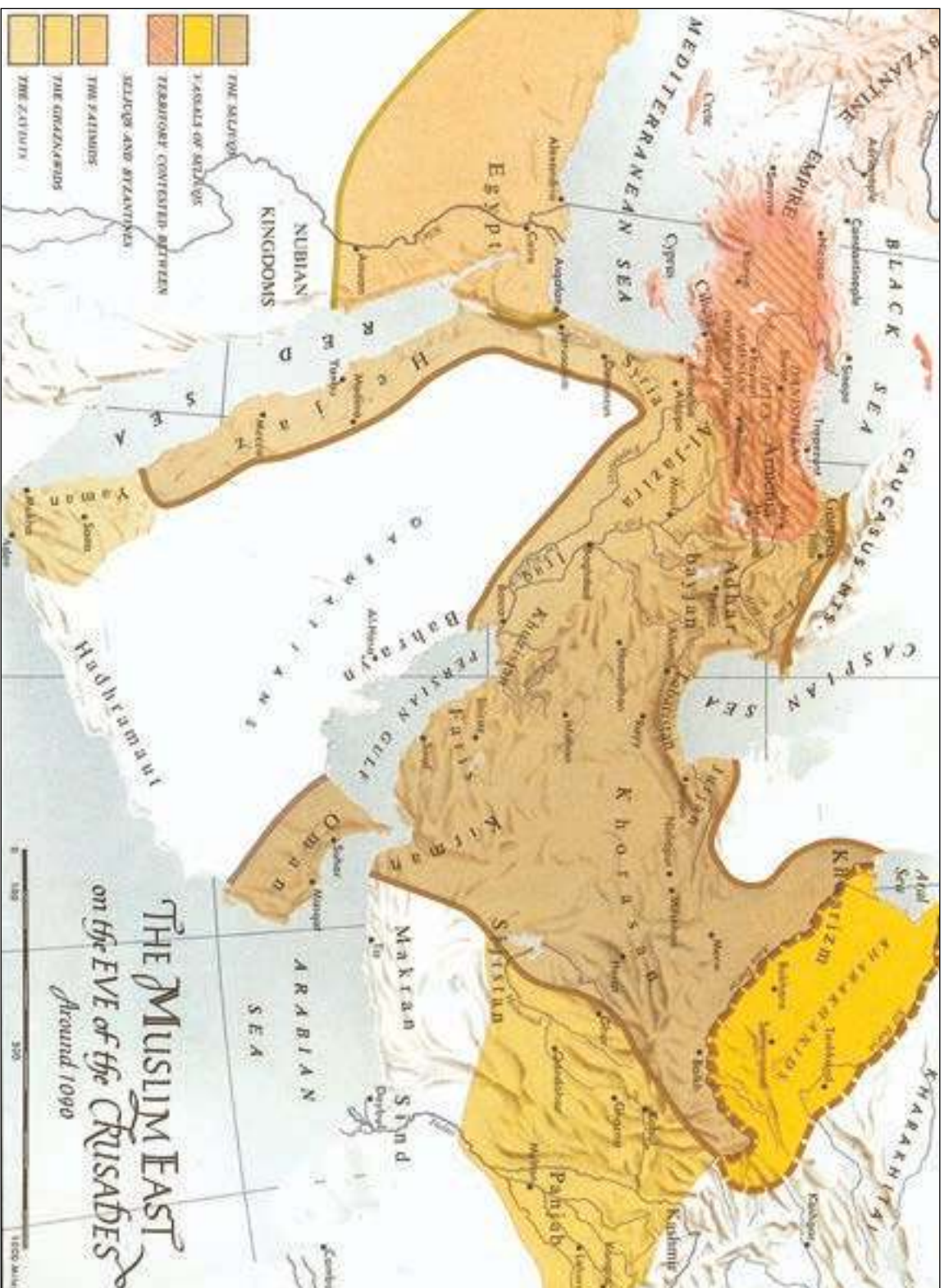
٨. الاسكندر يقاتل الأمازونيّات، القزويني،
عجائب المخلوقات، ١٣٨٨هـ/٧٩٠م
(Courtesy of the Bibliothèque Nationale
de France)

٩. قائد عسكري ذو رتبة عالية (أمير)، حوض نحاسي
معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي سنة
١٣٠٠م أو أقدم، سورية
(Courtesy of the Louvre, Paris)





١٠. المسجد الأقصى، منبر السلطان نور الدين، ٥٦٤هـ/١١٦٨م (مدمر حالياً)، وفي الخلفية يظهر المحراب الذي رُممه صلاح الدين بعد سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧-١١٨٨م، القدس (Alistair Duncan)



١١. خارطة الشرق الإسلامي قبل الحروب الصليبية.



١٢. حصار، صحن مصقول من المينا، حوالي سنة ١٢٤٠م، على الأرجح مدينة كاشان، إيران
(رقم القيد ٤٥,٨)، Courtesy of the Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution, Washington DC



١٣. (في الأعلى) حصار، رسم فاطمي مع ألوان مُضافة، القرن الثاني عشر الميلادي، الفسطاط، مصر (@ The British Museum)



١٤. (في الأسفل) البيمارستان النوري، منظر داخلي لبوابة القبّة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية (Robert Hillenbrand)



١٥. (في الأعلى) القلعة، البرج، القرن الثالث عشر ميلادي، عليها مُلصق سياسي حديث يظهر فيه الرئيس حافظ الأسد، دمشق، سورية (Robert Hillenbrand)



١٦. (في الأسفل) الجامع النوري، الفناء والضريح، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية (Robert Hillenbrand)



١٧. قبة الصخرة، مظهر خارجي، ٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس (Robert Hillenbrand)



يقول ابن الأثير: إن صلاح الدين لما ملك القدس وفارقها الكفار: «أمر بتطهير المسجد والصخرة من الأقدار والأنجاس، ففعل ذلك أجمع»^{٨٤}.

لوحة ٥٤، نافورة، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر (٩) ولكنها ذات طراز معماري يعود لما قبل الإسلام، معرة النعمان، سورية

وأما عماد الدين الأصفهاني فقد كان أكثر غلواً في لفته؛ فيذكر أن قبة الصخرة بعد استعادتها إلى كنف الإسلام، جلت «جلوة العروس»^{٨٥}. هذا التشبيه كان يُستخدم في العادة لوصف الكعبة في أشعار العصر الإسلامي الوسيط، ولا بد أن هذا التلميح لم تغفل عنه أفهام مستمعيه. هذه المساواة الضمنية بين قبة الصخرة والكعبة ذاتها دليل على الحرمة التي كان يُحاط بها هذا المقام المقدسي. وصف عماد الدين الأصفهاني المظاهر التي كان يبغضها المسلمون في ذلك المكان؛ وهو حرمهم الشريف: ألا وهي الصور والتمثيل والرهبان- وهذه المظاهر كانت تمثل رموز المسيحية في المخيال الشعبي الإسلامي.

أما المسجد الأقصى، فقد تطلب الأمر إجراء تعديلات مماثلة فيه هو الآخر (اللوحة رقم ٥، ٦-٥، ٥). فكُشف النقاب عن المحراب مرة أخرى بعد أن أخفي بجدار بناه فرسان المعبد وجعلوه صومعة لتخزين الغلال، أو حسبما يقول الأصفهاني- اتخذوه مستراحاً ومرحاضاً. ويسهب في وصف الحال المزرية التي كان عليها المسجد الأقصى في قذارته، فيقول: «وَكَانَ الْأَقْصَى لَا سِيَمًا مَحْرَابَهُ مَشْغُولًا بِالْخَنَازِيرِ وَالْخَنَا مَمْلُوءًا بِمَا أَحْدَثُوا^{٨٦} مِنْ

البنا مسكونا ممن كفر وغوى وضل وظلم وجنى، مغموراً بالنجاسات التي حرم علينا في تطهيره منها الونى»^{٨٧}.

مرة أخرى، قد يشعر المرء أنّ الأصفهاني يكتب كلاماً غير معقول، ومن الصعب مرة أخرى أن نصدق بأنّ المسجد «الأقصى، ولاسيما محرابه كان مشغولاً بالخنازير... والفضلات»؛ ولكن هذا القدح، الذي ينطوي على ضرب من ضروب فن الأداء، يحقق غرضه في الإبقاء على شعور الاشمئزاز تجاه الرجس الروحي للمسيحيين.

يحدث عماد الدين الأصفهاني أيضاً أنه: «قد أقصى عن المسجد الأقصى الأقصون من الله الأبعدون»^{٨٨}، وأخرست أجراس الكنائس بندايات الأذان للصلاة، وطهر الدين «من أنجاس تلك الأجناس، وأدناس أدنى الناس»^{٨٩}.

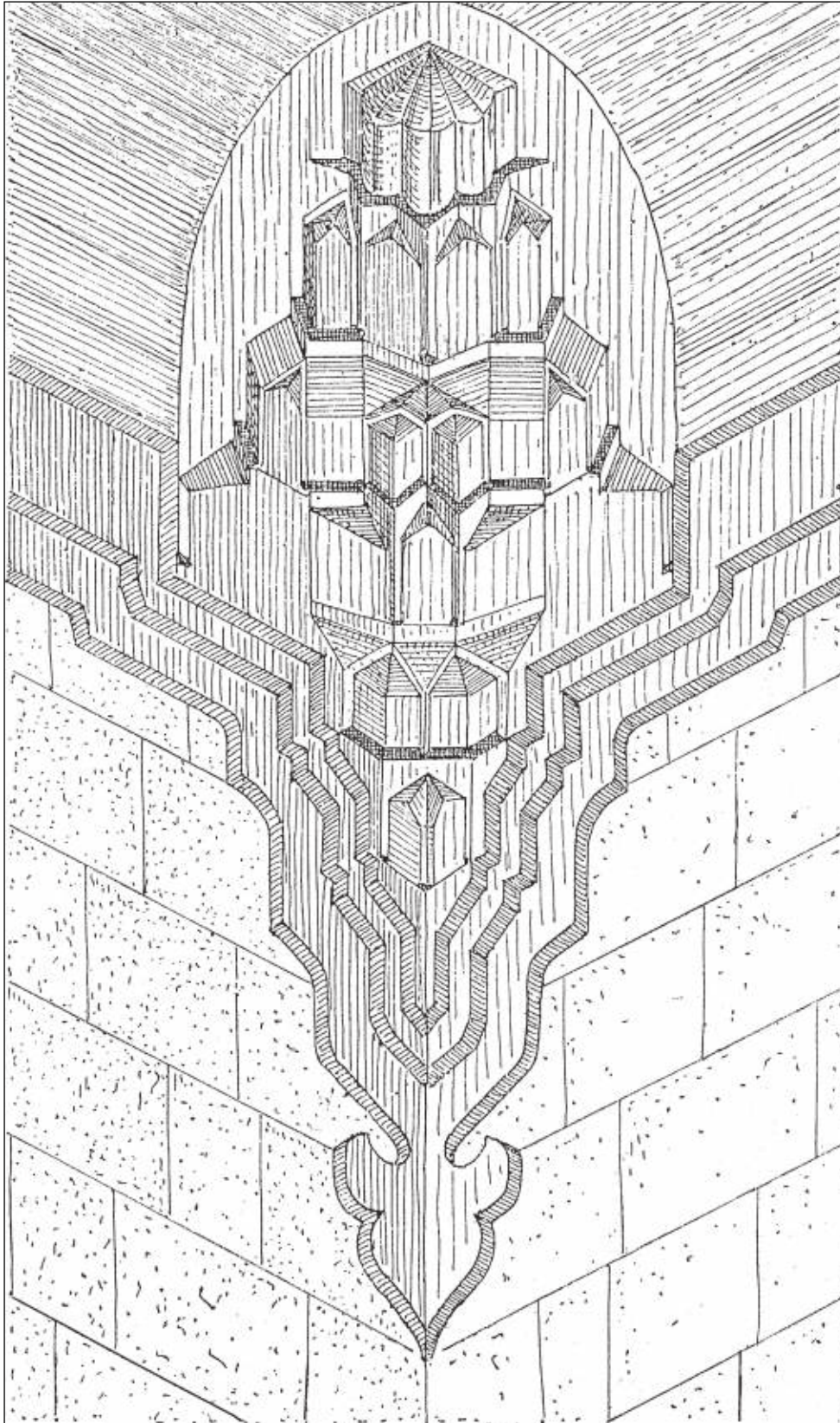
يستخدم الأصفهاني هذه البراعة البيانية وسعة المعارف المتميزة للتعبير عن السخط المكبوت منذ أمد بعيد من احتلال الفرنجة الكفار لهذين الصرحين الإسلاميين، قبة الصخرة والمسجد الأقصى. وهو يربط مسيحية الفرنجة بالأجراس الممقوتة لأبراج الكنيسة، ويستتبعها على مستوى أعمق بكثير بسبب غزوهم للأماكن الإسلامية المقدسة التي دُنت برجسهم وقذارتهم. ولذلك، كان فتح القدس انتصاراً للإسلام على المسيحية.

يؤكد القاضي محيي الدين بن الزكي في الخطبة التي ألقاها بمناسبة استرجاع القدس موضوع التطهير في مواضع مختلفة، منها قوله: «أحمدته على... تطهير بيته المقدس من أدناس الشرك وأوضاره»^{٩٠}، وحديثه عن «طيب التوحيد ونشر التقديس والتحميد» في المسجد ودعوته للمؤمنين أن «طهروا بقية الأرض من هذه الأنجاس التي أغضبت الله ورسوله»^{٩١}.

كما يسمح الأصفهاني لنفسه، في خطاب أرسله إلى الخليفة، بأن يوظف بيانه الأدبي في التعبير عن الموضوع مُستبدلاً ماء الورد بدموع المؤمنين؛ فيقول: «وُغسلت الصخرة بدموع الباكين من المؤمنين»^{٩٢}.

الأرض المقدسة نفسها

تتحدث المصادر الإسلامية في العادة عن القدس فتسميها أيضاً 'بيت المقدس' أو 'البيت المقدس'. وكل هذه الأسماء تؤكد قداسة المدينة. كما أنّها تذكر 'الأرض المقدسة' التي تشير إلى المنطقة الأوسع المحيطة بمدينة القدس، والزاخرة بأضرحة الأنبياء والأولياء الصالحين وذكرياتهم. ومع فتح صلاح الدين الأيوبي للقدس، وسّعت المصادر الإسلامية صور التطهير لتشمل الأرض المقدسة ذاتها، مستفيدة من التشابه بين تسميتي 'القدس' و'المقدس'.



شكل ٥,٢٩ ركنية مقرنصة، القرن
الرابع عشر الميلادي، القاهرة، مصر



لوحة ٥٠٥، المسجد الأقصى، المحراب
الأيوبي ذو الزخارف الفسيفسائية
الزجاجية، رقمه صلاح الدين
الأيوبي في العام ٥٨٣هـ/١١٨٧-
١١٨٨م، القدس، (أرشيف كريسيويل
للصور الفوتوغرافية، متحف
أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س.
٥٠٠٢)

يسلط ابن جبير الضوء على هذه الفكرة الأساسية فيخاطب صلاح الدين بأبيات تتغنّى
بانتصاره في هذا السياق، جاء فيها:

فتحت المقدّس من أرضه فعادت إلى وصفها الطاهر^{٩٣}

لم تكن مدينة القدس وحدها هي التي تطهّرت؛ بل أيضاً ضواحيها المقدّسة، وهي أرض
الأنبياء والصّالحين. ويؤكد القرآن مسألة الطهارة، فيقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ
وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^{٩٤} (البقرة: ٢٢٢). يتردد صدى هذا المحذور المتجذر بعمق، في مفردات
اللغة البليغة التي استخدمها القاضي الفاضل، كاتب صلاح الدين، في خطاب النّصر الذي
أرسل إلى الخليفة في بغداد لإعلامه بخبر فتح القدس على يد صلاح الدين، إذ كتب يقول:
«أضحت الأرض المقدّسة الطاهرة وكانت الطّامث». والمعنى هنا لا يشمل مدينة القدس
فقط، بل الأرض المقدسة بأسرها^{٩٥}.

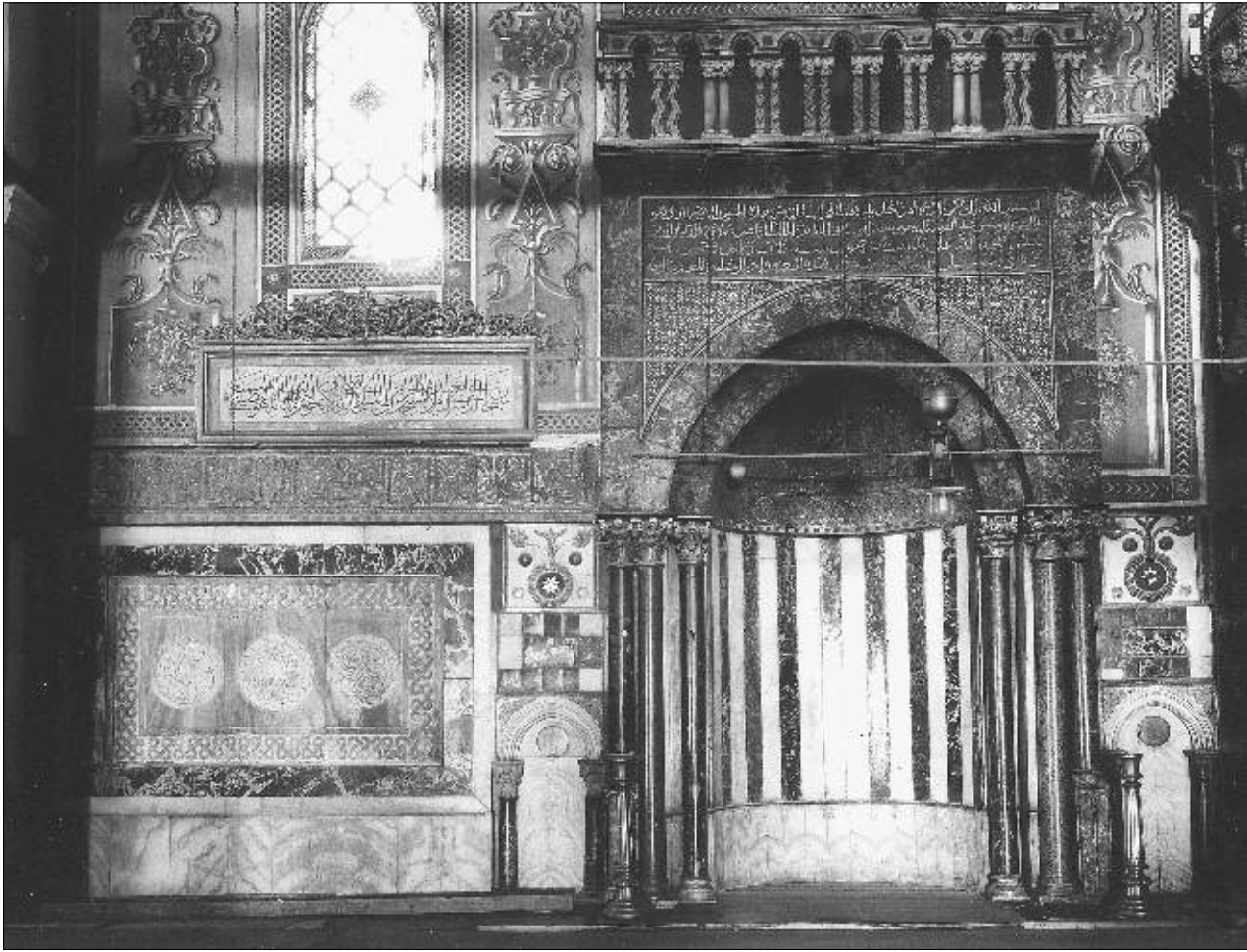
صورة 'الأخر': ما دلالة الاسم؟

تُميّز الثقافات نفسها عن غيرها من الثقافات باستخدام مجموعة متنوعة من المعايير
المتشابهة. كما أنّ المصطلحات التي تستخدمها لإقصاء الجماعات والأفراد مُتنوعة هي
الأخرى.

لما وصل الصليبيون إلى الشرق الأدنى، أطلق المسلمون في العصر الوسيط عليهم تسمية 'الإفرنج' أو 'الفرنج'. كان هذا الاسم يطلق في الأصل على سكان إمبراطورية شارلمان؛ ثم اتسع نطاقه فيما بعد ليشمل شعوب غرب أوروبا عمومًا. كما عُرفت بلاد الفرنجة، أي المناطق المسيحية الأوروبية الواقعة فيما وراء جبال البرانس، باسم بلاد الإفرنجية لدى العرب وإفرنجستان لدى الفرس والترك^{٩٦}. وبالمناسبة، يعني فعل 'تفرنج' المشتق من المصدر 'إفرنج' في اللغة العربية الحديثة 'التشبه بالأوروبيين'، في حين أن مصطلح 'الإفرنجي' أيضًا هو أحد الأسماء التي تطلق على 'داء الزهري'. وقد عُرف الصليبيون، علاوة على هذه التسميات، بطائفة من النعوت النمطية التحقيرية والمسيئة، مثل: الشياطين، والكلاب، والخنازير، وغيرها من البهائم.

برزت الاختلافات الدينية بشكل خاص في بعض الألقاب التي أُطلقت على الفرنجة؛ اعتاد الكتّاب المسلمون منذ عهد طويل على وصف الزنادقة بأنهم 'ملعونون'^{٩٧}. وكان من السهل تحويل هذا الوسم إلى الفرنجة^{٩٨}. ولكن من الصعب تحديد متى بدأ المؤرخون المسلمون بالضبط باستخدام مثل هذه الصيغ عند الكتابة عن الفرنجة، وبخاصة أن أقدم المصادر الموجودة، كما أشرنا آنفًا، تعود إلى منتصف القرن الثاني عشر فقط؛ فتجد ابن القلانسي يضيف لأول مرة عبارة «خذلهم الله» عند الإشارة إلى الفرنجة في أخبار سنة ٥٥٢هـ/١١٥٨-١١٥٩م^{٩٩}، ولعله فعل ذلك نتيجة لما شهده من أحداث حين هجوم الفرنجة على موطنه دمشق والأجواء الجهادية المشحونة في سورية في عهد نور الدين، وبعد ذلك، صار الأمر ممارسة معتادة ومألوفة لدى المؤرخين.

يعدّ مصطلح 'الكافر'، كما يقول لويس، المصطلح الدال على الإقصاء النهائي من المجتمع الإسلامي، الذي يحدّد الفارق بين المسلمين وبقية العالم. وبكل تأكيد، كثيرًا ما استخدم مصطلح كافر (وجمعه كفّار)، لوصف الفرنجة. ويكون المصطلح مشفوعًا في المصادر بعبارات قاذحة معتادة موجّهة للجماعات أو الأفراد على حد سواء، مثل 'لعنهم الله'، أو 'أهلكهم الله'. ولئن كان من العسير الجزم بأن مثل هذه النعوت مقصودة بإمعان، أو أنها مجرد عبارات عَرَضِيَّة؛ فإنّها تصبح في لحظات الحماسة الدينية والانتصارات السياسية مُعَبِّرة بشكل واضح. يُوصف الفرنجة، مثلهم مثل الجماعات المسيحية الأخرى، «بالمشركين» و«أعداء الله». ويسمّيهم سبط ابن الجوزي «أهل العناد» بينما يزدريهم ابن أبيك الدواداري (ت. ٩٢٣هـ/١٥١٧م) بلقب «عبدة الصليبان»^{١٠٠}. كما أنّهم يوصفون «بأهل التثليث»^{١٠١}، و«عباد المسيح»^{١٠٢} و«الكلاب المشركة»^{١٠٣}.



لوحة ٥٦ المسجد الأقصى، المحراب الأيوبي في المنطقة التي رُمّمها صلاح الدين في سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧-١١٨٨م، القدس (أرشيف كريستوفل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٠)

رمزية الصليب في المسيحية

لا شك في أنّ رمز الصليب يمثل باختصار الديانة المسيحية عند المسلمين. وكانت المسيحية في الفكر الشعبي الإسلامي تُحدّد بوضوح من خلال الصليب؛ ففي إحدى الملاحم الشعبية، سُمّي الملك المسيحي بالاسم المُختلق «عبد الصليب»^{١٠٤}، وهو اسم صيغ على شاكلة عدد كبير من الأسماء الإسلامية المركّبة من كلمة 'عبد' مضافة إلى اسم من أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، (مثل عبد الوهاب)، ولكنّه في هذا السياق المسيحي ينطوي على دلالات تحقيرية.

وبينما كان المسلمون قد ألفوا منذ عهد بعيد وجود المسيحيين الشرقيين في الشرق الأدنى، أدى وصول الفرنجة إلى وقوع أحداث جديدة كان للصليب فيها دور بارز أكثر من أي وقت مضى؛ فكان من الواضح أنّ ثمّ فرقاً ملحوظاً ما بين الصليب رمزاً إيمانياً للمسيحيين الشرقيين الأصليين الذين كانوا أقلية تعيش في كنف التسامح تحت حكم الأغلبية الإسلامية، والصليب رمزاً لغزوات واحتلال غازٍ أجنبي هم الفرنجة.

لثُنَّ كانت المصادر الإسلامية لا تذكر الصليب الذي يرتديه جنود الفرنجة على أنه جزء من زيَّهم الحربي؛ فمن الواضح، فيما يُستقى من إشارات عديدة، أنَّ الصليب بات رمزاً أكثر بروزاً بعد وصول الصليبيين، فكان الفرنجة يعمدون في الغالب إلى تنصير المدن بمجرد أن يبسطوا سيطرتهم عليها، وذلك من خلال تحويل المباني الإسلامية إلى مبانٍ مسيحية، ومن خلال إنشاء كنائس جديدة. يقول ابن القلانسي إنَّ الفرنجة لما دخلوا معرة النعمان غزاةً في سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م «رفعوا الصليبان فوق البلد»^{١٠٥}.

أمَّا المسلمون فقد كانوا يمجِّدون انتصاراتهم ويبشِّرون بها من خلال الاستحواذ على الرموز العاطفية لعدوهم. وأوضح مثال على ذلك هو ما جرى بعد انتصار مودود وطفتكين على الفرنجة على مقربة من جسر الصنابرة في سنة ٥٠٦هـ/١١١٣م؛ عندما استولى المسلمون باحتفاء عظيم على الخيمة التي كان الفرنجة يتخذونها كنيسة لهم^{١٠٦}. والواقع أنَّ الطرفين كانا يشعران بالحاجة الجارفة لتحطيم الرموز الدينية للطرف الآخر^{١٠٧}. كان تحطيم الصليبان فعلاً رمزياً دالاً على هزيمة المسيحية وانتصار الإسلام. وقد أثنى ابن جبير، في قصيدة النصر التي نظمها، على صلاح الدين الأيوبي الذي كسر «صليبيهم عنوة» في معركة حطين^{١٠٨}. يصف ابن أبي طي (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م) الصليب الذي أخذ في معركة حطين، قائلاً: «وكان من جملة الغنيمة في يوم المصاف صليب الصليبوت، وهو قطعة خشب مغلقة بالذهب، مرصعة بالجواهر، يزعمون أن ربهم صلب عليها»^{١٠٩}. ولم يُنزع الصليب المُذهَّب فوق قبة الصخرة برفق، بل إنَّه، كما بين ابن شداد بوضوح، نُكس على الأرض، مع أنَّ حجمه كان عظيماً^{١١٠}.

بعد فتح القدس، أرسل صلاح الدين الأيوبي إلى الخليفة في بغداد غنائم مهمة استلبها بعد انتصاره العظيم، وكانت القطعة الأنفس هي الصليب الذي كان فوق صخرة بيت المقدس: «فدُفن الصليب، المصنوع من النحاس والمطلي بالذهب، تحت عتبة باب النوبي [ببغداد] وديس عليه»^{١١١}.

الرمزان المتباينان للصليب والقرآن

استغل ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) وسبطه الأجواء العاطفية المشحونة للغاية التي سادت في أثناء الحصار الفرنجي لدمشق سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م فرصة لدعم رؤاهما الدعائية. فاستُخدم الصليب والقرآن في هذا المقام رمزين واضحين للديانتين المتناقضتين.

يُبرز هذان المصدران كيف أنَّ القرآن، وهو أقوى رموز الدين الإسلامي؛ بإمكانه أن يشحذ الهمم ويعزِّز الإيمان في أوقات الشدة. فالنصر آت لا محالة. وفي أثناء حصار الفرنجة لدمشق، استُخدم المصحف العثماني السوري- وهو إرث إسلامي شريف، ذو مكانة عالية- أداة حشدٍ قوية في الجامع الكبير. وكما كتب سبط ابن الجوزي: «اجتمع

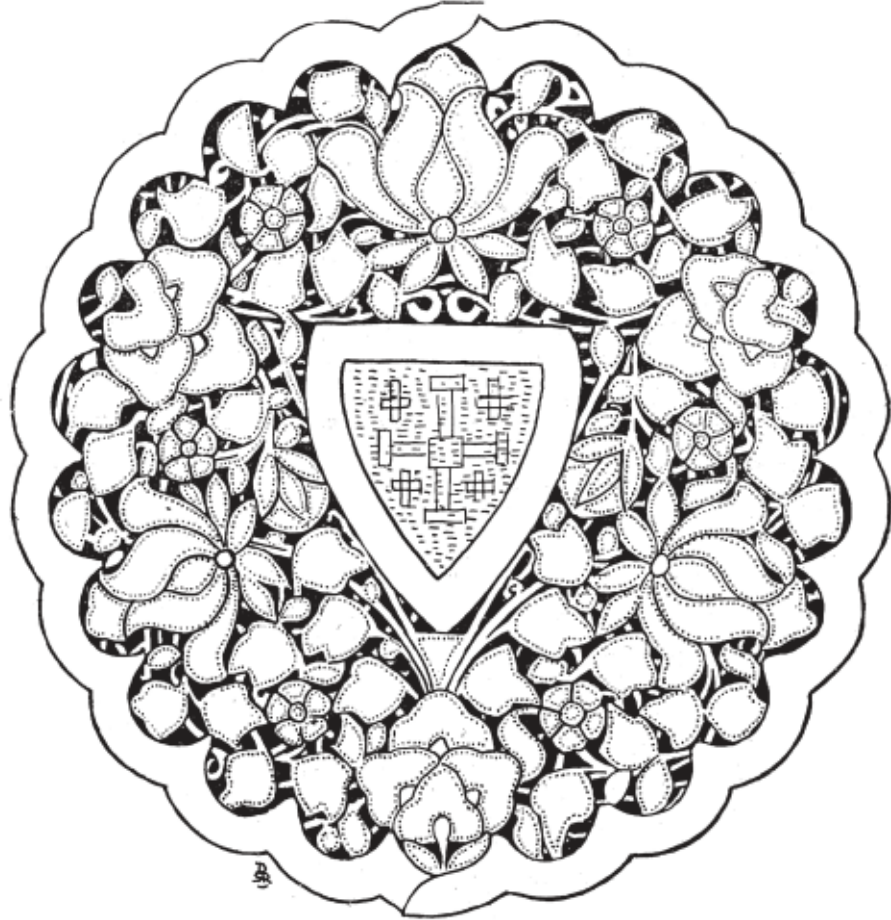
النَّاسِ فِي الْجَامِعِ: الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، وَنَشَرُوا مُصْحَفَ عَثْمَانَ رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِ^{١١٢}، وَحَثُوا الرَّمَادَ عَلَى رِؤُوسِهِمْ، وَبَكَوْا وَتَضَرَّعُوا، فَاسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُمْ^{١١٣}.

وبالمناسبة، يذكر ابن أبيك الدواداري أنه عندما استولى الفرنجة على معرة النعمان في سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٨م، أخذ المسلمون المصحف العثماني إلى دمشق حفظاً له من الضياع]. ويسرد المؤرخان أيضاً، القصة التالية بعد ذلك مباشرة:

وكان معهم [الفرنجة] قسيّسٌ طويلٌ بلحية بيضاء يقتدون به... فركب حماره، وترك في حلقه صليباً وفي حلق حماره صليباً، وأخذ في يده صليبين، وقال للإفرنج: «إني قد وعدني المسيح أن أخذ دمشق».

وكما هو متوقع، كانت نهاية هذا الشخص، المثقل بالصلبان على نحو غير معقول، وحماره (الذي يرتدي صليباً هو الآخر) نهايةً وخيمة، فيكتب ابن الجوزي قائلاً: «فلما رآه المسلمون غاروا للإسلام وحملوا عليه بأجمعهم فقتلوه وقتلوا الحمار، وأخذوا الصلبان فأحرقوها»^{١١٤}.

تتطوي هاتان الحكايتان على رسالة واضحة والتقارب بينهما متعمد للغاية.



شكل ٥,٣٠ أذرع القدس (صليب ذو أطراف مسطحة تحيط به أربعة صلبان صغيرة) على حوض من النحاس صنعه حرفي عربي للملك هوج دولوزينيان، ملك القدس وقبرص (١٣٢٤-١٣٥٩م)، على الأرجح مصر أو سورية

أمّا في مناسبات أخرى، فقد استُخدم الصليب والمُذنة قطبي نقيض. ومن ذلك، ما كتبه الشاعر الأيوبي ابن النبيه (ت. ٦١٩هـ/١٢٢٢م) عن الملك العادل:

به دمر الله الصليب وأهله به ملة الإسلام عال منارها^{١١٥}

الصليب، رمز شؤم على المسلمين

لما كان الصليب الرمز الظاهري الرئيس للمسيحية، فقد حمل معه الشؤم على كل من ارتبط به من المسلمين، فكانت الهزيمة هي المأل المحتوم للمسلمين ممن حاربوا تحت لوائه. عزف المؤرخون على هذا الوتر بشدة في معركة غزة المخزية لسنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤م حيث قاتلت جيوش دمشق وحمص الإسلامية تحت راية الفرنجة في مواجهة الحُوَارِزْمِيَّة وعساكر مصر. فسجّل سبط ابن الجوزي هذه الواقعة برمتها في أسى، فقال:

على رؤوسهم الصلبان، والأفساء في الأطلاب يصلّبون على المسلمين ويقسقسون عليهم، وبأيديهم كاسات الخمر والهنايات يسقونهم... وأما صاحب حمص... جعل بيكي، ويقول: قد علمت أنا لما سرنا تحت صُلبان الفرنج أننا لا نفلح^{١١٦}.

أمّا في الحقبة المملوكية، فيرى بعض المؤرخين أنّ الهجوم البحري المشؤوم الذي شنّه بيبرس على قبرص في سنة ٦٧٠هـ/١٢٧١م ما كان إلا عقاباً من الله؛ لأنّ المسلمين قد لجؤوا، من باب الحيلة، إلى وضع الصليب على رايات سفنهم^{١١٧}.

أهمية الصليب المحورية

بيّن القاضي الفاضل في وصفه لملك القدس الأهمية المحورية للصليب لدى الملك ورعاياه على حد سواء، فيقول: «أسر الملك وبَيِّدَهُ أوثق وثائقه وأكد وصله بالدين وعلائقه وَهُوَ صَليب الصلْبوت وقائد أهل الجبروت»^{١١٨}.

ثمّ يضيف القاضي: «مَا دهموا قطّ بِأَمْرٍ إِلَّا وَقَامَ بَيْنَ دهمائهم، لَا جرم أَنه يتهافت على ناره فراشهم»^{١١٩}.

من الجدير بالذكر في هذه المناسبة أنّ النقيض الإسلامي المقابل للصليب المسيحي في هذا الخطاب الإسلامي يتمثل إمّا في القرآن أو المُنذنة. ولا يتمثل في الهلال، كما سيحدث في زمن بعيد لاحق، مع ما حدث في وقت أبكر في القرن الحادي عشر الميلادي عندما حوّلت الكاتدرائية الأرمنية في مدينة 'أنى' في شرقي الأناضول إلى جامع؛ إذ نُزع الصليب المنتصب على قبتها واستبدل بهلال فضي^{١٢٠}.

استعمال المسيحية للتصوير

تذكر المصادر الإسلامية على نحو متواتر صور المسيحيين وتماثيلهم التي كانوا يستخدمونها في عبادتهم. ويبيد الكتاب المسلمون موقفًا معاديًا لهذه الصور بشكل موحد تقريبًا؛ فيعقدون مقارنة ما بين الأجزاء المكوّنة للجامع وما يوجد في الكنيسة.

وينظم ابن النبيه أشعاراً فيما فعله الملك الأشرف الأيوبي (ت. ٦٣٥هـ/١٢٣٧م) في استرداد دمياط عام ٦١٨هـ/١٢٢١م، فيقول:

طَهَّرَتْ مِحْرَابَهَا [دِمْيَاطًا] الْعَالِي وَمِنْبَرَهَا مِنْ رِجْسِهِمْ بَعْدَمَا ارْتَجَّتْ قَوَائِمُهُ
وَقَمَّتْ تَكْسِيرُ تِمَثَالِ الْمَسِيحِ بِهِ بِرَعْمٍ مَنْ هُوَ بِاللَّاهُوتِ لِائِمَّةٍ^{١٢١}

كما تحكي الملحمة الشعبية سيرة الأميرة ذات الهمّة عن بطلٍ مسلمٍ يدخل كنيسة فيرى صورة تذرِف الدموع على الإنجيل^{١٢٢}.

يذكر ابن فضل الله العمري قُدرة الصور الدينية المسيحية على تحريك المشاعر والإقناع، فيروي في معرض سرده لأخبار سنة ٥٨٥هـ/١١٨٩م أنّ الفرنجة في مدينة صور أرسلوا إلى أوروبا طلبًا للمدد، وأنهم: صوّروا المسيح وصوروا عربياً يضرب المسيح وقد أدماه، وقالوا: «هذا نبي العرب يضرب المسيح»^{١٢٣}.

لم يفصح العمري عما إذا كانت تلك الصورة قد أرفقت مع الرسالة إلى أوروبا لحشد التأييد، أو أنّها كانت مُوجهة للاستهلاك المحلي. هذه القصة، وإن كانت ربما مُختلقة، تدل على آراء المسلمين في التأثير السلبي للصور المرئية وسذاجة النصارى لإيمانهم بقواها.

قصد بيبرس قلعة صند في سنة ٦٦٥هـ/١٢٦٦-١٢٦٧م للصلاة في أحد أبراجها. فوجد فيها، حسبما يروي ابن الفرات، تمثالاً ضخماً يحمي القلعة، وفق اعتقاد الفرنجة، يسمونه أبا جورج. «فأمر بتدميره وتنكيسه، فطُهر المكان منه، وحُوّل محراباً»^{١٢٤}.

ما كان يعرفه المسلمون عن المسيحية

مع اقتناع المسلمين بأنّ دينهم هو الدين الصحيح الأوحيد، كان لديهم في زمن الحروب الصليبية بعض الدراية بمبادئ المسيحية والكنيسة. وقد ذكر ابن الأثير المراكز الكنسية المختلفة لِنصارى الشرق. فكتب عند ذكره فتح الرها:

وهذه الرها هي من أشرف المدن عند النصارى وأعظمها محلاً. وهي إحدى الكراسي

عندهم، فأشرفها البيت المقدس، ثم أنطاكية، ثم رومية والقسطنطينية والرها^{١٢٥}.

وكان أبو بكر الهروي (ت. ٦١١هـ/١٢١٥م) يعرف أنّ بيت لحم هي موطن ولادة المسيح^{١٢٦}. كما أنّ ابن واصل، في روايته عن سفارته إلى مانفريد ملك صقلية رسوياً لبيبرس في شهر رمضان من سنة ٦٥٩هـ/١٢٦١م، يظهر اهتماماً بالغاً بالبابوية ويحاول شرحها لقرائه من المسلمين. فقال:

والبابا برومية هو خليفة المسيح عندهم، والقائم مقامه، وإليه التحريم والتحليل والقطع والفصل وهو الذي يلبس الملوك تيجان الملك وقيمتهم. ولا يتم لهم أمر في شريعتهم إلا به. ويكون راهباً، وإذا مات قام مقامه من هو أيضاً متّصف بصفة الرهبانية^{١٢٧}.

في كتاب أسامة بن منقذ غير المعروف كثيراً المعنون بكتاب العصا، والذي سماه إيرون «منتخبات أدبية لجامع عصي»^{١٢٨}، امتدح ورع الرهبان المسيحيين في مجمع القديس يوحنا الذين رأهم يصلون في كنيسة بالقرب من قبر يوحنا المعمدان (يحيى بن زكريا) في قرية سبسطية من أعمال نابلس، فقال:

فلما صليت خرجت إلى ساحة بين يدي الموضع الذي فيه القبر محوط عليها، وإذا باب مردود ففتحته ودخلت وإذا كنيسة فيها نحو من عشرة شيوخ رؤوسهم مكشوفة كأنها القطن المندوف، وقد استقبلوا الشرق وفي صدورهم عصي في رؤوسها عوارض معوجة على قدر صدر رجل، وهم معتمدون عليها، وشيخ بين يديهم يقرأ، فرأيت منظرًا يرق له القلب، وساءني وأسفني إذ لم أرى في المسلمين من هو على مثل اجتهادهم^{١٢٩}.

مع ذلك، لا يكلُّ ابن منقذ أبداً عن مدح 'الطرف الآخر' في تعليقاته كعهده، فيستطرد ليذكر الصوفية الذين يفوقون الرهبان المسيحيين فوقاً عظيماً من حيث العدد ودرجة الإخلاص فيقول:

فنزلنا ومشينا إلى منزل عرضي طويل، فدخلناه وأنا أظن أنه ما فيه أحد؛ وإذا فيه نحو من مائة سجادة وعلى كل سجادة رجل من الصوفية عليهم السكينة، والخشوع عليهم ظاهر. فسرني ما رأيت منهم، وحمدت الله عز وجل، إذ رأيت في المسلمين من هو أكثر اجتهاداً من أولئك القسوس، ولم أكن قبل ذلك رأيت الصوفية في دارهم، ولا عرفت طرقهم^{١٣٠}.

مرة أخرى، لا يستطيع أسامة مقاومة النزعة التي تدفعه لإجراء هذه المقارنة الكاشفة والضارية التي تؤكد تفوق الإسلام.

لا شك في أنّ المسلمين كانوا على دراية، على الأقل في زمن صلاح الدين بأنّ الفرنجة كانوا يخوضون حرباً دينية، كحالهم تماماً. قال ابن شداد: باع كل فريق روحه براحته الأخروية، ورجح حياته الأبدية على حياته الدنيوية^{١٣١}.



لوحة ٥٠٧، الجامع النوري، إطار نافذة في الضريح. ٨ - ٥٦٦هـ / ١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق

ويتحدث القلقشندي عن الفرنجة، مقتبساً من رسالة يعود تاريخها إلى سنة ١١٩٠م، فيقول: «بادر الجميع إلى بذل أنفسهم [للجهاد] قبل أن يُدعوا إلى ذلك»^{١٣٢}.

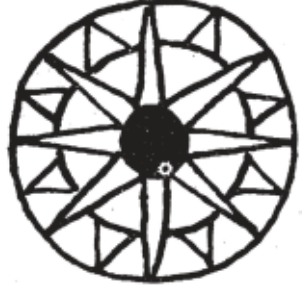
لما وصل الفرنجة لأول مرة إلى الشرق الأدنى، بدا واضحاً جداً أنّ المسلمين لم يكن لديهم أدنى فكرة عن سبب قدومهم. كما رأينا سابقاً، كانت المصادر الإسلامية كثيراً ما تذكر بعض العناصر المرئية المميّزة بوضوح المرتبطة بالفرنجة، مثل الصليبان والأنجيل والقساوسة؛ ومع ذلك، يبدو أنّ معرفة المسلمين بمعتقدات العدو قد غدت أوسع ومُستندة إلى معلومات أوثق على نحو تدريجي، فعندما استعاد صلاح الدين القدس، صار الكتاب المسلمون يستخدمون مفهوم الفرنجة عن الصراع محوراً أساسياً من محاور دعايتهم في ثمانينيات القرن العاشر الميلادي^{١٣٣}. فيذكر ابن شداد نص رسالة مزعومة بعث بها ريتشارد قلب الأسد إلى صلاح الدين، جاء فيها:

وليس هناك حديث سوى القدس والصليب والبلاد؛ والقدس متعبدنا ما ننزل عنه ولو لم يبق منا إلا واحد^{١٣٤}. وأما البلاد فيعاد إلينا ما هو قاطع الأردن. وأما الصليب فهو خشبة عندكم لا مقدار له وهو عندنا عظيم فيمنّ به السلطان علينا ونصطح ونستريح من هذا التعب^{١٣٥}.

يقرُّ كتاب الدعاية الإسلامية أنّ الفرنجة كانوا أصحاب حمية دينية قويّة؛ ومن ذلك أنّ الأصفهاني يقتبس في سنة ٥٨٥هـ / ١١٨٩-١١٩٠م من رسالة كتبت لحثّ المؤمنين المسلمين على الجهاد، يعرض فيها حمية الفرنجة لدينهم، نموذجاً يُقتدى لشحنهم المسلمين الواهنة. ثمّ يثني عليهم بما حقّقوه من مقاصد، وأبانوه من شجاعة، وأنفقوه من ثروات في سبيل دينهم، فيقول:

ولم يبق ملك في بلادهم وجزائرهم ولا عظيم ولا كبير من عظمائهم وأكابرهم إلا جارى جاره في مضمار الإنجاد وبارى نظيره في الجد والاجتهاد واستقلوا في صون ملتهم بذل المهج والأرواح... ومّا فعلوا مّا فعلوا ولا بذلوا مّا بذلوا إلا لمجرّد الحمية لمعتبدهم والنخوة لمعتقدهم^{١٣٦}.

يبدو أنّ المسلمين حين استولوا على 'الصليب الحقيقي' في سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م، أو على الأقل نخبهم مثل القاضي الفاضل والأصفهاني، كانوا يدركون دوره المؤثّر في المعركة بالنسبة للفرنجة. ويتحدث الأصفهاني عن صليب الصليبيّ، فيقول: إنّ الفرنجة كانوا: «يقاتلون تحت ذلك الصليب أصلب قتال وأصدق، ويرونه ميثاقاً بينون عليه أشدّ عقد وأوثقه»^{١٣٧}.



شكل ٥,٣١ دروع، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٣٠-١٣٤٥م، شيراز، إيران

الجدلية والدعاية الإسلامية حول المسيحية الفرنجية

كانت النقاشات العامة المتعلقة بالأديان وكذا الكتابات الإسلامية ضد المسيحية من التقاليد الراسخة الموجودة قبل مدّة طويلة من قدوم الفرنجة، منذ الحقبة الأموية وما تلاها؛ وفي الواقع، تُضادُّ الكتابات المنقوشة على قبة الصخرة، التي يعود تاريخها إلى سنة ٧٢هـ/٦٩١م، عقيدتي التجسّد والتثليث المسيحيّتين. كما ركز الكتاب المسلمون، استناداً على الوحي القرآني، على العقائد المسيحية بشأن ألوهية المسيح والتثليث بشكل خاص بمثابة أساس لكتاباتهم الجدلية^{١٣٨}.

كانت هذه التقاليد هي ما صاغ مواقف الكتاب المسلمين إبان الحملة الصليبية؛ لكن من المهم أن ندرس مدى ما طرأ على هذه الآراء الموجودة سابقاً، والتي تشكلت بناءً على التآلف الطويل مع المسيحية الشرقية، من تغيير بفعل التعايش الطويل مع الوافدين الجدد الصليبيين.

ومع ذلك، لا ينبغي النظر إلى الكتابات الجدلية الإسلامية ضد المسيحية بمعزل عن غيرها، باعتبارها مبادرة دعائية منفصلة، إن جاز التعبير؛ فقد شهدت الحقبة المملوكية على وجه الخصوص أيضاً من الأعمال التي تستنكر البدع المحدثّة في المعتقدات والممارسات الإسلامية^{١٣٩}. كان هناك اشتغال عميق بتحديد الهوية الإسلامية في أعقاب الغزو التركي ثم المغولي، ووجود المماليك الصاعدين الجدد إلى سدة الحكم في مصر وسورية؛ فألفت رسائل تدين الممارسات الدينية الشعبية، والصوفية الروحانية، والفلسفة، والزندقة، والبدع. وفي الواقع، هاجم ابن تيمية، وهو أهم شخصية في هذا النقاش، كل هذه الأمور بصرامته المعهودة. وقد كان مقتنعاً في المقام الأول أنّ السكينة الروحية والاستقرار الاجتماعي في المجتمع الإسلامي لا يستقيمان إلا بوجود «الدين الصحيح». وشكّل الهجوم على المسيحية جزءاً من هذا النقاش الدائر حول طبيعة الإسلام الصحيح والذود عنه في مواجهة كل الوافدين. وربما تكون الحقبة المملوكية قد جلبت معها أعداداً غفيرة من الأقباط المتحوّلين إلى الإسلام الذين حملوا معهم ممارساتهم وأساليب تفكيرهم المسيحية إلى حياتهم الدينية الجديدة بعد أن صاروا مسلمين؛ فكانت وجهة النظر الإسلامية أنّ مثل هذه التوجّهات ينبغي صدّها بأي ثمن^{١٤٠}.

ألّف ابن تيمية كتاباً ضخماً ضد المسيحية يسمى الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ويمكن عدّه أكثر الأعمال شمولية من نوعها^{١٤١}، وهو يندرج في السياق الشامل لدفاعه عن «الدين الصحيح». عاصر ابن تيمية الكارثة المزدوجة للحروب الصليبية والهجوم المغولي على البلاد الإسلامية، فكان تهجمه على المسيحية، على عقائدها وممارسيها على حد سواء، هجوماً عنيفاً لا هوادة فيه. فكتب عن المسيحية معلناً أنّهم:

تفرقوا في التثليث والاتحاد تفرقاً، وتشتتوا تشتتاً لا يقر به عقل ولم يجئ به نقل^{١٤٢}.



شكل ٥,٣٢ صفحة من مصحف حُطَّ
بأمر من السلطان المملوكي شعبان بن
حسين (ت.٧٧٨هـ/١٣٧٧م)، في حوالي
سنة ١٣٧٠م، القاهرة، مصر

وينتقد ابن تيمية القسيسين والرهبان بمن فيهم البطارقة والمطارنة والأساقفة بقسوة على نفاقهم للملوك^{١٤٣}. ويخصّ دجل الرهبان وحيلهم بسهام القدح^{١٤٤}. ويذكر من الخدع المزعومة التي كان يمارسها المسيحيون في التكحل بدموع السيدة العذراء أنّهم: «يضعون كحلًا في ماء متحرك حركة لطيفة فيسيل حتى ينزل من تلك الصورة فيخرج من عينها فيظن أنه دموع»^{١٤٥}.

هناك دلائل أخرى جديرة بالاهتمام في كتاب رد على أهل الذمة ومن تبعهم للكاتب ابن أحمد غازي ابن الواسطي (ت.٧١٢هـ/١٣١٢م) الذي عاش في نهاية القرن الثالث عشر أو مطلع القرن الرابع عشر الميلادي^{١٤٦}. وشهد العالم الإسلامي في العصر الوسيط فيضاً

من الرسائل الجدلية حيث اجتهد الباحثون المسلمون أو المسيحيون في دحض معتقدات خصومهم. لكن عمل الواسطي هذا يكتسب أهمية قيّمة؛ لأنّه كُتِبَ بُعِيدَ طرد الصليبيين مباشرة. ويهدف العمل، كما هو متوقع، إلى إثبات التفوق الإسلامي من خلال سبيل أساسي ألا وهو سرد النوادر والأمثلة التي تعود إلى مراحل مبكرة من التاريخ الإسلامي، مع إسقاطها أيضًا على زمن المؤلف. ويتحدث هذا العمل، بعداءٍ شديد، عن الأقباط.

يقيم المؤلف في الصفحة الأولى من كتابه رابطًا جليًا ما بين نصارى الشرق والصليبيين؛ ويذكر أنّه يرغب في تسليط الضوء على ما للمسيحية من ضرر على الإسلام: «رجاء أن يطهر أيام سلطنته الشريفة من ضررهم كما درّس ممالكهم الحصينة المنيعة، ومعاقلهم الشاهقة الرفيعة»^{١٤٧}.

ثمّ إنّ ابن الواسطي، الذي يعلّق بحدّة على انتشار الأقباط الواسع في كل مكان والذين يمكن رؤيتهم «مع طنّة كل ذبابة»^{١٤٨}، يتهم المسيحيين بأنهم «جواسيس التتار المخذولين» (أي المغول) وبدفع الفدية لتحرير الصليبيين الأسرى- من الأمراء والنساء الثريّات والأعيان- من طرابلس^{١٤٩}. كانت النبرة العامة في هذا الكتاب نبرة هجاء ومناهضة للمسيحية بشدة، فتوالى الحكايات عن نفاق الأقباط وغدرهم، ليلبغ القدح ذروته قوله: «في المشرك أربع خصال: قلة الدين، وكثرة الخيانة، وغش المسلمين، وإبعاد أهل الدين»^{١٥٠}. ومع ذلك، لم يظهر الجدل المناهض للمسيحيين فقط في الأعمال الحجاجية الدفاعية التي دونها محامون دينيون، بل ظهرت أيضًا أدلّة قيّمة له في الأنواع الأدبية الأخرى.

ضمّت الدوائر الصوفية والشرعية في حلب في زمن نور الدين الزنكي التي سادها وعي متزايد بوجوب الجهاد، مؤلّف كتاب بحر الفضائل في منافع الأفاضل لمؤلفه محمد بن قوام بلخي، كتبه ٧٩٥هـ. ويخصّص الكاتب الفارسي قسمًا كاملًا في مصنّفه لدحض معتقدات البيزنطيين والفرنجة، فكتب في الفصل الأول من هذا القسم تحت عنوان 'في افتراءات النصارى':

إن أكثر ما يدعو للعجب في الكون هو أنّ المسيحيين يقولون إنّ المسيح له صفة الألوهية، وأنّه هو الله، ثمّ إنّهم يقولون إنّ اليهود أسروه وصلبوه. فأنى لإله أن يحمي غيره وهو لا يملك حماية نفسه^{١٥١}؟

هذا النوع من الحجج ليس بالأمر الجديد في الكتب الجدلية الإسلامية ضد المسيحية، لكن الأمر غير الاعتيادي هو وروده في عمل وعظي روحي موجّه للحاكم، ينتمي إلى أدب مرايا الأمراء، ولا بدّ أنّه جاء نتيجة للمواجهة المباشرة مع الفرنجة، الذين ذُكروا في الكتاب منفردين على وجه التخصيص أو مجتمعين بمعية البيزنطيين.

لم يكن السعي إلى هدم عقيدة تأليه المسيح ليخلو من نقد لاذع. «فأيّما امرئ يؤمن أنّ إلهه خرج من سوأة امرأة هو مجنون لا محالة؛ ولا ينبغي مخالطته، فلا عقل له ولا

إيمان». وعلى ما يبدو أنّ المؤلف قد زار كنيسة مسيحية ما أو أنه سمع عنها، فيقول: «في إحدى الكنائس رسموا صورة للمسيح وهو معلق على الصليب، ومقيّد بالأغلال إلى جدار في السجن، وتوجد صورة أخرى مماثلة في الكنيسة التي تحوي كثيراً من الصور»^{١٥٢}.

ينطوي هذا العمل على مزاعم نمطية عن حياة الانحلال التي كانت تعيشها النساء المسيحيات، بما يذكرنا بقصص أسامة بن منقذ. يتهم المؤلف المسيحيين بالسماح للنساء غير المتزوجات بالانغماس في العهر، مدعيًا أنّ المسيحيين يقولون: «المرأة أعلم بشؤونها الخاصة؛ وسواتها ملكها، فإن شاءت حفظتها وإن شاءت وهبتها»^{١٥٣}.

وقد حدّد القضاة المسيحيون تسعيرة المضاجعة وتصريف الشهوة على النحو التالي: «أربع فلسات لكل عملية جماع وفلس واحد لكل عملية قذف»^{١٥٤}. يتهم المؤلف النساء المسيحيات بممارسة الزنا مع الكهنة ليلاً وكشف وجوههن. وهذه المقاطع تتمّ عن اشمئزاز عميق من المسيحيين وازدراء لعقائدهم السخيفة وممارساتهم الفاسدة المنبثقة من وحي مزيف.

سذاجة الفرنجة الدينية

تحتوي المدونات التاريخية أيضاً على عديد من الحكايات الكاشفة؛ فحتى النصر الفرنسي كان بالإمكان استغلاله لتسجيل نقاط دعائية عندما أدرك المسلمون لاحقاً ما حققوه من توحيد ونجاحات تالية. ومن ذلك أنّ بعض المؤرخين المسلمين استغلّوا الحكاية الشهيرة للحربة المقدسة في حصار أنطاكية سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م، فساقوا تلك الأسطورة مثلاً على سذاجة المسيحيين. ويبين ابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م) أنّ الحربة التي كانت تشكّل، وفقاً للمصادر الصليبية، رمزاً عاطفياً قوياً دفع الفرنجة المحيطين لتحقيق انتصارهم بأنطاكية؛ إنّما كانت خدعة سفيهة حاكها راهب مسيحي. قام الراهب بدفن الحربة سلفاً في كنيسة القديس بطرس بأنطاكية، وبشّر الفرنجة بالنصر إن هم عثروا عليها، ثم دلّهم على المكان حيث أمكنهم اكتشافها^{١٥٥}.

في وقت لاحق، يذكر ابن تغري بردي قصة مشابهة عن الحادثة نفسها، إلا أنّه يشير إلى تواطؤ القائد الفرنسي صنجيل في الخدعة، فقال:

كان صنجيل مقدّم الفرنج عنده دهاء ومكر؛ فرتّب مع راهب حيلة وقال: اذهب فادفن هذه الحربة في مكان كذا، ثم قل للفرنج بعد ذلك: رأيت المسيح في منامي وهو يقول: في المكان الفلاني حربة مدفونة فاطلبوها، فإن وجدتموها فالظفر لكم، وهي حربتي، فصوموا ثلاثة أيّام وصلّوا وتصدّقوا ثم قام وهم معه إلى المكان ففتشوه فظهرت الحربة؛ فصاحوا وصاموا وتصدّقوا وخرجوا إلى المسلمين، وقالوهم حتى دفعوهم عن البلد^{١٥٦}.

على خلاف ابن الأثير الذي لم يبد أي تعليق على النصر الفرنجي الساحق الذي بدا مرتبطاً بهذه الخدعة، يعلّق ابن تغري بردي بصراحة أكبر، قائلاً:

والعجب أنّ الفرنج لما خرجوا إلى المسلمين كانوا في غاية الضعف من الجوع وعدم القوت حتى إنهم أكلوا الميتة وكانت عساكر الإسلام في غاية القوّة والكثرة، فكسروا المسلمين^{١٥٧}.

تكثيف الدعاية المعادية للمسيحيين في زمن صلاح الدين

أضحت قضايا العقيدة أكثر بروزاً في زمن صلاح الدين؛ فركزت الحجج كالعادة على موضوعين رئيسين، وهما ألوهية المسيح والتثليث. اقتبس ابن الزكي، في أول خطبة ألقيت بالقدس بعد الفتح، آيات قرآنية مختارة تؤكد على وحدانية الله عز وجل^{١٥٨}، فقرأ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ﴾^{١٥٩} (الأسراء: ١١١). ثم تلا سورة 'الإخلاص'، التي تتضمن جوهر الرسالة القرآنية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ۚ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۚ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^{١٦٠}.

هذه الآيات بالتحديد هي التي أمر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (ت. ٨٦هـ/٧٠٥م) بزخرفتها داخل قبة الصخرة في سنة ٧٢هـ/٦٩١م. ومن المرجح أن تكون خطبة ابن الزكي التي ألقاها في المسجد الأقصى بالقرب من قبة الصخرة قد استحضرت هذه الأصداء عن قصد وأن بعضاً من مستمعيه قد فطنوا لهذا الأمر.

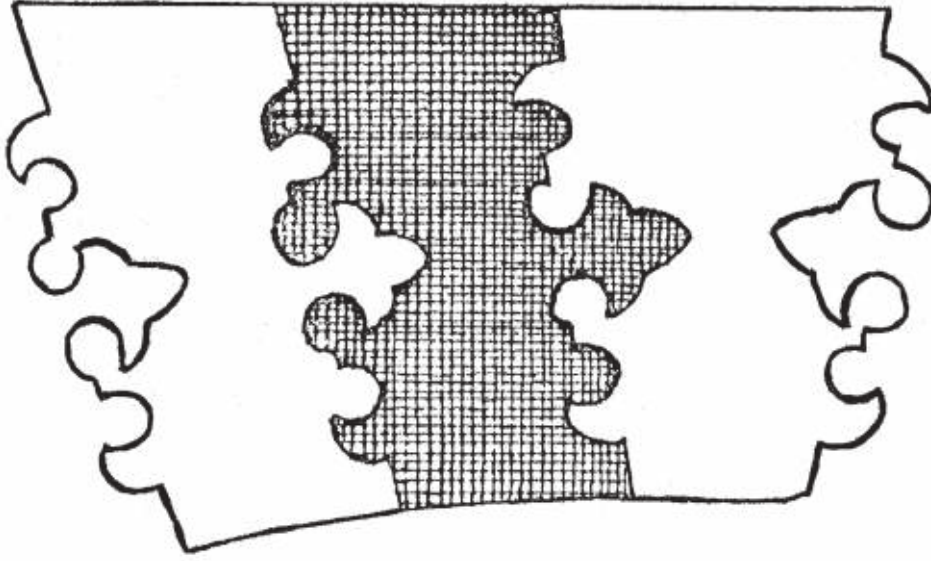
استطرد، لاحقاً، ابن زكي في خطبته معاوداً هجومه على العقيدة المسيحية. وهو إذ وصف المسيح بالرسول الكريم، لم يتوان عن إنكار ألوهيته إنكاراً شديداً، مستذكراً قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾^{١٦١} (المائدة: ٧٢).

استخدم القاضي الفاضل الرموز الإسلامية المناقضة للرموز المسيحية استخداماً بالغ الفاعلية في رسالته إلى الخليفة. فكتب متحدثاً عن صلاح الدين أنه:

يحط من منائر جوامعها صلباناً ويرفع أذاناً، ويبدل المذابح منابر والكنائس مساجد، ويبيؤ بعد أهل الصلبان أهل القرآن^{١٦٢}.

سماحة صلاح الدين وقيمتها الإعلامية

المسلمون أصحاب ذاكرة واعية، فظلت أحداث سنة ١٠٩٩م حيّة في أذهانهم لثمانية وثمانين عاماً عندما دخل صلاح الدين القدس منتصراً. ولا بد أن الرغبة في الانتقام، من أجل محو الذاكرة الجمعية التي سجّلت أهوال الغزو الفرنجي وخزيه، كانت شديدة للغاية. ثلاثة أجيال من المسلمين أو أربعة سمعت عن هذا الحدث وترسّخت دلالاته رسوخاً عميقاً



شكل ٥,٣٣ دعامات حجرية معشقة من العصر المملوكي، القرن الرابع عشر، القاهرة، مصر.

في أذهانهم، ليس بكونه مجرد حقيقة سياسية وعسكرية، بل بكونه عارًا وانتهاكًا لاثنين من أكثر الأماكن المقدسة في الإسلام.

يقدم ابن الأثير صلاح الدين الأيوبي في صورة الشخص الساعي في المقام الأول إلى تحقيق الانتقام من الفرنجة، فيقول:

فَاتَّفَقَ رَأْيُهُم [الفرنجة] عَلَى طَلَبِ الْأَمَانِ، وَتَسْلِيمِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ إِلَى صَلَاحِ الدِّينِ. فَارْتَسَلُوا جَمَاعَةً مِنْ كُبَرَاءِهِمْ وَأَعْيَانِهِمْ فِي طَلَبِ الْأَمَانِ، فَلَمَّا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلسُّلْطَانِ امْتَنَعَ مِنْ إِجَابَتِهِمْ، وَقَالَ: لَا أَفْعَلُ بِكُمْ إِلَّا كَمَا فَعَلْتُمْ بِأَهْلِهِ حِينَ مَلَكَتُمُوهُ سَنَةَ إِحْدَى وَتِسْعِينَ وَأَرْبَعِمِائَةَ، مِنْ الْقَتْلِ وَالسَّبْيِ وَجَزَاءِ السَّيِّئَةِ بِمِثْلِهَا^{١٦٣}.

لكن عند ابن الأثير وغيره من المؤرخين المسلمين لهذا الحدث؛ كان ينطوي فتح القدس - على يد صلاح الدين دون إراقة دماء - على قيمة دعائية أعظم بكثير من الرغبة في الأخذ بالثأر، التي سرعان ما ستتلاشى. كان من المهم لديهم إبراز سماحة صلاح الدين في سلوكه، ليس فقط باعتبارها شميعة من شمائله الخاصة، بل أيضًا لكونها دليلًا على سمو السلوك الإسلامي على السلوك المسيحي، والقيم الإسلامية على القيم المسيحية.

وهكذا، ظهر صلاح الدين الأيوبي في ثوب القائد الذي أوفى بعهد الأمان الذي أعطاه للفرنجة، وأحسن المعاملة مع بعض السيدات الصليبيات النبيلات، فكان مثالًا للفروسية والشرف الإسلامي:^{١٦٤}

وَحَرَاجَ الْبَطْرِكِ الْكَبِيرِ الَّذِي لِلْفَرَنْجِ، وَمَعَهُ مِنْ أَمْوَالِ الْبَيْعِ مِنْهَا: الصَّخْرَةُ وَالْأَقْصَى، وَقِمَامَةٌ^{١٦٥} وَغَيْرُهَا، مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، وَكَانَ لَهُ مِنْ الْمَالِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَلَمْ يَعْرِضْ لَهُ صَلَاحُ الدِّينِ، فَقِيلَ لَهُ لِيَأْخُذْ مَا مَعَهُ يَقْوَى بِهِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: «لَا أَعْدِرُ بِهِ».

أهمية كنيسة القبر المقدس

استُغلّ التلاعب اللفظي القديم في اسم هذه الكنيسة- التي تُدعى «كنيسة القيامة» باللغة العربية (لوحة الألوان ٧)، وسماها المسلمون استهزاء منذ القرن السابع الميلادي «كنيسة القمامة»- استغلالاً واسعاً لتحقير الفرنجة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين^{١٦٦}.

كتب الهروي الذي زار القدس في سنة ٥٦٩هـ/١١٧٣م عن هذه الكنيسة:

وأما زيارات الملة المسيحية فأعظمها كنيسة قمامة... ولهم فيها المقبرة التي يسمونها القيامة وذلك أنهم يعتقدون أن المسيح قامت قيامته في ذلك الموضع، والصحيح أن الموضع كان اسمه قمامة؛ لأنه كان مزبلة للبلد وكان ظاهر البلد تقطع به أيدي المفسدين وتصلب به اللصوص، هذا ذكر في الإنجيل، والله أعلم^{١٦٧}.

كما أدرك القاضي الفاضل، مستشار صلاح الدين، الغاية الدينية لقدم الفرنجة إلى القدس؛ فتحدث في رسالة النصر الشهيرة التي أرسلها باسم صلاح الدين إلى الخليفة في بغداد، عن «ملوك للصليبان، وجموع ما وراء البحر، وحشود أجناس الكفر»، الذين أرادوا أن «يستخلصوا المقبرة، ويعيدوا [كنيسة] القمامة»^{١٦٨}.

قرر صلاح الدين ألا يدمر كنيسة القبر المقدس في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م؛ مع أن بعض المسلمين ممن كانوا أكثر تعصباً منه ضغطوا عليه ليفعل ذلك. يسجل عماد الدين الأصفهاني هذا الأمر بأسلوبه المسجوع المتكلف المعهود، فيقول:

وتفاوض الناس عنده [صلاح الدين] فيها [كنيسة القيامة]؛ فمنهم من أشار بهدم مبانيها. وتعفية آثارها، وتعمية نهج مزارها، وإزالة تماثيلها، وإزاحة أباطيلها، وإطفاء قناديلها، وإعفاء أناجيلها، وإذهاب تساويلها، وإكذاب أقاويلها^{١٦٩}.

ثم مضى هؤلاء المقربون إلى القول إنه بعد تدمير المبنى، لن يعود المكان مقصداً لزيارة المسيحيين وحجهم: «لتنقطع أطماعهم عن زيارة القدس ونستريح منهم»^{١٧٠}.

ولكن صلاح الدين مال بوضوح إلى رأي من أشار عليه بوجود الحفاظ على الكنيسة وعدم المساس بها، قائلاً إن إيقاف الفرنجة عن القدوم إلى القدس ليس أمراً ممكناً؛ لأنهم «إنما هم يعتقدون في نفس القدس، وقمامة عندهم أفضل من غيرها»^{١٧١}.

أدرك عماد الدين الأصفهاني جيداً أهمية هذه الكنيسة بالنسبة للفرنجة، فيقول على لسال حال الفرنجة المدافعين عن كنيسة القبر المقدس: «دون مقبرة ربنا نموت، وعلى خوف فوتها منا نفوت، وعننا ندافع، وعليها نقارع. وما لنا لا نقاتل!»^{١٧٢}. وحين احتدام القتال، أبان الفرنجة عن المشاعر ذاتها^{١٧٣}؛ فالكنيسة هي الرمز الذي يقاتلون من أجله:



نوحه ٥٨، الجامع النوري، أعمدة من الرخام الأزرق الداكن في الضريح. يعود تاريخ الأعمدة المثلثة إلى الأعوام ٥٦٦-٥٦٨هـ/ ١١٧٠-١١٧٣م، وقد دُمجت الأعمدة المركبة ذات التيجان المقوّسة المأخوذة على الأرجح من مبنى أقدم، ولكن في زمن لاحق. الموصل، العراق

وقالوا كل واحد منا بعشرين، وكل عشرة بمائتين. ودون القمامة تقوم القيامة^{١٧٤}.

ثم يمضي الأصفهاني إلى ما هو أبعد من ذلك؛ فيفرد فصلاً خاصاً تحت عنوان 'ذكر كنيسة قمامة' ويسهب في آرائه حول عقيدة الفرنجة المسيحية. وهو على وعي تام أن الفرنجة مستعدون وراغبون أيضاً في بذل دمائهم دفاعاً عن دينهم وكنيستهم هذه، وهي مقامهم المقدس. وفي الواقع، كان شرف الفرنجة في حماية كنيسة القبر المقدس، ففيها، كما يقول، المصلب والمطلب، وفيها الصور والمنحوتات الكثيرة:

وفيها صور الحواريين في حوارهم، والأخبار في أخبارهم، والرهبان في صوامعهم، والأقساء في مجامعهم. والسحرة وحبالها^{١٧٥}، والكهنة وخيالها. ومثال السيدة والسيد، والهيكل والمولد. والمائدة والحوت... والتلميذ والمعلم، والمهد والصبي المتكلم. وصورة الكبش والحمار، والجنة والنار. والنواقيس والنواميس. قالوا وفيها صلب المسيح، وقرب الذبيح، وتجسد اللاهوت، وتأله الناسوت^{١٧٦}.

يعدُّ المسيحيون أن هذه السلسلة من التفاصيل حول المسيحية إنما هي خليطٌ من الحقائق وأنصاف الحقائق والمفاهيم المغلوطة: ولكنها تعدُّ في الواقع تمثيلاً ممتازاً لما كان يعتقد المسلمون إبان القرن الثاني عشر على الأرجح حول دين العدو؛ يُظهر هذا المقطع المسيحية والمسيحيين من منظور المعتقدات الشعبية الإسلامية؛ فهذا العرض المبهر للتفاصيل حول المسيحية لا يشي، كما يقول غابرييلي، «بافتقار المؤلف المسلم إلى معلومات حقيقية»^{١٧٧}، وإنما هورأى عن المسيحية مُستنبط من الوحي القرآني (المسيح المتكلم في المهد، والسحرة وحبالهم)، تغشاه الأحكام الإسلامية الشعبية الراسخة بعمق المبرمة من قبل المناهضة للممارسات المسيحية- التي تجسدها الصور في الكنائس والرهبانية وأجراس الكنيسة.

آراء المسلمين في البابوية وسمو الخلافة

يروى ابن واصل مُحادثة مزعومة بين فريدريك الثاني وأحد أعيان المسلمين يُدعى فخر الدين بن الشيخ. كانت هذه فرصة مثالية لابن واصل لإجراء مقارنة سلبية بين البابا والخليفة وسردها على لسان حاكم فرنجي. يسأل فريدريك عن الخليفة:

فيجب فخر الدين: «هو ابن عم نبينا محمد ﷺ»، أخذ الخلافة عن أبيه، وأخذها أبوه عن أبيه، فالخلافة مستمرة في بيت النبوة، لا تخرج منهم»^{١٧٨}.

فيردُّ فريدريك مهاجماً تقاليد البابوية وممجداً فضائل نظام الخلافة:

فقال الإمبراطور: «ما أحسن هذا، لكن هؤلاء القليلو العقول- يعني الفرنج- يأخذون رجلاً من المزبلة ليس بينه وبين المسيح نسبة ولا سبب، جاهلاً قدمًا، يجعلونه

خليفة عليهم، قائماً مقام المسيح فيهم، وأنتم خليفتم ابن عم نبيكم، فهو أحق الناس بمرتبته^{١٧٩}.

لا يحتاج هذا المقطع لأي تأويل بما أنه يسجّل كلمات فريديريك الثاني بحذافيرها؛ ولكن قوله لمثل هذا الكلام يعتريه كثير من الشك في واقع الأمر. يهتم ابن الفرات، استناداً إلى دلائل ابن واصل، بمناقشة دور البابا هو الآخر، فيقول:

واعلم أنّ البابا من بين الفرنجة هو خليفة المسيح، والقائم مقامه هو الذي يحلّ الحلال ويحرم الحرام... وهو الذي يتوّج الملوك وينصّبهم، ولا يصحّ ترسيمهم في سدة الحكم، بمقتضى شريعة الفرنجة، إلاّ به^{١٨٠}.

إنّما تكمن قيمة هذه المقاطع في الضوء الذي تسلطه على مواقف المسلمين من البابوية.

القيمة الدعائية لمراسلات الحكام المسلمين

رأينا فيما سبق أهمية الرسائل الرسمية التي كتبت باسم صلاح الدين وأرسلت إلى الخليفة، وملوك الفرنجة وغيرهم من الحكام؛ نجد عديداً من الرسائل المماثلة من حقبة المماليك حيث ركز بشكل كبير على مهارات البلاغة وحسن البيان. عُرف «بيبرس» برسائل التوبيخ والسخرية التي كان يرسلها إلى خصومه؛ فكتب على سبيل المثال رسالة إلى بوهمند السادس في سنة ٦٦٦هـ/١٢٦٨م يُفصح فيها عن نواياه تجاه أنطاكية، ولم يتوان عن المساس بجوهر المسيحية في جزء من خطابه الناري، إذ قال:

ولو رأيت كنائسك وصلبانها قد كُسرت، وصحفها من الأناجيل المزورة وقد نشرت، وقبور البطارقة وقد بعثرت، ولو رأيت عدوك المسلم وقد داس مكان القداس والمذبح، وقد ذبح فيها الراهب والقسيس والشماس والبطارقة... وكنيسة بولس وكنيسة القسيان قد زلّت كل منهما وزالت، لكنت تقول «يا ليتني كنت تراباً»^{١٨١} ويا ليتني لم أوت بهذا الخبر كتاباً»^{١٨٢}.

مستوى النقاش الإسلامي حول المسيحية الفرنجية

بيدي سيفان رأياً سلبياً للغاية عن مستوى النقاش في الكتب 'المضادة للصليبيين'. وهو ينتقد المفكرين المسلمين في ذلك العصر لإخفاقهم في الارتقاء فوق مستوى الشعارات السطحية ومعالجة الأساس الحقيقي للصدام بين الديانتين. ويرى أنه لم تُبتكر أي حجج جديدة، ولم يكن هناك أي مناقشات حقيقية بدت قادرة على دفع الحوار^{١٨٣}. ويذكر عملاً واحداً هو الكتاب الذي صنّفه محمد بن عبد الرحمن كاتب صلاح الدين، ويبدو من عنوانه



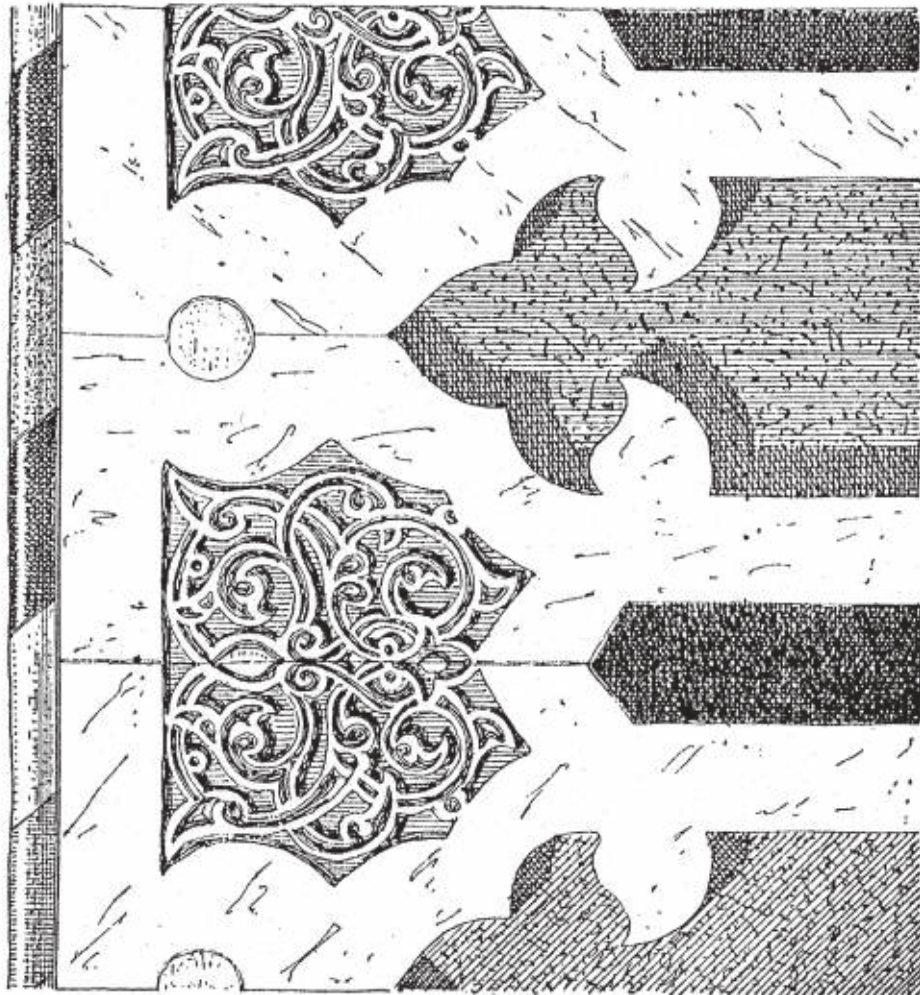
شكل ٥،٣٤ عملة من عهد السلطان المملوك المنصور حسام الدين لاجين (ت. ٦٩٨هـ/١٢٩٩م)، العقد التاسع من القرن الثالث عشر الميلادي، القاهرة، مصر

الدر الثمين في مناقب المؤمنين ومثالب المشركين^{١٨٤} بأنه كان يمثل أطروحة جدلية، لكنّه مفقود حالياً^{١٨٥}.

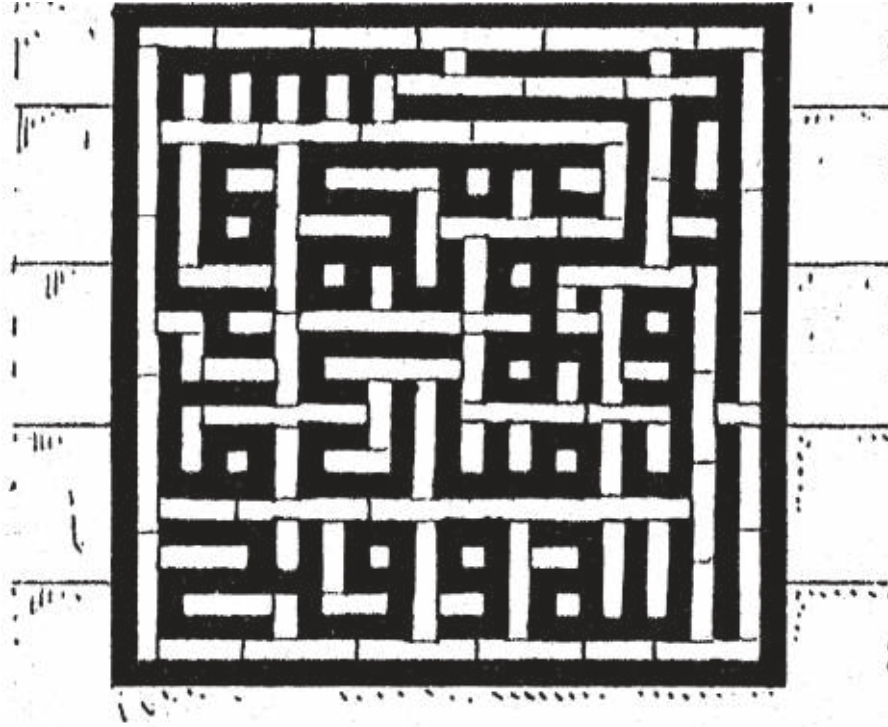


شكل ٥,٣٥ عملة مملوكية،
٧٠١هـ/١٢٠١م، حلب، سورية

يُخَلِّص سيفان إلى أن غياب النقاش الفكري الحقيقي هذا يعود إلى أن الإسلام وقتئذ كان «في حالة ركود تام»^{١٨٦}. ولكن هذا الحكم قاسٍ للغاية وبالأحرى غير واقعي، فليس هناك ما يضمن أن العمل المفقود، الذي أسف سيفان لضياعه، قد ارتقى فوق المستوى المعتاد للجدل المناهض للمسيحية البادي في المصادر الإسلامية. كانت هذه المصادر مهتمة بحملات الدعاية القوية القائمة في ذلك الوقت، ومثل نظرائهم المسيحيين، لم يكن لدى المفكرين المسلمين من أمثال السلمي والقاضي الفاضل والأصفهاني وابن تيمية الوقت أو الرغبة في العكوف على استقصاء دقائق الاختلافات الدينية بين الإسلام والمسيحية. فكان الإسلام بالنسبة إليهم، كما ذكر آنفاً، خاتم النبوات، الذي جاء ليشمل ويتمم جميع رسائل التوحيد السابقة.



شكل ٥,٣٦ لوح رخامي، مسجد المؤيد،
٨١٨-٨٢٣هـ / ١٤١٥-١٥٢٠م، القاهرة،
مصر



شكل ٥,٣٧ لوح رخامي ذو نقوش كتابية،
مسجد المؤيد، ١١٨ - ٨٢٣هـ / ١٤١٥ -
١٥٢٠م، القاهرة، مصر

في البداية، كان المسلمون بالتأكيد حيارى من أمر الفرنجة الذين وصلوا عبر الطرق التي استخدمها قبلهم البيزنطيون الغزاة القادمون من شمال سورية. ولا شك في أن المسلمين - على ما يبدو - لم يدركوا إلا بعد برهة من الزمن أنهم يتعاملون مع نوع مختلف من الخصوم المسيحيين؛ غير أنهم ظلوا متشبهين بمواقفهم الجدلية القديمة تجاه المسيحية، حتى بعدما اتسعت معرفتهم بالفرنجة. والفرص التي استغلها الكتاب المسلمون لعقد مقارنات بين الديانتين كانت قليلة للغاية. وُعدت بعض الممارسات والمثل العليا من المسلمات التي لا جدال فيها؛ فلم تُستخدم لتحقيق أغراض دعائية أو تُدرّس، حتى بدافع من الفضول، ديانة 'الجانب الآخر'. يتحدث أسامة بن منقذ، على سبيل المثال، مُستطرداً عن الفرنجة الذين جاؤوا في زيارة إلى بلاد الشام ويستخدم كلمة «الحج»^{١٨٧}، لكنه لم يقارن أو يُقابل بين طقوس حج المسلمين والمسيحيين. علاوة على ذلك، فمع الإدراك الواسع بأن الفرنجة كانوا يقاتلون تحت راية الصليب، فلا يبدو أن الكتاب المسلمين قد استنبطوا رمزاً يوازي ذلك لما يخص مفهوم الجهاد.

حدد الإسلام المجتمع الإسلامي، كما وصفه هودجسون Hodgson على نحو بارع، بأنه جماعة «ربما نجحت نجاحها الأقوى في بناء مجتمع كامل لذاتها، له معاملة الواضحة التي تفصله عن كل الثقافات الموجودة مُقابل تخومه أو ما يتجاوزها»^{١٨٨}.

بين هذا الفصل أن مجيء الفرنجة إلى العالم الإسلامي وعيشهم على مقربة منهم لم يغيّر الصور النمطية العرقية القديمة والراسخة التي شكلها المسلمون عنهم؛ كما أن

المشاهدة المباشرة لكيفية ممارسة الفرنجة لعقيدتهم لم تغيّر آراء المسلمين في المسيحية. بل على العكس، إذ اكتسبت الحجج العقائدية القديمة المعادية للمسيحية قوّة إضافية.

رأينا فيما تقدّم أنّه من الصعب تحديد كيف كانت الرؤى الإسلامية الأولى عن المسيحية الفرنجية. ومع ذلك، فمن غير المرجح أن يكون الكُتّاب المسلمون اللاحقون قد اهتمّوا بإجراء مقارنات أو تمييزات دقيقة من حيث العقيدة أو المواقف بين مسيحية الفرنجة، وديانة 'المسيحيين الشرقيين' - الذين عاشوا معهم جنباً إلى جنب لعدة قرون - أو عقيدة العدو المسيحي المعتاد، بيزنطة.

الهوامش

١. هذا الحديث معروف من كتب الصحاح.
2. The use by Muslim historians of non-Muslim sources', in *Historians of the Middle East*, ed. B. Lewis and P. M. Holt, London, 1962, 181.
3. Ibid.
٤. انظر ابن ميسر، ٧٠؛ وكما يشير Bernard Lewis، يرجع فقدان هذا العمل الذي لم يُحفظ حتى في شكل منقولات إلى لامبالاة المسلمين في العموم،
The use by Muslim historians', 182, n. 5; cf. also B. Lewis, 'The Muslim discovery of Europe', BSOAS, (20 (1957), 409-16.
5. B. Z. Kedar, 'The subjected Muslims of the Levant', in *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, ed. J. M. Powell, Princeton, 1990, 137; C. Cahen, *La Syrie de Nord*, Paris, 1940, 41-2, 343-4; F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, 62, 466; according to al-Sakhawi (d. 902/1497)
(الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ترجمة Rosenthal، 466)، وصنّف حمدان بن عبد الرحيم الحلبي كتابا تاريخيا سمّاه القوت من سنة ٤٩٠هـ/١٠٩٦م، يُتضمن أخبار الفرنج وأيامهم وخروجهم إلى الشام. وقد يكون هذا الكتاب نفسه الذي ذكره ابن ميسر.
٦. ابن خلكان، 179، de Slane، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، 107، VI.
٧. ابن خلكان، 177، de Slane، للاطلاع على بعض الأحداث في حياة أسامة بن منقذ، انظر ابن ظافر، ١٠٢-٤. انظر أيضا ابن ميسر، ٩٤.
٨. للاطلاع على السيرة الكاملة لأسامة بن منقذ وعائلته، انظر EI2 منقذ.
٩. أسامة بن منقذ، حتى، ١٩٠-١.
١٠. حتى، ١٩١. انظر كذلك أسامة بن منقذ، كتاب المنازل والديار، 25، I.
١١. ترجم الكتاب Derenbourg، حتى، Miquel، Rotter وآخرون.
12. Sivan, *L'Islam*, 195-200.
13. R. Kruk, 'The bold and the beautiful. Women and fitna in the Sirat Dhat al-Himma: the story of Nura', in *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, Piety*, ed. G. Hambly, New York, 1998, 2.
14. Ibid.
15. R. Kruk, 'Back to the boudoir: Arabic versions of the Sirat al-amir Hamza, warrior princesses, and the Sira's literary unity', unpublished paper, 97.
16. Sivan, *L'Islam*, 196, quoting Paris ms. 4976, fol. Iloa and M. Canard, 'Delhemma, épopée arabe des guerres arabo-byzantines', *Byzantion*, 9 (1935), 36.
17. Lyons, *The Arabian Epic*, I, 109-18.
١٨. كان أهم من زار أوروبا الغربية من العالم الإسلامي في مرحلة ما قبل الحروب الصليبية اليهودي الأسباني إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي. ولم تنج أخبار أسفاره (حوالي سنة ٣٥٤هـ/٩٦٥م) إلا أن العديد من الكتاب الذين جاؤوا من بعده نقلوا عنها: كتاب من أمثال البكري والقزويني. انظر A. Miquel, *La géographie humaine du monde musulman*, Paris and the Hague, ١٩٦٧، ١٤٦-٨.
١٩. على سبيل المثال. هارون بن يحيى الذي حُفظت أنباء أسفاره في القرن التاسع الميلادي بفضل مؤلفات ابن رسته. كان ابن يحيى أسيرا في القسطنطينية ثم سافر بعدها إلى البندقية وروما.

20. Quoted by Lewis in 'The use by Muslim historians', 183.
21. EI2: Ifrandj (إفرنج).
22. Lewis, Islam, II, 122.
23. B. Lewis, The Muslim Discovery of Europe, London, 1982, 68-9.
24. EI2: Ifrandj.
٢٥. أنا ممتنة شديد الامتنان للأستاذة كرك (Kruk) التي سمحت لي بالاطلاع على ما توصلت إليه قبل أن تنشر بحوثها.
٢٦. هنا قامت Remke kruk بمقارنة صائبة ومثيرة للاهتمام بين أفكار هذا الكاتب وأفكار ابن خلدون، الكاتب العظيم (المتوفى في ٨٠٨هـ/١٤٠٦م).
27. Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 358b.
28. Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 375b.
29. Ms. Bodleian I, 456, 6 (Hunt. 534), fol. 378b;
- بالمناسبة، لا تكشف أفكار ابن خلدون فيما يخص المناطق الشمالية عن أي تقدم معرفي ملحوظ مقارنة بمن سبقوه.
٣٠. الإدريسي، جغرافيا الإدريسي، ترجمة P. A. Jaubert، باريس، ١٨٣٦-١٨٤٠، ٣٥٥.
٣١. المرجع نفسه، ٤٢٥.
٣٢. صنّف القزويني أيضاً كتاباً في الكوزموغرافيا أو علم أوصاف الكون ورسم الدنيا بعنوان عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. وهو أول ما نظم في علم أوصاف الكون في العالم الإسلامي، وفيه يصف العالم على أنه ينقسم إلى سبع مناطق مناخية.
٣٣. القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ترجمة B. Lewis، Islam، II، 123.
34. Ed. A. F. Mehren, St Petersburg, 1866.
35. Ibid., 275.
36. M. C. Lyons, The Arabian Epic: Heroic and Oral Storytelling, Cambridge, 1995, I, 27.
37. Ibid.
٣٨. أسامة بن منقذ، حتي، ١٦١.
٣٩. للاطلاع على مناقشة ممتازة لهذا الموضوع، انظر A. al-Azmeh, 'Barbarians in Arab eyes', Past and Present, 134 (Feb. 1992), 3-18.
40. Ibid., 3.
٤١. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٢.
٤٢. ابن جبير، Broadhurst، ٣١٨.
٤٣. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٥.
44. Kedar, The subjected Muslims', 155.
٤٥. أسامة بن منقذ، حتي، ١٦٥-٦.
٤٦. أسامة بن منقذ، حتي، ١٦٩.
47. M. Douglas, In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers, Sheffield, 1993, 21.
48. Ibid., 21-2.

49. Ibid., 23.

٥٠. السورة المدثر الآيات: ٣-٥.

51. S. H. Nasr, Islamic Spirituality, London, 1987, I, 4.

52. A.-M. Schimmel, Deciphering the Signs of God, Edinburgh, 1994, 48.

٥٣. ابن الفرات، الشيال، ٢١.

٥٤. المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ترجمة جزئية. A. Miquel تحت عنوان: La meilleure répartition pour la connaissance des provinces, Damascus, ١٩٦٣، ١٩٥.

55. RCEA, I, 8, inscription no. 9.

٥٦. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٦٤.

٥٧. عماد الدين، الفتح القسي، ٦٥.

٥٨. المرجع نفسه، ٦٦.

٥٩. الهروي، ترجمة «Sourdel-Thomine Guide» xii.

٦٠. الهروي، ترجمة «Sourdel-Thomine Guide»، ٦٢.

٦١. أخطأ حتى في وصفه كـ 'مسجد'، أسامة بن منقذ، حتى، رقم ٧، ١٦٤.

٦٢. أسامة بن منقذ، حتى، ١٦٤.

٦٣. ابن واصل، ٧، ٣٢٣.

٦٤. ابن واصل، ٧، ٣٢٣.

٦٥. ابن جبير، Broadhurst، ٣٠١.

٦٦. أبو شامة، RHC، IV، ٢٥٩.

٦٧. أبو شامة، RHC، IV، ٢٣١-٥.

٦٨. يشير ستيفنسون Stevenson إلى أن الكثيرين لاموا أرناط (Reynald) شخصياً على هذه الأفعال إلا أنه ليس من المستبعد أن عدداً من قادة الفرنجة الآخرين كانوا يشاطرونه الرأي. فقد تقدم أرناط إلى قلب الجزيرة العربية لأنه كان القائد الفرنسي الذي سمح له موقع إمارته الجغرافي بفعل ذلك. انظر: Stevenson, The Crusaders, 240-1.

69. Anon., The Book of the Thousand Nights and One Night, trans. J. C. Mardrus and P Mathers, Norwich, 1980, vol. I, 442.

70. Ibid., 443.

٧١. عماد الدين الأصفهاني، البرق الشامي، عمل غير منشور من تحقيق 23 L. Richter-Bernberg.

٧٢. المرجع نفسه، ١٩٦.

٧٣. المرجع نفسه، ١٦٧.

٧٤. ابن الفرات، الشيال، ٢٠٦.

٧٥. ابن جبير، Broadhurst، ٣١٦.

٧٦. أسامة بن منقذ، حتى، ١١٦.

٧٧. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٢، لا معنى لجملة «في الأراضي الإسلامية» في ترجمة Broadhurst.

٧٨. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٢.

٧٩. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٥١-٢.

٨٠. ابن الخياط، ديوان، تحقيق خ. مردم بك، دمشق، ١٩٥٨، ١٨٤-٦.
٨١. ابن الفرات، Lyons، ٣٦.
٨٢. أبو الفداء، RHC، I، ١٦٥.
٨٣. سبط ابن الجوزي، VII/2، ٦٥٦.
٨٤. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٦٥؛ انظر أيضا سبط ابن الجوزي، VIII/1، ٣٩٧.
85. Cf. A. L. F. A. Beelaert, 'Mani ba 'arus-i hagla-basta/dar hagla yi car-su nisasta. The Ka'ba as a woman: a topos in classical Persian literature', *Persica*, 13 (1988-9), 107-23.
٨٦. يحمل الفعل 'أحدث' معنوي 'أنشأ' و 'تغوَّط'. قد تعني العبارة 'امتلاً جراء أشغال البناء التي أنجزوها'، وبالفعل، أضاف الفرنجة أقساماً جديدة للمسجد الأقصى، وهذا هو التأويل الوارد في Receuil. لكن، وفي سياق هذا الحديث المشحون عن قدرة الفرنجة، فضلت الدلالة الأخرى للفعل. فقد كان عماد الدين مولعاً بالتورية بارعاً في استعمالها، وهو ما يوحي بأنه تلاعب بمعاني هذه الكلمة عن قصد.
٨٧. وفقاً لأبي شامة، RHC، IV، ٣٢٣.
٨٨. عماد الدين، الفتح القسي، ٤٧.
٨٩. عماد الدين، الفتح القسي، ٤٧.
٩٠. ابن خلكان، de Slane، II، ٦٣٥.
٩١. المرجع نفسه.
٩٢. سبط ابن الجوزي، VIII/1، 397. أولى بيبرس بدوره قيمة كبيرة لقبه الصخرة فرمَّمها وكتب عليها اسمه بالذهب واللازورد الأزرق. انظر المقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، I، ٤٤٥؛ ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٩٨.
٩٣. ابن جبیر، رحلة ابن جبیر، تحقيق W. Wright و M. J. de Goeje، لايدن ولندن، ١٩٠٧، ٢٩.
٩٤. القرآن، سورة البقرة الآية: ٢٢٢.
٩٥. RHC، III، 416؛ لم يوفق المترجم هنا في فهمه البتة. انظر أيضاً سيرة صلاح الدين الأيوبي لابن خلكان.
٩٦. يسمى الزهري أو السفلس بـ 'داء الإفرنجي'.
٩٧. ابن الفرات، الشيال، ١٨.
٩٨. ابن الفرات، الشيال، ١٨-١٩. حظي القادة من أمثال Guillaume de Bures و Baldwin بالدوين 'ملك بيت المقدس' بمثل تلك الألقاب.
٩٩. ابن القلانسي، Gibb، ٣٤٤.
١٠٠. ابن الدواداري، مقتبس عن Atrache، Die Politik، 198.
١٠١. عماد الدين، الفتح القسي، ١٠٣.
١٠٢. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ٨٠.
١٠٣. ابن الفرات، Lyons، ٢٣.
104. Lyons, *Arabian Epic*, III, 419.
١٠٥. ابن القلانسي، Gibb، ٤٧.
١٠٦. ابن القلانسي، Gibb، ١٣٥-٦.
107. Mouton, *Damas*, 90.
١٠٨. ابن جبیر، Broadhurst، ٢٩.
١٠٩. عن ابن شداد، Eddé، ٢٥٤.

١١٠. اقتباس ابن خلكان، de Slane، IV، ٥٢٩.
١١١. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٨٩-٩٠.
١١٢. يبدو أنّ هذه إشارة إلى المصاحف الأولى التي أرسلت إلى الأمصار الإسلامية بعد أمر الخليفة عثمان بن عفان بجمع وكتابة القرآن، ويعود ذلك عموماً إلى سنة ٦٥٦م.
١١٣. سبط ابن الجوزي، VIII/1، ١٩٨.
١١٤. ابن الجوزي، X، ١٣١.
١١٥. ابن النبيه، ديوان شعر ابن النبيه، ٢٠٢.
١١٦. سبط ابن الجوزي، VIII/2، ٧٤٦-٧.
117. Cf. Thorau, *The Lion*, 207.
١١٨. ابن خلكان، de Slane، IV، 523: للاطلاع على مرجع آخر يتناول اعتماد الفرنجة على الصليب، انظر أبو شامة، RHC، IV، ٢٦٤.
119. Quoted by M. Michaud, *Histoire des Croisades*, Paris, 1829, II, 481.
120. Cf. EP: hilal (هلال).
١٢١. ابن النبيه، ديوان شعر ابن النبيه، ٤٥٨.
122. Lyons, *The Arabian Epic*, III, 372.
١٢٣. العمري، Lundquist، ٣٤.
١٢٤. ابن الفرات، Lyons، ١٠٥.
١٢٥. الأتابكة، ٦٦-٦٧.
١٢٦. الهروي، ترجمة Courdel-Thomine، Guide، ٦٩.
١٢٧. ابن واصل، ٢٧، ٢٤٩.
128. *Encyclopedia of Arabic Literature*, II, art.: Usama ibn Munqidh, 797.
129. Quoted in Gabrieli, 84; citing the text from H. Derenbourg, *Ousama ibn Mounkidh, un émir syrien au premier siècle des Croisades*, Paris, 1889, vol. I, 528-9.
130. Gabrieli, 84.
١٣١. وفقاً لما ورد في Sivan، L'Islam، ١١٤.
١٣٢. القلقشندي، صبح الأعشى، VI، ٥٢٨.
133. Cf. Sivan, *L'Islam*, 112.
١٣٤. حرفياً. حتى ولو لم يبق إلا رجل واحد منا.
١٣٥. ابن شداد، RHC، III، ٢٧٥.
١٣٦. عن أبي شامة، RHC، III، ٣٠-٤٢٩.
١٣٧. القلقشندي، صبح الأعشى، VI، ٥٠٠؛ ناقلاً عن عماد الدين الأصفهاني.
١٣٨. للاطلاع على استعراض ممتاز لهذا الكتاب الدفاعي، انظر: F.-E. Wilms, *Al-Ghazalis Schrift wider die Gottheit*, ff ٢١٦, Jesu, Leiden, 1996.
139. Cf. Berkey, *The Mamluks as Muslims*, 166-7; M. Fierro, *The treatises against innovations (kutub al-bi-*

- da')', *Der Islam*, 69 (1992), 204–46.
140. Berkey, *The Mamluks as Muslims*, 168; D. Little, 'Coptic conversion to Islam under the Bahri Mamluks, 692–755/1293–1354', *BSOAS*, 39 (1976), 552–69.
١٤١. ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، القاهرة، ١٣٢٢.
١٤٢. ابن تيمية، *Lettre à un roi croisé*، ترجمة J.R. Michot، Louvain، ١٩٩٥، ١٤٢.
١٤٣. المرجع نفسه ١٤٥.
١٤٤. في الواقع، هذه مواضع متواترة في كتابات السجّال المعادي للمسيحية، ومثال ذلك ما كتب الجوباري، وهو درويش دمشقي وخيميائي ازدهر في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، ويحتمل أن يكون ابن تيمية قد قرأ ما كتب (المرجع نفسه، ١٤٧).
145. T. F. Michel, *A Muslim theologian's response to Christianity*, New York, 1984, 206.
146. R. Gottheil, 'An answer to the Dhimmis', *JAOS*, 41 (1921), 383–487.
147. *Ibid.*, 386.
148. *Ibid.*, 439.
149. *Ibid.*, 451.
150. *Ibid.*, 415.
151. *Sea of Precious Virtues*, 231.
152. *Ibid.*
153. *Ibid.*
154. *Ibid.*
١٥٥. تسمى باللغة العربية كنيسة 'القسيان'، نسبة إلى الرجل الذي أحيا القديس بطرس ولده، انظر 8 Gabrieli.
١٥٦. ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، ٧، ١٤٧–٨.
١٥٧. ابن تغري بردي، *النجوم الزاهرة*، ٧، ١٤٨.
١٥٨. ابن خلكان، *de Slane*، II، ٦٣٥–٦٣٦.
١٥٩. سورة الاسراء، الآية: ١١١.
١٦٠. سورة الإخلاص.
١٦١. ابن خلكان، *de Slane*، IV، ٦٣٧.
١٦٢. ابن خلكان، *de Slane*، IV، ٥٢٤.
١٦٣. ابن الأثير، *الكامل*، XI، ٣٦٢.
١٦٤. ابن الأثير، *الكامل*، XI، ٣٦٤.
١٦٥. انظر النقاش أدناه.
166. Cf. Sivan, *L'Islam*, 128, n. 162.
١٦٧. الهروي، ترجمة *Sourdel-Thomine*، ٦٨–٩.
١٦٨. منقول عند القلقشندي، *صبح الأعشى*، VII، ١٢٨.

١٦٩. الفتح القسي، ٦٩.
170. Cf. Sivan, L'Islam, 128, 168, citing Sibṭ b. al-Jawzī, Mir'at, Paris ms. 5866, fol. 237a.
171. Ibid.
١٧٢. عماد الدين الأصفهاني، الفتح القسي، ٤٩.
١٧٣. عماد الدين، الفتح القسي، ٥٢.
١٧٤. عماد الدين، الفتح القسي، عن Gabrieli، ١٥٤.
١٧٥. Gabrieli، ١٤٨؛ القرآن ٢٠: ٦٠.
١٧٦. الفتح القسي، ٤٨-٩.
177. Gabrieli, 149.
١٧٨. ابن واصل، ١٧، ٢٥١.
١٧٩. ابن واصل، ١٧، ٢٥١.
١٨٠. ابن الفرات، Lyons، ٩.
١٨١. سورة النبأ الآية: ٤٠.
182. J. Sublet, Sultan Baibars, Paris, 1992, 138;
 خاصة 193؛ انظر، 4-190، Quatremère، رسالة بيبرس التي أوردتها المؤرخ النويري. انظر Quartemère جاءت ترجمة
 كذلك ابن الفرات Lyons، 124.
183. Sivan, L'Islam, 205–206.
١٨٤. الدر الثمين في مناقب المسلمين ومثالب المشركين
185. Sivan, L'Islam, 107.
186. Sivan, L'Islam, 205–206.
١٨٧. أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق. ف. حتّي، برينستون، ١٩٣٠، ١٢٢: يحجّ.
188. M. G. S. Hodgson, Rethinking World History, ed. E. Burke III, Cambridge, 1993, 14.

الفصل السادس

مظاهر الحياة في بلاد الشام
خلال حقبة الحروب الصليبية



لم يكن السلام، على كل حال، الموضوع المفضل
لدى المؤرخين المسلمين- أو ربما لدى أي مؤرخ.^١

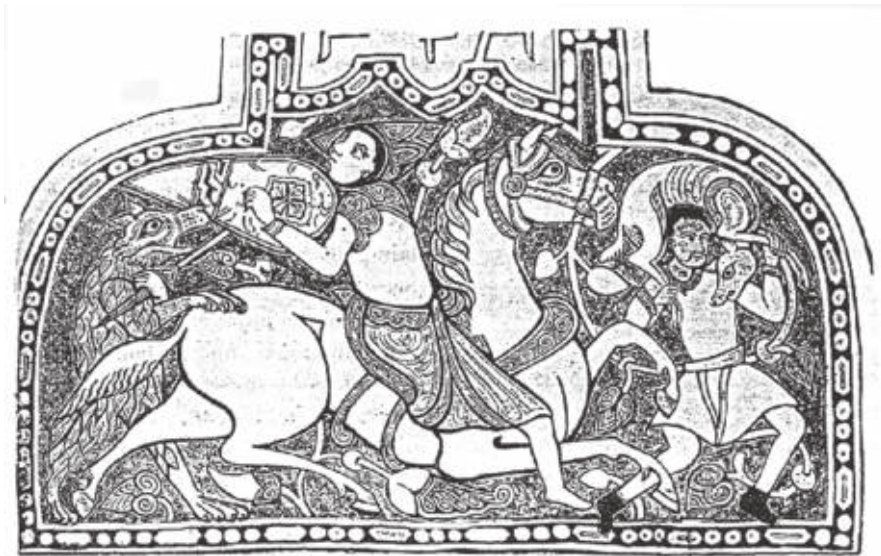
(غابرييلي - Gabrieli)



مقدمة

في حقبة ما قبل سنة ١١٠٠ م كانت هناك منطقتان حدوديتان بين المسلمين والمسيحيين؛ حيث كان بإمكان كل مجتمع منهما أن يؤثر في الآخر: المنطقة الأولى هي الحدود الفاصلة بين الأندلس المسلمة والممالك المسيحية في شمال إسبانيا، والمنطقة الثانية هي الحدود الفاصلة بين صقلية المسلمة وإيطاليا المسيحية. ثم سرعان ما ظهر في وقت لاحق مجتمع حدودي مثير للاهتمام بين بلاد الأناضول المسلمة وبيزنطة المسيحية. في مثل هذه المناطق الحدودية نشأت مبادئ للشهامة والفروسية دفعت الطرفين لاحترام بعضهما بعضاً في غالب الأحيان إبان الحرب الطويلة التي وقعت بينهما.

أما الوضع الصليبي فقد كان مختلفاً؛ فمع ارتباط الإمارات الصليبية بأوروبا عبر البحر، كانت تقع وسط عالم إسلامي يفوقها كثيراً من حيث عدد السكان. شكّل الصليبيون الذين جاؤوا من شمال أوروبا في عام ١٠٩٩م إلى سورية وفلسطين ظاهرة جديدة؛ فقد جلبوا شكلاً جديداً من الحروب يختلف تماماً عما جرت عليه العادة من مناوشات كانت تنشب على امتداد الحدود الإسلامية القائمة منذ أمد بعيد في إسبانيا وشرق الأناضول وجنوب إيطاليا؛ اقتحمت الحملة الصليبية الأولى قلب البلاد الإسلامية. وبذلك، شكّل إنشاء أربع إمارات صليبية في بلاد الشام فرصة سانحة للمؤرخين لدراسة التفاعل الاجتماعي والثقافي بين المسلمين و'البرابرة' القادمين من أوروبا خلال قرنين من الزمن. كيف تعايشت هذه 'المستوطنات الأولى' الأوروبية المسيحية الإقطاعية مع المسلمين الذين كانوا يحيطون بها من كل جانب تقريباً، وكانت قوة ضئيلة العدد مقارنةً بهم؟ وكيف صار 'ضحاياهم' المسلمون يرونهم عن قرب، في مقابل ما كانوا يتصوّرونه عنهم من قبل بأنهم أهل مناطق بربرية متجمدة في الشمال؟



شكل ٦،١ صياد راكب وسائس يحمل
طريدة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف،
حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

فرضت الحروب الصليبية على المسلمين في الشرق الأوسط جواراً قريباً مع الفرنجة القادمين من غرب أوروبا، فربما كان من المتوقع أن هذه الظروف الجديدة من شأنها أن تتيح للمسلمين معلومات أكثر دقة وتفصيلاً عن عدوهم^٢. سيتناول هذا الفصل مدى حدوث ذلك. سبق أن تناولنا في الفصل الخامس الصور النمطية للمسلمين عن الفرنجة. لكن، مع رسوخ هذه الصور النمطية، فمن الجدير تحليل الفرنجة بكون وجودهم ظاهرة اجتماعية، أفراداً وجماعات، لنرى هل كَوَّن المسلمون عنهم نظرة أدق على نحو تدريجي.

المظاهر المرئية للاحتلال الفرنجي

لا تتحدث المصادر الإسلامية عموماً عن التأثير البصري الذي أحدثته الوجود الفرنجي في الشرق الأدنى، لكن المرء لن يحتاج إلى جهد تخيلي كبير حتى يتمكن من إعادة تمثّل ردة فعل المسلمين في هذا السياق، حتى ولو على سبيل التخمين فقط. ومن المفاجئ الأ نجد إلا إشارات قليلة عن الهيئة الخارجية للفرنجة، مثل لون البشرة والشعر، واللباس الغريب الذي كانوا يرتدونه، قبل أن يتبنى بعضهم على الأقل الزي الإسلامي، وبعدها آخر من السمات الخارجية التي لا بد أنها كانت تميّزهم فوراً عن المسلمين، أو الجماعات المسيحية المحلية في الشرق الأدنى. ولا تشير المصادر الإسلامية إلى اختلاف ألوان شعر الفرنجة وبشرتهم في بلاد الشام إلا فيما ندر، على أن لون العينين كان يلفت الانتباه في بعض الأحيان كما سلف ذكره (انظر الفصل الخامس)، فيشير الأصفهاني على سبيل المثال إلى الفرنجة بأنهم «زرق العدا»^٣. وكما أسلفنا، يتحدث الأدب الشعبي الإسلامي عن الفرنجة بوصفهم أصحاب 'الوجه الحليقة'^٤.



شكل ٦،٢ سائس يحمل طريدة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

لا شك أن العلامات المرئية بجميع أشكالها ما انفكت تذكر المسلمين في الأراضي الخاضعة للفرنجة بأنهم تحت الاحتلال، مع أن المصادر لا تعلق كثيراً على هذا الموضوع. ومن المحتمل جداً أن مثل هذه العلامات كانت تشمل الإشارات في الطرقات المدوّنة بما يسميه المؤرخون 'الخط الفرنجي'، وواجهات الدكاكين التي تحمل كلمات غريبة مماثلة. كما أن العمائر الدينية الفرنجية، كما يظهر في كاتدرائية طرطوس (انظر الشكل ٤٣، ٦) وكنيسة القديسة أنا ببيت المقدس، قد بدت هي الأخرى دخيلة بشكل مثير في المشهد الحضري الذي امتزجت فيه الكنائس المسيحية الشرقية على نحو متواضع. وأما العمارة غير الدينية، فقد حمل قدوم الفرنجة أيضاً مفاجآت غير سارة.

بطبيعة الحال، كان المسلمون معتادين على رؤية البروج والقلاع والحصون، ولكن ليس بنفس الدرجة التي صارت بادية على نحو سريع بعد الغزو الفرنجي. فلما كان الفرنجة أقلية محاصرة ساعية إلى تثبيت وجودها في بيئة أجنبية، فقد استولوا على المنشآت القائمة، إضافة إلى تشييد عديد من الحصون الجديدة- في الأرياف، وعلى الطرق الاستراتيجية،

وعلى مشارف البحر وأحياناً في داخله- سعياً منهم للدفاع عن أنفسهم. ولا بد أن كثرة هذه المنشآت الدفاعية الفرنجية، التي بُنيت على الطراز الأوروبي عبر أرجاء مناطقهم، كافة كانت تذكر المسلمين باستمرار بهذا الوجود الفرنجي. ولا بد أن هذه البناءات بدت، أول ما ظهرت على الأقل، وقبل أن يتعود المسلمون على وجود الفرنجة، زوائد غير مرحب بها في البيئة الإسلامية- ورموزاً ظاهرة للاحتلال الأجنبي الكافر.

حاجز اللغة

تذكر المصادر الإسلامية أن عدداً قليلاً جداً من المسلمين كانوا يهتمون بتعلم لغات الصليبيين. في واقع الأمر، ومع بعض الإدراك عند المؤرخين المسلمين للتنوع الإثني للصليبيين- إذ ذكروا الإنجليز (إنكتار)، والفرنسيين (فرنسيس)، والألمان، والبنادقة وغيرهم- فلا يبدو أنهم كانوا مدركين أنه يوجد أكثر من 'لغة فرنجية' واحدة. يكتب أسامة بن منقذ باستخفاف: «هم لا يتكلمون إلا بالفرنجية، ما ندري ما يقولون»^٥. وفي مناسبة أخرى يقول: «امرأة إفرنجية تعلقت بي وهي تبربر بلسانهم وما أدري ما تقول»^٦.

مع ذلك، فقد بذل المؤرخون المسلمون بعض الجهد في كتابة أسماء قادة الصليبيين: سانت لويس، مثلاً يُعرف باسم 'ريدافرانس' الذي شرحه المقرئزي أنه «لقب بلغة الفرنج، معناه ملك أفرنسا»^٧.

وإذا كان من المفهوم ألا يرغب المسلمون في الحديث بلغة 'الفرنجة الملعونين'؛ فمن غير المفهوم ألا نجد ذكراً كبيراً، على ما يبدو، لتعلم الفرسان العرب اللغة التركية، وهي لغة قادتهم العسكريين، ولا تعلم الأتراك بكثرة اللغة العربية. لا يخجل ابن منقذ من الاعتراف بأنه لم يكن يفهم لغة الفرنجة ولا التُّرك^٨. وبالنظر لكل هذا، لا يبدو مفاجئاً وجود شيء من عدم المصادقية في المحادثات التي سجّلتها المصادر الإسلامية. فقد نُقلت حوارات بلغة عربية بليغة لا يُعقل حدوثها أصلاً على ألسنة قادة وسلاطين أترك.

أما على الجانب الصليبي؛ فتشير المصادر الإسلامية بين الحين والآخر إلى قادة فرنجيين حرصوا على تعلم اللغة العربية. وهذا التعلم ثبتت فائدته البالغة؛ كما حدث في قصة ريتشارد قلب الأسد الذي أنقذه أحد رفاقه، وهو ويليام دو براتيل، عندما وقعا في كمين للمسلمين، فصرخ ويليام عالياً إنه 'الملك' فأخذ أسيراً ونجا ريتشارد^٩. ومع ذلك لا يوجد معلومات حول كون الفرنجة، من جهتهم، على دراية بالفوارق اللغوية بين الطبقات العسكرية الإسلامية المحلية الذين كانوا يتعاملون معهم، وغالباً يتحدثون التركية والكردية وليس العربية.

يبدو مرجحاً أن الفرنجة كانوا يستخدمون مترجمين محليين في اللقاءات الرسمية



شكل ٦،٣ ثياب حريرية مطرزة برسوم أسود وطيور الخطاف الخراي، حوالي سنة ١١٠٠م، الأندلس



شكل ٦،٤ صراع الديكة، كنيسة كاييلا
بلاطينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م،
باليرمو، صقلية

ذات المستوى الرفيع مع الأمراء وقادة الجيش المسلمين؛ كان هؤلاء المترجمون في الغالب مسيحيين شرقيين من السكان المحليين الذين كانوا يجيدون عددًا من اللغات. يُقال إن الظاهر بيبرس كان يستخدم مترجمًا يجيد 'الكتابة بالخط الفرنجي'^{١١}. كما علم 'شيخ الجبل'، زعيم جماعة الحشاشين السوري، اثنين من أتباعه الحديث باللغة الفرنسية^{١٢}.

كان الفرنجة في حاجة إلى معرفة اللغة العربية من أجل ضمان بقائهم وكذلك تعزيز أهدافهم التجارية؛ فزعماءهم احتاجوا إلى معرفة تحركات العدو، وتجارهم أرادوا اكتشاف إمكانات التجارة وأحوالها. فلا غرابة إذن في أن المسؤولين في ديوان الجمارك بمدينة عكا كانوا يتحدثون العربية ويكتبونها^{١٣}. كما لم تكن الحرب أو التجارة الدافعين الوحيديين لتعلم اللغة المحلية. كما أن الوقوع في الأسر أتاح أيضًا للفرنجة تعلم اللغة العربية. وعلى سبيل المثال؛ قبع ريمون الثالث، كونت طرابلس (ت. ١١٨٧ م)، في سجن المسلمين مدة طويلة أتاح له تعلم اللغة العربية. ومع أن المعلومات بشأن الزواج المختلط نادرة، فلا شك أنه كان عاملاً آخر شجّع بعض الفرنجة، على الأقل، على إجادة اللغة العربية. وبالنظر إلى الإشارات المقتضبة لمثل هذه الأمور في المصادر، لم يرا المؤرخون المسلمون، على أية حال،

أهمية في أن يتمكن الفرنجة من التواصل بفاعلية باللغة العربية. كل ذلك يؤكد بكل سهولة شعور 'الغيرية' القوي الذي أحسَّ به المسلمون إزاء الفرنجة.

الفوارق بين الفرنجة

ليس من المعقول أن نتوقع من المؤرخين المسلمين في العصر الوسيط أن يقدموا لنا توصيفات مفصلة لأفراد من الفرنجة: فحتى وصفهم للمسلمين كان وصفاً نمطياً. لكن، من المهم أن نذكر أنّ المصادر الإسلامية بدأت تميّز بين الفرنجة الذين عاشوا لبعض الوقت في بلاد الشام وأولئك الذين قدموا حديثاً من أوروبا.

يتحدث ابن منقذ عن مثل هذا التمييز بين الفرنجة الشرقيين والفرنجة الغربيين في مقطع من مذكراته، نقلته كثيرٌ من المصادر الأخرى، فيقول: «كل من هو قريب العهد ببلاد



شكل ٦,٥ راقصة، منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، مصر



شكل ٦,٦ حاكم جالس، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠، باليرمو، صقلية

الإفرنج أجزى أخلاقاً من الذين قد تبدلوا وعاشروا المسلمين»^{١٢}.

هذه ملحوظة مهمة لأنها تتطوي على دلالة واضحة على أن الفرنجة الذين عاشوا مدة جيل أو جيلين في العالم الإسلامي تأثروا، بل، فوق ذلك، تطوّروا بسبب محيطهم وتعاملهم مع المسلمين. وفي القصة التي يرويها ابن منقذ، بعد ذلك، ما يبرهن على صحة طرحه؛ قام أحد الفرنجة الوافدين حديثاً من أوروبا بتوبيخ أسامة؛ لأنه لا يُصلي اتجاه الشرق، وحاول عنوة أن يدير وجهه نحو قبلة المسيحيين. كان فرسان المعبد، الذين ألفوا ممارسات المسلمين منذ عهد بعيد، ووصفهم أسامة بأنهم أصدقاؤه، هم من هبوا إلى ردّ ذلك المعتدي عنه، واعتذروا إليه وقالوا «هذا غريب وصل من بلاد الإفرنج هذه الأيام»^{١٤}.

كان لإدراك المسلمين لهذه الفروق الموجودة بين الفرنجة دورٌ مهمٌ في مجريات أحداث الحملة الصليبية الثانية حينما وصلت- لأول مرة منذ سقوط القدس- جيوش فرنجية جرّارة للغاية من أوروبا إلى الشرق الأدنى. وفي الواقع أنّها ارتكبت في سنة ٥٤٢هـ/١١٤٨م مذبحة في دمشق ذاتها ونهبته قبل أن تعود الغلبة للمسلمين في الأخير. جرى التمييز في تلك الواقعة، وبعدها في كثير من الأحيان، بين طائفتين من الفرنجة: الفرنجة الساحليون والفرنجة الغرباء.

يُذكر أنّ حاكم دمشق معين الدين أنر أقتع 'فرنجة الشام' برفع الحصار عن دمشق. والواضح أنه عرف كيف يوقع الشقاق بين الفرنجة الشرقيين والفرنجة الغربيين. وقد تبين أن أحد الأسباب الرئيسة لإخفاق الحملة الصليبية الثانية هو التباين في الرؤية والأهداف بين هاتين الطائفتين من الفرنجة،^{١٥} ومع الصورة الشديدة القصور التي قدّمها المصادر الإسلامية عن الحملة الصليبية الثانية، فهذا الجانب من الأمور أدركه المسلمون إدراكاً واضحاً^{١٦}.

سجل ابن الأثير هذه الواقعة برمتها بشيء من التفصيل، حيث كتب:

وأرسل معين الدين إلى الفرنج الغرباء يقول لهم إن ملك المشرق قد حضر، فإن رحلتهم، وإلا سلمت البلد إليه وحينئذ تدمون؛ وأرسل إلى فرنج الشام يقول لهم: بأي عقل تساعدون هؤلاء علينا وأنتم تعلمون أنهم إن ملكوا دمشق أخذوا ما بأيديكم من البلاد الساحلية، ... واجتمع الساحلية بملك الألمان وخوفوه من سيف الدين (غازي صاحب الموصل) (ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م) وكثرة عساكره وتتابع الأمداد إليه... ولم يزالوا به حتى رحل عن البلد^{١٧}.

لعلّ المسلمين كانوا يميلون، كما يتوقع، إلى الشعور بعلاقة أقوى، أو على الأقل إبداء استعداد أكبر للتفاوض والتحالف مع فرنجة الشرق؛ لأنّهم كانوا على معرفة أكبر بهم. وقد استخدمت مثل هذه السياسة في بعض المناسبات لتقوية مختلف الفرق الإسلامية المتنافسة ولبث الشقاق في صفوف الفرنجة.



شكل ٦،٧ (أعلاه والصفحة المقابلة) أمشاط من العاج من العصر الفاطمي، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، مصر

استمر مثل هذا التمييز بين فرنجة الشرق والغرب في زمن الأيوبيين؛ فكان يُنظر إلى 'فرنجة الغرب' أحياناً على أنهم قوم ينتهجون سياسات مختلفة عن 'فرنجة الشرق'. وعلى حد قول ابن نظيف الحموي (ت. ٦٣١هـ/١٢٣٣م)، فإنّ 'الفرنجة الغربيين' رمّموا مرفأً صيدا في سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧-١٢٢٨م من دون موافقة 'الفرنجة الساحليين' ^{١٨}.

آراء المسلمين في التنظيمات الدّينية عند الصليبيين

تخصّ المصادر الإسلامية بالذكر فرسان الإِسبتارية ^{١٩} وفرسان المعبد (الداوية) ^{٢٠}. أمّا التنظيمات العسكرية الأخرى التي كانت موجودة في بلاد الشام فلا تعيرها هذه المصادر أدنى اهتمام. ولا نعلم متى بدأ المسلمون في التمييز بين فرسان الإِسبتارية وفرسان المعبد بوصفهما مجموعتين منفصلتين ضمن جيوش الفرنجة. وقد ذكر ابن منقذ فرسان المعبد الذين كانوا استقروا في المسجد الأقصى من دون أن يقدم تاريخاً محدداً لذلك ^{٢١}. كما سجل ابن القلانسي في أخبار سنة ٥٥٧هـ/١١٥٧م أنّ سرية فرنجية أرسلت إلى بانياس وضمت «سبعمئة من أشجع فرسان الإِسبتارية والسرجنديّة والداوية» ^{٢٢}. لكنه لا يبيّن من كانوا وكم لبثوا في سورية. عدم التعليق على هذا الأمر قد يشير إلى الافتراض بأنّ قراءه كانوا، بحلول ذلك الوقت، قد ألفوا مشهد هذه الطبقات من الفرسان (فالإِسبتارية على سبيل المثال استقروا في قلعة الحصن في سنة ٥٣٩هـ/١١٤٤م)، أو مرد ذلك ربما إلى عدم اهتمام المسلمين المعهود بالتفريق بين الفرنجة الغزاة.



عامل صلاح الدين فرسان المعبد وفرسان الإِسبتارية على وجه الخصوص معاملة قاسية بعد معركة حطين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م ^{٢٣}. ويرد ذكرهم في المصادر الإسلامية في الواقع أكثر إبان عصر صلاح الدين؛ يقول ابن الأثير في روايته لمجزرة الأسرى: «إنّما خصّ هؤلاء بالقتل لأنهم أشد شوكة من جميع الفرنج». ثم يشير إليهم في موضع لاحق بأنهم كانوا «جمرة الفرنج» ^{٢٤}.

أسرف الأصفهاني، رفيق صلاح الدين المُقرب، في تكلف أرفع الإنشاءات المنمقة للتعبير في إسهاب مطوّل عن مشاعر الابتهاج بعد معركة حطين. ومن بين ما وصف من مشاهد الأجساد المقطعة الأوصال للفرنجة: «وجوه الداوية العوايس، والرؤوس تحت الأخامص» ^{٢٥}. صلاح الدين ذاته قال عن الفرسان الإِسبتارية وفرسان المعبد:

أنا أظهر الأرض من هذين الجنسيتين النجسين فَمَا جرت عَادَتُهُمَا بالمفاداة وَلَا يقلعان عن المعاداة وَلَا يخدمان في الأسر وهما أخبث أهل الكفر ^{٢٦}.

يكشف ابن واصل إبان الحقبة الأيوبية عن وعي بأنّ الفرسان الإِسبتارية كانوا فرقة عسكرية متميزة، مُتحدثاً عن «بيت الإِسبتار» ^{٢٧} وعن «الإخوة» ^{٢٨}. هذه التعليقات، حسبما يذكر همفريز، تبين «ارتفاع مستوى المعرفة والخبرة» بهؤلاء الفرنجة لدى المسلمين ^{٢٩}.



شكل ٦٨، عازفون، إبريق بلاكاس من النحاس المرصع، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق

تستمر الإشارة إلى هاتين الفرقتين في بعض الأحيان خلال العهد المملوكي حتى سقوط مدينة عكا.

آراء المسلمين في القيادة الفرنجية

إن الطبيعة الرسمية لكثير من المصادر التاريخية الإسلامية في العصر الوسيط - سواء أكانت هذه المصادر أخباراً أم معاجم سير - تعرض وفيات شخصيات إسلامية مرموقة وسيرهم عرضاً نمطياً كما لو كان هؤلاء أبطالاً للمحمة غامضة، وليسوا أناساً ذوي سمات شخصية فردية. وعليه فليس من الغريب أن القادة الصليبيين إذا نالوا أحياناً حظاً من الذكر الخاص في المصادر الإسلامية فإنهم يبدوون أكثر كشخصيات متخفية. مع ذلك، فقد جرى الحديث عن بعضهم، ويجدر بنا تحليل كيف عرضت المصادر الإسلامية هذه الشخصيات، وما الغاية من ذلك.

قادة الفرنجة الذين أشاد بهم الكتاب المسلمون في العصر الوسيط

بلدوين الصغير (بلدوين الثاني ملك مملكة بيت المقدس، ١١١٨-١١٣١م)

تحدث ابن القلانسي عن وفاة بلدوين الصغير ملك الفرنجة صاحب بيت المقدس في أخبار سنة ٥٢٦هـ/١١٣١-١١٣٢م. تبدو الرواية متعاطفة إلى حد بعيد مع بلدوين وتظهر احتراماً لقدراته، إذ ذكرت:

وكان شيخاً قد عركه الزمان بحوادثه وعانى الشدائد من نوائبه وكوارثه ووقع في أيدي المسلمين عدة دفعات أسيراً في محارباته ومصافاته وهو يتخلص منهم بحيله المشهورة وخدعه المخبورة ولم يخلف بعده فيهم صاحب رأي صائب ولا تديرير صالح^{٣٠}.



شكل ٦٩، حلقة مزخرفة على صندوق عاجي، القرن الثاني عشر الميلادي، صقلية أو إسبانيا

ريتشارد قلب الأسد

أثنى الكتاب المسلمون كثيراً على ريتشارد قلب الأسد. وكتب ابن الأثير في أخبار سنة ٥٨٧هـ: «كان رجل زمانه شجاعة ومكراً وجلداً وصبراً، وبلي المسلمون منه بالدهية التي لا مثل لها»^{٣١}.

وهكذا، صُوِّر ريتشارد في صورة الخصم الرهيب، خصماً جديراً للأمثال صلاح الدين. والتقدير نفسه أظهره ابن شداد لريتشارد، فوصفه: «ذو رأي في الحرب مجرب وأثر قدومه في قلوب المسلمين خشية ورهبة»^{٣٢}.

سان لويس (الملك لويس التاسع، ت. ١٢٧٠م)

ملك فرنسا لويس التاسع ('ريدافرانس' - ملك فرنسا)^{٣٣}، أو القديس لويس، الذي وصفه ابن واصل بأنه «من أكبر ملوك الفرنجة» و«شديد الإيمان بالعقيدة النصرانية»^{٣٤}، تلقى كثيراً من الثناء في المصادر الإسلامية مرات عديدة. وجاءت الإشادة به بالنظر إلى موقفه عندما وقع في الأسر في سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠-١٢٥١م فاختر أن يشارك رجاله المصير نفسه مع أنه كان يستطيع الهرب.^{٣٥} وكتب عنه سعد الدين الجويني (ت. ٧٢٢هـ/١٣٢٢م) في مذكراته التي ضاع جزء منها: «لو أراد الفرنسي [لويس] الهرب لأمكنه، ولكنه ظل في قلب المعترك لحماية رجاله»^{٣٦}.

رفض لويس، حسب الجويني، أن يرتدي رداء شرف أهدها إيّاه عاهل مملكة أقل شأنًا واتساعًا من مملكته، كما أنه رفض حضور مأدبة كان سيصير فيها محلّ تندرٍ وسخرية^{٣٧}.



شكل ٦،١٠ لوحة مأخوذة من صندوق من العاج من العصر الأموي (الأندلس)، أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، اسبانيا

ووصف الجويني لويس بأنه كان يتمتع بـ «رجاحة العقل، والحزم والتدين بالمعنى الفرنجي [للكلمة]؛ وكانوا [الفرنجة] يثقون به كثيراً، وكان حسن السلوك»^{٣٨}.

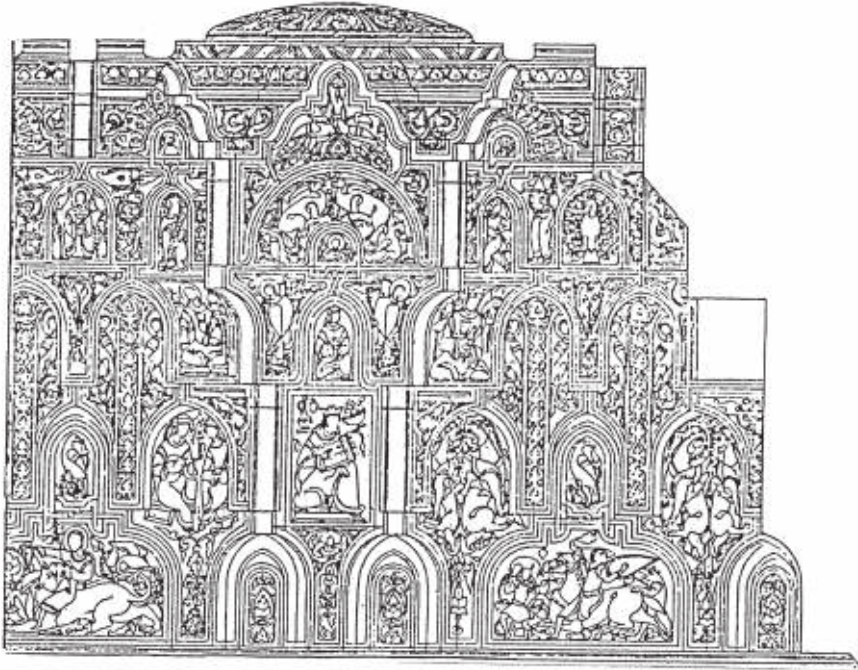
يشاطر ابن الفرات هذه النظرة الإيجابية عن لويس الذي يصفه «بالرجل الحاذق، والحكيم النابه»^{٣٩}.

تقدم الباحثة الفرنسية آن ماري إدي Anne-Marie Wddè صورة مفصلة عن كيفية وصف المصادر الإسلامية للملك لويس. فهو ملك شجاع وقوي وذو عقيدة مسيحية راسخة: «هذا الرجل الفرنسي هو أقوى ملوك الغرب كلهم؛ يحركه إيمان متقد». هكذا يقال إن فريديريك الثاني قد وصفه للسلطان الصالح تحذيراً له من قدوم الحملة الصليبية السابعة^{٤٠}.

فريديريك الثاني (ت. ١٢٥٠م)

حظي حكام صقلية بالثناء والإعجاب من جانب المؤرخين المسلمين^{٤١}. وكان أحد أشرافهم فريديريك الثاني من أسرة هوهنشتاوفن، إمبراطور روما المقدس، ملك القدس، حاكماً صليبيًا مدهشًا وغامضًا أسال كثيرًا من الحبر حوله وحظي بمكانة بارزة في المصادر الإسلامية. ولأنه ترعرع في صقلية، فقد حاز مدارك واسعة تتجاوز النطاق المحلي، وكان منفتحًا على اللغة العربية والإسلام، إلى درجة أنه اتهم بمناصرة المسلمين.

ابن واصل الذي عمل مبعوثًا للمماليك إلى ابن فريديريك المسمى منفرید ملك صقلية



شكل ٦١١ مشاهد من الحياة في داخل البلاط، كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية



شكل ٦,١٢ عازف، كابيلا بلاتينا، سقف،
حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

(ت.١٢٦٦م)، الذي كان فخوراً بتجربته ومعرفته بأوروبا، ترك بعض الانطباعات الحيّة حول نظرة المسلمين لفريدريك عندما وصل إلى عكا في شوال ٦٢٥هـ/ سبتمبر ١٢٢٨م. فكتب ما يلي:

وكان الإمبراطور- من بين ملوك الفرنجة- فاضلاً، محباً للحكمة والمنطق والطب، مائلاً إلى المسلمين؛ لأن مقامه في الأصل ومرباه بلاد صقلية، وهو وأبوه وجدّه كانوا ملوكها،

وأهل تلك الجزيرة غالبهم المسلمون^{٤٢}.

أسهب ابن واصل في وصف براعة فريدريك الفكرية وعلاقته بالسلطان الأيوبي الملك الكامل. وروى كيف أرسل فريدريك مسائل رياضية إلى الملك الكامل الذي استعان بفريق من العلماء المسلمين لحلها.

وكانت تجري بينهما محاورات في أشياء شتى. وسير الإمبراطور إلى الملك الكامل في أثناء ذلك مسائل حكومية ومسائل هندسية ورياضية مشكلة؛ ليمتحن بها من عنده من الفضلاء. فعرض الملك الكامل ما أورده من المسائل الرياضية على الشيخ علم الدين قيصر بن أبي القاسم (ت. ٦٤٩هـ/١٢٥١م) إمام هذه الصناعة. وعرض الباقي على جماعة من الأفاضل فأجابوا عن الجميع^{٤٣}.

يُفترض أن نستنتج مما سبق أن فريدريك نفسه كان بإمكانه الإجابة عن المسائل



شكل ٦،١٣ لاعبان يتباريان في لعبة الطاولة، كابيلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية



شكل ٦،١٤ مصارعان، كابيلا بلاتينا،
سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو،
صقلية

المعقدة التي أرسلها. وفي الواقع، أكد المقريري بدوره القدرات الفكرية الشخصية للإمبراطور في هذا المجال بالذات، قائلاً: «كان هذا الملك عالماً متبحراً في علم الهندسة والحساب والرياضيات»^{٤٤}. وكذلك أكد ابن واصل أن فريدريك كان مهتماً بالإسلام على نحو استثنائي. وأخبر ابن الفرات عن الشقاق الذي وقع بين فريدريك والبابا (إينوسنت الرابع، ت. ١٢٥٤م) وعن محاولة اغتيال فريدريك التي يُزعم أن البابا هو من حرّض عليها؛ لأنّ «الإمبراطور ترك النصرانية وانحاز إلى جانب المسلمين»^{٤٥}.

نشأة فريدريك في صقلية هيأته، بالطبع، في نظر المسلمين ليرقى إلى مستوى من الحضارة أعلى مما حازه ملوك الفرنجة الآخرون؛ نال فريدريك اهتماماً كبيراً في المصادر الإسلامية تحديداً لأنه كان قائداً إفرنجياً تشرب الثقافة الإسلامية بعمق، أو 'مستعرباً' كما يُسمى، وهو ثاني أفضل شيء لدى المسلم نفسه. وفي الواقع، رأى ابن الفرات أنّ الشائعات كانت تشير إلى أن فريدريك كان 'مسلماً يُخفي إسلامه'^{٤٦}. سمحت 'المصادفة' الجغرافية



شكل ٦٠١٥ صياد مع كلبه، غطاء صندوق من العاج، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، عمل فني إسلامي من جنوب إيطاليا

له (كونه ترعرع في صقلية) بأن يكتسب بعض صفات 'مناخ' أكثر ملائمة^٧، مثلما كان الحال مع الجيل الثاني والثالث من الفرنجة 'الشرقيين' الذين يشير أسامة إليهم بأنهم كانوا «أفضل» من أولئك الذين جاؤوا حديثاً من أوروبا^٨.

منفريد

منفريد من أسرة هوهنشتاوفن، والابن غير الشرعي لفرديريك الثاني وخليفته، أخذ عن أبيه كثيراً من مواقفه وكذلك براعته الفكرية، وحافظ على علاقة ودية مع مصر. أرسل الظاهر بيبرس في رمضان من العام ٦٥٩هـ/أغسطس ١٢٦١م، ابن واصل رسولاً له إلى منفريد. وأبدى ابن واصل اهتماماً واضحاً بشؤون صقلية والعلاقة التي تربط حكامها المتفردين بالبابا، قائلاً إن: «هؤلاء [حكام صقلية] كانوا محرومين من جهة البابا برومية. والبابا برومية هو خليفة المسيح عندهم، والقائم مقامه، ليلهم إلى المسلمين»^٩. وكتب ابن واصل عن زيارته ما يلي: «فأقمت عنده مكرماً. واجتمعت به مراراً، ووجدته متميزاً ومحياً للعلوم العقلية، يحفظ عشر مقالات من كتاب أوقليدس في الهندسة»^{١٠}.

أبدى ابن واصل إعجاباً بمنفريد عندما شرع في بناء 'دار علم' تدرّس فيها العلوم

الدقيقة^{٥١}. وربما ربط ابن واصل بين هذا المشروع وبيت الحكمة الشهير الذي أسسه الخلفاء العباسيون في بغداد.

ما يثير الاهتمام هنا أن الإنجازات الفريدة التي حققها كل من منفريد ووالده ربطها ذهن ابن واصل لا شعورياً، على ما يبدو، مع ميولهم الطبيعية نحو الإسلام واتصالهم بالمسلمين. فلحظ في الوقت نفسه أن بعضاً من جلساء منفريد كانوا مسلمين، وأن الأذان للصلاة والصلاة نفسها كانت تؤدي علناً في صفوف جيش منفريد^{٥٢}.

قادة الفرنجة الذين قدّم عنهم الكتاب المسلمون أدلة حيادية أو غير حاسمة

بلدوين الأول (ملك بيت المقدس، ١١٠٠-١١١٨ م)

خصّص المقرئ في معجمه الضخم للسّير المعنون بـ كتاب المقفى فصلاً خاصاً ببلدوين ملك القدس. ولكن هذا المعجم لا يحتوي على تقييم لشخصية هذا القائد الفرنجي المهمّ أو إنجازاته. ويمكن للمرء أن يعتقد أن حديث المقرئ في كتابه عن وفاة بلدوين مرده إلى أن بلدوين حارب الفاطميين وتوفي في الواقع على التراب المصري؛ يذكر المقرئ تحديداً حكايتين شهيرتين عن مآثر بلدوين: أولاهما معركة ضد جيش الفاطميين في سنة ٤٩٥هـ/١١٠١م وانهزامه ثمّ التجاؤه إلى أجمة قصب اختبأ فيها إلى أن تسنى له الهرب، مع أن المسلمين أضرموا النار في الأجمة وهو ما أدى إلى إصابته بحروق في جسده. فتمّ بذلك تصويره في صورة العدو المهيب. وثانيتها إغارته في سنة ٥١٢هـ/١١١٨م على مصر مرة أخرى لكنه توفي في طريق عودته إلى مملكته، فظلت أحشاؤه هناك، وذكره معها، خالد بن في الفلكلور المصري المحلي زمنًا طويلاً بعد ذلك، إذ قال المقرئ:

وخاف الفرنج من إظهار موته فكتموه، وساروا به بعدما شقّوا بطنه وملؤوها ملحاً ودفنوا ما في بطنه بالسبخة...والعامّة تسميها سبخة بردويل ورجم موضع قبره بالحجارة^{٥٣}.

بوهيموند السادس (أمير أنطاكية، كونت طرابلس ت. ١٢٧٥ م)

يقدم لنا المؤرخ اليوناني (ت. ١٢٢٦م) خبرين من أخبار الوفيات التي تتسم بالطابع نفسه من القصور وعدم التسلسل في المعلومات المعهود من الكُتاب المسلمين من العصر الوسيط عن القادة الصليبيين. يتعلق الخبر الأول ببوهيموند السادس، أمير أنطاكية، وتملك طرابلس. وتوفي بوهيموند، حسب اليوناني، في العَشر الأوّل من شهر رمضان سنة ٦٧٣هـ/فبراير-مارس ١٢٧٥م ودفن في كنيسة طرابلس. أُرِدِف اليوناني قائلاً: «كان حسن الشكل مليح الصورة، رأيته ببعلبك في سنة ثمان وخمسين وست مائة (٦٥٨هـ/١٢٦٠م)»^{٥٤}.

ولعلّ السبب في ذكر هذا الخبر في الأصل هو أنّ الكاتب رأى بوهموند فعلياً وكان فخوراً بذلك. فكان مُهيأً بالتأكيد لأن يمتدح مظهره الخارجي. وأضاف اليونيني بأنّه عندما استولى السلطان المملوكي قلاوون على طرابلس في سنة ٦٨٨هـ/١٢٨٩م نبش الناس عظام بوهموند وألقوها في طرقات المدينة^{٥٥}.

جي الثاني (جيدو الثاني، سيد جبلة، ت. ١٢٨٢م)

ذكر اليونيني أيضاً خبر وفاة جيدو الثاني، حاكم مدينة جبيل. لكن ملحوظته الفعلية لا تسلط كثيراً من الضوء على هذه الشخصية، وجمله النمطية لا تكشف إلا قليلاً عنها: «كان من الفرسان المشهورين عند الفرنج، محبوباً إليهم لشجاعته وكرمه، وكان معظماً من الخيالة بطرابلس»^{٥٦}.

تبدو مثل هذه الأخبار بهذه الصياغة باهتة وجامدة؛ ولكنّها لا تُبطن ذلك العداء السافر أو حتى الإشادة الممزوجة بالكره لنخبة طبقات فرسان العدو.

ريموند الثالث، كونت طرابلس

كان الفرنجة الشرقيون يوصمون في كثير من الأحيان بالخونة سواء من قبل الفرنجة أو المسلمين. ومثال ذلك ريموند سيد طرابلس (ت. ١١٨٧م) الذي وصفه ابن شداد بالأريب ونافذ البصيرة^{٥٧}. وبحسب الأصفهاني، لجأ ريموند في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م إلى صلاح الدين وعرض عليه المساعدة على أهل ملته وصار من جملة أتباع السلطان. ثمّ أضاف الأصفهاني: «فقويت مناصحته للمسلمين، حتى كاد لولا خوف أهل ملته يسلم»^{٥٨}.

أثنى ابن جبير على مهارات ريموند في الحكم. وأشار إلى أنّ بلدوين الرابع، المجذوم، عاش في عزلة وأوكل إدارة حكومته لخاله الكونت (القَمَص) (ريموند) الذي كان المشرف على الجميع بالمكانة والوجاهة^{٥٩}. ثمّ لخص ابن جبير شخصية ريموند كما يأتي:

وكُبر الشأن في الفرنجية اللعينة، القومس اللعين، صاحب طرابلس وطبرية، وهو ذو قدر ومنزلة عند الفرنجة، وهو المؤهل للملك والمرشح له، وهو موصوف بالدهاء والمكر^{٦٠}.

هذا القول ينطوي على ثناء كبير، في الواقع، بالنسبة لكافر، ومع ذلك أدان القاضي الفاضل ريموند بشدة في حطين، قائلاً إنّه: «طار خوفاً من أن يلحقه منسر الرمح وجناح السيِّف ثمّ أخذه الله بعد أيام بيده وأهلكه لموعده وكان لعدتهم فذلّك وانتقل من ملك الموت إلى مالك»^{٦١}.



شكل ٦,١٦ أمير جالس، طبق ذو بريق، القرن الثاني عشر الميلادي، سورية

رينالد حاكم صيدا (ت. ١١٨٧م)

جاء ذكر رينالد حاكم صيدا، صاحب الشقيف، في المصادر الإسلامية أنه كان صليبيًا آخر ممن اعتنوا بتعلم ثقافة المكان الذين كانوا يعيشون فيه. وذكر أبو شامة في سنة ٥٨٥هـ / ١١٨٩-١١٩٠م أنّ رينالد حاكم صيدا ذهب ليقابل صلاح الدين شخصيًا كي يعقد معه صلحًا من أجل اكتساب الوقت لإعادة بناء دفاعات قلعته. وقد نجح في مسعاه بعد أن أثار إعجاب صلاح الدين وحاشيته. ومع أن المسلمين اكتشفوا لاحقًا الدوافع الملتوية لهذا الرجل من زيارته لصلاح الدين، استمر أبو شامة في مدحه لقدرات رينالد، فقال:

كان من كبار الفرنجية وعقلائها وكان يعرف بالعربية وعنده اطلاع على شيء من التواريخ والأحاديث، وبلغني أنه كان عنده مسلم يقرأ له ويفهمه وكان حسن التاني، في كل وقت ويناظرنا في دينه وناظره في بطلانه وكان حسن المحاوره متأدبًا في كلامه^{٦٢}.

نرى هنا إذن رجلًا إفرنجيًا نجح في إجادة قدر معين من اللغة العربية.



شكل ٦,١٧ أمير جالس، حوض نحاسي مرصع عليه توقيع ابن الزين، حوالي سنة ١٣٠٠م، سورية

القادة الصليبيون الذين ذمتهم المصادر الإسلامية

كونراد دو مونغرات (ت. ١١٩٢م)

يُعرف كونراد دو مونغرات، حاكم صور، بلقب 'المركيس'، وتخصّه المصادر الإسلامية بإدانة ومذمة لا نظير لهما. وقد كتب ابن الأثير على نحو رصين في أخبار سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧-١١٨٨م عن نجاحات كونراد في استتفار الفرنجة لمواجهة صلاح الدين: «دبر [كونراد] أحوالهم [أهل صور]، وزاد في حصانة البلدة، وكان من شياطين الإنس حسن التدبير والحفظ، وله شجاعة عظيمة»^{٦٣}.

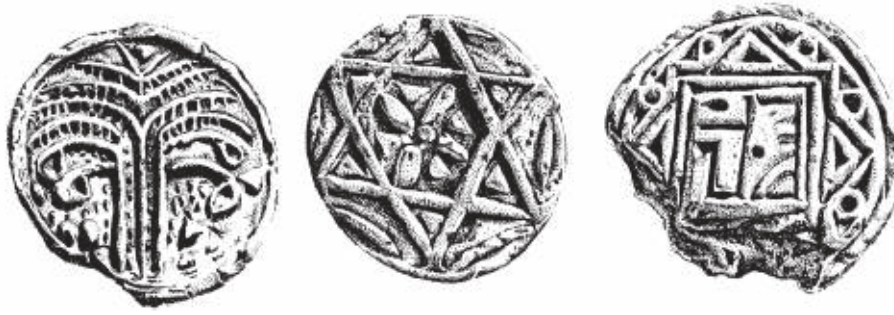
ذهب ابن شداد نفس المذهب واصفًا إياه بأنه «كان من أعظمهم [الفرنجة] حيلة وأشدّهم بأسًا، وأحسنهم رأيًا»^{٦٤}.

من جهة أخرى، أدان أبو شامة كونراد بشدة؛ والسبب في ذلك على الأرجح أنه هو من حمى صور من هجمات صلاح الدين، وهو ما كبّد المسلمين خسائر فادحة. فكتب في فورة من الحقد وإنشاء منمّق:

وتعوضت صور عن القومص بالمركيس كما يتعوض عن الشيطان إبليس... كان المركيس من أكبر طواغيت الكفر وأغوى شياطينه وأضرى سراحينه وأخبث ذئابه وأنجس كلابه وهو الطاغية الداهية الذي خلقت له ولأمثاله الهاوية^{٦٥}.



شكل ٦,١٨ علامة برج الميزان، مرآة مملوكية، معدن مرصع، القرن الرابع عشر الميلادي، سورية (٩)



شكل ٦,١٩ قوالب لتصميم أشكال الخبز، القرون الحادي عشر- الثالث عشر الميلادية، مصر



شكل ٦,٢٠ أحد أكواب 'هيدويغ' الزجاجية، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر (٩)

رونودو شاتيون

نال شرير الطبقة الصليبية الحاكمة اللدود، رونودو شاتيون، والمعروف في المصادر العربية باسم أرناط، النصيب الأكبر من القسوة والمقت على نحو لا يقارن. حاز رينالد، حاكم قلعتي الكرك والشوبك، سمعة سيئة واحتقاراً دائماً لدى المسلمين لافتقاده قيم المروءة المتعارف عليها عند كلا الطرفين، والأهم من ذلك، لنشاطاته في البحر الأحمر عندما هدّد قلب العالم الإسلامي، الحرمين الشريفين مكة والمدينة.

يصف ابن شداد، كاتب سيرة صلاح الدين، رينالد أنه كان «كافراً عظيماً جباراً

شديداً»^{٦٦} في الوقت الذي يصفه ابن الأثير، المتحفظ عادة في أحكامه، أنه «كان من شياطين الفرنجة ومردتهم، وأشدهم عداوة للمسلمين»^{٦٧}. وثم حادثتان أسهب المؤرخون المسلمون في ذكرهما بمشاعر الصدمة والرعب، أولاهما حادثة استيلاء رينالد على قافلة قادمة من مصر في وقت هدنة بين الصليبيين والمسلمين. يقول ابن شداد إن رينالد لما ألقى القبض على المسافرين في القافلة:

نكل بهم وعذبهم وأسكنهم المطامير والحبوس الحرجة وذكروا له حديث الهدنة فقال قولوا لمحمدكم يخلصكم، فلما بلغه [صلاح الدين] رحمه الله ذلك عنه نذر أنه متى أظفره الله به [رينالد] قتله بنفسه^{٦٨}.

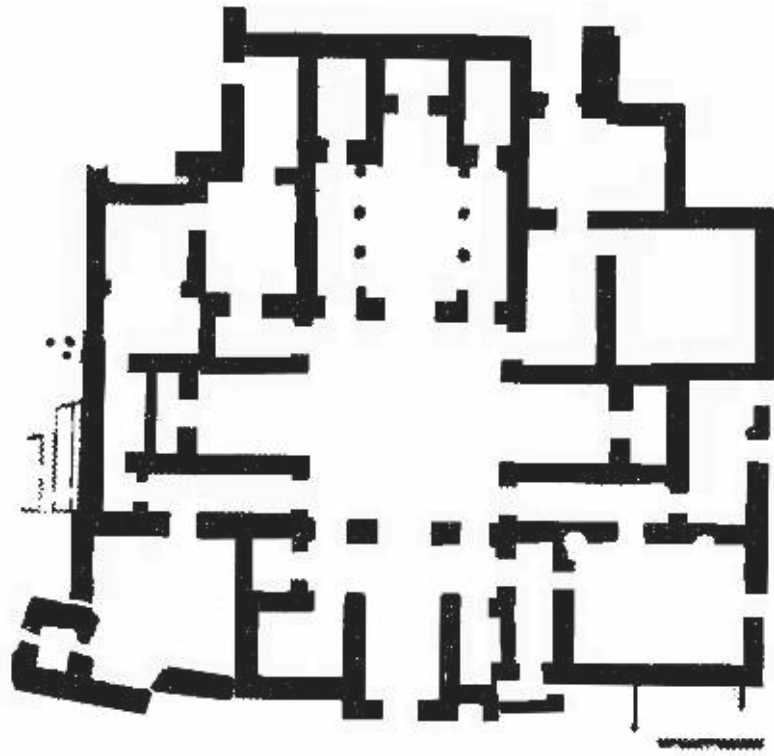
لذلك، فقد ضاعف آثام رينالد في خرق الهدن وإساءة معاملة السجناء في كتب التأريخ الإسلامية، كونه مُستهزئاً بالإسلام ونبيه. وقد التزم صلاح الدين شخصياً - مقسماً بالله - أن تكون نهاية رينالد وموته على يديه.

وأما أشد الحوادث شناعةً فهي اعتزام رينالد تهديد الحرمين الشريفين نفسهما؛ ففي سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢-١١٨٣م بنى أسطولاً من السفن في الكرك ثم شحنها في شكل قطع إلى ساحل البحر الأحمر حيث تم تجميعها وإنزالها في البحر في أسرع وقت^{٦٩}. وقد وصف ابن الأثير هذه الحملة، قائلاً: «وكانوا عازمين على الدخول إلى الحجاز، مكة والمدينة - حرسهما الله تعالى - وأخذ الحاج ومنعهم عن البيت الحرام، والدخول بعد ذلك إلى اليمن»^{٧٠}.

لا غرابة إذن أن يخص المؤرخون المسلمون رينالد بأخبث الأوصاف؛ أحبطت هجمات رينالد اللاحقة في البحر الأحمر بأسطول إسلامي تحت قيادة حسام الدين لؤلؤ، فأقلت رينالد بجلده لكن بعض رجاله وقعوا في الأسر، ونالوا عقاباً شديداً: «وأرسل بعضهم إلى منى [قرب مكة] لينحروا بها عقوبة لمن رام إخافة حرم الله تعالى»^{٧١}. لكن رينالد المحرض على هذا الفعل الذي هدد أقدس الأماكن الإسلامية نجا من العقاب.

أولت المصادر الإسلامية أهمية بالغة للقصة الشهيرة حول أسر صلاح الدين لمجموعة من الوجهاء الصليبيين في معركة حطين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م. وقد جاء في الروايات المختلفة أن صلاح الدين ميّز تمييزاً دقيقاً في المعاملة المعتادة التي خص بها الحكام الصليبيين الأسرى، والعقاب الذي قرره بنفسه رونو دو شاتيون الذي استهزأ بكل قواعد الشرف، فقدم صلاح الدين شراباً مثلجاً ملك الفرنجة (وهو، جي دو لوزينيان) الذي مرّره بدوره إلى رينالد. يمضي ابن الأثير في روايته:

وأعطى فضله برنس [رينالد] صاحب الكرك، فشرب، فقال صلاح الدين: إن هذا الملعون لم يشرب الماء بإذني فينال أمانى، ثم كلم البرنس، وقرّعه بذنوبه، وعدّد عليه غدراته، وقام إليه بنفسه فضرب رقبتة^{٧٢}.



شكل ٦،٢١ قصر البنات، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية

بعد أن قتل صلاح الدين رينالد، جُرِجرت جثته على الأرض بشكل مخز إلى خارج خيمة صلاح الدين، وهو تمهيد بلا شك لسحبه من ناصيته إلى نيران جهنم يوم القيامة. وأمّا رواية أبي شامة (ت. ٦٦٥هـ/١٢٦٧م) للحادثة فقد ذكّرت بما قام به رينالد في الماضي من تنكيل بالأسرى المسلمين، فجاء فيها:

استحضر [صلاح الدين] البرنس أرناط وأوقفه على ما قال وقال له أنا أنتصر لمحمد [ﷺ]... وعجل الله بروحه إلى النار^{٧٣}.

وبهذا برّ القسّم وُرِدَ الشرف، حسبما كتب صلاح الدين، كما قيل، في رسالة سجّلها الأصفهاني: «وقد كنّا نذرنا ضرب رقبة الإبرنس صاحب الكرك الغدار كافر الكفار»^{٧٤}.

تعليقات عامة حول آراء المسلمين في القادة الفرنجة

تبيّن هذه الدلائل، طبعاً، بوضوح تام أنّ المؤرخين المسلمين في العصر الوسيط لم يولوا اهتماماً بأصول سلوك الفرنجة. وما كان يعنيهم هو أنّ قدرًا غامضاً - وخبيثاً - قد زجّ بهؤلاء الأجنبي عليهم، فكان من واجبهم بكونهم مسلمين صالحين الدفاع عن دار الإسلام وردّهم على أعقابهم. لم يكن يشغل بالهم سبر دوافع أعدائهم الدينية أو الاقتصادية.

يحدث غالباً في المصادر أنّه عندما يبدي إفرنجي ما إشارات اهتمام بالإسلام، توليه

المصادر اهتماماً متبادلاً؛ مع أنّ هذه الميول الفكرية لهذا الفرنجي، لا سيما من حيث مدى تغلغلها في الأمور الإسلامية، كانت تقف عند حدود هذه التساؤلات. وفي المقابل، نال رينالد أشد أوصاف القبح؛ لأنه فكّر في مهاجمة الحرمين الشريفين.

من خلال مراجعة بعض المعلومات المذكورة هنا، لا يسع المرء إلا أن ينتابه الدهول من طبيعة بعض التعليقات العشوائية وأحياناً حتى التافهة للكتاب المسلمين حول قادة الصليبيين؛ ويمكن منها تمييز بعض الآراء الإسلامية العامة في الفرنجة. علاوة على الصفات الناتجة مباشرة عن طبيعتهم بكونهم 'برابرة' و'كفاراً' أوروبيين غربيين، فالفرنجة بوصفهم جماعة يمتلكون، في نظر المسلمين، سمات معينة. هم يُوصفون عادة بالشراسة والغدر، ولكنهم أيضاً قادرين، في بعض الأحيان، على كسب الاحترام. يعلق ابن شداد في أخبار سنة ٥٨٧هـ/١١٩١-١١٩٢م على الفرنجة بقوله: «فانظر إلى صبر هؤلاء القوم على الأعمال الشاقة»^{٧٥}. أمّا جرأة الفرنجة في الحرب فلا جدال فيها. يُنسب إلى نور الدين محمود القول الآتي، الذي يبدو معبراً عن تصوّر إسلامي عام: «ما قاتلت إلا أشجع الناس، الفرنجة»^{٧٦}. بيد أن مثل هذه التعليقات لا تخبرنا إلا بالنزر اليسير عن شخصيات الفرنجة أو عمّا جاء بهم إلى بلاد الشام؛ فالمؤرخون المسلمون ظلّوا متشبّثين بثقافتهم مما حال دون اكتسابهم إدراكاً لهذه الآفاق الأوسع. لا أحد من المؤرخين المسلمين كان له اهتمام كاف أو اطلاع جيد ليقدم تقويماً عاماً عن القيادة الصليبية بوصفها مجموعة. وليس لدينا أدلة كثيرة على أنهم حاولوا التثبت أو البحث عن معلومات إضافية من المسيحيين الآخرين عما يمكن وصفه بـ 'الظاهرة' الصليبية، حسب المصطلح الغربي.

نساء الفرنجة

فتيات الفرنجة

لا بد أنّ الصفات الجسدية للنساء الصليبيات، اللاتي لم يُر مثلهنّ في بلاد الشام قبل الحروب الصليبية الأولى إلا نادراً، قد جعلت المسلمين والمسلمات في كثير من الأحيان يلتفتون ويحدّقون فيهن في الشارع، وليس هذا بمستغرب في مجتمع كان يجبّد منذ زمن بعيد الإماء الشركسيات من ذوات البشرة البيضاء. فهذا الشاعر المسلم محمد ابن القيسراني (ت. ٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الذي كان قد فر من الساحل السوري مع بداية الحرب الصليبية الأولى، ورثى بأوضح النبرات حال الخراب الذي أحدثته القادمون الجدد من أوروبا، لم يسعه إلا أن يعرب عن إعجابه بالجمال الغريب لنساء الفرنجة اللاتي اختلس النظر إليهنّ في أنطاكية في سنة ٥٤٠هـ/١١٤٥-١١٤٦م. يعلق الأصفهاني، كاتب صلاح الدين الخاص ومسجّل سيرته، الذي جمع مقتطفات مختارة من أعمال الشعراء المسلمين في القرن الثاني عشر الميلادي، أن ابن القيسراني فتن كثيراً بجمال امرأة إفرنجية 'زرقاء العينين'، ناقلاً

الآبيات الشعرية الآتية للشاعر:

لقد فتنتني فرنجية نسيم العبير بها يعبق
ففي ثوبها غصن ناعم وفي تاجها قمر^{٧٧} مشرق^{٧٨}

ذكرنا سابقاً في قصة الحمّام لأسامة بن منقذ أنّ نساء الفرنجة كُنَّ يُحسِنُ نساءً مُتهتكات جنسياً؛ يواصل أبو شامة في هذا الشأن في معرض ذكره لأخبار سنة ٥٨٥هـ/١١٨٩-١١٩٠م ناقلاً عن الأصفهاني، قوله: «وصلت في مركب ثلاثمائة امرأة إفرنجية مستحسنة اجتمعن من الجزر.» ثم ارتفع، في نص مسجوع منمق، إلى أعلى درجات الذمّ لتهتكهن الجنسي، مصرحاً أنّهن جئن لإراحة الفرنجة الذين يطلبون خدماتهن، وبأنّ القساوسة أنفسهم قد غضوا الطرف عن هذا السلوك^{٧٩}.

في حكاية طويلة معروفة أخرى، يصور ابن منقذ أيضاً غياب الغيرة الزوجية لدى رجال الفرنجة، وتهتك نساءهم، فيعلق كما يلي:

وليس عندهم [الفرنجية] شيء من النخوة والغيرة، يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته يلقيه رجل آخر يأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها؛ والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث، فإذا طولت عليه خلاها مع المتحدث ومضى.

هذا النوع من التعميمات الملتبسة طبّقت على الفرنجة بشكل جماعي؛ غير أنّ أسامة بن منقذ استمر في حديثه ليصور الأمر من خلال حادثة إباحية بعينها، يزعم أنّه شهدا في تجربة شخصية، فقال:

ومما شاهدت من ذلك أنّي كنت إذا جئت إلى نابلس أنزل في دار رجل يقال له معز داره عمارة المسلمين لها طاقات تفتح إلى الطريق، يقابلها من الجانب الطريق الآخر دار لرجل إفرنجي يبيع الخمر للتجار.

هكذا، حرص ابن منقذ على تشويه سمعة الزوج من البداية بالإشارة إلى أنه كان بائع خمر.

فجاء يوماً ووجد رجلاً مع امرأته في الفراش فقال له أي شيء أدخلك عند امرأتي؟ قال كنت تعبان ودخلت أستريح، قال فكيف دخلت إلى فراشي، قال وجدت فراشاً مفروشاً نمت فيه، قال والمرأة نائمة معك؟ قال الفراش لها كنت أقدر أن أمنعها من فراشها؟ قال وحق ديني إن عدت فعلتها تخاصمت أنا وأنت. فكان هذا نكيره ومبلغ غيرته^{٨٠}.

هذه قصة مختلقة ومحبوكة بذكاء، وهي تعزف دون غضاضة على وتر الأحكام المسبقة لدى قراء ابن منقذ عن الفرنجة.



شكل ٦٠٢٢ رام يصوّب إلى الطيور،
إبريق بلاكاسٌ من النحاس المطعم،
١٢٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق.

كما أشرنا سالفاً، فرض بيبرس جواً صارماً من الانضباط والمبادئ الأخلاقية والالتزام الديني في مملكته؛ فمُنح الحانات ومعاصر الخمر، وزراعة الحشيش واستهلاكه، مع أن الدولة خسرت مداخيل كبيرة بسبب ذلك^{٨١}. ولما حلَّ بالإسكندرية في سنة ٦٦١هـ/١٢٦٢م أمر بتطهير المدينة من البغايا 'الفرنجيات'^{٨٢}. وفي جمادى الآخرة من سنة ٦٦٧هـ/ فبراير ١٢٦٩م، منع بيبرس بشكل عاجل الدعارة في القاهرة وكامل مملكته وأمر بتزويج المومسات وحبسهن^{٨٣}.

المحاربات الفرنجيات

يجد الأصفهاني ظاهرة النساء الفرنجيات المحاربات مثيرة بما يكفي ليناقشها بشيء من الإسهاب، فيقول:

وفي الفرنجة نساء فوارس لهن دروع وقوانس وكن في زي الرجال ويبرزن في حومة القتال ويعملن عمل أرباب الحجا وهن ربات الحجال^{٨٤}.

ولم يكن بالإمكان في المعارك تمييزهن عن الرجال:

وفي يوم الوقعة قلعت منهنّ نسوة لهن بالفرسان أسوة وفيهن مع لينهن قسوة وليس لهن سوى السوابغ كسوة فما عرفن حتى سُلبن وعُرِّين ومنهنّ عدّة سُبِين واشتُرِين^{٨٥}.

لا شك في أنّ مثل هؤلاء النساء الفرنجيات كنّ ذوات مهارات عسكرية؛ فذكر ابن الأثير أنّه إبّان حصار صلاح الدين لقلعة برّزية في سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م كان هناك «امرأة ترمي من القلعة المنجنيق، وهي التي بطلت منجنيق المسلمين»^{٨٦}.

كما سجّل ابن شداد شهادة رجل عجوز كان حاضراً في حصار المسلمين لعكا في سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م، فذكر:

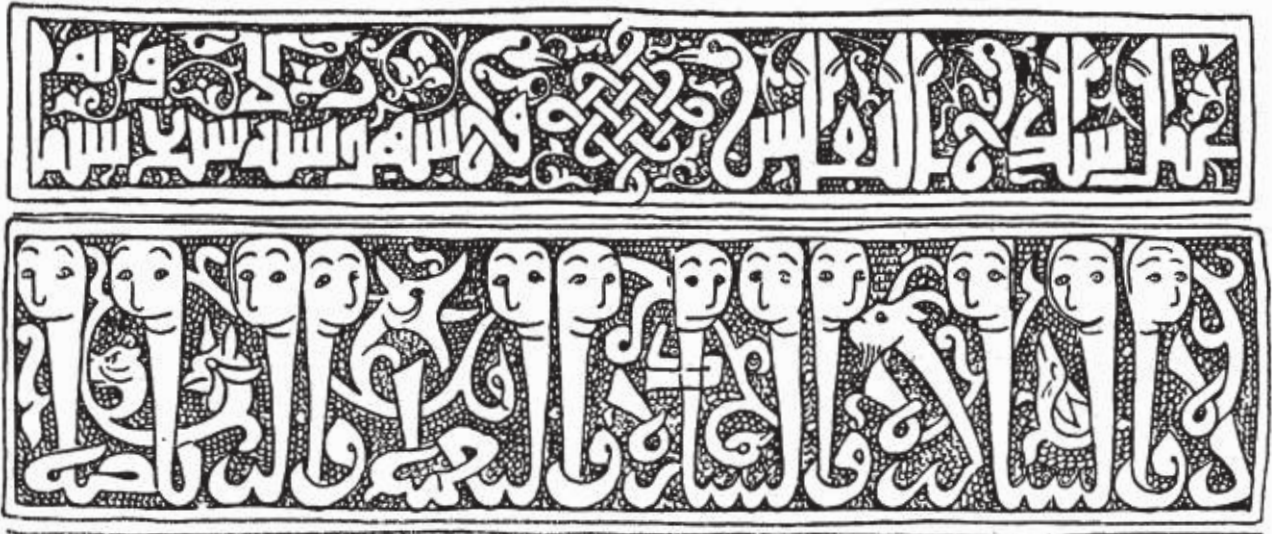
وكان داخل سورهم امرأة عظيمة عليها ملوطة خضراء فما زالت ترمينا بقوس من خشب حتى خرجت منا جماعة وتكاثرنا عليها وقتلناها وأخذنا قوسها وحملناه إلى السلطان فعجب من ذلك عجباً عظيماً^{٨٧}.

أمّا الأصفهاني فقد استخلص عبرةً بمناسبة تفقده جثث الفرنجة في ساحة القتال قبالة عكا في سنة ٥٨٦هـ/١١٩٠م، فقال: «ورأينا امرأة مقتولة لكونها مقاتلة»^{٨٨}.

نساء الفرنجة المسافرات بشكل متحرر

بعد أن انتقد أخلاق الفرنجيات ثلاث المائة، يسمح الأصفهاني لنفسه بالحديث عن فئات أخرى من نساء الفرنجة؛ فذكر في أخبار سنة ٥٨٥هـ/١١٨٩-١١٩٠م أنّ امرأة إفرنجية ثرية من الطبقة الأرستقراطية وصلت عن طريق البحر بصحبة خمسمائة فارس بخيولهم وحاشيتهم، وقد زودتهم بما يلزمهم من مؤونة ودفعت تكاليف السفينة. غير أنّه

شكل ٦،٢٣ كتابات تصويرية منقوشة على وعاء من النحاس المرصع (صندوق بوبرينسكي)، ٥٥٩هـ/١١٦٣م، هيرات، أفغانستان



لم يذكر الغرض من زيارة هذه المرأة الأرسطراطية لبلاد الشام. وربما كانت هذه المرأة تريد للحاق بزوجها الذي سبقها إلى هناك؛ فالطبقات الراقية في المجتمع الفرنجي هي وحدها من كانت قادرة على تحمل تكاليف مثل هذه الرحلة من أوروبا، أو أنها ربما كانت محاربة إفرنجية، وهي الفئة التي استطرد الأصفهاني بعد ذلك في وصفها.

في الإطار الإسلامي، لم يكن أمراً غير مسبوق أن تسافر نساء الطبقات الراقية بدون مرافقة رجال من أقاربهن (انظر الشكل ٣٦، ٦)، ولكن الأمر كان يثير التعليقات، ويبدو أنها كانت ممارسة لدى نساء السلالات التركمانية اللاتية كن أكثر تعوداً على نمط متحرر للحياة. وقد ذكر ابن جبير أمثلة عديدة من هؤلاء النسوة، بمن في ذلك ابنة سلطان قونية السلجوقي قلع أرسلان الثاني^{٨٩}، ووصف نشاطاتها بأنها «من أعاجيب الزمان ما يُحدث به ويُتخف السامع بفرابته»^{٩٠}.

عجائز الفرنجة

ذكر الأصفهاني نساء الفرنجة المسنّات بشكل محدد؛ كان يُنظر لأفراد هذه الشريحة العمرية في الثقافة الإسلامية في العصر الوسيط غالباً بأنهن صاحبات مهابة وحكمة. وخير مثال على ذلك جارية عجوز تُدعى بُريكة ذكرها أسامة، وأهم منها جدته المحبوبة نفسها^{٩١}. ووصف الأصفهاني بعضاً من عجائز الفرنجة كالاتي: «أما العجائز فقد امتلأت بهن المراكز وهن يشددن تارة ويرخين ويحرضن وينخين (المقاتلين)»^{٩٢}.

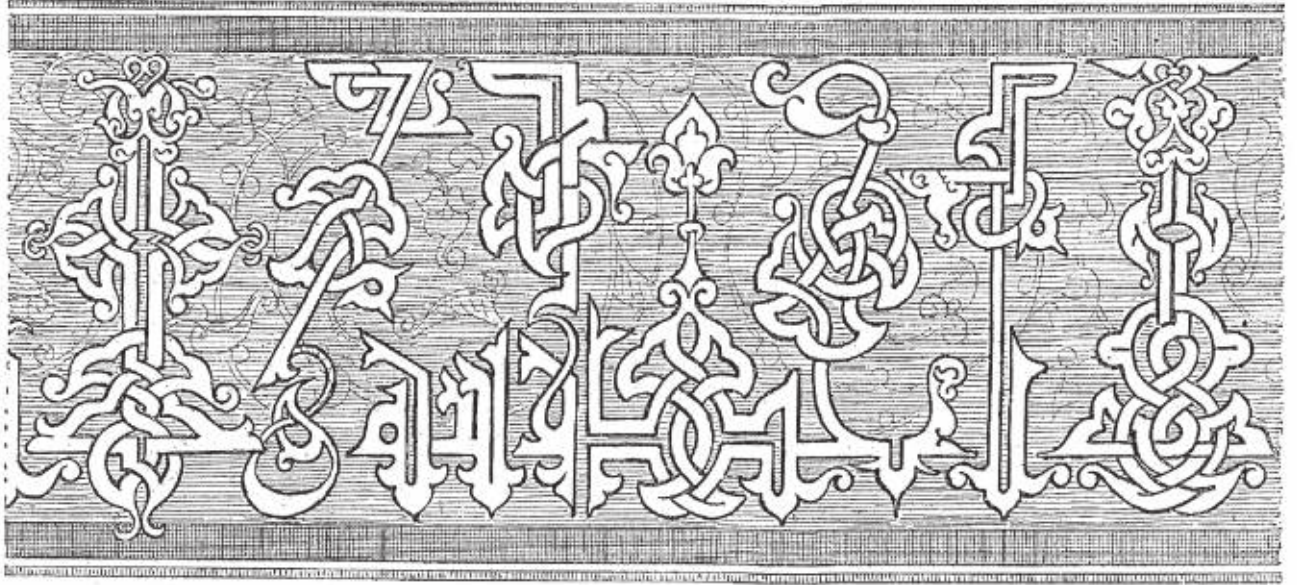
مما يرويه ابن منقذ قصة بالغة الهزل عن احتفال للفرنجة حضره بنفسه في طبرية، فقال:

وقد خرج الفرسان يلعبون بالرماح، وقد خرج معهم عجوزان فانيتان أوقفوهما في رأس الميدان، وتركوا في رأسه الآخر خنزيراً سمطوه وطرحوه على صخرة، وسابقوا بين العجوزين ومع كل واحد منهم سرية من الخيالة يشدون منها، والعجائز يقمن ويقعن على كل خطوة وهم يضحكون حتى سبقت واحدة منهن فأخذت ذلك الخنزير في سبتها^{٩٣}.

مرّة أخرى تأتي القصة بسرد كاريكاتوري: فالجمع بين امرأتين مُسنّتين وخنزير في سياق واحد إنما حُبك من أجل إثارة الضحك لدى القراء المسلمين.

الزواج

من المرجح جداً أن الفرنجة الذي جاؤوا مع الحملة الصليبية واستقروا في بلاد الشام قد تزوجوا في أغلب الأحيان من نساء مسيحيات شرقيات؛ ولا شك في أن بعض الفرنجة



كذلك تزوجوا من مسلمات. ومع الأسف، من الصعب العثور على ما يؤكد هذا الأمر في المصادر التاريخية. لكن، إن كان الزواج بين الصليبيين ومسيحيي الشرق لم يستحق ولو إشارة في المصادر الإسلامية، فإن بعض التعليقات الظرفية تشير إلى أن حالات الزواج بين الصليبيين والمسلمين، خاصة ضمن الطبقات الاجتماعية الدنيا لا بد وأنها حدثت، وليس هذا مستغرباً بالنظر إلى العدد القليل من النساء الصليبيات اللواتي قدمن إلى بلاد الشام.

شكل ٦،٢٤ نقش على قبة ضريح السيدة نفسية، ما قبل سنة ٦٨٣هـ/١٢٨٤م، القاهرة، مصر

عندما كانت نساء الفرنجة من ذوات النسب الرفيع يقعن أسيرات في يد المسلمين نتيجة حتمية لتقلبات الحرب كنّ، على الأرجح، يتجنّبن الاسترقاق إذا كنّ يافعات وحسناوات. كان بدران بن مالك، المتحدّر من آل عقيل، وهي الأسرة العربية البدوية التي حكمت قلعة جعبر لأجيال عديدة، ثمرة اقتران أبيه بفتاة إفرنجية جميلة كانت قد أسرت في طريقها إلى الحج في أفاميا، ثم أرسلها والد ابن منقذ هديةً إلى مالك^{٩٤}.

ذكر ابن منقذ أيضاً قصة امرأة مسلمة من نابلس كانت متزوجة من رجل صليبي. ولكنها قتلت زوجها، ثم صارت تفتال الفرنجة المرتحلين إلى الحج^{٩٥}. وللأسف لم تُذكر أي تفاصيل أخرى عن هذه المرأة فلا نعلم عن أسباب زواجها من صليبي، ولماذا قتلتها ثم صارت قاطعة طريق.



أمّا ابن جبير، الذي كانت انطباعاته عن الصليبيين في مدينة صور أكثر إيجابية من نظرائهم في عكا؛ فقد سرد رواية مفصلة لمراسم زواج صليبي جرى بالقرب من البلدة وشاهده شخصياً. ووصف الحدث بأنه «من مشاهد زخارف الدنيا المُحدّث بها»^{٩٦}. وكانت العروس في أناقة عالية، وهي في أبهى زي، وأفخر لباس، تسحب أذيال الحرير المذهب سحباً على الهيئة المعهودة من لباسهم، وعلى رأسها عصابة ذهب قد حُفّت بشبكة ذهب

شكل ٦،٢٥ سيّدة تتزين بمساعدة خادمتها، إبريق بلاكاس، نحاس مرصع، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق

منسوجة، وعلى لبتها مثل ذلك منتظم.

ثم إن زخارف فتنها دفعت ابن جبير ليكتب: «وهي رافلة في حليها وحللها، تمشي فتراً في فتر مشي الحمامة أو سير الغمامة»^{٩٧}. ولكنه حاول كالعادة أن يدرأ عن نفسه خطر مدح الفرنجة، فأردف بعناية ووعظ: «أعوذ بالله من فتنة المناظر»^{٩٨}. وقد حضر المراسم عديداً من أثرياء المدينة وشاهده المسلمون والمسيحيون على حد سواء^{٩٩}.

التعليم

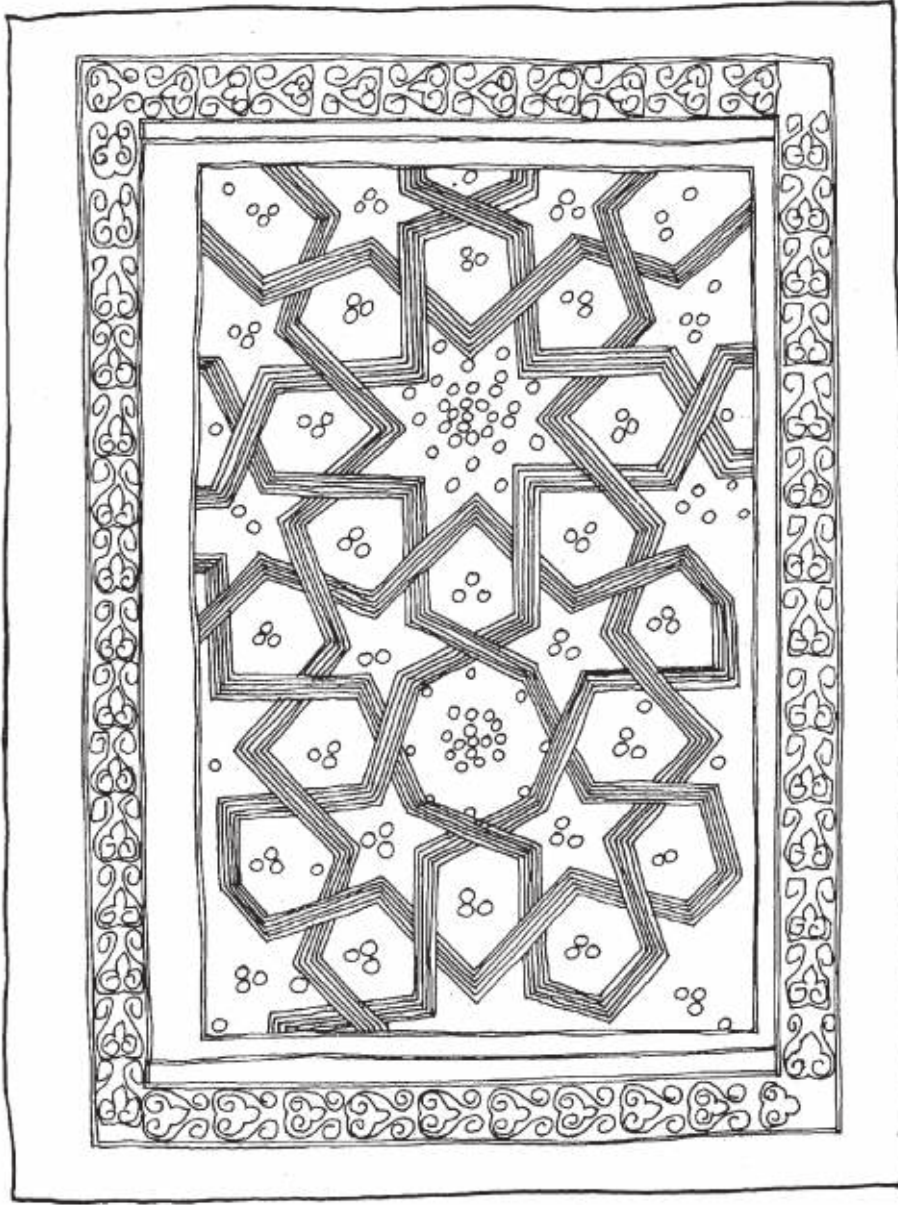
شعر المسلمون بأن التقدم الذي بلغوه في مجال التعليم يفوق الصليبيين بمراحل؛ كان لابن منقذ صديق من الفرسان الصليبيين، عرض عليه اصطحاب ابنه معه إلى أوروبا ليتعلم فنون السياسة والفروسية، وعند عودته يرجع رجلاً مثقفاً حقيقياً، كما قال الفارس، فعلق ابن منقذ في تهكم: «فطرق سمعي كلام ما يخرج من رأس عاقل. فإن أسر ما بلغ به الأسر أكثر من رواحه إلى بلاد الإفرنج»^{١٠٠}.

الطب

يذكر ابن منقذ مهارات الأطباء العرب في مواضع عدة من روايته؛ فهم الأطباء الحاذقون في التشخيص ووصف العلاج، وفي تجبير العظام^{١٠١} وتقطيب الجروح^{١٠٢} وتضميدها^{١٠٣} والحمية والصد^{١٠٤} والكي. كان أسامة بن منقذ صاحب اهتمامات شخصية كبيرة بالطب. ويذكر في فصل عن الشفاء، علاجات جديدة بالذكر خاصة بالفتق، والاستسقاء، والمغص، والبرد^{١٠٥}.

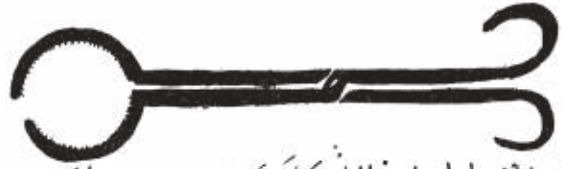
يتحدث أسامة بن منقذ بنبرة استعلاء تهكمية عن مستوى المعرفة الطبية لدى الصليبيين التي كانت متأخرة جداً بالمقارنة مع التقاليد الطبية العربية العظيمة في العصر الوسيط؛ فيروي كيف أن طبيباً مسيحياً شرفياً ذهب ليفحص فارساً صليبياً برزت في رجله دملة وامرأة لحقها نشاف^{١٠٦}. تستحق القصة أن تُنقل كاملة:

لقد أحضروا أمامي فارساً في ساقه خراج قد كبر؛ وامرأة مصابة بالبله؛ أما الفارس فقد وضعت على الخراج ضمادة صغيرة حتى انفتح الخراج وصار أحسن، ووصفت للمرأة حمية وأعطيتها دواء يجعل أخلاطها رطبة. ثم جاءهم طبيب إفرنجي وقال لهم، «هذا الرجل لا يفقه شيئاً في علاج هؤلاء». ثم قال للفارس «هل تفضل العيش بساق واحدة أو الموت باثنتين؟» فرد عليه الفارس «بل أفضل العيش بساق واحدة». فقال الطبيب «أحضروا لي فارساً قوياً وفأساً حادة». فجاء فارس بفأس. وكنت لا أزال واقفاً هناك. ثم طرح الطبيب ساق المريض على قطعة خشبية ثم أمر الفارس بأن يضرب ساق المريض بالفأس



شكل ٦،٢٦ غلاف جلدي لجزء من كتاب ثبوت الحجة، لابن حجة الحموي (ت.٨٣٧هـ/١٤٣٣م)، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر

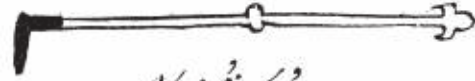
فقطعتها بضربة واحدة- بينما أنا انظر إليه- غير أن الساق لم تقطع تماماً. ثم ضربها ثانية جعلت نقي العظام يتطاير ومات المريض في حينه. وبعد ذلك فحص المرأة وقال: «هذه امرأة يوجد برأسها شيطان تملكها. احلقوا لها رأسها». فحلقوا لها رأسها كما أمر الطبيب فبدأت المرأة لتوها تأكل طعامهم المألوف- ثوم وخردل. ثم ساءت حالتها أكثر من ذي قبل. وحينذاك قال الطبيب «لقد دخل الشيطان إلى جسمها من رأسها». فتناول شفرة وفتح فتحة في رأسها بشكل صليب ثم نزع الجلد من وسط الفتحة حتى ظهر عظم الجمجمة وفركه بالملح. فماتت المرأة كذلك في حينها. وعلى إثر ذلك سألتهم إن كانت هناك حاجة لخدماتي، وعندما أجابوا بالنفي عدت إلى بلدي وقد تعلمت شيئاً عن طبهم لم أكن أعرفه من قبل^{١٠٧}.



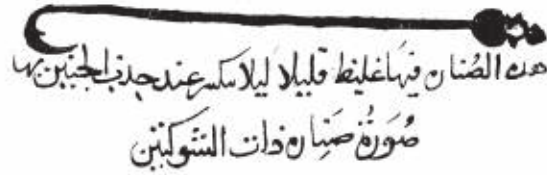
يشبه المفصله اسنان في الطرف كاترى وقد يصنع بمستطيلة
كالقلايد على هذه الصور كاترى لها اسنان كاسنان المنشأ قطع
بها ويرض ان شاء الله تعالى



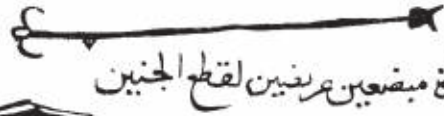
صُورَةُ مَدْفَعٍ اِيضًا



صُورَةُ صُنَارَةٍ



هذه الصنار فيها غليظ قليلا لئلا تسك عند جذب الجبين
صُورَةُ صِنَانِ ذَاتِ الشُّوْكِينِ



صُورَةُ مَبْضِعَيْنِ مَبْضِعَيْنِ لِقَطْعِ الْجَبِينِ



شكل ٦،٢٧ معدات جراحية إسلامية
(مكاشط، مباح، خطافات، ملاقط)،
الزهراوي، كتاب التصريف، سنة
٦٧٠هـ/١٢٧١-١٢٧٢م، مصر (٥)

من ناحية أخرى، امتدح ابن منقذ فاعلية طب الفرنجة في بعض الأحيان. ومن ذلك
أن القائد الفرنجي فلك كان له خازن من فرسانه يُقال له برنارد، ركله حصان، فعالج
ساقه المصابة طبيب إفرنجي باستعمال خل حاذق. «فبرئ وقام مثل الشيطان»^{١٠٨}. وفي
قصة أخرى عن طبهم الغريب، تحدث ابن منقذ عن مداواة صبي مسلم كان يعاني من
داء الخنازير في رقبته. وقد وصف أحد الفرنجة (لم يذكر اسمه، ولم يذكر أنه طبيب
كذلك) لأب الصبي 'وصفة' لعلاجها تمثلت في مرهم للدهن يحضّر من أوراق الأشنان
المحروقة، وزيت الزيتون وخل حاذق مضاف إليها الرصاص المحرّق ويُتقع في السمن.
فشفي الصبي^{١٠٩}. ثم استعمل ابن منقذ الطريقة ذاتها بنجاح على مرضى آخرين أصيبوا
بداء الخنازير.



شكل ٦,٢٨ (أعلاه وأسفله وفي الصفحة المقابلة) كتابة تصويرية منقوشة، «كأس ويد» (Wade Cup)، نحاس مرصع، حوالي العام ١٢٢٠م، شمال غرب إيران

اعترف الفرنجة أنفسهم بمهارات الأطباء المحليين العرب، وأحد هؤلاء هو أبو سليمان داود الذي ذكره ابن أبي أصيبعة (ت. ٦٦٨هـ / ١٢٧٠م) في معجمه الخاص بسير الأطباء^{١١٠}.

التحق أبو سليمان داود، المولود لأبوين مسيحيين في القدس إبان الاحتلال الفرنجي، بخدمة الخليفة الفاطمي الشيعي في مصر. ولما قدم القائد الصليبي أمالريك (الملك عموري، ت. ١١٧٤م) إلى مصر أعجب كثيراً بمعرفة أبي سليمان في الطب، فأخذه معه (برفقة أولاده الخمسة) إلى القدس. وهناك حضر أبو سليمان علاجاً مناسباً لابن عموري (بلدوين الرابع، ت. ١١٨٥م) المجذوم. كما عمل أبناء أبي داود أيضاً في خدمة الملك الصليبي، فصار أحدهم وهو المهذب أبو سعيد طبيب الملك خلفاً لأبيه؛ وعُهد إلى آخر وهو أبو الخير بالعناية ببلدوين الرابع المجذوم وعلمه ركوب الخيل. وبعد فتح القدس على يد صلاح الدين، التحقت هذه الأسرة الموهوبة بخدمة السلطان ومن ثم التحقت بخدمة من تولى الحكم من بعده^{١١١}.

مثل هذه السير تتجاوز الانقسامات الأيديولوجية وتظهر المرونة الكبرى للحياة اليومية (وحاجة الإنسان الدائمة لأطباء مهرة بغض النظر عن قناعاتهم الدينية أو انتماءاتهم العرقية).

هل تأثر أسلوب حياة الفرنجة بالمسلمين؟

ذكر أسامة ابن منقذ بوضوح أنّ بعض الفرنجة تبنا أسلوب حياة المسلمين، فقال: «ومن الإفرنج قوم قد تلبدوا وعاشروا المسلمين»^{١١٢}. ولكن هؤلاء، كما قال، كانوا الشاذ الذي لا يقاس عليه.





وصف ابن منقذ أسلوب حياة أحد الفرنجة الشرقيين الذي زاره أحد 'أصدقاء' أسامة في بيته. فقال الصديق:

مضيت معه فجئنا إلى دار فارس من الفرسان العتق الذين خرجوا في أول خروج الإفرنج، وقد أعتق من الديوان والخدمة، وله بإنطاكية ملك يعيش منه، فأحضر مائدة حسنة وطعاماً في غاية النظافة والجودة، ورآني متوقفاً عن الأكل فقال كل طيب النفس، فأنا ما أكل من طعام الإفرنج ولي طبابخات مصريات لا أكل إلا من طبخهن، ولا أدخل داري لحم خنزير. فأكلت وأنا محترز وانصرفنا^{١١٣}.

قيم الشهامة المشتركة بين فرسان المسلمين والفرنجة

يعبر المعلقون المسلمون في بعض الأحيان عن إدراكهم للهدف الديني المشترك للفرنجة وقيم الفروسية لديهم. فكتب الشاعر شرف الدين بن عنين (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) عن الفرنجة في سنة ٦١٨هـ/١٢٢١-١٢٢٢م أنهم كانوا: «جحفلاً من الروم لا يحصى... قد اجتمعوا رأياً ودينياً وهمة وعزماً»^{١١٤}.

رأينا فيما سبق أنّ المصادر الإسلامية تبدي إعجاباً مُتَحَفِّظاً بالمهارات العسكرية لقادة الفرنجة، وقد عدّ بعضهم خصوصاً ذوي اقتدار وجدارة. لكنّ هذا الإعجاب محدود؛ فالمؤرخون المسلمون نادراً ما يتنون، مثلاً، على شهامة قادة الفرنجة في معاملة أسراهم في الحرب. أحد الاستثناءات هو موقف بلدوين المجذوم الذي خصّه ابن الأثير بالذكر لتعامله الشهم مع مائة وستين أسيراً مسلماً من ريف حلب، حيث أحلى سبيلهم، وأعطاهم ملابس ثم أرسلهم إلى ديارهم^{١١٥}. لكنّ معاملة صلاح الدين النبيلة للنساء الصليبيات في القدس في سنة ١١٨٧م استحققت ثناء أكبر^{١١٦}، ولم يُذكر أي شيء يُشبه ذلك فيما يتعلق بالانتصارات الفرنجية.

وصف ابن منقذ فرسان المعبد بأنهم أصدقاءه^{١١٧}، وذكر أمثلة عديدة عن اتصالاته برجال من الطبقات الراقية في المجتمع الفرنجي، ومنها ما كشفه بانفتاح عن صداقته مع أحد الفرسان، فقال:

كان في العسكر الملك فلك بن فلك فارس محتشم إفرنجي قد وصل من بلادهم يحج ويعود، فأنس بي وصار ملازمي ويدعوني أخي وبيننا المودة والمعاشرة^{١١٨}.

يصعب تصديق هذه القصة بحرفيتها؛ لأنّ الفارس كما هو واضح جاء في زيارة قصيرة للأرض المقدسة، وابن منقذ يقول في موضع آخر إنّ لا يفقه لغة الفرنجة إطلاقاً، فكيف نشأت هذه الصداقة بينهما إذن؟ وطبعاً كان من الضروري لأسامة بن منقذ أن يدعي الاقتراب المباشر مع بعض الفرنجة كي 'يتعرف' أساليبهم، ويسخر منها، فحتى إذا بدأ رواياته بتعليقات إيجابية عن الفرنجة فلا يكون هذا إلا مجرد توطئة لقصة محبوكة بذكاء ترمي إلى السخرية منهم. وفي قصة الفارس في جيش فلك مثلاً، يستطرد ابن منقذ في تعليقات تستخفّ بمستوى التعليم الفرنجي في أوروبا.

يرى ابن منقذ أنّ الفرنجة شجعان وأنهم يقدرّون فرسانهم عالياً ويجلسونهم في مجالس الملوك:

والإفرنج خذلهم الله ما فيهم فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة ولا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلا للفرسان، ولا عندهم ناس إلا الفرسان، فهم أصحاب الرأي وهم أصحاب القضاء والحكمة^{١١٩}.

اشتكى ابن منقذ إلى الملك فلك الخامس، دانجوملك مملكة بيت المقدس (ت. ١١٤٣م)، أنّ حاكم بانياس الفرنجي سرق غنماً له خلال مدة هدنة، ولما ولدت الغنم نفقت الحملان،



شكل ٦،٢٩ مشهد صيد، طبق من السيراميك المصقول، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، الرصافة (٩)، سورية

وأعيد إليه ما كان بقي منها. فأحال فلك المسألة إلى ستة أو سبعة من الفرسان الذين خرجوا ليتشاوروا ويروا رأيهم فيه، وعند عودتهم قرروا أن يدفع حاكم بانياس غرامة عن الأضرار التي سببها. وقيل ابن منقذ تبعاً لذلك مبلغ ٤٠٠ دينار تعويضاً عما فقده. ويقول بعد ذلك متأملاً: «وهذا الحكم بعد أن تعقده الفرسان ما يقدر الملك ولا أحد من مقدمي الإفرنج يغيره ولا ينقصه، فالفراس أمر عظيم عندهم»^{١٢٠}.

أبدى ابن منقذ إعجابه بشجاعة الفارس الفرنجي 'بدرهوا' الذي هزم أربعة محاربين مسلمين، ولكنه لا يسمح له أن يبقى بطلاً في روايته. فبينما حرص على تأكيد أن المسلمين الأربعة قد تعلموا الدرس «فكانت تلك الهزيمة منحتهم قلوباً غير قلوبهم وشجاعة»، انتهى 'بدرهوا' إلى مصير مأساوي. ففي طريقه إلى أنطاكية، حسبما تقول رواية ابن منقذ: «خرج عليه الأسد من غاب في الراج في طريقه فخطفه عن بغلته ودخل به إلى الغاب فأكله، لا رحمه الله»^{١٢١}.

هكذا، لم يكن ممكناً أن تسمح الكبرياء الثقافية والدينية بأن يكون للفراس الفرنجي الكلمة العليا في هذه القصة الطويلة؛ فالمحاربون المسلمون استلهموا الدرس من تجاربهم، أما الفارس الفرنجي، ومهما بلغ من بسالة، فيسقط بشدة ويلقى حتفه المحتوم في نهاية هزلية. ولم يكن من قبيل الصدفة، ربما، أن يركب البطل الصليبي 'بدرهوا' بغلاً، لا الحيوان المرتبط بالفروسية وهو الفرس.

مع ذلك، فالفراس الفرنجي الذي أكل ابن منقذ على مائدته، كما ذكرنا سابقاً، استطاع في شجار محتدم في السوق أن ينقذ أسامة من الموت، فقال أسامة: «فكان تأثير تلك المواكلة خلاصي من القتل»^{١٢٢}.

اعترف الفرنجة من جهتهم، حسبما ذكر ابن منقذ، بشجاعة أعدائهم المسلمين. أبرم تانكريد، أمير أنطاكية (ت. ١١١٢م) الذي خلف بوهموند في حكم أنطاكية في سنة ١١٠٤م، معاهدة سلام مع عم أسامة الذي أرسل إليه، بطلب منه، فرساً أصيلاً يمتطيه فارس كردي يقال له حسنون. وقد وجد الفرنجة فيه فارساً شجاعاً فخلع عليه تانكريد لباس الشرف^{١٢٣}. بعد عام من ذلك، وعند انقضاء مدة الهدنة، أسر حسنون وعذب حتى قُلت عينه اليمنى من قبل أولئك الفرنجة أنفسهم^{١٢٤}. وهذه، كما قال أسامة، هي تقلبات الحرب والسلم وغدر الفرنجة.

جانب الاستخفاف بفروسية الفرنجة

يروى أسامة بن منقذ قصة طويلة عن نمر كان يأتي كل يوم في الهاجرة ويقفز إلى نافذة كنيسة هناك (على ارتفاع أربعين ذراعاً)، حيث ينام طول النهار. وعندما علم الفرسان



الفرنجي، سير آدم، وكان يملك قلعة حناك، بخبر النمر، لبس درعه وركب حصانه، وأخذ ترسه ورمحه وجاء إلى الكنيسة... فلما رآه النمر وثب من الفرجة عليه وهو فوق حصانه، فكسر ظهره وقتله ومضى. فكان فلاحو حناك يسمونه النمر المجاهد^{١٢٥}.

شكل ٦,٣٠ دواة من النحاس المرصع منقوش عليها ألقاب أبي الفداء إسماعيل، حاكم حماة، (ت. ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، سورية

قصة ابن منقذ هذه تظهر الفارس الفرنجي في مظهر سيء نوعاً ما؛ لأن كل احتياطاته الدفاعية لم تجد نفعاً أمام سرعة النمر وقوته. ولا يخلو من دلالة أيضاً أن ابن منقذ كان قد سرد قبيل هذه القصة كيف استطاع مع بعض من أصحابه قتل أحد النمر^{١٢٦}. وبالمثل، تُروى دون أي تعاطف، حادثة غرق الامبراطور فريديريك الأول ببروسا العرضية في سنة ١١٩٠هـ/١١٩٠م. إذ يصفه الأصفهاني في روايتين مختلفتين من القصة بأنه ملك معتوه جاهل؛ لأنه خاطر بدخول نهر كاليكادنوس^{١٢٧}.

مصير المسلمين تحت الحكم الصليبي

كانت حقبة حكم الفرنجة على بلاد الشام الإسلامية أقصر كثيراً من حكم المسلمين للمسيحيين في إسبانيا، فكان ممكناً في إسبانيا أن تحدث عملية تآلف بطيئة عبر عدة قرون، دامت أطول من ذلك في منطقة غرناطة. لم تعمّر بعض الإمارات الفرنجية طويلاً (مملكة القدس في الحقتين ١٠٩٩-١١٨٧م و١٢٢٩-١٢٤٤)؛ وبقيت مناطق أخرى بسكان مسلمين تحت حكم الفرنجة مدة أطول (أنطاكية، مثلاً، من ١٠٩٨ إلى ١٢٦٨م وصور من ١١٢٤ إلى ١٢٩١م).

عند البحث عن معلومات تتعلق بالمنظور الإسلامي حول حكم الفرنجة، تواجهنا مشكلة أن كل المؤرخين المسلمين باستثناء واحد فقط عاشوا خارج الإمارات الفرنجية نفسها. كما أن مصنف الكاتب المسلم الوحيد الذي عاش في ظل الحكم الفرنجي، وهو حمدان بن عبد الرحيم الأثاري (ت. ٥٤٢هـ/١١٤٧م)، كما ذكرنا سالفاً، قد ضاع للأسف. لذلك، من الصعب عمومًا التصريح بشكل جازم كيف عاش المسلمون تحت حكم الصليبيين؛ لأن الدلائل قليلة، ولم تكن نابعة من أصول داخلية، كما أنها جاءت من حقبة زمنية مختلفة.

حركات اللاجئين

منذ البدايات الأولى للاحتلال الفرنسي نزع اللاجئين من المدن الساحلية السورية ومن فلسطين إلى دمشق وحلب وكذلك مصر والعراق، كانت دمشق المدينة التي تأثرت بصفة خاصة بعمليات النزوح لأنها قريبة، ولأنّ اللاجئين غالباً كانوا يريدون العودة إلى ديارهم بسبب ارتباطهم العميق بأرض أجدادهم. كانت حركة اللاجئين أكثر حدة في السنوات الأولى- من سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م حتى سقوط صور في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م؛ لكنّها تواصلت حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي على أقل تقدير. لا تتيح لنا المصادر- التي لا تذكر، وهذا أشبه بقاعدة متبعة، سوى الحكام والنخب المتعلمة- تقدير عدد اللاجئين. لكن يبدو من المعقول التخمين أنّ عامة الناس لم يكونوا من النازحين على الأرجح؛ فالأغنياء نسبياً وحدهم من كان بإمكانهم ذلك^{١٢٨}. نجد من بين هؤلاء النازحين، حكام المدن والأعيان والشعراء. بعض أولئك الذين فرّوا من صور على سبيل المثال رحلوا دون متاع على الإطلاق، حتّى بدون بهائم يركبونها، خرجوا فقط بما حملوه معهم على ظهورهم^{١٢٩}. لجأ حكام صور وطرابلس الشيعة إلى إخوانهم في المذهب في مصر^{١٣٠}. وأمّا الشعراء الذين فرّوا أمثال ابن منير والقيسراني فقد نظّموا المراثي التي يكون فيها ديارهم المفقودة^{١٣١}.

مع ذلك، يبدو استناداً إلى المصادر أنّ مثل هذا الشتات السكاني كان الاستثناء لا القاعدة، وأنّ أغلب المسلمين الذين كانوا يعيشون في الأراضي التي احتلتها الفرنجة بقوا فيها ولم يهجروها. وينبغي التذكير هنا أنّ سورية الكبرى تعرضت إبّان النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي لتغييرات متكررة في الحكم والنزاعات العسكرية أدّت إلى حدوث خراب وشتات في القرى والمدن. كما هو متوقع، لم يبق في تلك الأماكن، سوى الفلاحين وكبار السن والمرضى، وأمّا أفراد الطبقات العليا في القرى أو المدن فكانت فرصهم أوفر في المغادرة. ووفقاً لابن القلانسي، فلم يبق من المسلمين في صور بعد غزوها عام ١١٢٤م إلاّ الضعفاء ممن كانوا عاجزين على تحمل مشاق السفر^{١٣٢}. كما يقول الأصفهاني إنّ المسلمين القاطنين في صيدا وبيروت وجبيل كانوا من أفقر أهلها^{١٣٣}.

يرجّح كيدار على نحو صائب إمكانية أن الكتّاب المسلمين ربما أرادوا التقليل من عدد السكان المسلمين الذين اختاروا البقاء تحت حكم الفرنجة. وعلى العموم، يبدو أنّ العامة من المسلمين في سورية وفلسطين قد خضعوا للحكم الأجنبي- الذي جاء هذه المرة من غرب أوروبا- بسلبيتهم المعهودة. وعندما كانت الجيوش الإسلامية تأتي أحياناً من الشرق لقتال الفرنجة في العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي فلا بد أن السكان المحليين المسلمين كانوا يمدون يد العون لأبناء عقيدتهم، كما حدث مثلاً خلال حملة مودود في سنة ٥٠٦هـ/١١١٣م. وروى ابن القلانسي أنّ قدوم مودود لقي تجاوباً حاراً من المسلمين:

ولم يبق في بلاد الإفرنج مسلم إلا وأنفذ يلتمس الأمان من أتاك [أي مودود] وتقرير حاله ووصل إليه بعض أرباح نابلس^{١٣٤}.

لكنّ المسلمين تحت الحكم الفرنجي بشكل عام لا بد أنهم أذعنوا في اعتراف واقعي بأنّ الخضوع أسلم من الصراع، ومع ذلك كان هناك ربما كثيراً من التوترات المشتعلة ببطء تحت السطح. ويبدو من الراجح أنّ غالبية السكان المسلمين لم تر أنّ غزو الفرنجة حمل معه أي تغيير عميق في حياتهم. فأوضاعهم بقيت هي نفسها أيّاً كان الحاكم الذي يتولى أمورهم^{١٣٥}.

برز مؤخراً مصدر إسلامي مهم يتناول، على صغر حجمه، هذه المسائل. فوصف ابن طولون (ت. ٩٥٣هـ/١٥٤٦م)، المؤرخ الدمشقي من القرن السادس عشر الميلادي، نزوح عدد من الأسر الحنبلية من قرأها الواقعة في جنوب غرب نابلس في سنة ١١٥٦هـ/١١٥٧م^{١٣٦}. كان مصدره هو ضياء الدين المقدسي (ت. ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) الذي كان ينتمي إلى الجيل الثاني من اللاجئين الأوائل الذين استقروا بعد هجرتهم في أحد أحياء دمشق الجديدة، وهو حي الصالحية. ووصف المقدسي حكم الفرنجة بصفة عامة أنه كان حكماً استبدادياً:

وأن المسلمين صاروا تحت أيدي الفرنج بأرض بيت المقدس ونواحيها يعملون لهم الأرض وكانوا يؤذونهم ويحبسونهم ويأخذون منهم شيئاً كالجزية^{١٣٧}.

غير أنّ استبداد أحد الحكام الصليبيين حُصّ باستنكار خاص، وهو ابن برزان (بلدوين دا بلين، ت. ٥٨٣هـ/١١٨٧م) حاكم قلعة ميرابل: كفر سلام في فلسطين) الذي كان يمتلك عدداً من القرى في جنوب غرب نابلس:

كان إذا أخذ الكفار من كل رجل ممن تحت يده ديناراً أخذ هو لعنه الله من كل واحد منهم أربعة دنانير وكان يقطع أرجلهم ولم يكن في الكفار أعتى منه ولا أكثر تجبراً أخزاه الله^{١٣٨}.

وجّه بلدوين حقه بشكل خاص إلى الفقيه الحنبلي أحمد بن محمد بن قدامة (ت. ٥٥٨هـ/١١٦٣م) المتحدّر من قرية جماعيل، وهو جد راوي القصة ضياء الدين المقدسي؛ اعتاد ابن قدامة أن يقرأ القرآن لأهل القرية ويخطب فيهم أيام الجمعة؛ فكان الناس يفتنون عليه من القرى المجاورة لسماع مواعظه. فتحدّث بلدوين عن نيته في قتله بعد أن بلغته الأخبار بأنّ نشاطات ابن قدامة «تشغل الفلاحين عن العمل»^{١٣٩}. عندها قرر ابن قدامة الهرب إلى دمشق «لخوفه على نفسه وعجزه عن إظهار دينه»^{١٤٠}. وبعد مغادرة ابن قدامة سرّاً تبعه أفراد أسرته وأسر أقاربه الذين خرجوا في جماعات صغيرة باتجاه دمشق. ثمّ حفّز خروجهم سكان ثمانى قرى في المنطقة على الأقل للرحيل والإقامة في حي الصالحية بضواحي دمشق حيث استقر ابن قدامة وأتباعه.



شكل ٦،٣١ عازفون، منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر

مع ما تتطوي عليه هذه الرواية من شحن عاطفي، يبدو من المرجح أن أغلب المسلمين في الشرق اللاتيني لم يغادروا ديارهم ويهاجروا إلى المناطق الإسلامية المجاورة. فارتباطهم بأرضهم وممتلكاتهم وقلة مواردهم اللازمة للهجرة كانت عوامل أقوى من أي صعوبات دينية أو سياسية أو جبائية عاشوها. ويبدو أن منطقة نابلس بقيت مركزاً للثورة ضد الصليبيين؛ ففي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧-١١٨٨م هاجم فلاحون مسلمون الفرنجة وأجبروهم على الاحتماء في قلاعهم حتى قبل وصول جيش صلاح الدين. وكما كتب الأصفهاني:

فلما عرفوا [الفرنجة] كسرتهم وأنهم لا يرجون جبرهم خافوا من مساكنة المسلمين فتفرقوا وكبسهم أهل الضياع في الدور والرباع وغنموا ما وجدوه من الذخائر والمتاع وأوقعوا بضعفائهم وضايقوا الحصون على أقوىائهم^{١٤١}.

إهمال مقابر المسلمين

يبدو أن ضعف المعنويات أو القيود- أو ربما فقط تقدم أعمار المسلمين الذين بقوا في مملكة بيت المقدس وتداعي مكانتهم الاجتماعية- هو ما أثر سلباً على حفظ المقابر والأضرحة. وقد أشار على الهروي، الذي زار المنطقة في بداية ثمانينيات القرن الثاني عشر الميلادي ودون دليلًا للمزارات هناك، إلى استفحال الإهمال والجهل^{١٤٢}. وكتب أن بجيانة عسقلان وكذلك بغزة وعكا وصور صيدا وجميع بلاد الساحل، خلقت من الأولياء والتابعين لا تُعرف قبورهم. ووجه النقد ذاته لحال القبور بالقرب من أسوار بيت المقدس^{١٤٣}.

المسلمون تحت حكم الفرنجة: أيهما أفضل البقاء أم الهجرة؟

أحدث الغزو المسيحي في صقلية وإسبانيا وبلاد الشام إبان القرن الحادي عشر الميلادي مشكلة جديدة للفقهاء المسلمين الذين كان نظامهم قائماً على أن الإسلام هو الدين المهيمن في المجتمع. وبدلاً من ذلك، وجد المسلمون الذين عاشوا مدة طويلة في صقلية والأندلس وبلاد الشام، أنفسهم تحت الحكم المسيحي، بشكل متدرج في صقلية والأندلس، وبشكل مفاجئ في بلاد الشام. كانت هذه تجربة مريبة^{١٤٤}. فهل عليهم الرحيل إلى بلاد إسلامية أو البقاء، وإن اختاروا البقاء، فعلى أي أساس^{١٤٥}؟

سعى الفرنجة في بعض الأحيان لحث المسلمين على العودة إلى ديارهم. ووفقاً لابن العديم، حاول تانكريد إقناع المسلمين في بلدة الأثارب في شمال سورية، بعد استسلام صيدا بمدة وجيزة، بالبقاء في بلدتهم ورتب الأمور لعودة نسائهم اللواتي هربن إلى حلب^{١٤٦}.

كما هي العادة، يعلق ابن جبير، غير أن حجته، كما يشير كيدار، يعيها أنه لم يمكث بمملكة بيت المقدس سوى اثنين وثلاثين يوماً، قضى منها ثلاثة عشر يوماً على ظهر سفينة



شكل ٦,٣٢ كتابة تصويرية منقوشة على
«كأس فانو» (Fano Cup)، من المعدن
المطعم، حوالي سنة ١٢٥٠م، سورية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكل ٦،٣٣ تابوت من النحاس عليه أدعية
منقوشة بالخط الكوفي، أواخر القرن الثاني
عشر الميلادي، إيران

في مرفأ عكا في انتظار هبوب الرياح المواتية^{١٤٧}.

كان الهروب، في أوقات الغزو، الخيار المفضل غالباً لدى المسلمين؛ غير أنّ التعلّق بالموطن كان قوياً، كما يشير ابن جبير: «ومنهم من استهواه حب الوطن فدعاه للرجوع والسكنى بعد أمان كتب لهم في ذلك بشروط اشترطوها»^{١٤٨}. ولكنّ ابن جبير، الرحالة القادم من الأندلس البعيدة، يسرف في الحكم - عن غير إدراك وفهم - بحقّ مثل هؤلاء المسلمين المشرقيين، فيقول: «ليست له عند الله معذرة في حلول بلدة من بلاد الكفر إلا مجتازاً، وهو يجد مندوحة في بلاد المسلمين»^{١٤٩}.

آراء المسلمين في حكومة الفرنجة

عبّر ابن جبير عن رأي إيجابيّ نسبياً حول مدينة صور تحت الحكم الصليبي، فقال:

هي أنظف من عكا سككاً وشوارع، وأهلها ألين في الكفر طبائع، وأجرى إلى بر غرباء المسلمين شمائل ومنازع، فخلاتهم أسجح، ومنازلهم أوسع وأفسح، وأحوال المسلمين بها أهون وأسكن^{١٥٠}.

كانت الزراعة في الوادي تحت أسوار الحصن في بانياس مثلاً مثيراً للاهتمام عن التعاون بين المسلمين والفرنجة. وعلى حد قول ابن جبير الذي مرّ بالمنطقة في سنة ١١٨٤/هـ ٥٨٠م كانت:

عمالة تلك البطحاء بين الإفرنج والمسلمين، لهم في ذلك حد يعرف بحد المقاسمة؛ فهم

يتشاطرون الغلة على استواء، ومواشيهم مختلطة، ولا حيف يجري بينهما فيها^{١٥١}.

تحدث ابن جببر في مقطع مشهور من روايته عن العلاقات الحسنة بين الفرنجة والمسلمين تحت حكم الفرنجة في المنطقة الواقعة بين تبين وعكا، وهو مقطع يستحق أن ننقله بنصّه الطويل:

طريقنا كله على ضياع متصلة وعمائر منتظمة، سكانها كلها مسلمون، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه، نعوذ بالله من الفتنة؛ وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ولا يعترضونهم في غير ذلك ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً. ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رساتيقهم كلها للمسلمين، وهي القرى والضياع^{١٥٢}.

ثم استطرده معلقاً أنه كان من المؤسف جداً أن يحظى هؤلاء المسلمون تحت حكم الفرنجة بمعاملة أفضل من نظرائهم الذين يحكمهم إخوانهم في الدين، فقال:

يبصرون إخوانهم في المناطق الإسلامية يحكمهم مسلمون؛ لأنهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق؛ وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين. أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج ويأنس بعدله^{١٥٣}.

بحسب ابن جببر عين الفرنجة، في تلك المنطقة ذاتها القريبة من عكا، ناظرًا مُسلمًا يشرف على العمال المسلمين^{١٥٤}.

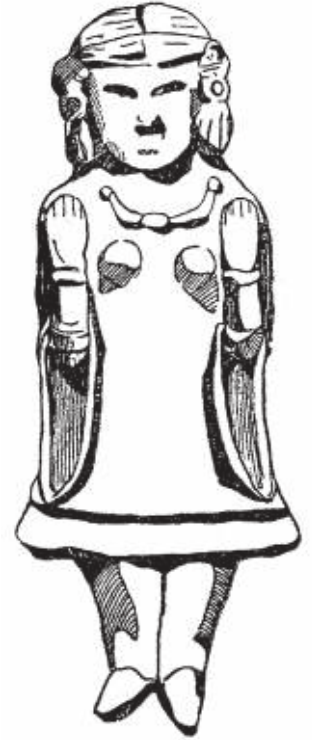
يؤكد مقتطف آخر، منقول هذه المرة عن الأصفهاني، وجهة نظر ابن جببر الذي قد يُنتقد بأنه صاحب رأي سطحي لأنه كان مجرد سائح. فقال الأصفهاني:

وأما نابلس فإن أهل ضياعها ومعظم أهلها كانوا مسلمين وفي سلك الرعية مع الفرنج منتظمين وهم يجوبون كل عام منهم قراراً ولا يغيرون لهم شرعاً ولا شعاراً^{١٥٥}.

يشير هذا القول إلى أنّ الفرنجة كانوا يأخذون ما يشبه الجزية الإسلامية من رعاياهم المسلمين.

عدل الفرنجة

لأسامة بن منقذ روايتان في هذا الصدد؛ الأولى عن مبارزة في نابلس بين فرنجين، حداد شاب قوي البنية وشيخ قوي النفس. كانت المصارعة دموية وطويلة أشرف عليها



شكل ٦٣٤ تمثال لراقصة مصنوع من التيراكوتا، القرن الثالث عشر الميلادي، واسط، العراق

حاكم المدينة، وتحلق الناس لمشاهدتها. وفي النهاية، قُتل الشيخ وجُرم ثم شُنق، فعلق ابن منقذ في سخرية: «وهذا من جملة فقهم وحكمهم لعنهم الله»^{١٥٦}.

أما روايته الثانية فكانت عن محاكمة تعذيب فرنجية باستخدام المياه؛ وكان الضحية رجلاً مسلماً اتهم هو وأمه بقتل حجاج فرنجة، فذكر:

جَلَسُوا بَيْتِيَّ عَظِيمَةً وَمَلَّوْهَا مَاءً عَرَضُوا عَلَيْهَا دَفَّ خَشْبٍ وَكَتَفُوا ذَلِكَ الْمَتَّهَمَ وَرَبَطُوا فِيهِ أَكْتافَهُ حَبْلًا وَرَمَوْهُ فِي الْبَيْتِيَّةِ؛ فَإِنْ كَانَ بَرِيئًا غَاصَ فِي الْمَاءِ، فَرَفَعُوهُ بِذَلِكَ الْحَبْلِ - لَا يَمُوتُ فِي الْمَاءِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ ذَنْبٌ مَا، يَفُوصُ فِي الْمَاءِ؛ فَحَرَصَ ذَلِكَ لَمَّا رَمَوْهُ فِي الْمَاءِ أَنْ يَفُوصَ فَمَا قَدَرَ، وَجَبَ عَلَيْهِ حُكْمُهُمْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ فَكَلَّوهُ [بِمَخْرَازٍ]^{١٥٧}.



السفر

كان السفر في العصر الوسيط شاقاً وخطراً وبطيئاً. ومع ذلك، كان الناس يرتحلون لأغراض الإدارة الحكومية أو الحرب أو التجارة أو التقى أو طلب العلم. ووفقاً للدراسة التي أجراها غويتين Goitein على وثائق الجنيزا Geniza؛ وهي مجموعة من الوثائق من العصر الوسيط عُثر عليها في الفسطاط (القاهرة القديمة)، كان الناس يفضلون السفر بحراً لا برّاً، حتى في المسافات القريبة^{١٥٨}. ولا تخفي المصادر الإسلامية حقيقة أن المسافرين المسيحيين من أوروبا كثيراً ما كانوا يقتلون بأيدي المسلمين؛ فسفن الفرنجة الحاملة للحجاج أو الحجاج الفرنجة المسافرون برّاً ما كانوا يبلغون مقصدهم دائماً. وذكر ابن ميسر (ت. ٦٧٧هـ/١٢٧٨م) مقتل فوج كامل من الحجاج في طرابلس أو بالقرب منها في سنة ٥٤٦هـ/١١٥١م^{١٥٩}. وفي سنة ٥٥١هـ/١١٥٧م تعرضت سفن تحمل حجاجاً مسيحيين للتحطم في ميناء الإسكندرية؛ فأُسِر الحجاج وأرسلوا إلى القاهرة^{١٦٠}. كان من المؤلف لدواع أمنية أن ينضمّ المسافرون برّاً إلى القوافل التي كانت تكتسي أهمية خاصة في أشهر الشتاء حيث يتعذر السفر بحراً. كان السفر برّاً بطيئاً ومكلفاً ومحفوفاً بالمخاطر على نحو خاص. أما السفر بالعربات فكان نادراً للغاية^{١٦١}.

ما كان يُيسر عناء السفر برّاً هو الشبكة الواسعة من محطات القوافل (أو الخانات كما تُسمى)؛ حيث كان يمكن للمسافر أو التاجر أو الحاج أن يرتاح هو ودابته ومعه أمتعته تحت السقف نفسه. حفلت رواية ابن جبير بكثير من الإشارات إلى الخانات حيث كان يمكث فيها خلال رحلته. كانت الخانات الواقعة في أماكن نائية عرضة للهجمات، فوجب تحصينها جيداً. كان خان التركمان في باقدين بسورية، جنوب حلب أحد هذه الخانات. وكما علق ابن جبير: «خانات هذه الطريق كأنها القلاع امتناعاً وحصانةً، وأبوابها حديد، وهي من الوثيقة في غاية»^{١٦٢}. غير أن الخانات لم تكن مجرد مبانٍ حصينة فحسب، فقد وصف ابن جبير خان السلطان على الطريق من حمص إلى دمشق وما فيه من «ماء جار يتسرب إلى

شكل ٦،٣٥ رسول، رسم على ورق، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر



شكل ٦,٣٦ سيدة مسافرة في هودج على
متن جمل، إبريق بلاكاس، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م،
الموصل، العراق



شكل ٦,٣٧ هجان مُصوّر على مزهرية من
السيراميك المصقول، القرن الثاني عشر
الميلادي، إيران

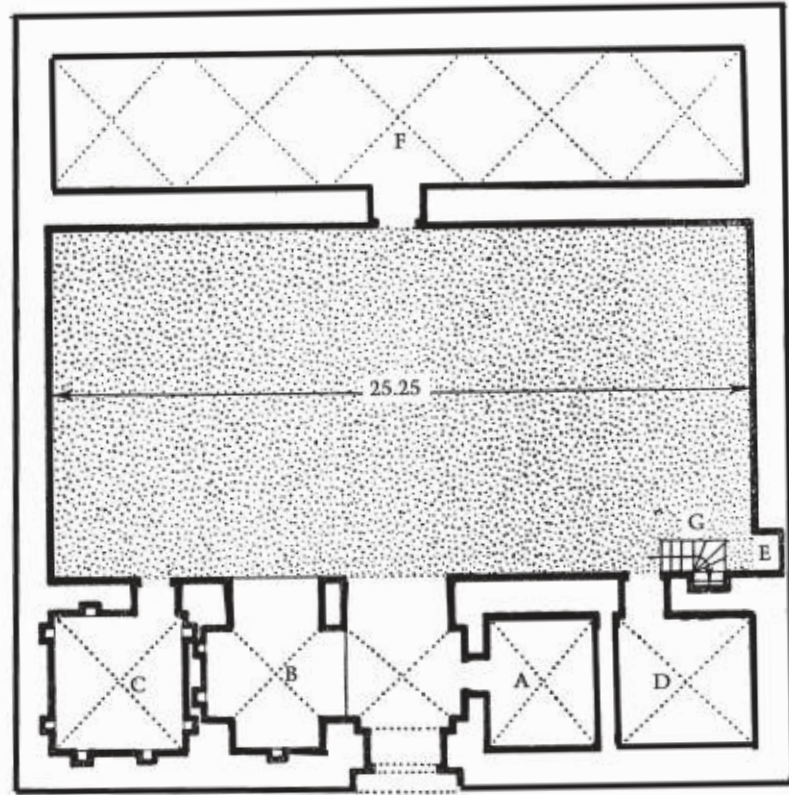
سقاية في وسط الخان»^{١٦٣}.

مع ذلك، انطوى السفر على أخطار جليّة، فالتعرض للهجوم من قطاع الطرق كان أمراً شائعاً^{١٦٤}. وقد ذكر ابن منقذ كيف نجح في إخفاء أموال استودعت لديه، فكان، عند توقف القافلة، يضع الأكياس في وسط بساط، ويردّ طرفيه عليها، ثمّ يبسط فوقه بساطاً آخر، وينام على الأكياس^{١٦٥}.

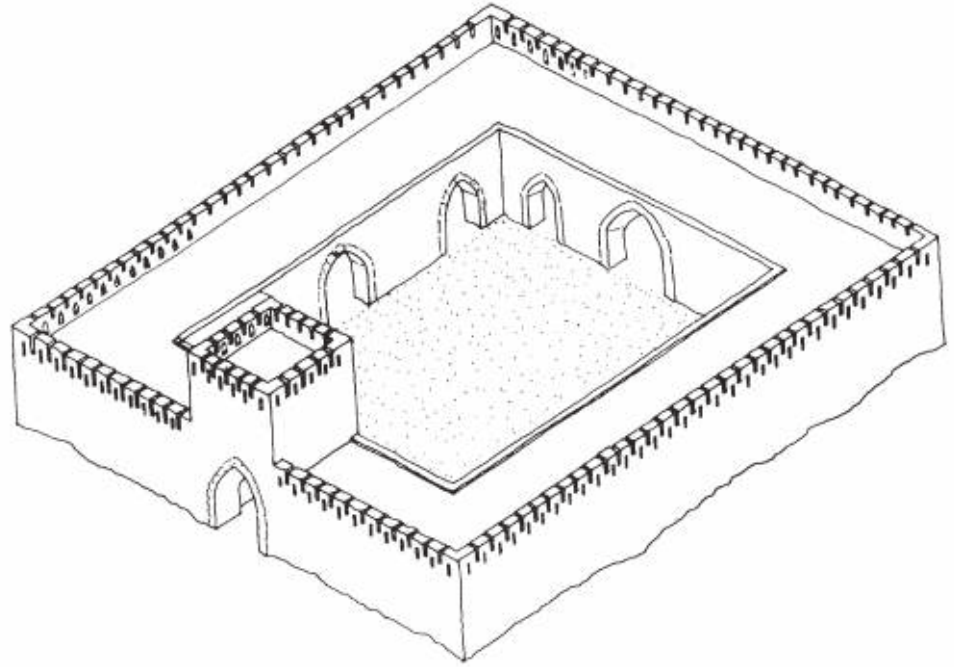
كان من مصادر الخطر أيضاً الموظفون الفاسدون، خاصة في صعيد مصر، بحسب ابن جبير الذي اشتكى بمرارة من الإذلال الذي كان يعانيه الحجاج إلى مكة، كمثل حاله، فقال:

التعرض لمراكب المسافرين وتكشّفها، والبحث عنها وإدخال الأيدي إلى أوساط التجار، فحسباً عمّا تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير، ما يقبج سماعه وتشنع الأحداث عنه... فيقف الحجاج بين أيدي المتناولين لها [الضريبة] مواقف خزي ومهانة... فلا يتركون عكماً ولا غرارة إلا ويتخللونها بتلك المسال الملعونة...^{١٦٦}.

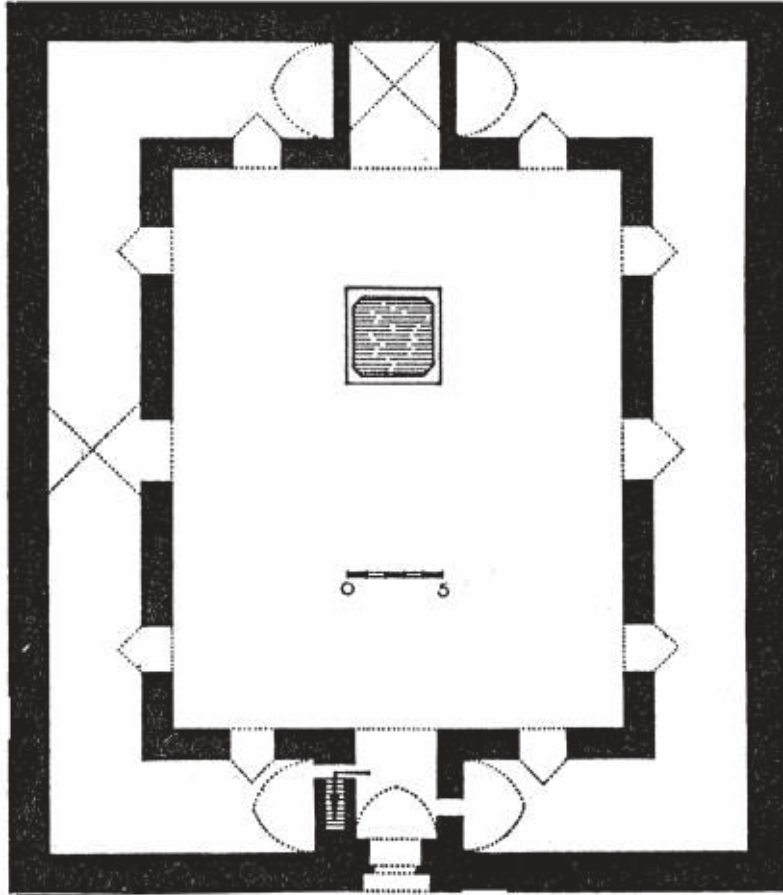
كان من المؤلفين في القرن الثاني عشر الميلادي للناس من البلاد الإسلامية أن يسافروا على متن سفن من جنوة أو بيزا أو سفن أوروبية أخرى، كما تشهد بذلك وثائق الجنيزا^{١٦٧}. لكن؛ ليس واضحاً هل كان في وسع المسلمين أن يحصلوا دائماً على أماكن منفصلة عن المسيحيين عند سفرهم بحرّاً. ولا يوجد يقيناً أي ذكر لمثل هذا الترتيب عندما أبحر ابن

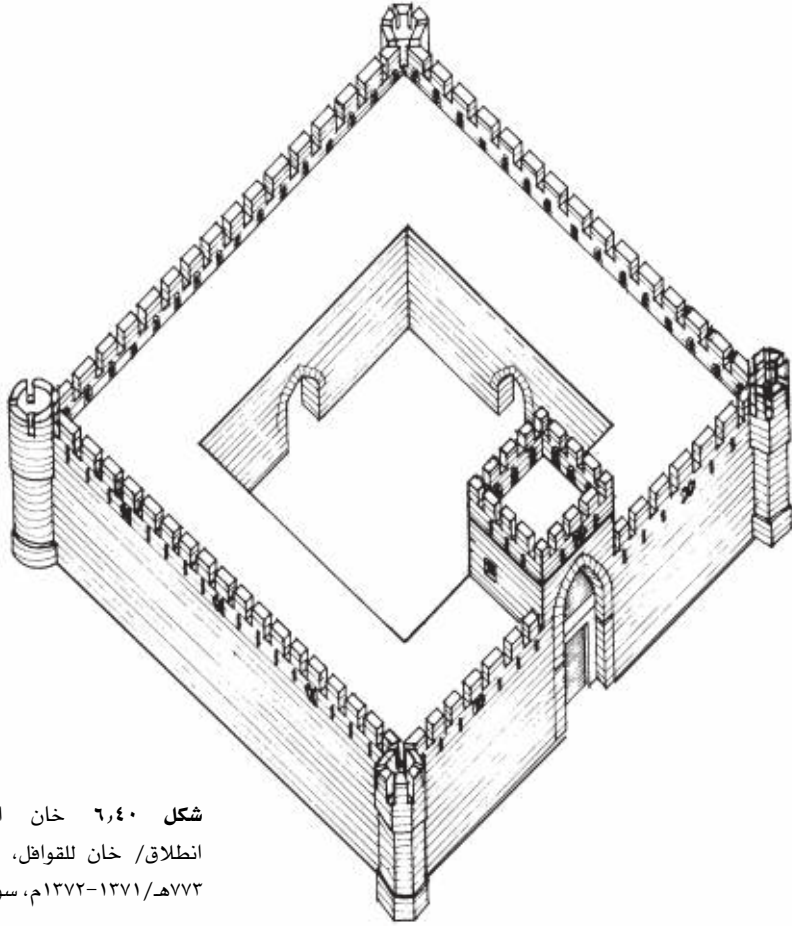


شكل ٦,٣٨ نقطة انطلاق للمسافرين قرب القُطيفة (شمال دمشق)، مخطط، القرن الثالث عشر الميلادي، سورية

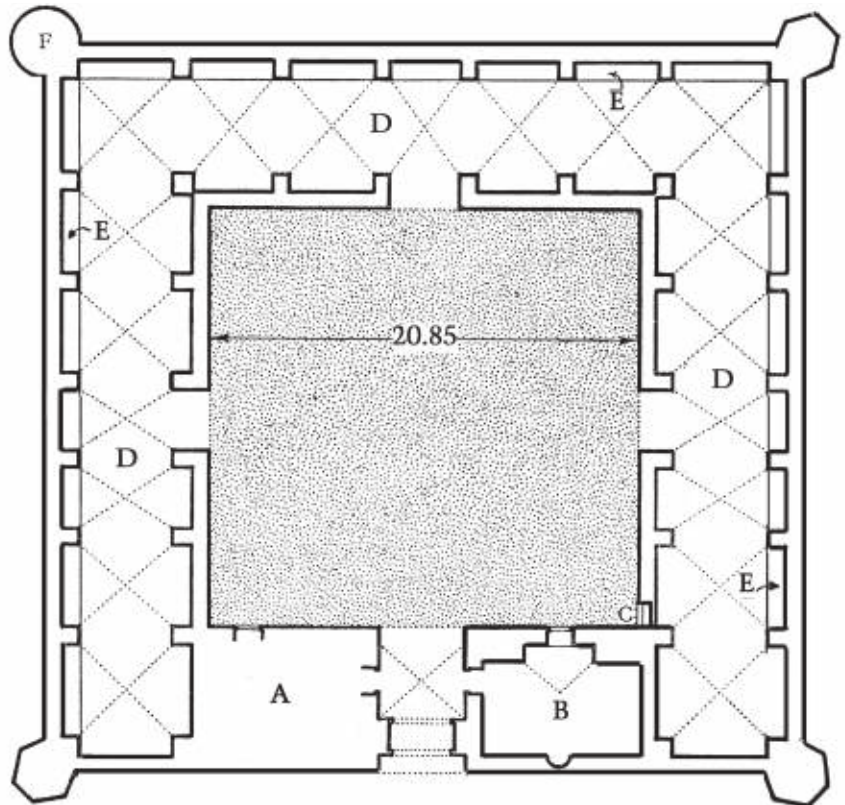


شكل ٦،٣٩ خان العروس (شمال دمشق)،
 نقطة انطلاق/ خان للقوافل بناها صلاح الدين
 الأيوبي، ٥٨٧هـ/١١٩١-١١٩٢م، سورية





شكل ٦,٤٠ خان الإنكيراتا، نقطة انطلاق / خان للقوافل، مخطط منظوري، ٧٧٢هـ/١٣٧١-١٣٧٢م، سورية



جبير من إسبانيا (الأندلس) باتجاه الشرق في سنة ٥٧٨هـ/١١٨٣م؛ لكنه يذكر في رحلة عودته بشكل محدد: «حاز المسلمون مواضعهم بانفراد عن الإفرنج»^{١٦٨}.

كان السفر بحرًا يعتمد اعتمادًا كليًا على الرياح. فإن لم تهب، تأخرت السفينة عن الإبحار مدةً قد تطول؛ وهو ما حدث لابن جبير على سفينته في عكا. واضطر ابن جبير في شهر رجب سنة ٥٨٠هـ/ أكتوبر ١١٨٤م إلى انتظار الريح المواتية اثني عشر يومًا من أجل الإبحار غربًا. وكما قال محققًا: «فالمسافرون إلى المغرب وإلى صقلية وإلى بلاد الروم ينتظرون هذه الرياح الشرقية في هذين الفصلين انتظار وعد صادق»^{١٦٩}. ثم عاد لاحقًا بعد حوض طويل في عرض البحر ليقول بتأمل: «لكل سفر أوان، وسفر البحر إنما هو في إبانه، والمعهود من زمانه»^{١٧٠}.

أما الريح الغربية فكان من شأنها أن تعوق الرحلة المتجهة غربًا. ولكن، مع أن السفينة التي كانت تقل ابن جبير فقدت نصف صاريها وأشرعتها الصغيرة، سوي الوضع بفضل مهارة البحارة الجنوبيين^{١٧١}. وبعد برهة قصيرة، هدأت السفينة عندما سكن البحر فعاد كأنه «صرح ممرّد من قوارير»^{١٧٢}.

كانت السفن تحمل شتى أنواع الطعام التي تُباع للمسافرين، وإن اتخذنا تجربة ابن جبير مثالًا، فنجده يذكر الرمان والكمثرى والكستناء والجوز والبقول والبصل والثوم، والتين والجبن والحوث^{١٧٣}. وقد يُزاد على ذلك مواد طازجة مثل الخبز واللحم والزيت التي يبيعها السكان المحليون للسفينة عندما تمر بجزيرة أو قطعة من اليابسة^{١٧٤}. ومع ذلك، إذا طالت مدة السفر عبر البحر فإن إمدادات الطعام تنفذ لا محالة؛ لذلك يحمل معظم المسافرين معهم طعامًا يكفيهم خمسة عشر أو عشرين يومًا^{١٧٥}.

تأدية العبادة الدينية: الاستيلاء على المعالم الدينية لـ 'الطرف الآخر'

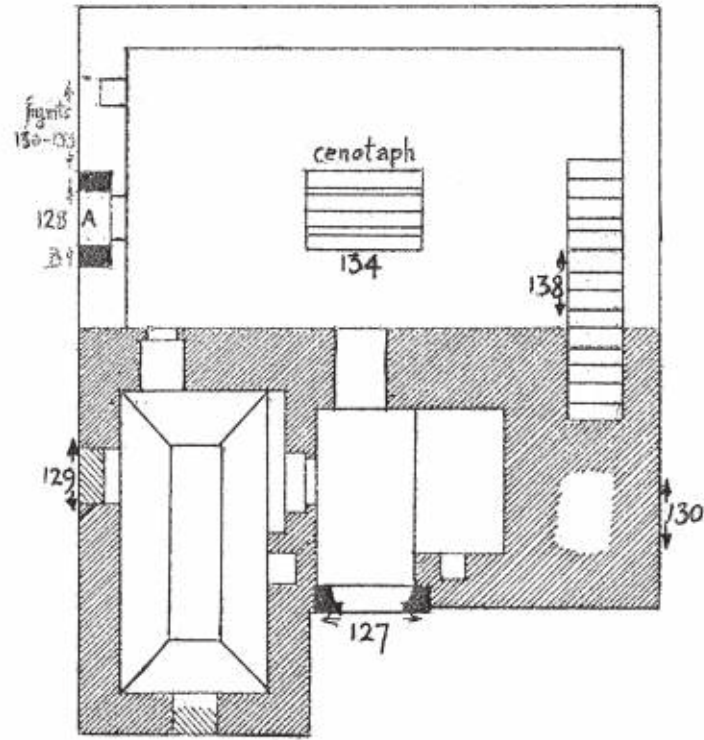
كان المسلمون منذ عهد الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي يستولون أحيانًا على أماكن العبادة المسيحية القائمة أو يبنون على أراضٍ تُحسب مقدسة لدى أتباع عقائد دينية أخرى. وخلال حقبة الحروب الصليبية، مال الفرنجة والمسلمون عمومًا إلى الإبقاء على وظيفة البنايات الدينية عندما ينتزعونها من أعدائهم ويحترمون حرمتها، مع تكييفها لتتماشى مع شعائر العقيدة الخاصة بهم.

كيف تعامل الفرنجة مع المعالم الإسلامية

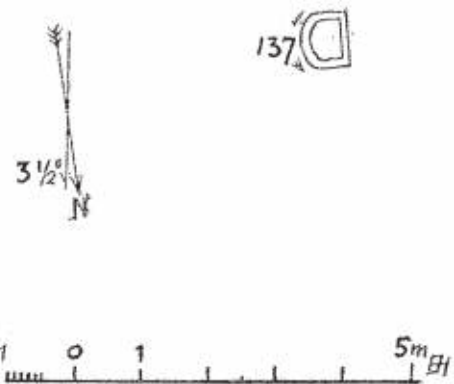
مع همجية الفرنجة في البداية، وصفاتهم الوحشية التي أدانتها المصادر الإسلامية، والاعتقاد بتدنيسهم قبة الصخرة؛ فبناؤها لم يُخرّب ونقوشها لم تُطمس. وكانت العملية

نفسها قد حدثت خارج مدينة القدس في بداية الاحتلال الصليبي، فعلى سبيل المثال، حوّل المسجد الأخضر في عسقلان إلى كنيسة سانتا ماريا فيريديس^{١٧٦}. وأبدى ابن جبير تحسراً وحنناً كذلك على مدينة عكا؛ إذ: «عادت مساجدها كنائس، وصوامعها مضارب للنواقيس»^{١٧٧}.

مع ذلك، من المهم الإشارة إلى أنه مع الشعور الإسلامي العام بالغضب والإذلال، علّق بعض المراقبين المسلمين على أنّ الفرنجة تصرفوا أحياناً بتحفظ جدير بالإشادة تجاه المعالم الدينية الإسلامية؛ فذكر الهروي، على سبيل المثال، أنّ محراب الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب في المسجد الأقصى بقي سليماً دون أن يمسه الفرنجة بسوء.



شكل ٦٤١، ضريح علي الهروي، مخطط،
١٢٠٦/هـ ١٢٠٦م، حلب، سورية



ثم تحدث عن نقش في سقف المسجد باسم الخليفة الفاطمي الظاهر لإعزاز دين الله يعود تاريخه إلى سنة ٤٢٦هـ/١٠٣٥م، قائلاً: «وجميع الكتابة والأوراق بالفص المذهب، وجميع ما على الأبواب من آيات القرآن العزيز وأسامي الخلفاء» فوق الأبواب لم يغيره الفرنجة^{١٧٨}. كما ذكر الهروي أنّ الفرنجة لم يمسوا محراب عمر في بيت لحم أيضاً^{١٧٩}.

لما دخل رجال صلاح الدين مسجد الصخرة في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م وجدوا مذبحاً كنسياً منصوباً على الصخرة، ولكنه أحيط بشباك حديدي جميل؛ ومع ذلك، تعرض المكان لبعض التخريب على يد الحجاج المسيحيين الذي كسروا بعض القطع الصغيرة من الصخرة لأخذها معهم إلى ديارهم تذكارات مقدسة^{١٨٠}. يمكن للمرء استناداً إلى هذه التفاصيل أن يصرح مبدئياً أنّ الفرنجة بدوا مهتمين بوضع رموز عامة كبيرة للهيمنة المسيحية على المعالم الإسلامية الرئيسة- كالصليب فوق قبة الصخرة وتساوير المسيح وما إلى ذلك- بدلاً من إتلاف الشكل الأصلي لهذه البنايات.

كان في وسع الفرنجة جني مكاسب مالية في بعض الأحيان من استعمال المعالم الدينية الإسلامية. وقد تحدّث الأصفهاني في أخبار سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧-١١٨٨م عن قبر النبي زكريا (زخريان) [عليه السلام] والد يحيى بن زكريا^{١٨١}، في سبسطية (سيفاس) الذي اتخذته القساوسة كنيسة:

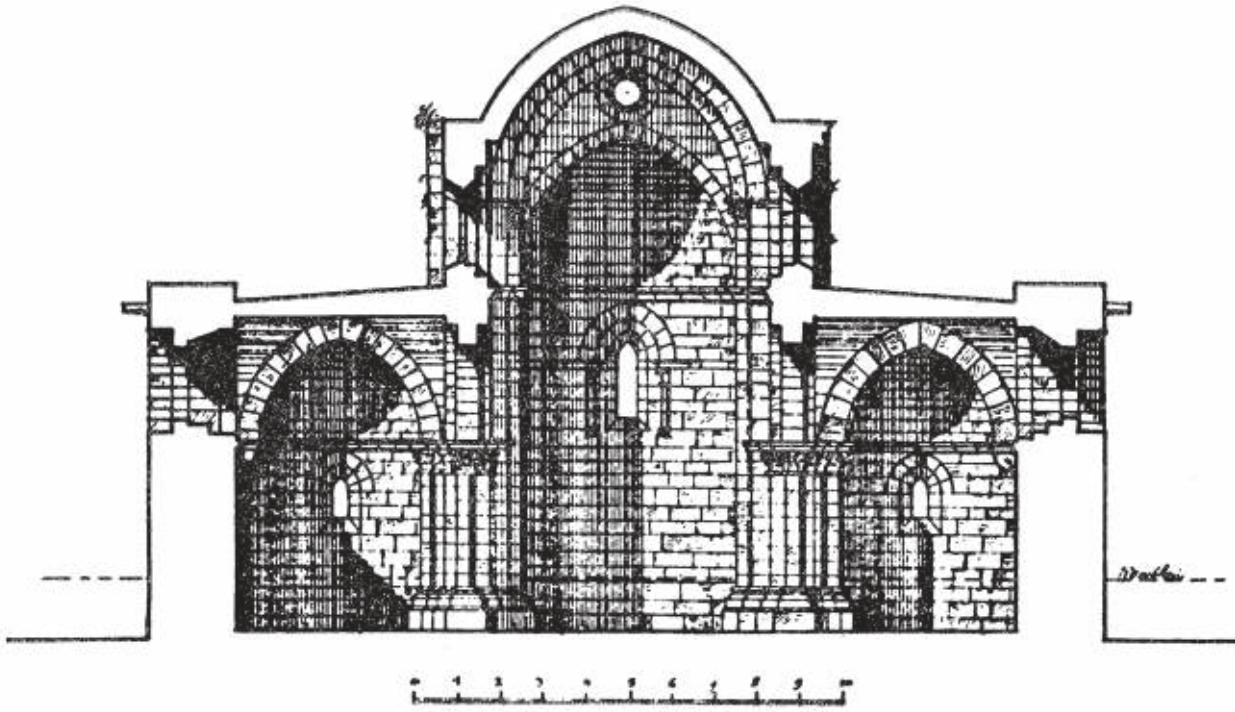
وهو متعبدهم المعظم والمشهد المكرم وقد حجبوه بالأستار وحلوه بالفضة والنضار وعينوا له موسم الزوار وقومته من الرهابين فيه مقيمة ولا يؤذن في الزيارة إلا لمن معه هدية لها قيمة^{١٨٢}.

تعامل المسلمين مع المباني الدينية المسيحية

كانت عملية الاستيلاء على المعالم الدينية تقع من الجانبين المسيحي والإسلامي. ولم يكن يوجد لدى المسلمين كما هو واضح أي تورع ديني بشأن استيلائهم على مبان دينية صليبية في الأصل وتحويلها لغايات إسلامية. وذكر المؤرخ الحلبي ابن العديم مثلاً مبكراً، في مدينة حلب في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤-١١٢٥م، لحالات الكنائس التي حوّلت إلى معالم دينية إسلامية.

لكنّ المسلمين، على ما كان من الغضب المحلي من غارات الفرنجة على منطقة حلب، أبقوا على هذه الكنائس معالم دينية، فحوّلوا بعضها إلى مساجد (الشكلين ٤٢، ٤٣-٦، ٤٣) وحوّلوا بعضها الآخر في وقت لاحق نوعاً ما إلى مدارس دينية (اللوحتان ١، ٦-٢، ٦، وأيضاً اللوحة ٢، ٦).

كانت مدرسة الصالحية مثلاً آخر على هذه العملية؛ وهي مدرسة أسسها صلاح الدين

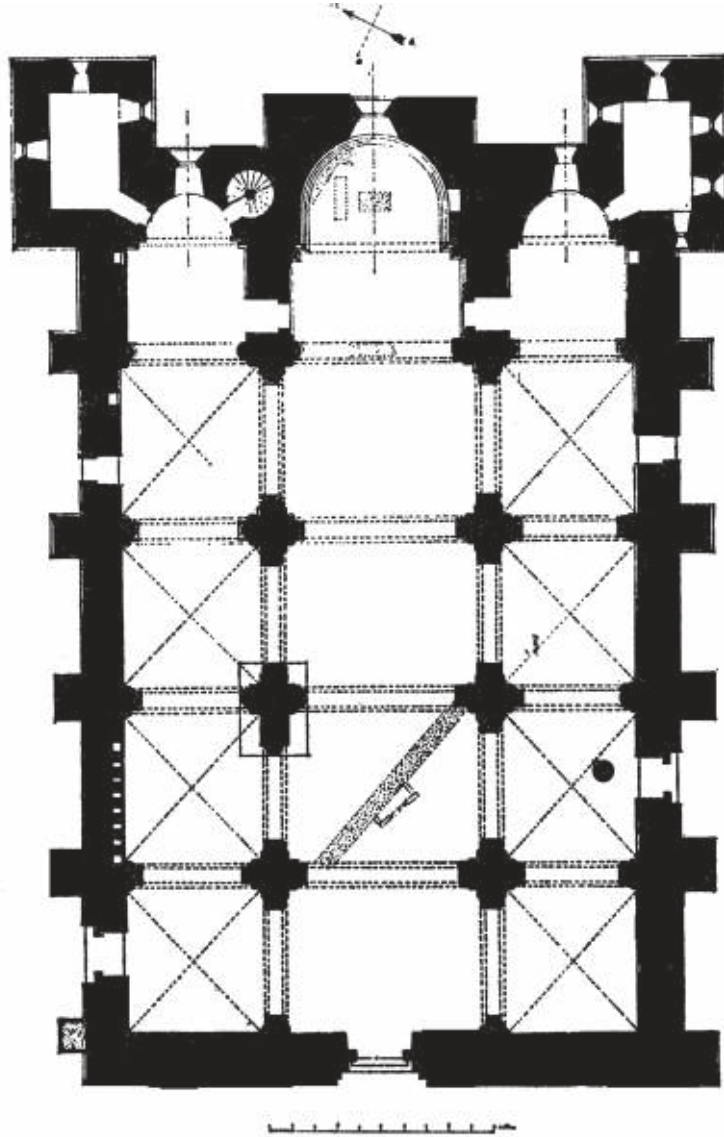


شكل ٦,٤٢ كنيسة، (حوّلت إلى مسجد في وقت لاحق)، مقطع، القرن الثاني عشر الميلادي، الرملة، فلسطين

في سنة ٥٨٨هـ/١١٩٢م لتعليم الفقه الإسلامي على المذهب الشافعي- كما هو مذكور في نقش محفوظ فوق بابها. وكان ابن شدّاد أول شيخ عُيّن فيها^{١٨٣}. كان هذا المكان خلال الحقبة الصليبية يحتضن كنيسة 'سانتا أنا' الجميلة ذات الطراز المعماري الروماني؛ وقد أُجري عليها بعض التعديلات المعمارية التي اقتضاها أمر تحويلها إلى مدرسة^{١٨٤}. كذلك خصّ صلاح الدين قصر البطريرك للصوفية وأوقف له وقفًا كبيرًا^{١٨٥}. وحوّلت كنيسة كانت ذات مرة تابعة لفرسان الإسبتارية إلى مستشفى^{١٨٦}، فرُصدت له الأموال وجُلبت له العقاقير العلاجية النادرة.

كانت الكنائس الفرنجية المشيّدّة في بلاد الشام ذات طراز غربي محض من حيث تصميمها وزينتها. وفي الواقع، ما كانت لتبدو غريبة عن المكان لو بُنيت في أوروبا^{١٨٧}؛ لكن، مع غرابتها في المحيط الإسلامي، حوّل بعضها إلى مساجد كما حدث في الرملة والخليل وطرسوس على سبيل المثال^{١٨٨}. وما بقي من الكاتدرائية الفرنجية في طرابلس هو اليوم جزء من المسجد الجامع للمدينة الذي يزدان ببرج مستطيل ضخّم ذي أقواس مزدوجة وثلاثية وفتحات عمودية، وينتصب في أربعة طوابق، وهو منظر غريب في بلدة ذات محيط إسلامي. كما أنّ المسجد الكبير في بيروت، وهو مثال صارخ عن العمارة الرومانية، كان فيما مضى كاتدرائية القديس يوحنا المعمدان^{١٨٩}.

يوجد مثال آخر مثير للاهتمام عن الاستيلاء جملةً على معلم من المعالم الصليبية القائمة وتحويلها لغايات إسلامية؛ هو الصومعة الخارجية لكنيسة استراحة المسيح المطلة على الحرم. صار المكان ضريحًا لأمير أيوبي كردي وأصبح بعدها يعرف بمدفن الشيخ



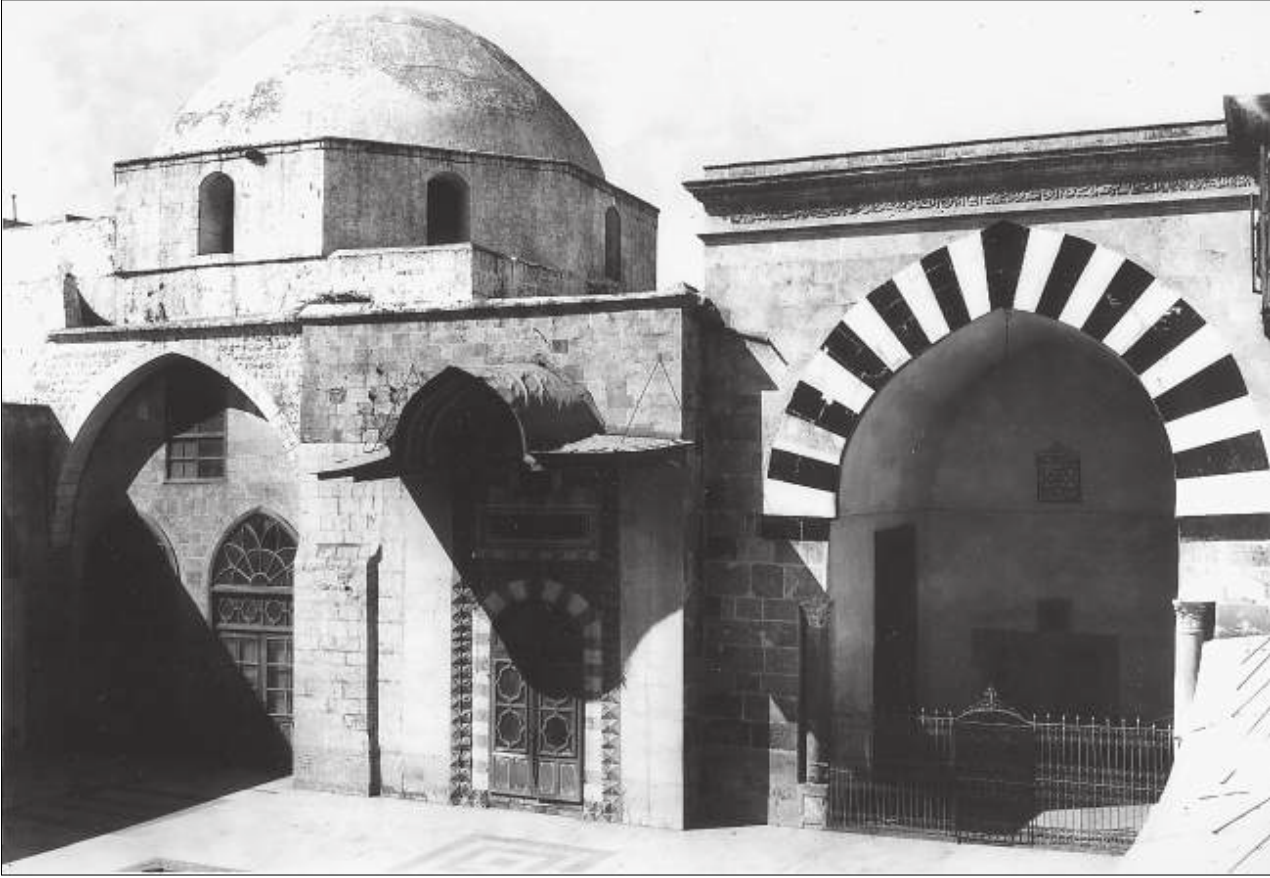
شكل ٦,٤٣ كاتدرائية (حوّلت إلى مسجد في وقت لاحق)، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي، طرطوس، سورية

درباس الكردي الهكاري المتوفى في مطلع القرن الثالث عشر الميلادي تقريباً^{١٩٠}. القداسة الخاصة لهذا المكان عند المسيحيين؛ من حيث كونه المكان الذي يقال إن المسيح استراح فيه بعد القبض عليه في بستان جثسيماني لم تكن المسلمين عن جعله مدفنًا.

تجدر الإشارة إلى أنّ المصير ذاته كان في انتظار بعض الكنائس الصليبية في خارج القدس حيث حوّلت إلى معالم إسلامية. وخير مثال على ذلك الكنيسة الصليبية في غزة التي صارت المسجد الكبير اليوم^{١٩١}.

تغيير الديانة لدى المسلمين والفرنجة

تذكر المصادر الإسلامية أحياناً حالات عن صليبيين ومسلمين غيروا ديانتهم؛ مع أنّ



هذه العملية وإن حدثت كثيراً فهي بلا شك جاءت للحرب والنجاة. ولكن المصادر لم تذكر شيئاً عن مدة بقاء هؤلاء المتحولين عن دينهم على العقيدة الجديدة. وقد ذكر ابن الأثير مسلماً مُرتداً وكان رئيس بلدة سروج في سنة ٥٠٢هـ/١١٠٨-١١٠٩م، فقال:

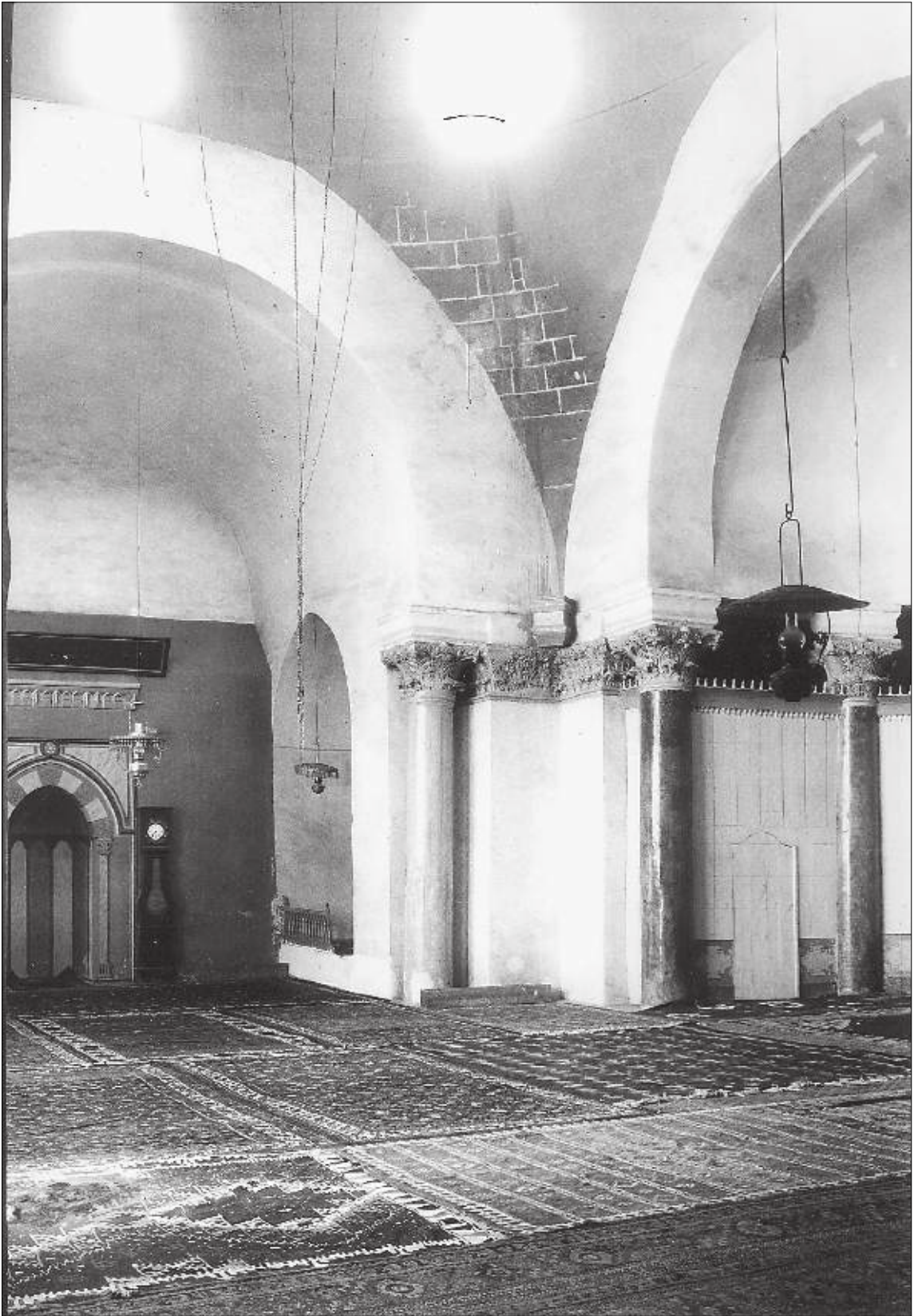
كان رئيس سروج مسلماً قد ارتد، فسمعه أصحاب جاولي يقول في الإسلام قولاً شنيعاً، فضربوه، وجرى بينهم وبين الفرنج بسببه نزاع؛ فذكر ذلك للقمص [بلدوين]، فقال: هذا لا يصلح لنا ولا للمسلمين، فقتله^{١٩٢}.

أما ابن جبير فقد استخدم أقسى عبارات القدرح في حديثه عن أسير مغربي سابق صار في خدمة تاجر سوري:

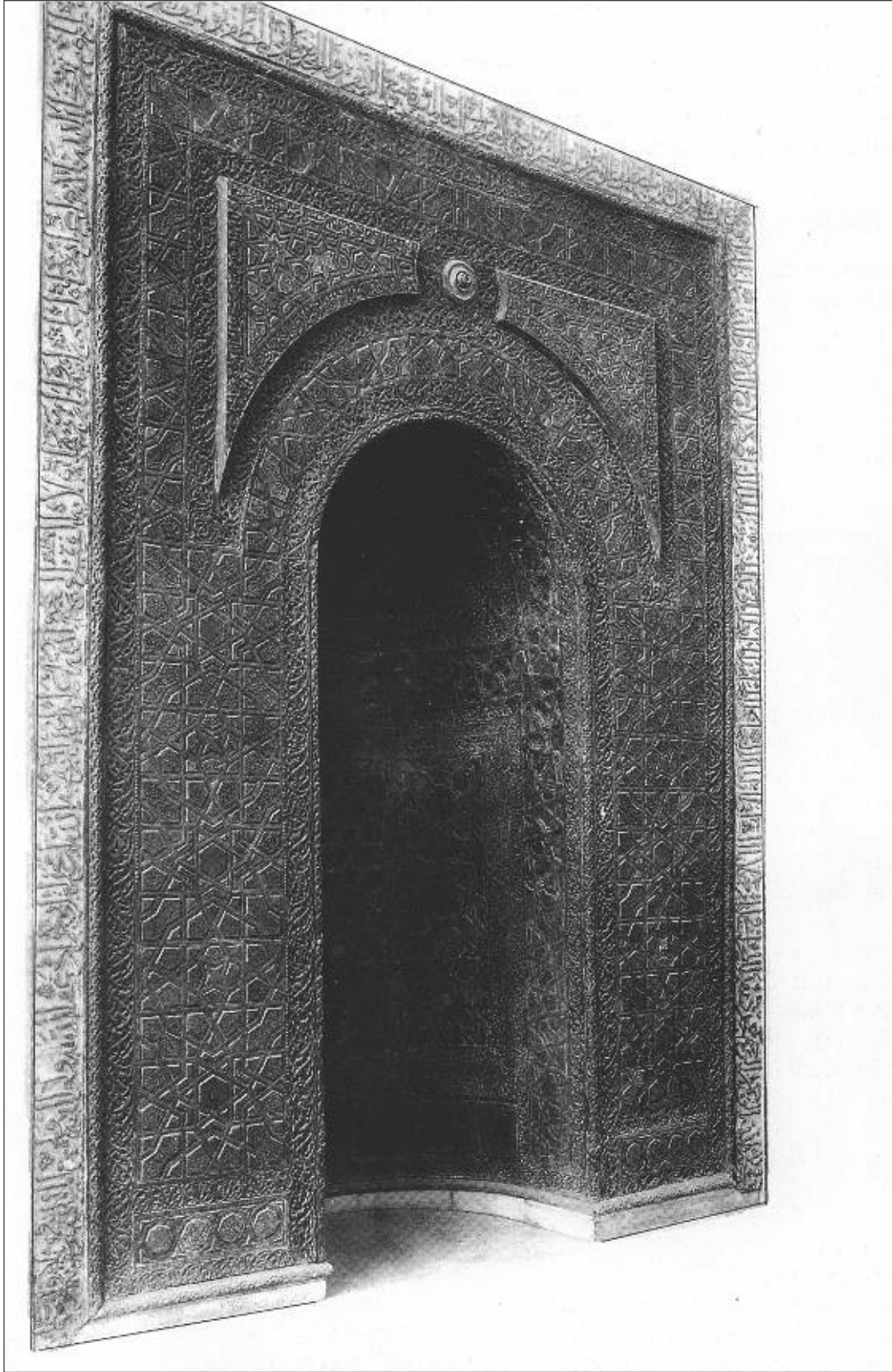
وصل في إحدى قوافل وليه إلى عكا، وصحب النصارى وتخلق بكثير من أخلاقهم، فما زال الشيطان يستهويه ويغريه إلى أن نبذ دين الإسلام وتنصر^{١٩٣}.

ثم حدث ما هو أسوأ، بحسب ابن جبير: «فانصرفنا إلى عكا، وأخبرنا بخبره، وهو بها قد بطس ورجس، وقد عقد الزنار، واستعجل النار»^{١٩٤}.

حكى ابن منقذ هو الآخر قصة رجل يقال له علي بن أبي الريداء وقع في يد إفرنجي يُدعى ثويفل، حاكم كفرطاب. كان عليّ يقود الفرنجة ضد المسلمين تحت إمرة سيده



لوحة ٦،٢ المدرسة الحلاوية، المصلّى، (تلحظ الحنيات ذات الطراز البيزنطي)، ٥٤٣هـ/١١٤٨-١١٤٩م وما قبل ذلك، حلب، سورية. (أرشيف كريسيويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٦٥٧)



نوحة ٦٠٣ المدرسة الحلاوية، محراب خشبي يعود تاريخه للعام ٦٤٣هـ/١٢٤٥م، حلب، سورية. (أرشيف
كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٦٥٩)



شكل ٦،٤٤ أمراء وصيادون، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي العام ١٣٠٠م أو قبل ذلك، سورية

الجديد، مع أن زوجته التي كانت معه في كفرطاب كانت تنكر عليه فتنهاه فلا ينتهي؛ لذلك دبرت إدخال أحد أقاربها سرًا إلى البيت، وفي الليل قتلا زوجها. ثم إنها ولت هاربة بكل متاعها إلى شيزر، وهناك قالت: «غضبت للمسلمين مما كان يفعل بهم هذا الكافر».^{١٩٥} ليس واضحًا من هذه القصة إن كان علي قد اعتنق المسيحية، ولكن الأمر يبدو كذلك.

ذكرنا فيما سبق السيبة الفرنجية الشابة التي تزوجت مالك بن سالم، حاكم قلعة جعبر. وولدت لمالك ولدًا أسماه بدران الذي خلف أباه لاحقًا؛ ولكن الأم تدلت من القلعة بجبل وهربت إلى بلدة سروج التي كانت تحت حكم الفرنجة: «فتزوجت بإفرنجي إسكاف وابنها صاحب قلة جعبر»^{١٩٦}. يعلق ابن منقذ في بداية القصة بالقول إن الفرنجة: «لعنهم الله، جنس ملعون لا يألفون لغير جنسهم»^{١٩٧}.

ذكر ابن منقذ أيضًا مثالًا آخر عن تشبث المسيحيين بعقيدتهم، فروى قصة أسير إفرنجي شاب أسلم «وحسن إسلامه فيما يرى من صلواته وصومه». وتعلم حرفة الترخيم من حرق في الرخام، ثم زوجه والد ابن منقذ من فتاة مسلمة صالحة - ودفع والد أسامة تكاليف الزواج. وبعد مرور سنوات قليلة، وإنجاب ولدَيْن، أخذ الرجل زوجته وأبناءه وكل أمتعتهم وانضم إلى الفرنجة في أفاميا: «وتنصر هو وأولاده بعد الإسلام والصلاة والدين، فالله تعالى يظهر الدنيا منهم»^{١٩٨}. في زمن لاحق، وبعد معركة حطين، قتل نائب صلاح الدين بدمشق فرسان المعبد والإسبتارية هناك، ولكنه ما قتل «إلا من عرض عليه الإسلام فأبى أن يسلم». فعلق الأصفهاني: «وما أسلم إلا آحاد حسن إسلامهم وتأكد بالدين غرامهم»^{١٩٩}.

عفا السلطان بيبرس بعد حصاره لمدينة صفد في سنة ٦٦٤هـ/١٢٦٦م عن أسيرين فقط: «أحدهما الرسول الذي اختار المقام في خدمة السلطان وأسلم على يديه»^{٢٠٠}. وكان

هذا الرجل، بحسب ابن الفرات، فارساً من فرسان المعبد ويدعى الأخ ليون^{٢٠١}.

كان تصنع الرغبة في التعميد المسيحي خدعة استخدمها بيبرس في محاولة لاغتيال إدوارد الأول ملك إنجلترا. استعان بيبرس في ذلك بابن شاور، عامله على الرملة. اتصل ابن شاور بإدوارد مدعياً رغبته في تعميده، على أن يرسل إليه مسلمين آخرين لتعميدهم كذلك. فألحق إدوارد بخدمته أحد رسل ابن شاور الذي تظاهر بالتصنر، وحاول الرجل قتل إدوارد لكنه أخفق^{٢٠٢}.

حرية العبادة

المسلمون تحت حكم الفرنجة

الدلائل الواردة في المصادر عن هذه القضية المهمة متناثرة^{٢٠٣}، ومنها أن المقدسي أخبر أن أهل بلدة جماعيل المسلمين بمنطقة نابلس كانوا تحت حكم الفرنجي يؤدون صلاة الجمعة التي تلقى فيها الخطبة كذلك^{٢٠٤}.

أما عن الوضع في مملكة القدس الفرنجية، فشهادة ابن منقذ مفيدة في هذا الشأن؛ إذ كان في حادثة شهيرة، قد زار المسجد الأقصى الذي كان يحتله يومئذ فرسان المعبد. وكان يوجد بجواره مسجد صغير جعله الفرنجة كنيسة. يمضي ابن منقذ في روايته: «كنت إذا دخلت المسجد الأقصى وفيه الداوية وهم أصدقاءئي، يخلون لي ذلك المسجد الصغير أصلي فيه»^{٢٠٥}. غير أن هذه الشهادة لا تدل على أن كل المسلمين كان بإمكانهم الصلاة بجوار المسجد الأقصى. بل العكس هو الصحيح؛ لأن ابن منقذ يلمح على ما يبدو إلى أن فرسان المعبد، وهم أصدقاؤه، كانوا يمنحونه امتيازاً خاصاً. وربما شمل هذا الامتياز أفراداً آخرين من طبقة الوجهاء المسلمين.

يشيد ابن جبير بسلوك المسيحيين المجاورين لجبل لبنان الذين كانوا إذا رأوا به بعض الزهاد من المسلمين جلبوا لهم القوت وأحسنوا إليهم: «وإذا كانت معاملة النصارى لخدمتهم هذه المعاملة فما ظنك بالمسلمين بعضهم مع بعض»^{٢٠٦}.

كما يروي ابن جبير أن الفرنجة في مدينة عكا تحت الحكم الصليبي خصصوا جانباً من المسجد الجامع للمسلمين لتأدية عبادتهم فيه، إذ:

طهر الله من مسجدها الجامع بقعة بقيت بأيدي المسلمين مسجداً صغيراً، يجتمع الغرباء منهم فيه لإقامة فريضة الصلاة. وعند محرابه قبر صالح النبي عليه السلام وعلى جميع الأنبياء، فحرس الله هذه البقعة من رجس الكفرة ببركة هذا القبر المقدس^{٢٠٧}.

ذكر ابن جبير كذلك أنه استراح حين زيارته لصور في 'مسجد بقي بأيدي المسلمين'^{٢٠٨}.

وهذا يوحي بأن المسلمين لم يكن بإمكانهم دائماً الاحتفاظ بمساجدهم أو مواصلة العبادة فيها، ولكن بعضها ترك لهم لإقامة فرائض دينهم. وكانت بعض المباني الدينية تُستخدم في بعض الأحيان معلماً دينياً واحداً من قبل الصليبيين والمسلمين جميعاً لتأدية عباداتهم. وقد ساق ابن جبير مثال عين البقر الواقعة شرق عكا فأثنى على ما قام به الفرنجة هناك:

وعليها (العين) مسجد بقي محرابه على حاله، ووضع الإفرنج في شرقيه محراباً لهم؛ فالمسلم والكافر يجتمعان فيه، يستقبل هذا مصلاً وهذا مصلاً، وهو بأيدي النصارى مُعظَّم محفوظ، وأبقى الله فيه موضع الصلاة للمسلمين^{٢٠٩}.

كانت حرية العبادة من البنود المهمة في اتفاق تسليم القدس المشين للفرنجة في سنة ٦٢٦هـ / ١٢٢٨-١٢٢٩م؛ فكان الدخول إلى الأماكن الإسلامية المقدسة والعبادة فيها مضموناً بمقتضى الاتفاق:

إنَّ الحرم بما حواه من الصخرة والمسجد الأقصى يكون بأيدي المسلمين لا يدخله الفرنج إلا للزيارة فقط ويتولاه قوام من المسلمين ويقومون فيه شعائر الإسلام من الأذان والصلاة^{٢١٠}.

تدمير المعالم الدينية

لعلَّه من المفهوم طبعاً أن تستبد مشاعر الغضب والرغبة في الانتقام بالناس أحياناً. وربما المُستغرب نجاة مزيد من المباني الدينية من الدمار خلال الصراع الطويل بين الفرنجة والمسلمين. ومع ذلك، كان طرفا الصراع كلاهما مذنبين في حدوث ذلك التدمير أحياناً.

كان تدمير كنيسة القبر المقدس على يد الحاكم بأمر الله الفاطمي من اللحظات الفارقة في هذا الشأن- وهو العمل الشاذ والشنيع الذي حاول خَلْفَه الظاهر لإعزاز دين الله تداركه من خلال موافقته على إعادة بناء الكنيسة. ومع أنَّ الفرنجة ذبَّحوا أهالي القدس، من مسلمين ويهود، في سنة ٤٩٢هـ/١٠٩٩م، ومع أنهم نهبوا المحتويات المنقولة لقبه الصخرة والمسجد الأقصى؛ لم يدمروا الصرحين نفسيهما. ومرد ذلك، على الأرجح، هو احترامهم للمدينة المقدسة وحرمتها، وبسبب أنهم قدروا القيمة الدعائية للاستحواذ على هذين المعلمين من أجل استعمالهما لأغراض مسيحية. ومع ذلك، نقلت بعض المصادر الإسلامية، من دون تعليق، أنَّ الفرنجة أحرقوا كنيس القدس واليهود بداخله، كما أحرقوا أماكن مقدسة مهمة أخرى^{٢١١}.

ذُكرت كذلك أعمال تخريبية مماثلة ارتكبها الجانب الإسلامي. ففي سنة ٥١٧هـ/١١٢٣-١١٢٤م دُمِّر 'بلك'، المحارب الأرتقي المتعصب، أماكن مسيحية مقدسة في



شكل ٦,٤٥ حاشية بلاط ملكي بجانب نافورة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م باليرمو، صقلية

خربت انتقاماً من تمرد لسجناء فرنجة^{٢١٢}. وفي شهر جمادى الأولى سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م، دمر صلاح الدين الكنيسة في أنطرسوس التي كانت من أعظم البيع. كما هدم في سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م الكنيسة في اللد^{٢١٣}. وإن كان كتاب سيرة صلاح الدين قد تستروا على هذه المعلومة؛ فإن المقرئ، الذي عاش في زمن اتسم 'بتعصب' أكثر سفوراً، لم يجد مانعاً من ذكر هذه المعلومة مثلما يذكر أعمالاً مماثلة لبيبرس.

شهدت الحقبة الأيوبية تدميراً مريعاً في بيت المقدس: فالخوارزمية - وكانوا من المسلمين ولو اسماً على الأقل - نهبوا القدس في سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٤-١٢٤٥م ودمروا بعض الهياكل في كنيسة القبر المقدس ونيشوا قبوراً مسيحية^{٢١٤}. وفي سنة ٦٦١هـ/١٢٦٣م أخذ بيبرس زمام القيادة شخصياً أمراً بتدمير كنيسة البشارة في الناصرة عن بكرة أبيها^{٢١٥}؛ فدمرت الكنيسة تماماً حتى أن مخططها الأرضي الأصلي لم يتمكن من تبيته إلا من خلال الحفريات الأثرية. سلم من هذا التدمير خمسة أعمدة رومانية ربما تكون أبرع المنحوتات الباقية في فلسطين إبان حقبة الاحتلال الفرنجي؛ وهي تمثل أشكالاً بشرية تصور مشاهد

من حياة الحواريين^{٢١٦}. ربما كان هذا التجسيد للأشكال البشرية في سياق ديني هو ما حرّض بيبرس لتدمير الكنيسة. يقال إنّه كان مُدرِّكاً لأهمية الكنيسة عند المسيحيين من حيث كونها مكاناً هو: «الأشهر من بين أماكنهم المقدسة، وكانت منشأ الديانة المسيحية حسب رأيهم»^{٢١٧}. وفي سنة ٦٦٦هـ/١٢٦٧-١٢٦٨م هدم بيبرس كنائس في 'الحدث' أيضاً^{٢١٨}.

التبادلات الثقافية بين المسلمين والفرنجة - شواهد الفن والعمارة الإسلاميّين

يصعب كثيراً تعيين اتجاه تيار التأثيرات الفنية بين المسلمين والصليبيين والعكس، وكذلك تحديد هل كان قد استُعير شكل أو أسلوب ما في ذلك العصر أو أعيد استخدامه في زمن لاحق؛ لذلك يبدو من الأهمية بمكان أن نحدد منذ البداية أن المنظور الإسلامي الذي يشكل محور تركيز هذا الكتاب لا يتوافق توافقاً تاماً بالضرورة مع السياق التاريخي الفني، حيث لا يمكن الجزم دائماً بأن المسلمين أخذوا من الصليبيين أو أنّ الصليبيين استعاروا من المسلمين. ومع ذلك، بالإمكان استخلاص أفكار مهمة عن الاستعارات الثقافية، وكيف، ولماذا حدثت، بتحليل مواد فنية ومعمارية محفوظة من الحقبة الصليبية.

كما تقدّم ذكره، تمثّلت أبرز الإنجازات المعمارية الصليبية في الحصون والكنائس، ولا بدّ أنّ الشواهد المادية على الوجود الصليبي في بلاد الشام كانت لافتة؛ فالصليبيون أنشؤوا قلاعاً عظيمة وحصنوا مدناً قائمة. وجلبوا معهم معارف عميقة عن التكنولوجيا العسكرية وعلم البناء، كما أنّهم شيّدوا عديداً من الكنائس في داخل القدس وفي خارجها.

العمارة

من الصعب تقويم أثر الوجود الصليبي في نشاط البناء عند المسلمين. ربما قد يتوقع المرء أنّ المسلمين قاموا، ردّاً على الهجمات الصليبية وشبكتهم من القلاع والتحصينات، بإنشاء مبانٍ مماثلة للدفاع عن أنفسهم. هذه القضية ستُدرس في الفصل السابع.

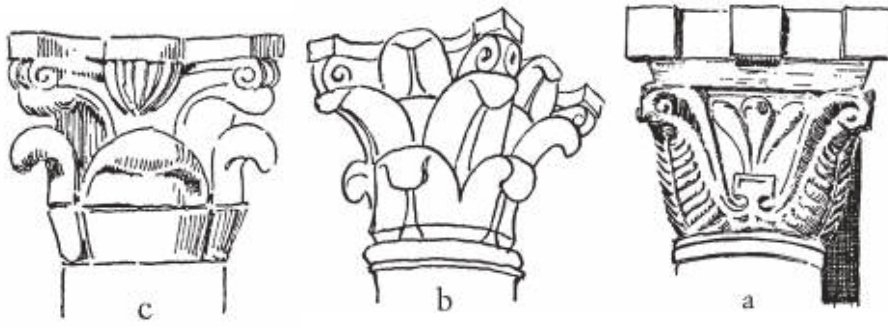
أمّا هنا فسننظر في مسألة ما إذا كان الصليبيون والمسلمون قد 'اقتربوا' من رصيد الهندسة المعمارية للطرف الآخر في المباني الدينية (مثلاً الشكل ٤٦، ٦)؛ وبداية يجب أن نبدي بعض الملاحظات التحذيرية. فربما كان مضللاً أن نحاول تقويم التأثيرات الثقافية المتبادلة على أساس ما كُتب له البقاء إلى يومنا هذا. وعلى كل حال، شهد القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين حروباً طويلة وعدداً من الزلازل القوية، خاصة في سنتي ١١٥٧ و١١٧٠م. كما أنّ أهم مدينة، وهي القدس، تعرضت لنهب الخوارزمية في سنة ١٢٤٤م، ودُمر كثيرٌ من الأدلة القيّمة. كما يجدر تأكيد على أنّه من الصعب غالباً تقدير كل من اتجاه الاقتراضات العمرانية بين تراثين وتسلسلهما الزمني. ولعل نقطة الالتقاء



شكل ٦,٤٦ المسجد الأبيض، مئذنة، (لاحظ عناصر الطراز الأوروبي)، ٧١٨هـ/١٣١٨م، الرملة، فلسطين



لوحة ٦,٤ المسجد الأقصى، الشرفة الأيوبية (يلحظ إدماج العناصر الفرنجية، وربما هو إشارة إلى انتصار المسلمين)، ٦١٥هـ/١٢١٨-
١٢١٩م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٤٩٩٦)



شكل ٦,٤٧ تيجان أعمدة رومانية أعيد استعمالها في الأبنية الإسلامية (أ: مشهد الحسين، حلب؛ ب: المدرسة الظاهرية، حلب؛ ج: القلعة، دمشق)، القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، سورية

الجلية للتلاحق الفني في الحقبة الصليبية هي مدينة القدس نفسها، التي تعاقب الفرنجة والمسلمون على حكمها في الحقبة ما بين عامي ١٠٩٩ و١١٨٧م. ومع ذلك، فشاهد التأثير الفني المتبادل قليلة؛ لأن أغلب ما صنعه الأيوبيون في القدس لم يُحفظ.

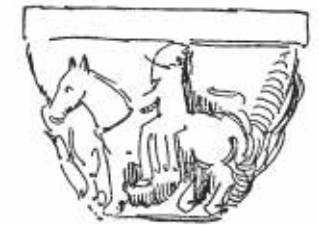
إعادة استخدام المشغولات اليدوية الصليبية في المعالم الإسلامية

كان من الشائع جداً أن يعاد استخدام أجزاء من بناء صليبي في بناء آخر إسلامي. وفي غالب الأحيان يصعب التمييز بين ما هو صليبي وما هو إسلامي في البقايا، وبين ما هو صناعة يدوية صليبية في موقعها الأصلي وما أعيد تشكيله. ولكن الواضح هو أن البنائين المسلمين لم ينفروا من إعادة استخدام أجزاء من المنحوتات الحجرية الصليبية في المعالم الإسلامية، وعلى الأرجح كان لديهم الكثير من الدوافع ليفعلوا ذلك.

من بين المواد غير الأصلية التي استخدمت في أقواس واجهة المسجد الأقصى؛ مثلاً، نجد زخرفة مأخوذة من مبانٍ صليبية تعود للقرن الثاني عشر الميلادي (اللوحة ٤، ٦) ^{٢١٩}. وقد جاء في إحدى الكتابات المنقوشة على الرواق أن واجهة المدخل الرئيس شيدها الملك الأيوبي المعظم عيسى (ت. ٦٢٤هـ/١٢٢٧) في سنة ٦٠٩هـ/١٢١٧-١٢١٨م ^{٢٢٠}.

كما أن مدخل الصرح المعروف باسم 'قبة المعراج' الموجود في السدة العليا لما يسمى بجبل الهيكل، الذي يعود تاريخه لسنة ٥٩٢هـ/١٢٠٠-١٢٠١م، يشبه تماماً كنيسة الصعود في جبل الزيتون. ويضم هذا المعلم الإسلامي عدداً من بقايا المباني الصليبية التي أعيد استخدامها ^{٢٢١}. نجد من الأمثلة الأخرى إعادة استخدام المنحوتات الصليبية في الصروح الإسلامية، الجزء العلوي من 'باب السلسلة'، حيث يرجح أن تكون الحنيات الركنية للقباب قطعاً صليبية أعاد الأيوبيون بناءها (ويعود تاريخها بحسب بورغوين إلى ما بين ١١٨٧ و١١٩٩م)، وكذا المدرسة النحوية التي أسسها الملك الأيوبي المعظم عيسى، التي تملك واجهة ذات طراز مختلط، استخدمت فيها قطع من مبانٍ صليبية ^{٢٢٢}.

ما الذي دفع الحرفيين المسلمين إلى إعادة استخدام قطع معمارية صليبية في بنائهم لمعالم إسلامية جديدة وإدماج قطع فنية صليبية في مبانٍ إسلامية قائمة؟ لقد كان



شكل ٦,٤٨ تيجان أعمدة إفرنجية أعيد استعمالها في جامع الحنابلة، ٥٩٩هـ/١٢٠٢-١٢٠٣م، دمشق، سورية

لهذا الأمر في الغالب أسباب عملية؛ كان الأسرى الصليبيون من ذوي المهارة في البناء يُستخدمون في تشييد المعالم الإسلامية الجديدة^{٢٢٣}. كما كان بالإمكان استعمال مواد من بنايات مهدمة في إنشاء أخرى جديدة بالقرب منها، وهو ما يوفّر التكاليف. كان هذا الأمر يحدث خاصة عندما تحمل تلك القطع زخارف نباتية أو تجريدية لا تثير حساسية المسلمين.

قد يكون للقيم الجمالية أيضاً دور في انتقاء القطع الفنية أو الزخارف التي أعيد استعمالها في البنايات الإسلامية (اللوحة ٦،٥؛ انظر كذلك اللوحين ٢،٩ و ٥،٤)؛ وفضلاً عن ذلك، ومن دون شك، فقد كانت هناك رغبة أكيدة من جانب الفاتحين المسلمين المنتصرين في أن يعرضوا غنائم انتصارهم.

كانت سنة ١٢٩١م محطة فارقة في هذا الأمر؛ ففيها جلب الباب الجميل لكنيسة القديس يوحنا في عكا، ووضِع في مسجد الناصر بالقاهرة (اللوحة ٦،٦). لم يكن ذلك بطبيعة الحال مجرد اقتراض لمظهر معماري فقط؛ لأنه أعجب البناء أو متعهد البناء، بل لأن القيمة الدعائية للباب عظيمة جداً. وفي هذه الحالة نُقلت تحفة فنية بديعة بعيداً لتعرض في مركز دولة المماليك شاهداً دائماً على انتصار عظيم، وهو الهزيمة النهائية للصليبيين في بلاد الشام، والنصر الحتمي للإسلام على المسيحية.

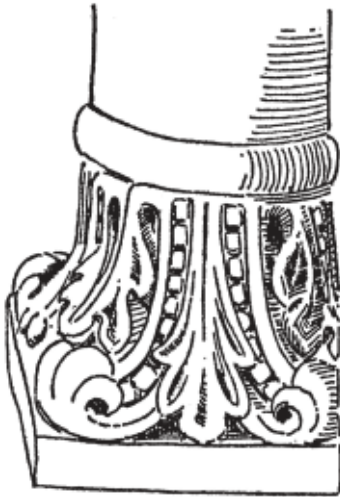
الشواهد المعمارية في عهد نور الدين

أعيد استخدام بعض التحف العتيقة (طاوولات على شكل الحرف اليوناني 'سيجما') في المساجد السورية. وقد نالت إحدى هذه الطاوولات إعجاب كثيرين في المدرسة الحلاوية الحنفية في حلب (الكاتدرائية المسيحية سابقاً)^{٢٢٤}؛ إذ روى ابن الشحنة الحنفي نقلاً عن ابن العديم:

وشاهدت في المدرسة الحنفية المعروفة بالحلاوية بحلب مذبحاً من الرخام الملكي الشفاف الذي يقرب النصارى عليه القربان وهو من أحسن الرخام صورة إذا وضع تحته ضوء [نفاذ] من وجهه، وقيل لي: إن نور الدين محمود بن زنكي أحضره من أفامية سنة أربع وأربعين وخمسمائة هجرية^{٢٢٥}.

أشار ابن الشحنة كذلك إلى أنّ هذه الطاولة المقدسة على شكل حرف سيجما نُقش عليها أيضاً كتابة يونانية ربما تضمّت اسم الإمبراطور الروماني ديوكليانوس (٢٨٤-٣٠٥م) (ويعلق هرتسفلد أنّ هذه 'الملحوظة النقدية الوسيطية الوجهية' كانت صحيحة)^{٢٢٦}.

يلخص العرض البارز لهذه القطع العتيقة في المدرسة الحلاوية الأسباب التي جعلت الفاتحين المسلمين والقادة الدينيين، من أمثال نور الدين، حريصين على إعادة استخدام أشياء كانت في السابق جزءاً من أماكن العبادة المسيحية. كما أنّها كانت كما هو واضح



شكل ٦،٤٩ تيجان أعمدة صليبية أعيد استعمالها مع قلبها رأساً على عقب عمداً شاهداً على النصر، محراب أبي الفداء، الجامع النوري، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، حماة، سورية



لوحة ٦٠٥ الجامع الكبير، الخزنة (الصورة مأخوذة سنة ١٩٢٢م)، ربما حوالي القرن السابع الميلادي، حماة، سورية، (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٦٠٧١)



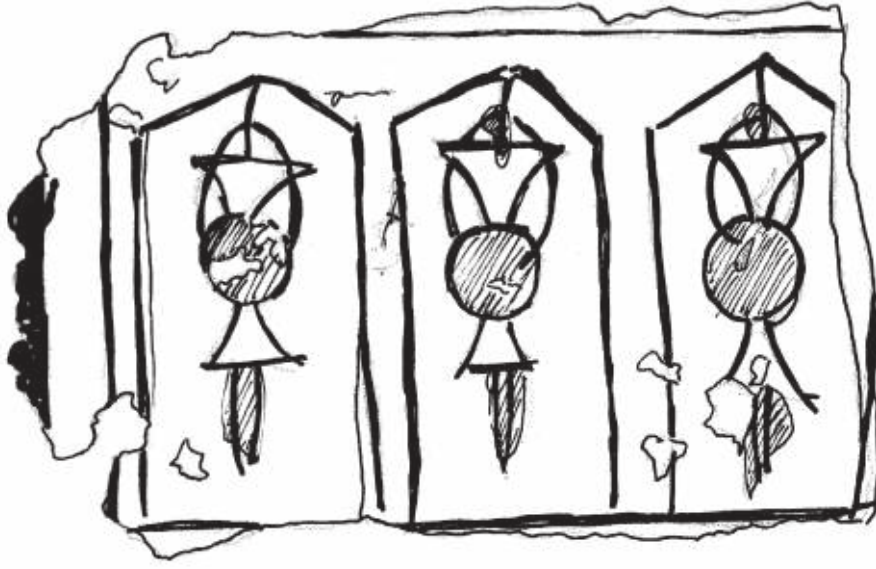
لوحة ٦٦،٦ مدرسة- ضريح السلطان
الناصر محمد، الباب القوطي من عكا
الذي أعيد استعماله كشاهد على النصر،
٦٩٥-٧٠٣هـ/١٢٩٥-١٣٠٤م، القاهرة،
مصر. (أرشيف كريسيول للصور
الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد،
ك.أ.ك كريسيول، العمارة الإسلامية في
مصر 1959، III، اللوحة 85 أ)

تحفاً فنية على قدر بالغ من الجمال. وقد تناسب طابعها الشفاف تناسباً جيداً مع سياق
العبادة الإسلامي، حيث يعدّ نور الله رمزاً قوياً، تعبّر عنه مصابيح المسجد (الشكلان
٦,٥٠ و ٦,٥١) ونوافذه (الشكل ٦,٥٢). والقرآن نفسه يصرّح في سورة النور: 'الله نور
السموات والأرض'.^{٢٢٧} (النور: ٣٥).

لم تكن هذه التحفة، إذن، تذكّاراً دائماً وبديعاً بانتصار الإسلام على المسيحية فقط،
ولكنها اكتسبت في سياقها الجديد إحياءات إسلامية متميزة.

المشغولات المعدنية الأيوبية ذات الأيقونات المسيحية

هناك أدلة دامغة ما زالت محفوظة تدلّ على أنّ طبقات الفرسان والتجار من الصليبيين
كانت لديهم رغبة في اقتناء السلع الراقية من الشرق الأدنى؛ وفي الواقع، كانت بيوتهم من
الداخل فخمة، استناداً إلى ما عثر عليه في مواقع صليبية من أكواب زجاجية ثمينة مطلية



شكل ٦٥٠ مصابيح مسجد، مخطوطة فاطمية، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر

بالمينا وأجزاء من الفخار المصقول^{٢٢٨}. عُرفت حقبة الأيوبيين بإنتاج عدد كبير من التحف الإسلامية الجميلة؛ من النحاس المرصع بالفضة، والخزف والبلاط الشفاف المطلي، والزجاج المطلي بالمينا. وأمّا الفضل الأكبر في هذا الازدهار لما يسمى بالفنون 'الثانوية' فيعود إلى رعاية الحكام الأتراك والأكراد، وذوقهم الرفيع، الذين أمروا بأن تُصنع لهم مثل هذه الأعمال وظهرت أسماءهم عليها مثل الأتابك التركي بدر الدين لؤلؤ، والسلطان الأيوبي الملك الصالح نجم الدين أيوب. تشهد نماذج من هذه التحف التي نجت من الضياع على أذواق الطبقات الإسلامية الراقية، وكذلك على ذوق المسيحيين، الشرقيين منهم والصليبيين، وهذا أمر مهم.

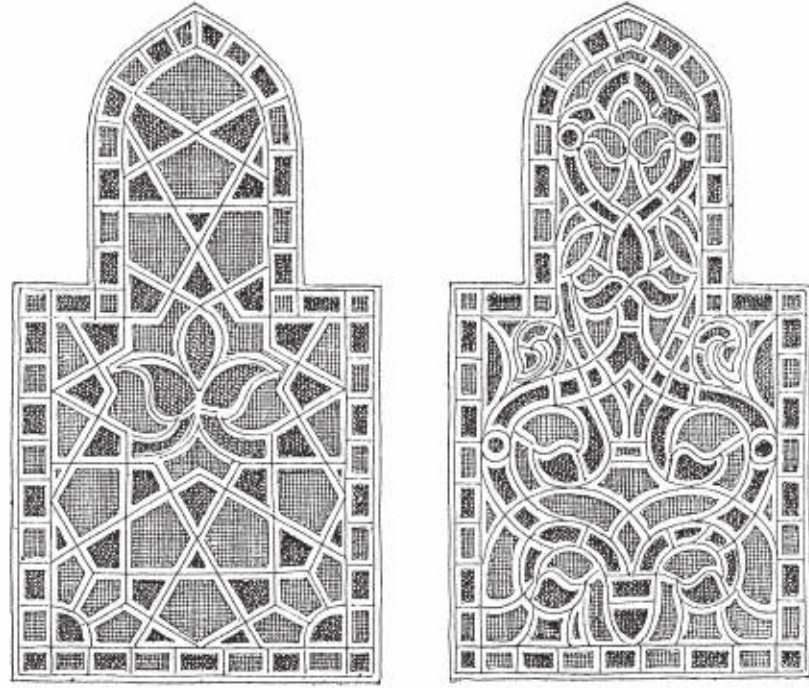
تجدر الإشارة إلى أنه مع إمكانية اكتشاف صور مسيحية على نحو متفرق في الأعمال الفنية الإسلامية التي تعود لما قبل الحملات الصليبية، فهي أصبحت سمة أساسية في ذخيرة الزخرفة الإسلامية إبان القرن الثالث عشر الميلادي. درس باير Baer ثماني عشرة قطعة نحاسية مرصعة عالية الإتقان، وأظهر كيف أنّ الحرفيين المسلمين تبنوا وتشربوا المواضيع والزخارف المسيحية على نطاق واسع في سورية في القرن الثالث عشر الميلادي (الأشكال ٦٥٢-٦٥٤-٦٥٦). تصور هذه القطع النحاسية مشاهد إنجيلية، وصوراً للسيدة مريم وابنها، وأفاريز لقسيسين ورجال دين مسيحيين، بجانب مواضيع إسلامية تقليدية مثل مجالس اللّهُ المعهودة للأمرءاء. وهذا التمثيل للزخارف المسيحية في الفن الإسلامي لم يكن أمراً مسبوقاً. لذلك؛ فمن بين الأسئلة المختلفة التي أثارها هذه التحف التي ضُمَّت مباحر، وصواني، وصناديق، وأباريق، وشمعدانات- وهي أكثر الآثار صلة بسباق هذا الفصل - نذكر لماذا أنتجت في المجتمع الإسلامي في القرن الثالث عشر الميلادي^{٢٢٩}.

من الأمثلة المثيرة للاهتمام في هذا المجال قربة كبيرة تُظهر صنفاً يدوياً متقناً وتحمل



شكل ٦٥١ كتابة منقوشة في شكل مصباح على محراب، مسجد قوسون، ١٣٢٩-١٣١٠م، القاهرة، مصر

شكل ٦,٥٢ نوافذ ذات زجاج معشَّق من
العصر المملوكي، القرن الخامس عشر
الميلادي، القاهرة، مصر



وفرة من الصور المرئية التي تطفئ عليها المواضيع المسيحية^{٢٣٠}. وتبدو على ظهر القربة صورة السيدة العذراء وابنها مكلّين بالتيجان، يحيط بهما ثلاث لوحات تحوي مشاهد من حياة المسيح (اللوحه ٦,٧)، يصفها باير بالصور غير الإسلامية على نحو لافت، وبأنها مستوحاة من نماذج بيزنطية^{٢٣١}. مع ذلك، تفصل بين المشاهد المسيحية، تبعاً للتقاليد الإسلامية في الزخرفة؛ حلقات بداخلها صور طيور ومخلوقات خيالية. وهناك أيضاً شريطان من الكتابة بالخط الكوفي يتضمنان صيغاً معروفة من الأدعية. ومع وجود سوابق مسيحية سريانية وقبطية وبيزنطية لأغلب الأيقونات المصوّرة في هذه المشغولات النحاسية؛ كان لعناصر مرئية أخرى- مثل الصور الإسلامية للحاكم المدني- أيضاً دور في بعض المشاهد^{٢٣٢}. يرى باير أنّ بعض القطع النحاسية المرصعة بصور شخصيات مسيحية ترمز للقوة السياسية^{٢٣٣}. كما أنّ هناك قطعاً نحاسية أخرى، مزخرفة حصراً بمواضيع وصور شخصيات لا تحمل دلالة كبيرة لدى المسلمين، قد تكون انعكاساً لذوق طبقة النبلاء الصليبيين الذين استقروا في فلسطين وسورية، والذين ربما أحبوا- كما فعل النورمانديون في صقلية- ما شاهدوه من فن إسلامي حولهم. من أمثلة هذه القطع النحاسية قرّبة فريز وصينية لينينغراد. وهي أغراض فاخرة، يُرجح أنّها صنّعت من أجل طبقة الأثرياء من الصليبيين الذين كانوا يفضلون استخدام الحرفيين المحليين لصناعة أثاث بيوتهم، ويضاهون نظراءهم من المسلمين في بعض مظاهر الحياة الراقية. ولم يكن مهماً أنّ مقتني هذه التحف من الصليبيين كانوا غير قادرين على الأرجح على قراءة النقوش العربية التي تزيّن تحفهم المعدنية المصنوعة والمقتناة في بلاد الشام. يوجد شمعدان في باريس حالياً، نُقش عليه اسم صانعه، داود بن سلامة الموصلّي، وزين بمواضيع دينية مسيحية ومشاهد



شكل ٦,٥٣ العذراء والطفل، صندوق مصوغ
من المعدن المرصّع، بداية القرن الثالث عشر
الميلادي، سورية

فنية أخرى مماثلة، يبدو أنه قد صنعها حرفيون مسلمون لزبائن صليبيين^{٢٣٤}. كانت هذه التحف تُقوّم على الأرجح بالنظر لطابعها 'الغريب' بالقدر نفسه الذي يقوّم به السجاد الشرقي اليوم من قبل مُلاكه الغربيين.



شكل ٦,٥٤ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية

كان الحكام المسلمون والصليبيون يتبادلون الهدايا الفاخرة بوصفهم جزءاً من الحياة السياسية؛ ولا شك في أنّ المشغولات النحاسية التي كانت تُهدى أو تُشترى لأفراد الطبقة الأرستقراطية الصليبية قد راقَت لهم، تماماً كما كانت الهدايا من الحيوانات العجيبة (مثل الزرافات والفيلة)، والأدوات الميكانيكية ذات الأشكال الغريبة والمنسوجات الشرقية تداعب أذواقهم^{٢٣٥}. كانت القطع النحاسية سهلة النقل وكان يمكن عرضها في منازل الفرسان الصليبيين المفروشة ببذخ في بلاد الشام، أو حتى جلبها معهم عند عودتهم إلى أوروبا تذكراً على مكوّثهم بالأرض المقدسة. وكلما كانت التحف غريبة كانت أفضل؛ لأنّ هذه المشغولات، فضلاً عن إحياءاتها المسيحية الواضحة، انطوت على تملقٍ للذوق الغربي المولع في العصر الوسيط بعجائب الشرق. ومن المعروف أنّ الخط العربي ظهر على كثير من الأعمال الأوروبية الفنية في العصر الوسيط من دون أن يعلم مستعملوها في الغالب أنّها تضمّنت رسائل سياسية إسلامية.



شكل ٦,٥٥ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية

تلخيصاً لأهمية هذه القطع النحاسية، يمكن القول إنّها صُنعت، كما هو واضح، من أجل المسلمين والصليبيين على حد سواء لمدة وجيزة في القرن الثالث عشر الميلادي. يَخْلص باير إلى أنّ تلك المشاهد والشخصيات المرسومة عليها تذكر المسلمين الذين كانوا يمتلكون بعضاً من هذه التحف، بسلطتهم على المسيحيين^{٢٣٦}. في حين أنّ النبلاء من الصليبيين بدورهم أعجبوا وامتلكوا بعضاً من هذه القطع النحاسية؛ لزخرفتها البديعة وطابعها الغريب، بما في ذلك النقوش بالخط العربي.

هذه المناقشة لمجموعة صغيرة من التحف النحاسية، بغض النظر عن كونها معقدة وقد يقتصر فهمها على فئة بعينها، سلطت ضوءاً جانبياً غير متوقع على التفاعل اليومي بين الصليبيين والمسلمين في سورية إبّان العهد الأيوبي. وكان الصليبيون المُستقرون في بلاد الشام يشكّلون، كما ذكرنا ذلك آنفاً، جزءاً من النسيج السياسي للحياة في الشرق الأدنى. وهناك أدلة واضحة على أنّ الصليبيين شاطروا المسلمين ذوقهم الفني، وأنّ الحرفيين المسلمين صمّموا أعمالهم الفنية بما يُرضي زبائنهم الصليبيين.

الآثار البعيدة المدى للاحتكاك الصليبي-الإسلامي

يزعم الدارسون أنّ هناك أثرين أساسيين للحملات الصليبية على العالم الإسلامي: أولهما الانفتاح أو تعزيز التجارة بين الشرق والغرب؛ وثانيهما ازدياد تعصّب المسلمين إزاء مسيحيي الشرق. ونحاول الآن الوقوف على هذين الأثرين.



شكل ٦,٥٦ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية

السياسة الواقعية- الدبلوماسية والتجارة بين المسلمين والفرنجة

بالموازاة مع الانقسامات الإيديولوجية التي فرقت المسلمين والصليبيين، وتساعد نشاط الجهاد الذي تخلل الحقبة ١٠٩٩-١٢٩١م، رأى الطرفان المتخاصمان ضرورة أخذ أوقات استراحة من الحروب لحماية الممتلكات والأرض- وربما أهم من ذلك- تسهيل السفر والتجارة. يعد كتاب كوهلر Kohler، الذي يستند إلى قراءة متأنية في المصادر التاريخية، إسهاماً مهماً للتعرف على طريقة التعامل التي نشأت بين المسلمين والفرنجة^{٢٣٧}. يبين كوهلر، مركزاً على التعاون الحاصل بين الطرفين خاصة في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، أنهما وقعا على عديد من العقود والمعاهدات، وهو ما يدل على أن التعايش والتفاهم كانا يُفضّلان في الغالب على المواجهة العسكرية. ومثل هذه الترتيبات كانت في أكثر الأحيان متداخلة الأديان- بمعنى أن يصطّف مسلمون وفرنجة ضد مسلمين وفرنجة آخرين- وكان دافعها، كما رأينا في الفصل الثاني، المصالح الإقليمية المحلية المشتركة، والحاجة إلى الدعم العسكري ضد الخصوم السياسيين؛ كما أنها، عند للمسلمين، كانت ضرورية للوصول إلى موانئ بلاد الشام، التي ظلّ عديد منها بيد الفرنجة مدة طويلة من الزمن. وكان من أهمية التجارة عبر البحر في هذه الحقبة أنها دفعت المسلمين إلى محاولة



لوحة ٦,٧ قربة أيوبية عليها مشاهد مسيحية، الواجهة، من النحاس المرصع، حوالي سنة ١٢٥٠م، سورية



شكل ٦,٥٧ مخلوقات أبي الهول مُصوَّرة على شكل عَجَلَة، صواني من المعدن المرصَّع صُنعت لبدر الدين لؤلؤ، النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الموصل، العراق

الوصول إلى ما يشبه التسوية مع الفرنجة لحماية مصالحهم التجارية وتعزيزها.

كان التوجُّه النفعي ذاته كامناً في جوهر سياسات التعاون التي انتهجها الأمراء الأيوبيون؛ وعلى الرغم من المواقف المتشددة لسلطين المماليك إلا أنهم اتَّبَعُوا كذلك أهدافاً اقتصادية وتجارية واقعية استلزمت تعاونهم مع الفرنجة؛ فأبرمت اتفاقيات نصَّت على إرساء أطوار من الهدنة، واشتملت في الغالب على ترتيبات دقيقة تخصَّ التجارة والسفر التجاري والحج.

عُقد عدد من الاتفاقيات بين السلطين المماليك والدول الأوروبية الغربية، مثل جنوة وأراغون^{٢٣٨}. سبق هذه المعاهدات الفعلية حركة حثيثة من البعثات الدبلوماسية المتبادلة بين أوروبا وبلاد الشام. تُعدُّ المعاهدة التي وقَّعها السلطان المملوكي قلاوون مع جنوة في سنة ١٢٩٠م مثلاً نموذجياً على ذلك، وهي تشير إلى بعض الدوافع العملية من جانب المسلمين لعقد اتفاقات تجارية مع العدو، فنصَّت: «وآخر الأمر، لأجل عمار الثغور، ولأنَّ الجيش يجلب الأموال، ويحصل للديوان منهم الجمل الكثيرة، كُتبت لهم هدنة»^{٢٣٩}.

ضمنت الاتفاقية الحماية الشخصية لتجار جنوة وممتلكاتهم عبر أرجاء الدولة المملوكية. كما منحت تجار جنوة الذين يجلبون السلع أو الذهب أو الفضة إلى الإسكندرية أو غيرها الحق في البيع بدون إكراه، وحددت إجراءات ديوان الجمارك. وهذا ما يتنافى تماماً مع التعبيرات الرنانة المعادية للكفار في كتابات العلماء والمواقف العدوانية التي تظهر في الرسائل المتبادلة بين سلطين المماليك وملوك أوروبا.

يذكر هولت وجود سبع اتفاقيات عُقدت بين السلطين المماليك والإمارات الفرنجية، التي حُفظت نصوصها في المصادر التاريخية لتلك الحقبة؛ كانت هذه المعاهدات ثنائية الأطراف وتبادلية في أحكامها. أبرمت إحدى هذه الاتفاقيات بين الظاهر بيبرس وإيزابيل دا بلين (ت. ١٢٨٢م)، سيدة بيروت، في سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٩م. وجاء في افتتاحيتها ما يلي:

استقرت الهدنة المباركة بين السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس والملكة الجليلة

المصونة الفاخرة، فلانة ابنة فلان، مالكة بيروت وجميع جبالها وبلادها التحتية مدة عشر سنين متوالية، أولها يوم الخميس السادس من رمضان سنة سبع وستين وستمئة^{٢٤٠}.

تعدّ هذه الاتفاقية أنموذجاً من حيث إنَّها مؤرخة بدقة وتحدد مدة الهدنة وأسماء الأطراف المتعاقدة. وضمنت الاتفاقية أمن المسافرين المرتحلين من أراضي السلطان وإليها، كما ضمنّت الأمن ذاته لرعايا إيزابيل كذلك. ونصّت الاتفاقية على التعويض الذي يجب دفعه في حالة حدوث جريمة قتل؛ ويكون ذلك بإطلاق سراح أسير نظير للقتيل في المكانة، وتحدد أربع مراتب- وهم الفارس، والبركيل، والمحارب الراجل، والفلاح. وكما هو الحال مع اتفاقيات مماثلة أخرى، ألزم البند الأخير إيزابيل ألاّ تقدّم أي مساعدة لأعداء السلطان، ولاسيما 'الفرنجة على اختلافهم'. وكما يقول هولت في تحليله لهذه الاتفاقية أنّها قد تبدو هدنة من حيث الشكل إلا أنّ غايتها الحقيقية هي الاتفاق على إرساء علاقات سياسية ودبلوماسية طبيعية^{٢٤١}.



شكل ٦,٥٨ عازفون، سقف كنيسة كابيلا بلاتينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

لن يسهب هذا الكتاب مطولاً في دراسة الموضوع المهم المتعلق بالتجارة بين أوروبا والشرق الأوسط إبان الحقبة الصليبية، فهناك كثيرٌ من البحوث التي أجريت قبلاً في هذا المجال، لاسيما بحوث هيد Heyd، وأشتور Ashtor، وأبو العافية Abulafia، وإيدوفيتش Udo vitch، وغيرهم^{٢٤٢}. قدّم مثل هؤلاء الباحثين، الذين اعتمدوا على معلومات موثقة كثيرة من مصادر أوروبية غربية، وروايات مفصلة جدّاً عن التجارة بين أوروبا وبلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وما بعد ذلك. ويوجد بالطبع أدلة من المصادر الإسلامية أيضاً استعملها هؤلاء الباحثون في إعداد مصنّفاتهم عن التفاصيل الدقيقة الخاصة بالتجارة- مثل السفن، والسلع، وحقوق الجمارك، والاتفاقيات التجارية- وفي نظرياتهم العامة عن طبيعة هذه التجارة وأهميتها. وعلى القراء الراغبين في توسيع معارفهم في هذا الجانب من الظاهرة الصليبية، والتاريخ الاقتصادي الإسلامي والأوروبي الغربي في العصر الوسيط، العودة عموماً إلى هذه المصادر وإلى المجموعة الكبيرة من المقالات العلمية التي تؤرخ لجوانب فردية من هذا الموضوع بتفاصيل أكثر^{٢٤٣}.



شكل ٦,٥٩ راقصة، سقف كنيسة كابيلا بلاتينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية

بقيت مدينة بغداد المركز التجاري الرئيس في العالم الإسلامي إلى بداية القرن الحادي عشر الميلادي. ثم انتقل مركز الثقل التجاري الإسلامي إلى مصر مع التوسع التجاري لأوروبا الغربية، وتجدد علاقاتها التجارية مع البلاد الإسلامية المطلة على البحر المتوسط.

في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي، كان هناك مبادلات تجارية مباشرة بين بلاد الشام ومجموعة صغيرة من المدن التجارية مثل نابولي، ومارسيليا، والبندقية، وأماضي^{٢٤٤}. ومع نهاية القرن المذكور، مكّن بناء سفن أكبر، بلداناً أبعد مثل إسبانيا أو فرنسا من الإبحار إلى مصر وبلاد الشام مباشرة^{٢٤٥}.

ليس من الهينّ تتبع مسار تطوّر العلاقات التجارية بين المسلمين والفرنجة، على



شكل ٦٠، ٦١ تابوت من النحاس نُقِشت عليه أدعية بخط كوفي وصور عازفين، حوالي سنة ١٢٠٠م، العراق أو إيران

المستويين المحلي أو الدولي. وقد كتب الباحث الفرنسي كلود كاهن Claude Cahen أن: «التاريخ الاقتصادي والاجتماعي كُتب في المقام الأول بالاعتماد على الوثائق الأرشيفية. أما العالم الإسلامي، فلا يوجد لدينا أي وثائق إلا في مصر»^{٢٤٦}. وكاهن إذ يستثني مصر، فهو يشير إلى الوثائق التي لا يُمكن وصفها إلا بظاهرة جنيزا.

استفاد الباحثون في التاريخ الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط استفادة عظيمة من طائفة واسعة من الوثائق المخفية المعروفة بالجنيزا (وتعني بالعبرية: 'المخبأ') التي عُثر عليها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين في كنيس بالفسطاط (القاهرة القديمة). يعود تاريخ أغلبها إلى الحقبة الممتدة من القرن العاشر إلى الرابع عشر الميلادي، وتضمنت أدلةً توثيقيةً أصليةً قيّمةً في شكل رسائل شخصية وتجارية وسندات بيع، بلغ عددها حوالي عشرة آلاف وثيقة. كتبت الوثائق في أغلبها باللغة العربية مستخدمة الحروف العبرية؛ تسلط ضوءاً مهماً على الحياة اليومية لليهود (والمسلمين) في العالم الإسلامي إبان العصر الوسيط، ولاسيما وقائع التجارة في البحر المتوسط^{٢٤٧}. تكشف الدراسة الرائعة للباحث اليهودي غويتين Goitein بأن الإيطاليين قبل الحملات الصليبية كانوا يستحوذون على النصيب الأكبر من تجارة البحر المتوسط. وتُظهر وثائق الجنيزا وجود تفاعل نشط بين الشرق والغرب في البحر المتوسط قبل الحملات الصليبية، وأنّ التّجار من بيزا وجنوة كانوا يتاجرون بشكل نشط في شمال إفريقيا قبل سنة ١١٠٠م، وكانوا يصلون إلى الإسكندرية أحياناً^{٢٤٨}.

أما مسألة التجارة في سورية وفلسطين تحديداً؛ فلا نجد في المصادر العربية معلومات مفصلة. يدعي أشتور Ashtor بأنّ التّجار الأثرياء في الموانئ السورية، مثل طرابلس وصور، أرادوا أن يستفيدوا من فرص التجارة مع الجمهوريات التجارية الإيطالية في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي. وكانت هذه الموانئ قد تخلصت من سيطرة الفاطميين ابتداءً من سبعينيات القرن الحادي عشر، وأقامت إمارات مستقلة مستقرة في تلك المدن^{٢٤٩}. ومهما كان الوضع قبل سنة ١٠٩٩م؛ فالواضح أنّه ما إن استولى الفرنجة على موانئ الساحل السوري- الفلسطيني حتى ظهرت حاجة المناطق الإسلامية الداخلية إلى عقد تسوية تجارية معهم^{٢٥٠}. ظهرت الحاجة كذلك إلى ترتيبات متبادلة من أجل نقل البضائع براً عبر أراضي بعضهم. لا بدّ أنّ التّجار المسلمين المحليين قد اعتراهم الخوف على سبل عيشهم وأرزاقهم بعد أن لاحت السفن الفرنجية في البحر على مشارف سواحل الشام، وصارت موانئ سورية في حوزتهم.

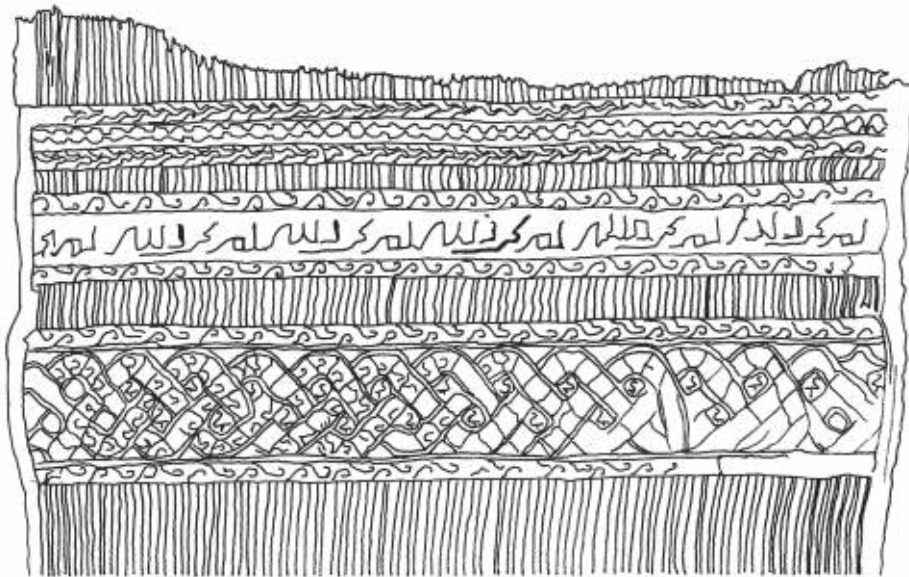
ليس من المستغرب إذن أنّ النتيجة المباشرة لهذا الوضع الجديد كانت سعي بعض الحكام المسلمين، على امتداد سواحل بلاد الشام، إلى حماية هذه المصالح. وقد ذكر ابن القلانسي في حديثه عن شمس الخلافة (ت. ٥٠٤هـ/١١١١م)، والي عسقلان، أنّه أبرم هدنة مع بلديين الأول؛ لأنّه كان يفضل التجارة على الحرب. «وكان شمس الخلافة

أرغب في التجارة من المحاربة، ومال إلى الموادعة والمسالمة، وإيمان السابلة»^{٢٥١}. كان من شأن الضغوط التي يفرضها عدم وجود النشاط التجاري أن تحمل التجار على التصرف بتهور، فذكر ابن القلانسي في أخبار سنة ٥٠٤هـ/١١١٠-١١١١م أن «جماعة من التجار المسافرين خرجت من تيس ودمياط ومصر ببضائع وأموال جملة كانوا قد ضجروا وملوا طول المقام». لكن سفن الفرنجة اعترضتهم فأخذوهم وأخذوا أموالهم^{٢٥٢}.

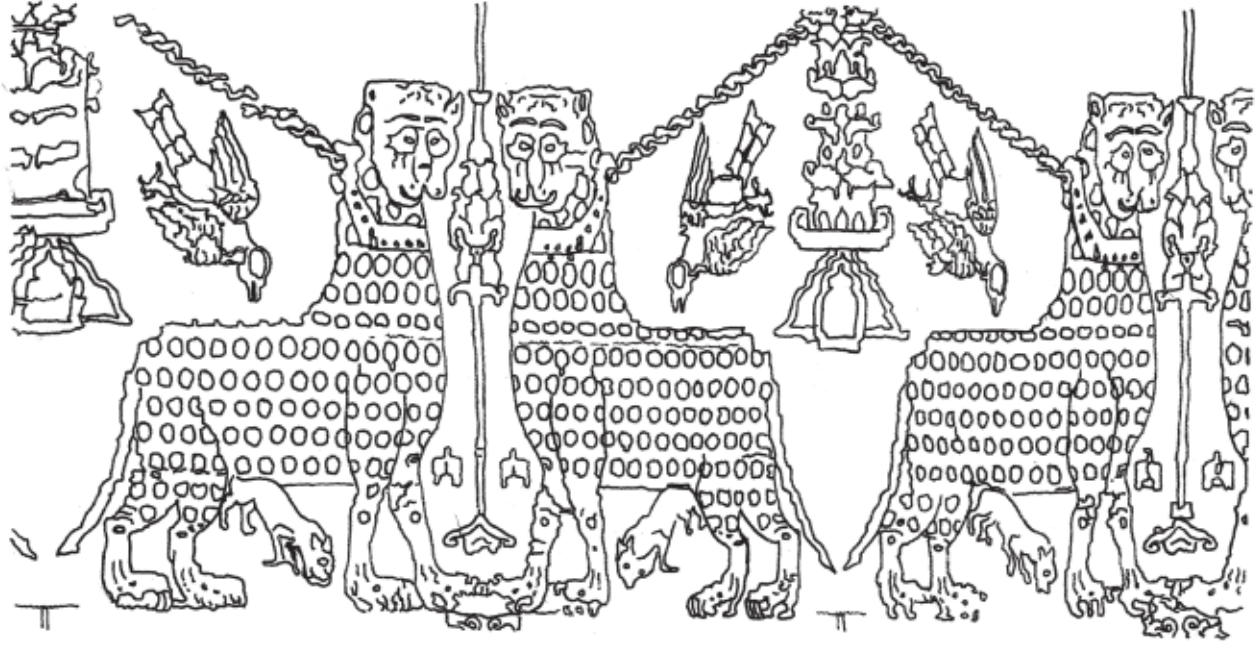
لا يخلو من دلالة إذن أنّ التجار والعلماء توافدوا بكثافة ضمن الوفود المختلفة التي ذهبت إلى بغداد في العقد الأول من القرن الثاني عشر الميلادي؛ للاحتجاج وطلب العون من الخليفة والسلطان؛ لمواجهة الفرنجة^{٢٥٣}. كتب ابن منقذ في إحدى قصصه بأن كلمة 'بورجوازي' تعني تاجر، وأن شخصاً كهذا لا يقاتل ولا يحضر القتال^{٢٥٤}. ومع ذلك، كان كسب التجار لأرزاقهم مُرتبطاً بالطبقة العسكرية لخلق الظروف الملائمة للتجارة.

كان أساس التجارة الدولية بين أوروبا وبلاد الشام هو الحاجة المتبادلة. وتزايد الاحتكاك بين الطرفين في بداية الحملات الصليبية أدى إلى توسيع هذه التجارة. كان الأوروبيون يريدون توابل الشرق، خاصة الفلفل الأسود والزنجبيل، التي تصل إلى الشرق الأدنى عبر الطرق البرية والبحرية على حد سواء، وحجر الشب (وهو مادة مثبته) الذي كان يستعمله صناع الملابس في الغرب^{٢٥٥}. كما استوردوا العطور، والملابس، والذهب. وفي المقابل، احتاج العالم الإسلامي إلى الخشب والحديد؛ لبناء السفن وتصنيع الأسلحة الحربية مثل المنجنيقات وغيرها من الآلات والأسلحة المستخدمة في حصار المدن. كما كانوا حريصين على اقتناء الكتان والحريير والمنسوجات الصوفية من أوروبا^{٢٥٦}، خاصة في القرن الثالث عشر الميلادي، وما بعده.

يوجد دليل ثابت ودائم على الروابط التجارية بين العالم الإسلامي وأوروبا في الكلمات



شكل ٦١،٦١ حاشية نسيج فاطمي مُطرز، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر



شكل ٦،٦٢ نسيج فاطمي مُطرز بأشكال مكررة للبيّات تهاجمها الطيور، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر

ذات الأصول العربية (أو الفارسية) التي صارت جزءاً من اللغات الأوروبية- كالمصطلحات المالية مثل شيك، تعريف، ديوان، وأسماء الأقمشة مثل الدمقس، والفستيان، والتفتة، والكشمير، والساميتي، والأورجانزا، والموسلين. وكثرة هذه الأسماء دليل واضح كاف على الأهمية البالغة لتجارة النسيج^{٢٥٧}. تعبر كلمة 'فونداكو' fondaco (المأخوذة من العربية فندق) عن نزل ذي مساحة تخزين واسعة كان يسمح للدول التجارية الإيطالية بجزايتها في مدن إسلامية معينة^{٢٥٨}. كما استعمل ما يسمى بالأرقام العربية لأول مرة في أوروبا في حوالي سنة ١٢٠٠م من قبل المؤثّقين المكلفين بتحرير العقود التجارية، لاستعمالها في العالم الإسلامي^{٢٥٩}. وتكشف مصطلحات معينة ذات أهمية بالغة في الملاحظة مثل Zenith ذروة، و Azimuth زاوية سمت، و Astrolabe إسطرلاب أيضاً عن مقدار ما تدين به أوروبا للتكنولوجيا العربية في هذا المجال.

التجارة في الحقبة ٤٩٢-٦٩٠هـ/١٠٩٩-١٢٩١م - أدلة المصادر الإسلامية

من حسن الحظ أنّ نسجاً من نصوص المعاهدات التجارية/ الدبلوماسية التي عُقدت بين المسلمين والفرنجة لا تزال محفوظة؛ تمدّنا هذه النصوص بنظرة دقيقة عن واقع مثل هذه الروابط، كما تكشف تفاصيلها عدداً من الاحتياجات والاعتبارات العملية. ولكن كتب التاريخ الإسلامية في المقابل هزيلة على نحو مخيب للآمال من حيث معلوماتها حول هذا الموضوع. وحتى ضمن الحدود الصارمة المعهودة لمدونات التاريخ الإسلامي، لم يكشف المؤرخون المسلمون أموراً كثيرة حول التجارة. وقد يكون مرد هذا القصور إلى حقيقة كون

التجارة جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية التي لا ولم تستلزم تعليقات كثيرة، شأنها كشأن عديد من مظاهر العلاقات الاجتماعية الأخرى بين المسلمين والفرنجة التي بقيت من دون ذكر في المصادر التاريخية.



لكنّ المؤكّد هو أنّ بعض المؤرخين أصبحوا على وعي بأنّ الفرنجة لم يأتوا بدافع الحماسة الدينية والرغبة في الغزو العسكري فقط. فقد ذكر ابن الفرات، مثلاً، في معرض حديثه عن وصول الفرنجة في عشرينيات القرن الثاني عشر الميلادي، أولئك الذين جاؤوا عبر البحر «من أجل التجارة والزيارة»^{٢٦٠}. وبعد استيلائهم على الموانئ السورية، استمر الفرنجة في سكّ العملة (البيزنطيات) وتداولها تقليدياً للدينار الإسلامي. وأشار كاتب السير المسلم ابن خلكان إلى أنّ الفرنجة حينما استولوا على صور في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م استمروا في سكّ العملة باسم الحاكم بأمر الله الفاطمي مدة ثلاث سنوات^{٢٦١}. وقد كان مناط مثل هذا الإجراء بلا شك الجوانب العملية للتجارة. وفي الواقع، قلّد الصليبيون بعمليتهم التي تدعى 'الدينار الصوري' العملة الإسلامية ابتداء من منتصف القرن الثاني عشر الميلادي مدة تزيد عن مائة عام^{٢٦٢}.

كانت التجارة دائماً نشاطاً محترماً في السياق الإسلامي؛ فالرسول [ﷺ]، مارس التجارة. وكان التجار أفراداً محترمين في المجتمع. وقد أكّد الباحث علي الهروي مكانتهم النبيلة في الحقبة الصليبية؛ إذ أشار على الملك الظاهر، ابن صلاح الدين الأيوبي، بأن يولي اهتماماً خاصاً للتجار الذين «يوقرون كل ما هو مفيد، وهم كشافة العالم»^{٢٦٣}.

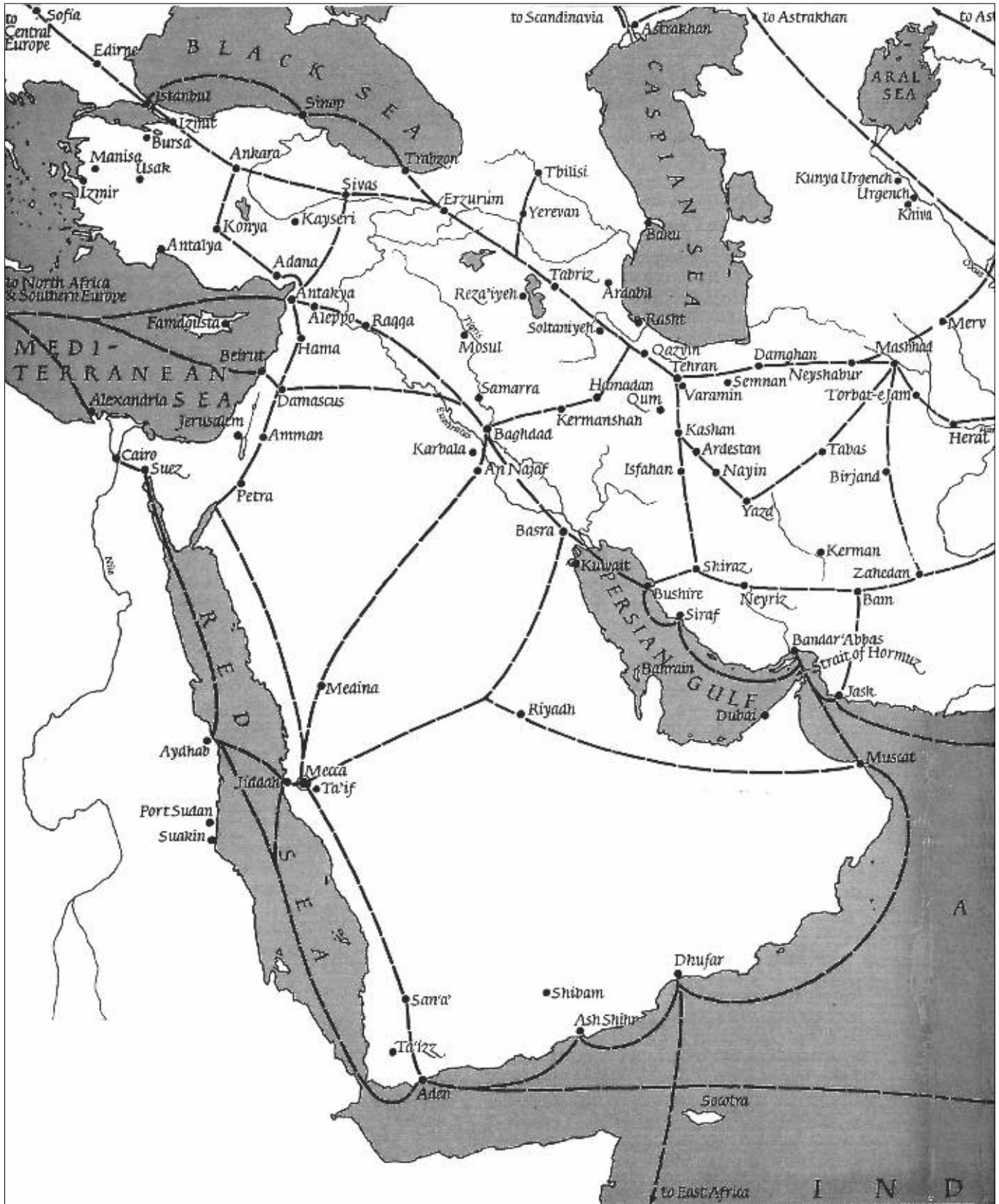
شكل ٦،٦٣ عملة ذهبية صليبية تقلد الإصدارات الأيوبية. نُقش على وجهها بالعربية: 'ضرب بعكا سنة ألف ومائتين وواحد وخمسين، تجسد ربنا، وعلى ظهرها: 'نفتخر بصليب ربنا يسوع المسيح الذي به سلامتنا وتحيثنا، وقيامتنا به تخلصنا وعفينا'.

من الواضح أنّ المسلمين والفرنجة كانوا يتعاملون يومياً في التجارة بعضهم مع بعض إبان الاحتلال الصليبي وما بعده. وكانت هذه التجارة تتم على المستويين المحلي والدولي. فذكر الرحالة الأندلسي المسلم، ابن جبيرة في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م:

ومن أعجب ما يُحدّث به أنّ نيران الفتنة تشتعل بين الفتيين مسلمين ونصارى، وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم^{٢٦٤}.

من الجليّ إذن أنّ مسرح الحرب لم يمتد إلى حياة المدنيين في هذا الزمن. وثمّ أسباب وجيهة لذلك؛ فالتجارة بين المسلمين والمسيحيين الغربيين عادت بفوائد عظيمة على الطرفين، حتى في أوقات احتدام الهجمات العدائية العسكرية. وموقف صلاح الدين من طبقة التجار الصليبيين، يتضح من رسالة كتبها للخليفة في بغداد في سنة ١١٧٤م، حيث عبّر عن إدراك واضح للمزايا الاقتصادية التي يمكن اكتسابها من التجارة مع العدو، إذ قال:

البنادقة والبياشنة (البيازية) والجنوية كل هؤلاء تارة يكونون غزاة لا تطاق ضراوة ضرهم، ... وتارة يكونون سفاراً يحتكمون إلى الإسلام في الأموال المجلوبة، وتقتصر عنهم



شكل ٦٠٦٤ خارطة للبلاد الإسلامية تبين طرق التجارة والحج الرئيسية

يد الأحكام المرهوبة... وما منهم إلا من هو الآن يجلب إلى بلدنا آلة قتاله وجهاده، ويتقرب إليها بإهداء طرائف أعماله وتلاده^{٢٦٥}.

يبين هذا التعليق أيضاً أنّ القوى الغربية لم تكن تفرض رقابة فعلية في المجال العسكري أو السياسي لتقرر ما يجب وما لا يجب المتاجرة به مع الطرف الآخر؛ لذلك فقد تاجر المسلمون والفرنجة فيما بينهم، وعبر بعضهم أراضي بعض وفرضوا رسوماً على التجار من الطرفين. وحينما كان صلاح الدين يحاصر الكرك في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤م، استمر عبور القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع^{٢٦٦}. ومن الجدير أن نشير إلى أنّ ممارسة التجارة استمرت كمادتتها حتى خلال مدة الحصار الشديد الذي فرضه صلاح الدين على الكرك، بحسب ما ذهب إليه ابن جبير في قوله: «ومن أعجب ما يحدث به في الدنيا أنّ قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الإفرنج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين»^{٢٦٧}.

كان التجار المسلمون، وفقاً لابن جبير، يرتحلون من دمشق إلى عكا (عبر أراضي الفرنجة كذلك)، وبالمثل، لم يُمنع التجار المسيحيون من عبور أراضي المسلمين. وكان كل طرف يفرض ضريبة على سلع الطرف الآخر مقابل 'الأمن على غاية'^{٢٦٨}. وذهب ابن جبير إلى ما هو أبعد ليقول بأنّ عامة الناس والتجار لم يكونوا منخرطين في نزاعات الملوك: «فالأمن لا يفارقهم في جميع الأحوال سلماً أو حرباً. وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من أن يستوفى الحديث عنه»^{٢٦٩}.

مع وجود هذا الدليل الإيجابي الذي نقله ابن جبير؛ كان هناك انتهاكات للاتفاقيات التي تضمن للتجار السير الآمن عبر أراضي العدو. وهذا كاتب صلاح الدين يعرض مسألة تجارة المسلمين التي تعبر أراضي الفرنجة، فقال في خطاب إلى بغداد في سنة ١١٧٧م:

لم يردنا جواب في مسألة الحاجة إلى قطع الطريق على قوافل المسلمين... هؤلاء التجار يحملون الخطر على نفوسهم وسمعتهم وسلعهم، وربما ساهموا في تقوية العدو^{٢٧٠}.

لكن، ما لم يقله الكاتب هو أنّ هؤلاء التجار كانوا يعرضون أنفسهم لهذا الخطر أملاً في تحقيق مكاسب كبيرة. وقد أشارت رسالة من صلاح الدين إلى عضد الدين، وزير الخليفة العباسي المستضيء بأمر الله (ت. ٦٢٢هـ/١٢٢٥)، مؤرخة في السنة نفسها، إلى أن صلاح الدين رافق عدداً كبيراً من التجار المسلمين، فجنبهم دفع ضرائب كبيرة عن سلعهم لو أنهم مروا بأراضي الفرنجة^{٢٧١}.

ما مقدار الاهتمام الذي أولته المصادر الإسلامية لهذه الظاهرة التي يصفها هيد Heyd بالتجارة الأوروبية المتصاعدة مع بلاد الشام^{٢٧٢} وما السلع التي كانت السفن الفرنجية تحملها؟ جاء في مذكرات أسامة بن منقذ حكاية ذكرت كيف أن بلدوين الثالث أرسل بعض رجاله لتخريب ونهب سفينة إفرنجية بالقرب من عكا كان على متنها أسرة ابن منقذ. كان



شكل ٦،٦٥ عازف عود، منحوتة حجرية من العصر السلجوقي، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا

في السفينة «حليّ أودعه النساء وكسوات وجوهر وسيوف وسلاح وذهب وفضة بنحو من ثلاثين ألف دينار»^{٢٧٣}.

أتاح سقوط عكا بأيدي المسلمين بقيادة صلاح الدين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م الفرصة للمؤرخين المسلمين لتأمل الدور الذي كان لهذه المدينة بكونها مركز عبور تجاري تحت حكم الصليبيين؛ روى ابن شداد أن صلاح الدين «استولى على ما فيها (عكا) من الأموال والذخائر والبضائع والتجائر، فإنها كانت مظنة التجار.»^{٢٧٤} أما ابن الأثير فقدّم تفاصيل أدق، قائلًا:

غنم المسلمون ما بقي مما لم يطق الفرنج حمله؛ وكان من كثرته يعجز الإحصاء عنه، فرأوا فيها من الذهب والجوهر والسقلاط (الحرير المزركش) والبندقى والسكر والسلاح وغير ذلك من أنواع الأمتعة كثيرًا فإنها كانت مقصدًا للتجار الفرنج والروم وغيرهم من أقصى البلاد وأدناها^{٢٧٥}.

هذه إشارة مهمة جدًا إلى أنواع السلع التي كان الفرنجة في عكا يتاجرون بها- فذكر ابن الأثير «البندقى» (ذهب من البندقية) صراحة. كما أوضح أيضًا أنّ عكا كانت مركزًا دوليًا لعبور البضائع.

كان ابن جبير على يقين من أهمية عكا التجارية عندما زارها في سنة ١١٨٤م. وقد استهلّ وصفه بالدعاء- «دمرها الله (على الفرنجة) وأعادها (للمسلمين)»^{٢٧٦} ثم أضاف: هي قاعدة مدن الإفرنج بالشام، ومحط الجوّاري المنشآت في البحر كالأعلام^{٢٧٧}، مرفأ كل سفينة، والمشبهة في عظمها بالقسطنطينية، مجتمع السفن والرفاق، وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق^{٢٧٨}.

أعجب ابن جبير بديوان الجمارك في عكا وطريقة إدارته من القائمين عليه، فروى: حُمّلنا إلى الديوان، وهو خان معد لنزول القافلة، وأمام بابه مصاطب مفروشة فيها كتّاب الديوان من النصارى بمحابر الآبوس المذهبة الحلي، وهم يكتبون بالعربية ويتكلمون بها^{٢٧٩}.

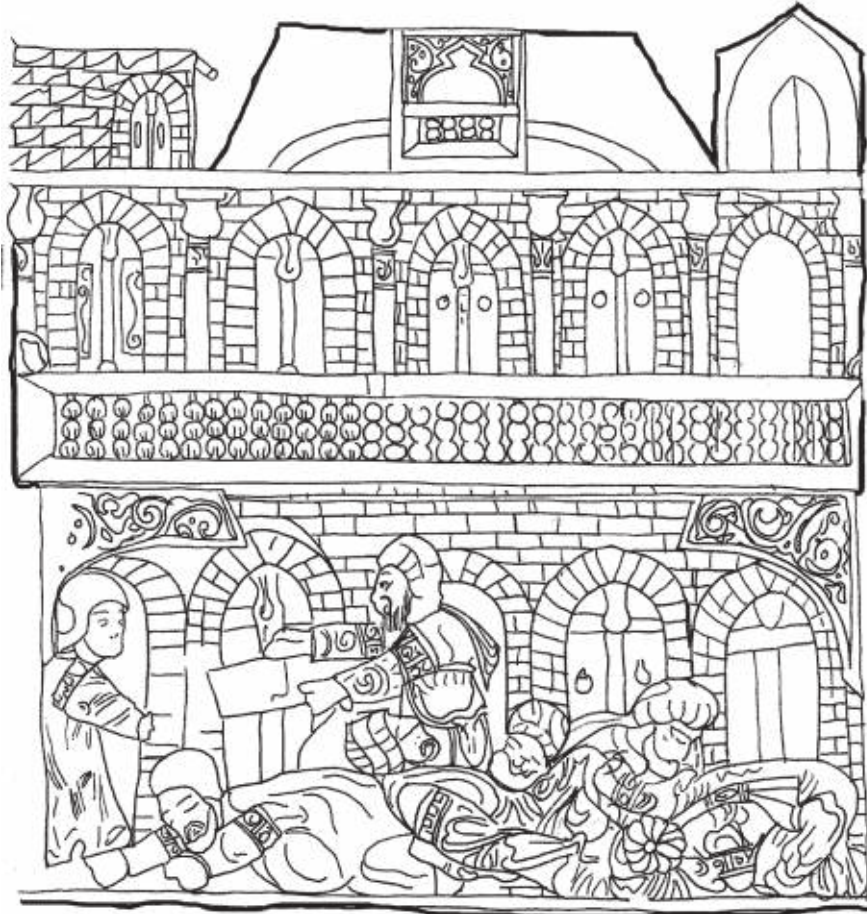
كما أنّ فحص السلع والأمتعة كان شاملًا كما هو واضح، ولم يكن التجار هم وحدهم من شمل بضائعهم الفحص، إذ:

طُلب رجل من لا سلعة له لثلا يحتوي على سلعة مخبوءة فيه وأطلق سبيله فنزل حيث شاء. وكل ذلك برفق وتؤدة دون تعنيف ولا حمل.^{٢٨٠} ينطوي هذا القول على ثناء كبير على إدارة الميناء الصليبي.

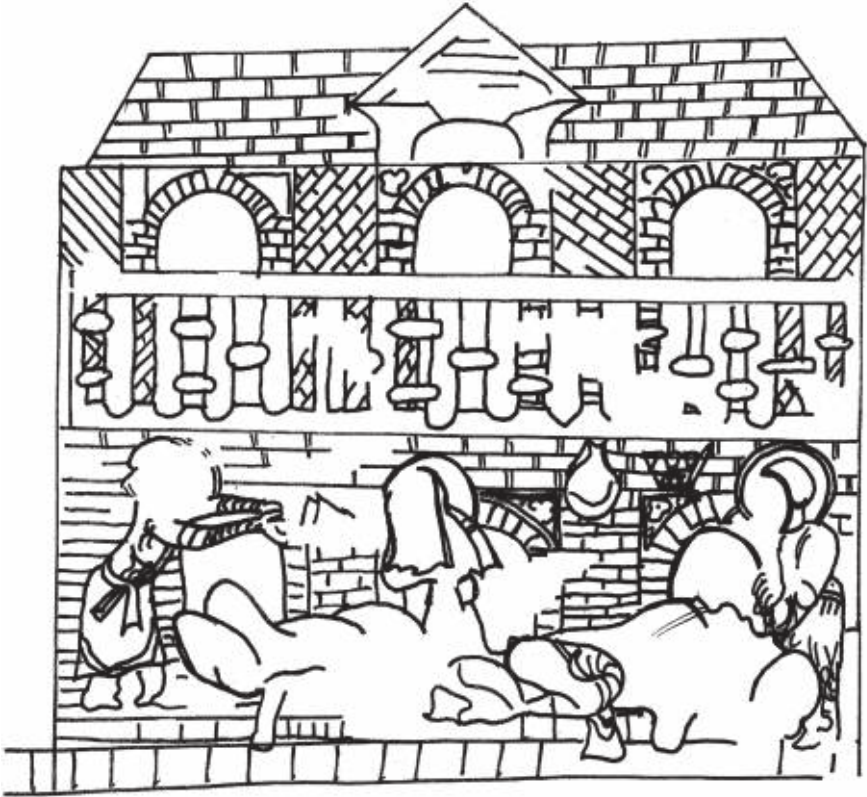
على النقيض من ذلك تمامًا جاء وصف ابن جبير لإدارة الجمارك الفوضوية والفاصلة



شكل ٦،٦٦ رداء كهنة حرييري من العصر السلجوقي مُطرز بصور أسود في داخل حلقات، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا



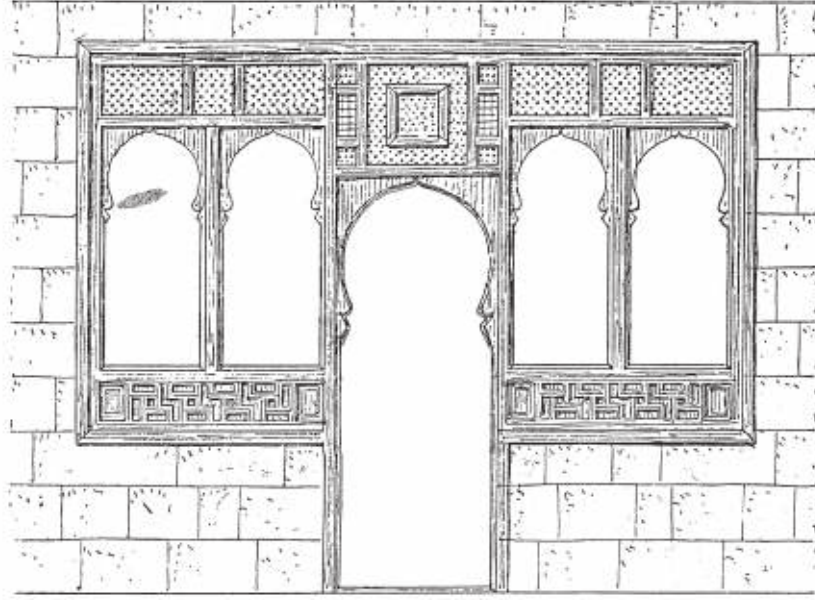
شكل ٦,٦٧ خانات حضرية، الحريري،
المقامات، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، حوالي سنة
١٢٢٠م، على الأرجح بغداد، العراق



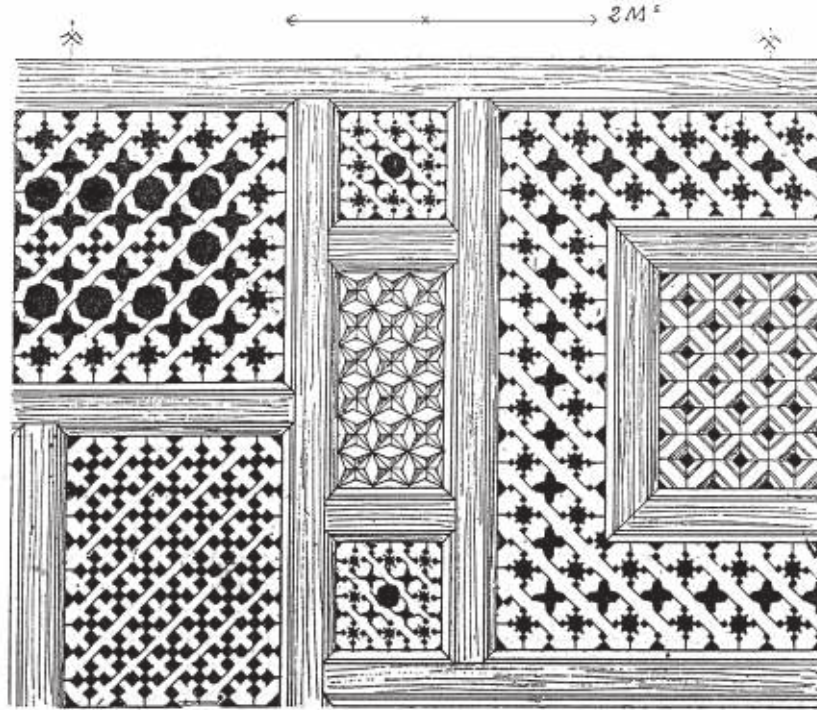
في الإسكندرية المسلمة، التي شاهدها بأمر عينه في ربيع سنة ١١٨٣م. فوصف المعاملة التي لاقاها المسافرون والتجار المسلمون كالتالي:

الديوان قد غص بالزحام. فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما دق منها وما جلّ، واختلط بعضها ببعض، وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثاً عما عسى أن يكون فيها... وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام^{٢٨١}.

حرص ابن جبير على الإشارة إلى أنّ هذه المعاملة الشائنة كانت العيب الوحيد



شكل ٦٨، ٦٩ واجهة محل، مع تفاصيل لمشغولاته الخشبية، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر



الذي شاهده في مصر في عهد صلاح الدين، وألقى باللائمة بشكل مباشر على موظفي الديوان^{٢٨٢}.

كما ذكر ابن جبير دليلاً على تجارة التوابل، حيث التقى بقوافل تحمل سلعاً من الهند عبر اليمن إلى عيذاب على ساحل البحر الأحمر، فقال: «وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفلفل، فلقد خيل إلينا لكثرتة أنه يوازي التراب قيمة»^{٢٨٣}.

التجارة في العهدين الأيوبي والمملوكي

يرى كاهن أنّ عكا لم تنافس القسطنطينية أو الإسكندرية في أغلب أوقات القرن الثاني عشر الميلادي. فيبدو أنّ الطفرة التجارية في بلاد الشام بدأت في العقد الثامن من القرن الثاني عشر الميلادي واستمرت إلى غاية نهاية خمسينيات القرن الثالث عشر الميلادي^{٢٨٤}. دعم الأمراء الأيوبيون الروابط التجارية مع المدن البحرية الإيطالية، كما حافظوا قدر الإمكان على علاقات سلمية مع الإمارات الصليبية في سورية. ومع مواقفهم



شكل ٦,٦٩ عازفون، سقف كنيسة كاييلا
بلاطينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو،
صقلية



الأيدولوجية المتشددة، شجّع الممالك التجارية مع القوى المسيحية الأوروبية، وكانت هذه التجارة جزءاً لا يتجزأ من نجاح الممالك. وقد أشرنا فيما سبق إلى الاتفاقيات الموقعة بين سلاطين الممالك والقوى الأوروبية. ومن الناحية العملية، تفوّقت طلبات التجارة على الوازع الأيدولوجي. ففي زمن بيبرس، على سبيل المثال، جاء أغلب الممالك من سهوب القفجاق، وكانت مراكب جنوة هي التي حملت النصب الأكبر من تجارة الرقيق هذه بين جزيرة القرم ومصر^{٢٨٥}.



شكل ٦٧٠ عازفون، إبريق بلاكاس، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق

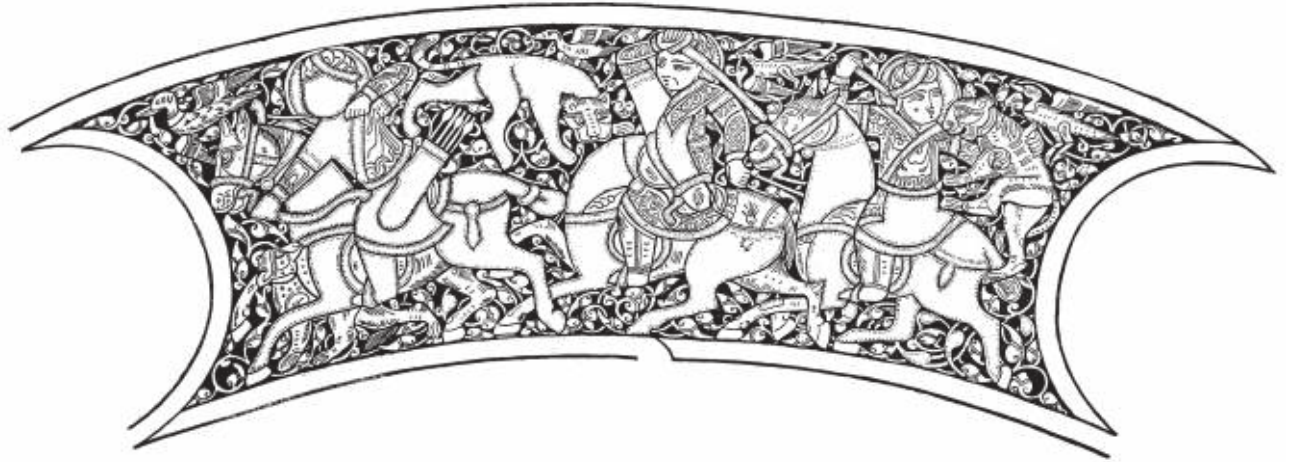
صمدت الروابط التجارية المهمة التي أقيمت إبان المواجهة العسكرية بين أوروبا والعالم الإسلامي بعد سقوط عكا، وكان لها آثارٌ كبيرة في مصر المملوكية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين. ولكن يصعب القول إنّ هذه الروابط التجارية كانت ستتعرّز من دون الزخم الذي أحدثته الحملات الصليبية؛ أمّا المؤكد فهو أنّ موجات من الصليبيين وصلت إلى بلاد الشام على متن سفن تابعة للجمهوريات البحرية الإيطالية، وأنّ المستعمرات التجارية التي أنشئت في الموانئ الشامية الصليبية قد بقيت طويلاً بعد سنة ١٢٩١م. منذ هذا التاريخ صارت بلاد الشام برمتها تحت السيادة السياسية للسلاطين الممالك في مصر، وكانت عاصمتها القاهرة، ولذا فلا غرابة في أنّ مصر نفسها، التي كانت مركز عبور لتجارة المحيط الهندي المربحة، أصبحت منخرطة في هذا النشاط. ولا غرابة كذلك في أنّ سلاطين الممالك قرروا بعد سقوط عكا في سنة ١٢٩١م عدم استئصال الجاليات التجارية الأوروبية في بلاد الشام، مفضلين بدلاً من ذلك تشجيع التجارة مع أوروبا.

كان هناك من الجانب الأوروبي، بطبيعة الحال، موانع أيديولوجية وعداء شديد في بعض الأوساط لمواصلة العلاقات التجارية مع العدو. وفي الواقع، حاول الباباوات المتعاقبون جاهدين وضع حد للتجارة بين الجمهوريات الإيطالية البحرية وبلاد الشام المسلمة. غير أنّ البيانات البابوية عجزت عن منع هذه التجارة المربحة لكل الأطراف من الاستمرار^{٢٨٦}؛ ففي الإسكندرية مثلاً، بقيت نُزل الجاليات التجارية الأوروبية مفتوحة، وعُقدت اتفاقيات تجارية جديدة بين الشرق والغرب.



شكل ٦٧١ مرآة سلجوقية، برونز مصبوب. يعكس الهوس المعاصر بالصور الفلكية وقتئذ، الحدوث المتكرر، على نحو مُرعب وغير طبيعي، للكسوف، وغيره من الظواهر السماوية في الشرق الأدنى في تلك الحقبة، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، تركيا أو إيران

شهد القرن الأول من الحكم المملوكي لمصر (١٢٥٠-١٣٥٠م) - بحكومته القوية وحمايته الرسمية لطبقات التجار - ازدهاراً لافتاً. ومثل هذا الازدهار كان من المستحيل تحقيقه تقريباً لولا وجود استمرارية للعلاقات التجارية مع أوروبا. كانت هذه العلاقة مبنية على الحاجة المتبادلة؛ فالتجارة مع أوروبا سمحت للإمبراطورية المملوكية أن تحافظ على جيشها الدائم وعلى أساطيلها البحرية، ذلك أنّ التجار الأوروبيين كانوا يزودون بلاد الشام الإسلامية بالخشب لصناعة السفن، وبالحديد الضروري لصناعة الأسلحة وآلات حصار المدن. كانت مصر المملوكية كذلك تستورد الحرير من إسبانيا وصقلية. أمّا من الجانب الأوروبي، فكان التجار حريصين على زيارة المراكز التجارية في الشرق الأدنى من أجل الحصول على التوابل الشرقية - وفي مقدمتها الفلفل الأسود والزنجبيل - التي كانت



تشتهيهما أوروبا الغربية، وتُجلب من الشرق- من الهند وما وراءها- عبر ساحل المتوسط الشرقي. كانت أوروبا تصدر أيضاً المواد الغذائية، وخاصة الحبوب^{٢٨٧}.

شكل ٦,٧٢ صيادون فرسان، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي سنة ١٣٠٠ أو قبل ذلك، سورية

لكن التجارة توسّعت إلى ما هو أبعد بكثير من التوابل وأدوات الحروب. فأضحت تشمل جميع أنواع السلع الكمالية؛ نشطت صناعة النسيج الإيطالية التي ازدهرت في مدن مثل لوكا Lucca بفعل تدفق كبير لمواد ثمينة مُطرّزة بأشكال إسلامية الأصل وحتى صينية. أضافت هذه المنسوجات الحريرية، التي تدعى 'باني تارتريشي' Panni Tartarici في النصوص الأوروبية في العصر الوسيط، تصاميم عجيبة وغريبة لتنانين وطيور الفينيق إلى المخزون الفني المحلي. وثمّ عدد كبير من اللوحات الدينية من أواخر العصر الوسيط وأوائل عصر النهضة تعرض على نحو بارز بسطاً مزينة بنقوش زاهية الألوان مستمدة من الشرق الأدنى، كأغطية الطاومات والأرضيات. وإذا كان غلاء هذه البسطة جعلها رمزاً للمكانة الاجتماعية، فإنها كانت تخلق أيضاً أجواء شرقية من الغموض والترّف الأجنبي. وهو الأثر نفسه الذي أريد تحقيقه بإدراج النقوش العربية في حواشي عباات مريم العذراء والقديسين المصوّرة في اللوحات التعبدية لفنانين من أمثال جنتيلي دا فابريانو Gentile da Fabriano (المتوفى في سنة ١٤٢٧م). كان هناك أيضاً أطباق مملوكية مستوردة ذات نقوش عربية رسمية حول حاشيتها (مكتوب فيها 'النصر لمولانا السلطان') مكررة في شكل هالة فوق الشخصيات المقدسة في مثل هذه الرسومات، بل كان هناك ورشة للمسلمين في البندقية تنتج نسخاً عن التحف المعدنية المملوكية مُصممة لتناسب الذوق الإيطالي^{٢٨٨}. ملكت إيطاليا لقرون أكبر مجموعات من التحف الفنية الإسلامية في أوروبا، وهي ميراث التجارة المزدهرة أواخر العصر الوسيط مع مصر المملوكية؛ ومن غرائز التملك التي كانت لدى الأسر الإيطالية الأرستقراطية الكبيرة. وهكذا، شكّلت مجموعة ميديتشي Medici للتحف الإسلامية نواة محتويات متحف بارغلو Bargello في فلورنسا في الوقت الحاضر. وكان تسلل الأشكال والأغراض الإسلامية إلى أوروبا الغربية أثراً جانبياً دائماً من آثار التجارة الكثيفة بين الشرق والغرب.



شكل ٦،٧٣ أنشطة ترفيهية، حوض معدني مرصع من صنع داوود بن سلامة الموصل، ١٢٥٢/هـ، على الأرجح دمشق، سورية

إذن، تثبتت الجاليات التجارية الأوروبية وجودها وصارت جزءاً حيوياً في الاقتصاد الإسلامي. وسُمح لها، علاوة على ذلك، بممارسة التجارة بكل حرية، رغم أنّ تحركاتها، من الجانب العملي اليومي، كانت مقيدة أحياناً شأنها في ذلك شأن المسيحيين الشرقيين. كما أنّ اتصالها بالمسلمين المحليين كان محدوداً أيضاً، عن قصد. ومع ذلك، لم تتوقف التجارة الدولية عن النشاط في شرق البحر المتوسط حتى وإن اشتدت الحرب بين المشرق الإسلامي وأوروبا المسيحية^{٢٨٩}. ولما انخفضت وتيرة هذه التجارة، لم يكن ذلك نتيجة لتدابير تقييدية من جانب المسلمين، ولكن بسبب الاستكشافات البحرية في القرن الخامس عشر الميلادي التي أتاحت لأوروبا الغربية الوصول المباشر لأسواق الشرق.

هل أثر وجود الفرنجة في معاملة المسلمين للمسيحيين الشرقيين؟

ورد في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾^{٢٩٠} (آل عمران: ١١٨)؛ ومع ذلك فالعلاقة بين المسلمين وأصحاب العقائد الأخرى، خاصة المسيحيين واليهود، في القرون التي سبقت مجيء الفرنجة، كانت أعقد من علاقة تحفظ وانعزال من جانب المسلمين.

يقال في كثير من الأحيان إنّ الإرث المباشر للحملات الصليبية كان صعود التعصّب الديني والاضطهاد، وإنّ هذه الحملات كانت السبب المباشر في فقدان تلك الروح من التسامح الديني التي سادت العالم الإسلامي قبل عام ١٠٩٩م؛ ولكن هذه الفرضية برمتها تحتاج إلى دراسة معمقة، وتطرح عدداً من الأسئلة، فأولاً، هل صحيح أنّ المسلمين قبل الحملات الصليبية كانوا متسامحين مع أصحاب العقائد الأخرى الذين سُمح لهم بالعيش في داخل الأمة الإسلامية؟ وثانياً، هل هناك علاقة مباشرة بين وصول الصليبيين واستقرارهم في داخل الأراضي الإسلامية والاضطهاد الديني الإسلامي لغير المسلمين خلال الحقبة الصليبية وبما بعدها؟ ماذا تقول المصادر الإسلامية نفسها عن موضوع معاملة الحكام المسلمين للمسيحيين الشرقيين في الفترة من ١٠٩٩ إلى ١١٩١م؟ هل كان لفكرة الحملات الصليبية، بارتباطاتها القوية مع دول فيما وراء البحر، أي أثر في سلوك المسلمين تجاه المسيحيين الشرقيين المحليين المستقرين منذ أمد بعيد؟ هذه أسئلة كبيرة، ويصعب إيجاد أجوبة ملائمة عنها.



شكل ٦,٧٤ العذراء والطفل، غلاف كتاب الإنجيل، ١٢١٦-١٢٢٠م، الموصل، العراق



شكل ٦,٧٥ تمثال نصفي للمسيح، قطعة من السيراميك المصقول، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، الفسطاط، مصر

معاملة أهل الكتاب قبل الحقبة الصليبية

الأحكام الصليبية

معاملة أهل الكتاب قبل الحقبة الصليبية

شكل ٦,٧٦ 'بركة من الله الرحمن الرحيم'، كتابة منقوشة بالخط الكوفي على مصباح معدني، حوالي سنة ٩٠٠م، ربما إيران

منذ أن نزل القرآن على النبي محمد ﷺ؛ دعا الإسلام إلى التسامح وحماية 'أهل الكتاب' الذين دخلوا في عهد الذمة مع الأمة الإسلامية. إضافة إلى ذلك يبدو من الإنصاف القول إنه في الحقبة التي سبقت الحملات الصليبية، كان المسلمون يتبعون تعاليم القرآن عموماً، فكان هناك تسامح رائع في داخل 'دار الإسلام' مع المسيحيين المحليين واليهود في الشرق الأدنى. وتزخر المصادر الإسلامية بإشارات إلى أفراد من النصارى واليهود بلغوا مراتب عليا في الإدارة الإسلامية، كما كان لأفراد آخرين أدوار مهمة في المجتمع بصفة سفراء وتجار، وصيارفة، وأطباء، وعلماء. ومن جهة أخرى كان لمثل هذا التسامح حدوده الثابتة، ففقهاء المسلمين الذين دونوا أحكام الشريعة، وقدموا شروحات مستفيضة لها، أصدروا تحذيرات صارمة للمؤمنين حول كراهية الاختلاط بالمسيحيين واليهود.

تتضمن العهدة العمرية المستندة إلى مبادئ القرآن والسنة نموذج تعاليم الطريقة التي ينبغي للمسلم أن يعامل بها الذميين. ولا بد أن الروايات المختلفة للعهد قد شابها التغيير عبر الزمن؛ غير أنها تذكر كلها واجبات النصارى واليهود وحقوقهم في ظل الحكم الإسلامي. كان على هاتين الفئتين دفع الجزية، والالتزام ببعض التقييدات من حيث اللباس والسلوك الاجتماعي^{٢٩١}.

أما الإجراءات التمييزية ضد النصارى واليهود فلا شك في أنها صارت مكرسة في الكتب الفقهية مع حلول القرن الحادي عشر الميلادي. وهذا واضح من الكتاب المعنون كتاب التنبيه لصاحبه الفقيه الشافعي الشيرازي (ت. ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، الذي ألفه في بغداد بين سنتي ٤٥٢هـ/١٠٦٠م و٤٥٣هـ/١٠٦١م^{٢٩٢}.

كتب الشيرازي: «يلزمهم [الذميين] أن يتميزوا عن المسلمين في اللباس»^{٢٩٣}، ثم يمضي ليشرط أن على الذميين الذكور أن يضعوا خاتمًا من رصاص أو نحاس، أو جرسًا صغيرًا



شكل ٦,٧٧ قس قوطي يؤرجح مبخرة، وعاء مصقول، بعد حوالي سنة ١٠٥٠م، مصر

حول أعناقهم إذا ما ارتادوا الحمام^{٢٩٤}. أمّا المرأة الذمّية: «فيكون في عنقها خاتم يدخل معها الحمام؛ ويكون أحد خفيها أسود، والآخر أبيض»^{٢٩٥}.

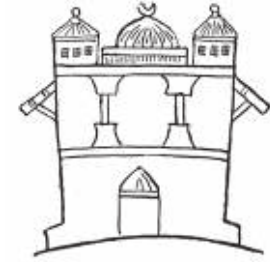
ثمّ ذكر الشيرازي تقييدات مشابهة ينبغي أن تُفرض في مجالات النشاط اليومي الأخرى؛ فأشار إلى أنّ الذميين لا يجوز لهم أن يركبوا الخيل، بل البغال والحمير فقط، وينبغي لهم الابتعاد عن أي شكل من أشكال الظهور العام، فقال:

لا يصدرن في المجالس، ولا يُبدؤون بالسلام، ويُجَوِّون إلى أضيّق الطرق، ويمنعون أن يعلوا على المسلمين في البناء، ولا يمنعون من المساواة... ويمنعون من إظهار المنكر، والخمر، والخنزير، والناقوس، والجهر بالتوراة، والإنجيل^{٢٩٦}.

نلاحظ إذن أنّ التواصل الاجتماعي بين المسلمين والذميين لم يكن محل تشجيع. وقد تحدّث الإمام أبو حامد الغزالي، المفكر المسلم العظيم في العصر الوسيط، بالرأي نفسه، فمنع إخوانه المؤمنين من مُصادقة النصارى. ولا ينبغي للمسلمين أن يفسحوا الطريق للنصارى، أو يسلموا عليهم، أو يتبعوا عاداتهم، أو يتاجروا معهم^{٢٩٧}. وبعد قرن من ذلك، راح ناصر الدين القونوي (ت. ٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، في حديثه عن تعاليم الإسلام الأساسية، يبحث الساعي إلى الحق أن يتذكر الرسل والصالحين المهتدين والساعين في سبيل الله، وأن «ينأى عن صحبة أولئك الغرباء الذين حُرّموا الهدى - مثل اليهود والنصارى ومن أعرض عن الحق»^{٢٩٨}.

جاءت مثل هذه القيود نتيجة لتطور فقه الشريعة، وهو قانون مثالي يستند إلى النصوص الإسلامية المقدسة، القرآن الكريم والحديث النبوي، كما فسّرت الأجيال المتعاقبة من الفقهاء المسلمين. ومع أنّ هؤلاء الفقهاء كان من شأنهم أن يحثوا المسلمين على الابتعاد عن أهل الكتاب، فمن المهم، مع ذلك؛ التأكيد على أنّه لا يوجد أمر ديني واحد يحضّ المسلمين أو يسمح لهم فعلاً باضطهاد النصارى واليهود. بل على العكس من ذلك تماماً، فالقرآن ينصّ على أنّه ما إن يدخل هؤلاء في عهد الذمة مع المسلمين، فينبغي أن يُعطوا وضعا واضح المعالم في داخل المجتمع الإسلامي، وأن يُعاملوا بسماحة وعدل ويُمنحوا الحماية. ولكن، إذا كان العلماء المتأخرون قد رغبوا في إنزال المسيحيين واليهود منزلة دنيا في داخل المجتمع المسلم، فإنّه من الصعب تحديد مدى تنفيذ هذه الإجراءات في الواقع في أي حقبة أو زمان معيّن. والحالات الظرفية للاضطهاد الديني الذي تمّ بأمر من حكام مسلمين، مثل الخليفة العباسي المتوكل في القرن التاسع الميلادي^{٢٩٩}، أو الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (حكم ما بين ٩٩٦هـ-١٠٢١م) الذي أصدر بعض التشريعات الشاذة والتمييزية للغاية ضد رعاياه من المسيحيين واليهود، كلها حالات خرقت تعاليم الدين الإسلامي خرقاً صريحاً^{٣٠٠}.

إذن، أكّدت المصادر الإسلامية في العصر الوسيط نفسها، بصفة عامة، وجود حالات



شكل ٦،٧٨ رسومات لبيوت على وعاء نحاسي مرصّع بالفضة والذهب، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر أو سورية

منعزلة من الاضطهاد الديني للذميين في عصور معينة من التاريخ الإسلامي، وفي أرجاء متعددة من العالم الإسلامي. ومع ذلك، يمكن القول إجمالاً لابد أنه كانت هناك سماحة واسعة، ونوع من الاستقلالية للمجموعات الدينية المحلية في مصر وسورية وفلسطين. وفي الواقع، يدل طول بقاء هذه المجموعات، مثل الأقباط في مصر، دلالة واضحة على أنهم كانوا يتمتعون بحرية في العبادة في ظل الحكم الإسلامي. وبعبارة أخرى، من المسوغ القول إن 'دار الإسلام' قبل مجيء الصليبيين، كانت تعامل الجماعات المسيحية واليهودية معاملة حسنة، ضمن حدود معينة.

مع ذلك، تذهب الكاتبة التي تستعمل الاسم العبري المستعار 'Bat Ye'or' (بنت النيل) إلى حد القول إن المجتمع الإسلامي لم يكن متسامحاً تجاه الذميين- مسيحيين ويهود- في أي عصر من تاريخه^{٢٠١}؛ لكن باحثاً يهودياً آخر، وهو غويتين Goitein، يخلص- استناداً إلى معرفته الواسعة بوثائق الجنيزا وبتاريخ الإسلام- إلى القول إنه إبان القرن الحادي عشر وفي أغلب عقود القرن الثاني عشر الميلادي في الشرق الأدنى كانت 'تسود روح من التسامح والحرية، خاصة في الدولة الفاطمية'^{٢٠٢}.

هل كان الصليبيون وراء إثارة التدابير التمييزية الإسلامية ضد المسيحيين الشرقيين؟

ليس من المستغرب بالتأكيد أن تكون الدروس المستقاة من التعصّب الصليبي قد وُلدت حمية أكبر في المواقف بين أولئك المسلمين الذين كانوا في احتكاك وصراع مباشرين مع الصليبيين، وأن الحملات الصليبية بالتالي جعلت الاختلافات الدينية تتفاقم بين الإسلام والمسيحية. من الجانب الغربي، يتحدث رنسيما Runciman ببلاغته المعهودة عن سقوط القدس وما تبعه من مذابح في حق أهلها من المسلمين واليهود، فيقول: «لقد كان هذا الدليل الدموي على التعصّب المسيحي هو ما أثار التعصّب الإسلامي من جديد»^{٢٠٣}.

مع ذلك، تعدّ هذه القضية بمجملها أعقد مما تبدو، ويتعين مناقشتها بحساسية تاريخية ودون فرض أية أجندة سياسية أو دينية حديثة بأثر رجعي^{٢٠٤}. وينبغي خاصة تحليل مسألة كيف كان يُعامل المسيحيون الشرقيون في دار الإسلام خلال حقبة الاحتلال الصليبي لأجزاء من الشرق الأدنى، وبعد مغادرتهم لها.

خلصت الدراسات الحديثة إلى مجموعة كبيرة من الآراء حول هذه القضايا. وعلى سبيل المثال؛ يصير كلود كاهن على أن مفهوم الجهاد لم يتأثر بالاحتكاك بفكرة الحملة الصليبية وبالرد عليها، وأن معاملة المسيحيين المحليين الذين كانوا يعيشون تحت حماية المسلمين لم تتغير^{٢٠٥}. ومن جهة أخرى، يقول إدوارد عطية Edward Atiya إن أحوال المسيحيين الشرقيين ساءت بعد وصول الحملة الصليبية: «وكانت النتيجة الأكثر ديمومة للحملات الصليبية هي

ردة الفعل الشديدة من قبل النظام الإسلامي على الاعتداء المتواصل للمسيحية الغربية على الأراضي الإسلامية لثلاثة قرون»^{٣٠٦}. سيكون من المناسب دراسة هذه القضية في تسلسل زمني بدلاً من محاولة فرض آراء عامة على الحقبة بكاملها.

الحقبة الممتدة من ٤٩٢-٥٨٣هـ/١٠٩٩-١١٨٧م

يقول سيفان إن حركة الجهاد التي بُعثت من جديد رداً على الوجود الفرنجي لم يكن لها أي تأثير في القرن الثاني عشر الميلادي في أهل الكتاب (أي المسيحيين واليهود المحليين) تحت الحكم الإسلامي^{٣٠٧}.

لا ريب في أن المسلمين قد قضوا بعض الوقت للتمييز والمقارنة ما بين الفرنجة والمسيحيين الشرقيين، وإدراك أكثر المواقف تعصباً للقادمين الجدد وسلوكياتهم الغربية، على النقيض من المسيحيين المحليين الذين دأبوا على معاشرتهم طوال حياتهم. لكن الوضع لم يكن جلياً بأي حال من الأحوال. وقد ذكر ابن القلانسي مثلاً عن الأرمن الذين كانوا في قلعة أرتاح في سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤-١١٠٥م عندما استسلموا للمسلمين بقيادة رضوان لما «شملهم من جور الإفرنج، وتزايد ظلمهم»^{٣٠٨}. وفي بعض الأحيان، حاربت قوات من المسيحيين المحليين إلى جانب الفرنجة، كما حدث في سنة ٥١٠هـ/١١١٦-١١١٧م^{٣٠٩}.

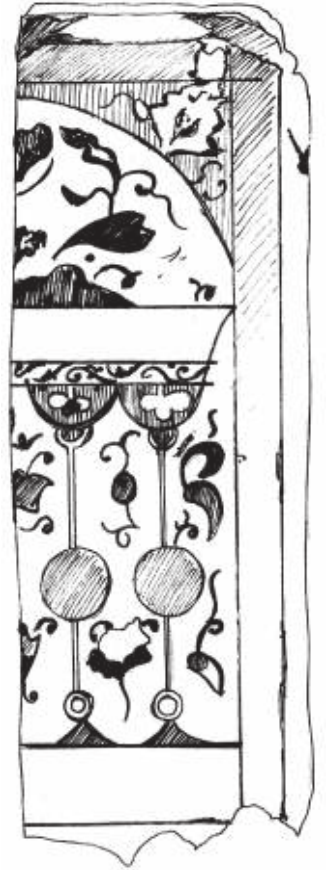
لكن، حتى، في بداية الاحتلال الفرنجي كان هناك نزوع، حسب المؤرخين، لاستعمال المسيحيين الشرقيين كباش فداء، لتسوية هزيمة المسلمين. ومن المستحيل الجزم هل كان هذا الأمر مجرد وسيلة، استعملها الكتاب المسلمون المتأخرون من أجل دوافعهم الخاصة؟ أم كان انعكاساً لمؤامرة حقيقية بين الفرنجة والمسيحيين الشرقيين؟ ومن المحتمل جداً أن يكون المسيحيون الشرقيون قد رأوا أن أفضل مصالحهم تكمن غالباً في تعاونهم مع نظرائهم المسيحيين الفرنجة. وقد عُرِيَ السبب في سقوط أنطاكية في سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م، مثلاً، إلى مكيدة من «تديبير الزراد وهو رجل أرمني اسمه فيروز»^{٣١٠}.

ثمّ حادثة جرت في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م تستحق الذكر في هذا السياق، وتتعلق بالقائد الفرنجي جوسلين Joscelin الذي كان يخوض حينذاك غارات مدمرة في شمال سورية. فكتب المؤرخ الجغرافي عز الدين ابن شداد (ت. ٦٨٤هـ/١٢٨٥م):

لما حاصر الفرنج حلب في سنة ثمانى عشرة وخمسمائة وبعثوا القبور التي بظاهرها وأحرقوا من فيها، عمد [أهل حلب] إلى أربع كنائس من الكنائس التي كانت بها وصيّروها مساجد^{٣١١}.

أما مؤرخ حلب، ابن العديم، فيقول بعبارة أوضح:

فأمر القاضي ابن الخشاب بموافقة من مقدمي حلب أن تهدم محاريب الكنائس التي



شكل ٦,٧٩ تصميم لورقة لعب، حوالي سنة ١٢٥٠م، القسطنطينية، مصر



شكل ٦,٨٠ أنشطة ترفيهية، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، مصر

للنصارى بجلب، وأن يعمل لها محاريب إلى جهة القبلة وتغيّر أبوابها، وتتخذ مساجد: ففعل ذلك بكنيستهم العظمى، وسمي مسجد السراجين: وهو مدرسة الحلاويين الآن، وكنيسة الحدادين. وهي مدرسة الحدادين الآن... ولم يترك للنصارى بجلب سوى كنيستين لا غير، وهي الآن باقية^{٣١٢}.

هذا حدثٌ كاشف من عدة نواح. فأولاً لم يتوان القاضي المحلي، مع كونه قاضياً شرعياً، عن مخالفة تعاليم شريعته فصادر أربع كنائس مسيحية قائمة، ولم يترك سوى اثنتين. وقد قام بهذا الأمر على ما يبدو بموافقة الزعماء المسلمين المحليين. ثانياً، رُبطت أعمال الفرنجة العدوانية بعلاقة مباشرة مع حياة المسيحيين المحليين في حلب، فلما نبش الفرنجة قبور المسلمين خارج مدينة حلب، كان ردّ ابن الخشاب ثأراً مدمراً تجاه المسيحيين المحليين. في العقود الأولى في القرن الثاني عشر الميلادي، عندما صارت السلطة غير مركزية، كان من الممكن لمسلم متحمّس، وهو أحد القلائل الذين ذكرت المصادر صراحة بأنهم حاولوا بثّ روح الجهاد في جند المسلمين قبل المعركة مع الفرنجة، أن يتصرف بإرادته الخاصة ضد الذميين. شكّل تصرفه هذا ضربة قاسية للمسيحيين في سورية، وكان فقدان كاتدرائية حلب أمراً موجعاً بشكل خاص.

يقول كاهن بثقة إنّ هذا الحدث كان منعزلاً، ودوافعه الغضب، لتدنيس قبور المسلمين^{٣١٣}. ولكنّ صمت المصادر التاريخية، على أية حال، لا يعني بالضرورة عدم وجود حوادث أخرى من هذا القبيل. ربما ما يثير الدهشة هو ذكر ابن العديم لهذه الحادثة أصلاً، وربما أنه، في ظل معرفته لما حدث لاحقاً والعداوة ضد المسيحيين (حيث عاش ابن العديم في القرن الثالث عشر الميلادي)، وصداقته الوثيقة لبهاء الدين، وهو أحد أبرز أفراد أسرة الخشاب^{٣١٤}، ظنّ أنّ هذا الفعل العنيف لسلف بهاء الدين الشهير يمكن أن يُفسر على أنه

مبعث فخر وفضل للأسرة.

ظلت مشاعر النعمة والإذلال عالقة طويلاً في الذاكرة الجمعية للمسلمين. وربما لم ينسَ مسلمو حلب الأيام المذلة إبان حكم رضوان عندما فرض عليه الفرنجة المنتصرون في سنة ٤٩٦هـ/١١٠٢-١١٠٣م تعليق جرس على أحد الأبراج الغربية للقلعة، ووضع صليب فوق مئذنة المسجد الكبير للقلعة. فقام ابن الخشاب، ثائراً تدفعه مشاعر وروع ساخطة، بالضغط على رضوان من أجل إعادة التفاوض بشأن الاتفاق مع الفرنجة؛ فنقل الصليب إلى كنيسة سانتا هيلينا. كانت هذه إحدى الكنائس التي حوّلت إلى مسجد في سنة ٥١٨هـ/١١٢٤م ونُزع صليبها، أمّا الجرس فظلّ يدقّ ثلاث مرات في الليل إلى غاية سنة ٥٨٩هـ/١١٩١م لتحديد مناوبات الحراسة العسكرية^{٣١٥}.

تحدّث ابن جبير بإيجابية بالغة عن مسيحيي دمشق في ثمانينيات القرن الثاني عشر الميلادي، فذكر وجود كنيسة كان يبجلها المسيحيون غاية التبجيل، تدعى كنيسة مريم:

ليس بعد بيت المقدس عندهم أفضل منها؛ وهي حفيلة البناء، تتضمن من التصاوير أمراً عجيباً تبهت الأفكار، وتستوقف الأبصار، ومرآها عجيب، وهي بأيدي الروم (المسيحيين)، ولا اعتراض عليهم فيها^{٣١٦}.

كما رأى ابن جبير معالم معمارية بناها الأقباط في صعيد مصر بأخميم: «وبهذه المدينة المذكورة آثار ومصانع من بنيان القبط وكنائس معمورة إلى الآن بالمعاهدين من نصارى القبط»^{٣١٧}.



شكل ٦، ٨١، مضارب بولو مُصوّرة على ورقة لعب مملوكية، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر

الحقبة الأيوبية

يمكن عدّ الحقبة الأيوبية نقطة تحوّل شهدت أعمالاً انتقامية تجاه المسيحيين المحليين نتيجة للأفعال السيئة للفرنجة بسبب- ارتباطات حقيقية أو مفترضة بينهم^{٣١٨}. أحصى سيفان ثلاث انتفاضات أساسية من هذا القبيل؛ وقعت الأولى في سنة ١٢١٩م بمصر حين حصار دمياط، والثانية في سنة ١٢٤٢م بمصر كذلك في الفسطاط، وأما الثالثة ففي سنة ١٢٥٠م بدمشق^{٣١٩}. كانت مصائر الأقباط إبان حكم صلاح الدين وأسرته متباينة بين جيد وسيء؛ فكانوا يعزلون من مناصبهم أحياناً بسبب روابطهم المزعومة مع الصليبيين، فتدمر كنائسهم، وأحياناً أخرى، ظلّ بعض من أفراد مجتمعتهم يُعيّنون في مناصب عليا؛ وقد كان الأمين الشخصي لصلاح الدين، وهو ابن شريف، قبطياً؛ كما عين العادل، أخو صلاح الدين، قبطياً يسمى ابن الميقات قائماً على ديوان الجيش. وتعيين مسيحي في منصب قيادي كهذا، في زمن الحرب، وفي منطقة عسكرية حساسة أمرٌ لا يحتاج لأي توضيح. وفي الواقع، إنّ ولاء الأقباط في الحقبة الأيوبية، فيما يبدو، كان أميل إلى المسلمين وإلى مصالحهم المحلية منه إلى الصليبيين. وهذا ما اتضح في الحملة الصليبية على دمياط في

سنة ١٢١٨ م، عندما أسهم الأقباط في الدفاع عن المدينة، فعانوا جرّاء ذلك أهوآلاً شديدة على يد الصليبيين^{٣٢٠}.

أما الأدلة في هذا الشأن عن سورية في العهد الأيوبي؛ فهي متباينة نوعاً ما. وإذا كان لا بد أن نضع في الحسبان دائماً انحياز المؤرخ المملوكي المقريري ضد المسيحيين، فإنّه ذكر التدابير التمييزية التي اتخذها الملك العزيز الأيوبي (ت. ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، حاكم دمشق الأيوبي، ضد المسيحيين في ١٤ من شهر شعبان سنة ٥٩٢هـ/١٣ يوليو سنة ١١٩٦م، فقال إنه: «مَنع من استخدام أهل الذمة في شيء من الخدم السلطانية وألزموا لبس الغيار»^{٣٢١}.

يبدو، محتملاً جداً، أنّ المسيحيين الشرقيين قد حظوا في سورية تحت الحكم الأيوبي بمعاملة تشبه كثيراً المعاملة التي اعتادوها على الدوام. وإذا أخذنا الأطباء المسيحيين (واليهود) مثلاً لفئة مرموقة في داخل المجتمع الإسلامي- وثمّ شواهد مهمّة في معجم سير الأطباء لابن أبي أصيبعة^{٣٢٢}- فمن الواضح أنّهم كانوا يُعاملون معاملة متسامحة نسبياً؛ لكنّ، من المحتمل جداً أن الأطباء كانوا مجرد حالة خاصة^{٣٢٣}.

من الممكن عقد مقارنة بين مصر وسورية، مع أنّ الشواهد قليلة جداً بما لا يسمح بإصدار أحكام حاسمة.

الحقبة المملوكية

رأينا في الحقبة المملوكية أنّ التأثير المشترك للتدخل والتعصب الصليبي من جهة، وإرهاب الغزو المغولي وشراسته الهمجية من جهة أخرى، أثار رغبة عارمة في نفوس المسلمين في سورية وفلسطين ومصر للدفاع عن أراضيهم، وعزماً راسخاً لتفسير مصطلح الجهاد بما يوافق أحوالهم ومحتنهم الخاصة. وفي الواقع، خاض سلاطين مصر المماليك الجهاد بعزم قوي ونجاح.

أما وقد قيل ذلك، فإلى أي مدى يمكننا التأكيد من أنّ وضع المسيحيين الشرقيين قد تدهور في الحقبة الصليبية؟ يبدو أنّ الأمور قد ساءت بالفعل، لاسيما بعد سنة ١٢٩١م، وعليه، فمن المشروع التساؤل هل كانت الحملات الصليبية هي السبب المباشر، أو غير المباشر، في اضطهاد المسيحيين الشرقيين من قبل حكامهم المسلمين.

كان هناك ضغط شديد على الأفراد والجماعات لاعتناق الإسلام؛ ولم يكن للحكومة المملوكية سياسات ثابتة نحو رعاياها من غير المسلمين. فتارة حاولت حماية العاملين الرسميين فيها من غير المسلمين الذين أثاروا غالباً بثروتهم ونفوذهم حفيظة السكان المسلمين. وتارة أخرى اضطرت السلطة المملوكية إلى الرضوخ للضغوط الشعبية وسمحت باتخاذ إجراءات تمييزية واضطهادية؛ لأنّ الحفاظ على النظام العام كان هو شغلها الأول.

وبرزت زعامة 'العلماء' القوية الذين أصروا على تفسير صارم لوضع التبعية للمسيحيين واليهود في داخل المجتمع الإسلامي.

أشرنا فيما سبق إلى العهدة العمرية؛ ولكن تكرار نسخها يوحي بأن شروطها كانت تُخرق في كثير من الأحيان^{٣٢٤}. تشير بعض الأدلة إلى سياسة التشدد المتصاعدة التي انتهجها السلاطين المماليك، فأُتخذت إجراءات تمييزية ضد المسيحيين الشرقيين واليهود والسامريين أيضاً. وكما ذكر المقرئزي، فقد أصدرت الحكومة المملوكية في سنة ١٣٠١م مرسوماً يفرض على أفراد الأقليات الدينية ارتداء عمائم بألوان مختلفة- فالمسيحيون ألزموا بارتداء الأزرق، واليهود الأصفر، والسامريون الأحمر^{٣٢٥}. كما اتخذت إجراءات تمييزية مماثلة في وقت لاحق بحق المسيحيات واليهوديات (في سنوات ١٣٥٤م، و١٤٠١م، و١٤١٩م)^{٣٢٦}. نص المرسوم الذي أصدرته دولة المماليك في سنة ١٣٥٤م ضد المسيحيين واليهود مرة أخرى على وجوب أن تلبس المسيحيات واليهوديات فردة حذاء سوداء والأخرى بيضاء^{٣٢٧}.

بحسب يحيى بن شرف النووي (ت. ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)،^{٣٢٨} لا يجوز للمسلمين أن يُعالجوا عند الأطباء من غير المسلمين. أعقب هذه الفتوى الشرعية من الناحية العملية مرسوم أصدرته دولة المماليك في سنة ١٣٥٤م ونصّ على منع الأطباء المسيحيين واليهود من معالجة المسلمين^{٣٢٩}. وحسبما ذكر عطية، الذي تناول بالتحليل التعامل مع الأقباط بتفصيل كبير، فقد دمر ما يقرب من أربع وأربعين كنيسة قبطية بين عامي ١٢٧٩ و١٤٤٧م^{٣٣٠}.

انغمس الشيخ خضر العدوي (ت. ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، سيء الذكر، الذي كان بمنزلة راسبوتين العصر المملوكي في بلاط بيبرس، في أعمال مفرطة القسوة ضد اليهود والمسيحيين في بلاد المماليك. وقد أثار سلوكه قلقاً بالغاً لدى المسلمين؛ لأنه خرب كنيسة القبر المقدس في القدس، وقتل القس بنفسه، كما خرب الكنيسة في الإسكندرية التي كانت تحتضن، كما يُزعم، رأس يحيى بن زكريا، ثم حوّلها إلى مدرسة قرآنية سماها المدرسة الخضراء، مُشتقاً اسمها من اسمه. وفي سنة ٦٦٩هـ/١٢٧١م دُمّر كنيس اليهود الكبير في دمشق^{٣٣١}.

كان يمكن للمشاعر المعادية للمسيحيين في الحقبة المملوكية أن تثير اضطرابات شعبية كبيرة، خاصة في أوقات الأزمات الكبرى؛ استناداً للمصادر الإسلامية، فقد استكبر المسيحيون على المسلمين بعد وصول المغول في ٦٥٨هـ/١٢٦٠م، فخرجوا إلى الشوارع في مواكب عامة حاملين صلبانهم وهم ينادون بارتفاع دينهم وهوان دين الإسلام. فثار المسلمون انتقاماً ونهبوا بيوت المسيحيين، ودّمروا كنيسة اليعاقبة وكنيسة مريم^{٣٣٢} وروى المقرئزي أن هذه الأعمال جاءت انتقاماً من تمرد المسيحيين ضد المسلمين، إذ: «خربوا مساجد ومآذن كانت بجوار كنائسهم وأعلنوا بضرب الناقوس وركبوا بالصليب وشربوا الخمر في الطرقات ورشوه»^{٣٣٣}.



شكل ٦،٨٢ (في الأعلى والصفحة المقابلة) نشاطات ترفيهية، عملية قطف الكروم، وحيوانات، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، (مأخوذة من غلاف كتاب؟) القرنان الحادي والثاني عشر الميلاديان، مصر

أشار العيني إلى التقارب بين المسيحيين والمغول، الذي يبدو أنه كان السبب في اندلاع الأعمال العدائية بين الطرفين.

أظهر المؤرخون المماليك تحيزًا شديدًا ضد المسيحيين، ووجهوا سهامهم تحديدًا إلى الإداريين المسيحيين من الأقباط الذين أدوا دورًا مهمًا في داخل النظام الإداري المملوكي. وقد وصف العمري الموظفين الأقباط في المناصب العليا للدولة بأنهم كانوا «بعمائم بيض وسراير سود» وبأنهم «أعداء زرق، يجرعون الموت الأحمر»^{٣٣٤}. كان الحسد لما ملكه الأقباط من مهارات إدارية ومناصب عليا في الدولة أمرًا شائعًا. وقد ورد ذلك في الوصية المنسوبة إلى الملك الصالح نجم الدين أيوب، الذي ألم به مرض مميت زمن هجوم لويس التاسع على مصر. ربما عكست هذه الوثيقة مشاعر المماليك المتأخرين المعادية للمسيحيين. فقال السلطان لابنه توران شاه، المنصرف للهو والمتع، يوصيه في شؤون الحكم:

وانظريا ولدى في ديوان الجيش. فهم الذين أفسدوا البلاد وأخربوها- وهم النصرارى- أضعفوا العساكر، وكأن البلاد ملكهم يبيعونها بيعاً^{٣٣٥}.

لم يلم الأقباط على تقويضهم للإدارة المصرية فحسب، بل اتهموا أيضًا بالتعاون مع نظرائهم في العقيدة، الصليبيين:

وبلغني أنهم بعثوا إلى ملوك الفرنج في الساحل في الجزائر، وقالوا لهم: أنتم ما تجاهدون المسلمين، بل نحن نجاهدهم الليل والنهار، نأخذ أموالهم ونستحل نساءهم، ونخرب بلادهم ونضعف أجنادهم. تعالوا خذوا البلاد، ما تركنا لكم عاقبة. فالدعو معك في دولتك- وهم النصرارى. ولا تترك لمن أسلم منهم... فما يسلم أحد منهم إلا لعله، ودينه في قلبه باطن كالنار في الحطب^{٣٣٦}.

برز هذا العداء من جديد في الاتهامات التي أطلقها المقرئزي؛ إذ هاجم الأقباط لأنهم خربوا نظام الإقطاع الذي يرتكز عليه الجيش:

ومكر الأقباط فيما أمكنهم المكر فيه، فبدؤوا بأن أضعفوا عسكر مصر، ففرقوا الإقطاع الواحد في عدة جهات، فصار بعض الجبى في الصعيد وبعضه في الشرقية، وبعضه في الغربية إتعابًا للجندي، وتكثيرًا للكلفة^{٣٣٧}.

هاجم المقرئزي رجال الدين المسيحي أيضًا. فوصف أحد البطارقة اليعاقبة بأنه كان «محبًا للرياسة وجمع المال... تقدم بالرشوة وأخذ الشرطونية» (رتبة كنسيّة)^{٣٣٨}. تعزز هذا الشعور المعادي للمسيحيين وتوطد في أوساط العلماء في حقبة المماليك، وخاصة في الكتابات والفتاوى الجدلية لابن تيمية الذي لم يبد أي لين تجاه المسيحيين سواء كانوا في داخل 'دار الإسلام' أم في خارجها.



تدخل أوروبا

يتبين لنا مما تقدم أنّ طائفة من المصادر الإسلامية تحوي أدلة على حدوث رد فعل عنيف ضد المسيحيين الشرقيين. غير أنّ تأثير هذا الرد كان متبايناً بوضوح بتباين الأحوال الجغرافية والسياسية^{٣٣٩}. استهدف رد الفعل هذا المسيحيين الشرقيين، سواء كانوا في داخل دولة المماليك أم في خارجها، وحدث في غالب الأحيان- نتيجة لأعمال عدوانية خارجية قام بها الأوروبيون الغربيون- إما في شكل أعمال قرصنة فردية وإما في حملات واسعة النطاق. كما وقعت في بعض الأحيان أعمال انتقامية من جانب المسيحيين الغربيين أشعلتها الإجراءات المملوكية المناوئة للمسيحيين؛ وخير مثال على هذا الأمر استيلاء بيير (بترس) الأول دو لوزنيان (ت. ١٣٦٩م) Pierre I of Lusignan، ملك قبرص الصليبي، على الإسكندرية ونهبها في سنة ١٣٦٥م. كان الكاتب المسلم النويري (محمد الإسكندراني- ت. ١٣٧٥هـ/١٣٧٤م) موجوداً في الإسكندرية في ذلك الحين، فدوّن رواية معبرة عن الفاجعة التي وقعت في شهر محرم سنة ٧٦٥هـ/ أكتوبر ١٣٦٥م^{٣٤٠}، عندما عاث الملك بيير وجيشه في الإسكندرية نهباً طوال أسبوع. كانت هذه الواقعة، حسب قول النويري، «أعظم فاجعة في تاريخ الإسكندرية». يعزو النويري نفسه هذا الهجوم، ضمن جملة أسباب أخرى، إلى ما لاقاه المسيحيون الشرقيون من اضطهاد، إذ طردوا من وظائفهم، وأكروهوا على ارتداء ملابس تمييزية^{٣٤١}. وأوضح مؤرخون مسلمون آخرون أن اضطهاد الأقباط تواصل على مُدٍ منتظمة طوال القرن الرابع عشر وما بعده^{٣٤٢}.

أفكار عامة

كم من مواقف إسلامية متصلّبة كهذه يمكن أن تُعزى إلى الآثار المترتبة عن الحملات الصليبية؟ المؤكد أنّ ردّها كلها إلى تعصب الصليبيين الأوروبيين أمر سطحي، مع أنّ هذا التعصب لا بد أنه أسهم إلى حد ما في ذلك، وكان سبباً ترتبت عليه نتائج معينة. ومن جهة أخرى، يجب التأكيد على أنّ المجتمع الإسلامي كان لديه دائماً القدرة على أن يصلح نفسه من الداخل، ويتجدد ويعيد تحديد ملامحه، ويظهر نفسه من البدع غير المرغوب فيها والتأثيرات المدمرة. علينا فقط أن نتذكر ظهور سلالتين بربريتين حاكمتين في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين في المغرب العربي، وهما المرابطون والموحدون، الذين لم يكونوا بحاجة إلى هجمات الصليبيين للشعور بدافع طاعٍ لفرض إسلامهم الإصلاحية الناهض بالحياة في مدن شمال إفريقيا وإسبانيا. مثل هذه الحركات الإصلاحية تخللت التاريخ الإسلامي في كثير من بقاع العالم حتى نهاية القرن العشرين. لذلك يمكن القول إنّ الحماسة الدينية المتجددة للمسلمين السنّة في سورية وفلسطين ومصر ابتداء من القرن الثاني عشر فما بعده لم تتبع في معظمها من المحن المريرة التي عانوها على أيدي الصليبيين، بل إنّ روح الجهاد المتجددة مع التصبّب الداخلي كانت ستحدث تلك الحركات



شكل ٦،٨٣ (في الأعلى والصفحة المقابلة) مشاهد عمل وترفيه وحيوانات، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرنان الحادي والثاني عشر الميلاديان، مصر

الإصلاحية مهما كان الأمر، بوصفها جزءاً لا يتجزأ من طبيعة الأمة الإسلامية.



كان سلاطين مصر المملوكية الذين امتدّ حكمهم إلى ما بعد مغادرة الصليبيين لبلاد الشام بمدة طويلة، واستمر في الواقع إلى بداية القرن السادس عشر الميلادي، يمثلون حالة خاصة. جاء هؤلاء المماليك من أعراق خارجية واعتنقوا الإسلام السنّي حديثاً، وكانوا جنوداً صارمين ذوي عقائد سهلة ومتصلبة، بعثوا حياةً جديدة في المجتمع الإسلامي. فيمكن القول إذن- نظرياً- إنّ الحكام المماليك لم يكونوا بحاجة إلى مثل الصليبيين لانتهاج سياسات متعصبة تجاه الأقليات الدينية في داخل أراضيهم. والمماليك، بوصفهم وافدين جدداً إلى الشرق الأدنى، لم يفهموا أو يروا حاجة للتوافق مع وجود المسيحيين المستمر في بلاد الشام منذ أمد بعيد، ولم يكن يعينهم التمييز بين مختلف الجماعات المسيحية. وما كانوا ليتسامحوا مع وجود جماعات إسلامية، مثل الإسماعيلية، أو الدروز أو جماعات أخرى من معتنقي المذهب الشيعي في الشرق الأدنى؛ فكان على المجتمع الإسلامي أن يطهر نفسه من الداخل ضد التدينس، والبدع والزندقة، فكان المماليك الجنود المثاليين للدفاع عن الإسلام السنّي. وشكّلوا تحالفاً مع 'العلماء' الذين كانوا حريصين جداً على توجيه حكاهم وتقويتهم في سعيهم إلى تعزيز العقيدة الصحيحة.

ملحوظات عامة عن العلاقات الإسلامية-الفرنجية بعد سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م

حاولنا في النقاش السابق تسليط الضوء على المسألة المهمة، التي بقيت في نهاية المطاف من دون إجابة، عن تأثير الحملات الصليبية على موقف المسلمين في العهد المملوكي تجاه المسيحية، وخاصة تجاه مسيحي الشرق الأدنى. وإذا كان من الواضح أنّ المجتمع الإسلامي كان لديه دائماً القدرة المتأصلة فيه لإعادة تعريف العقيدة الإسلامية وتجديدها، فإنّ توقيت تصاعد الحماسة الدينية الإسلامية في العهد المملوكي، بعد قرون من التسامح العام تجاه 'أهل الكتاب' في داخل 'دار الإسلام' يبدو أنه يوحى، بصفة عامة، بوجود شيء من الصلة بتجربة المسلمين مع الحملات الصليبية. وعليه، يمكننا القول إنّ مجيء الصليبيين ب'طرازهم الجديد' من التعصب المسيحي شكّل محفزاً، أو حتى عاملاً مباشراً، في عملية شحذ مشاعر المسلمين السنّة تجاه أتباع العقائد الأخرى، وفي الواقع، تجاه أي نوع من الانحراف الديني داخل صفوف المسلمين أنفسهم.



صدم تعصب القادمين الجدد من الصليبيين العالم الإسلامي في سنة ١٠٩٩م، ثم استمرّوا في صدمهم بعد ذلك؛ أمّا ما سمي بحملات مقاومة الصليبيين فلم تبدأ في القرن الثالث عشر الميلادي مع انتصارات المماليك، بل سبق ذلك الرد الإسلامي الذي ولد في القرن الثاني عشر بقيادة عماد الدين زنكي أو حتى قبل ذلك، وبدأ بالتزايد بشكل مطّرد ليبلغ أوجهه أولاً تحت حكم نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي، ثم لاحقاً تحت

القوة المتجددة لحكم الماليك. لم يتوقف رد المسلمين بعد سنة ١٢٩١م بمجرد أن طُهرت أراضيهم من الوجود الصليبي. فضلاً عن الدفاع عن أراضيهم، صار باستطاعتهم وقتئذٍ شنَّ هجمات مضادة ضد الدول المسيحية الشرقية المجاورة- مثل أرمينيا الصغرى التي غزاها السلطان المملوكي الأشرف شعبان في سنة ١٣٧٥م؛ ومملكة قبرص اللاتينية التي ألحقت بمصر المملوكية تحت حكم السلطان برسباي في سنة ١٤٢٧م؛ والقسطنطينية التي سقطت بأيدي العثمانيين في سنة ١٤٥٣م؛ وفرسان الإسبتارية في رودس الذين صمدوا دفاعاً عن الجزيرة حتى سقطت أخيراً في أيدي العثمانيين في سنة ١٥٢٢م. وهذه كلها أحداث مترابطة.

في الواقع، كان العثمانيون أيضاً يضمرون مشاعر العداء تجاه أوروبا المسيحية، ومنذ القرن الرابع عشر الميلادي أعلن السلطان مراد الأول (ت. ١٣٨٩م) بأنه «سيأتي إلى فرنسا عندما ينتهي من النمسا»^{٣٤٣}. بلغ هذا التصاعد في ردود الأفعال العثمانية على الحملات الصليبية ذروته في القرن السادس عشر الميلادي؛ ففتحوا البلقان ثم المجر، ثم توغلوا في قلب أوروبا حتى وصلوا إلى أبواب فيينا. وقد خيمَّ شبح التهديد التركي في الواقع كغيمة سوداء في سماء معظم أرجاء القارة الأوروبية إبَّان القرن السادس عشر الميلادي. وهكذا، استمر انتقام المسلمين ردحاً طويلاً من الزمن.

خاتمة

ليس غريباً أن التفاعل الثقافي بين المسلمين والفرنجة كان في أغلبه في اتجاه واحد. أسهم في ذلك عوامل عدّة. وكما أشرنا سلفاً، شعر المسلمون أن هناك قليلاً مما يمكن تعلمه من أوروبا في المجالات الدينية والاجتماعية والثقافية. وفي المقابل، كان لدى الفرنجة كثيرٌ من الأمور ليتعلموها من أسلوب حياة المسلمين الذين عاشوا في الشرق الأدنى قرونًا عديدة، وتألّفوا مع المناخ والأرض. وكما هو متوقع، كان التأثير الأكبر للفرنجة بالتقاليد الإسلامية باديًا في مظاهر حياتهم اليومية، مثل الاستحمام والغذاء، وصاروا يحسبون أنفسهم بتعاقب الأجيال من أهل بلاد الشام.

مع ذلك فمع الدلائل على وجود نقاط التقاء وتأثير بين الطرفين الإسلامي والصليبي، فلا ينبغي تضخيم عملية التقارب هذه. ومهما كان هناك من علاقات تجارية وسياسية؛ فقد ظل الاختلاف الأيديولوجي قائمًا. وإدراك الإطار الزمني لحقبة تاريخية بعينها أسهل بكثير من إدراك روح ذلك العصر. فكيف لنا أن نعرف الشعور الحقيقي لعامة الناس من المسلمين تجاه الحملات الصليبية^{٣٤٤} ؟

يوضح ما تقدم من نقاش وجود نقاط اتصال وتأثير عديدة بين المسلمين والفرنجة على مستويات كثيرة لما يتجاوز قرنين من الزمان. لكن ما زال من الصعب إصدار حكم عام بشأن ما شعر به المسلمون حقيقة تجاه الفرنجة؛ فوجود اتفاقيات وحقيقة الاحتكاك المنتظم بين الطرفين لا يعني بأي حال من الأحوال أن المسلمين احترمو الفرنجة أو أحبّوهم، سواء أكانوا أفرادًا أم جماعات.

الهوامش

1. Gabrieli, xvi.

٢. يعبر برنارد لويس (Bernard Lewis) عن موقف سلبي للغاية بشأن مدى معرفة المسلمين بالفرنجة، فيقول: 'لا يسعنا سوى أن نقف مندھشين أمام ضآلة درايتهم، والأدهى من ذلك عدم اكتراثهم. انظر:

.The Muslim Discovery of Europe . 146

٣. الفتح القسي، ٥٠.

٤. انظر الفصل ٥.

٥. أسامة، حتّي، ٩٥.

٦. النص العربي، ١٤٠. استعمل فعل 'بربر' هنا للدلالة على 'اللغو والثرثرة'، وهو فعل يرتبط بالبربر، وله دلالة سلبية.

٧. المقرئزي، Broadhurst، ٢٨٧. سمّي ريتشارد قلب الأسد بملك الإنكتار (ملك إنجلترا)؛ انظر ابن الفرات، Lyons، ١٠٧.

٨. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٣٠.

٩. انظر ابن شداد وعماد الدين الأصفهاني، عن Lyons و Jackson، Saladin، ٢٤١.

١٠. ابن الفرات، Lyons، ١١٠.

١١. مناقب رشيد الدين، عن Gabrieli، ٢٤٢.

١٢. ابن جبیر، Broadhurst، ٢١٧.

١٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٣؛ النص العربي، ١٣٤.

١٤. النص العربي، ١٣٤-٥؛ أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٤.

١٥. انظر على سبيل المثال،

V. G. Berry, 'The Second Crusade', in K. M. Setton and M. W. Baldwin, A History of the Crusades, I, Madison, Milwaukee and London, 1969, 509; W. B. Stevenson, The

Crusaders in the East, Cambridge, 1907, 163; M. W. Baldwin, The Latin states under Baldwin III and Amalric I 1143-74', in Setton and Baldwin, A History, I, 530.

١٦. ابن الأثير، الكامل، XI، ٨٦؛ انظر أيضا ابن الأثير، الأنابكة، RHC، II، ١٦١؛ ابن الفرات، الشيال، ٥١٧.

١٧. ابن الأثير، الكامل، XI، ٨٦.

١٨. ابن نظيف الحموي، التاريخ المنصوري، تحقيق ع. درويش، دمشق، ١٩٨١، في أخبار سنة ٦٢٥هـ، منقول من Atrache، Die Politik، ٢٢٩.

١٩. مشتقة من الكلمة اللاتينية Hospitalis -مكان لمبيت المسافرين- انظر EI2، ملحق: مقالة الداوية والاسبتارية-Dawi-yya and Isbitariyya.

٢٠. من المرجح أنها اشتقت من الكلمة اللاتينية devotus، 'الذي وهب نفسه في سبيل خدمة الرب'.

٢١. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٤. أرّخها حتّي بحوالي سنة ١١٤٠م أما Humphreys فيقترح ما بين العامين ٥٢٢هـ/١١٢٨م و٥٢٣هـ/١١٤٤م. (EL2، ملحق: مقال الداوية والإسبتارية).

٢٢. ابن القلانسي، Gibb، ٣٣٠.

٢٣. ابن شداد، RHC، III، ٩٧-٨؛ ابن الأثير، RHC، I، ٦٨٨.

٢٤. ابن الأثير، الكامل، XII، ٣٠٤.

٢٥. عن أبي شامة، RHC، IV، حرفيا. 'كانت الرؤوس تحت أخامص الأقدام ٢٧٣'.

٢٦. المرجع نفسه. انظر كذلك عماد الدين، الفتح القسي، ترجمة Massé، ٣٠-١.
٢٧. ابن واصل، III، ١٤٦، ١٤٨.
٢٨. ابن واصل، II، ١٤٩.
٢٩. EI2، ملحق: مقالة الداوية والاسبتارية. يمثل هذا المقال دراسة علمية مفصلة لهذا الموضوع؛ للاطلاع على الجانب الصليبي، انظر:
- J. Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050-1310*, London, 1967
٣٠. ابن القلانسي، Gibb، ٢٠٨.
٣١. ابن الأثير، الكامل، XII، ٤٢.
٣٢. ابن شداد، RHC، III، ٢٢٠.
٣٣. ابن الفرات، Lyons، ١٤.
34. Michaud, *Histoire*, II, 548, quoting Ibn Wasil.
35. Michaud, *Histoire*, IV, 449; C. Cahen, 'St. Louis et l'Islam', *JA*, 258 (1970), 6.
36. *Mémoires*, 475.
37. *Ibid.*
38. *Ibid.*
٣٩. ابن الفرات، Lyons، ٣٥.
40. Eddé, 'Saint Louis', 90-1.
٤١. يمتدح الإدريسي سيده الملك روجر الصقلي (ترجمة Jaubert، xvi-xviii) ويشيد ابن جبير بالملك ويليام (Broad-hurst، ٣٤٠-٣).
٤٢. ابن واصل، IV، ٢٣٤.
٤٣. ابن واصل، IV، ٢٤٢.
٤٤. كتاب السلوك، I، ٢٣٢.
٤٥. ابن الفرات، Lyons، ٩.
٤٦. ابن الفرات، Lyons، ٣٩.
٤٧. انظر المناقشة في الفصل ٥.
٤٨. يجب بطبيعة الحال مقابلة وجهة نظر المسلمين عن فريدريك بالأراء الأخرى. فعلى سبيل المثال، يخلص ابو العافية إلى أن عيشته 'لم ترق إلى عيشة أمير شرقي كما قد يتهبأ للمرء أول وهلة'
- (D. Abulafia, *Frederick II: A Medieval Emperor*, London, 1988, 439)
٤٩. ابن واصل، IV، ٢٤٨.
٥٠. ابن واصل، IV، ٢٤٨.
٥١. ابن واصل، IV، ٢٤٨.
٥٢. ابن واصل، IV، ٢٤٨.
٥٣. المقرزي، كتاب المقفى، تحقيق م. اليعلاوي، بيروت، ١٩٩١، ترجمة رقم ٩٣٠، ٤٤٠. بُنيت الرواية على رواية سبقتها لابن ظاهر، ٩٠.
٥٤. اليونيني، III، ٩٢-٣.

٥٥. اليونيني، III، ٩٢-٣.
٥٦. يدل هذا على عدم تناسق أخبار الوفيات التي ذكرها اليونيني.
٥٧. ابن شداد، RHC، III، ٩٤-٥؛ انظر كذلك ابن الأثير، الكامل، I، RHC، ٦٧٤.
٥٨. أبو شامة، RHC، IV، ٢٧٥-٨.
٥٩. ابن جبير، Broadhurst، ٢٢٤.
٦٠. ابن جبير، Broadhurst، ٢٢٤.
61. Quoted by Michaud, Histoire, II, 482.
٦٢. أبو شامة، RHC، IV، ٢٩٦-٢٩٨، انظر العمري، Lundquist، ٣٢؛ ابن خلكان، de Slane، IV، ٥٢٤؛ ابن شداد، RHC، IV، ١٢١، ١٣٠.
٦٣. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٦٦.
٦٤. ابن شداد، RHC، III، ٢٨٤.
٦٥. أبو شامة، RHC، IV، ٣١٠.
٦٦. ابن شداد، RHC، IV، ٣٩.
٦٧. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣١٠.
٦٨. ابن شداد، RHC، III، ٣٩-٤٠.
٦٩. المقرئ، كتاب السلوك، I، ٧٨-٧٩؛ ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٢٣-٤؛ أبو شامة، RHC، IV، ٢٣٠-٢٣٤.
٧٠. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٢٣-٣٢٤.
٧١. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٢٣-٣٢٤.
٧٢. ابن الأثير، الكامل، XI، ٣٥٤-٣٥٥. للاطلاع على روايات أخرى للتقتيل، انظر أبو شامة، RHC، IV، ٢٨٤، ابن شداد، RHC، III، ٣٩-٤٠.
٧٣. أبو شامة، RHC، IV، ٩٧.
٧٤. أبو شامة، RHC، IV، ٢٩٩.
٧٥. ابن شداد، RHC، III، ٢٥٢.
٧٦. ابن الأثير، الأتابك، RHC، II، ٢٧٨.
٧٧. حرفياً. 'يعلو في الشرق'.
٧٨. عماد الدين، خريدة القصر، I، ٩٩.
٧٩. أبو شامة، RHC، IV، ٤٣٣؛ انظر أيضاً عماد الدين الأصفهاني، الفتح القسي، ٢٣٠.
٨٠. أسامة بن منقذ، حتى، ١٦٤-١٦٥.
81. Thorau, The Lion, 96.
٨٢. المرجع نفسه، ٩٦. يعتقد Thorau أن البحارة الغربيين كانوا السبب في سبب وجوده هناك.
٨٣. المرجع نفسه، عن ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٣٥٠.
٨٤. وفقاً لابي شامة، RHC، IV، ٤٣٤.
٨٥. وفقاً لابي شامة، RHC، IV، ٤٣٤.
٨٦. ابن الأثير، الكامل، I، RHC، ٧٢٦.
٨٧. ابن شداد، RHC، III، ٢٣١-٢.

٨٨. أبو شامة، RHC، IV، 468. يروي أسامة بن منقذ قصة امرأة مسلمة ترتدي درعا وخوذة وتحمل سيفًا وترسا وقصة امرأة عجوز سارعت إلى القتال في معركة وهي تحمل سيفًا في يدها (انظر اللوحة الملونة رقم ٨). (أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٤).

٨٩. حكم في الفترة ما بين ١١٥٦/هـ-١١٥٦ م. ١١٨٥/هـ-١١٨٥ م.

٩٠. ابن جبير، Broadhust، ١٨٩-٩٠، ٢٠٧.

٩١. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٢، ١٥٦.

٩٢. حسب أبي شامة، RHC، IV، ٤٣٤.

٩٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٧.

٩٤. ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، 34a fol; Bodleian ms. Marsg 333. أسامة بن منقذ، حتّي ٦٠-١٥٩.

٩٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٨.

٩٦. ابن جبير، Broadhust، ٣٢٠.

٩٧. ابن جبير، Broadhust، ٣٢٠.

٩٨. ابن جبير، Broadhust، ٣٢٠.

٩٩. ابن جبير، Broadhust، ٣٢٠.

١٠٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦١.

١٠١. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٤٤.

١٠٢. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٠٦.

١٠٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ٨٠.

١٠٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٧٥.

١٠٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ٢١٢ ff.

١٠٦. نُشَاف/نُشَاف: يقدّم مترجم Gabrieli 'استهلاك'.

١٠٧. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٢؛ النص العربي، ١٣٣.

١٠٨. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٢-٣؛ النص العربي، ١٣٣-١٣٤.

١٠٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٣؛ النص العربي، ١٣٤.

110. Cahen, 'Indigènes', 352.

111. Ibid., 352-3.

١١٢. النص العربي، ١٤٠.

١١٣. النص العربي، ١٤٠.

١١٤. المقرئزي، Broadhurst، ١٨٨.

١١٥. ابن كثير، الكامل، X، ٣٢٢-٣٢٣. للاطلاع على مناقشة أطول لمعاملة الأسرى من كلا الطرفين انظر الفصل ٨، ٥٤٩-٥٥٦.

١١٦. عماد الدين، الفتح القسي، ٥٦.

١١٧. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٤.

١١٨. النص العربي، ١٣٢.

١١٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٣.

١٢٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٣-٤.

١٢١. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٧.
١٢٢. النص العربي، ١٤١.
١٢٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٤.
١٢٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٥.
١٢٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٤١.
١٢٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٤٠.
١٢٧. عن أبي شامة، RHC، iv، 458.
١٢٨. للاطلاع على مناقشة حديثة عن هذا الموضوع، انظر Mouton، Damas، 302-303.
١٢٩. ابن القلانسي، اقتباس Mouton، Damas، ٣٠٥.
١٣٠. ابن القلانسي، Le Tourneau، ٥٤، ٨٦، ١٢٨.
131. Sivan, 'Réfugiés', 141.
132. According to Kedar, 'The subjected Muslims', 150.
١٣٣. أبو شامة، RHC، IV، ٤٠٩.
١٣٤. ابن القلانسي، Gibb، ١٢٩؛ انظر أيضا قولاً مشابهاً عند أسامة بن منقذ، حتّي، III.
135. Cahen, 'Indigènes', 358.
١٣٦. ابن طولون، القلائد الجوهريّة، تحقيق، م. أ. دهمان، دمشق، ١٩٤٩، الجزء ١، ٢٦-٣٩.
١٣٧. ابن طولون، القلائد، ٢٦.
138. Ibid., 27; Kedar, 'The subjected Muslims', 170.
١٣٩. ابن طولون، القلائد، ٢٧.
١٤٠. المرجع نفسه، ٢٨.
١٤١. أبو شامة، RHC، IV، 301-302.
142. According to Kedar, 'The subjected Muslims', 150.
١٤٢. الهروي، ترجمة Sourdel-Thomine، ٦٨.
144. B. Lewis, The Political Language of Islam, Chicago and London, 1991, 104.
145. Ibid., 105.
١٤٦. ابن العديم، زبدة الحلب، RHC، III، ٥٩٧-٥٩٨؛ 'Kedar, 'The subjected Muslims': ١٤٧، Cahen, La Syrie du Nord، ٣٤٣.
147. Kedar, 'The subjected Muslims', 138.
١٤٨. ابن جبير، Broadhust، ٣٢١.
١٤٩. ابن جبير، Broadhust، ٣٢١-٣٢٢.
١٥٠. ابن جبير، Broadhust، ٣١٩.
١٥١. ابن جبير، Broadhust، ٣١٥.
١٥٢. ابن جبير، Broadhust، ٣١٦.
١٥٣. ابن جبير، Broadhust، ٣١٧.
١٥٤. ابن جبير، Broadhust، ٣١٧.

١٥٥. وفقاً لأبي شامة، RHC، IV، 301؛ انظر أيضاً

D. Richards, 'A text of 'Imad al-Din on 12th century Frankish-Muslims relations', Arabica, 25 (1978), 203.

١٥٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٨. للاطلاع على القصة بأكملها، انظر أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٧-٨.

١٥٧. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٨.

١٥٨. للاطلاع على مناقشة مطولة عن الجنيزة، انظر ص. ٣٩٥.

١٥٩. ابن ميسر، RHC، III، ٤٧٠.

١٦٠. ابن ميسر، RHC، III، ٤٧١.

161. S. D. Goitein, A Mediterranean Society, Berkeley and Los Angeles, 1967, vol. I, 275; R. Bulliet, The Camel and the Wheel, Cambridge, Mass., and London, 1975.

١٦٢. ابن جبير، Broadhurst، ٢٦٤. انظر كذلك ٢٦٩.

١٦٣. ابن جبير، Broadhurst، ٢٦٤.

١٦٤. ابن جبير، Broadhurst، ٢٤٩.

١٦٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ٣٨.

١٦٦. ابن جبير، Broadhurst، 55-56.

167. Goitein, Mediterranean Society, I, 40; ابن جبير، Broadhurst، 313.

ابن جبير، Broadhurst، ٣١٢.

١٦٨. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٥.

١٦٩. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٦.

١٧٠. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٢.

١٧١. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٧.

١٧٢. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٨.

١٧٣. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٩.

١٧٤. ابن جبير، Broadhurst، ٣٣٠، ٣٣٣.

١٧٥. ابن جبير، Broadhurst، ٣٣٥.

176. Kedar, 'The subjected Muslims', 161-2.

١٧٧. ابن جبير، Broadhurst، ٣١٨.

١٧٨. الهروي، ترجمة Sourdel-Thomine، ٦٥.

١٧٩. الهروي، ترجمة Sourdel-Thomine، ٧٠.

١٨٠. عماد الدين، الفتح القسي، عن Gabrieli، ١٧٠-١.

١٨١. انظر القرآن، ١٩: ٢.

١٨٢. وفقاً لأبي شامة، RHC، IV، ٣٠٢.

183. Cf. Gabrieli, 174.

184. M. Rosen-Ayalon, 'Art and architecture in Ayyubid Jerusalem', Israel Exploration Journal, 40/1 (1990), 307.

١٨٥. ك. العسلي، وثائق مقدسية تاريخية، الجزء ا، ٩ iff، عمان، ١٩٨٣.
١٨٦. انظر الصفحات ٣٣٤-٣٣٦.
187. R. C. Smail, *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London, 1973, 187.
188. *Ibid.*, 136.
189. *Ibid.*, 137.
190. M. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem*, London, 1987, 48 and 204-5.
191. Creswell, *Muslim Architecture of Egypt*, II, 199, n. 1.
١٩٢. ابن الأثير، RHC، I، ٢٦٣.
١٩٣. ابن جبیر، Broadhust، ٣٢٢.
١٩٤. ابن جبیر، Broadhust، ٣٢٢.
١٩٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٧-٨.
١٩٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٩-٦٠.
١٩٧. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٩.
١٩٨. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٩-٦٠.
١٩٩. عماد الدين الأصفهاني منقولا من أبي شامة، RHC، IV، ٢٧٨.
٢٠٠. أطلق سراح الأسير الثاني لكي يخبر الفرنجة بما حدث. Quatremère، ٣٠.
٢٠١. «إفريز ليون»، ابن الفرات، Lyons، ٩٥-٩٦.
202. Thorau, *The Lion*, 222, quoting Rawd, 401.
٢٠٢. للاطلاع على مناقشة عامة لهذه المسألة، انظر:
- .Kedar, *The subjected Muslims*، 135-74
204. J. Drory, 'Hanbalis of the Nablus region in the eleventh and twelfth centuries', in *The Medieval Levant*, ed. B. Z. Kedar and A. L. Udovitch, Haifa, 1988, 95-112.
٢٠٥. النص العربي، ١٣٤-١٣٥؛ أسامة بن منقذ، حتّي، ١٦٣-١٦٤.
٢٠٦. ابن جبیر، Broadhust، ٣٠٠.
٢٠٧. ابن جبیر، Broadhust، ٣١٨.
٢٠٨. ابن جبیر، Broadhust، ٣٢١.
٢٠٩. ابن جبیر، Broadhust، ٣١٨-٣١٩.
٢١٠. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٠٦؛ انظر أيضا Holt، Age، ٦٤-٦٥.
٢١١. انظر العظيبي، ٣٧٣؛ ابن القلانسي، Gibb، ٤٨؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ٧، ١٥٠.
٢١٢. العظيبي، ٣٣٢.
٢١٣. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٨٨، ٩٤.
٢١٤. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٧٣.
٢١٥. ابن الفرات، Lyons، ٥٦؛ المقرئزي، Quatremère، ٢٠٠.
216. Cf. Smail, *Crusaders*, 158.

217. Cf. Thorau, The Lion, 147.

٢١٨. ابن الفرات، Lyons، ١١٥.

٢١٩. يخلص Hamilton إلى أن إعادة تصميم الشرفة يرجع على أغلب الظن إلى ما بعد استرجاع صلاح الدين لبيت المقدس في العام ١١٨٧ م، ذلك أنه تم في وقت كانت فيه المواد المستعملة التي تعود إلى القرن الثاني عشر الميلادي متوفرة. انظر:

R. W. Hamilton, The Structural History of the Aqsa Mosque, London, 1949, 43-4 and plates xxv: 4-5; Rosen-Ayalon, 'Art and architecture', 310.

٢٢٠. ما يعزز فكرة استعمال مواد الصليبيين الإفريز المتعرج الذي عُثر عليه على ظهر أجزاء معمارية من القرن الثاني عشر الميلادي. انظر Hamilton, loc. cit.

221. Rosen-Ayalon, 'Art and architecture', 308,

إلى احتمال كونه بناء أيوبيا يتكون أساسا من سبوليا (حجارة بناء قديمة) صليبية Burgoyne خلص

Mamluk Jerusalem, 38

222. Rosen-Ayalon, 'Art and architecture', 308-9,

تعرف محليا و إلى يومنا هذا الأعمدة الملتوية التي بناها الصليبيون بـ 'بيضات الكفار'. انظر ٣٨٦ أعلاه، اللوحة ٦، ٦.

223. M. S. Briggs, Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine, Oxford, 1924, 81.

٢٢٤. أنا شديدة الامتنان للدكتور Barry Flood على كرم السماح لي بالاطلاع على بحوثه المتواصلة في هذا الموضوع.

225. Quoted by Herzfeld, Damascus: Studies in architecture, 4-5;

انظر ابن العديم، بغية الطلب، زكار، III، ٣٤٠؛

D. Morray, An Ayyubid Notable and His World, Leiden, 1994, 42.

226. Damascus, 4.

٢٢٧. سورة النور، الآية: ٣٥.

228. Cf. E. Baer, Ayyubid Metalwork with Christian Images, Leiden, 1989, 4.

٢٢٩. المرجع ذاته، ٧

٢٣٠. المرجع السابق، ١٩، و ٧٣-٧٤.

٢٣١. المصدر السابق، ص ٢٠.

٢٣٢. المرجع السابق، ص ٣٢.

٢٣٣. المرجع السابق، ص ٤٢.

٢٣٤. المرجع السابق.

٢٣٥. المرجع السابق، ص ٤٤.

٢٣٦. المرجع السابق، ص ٤٨.

237. Köhler, Allianzen.

238. Cf. P. M. Holt, 'Al-Nasir Muhammad's letter to a Spanish ruler in 699/1300', Al-Masaq, 3 (1990), 23-9.

سبققتها بعثتان دبلوماسيتان إلى أراغون في العامين ١٢٩٠ م و ١٢٩٣ م (القلقشندي، صبح الأعشى، 63-70، XIV). وكما يقترح Holt، قد تكون رسالة الناصر محمد بن قلاوون إثباتا مؤقتا للمزايا التي سبق أن منحها للتجار والحجاج الأرغونيين في مصر المملوكية.

٢٣٩. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، تحقيق م. كامل و م.ع. النجار، القاهرة، ١٩٦١، ١٦١؛ عن:

.Holt, Early Mamluk Diplomacy, Leiden, 1995, 142.

240. Cf. P. M. Holt, 'Baybars' treaty with the Lady of Beirut in 667/1269', in *Crusade and Settlement*, ed. P. W. Edbury, Cardiff, 1985, 244,

عن القلقشندي، صبح الأعشى، XIV، ٤٠-٢.

241. 'Baybars' treaty', 242-4.

242. Cf. U. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, Paris, 1885; E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, London, 1976; D. Abulafia, 'The role of trade in Muslim-Christian contact during the Middle Ages', in *The Arab Influence in Medieval Europe*, ed. D. A. Agius and R. Hitchcock, Reading, 1994, 1-24; A. Udovitch, art.: Trade, Islamic in *Dictionary of the Middle Ages*, New York, 1989, XII, 105-8.

٢٤٣. إن المعلومات المتفرقة التي نجدها في المصادر الإسلامية من العصر الوسيط عن التجارة تجعل من تقديم مجموعة من الأطروحات العامة المقنعة عن التجارة الإسلامية خاصة، بمعزل عن التجارة اليهودية واليهودية-الإسلامية، أمراً صعباً؛ فلا وجود لمقابل إسلامي لجنيزة القاهرة، وهو الأمر الذي كان سيسمح بتشكيل صورة واضحة عن التفاصيل الدقيقة للنشاطات التجارية للتجار اليهود. لكن الأدلة التي تحويها الكتابات الإسلامية تؤيد التأويلات بخصوص التجارة بين المشرق والغرب والتي تقوم على المصادر الأوروبية الشاملة من العصر الوسيط.

244. Abulafia, 'The role of trade', 4.

245. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 32.

246. C. Cahen, 'L'histoire économique et sociale de l'Orient musulman médiéval', *Studia Islamica*, 3 (1955), 58.

247. Goitein, *Mediterranean Society*;

للاطلاع على ملخص ممتاز للأعمال البحثية في موضوع الجنيزة، انظر:

cf. R. S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, 1991, 261-72.

248. Abulafia, 'The role of trade', 5.

٢٤٩. لكن Ashtor لا يقدم أدلة من المصادر الأولية تثبت إنشاء تلك العلاقات التجارية (A Social and Economic History، 226).

250. Cf. J. Riley-Smith, 'Government in Latin Syria and the commercial privileges of foreign

merchants', in *Relations between East and West in the Middle Ages*, ed. D. Baker, Edinburgh, 1973, 109.

٢٥١. ابن القلانسي، Gibb، ١٠٩، Köhler، ١٠٧.

٢٥٢. ابن القلانسي، Gibb، ١٠٨.

٢٥٣. مثال ذلك بعثة ٥٠٤هـ/١١١٠-١١١١م. انظر ابن الجوزي، IX، ١٦٣.

٢٥٤. النص العربي، ١٤١.

255. Ashtor, *A Social and Economic History*, 4; Heyd, *Histoire*, 373; Abulafia, 'The role of trade', 5.

256. Ashtor, *A Social and Economic History*, 5, 8, 246; Heyd, *Histoire*, 378; Abulafia, 'The role of trade', 5.

257. Abulafia, 'The role of trade', 1; A. S. Atiyah, *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington and Oxford, 1962, 240-1.

258. Abulafia, 'The role of trade', 10; Ashtor, *A Social and Economic History*, 240.

259. Abulafia, 'The role of trade', 1.

٢٦٠. ابن الفرات، الشيال، ١٨.

٢٦١. ابن خلكان، de Slane، IV، ٤٥٦.

262. M. Bates and D. M. Metcalf, 'Crusader coinage with Arabic inscriptions', in A History of the Crusades, ed. H. W. Hazard and N. P. Zacour, Madison, 1989, vol. VI, 439–40.

263. Quoted by S. D. Goitein, 'Changes in the Middle East (950–1150) as illustrated by the documents of the Cairo Geniza', in Islamic Civilisation 950–1150, ed. D. S. Richards, Oxford, 1973, 19.

٢٦٤. ابن جبیر، Broadhurst، ٣٠٠.

265. Cited in Lewis, The Muslim Discovery of Europe, 26.

٢٦٦. ابن جبیر، Broadhurst، ٣٠١.

٢٦٧. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١٢.

٢٦٨. ابن جبیر، Broadhurst، ٣٠١.

٢٦٩. ابن جبیر، Broadhurst، 301.

270. Quoted by Lyons and Jackson, Saladin, 115.

271. Quoted by Lyons and Jackson, Saladin, 113.

272. Heyd, Histoire, 163.

٢٧٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ٢٥–٦.

٢٧٤. ابن شداد، RHC، III، ٩٨.

٢٧٥. ابن الأثير، الكامل، 356، XI.

٢٧٦. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١٨.

٢٧٧. القرآن ٥٥: ٢٤.

٢٧٨. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١٨.

٢٧٩. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١٧.

٢٨٠. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١٧–١٨.

٢٨١. ابن جبیر، Broadhurst، ٣١–٢.

٢٨٢. ابن جبیر، Broadhurst، ٣٢.

٢٨٣. ابن جبیر، Broadhurst، ٦١: كما يذكر القرفة.

284. see generally C. Cahen, 'Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin. 3: Orient latin et commerce du Levant', Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, 29 (1950–1), 328–416.

285. Thorau, The Lion, 120.

286. P. M. Holt, Early Mamluk Diplomacy, 25; انظر أيضا Heyd, Histoire, I, 386–7.

287. Cf. Holt, Early Mamluk Diplomacy, 25.

288. S. J. Auld, 'Kuficising inscriptions in the work of Gentile da Fabriano', Oriental Art, 32/3 (Autumn 1986), 246–65.

289. Ashtor, A Social and Economic History, 298.

٢٩٠. سورة آل عمران: ١١٨.

٢٩١. للاطلاع على مناقشة حديثة لهذه المسألة، انظر:

D. S. Richards, 'Dhimmi problems in fifteenth century Cairo: reconsideration of a court document', in *Studies in Muslim-jewish Relations*, ed. R. L. Nettler, Chur, 1993, vol. I, 128.

٢٩٢. الشيرازي، كتاب التنبية في الفقه الشافعي، ترجمة G.H. Bousquet، الجزائر، ١٩٤٩، الجزء IV. ظل هذا الكتاب جزءاً من مقرر المدرسة في بغداد لقراءة قرن بعد ذلك وربما لمدة أطول.

٢٩٣. المرجع السابق، ٤٦.

٢٩٤. المرجع السابق.

٢٩٥. المرجع السابق.

٢٩٦. المرجع السابق، ٤٧.

297. Quoted in H. Lazarus Yaleh, *Studies in al-Ghazzali*, Jerusalem, 1975, 442.

298. W. C. Chittick, *Faith and Practice in Islam*, Albany, 1992, 142.

٢٩٩. عمّم أمر المتوكل في العام ٢٣٥هـ/٨٥٠م.

٣٠٠. روى المقرئ بشكل مطول السلوك الشاذ للحاكم بأمر الله، وذلك دون شك، استغلالاً منه لهذه الفرصة ليطيل المقام في التصرفات غير المقبولة للشيعية. انظر المقرئ، الخطط المقرئية، 9-285، II، عن Lewis، *L'Islam*، 55-57.

301. Cf. Richards, 'Dhimmi problems'.

302. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 29.

303. Runciman, I, 287.

304. Cf. E. Ashtor, *The social isolation of ahl adh-dhimma*, in *Pal Hirschler Memorial Book*, Budapest, 1949, 73-93.

٣٠٥. يطرح Cahen أنّ سوء معاملة المسيحيين المشاركة كان أمراً نادراً لم يقع إلا في حالة تأر المسلمين من هجمات صليبية محددة. انظر:

C. Cahen, 'L'Islam et la Croisade', in *Turcobyzantina et Oriens Christianus*, London, 1974, 633-4.

306. A. S. Atiyah, *The aftermath of the Crusades*, in *A History of the Crusades*, 3: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, ed. H. W. Hazard, Madison, Wis., 1975, 662.

ويشاطره في هذا الرأي حتى. انظر:

P. K. Hitti, *The impact of the Crusades on eastern Christianity*, in *Medieval and Middle Eastern Studies in Honor of Aziz Suryal Atiya*, ed. S. A. Hanna, Leiden, 1972, 211-18.

307. Sivan, *L'Islam*, 180.

٣٠٨. ابن القلانسي، Gibb، ٦٩؛ ابن شداد، Eddé، ٢٧٠.

٣٠٩. ابن القلانسي، Gibb، ١٥٥؛ انظر كذلك أمثلة أخرى عن التعاون الفرنجي-الأرمني: ٢٦٧، ٢٧٤.

٣١٠. العظيمي، ٣٧٢؛ ابن القلانسي، Gibb، ٤٥.

٣١١. ابن شداد، العلائق الخطيرة، منقول عند ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ٢١٤-١٥، العدد٢.

٣١٢. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ٢١٤-١٥.

313. Cahen, 'L'idée de Croisade', 634.

314. Morray, *An Ayyubid Notable*, 72;

ابن العظيم، بغية الطلب في تاريخ حلب، زكار، ٦٥٩/٥.

٣١٥. ابن الشحنة، ترجمة Sauvaget، ٤٨ و٧٦-٧٧.
٣١٦. ابن جبير، Broadhurst، ٢٩٦.
٣١٧. ابن جبير، Broadhurst، ٥٣.
٣١٨. يعلق Lewis على 'الظنون المسوَّغة غالباً بأنهم [المسيحيين المشاركة] كانوا يتعاونون مع أعداء الإسلام' (Islam, II, 217)
319. Sivan, L'Islam, 180.
320. EP. s.v. Kibt (A. S. Atiya).
٣٢١. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ١٢٠.
٣٢٢. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت، ١٩٥٧.
٣٢٣. نجد حتى مثال الطبيب اليهودي يوسف بن يحيى السبلي (المتوفى في ١٢٢٦م) المغربي الأصل الذي قدم من هناك فرارا من الاضطهاد ليلجأ إلى حلب في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. ويشير هذا إلى أن حال الذميين كان مُرضياً في حلب - A. -M. Eddé, 'Les médecins dans la société syrienne du VIIIe/XIIIe siècle', Annales Islamologiques, 29 (1995), 93-4.
٣٢٤. حسب المقرئزي، نشرت نسخة من العهدة العمرية في ٧٠٠هـ/١٣٠٠م: السلوك، 4-922 II.
٣٢٥. المقرئزي، وفقاً لـ 'Social isolation'، 'Ashtor'، ٧٦.
٣٢٦. المرجع نفسه، ٨٠.
٣٢٧. المرجع نفسه، ٨١.
٣٢٨. النووي، المسائل المثورة، دمشق، ١٣٤٨هـ، ١٦.
٣٢٩. القلقشندي، صبح الأعشى، XIII، ٣٧٨.
٣٣٠. E12: s.v. Kibt. استخدمت كلمة 'قبط'.
331. Cf. L. Pouzet, 'Hadir ibn Abi Bakr, al-Mihrani', BEO, 30 (1978), 173-83.
٣٣٢. العيني، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، II، RHC، ٢١٥-١٦.
٣٣٣. المقرئزي، السلوك، عن I، 'Lewis، Islam'، ٨٩.
٣٣٤. القلقشندي، صبح الأعشى، VIII، ٣٦-٨: I، 'Lewis، Islam'، ٩٩.
335. C. Cahen and I. Chabbouh, 'Le testament d'al-Malik as-Salih Ayyub', Melanges Laoust, BEO, 29 (1977), 97-114.
336. Ibid.
٣٣٧. المقرئزي، الخطط المقرئزية، I، ٩٠.
٣٣٨. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٢٢٢.
339. A. S. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, London, 1938, 260.
٣٤٠. يجب عدم الخلط بين هذا الكاتب وعالم آخر أشهر منه يحمل الاسم نفسه، النووي.
341. Atiya, Crusade, 365.
٣٤٢. المرجع السابق، ٢٧٢.
343. Atiya, Crusade, 11.



الفصل السابع

الجيش والأسلحة
والدروع والتحصينات



﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَنْ
تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾



(الأنفال: ٦٠)

مقدمة

دأب العرب في العصر الحديث على تسمية الظاهرة الصليبية بمصطلح الحروب الصليبية. يعكس هذا المصطلح حقيقة أنّ هذه الظاهرة كانت أساساً وفي المقام الأول متعلقة بالحرب. ومع وجود أوقات طويلة من الهدنة والعلاقات السلمية بين المسلمين والفرنجة التي تمكن فيها الطرفان من ممارسة التجارة وعقد التحالفات، استلزم واقع احتلال الفرنجة لأراضي المسلمين في المدة ما بين ١٠٩٩ و١٢٩١م استعداداً دائماً للحرب من الجانبين، ودعوات متكررة لحمل السلاح. كان المسلمون، في المراحل الأولى للوجود الفرنسي، في حاجة للدفاع عن أنفسهم في مواجهة المزيد من هجمات الفرنجة على معقلهم ومدنهم والحيولة دون توسعهم أكثر. وأما في المراحل اللاحقة للاحتلال الفرنسي، وعندما تغيرت موازين القوى، كان المماليك في حالة تأهب دائم للحرب، وتمكنوا، برباطة جأش، في نهاية المطاف من استئصال الفرنجة من دار الإسلام. ومن المهم أيضاً تأكيد أنه مع التركيز في هذا الكتاب على الجوانب الأيديولوجية للمواجهة بين المسلمين والفرنجة، كانت الحرب بينهما أساساً مسألة عملية، حيث كانت صراعاً عسكرياً جرى في أزمان متقطعة على مدار قرابة قرنين من الزمان، وكان مصحوباً بإزهاق للأرواح، وتدمير للممتلكات، وهلاك للحرث والزرع.



شكل ٧،١ رسم تصميمي على عملة نقدية أرثوذكسية، يصور كوكب المريخ وهو يحمل رأساً مقطوعاً، ترجع إلى ١١٨٤-١٢٠١، ديار بكر، تركيا

الدراسات السابقة عن الحروب الصليبية

شكلت الحروب الصليبية موضوعاً للكثير من الدراسات في الغرب. وقد حظيت قلاع الفرنجة باهتمام بالغ من مؤرخي العمارة والحروب الصليبية، كما شكلت الجوانب العسكرية لهذه الحروب جزءاً من التواريخ العامة للحروب عبر العصور. يوجد كتابان تحديداً على قدر من الأهمية في سياق الحرب بين الصليبيين والمسلمين، ألا وهما: حرب الصليبيين (Crusader Warfare) ١٠٩٧-١١٩٣م^٢ لمؤلفه ريموند تشارلز سميل R.C Smail والحرب في الشرق اللاتيني (Warfare in the Latin East) ١١٩٢-١٢٩١م^٣ لصاحبه كريستوفر مارشال C. Marshall؛ إذ يغطي هذان الكتابان الكثير من جوانب الموضوع بجملاء وشمولية باستخدام الرصيد الزاخر من مواد المصادر الغربية التي تعود للعصر الوسيط، ونظيراتها من المصادر الإسلامية المترجمة إلى اللغات الأوروبية. يشير الكتابان بشكل خاص إلى الأهمية الحيوية للقلاع والمواقع المحصنة في التاريخ العسكري للقرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين^٤. وقد سلطت بحوث د. برينغل Pringle في علم الآثار والعمارة الضوء على هذه النقطة بكثير من الإقناع^٥.

يوجد أيضاً عمل مهم في هذا الصدد أجراه مجموعة من المتخصصين في الأسلحة والدرع ممن استندوا إلى مصادر تاريخية إسلامية؛ لتوضيح بعض جوانب الحرب لدى المسلمين، وقد ظهرت نتائج هذا البحث في منشورات ومقالات علمية^٦. غير أن مسألة

الحرب لدى المسلمين في سياق ظاهرة الحروب الصليبية، خصوصاً، لم تحظ عمومًا بدراسات معمّقة من قبل الباحثين المتخصصين في التاريخ الإسلامي سواء أكانوا في الشرق الأوسط أم في الغرب الأوروبي^٧.

أهداف هذا الفصل

وفقاً للغاية التي أعلنها لهذا الكتاب، يركز هذا الفصل حصراً على المواضيع العسكرية الواردة في المصادر الإسلامية، وبيّن نظرة الكتّاب المسلمين في العصر الوسيط للصراع بين الصليبيين والمسلمين. كما أنه يتوخى، في غاية أخرى، فحص هذه الدلائل مقارنة بنظريات المؤرخين العسكريين في العصر الحديث.

مشكلة المصادر الإسلامية للعصر الوسيط

إنّ المعلومات التي يقدمها مؤرخو العصر الوسيط المسلمون لا تسمح بتوصيف واضح أو منهجي للخطط العسكرية للمسلمين أو الفرنجة في المعركة، أو بتتبع مسارات معارك بعينها وعمليات حصار إبان الحروب الصليبية، أو الأسلحة الفعلية التي استعملت. ويمكن استخلاص قصاصات ذات أهمية لمؤرخي الحروب من خلال البحث المضمّن في مئات الصفحات من تواريخ العصر الوسيط، ولكن حتى عند تجميعها لا تشكل مدونةً متناسقة من المعطيات يمكن من خلالها الوصول إلى تعميمات يعتدّ بها.

يعود جزء من المشكلة إلى الطبيعة الخاصة للكتابة الإسلامية التاريخية نفسها، وإلى البيئة التي أحاطت بأولئك الذين ألفوا تواريخ العصر الوسيط. فالمؤرخون المسلمون في تلك الحقبة لم يكونوا قطعاً مؤرخين عسكريين محترفين، وعليه فليس من المعقول أن يتوقع منهم تقديم أي تحليل عسكري متخصص في كتاباتهم. كان هؤلاء المؤرخون، في بعض الأحيان، وخاصة في العصر المملوكي، موظفين إداريين في الأساس. وكانوا في كثير من الأحيان علماء شريعة في المقام الأول، وخاضوا في كتابة التاريخ عرضاً بعد تبجرهم في دراسة القرآن والحديث والشريعة. كانت هذه الخلفيّة مثلاً لأعظم مؤرخ مسلم للحقبة الصليبية، كما يُقال، وهو ابن الأثير^٨، وهذا شأن عدد كبير آخر من المؤرخين.

اشتغل هؤلاء العلماء بكتابة التاريخ لغاية واضحة، وهي تدوين انتصارات المسلمين بوصفها تحقيقاً لإرادة الله في هذا العالم، وتوثيق مراد الله المحتوم وهو انتصار الإسلام، خاتم الوحي الإلهي وتمامه. تبنى ابن منقذ هذا الرأي أيضاً، مع أنه كان مقاتلاً، وإلى حد كبير، رجل دنيا لا دين، بقوله: «النصر في الحرب من الله تبارك وتعالى لا بترتيب وتدبير ولا بكثرة نفير ولا نصير»^٩. وهنا يتبادر إلى أذهاننا الشبه بين هذا القول وشعار الرب يريد Deus Vult الذي تبنته الحملة الصليبية الأولى.



شكل ٧،٢ ضابط عسكري. في كتاب
ديسפורيدس الطبي -De Materia Medica،
٦١٩هـ/١٢٢٢م، العراق

مال المؤرخون المسلمون، مع ترسخ هذه الغاية الدينية الشاملة ترسخاً قوياً في أذهانهم، إلى التركيز على الجوانب الدعائية للأحداث التي سجلوها، فتغافلوا عن ذكر التطبيقات العملية للحرب - أي تفاصيل سير المعارك وعمليات الحصار، والتضاريس والأسلحة- وأسهبوا عوضاً عن ذلك في الحديث عن المجد 'وأحياناً الذل' الذي انتهت إليه الاشتباكات العسكرية مع الفرنجة. تذكر كتب التاريخ الإسلامية في بعض الأحيان أعداد الجنود المشاركين في معارك بعينها غير أنّ هذه 'الوقائع' غير دقيقة ولا يمتد بها؛ فحتى المناوشات الناجحة ضد الفرنجة كانت تحوّل إلى انتصارات عظيمة بوسيلة يسيرة وهي التضخيم الكبير لتعداد جيش العدو، والتركيز على الأداء البارع لجند المسلمين البواسل في أرض المعركة بعونٍ من الله، على قلة عددهم أمام جحافل العدو.

مشكلة أخرى في عديد من الروايات الإسلامية للمواجهات العسكرية بين المسلمين والفرنجة هي أنّ المؤرخين المسلمين لم يحضروا تلك الأحداث، وإنما سجلوها في الغالب بعد مرور جيل أو أكثر من وقوعها. وكانوا لا يفهمون التطبيقات العملية للحرب فيفضلون وصف وقائع ما قبل المعارك العسكرية ونتائج تلك المواجهات عوضاً عن سرد ما حدث في خضم المعركة نفسها. ونادراً ما يبدون اهتماماً بتفاصيل ما يحدث في الميدان وتداعياته.

أدلة الأعمال الفنية

يواجه المؤرخون العسكريون الذين يرغبون في استخدام دلائل الأعمال الفنية الباقية صعوبات خاصة؛ فمع أنّه يمكن تحديد تاريخ أعمال العمارة والمنمنمات والمشغولات المعدنية والخزف من حقبة الحروب الصليبية بدقة- وإن كان هذا ليس بالمهمة الهيئية دائماً- فهذه الأدلة المرئية ليست موثوقاً بها تماماً على الدوام، للاسترشاد بها فيما يتعلق بالممارسات العسكرية الفعلية. فالزمن الفني والتاريخي لا يتطابقان بالضرورة؛ إذ ثمّ مجال مسموح لتدخل خيال الفنان الإبداعي، فكيف كان شكل الجيشين الإسلامي والفرنجي؟ أيسر طريقة لوصف هيئتي الجيشين في زمن الحملات الصليبية- دروعهم وأحسنتهم، وأسلحتهم، وتشكيلاتهم في المعارك- هي النظر بتدقيق في الصور الباقية من ذلك العصر الموجودة في المنمنمات والقطع العاجية والخزفية والمشغولات المعدنية والمنحوتات وغير ذلك من التحف التي صنعت في بلاد الشام خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. ولسوء الحظ، لا يوجد فعلياً أي أدلة موثقة التاريخ ومعاصرة من هذا النوع، تخصّ المنطقة المهمة فلسطين. كما لا يوجد أدلة كثيرة تخصّ منطقة سورية. وعليه، يبدو مغرياً استخدام الأعمال الفنية من المناطق المجاورة- مثل مصر والأناضول والعراق وحتى إيران- أو استخدام تلك الأعمال التي قد يعود تاريخها إلى قبيل حقبة الحروب الصليبية أو بعديها. وبهذه الطريقة يمكن جمع كمية قيّمة ومهمة من المعلومات. هذا بالتحديد هو الغاية من إدراج الأشكال (وبخاصة الرسومات) في هذا الكتاب التي يراد بها، عموماً، استحضار

جو الحياة الذي كان سائداً في الشرق الأوسط في الحقبة الممتدة ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين. وفي الوقت نفسه، لا توجد أي نية لإقحام هذه المواد المرئية قسراً لملء الفراغات في السجلات التاريخية، فهناك حدود واضحة لمدى موثوقيتها. وفي المجال الخاص بالدرع والأسلحة، على سبيل المثال، من المغري انتقاء الأعمال التي سبقت الحروب الصليبية أو تلتها، والقول انطلاقاً من ذلك إنه نظراً لوتيرة التغيير البطيئة في الممارسة العسكرية والتطور التكنولوجي في العصر الوسيط، فمن المرجح أن الجيوش الإسلامية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين لا بد أنه كان لها نفس خصائص نظيراتها في الأزمان التي سبقت القرنين المذكورين أو تلتها مباشرة. ومع ذلك لا يتسم بحث علمي كهذا بالجودة، والخوض فيه محفوف بالمخاطر. يجب أن نستقي الأدلة عن الأسلحة الإسلامية في فلسطين وسورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، إما من توصيفات مفصلة محددة في المصادر الأدبية- وهي نادرة الوجود كما ذكرنا سالفا- أو نستشفها من الأعمال الفنية القليلة الباقية التي صُنعت في تلك المنطقة، وفي تلك المدّة الزمنية تحديداً. وفي غالب الأحيان، نجد أن هذه الأعمال الفنية تُسمم بالإجمال الشديد في تصويرها للتفاصيل ذات العلاقة؛ ولكنّها كافية لإعطائنا فكرة عن ذلك الزمن وعن الثقافة المادية السائدة فيه.



شكل ٧,٣ جندي من المشاة، فارقا وجول شاه Varqa and Gulshah، حوالي سنة ١٢٥٠ م، تركيا

هناك أيضاً مشكلات كبيرة في ربط الأدلة المستقاة من الأعمال الفنية بالمعلومات الموجودة في المصادر المكتوبة. ومرة أخرى، فمن المغري جداً للباحثين ذوي الاهتمام الخاص بالزبي والأسلحة والدرع وما شابهها الميل إلى استعمال المصادر التاريخية لوضع تصنيفات لهذه المواد، واقتراح مفصل لكيفية تطور بعضها، أو اقتراح أنماط تغييرها من حيث أنواعها واستعمالاتها. الإشكال في عمليات كهذه هو أنه سيكون من السهل أن يُستقرأ في المصادر أشياء أكثر مما تقوله في الواقع، وأن تُنسب إليها تمييزات دقيقة هي بكل سهولة غير موجودة في الأصل العربي.

وهكذا، إذا أخذنا مثلاً بعينه، فإن كتابات عماد الدين الأصفهاني المنمقة بعناية بما فيها من تكرارات وطباقات متسقة، وحبكات منسوجة بحرص، لا يمكن استخدامها مصدرًا موثوقًا للتكنولوجيا العسكرية؛ وبعبارة أوجز، فعندما يذكر عماد الدين الأصفهاني عدداً من المسميات المختلفة للدلالة على معنى 'السيف'، فهذا لا يعني بالضرورة أن هذه المسميات تشير إلى أنواع مختلفة من السيوف استخدمت في النزاع الإسلامي- الصليبي. ما يقوم به في الواقع غالباً هو مجرد استعراض لرصيده الثري من المفردات العربية. لا مغزى من استخدام الباحثين في العصر الحديث لمثل هذه الاقتباسات من أجل تطريز نظرية مُتصورة من قَبْل عن كيفية استخدام (أو تطوّر) أسلحة من نوع معين في مكان محدد أو حقبة معينة.

يُستخلص بدهياً أن المؤرخين المسلمين ليسوا مصدرًا مُرضياً لمثل هذه المعلومات، في



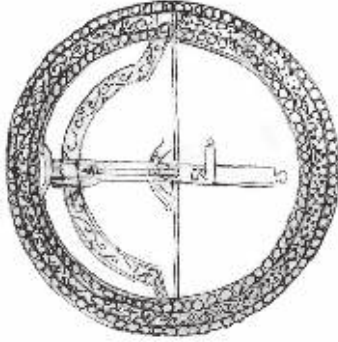
شكل ٧,٤ رمح، نصير الدين، مختارات، ١٢٧١هـ/١٢٧٢-١٢٧٣ م، تركيا

حين أن الأعمال الفنية، إن أُوتت بحصافة، ما زالت تمثل منجماً من المعلومات لم يُستغلَّ حتى الآن بشكل كاف لتوسيع معرفتنا بالجوانب العسكرية للحروب الصليبية. ويصدق هذا الأمر خاصة إذا استُخدمت بحذر مقرونة مع الأدلة المستقاة من المصادر المكتوبة. تشمل هذه المواد الفنية القطع النقدية والمشغولات المعدنية وأعمال الخزف فضلاً عن الأسلحة والدروع.

كذلك تعد الشواهد المعمارية والأثرية، لاسيما الحصون والقلاع أدلة حيوية، ولكنها مرة أخرى ينبغي أن تُقوّم مصحوبة بدراسة دقيقة لطبوغرافيا المنطقة المعنية والنصوص ذات الصلة. وعلى المرء أن يظلّ متيقظاً للمشكلات التي تطرحها عمليات إعادة بناء المنشآت وترميمها في أوقات لاحقة لا تحددها الكتابات المنقوشة عليها.

مصنفات المسلمين العسكرية

مقدمة



شكل ٧،٥ درع وقوس مجتمعان، تبصرة أرياب الألباب، ألفه الطرسوسي لصاح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م، سورية على الأرجح

كتب المسلمون منذ المراحل المبكرة دراسات عن فنون الحرب. فبالإضافة إلى كتب الجهاد التي ذكرناها سابقاً، وحملت عناوين من قبيل كتاب الفروسية برسم الجهاد في سبيل الله، تناولت كتباً أخرى مسألة الفروسية بطريقة أكثر تطبيقية، إمّا بالرماية بالأسهم وإمّا بالتكتيكات العسكرية. وقد ذكر ابن النديم (ت. ٣٨٤هـ/٩٩٤م)، الوراق البغدادي المولع بالكتب، في كتابه القيمّ الفهرست كل الكتب العربية التي كان يعرفها. وضمّنه قسمًا كاملاً يُجمل فيه «الكتب المؤلفة في الفروسية وحمل السلاح وآلات الحروب والتدبير والعمل بذلك لجميع الأمم»^{١١}. يعود تاريخ هذا النوع من الكتب، وفقاً لابن النديم، إلى ما قبل الإسلام في بلاد فارس، وأُلف عدد منها لخلفاء الدولة العباسية بمن فيهم المنصور والمأمون على سبيل المثال. ولا يعكس هذا النوع من الرسائل تأثير دولة فارس ما قبل الإسلام فحسب، وإنما تأثير النظرية البيزنطية (وحتى الإغريقية القديمة)، بحيث اجتمعت هذه العناصر كلها لتجعل التقاليد العسكرية الإسلامية ثرية^{١٢}.

يرجع تاريخ كتابة عدد كبير من المصنفات العسكرية الإسلامية إلى الفترة الأيوبية، وقد ازداد إنتاجها بشكل ملحوظ في حقبة المماليك^{١٣}. وكان الاهتمام العظيم بتأليف هذا النوع من الكتب وتقديمها للسلطين وقادة الجيش ميزة في مجتمع سورية ومصر الذي كان يشهد نزعة عسكرية متصاعدة، ومردّد ذلك إلى حد كبير إلى غزو المغول والفرنجة للعالم الإسلامي.

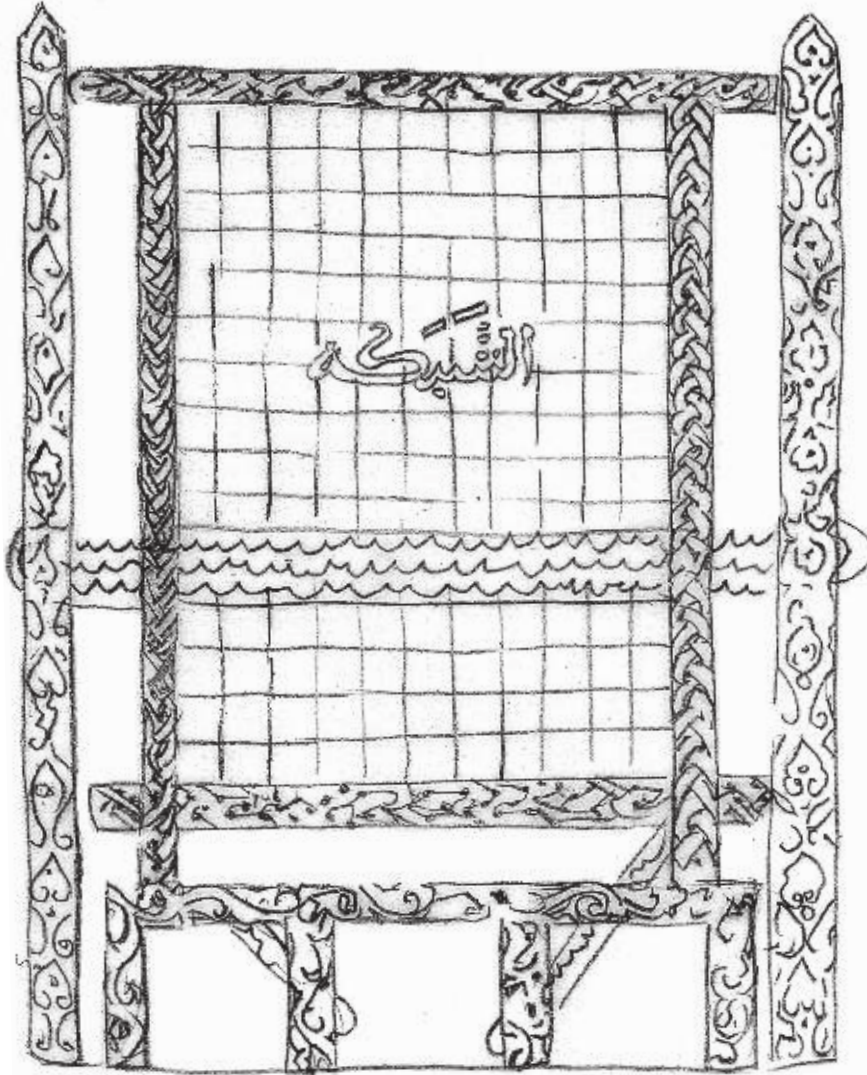
هنا لا بد من إبداء ملحوظة تنبيهية عامة؛ فمع العرض المفصل في هذه الكتب (يُنظر

الشكلان ١٠، ٧، ٨، ٨)، يجب التعامل مع أدلتها بحرص، إذ لا يمكن الجزم بكون هذه الأدلة تعكس الممارسة العسكرية الفعلية أو مجرد تصوّر مثالي. ومع ذلك، سيحال إلى هذه الأعمال في مواقع مختلفة من هذا الفصل، وتُقوم الأدلة بمقارنتها بما تقوله المصادر التاريخية.

نظرة عامة على المصنفات العسكرية الإسلامية في حقبة الحروب الصليبية

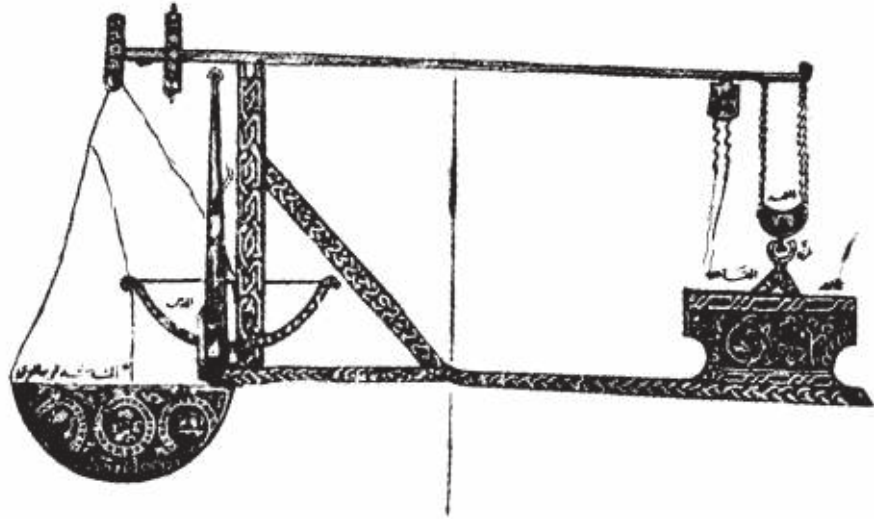
مرضی الطرسوسي (٥٨٩هـ/١١٩٣م)

من الكتب العسكرية التي ما زالت محفوظة من زمن صلاح الدين^{١٣}، كتاب ألفه مرضی الطرسوسي تبصرة أرباب الألباب في حوالي سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤م خصيصاً من أجل صلاح الدين لما له من 'مآثر في الجهاد ضد الكفار'^{١٤}. لهذا العمل قيمة خاصة؛ لأنّ



شكل ٧،٦ مخبأ حماية لتحريك آليات الحصار إلى الموضع المطلوب، «تبصرة أرباب الألباب»، ألفه الطرسوسي لصلاح الدين، حوالي سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧م، سورية على الأرجح

شكل ٧,٧ منجنيق مع ثقل موازنة الكفة،
تبصرة أرباب الألباب، ألفه الطرسوسي
لصلاح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م،
سورية على الأرجح



تاريخه يعود لزمان صلاح الدين. حرص الطرسوسي، الذي كان من أصول أرمنية لكنّه كتب بالعربية، على تأكيد أنّه اعتمد في أغلب المعلومات التي أوردها في كتابه على خبرة صانع أسلحة من الإسكندرية يدعى ابن الأبرقي. ركّز مصنّفه بصفة خاصة على القوس، ولكنّه أيضاً قدّم دراسة مستفيضة عن مجموعة من الأسلحة، وعن كيفية صنعها وأشكالها وطرق استعمالها. كما تحدّث عن آلات الحرب - كالمجنّيقات، والكباش (المدكات)، والأبراج- واستعمال النار الإغريقية (النفط)، وترتيب الجيوش في أرض المعركة، وصفة صناعة الدروع. بطبيعة الحال، من الصعب جداً معرفة مدى اقتراب الأسلحة وتكتيكات الحرب التي يصفها الطرسوسي في مصنّفه من الممارسة العسكرية الحقيقية في زمن صلاح الدين. لكن يوجد بالتأكيد نبرة عملية في أقواله، ومجموعة من التفاصيل التقنية التي تعطي مجتمعة بعض المصدقية لعمله.

علي الهروي

قدّم كتاب التذكرة الهروية في الحيل الحربية الذي ألفه علي بن أبي بكر الهروي تغطية شاملة عن التكتيكات والتنظيم العسكري، وناقش مواضيع من قبيل إدارة عمليات الحصار وتشكيلات الجيش في المعارك^{١٥}. ويصف سكانلون Scanlon الكتاب بأنه: «دراسة عميقة للغاية للجيش الإسلامي في ميدان المعركة وتحت الحصار»^{١٦}.

المصنفات العسكرية المملوكية

أنتجت البيئة العسكرية المملوكية عدداً كبيراً من الكتب عن الفروسية؛ ينطوي مصطلح الفروسية على دلالات تتجاوز كثيراً مهارات ركوب الخيل، بل تتضمن طائفة واسعة من الخبرات، بما في ذلك تدريب الفرس والفارس، وطرق استعمال الفارس لأسلحته، وكيف



شكل ٧,٨ أمير بكامل أبهته، نقش حجري
سلجوقي بارز على سور المدينة، حوالي
سنة ١٢٢٠م، قونية، تركيا

يجب على فرقة الخيالة أن تسوس نفسها جماعياً^{١٧}. ويتوسع دايفيد أيلون Ayalon David، وهو باحث مرموق متخصص في الحقبة المملوكية، في تعريف مصطلح الفروسية فيقول إنه يشمل «كل ما يجب على الفارس أن يتقنه بالتدريب المنهجي حتى يغدو فارساً بارعاً»^{١٨}.

بعض هذه المصنفات المتعلقة بالفروسية لا تزال موجودة بشكلها المخطوط، وهي مزينة برسومات وفيرة عن حياة الفرس وفارسه، إضافة إلى الأزياء العسكرية والأسلحة المستعملة في تلك الحقبة^{١٩}. تحتاج مثل هذه المصنفات التطبيقية إلى تقويم على نطاق أوسع لا يقتصر على الإطار العسكري، ونطاق تطوّر ما يمكن تسميته 'بالفروسية الإسلامية'

بالأحرى. وجدت هذه المجموعة من المثل مجالاً للبروز في ظل حكم الخليفة العباسي القوي الناصر لدين الله (١١٧٥-١٢٢٥م). ويبدو أن مفهوم الفتوة الذي شجعه الخليفة الناصر كان من تجلياته المراسم الرسمية الرامية لتعزيز الولاء الشخصي للخليفة، وطقوس تقليد الرتب مثل، التحلي بالسرّاويل. وهنا نلاحظ أوجه التشابه مع مراسم الفروسية في أوروبا. في العالم الإسلامي، كان هناك بعد آخر يتمثل في الروابط مع طوائف الحرفيين والطرق الصوفية والمذاهب السنّية الأربعة. وهكذا كان للعامل الديني، كشأن الفروسية الأوروبية، مكانة أساسية في مفهوم الفتوة. يبقى دور معتقدات الفتوة ومراسمها التي سادت عند المسلمين في سورية وفلسطين إلى غاية سنة ١٢٩١م في حاجة إلى دراسة مفصلة.

محمد الأقصري (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م)

يعدّ كتاب الأقصري بعنوان نهاية السؤل والأمنية في تعلم أعمال الفروسية من الأمثلة النموذجية عن مصنفات الفروسية^{٢٠}. ومع أن تاريخ هذه الرسالة بعنوانها الرنّان المعتاد يرجع إلى زمن ما بعد خروج الفرنجة من الشرق الأدنى بقليل، فيمكن أن يؤخذ مضمونها إلى حد معقول نموذجاً لمصنفات أخرى من هذا النوع ترجع إلى تاريخ أبكر بقليل، ولم تحفظ، أو لم تُنشر، أصلاً.

يغطي هذا الكتاب الموضوعات الآتية: مقدمة تُذكر بفضائل الجهاد والشهادة في سبيل الله، يتبعها فصول عن الرماية، والرمح والترس والهاوة و'صناعة الجنود والفرسان' وذكر الأسلحة وعقد الجيوش وجمعها وتعبئة الأمير الصفوف في القتال (يُنظر الشكل ٨،٨)، والمكائد الحربية من تسليط النيران، وقسمة الغنائم، ومناقشة ختامية تتضمن نصائح فيما يحتاج إليه المحارب.

يزعم الأقصري أنه يقدم محصّلة المعارف عن فن العسكرية في زمانه؛ وهو عمل نموذجي عن الفروسية يلخص الصفات والمهارات التي يجب أن يمتلكها الفارس البارِع. مع ذلك، وكما أشار تانتوم^{٢١} *Tantum*، فمن المجازفة القول إن هذا المصنّف يعكس بالضرورة طرق القتال الفعلية في زمن الكاتب. يستعير الأقصري موادّ ونصوصاً منقولة بحذافيرها من مصنفات عسكرية سابقة له، بما في ذلك كتاب الكندي (المتوفى حوالي سنة ٢٣٥هـ/٨٥٠م) حول السيوف، ورسالة حول الرّماح كتبها نجم الدين الرّماح (ت. ٦٩٤هـ/١٢٩٤م) الذي يعني لقبه 'صانع الرماح'. وفي واقع الأمر يعود الأقصري إلى الماضي البعيد من أجل مصدر مادة كتابه، فيستعمل ما يقارب الثلث من كتاب تاكتيكا *Tactica* لمؤلفه أيليان Aelian الذي ألفه بالإغريقية خلال حكم الإمبراطور الروماني آدریان Hadrian حوالي سنة ١٠٦ بعد الميلاد^{٢٢}.

أدب 'مرايا الأمراء'

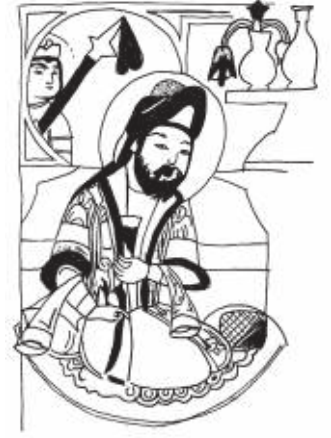
كان هذا النوع من الأدب منتشرًا في العالم الإسلامي في العصر الوسيط؛ إذ إنَّ مثل هذه المؤلفات كانت تقدِّم نصائح للملوك، والأمراء والولاة في سبيل الحكم، وكانت تتضمن في غالب الأحيان فصولًا كاملة عن الأمور العسكرية. ومن الحصادفة مرة أخرى أن نتذكر بأنَّ هذه المؤلفات تعكس نماذج مثالية بدلًا من الممارسات الواقعية، وتقدِّم نصائح بدلًا من المعلومات. وتعود أصول هذا الأدب أيضًا إلى حقبة ما قبل الإسلام، وإلى حقبة إيران الساسانية خاصة.

كتاب سير الملوك لنظام المُلْك الطوسي^{٢٣} (ت. ٤٨٥هـ/١٠٩٢م).

ألف نظام المُلْك هذا الكتاب بطلب من السلطان السلجوقي ملكشاه، وضمَّنه فصولًا عن الجواسيس، والسَّعاة، والتكوين العرقي للجيش، والرهائن وتجهيز الأسلحة ولوازم الحرب.

حكمة عظيمة الملوك ليوסף خاص حاجب (ت. ٤٦٩هـ/١٠٧٧م).

يعدُّ كتاب حكمة عظيمة الملوك، الذي ألفه يوسف خاص حاجب في سنة ١٠٦٩م بمدينة كشغر في آسيا الوسطى في ظل حكم الأسرة القرخانية؛ أقدم أثر وصلنا عن التراث الإسلامي المكتوب باللغة التركية. وهو عمل ينتمي إلى نوع أدب مرايا الأمراء، بحيث يقدم نصائح للحاكم في كيفية الحكم. وبغض النظر عن اللغة التي كتب بها، ومع بعد موطنه الأصلي، فهذا العمل شبيه جدًا بكتب أخرى من هذا النوع ألفت باللغة العربية أو الفارسية. اختير هذان المثالان من أدب مرايا الأمراء مادة مرجعية مفيدة لهذا الفصل لأنَّ الأول يتناول الجيوش السلجوقية (التي لم تكن تنشط في إيران فحسب، بل في العراق وسورية أيضًا)، ويعرض الثاني التقاليد العسكرية التركية (والأتراك طبعًا أمداً الجيوش الإسلامية في بلاد الشام بالكثير من الرجال)^{٢٤}.



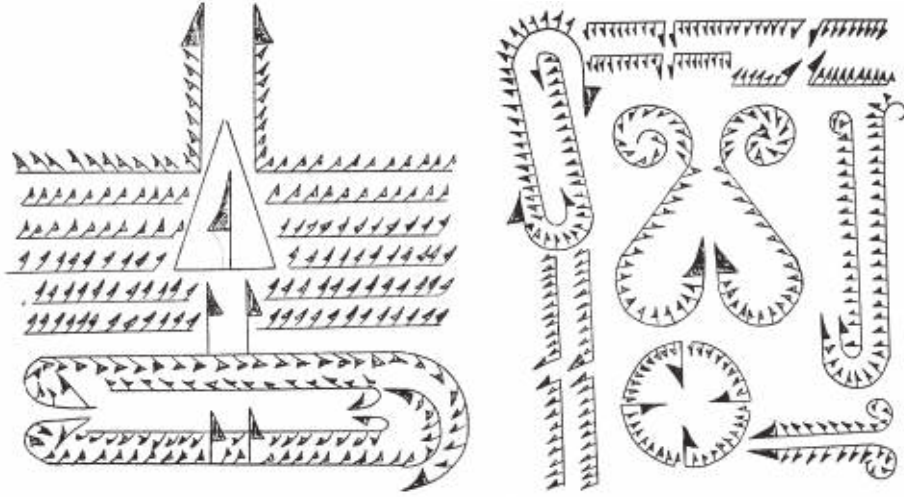
شكل ٧،٩ حاكم جالس، كتاب الترياق، حوالي سنة ١٢٥٠م، الموصل، العراق

تشكيلة الجيوش الإسلامية زمن الحروب الصليبية

مقدمة

كانت تشكيلة أغلب الجيوش الإسلامية في العصر الوسيط مُختلطة الأطياف مدَّة طويلة من الزمن، إذ ضُمَّت في صفوفها مجموعات متنوعة من محاربي القبائل، والمجندين الإجباريين والمتطوعين غير المنتظمين، إضافة إلى جنود محترفين مدفوعي الأجر، كانوا في أغلب الأحيان من العبيد. أصبح الحكّام المسلمون، ابتداءً من منتصف القرن التاسع

شكل ٧،١٠ مخططات حشد القوات في
المركة، مخطوط الفروسية، حوالي سنة
١٥٠٠م، مصر



الميلادي، يميلون بشكل متزايد إلى الاعتماد على خدمات الجيوش المحترفة، عوضاً عن الكتائب القبليّة من البدو أو البربر أو التركمان الذين كانوا في الغالب هم من أوصلهم إلى سدة الحكم، إلا أنهم سرعان ما رغبوا في النأي بأنفسهم عنهم. ولم تكن هذه الجيوش المحترفة تستقطب أفرادها من منطقة أو جماعة عرقية واحدة، وإنما كانت تعتمد على حيازة عساكر من العبيد (المماليك). كان هؤلاء الجنود العبيد يُشتررون من أسواق آسيا الوسطى، أو يستعبدون بعد أسرهم في الحرب أو هدايا من أمراء آخرين، وقد جاؤوا على كل حال من خارج العالم الإسلامي 'دار الحرب'. ثم إنهم كانوا يُحضرون إلى بلاط أسيادهم الجدد، فيُقيمون في ثكنات قريبة، ويتلقون تدريباً عسكرياً مع تلقينهم تعاليم العقيدة الإسلامية. كان الحكّام يعتقدون أنّ مثل هؤلاء الجنود الذين ليس لديهم انحيازات قبلية، أو انتماءات سابقة في العالم الإسلامي، سيقدمون فروض الولاء المطلق لأسيادهم. وقد اكتسب الفرسان الأتراك سمعة طيبة للغاية في الرماية وهم على متن الخيول، وشكّلوا جزءاً مهماً من قوات الجنود المحترفين الذين استخدمهم الخلفاء العباسيون ابتداء من القرن التاسع فصاعداً^{٣٥}.

يؤكد سميل، محقّقاً، على طابع التنوع في داخل تلك الجيوش الإسلامية التي كانت تُحشد من أجل القيام بعمليات عسكرية كبرى، وهذا ما يتبيّن في المصادر التاريخية الإسلامية بكل وضوح، فكان السلطان أو الحاكم يستنفر حكام الأقاليم مع كتائبهم والقوات المساعدة الأخرى، بما في ذلك قوات الميليشيات المتمركزة في المدن، والفصائل المحاربة من قبائل التركمان والأكراد^{٣٦}. أمّا العمليات العسكرية الصغيرة، فقد كانت القوات النظامية (العساكر) كافية لها في العادة. وقبل ظهور القادة العسكريين العظماء في القرن الثاني عشر الميلادي- عماد الدين زنكي، ونور الدين محمود، وصلاح الدين الأيوبي- كانت الجيوش الإسلامية تفتقد لقيادة فاعلة في مواجهة الفرنجة، فكانوا عرضة للفوضى والنزاعات. كان الجنود يفتقرون لقوّة التحمّل والجلد ويتشاجرون على اقتسام غنائم الحرب؛ ومن الأمثلة السيئة السمعة على ذلك تصرف إيلغازي، حاكم ماردين الأرتقي،



شكل ٧، ١١ حاكم متوج مع رجال بلاطه، صحن مرسوم من الخزف المزجج، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، قاشان، إيران

(وحاكم حلب لمدة قصيرة)، الذي احتفل بانتصاره على روجر حاكم أنطاكية في موقعة بلاط في سنة ٥١٣هـ/١١١٩م بالانغماس بإفراط في تعاطي الكحول^{٢٧}. وبدلاً من استكمال انتصاره بالزحف على الفور نحو أنطاكية، سمح إيلغازي لجنوده بالانصراف بما حملوه من غنائم^{٢٨}.

الإرث التركي: الجيوش السلجوقية

بينما كان من الواضح، كما رأينا في الفصل الثاني، أنّ سلاطين السلاجقة في شرق العالم الإسلامي لم يبذلوا الكثير من الجهد في محاربة الفرنجة، فقد كان للدولة السلجوقية والأتراك عموماً تأثير قوي للغاية في الإرث العسكري لبلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين؛ إذ تمسك نور الدين وصلاح الدين تمسكاً حازماً بالتقاليد العسكرية التي جاءت من شرق العالم الإسلامي.

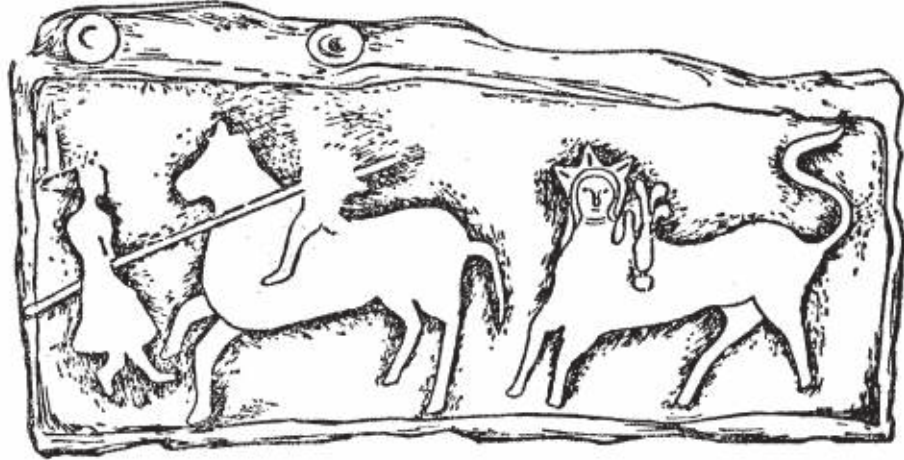
دور التركمان

أثبت التركمان منذ اقتحامهم العالم الإسلامي في النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي أنّهم عناصر يستعصي التحكم بتصرفاتهم أو توقع ردود أفعالهم. وصاروا واقعاً حياتياً لا يمكن التغاضي عنه، فلم يكن بالإمكان زحزحتهم عن مواقعهم. ثمّ إنهم استمروا، مع مرور الزمن، في التنقل في عمق العالم الإسلامي وعبوره من أقطاره الشرقية إلى أقصى أرجائه الغربية في آسيا الصغرى، وأمسى واضحاً أكثر فأكثر أنّهم دخلوا العالم الإسلامي ليظلّوا فيه للأبد. كانت علاقتهم بالسلاطين السلاجقة والقادة العسكريين معقدة، بل مضطربة في كثير من الأحيان، ولكنهم شكّلوا في سياق الحروب الصليبية على الأغلب عنصراً مهماً من عناصر الآلة العسكرية الإسلامية.

مهدّ رجال القبائل التركمان في إيران. إبّان القرن الحادي عشر الميلادي، الطريق للسلاجقة، وهي سلالة حاكمة خرجت من بين صفوفهم في الواقع، كي يستولوا على شرق العالم الإسلامي في آخر المطاف. لكن سرعان ما بدا أنّ الشقاق قد دبّ بين التركمان، الذين احتفظوا بأسلوب حياتهم القائم على الترحال الدائم، وبين أسيادهم السلاجقة الذين أغواهم تبني مفاهيم للقوة والحُكم غريبة على تقاليد السهوب. وكان وجود أعداد كبيرة من البدو ممن كان إسلامهم ضعيفاً، وحتى من البدو الغزاة، يشكل تهديداً للآمن المدن والريف على حد سواء، فشجّع السلاطين السلاجقة التركمان على الانتقال إلى حدود الأراضي السلجوقية باتجاه القوقاز وآسيا الصغرى بعيداً عن مراكز قوتهم في إيران. هناك، على تخوم العالم الإسلامي، عمل هؤلاء، حسبما تصف المصادر الإسلامية، غزاةً من أجل نصرة العقيدة. وتشير المصادر في كثير من الأحيان أنّهم كانوا يُدعون إلى النفير إذا كان هناك مجهود حربي إسلامي جماعي ضد الفرنجة.

تصوّر المصادر الإسلامية نشاطات التركمان بأنّها أعمال جهاد، غير أنّ هذا العنوان الرنّان لا يمكن أن يُحمل على الظاهر. بل يمكن للمرء حتّى أن يُناقش كون إسلام هؤلاء في تلك المرحلة أكثر من مجرد إيمان سطحي. ويبدو أنّ تقدمهم التدريجي والمتواصل ضد أراضي الكفار ما كان إلا استمراراً لوسيلتهم الدائمة لتحقيق البقاء، المتمثلة في الغارات الانتهازية. ذلك أنّهم كانوا يعيشون حياة قلقلة وقاسية فكانوا عرضة على الدوام لإغراء الغنائم، وهذا ما دفعهم إلى الاستجابة في كثير من الأحيان لنداء قادة الحملات الإسلامية على الصليبيين ليشكلوا جزءاً من كتائب المسلمين في اشتباكاتهما ضد الصليبيين. لكن عدم الالتزام الديني العميق، أو أي ولاء فوق ولاء القبيلة لديهم، هو بالتحديد ما جعلهم غير جديرين بالثقة في المواجهات الإسلامية العسكرية الأولى ضد الفرنجة.

كان البدو الأتراك، مع اختلاف نمط حياتهم، مثار إعجاب كبير من الكتّاب المسلمين في العصر الوسيط لما تحلّوا به من بسالة قتالية وخصال في التحمّل والثبات. وقال عنهم شرف الزمان طاهر المروزي (ت. ٥١٩هـ/١١٢٥م) في كتابه طبائع الحيوان في عشرينيات



شكل ٧،١٢ فارس محارب راكب، شاهد قبر سلجوقي، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا



شكل ٧،١٣ فارسان محاربان راكبان،
نقش بارز من الجص، القرنان الثاني عشر
والثالث عشر الميلاديان، إيران

القرن الثاني عشر الميلادي: «فأما [الأتراك] الذين يسكنون البراري والصحاري ويتنقلون شتاء وصيفاً فهم أشد الناس بأساً وأصبرهم على القتال والحروب»^{٢٩}.

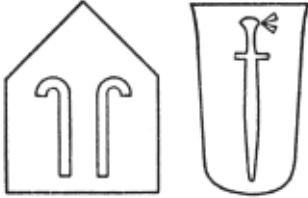
كما أوضحنا في الفصل الثاني، كان التركمان في غرب الأناضول عقبة شديدة اعترضت تقدم الحملة الصليبية الأولى، واستمروا في إعاقة أولئك الفرنجة القادمين من الغرب الذين كانوا يريدون سلوك الطريق البري الرابط بين القسطنطينية والأرض المقدسة. وكان التركمان مستقرين أيضاً في إمارات صغيرة، ويرتبطون بعلاقات وثيقة، أو أقل ثباتاً، مع سلاجقة إيران في شرق الأناضول وشمال سورية خلال حقبة الحروب الصليبية. هذا يعني أنهم كانوا في موقع جيد لتلبية نداءات القادة السوريين بسرعة، لمساعدتهم ضد الصليبيين.

كان الجنود التركمان الذين سكنوا في مدن سورية والجزيرة، في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، بمنزلة نعمة ونقمة في آن واحد بالنسبة للسكان المحليين وللحكام المسلمين الذين رغبوا في نشر خبرة هؤلاء الجنود. وعلى سبيل المثال، أسكن عماد الدين زنكي التركمان في حلب وأنشأ لهم أحياء خاصة بهم. وكانوا يشكلون العمود الفقري لجيش الحاكم. وفي البداية نصبوا خيام معسكراتهم في خارج أسوار المدينة، ولم تُمنح لهم الحماية في داخل الأسوار إلا في حال حدوث هجوم من الأعداء. فكانت نساؤهم يلجأن إلى داخل القلعة^{٣٠}. لاحقاً، وبعد أن تحسنت الأوضاع المحلية قليلاً سُمح للتركمان بأن يبنوا بيوتاً خاصة بهم، وهو الأمر الذي سبب، بلا شك، توترات مع السكان المحليين.

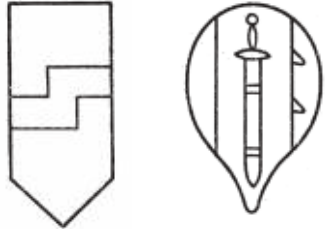
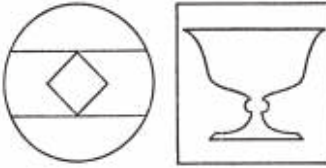
أدرك الحكام السلاجقة منذ البدايات الأولى لحكمهم خطر الاعتماد على محاربي القبائل التركمانية وحدهم. وربما حذرهم من ذلك نظام الملك، كبير الوزراء في الدولة، الذي هيمن على السياسة السلجوقية لأكثر من ثلاثين عاماً. وفي كتابه سير الملوك، لم يذكر نظام الملك (ت. ٤٨٥هـ/١٠٩٢م) البدو الأتراك، أو التركمان، بوصفهم دعامة للسلطان، فقد تعلم نظام الملك من تجارب مريرة بأنه من الأفضل الاعتماد على جيش من خلفيات

وأصول إثنيّة متنوعة، فقال: «إنّ اتخاذ الجيش من جنس واحد مدعاة لظهور الأخطار والفساد، وعدم الجدية والبلاء في الحرب. يجب أن يؤسس الجيش من كل جنس وملة»^{٢١}.

تواصل هذا الميل إلى عدم الاعتماد حصراً على قوات التركمان، كما كان يفعل القادة السلاجقة الأوائل، إلى غاية القرن الثاني عشر وما بعده لدى حكام دول السلاجقة المتعاقبة في سورية وفلسطين؛ لا يعني هذا القول: إن الجنود التركمان لم يستعن بهم، بل على العكس من ذلك؛ فقد استمر استدعاؤهم للمشاركة في الحملات ضد الفرنجة، مع أن وجودهم كان من شأنه أن يخلق بعض المشكلات. وقد أشار نظام الملك منذ وقت مبكر، أي في عام ١٠٩٠م أو قريب من ذلك، بأسلوب مُلَطَّف لرجل إدارة متمرس، وجود شيء من «النفرة والملل من التركمان»^{٢٢}.

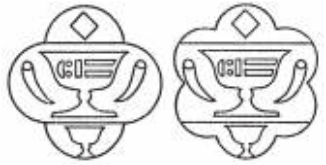
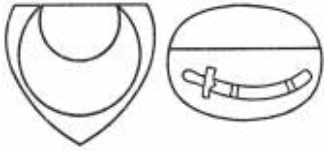


من خلال تقويم الأدلة المستقاة من المصادر التاريخية للقرن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين؛ يتضح أنّ هذه النفرة والملل كان لها مظاهر متعددة، منها: العصيان، وعدم الثقة، والتمرد المكشوف، والنزعة للنهب، وبصفة عامة، التوترات التي حدثت جرّاء التصادم بين نمط حياة التركمان البدوي، ونمط حياة الاستقرار للسكان سواء في المدينة أم الريف.



الجنود العبيد

رأى سلاطين السلاجقة إذن مساوئ الاعتماد على الجنود التركمان وحدهم. واستبدلوا بهؤلاء جنوداً أتراكاً محترفين من الفرسان الرماة؛ وسرعان ما أنشأ السلاجقة في الواقع جيشاً محترفاً ضم، فضلاً عن الجنود العبيد الأتراك (المماليك)، جنوداً عبيداً من أصول عرقية أخرى. كما استعملت الجيوش السلجوقية أيضاً عساكر من المرتزقة الأكراد؛ وكان هؤلاء فرساناً مهرة يجيدون القتال بالرمح والسيف.



كان ترتيب الرواتب للجيش بشكل منتظم، حسبما يقول نظام الملك، أمراً ضرورياً لرفع معنوياتهم. ولو أنّ الملك استطاع أن يسلمها إليهم بنفسه، فذلك أفضل بكثير «ويفضي بهم إلى بذل أقصى الجهود في الخدمة والثبات في القتال»^{٢٣}. فكانت الجيوش السلجوقية النظامية مؤلفة من جنود يتقاضون أجوراً ولهم ولاء شخصي قوي للسلطان.

أمّا حجم هذه الجيوش؛ فمن المعقول أن نفترض بأنّ الأعداد المثالية التي يقترحها نظام الملك في كتابه سير الملوك مبنية بوجه عام على ممارسة فعلية. وهو ينصح بضرورة أن يتخذ الحاكم حراسة شخصية قوامها مائتا رجل؛ ليقوموا جميعاً بملازمته في حله وترحاله،^{٢٤} على أن يكون هؤلاء الرجال من الفرسان. ومع ذلك، كان من الضروري علاوة على كتيبة الفرسان، حسبما يذكر نظام الملك، «أن تُسجّل في الديوان باستمرار أسماء أربعة آلاف راجل من كل الأجناس احتياطاً»^{٢٥}. ويخصّص منها ألف للسلطان حصراً،

شكل ٧، ١٤ رنوك مملوكية نموذجية تُظهر أنواع الأتراس المُستعملة، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، مصر وسورية

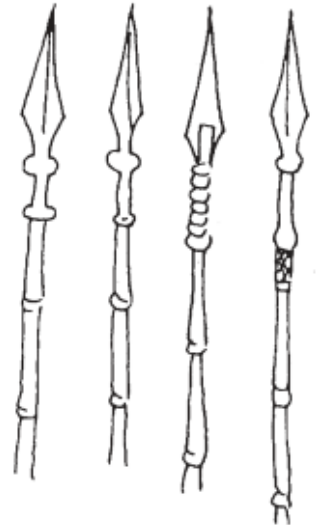


شكل ٧،١٥ محاريبان، رسم بالحبر على الورق، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر

وثلاثة آلاف لحاشيات الأمراء وقادة الجيش «للاستعانة بهم في الملمات وعند الحاجة»^{٢٥}. من المهم تذكر أن عدداً من القادة العسكريين الأتراك في سورية وفلسطين في بداية القرن الثاني عشر الميلادي- من أمثال إيلغازي وطفتكين وعماد الدين زنكي- سطع نجمهم في خدمتهم العسكرية للسلطين السلاجقة، ولا شك في أنهم نقلوا الكثير من خصائص النظام العسكري السلجوقي إلى الحكام المستقلين في بلاد الشام. ويبدو أن مخطط نظام الملك قد أنتهج هناك، إلى حد معين على الأقل.

جيوش الفاطميين

كانت الجيوش الفاطمية مؤلفة من عناصر متباينة جداً. وكما اعتمد السلاجقة على الدعم العسكري للتركمان البدوي في الوصول إلى الحكم، ثم نأوا بسرعة عن هذه المساعدة المتذبذبة في أغلب الأحيان، مفضلين تكوين جيش نظامي دائم مدفوع الأجر، كذلك فعل الفاطميون باعتمادهم في البداية على القوة العسكرية للبربر، ولكنهم سرعان ما أدركوا الحكمة من تنوع تشكيلة جيشهم. ويُذكر من الجماعات العرقية العديدة التي شكلت جزءاً من جيوش الفاطميين: البربر، والأرمن، والسودانيون والأتراك إضافة إلى البدو



شكل ٧،١٦ رماح بدوية، الحريري، المقامات، حوالي سنة ١٢٣٠م، العراق

العرب. (انظر اللوحة الملونة رقم ٣).

استعمل الفاطميون جنوداً من أقطار مختلفة: من المشاركة الذين جاؤوا من البلاد الواقعة شرق مصر، والمغاربة من شمال إفريقيا، والسودانيين من إفريقيا جنوب الصحراء. كان من شأن هذا التنوع أن يمنع في بعض الأحيان جماعة واحدة من اكتساب نفوذ عظيم للغاية على الجيش، ولكنه أثار بالمقابل نزاعات طائفية في أوقات الضعف السياسي. كانت الجيوش الفاطمية تتكون من جنود محترفين وميليشيات غير نظامية. وضمت هذه الميليشيات بدءاً من مصر وجنوب فلسطين، فضلاً عن الأتراك ومرتزة آخرين^{٣٦}.

يصف هامبلين Hamblin الجيش الفاطمي في معارك الرملة الثلاث (١١٠١-١١٠٥م) بأنه كان «آلة حرب متوسطة الحجم لكنها متطورة جداً، تتألف من وحدات عرقية مختلفة وأسلحة متنوعة». لكن، كان ينقصها القيادة والحافز^{٣٧}. كان تعداد الجيش الفاطمي الميداني، كما يؤكد هامبلين وبريت Brett استناداً إلى المصادر العربية، يتراوح ما بين خمسة آلاف وعشرة آلاف رجل.

جيوش صلاح الدين وخلفائه الأيوبيين

كان جيش صلاح الدين، كحال جيوش سابقه عماد الدين زنكي ونور الدين محمود، مكوناً إلى حد كبير من مقاتلين محترفين من الأكراد والأتراك. وكان لصلاح الدين أيضاً فيلق نخبة يتألف من جنود من العبيد (المماليك). وباستثناء حراسه الشخصيين الذين كانوا يكتفون له ولاء خاصاً، اعتمد صلاح الدين من حيث الدعم العسكري على قوة رابطة الدم بينه وبين أبنائه، وإخوته، وأبناء إخوته، وأقاربه الآخرين الذين عينهم في مناصب إقليمية عبر أرجاء أراضيه. وأما في المناطق الأخرى فكان يأمل في احترام التحالفات المبرمة من خلال ثنائية الترهيب والترغيب المعتادة.

استعمل صلاح الدين في أحيان أخرى خدمات مرتزقة من أصول عرقية مختلفة، فضلاً



شكل ٧،١٧ لاعبو بولو، فنجان زجاجي مصقول مطلي بالميينا، حوالي الفترة ١٢٦٠-١٢٧٠م، دمشق، سورية



شكل ٧،١٨ فارس، الأقصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر

عن المحاربين من القبائل، سواء أكانوا من التركمان أم البدو العرب. ومع الأصول الكردية لصلاح الدين وسلالته الأيوبيين، كانت جيوشهم تضم من الأتراك ما يفوق الأكراد^{٢٨}. كان بصحبة صلاح الدين في معركة حطين أيضاً مجاهدون من المتطوعة الزهاد والمتصوفة، كما وُصفوا. وقد طلب هؤلاء من صلاح الدين أن يأذن لكل واحد منهم بقتل فارس من فرسان المعبد والإسبتارية الذين أسروا في المعركة^{٢٩}.

جيوش المماليك

تحفل المصادر بالمعلومات عن جيوش المماليك أكثر بكثير مما توفره عن الجيوش في العهود السابقة لذلك. وقد أجريت بحوث مستفيضة في هذا المجال، لاسيما ما قام به أيالون من أعمال. تميّز الجيش المملوكي بتماسك واتحاد فريدين. ولئن كان هذا الجيش قد استقرّ في القاهرة، التي كانت محط أنظار كل المماليك، فقد شكّلت في الأقاليم جيوش



شكل ٧،١٩ فارس يحمل، عن قصد، ترساً مشتعلاً، الأقصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر



شكل ٧,٢٠ فارس محارب راكب، صندوق
من عاج مرسوم، القرن الثاني عشر
الميلادي، صقلية

مصغرة شبيهة به من حيث هيكلتها الرسمية، وكانت العامل الرئيس في استمرار هذه السلالة الحاكمة أمداً طويلاً. كان السلاطين وحكام الأقاليم يأتون ويذهبون، ويحدث ذلك أحياناً بسرعة لافتة، ولكن الأساس المتين لهذه الدولة السياسية المدهشة كان تنظيمها العسكري، والولاء الذي زرعه في أولئك الذين كانوا ينتمون إلى نخبتها العسكرية. اعتمد الظاهر بيبرس على طبقة من القادة كانوا مثله من المماليك. حُصِّص لهؤلاء القادة إيرادات من أراضٍ أو إقطاعات أخرى، فكانوا يُوزَّعون جزءاً منها على ممالिकهم هم كذلك. كان كل فرد من أفراد النخبة يضطلع بدور في استمرار استقرارها. وكان جيش المماليك يضم ثلاث وحدات رئيسية: مماليك السلطان، ومماليك القادة، وجنود الحلقة، وهم كتيبة من الفرسان الأحرار. وكان بوسع سلاطين المماليك سد نقص إمداداتهم من الجنود عن طريق جلب مزيد من العبيد الأتراك من القوقاز ووسط آسيا، عبر طرق التجارة التي تمر بالأناضول، فتمكَّنت الدولة المملوكية أن تستقطب جنوداً أكثر بكثير مما كان بإمكان الفرنجة جلبه. وفضلاً عن ذلك، فعندما حان وقت زحف المماليك على قلاع



شكل ٧,٢١ مشهد معركة، رسم
في مخطوط، القرن السابع عشر
الميلادي، إيران



شكل ٧،٢٢ فارس يحمل سيفين، الأضرابي،
نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر

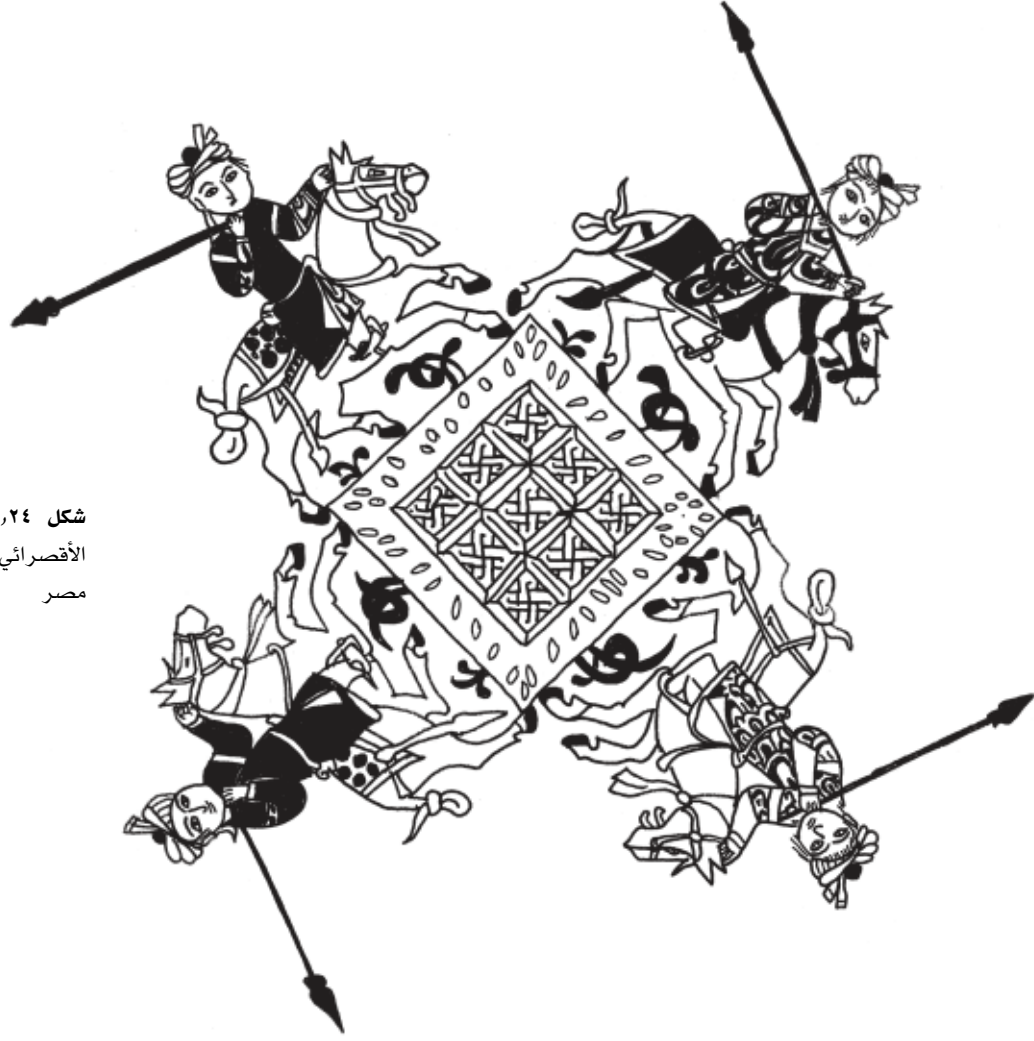
الفرنجة، ومستوطناتهم وموانئهم في سورية، من أجل تدميرها بشكل منهجي، استعانوا بعشرات الآلاف من القوات المساعدة- من أتراك وأكراد ومغول- للقيام بهذه المهمة.

التربية العسكرية وتمازين الفروسية في العصر المملوكي

أنجز كثير من البحوث العلمية عن التربية العسكرية في عهد المماليك^٤. كان المملوك الصبيّ اليافع حين يصل من براري جنوب روسيا أو القوقاز، يُؤوى في تكتات بالقاهرة ويتلقى تربية صارمة؛ فكان المنهج يتضمن دراسة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، مع التركيز أيضاً، على نحو غير مستغرب، على فنون الحرب وبخاصة مهارات الفروسية، على أنّ البعد الديني في التربية العسكرية للمملوك كان يعد جوهرياً، فكان تلقينه العقيدة الإسلامية الجديدة مُكملاً لمهاراته البارعة في فنون الحرب^٥.



شكل ٧،٢٣ مناورة بالرمح، الأضرابي،
نهاية السؤل، ٧٧٣هـ/١٣٧١م، مصر



شكل ٧,٢٤ تدريب فروسية في الميدان،
الأقصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م،
مصر



شكل ٧,٢٥ رمح حاكم قلعة الرحبة،
الحريري، المقامات، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، بغداد
على الأرجح، العراق

دور الميدان

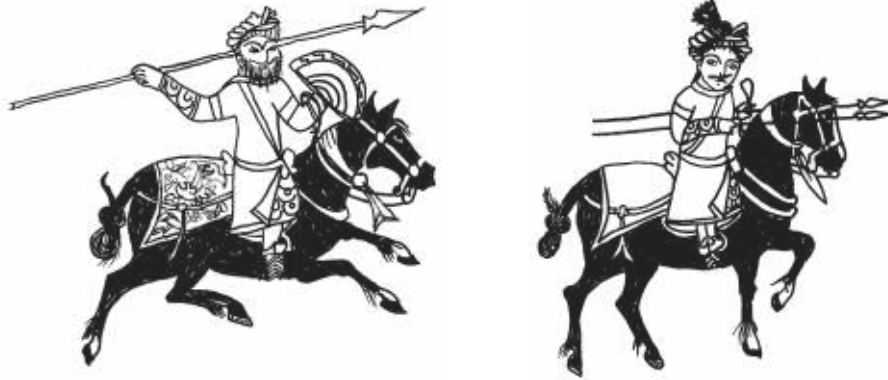
أصبح سباق الخيل، ابتداءً من العهد الأموي فصاعداً، رياضة أثيرة لدى طبقات النخبة من المسلمين، ويشارك فيها الخلفاء أنفسهم^٢. ولا يزال قائماً حتى اليوم مضماراً متعرّج لسباق الخيل في سامراء التي كانت عاصمةً للخلافة العباسية (نصف قرن). تروي المصادر التاريخية أنّ دور الميدان كان يكتسي أهمية خاصة زمن نور الدين الذي شجع على بناء الميادين في حلب مثلاً حتى يتمكن جنوده من التدرّب هناك. كما كان الجنود التركمان يؤدّون تدريباتهم في ميدان قريب من الحي الجديد بالمدينة المعروف بحي التركمان^٣.

وسّع الحكّام المماليك في مصر من تقليد تدريب الجنود في الميادين ليصبح رياضة جماهيرية رئيسية. وكانوا يهتمون بتدريب الجنود اهتماماً جاداً للغاية. فكثير من ميادين التدريب التي تذكرها المصادر التاريخية أنشأها المماليك، وبخاصة السلطان بيبرس الذي كان حريصاً على بناء الميادين والحضور متفرجاً متحمساً لمشاهدة أداء الخيّالة. وقد صُممت تمارين خاصة في الفروسية من أجل الحصول على أجود ما يمكن من الفرسان.

شكلت الميادين المركز المحوري لأداء هذه التمارين، وكذلك لممارسة بعض الرياضات مثل البولو أو القباقي- وهي لعبة جاءت في الأصل من سهوب آسيا الوسطى وتتمثل في تسديد السهام من على ظهور الخيل على يقطينة توضع على رأس عمود عال- والبرجاس وهو هدف يوضع في أعلى سارية يرميه الفرسان بجريد النخل. وهناك ألعاب أخرى كانت تجري بالعصا والرمح. يشهد على أهمية الميدان ودوره المحوري بمثابة ظاهرة عامة للقوة والبراعة العسكريتين الحضور المتكرر للسلطان وحاشيته في أجنحة شيدت خصيصاً لهذا الغرض حول الميدان^{٤٥}. كان بإمكان السلطان أن يشاهد من هذه الأجنحة ألعاب الترفيه ويدعو إليها الشخصيات الأجنبية التي يرغب في إبهارها أو إرهابها. وعندها يمكنه أن يتباهي بجياده، وهي أفخر ممتلكاته، في الإسطبلات القريبة.

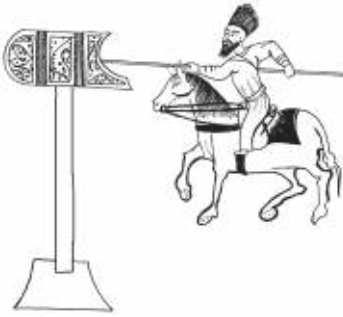
الفنون العسكرية المملوكية

كان جنود المماليك يُدربون على استعمال سيفين اثنين؛ سيف في كل يد^{٤٥}. كان مستوى المهارة في استعمال السيف عالياً جداً؛ فكان الفارس المملوكي يُدرب على المعرفة الدقيقة لمقدار الأذى الشديد أو الضئيل الذي يلحقه بعدوه. وهذا المستوى العالي من الإتقان في الحركات والمهارات التي اكتسبها جنود المماليك يتجلى في عدة مخطوطات مزودة بالرسوم التوضيحية، من عمل الأقبصرائي، يعود تاريخها إلى القرن الثالث عشر الميلادي (انظر الأشكال ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠)^{٤٦}. تبرز الرسومات الموجودة بهذه المصنفات مجموعة واسعة من مظاهر البراعة في الفروسية والعسكرية، فتُظهر إحدى هذه الصور فارسين في تمرين مبارزة بالرمح وفرسهما يخبآن في حالة عدو سريع. وتبدي صورة أخرى تمريناً معقداً في الفروسية؛ حيث نرى أربعة فرسان يعدون بانتظام باتجاه عقارب الساعة حول بركة ماء في الميدان بشكل متناسق يذكرنا بتمارين السباحة الإيقاعية في وقتنا الحالي (الشكل ٢٤، ٢٥). من جهة أخرى، يظهر رسم ثان فرساناً يعدون بانتظام بعكس اتجاه عقارب الساعة حول بركة دائرية في الميدان، وهناك تجانس تام في المسافة بين الفرسان وخيولهم، وحتى بين الزهور وتموجات المياه. تظهر الرسومات فرساناً يؤديون تمارين باستعمال

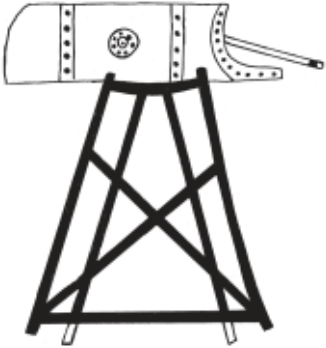


شكل ٢٦، ٧ فرسان يحملون رمحاً، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر

الأسلحة على ظهور خيولهم التي تعدو باعتدال أو تخبّ. ويحملون أسلحة متنوعة- سيوفًا، ورماحًا، وأقواسًا، وسهائمًا، وفي الأغلب هراوات برؤوس مكعبة الشكل تشبه رؤوس المطارق. ويظهر في الرسومات نوعان على الأقل من الدروع الدرقية المصنوعة من جلود الحيوانات، والترس الخشبي أو المعدني. تبدو الخيول بأجسام ممتلئة وغليلة وقوائم قصيرة، ورقبة ورأس طويلين إلى حد كبير. أمّا السرج واللجام فهما ملونان في الأساس بلون الذهب، وربما كان هذا من الخيال الفني؛ لأنّ الذهب ربما كان أنفس بكثير من أن يُستعمل في هذا الأمر. ونرى في إحدى الرسومات خوذة من حديد^٧. وهي على أعلى الرأس ولا تغطي الأذنين ولا الأنف ولا الوجه أو الرقبة؛ ولا شك في أنّ مدى واقعية مثل هذا التصوير لخوذة حقيقية يبقى أمرًا قابلًا للمناقشة. وإذا استثنينا هذا التصوير لهذه الخوذة بعينها، فقد كان الفرسان عمومًا يضعون واقية الرأس نفسه: المتمثل في: قلنسوة صفراء أو بُنية في العادة، مع عمامة بيضاء ملفوفة حولها، وتتدلى شعورهم السود الطويلة من الخلف في شكل ضفيرة.



هذه الصور بالطبع ما هي في الأساس إلا أعمالٌ فنية، وليست رسومًا تخطيطية عملية. ولكنّ وظيفتها هي توضيح مُصنّف عن الحرب، فلا يمكن إذن التشكيك في مقاصدها العملية. وهي علاوة على ذلك، تظهر لنا خيول الفرسان المماليك وسروجهم وما كانوا يرتدونه ويحملونه. يتضح جليًا من هذه الرسومات أنّ المماليك كانوا من دون شك فرسانًا مُدربين بامتياز، وبارعين في استخدام عدة أسلحة على حدة وفي الوقت نفسه، وهم على متن خيولهم يصارعون من أجل البقاء في خضم المعارك. تدلّ الأنشطة التي كانت تقام في ميادين الدولة المملوكية على مجتمع ذي نخبة عسكرية بالغة التمرّس، وعلى أهبة الاستعداد للحرب دائمًا. كانت نشاطات الترفيه المفضلة لهذه النخبة هي الألعاب الحربية التي تتابعها كل طبقات المجتمع بحماسة فائقة.



شكل ٧، ٢٧ أهداف مملوكية لتمارين الرماح ورمي السهام، مخطوطة الفروسية، حوالي سنة ١٥٠٠م، مصر

أسلحة المسلمين ودروعهم

كما أشرنا فيما سلف، تعدّ النفائس ذات الصلة التي بقيت محفوظة من فلسطين وحتى سورية من القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين نادرة نسبيًا، لكنها مع ذلك تكشف عن تفاصيل لا توجد في المصادر المكتوبة. وعليه، من المهم جدًا لدى للباحثين أن يقرنوا المعلومات المستقاة من المصادر التاريخية للعصر الوسيط مع الأدلة التي توفرها المنحوتات، والقطع النقدية، والمشغولات المعدنية، والخزفية. تتطوي هذه المواد على ما يكفي من صور الفرسان لإمدادنا بفكرة عن تسليحهم. كان فرسان العصر الوسيط، من جانبي الصراع، يستعملون طائفة من الأسلحة، وسيكون من المناسب أن نستعرضها على التوالي^٨.

الرمح

كان الرمح الذي يصنع من الفولاذ أو الخشب مع رؤوس فولاذية^{٤٩} أداة هجومية، وأهم سلاح للفرسان في العصر الوسيط، إذ كان يمكن الفارس من إصابة هدفه عند مروره من بعد بضعة ياردات. من الواضح في مذكرات أسامة بن منقذ (ت. ٥٨٤هـ/١١٨٨م) أنه كان للرمح مكانة مميزة بين جميع الأسلحة عند العرب، ويحفل كتابه بكثير من الإشارات والنوادر المتعلقة بالرمح^{٥٠}. كان لهذه الأداة أيضاً دور في عدة القتال التي يحملها جندي المشاة العربي.

كان الرمح كذلك سلاحاً واسع الانتشار عند الأتراك، والرمح التركي، حسبما يقول الجاحظ الذي عاش في القرن التاسع الميلادي، كان قصير الحجم، أجوف. ويعلق قائلاً إن: «قناة التركي مطرد أجوف، والقني المجوفة القصار أشد طعنة وأخف في الحمل»^{٥١}.

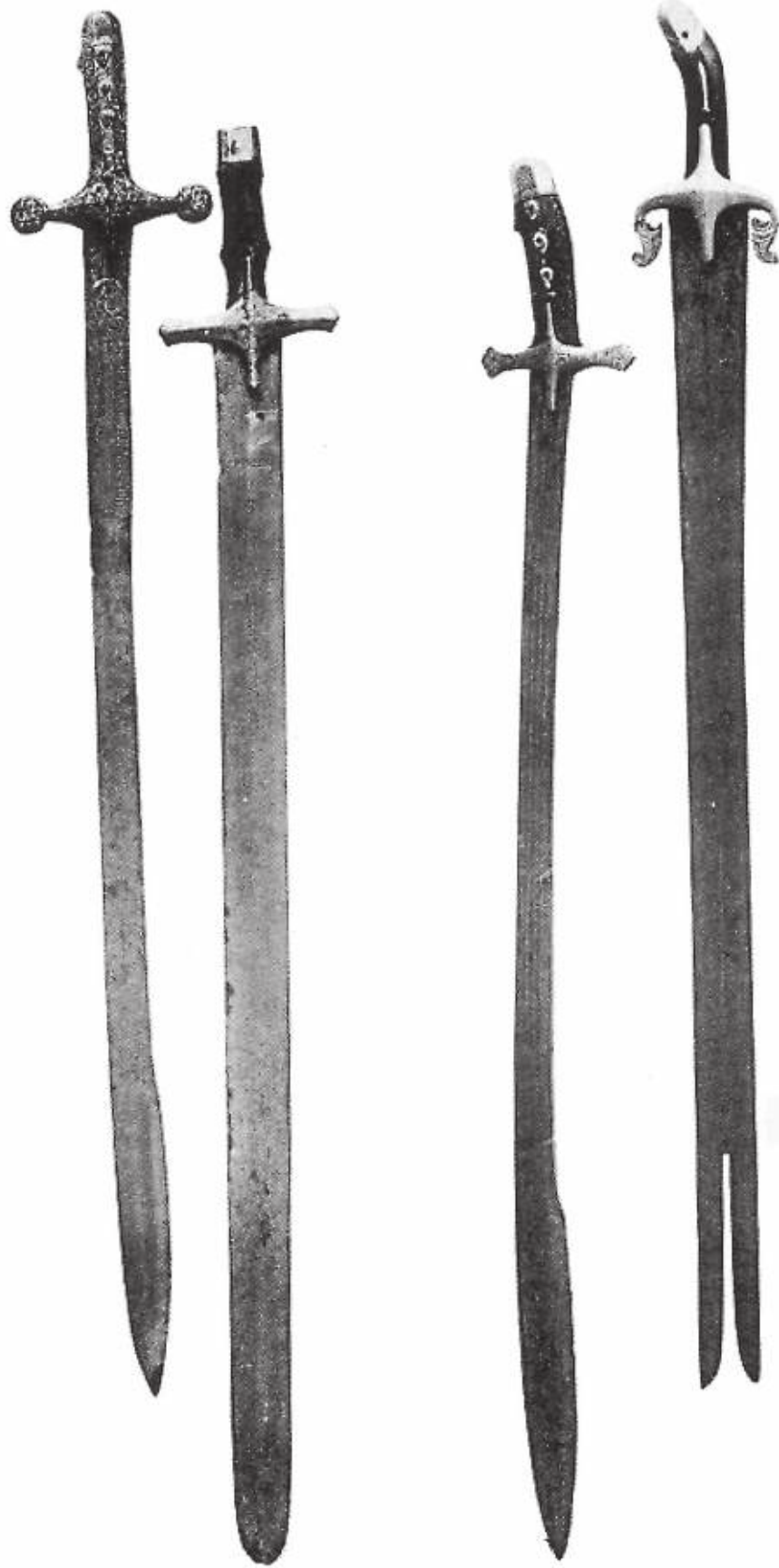
كان للرمح أهمية لا جدال فيها. وقد ذكر عماد الدين الأصفهاني الذي عاش في زمن صلاح الدين عديداً من أنواع الرماح- مثل اليمني والهندي واليزني والرديني^{٥٢}.

أما الطرسوسي فيعلق في مصنفه أن الرمح عندما يستعمله المحارب الفارس تجتمع فيه قوة الفرس والفارس معاً^{٥٣}. كانت إحدى طرق استعمال الرمح هي دفعه بقوة الذراع القصوى، والطريقة الثانية هي أن يجعل الفارس الرمح تحت إبطه، وهو ما يعطي زخماً لطعنته من خلال اندفاعه في الهجوم. يذكر ابن منقذ كيف أنه وقع من على ظهر جواده عندما ضرب برمحه ضربة شديدة^{٥٤}؛ وهذا ما يوحي أنه لم يكن يستعمل ركاب السرج، لأنه كان يشكل أحسن وسيلة لتثبيت جسد الفارس لمواجهة قوة الارتطام الاهتزازي، مع أن مثل هذا الركاب كان معروفاً في العالم الإسلامي منذ بداية القرن الثامن الميلادي على الأقل^{٥٥}. وينصح ابن منقذ بأن أفضل طريقة لتفادي هذا السقوط هي استعمال الطريقة الفرنجية المتمثلة في 'تأبط' الرمح^{٥٦}.

في مواجهته الأولى ضد الفرنجة في سنة ٥١٣هـ/١١١٩م، طعن ابن منقذ برمحه فارساً إفرنجياً على جواد أسود، فنفذ الرمح في جسد الفارس وخرج من أمامه نحواً من ذراع. فسحب أسامة الرمح معتقداً أنه قتله، لكنه اكتشف بعد حين أن الفارس فيليب، وهذا كان اسمه، قد نجا مع أن الرمح اخترق طبقتين واقيتين في سترته المدرعة. يتأمل أسامة في هذه المشيئة القدرية ويقول:

يجب على من وصل إلى الطعن أن يشد يده وذراعه على الرمح إلى جانبه ويدع الفرس يعمل ما يعمل في الطعنة، فإنه متى حرك يده بالرمح أو مدها به لم يكن لطعنته تأثير ولا نكايه^{٥٧}.

يذكر ابن منقذ أيضاً حادثة مشيرة عن تعثر أحد الأحصنة في رمح فارسه الذي كان



لوحة ٧،١ سيوف إسلامية، حديد
وفولاذ، غير مؤرخة، تعود إلى أواخر
العصر الوسيط، مصر وسورية



شكل ٧,٢٨ مباراة بالسيف، الأقصرائي،
نهاية السؤل، ٧٧٢هـ/١٢٧١م، مصر

يحملة بتهاون، فانكسر الرمح مُحدثاً دوياً هائلاً وهوى الفارس والحصان كلاهما أرضاً^{٥٨}.
ثم يتحدث في مناسبة أخرى عن رمح ثقيل على نحو غير مألوف كان يستعمله سكان
حمص، وكان طوله يزيد عن تسعة أقدام بقليل، ويُصنع بضمّ رمحين في رمح واحد. «وكان
قد ظهر لهم في ذلك الزمان حمل الرماح المؤلفة بوصل الرمح إلى بعض رمح آخر بحيث
يصير طوله عشرين ذراعاً أو ثمانية عشر ذراعاً»^{٥٩}.

يصعب بالتأكيد تخيل كيف أمكن لسلاح كهذا أن يُستخدم استخداماً فاعلاً بالنظر
إلى ما هو معروف عن التكتيكات العسكرية الإسلامية في القرن الثاني عشر الميلادي. ولا
بد أن هذا السلاح كان ثقيلاً على نحو غير مريح، وتطلب رجلاً قوياً لاستعماله، إلا إذا كان
الرمحان المكوّنان له كلاهما مجوفين؛ ومع ذلك سيكون صعب الانقياد لا محالة. كانت
الرمّاح الطويلة جداً قد استُعملت بنجاح في العصور القديمة وفي العصر الوسيط، ولكن
هذا الأمر كان يتطلب وجود كتائب من حملة الرماح في غاية الانضباط مدربين للهجوم معاً
في انسجام تام. والرمح الذي يُدعى 'سريسا' Sarissa الذي استعملته الفيالق المقدونية
بقيادة الإسكندر الأكبر خير مثال على ذلك.

كان أسامة على استعداد تام للثناء على استعمال الفرنجة للرمح إذا كان المقام
مناسباً، ومن ذلك قوله:

وشاهدت من الطعنات العظيمة طعنة طعنها فارس من الإفرنج، خذلهم الله،
فارساً من أجنادنا يقال له سابه بن قتيب كلابي، قطع له ثلاثة أضلاع من جانبه
اليسار، وثلاثة أضلاع من جانبه الأيمن، وضرب شفار الحربة مرفقه ففصله
كما يفصل الجزّار المفصل. ومات لساعته^{٦٠}.

كان من القصص المؤثرة جداً التي رواها ابن منقذ قصة محارب مسلم كردي اسمه



شكل ٧,٢٩ سيف بدر الدين لؤلؤ، كتاب
الأغاني، ٦١٤هـ/١٢١٧-١٢١٨، الموصل،
العراق

شكل ٧,٣٠ فارس يحمل سيفاً، الأَصْرَائِي،
نهاية السُّوْل، ٧٧٢هـ/١٣٧١م، مصر



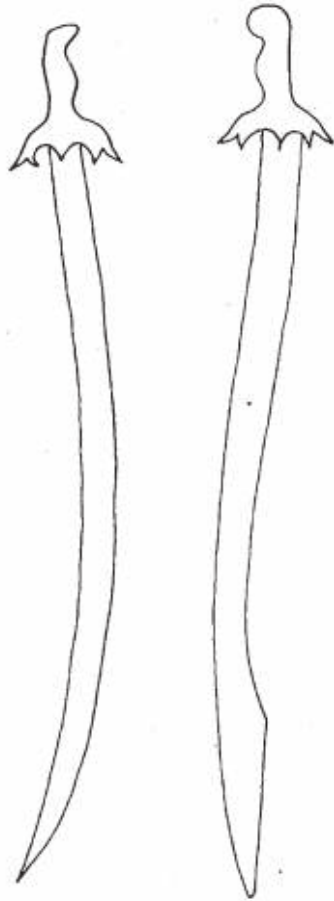
مِيَّاح، كان قد تزوج لتوّه وخرج لقتال الفرنجة: «وهو لابس وفوق درعه ثوب أحمر من ثياب العروس، قد تشهّر به، فطعنه فارس من الإفرنج فقتله، رحمه الله»^{٦١}.

لم يكن الرمح على العموم مستعملاً فقط لمواجهة الأعداء من البشر بطبيعة الحال. ومن ذلك ما يقصّه ابن منقذ في رواية مثيرة كيف أنه انقضّ على أسدٍ برمحه فأرداه قتيلاً^{٦٢}.

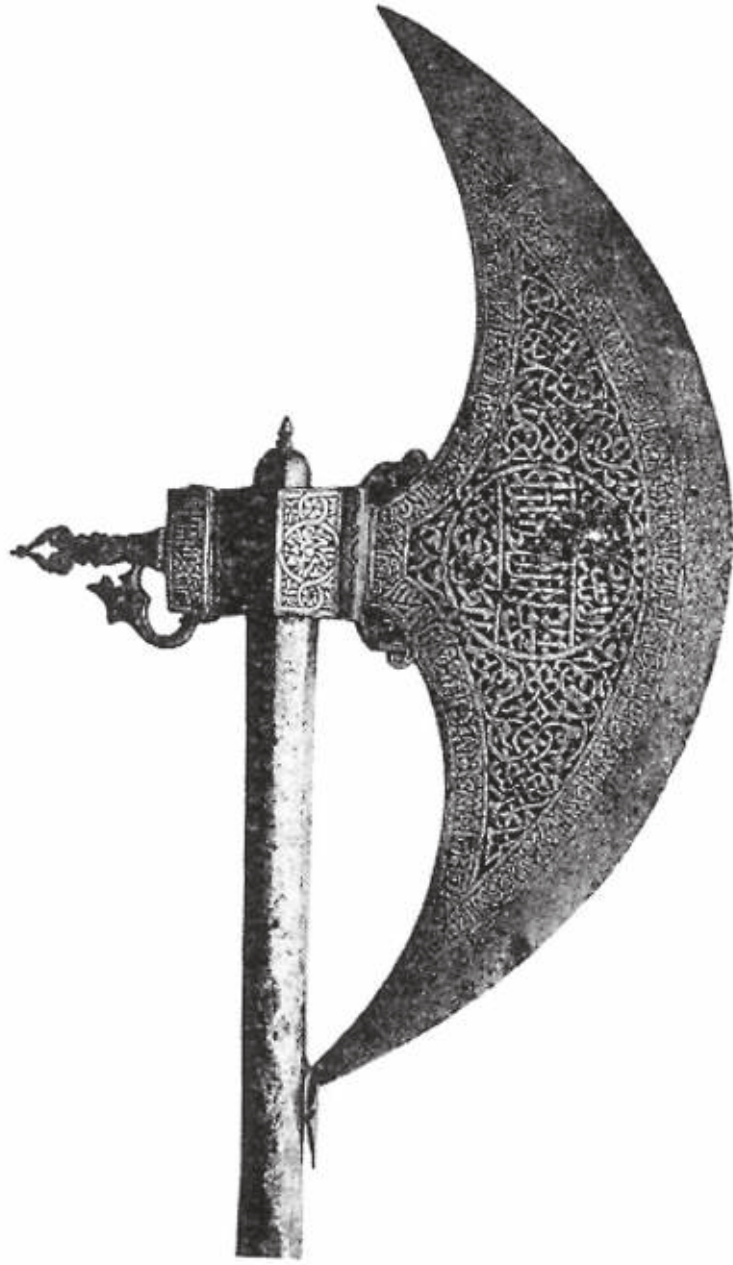
أما في العصر المملوكي، فقد تكون حدثت تغييرات في طريقة استعمال الرمح، لكنّ شعبيته كانت ثابتة لا جدال فيها^{٦٣}، وكان التدرّب على استعماله أمراً بالغ الأهمية. وقد ظهر الرمح بشكل بارز في مصنّف الأَصْرَائِي، فربما كانت شعبيته انعكاساً للطريقة المثيرة التي كان يجب أن يُستعمل بها، ولمنزله سلاحاً رجولياً وبطولياً، ولكانته الأساسية في السباقات وتمارين الفروسية في الميدان كذلك^{٦٤}. كان بإمكان الرمح في الخيال الشعبي أن يتعاضم إلى أحجام عملاقة. وقد جاء في إحدى ملاحم العصر الوسيط أنّ المحاربة فاطمة ذات الهمة ذكرت أنّ رماح الفرنجة في وسعها «أن تتناول لتبلغ أحجاماً مهولة وهي ذات قنوات مركّبة مصنوعة من ثمانية عشر أنبوبة حديدياً»^{٦٥}. وهذا يذكرنا بجالوت ورمحه الذي يشبه عمود النول، مع أنّ التفسيرات الفرويدية قد تتبادر إلى الأذهان أيضاً.

السيوف والخنجر

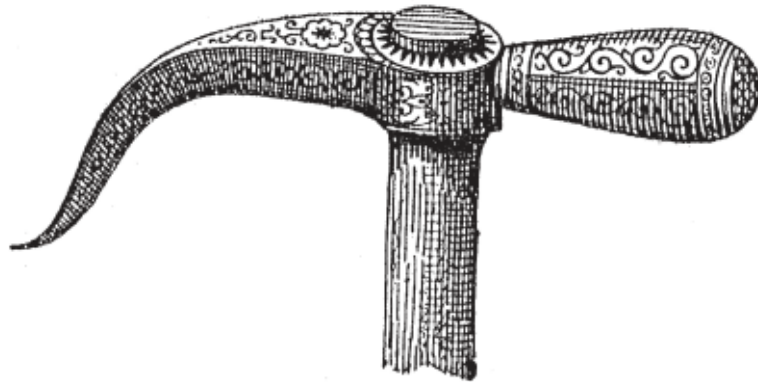
مع أنّ الرمح والقوس كانا على الأرجح أكثر الأسلحة الفردية نجاعة لمحارب فرد، فقد كان للسيف مكانة مرموقة في العالم الإسلامي. وقد كتب الكندي الفيلسوف المسلم (المتوفى بعد سنة ٢٥٢هـ/٨٦٥م) في زمن مبكر، وبالتحديد في القرن التاسع الميلادي،



شكل ٧,٣١ سيوف سلجوقية، القرن الثالث عشر الميلادي على الأرجح، تركيا

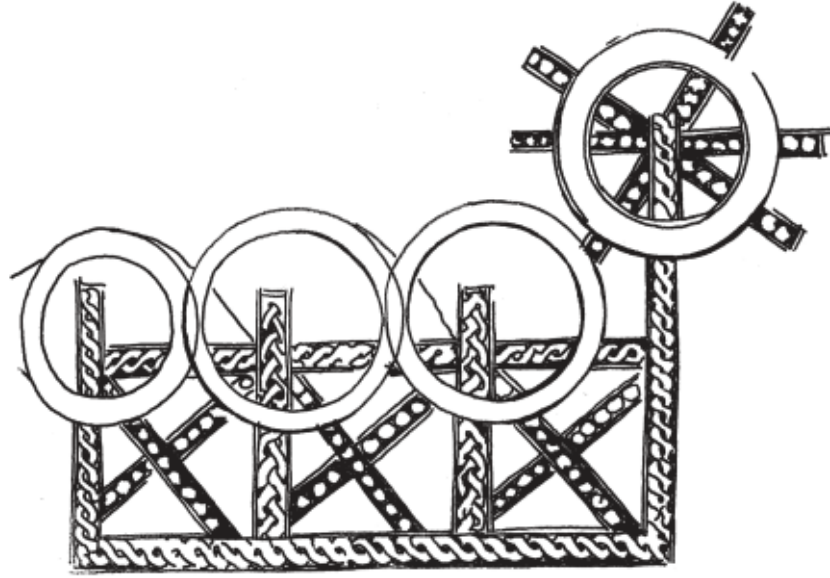


نوحه ٧,٢ فأس مملوكية من فؤوس فيلق
الطبردارية من المعدن المنقوش، القرن
الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر

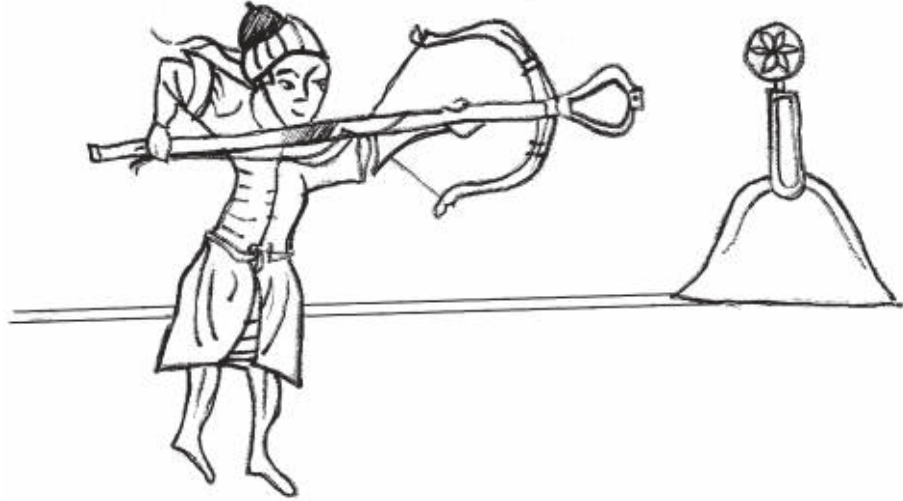


شكل ٧,٣٢ دبوس (جوقان) السلطان
المملوكي طومان باي، بداية القرن السادس
عشر الميلادي، القاهرة، مصر

شكل ٧,٣٣ آلية لنشابية ثلاثية مأخوذة من رسالة حول الحرب، «تبصرة أرباب الألباب»، لمؤلفه الطرسوسي ألفه لصالح الدين، حوالي سنة ١١٨٧/هـ٥٨٢م، سورية على الأرجح



شكل ٧,٣٤ تدريب على قوس، كتاب المخزون لأرباب الفنون لنجم الدين الرّمّاح (١٢٩٤/هـ٦٩٤م)، مصر على الأرجح ١٤٧٠/هـ٨٧٥م.



رسالتين عن السيوف، الأولى تحت عنوان أنواع السيوف والحديد، والثانية حملت اسم فيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لا تتلثم ولا تكل^{٦٦}. وكان صلاح الدين الأيوبي يحوز نسخة من الرسالة الأولى فيما يبدو^{٦٧}.

تشير المصادر بشكل متكرر إلى سيف علي بن أبي طالب، ابن عم الرسول [ﷺ] وزوج ابنته فاطمة، الذي كان يدعى «ذو الفقار». والسيف هو السلاح الأول بامتياز الذي يُذكر مجازاً في الألقاب الدينية التشريفية الإسلامية- فالألقاب من قبيل 'سيف الدين' و'سيف الدولة' كانت تُخلع من قبل الخليفة على القادة العسكريين والسياسيين، الذين

كانوا يقدرونها تقديراً عظيماً. فلا غرابة في أن السيف كان أفخر ما يملكه المحارب المسلم. كان السيف الذي استخدمه المحاربون المسلمون إبان الحقبة الصليبية في العادة مستقيماً مصنوعاً من الحديد كلياً أو من الحديد مع حد فولاذي^{٦٨}. كانت السيوف تعرف بالمكان الذي صنعت فيه؛ أما السيوف ذات الشفرات المجلوبة من الصين والهند فقد كانت مطلوبة بشكل خاص. يحمل الإناء الشهير المسمى (معمودية القديس لويس) صوراً لعدد من السيوف المختلفة الأنواع التي كانت كلها، على ما يبدو، مستعملة في مصر المملوكية في القرن الثالث عشر الميلادي. كانت أعماد السيوف محل تقدير كبير هي الأخرى، فكانت تصنع من الخشب وتغلف بمواد متنوعة مثل المخمل والدمقس والمعدن أو الجلد الفاخر الخشن غير المدبوغ. وروى أبو شامة بأن المسلمين كانوا يحملون سيوفهم بأوساطهم، لكن نور الدين لما سمع أن النبي محمد [ﷺ] كان يتقلد سيفه بحمالة على كتفه تبنى هذا التقليد وألزم به جيشه^{٦٩}. غير أن هذا الكلام قد يندرج ربما ضمن رغبة المؤرخ في إبراز ورع نور الدين، إذ إن هذه الممارسة لم تصبح واسعة الانتشار بكل تأكيد.



شكل ٧,٣٥ رام بالقوس، وعاء خزفي مزجج، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، شيروان، جنوب القوقاز.

ذكر ابن منقذ عدداً من حوادث الطعن بالسيوف والخناجر الحادة، ومنها رواية عجيبة عن والده الذي ضرب ركبائه في ثورة غضب بسيفه وهو في غمده؛ «فقطع الجهاز والنعل الفضة، وبشتاً كان على الركابي وصوفية وعظم مرفقه، فرميت يده»^{٧٠}.

أما القزويني فقد أثنى على السيوف الفرنجية المصنوعة في أوروبا، إذ قال: «وتضرب بها سيوف قطاعة جداً، وسيوف إفرنجة أمضى من سيوف الهند»^{٧١}.



الهرارات والفؤوس وأدوات الضرب الثقيلة الأخرى

كانت هناك مجموعة من الأسلحة الثقيلة المصممة لضرب العدو عند الاشتباك عن قرب في القتال. وكما يبين الطرسوسي بوضوح، يمكن استخدام هذه الأسلحة بأي شكل «يعم فعله البوار والتلاف»^{٧٢}. وأضاف بأن منها ما يصاغ جميعه من الحديد، ومنها ما له رأس حديدي ونصاب خشبي، ومنها ما له رأس مستدير مغلف بأسنان حديدية كبيرة

شكل ٧,٣٦ جندي بخوذة يحمل ترساً متعدد النتوءات، تمثال خزفي مزجج، أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، الرقة، سورية.



شكل ٧,٣٧ أنواع التروس، فارقا وجول شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.



شكل ٧,٣٨ ترس على شكل طائرة ورقية، وعاء خزفي مزجج، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية.

أو صغيرة^{٧٣}. وتُعرف الهراوات بمُصطلحين اثنين: الدبوس والعمود. فوصف الطرسوسي الدبوس بأنه مصنوع كلياً من الحديد- الذي «لا يقف له جسد يلاقيه إلا ويهلكه، وحيّاً إلا ويفسده»^{٧٤} أما العمود فيكون في رأسه الحديد ونصابه من الخشب. وقد روى ابن واصل في حديثه عن معركة المنصورة سنة ١٢٥٠م أن الفرنجة «لما ولّوا أخذتهم السيوف والدبابيس»^{٧٥}.

كان السلاح المعروف باسم 'الطبر' عبارة عن فأس كبيرة ذات شفرة نصف دائرية ونصاب خشبي أو حديدي. وكان يحمل في الحربة المملوكية فيلق خاص يسمى الطبردارية (حاملو الفؤوس) (اللوحة ٧, ٢). وأما الخنجر فكان يستعمل أيضاً في الاشتباكات رجلاً لرجل.

القوس

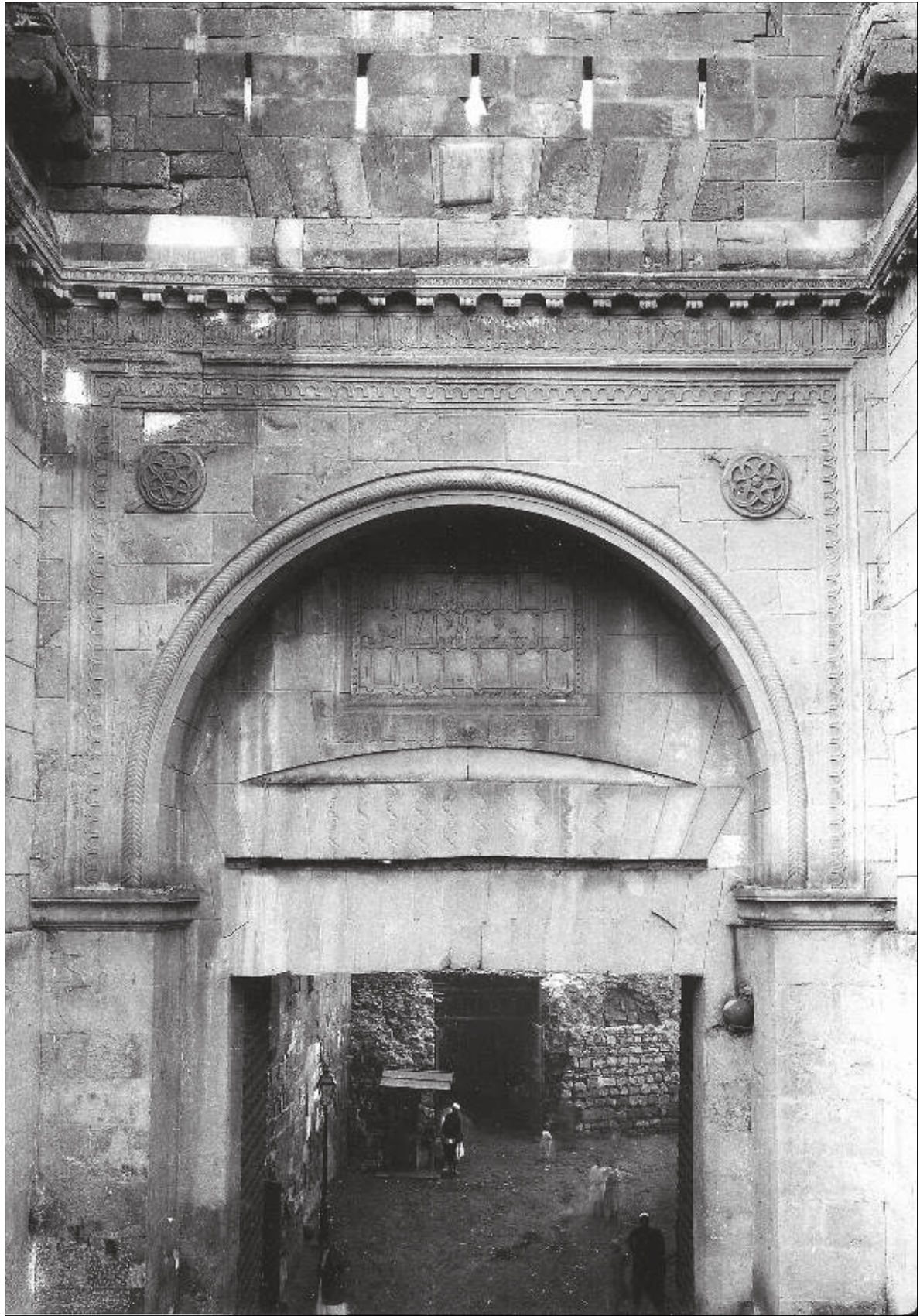
أحاط الطرسوسي بمصطلحات مختلف أنواع الأقواس بشيء من التفصيل، كما وصف طريقة صنع القوس^{٧٦}. وذكر قوس الرجل، وهي أصغر أنواع الأقواس، وتُشد بالوقوف عليها. وهناك قوس أخرى أكبر وتُسمى 'العقار'. ويوجد نوع ثالث يعرف بقوس (الجندب)، وبها أنبوب تُقذف منه السهام القصيرة، والحجارة، والقارورات والكبسولات القابلة للكسر (والتي تسمى بيضاً) المملوءة بالنار اليونانية (النفط): «فتخرج منه كالسهم بقوة قذفه، وتنتهي إلى حيث المراد فتكسر ما تلاقيها من الأجسام وتحرق ما تماسه»^{٧٧}.

كان هناك أيضاً نشائية آلية، ويطلق عليها اسم 'قوس الزيار'، تُركب على دعائم وتستعمل في عمليات الحصار. وبحسب الطرسوسي فإن آلة الزيار «يحتاج إيتارها إلى عدة رجال... وتُصب على الأبراج وما شاكلها، ولا يكاد أحد يقف لها»^{٧٨}.

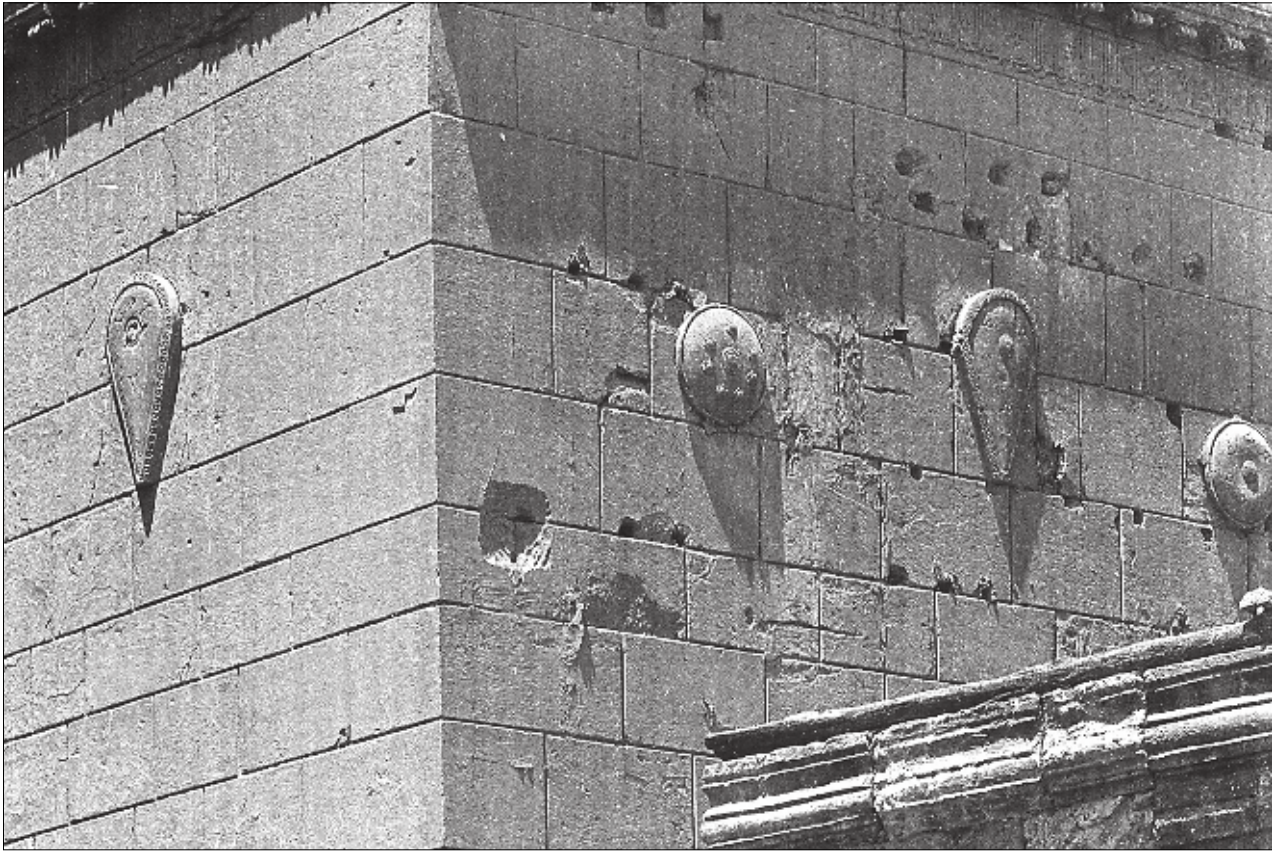
قدّم الطرسوسي صورة واضحة عن تعقيدات حمل عدة أسلحة في الوقت نفسه، وبخاصة ما يحمل منها الفرسان على ظهور الخيل. وهو يرى أن يحمل رامي السهام قوسين معه^{٧٩}.

بلغ القوس المركبة المصنوعة من ثلاثة أقسام إلى خمسة أقسام، تتناوب فيها العناصر الصلبة والعناصر المرنة مع مقبض مزدوج قوي، ذروة تطورها في العصر الوسيط على يد الأتراك والمغول^{٨٠}. ويتجاوز أقصى مدى لمثل هذه الأقواس ٨٠٠ ياردة، لكنّها لا تكون فيما يبدو ناجعة فعلاً إلا في حدود ٣٠٠ ياردة أو أقل. ومع أنّ السهام التي تُرمى من هذه الأقواس تستطيع أن تصل إلى هذا المدى البعيد، لكنها لا تخترق أهدافها إلا في نطاق أقصر. كان المدافعون عن حصن ما أو مدينة يرمون محاصريهم باستعمال أقواس زيار ذات الأحجام الضخمة المنصوبة على أعلى ببيان الأسوار.

مع أنّ الرماة الخيالة كانت لهم الأهمية الكبرى في حقبة الحروب الصليبية، وكان



لوحة ٧,٣ باب النصر، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور
الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س. ٣٤٢٣)



لوحة ٧,٤ باب النصر، تقصيل يظهر
تروسًا، ١٠٨٧/هـ٤٨٠م، القاهرة، مصر
(أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية،
متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف
س.٣٤٣١)



لوحة ٧,٥ جندي تركي راجل يلبس درعًا
مصنوعًا، القرن الثالث عشر الميلادي،
تركيا



شكل ٧,٣٩ محارب يلبس زردية، كأس من الخزف المزجج، حوالي سنة ١٢٠٠م، المينا، سورية

الفرنجة يهابونهم ويقدرّونهم في الوقت نفسه- وهو أمر مسوّغ- فلا يجب أن ننسى وجود تقاليد عريقة للرماة الراجلين أيضاً في العالم الإسلامي. كان الجيش الفاطمي يضمّ رماة راجلين من السودان^{٨١}، ويذكر ابن منقذ نحواً «من عشرين راجلاً من الأرمن الذين كانوا رماة مهرة»^{٨٢}.



شكل ٧,٤٠ جندي يلبس درعاً كاملاً، دواة من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، العراق على الأرجح



شكل ٧,٤١ محارب يرتدي جوشناً مع درع مغلف ومصفح، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٣٠، تبريز، إيران

التروس



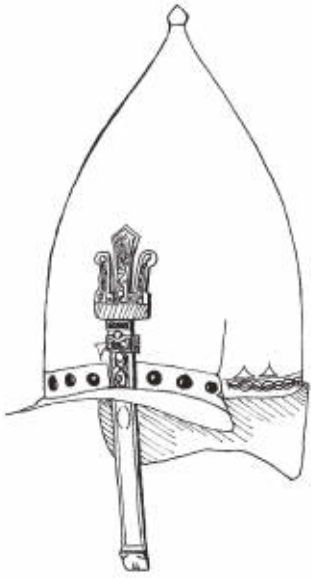
شكل ٧،٤٢ جندي راجل، وعاء أيبك من البرونز المرصع، حوالي سنة ١٢٥٠م، دمشق، سورية

ذكر الطرسوسي عدة أنواع من التروس: «وقد انفردت كل أمة بفن استعملوه فيها»^{٨٣}.

كان الترس الدائري يُصنع من الخشب أو الحديد أو جلود الحيوانات^{٨٤}. وأما التروس التي تشبه الطائرة الورقية، والمعروفة في العالم الإسلامي بالطارقة، فكان يستعملها- حسب قول الطرسوسي- الفرنجة والبيزنطيون: «وهي مستطالة في تكوينها لتستر الفارس والراجل، تبدأ مدورة ثم تجمع أولاً بأول إلى أن ينتهي آخرها إلى نقطة محدودة»^{٨٥}.

هناك نوع ثالث من التروس ويسمى الجنوية، وهو يشبه الطارقة غير أنه يصنع بشكل يسمح بوقوفه على الأرض، ويستعملها الجنود الراجلون «وتكون للصف كالحصن المانع من النبال»^{٨٦}.

أقيم باب النصر في القاهرة سنة ١٠٨٧م بأمر من الوزير الفاطمي بدر الجمالي^{٨٧}. وقد زُين بالتروس التي كانت إحدى أبرز سماته (اللوحات ٣، ٧، ٤، ٧). ويقدم شالم Shalem أدلة مقنعة على أن التروس كانت رموزاً مهمة للهيمنة الفاطمية^{٨٨}. وهذا باب النصر يزدان بتروس دائرية وأخرى على شكل طائرات ورقية، وهذا يدل على أن كلا النوعين كانا معروفين واستعملهما الفاطميون على الأرجح.



شكل ٧،٤٣ خوذة السلطان الملوكي برسباي، (حكم في الفترة ٨٢٥-٨٤١هـ/١٤٢٢-١٤٢٨م)، مصر

مع أن الغرض الأساسي من الترس هو حماية أكبر قدر ممكن من الجسم، فقد كان أيضاً غرضاً للتفاخر، وهو تقليد في بلاد الشام يعود لآلاف السنين. كان الترس يصنع من مواد متنوعة بما في ذلك الخشب المصقول، والخشب المغطى بالجلد الخشن، والجلد غير المدبوغ، وجلود الخيل والحمير والجمال والزراف، والجلد المعالج الملمع أو المطلي.

يُستدل من القصة التي سردها ابن منقذ عن قيام تنكريد بقلع العين اليمنى لمحارب مسلم اسمه حسنون أن الترس كان يُحمل عالياً بينما يُحمل الرمح باليد اليمنى، لذلك قال تنكريد، كما يُزعم: «اقلعوا عينه اليمنى، حتى إذا حمل الترس استترت عينه اليسرى فلا يبقى يبصر شيئاً»^{٨٩}.

الدرع

لم تكن الدروع بالتأكيد متاحة للجميع. وفق ما يقوله ابن منقذ، والأعمال الفنية المعاصرة له التي تؤكد قوله؛ لم يكن الجندي الراجل العادي يرتدي في العادة أي درع. بقيت الدروع امتيازاً لنخبة صغيرة ثرية حتى في مجتمع مصر المملوكية ذي النزعة العسكرية القوية؛ وكان لخيول هذه النخبة من المحاربين دروع واقية هي الأخرى. وحتى عندما يحظى المقاتل بدرع فلا يلبسه إلا عند اشتداد الأمر، ومردّد ذلك على الأرجح إلى عدم الارتياح للبس



شكل ٧،٤٤ أنواع الخوذات، فارقا وجول بسبب القبيظ السائد في بلاد الشام.

شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا

ذكر ابن منقذ في مذكراته عدة أنواع من الدروع. وأخبر في إحدى المناسبات أن سترته الضيقة المبطنة أو الكزاغند «فيها زرديتان مطبقتان»^{١١}. ثم وصف لاحقاً هذا الدرع الواقي بتفصيل أكبر، فقال:

وكان فيه زردية إفرنجية إلى ذيله وفوقها أخرى إلى وسطه على كل زردية البطائن واللبد واللاسين ووبر الأرنب^{١٢}.

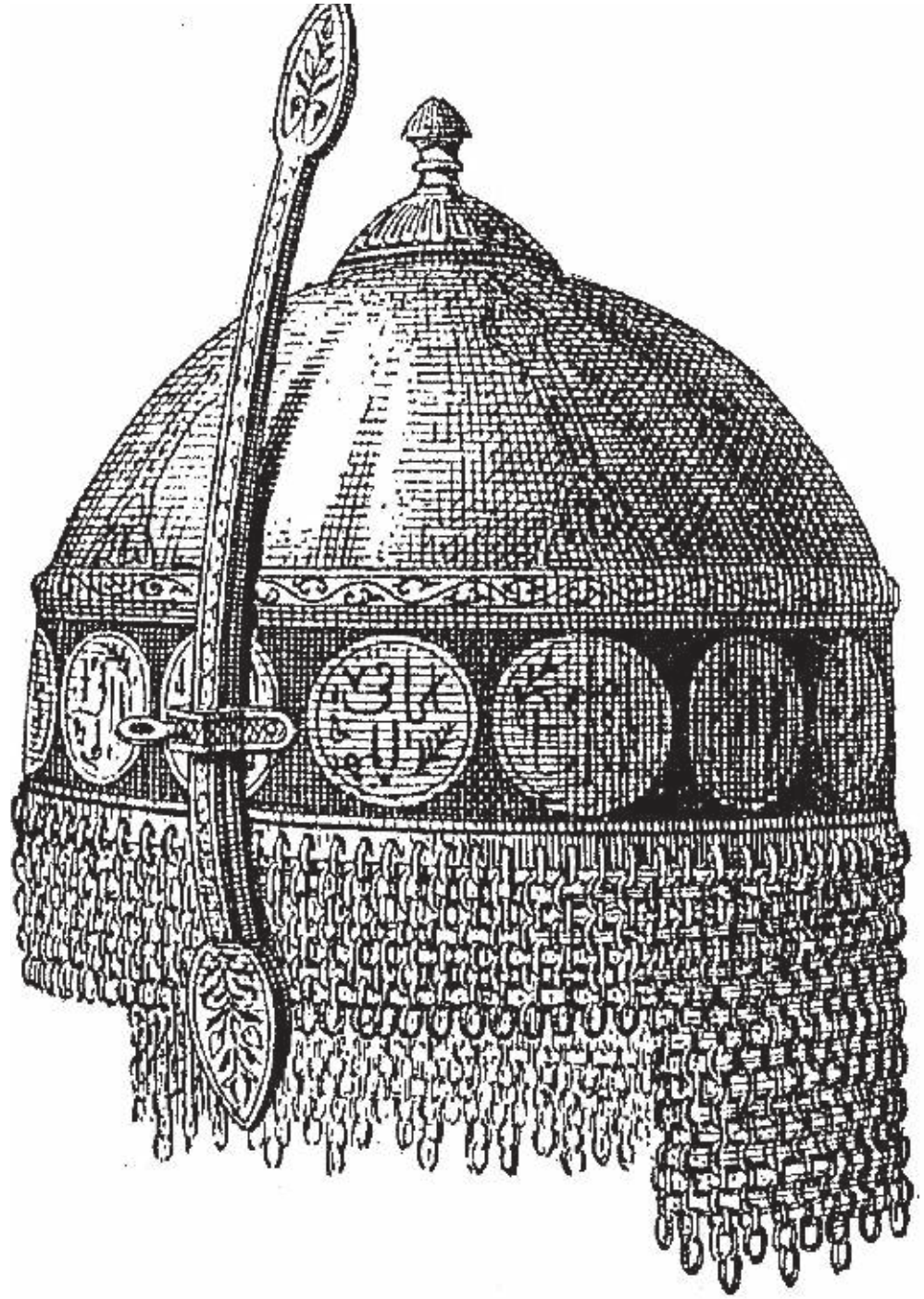
ليس واضحاً هل كان حصول ابن منقذ على «الزردية الإفرنجية» من غنائم الحرب، أو أن أحد أصدقائه الإفرنجية أهداها إليه، على أن هناك احتمالاً ثالثاً وهو أن المسلمين كانوا يطلقون على نوع معين من الدروع التي يرتديها المحاربون اسم 'الإفرنجية'، تماماً كما كانوا يذكرون- ويستعملون في غالب الأحيان- 'المجانيق الإفرنجية'.

كانت الزرديات تُرتدى تحت ألبسة أخرى. وقد ذكر ابن منقذ مثلاً لفارس فرنجي كان يرتدي سترة خضراء وصفراء من الحرير، قال إنه طعنه برمح ولم يجرحه؛ لأنه كان يرتدي زردية تحت سترته^{١٣}. كما أخبر، في موضع آخر، قصة والده الذي أصابه رمح فجرحه؛ لأن غلامه لم يحكم وثاق كلاب جوشنه من الجانب^{١٤}.

شكل ٧،٤٥ أنواع الدروع، فارقا وجول

شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا





شكل ٧،٤٦ خوذة السلطان المملوكي
طومان باي، بداية القرن السادس عشر
الميلادي، القاهرة، مصر

كذلك أشار بن منقذ، بشيءٍ من المبالغة، إلى أن الزرديات كانت مقاومة جداً لضربات الرماح. فروى قصة ابن عمه 'خطام' الذي هجم على الفرنجة وحده، ففتحوا له فرجة حتى صار في وسطهم فطعنوه ورموه وطعنوا حصانه: «وقلبوا فتطارياتهم وصاروا يركشونه بها، وعلى ختام زردية حصينة ما تعمل رماحهم فيها»^{٩٤}.



شكل ٧,٤٧ حارس شخصي تركي، لوحة
جصية في قصر، القرن الحادي عشر
الميلادي، لاشكاري بازار، أفغانستان

كان الفرنجة أيضًا، حسبما يقول ابن منقذ، مجهزين كذلك بدروع فاعلة. فحدّث بقصة إفرنجي كان عليه «زرديتان وبيده قنطارية وما معه ترس». ومع طعنات السيف التي وجهها له رجل من الأتراك، تمكّن الفرنجي من الهرب دون أن يصاب بأي أذى، بفضل فاعلية الدرع الذي كان يرتديه على ما يبدو^{٩٥}.

لكن ربما الحادثة الأكثر كشفًا في هذا الصدد تتعلّق بصلاح الدين نفسه، وإحدى محاولات اغتياله سنة ٥٧١هـ/١١٧٥م، وقد سرد ابن الأثير الحادثة بالتفصيل فقال:

وثب عليه باطني فضربه بسكين في رأسه فجرحه، فلولا أنّ المغفّر الزرد كان تحت القلنسوة لقتله، فأمسك صلاح الدين يد الباطني بيده، إلا أنه لا يقدر على منعه من الضرب بالكلية، إنما يضرب ضربًا ضعيفًا، فبقي الباطني يضربه في رقبته بالسكين، وكان عليه كزاغند^{٩٦}، فكانت الضربات تقع في زيق الكزاغند فتقطعه، والزردية تمنعها من الوصول إلى رقبته... وركب صلاح الدين إلى خيمته كالمذعور، لا يصدق بنجاته^{٩٧}.

وهنا إذن شرح واضح للحماية التي كانت تمنحها السترات المدرعة والخوذات. كانت الزرديات التي تحمي الجسم والقمصان التي تلبس تحتها تُوشى بالآيات القرآنية حيث كان

الاعتقاد بأن لها قوة درء ووقاية^{٩٨}.

جرى التّركيز كذلك على أهمية الخوذة الفاعلة، وفي ذلك كتب ابن منقذ عن فارس يدعى رافع الكلابي كان يقاتل:

وعلى رأسه خوذة بلا لجام. فالتفت لعله يرى فيهم [خصومه] فرصة فينحرف عليهم، فضربه سهم كشمًا في حلقه ذبحه ووقع مكانه ميتًا^{٩٩}.

لكنّ ابن منقذ ذكر أنّ أباه كان يعتمر خوذة تحمي الأنف أيضًا. ولما وقعت حربة في أنف الخوذة، أدمت أنفه ولم تؤذ. ^{١٠٠} يقدم دليل عسكري مملوكي الأدلة الرسمية في التعابي الحربية في القرن الرابع عشر الميلادي لمؤلفه محمد ابن منكلي (ت. ٧٨٤هـ/١٣٨٢م) الإرشادات التالية لطريقة وضع الخوذة:

من الضروري أنّ تمرّر أزرار قلنسوة الرأس للخوذة من الجهة الداخلية لبطانة الخوذة عبر حلقات حتى لا تنفصل الخوذة عن القلنسوة... فتبطّن الخوذات يجب أن يصنع بثقوب دقيقة. وهذا سيعطي حماية من الصدمات الناتجة عن الضربات الشديدة على الخوذة... وفاعلية هذا التدبير تكمن في أنّ الثقوب العديدة الموجودة في التبطّن ستشتت قوة الضربة^{١٠١}.

تجدر الإشارة إلى أنّه لم يكن من اليسير التعرّف على هويّة الشخص عندما يكون مرتدياً درعه. وقد يؤدي ذلك إلى ظهور اكتشافات غير مألوفة؛ فوفقًا لابن منقذ، كان هناك نساء من بين الجند المقاتلين خلال حصار الإسماعيليين لمدينته شيزر (ينظر اللوحة الملونة ٨)، ولأنهنّ كنّ يتلفنّ بدرع كامل، لم تتبيّن هويتهنّ إلاّ بعد انتهاء القتال^{١٠٢}. ويلخص ماير Meyer، في مقاله المهم عن أسلحة المسلمين ودروعهم، اللباس النموذجي الذي كان يرتديه القائد المسلم في الحقبة الأيوبية: فكان درعه الواقي متكوّنًا من خوذة، وزردية، وسروال داخلي، وحذاء طويل بمهاميز؛ وأما عن أسلحته، فكان يحمل سيفًا، وخنجرًا أو سكينًا، وحربة، ورمحًا وترسًا^{١٠٣}.

آراء نظام الملك في دور الأسلحة والدروع في المراسم الاحتفالية

كان نظام الملك يدرك جيدًا أهمية الأسلحة والدروع في المراسم الاحتفالية، ودورها في حياة البلاط كما في ميدان المعركة. كان يرى وجوب أن يكون للحرس الشخصي للحاكم مائتا قطعة من الأسلحة، مهيأة لهم في أي وقت، ومنها: «عشرون ترسًا وحمالة سيف من ذهب، ومائة وثمانون ترسًا وحمالة ورمحًا خطيًّا من فضة»^{١٠٤}.

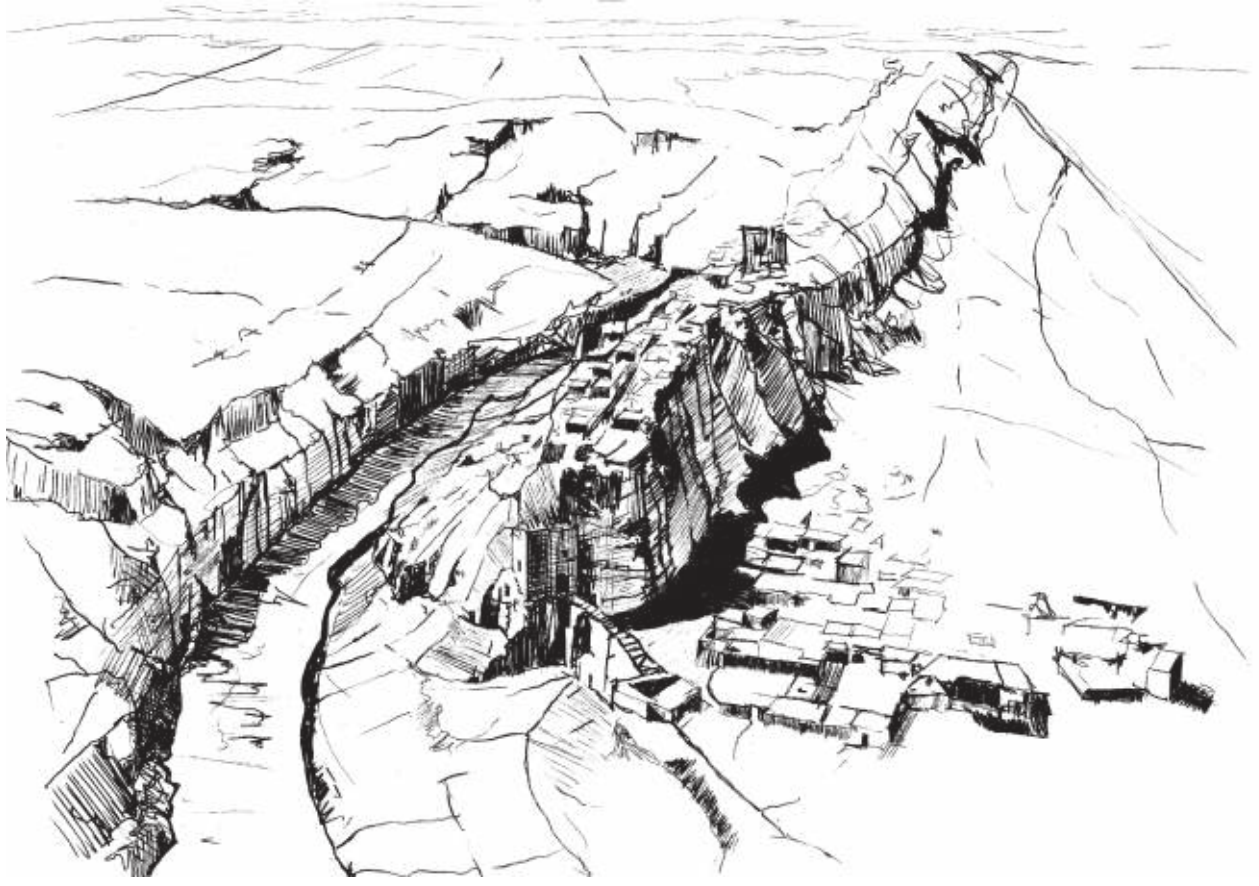
بطبيعة الحال كان لهؤلاء الجنود دور مهم في المناسبات الخاصة، فالأسلحة تثير الرهبة والإعجاب، لا سيما المزينة منها و«المرصعة بالذهب والجواهر وغيرها»، والتي



شكل ٧,٤٨ محارب إيراني، كتاب سمك عيار، حوالي سنة ١٣٣٠م، شيراز، إيران



شكل ٧,٤٩ محارب إيراني، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٢٠م، إيران



كانت تعرض في احتفالات الدولة لإبهار الزوّار من كبار الشخصيات^{١٥}.

شكل ٧,٥٠ القلعة، منظر جوي من الشمال،
القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان،
شير، سورية

يجب أن يكون في البلاط دائماً خمسون- على الأقل- من حملة الدبابيس؛ عشرون بدبابيس ذهبية الرأس، ومثلهم بدبابيس فضية الرأس، والعشرة الآخرون بدبابيس كبيرة، وأن تكون لأمير الحرس أحسن الوسائل وأدوات الزينة والتجمل وأبهاها، وأتم احترام وأكملة^{١٦}.

ما زالت بعض الآثار غير الواضحة لمثل هذه الاستعراضات محفوظة في الزخارف الجدارية المتجزئة التي عُثر عليها في قاعة العرش الملكي بموقع لاشكاري بازار الغزنوي في جنوب غرب أفغانستان التي يعود تاريخها إلى حوالي سنة ١٠٢٠ م (الشكل ٧,٤٧)^{١٧}. كما نجد الشيء نفسه، وهذه المرة في منحوتة بقصر مدينة غزنة جنوب أفغانستان يعود تاريخها إلى تلك الحقبة نفسها تقريباً^{١٨}. كان هذا التصوير الأيقوني معروفاً كذلك في البلاد الواقعة على تخوم العالم الإسلامي، إذ يصف المؤرخ الأرمني توماس أرتسروني Thomas Artsruni رسوماً جدارية للحرس الشخصي للملك كاجيك Gagik، حاكم مملكة فاسبوراكان Vaspurakan وهي تزيّن قاعة العرش بالقصر الملكي في أغمتمار Aght'amar في شرق الأناضول، ويرجع تاريخها إلى بداية القرن العاشر الميلادي^{١٩}.

الدور الاجتماعي للأسلحة والدرع

كانت الأسلحة والدرع تحظى بقيمة كبيرة في المجتمعات ذات النزعة العسكرية مثل مجتمعات الدول الإسلامية في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، ولذلك كانت هدفاً جلياً للصّوص بعد نهاية المعارك، كما كانت جزءاً من السلع الفاخرة المتداولة التي يُهدىها الحكام والقادة أو تُهدى إليهم، فُتستخدم لإظهار الأبهة والرّفعة. احتفل الملك الظاهر الأيوبي (ت. ٦١٣هـ/١٢١٨م)، في سنة ٦١٠هـ/١٢٤١م، بمولد ابنه ووريث عرشه، فكان مما أهداه إليه زرديتان، وخوذتان، ولجامٌ مطرّزٌ ومرصعٌ بالأحجار الكريمة بالكامل، ورماحٌ مزخرفة كذلك^{١١١}. كانت السروج تزخر بالزخارف في العادة وتمنح هدايا. وقد وصف ابن منقذ سرجاً متفرد الجمال مصنوعاً في غزّة، فقال: « وكان السّرج طلع معي من الشام على بعض الجنائب وهو منبّت مجرى بسواد في غاية الحسن»^{١١٢}.

كان الجيش في أيام الاحتفالات يتصدّر طليعة المشهد، وفي زمن الأيوبيين والمماليك كان الجنود يرتدون في هذه المناسبات أجمل حللهم، ويقدمون العروض العسكرية في ميدان المدينة. وكانت ألعاب البولو، والمبارزة، ومحاكاة المعارك تُقام في سورية الأيوبية والقاهرة المملوكية، بوصفها جزءاً من الاحتفالات^{١١٣}.

التحصينات في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين

ملحوظات استهلاكية عامة

يجدر منذ البداية تأكيد أنه توجد فروق كبيرة بين تحصينات المدن والقلاع في العصر الإسلامي الوسيط؛ فقد كانت التحصينات في المدن تتكوّن من سور طويل يحيط بمناطق تجمع السكان. وكان هذا السور يشيّد من حيث الطول والسماكة بقدر ما تسمح به الموارد؛ ودوره دفاعي محض. أمّا التكنولوجيا الأساسيّة في سور المدينة فتكمن في أبوابه: فمثلاً، الاقتراب من الباب يكون من جسر متحرك في بعض الأحيان كما في حلب، أو من استعمال الأبواب الإضافية المتتابعة، أو المداخل المائلة، أو مرامي السهام.

أمّا القلاع، فالغاية منها قد تكون هجومية ودفاعية في الوقت نفسه. ويصدق هذا الأمر بشكل خاص على قلاع الصليبيين التي أقيمت في مواقع يمكن منها إلحاق أكبر ضرر بالمسلمين، ومنعهم من الدخول إلى مناطق مهمة (كانت هذه القلاع تُبنى في الغالب على رؤوس الوديان)، وهو ما يحول دون تنقل المسلمين بحرية، وتهدّد طرق الاتصال بينهم. إضافة لذلك كانت القلاع الصليبية فيها عدد قليل من الجنود- والصليبيون، على كل

حال، كانوا دائماً قلة محاصرة- فكان يجب، لتجاوز هذه العقبة، أن تكون دفاعات القلاع أكثر ارتفاعاً وتعدداً من تلك الموجودة على أسوار المدن.

باستثناء جليّ لقلاع أقلية محاصرة أخرى، وهم الحشاشون، الذين كانت قلاعهم مُتجمعة في شمال سورية بحيث يتراءى بعضها لبعض في كثير من الأحيان، لم تكن لقلاع المسلمين، بشكل عام، الوظيفة نفسها. ومع ذلك، واجه المسيحيون الأرمن، الذين كانوا أقلية المشكلة نفسها، وركزوا قوتهم في القلاع. ولذلك، بُنيت المنشآت في مملكة قيليقية Cilicia مثل مدينتي سيس Sis وغوكفاليوغلو Gökveliğlu لتدوم طويلاً. وكثيراً ما استعمل المسلمون الحرفيين الأرمن في بناء أسوار المدن، مثلما حدث في القاهرة. وتحمل أسوار مدينة الرها Edessa، التي كانت مأهولة بعدد كبير من الأرمن، كتابات أرمنية كثيرة من العصر الوسيط؛^{١١٣} كانت هذه الأسوار على قدر ممتاز من الجودة، وأرقى تكنولوجياً من أغلب قلاع المسلمين في سورية.

أقيمت قلاع الصليبيين كلها تقريباً لتحمل الحصار؛ لكنّ قلاع المسلمين لم تكن كذلك؛ لأنّ الصليبيين كانوا دائماً قلة، فلا يسعهم إلحاق ضرر كبير بالمسلمين. وعلى الجانب الصليبي، كان القلة من الرجال يؤدون عمل الكثرة، أما المسلمون فكانوا دائماً لديهم وفرة من الرجال. وبالنظر إلى هذا الفرق الأساسي في المقاربة والوظيفة بين قلاع الصليبيين والمسلمين، لم يكن من المحتمل أن يشعر المسلمون بالحاجة إلى اقتباس أمور مهمة في فن تحصين القلاع من الصليبيين، مع أنّ قلاع الصليبيين كانت تتفوق بشكل واضح من حيث التصميم والتنفيذ.

دكّ السلطان المملوكي بيبرس عديداً من قلاع الصليبيين وسواها بالأرض؛ لأنه كان قد تعلم من تجارب مريرة سابقة كيف أنّ القليل من الرجال في مثل هذه القلاع يمكنهم أن يحدثوا الكثير من الأذى للمسلمين. ارتبطت ظاهرة القلاع الصليبية في بلاد الشام بظروف خاصة جداً لم تتكرر- أقلية غازية حاولت تعظيم مواردها واستعملت مهاراتها التكنولوجية العالية في بناء القلاع- ونتج عن هذه الظاهرة اختراعات وآلات صُممت بما يناسب تلك الظروف.

أما المسلمون فقد تعلموا قطعاً كيف يحاصرون قلاع الصليبيين، ولكنهم لم يشيدوا قلاعاً مثلها بعدما غادر الصليبيون بلاد الشام؛ لأنهم لم يروا حاجة لذلك. وإضافة إلى الظروف الدقيقة جداً، والخلفية الأوروبية الخاصة التي أفضت إلى إنشاء القلاع الصليبية، فقد كان بناء مثل هذه القلاع مكلفاً للغاية. وإنها في الواقع ما كانت لتبني لولا المشاركة الاقتصادية الضخمة من أوروبا الغربية، والحاجة الماسة لها. بنى الصليبيون القلاع وأعادوا بناءها دون انقطاع خلال مدة احتلالهم لبلاد الشام، وحققوا في ذلك إنجازات تتجاوز بكثير ما كان متوقعاً من قواهم العاملة المحدودة.



شكل ٧,٥١ القلعة، القرنان الثاني عشر
والثالث عشر الميلاديان، شيزر، سورية

بقيت قلاع الصليبيين قائمة بسبب تقنياتهم البارعة في البناء. لكن قلاع المسلمين لم يحالفها الحظ في البقاء. والصليبيون لم يشيّدوا بناءاتهم على أنقاض أساسات ضعيفة، موجودة سابقاً، وإنما فضلوا إقامة أساسات جديدة. واتبعوا بعض السبل المختصرة في البناء، مُدركين أنه لا بديل عن استعمال الحجارة المربعة الضخمة، مع أنّ هذا الأمر كان مكلفاً للغاية، والأهم من ذلك أنه يستغرق وقتاً طويلاً لإتمامه. وهكذا، استعملت كتل كبيرة من الحجارة لإقامة أسوار سميكة على طراز البناء بالحجر المنحوت؛ وهو العمل الذي تطلّب عدداً كبيراً من الحرفيين المهرة، ومن ثمّ تطلّب إسهامات مالية ضخمة من غرب أوروبا.

أما قلاع المسلمين، في الجانب الآخر، فما كانت تعمّر طويلاً؛ لأنّ بناءها كان أقل جودة بكثير. وقد بنى المسلمون قلاعهم بالطوب وكسارة الحجارة، وليس بالكتل الكبيرة من

الحجارة المربعة المرصوفة بعناية. كانت هذه القلاع بالغة الضخامة، وبنيت بسرعة كبيرة من دون إبداع في التصميم. ولا يعني هذا أنّ المهندسين المعماريين والبنائين المسلمين كانوا غير مهرة في فن التحصينات، بل العكس هو الصحيح، فقد تمكنوا في بعض الأحيان من مضاهاة إنجازات الصليبيين، غير أنّ أروع إنجازاتهم حُقت في تحصينات المدن مثل دمشق وديار بكر التي تعدّ أسوارها البازلتيّة السوداء المتعددة الأبراج والممتدة لأميال طويلة من بين أكثر تحصينات العصر الوسيط إثارة للإعجاب في العالم. وفي المقابل، بادت كل المدن الصليبية التي كانت محصّنة بأسوار. ولو أنّ المسلمين أرادوا الاقتباس من مهارات الصليبيين في بناء القلاع لاحتاجوا إلى إقامة ذلك النوع نفسه من الهياكل الإنشائية؛ ولكن شكل القلاع المعقدة ذات الدفاعات المتحددة المركز، والخنادق المائيّة، والعنابر الداخلية والخارجية، والمنحدرات، وغيرها من السمات الدفاعية لم يكن ضروريّاً للقلاع المسلمين التي كان يكفيها في غالب الأحيان مركز حراسة يسيرة. وهذه القلاع الإسلاميّة- مثل قلعة شيزر (الشكلان ٧, ٥٠ و ٧, ٥١) - كانت أكبر قليلاً من مجرد معاقل قوية وملاجئ مؤقتة، ذلك أنّ الأمراء المحليين اتخذوها في الأساس مقرّات لهم.

قلاع الفرنجة والمعاقل القويّة

يوجد قدر كبير من البحث العلمي عن القلاع الصليبيّة^{١١١}. لكنّ مناط التركيز هنا هو كيف نظر المسلمون في العصر الوسيط إلى هذه القلاع. كانت سلسلة القلاع الصليبية التي بنيت، أو أعيد بناؤها، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين في سورية وفلسطين من بين أبرز المظاهر التي تُذكر بالوجود الفرنجي في الشرق الأدنى الإسلامي. ولما وصل الفرنجة إلى سورية وجدوا عديداً من التحصينات القائمة بالفعل، فاستولوا عليها وعزّزوا قوّتها، كما حدث مثلاً في منطقة طرابلس وأنطاكية. كما أنّهم شيّدوا شبكة من القلاع والأبراج الجديدة. وإزاء مشكلتهم الدائمة من حيث القوة البشرية، كانت استراتيجيتهم المتمثلة في إقامة القلاع والأبراج على طول الطرق الرئيسيّة خطة مناسبة وفاعلة في سعيهم للدفاع عن أنفسهم. وقد أشار برينغل Pringle إلى أنّ الأبراج كانت نمط البناء الريفي الأكثر شيوعاً الذي أقامه الفرنجة، وقد أحصى منها أكثر من ثمانين برجاً^{١١٥}.

كانت وظيفة القلعة أو البرج بطبيعة الحال هي أن توفرّ ملجأً وموقعاً جيداً للدفاع والهجوم. كان المكان المرتفع مفيداً لما يتيجّه من رؤية أوسع للريف المحيط (مع إمكانية الاتصال مع حصون أخرى عن طريق القذائف المضيئة أو الإشارات بواسطة الانعكاسات الشمسية). كما أنّ الموقع المرتفع كان يزيد من سرعة ونطاق المقذوفات وأثر ارتطامها، ويعوق وصول الآلات المدفعية في ذلك العصر إليها، ويستنزف قوى العدو. شكل اهتمام الفرنجة ببناء الحصون في البحر- ومنها، على سبيل الذكر لا الحصر، القلعة البحرية (Chateau de Mer) في صيدا ومرفقية، واللاذقية، وإياس- مشكلة إضافية للمسلمين فيما

يتعلق بتوجّسهم التقليدي من الحرب البحرية. كما حصّن الفرنجة أيضاً جزيرة أرواد في شمال غرب طرابلس.

لم تكن القلاع الفرنجية بالطبع مجرد إنشاءات دفاعية فحسب؛ بل كانت مراكز قوة ورموزاً لاحتلالهم لمنطقة ما، وكانت أيضاً أماكن للإقامة حيث يُخزّن عادة السلاح والماء والمؤن. ولما استولى صلاح الدين مثلاً على قلعة صهيون في سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م وجد فيها أبقاراً ودوابّ ومؤناً وأشياء أخرى^{١١٦}. وأمّا في قلعة الشقيف (Beaufort)، فقد روى المقرئزي، بمبالغة شديدة دون شك، أنّ صلاح الدين حمل معه منها عشرين ألف رأس من الغنم^{١١٧}.

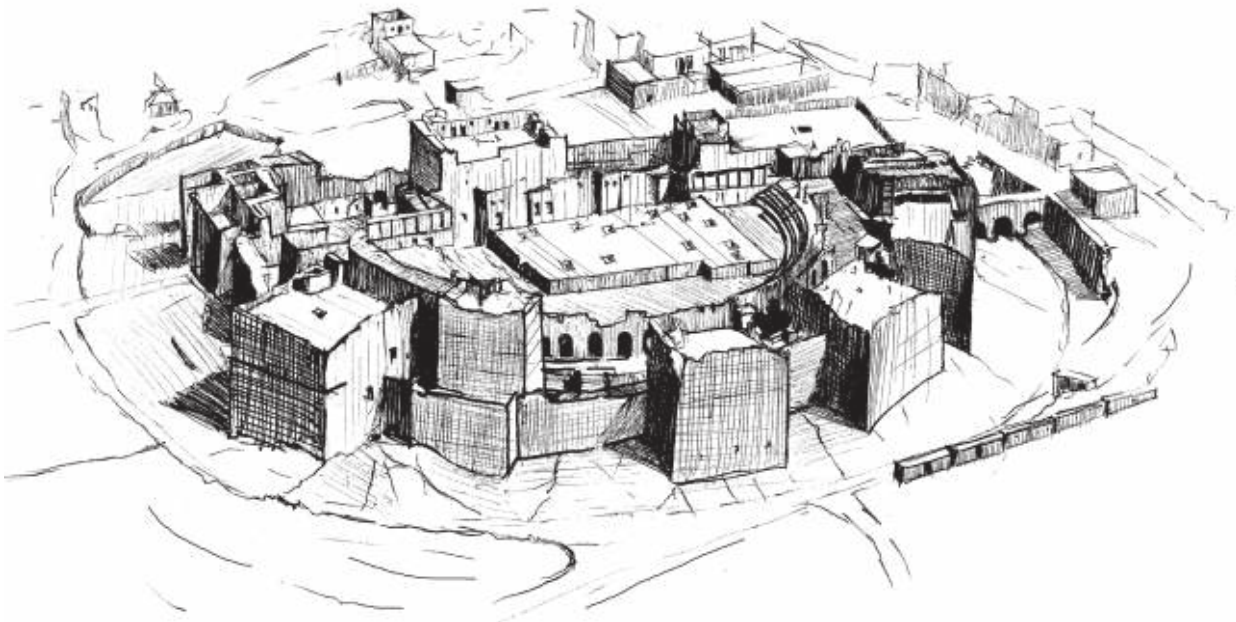
آراء المسلمين في قلاع الفرنجة وتحصيناتهم

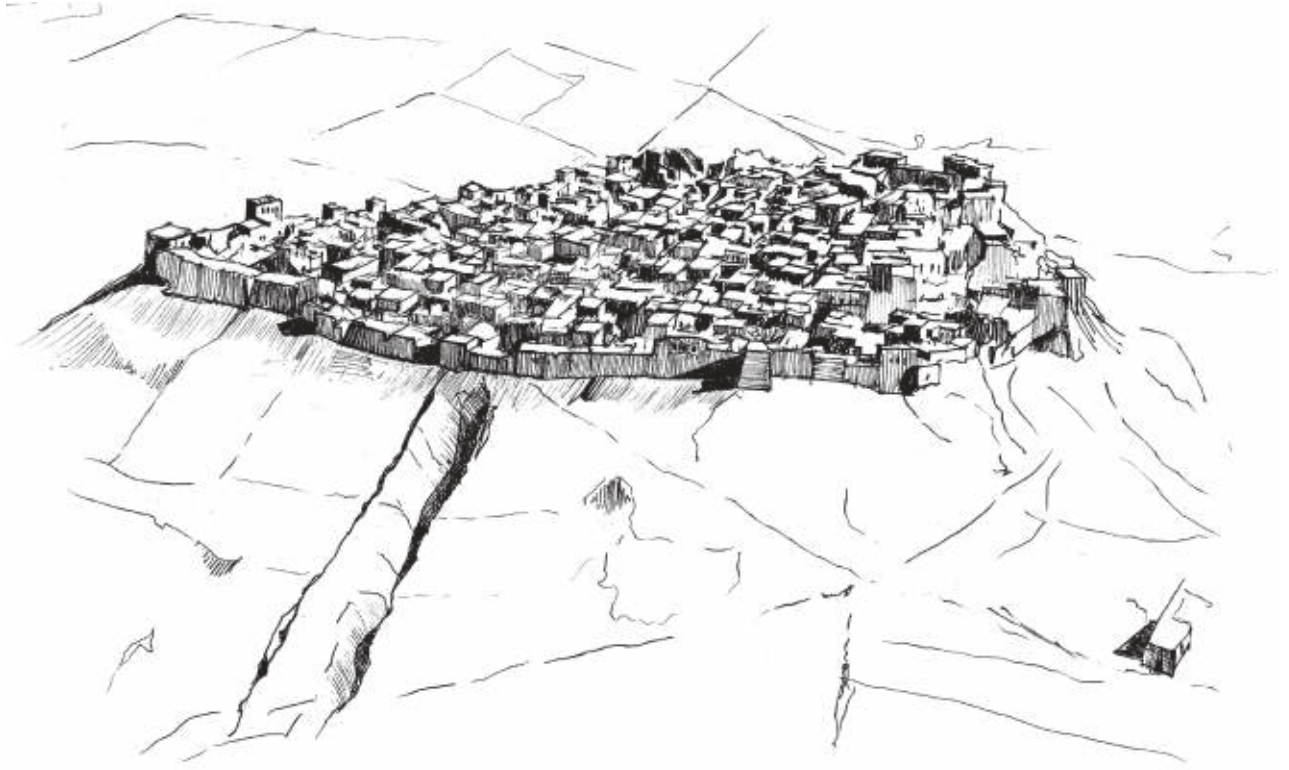
كان المؤرخون المسلمون في العصر الوسيط على دراية كبيرة بقلاع الفرنجة وكثيراً ما ذكروها في كتاباتهم، وقد قدّم ابن الفرات، على سبيل المثال، قائمة مفصلة بالحصون ومدن القلاع الفرنجية قبل أن يُفرد لكل واحدة رواية خاصة عن كيفية استيلاء المسلمين عليها^{١١٨}.

كان الفرنجة بارعين في بناء التحصينات البرية والساحلية على حدّ سواء. وعلى سبيل المثال، أسهب ابن جبير في وصف الدفاعات العظيمة لمدينة صور، فذكر:

أنّها راجعة إلى بابين: أحدهما في البر، والآخر في البحر، وهو يحيط بها إلا من جهة واحدة، فالذي في البر يفضي إليه بعد ولوج ثلاثة أبواب أو أربعة، كلها في ستائر مشيدة محيطة بالبواب؛ الذي في البحر فهو مدخل بين برجين مشيّدين إلى

شكل ٧،٥٢ القلعة، القرن الثاني عشر، بصرى الشام، سورية. يُلاحظ احتضان القلعة للمسرح الروماني





شكل ٧،٥٣ القلعة، القرن الثاني عشر
الميلادي، قلعة المضيق، أفاميا، سورية

ميناء ليس في البلاد البحرية أعجب وضعا منها، يحيط بها سور المدينة من ثلاثة جوانب، ويحديق بها من الجانب الآخر جدار معقود بالجص؛ فالسفن تدخل تحت السور وترسو فيها، وتعرض بين البرجين المذكورين سلسلة عظيمة تمنع عند اعتراضها الداخل والخارج، فلا مجال للمراكب إلا عند إزالتها^{١١٩}.

لا عجب إذن فيما ثبت من الأخبار عن الصعوبة البالغة للاستيلاء عليها في عديد من المرات.

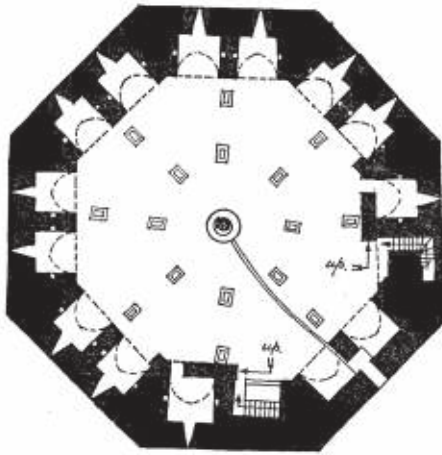
كان الكتاب المسلمون أيضاً على وعي بالمواقع الاستراتيجية لقلع الفرنجة ولماذا نُصبت في أماكن محددة، وعلى سبيل المثال نذكر قلعة الكرك الواقعة على بعد بضعة أميال عن البحر الميت التي بناها الحاكم الصليبي بايان لوبوتيه Payen le Bouteiller في سنة ١١٤٢م. وقد علق ابن شداد على الضرر الذي وجده المسلمون من هذه القلعة التي كانت تعترض طريقهم إلى مصر؛ بحيث لم يكن بإمكان القوافل الخروج إلا مع العساكر الغفيرة^{١٢٠}. ولما كانت الأرض في هذه المنطقة من الأردن وعرة للغاية، فإن الطريق الشرياني الرئيس كان ينطوي على أهمية بالغة، فكانت قلعة الكرك مُنتصبة في مكان مثالي بالنسبة للصليبيين للانقضاض على حركة المسلمين العابرين، وتهديد طريق الحج التقليدي إلى مكة لأداء فريضتهم، كما ذكرنا سالفاً.

كانت أهمية شبكة القلاع الفرنجية في الإبقاء على وجودهم، وخاصة في القرن الثالث

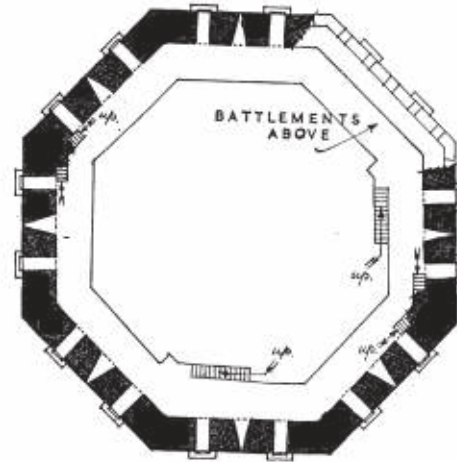
SCALE: METRES



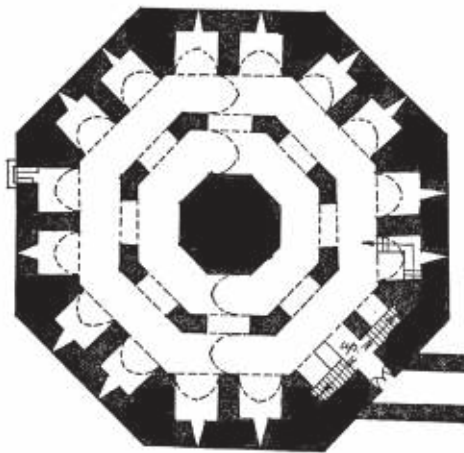
CROSS-SECTION.



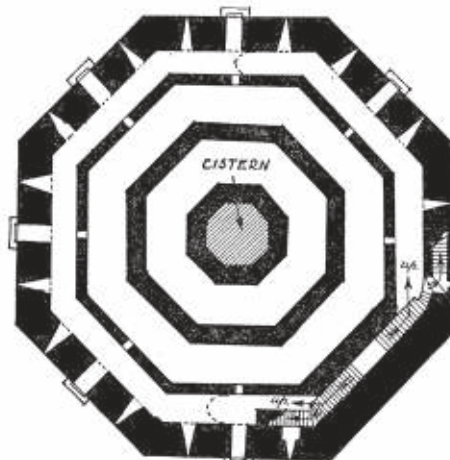
ROOF PLAN.



ROOF TERRACE.



FIRST FLOOR.



MEZZANINE.

شكل ٧،٥٤ البرج الأحمر (Kizil Kule)، مخطط لعدة مستويات، ١٢٢٦/هـ-١٢٢٦م، أنانيا، تركيا

عشر الميلادي، موضوعة في حسابان الاستراتيجية العسكرية الإسلامية ضد الفرنجة تحت القيادة الحازمة لبيبرس ومن جاء بعده، حيث وُجِّهت أغلب جهودهم العسكرية ضد هذه القلاع. لكنَّ المسلمين في القرن الثاني عشر الميلادي لم يكونوا قد حققوا بعد تفوقاً حاسماً على الصليبيين في المعارك الميدانية المفتوحة، ولم يكونوا، بالتالي، في وضع يسمح لهم بالشروع في حملة لإضعاف حصونهم.

قلاع صليبية منفردة - كيف رآها المسلمون

قلعة صهيون

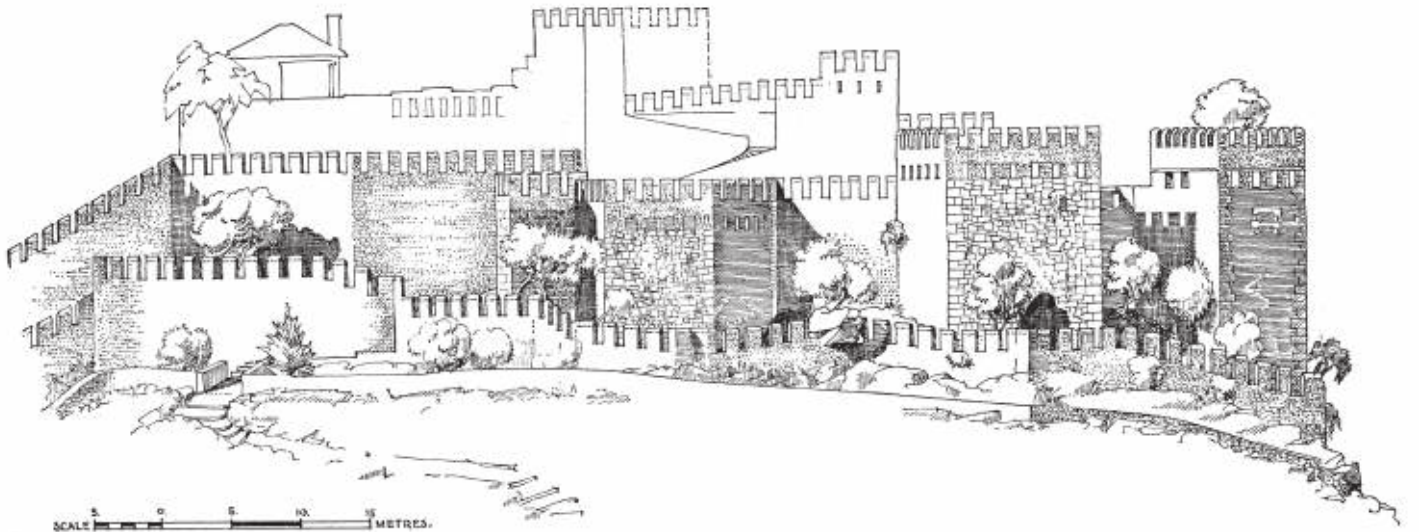
يطلق على هذه القلعة اليوم اسم قلعة صلاح الدين، وكانت تعرف عند الصليبيين باسم سيون Saone. وهذه القلعة الواقعة في جبال شمال شرق اللاذقية، والمنتصبة على حيد بين واديين عظيمين، وصفها ت. إ. لورنس T. E. Lawrence في رسالة بعث بها إلى أمه في سنة ١٩٠٩ بأنها «أبهر ما رأيته في عمارة القلاع»^{١١١}.

أبدى المسلمون في زمن الحروب الصليبية الإعجاب نفسه ببناء هذه القلعة وموقعها. فأكد عماد الدين الأصفهاني بتميقاته الأدبية المعتادة كم كان صعباً الوصول إلى القلعة حين هاجمها صلاح الدين في سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨-١١٨٩م، فقال: «كان الطريق إليه في أودية وشعاب ومنافذ صعاب، ومضايق غير رحاب، وأوعاث وأوعار، وأنجاد وأغوار»^{١١٢}.

ثم وصف القلعة نفسها، فأضاف:

هي قلعة على ذروة جبل في مجتمع واديين بها محيطين من جانبيين، والجانب

شكل ٧،٥٥ تحصينات وسعها علاء الدين قيباد، ٦٢٣-٦٢٩هـ/١٢٢٦-١٢٣١م، ألانيا، تركيا





لوحة ٧،٦ أسوار المدينة، منظر خارجي، من أزمنة متعددة من العصر القديم فصاعداً، لكن في الغالب من بداية القرن السادس عشر، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٤٩٥٣)

الجبلي قد قطع بخندق عميق وسور وثيق، وهي ممتعة علينا بالركن الأيمن والسمو الأيمن، والقلعة ذات أسوار خمسة كأنها خمس هضاب ممتلئة بذئاب سقاب وأسد غضاب^{١٣٣}.

كذلك كتب ابن شداد عن قلعة صهيون بشيء من التفصيل بمناسبة استيلاء صلاح الدين عليها في سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨-١١٨٩م، وشدد هو الآخر على صعوبة الوصول إليها، ومنعتها ودقة بنائها، ولكن إعجابه الأكيد ببراعة صنعها ما كان، بطبيعة الحال، إلا مقدمة لموضوعه الرئيس، وهو النصر المظفر لصلاح الدين في الاستيلاء عليها بعد حصارها^{١٣٤}.

مع ذلك، ربما تساورنا بعض الشكوك المزعجة في أن يكون الأصفهاني أو ابن شداد قد شاهدوا هذه القلعة فعلاً، فلا أحد منهما ذكر أكبر ميزة من ميزات الأخاذة والمثيرة للذهول. فمن أجل تقوية دفاعاتها، حفر الفرنجة وادياً عميقاً من جانبها الشرقي الأضعف، وعزلت بذلك من هذه الجهة عن الرأس الأرضي المتقدم داخل المياه التي كانت منتصبه فوقه في الأصل. تطلب هذا الأمر إزاحة ما يقرب من مائة وسبعين ألف طن من الصخور



الصلبة لإنشاء ممر ضيق بعرض يتراوح بين ٥٠ و ٩٠ قدماً، وطول قدره ٤٥٠ قدماً وارتفاع بين ٦٠ و ١٣٠ قدماً. وتركوا مسلة شاهقة من الصخور في وسط هذا المضيق الاصطناعي لحمل الجسر المتحرك الذي يُفضي إلى القلعة. ومن المغري التخمين بأن جزءاً من هذا العمل قام به مجندون مسلمون. وتوجد خنادق مماثلة حُفرت بقطع الصخور في الكرك، وشيزر، والقلعة الإسماعيلية في المنيقة (قرب جيلة وبانياس) وقلعة لامبرون Lamporn في قيليقيا الأرمنية.

لوحة ٧,٧ القلعة، القرن الحادي عشر الميلادي، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٤٢٠٢)

يجدر بالذكر أنّ المسلمين بنوا في قلعة صهيون، بعد سقوطها بيد صلاح الدين في سنة ١١٨٨ م، مسجداً (بمئذنة مربعة عالية، ربما تكون من أعمال السلطان قلاوون في العقد الثامن من القرن الثالث عشر الميلادي) وقصراً صغيراً، وحماماً وصهريجاً، ربما يعود تاريخه إلى نهاية القرن الثاني عشر أو الثالث عشر الميلادي.

بيت الأحزان (والمعروف عند الصليبيين باسم لو شاتيليه) Lechatelet

بنى هذه القلعة فرسان المعبد Templars في حدود سنة ١١٧٨ م على أقصى تقدير، على مقربة من الضفة الغربية لنهر الأردن. وقد ذكر المؤرخ المسلم ابن أبي طي التكاليف

الضخمة التي أنفقت في بنائها، وسجّل أنّ صلاح الدين حاول رشوة الصليبيين لهدمها، ولكن دون جدوى^{١٢٥}. كانت القلعة تفيض بالمؤن، وتقع، مثلها مثل الكرك، في مكان مناسب لإعاقة القوافل الإسلامية^{١٢٦}. فلا عجب إذن أنّ سمّاها المسلمون 'بيت الأحران'.

في شهر ربيع الأول من سنة ٥٧٥هـ/أغسطس- سبتمبر ١١٧٩م - أي بعد مرور سنة أو نحو ذلك من بناء القلعة- استطاع صلاح الدين الاستيلاء عليها وهدمها. وكتب القاضي الفاضل رسالة إلى بغداد يصف فيها هذا البناء العظيم بالتفصيل:

وقد عُرِّضَ حائطه إلى أن زاد على عشرة أذرع، وقُطعت له عظام الحجارة، كل فصّ منها من سبعة أذرع إلى ما فوقها وما دونها، وعدّها تزيد على عشرين ألف حجر، لا يستقر الحجر في مكانه، ولا يستقل في بنيانه إلا بأربعة دنانير فما فوقها^{١٢٧}.

لوحة ٧,٨ القلعة، معقل، غير مؤرخة، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٤٢٥٧)

وأحكم الكلس الحجر فجعله أوثق وأصلب و« أوعز إلى خصمه من الحديد»^{١٢٨}. يدلّ مثل هذا الوصف على عين راصدة للتفاصيل مقرونة بإعجاب صريح بتقنيات البناء عند الفرنجة- وبالقائد المسلم، تبعاً لذلك، الذي نجح في الاستيلاء على مثل هذه القلعة.



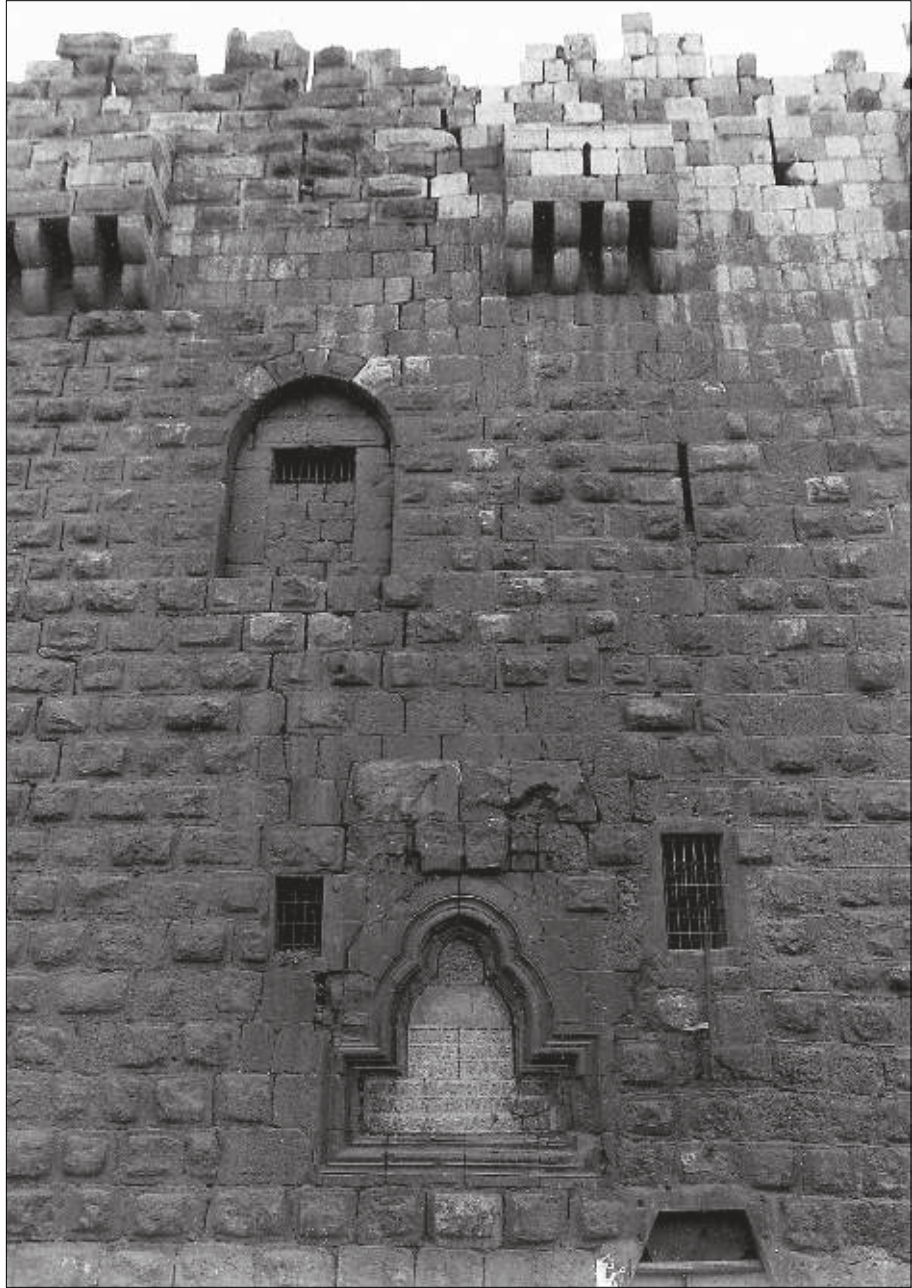


التحصينات الإسلامية

لوحة ٧,٩ قلعة، الأسيجة الشمالية، بناها على الأغلب صلاح الدين، ٥٧٢هـ/١١٧٦م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٤٢٤٩)

كانت المقاربة الإسلامية للدفاع مختلفة نوعاً ما؛ وبالطبع كانت القلاع - التي ورث المسلمون كثيراً منها من شبكة التحصينات الحدودية للمواجهات بين البيزنطيين والساسانيين- موجودة دائماً على تخوم العالم الإسلامي لأغراض الدفاع وكذا لإيواء المقاتلين في سبيل توسيع بلاد الإسلام. ولكنَّ المسلمين في داخل دار الإسلام كانوا يفضلون الاحتماء بالمدن المُسوَّرة، وبناء حصون منيعة في داخل هذه المدن. كان امتلاك الحصن بداخل المدينة يعني فرض السيادة عليها. كانت حلب ودمشق والقاهرة والقدس (اللوحة ٦,٧) - وهي الأهداف الرئيسية التي اهتم بها الفرنجة- مُدناً مسوّرة، وضمت حصوناً بين جنبات أسوارها. وكان السَّكان يحتمون بها ويدافعون عن أنفسهم من داخلها. يقدم العالم الجغرافي السوري عز الدين ابن شداد وصفاً مفصلاً عن أحد أكثر حصون العالم الإسلامي مهابة، وهو حصن كيفا، في منطقة الجزيرة القصية، وهي منطقة كثيراً ما أمّدت الجيوش الإسلامية بالجنود في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. لم تكن هذه القلعة، كما هو واضح، مجرد مكان حصين فحسب، بل كانت أيضاً مركز الحياة بالنسبة للمدينة وضواحيها. ومن القلاع المماثلة في ذلك العصر هناك قلعة ماردين القائمة على صخرتها الشديدة الانحدار، وحصننا خربوط ومياً فارقين، وأحصى ابن شداد حصوناً أخرى كثيرة^{١٣٩}.

لا يخلو من دلالة أنّ أشغال البناء الأساسية في قلاع القاهرة (اللوحتان ٧,٧ و٧,٨)
ودمشق وحلب تمت في الحقبة الصليبية. وكانت جميع هذه المدن، بطبيعة الحال، أهدافاً
رئيسة للصليبيين؛ فقد كانت مدن الشرق الأدنى، في تلك الأزمان المضطربة، تتمتع على
الأغلب بالحكم الذاتي في الواقع، أيّا كان صاحب الأمر والنهي المنتسبة هي إليه اسمياً.
وربما كانت هذه المدن تُدار من القلاع من قبل أسر محلية من الأعيان الذين تحكّموا غالباً
بزمam السلطة أجيالاً متعاقبة. وكان يتميّز على النخبة العسكرية المسيطرة في القلعة أن
تعمل في تعاون وثيق مع هذه الأسر لتسهيل جمع الضرائب وحشد القوات المحلية وضمان
الإدارة الحسنة للمدينة عموماً. أما في الأقاليم، فقد كان امتلاك قلعة، مهما بلغت من



لوحة ٧,١٠ قلعة ذات نقوش أيوبية، بداية
القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية



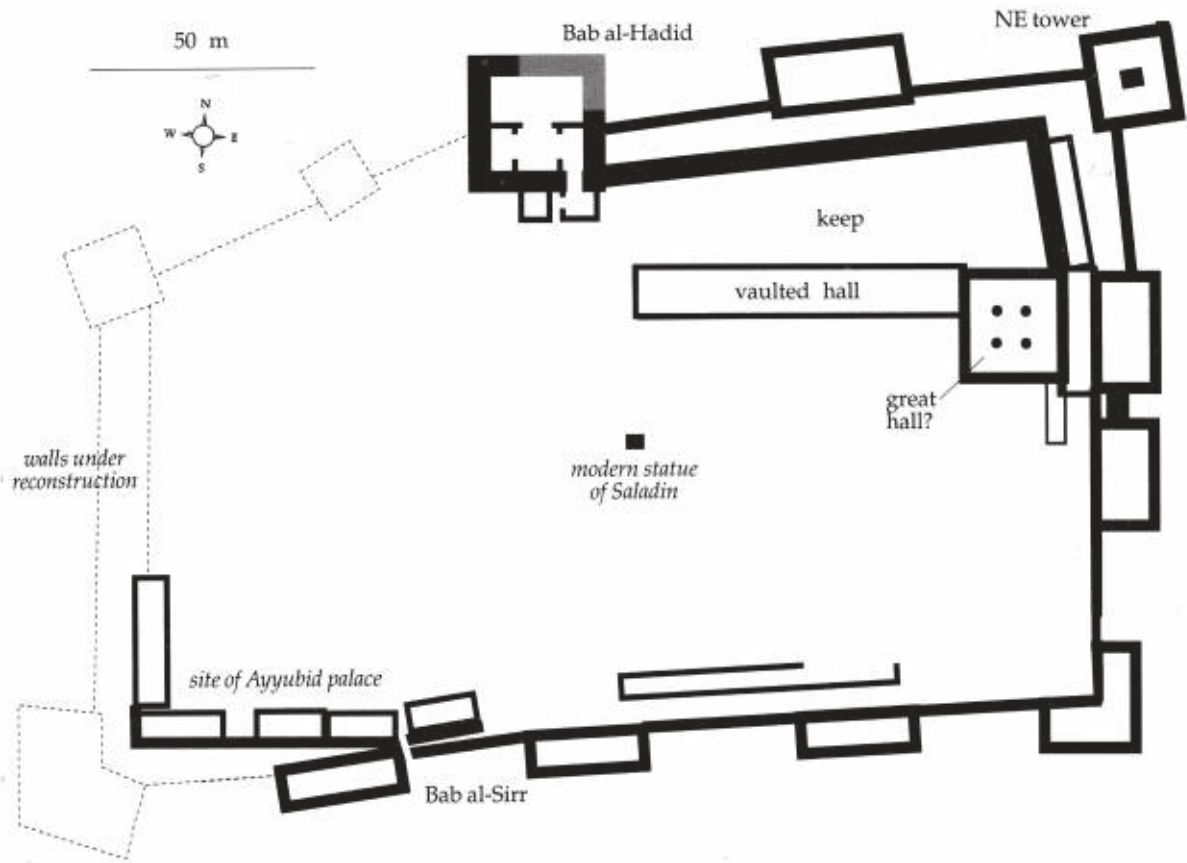
لوحة ٧١١ قلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية



الصغر، أمراً ضرورياً لدى صغار الحكام والأمراء في ذلك الزمن، ذلك أنها كانت مقر إقامتهم، ومخبأ ثروتهم، ومعقلهم الدفاعي، ورمز سيادتهم.

لوحة ٧،١٢ قلعة، كتابة منقوشة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية

قام نور الدين بعدة تجديدات في المدن المسورة والقلع، خاصة بعد زلزال ١١٥٧ و١١٧٠م، فأعاد بناء تحصينات دمشق وحلب وحمص وحماة ومنبج وبعليك، وهو ما مكّنها من التصدي لوقائع جديدة في حرب الحصارات^{١٢}. وأدخل بناؤه أفكاراً مبتكرة جديدة، ومنها الأبراج الدائرية في أركان الأسوار وباب الحصن الأمامي أو الباشورة، كما أنه جدّد القلاع في مدن سورية عدة - دمشق، حلب، حمص، حماة - وحصّن قلعتين أخريين، ألا وهما قلعتا نجم وجعبر على نهر الفرات (اللوحان ٧، ٢٠ و٧، ٢٢)، ومعقل أخرى ذات مواقع استراتيجية^{١٣}. وهنا يبرز سؤال بدهي: ما الذي دفع إلى هذا التوسّع المفاجئ في بناء التحصينات؟ تكشف نظرة خاطفة على تاريخ التحصينات الإسلامية في بلاد الشام قبل الحروب الصليبية وبعدها أنّ هذه النزعة لم يكن لها سابقة أو نظير. ولذلك يبدو مرجحاً أنّ المسلمين قد وجدوا أنفسهم متورطين في نوع من سباقات التسلح، وأن الطفرة في نشاطات البناء العسكري في القرن الثالث عشر إنما كانت ردة فعل قوية حفّزها الانتشار السريع والمطلق لقلع الصليبيين، وهي القلاع التي غيرت المنظر العام لبلاد الشام بشكل دائم، وبقيت تذكراً مرثياً لوجودهم حتى بعد مغادرتهم بزمن طويل. والمفارقة هي أنّ

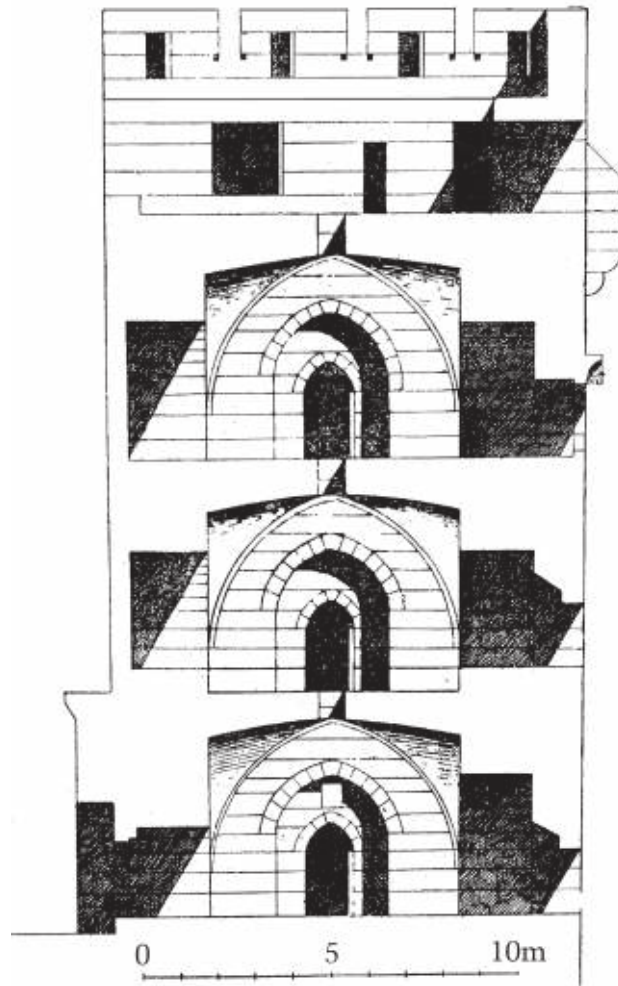


شكل ٧،٥٦ قلعة، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي أساساً، دمشق، سورية

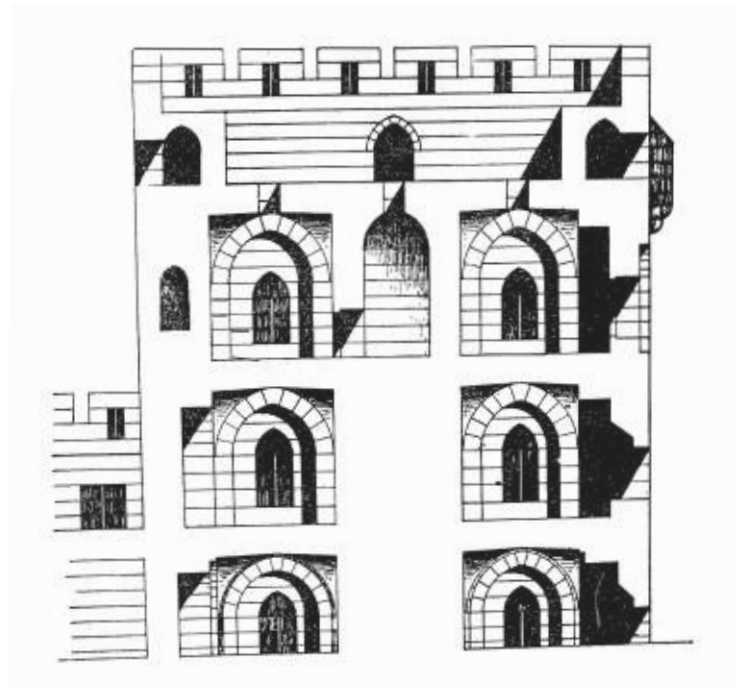
الفرنجة بعد الحملة الصليبية الأولى، عندما كانت قوّاتهم ومعنوياتهم في أوج ارتفاعها، لم يقوموا بحصار المدن الداخلية الكبرى إلا فيما ندر (والاستثناء البارز الوحيد كان حصار دمشق في الحملة الصليبية الثانية)، ولم يفعلوا ذلك لأنهم، ببداهة، لم يمتلكوا العدد الكافي من القوات. تضمنت عمليات الحصار الرئيسية في القرن الثاني عشر الميلادي في العادة عمليات بحرية، حيث كان النقص في عدد القوات أقل وطأة. وفي أثناء ذلك، أنجز المسلمون عمليات ترميم وتوسعة باهظة التكاليف في المدن الداخلية والمعقل الحصينة، واستمر بناء التحصينات الإسلامية بوتيرة سريعة بعد الحملة الصليبية الثالثة، بنفس القدر السابق - بل أكثر منه - من أجل الاحتماء من هجمات الجيوش الإسلامية المنافسة، ومن خطر الإسماعيلية (الحشاشين) الحقيقي أو المتصور، وكذا من الصليبيين. ومع ذلك فقد كان الصليبيون خلف الزخم المبدئي.

بعد أن فتح صلاح الدين القدس، شرع في تحصينها، وأولى المدينة اهتماماً شخصياً. أعيد تشييد أجزاء كاملة من الأسوار وتعزيزها بأبراج. وشارك صلاح الدين بنفسه في أشغال البناء^{١٣٢}. يدوّن العُمري أن صلاح الدين سار إلى القدس في سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م:

شكل ٧,٥٧ برج قلعة، ١٢٠٩/هـ-١٢٠٦م،
دمشق، سورية



شكل ٧,٥٨ برج القلعة، ١٢٠٩/هـ-١٢٠٦م،
دمشق، سورية





لوحة ٧،١٣ برج القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية. (أرشيف كرسويل
للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٩٣٣)



نوحة ٧,١٤ القلعة، أواخر القرن الثاني عشر إلى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٦٨٢)



شكل ٧,٥٩ القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية



لوحة ٧، ١٥ القلعة، طريق البوابة الخارجية، بُنيت سنة ٦٠٦هـ/١٢١٠م، أُعيد بناؤها سنة ٩١٣هـ/١٥٠٧م، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٦٩٠)



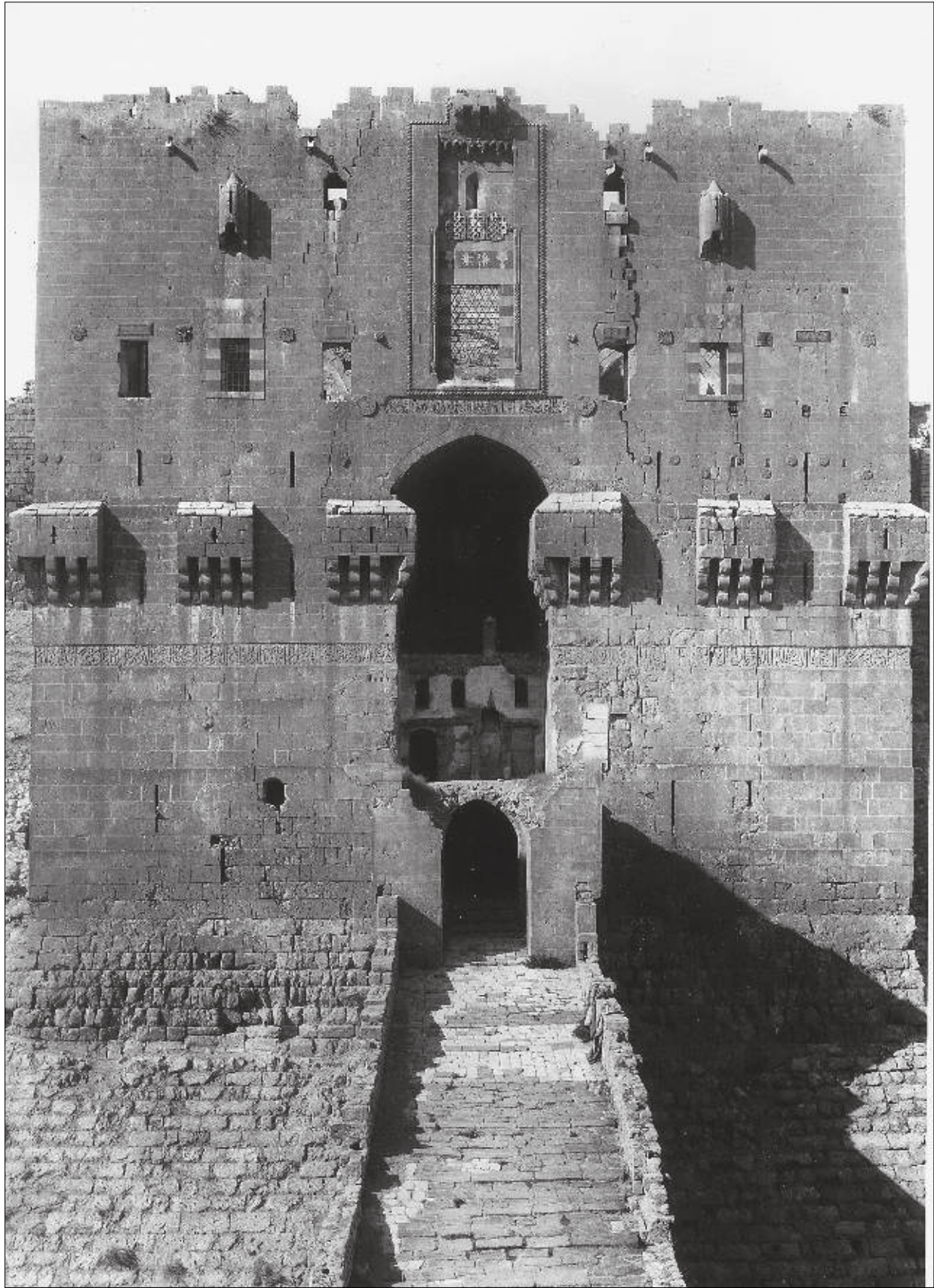
لوحة ٧،١٦ القلعة، جسر فوق الخندق،
١٢٠٩-١٢١٠م، حلب، سورية.
(أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية،
متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.
٥٦٩٢)

«وأخذ في تعمير القدس وتحصينه وأمر العسكر بنقل الحجارة، وكان السلطان ينقل الحجارة بنفسه على فرسه ليقتدي به العسكر»^{١٣٣} ثم إنه عاد إلى القدس في السنة التالية ٥٨٨هـ/١١٩٢م: «وتفقد أحواله، وأمر بتشديد أسواره»^{١٣٤}. كان يخشى من أن تتعرض المدينة لهجوم إفرنجي جديد، فاستعمل الأسرى من الفرنجة في حفر خندق عميق والعمل في بناء الأسوار والأبراج^{١٣٥}.

قلاع إسلامية منفردة

قلعة القاهرة

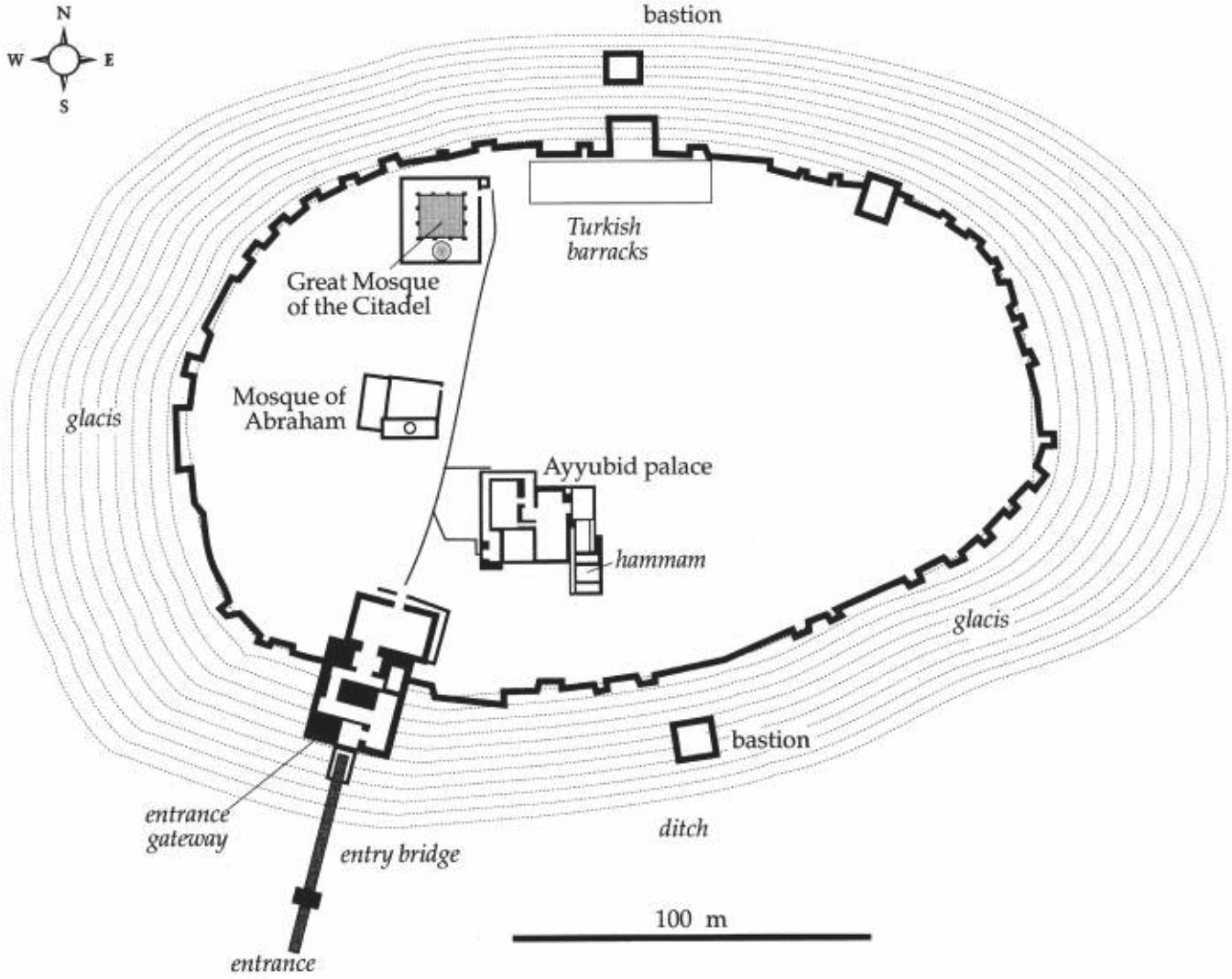
بُنيت قلعة القاهرة بأمر من صلاح الدين بعد أن قضى رسمياً على الخلافة الفاطمية (اللوحة ٧، ٩)^{١٣٦}. وسيراً على النهج المثالي لمؤسس سلالة حاكمة وليدة وممكن للإسلام السني في مصر من جديد، لم يرغب صلاح الدين في العيش في القصور التي بناها الفاطميون؛ واختار عوضاً عن ذلك أن يهدم أبنيتهم، ويقوم قلعة جديدة لتكون حصناً للمدينة ومقرّاً لإقامة السلطان على حد سواء^{١٣٧}، مع سكن للنخبة العسكرية وجنودها.



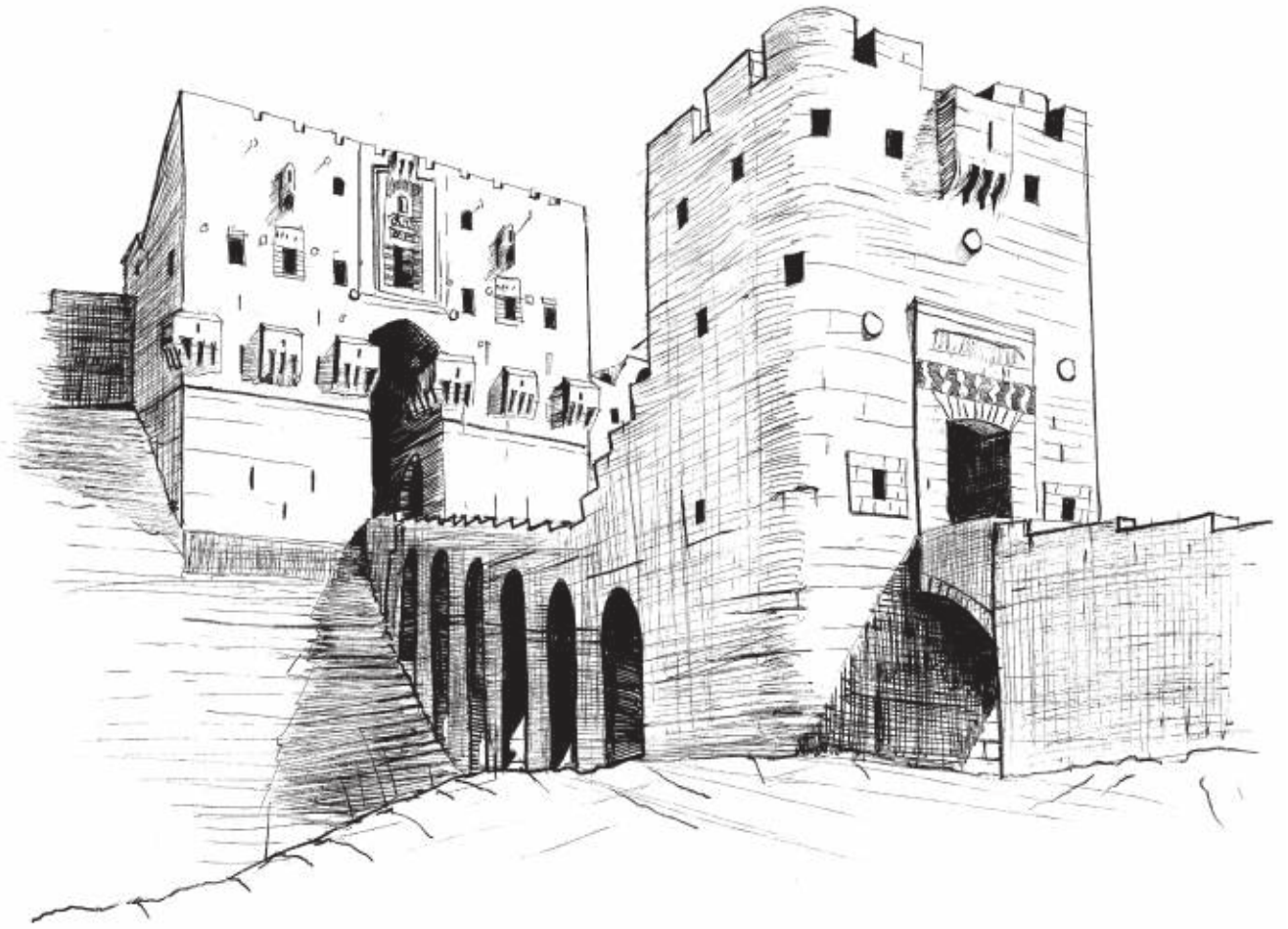
لوحة ٧،١٧ القلعة، طريق البوابة الخارجية، ٦٠٦هـ/١٢٠٩-١٢١٠م، حلب، سورية. (أرشيف
كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٦٩٣)

بإشراف صلاح الدين العمل على إقامة القلعة في سنة ١١٧٦م؛ وكانت غاية بناء منشآت دفاعية من شأنها أن تطوق القاهرة، عاصمة الفاطميين، والفسطاط، والمركز الاقتصادي، بسور واحد. وقد وصف ابن جبير أعمال البناء التي جرت على القلعة في القاهرة - كنشر الرخام ونحت الصخور العظام وحفر الخندق - وذكر أن صلاح الدين كان يفكر في جعلها مقرًا لإقامته^{١٣٨}. كما قدم المؤرخ النويري وصفًا مستفيضًا لبناء القلعة، وأورد بعض القياسات^{١٣٩}.

تكشف الكتابات المنقوشة على باب المدرج، التي يعود تاريخها إلى سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣- ١١٨٤م أمورًا كثيرة عن نوايا مؤسسها الذي «أمر ببناء هذه القلعة المهيبة، بالقرب من القاهرة المحروسة، على تل منيع، والتي تجمع بين النفع والحسن، وبين الرفاهة والحصانة»^{١٤٠}.



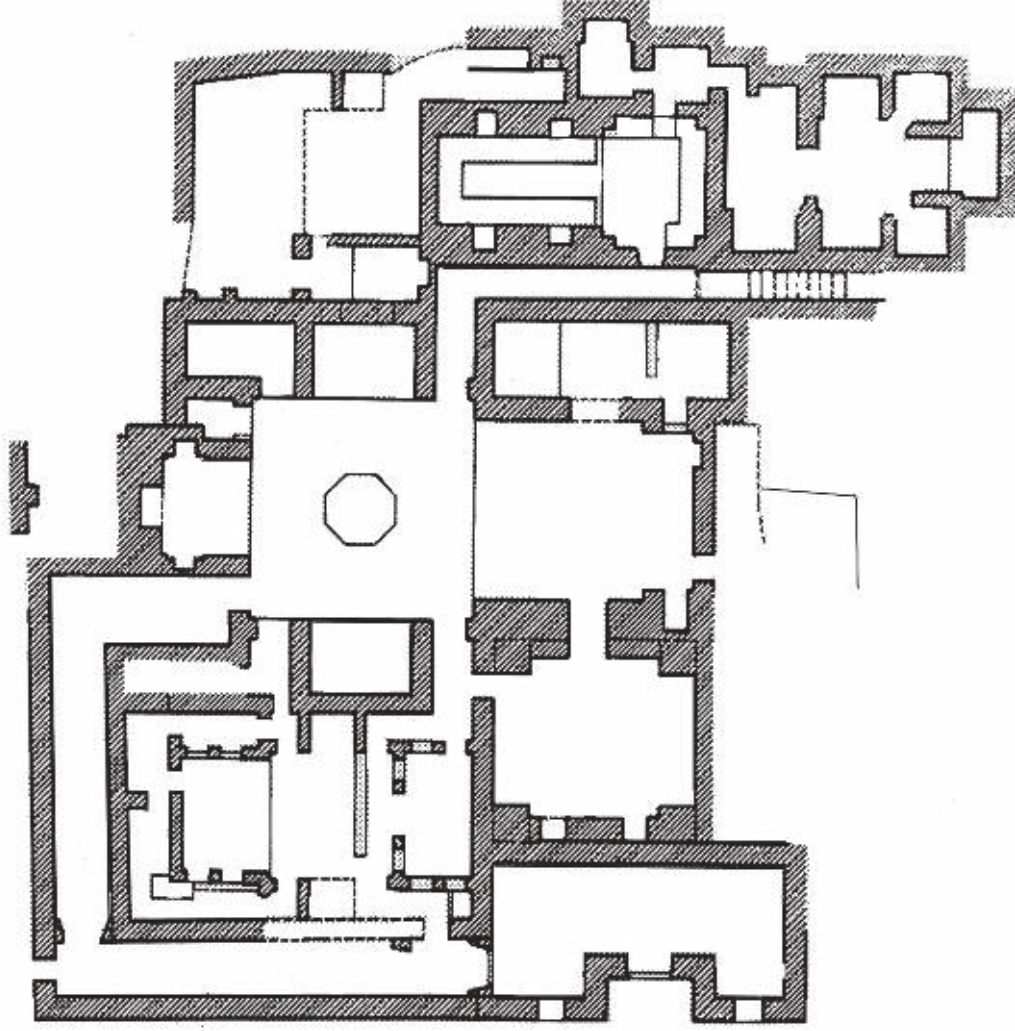
شكل ٧،٦٠ القلعة، مخطط، القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية



أقيمت القلعة على رأس صخرة بارزة بعلو ٧٥ متراً تمتد غرباً من منحدرات تلال المقطم باتجاه النيل، في منتصف المسافة تقريباً بين القاهرة والفسطاط. اختار صلاح الدين المكان بنفسه لموقعه الاستراتيجي في المقام الأول^{١١}. كان الأمن هاجس صلاح الدين الأول، وكذلك رغبته في بناء صرح يليق بمقامه الرفيع. احتضنت القلعة بين جنباتها أيضاً مكتبة مذهلة، وُرت جزءٌ منها عن الفاطميين ثم وُسّعت من خلال الرعاية التي أولها صلاح الدين شخصياً للكتب.

شكل ٧,٦١ القلعة، البوابة الداخلية والخارجية، القرن الثالث عشر، حلب، سورية

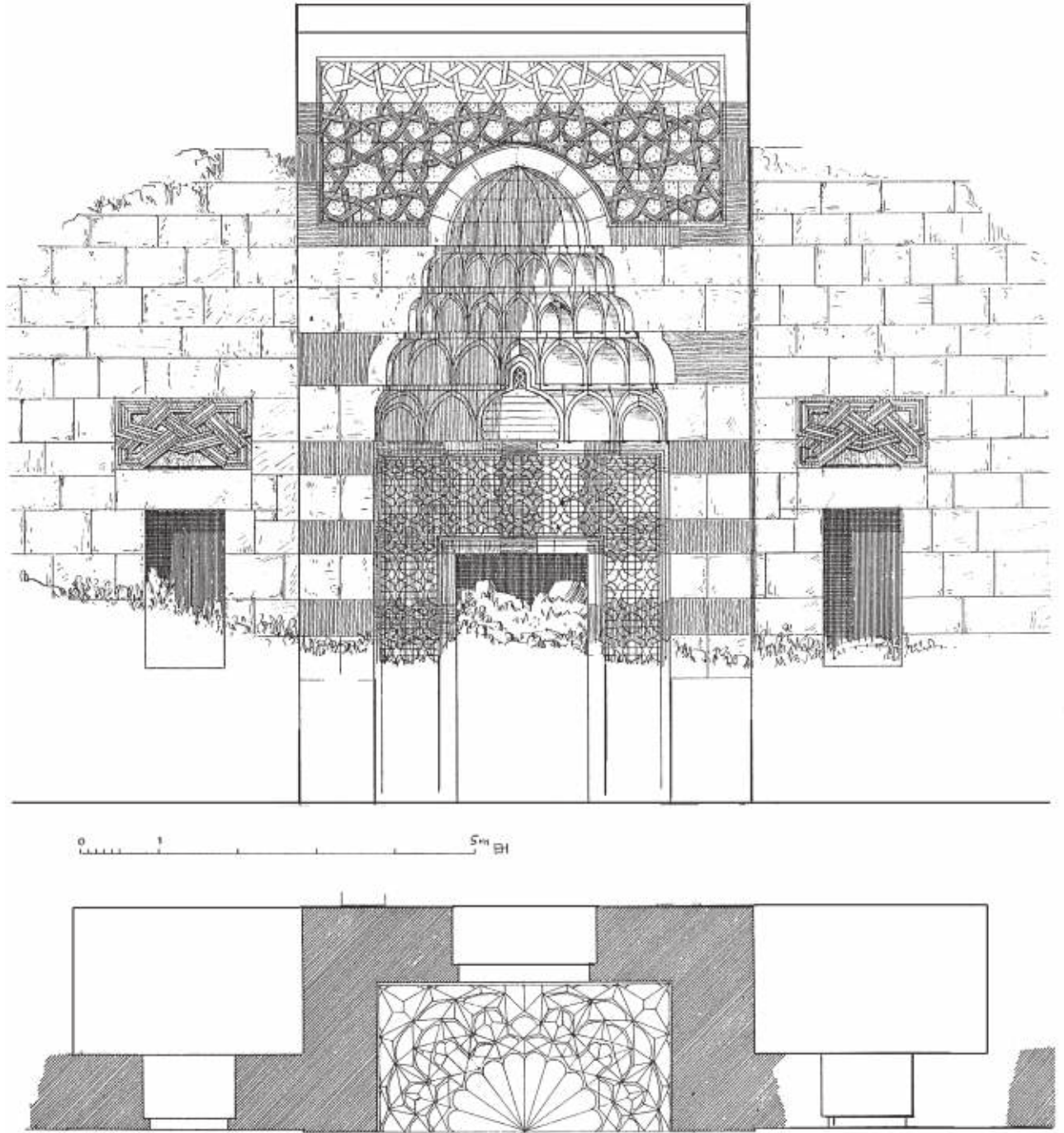
أكمل الملك العادل (١٢١٨-١٢٣٨م)، أخو صلاح الدين، ما بدأه شقيقه من تحصينات. كان صلاح الدين قد شيّد برجين اثنين، فجاء الملك العادل فأحاطهما ببرجين دائريين أضخم بكثير. يدل مثل هذا النشاط بشكل واضح على الحاجة إلى الحفاظ على دفاعات المدينة وتحسينها على مُدد زمنية منتظمة^{١٢}. أضاف السلطانان المملوكيان الظاهر بيبرس والناصر محمد (ت. ١٣٤١م) قصوراً ومنشآت أخرى. وهذه القلعة التي تُدعى قلعة الجبل هي الوحيدة الواقعة في داخل مدينة مصر. وصارت مع مرور الزمن مركزاً للأيوبيين والمماليك ورمزاً لقوتهم.



قلعة دمشق

شكل ٧،٦٢ القلعة، قصر الملك العزيز،
مخطط، ١٢٢٨هـ/١٢٣٠-١٢٣١م، حلب،
سورية

تعدّ قلعة دمشق إحدى أفضل القلاع حفظاً من بين التحصينات السورية الكبرى للحقبة الصليبية^{١٤٣}. والأمر غير المألوف فيها هو موقعها على أرض مسطحة، في مستوى باقي المدينة، بدل إقامتها كسائر التحصينات العسكرية في العصر الوسيط على رأس إحدى التلال. لا تتوافر معلومات وافية عن القلعة في القرن الثاني عشر الميلادي، ولكنها أدت من غير بدّ دوراً مهماً في حياة المدينة وحكامها. عاش ظهير الدين طغتكين أتابك (ت. ٥٢٢هـ/١١٢٨م) وذريته في هذه القلعة، وربما أقام فيها نور الدين كذلك. يوجد نقش من حقبة صلاح الدين يخلّد عملية ترميم أحد أبراج القلعة في سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨-١١٧٩م. كان صلاح الدين شديد الارتباط بالقلعة، فمع رغبته الشديدة في فتح بيت المقدس، دفن في نهاية الأمر في حديقة قلعة دمشق^{١٤٤}.



كانت الحقبة الأيوبية هي الحقبة التي شهدت تطوير القلعة كلها بوصفها مركزاً دفاعياً ذا جودة فائقة؛ إذ أعيد بناؤها على نطاق واسع في عهد الحاكم الأيوبي الملك العادل، شقيق صلاح الدين، الذي كان لديه أسبابٌ وجيهة للخوف من هجمات أقاربه أكثر من الفرنجة. ضمت القلعة عشرة أبراج في المجمل، وكانت تؤوي، على الأرجح، جنوداً مكلفين بحماية الحاكم، فكانت قلعة الأيوبيين، كما يصفها سوفاجيه Sauvaget، «مُجمَّعاً متجانساً تجانساً

شكل ٧،٦٣، القلعة، قصر الملك العزيز، ارتفاع البوابة، (لاحظ عُقد درء الشَّر المحيطة بالمدخل ٦٢٨هـ/١٢٣٠-١٢٣١م، حلب، سورية



تأمًا^{١٤٥}. يمكن اقتفاء تاريخ القلعة من خلال الكتابات المنقوشة عليها، بحيث يتضح منها أن القلعة استمرت في تأدية دور مهم في الدفاع عن المدينة خلال الحقبة المملوكية. واشتغل بيبرس- خشية عودة المغول- بتحسين القلعة ضد أي حصار محتمل، ويظهر اسمه على نقش في البرج الشمالي. رَمَّم قلاوون أيضاً القلعة، وظهر اسمه في ثمانية نقوش عليها^{١٤٦}. (٥٩١٠)

قلعة حلب

تعدّ قلعة حلب (وتُعرف حلب بالشهباء)^{١٤٧} مثالاً رائعاً على العمارة العسكرية الإسلامية في الحقبة الصليبية (اللوحات ٧، ١٤ و ٧، ١٥ و ٧، ١٦ و ٧، ١٧ و ٧) وكانت موضوع دراسة مستفيضة أجراها العالم الفرنسي الكبير سوفاجيه^{١٤٨}. كما وصفها روجرز Rogers كذلك بأسلوب أنيق للغاية^{١٤٩}. وتتصب القلعة مُطوّقةً بأسوارها المحيطة على قمة جرف شديد الانحدار لتحتضن المدينة من علو ٥٠ متراً^{١٥٠}؛ أدت قلعة حلب دوراً مهماً في الحياة العسكرية والسياسية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. وكان نور الدين نفسه هو من أعاد بناء سورها، وشيّد قصره الذهبي فيها^{١٥١}. وكما يرى سوفاجيه، حازت القلعة، التي

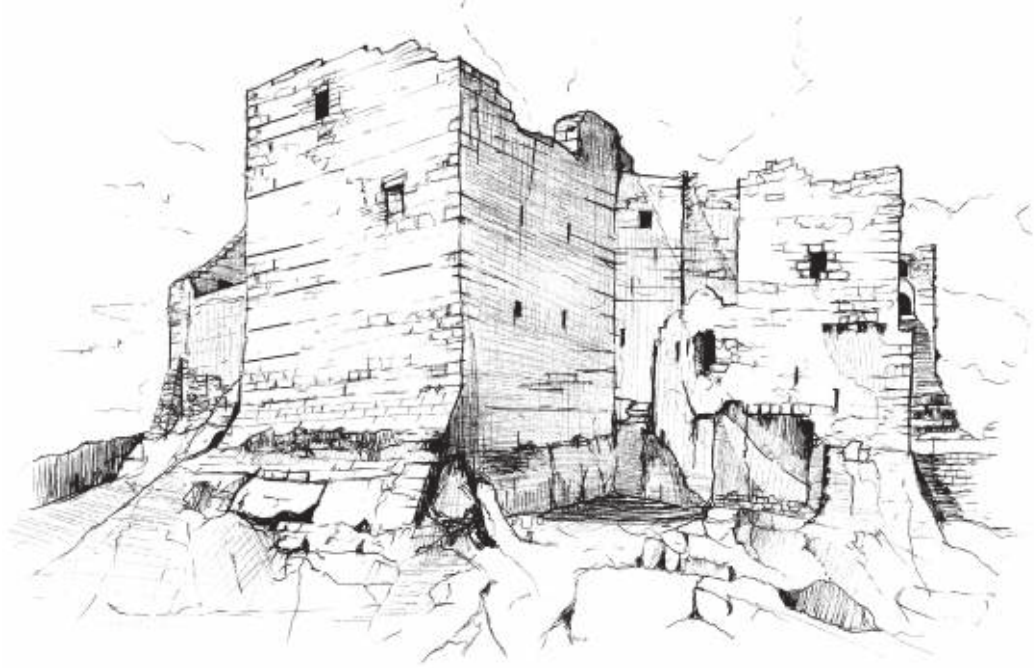


كانت تضمُّ أيضًا الترسانة والخزانة، بعد ذلك كل ما كان ضروريًا لإدارة الحكم وإقامة الاحتفالات العامة^{١٥٢}. وحين مرَّ ابن جبير بسورية وصف منظر القلعة الرائع، قائلًا:

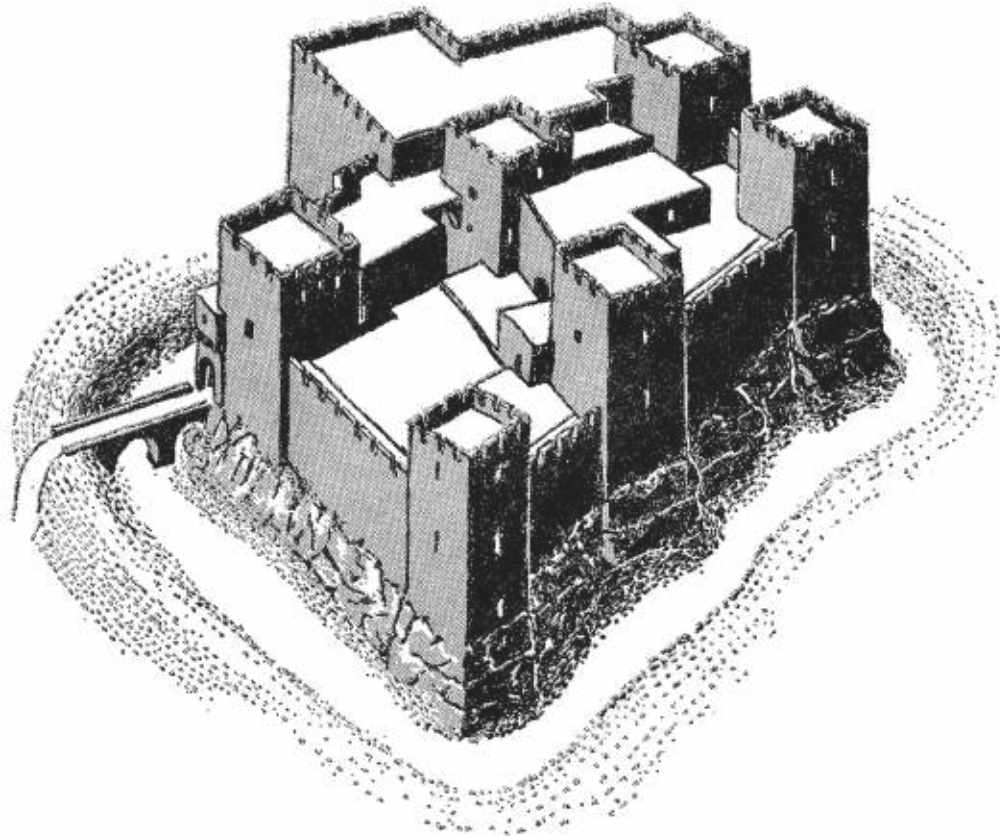
نوحة ٧، ١٩ برج القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، حمص، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٩٠٢)

قلعة شهيرة الامتناع، بائنة الارتفاع، معدومة الشبه والنظير في القلاع، تنزهت حصانة أن ترام أو تستطاع، قاعدة كبيرة، ومائدة من الأرض مستديرة، منحوتة الأرجاء، موضوعة على نسبة اعتدال واستواء، فسبحان من أحكم تقديرها وتديبرها^{١٥٣}.

ارتبطت قلعة حلب بعد عهد نور الدين ارتباطًا وثيقًا بأسرة صلاح الدين، حيث عاش فيها أخوه الملك العادل مدة من الزمن. كما أقيمت في القلعة أشغال بناء مهمة على يد سليل صلاح الدين، الحاكم الأيوبي الظاهر غازي الذي رأى ضرورة تكييفها أكثر مع حاجات بلاطه وتقوية دفاعاتها، مع أن نور الدين كان قد جددها منذ أربعين سنة فقط. ومن ضمن الإجراءات الدفاعية، شيّد الظاهر غازي الجسر الضخم، والخندق المائي، وجدار المنحدر^{١٥٤}. وأبدل بالبوابتين القديمتين مدخلًا واحدًا جديدًا، فربما كان هو «الأكثر إلهامًا من بين سائر التحصينات الإسلامية»^{١٥٥}، يحميه برجان عظيمان (الشكل ٦٠، ٧).



شكل ٧,٦٤ القلعة، ١١٨٤/هـ-١١٨٥ م، عجلون، الأردن



شكل ٧,٦٥ القلعة، الحالة الأصلية المقترحة، ١١٨٤/هـ-١١٨٥ م، عجلون، الأردن



كان أي مهاجم للقلعة سيواجه منحدرًا به ما لا يقل عن خمس انحناءات ذات زوايا قائمة، وكل انحناء مزود بكوات لرمي السهام. واتخذت تدابير مُحكمة من أجل إمداد من هم في داخل القلعة بالمياه، إذ حُفرت بئر عميقة في سنة ١٢٠٩م، كما وُضعت صهاريج كثيرة لتُمكّن القلعة من الصمود في أوقات الحصار. كان الطابق العلوي للقلعة مزودًا هو الآخر بكوات لرمي السهام، هُيئت بشكل مختلف عن تلك الموجودة على مستوى الجسر لضمان أقصى مدى لرمي السهام. وعند سفح التل، سُقَّ خندق استقرَّ فوقه جسر منفرج يسدّه بوابة حديدية. أمّا المنحدر الذي رُصِفَ بالحجر المشدّب فقد امتدّ من الخندق إلى أسفل المتراس، وهو ما كان من شأنه أن يصدّ فعليًا أي محاولة لنقب القلعة أو تسلّقها. كان بالقلعة منفذان سرّيان، وهما 'الباب السري' و'باب الجبل'، اللذان أتاحا الاتّصال بمن هم في خارج المدينة.

نوحة ٧,٢٠ القلعة التّجم، منظر خارجي، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦٠٩٦)

اتخذ الظاهر غازي إجراءات أخرى لتحويل القلعة إلى مقر إقامة ملكية؛ فبنى مزيدًا من القصور، وحمّامًا وحديقة زاهية بالأشجار والأزهار. وباشرة العمل في إنشاء دار العدل وربطها بالقلعة بممرٍ مخصص للحاكم وحده، ثمّ إنّه شيّد مسجدًا كبيرًا استُعمل أيضًا مركزًا للمراقبة، فكان السلطان يقصد هذا المسجد لأداء الصلاة، ولا يقصد المسجد الجامع في



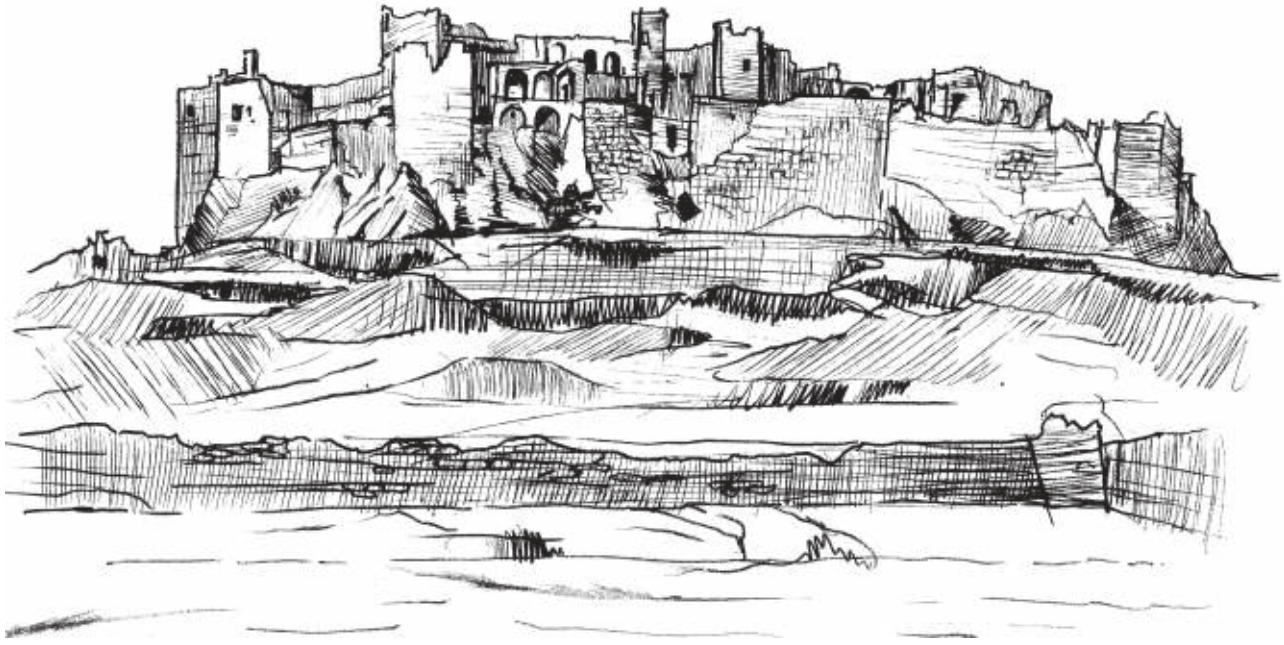
لوحة ٧،٢١ قلعة جعبر، منظر خارجي، من سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨-١١٦٩م فصاعداً (أعاد بناءها نور الدين) وسنة ٧٣٦هـ/١٣٣٥-١٣٣٦م (أعاد بناءها حاكم دمشق المملوكي تنكز)، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦٦٥٧)



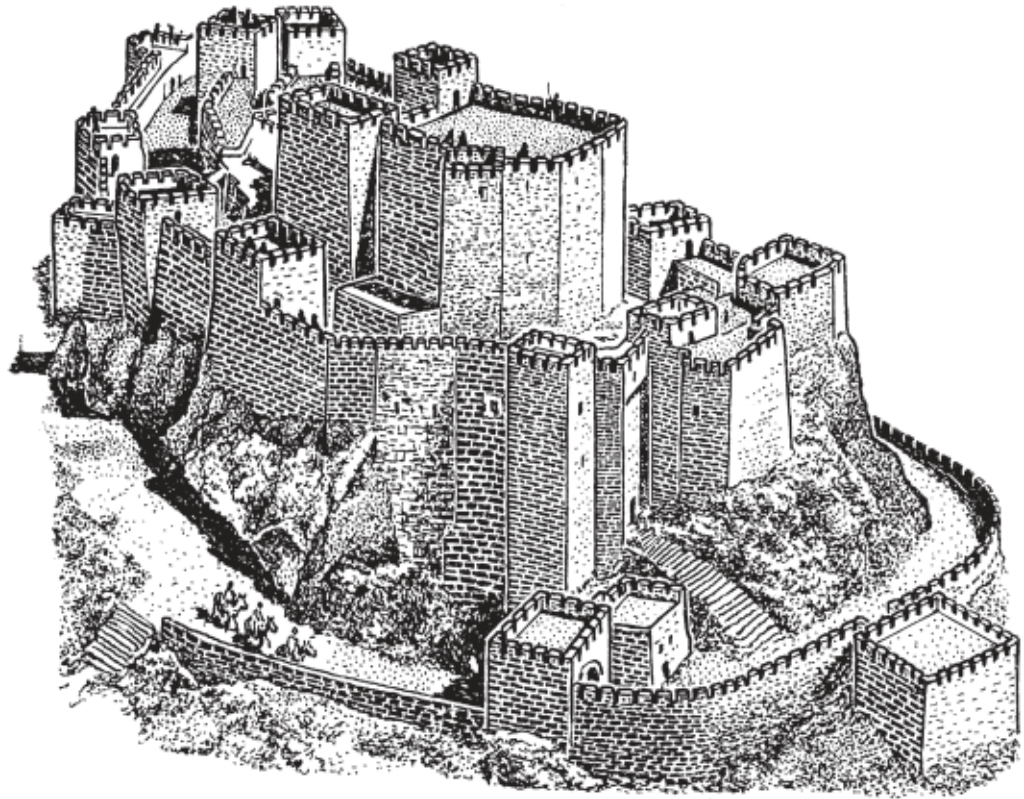
المدينة لأسباب أمنية دون شك. وقد خُدد ذكر هذا الأمير في ثلاثة أبواب مصفحة بالحديد المثبت بمسامير موزعة على شكل شبكة مستطيلة، وعليها زخارف ونقوش تحمل اسمه. وفي سنة ١٢١٢م التي شهدت زواجه من ضيفة خاتون، نشبت النار في مخزن السلاح والقصر، فقام أحد خلفائه، وهو الملك العزيز، بإعادة بناء مخزن الترسانة في سنة ١٢٢٨م، ثم القصر بعد ثلاث سنوات من ذلك (الشكلان ٦٢، ٧، ٦٣، ٧). استمد سوفاجيه روايته التي قدمها عن التوسعات والتحسينات التي جرت في قلعة حلب من الوصف التفصيلي لكاتبين معاصرين لتلك الحقبة وهما محمد ابن الشحنة (ت. ٨٩٠هـ/١٤٨٥م) وابن شداد، اللذان أبهرتهما بحق إنجازات هذا الحاكم الأيوبي. لا بد أن القلعة في عهد الأيوبيين كانت ذات مظهر مهيب وهي شامخة كالنصب العملاق في أعلى المدينة، مع الكتابات المذهلة المنقوشة على أساساتها بأحرف ضخمة من البازلت الأسود في منتصف المسافة صعوداً من المنحدر الكلسي الأبيض^{١٥٦}. كانت القلعة تحت حكم المماليك مقرّاً لإقامة الوالي وموظفي الدولة التابعين له.

كما قال سوفاجيه في تعبير بليغ: «يمثل هذا المجمع بالتأكيد أعظم حصن تركته لنا العمارة العسكرية في العصر الوسيط»^{١٥٧}. ولكن حتى هذه التحفة المعمارية العسكرية الإسلامية لم تكن منيعة تماماً إزاء الجهود المثابرة لاستنزافها. روى المؤرخ قرطاي العزي الخزنداري (ت. بعد سنة ٧٠٨هـ/١٣٠٨م) رواية شاهد عيان مثيرة عن حصار حلب من

لوحة ٧، ٢٢ قلعة جعير، منظر خارجي، من سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨-١١٦٩م فصاعداً (أعاد بناءها نور الدين) وسنة ٧٣٦هـ/١٣٣٥-١٣٣٦م (أعاد بناءها حاكم دمشق الملوكي تنكز)، سورية، (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦٦٥٨)



شكل ٧,٦٦ قلعة مصياف، القرن
الثاني عشر الميلادي، سورية



شكل ٧,٦٧ قلعة مصياف، الحالة
الأصلية المقترحة، القرن الثاني
عشر الميلادي، سورية

قبل الحاكم المغولي هولاكو، حيث حُفرت عدة أنقاب، ثم أمر هولاكو بتوسيع أحدها الذي كان يسع ستة آلاف رجل حتى يتسع لعشرة آلاف رجل^{١٥٨}، ثم سقطت القلعة على نحو ما قُدِّر لها، بعد بضعة أيام فقط من الحصار في السابع والعشرين من شهر يناير سنة ١٢٦٠ م^{١٥٩}.

قلعة حمص

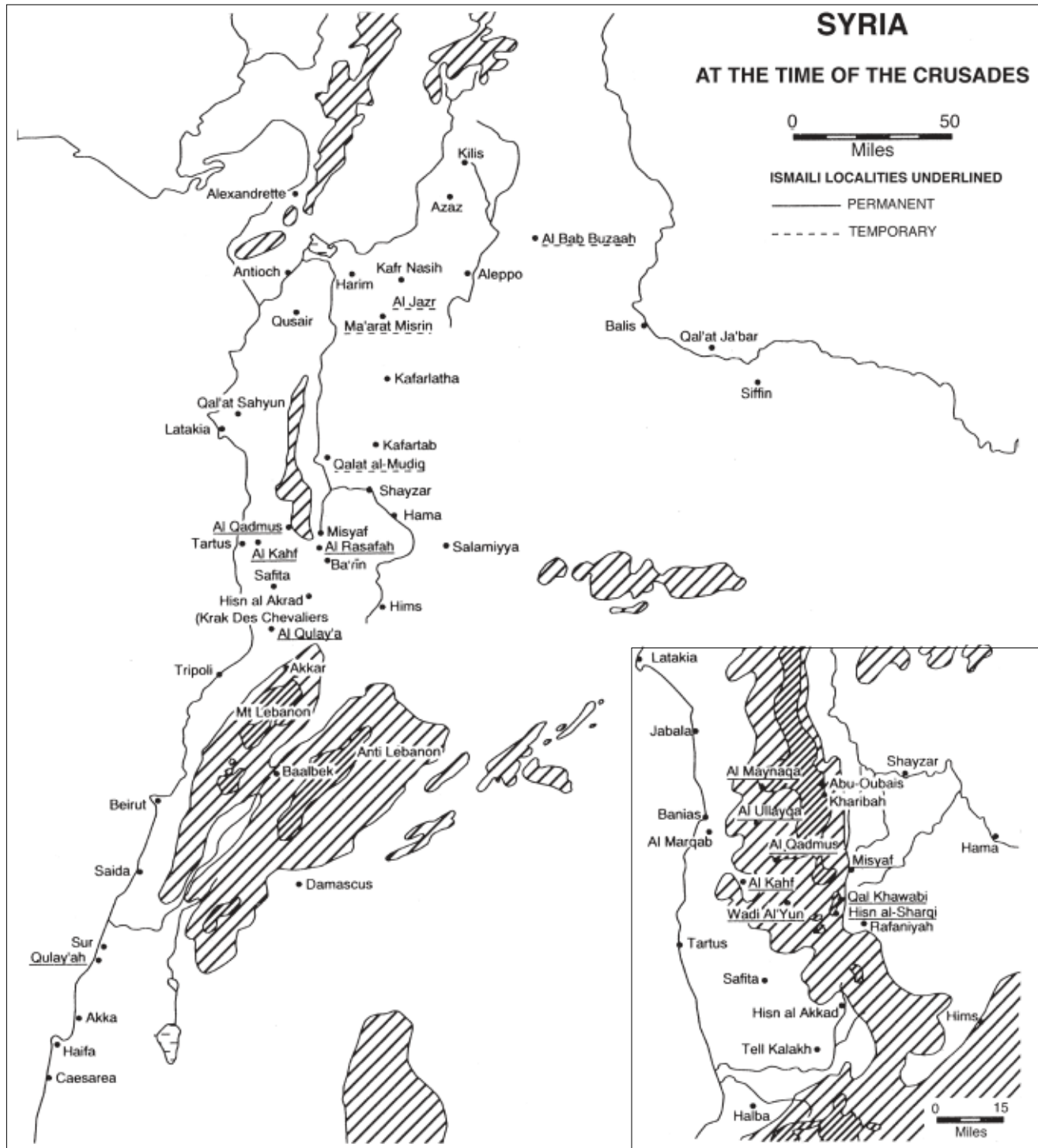
لا بد أن قلعة حمص في العصر الوسيط كانت تشبه كثيراً قلعة حلب، خاصة المنحدر المرصوف أسفل القلعة بألواح حجرية مميزة. بنيت القلعة، مثلها كمثل قلعة حماة التي هي أسوأ حفظاً إلى حد ما، على قمة تل قديم في وسط المدينة؛ وبها منحدر ضخم أنشأه بيبرس. وتشكّل أسوارها، مثل أسوار مدن القاهرة ودمشق وحلب وحماة، امتداداً لكتلة واحدة. ومع الأسف، فجّر إبراهيم باشا هذا الصرح المهم في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، ولكن كثيراً من أسوارها المحيطة بها ما زالت باقية بنقوشها التي تعود إلى ما قبل سنة ١٢٣٩ م (اللوحتان ١٨، ١٩، ٧)^{١٦٠}.

القلعة الإسلامية

عجلون

بنى عز الدين أسامة (ت. ٦٠٨هـ/١٢١١م)، وهو أحد قادة صلاح الدين، هذه القلعة الإسلامية في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م، على قمة تل يقابل قلعة كوكب الهوا (Belvoir) الصليبية المطلّة على غور الأردن (الشكل ٦٤، ٧)^{١٦١}. كانت قلعةً مربعة الشكل ذات أربعة أبراج ركنية مربعة هي الأخرى. ويستنتج جونز Johns، الذي نشر هذا الموقع، بأن تلك السمات الفرنجية القليلة التي تحملها القلعة جاءت نتيجة تقليد محلي وممارسة شائعة^{١٦٢}. وفي محاولة لتحسين دفاعات الموقع التي كانت معرضة للخطر بسبب المنحدر المتدرج جداً الذي تنتصب القلعة في أعلاه، عمّق المسلمون- وربما كان ذلك اقتداءً بنموذج قلعة صهيون الفرنجية- الخندق الصخري المحيط بها، ولم يتركوا سوى عمود صغير للجسر المتحرك. وما يُلاحظ على القلعة، غير ذلك، هو صغر حجمها والعدد الكبير من الأبراج التي تكتظ بها.

بعد مرور ثلاثين سنة من ذلك، وسّع الأمير أيبك بن عبد الله، وهو شخصية مقربة من السلطان الأيوبي العادل، من دفاعات عجلون الخارجية. ووفقاً للعمري كانت قلعة عجلون حلقة وصل في سلسلة من المنارات وأبراج الحمام التي كان تُستعمل في إرسال إشارات الإنذار إلى السلطان في القاهرة^{١٦٣}. كما كانت مخزناً للأسلحة والإمدادات من أجل إغاثة دمياط^{١٦٤}.



شكل ٦٨، ٧ خريطة الكيانات الإسماعيلية في سورية في زمن الصليبيين

قلعة نجم

قلعة نجم الواقعة على الضفة الغربية لنهر الفرات بالقرب من منبع هي «قلعة عربية رائعة من قلاع القرن الثالث عشر الميلادي»^{١٦٥} وقد بقي من أثارها، بالإضافة إلى عناصرها المُعاد بناؤها، ما يكفي لإعطاء فكرة واضحة عن تقنيات التحصين الإسلامية أوضح من أي مكان آخر، باستثناء قلاع دمشق، والقاهرة، وحلب (اللوحة ٢٠، ٧). كان نور الدين قد أعاد تشييد حصنها القائم، ثم استمر تجديدها في عهد الملك الظاهر غازي من ١٢٠٨ إلى عام ١٢١٥م. تقع القلعة على ضفة النهر وبها سائرٌ مبلط من الحجر المشدّب في شكل منحدر مائل فعّال، بالإضافة إلى برجين يحميان بوابة المدخل^{١٦٦}.

أما ابن جبير فقد وصف قلعة نجم على نهر الفرات بأنها قلعة بُنيت حديثاً^{١٦٧}.

قلعة جعبر

تتوافق هذه القلعة، التي بنيت أجزاءها السفلى من كسارة الحجارة والعليا من الأجر المحروق، مع النمط الموحد للحصون العربية السورية في العصر الوسيط من حيث إنَّها تتربع فوق هضبة عالية (وتتمثل في هذه الحالة في جرف عال يطل على نهر الفرات) يطوّقها سور دفاعي وخنديق، وتتخللها عدة أبراج، مع بوابة مدخل ومنحدر. أعيد تشكيل هذه القلعة، التي أنشأتها في الأصل قبيلة عربية محلية تسمى بنو نمير، تشكياً واسعاً - بعد وقوعها لمدة تحت الاحتلال الصليبي - من قبل نور الدين ابتداءً من سنة ١١٦٨م فصاعداً (اللوحتان ٢١، ٧ - ٢٢، ٧)، وصارت تضمّ مسجداً بمئذنة وقصرًا^{١٦٨}.

قلعة الصُبيبية (النمرود)

تنتصب هذه القلعة، التي يعود تاريخها إلى الأعوام من ١٢٢٨ إلى ١٢٣٠م، على قمة المنحدرات الجنوبية لجبل حرمون (جبل الشيخ) (شمال شرق بانياس)، وهي أكبر حصن من حصون العصر الوسيط في فلسطين، وأفضلها حفظاً^{١٦٩}. وقد أقامها أحد أبناء الملك العادل وهو العزيز عثمان (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)^{١٧٠}. بنيت القلعة على عجل شديد عشية الحملة الصليبية السادسة التي قادها فريدريك الثاني^{١٧١}، وإذ أنشئت على طريق التجارة الرئيس بين وادي الحولة ودمشق، فقد كانت الغاية منها هي أن تكون سدّاً منيعاً في وجه كل من يقترب من المدينة قادماً من الأراضي الفرنجية^{١٧٢}.

بنيت القلعة بطريقة اقتصادية وسريعة - وهي تحتوي على قباب عادية وبدون زخارف تقريباً، ولم تكن كل حجارتها مرصوفة على النحو الأمثل^{١٧٣}. ولما غادر فريدريك الثاني الأرض المقدسة، بذل العزيز عثمان جهوداً كبيرة في استكمال قلعته. وحين آلت إلى يد

بيبرس قرّر تحصينها (عوض هدمها)؛ فبنى ستة أبراج جديدة وقام بتحسينات متطورة أخرى^{١٧٤}. وهناك عدة كتابات منقوشة عليها توثق هذه الأشغال^{١٧٥}.

الإضافات الإسلامية لقلاع الصليبيين

أتاحت الأقدار الميمونة للحرب، في بعض الأحيان، للمسلمين أن يستولوا على قلاع إفرنجية وأن يدخلوا عليها إضافات مهمة. وقد سبقت الإشارة إلى ما أنشأه المسلمون في قلعة صهيون في المدّة ما بين ١١٨٨ - ١٢٩٠م من مسجد، ومئذنة، وقصر، وحمّام. كما أعاد الظاهر غازي بناء قلعة الفرنجة في البيرة على نطاق واسع^{١٧٦}. ويظهر في البرج الجنوبي الغربي لقلعة شقيف الطراز المميز للأبراج المنسوبة للملك العادل^{١٧٧}؛ والعاقل نفسه أضاف في قلعة الكرك البرج الجنوبي العظيم^{١٧٨}، وحتى في قلعة الحصن يتبين كثير من مظاهر الصنعة العربية على سورها الجنوبي^{١٧٩}، أما البرج المربع في وسطها فيحمل شعار بيبرس وهو الفهد، وكتابة منقوشة لقلالون يعود تاريخهما إلى سنة ١٢٨٥م^{١٨٠}. كما استولى الإسماعيليون على قلاع قائمة سواء أكانت من إنشاء بيزنطي أم فاطمي أم عربي محلي.

وفي المقابل، بنى الصليبيون في بعض الأحيان فوق تحصينات إسلامية سابقة ووسّعوها، كما في المرقب^{١٨١}. وكيف المسلمون أنفسهم، في بعض المناسبات، منشآت كانت موجودة قبل الإسلام لاستعمالها حصوناً. وفي هذا الصدد، جعل الملك العادل المسرح الروماني في بصرى نواة لقلعة المدينة، ودعم أسوارها في المدّة بين ١٢٠٢ - ١٢١٨م^{١٨٢}.

قلاع الحشاشين

كان الاستثناء الجلي من نزوع المسلمين عمومًا إلى تفضيل الاحتماء بمدن محاطة بأسوار والدفاع عن أنفسهم من داخلها، بدلاً من حصون وقلاع في مناطق منعزلة، هو قلاع الحشاشين التي اختيرت مواقعها على نحو خاص بسبب نأي موقعها ومناعتها. اكتسبت هذه الجماعة الإسماعيلية التي أثارت الفرع الشديد بين الناس سمعةً في بناء معازل منيعة يصعب الوصول إليها في إيران في أوائل العقد الأول من القرن الحادي عشر الميلادي^{١٨٣}. كما حازوا أيضاً وشيّدوا سلسلة من الحصون في سورية خلال الحقبة الصليبية^{١٨٤}، حيث تبنا النهج نفسه في اختيار المناطق الجبلية الوعرة. وقد وثق عدد من المؤرخين المسلمين هذه القلاع السورية، ومنهم ابن ميسر^{١٨٥}. روى ابن ميسر أنّ هذه الجماعة - التي تسمى الحشيشية في سورية كما قال - كانت عند موت زعيمها الأول حسن بن الصبّاح في سنة ٥١٨هـ/ ١١٢٤م قد استولت، بالحيلة أو الرشوة في العادة، على عدد من القلاع الجبلية في سورية، بقيت ثمانية منها تحت سيطرتهم إلى أن استولى عليها بيبرس في سنة ١٢٧٠ - ١٢٧٣م^{١٨٦}. حرص الحشاشون على اختيار المناطق التي يستطيعون فيها دعوة السكّان

المدنيين إلى المذهب الإسماعيلي.

لعل أشهر قلعة للحشاشين في سورية قلعة مصياف بأسوارها المضاعفة التحصين (الشكلان ٦٦، ٧، ٦٧، ٧). وقد أقيمت قصداً إلى الغرب من حماة في جبل النصيرية حيث تتعطف الطريق شمالاً باتجاه وادي العاصي.

وصف الدمشقي قلعة مصياف بأنها «أم هذه الثغور في إظهار الدعوة وإرسال الرجال الفداوية إلى البلاد والأقاليم تقتل الملوك والأكابر»^{١٨٧}. ولكن بواس Boase يصرف النظر عن هذه القلعة (ومعاقل أخرى للحشاشين في سورية) لأنها «بُنيت بشكل فظ، على أنقاض أساسات سابقة في العموم» وليس لها «من الأهمية المعمارية إلا قليل»^{١٨٨}. أكثر ما يلفت الانتباه في قلاع الحشاشين مواقعها الحساسة^{١٨٩}. كان إسماعيلية الشام، شأنهم شأن الصليبيين، أقلية محاصرة في بلاد الشام، فسعوا مثل الصليبيين لتعويض نقصهم العددي ببناء قلاع في نقاط استراتيجية؛ وكانت هذه القلاع تعتمد بعضها على بعض، ومتقاربة بحيث تتراعى الواحدة منها للأخرى. ولكن القلاع الإسماعيلية كانت، على خلاف نظيراتها الصليبية، تضم مجتمعاً كاملاً من ذوي العقيدة الإسماعيلية بين جنات أسوارها. ومع ذلك، لم يكن هذا الأمر ليشكل بديلاً عن جيش منظم ومدرب وجاهز للعمل الفوري. ويكمن الاختلاف المهم الآخر في أن قلاع الإسماعيلية صُممت أساساً لأغراض دفاعية أما القلاع الصليبية فكان لها دور هجومي بارز، مثل قلعة الكرك^{١٩٠}.

أوجه التشابه بين العمارة العسكرية الإسلامية والصليبية

قد لا يكون مستغرباً، بالنظر إلى قرب القلاع بعضها من بعض وتشاركها أحياناً في العاملين، وجود عدد من نقاط التشابه التي تجعل في بعض الأحيان من الصعب التمييز بين عمل المسلمين والصليبيين من حيث طراز البناء - مثل الأبراج الكبرى وكوات رمي السهام ذات التصميمات المتطابقة تقريباً في قلعة الحصن الصليبية، وقلعتي حلب ودمشق، وسمات معمارية أخرى مثل الأقواس والقباب المدببة. كما يستعصي بشدة أيضاً تحديد من أثر في الآخر^{١٩١}؛ ولكن المرجح هو أن الفرنجة كانوا العنصر المهيمن هنا، ليس فقط لأنهم جاؤوا إلى بلاد الشام ومعهم تكنولوجيا بالغة التفوق في العمارة العسكرية، بل أيضاً لأن وضعهم الحرج في أراض معادية جعلهم أكثر ابتكاراً. ويوجد، إضافة إلى ذلك، احتمال آخر هو أن الفرنجة ربما تبنا تقنيات مما رأوه في المنشآت الدفاعية البيزنطية والإسلامية^{١٩٢}. ولكن مدى حدوث هذا الأمر لا يزال مسألة خاضعة لنقاش علمي مستمر.

الأعمال الحديثة عن القلاع الإسلامية

شهد العقدان الأخيران، أو نحو ذلك، زيادة كبيرة في أعمال المسح والحفريات في القلاع الإسلامية للعصر الوسيط في بلاد الشام. وفي حين أن بعضاً من هذه المنشآت قد حظي بعدد وافر من الدراسات العلمية المنشورة، مثل قلعة الطور الأيوبية التي أجريت فيها حفريات في جبل طابور^{١٣٣}، وقلعة دمشق - خاصة الأبراج الأيوبية^{١٣٤}، حيث توحى نماذجها ووحدة قياسها بأن العمل تم على يد حرفيين من الأرمن^{١٣٥} - فأغلب هذه المباني لا تزال تنتظر دراسة منهجية^{١٣٦}. وتبدأ السلسلة بمجموعة حصون دفاعية ساحلية صغيرة بنيت في العصر العباسي، مثل كفر لأم، وأشدود يام، والبرج في بلدة مخمورت؛ والتي رُبما كانت تكمل التحصينات الكبرى حول موانئ مثل قيسارية، وعكا، ويافا، وعسقلان، وغزة. ومن بين التحصينات في المدن الداخلية القائمة قبل الحقبة الصليبية، نجد أن بيسان بأسوارها المتداعية وبابها الوحيد لم تشيّد كما هو واضح لتصدد أمام الحصار الشديد. تُظهر بحوث حديثة أن قلاعاً عديدة نُسبت إلى الفرنجة خطأً مثل قاقون (وهي مملوكية في الأساس)، وجزيرة فرعون في خليج العقبة، وبانياس شمال بحيرة الحولة (وهما بناءان أيوبيان، بهما إضافات مملوكية)، وقلعة صفورية والعضولة (وكلاهما في الجليل). وهناك قلعة أبو الحسن الإسلامية بالقرب من صيدا التي يعود تاريخها إلى ما قبل سنة ١١٢٨م، ولها سمات مشتركة مع قصر زُوبرة على الضفة الجنوبية للبحر الميت. وقد استعملت حجارة ذات تدرج لوني مزدوج على الطراز المملوكي في تشييد قلعة ابن معن، أو قلعة صلاح الدين في الجليل، وهو معقل منيع يتربع فوق جرف عال وخلفه العديد من المغارات. ومن الحصون الإسلامية الأخرى المبنية من الحجر المنحوت نجد الوعيرة في البتراء، التي استولى عليها الصليبيون في سنة ١١٠٧م؛ كما أن الحبيس، وهي قلعة أخرى من الحجر المنحوت في البتراء، قد تكون إسلامية أيضاً. وتوجد قلاع أخرى تعود للحقبة المملوكية ربما تكون منها قلعة جيزة أو زيزاء وقصر الشبيب في الزرقاء، وكلاهما في الأردن. ويضم لبنان أيضاً عدداً من القلاع المبنية من الصخر المنحوت، تحمل كثيراً من الدلائل على أنها إسلامية مثل مغارة فخر الدين وقلعة الدبة؛ وهناك قلعة مشابهة تسمى خربة السيلة بالقرب من الطفيلة بالأردن. وقد حان الوقت للقيام بدراسة منسقة واسعة النطاق لكل هذه المنشآت.

الهوامش

١. القرآن، سورة الأنفال الآية: ٦٠.
2. Cambridge, 1967.
3. Cambridge, 1992.
4. Marshall, Warfare, 6.
5. D. Pringle, The Red Tower, London, 1986.
٦. انظر على سبيل المثال:
D. Alexander, The Arts of War, London, 1992; D. Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom, London, 1956; R. Elgood (ed.), Islamic Arms and Armour, London, 1979; D. Nicolle, Early Medieval Islamic Arms and Armour, Madrid, 1976.
٧. نجد مجموعة من المقالات المثيرة للاهتمام في:
War, Technology and Society in the Middle East, ed. V. J. Parry and M. E. Yapp, London, 1975;
وهناك إسهام مهم من قبل:
C. E. Bosworth, 'The armies of the Prophet', in B. Lewis, The World of Islam, London, 1976, 201-24.
٨. وهكذا صنّف ابن الأثير معجماً لسير صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسدُ الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، ١٩٩٤.
٩. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٧٧.
١٠. ابن النديم، الفهرست، ترجمة B. Dodge، نيويورك، ١٩٧٢، الجزء II، ٧٣٧-٨.
١١. انظر مناقشة الأقصرائي في الصفحات ٤٣٧-٤٣٨.
١٢. يعدد Ritter ثمانية وثلاثين اتفاقية من هذا النوع. انظر:
H. Ritter, "La parure des cavaliers" und die Litteratur über die ritterlichen Künste', Der Islam, 18 (1929), 116-54.
١٣. ترجم C. Cahen جزءاً من هذا العمل وحلله،
'Un traité d'armurie compose pour Saladin', BEO, 12 (1947-8), 1-61.
وترجمه مؤخراً وحققه A. Boudot-Lamotte، دمشق، ١٩٦٨.
14. Cahen, 'Un traité', 1.
١٥. يحمل عنوان التذكرة الهروية في الحيل الحربية، ترجمة 105-268 (1962) BEO، J. Sourdel-thomine. انظر كذلك المناقشة عنه في:
- G. Scanlon, A Muslim Manual of War, Cairo, 1961, 14; H. Ritter, 'La parure', 144-6.
16. Scanlon, A Muslim Manual, 14.
17. Ibid., 6-7.
18. D. Ayalon, 'Notes on the Furusiyya exercises and games in the Mamluk sultanate', Scripta

Hierosolymitana, 9 (1961), 34.

19. Cf. R. Smith, Medieval Muslim Horsemanship, London, 1979.

٢٠. يُعده Ritter أهم عمل من نوعه ('125', Le parure). وقد حلل باحثان هذا العمل تحليلاً شاملاً، مع صور توضيحية؛ انظر:

R. Smith, Medieval Muslim Horsemanship و G. Tantom، 'Muslim warfare: a study of a medieval Muslim treatise on the art of war', in Elgood, Islamic Arms and Armour, 187–201.

٢١، المرجع السابق، ١٩٠.

٢٢. المرجع السابق، ١٩٤.

٢٣. نظام الملك، سياست نامه أو سير الملوك The Book of Government or Rules for Kings، ترجمة H. Darke، لندن، ١٩٧٨.

٢٤. كتب مرايا الأمراء الأخرى في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين إما لأنها تناولت التقاليد العسكرية الأخرى المرتبطة ارتباطاً سطحياً فقط بمسرح الحرب (كقاموس نامه) أو تفادت ذكر المسائل العسكرية تماماً (من قبيل بحر الفوائد، الذي سبق أن ذكرناه، ونصيحة الملوك، الذي ينسب عادة إلى الغزالي)

25. Cf. Bosworth, 'Armies of the Prophet', 204–246.

٢٦. للاطلاع على مناقشة لموضوع الجيوش الإسلامية في حقبة الحروب الصليبية، انظر:

Smail, Crusading Warfare, 66 ff.

٢٧. أسامة بن منقذ، حتى، ١٤٩.

28. Cf. C. Hillenbrand, 'The career of Najm al-Din II-Ghazi', 276–7.

29. V. Minorsky, Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India, London, 1942, 38.

30. J. Sauvaget, Alep, Paris, 1941, 118.

٣١. كتاب سير الملوك، ١٠٠.

٣٢. المرجع السابق، ١٠٢.

٣٣. المرجع السابق، ٩٩.

٣٤. المرجع السابق، ٩٣.

٣٥. المرجع السابق، ٩٣.

٣٦. قامت هذه الملاحظات على البحوث العلمية للكاتب Y. Lev في عدد من المقالات والكتب.

37. Cf. W. J. Hamblin, The Fatimid Army during the Early Crusades, Ph.D. thesis, Michigan, 1985, 294–301; تحليل M. Brett, 'The battles of Ramla (1099–1105)', in Orientalia Lovaniensia Analecta: Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras, ed. U. Vermeulen and D. de Smet, Louvain, 1995, 17–38.

38. Cf. Gibb, 'The armies of Saladin', 138–57.

٣٩. ابوشامة، RHC، IV، ٢٧٧.

٤٠. انظر مختلف المقالات والكتب لـ D. Aylon.

٤١. نقطة أثارها Ayalon في عدد من مقالاته عن المماليك. وتعتمد المعلومة الواردة هنا على عمله.

٤٢. من قبل الوليد بن يزيد.

٤٢. ابن شداد، 74، Sauvaget؛ Eddé، حلب، ١١٨.
٤٤. وبشكل مماثل، كان في حلبية تل العليق العباسية لسباق الخيل منصة مركزية.
45. H. Rabie, 'The training of the Mamluk Faris', in Parry and Yapp, *War, Technology and Society*, 162.
٤٦. نجد رسماً توضيحياً لها في كتاب Smith (انظر الملاحظة ١٩).
47. Smith, illustration 14.
٤٨. للاطلاع على عمل متخصص في هذا الموضوع، انظر مختلف أعمال D. Nicolle المذكورة في ثبوت المصادر والمراجع؛
J. D. Latham and W. F. Paterson, *Saracen Archery*, London, 1970; D. Alexander, *The Arts of War*.
49. Mayer, 'Saracenic arms and armor', 10.
٥٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٨، ٨٧، ٩٠، ١١٤، ١٢٥-١٢٦، ١٥١.
٥١. الجاحظ، مناقب الترك، ترجمة C.T. Harley-Walker، 671.
52. Quoted by Gabrieli, 173.
53. Trans. Cahen, 'Un traité', 32.
٥٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ٦٨.
٥٥. انظر دليل الرسم الجصي على أرضية في قصر الحير الغربي، شرق دمشق. انظر:
B. Spuler and J. Sourdel-Thomine, *Die Kunst des Islam*, Berlin, 1973, pl. XLII (in colour).
٥٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ٦٨.
٥٧. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٠.
٥٨. أسامة بن منقذ، حتّي، ٦٦.
٥٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٣١.
٦٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٦.
٦١. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٦.
٦٢. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٥.
63. Ayalon, 'Furusiyya', 47–48.
64. Smith, *Medieval Muslim Horsemanship*, 8.
65. Lyons, *The Arabian Epic*, I, 55.
٦٦. انظر ابن النديم، الفهرست، ترجمة Dodge، II، ٦٢٥.
67. Cf. Cahen, 'Un traité', n. 1.
68. Mayer, 'Saracenic arms and armor', 8.
٦٩. أبو شامة، 9، Mayer, 'Saracenic arms and armor'، 11.
٧٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٤٧.
٧١. اقتبس: Lewis, *Islam*, II, 123.
٧٢. الطرسوسي، ترجمة Cahen، 'Un traité'، 37.

٧٣. المرجع نفسه.
٧٤. المرجع نفسه. انظر أيضا القلقشندي، II، ١٣٥.
٧٥. وفقا لـGabrieli، ٢٩٠.
٧٦. الطرسوسي، ترجمة 27-32، 'Un traité'، Cahen، النص العربي، ٦-١٠.
٧٧. المرجع نفسه، ٣١.
٧٨. المرجع نفسه، ٢٧.
٧٩. المرجع نفسه، ٣٤ و٤٥. طالع الصفحة ٥٤١ أدناه.
80. Dictionary of the Middle Ages, s.v. 'bow', 2/351.
81. Smail, Crusading Warfare, 85.
٨٢. أسامة، حتّي، ١٣٦.
٨٣. الطرسوسي، ترجمة 'Un traité'، Cahen، ٣٤.
٨٤. تسمى الدرقا إن كانت مصنوعة من الجلد. انظر القلقشندي، Mayer, 'Saracenic arms and armor', 12:II، 138.
٨٥. المرجع نفسه، ٣٥.
٨٦. المرجع نفسه، ٣٥.
87. Illustrated in Creswell, Muslim Architecture of Egypt, I, plates 49 and and p. 168.
88. A. Shalem, 'A note on the shield-shaped ornamental bosses on the facade of Bab al-Nasr in Cairo', Ars Orientalis, 26 (1996), 58.
٨٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٥.
٩٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٢٩.
٩١. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٣٠.
٩٢. أسامة بن منقذ، حتّي، ٩٠.
٩٣. أسامة بن منقذ، حتّي، ٨٠.
٩٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ٨٨.
٩٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٠٤.
٩٦. ملابس وقائية مبطننة.
٩٧. ابن الكثير، الكامل، XI، ٢٨٥.
98. Alexander, The Arts of War, 20.
- للأسف، لا يعطي Alexander أي مرجع أو تاريخ لهذه المعلومة. وأشهر مثال على استعمال القرآن كتمائم في سياق عسكري قمصان الملوك العثمانيين التي كانت تحمل مقاطع من القرآن الكريم، (J. M. Rogers and R. Ward, Suleyman the Magnificent, London, 1988, 175-6).
٩٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٤.
١٠٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ٧٩-٨٠.
١٠١. ترجمة معدلة لـ Meyers، 'Saracenic arms and armor'، 7، ناقلا عن ابن المنكلي، التدبيرات السلطانية في سياسة

- الصنائع الحربية، B.M., Or. ٣٧٣٤، fol. ١٤٧.
١٠٢. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٥٣.
103. Mayer, 'Saracenic arms and armor', 2.
١٠٤. كتاب سير الملوك، ٩٣.
١٠٥. المرجع السابق، ٩٤.
١٠٦. المرجع السابق، ١٣١.
107. D. Schlumberger, 'Le palais ghaznévide de Lashkari Bazar', Syria, 29 (1952), 261–7.
108. U. Scerrato, 'The first two excavation campaigns at Ghazni 1957–1958', East and West, N.S. 10 (1959), 23–55.
109. Thomas Artsruni, History of the House of the Artsrunik, trans. R. W. Thomson, Detroit, 1985, 357.
110. A.-M. Eddé, 'Villes en fête en Proche Orient', in Villes et sociétés urbaines au Moyen Age, Paris, 1996, 76,
عن ابن واصل، III، ٢٢٠–٢.
١١١. أسامة بن منقذ، حتّي، ٥٤.
112. Eddé, 'Villes', 78;
عن ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، III، ١٥٥.
113. Cf. C. J. F. Dowsett, 'A twelfth-century Armenian inscription at Edessa', in Iran and Islam, ed. C.E. Bosworth, Edinburgh, 1971, 197–228.
١١٤. نقطة انطلاق جيدة هي:
- R. Fedden and J. Thomson, Crusader Castles, London, 1957, and H. Kennedy, Crusader Castles, Cambridge, 1994.
115. D. Pringle, 'The state of research: the archaeology of the Crusade Kingdom of Jerusalem: a review of work 1947–1972', Journal of Medieval History, 23/4 (1997), 398.
١١٦. ابن الكثير، الكامل، XII، ٥–٦.
١١٧. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٦٨.
١١٨. ابن الفرات، Lyons، ٤٧–٨.
١١٩. ابن جبير، Broadhurst، ٣١٩–٢٠.
١٢٠. ابن شداد، RHC، III، ٣٥٨.
١٢١. منقول من Boase, Castles، ٤٩، :
١٢٢. للاطلاع على مناقشة حديثة يتناول قلعة صهيون، انظر: Kennedy, Crusader Castles, 84 ff.
١٢٣. أبو شامة، RHC، IV، ٣٦٤–٣٦٧.
١٢٤. ابن شداد، RHC، III، ١١١–١١٢؛ انظر كذلك الدمشقي، كتاب نخبة الدهر، ٢٠٨.
١٢٥. أبو شامة، RHC، IV، ١٩٧.
١٢٦. أبو شامة، RHC، IV، ١٩٧.
١٢٧. أبو شامة، RHC، IV، ٢٠٦.

١٢٨. أبو شامة، RHC، IV، ٢٠٦.
١٢٩. انظر EI2: حصن كيفا؛ عز الدين بن شداد، الأعلام الخطيرة، Marsh، Bodlein ms. ٣٢٣.
130. Rabbat, 'The ideological significance', 15.
١٣١. المرجع السابق، وانظر أيضاً: Elisséeff, Nur al-Din, III، ٧٠٥-٢٠.
١٣٢. عماد الدين، الفتح القسي، ٥٦٢، ٥٦٥، ٥٨٢، ٦١٠.
١٣٣. Lundquist، النص العربي، VII، ٥٣؛ انظر كذلك الفصل ٤، ١٩٢.
١٣٤. Lundquist، النص العربي، VII، ٥٣.
135. Little, 'Jerusalem', 179.
١٣٦. مؤخرًا، تناولت دراسة علمية حديثة متخصصة وممتازة قلعة صلاح الدين الأيوبي بالتفصيل. انظر:
- N. O. Rabbat, The Citadel of Cairo, Leiden, 1995.
137. D. Behrens-Abouseif, 'The citadel of Cairo: stage for Mamluk ceremonial', Annales Islamologiques, 24 (1988), 25-6.
١٣٨. ابن جبير، Broadhurst، ٤٣.
١٣٩. النويري، ٣٦٥-٣٦٦.
140. Rabbat, The Citadel of Cairo, 69.
١٤١. المرجع السابق، ٥١.
١٤٢. انظر:
- Kennedy, Crusader Castles, 18 .
١٤٣. انظر:
- J. Sauvaget, 'La citadelle de Damas', Syria, XI (1930), 60.
١٤٤. المرجع نفسه، ٦٢-٦٣.
١٤٥. المرجع السابق، ٢٢١.
١٤٦. المرجع السابق، ٢٢٧-٢٢٩.
١٤٧. الدمشقي، كتاب نخبة الدهر، ٢٠٢.
148. J. Sauvaget, Alep, Paris, 1941.
149. J. M. Rogers, The Spread of Islam, Oxford, 1972, 43-8.
150. Sauvaget, Alep, 145.
151. Sauvaget, Alep, 116; RCEA, IX, inscription no. 3275, 52.
152. Sauvaget, Alep, 116.
١٥٣. ابن جبير، Broadhurst، ٢٦٠.
154. Rogers, The Spread of Islam, 43-6.
١٥٥. المرجع السابق، ٤٥.
١٥٦. للاطلاع على رسم لمقطع من هذه العبارة المنقوشة، انظر: Sauvaget, Alep، ١٤٦، fig. ٣٥.

١٥٧. المرجع السابق، ١٤٥.

158. Lewis, Islam, I, 92.

159. Sauvaget, Alep, 156 and 159.

١٦٠. هذه المعلومة مبنية على ورقة علمية ألقاها G. King في مؤتمر The Art of the Zengids and the Ayyubids المنعقد في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن، في ١٨ نوفمبر ١٩٩٨. وقرأ M. van Berchem العبارات المنقوشة باسم شيركوه الثاني.

161. Cf. Boase, Castles, 71. صبح الأعشى، القلقشندي، IV، الفدا 105، RHC، I، 70:86، 143.

١٦٢. يذكر وجود صخرة أو صخرتين مشذبتين بإزميل بشكل قطري مميز، انظر:

C. N. Johns, 'Medieval 'Ajlun', Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, 1 (1931), 29.

١٦٣. المرجع السابق، ص ٣١.

١٦٤. المرجع السابق، ٣٠.

165. Burns, Monuments of Syria, 183; Boase, Castles, 82.

١٦٦. المرجع نفسه.

١٦٧. ابن جبير، Broadhurst، ٢٥٨.

١٦٨. انظر الآن: C. Tonghini, Qal'at Ja'bar, London، ١٩٩٨.

169. R. Ellenblum, 'Who built Qal'at al-Subayba?', *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (1989), 103–12.

١٧٠. سبط ابن الجوزي، Jewett، ٣٩٢-٣٩٣.

171. Ellenblum, 'Who built ...?', 112.

172. Kennedy, Crusader Castles, 184.

173. Ellenblum, 'Who built ...?', III.

١٧٤. اليونيني، III، ٢٥٩-٦٠.

175. Boase, Castles, 68.

١٧٦. المرجع السابق، ٨٢.

١٧٧. المرجع السابق، ٦٧.

١٧٨. المرجع السابق، ٧٠.

١٧٩. المرجع السابق، ٥٣-٥٤.

١٨٠. المرجع السابق، ٥٤.

١٨١. المرجع السابق، ٥٩.

182. Creswell, 'Fortifications', 123.

183. Cf. M. Situdeh, *Qila' Isma'iliyya*, Tehran, 1983.

١٨٤. انظر خريطة هذه القلاع في الصفحة ٥٠٣. انظر كذلك: N. A. Mirza, *Syrian Isma'ilism*, London, 1997.

هذه القلاع هي القدموس والكهف والخريبة ومصياف والخوابي والقلعة والميتقة والرصافة. وتشمل القلاع والحصون الأخرى التي استخدمها الإسماعيليون أو بنوها قموغ، القليعة وقلعة القاهرة قرب مصياف.

١٨٥. ابن ميسر، ٦٨.

١٨٦. ابن ميسر، ٦٨؛ انظر أيضا الدمشقي، كتاب نخبة الدهر، ٢٠٨.

١٨٧. المرجع نفسه.

188. Boase, Castles, 82,

كان بعضها على الأرجح من أصول بيزنطية وكان بعضها الآخر مباني فاطمية أو من تشييد الحكام المحليين.

189. Burns, Monuments of Syria, 152, 176–7.

١٩٠. للاطلاع على دليل موجز عن القلاع الإسماعيلية، انظر:

R. Boulanger, trans. J. S. Hardman, The Middle East, Paris, 1966, 443–4 خاصة 448–51.

191. Cf. Kennedy, Crusader Castles, 154–5.

192. Cf. Smail, Crusading Warfare, 214–44.

193. A. Battista and B. Bagatti, La fortezza saracena del Monte Tabor (A.H. 609–15: A.D. 1212–18), Studia Biblica Franciscana, col. min., 18, Jerusalem.

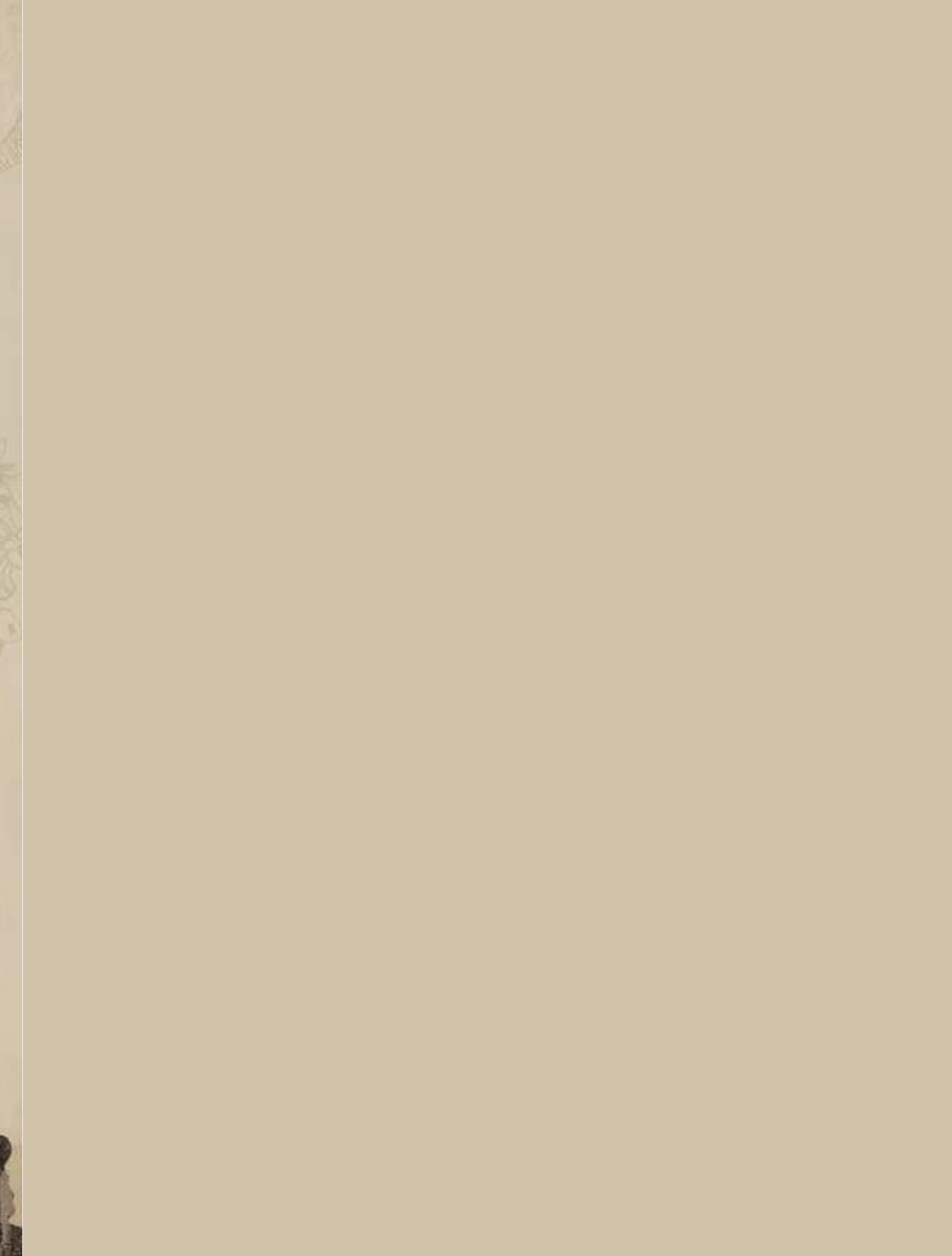
194. H. Hanisch, Die ayyubidischen Toranlagen der Zitadelle von Damaskus, Wiesbaden, 1996; idem, 'Masssystem und Massordnung der ayyubidischen Bauten der Zitadelle von Damaskus', Ordo et Mensura IV-V (1998), 341–50.

١٩٥. H. Hanisch، اتصال شخصي. يمكن العثور على عمل مماثل في قلعة حران.

١٩٦. يلخص المقطع التالي المعلومات التي تفضل أندرو بترسون Andrew Peterson بتقديمها، والتي عرض جزءا منها في محاضرة تحت عنوان:

« Qal'at ibn Ma'an and Qasr Zuweira. Two medieval castles and their position in the military architecture of Muslim Palestine»

ألقاها في المؤتمر الثامن حول مصر وسوريا في العصور الفاطمية والأيوبية والمملوكية (جامعة لوفان، مايو ١٩٩٩)





الفصل الثامن

تدبير الحرب



النصر في الحرب من الله تبارك وتعالى، لا بترتيب وتدبير،
ولا بكثرة نفير ولا نصير.^١

(أسامة ابن منقذ)



استراتيجية المسلمين العسكرية

تكتيكات الجيوش الفاطمية

تحدث مؤرّخو الحروب الصليبية في الماضي عن الحجم الكبير للجيش الفاطمي وغازارة موارده^٢. وقد عزا سميل Smail، على وجه التحديد، إخفاق الفاطميين في أوائل الحقبة الصليبية إلى حقيقة أنّ جيشهم كان جيشاً تقليدياً؛ «فالعديد الهائل من الرماة الراجلين، والفرسان الخيالة الذين كانوا يتمتعون بالقدرة على ترقب الهجمات»، كانوا هدفاً أمثل لسلاح الفرنجة الأكثر فتكاً، والذي تمثّل في «هجوم الفرسان الخيالة المدرّعين»^٣ ويذهب سميل إلى القول إنّ الرماة الخيالة من الجيوش التركية كانوا خصماً أخطر بكثير على الصليبيين. غير أنّ دراسة حديثة قد عدّلت من وجهة النظر هذه. إذ يقدم برّيت Brett أدلة مقنعة تقضي بأنّه ربما كان للفرسان البدو من العرب في الجيش الفاطمي دورٌ أكثر خطورة من الدور الذي طالما اعتقده الدارسون حتى الآن^٤.



شكل ٨٠١ مقاتل يرتدي درعاً إيرانيّاً تقليديّاً، كتاب سمك عيار، ١٣٣٠، شيراز، إيران

وبهاجم ليف lev الافتراض السطحي الذي يرى أنّ الفاطميين أرسلوا جيوشاً جرّارة ذات قدرة متدنية. ومع أنّه كثيراً ما زُعم أنّ الفرسان الفرنجة كانوا أكثر تسلّحاً من الفرسان المسلمين، يؤكّد برّيت أنّه، مع نهاية القرن العاشر، كان الفرسان الفاطميون يرتدون دروعاً في المعركة^٥. ومن ثمّ كانوا هم والفرنجة متعادلين من حيث التسلح. وينبغي أن نتذكّر كذلك أنّ فاعلية الفرسان الفرنجة لم تكن قاصرة على عدد الدروع التي يرتديها الفارس والفرس فحسب، بل جاوزتها إلى قوّة جيادهم وضخامتها، (لا بالضرورة إلى سرعتها). أمّا عن فرقة المشاة الفاطمية، فقد احتوت على قوّات مسلّحة بالحرايب، والدبابيس، والرماح، والأقواس^٦. ومن الواضح أيضاً أنّ هذه الأسلحة شكّلت قوّة قتالية مجهزة تجهيزاً جيّداً.

من الواضح أنّ ترتيب الجيوش الفاطمية في المعركة قد استقرّ على نحو تُسند فيه إلى كلّ وحدة مسؤوليات تكتيكية محدّدة؛ بهذا الصدد، يشير ليف إلى أنّ فرقة المشاة انتظمت في صفوف مرصوفة بإحكام، يتقدّمها مشاة يحملون حرايباً بشكل مكثف، وتدعمها قوّات القذائف في المؤخّرة^٧. وكان الفرسان يتولون تنفيذ مهمات متنوّعة، من هجوم، واستطلاع، وإغارة، ومطاردة، وكذا أنشطة أخرى، كما يؤكّد براعة الفاطميين في فرض الحصار. لكن مع كلّ ما ذكر، لماذا أخفق الفاطميون في التصدي للصليبيين؟ يرجع سبب إخفاق الجيوش الفاطمية في فلسطين أساساً إلى مشكلات في القيادة والتمويل، لا إلى نقاط ضعف عسكرية في الجيش^٨. ولا ينبغي أن ننسى أنّ الفاطميين كانوا يواجهون عدوّاً لا عهد لهم به في الحرب في بلاد الشام في زمنهم، وهو عدوّ تعود أسلوب قتال لم يكن الفاطميون مستعدّين له، مدفوعاً بعقيدة دينية متشدّدة استنهضت روح الجيش الصليبي المعنوية برمّته.

دور الفرسان الأتراك

من الجدير أن نستحضر في هذا المقام أنّ آسيا الوسطى - التي كانت نقطة الانطلاق للغزوات التركية للعالم الإسلامي - كانت مصدرًا للجياد 'السماوية' أو الجياد التي 'تتعرق دمًا'، والتي يعظم الصينيون أمرها منذ القرن الثاني قبل الميلاد. يذكر الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٨-٨٦٩م)، أنّ الأتراك تعوّدوا القتال على ظهور الخيل قبل مجيء الفرنجة بزمان طويل؛ ومع ذلك فقد كان للغارات البدوية في القرن الحادي عشر الميلادي فضل في إذاعة صيت الرماة الخيالة الأتراك، ونجاحهم الباهر في هذا تأتي، على حد قول بودو لاموت Boudot-Lamotte، من «الجمع بين الفرس والقوس»^{١١}. شكّلت قدرتهم الفائقة على الحركة بالفرس تباينًا حادًا عن الفرسان المدججين بالأسلحة والرماح الثقيلة القادمين من أوروبا الغربية.

اشتهر الأتراك بما يُسمّى بطريقة الرمي 'السكيثية'، أو ما يُعرف بـ 'الرمية البارثية' (الشكل ٨،٢)، التي تعود إلى أصل قديم جدًا؛ إذ كانوا يهجمون على العدو بأقصى سرعة ثم في آخر لحظة يستديرون ويرمون وهم يتراجعون. وكانوا، على قول الطرسوسي، «كلهم يشدون سهامهم إلى صدورهم»^{١٢}. أفلحت تكتيكات كهذه في إرباك خيالة الفرنجة. فأخر شيء كان الأتراك مستعدين لفعله 'الوقوف والقتال'. لذا من المهمّ التشبيه إلى أنّ فرسانًا أتراكًا من هذا القبيل قد اضطلعوا بدور أساسي في جيوش نور الدين، وصلاح الدين ومن خلفهما.



شكل ٨،٢ رامي سهام خيال تركي، منسوب إلى جالينوس، كتاب الترياق، حوالي سنة ١٢٥٠م، العراق

إنّ ذبوع صيت التركمان والقوات التركية الأخرى بالرمي من على الفرس قد بلغ حدّ الأسطورة؛ فعلى امتداد عشرة قرون، تعلّم الأتراك السرعة والحركة على ظهور الخيل في بيئتهم البدوية. وهما خاصيتان اتّصفوا بهما في الحرب التركية حتّى قبل ظهور ركاب السرج^{١٣}. فكانوا يظهرون ويختفون، وينصبون الكمائن، ويضايقون أعداءهم، ويختارون وقت القتال وموضعه، ثمّ ينصرفون عندما يكاد العدو لا يجد وقتاً يردّ فيه. وفي هذا يذكر



شكل ٨،٣ رامي سهام خيال تركي-مغولي، لوحة، القرن السادس عشر الميلادي، إيران

الجاحظ في رسالته الشهيرة الموسومة بمناقب الترك، أن لهم قدرة خارقة على التحكم بالقوس والسهم:

وإن شدّ منهم ألف فارس فرموا رشقاً واحداً صرعوا ألف فارس، فما بقاء جيش على هذا النوع من الشدة... لأنه يصيب بسهمه وهو مدبر كما يصيب به وهو مقبل^{١٤}.

وقد تسنى للأتراك رشق السهام وإصابة الجياد من مسافة بعيدة حتى وإن انخفضت دقة سهام أقواسهم.

وإنه ليعدّ تضليلاً أن نفترض أن الأتراك لم يكونوا سوى رماة لا غير؛ ففي سياق معركة ضارية، لا في إطار مطاردة قافلة من قوافل العدو، كان التركمان يستطيعون، بل يلتحمون في قتال رجلاً لرجل باستخدام الرمح والسيوف بعد أن يكونوا قد تخلصوا من عبء أقواسهم بوضعها على أكتافهم؛ وقد استخدموا الجياد في الغارات والمواجهات العسكرية الأخرى، مع أنهم ربوا صنوفاً أخرى من الحيوانات غيرها. وتشير المصادر إلى أنه كان للتركمان في الغالب أفراس كثيرة لا فرس واحد، مكنتهم من الاستمرار في مضايقة العدو عند الغارة باللجوء إلى جياد فتية عند الحاجة.



شكل ٨٤ فارس خيال، لوحة جصية، القرن العاشر الميلادي، نيسابور، إيران

تصدّق الملحوظات التي أبداها الجاحظ في القرن التاسع الميلادي عن الأتراك الذين جعل منهم الخلفاء العباسيون حراسهم الشخصيين وقواتهم الخاصة، على أترك القرن الثاني عشر الميلادي، أيضاً، من حيث بيئتهم البدوية، وكذلك من حيث كونهم جنوداً عبيداً للحكام المسلمين في العصر الوسيط. ولا يتوانى الجاحظ في ذكر مهاراتهم الفروسية، وثباتهم، وإرادتهم الحازمة الصلبة في مواجهة الشدائد، فيقول:

فأما الصبر على الخبب وعلى مواصلة السفر، وعلى طول السرى وقطع البلاد فعجيب جداً... ولو حصلت عمر التركي وحسبت أيامه لوجدت جلوسه على ظهر دابته أكثر من جلوسه على ظهر الأرض^{١٥}.

تمتّع الأتراك بقدرة فائقة على إرباك عدوهم عن طريق الاحتشاد، وإعادة الاحتشاد، والرجوع إلى الاشتباك مراراً وتكراراً. ولم يجرّ تنظيم الجيش عندهم على أن يكون مكوناً من ثلاث فرق، ميمنة وميسرة وقلب، على خلاف ما كان متعارفاً في توزيع القوات لدى أعدائهم، مثل جيوش الحكام المسلمين المستقرين في مدنهم؛ بل كانوا ينتظمون في مجموعات صغيرة تحاول تطويق العدو. ومع أنها مجموعات منفصلة، كانت تستطيع أن تقدّم الدعم بعضها لبعض عند الحاجة، كما تواصل الضغط على العدو بلا هوادة.

على خطى نمط حياتهم الراسخ والعريق، كان الأتراك يقاتلون من أجل السلب، وهذا ما انتقدهم عليه كتاب العصر الوسيط الذين عاشوا في مناطق حضرية مستقرة:

فالتركي في بلاده لا يقاتل على دين ولا على تأويل، ولا على مُلك ولا على خَراج، ولا على عصبية ولا على غيرة... ولا على وطن ومنع دار ولا مال، وإنما يقاتل على السلب^{١٦}.

يقدم الطرسوسي بعض الأفكار عن أساليب الرماة الخيالة من المسلمين في جيش صلاح الدين في العصر الوسيط. فإذا عسكر العدو بعيداً مع بقائه على مقربة من مرمى السهام، ينصحهم الطرسوسي بأن يتفرّقوا ويرموهم فرادى. وإذا اقترب العدو منهم أكثر يشير عليهم بأن ينضمّ بعضهم إلى بعض. وإذا نزل العدو عن جواده يخبرهم بالإسراع ليعسكروا بحيث يكون العدو بين الماء والأرض المستنقعية. وإذا تعدّر ذلك فيخلص إلى القول: «اندفعوا إليهم بقوة وأنتم ترمون مطاياهم، ثم ارموا المرّة تلو الأخرى، فسيكون ذلك أدعى لانهمزاهم»^{١٧}.

وفي معركة البلاط التي وقعت سنة ٥١٢ هـ/١١١٩ م، يصف المؤرخ الحلبي ابن العديم بحيوية الآثار المدمّرة التي خلفها وابل السهام التركية. ويعقب بعد أن أشار إلى أن الترك هجموا جميعهم هجمة واحدة من جميع الجهات، فيقول: «وكانت السهام كالجراد، ولكثرة ما وقع في الخيل والسواد من السهام عادت منهزمة، وغُلبت فرسانها، وطُحنت الرجالة...»^{١٨}.

ويشيد ابن القلانسي كذلك، في معرض وصفه لمعركة البلاط، بدور الرماة في تحقيق النصر فيقول: «إنهم [أي جماعة من شهود العيان] شاهدوا بعض الخيول مُصرّعة كالقنفاذ من كثرة النشاب الواقع فيها»^{١٩}.

شكّلت جياد الأتراك عاملاً حاسماً من عوامل قوتهم العسكرية؛ فطوال قرون، كانت شهرتهم في جيوش الخلافة وجيوش المسلمين الأخرى تُغذيها مهارتهم بالرمي وهم على ظهور الخيل. غير أن الدور المحدد الذي اضطلعت به الجياد يظلّ مثيراً للغموض. لا بدّ أنّ الروابط التي جمعت الرجال بالجياد كانت روابط وثيقة، ولكننا لا نعرف، على سبيل المثال، كيف اعتنى البدو الأتراك بجيادهم، ولا كيف استخدموها في الغارات والمعارك. ومن الأرجح أنّ الجياد البطيئة والثقيلة منها كانت تُستعمل لحمل الأسلحة والمؤن، وعندما تدنو من جبهة القتال كانت تحبس في حظيرة، ويمتطي الفرسان جياداً أخرى أخفّ وأسرع للمعركة الحقيقية.



شكل ٨٥ (أعلى، وفي الصفحة المقابلة)، قطع نقدية لإمارات تركمانية مختلفة، القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، تركيا والعراق

تجنّب الاشتباك العسكري واستخدام الخدع الحربية

تُخصّصُ مصنّفاتُ المسلمين الحربية حيزاً لا يستهان به للحديث عن استراتيجية الحرب، غير أنّ التعاليم الواردة فيها هي بالأحرى تعاليم غير محدّدة وغامضة.

وتؤكد فيها أهميّة الحفاظ على القوى العاملة في الجيش واستخدام الخدع الحربية

قصد تجنّب الاشتباك العسكري. وفي هذا السياق يقول الأنصاري وفي قوله شيء من الغموض: «إنّ الانتصارات التي تتأتّى بحسن الخدعة وحسن الدهاء، وحفظ النفس وصون الجيوش من دون بذل الجهد، فهي خير الانتصارات»^{٢٠}. وممّا لا شكّ فيه أنّ خوض المعركة مع العدوّ آخر ملاذ، فلا تُشنّ إلا إذا لم تُجدِ الخدع الحربية الأخرى نفعاً. وفي هذا يذكر الأنصاري:



وبوجه عام، من يَنشد خوض المعركة مع العدو لا ينبغي عليه أن يندفع إلى الاشتباك معه، بل ينبغي القبول بالأمان والسلام متى مُنح لأحد؛... فالمرء لا يَنشد النصر بالاشتباك معه طالما أنّه يمكن بلوغ النصر بالخدع^{٢١}.



وكذا يذكر يوسف خاص حاجب في كتابه الموسوم بمرآة الأمراء أهمية استخدام المكيدة والمكر اللذين بهما «تصفر وجه العدو»^{٢٢}.



تثبت الأدلّة الواردة في مؤلّفات المسلمين التاريخية أنّ الحكّام والقادة العسكريين قد ترجموا الإرشادات المتضمّنة في المصنّفات الحربية على أرض الواقع؛ ومن ذلك ما نقله المقرئ في معرض تأييده للسلطان الأيوبي العادل شقيق صلاح الدين (ت ٦١٥هـ/١٢١٨م): «وكان لا يرى محاربة أعدائه، ويستعمل في مقاصده المكاييد والخدع»^{٢٣}.

أهميّة القيادة الرشيدة

كان مصير قائد الجيش حاسماً في تحديد النتيجة النهائية للمعركة؛ فإذا سقط تأثرت معنويات الجيش بأسره. وهذا ما حصل في معركة 'مرج الصفر' سنة ٥٢٠هـ/١١٢٧م، لما سقط طفتكين عن فرسه فظن أصحابه أنّه قُتل فانهزموا^{٢٤}.



تفسر حادثة كهذه السبب الذي من أجله تؤكّد مصنّفات المسلمين الحربية على أهميّة القيادة الجيدة في الجيش. فعلى سبيل المثال يقول عمر الأنصاري (ت ٨١٥هـ/١٤١٢م) في كتابه تفرّج الكروب في تدبير الحروب:



على قائد الجيش أن يكون غاية في الذكاء، مقدّماً، مكتمل الشجاعة، كثير اليقظة، شديد الحذر، قويّ العزيمة؛ بصيراً بأصول الحرب... مطّلعاً على الخدع الحربية... عالماً بتدبير الجيوش وتنظيم الجند... دؤوباً في الحفاظ على همّة الجنود؛ راغباً عن خوض المعركة بتفضيل الخدع الحربية ما أمكن ذلك^{٢٥}.



ويؤكّد المؤرّخون أيضاً مكانة القيادة الملهمة. فحضور صلاح الدين في إحدى المعارك مكّن من انتزاع النصر من بين فكي الهزيمة. يقول ابن شدّاد:

ولقد انهزم المسلمون في يوم المصافّ الأكبر بمرج عكا حتّى القلب ورجاله، ووقع

الكوس والعلم وهو، رضي الله عنه، ثابت القدم في نضر يسير قد انحاز إلى الجبل
يجمع الناس ويردهم ويخجلهم حتى يرجعوا^{٦٢}...

ولم يزل كذلك حتى نُصر عسكر المسلمين على العدو في ذلك اليوم^{٦٣}.

حتى لو أخذنا بالحسبان ما أغدقته المصادر من المدائح على بيبرس، فإنه يبرز قائداً مرموقاً من دون أدنى شك، يفوق نور الدين وصلاح الدين بإدراكه لتطبيقات الحرب العملية، فقد كان يبسط حكمه على بلاده بيد من حديد، يحكم جيشه بصرامة وانضباط لا مثيل لهما. وفي هذا يذكر ابن شداد أن بيبرس حظر كل التجمعات، وأخضع الجميع للمراقبة، كما جعل على الجواسيس أنفسهم جواسيس يراقبونهم. حتى خشي الناس في بيوتهم أن يكون للجدران آذان. أما أولئك الذين لا ينتهون عما نهى عنه فمصيرهم إما أن يُشنقوا، أو يُغرقوا، أو يُصلبوا، أو يُسجنوا، أو يُنفوا، أو تسمل عيونهم امتثالاً لأوامر السلطان^{٦٤}. ويرى العالم الألماني ثورو Thorau، كاتب سيرة بيبرس الحديث، أنه ميز نفسه يوماً قائداً عسكرياً^{٦٥}.

ومع ذلك لا يمكن حتى لقائد عسكري من الدرجة الأولى، أن يحقق كثيراً من الإنجازات من دون قوات جيدة التدريب وأسلحة ذات جودة عالية. وكشأن الوزير الفارسي نظام الملك، أولى يوسف خاص حاجب، وهو تركي من آسيا الوسطى كان يكتب باللغة الجغتائية



شكل ٨٦ فرسان بانتظار المشاركة في استعراض عسكري، الحريري، المقامات، ٦٢٤ هـ/١٢٢٧م، بغداد على الأرجح، العراق

شكل ٨٧ طبل يُستعمل في أثناء هجمة على مدينة، جزء من مخطوط رشيد الدين، جامع التواريخ، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران



Chagatay، عناية بالاستراتيجية العسكرية، ويؤكد على أن كثرة عدد الجنود في الجيش ليس هو ما يهم، بل جودة قوّاته وأسلحته، فيقول:

لا تنظرنَّ إلى جُند بكثرتَه لكن بُعدته والنوع فلتقمِ
فكم قليلٍ على حُسن نفضله وكم كثيرٍ لغير الحُسن لم يدمِ^{٢٠}

جيش المسلمین في حالة الزحف

كانت سورية إبان الحملات الصليبية مسرح الحرب الرئيس. ولنا أن نتبين بعض الأنماط المتوقعة في مجهود حرب المسلمين على الفرنجة؛ إذ جرت العادة أن تُشنّ الحملات العسكرية في فصل الربيع. أما الاستعدادات للحملات المهمة منها فكانت تستغرق مدة طويلة وتتسم بالتعقيد؛ ومن ذلك أن جيشاً كان يزحف لمسافات طويلة وشهور عديدة دون انقطاع، كان يحتاج إلى كمية كبيرة من المؤن وعمال المخيمات. وليس من الغرابة أنه لم تكن ثمّ مساع كبيرة من أجل إخفاء تقدم قوّة قتالية هائلة.

شكل الالتزام بتعاليم العقيدة الإسلامية مظهرًا أساسيًا في حياة جيش في حالة زحف، ولم يكن ذلك لأغراض أيديولوجية أو أغراض تتصل بالروح المعنوية فحسب، وإنما لغرض تعزيز الانضباط المشترك كذلك. وهذا ما حصل بالتحديد ابتداء من زمن نور الدين وما بعده، كما شكل جانباً جوهرياً في حياة المماليك العسكرية. ومن الراجح أن الجيش في وقت الحملة كان يؤدّي الصلوات في العراء، ومع ذلك من المهم أن نشير إلى أن بيبرس أمر في

سنة ٦٦١هـ/١٢٦٣-١٢٦٢م بصنع الجامع الخيمة. حوى هذا الجامع محرّاباً ومقصورةً، ونُصبت على يمين منه الخيمة السلطانية^{٣١}. وليس من الواضح هل كانت هذه الممارسة تنحدر من تراثه الأصلي في سهوب آسيا الوسطى أو أنها انبثقت من مصدر آخر.

كان الأطباء بمن فيهم الجرّاحون والصيدلة من جملة العاملين الذين كانوا يرافقون الجيش المملوكي، كما كان يرافقهم القراء والوعاظ والفقهاء وشيوخ الصوفية وغيرهم لتلبية حاجات الجيش الروحية، وكانت النساء يرافقن الجيش في كثير من الأحيان. كان يرافق الحملة العسكرية قافلة ضخمة من المؤن المنقولة على عربات تجرّها ثيران أو غيرها من دوابّ الحمولة. كانت الأغذية والأسلحة تُنقل مع الجيش، وفي زمن المماليك استُخدمت الجمال حيثما كان ذلك ممكناً. كان لفرق الجيش المختلفة رايات يُعرفون بها (الصورة ٨، ١، والصورة ٨، ٢؛ انظر الشكل ٦، ٨). أمّا القائد الأعلى فكان له لواء خاص. كما أنّ الطبّالين (انظر الشكل ٧، ٨، والشكل ٩، ٨) والبواقين كانوا يرافقون الجيش أيضاً. وفي هذا السياق يذكر أسامة بن منقذ حادثة استُخدم فيها البواقون لغرس روح النظام والانضباط لدى الجيش في أثناء زحف رهيب إلى أرض العدو^{٣٢}.

المعارك

مقدمة

مع التردد الحقيقي من كلا الطرفين أثناء الصراع في الدخول في معارك مفتوحة مع ما يصحبها من مخاطرة شديدة، فقد وقعت بعض المعارك الحاسمة، وهي مدوّنة في المصادر الإسلامية. أمّا قيمتها الدعائية، في حال انتصار المسلمين، فقد كانت كبيرة جداً، غير أنّ ما بلغنا من وصف أحداثها يكاد يكون عملياً بلا طائل لكل من يرغب في تحصيل نبذة عن استراتيجية المعركة لدى المسلمين، أو الوقوف على سبب انتصارات بعينها لدى الطرفين. وممّا يشدّ الانتباه أنّ قرابة قرنين من الزمن من الاحتلال الصليبي لم تشهد سوى بعض المعارك، ومع ذلك فقد أوليت قدرًا متفاوتًا من الاهتمام في روايات أحداث الحروب الصليبية.

لوحه ٨١١ راية مملوكية، من الصُّلب المخرّم، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر



تشكيل المعركة عند جيوش المسلمين

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرصُوصٌ﴾^{٣٣} (الصف: ٤)

ليس من الغرابة، على ضوء هذا الحكم القرآني، أن يعتقد المؤمنون بضرورة القتال في ميدان المعركة وفاعليته برص صفوفهم كصفوف المصلين. وفي مصنّفات المسلمين

الحربية أيضاً كلام عن ترتيب القوّات؛ فهذا الطرسوسي يُفرد في مصنّفه قسماً خاصاً بترتيب جيوش المسلمين^{٣٤}. وتتطابق التفاصيل التي يوردها مع الإشارات الواردة في المؤلّفات التاريخية الإسلامية حول تشكيلات المعركة، على أنّ بعض الاختلافات بين الجيوش في أحيان مختلفة ومناطق متعدّدة كانت قائمة لا محالة خلال الحملات الصليبية. وفي هذا يقول: «والفروض منها أن يُعبأ الخميس له قلباً وميمنة وميسرة»^{٣٥}. وينبغي أن يستقرّ ترتيب الجيش على النحو الآتي:

يُجعل الراجل أمام الفارس ليكون له كالحصن المانع، ويُصب أمام كلّ راجل منهم جنوية أو طارقة أو ستارة تكفّ عنه شرّ من يرومه بسيف أو رمح أو سهم واقع. وليُجعل بين كلّ راجلين من هؤلاء الرّجاله رام... ليرمي إذا لاحت له فرصة في الأعداء^{٣٦}.

من الواضح أنّ هذه التدابير الأولى قد وُضعت لحماية الفرسان، واختيار اللحظة المثلى لشنّ الحملة. وبيّن الطرسوسي هذا بقوله: «ولتكن الخيالة والأبطال من ورائهم وقوفاً مزاحين العلة والحماة». وأخيراً «فُتح لهم باب» يحملون منه^{٣٧}.

ويبدو أنّ الطرسوسي كان على دراية كبيرة بأساليب العدو إذ يقول:

وقد يُحتاج في تعبئة المصافّات إلى تكرّس الأجناد كراديس وترتيب الفرسان علماً علماً وخميساً خميساً إذا كانت عادة العدو أن يحمل بجملته... كالفرنج الملاعين ومن شابههم المجاريين^{٣٨}.

أمّا عمر الأنصاري فيستطرد في الحديث عن حسن تدبير الجيش في أثناء المعركة دون أن يعرض لوصف معارك بعينها^{٣٩}. فيرى أنّ على الجيش أن يولي ظهره جهة جبل أو نهر أو هضبة. وينبغي على القائد، بدلاً عن ذلك، أن يبني الخنادق أو ينصب الكمائن^{٤٠}. وينبغي أن تكون الشمس وراء مؤخّرة جيشه، كي تضرب العدو في أعينه، وكذا الريح كي تذرّ الرماد فيها^{٤١}. كما يلخّص الأنصاري طريقة نصب الكمائن^{٤٢}. وينبغي عند تشكيل المعركة أن يكون للجيش قلب وميمنة وميسرة (الشكل ١٠، ٧، والشكل ٨، ٨). وعلى الرّجاله أن تتقدّم الخيالة^{٤٣}. وعلى أطراف الجيش الأخرى أن تبقى في أماكنها.

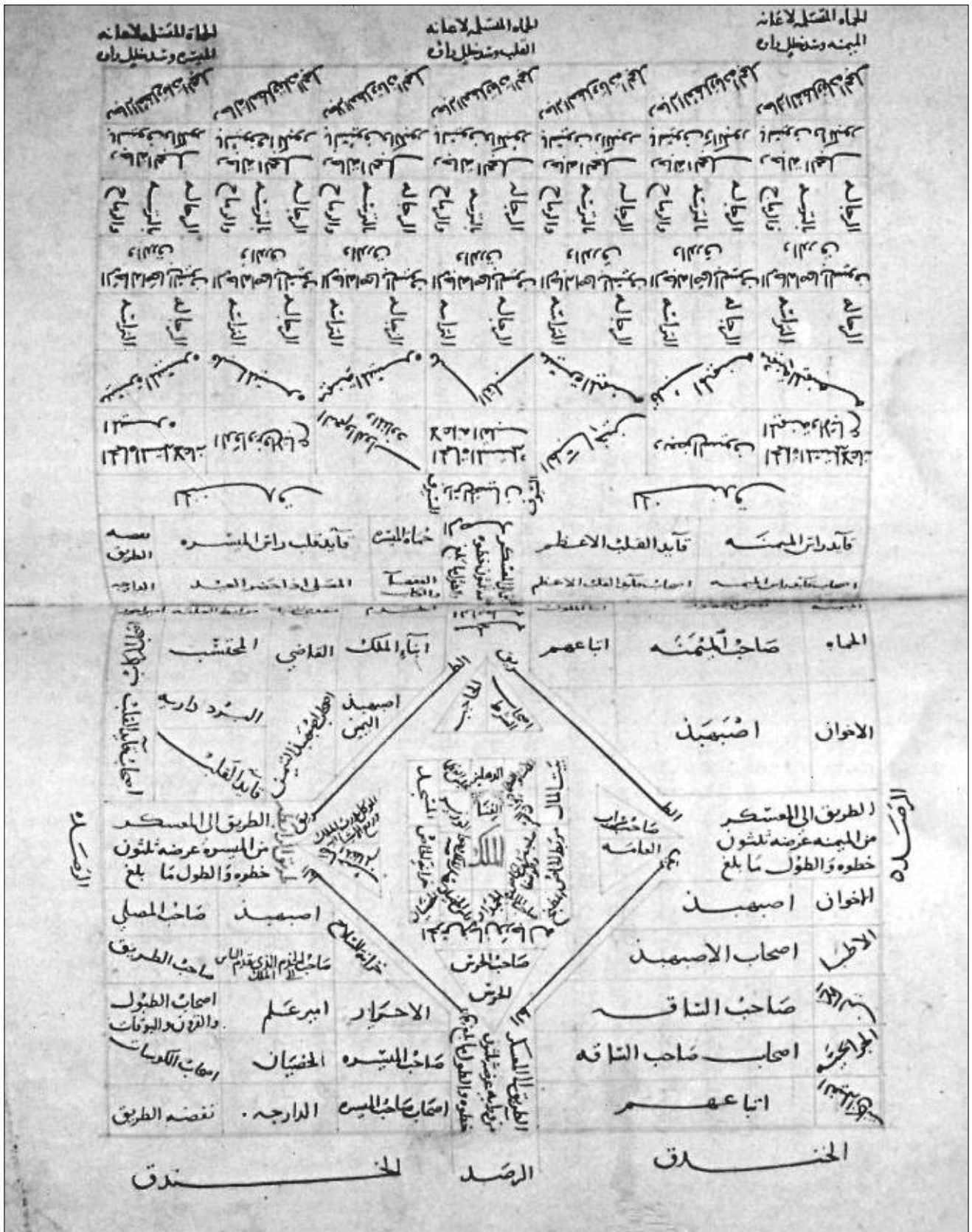
أمّا يوسف خاص حاجب فيقدّم في كتابه التوجيه الآتي:

ضع رجالاً ثقات في مقدّمة الجيش ومؤخّرته، وكذا في الجناحين الأيمن والأيسر. ثمّ ما أن يدنوا من القوّة المقابلة، دعهم يلقوا العدو ويصيحوا صيحة. ثمّ ليرشقوا سهامهم من بعيد، وما أن يقتربوا، فليهجموا بحرابهم، وعندما يخوضون المعركة، فليستعملوا السيف والفأس، وليمسكوا بالخنّاق، وليقاتلوا قتالاً شديداً^{٤٤}.

ومن ثمّ نبيّز على الأقلّ ثلاث مراحل للقتال هي مرحلة سهام الفرسان، ومرحلة



لوحة ٨،٢ راية مملوكية، من الصلب المخرم، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر



شكل ٨،٨ صفحة توضّح تكتيكات المعركة في شكل تخطيطي، الأقصراني، نهاية السؤل، ٧٧٢ هـ/١٢٧١م، مصر

المواجهات عن قرب باستعمال الحراب، ثم مرحلة القتال الشديد باليد.

يبدو أن هذه التوجيهات النموذجية تتطابق مع تشكيلات المعارك نفسها في أرض الواقع؛ إذ جلب الفرنجة معهم إلى بلاد الشام تقليداً عسكرياً يقوم أساساً على حملات الخيالة في مقدمة الجيش. وقد كان لهذه الحملات وقع كبير، غير أنها كانت تسير في اتجاه واحد فقط، ولم يكن من السهل أبداً أن تعود من حيث أتت بمجرد أن تُشنّ الحملة. كانت فرق خيالة الفرنجة غالباً فاعلة جداً في التصدي للجيش الفاطمية، غير أنها وجدت صعوبات في التعامل مع خيالة الأتراك المسلمين المهرة.

اشتهر الفرنجة في المعركة بحملات تشنّها الخيالة بالرمح. ولم تكن هذه الحملات تُشنّ جماعياً؛ بل كانت تقودها وحدات مختارة على أهداف مختارة^{٤٥}. وقد ذكرت المصادر الإسلامية عدداً من نماذجها. كانت حملات من هذا القبيل فاعلة جداً إذا ما اختير لها الوقت المناسب والميدان الملائم. وكانت خيالة الفرنجة مثقلة بالسلاح وقادرة على سحق عدوّها إن لم يكن ممتطياً جياده ومنظماً.



شكل ٨,٩ طبل نحاسي مملوكي مطعم بالفضة والذهب ومنقوش باسم الملك الأشرف، أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، مصر

من الواضح أنه تعيّن على المسلمين أن يطوروا استراتيجيات في التعامل مع خيالة الفرنجة الرهيبة، في الطبيعة. فإن تمكّن المسلمون من تجنب مواجهة حملة الخيالة، وكبح سرعة جيادهم، وجرّهم للقتال في تشكيلات غير منتظمة وساكنة، فلن يكون للفرنجة بالضرورة حينئذ ميزة عليهم. يكمن سبيل نجاح المسلمين في محاولة منع الرماح الفرنجي - هذا الخصم الألد والقوي بلا ريب - من استخدام ميزته هذه في حملة الخيالة. ويفترض أن الرماة الخيالة من المسلمين الذين كانوا ينتظمون في مجموعات صغيرة، قد حاولوا تطويق صفّ أعدائهم أو مؤخّرتهم. فلو أتيح للفرنجة أن يشنوا حملة بالخيالة لشكّل ذلك خطراً^{٤٦}. كانت المهمة الرئيسة للرماة الخيالة في الأراضي المكشوفة هي كسر حملة العدو بالرمي من مسافة بعيدة. وقد اعتمد تنظيم المعركة في جلّ المعارك المهمة في حقبة المماليك على الترتيب الثلاثي الأطراف المعروف، من قلب وميمنة وميسرة. وكانت القوّات الخاصة في قلب الجيش تقاتل بقيادة السلطان شخصياً وتحت رايته. لذا كان من الشائع جداً أن ينهزم جناح الجيش أولاً ويصمد القلب لمدة أطول. ولم يكن من النادر أن ينفصل جناح كلا الجيشين عن القلب فيظنلاً منعزلين عن مجرى المعركة التي تعقب ذلك. كما لم يكن من النادر كذلك لجناح الطرف الذي انهزم في النهاية في معركة ما أن يتمتع بالنصر في مراحل الصراع الأولى بهزيمة جناح الطرف المقابل^{٤٧}.

جرت العادة في بداية أي معركة من المعارك، كما هو الحال في اللحظة الحاسمة قبيل الاستيلاء على قلعة تحت الحصار، إحداث ضجيج كبير قصد ترويع العدو، باستخدام الأبواق والطبول (الشكل ٨,٧ والشكل ٨,٩) والصنوج^{٤٨}. وقد يُصدر المنادي الأمر بالهجوم كما قد يتدخّل أيضاً عند اشتداد المعركة فيدعو القوّات إلى الاحتشاد^{٤٩}.



حرب الحصار

مقدمة

لوحة ٨,٣ قلعة نجم، تحصينات خارجية من الحجر المشذب، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، سورية

لا يمكن التأكيد أكثر من اللازم على أهمية حرب الحصار في صراع المسلمين والصليبيين؛ فالمعارك الضارية كانت نادرة في نهاية الأمر كما أشرنا من قبل. أظهرت دراسات علمية حديثة أنّ حرب الحصار ذات التخطيط الحسن كانت مفتاح نصر للمسلمين. وهذا التفسير تؤيده الأدلة الواردة في المؤلفات التاريخية الإسلامية التي تعجّ بوصف أحداث حصارات معينة، وتثبته الأهمية التي توليها المصنّفات الحربية الإسلامية لحرب الحصار. تخلو المؤلفات التاريخية، بالطبع، من تحليل أو تأمل شامل يفسّر نجاح المسلمين الباهر في حرب الحصار، غير أنّ مؤرّخي العصر الوسيط يدوّنون بكلّ فخر وتقدير الحصارات التي ضربها نور الدين وصلاح الدين في مسيرتهما، وكذا موجة الحصارات الناجحة التي فرضها المماليك في المدة ما بين ١٢٦٠ م و١٢٩١ م. وتدرك المصادر الإسلامية جيداً صعوبة الاستيلاء على حصون الصليبيين الضخمة والمنيعة^٥.

كان الفرنجة تواقين لتجنّب المعارك الضارية والمحافظة على مواردهم. ونظراً لطبيعة



لوحة ٨،٤ قلعة نجم، من الداخل، القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦١١١)

الاستيطان الفرنجي في بلاد الشام، وتركيز قوتهم البشرية في أماكن محصنة، تمثلت إحدى الطرق البديهة التي تبذرت للمسلمين للتخلص من الفرنجة في محاصرة حصونهم، والاستيلاء عليها الواحد تلو الآخر. وبذلك هدمها المسلمون في الأغلب الأعم. وقد كان يتم تبني استراتيجيات أخرى حتى لو لم تكن الموارد كافية لفرض حصار شامل على حصن ما؛ ومنها على سبيل المثال سد المنافذ، وهو ما يحول دون وصول المؤن من الطعام والماء إلى الحامية، ومن ثم يتم إرغامها على الاستسلام. تتطرق المصادر الإسلامية إلى الحديث عن الحصار بدرجة أكثر من تعرضها للحديث عن المعارك. وربما ليس في هذا كثير غرابة، ربما لأن تفاصيل المراحل المتعاقبة التي يمر بها حصار ما يمكن إدراكها وفهمها بيسر على خلاف المعارك التي كانت في طبيعتها متقلبة ومن دون إطار محدد، ويستحيل تتبع أحداثها في كل ركن من أركان الميدان. حتى إنه لم يكن في وسع شاهد عيان أن يدرك إلا جزءاً من الحدث كاملاً.

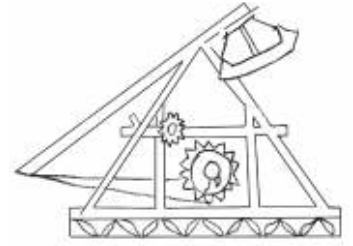
أسلحة الحصار

استخدم الطرفان في القتال نفس المعدات والآلات الأساسية في الدفاع والهجوم في أثناء الحصار^٥. كانت بعض آلات الحصار تُنقل جاهزة، أما بعضها الآخر فيركب في موقعه؛ فأسلحة الحصار التي استخدمت في الهجوم على قلعة صغد سنة ١٢٦٦ م صُنعت بعكاً

ودمشق ثم حُملت على الجمال إلى صُفد. وكانت من الثقل بحيث تُعين أن يساعد الرجال في حملها^{٥٢}. وتختلف آلات رمي المقذوفات هذه من حيث طريقة الدفع المستعملة.

المنجنيق

كان المنجنيق عبارة عن آلة ذات عارضة دوّارة تُرمى بها الحجارة أو غيرها من المقذوفات بواسطة ذراع ضخمة تدور على محور. ويعود استخدام المنجنيق في العالم الإسلامي إلى زمن بعيد. وقد استُخدمت القوى العاملة حتى القرن الثاني عشر الميلادي لسحب الطرف الأقصر من الذراع إلى الأسفل، غير أنه من المؤكّد أنّ نوعاً جديداً من المجانيق التي تعمل بثقل موازن هائل كانت قد وُضعت موضع الاستعمال في زمن صلاح الدين. وقد تناول الطرسوسي مثل هذه الآلات بالشرح، إذ يحدّد ثلاثة أنواع منها وهي المنجنيق العربي، والمنجنيق التركي، والمنجنيق الفرنسي^{٥٣}؛ ويرى أنّ لها مدى أقصى يقارب ١٢٠ متراً، لكنّ، على الأرجح، مداها كان أطول^{٥٤}. واشتملت الذخيرة إمّا على حجارة مدوّرة تدويراً خاصاً (قد عُثر عليها في كثير من قلاع الصليبيين في بلاد الشام)، أو على النار الإغريقية.



شكل ٨,١٠ منجنيق، مخطوط الفروسية، القرن الثالث عشر، مصر ربّما

يذكر أسامة بن منقذ استخدام البيزنطيين للمجانيق سنة ٥٣٢هـ/١١٣٨م، إذ ترمي الثقل وتبلغ «حجرها ما لا تبلغه النشابة، ويبلغ وزن الحجر عشرين إلى خمسة وعشرين رطلاً»^{٥٥} (ما يعادل حوالي ٦٤ إلى ٨٠ كيلوغرام)^{٥٦}. أمّا القرن الثالث عشر الميلادي فشهد آلات قادرة على رمي مقذوفات أثقل ممّا ذكر (انظر الشكل ١٥، ٨، والشكل ١٨، ٨).

استُخدم منجنيق الثقل الموازن في حصار حمص في سنة ٦٤٦ هـ/١٢٤٨م، وكان يقوى على رمي حجر يزن ١٤٠ رطلاً سورياً (حوالي ٤٤ كيلوغرام)^{٥٧}. استخدم بيبرس المجانيق أيضاً بقلعة أرسوف، وقلعة صُفد، وقلعة شقيف أرنون، وقلعة الحصن، وقلعة عكار. وقد تسنّى له الإشراف على استعمالها، كما توافرت لديه الموارد اللازمة للتسريع في نصبها في مواقعها وتشغيلها تشغيلاً فاعلاً^{٥٨}. لم تستخدم هذه الآلات بتواتر منتظم زمن الاحتلال الفرنسي. ظلّ المنجنيق أهمّ آلة تُرمى بها المقذوفات الثقيلة في حصارات القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين؛ ولكن تلاشى استعماله في الحرب بعد طرد الفرنجة من الشرق الأدنى^{٥٩}. ولعلّ مردّد ذلك هو الضعف الظاهر على تحصينات المسلمين (اللوحة ٨، ٥، واللوحة ٦، ٨). لذلك كان من الممكن إضعاف قلاع المسلمين بوسائل أخرى أيسر من المنجنيق وأسرع.

كان أيالون Ayalon وآخرون قد شدّدوا قبلاً على الأهميّة البالغة لحرب الحصار لدى المماليك؛ إذ شكّل العامل الحاسم حقاً، إن لم يكن العامل الحاسم الوحيد، الذي أفضى إلى إزاحة الفرنجة نهائياً من أرض المسلمين. فرض المماليك جملة من الحصارات تفوق



لوحة ٨,٥ قلعة جعبر، من الخارج، من سنة ٥٦٤ هـ/١١٦٨ م وما بعدها على الأرجح (من إعادة بناء نور الدين)، ومن سنة ٧٢٦ هـ/١٢٢٥ م (من إعادة بناء حاكم دمشق المملوكي، تنكيز)، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س٦٦٦٠)

بكثير عدد الحصارات التي ضربها أسلافهم الأيوبيون، ويمكن قياس مساعيهم الحثيثة في هذا بزيادة استثمارهم في المجانيق. وفي هذا السياق عقد أياون مقارنة كاشفة بين عدد المجانيق التي استخدمها السلاطين الأيوبيون، ومنهم صلاح الدين (الذي استخدم عشرة مجانيق على أقصى حد، وأقل من ذلك بكثير في الغالب)، وبين عدد المجانيق التي استخدمها المماليك في حصاراتهم^{٦٠}. وبغض النظر على المبالغات، حُطمت في حصار عكا كل الأرقام القياسية، إذ تنقل بعض المصادر أن عدد المجانيق بلغ ٩٢ منجنيقًا، وتنقل مصادر أخرى أن عددها بلغ ٧٢ منجنيقًا. فهذا إذن مؤشّر يخبر برغبة المسلمين في تخليص الشرق الأدنى من الفرنجة، إذ في هذا الحصار- الذي يُعتبر عادة آخر أهم عملية حاسمة اتخذت ضدّ الفرنجة في بلاد الشام- استخدم الملك الأشرف خليل مجانيق كثيرة جدًّا. هذا ما شهد به المؤرّخ أبو الفداء الذي حضر هذا الحصار^{٦١}. وفيه استخدم منجنيق ضخّم يسمّى المنصوري (من المحتمل أنه سمّي بذلك نسبة إلى لقب بيبرس نفسه): فتعيّن تفكيكه كي يُنقل، وهي عملية تطلّبت عددًا من العربات^{٦٢}. كان لأنواع المجانيق التي استخدمت في حصار عكا ألقاب كغيرها من المجانيق التي استخدمت في الحصارات السابقة، ومنها الفرنجي، والشيطاني، والقرايغا، واللّاعب^{٦٣}.

العرّادة

كانت العرّادة تُستخدم لرمي مقذوفات أقلّ ثقلاً. وكانت هذه الآلة تحقق نفس الأثر الذي يبلغه المنجنيق عبر ضغط يتولّد بواسطة شدّ وتر. وليس من الممكن دائمًا التفريق بين المنجنيق والعرّادة في المصادر. والظاهر أنّ العرّادة كانت أخفّ وأسهل بعض الشيء من حيث تدويرها، أمّا المنجنيق فكان يصعب نقله بعد تركيبه لشدّة ثقله.

القوس الزيّار

هناك آلة أخرى سمّيت بالقوس الزيّار؛ وكانت تعمل كقوس عادية غير أنّها كانت تحتاج إلى العديد من الرجال لتشغيلها. يوجد رسم معاصر لها، ولكن يبدو أنّ المصادر لا تتطرّق لبعض عناصرها الرئيسية من قبيل نوع القذيفة المستخدمة، ومداهها، وقوّة اختراقها.

أبراج الحصار والدبّابات

يُفترض أنّ المهاجمين من الفرنجة والمسلمين على حدّ سواء كانوا في الأرض المستوية



لوحة ٨,٦ قلعة جعبر، من الخارج، المدّة الممتدّة بين ٥٦٤ هـ/٩-١١٦٨ م وما بعدها (من إعادة بناء نور الدين) ومن سنة ٧٣٦ هـ/٦-١٣٣٥ م (من إعادة بناء حاكم دمشق المملوكي، تنكيز)، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦٦٦١)

يستخدمون البرج أو الدبابة التي تُركب على عجلات ثم تُجرّ إلى أسفل التحصينات. ويحتمي الرجال بهذه الآلات عند الاقتراب من الأسوار والأخذ في نقيبها وتخريبها.

للفظ الدبابة دلالات إيحائية خاصة: الجذر اللغوي دبّ يحمل جملة من المعاني منها زَحَفَ (كما تزحف حشرة أو زاحف)، أو تحرّك ببطء. وهنا يتبادر إلى أذهاننا القفّعة الرومانية testudo. أمّا في الوقت الحاضر فكلمة دبابة تعني مدرّعة. وكان يُقصد بها في الحقبة الصليبية نوعٌ من الأبراج يحوي الجنود الذين أسندت إليهم مهمة مهاجمة أسوار قلعة أو مدينة. وكان للدبابة في بعض الأوقات طبقات أربع، طبقة من خشب، وطبقة من رصاص، وطبقة من حديد، وطبقة من نحاس^{٦٤}. وقد تسنّى للمحاصرين بواسطة آلة غريبة كهذه مقاتلة المدافعين الذين على الأسوار والقفز لمواصلة القتال.

وبهذا الصدد يصف ابن شدّاد برجًا إفرنجيًا من نوع خاص أُعدّ في البحر على متن بُطسة هائلة فيقول:

وأعدّوا في البحر بُطسة (سفينة) هائلة وضعوا فيها برجًا بخرطوم إذا أرادوا قلبه في السور انقلب بالحركات ويُبقَى طريقًا إلى المكان الذي ينقلب عليه تمشي عليه المقاتلة^{٦٥}.

لذا يبدو أنّه كان للآلة ما يشبه سلّم سفينة مدرّسة بعناية أو جسرًا متحرّكًا محمولًا.

آلات الدك

بمجرّد أن يدنو المهاجمون الفرنجة من أسوار مكان محصّن، تستخدم آلات الدك التي تعرف في اللغة العربية باسم الكبش أو السنور ضدّ المتاريس.

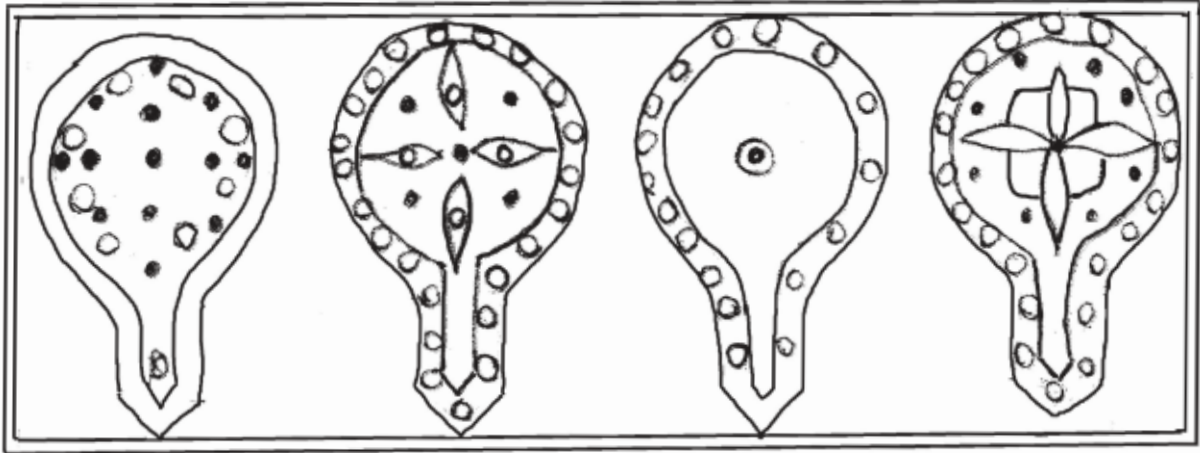
وقد صنع 'ملك الألمان' (فريدريك دوق شوابيا - ت. ١١٩١م) بعض الآلات العجيبة سنة ٥٨٦ هـ / ١١٩٠-١١٩١ م. يقول ابن شدّاد:

اتّخذ من الآلات العجيبة والصنائع الغريبة ما هال الناظر إليه من شدّة الخوف على البلد، واستشعر أخذ البلد من تلك الآلات وخيف منها عليه، فأحدثوا آلة عظيمة تُسمّى دبابة يدخل تحتها من المقاتلة خلق عظيم، ملبّسة بصفائح الحديد، ولها تحتها عجل تحرّكها به من داخل، وفيها المقاتلة حتّى يُنطح بها السور، ولها رأس عظيم برقبة شديدة من حديد وهي تُسمّى كبشًا يُنطح بها السور بشدّة عظيمة؛ لأنّه يجرّها خلق عظيم، فتهدمه بتكرار نطحها^{٦٦}.

يذكر ابن شدّاد كذلك آلة تُعرف بـ 'السنور' فيقول: «وآلة أخرى وهي قبوفيه رجال، إلّا أنّ رأسها محدّد على شكل السكّة التي يُحرث بها».



شكل ٨,١١ نفاطون: قذائف تُعرف بـ
'السهم الصينية' وهي تستخدم الملح
الصخري ('الثلج الصيني') ذكرها
الحسن الرماح في أواخر القرن الثالث
عشر الميلادي. مخطوط الفروسية،
القرن الرابع عشر الميلادي، مصر



ويقول ابن شداد في عقد مقارنة بين البرج وآلة السنور بأن الأول يهدم بثقله، والثانية تهدم بحدتها وثقلها^{٦٧}.

شكل ٨،١٢ قذائف زجاجية تحتوي على نפט أبيض، كتاب المخزون، ٨٧٥هـ/١٤٧٠م، مصر احتمالاً

وبعد استخدام بيبرس لآلات الحصار، لم يتطرق المؤرخون المسلمون إلى الحديث عن مثل هذه الآلات، حتى إن العالمين الموسوعيين العمري (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م) والقلقشندي (ت. ٨٢١ هـ/١٤١٨م) اللذين أفردا فصولاً لآلات الحصار لم يشيرا إلى البرج ولا إلى الدبابة^{٦٨}.

النار الإغريقية (النفط)

استعمل لفظ نفط في المصادر الإسلامية في العصر الوسيط للإشارة إلى مادة قابلة للاشتعال^{٦٩}. يعود استخدام سلاح كهذا إلى العصور القديمة، ولكن البيزنطيين استغلوه أيما استغلال ضد العرب في العصور الإسلامية الأولى من خلال تطوير نسخة جديدة من النار الإغريقية التي يُزعم أنها من ابتكار رجل (ذمي) أصله من الشام يدعى كالينيكوس Kallinikos سنة ٦٧٢ م.

وكانت السفن مجهزة بالمجانيق، التي فضلاً عن شحنها بالحجارة والسهام، كانت أيضاً معبأة بجرار من طين مملوءة نفطاً. وفي حين اصطدامها تتحطم الجرار ويشتل ما بداخلها. كما حملت السفن كذلك قذائف حارقة مصحوبة بألية إطلاقها^{٧٠}. وصار المسلمون يرمون بالنار الإغريقية أيضاً بحلول منتصف القرن السابع.

كانت المعارك البحرية نادرة، وبرزت أمثلة قليلة ما بين معركة أكتيوم سنة ٣١ ق.م ومعركة ليبانتو سنة ١٥٧١ م، ومما لا شك فيه أنه لم تقع أي مواجهة عسكرية بحرية كبيرة إبان الحقبة الصليبية. ولكن المسلمين أحسنوا استغلال النار الإغريقية على الأرض في الهجوم والدفاع عن القلاع والمدن المسورة^{٧١}. فكان النفط يُقذف في قوارير بواسطة

المجانيق والمقاليع على الأبراج والدبابات التي كانت تعمل فوق سطح الأرض.

ويبيّن الطرسوسي 'وصفات' متنوعة لصنع النار الإغريقية^{٧٢}. وإحدى هذه الوصفات هي كالآتي:

عمل نפט جيد يُرمى به عبر المنجنيق

قطران عشرة أرطال، راتينج ثلاثة أرطال، سندروس ولكّ من كلّ واحد رطل ونصفه، كبريت نقيّ طيّب سالم من الترايبية ثلاثة أرطال، شحم دلفين مسلّى مذوّب خمسة أرطال، شحم كلى الماعز محلول مروقّ مثله. تحلّ القطران، وتلقي عليه تلك الشحوم، وتطرح عليه الراتينج بعد أن تحلّه على حدّته. ثمّ تسحق العقاقير كلّ واحد على حدّته، وتذرّ على المطبوخ، وتقدّ عليه، ويطبّخ إلى أن يصير الجميع واحداً. فإذا أردت العمل به في وقت الحرب، فتأخذ منه جزءاً وتضيف إليه مثل عشره من الكبريت المعدني الذي يُسمّى النפט ما كان منه يميل إلى الخضرة يشبه الزيت القديم، ويجعل الجميع في طنجير وتغليه إلى أن يكاد يقد، فتغطي الإناء بلبد وليكن فخّاراً وترمي به عن المنجنيق على الشيء الذي تريد حرقه. فإنّه لا يُطفأ أبداً^{٧٣}.

وقد حدث في كفرطاب أن دنا جندي تركي مسلم من البرج فرمى الفرنجة الذين عليه بقارورة نפט 'فنزل النفط كالشهاب على تلك الحجارة إليهم، وقد رموا نفوسهم إلى الأرض خوفاً من الحريق'^{٧٤}.

يبدو أنّ تطوّر النفط بوصفه جانباً أساسياً من جوانب حرب الحصار كان بمثابة الردّ المفضّل للمسلمين لصعوبة التعامل مع آلات الحصار الفرنجية، ولا سيما البرج والدبابة؛ وقد أثبت النفط نجاعته في التصديّ لآلات الحصار الخشبية الفرنجية، إلّا أنّه لم يكن ذا فائدة تُذكر في مهاجمة قلاعهم وتحصيناتهم المشيّدّة من الحجارة بوجه عام. ويحسن في هذا المقام أن نستشهد باستخدام المسلمين النפט سنة ٥٨٧ هـ/١١٩١-١١٩٢ م ضد دبابة إفرنجية، وفق ما رواه ابن شدّاد:

وذلك أنّ العدوّ كان قد اصطنع دبابة عظيمة هائلة من أربع طبقات: الطبقة الأولى من الخشب، والثانية من الرصاص، والثالثة من الحديد، والرابعة من النحاس، وكانت تعلق على السور، وكان يركب فيها المقاتلة، وخاف أهل البلد منها خوفاً عظيماً، وحدثتهم نفوسهم بطلب الأمان من العدو. وكانوا قد قرّبوها من السور بحيث لم يبق بينها وبين السور إلّا مقدار خمسة أذرع على ما يُشاهد برأي العين. وأخذ أهل البلد في تولّي ضربها بالنفت ليلاً ونهاراً حتّى قدر الله حرقها واشتعال النار فيها^{٧٥}.

تدبير الحصارات

الاستعدادات للحصارات

كان الطرفان يتخذان استعدادات دقيقة ومطوّلة قبل بدء حصار ما. كما استخدمتا الأسلحة الأساسية ذاتها في الدفاع والهجوم^{٧٦}. غير أنّ مارشال Marshall يرى أنّ المسلمين انفردوا على ما يبدو باستخدام النفط، وكذا المقاليع التي تُقبض باليد لرمي الحجارة^{٧٧}.

وتنقل المصادر في مناسبات عديدة أنّ بيبرس كان يتولّى تفقّد المجانيق بنفسه بأرسوف سنة ٦٦٣ هـ/١٢٦٥م^{٧٨}. وقد سبقت حصاراً عكاً أيضاً سنة ١٢٩١ م استعدادات دقيقة؛ إذ قضى المسلمون أياماً عدة يهيئون الخنادق والستائر، وينصبون آلاتهم حول الأسوار^{٧٩}.

استراتيجيات الاستيلاء على القلاع

كانت هناك استراتيجيات متنوعة يُلجأ إليها للاستيلاء على قلعة أو برج أو مدينة مسوّرة. كان ممكناً أحياناً ضرب التحصينات على نحو تدميري يمكن المحاصرين من الدخول، وفي أحوال أخرى، كانت تجرى مفاوضات بعد طول حصار، ويُسلم المكان المحصّن بشروط متفق عليها. ومن هذه الاستراتيجيات كذلك استخدام الحيلة والمداهنة والرشوة التي بها آلت بعض أكثر الحصون مناعةً في بلاد الشام إلى مالك آخر؛ كانت هذه المقاربة أدعى للتفضيل بطبيعة الحال، ما دام أنّها وفّرت كلفة الإنفاق الذي يترتب على إعادة بناء الحصن بعد الاستيلاء عليه، إذا ما اقتضى الأمر فعل ذلك.



شكل ٨٠١٣ فرسان يرتدون زرديات يحاصرون حصناً، إناء من فضة، القرن العاشر الميلادي ربّما، آسيا الوسطى

ومع ذلك، فقد وُجِدَت عوامل أخرى اضطلعت بدورٍ في فرض حصار ناجح؛ وعلى رأسها الروح المعنوية للحامية في داخل الحصن، إذ إنَّ جُلَّ الأمور كانت متوقَّفة عليها. وقد أصاب سميلٌ إذ يقول: «المدينة برجائها لا بأسوارها»^{٨٠}. فعلى سبيل المثال، كان من جلاله هيبه صلاح الدين عقب انتصاره الكبير في موقعة حطين أنَّ الحصون التي توجه لمحاصرتها سلَّمت له في غضون ثلاثة أيام، أمَّا عكَّا فسلَّمت في يوم واحد لا أكثر. ولكن بعد سنتين، صمدت الحامية بعكَّا في وجه حصار الفرنجة لما يقارب عامين، وكان من أسباب ذلك هو علمها - على الأقل - بأنَّ جيش صلاح الدين في الميدان يساعدهم.

الإجراءات المتَّبعة في تدبير الحصارات

أتبعت بعض الإجراءات العامَّة عادة في الحصارات، وقد وصفها كاهن وأيالون وصفًا دقيقًا^{٨١}؛ منها أنَّ جزءًا من الخندق كان يُردَّم بحيث يتسنى للمقاتلين أن يتنقلوا عبره. وكانت ثمَّ محاولات لتسلُّق الأسوار ليلا باستخدام السلالم والحبال وفتح إحدى البوابات (انظر اللوحة ٢٤، ٤) للمحاصرين.

شكَّل خرق المتاريس والأسوار كذلك جانبًا آخر من الجوانب المهمَّة في جُلَّ الحصارات. وإذا نجح ذلك فسيُفضي إلى إحداث ثغرات في الأسوار، أو قد يودِّي إلى ما هو أفضل، وهو انهيارها. كان حفر الأنقاب أو استخدام آلات الحصار من الأدوات التي يتحقَّق بها النقب؛ إذ يحفر النقبون نفقًا ويعرِّزونه بدعائم من خشب؛ ثمَّ يكملون النقب شيئًا فشيئًا حتَّى ينتهوا به تحت الأسوار أو المتاريس. وفي هذه المرحلة يشعلون النار في الحطب داخل النفق ممَّا يودِّي إلى سقوط الأرضية والصرح الذي فوقها. وتوجَّب التواري عن أنظار المحاصرين عند حفر نقب ما، إذ لو علموا به فسيسعون إلى تخريبه بحفر نقب لهم يعترضون به هذا النقب. وتمثَّل الهدف من نقب مضادِّ كهذا في الحفر للوصول إلى نقب الأعداء، وقتل النقبين، أو إخراجهم منه بالدخان ثمَّ هدمه.

بلغت صناعة الأنقاب في العالم الإسلامي أوجها في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، ولا شكَّ في أنَّ مردِّ ذلك هو الحاجة إلى تطبيقها وتحسينها ضدَّ عدوٍّ جديد، هم الفرنجة ذوو الخبرة الذائعة في بناء الحصون والأبراج، وهو ما اقتضى من المسلمين حينئذ أن يجدوا طريقة تمكِّنهم من تخريبها. فكان من الأدعى بلا ريب استخدام النقب حيثما أمكن طالما أنَّ النقبين كانوا يعملون تحت الأرض بعيدًا عن مدى رماية القذائف.

وقد أضحى الوقت الطويل الذي كان المسلمون يقضونه في الاستيلاء على حصون الفرنجة أقصرَ في حقبة المماليك، إذ صاروا أمهرَ في استخدام سلاح المدفعية. وفي هذا يقول كنيدي Kennedy: «كانت الحصون تسقط في غضون أسابيع قليلة، أو لا تسقط أبدًا»^{٨٢}. فكثير من قلاع الصليبيين التي حاصرها المماليك في النصف الثاني من القرن

الثالث عشر الميلادي لم تستغرق كل قلعة منها سوى ستّة أسابيع فقط لتعلن استسلامها، ومن بينها قلعة أرسوف (١٢٦٦ م)، وقلعة الحصن (١٢٧١ م)، وقلعة المرقب (١٢٨٥ م)، وقلعة عكا (١٢٩١ م)^{٨٣}.



وبينما ظلّ المنجنيق، كما ذكر آنفًا، آلة حصار لها أهمية كبيرة، كانت قطع العتاد الأخرى- كالبرج والدبابة والنار الإغريقية- أقل أهمية في حقبة المماليك ممّا كانت عليه في زمن المواجهات الأولى مع الفرنجة. ولكنّ تقنية نعب التحصينات كانت متواترة الاستخدام كما أشرنا سابقًا.



الأنقاب

كان النقب عبارة عن تقنية استخدمها المسلمون أكثر ممّا استخدمها الفرنجة^{٨٤}، وقد دوّنت المصادر نماذج عن نجاعتها منذ الحملة الأولى من الوجود الصليبي. ومع أنّه اتّسم بالمجازفة واستغراق الوقت الطويل، فقد كان يقتضي فوق ذلك مهارة عالية^{٨٥}.



وفي سنة ٥٠٩هـ/١١١٥-١١١٦م كلّف السلطانُ محمدُ بنُ ملكشاه ابنَ برسق ليقود حملة على الفرنجة، والتحق به أسامة وأبوه منقذ، فعسكروا بكفرطاب التي كانت بيد الفرنجة، وبنى المسلمون نقيبًا تحت الأرض تقفده أسامة. وهذا وصفه له بشيء من التفصيل:



ودخلت النقب فرأيت حكمة عظيمة؛ قد نقبوا من الخندق إلى الباشورة، وأقاموا في جوانب النقب قائمتين وعليهما عرضية تمنع من تهديم ما فوقها، ونظّموا النقب بالأخشاب كذلك على أساس الباشورة وعلّقوه وبلغوا أساس البرج...



وبعد أن يحشو النقبون النقب بالأخشاب اليابسة، يشعلون النار فيها، وتبدأ طبقات الملاط بين احجار السور بالتساقط، ثم يظهر صدع وينهار البرج^{٨٦}.

ويشير أسامة في هذه الرواية إلى أنّ الحجّارين قدّموا من خراسان البعيدة (شمال شرق إيران). وقد يكون في هذا دلالة، كما ذهب إليه كنيدي^{٨٧}، على أنّ هذه التكنولوجيا الموصوفة هنا كانت حديثة ووُضعت موضع الاستعمال عقب الفتوحات السلجوقية.



تعاظم استخدام النقب في الحقبة المملوكية عندما كثّف المسلمون جهودهم للتخلّص من الحصون الصليبية الأخيرة^{٨٨}. وقد أصاب أيالون عندما أشار إلى أنّ أحد عوامل نجاح المماليك في عمليات النقب يعود إلى قدرتهم على التصرف بقيود وموانع أقل من المعتاد في أثناء محاصرتهم لحصون الفرنجة الساحلية، بحكم أنّهم كانوا يرمون إلى هدمها عن بكرة أبيها ثم الانصراف عن المنطقة. كانت تقنيات النقب هذه في الغالب كفيّلة بإجبار



شكل ٨، ١٤ (أعلاه، وفي الصفحة المقابلة، وفي الصفحة الموالية) زنوك على نقود مملوكية، القرن الثالث عشر- القرن الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية

حصن ما على الاستسلام، على أنها كانت تُعزَّز في بعض الأحيان بهجمات مباشرة على أسوار المدينة،^{٨٩} مثلما وقع في حصار قيسارية سنة ١٢٦٥م، على سبيل المثال.



المدافعون في الحصار

كان في إمكان المدافعين عن إحدى القلاع أو إحدى المدن المسورة أن يتبنوا استراتيجيات متنوعة ضد مهاجميهم^{٩٠}. فكان الفرنجة ينقضون على المسلمين، أو يرمونهم بالقذائف، أو يحفرون أنقاباً مضادة. وقد نجحوا على وجه التحديد في حصار أرسوف سنة ٦٦٣هـ/١٢٦٥م، حيث حفروا أنقاباً تحت خنادق المسلمين. يقول ابن الفرات:



ولما تكامل ردم الأحطاب بالخندق تحيّل الفرنجة بأن نقبوا من داخل القلعة إلى أن وصلوا إلى تحت الردم فحرقوا الأرض إلى الأحطاب، وعملوا بتاتي ملائنة أدهاناً وسحوتاً، وأوقدوا النيران، وعملوا في الأنقاب المنافخ، ولم يعلم العسكر بهذه الحيلة إلا بعد تمكّن النيران. وكان ذلك في الليل، فحضر السلطان بنفسه في الليل ورمى الناس نفوسهم في النار لإطفائها، وسُكبت المياه بالزوايا فما أفادت شيئاً^{٩١}.



كان المدافعون المسلمون عن حصن أو مدينة يرمون وأبلاً من السهام على الرجال الذين يشغلون آلات الحصار، ويحتمون بتراس ضخمة. كما أنهم سعوا إلى حرق الآلات برميتها بالنفط؛ ولم يكن من الصعب إصابة هدف بهذا الحجم، غير أنّ آلات الحصار والأبراج كانت في أغلب الأحيان، ومن باب الاحتياط، مغطاة بالجلود المنضوحة بالخل كي تصير منيعة من الاحتراق.



جوانب أخرى من صناعة الحصار

جرت العادة في تدبير حصار ما بإحداث صوت مهول قصد تخويف العدو. ففي أثناء الهجمة الأخيرة على مدينة ما، يضرب المماليك طبولا (كوسات) كثيرة حُملت على متن ثلاثمائة بعير؛ وهذا ما يحدث صوتاً أشبه بصوت الرعد يقلب الدنيا ظهراً لبطن^{٩٢}. وتضمّنت تصورات الحصار الواردة في مخطوطات جامع التواريخ ذات الرسوم التوضيحية لرشيد الدين في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي مشاهد عن مثل هذه الطبول الضخمة وهي تضرب (الشكل ٧، ٨)^{٩٣} والحبال مربوطة إليها، كل حبل يشده رجل على نحو يُرفع فيه الطبل عالياً ويستوثق فيه الشد أقصى ما يمكن، بينما يضربه الطبل بعضاً. لم يكن الطبل الوسيلة الوحيدة في الحرب النفسية. بل إن بيبرس عمد إلى تزوير بعض الرسائل بغية تقويض روح العدو المعنوية.



ما بعد الحصارات

كان على الغازي المنتصر بعد الفراغ من حصار وفتح قلعة أو مدينة مسورة أن يتخذ القرار الحاسم الذي يقضي بتخريبها أو تحصينها.

فبعد فتح قلعة الأثارب سنة ٥٢٤هـ/١١٣٠م، أمر عماد الدين زنكي، على رأسه الذي لا يُضاهى، بتخريبها وتسويتها بالأرض. ويذكر ابن الفرات أنها ظلت مخربة حتى زمنه^{٩٤}.

كان بإمكان بيبرس أن يظهر قسوة مماثلة. فقلعة يافا سقطت بيده في ٢٠ جمادى الآخرة من سنة ٦٦٦هـ/٧ مارس ١٢٦٨م، وكان لويس التاسع قد عزز تحصيناتها، إلا أن السلطان بيبرس هدم الصرح؛ أما أخشابها ورخامها فحملت في السفن واستخدمت لبناء مسجد له بالقاهرة. وقد كان لهذه المواد المزخرفة المعاد استخدامها بلا شك دلالات نفسية ودعائية، كما جعلت منه مسجداً للنصر.

وفي سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م هدم بيبرس التحصينات بعسقلان وخرّب الميناء بأن غمره بجذوع الأشجار والصخور^{٩٥}.

لكنه حينما استحوذ على حصن صند العظيم في شهر شوال من سنة ٦٦٤هـ/يوليو ١٢٦٦م لم يسلك فيه ما اعتاد عليه من هدم القلاع التي كان يستولي عليها، بل جعله بدل ذلك حصناً مملوكياً^{٩٦}.

روايات المسلمين عن حصارات فُعيّة

بيدي مؤرخ الحروب مارشال تحفظاً في منح أهمية كبيرة لروايات فردية عن أحداث حصارات معينة، بحكم أن صيغة مثل هذه الروايات قد تكون نمطية وغير محددة^{٩٧}. وفي هذه الرؤية جانب من الصواب بلا ريب؛ غير أنه من الصحيح القول إن المنظور الإسلامي يجري إبرازه في بعض الأحيان على نحو غير متوقع في روايات المسلمين عن حصارات محددة في العصر الوسيط، ولا سيما روايات شهود العيان. وحتى لو أن مثل هؤلاء الشهود متحيّزون لا محالة، فإن أجزاءً محددة من المعلومات وكذا استحضار أجواء معينة، يجتمعان ليكشفنا عن جوانب جديدة من ظاهرة الحصار في الحقبة الصليبية.

تورد كثير من المؤلفات التاريخية أوصافاً لحصارات جرت في أثناء احتلال الفرنجة للشرق الأدنى. وقد فصلت الحصارات التي قام بها صلاح الدين على وجه التحديد، فعُني ابن شدّاد وعماد الدين الأصفهاني، وهما أبرز من كتب سيرته، بوصف الحصارات التي شارك فيها بطلهما بشيء من التفصيل. ولعلّ إيراد بعض الأمثلة يعطي فكرة عن بعض هذه الروايات.



حصار الإسكندرية من الأسطول الصقلي سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤-١١٧٥م



ينقل عماد الدين الأصفهاني عن رسالة من صلاح الدين تصف قدوم أسطول صقلية إلى الإسكندرية سنة ٥٧٠هـ/١١٧٤-١١٧٥م، فيقول: وكان عدد السفن التي تحمل آلات الحرب والحصار من الأخشاب الكبار وغيرها ست سفن^{٩٨}. وكانت السفن الأخرى تحمل صنّاع المراكب، وأبراج 'الزحف'^{٩٩} والدبّابات والمجانيق. وعند الصباح بدأ الهجوم بعد قدوم الأسطول:



فلما أصبحوا زحفوا وضائقوا وحاصروا ونصبوا ثلاث دبّابات بكباشها وثلاثة مجانيق كبار المقادير، تضرب بحجارة سود استصحبوها من صقلية، وتعجّب أصحابنا من شدّة أثرها وعظم حجرها، وأمّا الدبّابات فإنّها تشبه الأبراج في جفاء أخشابها وارتفاعها وكثرة مقاتلتها واتّساعها، وزحفوا بها إلى أن قاربت السور، ولجّوا في القتال عامّة النهار المذكور^{١٠٠}.



مع المشهد الرهيب لآلات العدو الحربية المرعبة، أتى في الرسالة أنّ الله نصر المسلمين في النهاية، فقاتلوا ببسالة وأسقطوا الدبّابات التي نُصبت لهدم الأسوار.



حصار الكرك سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م

تورد مصادر المسلمين كلاماً صريحاً عن صعوبات الاستيلاء على قلعة الكرك سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م، فينقل عماد الدين الأصفهاني وصف أحداث الحصار كما يأتي:



نزل (صلاح الدين) على وادي الكرك ونصب عليها تسعة مجانيق صنفاً قدّام الباب، فهدمت السور المقابل لها ولم يبق مانع إلا الخندق الواسع العميق، وهو من الأودية الهائلة، والمهاوي الحائلة، والمهالك الغائرة الغائلة، ولم يكن في الرأي إلا طمّه وملؤه بكلّ ممكن وردمه، فعُدّ ذلك من الأمور الصّعب، وتعذّر لحزونة الأرض وتحجّرها حفّ الأسراب، فأمر السلطان بضرب اللّبن وجمع الأخشاب وبناء الحيطان المقابلة من المربض إلى الخندق، وتسقيفها، وتلفيق ستائرّها، وتألّفها.



وما إن شُيّد هذا الدرع الواسع الذي بقي من النيران المعادية على أسوار القلعة حتّى فتح المجال للشروع في ردم الخندق. توافد أتباع صلاح الدين يحملون كلّ ما أمكن العثور عليه ملئّه، وقد سهّلت الدبّابات والأنفاق على إنجاز هذا العمل، وبسبب كل هذه الاستعدادات المتقنة، كان الناس بمنأى عن الخطر كما يقول عماد الدين الأصفهاني:

فوجد الناس إلى الخندق طريقاً مهيعاً. فهم يزدحمون آمنين من الجراح، عاملين

بالانشراح، والناس تحت القلعة على شفير الخندق لا يستشعرون حذرًا، ولا يخشون
سهمًا ولا حجرًا، وقد امتلأ الخندق حتى إنَّ أسيرًا مقيّدًا رمى بنفسه إليه ونجا
بعدهما توالى من رمى الفرنجة رمي الحجارة عليه^{١١١}.

وبقطع النظر عن التحيّز الظاهر والحدّة العاطفية في هذه الرواية، يقدّم الكاتب
تفاصيل قيّمة عن التطبيقات العملية لمباشرة المراحل الأولى لأحد الحصارات. تظهر
رواية كهذه الطبيعة الإشكالية لعملية النَّقْب في بعض الميادين. وإذا تمّت العملية بنجاح،
فستفضي بالمهاجمين مباشرة إلى المتاريس والمحاصرون ما يزالون مجهولون موضع النفق
بالتحديد.

حصار صهيون سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م

كان حصار صلاح الدين لقلعة صهيون سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م حصارًا بالغ الصعوبة؛
فكلّ المواصفات الجغرافية لهذه القلعة تؤكّد مناعتها^{١١٢}. ومن الجدير نقل أحداث حصار
صلاح الدين لها كما أوردها ابن الأثير، بحكم أنّ روايته تكشف اللثام عن بعض المشكلات
العامّة التي اعترضت المحاصرين لقلعة الفرنجة في بلاد الشام:

ثمّ رحل صلاح الدين عن اللاذقية في السابع والعشرين من جمادى الأولى
٥٨٤هـ/١١٨٨م وقصد قلعة صهيون. وهي قلعة منيعة شاهقة في الهواء صعبة
المرتقى على قرنة جبل، يطيف بها واد عميق فيه ضيق في بعض المواضع، بحيث إنّ
حجر المنجنيق يصل منه إلى الحصن إلاّ أنّ الجبل متّصل بها من جهة الشمال،
وقد عملوا لها خندقًا عميقًا لا يرى قعره، وخمسة أسوار منيعة، فنزل صلاح
الدين على هذا الجبل الملتصق بها، ونُصبت عليه المنجنيقات ورماها. وتقدّم
إلى ولده الظاهر صاحب حلب، فنزل على المكان الضيق من الوادي، ونصب عليه
المنجنيقات، فرمى الحصن منه. وكان معه من الرّجاله الحلبيين كثير، وهم في
الشجاعة بالمنزلة المشهورة.

وفي النهاية وجد المسلمون نقطة ضعف ينفذون منها إلى أسوار القلعة، يقول ابن الأثير:
فتعلّقوا^{١١٣} بقرنة من ذلك الجبل وقد أغفل الفرنجة إحكامها، فتسلّقوا منها بين الصخور
حتى التحقوا بالسور الأوّل^{١١٤}.

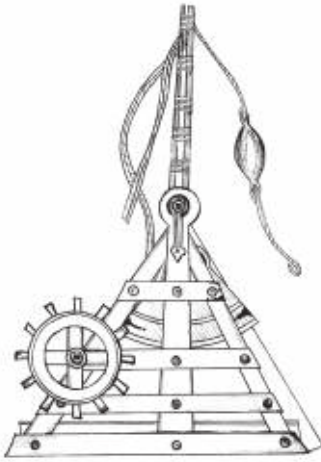
من المهم الإشارة إلى أنّ هذه الرواية لم تذكر السمة الأساسية لقلعة صهيون، وهي سمة
فريدة من حيث حجمها ومطموحها في كامل الشرق الأوسط (مع أنّ نسخًا أحدث من هذه
الفكرة وجدت في قلعتي عجلون وشيزر)، ألا وهي المضيق الذي شقّه الفرنجة عبر الصخور
ليفصلوا جانب القلعة النائي في الوادي عن بقيّة الجبل، تاركين فقط صخرة على شكل

برج شاهق في وسطه حتى يتسنى نصب جسر متحرك عليه. وهذا من شأنه أن يدفعنا إلى استخلاص أن ابن الأثير (أو مصدره) لم يروا قلعة صهيون في الحقيقة.

حصار عكا سنة ٥٨٦ هـ/١١٩٠-١١٩١ م

توجد روايتان إسلاميتان قويتان عن هذا الحصار كتبهما ابن شدّاد وعماد الدين الأصفهاني. تصف رواية هذا الأخير استعدادات الفرنجة لحصار عكا سنة ٥٨٦ هـ/١١٩٠-١١٩١ م على النحو التالي:

فشرعوا في بناء الأبراج العظام العالية. ونقلوا في البحر آلاتها وأخشابها الجافية وأقطع الحديد. وبنوا ثلاثة أبراج عالية في ثلاثة مواضع من أقطار البلد. فتعبوا فيها سبعة أشهر فلم يفرغوا منها إلا في ربيع الأول (إبريل/ مايو ١١٩٠ م). فعلت كأنها ثلاثة أطواد؛ قد ملئت طبقاتها بعدد وأعداد.



وكلّ برج لا بدّ له في أركانه من أربع أسطوانات عاليات، غلاظ جافيات. طول كلّ واحدة خمسون ذراعاً ليُشرف على ارتفاع سور البلدة. وبسطوها على دوائر العجل ثمّ كسوها بعد الحديد والوثوق الشديد بجلود البقر والسلوخ. وكلّ يوم يقربونها ولو ذراعاً على حسب التيسير في تسييرها، وسقوها بالخلّ والخمر^{١٥}.

بينما كانت البلدة على حافة السقوط انقلب المدّ على نحو عجيب فاحترقت آلات الحصار وسقطت وكانت آية من قدرة الله ظهرت. وقدم شابّ من دمشق اسمه عليّ، ابن عريف النحاسين يعرض صنع منجنيق يقوى على إحراق الأبراج. ويقول ابن شدّاد إنه:

ذكر بين يديه أنّ له صناعة في إحراقها وأنه إن مكّن من الدخول إلى عكا وحصلت له الأدوية التي يعرفها أحرقها. فحصل له جميع ما طلبه ودخل إلى عكا، وطبخ الأدوية مع النفط في قدور نحاس حتى صار الجميع كأنه جمره نار^{١٦}.

أثبتت هذه الخطة نجاعتها في التصدي لهجمات الفرنجة: إذ إنه «ضرب واحداً بقدر فلم يكن إلا أن وقعت فيه فاشتعل من ساعته ووقته، وصار كالجيل العظيم من النار»^{١٧}. وهكذا ضرب البرج الثاني والبرج الثالث.

أمّا رواية عماد الدين الأصفهاني فتقدّم معلومات قيّمة عن نتائج احتراق الآلات؛ إذ ينقل أنّ سبعين فارساً بعدّتهم وأمتعتهم احترقوا في البرج الأول. واستخرجت من تحت الرماد قطع الحديد والزرديات^{١٨}.

وحتى لو أخذنا بعين الاعتبار مبالغات هذين الكاتبين وتحيزهما المعتاد؛ فإنّ في روايتيهما صورة حيّة عن استراتيجيات الهجوم والدفاع المستخدمة في الحصار المهمة.

شكل ٨١٥ منجنيق. رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤ هـ/١٣١٤ م، تبريز، إيران



شكل ٨،١٦ صياد ممتط جواداً ويحمل حربة،
حوض نحاسي مطعم يُعرف بـ 'حوض معمودية'
القديس لويس، القرن الثالث عشر الميلادي أو
قبله، سورية

حصار قيسارية سنة ٦٦٣ هـ / ١٢٦٥ م

في سنة ٦٦٣ هـ / ١٢٦٥ م شنَّ بيبرس أولى هجماته الكبرى على معقل الفرنجة في بلاد الشام. وفي هذه الحملة أضعف من سيطرة الفرنجة القوية على قيسارية. كان من الصعوبة البالغة مهاجمة هذه القلعة. يقول المقرئزي:

وكان قد عمل عليها الفرنجة العمد الصوان، وأتقنوها بتصليب العمد في بنيانها حتى لا تعمل فيها الأنقاب ولا تقع إذا علقت. فاستمرَّ الزحف والقتال عليها بالمجانيق والدبابات والزحافات ورمي النشاب^{١٠٩}.

كان لبيبرس خمسة مجانيق من صنع مغربي. وقد أمر بإحضار عتاد الحصار الإضافي، واستدعاء الحجَّارين والنجَّارين من الحصون المجاورة، وشرع الجنود في صنع سلالم التسلق^{١١٠}. وفي التاسع من شهر جمادى الأولى من سنة ٦٦٣ هـ / ٢٦-٢٧ فبراير ١٢٦٥ م حاصر بيبرس قيسارية وهاجمها. وحينها بدأ القتال على القلعة. وكانت تقع على شبه جزيرة لم يكن في الاستطاعة مهاجمتها من المدينة إلا من جهة واحدة فقط وبمساعدة بحرية. فقد حصَّنها لويس التاسع أيما تحصين؛ إذ عزَّز أسوارها بأعمدة الجرانيت المعتاد بتصليب بعضها بعضاً. فتعدَّرت نقيبها كما يشير إلى ذلك المؤرِّخون العرب أنفسهم. أضحت المجانيق ترمي الحجارة والنار الإغريقية على القلعة، وأبراج الحصار تغمر المدافعين بوابل من السهام. حتى إنَّ بيبرس نفسه أخذ يرمي السهام باستمرار من على برج بكنيسة قريبة. ولمَّا تيسَّر إحضار برج حصار أمام السور، شارك بيبرس نفسه في القتال. وفي ١٥ جمادى الأولى / ٥ مارس سلَّم المدافعون القلعة وركبوا قاصدين عكاً.

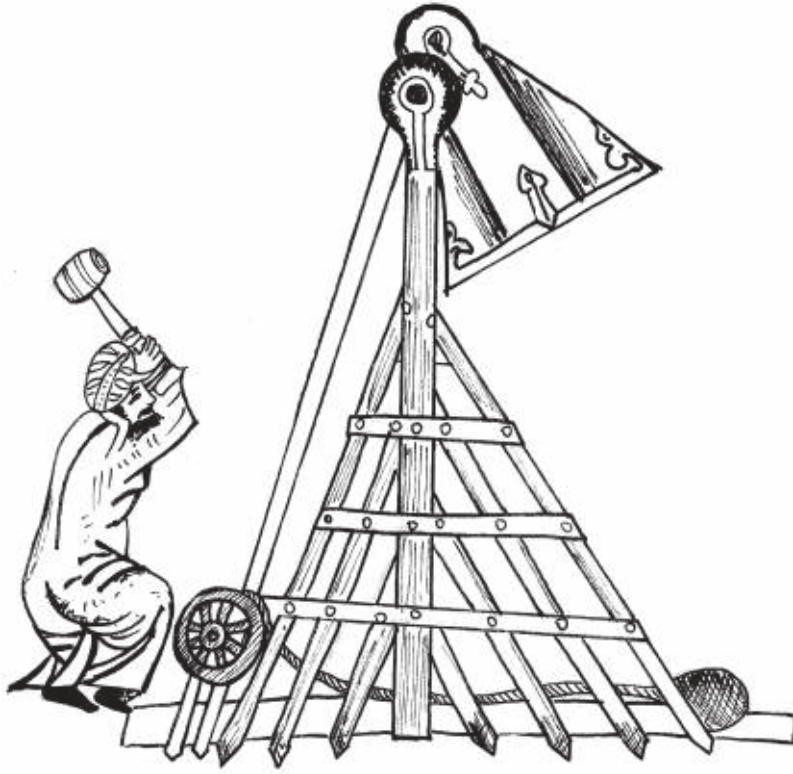
أمر ببيرس بتخريب المدينة والقلعة. وهذا على الأرجح حتى لا تتخذ قيسارية أبداً نقطة عبور لجيش من جيوش الصليبيين^{١١١}.

حصار حصن الأكراد سنة ٦٦٩ هـ/١٢٧٠-١٢٧١ م

تقدّم المصادر تفاصيل وفيرة عن حصن الأكراد^{١١٢}. ومنها أنّ ببيرس قاد في شهر صفر من سنة ٦٦٩ هـ/سبتمبر-أكتوبر ١٢٧٠ م قوّة هائلة وقصد سورية وضرب الحصار على حصن الأكراد، بعد أن لم يعدّ بعدها يستشعر خطراً بهجوم سنّه الفرنجة من وراء البحار، إذ بلغه موت الملك لويس التاسع. مرّ هذا الحصار بمراحل متفرّقة دوّنتها المصادر؛ فابتدأت في ١٩ رجب من سنة ٦٦٩ هـ/٣ مارس ١٢٧١ م، باحتلال ببيرس للخطوط الدفاعية الأمامية، وضرب السور الخارجي بشكل مستمر. وبعد يومين استولى على الباشورة الأولى، ثمّ في اليوم الأوّل من شعبان/١٥ مارس، استحوذ على الباشورة الثانية التي عند مدخل المنحدر. وأخيراً في ١٥ شعبان/٢٩ مارس، دخل إلى الساحة المركزية عنوةً ولاذ المدافعون بالفرار إلى الحصن. وشنّ ببيرس هجمات أخرى بالعرادات، وفي ٢٥ شعبان/٨ أبريل استسلم له الحصن، وأذن لمن كان بداخله من الفرسان بالرحيل بأمان واللجوء إلى طرابلس. من الواضح أنّ هذه القلعة كانت للمسلمين بمنزلة تحصين جوهري ينبغي الإبقاء عليه، وقد أشرف ببيرس نفسه على أشغال الترميم اللازمة ليصبح على ما كان عليه قبل أن يغادر



شكل ٨،١٧ جنود مشاة في القتال، إبيريق
بلاكاس من نحاس مطعم، سنة ٦٢٩ هـ/١٢٢٢ م،
الموصل، العراق



شكل ٨١٨ منجنيق، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران

في ١٥ رمضان/٢٧ أبريل. تشير هذه المدّة الوجيزة التي اقتضتها هذه الترميمات بوضوح إلى أنّ الضرر الذي لحق بالحصن كان محدودًا، إلاّ أنّه نال مناطق دفاع أساسية لا محالة.

حصار المرقب سنة ٦٨٣هـ/٨٥٠م

يقدم ابن عبد الظاهر وصفًا مفصّلًا عن أحداث حصار السلطان المملوكي قلاوون لحصن المرقب سنة ٦٨٣هـ/١٢٨٥م^{١١٣}. تكشف روايته عن الاستعدادات الدقيقة التي سبقت الحصار الفعلي. فبيدًا بالتأكيد على صعوبات الاستيلاء على القلعة فيقول: «وهو حصن عظيم منيع ما زال مولانا السلطان الملك المنصور- نصره الله - يدأب في أمره ويتحيل في تحصيله للإسلام».

غير أنّ الاستيلاء عليه استعصى على السلطان، مع أنّه سعى إلى ذلك في أكثر من مناسبة. لأنّ فرسان الإسبانية الذين بداخله قد تعاظمت قوتهم وأحكموا قبضتهم على قلاع أخرى قريبة منهم، حتّى ظنّ الفرنجة أنّ حصن المرقب لا يمكن الاستيلاء عليه بأيّ حال^{١١٤}.

وجّهز قلاوون المجانيق من دمشق، وفي هذا يقول ابن عبد الظاهر: «وجّهزت آلات من الحديد والنفط بما لا يوجد إلاّ في ذخائره وخزائن سلاحه».

وقد أُعدَّ لهذا كله من قبل، واستُتجد بذوي الخبرة في ضرب الحصار: «وَحُمِلت الآلات والمجانيق على الأعناق والرؤوس»^{١١٥}. استخدم المسلمون ثلاثة مجانيق 'إفرنجية'، وثلاثة من مجانيق 'القرابغا'، وأربعة مجانيق 'شيطانية'^{١١٦}.

بعد الاستيلاء على القلعة والنظر في تخريبها أو إبقائها، قرّر قلاوون الإبقاء عليها وتحصينها. فأودع فيها المقاتلين، و٤٠٠ من الحرفيين، والمجانيق، والأسلحة، وقطع الخشب، وخشب الوقود، والسهام، وترسانة أسلحة، والنار الإغريقية، وغيرها من عناصر حرب الحصار^{١١٧}.

ملحوظات عاقة

بدا واضحًا من المصادر الإسلامية أنّ الحصار كان الشكل الأكثر تواترًا في صراع الصليبيين والمسلمين. تثبت هذه المصادر ما انتهى إليه مارشال من أنّ الحصارات قرّرت مصير الحروب الصليبية، وأنّ «أشكال الأنشطة العسكرية الأخرى كانت عرضية إلى حدّ بعيد»^{١١٨}. ولكن ما لا تكشف عنه المصادر الإسلامية هو الحقيقة الساحقة التي تقضي بتفوّق المسلمين العددي على الفرنجة. ولعلّ مردّد ذلك إلى أنّ الأمر كان بدهياً، أو أنّ حقيقة كهذه من شأنها أن تحوّل دون تمجيد الانتصار^{١١٩}.



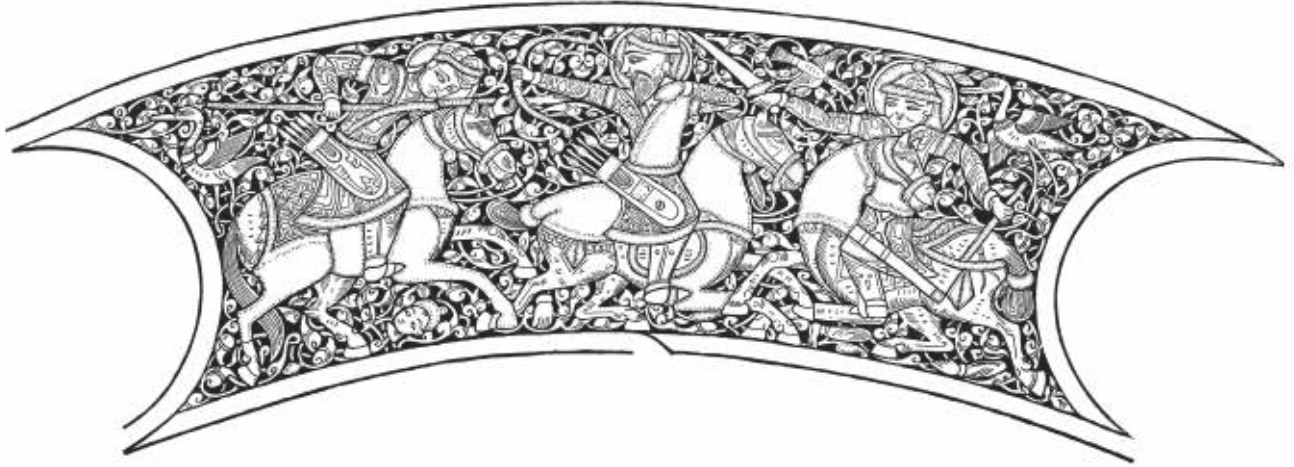
شكل ٨،١٩ جندي مشاة، رسم بالألوان المضافة، القرن الثاني عشر الميلادي، الفسطاط، مصر

الشواهد من ثلاثة أعمال فنية إسلامية

رسم الفسطاط

يكاد القرن الثاني عشر الميلادي بأسره يخلو من الرسم الإسلامي على الورق. ومع ذلك فقد بلغتنا قطعة دليل فنية تعود إلى هذا القرن، وهي لندرتها ذات قيمة بالغة؛ وهذه القطعة عبارة عن رسم فاطمي تعرّض لتلف كبير عُثر عليه في أكوام القمامة بالفسطاط، عاصمة مصر القديمة قبل بناء القاهرة^{١٢٠}، ومن المرجّح أن يرجع تاريخ هذه القطعة إلى المدّة الزمنية ما بين سنة ١١٥٠م وسنة ١١٨٠م (اللوحة الملونة ١٣)؛ يُظهر لنا هذا الرسم ذو الألوان الفاتحة توضيحًا مباشرًا للأسلحة المستخدمة في القرن الثاني عشر الميلادي (الشكل ١٦، ٨). فهو يعرض على وجه التحديد الترسّ على شكل طائرة ورقية، الذي اشتهر بمصر على الأقلّ منذ بناء باب النصر بالقاهرة، حيث نُحت هناك في صورة ضخمة، كما يعرض الرسم أيضًا ترسًا دائريًا.

إنّه لمن الصعب الجزم بتحديد الحدث التاريخي الحقيقي الذي تحيي ذكره هذه اللوحة، هذا إن كان ثمّ حدث أصلاً؛ فقد قاتل الفرنجة ضد الفاطميين، كما ذكر من قبل،



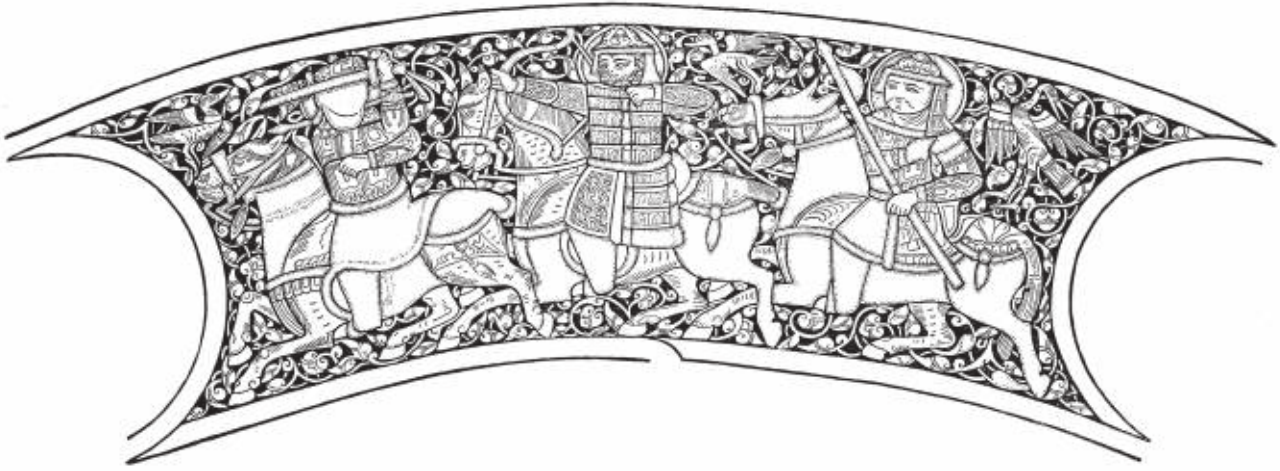
شكل ٨،٢٠ مشهد معركة، حوض نحاسي على نقاط متعدّدة في القرن الثاني عشر الميلادي، واشتملت هذه الصدمات على مبادرات مطعّم يُعرف بـ 'حوض معمودية القديس لويس'، سنة ١٢٠٠ م أو قبلها، سورية

الوزير الأفضل الفاطمي (ت.٥١٥هـ/١١٢١م) في المراحل الأولى من الوجود الصليبي، وكذا تدخل الفرنجة في الشؤون المصرية في ستينيات القرن الثاني عشر الميلادي. من المحتمل إذن أنّ هذه الصورة تدوّن مواجهة عسكرية حقيقية بين الفاطميين والفرنجة، بل إنّها تدوّن حتّى تلك المواجهة التي تتضمّن إرسال نور الدين لقوّات سورية. وسنة ١١٦٨ م هي سنة ينبغي استحضارها في هذا المقام، عندما أحرق الوزير الفاطمي الفسطاط. ومن المرجّح أن يعود تاريخ الصورة إلى ما قبل هذه السنة ما دام أنّه عُثر عليها في الحطام هنالك.

اللوحة إذن تصوّر مواجهة عسكرية جرت وقائعها أسفل أسوار مدينة أو مكان محصّن. ويحمل المقاتلون السبعة في الصورة كلّهم أتراسًا، ويرتدي أربعة منهم عل الأقلّ زرديات. يوضّح الرسم حُوز المقاتلين بدقّة: فواحد منهم يرتدي خوذة نورماندية مخروطية تتصل بها قطعة صغيرة تحمي الأنف، أما الآخرون فيضعون على رؤوسهم عمائم على ما يبدو. أمّا المقاتلان الخيالان فيرتديان زرديتين طويلتين. ويرتدي أحد المشاة سراويل فضفاضة تصل إلى الركبة.

حوض معمودية القديس لويس

معمودية القديس لويس تحفة فنيّة من الأعمال المعدنية الإسلامية المسلم بها. وقد كان موضوع دراسة محكمة أجراها ستورم رايس Storm Rice وأرفقها بسلسلة من الرسومات والصور الجميلة (انظر الأشكال ٨، ١٧، ٨، ١٨، ٨، ٤٤-٦، ٧-١، ٢٤-٨، ٢٠-١، ٩-١،



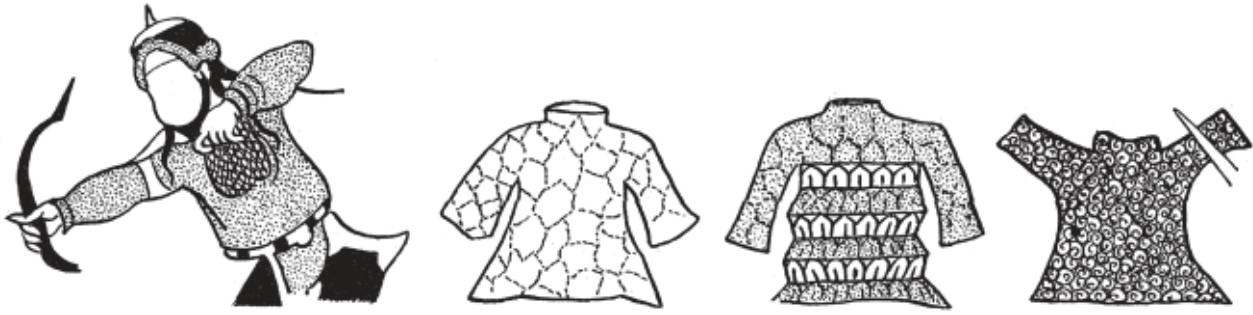
شكل ٨,٢١ مشهد معركة، حوض نحاسي مطعم يُعرف بـ 'حوض معمودية القديس لويس'، سنة ١٢٠٠ م أو قبلها، سورية

٢-٩، ٣-٨، ١٤-١٦، ٣-٧٢، ٦-١٦، ١، ولوحة الألوان ٩) ^{١١١}. ويحمل هذا الحوض النحاسي الموجود اليوم بمتحف اللوفر توقيع الفنان الإسلامي محمد بن الزين، وهناك رأي علمي يُجمع أصحابه أنّ تاريخه يعود إلى ما بين سنة ١٢٩٠م وسنة ١٣١٠م، وإن اقتُرحت تواريخ أخرى. وسطح الحوض مغطى كلّ برسومات منقوشة ومطعمة بالذهب والفضة، وبحكم أنّ جلّها يصف مشاهد تصويرية، فهي تُعدّ وثيقة تاريخية مرثية جديرة بالاهتمام. فهي تُظهر البلاط المملوكي، والمعارك، وحملات الصيد. أمّا تفاصيل الأزياء فلافتة للأنظار؛ إذ يظهر أحد الأمراء مدججاً بالسلاح ^{١١٢}، وهو يحمل سيفاً ودبوساً وقوساً. واثنتان آخران يحملان فأسين ^{١١٣}.

تشدّ مشاهد المعركة التي يصورها الحوض الانتباه حقاً (الشكل ٨,٢٠)؛ ففي مشهد منها يتبدى في وسطه شخص يرتدي جوشناً رقيقاً فوق ثوب مبطن ^{١١٤}. ويظهر وقد رمى لثوه سهماً من قوسه، فأصاب به عنق عدوه ^{١١٥}. أمّا مشهد المعركة الثاني فيصوّر ثلاثة فرسان، الأوّل يحمل رمحاً، والثاني يحمل قوساً، والثالث يمتشق سيفاً ^{١١٦}، وجندي تترامي أوصاله المقطعة عند أقدام جيادهم. استطاع الرسّام أن يصوّر بشكل مؤثر خطر ميدان المعركة وضراوته. فالحوض الذي يُفترض أنّه كان جزءاً من خدمة المائدة لسيد رفيع الدرجة من سادات المماليك يستحضر التعليمات الجافة والجامدة بعض الشيء التي وردت في المصنّفات الحربية ^{١١٧}. وهو يثبت المعلومات المتضمّنة فيها ويضيف عليها تفاصيل حيّة من تلقاء نفسه. لدينا هنا أيضاً أدلة مباشرة على هوس المماليك بإدراج الرنوك (شارات الرتبة) إلى مختلف الأشياء المستعملة في خدمة أمير من الأمراء، مثل الملابس والأسلحة. ويصوّر الحوض كذلك تشكيلة واسعة من الأسلحة - القوس والدبابيس والخناجر- تصويراً دقيقاً. وهو أيضاً عبارة عن مصدر ثريّ للزّي العسكري آنئذ، بدءاً بأغطية الرأس وانتهاءً بالأحذية الطويلة، كما أنّه مصدر عن تفاصيل طقم الحصان والعدّة.



شكل ٨،٢٢ فارس، صحن مطليّ بالميناء، حوالي سنة
١٢٤٠م، كاشان على الأرجح، إيران



سلطانية سلجوقية

شكل ٨،٢٣ أنواع الجواشن، صحن مطلي
بالمينا، سنة ١٢٤٠م، كاشان على الأرجح،

يوجد اليوم بمتحف فريير- واشنطن Freer Gallery سلطانية سلجوقية مطلية بالمينا إيران ومزخرفة بالألوان تعود إلى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، وهي تشكل دليلاً مادياً فريداً على تدبير الحرب إبّان الحقبة الصليبية (لوحة الألوان ١٢) ^{١٣٨}. ومع أنّ منشأها إيران وليس المناطق التي كانت تحت هجوم الفرنجة، فهي وثيقة الصلة بالحرب الصليبية؛ لأنها تصوّر مقاتلين أتراكاً يهاجمون أحد الحصون. وقد ذكرنا سابقاً أنّ هناك تفوقاً كبيراً للقوّات المملوكية التركية والقوّات المساعدة التركمانية في جيوش زنكي ونور الدين وصلاح الدين والقادة من بعدهم. ومن الأرجح أنّه لم تكن ثَمَّ فروق كبيرة في الممارسة العسكرية بين الأتراك في إيران والأتراك في سورية. فالسلطانية إذن ذات صلة واضحة بتلك البيئة العسكرية. ومع أنّ بعض المقاتلين الذين تصوّرهم السلطانية تظهر أسماءهم عليها، وجلّها أسماء تركية، فالحدث الحقيقي الذي تحيي هذه السلطانية ذكره لم يتحدّد بعد في أيّ من الدراسات المنشورة. لكن من المحتمل أنّها تصف مقاتلين أتراكاً وهم يهاجمون حصن حشاشين غرب إيران، وهم في قلب الحدث، ولما ينتصروا في المعركة بعد. وهذا ليس حصاراً مجهداً وبطيئاً، بل هو هجمة فرسان شرسة على الحصن. ولعلّها تمثّل ذروة المعركة إذا كان الشخص الذي سقط من على المتاريس هو حقاً قائد المدافعين.

يندفع المهاجمون الخيالة نحو الحصن في صفوف متوازية: وقادتهم يلبسون ثياباً أرجوانية رمادية، أمّا أولئك الذين يلونهم مباشرة فيرتدون ثياباً خضراء. ولعلّ في ذلك إشارة إلى أنّ القادة هم فقط من يرتدون الزرديات التي كانت مكلفة جداً كما ذكرنا من قبل. ولا شكّ في أنّ الشخص الذي يهاجم في قلب المعركة، والذي يُعرف من الكتابة فوق رأسه بأنّه السلطان مظفر الدولة والدين، يبدو مرتدياً سترة زردية من نوع ما. ولا أحد منهم يضع خوذة أو غطاء يقي به رأسه. ومن ثَمَّ يلزم القول: إنّ التفوق العسكري الذي يجب استخلاصه من هجمة متهوّرة تشنّها خيالة على حصن منيع ليس واضحاً بأيّ حال، ولكن ليس ثَمَّ ما يدعو إلى التشكيك في أنّ الرسّام قد صوّر نوع الهجمات التي ينفّذها مثل هؤلاء الفرسان على العدو في ميدان المعركة.

يظهر المدافعون في الحصن الذي فُرش الجزء السفلي منه بالبلاط المزخرف وهم يرشقون السهام من فتحات في المتاريس، ويستخدمون كذلك منجنيقاً نُصب على أعلى نقطة في الحصن وهو يرمي الحجارة على المهاجمين. وفي المقدمة يخرج بعض المدافعين من الحصن راجلين وهم يحملون إمّا سيفاً، وإمّا حرباً، وإمّا قوساً، في هجمة مضادة محكوم عليها بالإخفاق على ما يبدو؛ نظراً للجثث المترامية على الأرض، وقد جُردت من الجواشن أو الملابس. مع ذلك تظلّ بعض جوانب تصوير الحصن مبهمّة. ولعلّ القصد من الجواشن المجرّدة، والأسلحة المطروحة على طول المتاريس، هو إيهاّم المهاجمين بأنّ في الحصن مدافعين أكثر ممّا هم عليه في حقيقة الأمر، أو ربّما أنّ هذا الجزء يصوّر ترسانة أسلحة.

مع أنّ السلطانية تجسّد كثيراً من العناصر المنمقة والرمزية، فهي تتضح ببيئّة معركة حقيقية، واستطاعت أن تصف اشتداد الحرب، وما يصحبها من فوضى دامية، وهلع، وارتباك، وذعر؛ فالقاتلون المهاجمون ينتشرون من أطراف السلطانية ويؤذنون بالخطر الخفي الذي ما يزال قائماً وهو قدوم أعداد غفيرة أخرى منهم.

جوانب أخرى من تدابير الحرب

الغارات والكمائن

إنّ قدرا كبيرا من القتال الذي دار بين المسلمين والفرنجة كان قتالاً عرَضياً ويسيراً على خلاف المعارك الضارية وما يصحبها من أّبهة، وإراقة دماء ونفقة. كان للغارة أهداف محدودة، كتهب قافلة وما بها من سلع، أو المساعدة في الاستيلاء على قلعة؛ أو أنّها كانت تشكّل جزءاً من هجمات على نطاق أوسع. كانت الغارة في بعض الأحيان تُشنّ تحديداً من أجل الثأر واستعراضاً للقوّة. يقدم كتاب مارشال وصفاً عاماً مفصلاً عن أهميّة الغارات في المواجهات العسكرية بين المسلمين والصلبيين^{١١٩}. أمّا في المصادر الإسلامية فيصعب التفريق أحيانا بين المعارك الكبيرة والاشتباكات ذات النطاق الضيق، ولو أنّ كثيراً من المواجهات تصبّ في الصنف الثاني على الأرجح.

وخير مثال يُضرب على اشتباك ضيق النطاق هو ما سمّي 'بمعركة' الأفعوانة التي جرت وقائعها على شواطئ بحيرة طبرية في شهر محرّم من سنة ٥٠٧هـ/ يونيو ١١١٣م؛ حيث نزلت هناك فرقة تابعة للجيش المشترك تحت إمرة مودود صاحب الموصل وطفتكين صاحب دمشق، وكانت فرقة استطلاع من الأتراك متخصصة في البحث عن المؤن فوجدت أنّ الفرنجة بقيادة بلدوين وروجر صاحب أنطاكية قد نصبوا خيامهم هنالك:

ونشبت الحرب بين الفريقين من غير تأهب للقاء، ولا ضرب خيام، ولا استقرار في منزل ولا مجال. واختلط الفريقان فمنح الله الكريم - له الحمد - المسلمين النصر



شكل ٨،٢٤ (أعلاه، وفي الصفحة المقابلة) رنوك مملوكية لسعاة البريد، القرون الثالث عشر - الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية

على المشركين بعد ثلاث كرات^{١٣٢}.



وخير مثال على الاشتباكات العسكرية الطفيفة هو كمين نصبه صلاح الدين لفرقة من الفرنجة بالقرب من الرملة سنة ١١٩٢ م. استعان من أجل هذا الاشتباك بقوات العرب البدو^{١٣١} الذين قاتلوا برماح من قصب، وكان قد اختارهم لسرعتهم وبراعتهم. سقط في أثناء هذا الكمين عدد من فرسان الفرنجة عن جيادهم جرّاء هجمة الفرسان البدو. ثمّ التحقت بعض القوّات التركية وألحقت بالفرنجة إصابات بليغة برميهم بالرماح. ولا شكّ في أن الاستيلاء على جياد العدو كان مكسباً مفيداً جداً من هذه المواجهة.



كان للغارات أيضاً عدد من المكاسب الأخرى؛ إذ يمكنها إضعاف العدو وتقويض روحه المعنويّة^{١٣٢}. وكانت الغارات تُشنّ على القرى والكنايس والمساجد، وتتلّف الأراضي الفلاحية في كثير من الأحيان. يتضمّن مصنّف الأقصرائي باباً ممتعا عن الهجمات المفاجئة والكمائن. ويذهب تانتوم Tantum إلى أنّ المؤلّف هنا يصف الممارسة الفعلية في زمنه. وفيه يؤكّد قيمة الكمائن فيقول: «نصب الكمائن ضرورة للجيش والحفاظ عليه... وأولو الألباب يحكمون على الكمائن بنجاحتها؛ فهي أصل وُضع لجيش من الجيوش مصدراً عظيماً من القوّة»^{١٣٣}.



ويشرح الأقصرائي من دون كثير تفصيل طريقة نصب كمين فيقول:

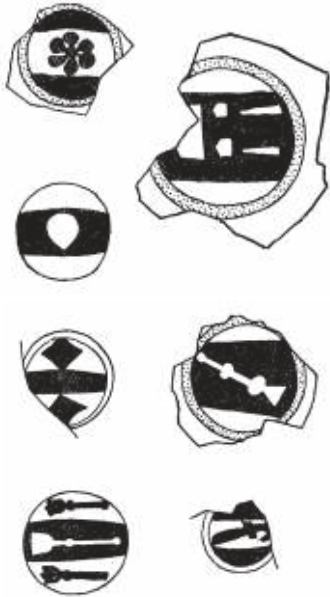


والآن حبذا لو أنّ فرقة الكمائن تنقسم إلى جماعتين لأنّه في حال رأى الأعداء أنّهم قلة فسيرغبون في مهاجمتهم، وعندما تنهزم قوّة المسلمين فسيطاردونهم وحينها تتور عليهم الجماعة الثانية^{١٣٤}.

وهو كذلك يؤكّد أهميّة اختيار موقع مناسب للكمين قرب الماء، في حال تعيّن على المسلمين التريث من أجل الهجوم، وكذا ضرورة التزام الصمت عند الاختباء.

الاتصالات

كانت أيسر طريقة لنقل الرسائل ذات الشأن العسكري إبّان الحقبة الصليبية هي بعث الرسل على جياد أو جمال سريعة. لكنّ المشاعل أيضاً كانت تُستخدم لإيصال الأخبار من مكان مرتفع إلى آخر عبر مسافات بعيدة^{١٣٥}. وحتى السباحون كانت تُسند إليهم مهمّة نقل الرسائل المهمة. ومن ذلك أنّ سباحاً أخبر صلاح الدين عن الوضع بعكاً سنة ٥٨٦ هـ/١١٩٠-١١٩١ م^{١٣٦}. استخدمت مصلحة البريد المصرية (التي كانت تتمتع بسلاح ذكيّ) البغال والجمال السريعة^{١٣٧}. وقد أعاد بيبرس تنظيم مصلحة بريده التي امتدّت في النهاية على طول الساحل السوري وحصون جبال طوروس، كما أسّس على الطرق محطات تزويد خاصّة لاستبدال الجياد وإيواء الفرسان^{١٣٨}.



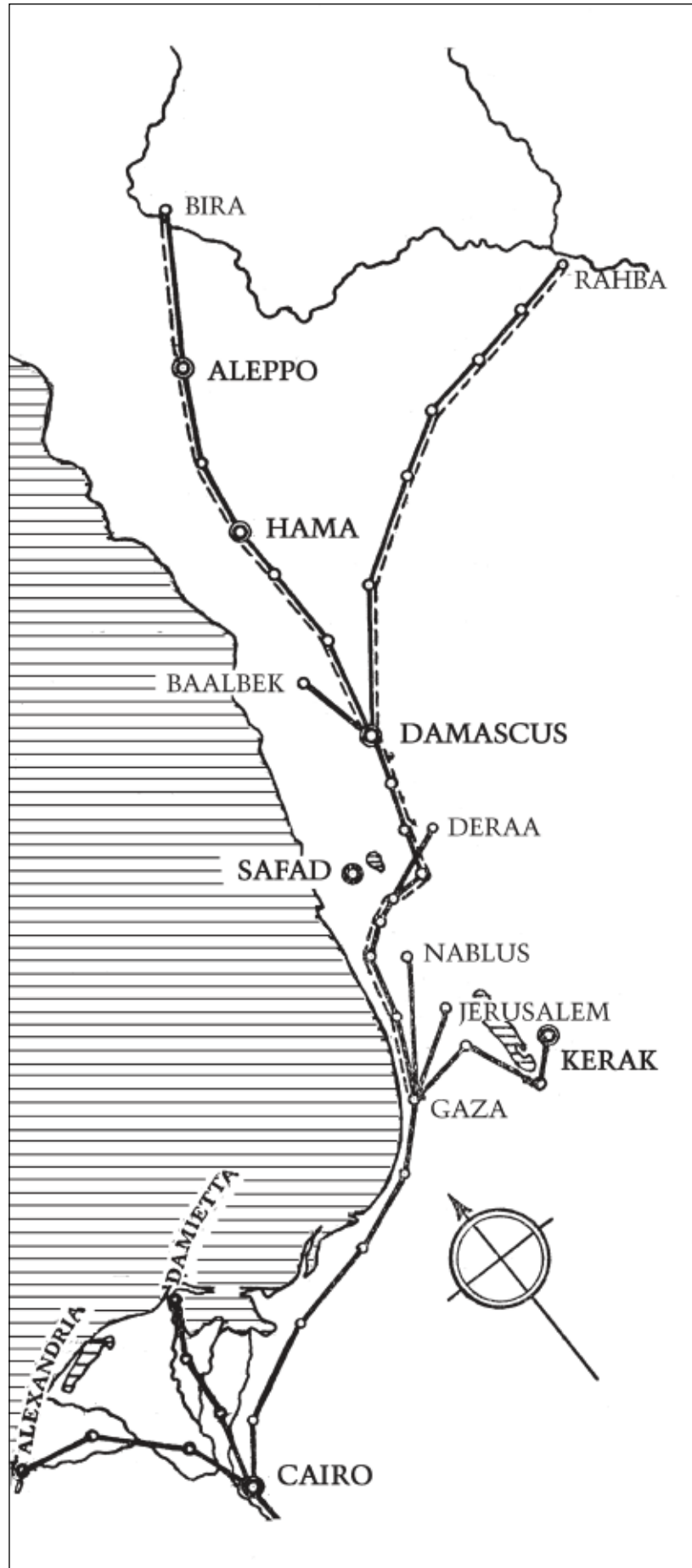


شكل ٨,٢٥ خيام في رسوم مجمعة تعود إلى أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز على الأرجح، إيران

كذلك كان الحمام يُستخدم في نقل الرسائل أيضًا (الشكل ٨, ٢٧). يقول الأنصاري في مصنّفه الحربي: «إنّه لمن الجليّ أنّ الحمام من بين أسرع سُبُل التواصل فالحمامة تقطع مسيرة عشرين يوما في أقلّ من يوم»^{١٣٩}. وحسب الأنصاري فقد كان لمصر شبكة كاملة من أبراج الحمام^{١٤٠}. أمّا سورية فيورد ابن الأثير رواية يفصّل فيها كيف وضع نور الدين نظام بريد الحمام داخل بلاده فيقول:

وفي سنة سبع وستين (٥٦٧هـ) أمر الملك العادل نور الدين باتّخاذ الحمام الهوادي، وهي المناسيب التي تطير من البلاد البعيدة إلى أوكارها، فاتّخذت في سائر بلاده.

كان سبب ذلك اتّساع بلاده وامتداد مملكته فكانت من حدّ النوبة إلى باب همذان لا يتخلّلها سوى بلاد الفرنج، وكان الفرنج لعنهم الله ربّما نازلوا بعض الثغور،



شكل ٨,٢٦ حالة الطرق البريدية، عام وفاة
بيبرس، سنة ٦٧٦ هـ/١٢٧٧م. شبكة أبراج
الحمام تتحدّد بخطّ أسود غامق، وشبكة
أبراج الإشارات بخطّ منقّط

فإلى أن يصله الخبر ويسير إليهم يكونون قد بلغوا بعض الغرض، فحينئذ أمر بذلك، وكتب به إلى سائر بلاده وأجرى الجرايات لها ولرببها فوجد بها راحة كبيرة، كانت الأخبار تأتيه لوقتها؛ لأنه كان له في كل ثغر رجال مرتبون ومعهم من حمام المدينة التي تجاورهم، فإذا رأوا أو سمعوا أمراً كتبوه لوقته وعلقوه على الطائر، وسرّحوه إلى المدينة التي هو منها في ساعته، فتنتقل الرقعة من طائر إلى طائر آخر من البلد الذي يجاوره في الجهة التي فيها نور الدين، وهكذا إلى أن تصل الأخبار إليه، فأنحفظت الثغور بذلك، حتى إن طائفة من الفرنج نازلوا ثغراً له، فأتاه الخبر ليومه، فكتب إلى العساكر المجاورة لذلك الثغر بالاجتماع والمسير بسرعة، وكبس العدو، ففعلوا ذلك فظفروا والفرنج قد أمنوا لبعد نور الدين عنهم، فرحم الله نور الدين ورضي عنه؛ فما كان أحسن نظره للرعايا والبلاد! ^{١٤١}

وفي حصار الإسكندرية سنة ٥٧٠هـ / ١١٧٤-٥م أتت الأخبار إلى معسكر المسلمين على جناح الطائر، ^{١٤٢}.



الجواسيس

يمكننا الافتراض أنه كان لكلا الطرفين شبكة من الجواسيس؛ لأنهم كانوا يقدمون معلومات عن الأوضاع المحلية. وربما اشتملت شبكة كهذه على سجناء سابقين تحولوا إلى عقيدة الطرف الآخر بعد أن واجهوا الخيار المر بين الموت أو التحول عن دينهم فضّلوا أن يعتنقوا ديناً جديداً ويبقوا أحياءً.

يذكر نظام الملك في كتابه سير الملوك ^{١٤٣} الحاجة إلى الجواسيس، فيرى أنه يجب بثّ العيون في كل الأطراف دائماً في زبي تجار ومسافرين ومتصوفة وباعة متجولين ومتسولين، لنقل كل ما يسمعون من أخبار حتى لا يظلّ ثم شيء خافياً. كما أنه يشكك في السفراء الرسميين مشيراً إلى أن هناك في الغالب غاية خفية من زيارتهم فيقول: «إنهم يرمون إلى استطلاع وضع الطرق والشعاب ومياه الأنهار، أيستطيع الجيش أن يتخطاها أم لا؟». ثمّ يسترسل في ذكر جملة من عناصر المعلومات التي يرجو السفير تحصيلها، فضلاً عن الهدف المكتشف من سفارته ^{١٤٤}.

يخصّص الأنصاري كذلك حيزاً ذا قيمة في مصنّفه الحربي للحديث عن الجواسيس وسعاة البريد والمخبرين ^{١٤٥}؛ فينبغي على الجواسيس في نظره أن يكونوا ثقات، وأن يتحلّوا بالبصيرة والقدرة على التمييز، وأن يكونوا حصفاء وبارعين، وكثيري التسفار وملمّين بلغة العدو خير إمام ^{١٤٦}.

خير مثال على جاسوس محتمل هو وليام William الفرنجي، وكان تاجراً من

شكل ٢٧، ٨، عتقاء بيزا، إطار مزين بداخله رسم حمامة، برونز مصبوب ومنقوش، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر (٩)

جنوة، ظهر بالقاهرة سنة ٦٠٧ هـ/١٢١٠-١٢١١ م، وجلب الهدايا للسلطان العادل، الذي أمره بملازمته واصطحابه إلى سورية. كان وليام، على قول المقريري، عينا للفرنجة. ومع ذلك فلما أقام السلطان بالقاهرة بعد أربع سنوات، طلب من وليام أن يلازمه^{١٤٧}.

معاملة الأسرى

أسرى المسلمين عند الفرنجة

ما من شكّ في أنّ هناك أسرى للمسلمين قُبِعوا في سجون الفرنجة، غير أنّه لا يمكن تقدير عددهم. وعلى سبيل المثال، لا توجد مصداقية كبيرة فيما نقله ابن شدّاد من أنّ ثلاثة آلاف أسير مسلم حُبِسوا في بيت المقدس سنة ١١٨٧ م^{١٤٨}. وأكبر من ذلك مبالغة عماد الدين الأصفهاني، كاتب سيرة صلاح الدين المتحمس، من أنّ صلاح الدين قد حرّر عشرين ألف أسير مسلم في حملته لتحرير الأرض من الصليبيين^{١٤٩}.

مع هذه الأخطاء الممكن فهمها، يبدو من الواضح أن عدد أسرى المسلمين في قبضة الصليبيين لا بد أنه كان كبيرا، لا سيما في أثناء الانتصارات العسكرية والإقليمية للحملة الصليبية الكبرى. ويذهب كدار Kedar إلى القول إنّ الأسرى المسلمين أسهموا أيّما إسهام في الاقتصاد الفرنجي^{١٥٠}. وعلى قول ابن الفرات، شارك ألف أسير مسلم في بناء قلعة صنف^{١٥١}. لا بدّ إذن أنّ برنامج بناء القلاع الصارم الذي استفد كثيرا من طاقات الفرنجة إبّان القرن الثاني عشر الميلادي قد أوجد طلباً لا يكاد ينضب على اليد العاملة من أجل استخراج الحجارة من المحاجر، ونقل المواد، وبناء المتاريس، وحفر الخنادق. وقد كان المسلمون عنصراً أساسياً في هذا المشروع المتواصل والطموح.

في سنة ٦٦١ هـ/١٢٦٣ م، ألقى السلطان بيبرس اللوم على الصليبيين لعدم التزامهم بشروط أحد الاتفاقات وكذلك على استبقاء أسرى المسلمين لاستخدامهم في الأعمال الشاقّة، بدل مبادلتهم بأسرى الصليبيين القابعين في سجون المسلمين، إذ قال:

وسيرنا الأسارى إلى نابلس ومنها إلى دمشق، وما سيرتم أنتم أحداً... ولم ترحموا أهل ملّتكم الأسرى وقد وصلوا إلى أبواب بيوتكم، كلّ ذلك حتى لا تبطل أشغالكم من أسرى المسلمين عندكم^{١٥٢}.

يعترف أسامة بن منقذ أنّه كان يتردّد إلى زيارة ملك الفرنجة (فلك الخامس) ولاسيما في أوقات الهدنة، «ليدّ كانت للوالد رحمه الله» على بلدين الملك والد الملكة. وأنّه في مثل هذه الزيارة كان الفرنجة يأذنون له بأن يشتري من أسرى المسلمين ما أمكنه^{١٥٣}. يتحدث أسامة أيضاً عن «شيطان إفرنجي يدعى وليم جيبا» أسر حوالي ٤٠٠ حاج مغربي. جلب بعض هؤلاء لأسامة من قبل مالّكهم، وكان يشتري منهم قدر استطاعته^{١٥٤}. ثمّ يروي



أسامة بعد ذلك أن بعض هؤلاء الأسرى قد هربوا وأخفاهم سكان قري عكا عن الأنظار، فيقول: «وسكان ضياع عكا كلهم من المسلمين إذا وصل إليهم الأسير أخفوه وأوصلوه إلى بلاد الإسلام»^{١٥٥}.

شكل ٨٠٢٨ أسرى يلبسون الأغلال، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، مجموعة صور، تبريز على الأرجح، إيران

ينبغي الحذر عند التعامل مع الإحالات القصصية المنعزلة، مثل شهادة ابن جبير؛ إذ لا يمكن تعميمها على الطريقة التي كان الصليبيون يعاملون بها أسرى المسلمين، فمن الواضح أن كلا الطرفين تصرف مع من بقبضته من الأسرى بدرجات متفاوتة من القسوة حسب ظروف معينة. ولقد أخذت العاطفة ابن جبير كل مأخذ وهو يصف محنة أسرى المسلمين، فيقول:

ومن الفجائع التي يعانيتها من حل بلادهم، رؤية أسرى المسلمين يرسفون في القيود، ويصرفون في الخدمة الشاقة تصريف العبيد، والأسيرات المسلمات كذلك في سوقهن خلاخيل الحديد، فتتفطر لهم الأفتدة ولا يغني الإشفاق عنهم شيئاً^{١٥٦}.

وأما ريتشارد قلب الأسد على ما عُرف عنه من مروءة فقد أقدم في بعض الأحيان على معاملة الأسرى بقسوة شديدة؛ إذ ينقل العمري أنه قتل كثيراً من أسرى المسلمين بعكا سنة ٥٨٧ هـ/ ١١٩١ م^{١٥٧}. ولم يكن ابن شداد متلطفاً في روايته^{١٥٨} فيقول:

ثم أحضروا من أسارى المسلمين من كتب الله شهادته في ذلك اليوم، وكانوا زهاء ثلاثة آلاف في الحبال، وحملوا عليهم حملة الرجل الواحد فقتلوهم صبياً وضرباً وطعنًا بالسيف^{١٥٩}.

ربما كانت هناك تدابير قسرية طبقتها الآسرون الفرنجة على من في قبضتهم من أسرى المسلمين. كان هذا بالتأكيد مضمون رسالة كتبها ابن تيمية إلى ملك من ملوك قبرص حوالي سنة ٧٠٣ هـ/١٣٠٤ م، يستحثه فيها على الرفق بمن عنده من أسرى المسلمين، ويدعوه إلى إطلاق سراحهم. من الأرجح أن هؤلاء الأسرى كانوا ضحية غارة شنها قراصنة فرنجة بالقرب من ساحل بلاد الشام، ولم يسعفهم الحظ لإيجاد مال يفتدون به. وفي ختام الرسالة يطلب ابن تيمية من الملك أن يتوقف عن تغيير دين الأسرى، فيقول: «والذي أختم به الكتاب الوصيَّة... والرفق بمن عندهم من أهل القرآن، والامتناع من تغيير دين واحد منهم»^{١٦٠}.

من الوثائق المعاصرة لتلك الحقبة ذات الصلة بالموضوع نجد نقشاً عربياً على قطعة حجر بركاني محفوظ بالمسجد المعروف بدير المسلمين (أو دير المسلم) ببصرى جنوب سورية. يسجل هذا النقش أن الأتابك معين الدين أنر وقف فرناً وطاحونة، ويذكر أن عوائدهما ينبغي أن تصرف من أجل «فكاك المسلمين من حبوس الكفار»، وتحديداً «لمن لا يكون له أهل ولا يقدر على فكاك نفسه ويخص بذلك أهل السنة والجماعة حفظة القرآن». وفضلاً عن هذا الوقف، يرد في النقش أن رجلاً اسمه سُرَّحْكَ وقف السُّدَسَ من عوائد قرية صغيرة معروفة بمَرَجِ هراسة للغاية نفسها. يعود هذا النقش بلا ريب، بناءً على أسس تاريخية، إلى السنة التي تُوِّفِّي فيها معين الدين أنر، أي سنة ٥٤٤ هـ/١١٤٩ م^{١٦١}، وهو نقش مزخرف بالآيات القرآنية (سورة البقرة: الآيات ١٧٧ و٢٢٩ و٢٣١)، والألقاب التي أطلقت على أنر تثبت ورعه الديني^{١٦٢}. كما يقدم النقش أفكاراً قيِّمة عن آليات افتداء أسرى المسلمين وشروطه. وهناك نقش آخر (ضاع حالياً) من مدينة بصرى تناول أيضاً مسألة افتداء الأسرى^{١٦٣}. ساد هذا العرف في ذلك الزمن^{١٦٤}، واستمرَّ حتى عصر المماليك ففي عهد بيبرس، أنشأ أحد حكام دمشق مؤسسة خاصة لهذا الغرض^{١٦٥}، ومع أواخر القرن الرابع عشر الميلادي كان المسلمون يفتدون إخوانهم في الدين من أسر الفرنجة في قبرص^{١٦٦}. أخيراً تجدر الإشارة إلى أن أسامة ابن منقذ، كما توضَّح مذكراته، كان يتنافس مع صاحبه أنر في كسب مثوبة افتداء حجَّاج المسلمين الذين أسرههم الفرنجة^{١٦٧}.

أسرى الفرنجة عند المسلمين

كان عدد أسرى الفرنجة بأيدي المسلمين على الأرجح أقل بكثير؛ لأنَّ الفرنجة كانوا دوماً يشكلون أقلية في بلاد الشام. إضافة إلى ذلك لم يكن المسلمون بحاجة إلى الأعمال الشاقَّة على خلاف الفرنجة وحاجتهم إلى مشاريع البناء الضخمة والمستعجلة - مع أنَّ بناء القلعة بالقاهرة كان بمساعدة فرق كبيرة من أسرى الحرب الفرنجة.

في هذا السياق تعجَّ المصادر الإسلامية بقصص عن مصير أسرى صليبيين سقطوا في

أيدي المسلمين؛ وتشهد هذه الروايات بالقسوة تارة وبالمروءة تارة أخرى. فقد كان طغتكين ذو الأصول التركية الذي حكم دمشق في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي وشارك في المحاولات العسكرية الإسلامية الأولى للتصدي للصليبيين، قاسياً ومتعنّاً في تعامله مع ذوي الشأن من أسرى الصليبيين الذين لم يسعفهم الحظُّ فوقعوا بين يديه.

في سنة ٥٠٢ هـ/١١٠٨ م، أسر طغتكين ابنَ أخت بلدوين ملك بيت المقدس. وكما يقول ابن الأثير:

عرض طغتكين عليه الإسلام فامتنع منه، وبذل في فداء نفسه ثلاثين ألف دينار، وإطلاق خمسمائة أسير، فلم يقنع طغتكين منه بغير الإسلام، فلما لم يُجب قتله بيده، وأرسل إلى الخليفة والسلطان الأسرى^{١٦٨}.

يمكن تفسير هذا المقطع ليعني أنّ ابن أخت بلدوين كان يعرض إطلاق ٥٠٠ أسير مسلم بأيدي الفرنجة، لكنّ الظاهر على الأرجح أنّه كان يقترح على طغتكين أن يطلقه هو وكذلك خمسمائة أسير إفرنجي مقابل ثلاثين ألف دينار.

لهذه القصة آثار تمتدّ إلى ما وراء معاملة الأسرى. فهي تشير إلى أنّ طغتكين كان مصمماً على أن يحمل ابن أخت ملك القدس على اعتناق الإسلام، سواءً أكان ذلك لدواعٍ سياسية أم لدواعٍ دينية، وأنّه ليلوغي هذه الغاية كان مستعداً ليُموّت ثروة طائلة قدرها ثلاثين ألف دينار ذهبي. ومن الوارد بطبيعة الحال أنّه لم يكن مهتماً لإطلاق خمسمائة أسير إفرنجي لدواعٍ عسكرية لا غير. لكن قد يكون في هذه الحادثة إشارة إلى قوّة ورع الطرفين في ذلك الزمن.

كان روبرت، ابن الملك فلك وصاحب صهيون، مقاتلاً بأسلاً وعلى وفاق مع طغتكين، ومع ذلك لم تشفع له هذه العلاقة الطيبة السابقة، ولا كونه أبرص، كي يعامله طغتكين برفق. ففي سنة ١١١٩ م سقط روبرت في إحدى المعارك عن جواده، فأسره طغتكين وتولّى قتله بنفسه^{١٦٩}.

في شهر شوال من سنة ٥٠١ هـ/١٤ مايو-١١ يونيو من سنة ١١٠٨ م، أسر طغتكين الكونت جرفيه دو بازوك (ت. ١١٠٨ م)، صاحب طبرية (١١٠٦-١١٠٩ م): «فأفرغ جمجمته وهو ما يزال حياً وشرب الخمر منها والكونت ينظر إليه. فعاش ساعة ثم مات»^{١٧٠}.

كانت أصابع اللوم والمسؤولية عن هذه الوقائع الشنيعة والأحداث غير المعقولة طبيياً من مثل هذه الحالة تُوجه في أغلب الأحيان للقادة الأتراك في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. فكثيراً ما يُذكر أنّ هؤلاء السادة الأتراك انغمسوا في السكر وأنّ تصرفهم في نظر المؤرّخين المسلمين، لا سيما العرب منهم، لم يحظَ بالقبول. ومن هؤلاء من يروي قصصاً تتضمّن حكماً أتراكاً يقطعون الأسرى نصفين ويلحقون بأخرين عقوبات بشعة.



شكل ٨، ٢٩ مقاتل يرتدي 'خياغ'، أو 'جوشن' من الصفائح الرقيقة، رشيد الدين، جامع التواريخ، سنة ٧١٤ هـ/١٣١٤ م، تبريز، إيران

وكان صلاح الدين محمد الياغيساني أحد هؤلاء الأشرار. يصف الأرسطراطي العربي أسامة بن منقذ هذا الأمير التركي، الذي لم يكن يخاف من الله ولا من زنكي، بأنه كان ذا قسوة وشدّة لا مثيل لهما^{١٧١}. ويروي ابن الأزرق، مؤرّخ بلد ميفارقين، أنّ الياغيساني في سنة ٥٢٨هـ/١١٢٣-١٣٣٤م عاقب عاملاً له بأن ربطه بكلب ووضعها معاً في كيس. لكنّ هذا المسؤول الداهية تمكّن من أن يحبس رقبة الكلب بين فخذه داخل الكيس، ويخنقه ويلوذ بالفرار^{١٧٢}. إنّ قصصاً من هذا القبيل، وإن كان جلّ ما ورد فيها مختلفاً على الأرجح، تعكس امتعاض العرب الشديد من كون الأتراك حكّاماً عليهم. ويختتم أسامة بسؤال الله أن يصفح عن تجاوزات الياغيساني ويتكلّم عن حديث 'يشيب ذكره المولودا'^{١٧٣}.



شكل ٨،٣٠ مقاتل، مجموعة صور، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران

يبدو أنّ بيبرس أيضاً فرض عقوبات قاسية، على غير ما جرت به العادة، حتّى حسب المعايير المتعارف عليها في زمنه؛ ففي سنة ٦٦٤هـ/١٢٦٦م قُتل كلّ المدافعين عن قلعة صفد ولم يسلم منهم سوى رجلين، وضربت رقاب حوالي ١٥٠٠ رجل على تل قريب^{١٧٤}.

جرت العادة على الإبقاء على أسرى الفرنجة ذوي الدرجة الرفيعة حتّى يمكنهم شراء حريّتهم؛ ومن ذلك ما ينقله ابن منقذ: «وقدّر الله تعالى أن خلّص الأسرى من الفرنج الذين أخذوا من كفرطاب. فإنّ الأمراء اقتسموهم وأبقوهم معهم ليشترتوا أنفسهم»^{١٧٥}.

كان دفع الفدية يستغرق سنوات، وفي هذه المدّة ربّما يقبع الأسير في زنزانه أو يموت داخلها، في حين يحظى الأسير ذو الدرجة الرفيعة، ولا سيما إذا كان من الأسرة الملكية، بمعاملة خاصّة تليق بمنزلته. لذا اقتيد الملك الفرنسي القديس لويس التاسع سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م إلى المنصورة؛ فقيّد من رجله، واعتقل في دار لأحد كبار القضاة، ووكل بحفظه شخص يراقبه ويجلب له الطعام. أمّا أسرى الفرنجة العاديون فكانت تُضرب أعناقهم على دفعات في كلّ ليلة ثمّ ترمى جثثهم في النيل^{١٧٦}.

قد تقضي مفاوضات مطوّلة ومعقّدة إلى مساومة مباشرة بين الأسر والأسير. خير مثال هو حادثة حاكم الموصل المسلم جاوولي Jawli وأسيره الفرنجي الذي أشار إليه ابن الأثير بـ 'القمصّ الفرنجي' (بلدوين). إذ يكتب في ذكر أحداث سنة ٥٠٢هـ/١١٠٨-٩م ما يأتي:

فلما وصل (جاوولي) إلى ماكسين أطلق القمصّ الفرنجي الذي كان أسيراً بالموصل وأخذه معه، واسمه بردويل، وكان صاحب الرّها وسروج وغيرهما، وبقي في الحبس إلى الآن، وبذل الأموال الكثيرة، فلم يُطلق، فلما كان الآن أطلقه جاوولي، وخلع عليه، وكان مقامه في السجن ما يقارب خمس سنين، وقرّر عليه أن يفدي نفسه بمال، وأن يطلق أسرى المسلمين الذين في سجنه، وأن ينصره متى أراد ذلك منه بنفسه وعسكره وماله^{١٧٧}.

غير أنّ هذا لم يكن نهاية القصة؛ لأنّ بلدوين اقتيد إلى قلعة جعبر ولم يُطلق سراحه

حتى أقام جوسلين صاحب تلّ باشر رهينةً مكانَ بلدوين. ثمّ أطلق جوسلين، وأخذ مكانه أخا زوجته وأخا زوجة بلدوين^{١٧٨}.

شكّل الرهائن جزءاً من الحياة اليومية، وكانوا يُقدّمون ضماناً على حسن النية في الاتّفاقات بين الفرنجة والمسلمين. وفي هذا السياق يسوق أسامة بن منقذ جملة من الأمثلة على هذه الممارسة. ففي إحدى المناسبات بشيرز، أرسل بلدوين الثاني فرساناً فرنجة وأرماناً رهائن ضماناً على دين عليه للحاكم الأرمني المسلم صاحب ماردين، حسام الدين تمرتاش (ت. ٥٤٧هـ / ١١٥٢م). ولما سُدد المبلغ استطاع الرهائن أن يرجعوا إلى ديارهم^{١٧٩}. تجدر الإشارة إلى أنّ الشعور بشرف الأسرة هو ما حدا بوالد أسامة أن يصرّ على تخليص هؤلاء الرهائن الفرنجة أنفسهم عندما أسرهم بعض المسلمين من حماة وهم في طريقهم إلى ديارهم^{١٨٠}.



شكل ٨، ٣١ مقاتل يرتدي الخياغ، أو جوشن من الصفائح الرقائقية، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، ١٢٣٠م، تبريز، إيران

لا تتعرّض المصادر الإسلامية لوصف مظهر فرسان الداوية الغريب (بعباءاتهم البيضاء وصلبانهم الحمراء) وفرسان الإيبترية (بأرديتهم السوداء وصلبانهم البيضاء) مع أنّ هاتين المجموعتين الغريبتين قد ذاع صيتهما، وهجمتا على من لقبهما من المسلمين. أمّا صلاح الدين الذي عُرف بمروءته في الشرق والغرب على حدّ سواء، فقد خصّ هاتين المنظمتين العسكريتين بمعاملة قاسية، إذ قتل كلّ أولئك الذين أبوا أن يعتنقوا الإسلام بعد معركة حطين سنة ١١٨٧م. كان طقس المذبحة هذا أحد مظاهر الابتهاج الديني السامي. إذ طلب من كلّ واحد من المقاتلين المتطوّعة، وعلماء الدين، والمتصوّفة والزهاد الذين كانوا يرافقون صلاح الدين أن يقتل واحداً من الأسرى: «والسلطان جالس ووجهه باشر والكفر عابس»^{١٨١}. ولا يُعرف سبب يدعو إلى هذه القسوة، لكن قد نفترض، بكلّ ثقة، أنّ هؤلاء المقاتلين الذين يسهل تعرّفهم كانوا على وجه التحديد رمزاً للتعبّص الغربي المسيحي ولإثارة الكراهية الإسلامية القديمة للرهبانية. وهذا يفسّر الضغن الدفين والسخط الذي تنضح به الرواية.

في مناسبة سابقة سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م تفقّد صلاح الدين مجموعة كبيرة من الأسرى، فقيّدوا جميعهم^{١٨٢}. وكان من بينهم بلدوين إبلين (ت. ١١٨٦هـ) الذي افتُدي بعد ذلك بسنة. وينقل المقرئزي أنّ أود دو سانت-أمان (ت. ١١٧٩هـ)، مقدّم فرسان الداوية، كان أحد هؤلاء الأسرى، لكنّه مات في الحبس^{١٨٣}.

كان الفرار من السجن ممكناً بين الحين والآخر، سواء بواسطة الرشوة، أو الحيلة أو البراعة؛ حبس الملك الأفضل رضوان بن ولخشي (ت. ٥٣٣هـ / ١١٣٨م) في دار بجانب القصر بالقاهرة، ولكنّه حفر بمسمار حديد أربعة عشر ذراعاً وهرب^{١٨٤}. وينقل ابن العظيمي كذلك أنّ الأمير الأرمني بلّك أخذ بلدوين الثاني ملك مملكة بيت المقدس أسيراً سنة ٥١٧هـ / ١١٢٣-١١٢٤م، وألقى به في جبّ هاربوت مع جوسلين. ولكنّ جوسلين تمكّن من الهرب من هناك متكرراً^{١٨٥}. ولم يكن من السهل عليه إنقاذ بلدوين أو استعادة هاربوت

التي تقع شرق تركيا، غير بعيد عن حصن كيفا؛ لأنه كان على مسافة بعيدة جداً عن البلاد الصليبية.

كيف كان يُعامل الأسرى؟ كما ذكرنا سابقاً، كان الأسرى المسلمون الذين أثاروا شفقة ابن جبير مقيدين، والأسيراتُ المسلماتُ مكبلاتٌ بخلاخيل الحديد. ويذكر أسامة بن منقذ في إحدى المناسبات عند استسلام كفرطاب سنة ٥٠٩ هـ/١١١٥ م أن الأسرى المسيحيين كانوا مقيدين أزواجاً يقتادهم أسر واحد، فيقول:

ونحن نُخرج الأسرى كلَّ اثنين في قيد من أهل شيزر وقد احترق نصف ذا وبقيت فخذ، وذا قد مات في النار، فرأيت منهم عبرة عظيمة^{١٨٦}.



شكل ٨،٣٢ مقاتل يرتدي الخياغ، جوشن من صفائح رقيقة، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، ١٣٣٠م، تبريز، إيران

أولئك الذين حُبسوا في سجون المسلمين، سواء أكانوا أسرى حرب صليبيين أم مسلمين، أم كانوا مُذنبين، أم كانوا أمراء ومسؤولين سامين خالفوا حكماً بأعينهم، يعانون في أغلب الأحيان ويلات فظيعة. وبهذا الصدد يصف ابن واصل مصير أحد هؤلاء التُغساء، وهو قائد عسكري مسلم أُلقي به في الجبِّ بيلعبك: «وكان الجبُّ مظلماً لا يُفرَّق فيه بين الليل والنهار... وكان يُنزل إليه في كلِّ يوم بقليل خبز وبقل»^{١٨٧}.

كان من هؤلاء كذلك المفكر والمصلح الإسلامي الكبير ابن تيمية الذي كان يشكل من حين إلى آخر شوكة في حلق النخبة المملوكية الحاكمة، إذ زُجَّ به مع أخويه في أسوأ سجن بقعة القاهرة، وهو الجبُّ الذي كان عبارة عن زنزانة ننته تعج بالخفافيش. وبهذا الصدد يدوّن مشاعره في إحدى رسائله التي كتبها سنة ٧٠٦هـ/١٣٠٧م مقارناً مصيره بمصير أسرى آخرين مسيحيين فيقول: «ثمَّ النصرارى في حبس حسن... فيا ليت حبسنا كان من جنس حبس النصرارى»^{١٨٨}.

من الأرجح أن هؤلاء المسيحيين كانوا من الصليبيين، إذ من المستبعد جداً أن يحظى العامّة من الأقباط أو غيرهم من المسيحيين الشرقيين بمعاملة حسنة في سجون القاهرة. فقد حُبس بها أسرى مسيحيون كثيرون بعد سقوط عكا سنة ١٢٩١ م، ولو كان من الوارد افتداؤهم فمن المعقول أن يكون أسروهم أكثر رفقاً بهم ممَّن يُطلق عليه المُشَقُّ أو 'مسبب المتاعب' كابن تيمية الذي نصّب نفسه ضميراً للنظام المملوكي.

ثمَّ أدلة مثيرة حول الصورة التي كان يُعامل بها أسرى الفرنجة في الحقة المملوكية. ويمكن الوقوف عليها في وثيقة وضعها محمد بن المكرم (ت. ٧١١هـ/١٣١٢م) سنة ٦٧٩ هـ/١٢٨٠م إبان حكم السلطان قلاوون. تقدّم الوثيقة إرشادات عملية حول جملة من المسائل الشرعية وتشمل فصل الحبوس الآتي: «الحبوس تُحرس وتُحفظ بالليل والنهار، وتُحلق لحي الأسارى كلهم، من فرنجة وأنطاكيين وغيرهم، ويُتعهّد ذلك فيهم كلما تبت»^{١٨٩} ولعلَّ القصد من هذه التدابير كان الرغبة في التمكن من التمييز بين المساجين المسلمين الملتحين وغيرهم من المساجين الحليّقين.



شكل ٨,٣٣ سفينة بحرية، الحريري، المقامات، ١٢٣٠م، بغداد على الأرجح، العراق

تدلّ تعليمات ابن المكرم الصارمة بأنّ المسلمين فيما مضى كانوا يعاملون أسرى الفرنجة بشيء من التساهل. وهو يفيد في الواقع أنّ بعض الأسرى ربّما مُنحوا بعض الامتيازات فيما سبق وهذا لن يحدث بعد الآن، إذ يقول: «ولا تبيت الأسارى الذين يُستعملون إلاّ في الحبوس، ولا يخرج أحد منهم لحاجة تختصّ به ولا لحمام وكنيسة ولا فرجة»^{١٩٠}.

ثمّ يسترسل ابن المكرم فيؤكد ضرورة تفقّد قيود الأسرى وتوثيقها في كلّ وقت. ويحثّ على مضاعفة الحرس في الليل داخل السجون حيث يقيم الفرنجة. ويخصّ بالذكر سجنًا يُعرف بخزانة البنود كان يُستخدم لحبس أمراء الفرنجة وأسْرهم^{١٩١}.

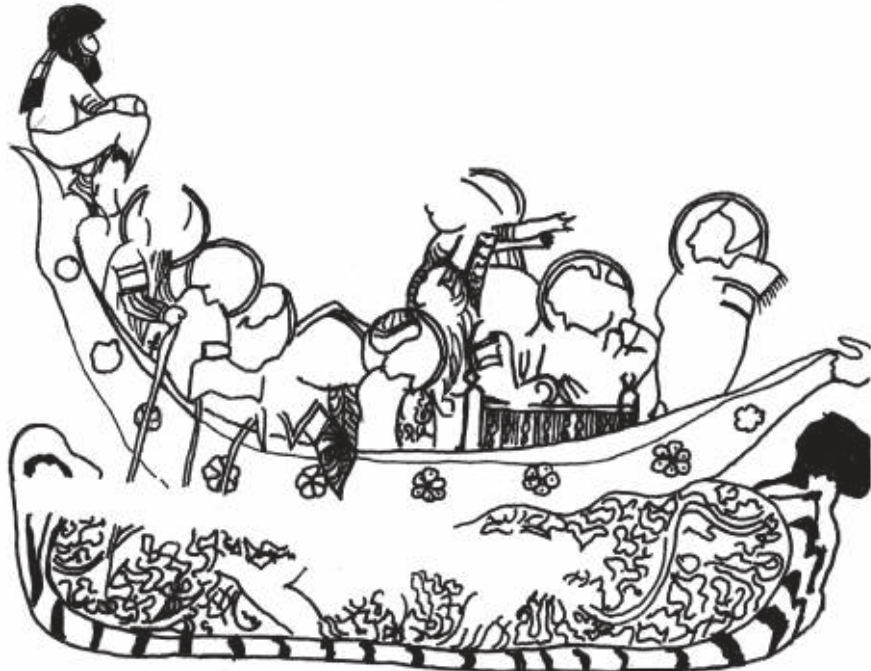
يتّضح من هذه المصادر، كما ذكر آنفًا، أنّ أسرى الفرنجة كانوا يستخدمون عمالاً للخدمة الشاقّة، ولاسيما في بناء المشاريع؛ فمشروع بناء قلعة القاهرة الضخم ما كان ليُنجز من دون قوّة عاملة تتضمّن عددًا هائلًا من أسرى الفرنجة. وفي هذا يذكر المقرئزي نقلًا عن ابن عبد الظاهر أنّ خمسين ألف أسير إفرنجي قد استُخدموا في بناء قلعة القاهرة^{١٩٢}. وهذا الرقم المختوم بالأصفار يثير الشكوك بطبيعة الحال، ومع ذلك فهو يشير إلى أنّ الأعداد كانت كبيرة على غير العادة. وهذه المعلومة يثبتها ابن جبير الذي شهد بناء القلعة سنة ١١٨٣م^{١٩٣}.

استخدم صلاح الدين الأسرى مرّة أخرى عندما أعاد بناء تحصينات عكا سنة ١١٨٧م، وذلك «بمن قدم معه من مصر من الأسرى والأبقار والآلات والدواب»^{١٩٤}. واستعمل نجم الدين أيوب أسرى الفرنجة في العمل على بناء قلعة لابن أخيه على جزيرة الروضة. كما أوصى السلطان الأيوبي الملك الصالح ابنه عند وفاته بأن تُحصن دفاعات دمياط بأيدي أسرى الفرنجة^{١٩٥}.

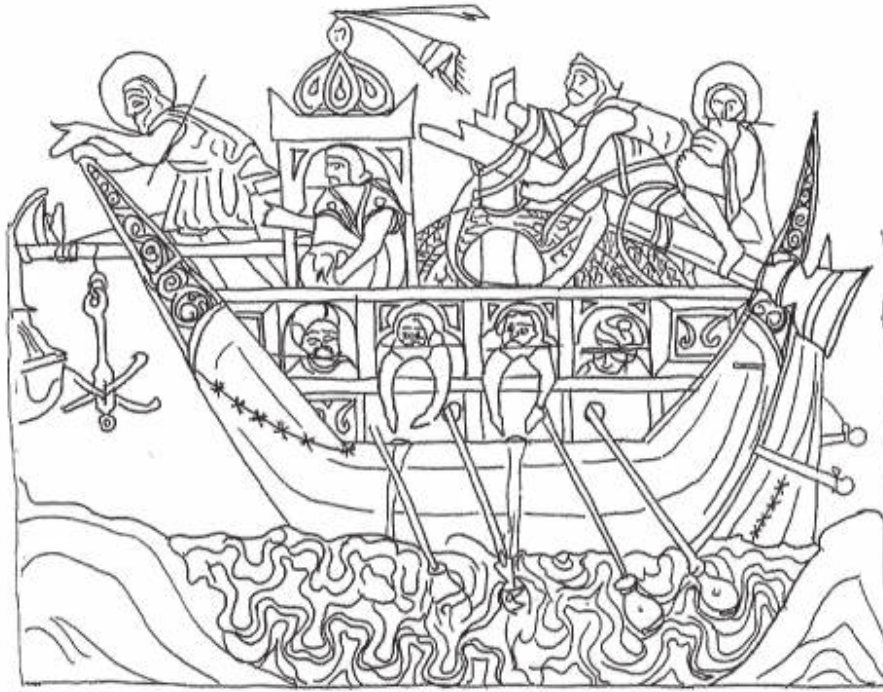
البُعد البحري

يُعدّ البعد البحري أحد المجالات المهمة في الجانب العسكري من صراع الصليبيين والمسلمين. فلا تكاد الدراسات العلمية تعير أيّ اهتمام لهذه المسألة، مع أنّ ضعف مسلمي بلاد الشام في الشؤون البحرية في زمن الحروب الصليبية كان - كما هو واضح - عاملاً حاسماً في طول بقاء حكم الفرنجة في المنطقة. وصحيح أنّ رينو Reinaud قد أشار في سنة ١٨٤٨م إلى قلة براعة المسلمين في الشؤون البحرية. لكنّ عبارته المهمة هذه لم يلتفت إليها العلماء حتّى سبعينيات القرن العشرين، عندما أثبتت بحوث أيالون^{١٩٦} وإهرنكرتز- Ehren-kreutz^{١٩٧} حقيقة تعميمه.

قال النبي ﷺ: «غزوة في البحر خير من عشر غزوات في البر»^{١٩٨}. وما من شك في أنّ العرب - غير البحارة الذين كانوا يعيشون في الصحراء أو المدن بعيداً عن السواحل - كانوا يخافون البحر على ما يبدو. ووفقاً للتقاليد الإسلامية، يوجد إجماع ظاهري من



شكل ٨,٣٤ قارب، الحريري، المقامات، ١٢٣٧/هـ، بغداد على الأرجح، العراق



شكل ٨,٣٥ مركب شراعي (دهو) مكسور الصاري، الحريري، المقامات، ١٢٣٠م (لاحظ قُمرَة القبطان الوحيدة على ظهر المركب الرئيس، ومقدّم المركب، والمرساة، ودفة التوجيه المفصليّة)، بغداد على الأرجح، العراق

ركوب البحر يعود إلى عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب (ت. ٢٣هـ / ٦٤٤م)، إذ طلب من القائد الكبير فاتح مصر عمرو بن العاص أن يصف له البحر، فأجابه:

إنّي رأيت خلقاً كبيراً يركبه خلق صغير، ليس إلاّ السماء والماء، إن ركد خرق القلوب،
وإن تحرّك أزاع العقول، يزداد فيه اليقين قلّة، والشكّ كثرة، هم فيه كدود على عود،
إن مال غرق، وإن نجا برق^{١٩}.

لا غرابة في أنّ عمر بن الخطّاب أوصى بأنّه ينبغي على المسلمين تجنّب ركوب البحر. وإذا أقدموا على ركوبه فقد فعلوا ذلك من دون علمه وذلك ما استوجب معاقبتهم. لكن ما أصل هذا الخوف المزعوم من البحر؟ بطبيعة الحال، يمكن عدّه من أحد الجوانب انعكاساً لعدم ارتياح سكان الصحراء الراسخ الذين تعودوا التعامل أكثر مع المساحات الشاسعة من الأراضي على خلاف أهوال البحر التي لم يألفوها. يعبر المثل العربي القائل 'لَسَمَاعُ رُغَاءِ الْإِبِلِ أَحَبُّ مِنْ سَمَاعِ تَسَابِيحِ الْحَيْتَانِ' عن هذا الحكم المتّخذ من قبل^{٢٠}. ويضاف إلى ذلك أنّه لم يكن لمعظم بلاد العالم الإسلامي الشرقي منفذٌ إلى الممرّات البحرية الكبرى، كما أنّهم لم يألفوا ركوب البحر ولا الاشتباكات العسكرية فيه. وفي الحقيقة، تدلّ قصّة عمر بن الخطّاب عن نقص فادح في الخبرة البحرية لدى المسلمين الأوائل.

مع ذلك فمن الواضح أنّ الفرضية التي تقضي بأنّ الملاحة البحرية غريبة عن العالم الإسلامي هي فرضية سطحية؛ إذ لم يتعوّد سكّان شبه الجزيرة العربية نفسها، الذين كانوا يعيشون على السواحل، الصيد المحليّ فحسب، بل تعودوا التجارة البحرية البعيدة

أيضاً. فقد كانوا القوّة التجارية المهيمنة في المياه المشتركة بين الهند والخليج العربي منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد وما بعدها، وكانوا على علم بأسرار الرياح الموسمية^{٢٠١}. ومنذ وقت مبكر يعود إلى أوائل القرن الثامن كان هناك مستوطنات تجارية عربية تصل شرقاً إلى كانتون (كوانزو الصينية). ويضاف إلى ذلك أنه لما استولى الفاتحون العرب على مصر وسورية وفلسطين وورثوا تقليداً بحرياً قديماً في حوض المتوسط يعود إلى عهد الفينيقيين، ومن ثمّ شرعوا في تحدّي البيزنطيين في البحر^{٢٠٢}. وإلى الشرق من ذلك، أضحى الحكّام المسلمون كذلك ورثة للخبرة التي كان يكتسبها رعاياهم الجدد في المناطق الساحلية التي فتحوها، والذين كانوا يمارسون تجارتهم على طول الممرات البحرية في البحر الأحمر، والخليج العربي، وما وراء ذلك، كما أشرنا من قبل. وقد بنى العباسيون على هذا الأساس المتين في بغداد، ميناءً محلياً بفضل صلاحية الملاحة في نهري دجلة والفرات، مع التطلع إلى آفاق شاسعة تمثلت في البحر الأبيض المتوسط، وإفريقيا، والهند، وإندونيسيا، والصين.

لم يندثر التقليد البحري المتوسطي ذو الأصول العريقة بحلول حكم المسلمين. فقد كان بميناء الإسكندرية، والفسطاط، ودمياط وغيرها من الموانئ المصرية أحواض لبناء السفن، وفتحت جزيرتا كريت وصقلية وخضعتا لحكم الإسلام بسفن صنعت بمصر. تطوّرت قوّة المسلمين البحرية على يد الفاطميين الأوائل، وكانت الإسكندرية ودمياط والفسطاط مراكز رئيسة لبناء السفن بعدما انتقل الفاطميون من إفريقيا (تونس) إلى مصر سنة ٩٦٩م. كانت الإسكندرية تشكّل قاعدة بحرية مثالية بما كانت تحوزه من ميناء رائع، وحوض بناء سفن كبير، وبثأين أقباط^{٢٠٣}. كانت السفن النهرية والسفن البحرية تصنع، والسلعة الوحيدة التي تنقص بمصر هي الخشب الجيد، وهذا كان يستوجب استيراده. يمكن تقدير حجم التجارة بالخشب في أثناء الحقبة الإسلامية الأولى عبر حقيقة أنّ المنبر بجامع القيروان الكبير بتونس الذي يعود إلى سنة ٨٦٢ م قد صنّع من خشب الساج البورمي.

مع أنّ ابن خلدون يتحدث بحماسة بالغة عند تقويم تفوّق المسلمين في البحر زمن بلوغ الفاطميين أوجهم بمصر، وكذا زمن الأمويين بإسبانيا (الأندلس)، كما أنه يشير إلى تقليد بحري متين لدى المسلمين في أجزاء من البحر الأبيض المتوسط، وقدرتهم على القتال في البحر، وشنّ حملات فتح بحرية على جزر البحر الأبيض المتوسط:

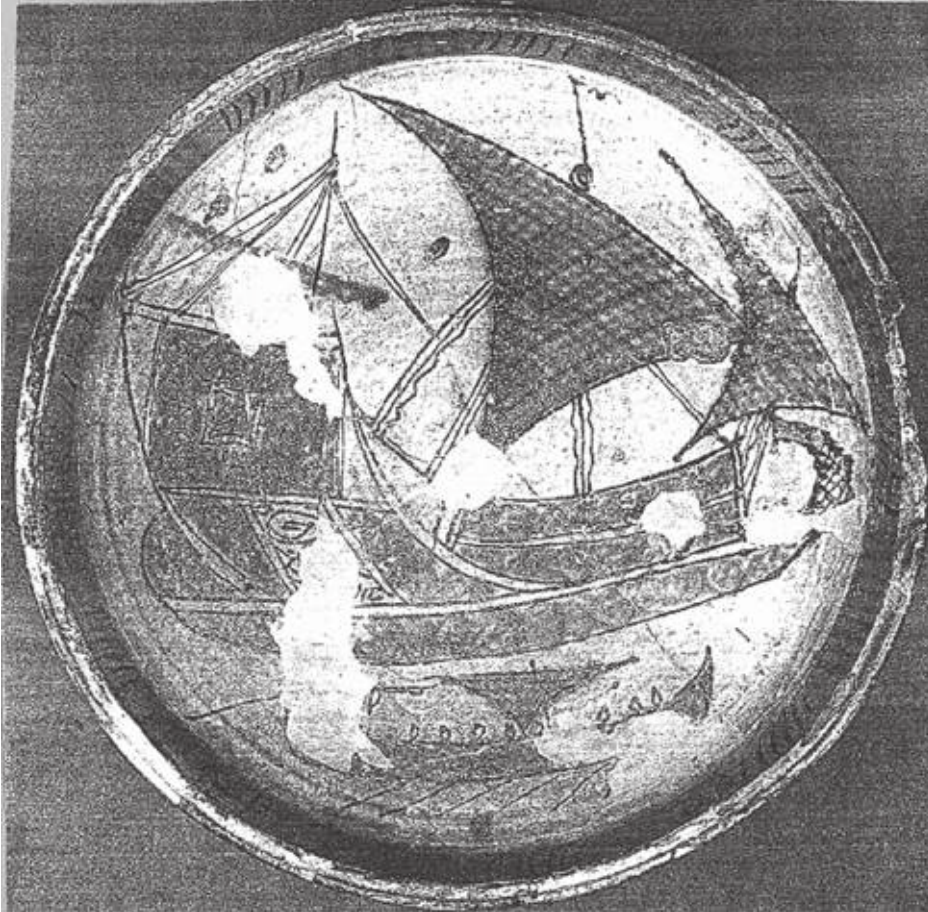
وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قبلاً بأساطيلهم بشيء من جوانبه... وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدّة وعددا، واختلفت في طرقه سلماً وحرّاً، فلم تظهر للنصرانية فيه ألواح^{٢٠٤}.

مواقف المسلمين من البحر في الحقبة الصليبية

كان كثير من المسلمين يخافون من البحر. ولقد عدّ السفر عبره مجازفة كبيرة، ناهيك عن القتال فيه. ولا بدّ أنّه أفزع الناس جميعاً عدا الجسورين منهم. كان نقل القوّات والجياد خطراً كذلك، ويُفترض أنّه كان مكلفاً. وهناك شهادة عن مصاعب السفر بحراً يجهلها كثير من الناس، وهي رواية لابن العربي في تسعينيات القرن الحادي عشر الميلادي. فلسوء حظّه وسوء حظّ أبيه تحطّمت سفينتهما على الساحل الشمالي الإفريقي. وفي هذا يقول: «فخرجنا من البحر خروج الميت من القبر... ونحن من السغب على عطب، ومن العري في أقبح زيّ، قد قذف البحر زقاق زيت»^{٢٠}.

بجانب مشكلات الطقس، فقد كانت هذه السفن المزدوجة تواجه صعوبات في الغالب، ويشير ابن جبير إلى ذلك بقوله: «وربما سنحت الجلبة بأسفلها على شعب من تلك الشعاب أثناء تخلّلها فتسمع لها هدأ يؤذن باليأس، فكنا فيها نموت مراراً ونحيا مراراً»^{٢١}.

تكشف التجارب التي مرّ بها ابن جبير في رحلته إلى الشرق عن المخاوف المعتادة للمسافرين في القرن الثاني عشر الميلادي. وكان الأخطر من ذلك هو تسيير الرحلات في حملة على سفن تحمل أسلحة ذات قيمة كبيرة، وآلات حرب ومقاتلين. سافر صلاح الدين



لوحة ٨,٧ قارب ذو شراع مثلك، صحن
موحدي من خزف مصقول، القرن الثاني
عشر الميلادي، إسبانيا

شكل ٨,٣٦ شيني فاطمي، صحن لامع،
القرن العاشر الميلادي، بهنسا، مصر



في سنة ١١٨٩م على طول الساحل قاصداً عكا، ويروون ابن شداد خوفه الشديد من البحر فيقول:

وكان الزمان شتاء عظيماً والبحر هائجاً هيجاناً شديداً 'وموجه كالجبال' كما قال تعالى. وكنت حديث عهد برؤية البحر فعظم أمر البحر عندي حتى خيل إلي أنني لو قال لي قائل إن جُزت في البحر ميلاً واحداً ملكتك الدنيا لما كنت أفعل، واستسخرت رأي من ركب البحر رجاء كسب دينار أو درهم... هذا كله خطر لي لعظم الهول الذي شاهدته من حركة البحر وتموجه^{٢٠٧}.

بعد قرن من الزمن ينقل ابن واصل حواراً يزعم أنه دار بين الأسير القديس لويس التاسع ملك فرنسا والأمير حسام الدين بن أبي علي الهذباني (ت. ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م) الذي وُكِّل بحفظه، وفيه عبّر عن أحكام سابقة مماثلة عن ركوب البحر. إذ قال حسام الدين لأسيره الملكي^{٢٠٨}:

كيف خطر ببال رجل لبيب أريب كالملك أن يأمن على نفسه ركوب البحر على خشبة هشة، وينطلق إلى بلد من بلاد المسلمين تذود عنه جيوش عديدة، ويلقي بنفسه وجنده إلى التهلكة؟ وعندما سمع الملك هذه الكلمات ابتسم ولم يقل شيئاً. فتابع الأمير كلامه قائلاً: يرى أحد علمائنا أن أي امرئ يعرض نفسه ومتاعه لخطر البحر مرتين فيجب عده مجنوناً ولا تقبل له شهادة أبداً. فابتسم الملك ثانية وقال: 'من قال هذا فقد صدق'^{٢٠٩}.

مهما تكن هذه المحادثة مختلفة ونمطية، فهي تُعدّ مع ذلك دليلاً آخر على نفور المسلمين من البحر.

أنواع السفن

إن معرفتنا بأنواع السفن لدى المسلمين في العصر الوسيط مستمدة إلى حد ما من الأعمال الفنية (لوحة ٨,٧)، ولا سيما من اللوحات الفنية في القرن الثالث عشر الميلادي التي تستخدم خصائص كتب الرسومات أو تحيل إليها، وكذا من الإشارات الكثيرة المتفرقة الواردة في المؤلفات الجغرافية الإسلامية ومؤلفات أدب الرحلات، وكذا من المؤلفات التاريخية. تُعد هذه النصوص الأدبية مصدر المعلومات الرئيس عن المراكب في القرن الثالث عشر الميلادي؛ غير أن هناك مشكلة تتمثل في أن كثيراً من الكتاب يفترضون في الغالب أن جمهور قرائهم على علم بمعاني مصطلحات بعينها فلا يوردون لها تعريفاً، ولا يعرضون للتفريق بين السفن الحربية والمراكب التجارية، أو بين السفن البحرية والقوارب النهرية مثلاً.

في هذا السياق يُحصى المقدسي، المؤرخ المسلم الذي عاش في القرن العاشر الميلادي (ت. ٣٧٨هـ/٩٨٨-٩٨٩م) ٣٦ نوعاً من السفن التي كانت موجودة في زمنه، على حدّ شهادته^{٢١١}. ومن جملة هذه الأنواع ذُكرت عشرة فقط في سياق حديثه عن البحر الأبيض المتوسط.

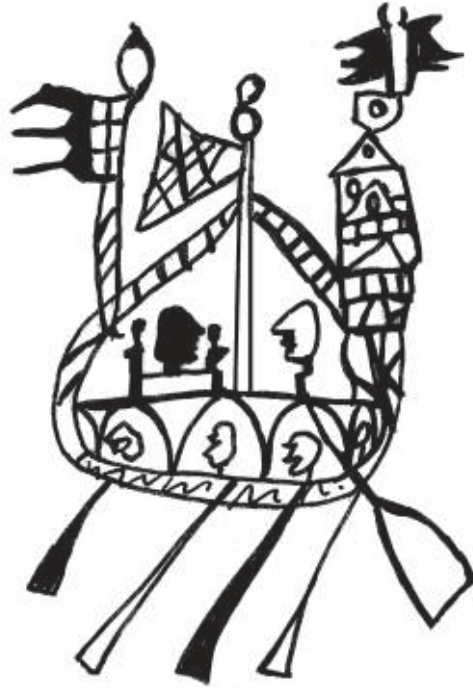
يشير أجيوس Aguis^{٢١١} إلى وجود صنفين رئيسيين من السفن في زمن المقدسي، الأول وهو السفن الخيطية إذ «تُخاط معاً بحبل جوز الهند وفق طريقة الهيكل أولاً (أي أن يُركب جسم السفينة ثم تُثبّت الألواح لاحقاً)»، والثاني وهو السفن المسمارية إذ «تُثبّت الضلوع في الأول معاً ثم تُركب الألواح» (وهو ما يسمّى بطريقة الهيكل العظمي). وكانت الشواني تُصنع وفق الطريقة الثانية التي كانت أكثر كلفة. أمّا السفن الخيطية فكانت، على قول ابن جببر وابن بطوطة، مرنة وأكثر طواعية ضدّ الأمواج العالية وخطر تحطّم السفن^{٢١٢}. وقد وقف غويتين Goitein على أدلة في وثائق الجنيزا تقضي بأنّ سفن المسلمين التي كانت تُقلّ ما يصل إلى ٥٠٠ مسافر لم تكن أمراً غريباً في القاهرة في أواخر القرن الحادي عشر. أمّا المسافرون والسلع فكانت تُحمل على شوان خفيفة (الغراب) تُدفع بالمجاديف. وقد ذكر ابن ممّاتي، الذي كتب سنة ١١٩٠م، أنه كان للغراب الواحد ١٤٠ مجدافاً^{٢١٣}.

أهمية أساطيل الفرنجة في الحقبة الصليبية الأولى وإهمال المسلمين للشؤون البحرية

حال اختلاف كلمة المسلمين وضعفهم، كما ذكرنا سابقاً، دون منع الصليبيين من الاستيلاء على موانئ بلاد الشام خلال العقود الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي. كما يرجع الفضل الكبير في نجاح الصليبيين إلى دعم الأساطيل الإيطالية لهم^{٢١٤}. إذ شاركت الدول المتمركزة في مدن: البندقية وجنوة وبيزا، منذ البداية في الهجوم البحري من أوروبا؛

فساعدت الأطقم التي قدمت من جنوة على ضرب حصار على أنطاكية وبيت المقدس، وفي سنة ١٠٩٩م قدم أسطول ضخيم من بيزا إلى المياه البحرية قبالة سورية، ودعمه أسطول آخر قدم من البندقية في السنة التي بعدها. وكانت السفن القادمة من المدن البحرية الإيطالية تُستخدم في إمداد الجيوش، وتخليص القوّات المحاصرة، والإبقاء على الاتصالات مع أوروبا الغربية. كان الغرض من إرسال هذه الأساطيل الإيطالية تدفعه من جهة، على الأقل، الرغبة في كسب أرباح تجارية، ولكن أياً كان الدافع فقد كان لهذه الأساطيل الفضل كله في تأسيس الإمارات الفرنجية في بلاد الشام منذ سنة ١١٠٠م. كما ساعدت هذه الأساطيل كثيراً على الاستيلاء على بقية الموانئ في تلك الحقبة^{١٥}؛ كان السُّلمي قد حذر إخوانه المسلمين من هذا الخطر المحدق الذي تنبأ به في مصنفه المعنون بـ(كتاب الجهاد). والحقُّ أنَّه مع تحذيرات السُّلمي الجادة من العواقب الوخيمة التي ستحلُّ بالمسلمين عند فقدان الموانئ السورية، سرعان ما استولى الصليبيون على جميعها تقريباً.

إضافة إلى ذلك لم يحرك المسلمون ساكناً، لا في البر ولا في البحر؛ إزاء تزايد موجات الوافدين الجدد الذين ما انفكوا يقدمون من أوروبا الغربية عبر البحر، وتمكن الصليبيون الذين استولوا على موانئ بلاد الشام أن يحصنوها، وبذلك حموا أنفسهم من المسلمين، وتزودوا بقواعد من شأنها أن تصلها من أوروبا تعزيزات إضافية من القوّات والأسلحة والإمدادات دون عراقيل. تعلّم الصليبيون من التجارب المريرة والمضنية التي خاضوها في الحملة الصليبية الأولى أنَّ الطرق البرية الواصلة إلى بلاد الشام ليست الطريقة المثلى لبلوغ غايتهم. ومن ثمَّ أضحوا يَفِدُون في الغالب عبر البحر. وعندما شُنَّت حملات صليبية



شكل ٨،٣٧ شلندي فاطمي على الأرجح، من النوع الذي وصفه ابن مَمّاتي: مُركب مسقّف تقاثل الغُزاة على ظهره وجدافون يجدفون تحتهم، القرن الثاني عشر الميلادي، الفسطاط، مصر

لاحقة، سلك المقاتلون من أوروبا الطرق البحرية الواصلة إلى سورية وفلسطين. كما أنّ تدفّق الفرنجة، من المقاتلين في سبيل العقيدة والحجاج، الذين ما فتئوا يفدون باستمرار إلى بلاد الشام في أزمان ما بين الحملات الصليبية الرسمية، كان كذلك عبر البحر. كان النفاذ إلى الساحل حاسماً في استمرار البقاء الصليبي. وقد كان لطبيعة الساحل السوري الرائعة- وهو أحد أكثر السواحل استقامة في العالم، وبه بعض الموانئ الطبيعية- أن يجعل من الاستيلاء على تلك الموانئ التي كانت موجودة أكثر قيمة، كميناء صور، وصيدا، وبيروت وغيرها من الموانئ الأخرى (لوحة الألوان رقم ٥).

من الجدير بالاهتمام بعد معرفة ما جرى، أنّ لا أحد من القادة المسلمين، قبل صلاح الدين، شعر بالحاجة إلى أن يتخذ من الموانئ أولوية بدلاً من المدن الداخلية، مثل دمشق وحلب وبيت المقدس. ثمّ إنّ التعزيزات من الرجال والأسلحة والمؤن ظلت تصل عبر الموانئ، وفي هذه المرحلة المبكرة لم يكن في وسع المسلمين فعل شيء. من الناحية المثالية، كانت العمليات المشتركة عبر البحر والبر ستكون أجدى، ولكن حتى الهجمات المنسقة على الموانئ من الداخل كانت ستكون في متناول القادة العسكريين المسلمين في المدّة بين سنتي ١١٠٠-١١٦٠، لو أنهم جعلوا تلك الأهداف أولويتهم؛ لكنهم لم يفعلوا ذلك.

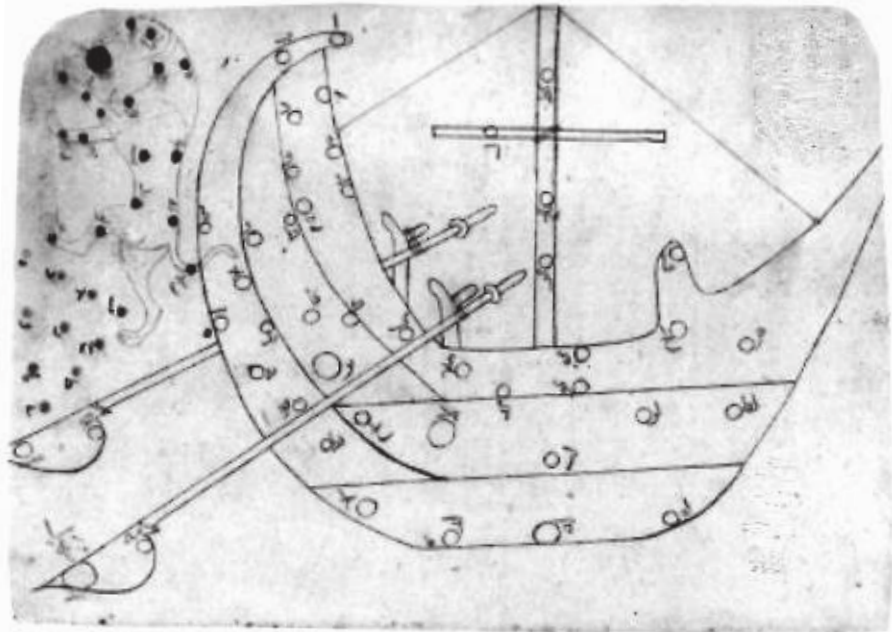
الفاطميون والبحرية

نظراً لاستحواذ المسلمين على قلة قليلة من المدن الساحلية بسورية وفلسطين، كان من العواقب الحتمية أن يستعصي عليهم بناء أسطول وإنزاله في البحر لمواجهة الفرنجة في ذلك الجزء من البحر الأبيض المتوسط. ولم يبقَ من البلاد الإسلامية التي حظيت بسهولة الوصول إلى الجزء الشرقي منه بعد سنة ١١١٠ م سوى الدولة الفاطمية التي بقيت محتفظة بالموانئ المصرية. أمّا في أقصى الغرب فكانت تونس محطة انطلاق لفتح صقلية، كما كان من الممكن أن تستخدم هذه البلاد مرّة أخرى في تأسيس بؤر استيطانية للمسلمين على جزر مختلفة قصد التصدي لتوسّع القوّة الغربية الأوروبية في البحر الأبيض المتوسط. لكن هنا مجدداً، لم يتجسّد أيّ شيء في اللحظة الحاسمة للتوسّع الصليبي. ومن الصعب ألاّ تأخذ بالنتيجة التي تقضي بأنّ المسلمين تركوا الصليبيين يضمنون ميزة استراتيجية هائلة من دون قتال، وقد استنفدوا قرابة قرنين من الزمن لتعويض تلك الخسارة الأولى.

في وقت من القرن الحادي عشر الميلادي تدهورت قوّة البحرية المصرية، ويبدو أنّ الفاطميين انسحبوا إلى قواعدهم ابتداء من نهاية العقد الأوّل من القرن الثاني عشر الميلادي بعد سلسلة من الإخفاقات العسكرية ضدّ الفرنجة. فكان لخسارة قواعد الإمداد، مثل قاعدتي عكا وصور، أثر خطير في البحرية الفاطمية، كما أنّها أربكت أنظمة الإنذار البحرية التي تحمي أمن الساحل المصري.

نقلت المصادر بعض الأنشطة المتفرقة التي أداها الأسطول الفاطمي سنة ٤٩٦ هـ/١١٠٣ م^{٢١٦}، وكذا سنة ٥١٦ هـ/١١٢٢ م. وفي هذه السنة الأخيرة اتّجه موكب من أربعين شينياً بُنيت بدار الصناعة بالقاهرة قاصداً عكاً استجابة لنداء استغاثة من مسلمي سورية، وفي طريق عودته دمره الفرنجة^{٢١٧}. يذكر المؤرّخ المصري ابن ميسر أنّ الأساطيل الفاطمية ظلّت عاملةً حتّى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي. في سنة ٥٤٦ هـ/١١٥١ م شنّ الوزير الفاطمي العادل بن السلار (ت. ٥٤٨ هـ/١١٥٣ م) حملة بحرية على موانئ بلاد الشام ردّاً، فيما يبدو، على تدمير الفرنجة للفرما في السنة الماضية^{٢١٨}. ولكنّ هذه المبادرة لم تكن سوى حالة نادرة من حالات تفوّق الفاطميين في البحر. ويصف المؤرّخ ابن القلانسي الذي عاصر تلك الحقبة هذا الأسطول بأنّه «في غاية من القوّة وكثرة العدد والعدّة». وبلغ عدد مراكبه سبعين سفينة حربية «ولم يخرج مثله في السنين الخالية»^{٢١٩}. فاستولى على كثير من سفن البيزنطيين والفرنجة بيافا، وتسبّب في إحداث خراب بعكاً وصور وبيروت وطرابلس. لكنّ فرصة شنّ هجمة بريّة وبحرية مشتركة ضدّ الفرنجة قد ضاعت بسبب امتناع نور الدين عن الوفاء بوعدته بمساعدتهم^{٢٢٠}. لذا يبدو أنّه لم يكن لهذه الجهود أثر خطير^{٢٢١}.

بعد سقوط عسقلان سنة ١١٥٢ م، آخر المدن الساحلية السورية التي ما تزال بحوزة المسلمين، فقدت مصر آخر معقل من معاقلها حيث كان يمكن منه تحذير سائر البلاد من قدوم سفن العدو. أذنت هذه الخسارة بحلول زمن ضغط رهيب مارسه الصليبيون على مصر، ووصفه إهرنكرتز بشيء من التفصيل^{٢٢٢}. ثمّ تتالت الهجمات البريّة والبحرية المشتركة، وبلغت أوجها سنة ١١٦٨ م بهجوم الملك عموري (أمالريك) الشامل على القاهرة. كان للأسطول المصري سفن أقلّ من سفن الصليبيين (في سنة ١١٥٢ م كان للفاطميين



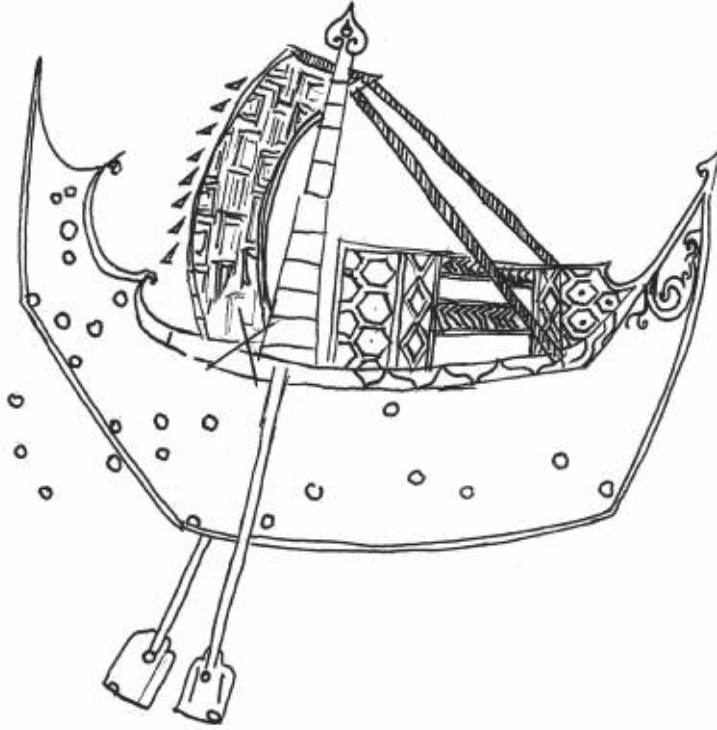
شكل ٨،٣٨ نجوم يهتدي بها الملاحون،
الصوفي، كتاب صور الكواكب، سنة
١١٢٥ هـ/١١٢٥ م، بغداد، العراق

أسطول إغارة من سبعين سفينة)، بل إنَّ السّفن التي كانت بجوزتهم سنة ١١٦٨م قد اشتعلت في الحريق الهائل بالفسطاط في محاولة لمنع الصليبيين من التقدّم. ومن ثمّ تعيّن على صلاح الدين أن ينطلق من الأساس في محاولة بناء أسطول.

قد يكون من الراجح أيضاً أنّ سبب تدهور البحرية المصرية يرجع إلى الصعوبة التي وجدها الفاطميون في تحصيل المواد الخام الضرورية في بناء سفن جديدة في القرن الثاني عشر الميلادي. ثمّ إنّ الخشب المستورد من أرخص مصدر، ولا سيما من البلدان الأوروبية جهة الشمال، قد أضحى عصباً من أعصاب الحرب منذ قدوم الصليبيين إلى سورية الفاطمية. ولا شكّ في أنّ التجارة لم تتوقّف باندلاع الحرب، ولكن ليس من الغريب أن تكون الإمدادات العسكرية الرئيسة (ومن بينها خشب بناء السفن) حينئذ صعبة التحصيل بعض الشيء من مصادر أوروبية. كما أنّ دعم البابا الحماسي للحملات الصليبية شكّل رادعاً محتملاً للتجار المسيحيين الأوروبيين الذين كانوا يفكرون في تعاملات تجارية مع التجار الفاطميين^{٢٣٣}.

السياسات البحرية للقادة المسلمين في الحقبة الممتدّة بين ١١٠٠م-١١٧٤م

لماذا لم تحاول قوّة المسلمين السنيّة السورية بقيادة عماد الدين زنكي ونور الدين محمود الاستيلاء على المدن الساحلية ومواجهة الفرنجة بحرّاً؟ يبدو أنّهم كانوا مشغولين



شكل ٨,٣٩ كواكب يهتدي بها الملاحون، على كُرّة سماوية مصنوعة من النحاس يعود تاريخها إلى سنة ٦٧٤هـ/٦-١٢٧٥م، العراق(٩)

كثيراً بالمهّمات الصعاب المتمثلة في تأسيس مملكة لأنفسهم ضدّ كثيرين من معارضيتهم السياسيين، وبالشروع في توحيد مختلف الدول التي خَلَفَت السلاجقة، والتي تشكّلت بسبب ضعف السلاجقة وتفكّكهم. ويضاف إلى ذلك أنّ كلّ القادة المسلمين الأوائل الذين تصدّوا للصليبيين، من أمثال إيلغازي، ومودود، وطغتكين، وزنكي بل حتّى نور الدين، كانوا من الناحية النفسية حبيسين في البر؛ إذ إنهم انحدروا من أراض تقع شرق الفرات، ولم يحظوا بعقلية التفكير بأريحية في الشؤون البحرية. ويبدو أنّ هذا العجز أيضاً قد أصاب المماليك من بعدهم.

لم تكن مهمّة استعادة الموانئ السورية صعبة بأيّ حال، بل كانت تتطلب التزاماً وموارد، وخير من ذلك كلّ، شنّ هجمات برّية وبحرية في آن واحد. وقد اعتنى الفرنجة على وجه الخصوص بتعزيز دفاعات المدن الساحلية حالما استولوا عليها في السنوات الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي. لذا كان على صلاح الدين أن يدرك أهميّة بناء أساطيل المسلمين بمجرد تمكّنه من الوصول إلى البحر عند فتح مصر سنة ١١٧١م. غير أنّ نجاحه في هذا المشروع كان نجاحاً محدوداً وعابراً.

آراء المسلمين في أساطيل الصليبيين

من الواضح أنّ المؤرّخين المسلمين كانوا مُعجبين ومنبهرين بالمجهود الحربي البحري للصليبيين. فلطالما شكّلت قوّة الفرنجة في البحار العالية خطراً على قوّة المسلمين في البرّ، ومن الأدلة النموذجية الجريئة والعدائية في هذا الشأن نجد الغارة التي شنّها رونودو شاتيون Reynald of Chatillon في البحر الأحمر يناير-أبريل ١١٨٢م. والحقّ أنّ الغلّ الذي وُصفت به هذه الحملة في المصادر الإسلامية- وهو راجع بطبيعة الحال إلى هدفها المعلن الذي تمثّل في مهاجمة حُرّمات الإسلام المقدّسة- قد يكون مرده كذلك أنّها كانت حملة بحرية، وأنّهم لم يحسبوا لها حساباً بالكلية. فالواقعة لم تكن في نظر المسلمين مجرد ضربة عسكرية صليبية أخرى؛ وإنّما هي عمل مشؤوم وإجرامي ومقيت.

يورد عماد الدين الأصفهاني وصفاً دقيقاً لأسطول صقلية الذي هاجم الإسكندرية سنة ٥٦٩هـ / ١١٧٤م فيقول: «أول الأسطول وصل وقت الظهر، ولم يزل متواصلاً متكاملًا إلى وقت العصر»^{٢٤}.

كان هذا أحد أساطيل الفرنجة المشهورة التي كانت تشكّل خطراً على الجزر التابعة لبيزنطة على حدّ قول عماد الدين. ثمّ يُحصي عدد السفن وأنواعها، فيقول:

فاستنزلوا خيولهم من الطرائد، وراجلهم من المراكب، فكانت الخيل ألفاً وخمسمائة رأس، وكانوا ثلاثين ألف مقاتل ما بين فارس وراجل، وكانت عدّة الطرائد ستّة وثلاثين طريدة تحمل الخيل، وكان معهم مائتا شيني، في كلّ شيني مائة وخمسون

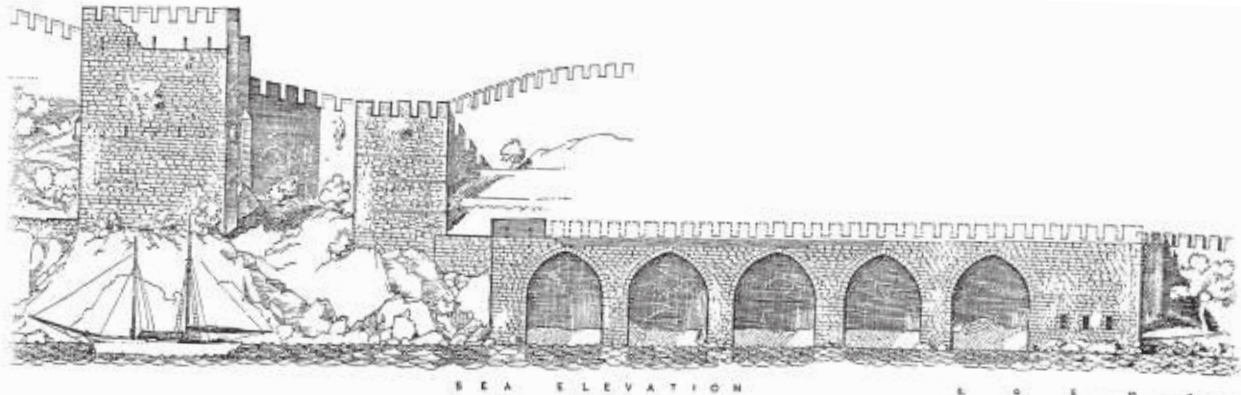
راجلاً، وكانت عدّة السفن التي تحمل آلات الحرب والحصار من الأخشاب الكبار وغيرها ستُّ سفن، وكانت عدّة المراكب الحمّالة برسم الأزواد والرجال أربعين مركباً، وفيها من الرجال المتفرقة وغلّمان الخيالة وصنّاع المراكب وأبراج الزحف ودباباته والمنجنيقية ما يتمم خمسين ألف رجل^{٢٣٥}.

كان العدد الإجمالي لمختلف أنواع سفن هذا الأسطول الذي أحصاه أبو شامة هو ٢٨٢ سفينة. وحتى لو كان هذا العدد مبالغاً فيه، فإنّ في الدليل الذي قدّمه إشارة واضحة إلى تطوّر هذا الأسطول، وطبيعة عملياته الضخمة، وكذا عدد السفن المستخدمة.

لا تتنصّل المصادر الإسلامية من تدوين الخسائر الفادحة التي لحقت بالمسلمين جرّاء تفوّق خبرة الفرنجة البحرية. وفي هذا يصف ابن شدّاد غرق سفينة من سفن المسلمين بعد قدوم ريتشارد من إنجلترا سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م. فيذكر أنّه قدّم معه خمسة وعشرون شينياً مزوّدة بالرجال والأسلحة والمؤن. ثمّ يورد تفاصيل عن هذه الواقعة التي اشتملت على معركة بحرية، على أنّه لم يتطرّق للأسف إلى أساليب القتال الفعلية التي استُخدمت في البحر. فليس في روايته وعي بالجوانب العملية للحرب في البحر - كيف كانت السفن تُدفع بالشرع أو بالجذافين - ولا تفاصيل عن تهشيم مراكب العدو أو التسلّق إلى متنها، ولا عن القتال باليد الذي يترتب عن ذلك.

لما كان السادس عشر من جمادى الأولى وصلت بسطة عظيمة للمسلمين من بيروت مشحونة بالآلات والأسلحة والميّر والرجال والأبطال المقاتلة. وكان السلطان قد أمر بتعبئتها وتسييرها من بيروت، ووضع فيها من المقاتلة خلقاً عظيماً حتى تدخل البلد مراغمة للعدوّ. وكان عدد المقاتلة ستمائة وخمسين رجلاً، فاعترضها ملك الأنتار اللعين في عدّة شوان، قيل كان فيها أربعون قلعة. فاحتاطوا بها من جميع جوانبها واشتدوا في قتالها. وجرى القضاء بأن وقف الهواء فقاتلوا قتالاً شديداً، وقتل من العدو خلق عظيم. وتكاثروا على أهل البُطسة وكان مقدّمهم رجلاً جيّداً شجاعاً

شكل ٨٠٤٠ ترسانة (منشأة لبناء السفن) وأسوار القلعة، مظهر جانبي، قبيل سنة ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، ألانيا، تركيا



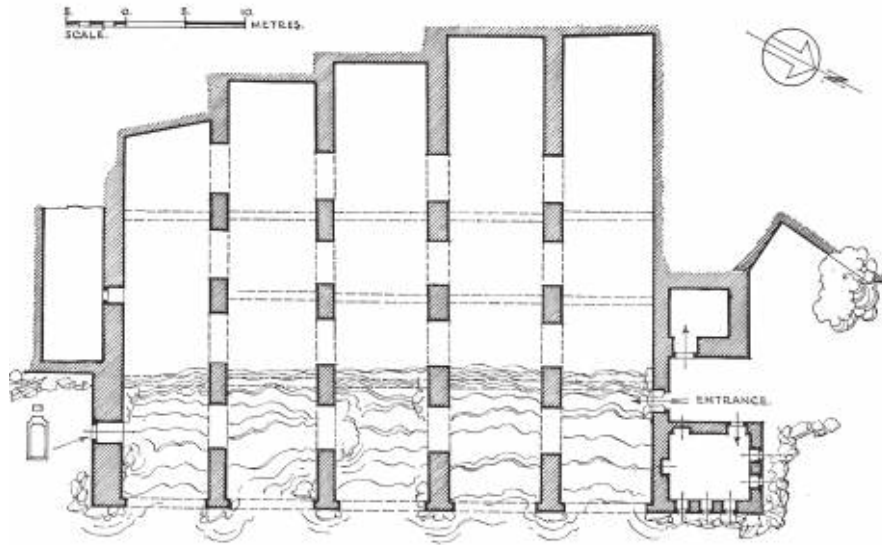
مجرباً في الحرب... وكان اسم المقدم المذكور يعقوب من رجال حلب. فلما رأى
أمارات الغلبة عليهم... حتى فتحوها من كل جانب مثل الأبواب فامتلت ماء ففرق
جميع من فيها، وما فيها من الآلات والمير وغير ذلك ولم يظفر العدو بشيء منها
قط^{٢٢٦}.

من الجدير التنبيه إلى أن ابن شداد إذ يسترسل في تدوين هذه النكبة، ولو على مريض،
فهو يخفف الوطأة، بعض الشيء، بالإشارة إلى أن الفرنجة على الأقل لم يوفقوا في الظفر
بغنائم السفينة. ثم يتبع هذه القصة بوصف انتصار المسلمين في إحراق دبابة إفرنجية،
والمغزى هنا هو أن ما يحسن الفرنجة فعله في البحر يحسن المسلمون مثله في البر، وهذا
موقف شاطرهم فيه المماليك لاحقاً. لا بد أن مجيء أساطيل الفرنجة الرهيبة قد أدى
بالمسلمين إلى اتخاذ تدابير دفاعية؛ لحماية أطراف بلاد الشام، مع أن التفاصيل الدقيقة
عن هذا الأمر نادرة في المصادر. في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي بنى السلطان
السلجوقي علاء الدين كيقباد قاعدة بحرية لبناء السفن، علاوة على التحصينات
الضخمة التي أقامها بميناء أنيا على الساحل الجنوبي الغربي من تركيا. وجرت العادة أن
تُحمى موانئ المسلمين الرئيسية بسلسلة حديدية عند مدخلها. ومن ذلك ميناء دمياط الذي
كان محمياً من الهجوم البحري في ثمانينيات القرن الثاني عشر الميلادي بواسطة برجين
وسلسلة^{٢٢٧}. وفي القرن الرابع عشر الميلادي يذكر الدمشقي أن سلسلة حديدية كانت تحمي
ميناء اللاذقية، وهو ثغر عجيب ورحب، من سفن العدو^{٢٢٨}.

صلاح الدين والبحرية

في سنة ١٩٥٥م كتب إهرنكرتز مقالة مفصلة حول صلاح الدين والبحرية، أرّخ فيه
للمراحل التي سعى منها إلى مواجهة الصليبيين في البحر. وقد أشار بالتحديد إلى الدور
الذي اضطلع به صلاح الدين في تاريخ مصر البحري، بحكم أن جل الروايات تركز على
إنجازاته في البر.

ينبغي التأكيد على أن صلاح الدين كان أول قائد مسلم يتصدى لمواجهة الصليبيين
في البحر. ولكن نظراً للمهمة المستحيلة على ما يبدو في المدة الزمنية الممتدة ما بين سنتي
١١٣٠ و١١٦٠م المتمثلة في استعادة الموانئ السورية في ضوء الصراعات الداخلية بين القادة
المسلمين على السلطة في الأراضي غير الساحلية، ونظراً لخمود الفاطميين وعجزهم،
كان استيلاء صلاح الدين على مصر هو الشيء الوحيد الذي مكّنه من أن يكون القائد
المسلم الأول في حروب المسلمين على الصليبيين الذي يقوى على شن هجمات بحرية على
الصليبيين. كانت مصر، كما بيّنا سابقاً، هي المفتاح لتطوير أسطول مسلم، بحكم احتلال
الصليبيين المستحكم والدائم للشريط الساحلي السوري.



شكل ٨،٤١ ترسانة (منشأة لبناء السفن)، مخطّط، قبيل سنة ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، ألانيا، تركيا

عندما تولّى صلاح الدين السلطة بمصر في سنة ١١٦٩م كانت الموارد البحرية قليلة. لكن تبين له من تجاربه الأولى التي خاضها هناك أنه ينبغي التصدي للصليبيين برّاً وبحراً على حدّ سواء. وكانت بدايته جيدة. إذ أمر ببناء أسطول في زيارة له إلى الإسكندرية في شهر مارس من سنة ١١٧٧م. كما أعاد إحياء دار الصناعة بها^{٣٢٩} ورفع أجور الملاحين بنسبة عشرين بالمائة، وذلك على الأرجح من باب الحثّ على التوظيف في هذه المهنة التي لا تحظى بشعبية. فقد ذكر ابن أبي طيّ أنّ السفن المصرية كانت في حال يرثى لها. لذا شرع صلاح الدين في تحصيل ما يلزم من المواد والصنّاع لإعادة بناء أسطول^{٣٣٠}. ولأجل ذلك أبرم اتفاقيات تجارية مع دول المدن الإيطالية، فتعهّدت بأن تزوده بالخشب والحديد والشمع. ومع أنّ هذه المدن ذاتها كانت تشنّ هجمات صليبية على المسلمين بالأساطيل، بدا واضحاً أنّ هؤلاء التجّار الإيطاليين لم يردعهم الوازع الديني من بيع ذخائر الحرب للعُدوّ المسلم، فالتجارة هي التجارة.

يؤكد أهميّة البحرية في نظر صلاح الدين ما يُعرف بوصيّة السلطان الأيوبي الملك الصالح أيوب، كما نقلها النويري. ففي رسالة كتبت 'بخطّ صلاح الدين' - وهذا التفصيل يضيف على النصيحة الواردة في الرسالة طابعاً خاصاً من الجدّة والقوّة - يوصي صلاح الدين بأنّه ينبغي تخصيص خراج الفيوم وسمنود والساحل للأسطول: 'فبالأسطول أحد جناحي الإسلام، فينبغي أن يكون البحارة شباباً'^{٣٣١}.

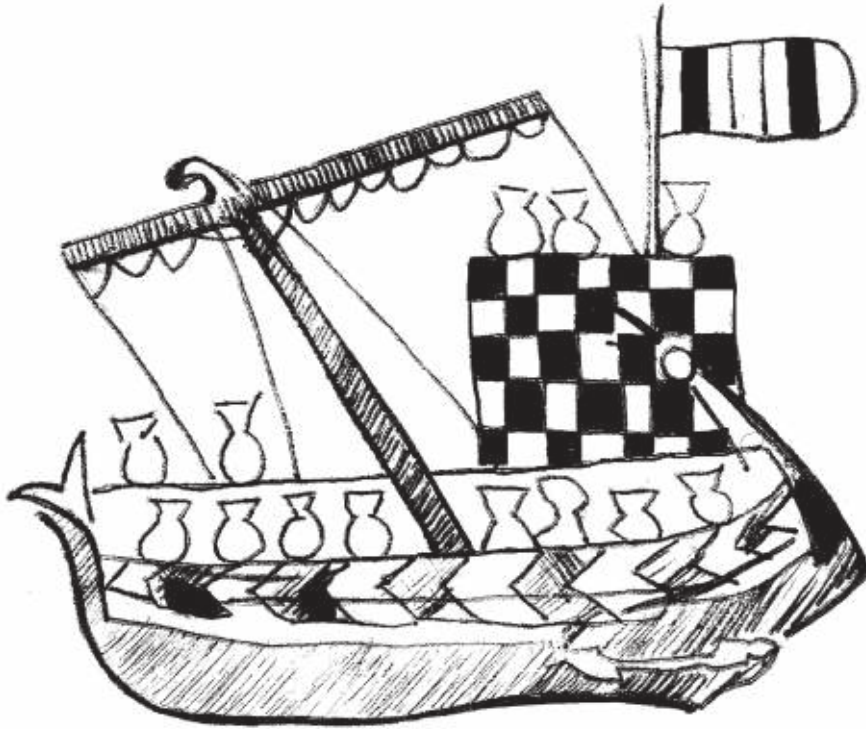
ثمّ تستطرد الرسالة لتذكر أنّ الملاحين إن دفع لهم راتب منتظم فسيلتحقون بالأسطول. وسيأتي من كلّ صوب رجال مؤهلون يعرفون القذف والقتال. تبين هذه الشهادة صراحة أنّ رجال الأسطول فيما مضى لم يكونوا يُطعمون أو تُدفع لهم رواتب بانتظام، وأنّ الذين كانوا

يُجندون في الأسطول المصري، على الأقل قبل زمن تولي صلاح الدين السلطة، هم فقط رجال ذوو كفايات قتالية متوسطة.

بحلول ربيع سنة ١١٧٩م بلغ عدد سفن الأسطول المصري حد الثمانين - منها ستون من الشواني وعشرون من مراكب النقل - وبذا عاد الأسطول إلى المستوى الذي كان يتمتع به أيام مجد الفاطميين. غير أن هذا لم يكن بالأسطول الكبير مقارنة بأسطول صقلية الفرنجي الذي وصفناه سابقاً. كان على خمسين سفينة من سفن صلاح الدين أن تحمي ساحل مصر، وعلى الثلاثين الباقية أن تهاجم الصليبيين. شن الأسطول المصري في سنة ١١٧٩م هجوماً على عكا فاستولى على جميع سفن العدو، وبدا المسلمون أخيراً مستعدين لمواجهة الصليبيين في البحر. وفي هذا يقول أبو شامة: «وكانت مفروسة فأصبحت مفترسة... وهذا ممّا لم يُعهد من الأسطول الإسلامي مثله في سالف الدهر»^{٣٣٢}. أسس صلاح الدين في العام التالي، أي في سنة ١١٨٠م، ديوان الأسطول، وكان قسمًا منفصلاً مهمته تمويل البحرية.

مع ذلك، بدأت قلّة خبرة صلاح الدين في قيادة عمليات عسكرية بحرية تظهر في سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢م عند إخفاقه الذريع في مهاجمة بيروت. وفي هذه المناسبة، جرّب الأسطول في عملية برية وبحرية مشتركة ضد المدينة. فحاصر الميناء مدة شهر، ولكن ما إن ظهر ٣٣ شينياً صليبياً حتى رفع الحصار ورجع إلى دمشق. أخفقت العملية؛ لأنه أخفق في التوفيق بين أسطوله وقواته البرية. فبدل أن يشنّ هجوماً برياً وبحرياً في آن واحد، أرسل الأسطول في المقدمة. ومع ذلك فقد كان على رأس الأسباب التي أدت إلى إخفاق هذا الهجوم على بيروت هو عجز أسطول صلاح الدين أو عدم رغبته في التصدي لأسطول الصليبيين. كان ينقص قادة البحرية في جيش صلاح الدين الشجاعة والكفايات اللازمة لخوض معركة بحرية حتى في هذه المناسبة التي كاد يتساوى فيها ميزان القوى^{٣٣٣}. ولعلهم كانوا متوجسين من الضغط النفسي الذي تولد عندهم من الصليبيين لما لهم من تاريخ يقارب قرناً من التفوق في البحر بلا منازع.

شنّ صلاح الدين سنة ١١٨٧م، وهي أعظم سنواته، هجمات كبرى على موانئ بلاد الشام التي كانت في قبضة الفرنجة. في تلك السنة كان الفرنجة يستحذون على حوالي ٣٥٠ ميلاً من الشريط الساحلي، بما فيه عسقلان، ويافا، وعكا، وصور، وصيدا، وجبيل، واللاذقية. وبعد انتصاره في موقعة حطين في السنة نفسها استعاد صلاح الدين مع قاداته عدداً لا بأس به من الموانئ من عسقلان حتى جبيل، إلا أن أداءه في صور، أهم قواعد الصليبيين، كان كارثياً. ففي نهاية سنة ١١٨٧م حاصر المدينة براً وأمر أسطوله بعكا أن يغادر الميناء ويضرب عليها حصاراً بحرياً، فيحرم بذلك المدافعين الصليبيين بصور من أي إغاثة تأتي من البحر. ولكن فرق الإغارة الصليبية أخذت سفن المسلمين في ٣٠ ديسمبر على حين غرة، فاستولت على خمس سفن. أمر صلاح الدين السفن الخمس الباقية برفع الحصار على الفور والعودة إلى بيروت. ثم حدث ما هو أسوأ. إذ تعقبت بعض شواني



شكل ٨,٤٢ سفينة حربية، مخطوط الفروسية، القرن الثالث عشر الميلادي، ريبما مصر

الصليبيين مراكب المسلمين الخمسة التي انسحبت؛ فغادر أطلق المسلمين السفن وسبحوا باتجاه الشاطئ.

كانت هذه واقعة مخزية وضربة خطيرة لمهابة صلاح الدين. وأما فقدان السفن الخمس الأولى فمرده قلة اليقظة، وأما السفن الخمس الأخرى فجبن رجال الأسطول. يقول عماد الدين الأصفهاني:

فظهر بهذه النوبة الواقعة، والنبوة الرائعة، أن نواب مصر لم يجبر منهم بالأسطول احتفال، ولم يرتب فيه على ما يُراد رجال. وإنما حشدوا إليها مجمعة مجهولة غير عارفة ولا معروفة، ومستضعفة غير آلفة ولا مألوفة، فلا جرم لما شاهدوا الروع ارتاعوا، ولما أُلزموا بالطاعة ما استطاعوا^{٣٤}.

أُحبطت معنويات قوات المسلمين البرية في مدينة صور كل الإحباط جرّاء الهزيمة البحرية، وانسحب جيش صلاح الدين.

يبدو أن صلاح الدين استمر بعد ذلك في التقليل من شأن قوة الصليبيين البحرية. وهذا بالتحديد ما تجلّى بعكاً، فيما بين سنة ١١٨٩م وسنة ١١٩١م، قبل أن تسقط في يد ريتشارد قلب الأسد وفيليب الثاني ملك فرنسا في يوليو سنة ١١٩١م. فبمجيء الحملة الصليبية الثالثة كانت هناك على الأقل ٥٥٢ سفينة ضربت الحصار المبدئي على عكا، وكتب عماد الدين أنها جعلت الساحل «كالآجام المؤتشبة»^{٣٥}. وقدمهم بقوة كهذه كسر

طموحات صلاح الدين في البحر. ومع انتهاء الحملة الصليبية الثالثة كان الفرنجة قد أحكموا قبضتهم على موانئ بلاد الشام من صور حتى يافا.

تقويمٌ لاستراتيجية صلاح الدين البحرية

مجمل القول، أنّ صلاح الدين قد سعى بجسارة إلى خوض المعركة البحرية ضدّ خصوم أكثر حنكة، غير أنّه في نهاية الأمر لم يُوفّق. فعندما تعرّض لضغط حقيقي بمدينة صور أظهر نقصاً محيراً في الكفايات التكتيكية البحرية. وأمّا انتصاراته البحرية الأولى فكانت انتصارات مبتدئٍ واعد، لكنّه يوم الامتحان الحقيقي في الحملة الصليبية الثالثة لم يقدر على المواجهة. مهما حاول المؤرخون المسلمون تزيين إنجازاته البحرية، فلم يكن هناك سوى لحظات قصيرة من النجاح الإسلامي في خضم إطار عام من التفوق البحري الصليبي.

تذكّرنا جهود صلاح الدين في الشؤون البحرية بجهود نابليون الذي كان نشاطه في البحر أقلّ نجاعة بكثير من نشاطه في البرّ. فقد قدّر صلاح الدين حاجة المسلمين إلى التصدي للصليبيين بحرّاً، وتخطيط هجمات برّية وبحرية منسّقة، غير أنّه كان في حاجة إلى الخبرة وإلى مستشارين بحريين أكفيا، كما أنّه لم يشغل بالشؤون البحرية إلا من حين إلى آخر. ولما اضطرّ إلى مواجهة الدول البحرية الأوروبية ذات الموارد والمعرفة البحرية المتراكمة، والمتفوّقة في عدد قوّاتها البحرية، وفي موقفها الجسور من ركوب البحر، كان قدره أن ينهزم.

كان ابن خلدون على دراية كبيرة بتفوّق الصليبيين البحري في زمن صلاح الدين إذ قال:

ولما قام صلاح الدين يوسف بن أيّوب ملك مصر والشام لعهد باسترجاع ثغور الشام من يد أمم النصرانية... تتابعت أساطيلهم بالمدد لتلك الثغور من كلّ ناحية قريبة لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليه فأمدّوهم بالعدد والأقوات ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية^{٢٣٦}.

يتّضح من هذا التعليق أنّ إمارات الصليبيين المختلفة امتلكت قوّات بحرية استعملتها لتقديم الدعم بعضها لبعض في أوقات الأزمة. لذا لم تكن المسألة مجرد أساطيل إسلامية تغلّبت عليها قوّات أعتى منها قدمت مباشرة من أوروبا. فالخسارة الأولى لموانئ بلاد الشام كانت تعني في نظر الصليبيين أنّ قادة قوّات المسلمين المختلفة لا يستطيعون تقديم دعم بحري متبادل.

لكن قد يسأل المرء بعد أن عرف ما جرى عمّا كان ينبغي على صلاح الدين فعله



شكل ٨,٤٣ رسوم سفن، أسوار قلعة إهماديك، من دون تاريخ لكنها من زمن ما بعد السلاجقة، ألتانيا، تركيا

للتصدّي للصليبيين في البحر. ممّا لا شكّ فيه أنّه فيما يتعلّق بالمدن الساحلية بسورية التي حصّنها الصليبيون أيّما تحصين، منذ بداية القرن الثاني عشر الميلادي، ما كان صلاح الدين ليحسن صنعاً لو أنّه اتّبع السياسة نفسها التي اتّبعها المماليك بعده بمائة عام أو ما قارب، وسعى إلى محاصرة الموانئ السورية واحداً واحداً، ومن ثمّ تخريبها. ومع ذلك، ودفاعاً عنه، ينبغي الإشارة إلى أنّ كفة ميزان القوى بين الصليبيين والمسلمين في زمنه لم ترجح لأيّ طرف، كما بيّنه إخفاقه الوحيد في استئصال الوجود الصليبي بالكلّيّة بعد موقعة حطين. أمّا في زمن المماليك فقد رجحت كفة ميزان القوى لصالح المسلمين.

يصف إهرنكرتز صلاح الدين بأنّه آخر حاكم من حكام مصر في العصر الوسيط سعى إلى إعادة إحياء قوتها البحرية^{٣٣٧}. أجرت الأساطيل المصرية تحت قيادته آخر محاولة للمنافسة على الهيمنة على شرق البحر الأبيض المتوسط. يقول المقريري:

فلما مات صلاح الدين يوسف بن أيوب، استمرّ الحال في الأسطول قليلاً ثمّ قلّ الاهتمام به... فصارَت خدمة الأسطول عاراً يُسبّ به الرجال، وإذا قيل لرجل في مصر 'يا أسطولي' غضب غضباً شديداً^{٣٣٨}.

البحرية في عصر المماليك

لا شكّ في أنّ المماليك بمصر كانت لهم معرفة ببناء السفن. ويشير المقريري إلى وجود نشاط مستمرّ في هذا المجال. غير أنّ هذه المعرفة لم تُستغلّ أحسن استغلال في جهودهم العسكرية ضدّ الفرنجة. إذ ضعفت مكانة البحرية المملوكية وفعاليتها من حيث كونها قوّة قتالية باستخدامها لمرتكبي الجرائم والسجناء في تزويد الأسطول بالرجال. ولا يوجد كتاب تراجم مملوكي واحد يحوي ذكرًا لرجل بحرية^{٣٣٩}. وقد لام المؤرّخ ابن عبد الظاهر، السلطان المعظم توران شاه؛ لأنّه إبّان الأزمة التي أحدثتها الحملة التي شنّها القديس لويس التاسع، لم تحدّثه نفسه بركوب خيل للقتال، بل «أبحر في قارب مثل المتفرج»^{٣٤٠}. ربّما لأنّه كان من المتوقّع في مجتمع عسكري، حيث يتمتع الحصان بمكانة عالية، أن يكون لدى المماليك أفكاراً شديدة من قبل إزاء ركوب البحر.

يبدو أن إهرنكرتز تجاوز إسهام السلطان بيبرس في البحر كلية؛ وهذه بلا شك إحدى النتائج التي يمكن استخلاصها من عبارته؛ ومفادها أن الأساطيل المصرية في حكم صلاح الدين بذلت آخر جهودها للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط^{٢٤١}. كان بيبرس كذلك يشاطر المماليك ارتيابهم من البحر وكراهيتهم له، غير أنه كان قائداً ذا بصيرة نافذة بحيث لم يُهمل البحرية المملوكية بالكلية؛ ففي زمن حكمه، كان يُشار إلى البحرية المملوكية على الأقل باضطلاعها بدور ما في الأحداث العسكرية، لكن مدى أهميتها على أرض الواقع يظلّ غامضاً. قد يتساءل المرء عن مدى ضخامة الأسطول، وعن حجم استثمار بيبرس المالي في الواقع، وكيف كان يتوقع من هذا الأسطول أن يعمل على أكمل وجه من دون بحارة وجنود بحرية مؤهلين. الراجع في الحقيقة أن الشؤون البحرية لم تشهد تحسناً منذ زمن صلاح الدين.



شكل ٨٠٤٤ هـ، هوج دو لوزينيان، دام سلطانه: نقش عربي على جرن نحاسي صُنِع من أجل هوج الرابع دو لوزينيان، ملك بيت المقدس وقبرص (ت. ١٢٥٨م)، مصر أو سورية على الأرجح

في سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م بلغ بيبرس خبراً عن حملة صليبية وشيكة بقيادة لويس التاسع، فاستنفر على الفور أسطوله والمدن الساحلية. وقد تواترت الأقوال بأن بيبرس أمر أسطوله بمهاجمة قبرص سنة ٦٦٩هـ/١٢٧١م. وبحسب المصادر العربية فقد كان هذا أسلوباً تضليلياً قصد به استدراج هوج دو لوزينيان من عكا. ومن أجل خداع العدو، عمد المماليك إلى طلي شوانتهم بالسواد كي تشبه سفن العدو، ونُصبت فوقها رايات تحمل صليباً. غير أن العملية ككل آلت إلى كارثة عظيمة. ففي الليل انكسر جلّ سفن بيبرس بسبب ريح عاتية ألقت بها إلى شعاب بالقرب من ليماسول، وحاصرها العدو، وأسر ما يقارب ١٨٠٠ من الأطقم والجنود^{٢٤٢}.

بعد تحطّم أسطول بيبرس هذا، كتب 'جي' إلى السلطان رسالة ساخرة يُظهر فيها انتصاره ويخبره فيها بالمصيبة. وقد دوّن العيني جواب بيبرس المزعوم، نقلاً عن بيبرس المنصوري:

وما العجب أن يفخر بالاستيلاء على حديد وخشب، والاستيلاء على الحصون الحصينة هو العجب... وما النصر بالهواء مريح، إنّما النصر بالسيف هو المريح؛ وفي يوم ننشئ عدّة قطائع ولا تنشأ لكم من حصن قطعة، ونجهز مائة قلع ولا يتجهز لكم في مائة سنة قلعة؛ وكلّ من أعطي مقدافاً قذف، وما كلّ من أعطي سيفاً أحسن الضرب به أو عرف^{٢٤٣}.

إنّ مثل هذا التفريط في مهارات بناء السفن ربّما كان سبباً في غرق سفن المماليك. ثمّ يسترسل بيبرس في تفريقه الشهير بين قوّة العالم الإسلامي وبين قوّة الفرنجة فيقول: «وخبولكم المراكب، ومراكبنا الخيول»^{٢٤٤}.

لقد انغمس بيبرس في مجتمع يُولي المهارات الفروسية أهمية فوق كل شأن. وهذا



شكل ٨٤٥ سفينة نوح، رشيد الدين،
جامع التواريخ، سنة ٧١٤ هـ/١٣١٤ م،
تبريز، إيران

الموقف الاحتقاري من جانب بيبرس، الذي نجم عن موقف هوج وكذا عن الحاجة إلى ردّ لائق في حرب الرسائل، يكشف عن عقلية بيبرس وعقلية المماليك. فمن جانب، تكشف الرسالة عن افتقار تامّ للواقعية فيما يتعلّق بالوقت اللازم لبناء سفن قويّة ومتمينة- ناهيك عن تزويدها بالرجال- إضافة إلى تحامل ظاهر ضد الحرب البحرية وإلى تحييز لصالح القتال التقليدي على البرّ والاستيلاء على القلاع البرية. كما أثبتت واقعة قبرص أيضاً أنّه لم يكن لببيرس خبراء يعتمد عليهم في الشؤون البحرية.

تنقل المصادر أنّ بيبرس لما بلغه خبر المصيبة، حمد الله على هذا العقاب اليسير؛ فالسفن في النهاية كانت تحمل فلاحين وعمامة الناس^{٢٤٥}.

الهجوم المملوكي الأخير على الصليبيين

كما كان متوقّعا، لم يستأصل المماليك في نهاية المطاف الوجود الصليبي الأخير في بلاد الشام بقتالهم في البحر، ولو جزئياً. وبدل ذلك، خرّبوا تحصينات الصليبيين على طول الشريط الساحلي لسورية وفلسطين. كان صلاح الدين قد شرع في انتهاج هذه السياسة بتخريب عسقلان سنة ٥٨٧ هـ/١١٩١ م. هذا المماليك حذوه بأن خرّبوا موانئ الساحل السوري الفلسطيني وحصيناته الواحد تلو الآخر. تجلّى الدمار الناتج تحديداً في المنطقة الواقعة بين صيدا وبين العريش؛ وهو ما أدّى إلى إهمال الشريط الساحلي السوري الفلسطيني. ركز المماليك بعد ذلك على تحصين دلتا النيل فقط؛ إذ تمت المحافظة على

الموانئ المصرية والتحصينات الساحلية للدفاع عن القاهرة بما فيها من تركيز مهم للقوات المملوكية وكذلك لتشجيع استمرار التجارة مع العالم الخارجي.^{٢٤٦}

الرابط بين البحرية وحرب الحصار في الحقبة المملوكية

إنَّ أحد الأبعاد المهمّة من إهمال المماليك للبحر تمثّل في الأثر الناتج على حرب الحصار التي ضربوها؛ ففي كلّ الهجمات التي شنّوها على الفرنجة ليس منها مثال واحد على ضرب حصار برّي وبحريّ في آن واحد. وبهذا الصدد يشير أياّلون إلى أنّ كلّ الحصار التي فرضها المماليك على طول الساحل تمت «كما لو أنّ البحرية المملوكية لا تكاد تكون موجودة أصلاً»^{٢٤٧}. وهذا الخلل الاستراتيجي عند المماليك دلّ على أنّهم لا يقوون إلا على مباشرة حصار جزئيّ للحصون التي تشرف على البحر فقط. والأدهى والأمر أنّهم وفروا للمحاصرين احتمال وصول التعزيزات والإغاثة عبر البحر؛ ومن ذلك ما وقع في حصار عكا سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م عندما كانت إحدى سفن الفرنجة الحربية المضادّة للاحتراق جاهزةً لمهاجمة المسلمين^{٢٤٨}. حتّى إنّ وجود سفينة من سفن المماليك الحربية لم يكن كفيلاً بإيقاف الفرنجة من إخلاء اللّاجئين ونقلهم إلى الموانئ التي ما زالت تحت سيطرتهم، وجلب التعزيزات إلى المحاصرين^{٢٤٩}، وبعبارة أخرى، لم تكن البحرية المملوكية بسهولة تملك من القوّة بحيث تمنع الفرنجة من الإنزال بأيّ ميناء يشاؤون على الساحل السوري الفلسطيني.

كان من الصعب جدّاً على المسلمين الاستيلاء على قلاع الفرنجة بالساحل أو تدميرها؛ وما استعصى عليهم أكثر هو الاستيلاء على الجزر قرب الشريط الساحلي السوري، مثل جزيرة أرواد التي حصّنها الفرنجة. وخير مثال هو حصن مرقية، كان حصناً منيعاً قوياً ينتصب في داخل البحر «وبينه وبين الشط رميتان للسهم السريع وأكثر». وقد رأى السلطان المملوكي قلاوون، على حدّ قول ابن عبد الظاهر الذي كتب سيرته، أنّه يستحيل محاصرة حصن مرقية «لكونه في البحر، وما للمسلمين مراكب تقطع عنه الميرة، ولا تمنع الداخل إليه ولا الخارج منه»^{٢٥٠}.

أمّا جزيرة القديس توما المقابلة لطرابلس فقد استولى عليها المماليك، لا لقدرة الوصول إليها بالقوارب وإنّما بسبب التوقيت الموقّ لمدّ البحر. وبحسب ابن الفرات فقد كان من حسن حظّ المسلمين الأبدي أنّ انخفاض المدّ فتمكّنوا من العبور إلى جزيرة القديس توما راجلين وعلى ظهور الجياد، والاستيلاء على المستوطنة الفرنجية^{٢٥١}.

من الاستثناءات البارزة لهذا الردّ المملوكي البحري الواهن إلى حد ما، استثناء يعود إلى سنة ٧٠٢هـ/١٣٠٢م، عندما استولى المماليك على جزيرة أرواد التي كانت، كما يشير أياّلون^{٢٥٢} الحصن الفرنجي الوحيد الذي استُولى عليه بفضل عملية بحرية اشتملت على



شكل ٨,٤٦ قارب نهري مملوكي مع زُمامة، جلد مصبوغ (مستخدم في مسرحيات خيال الظل)، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر

سفن حربية مصرية وجيش من طرابلس^{٢٥٢}. ولا شك في أن هذا قد وقع بعد حوالي عشر سنين من سقوط عكا، عندما بلغت روح المماليك المعنوية قدرًا عاليًا في مواجهة الصليبيين.

بحرية المسلمين في عالم الملحمة الشعبية

يتخذ الواقع في عالم الملحمة الشعبية الخيالي مظهرًا جذابًا. ومن البدهي في هذه الحكايات أن يتفوق المسلمون على شعوب أوروبا الغربية في شؤون البحر. هنا، في عالم الحكواتي عند ركن الشارع أو في موقع المخيم، تميز المسلمون في البحر بقدر ما تميزوا في البر. يشير ليونز Lyons إلى أن قصص البحر الواردة في مجموعة الأعمال الإبداعية الشعبية تعيد بسهولة تمثيل مجريات الحرب في بيئة مختلفة باستخدام الأساليب المستخدمة في البر نفسها^{٢٥٣}. تحوي سيرة بيبرس، على وجه الخصوص، رواية مفصلة تفصيلًا دقيقًا حول معركة 'برية' جرت في البحر. إذ ألق بيبرس وحليفه عرنوس من الإسكندرية على متن سفينة لمقاتلة أسطول كتلاني يتكوّن من أربعمئة سفينة^{٢٥٤}. فوجئ العدو الكتلاني، كما يجدر الذكر، من رؤية سفن للمسلمين شبيهة بسفنه وقد انتظمت في تشكيل المعركة، بحكم «أنهم (المسلمين) لا يعرفون شيئًا عن الحرب البحرية».

ترسم القصة بعدها معالم مواجهة خارقة في العصر الوسيط: إذ بعد أربعين يومًا من القتال دمّر عرنوس نصف الأسطول الكتلاني (أي ٢٠٠ سفينة) بمفرده. وعند ذلك يتصدّى قائد الكتلانيين للمسلمين فيما يشبه مباراة بحرية، فيركب الأمواج في قارب من

«خشب هندي مصفح بحديد صيني» وهو يرتدي ثوباً صنّع من جلد حوت أسود؛ فيحمل قارورة نפט وفي القارب ثلاثة مدافع. أمّا البطل المسلم أبو بكر فيرتدي متباهياً جلد حوت أبيض ويتخذ قارباً من «ألواح البلوط، مصفح بالنحاس وهو يركب برجاً»^{٢٥٦}. يُغرق سفينة العدو بمدفعه الوحيد، ويقتل عدوه في الماء، ثم يُغرق بعدها خمسين سفينة أخرى في تلك الليلة بإحداث ثقوب في صفائحها^{٢٥٧}. وهكذا فالمسلمون كانوا يحلمون، في عالم الخيال على الأقل، ببطولات خارقة عن التفوق البحري على الأوروبيين.

غير أنّ ملاحم العصر الوسيط تشتمل كذلك على تفاصيل صغيرة عن ركوب البحر والسفن وهي راسخة في أرض الواقع: كاستخدام النفط، وتثبيت المعاليق لركوب السفن، والسلاسل التي تحول دون الدخول إلى الموانئ، والسفن التي تصدم بقوة بعضها بعضاً^{٢٥٨}. ولكن تضمين البعد البحري في هذه القصص لا يدل على حبّ شديد للبحر، بل على عكس ذلك، فلا يلبث رواة الحكاية أن يرجعوا بأبطالهم إلى اليابسة بأسرع ما أمكنهم^{٢٥٩}.



شكل ٨،٤٧ حاكم على عرشه وحوله الحاشية، نقش جصي، القرن الثالث عشر الميلادي، إيران

ملحوظات عامة حول الجوانب البحرية لصراع المسلمين والصليبيين

من المؤسف أنّ البعد البحري لتاريخ الحروب الصليبية لم يكن موضع اهتمام من منظور المسلمين؛ ومع كل هذا، فقد يكون على الأرجح العامل الأساسي في استمرار وجود الفرنجة في أرض المسلمين. ومن البدهي، لو أنّ المسلمين تصدّوا لهذه المشكلة في حينها وحسموها، لانتهت الحروب الصليبية قبل وقتها بزمن بعيد. وممّا لا جدال فيه أنّ أوروبا المسيحية في عهد الحروب الصليبية حظيت بتفوق لا يُضاهى في البحر الأبيض المتوسط، وكان لذلك عواقب وخيمة على المسلمين. فمصر، على وجه الخصوص، فقدت قوتها البحرية السابقة.

سبق أن بيّنا أنّ القادة المسلمين بسورية في حقبة ما قبل صلاح الدين لم يتصدّوا لأهمّ مشكلة تمثّلت في استمرار قدوم الصليبيين من أوروبا عبر البحر، وما يترتّب عن ذلك من حاجة ملحّة إلى استعادة الموانئ السورية. ويضاف إلى ذلك أنّ الفاطميين الذين كان لهم منفذ حقيقي يصلون منه إلى البحر، لم يستغلّوا هذه الميزة في شنّ هجمات بحرية ناجحة على الصليبيين. وبهذا الصدد يشير غويتين إلى أنّ «الاستحواذ على ميناء بحري محصّن واحد قد مكّن الصليبيين من أن يستأنفوا الحروب الصليبية ويصبحوا مجدّداً قوّة يُحسب لها حساب في بلاد الشام»^{٢٦٠}.

لا شكّ في أنّ جهود صلاح الدين كانت أجدر بالإكبار من جهود بيبرس؛ إذ تتجلّى من المصادر صورة على عزم حقيقي من قبل صلاح الدين على مواجهة الصليبيين في البحر، ولكن من الواضح أنّ نقص القوة المدربة، وكذا قلّة الخبرة التكتيكية والاستراتيجية قد أعاقه. أمّا بيبرس فيظهر، بين طيّات بلاغة المصادر، أنّه أعار بعض الاهتمام للشؤون البحرية، وإن لم يكن أثر ذلك كبيراً. كان اعتماد استراتيجية بريّة تقوم على سحق قلاع

الصلبيين أنسب كثيراً لتدريبه العسكري، وخبرته وتطلعاته. ومع ذلك، ومع أن المسلمين أخذوا يهيمنون شيئاً فشيئاً على المناطق التي تقع خلف الساحل، ظلّ بوسع الصليبيين إرسال المساعدات عبر البحر إلى الحاميات المحاصرة، مثلما وقع في حصار عسقلان سنة ١٢٤٧ م وحصار عكا سنة ١٢٩١ م^{٢٦١}.

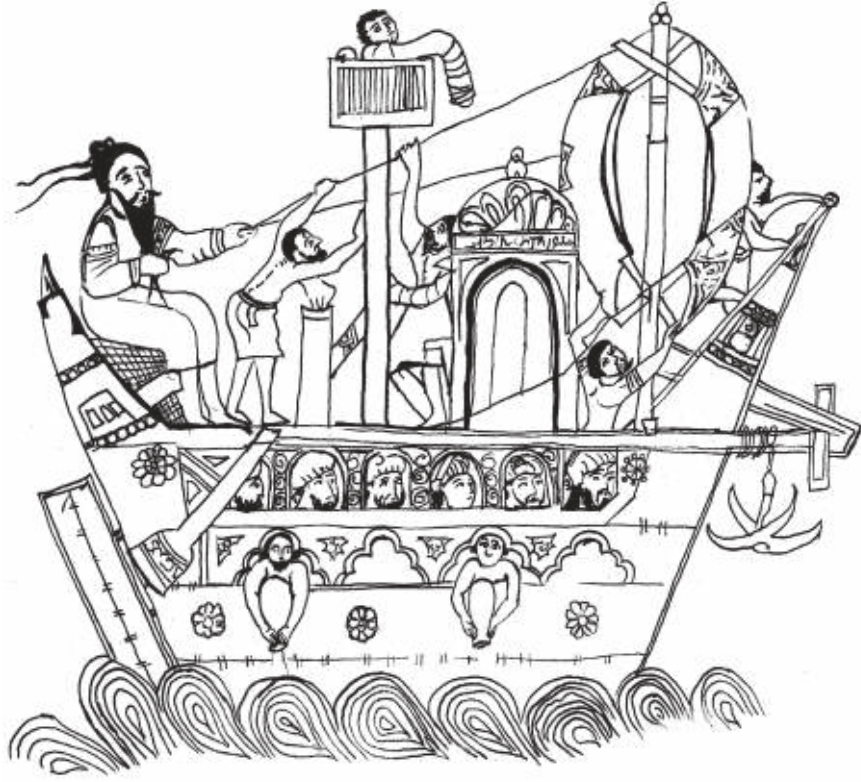
سعى صلاح الدين وبيبرس إلى وضع حدٍّ لمصائب المسلمين في البحر، ولكنَّ جهودهم لم تكن منسّقة ولا حثيثة، ولم يتابعها من خلفهم. الواقع أن مجهود المسلمين البحري ضدَّ الصليبيين كان في المجمل مخففاً إخفاقاً ذريعاً.

إلى أيّ شيء يمكن أن يُعزى هذا الإخفاق الذريع؟ لا شك في أنّ عوامل اقتصادية قد اضطلعت بدور بالغ؛ إذ كان هناك نقص مزمن في الاعتمادات المالية لدفع رواتب القوّات البرية، فكيف إذن بدفع أجرة رجال الأسطول كذلك، وهم عبارة عن مورد ثانوي تكميلي؟ لقد كان الإبقاء على أسطول في البحر مكلفاً مثل كلفة تزويده بالرجال. وقد يكون أحد الأسباب التي أفضت إلى تدهور بناء السفن في الشرق الأدنى في القرن الثاني عشر الميلادي النقص المتزايد في الخشب. فضلاً على أنّ المسلمين بفقدانهم موانئ بلاد الشام فقدوا كذلك المنشآت المخصّصة لبناء السفن هنالك.

تعيّن أن تكون مصر مصدر مبادرة المسلمين الرئيسية؛ إذ كان للمماليك اليد العليا في الشؤون العسكرية على وجه العموم، كما أنّهم واجهوا عدواً صليبيّاً أضعف منهم؛ ومع ذلك لم يقووا على التآلف مع الاستراتيجية البحرية، شأنهم شأن الفاطميين والأيوبيين من قبلهم.

أصاب مارشال إذ أشار إلى أنه: «لم يكن أسطول المسلمين يُستخدم في العادة ضدَّ أهداف مسيحية، بل كان يُستخدم إمّا لتشكيل خطر على طرق الشحن على وجه العموم، أو لدعم هجوم بريّ من المسلمين على حصن ما على وجه الخصوص»^{٢٦٢}.

لم يكن لدى المماليك أي موانع جغرافية تحول دون بناء أساطيل لمحاربة الفرنجة. ومن الراجح جداً أنّهم كانوا على دراية بالمنشآت المتقدّمة في بناء السفن (الترسانة) التي طوّرها سلاجقة الروم في القرن الثالث عشر الميلادي في ألانيا على الساحل الجنوبي من الأناضول (الشكل ٣٢، ٨، والشكل ٣٣، ٨)، بحكم أنّ ألانيا كانت ميناء عبور أساسياً لشحن العبيد من أسواق البحر الأسود نحو مصر. ومع ذلك لا يظهر أنّهم، أي المماليك، أقاموا منشأة مثيلة بأنفسهم. فما كان عذرهم؟ لطالما قدّم أيا لون حُججاً قويّة تقضي بأنّ تركيز المماليك على الفروسية والمهارات القتالية على ظهور الجياد كان في البرّ لا محالة. كان مجتمعهم متأهباً للحرب على الدوام، لكن كما ذكرنا آنفاً، لم يكن القتال في البحر ليُتصوّر إلّا من حين إلى آخر، ولا يُخاض إلّا بتردد. ومن ثمّ ليس إخفاق المماليك أمام خبرة أوروبا الغربية في الشؤون البحرية بالأمر الغريب. فقصر النظر والخوف من البحر لدى المماليك



شكل ٨,٤٨ مركب الدهو، الحريري،
المقامات، سنة ٦٣٤ هـ/١٢٣٧ م، بغداد
على الأرجح، العراق

كان له دور في إخفاقهم العام في مقاتلة أعدائهم في البحر، غير أن هذا لا يفسر بشكل كامل وجود هذه الفجوة المهمة في ترسانتهم الزاخرة بالمهارات العسكرية.

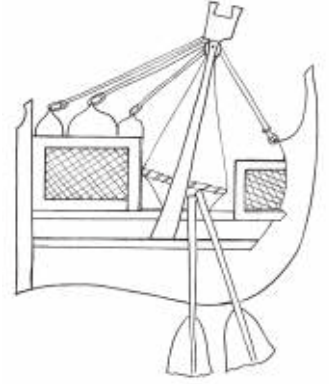
ينبغي إذن دراسة العوامل الاقتصادية في أي بحث يتناول إخفاق المسلمين في بناء أسطول يضاها أساطيل الصليبيين. ونظراً لوجود مشكلة دائمة في تسديد مستحقات القوات التي تقاتل في البر، فقد كان من المكلف مادياً، أيضاً، تزويد السفن بالرجال، في الوقت الذي يحول فيه نقص الخشب، وكذا الحاجة إلى استيراده من أوروبا أو الأناضول (عبر ألانيا) دون بناء السفن. وحتى عندما عزم المماليك على التصدي لمشكلة الموانئ السورية التي كانت ما تزال بحوزة الفرنجة، لم يكن حلهم الأخير الاستيلاء عليها، مع التدمير المحتوم لبعض التحصينات، من أجل إعادة بنائها واستخدامها جزءاً من نظام دفاعهم الخاص، بل عمدوا إلى هدم الموانئ على طول الساحل السوري وركزوا على الدفاع البحري عن مصر تحديداً.

يصرّح ابن خلدون بتبصّره المعهود: «كانت الروم والفرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن، فكانوا مهرة في ركوبه والحرب في أساطيله»^{٦٦٣}.

آراء المؤرخين الحربيين

يرى المؤرخ الحربي الشهير أومان Oman أنّ الجوانب العسكرية في الحروب الصليبية تشكل «موضوعًا هو من السعة والتنوع ما يكفي لملء مجلدات عديدة»^{٢٦٤}. منذ وقت مبكر يعود إلى أوائل سنة ١٨٤٨ م رأى المستشرق الفرنسي رينو Reinaud أنّ فنون المسلمين العسكرية كانت ناجعة لا محالة بما مكّتهم من طرد الفرنجة من الأرض المقدّسة^{٢٦٥}. وقد يكون السؤال الآتي بمنزلة نقيض حجة لهذا البيان: لم استغرق المسلمون طويلاً لفعل ذلك؟ قد يكون رينو، مع ذلك، مُحققاً في تأكيد أنّ تجريب الأساليب العسكرية للمجموعتين الأجنبيتين الكبيرتين اللتين اعتدتا على العالم الإسلامي، وهما الفرنجة والمغول، قد حسّن من طرق قتال المسلمين، وساعدهم في إزاحة هؤلاء الدخلاء غير المرغوب فيهم^{٢٦٦}.

في الآونة الأخيرة، ذهب سكانلون Scanlon إلى القول إنّ قدوم الفرنجة أثبت للمسلمين أنفسهم ضعفهم، وحاجتهم إلى تطوير أسلحتهم وأساليبهم العسكرية «في وجه خيالة أوروبية مدجّجة، وآلات حصار وأسلحة أكثر تعقيداً»^{٢٦٧}. ويتفق لين وايت Lynn White مع هذا الرأي مشيراً إلى أنّ الفرنجة جاؤوا إلى الشرق الأدنى بأسلحة أفضل من أسلحة المسلمين. فعمد المسلمون إلى محاكاة تقنيات الفرنجة العسكرية ممّا أعانهم على التغلب عليهم في النهاية^{٢٦٨}.



شكل ٨،٤٩ مجموعة نجوم Argo Navis. كتاب صور الكواكب، الصوفي، ١٠٠٩/٤٠٠، العراق؟

مع ذلك، يعتقد علماء آخرون أنّه إذ كان المسلمون قد تبّنوا أسلحة معينة وتقنيات قتالية من الفرنجة، ثمّ حسّنوا أساليبهم ردّاً على طريقة الفرنجة في القتال، فإنّه ينبغي ألا نبالغ في الأثر الذي خلّفته أساليب الفرنجة العسكرية في المسلمين. ذلك أنّ المسلمين انفردوا بمجموعة واسعة ومتنوعة من التقاليد القتالية التي استعانوا بها، كما أنّهم خبّروا طرق قتال المغول الحربية الفتاكة والمرعبة.

ركز مؤرّخو الاستراتيجية العسكرية أمثال أومان على ما كان يحدث حقيقة في ميدان المعركة. أمّا سميل ومارشال فقد امتلكا رؤية أشمل بدراسة أنواع مختلفة من المواجهات العسكرية التي جرت إبّان الحروب الصليبية. وهما يطرحان أدلة مقنعة مفادها أنّ الاستيلاء على الحصون والقلاع، لا الانتصار في المعركة، كان مفتاح تاريخ الحروب الصليبية العسكري في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين^{٢٦٩}. ويذهب مارشال إلى القول إنّ بحلول القرن الثالث عشر الميلادي صار المسلمون متفوقين في جلّ أنواع المواجهات العسكرية^{٢٧٠}.

يؤكّد مارشال كذلك أنّ الحروب ذات المستوى الأضعف كانت سمة منتظمة في الحقبة الصليبية ويشدّد على أهمّية الغارات المنفردة في حد ذاتها أو حين تكون جزءاً لا يتجزأ من استراتيجية أشمل، كشّنها تمهيداً لأحد الحصارات^{٢٧١}. كانت سلسلة الغارات التي شنت على عكا في القرن الثالث عشر الميلادي في نظره جزءاً من استراتيجية المسلمين العسكرية

الشاملة؛ إذ إنهم نشروا مواردهم بعناية وزادوا من الضغط على الأهداف المسيحية شيئاً فشيئاً. كان الهدف من جلّ الحروب في هذه الحقبة هو الاستيلاء على البلد أو الدفاع عنه من خلال الاستحواذ على الحصون أو المحافظة عليها^{٢٧٢}. وقد أُعدّ برنامج الفرنجة الحثيث لبناء قلاع في بلاد الشام في القرن الثاني عشر الميلادي لتحقيق هذا الغرض نفسه.

يشير عدد من مؤرّخي الحروب إلى أنّه كان لكلا الطرفين في الحقبة الصليبية جيش صغير في حالة تأهب، ومع ذلك كانوا يتجنّبون المعارك الضارية حتّى آخر لحظة^{٢٧٣}. فيقول سكانلون على نحو وجيه: «كانت المعركة حينئذٍ آخر ملاذ»^{٢٧٤}، ويشير كيغان Keegan إلى أنّ ضعف الفرنجة في المعركة يكمن في اعتمادهم الذي لا مسوّغ له على هجمات الجنود المدرعين بالتروس، في حين أن أعداءهم المسلمين غير مستعدّين للثبات وتلقي الهجوم، فالمسلمون كانوا مستعدين تماماً للقتال من مسافة بعيدة والانسحاب حتّى يتجنّبوا الضربة الحاسمة^{٢٧٥}.



نظرة عامة في المصادر الإسلامية في موضوع خوض الحروب

يترك تحليل المصادر الإسلامية، المؤلّفات التاريخية منها والمصنّفات الحربية، كثيراً من التساؤلات الكبيرة عالقة. ومع أن هذه المصادر تحوي إشارات متناثرة تسلط الضوء على جوانب من الحرب، فهي لا توفر قاعدة كافية تُبنى عليها فرضيات متينة. فابن القلانسي على سبيل المثال يتكلّم عن «الحملات (سلاح الفرسان) التي اشتهر بها (الفرنجة)»^{٢٧٦}، لكن لا يوجد في مؤلّفه، ولا في مؤلّفات غيره بهذا الصدد، إلا القليل من التفاصيل الملموسة عن طبيعة هجمات سلاح الفرسان الفردي وتسلّسه في المعارك المهمة بين الفرنجة والمسلمين. ويصف عماد الدين الأصفهاني إحدى حملات الخيالة فيقول: «فكأنما مرّت الرياح بالجبال» وهو وصف قويّ لكنّه غير دقيق^{٢٧٧}. فالمصادر الإسلامية إذن لا تعطي صورة واضحة عن جيوش الفرنجة، ولا عن طريقة قتالهم، ولا إلى أيّ مدى إن وُجد، تكيّفوا مع التحديات المحلية والأساليب العسكرية على مرّ الزمن. كما لا تعطينا المصادر الإسلامية أيّ فكرة عن طريقة عمل جيوش المسلمين في الواقع^{٢٧٨}، أو عن التسلسل الحقيقي لمعارك محدّدة، أو عن كون المسلمين بدورهم قد تأثروا بأساليب الفرنجة وتكنولوجيااتهم العسكرية.

إنّ استعمال المصادر الإسلامية للمصطلحات الحربية استعمال غير واضح ولا مفسّر. فما ورد فيها من بيانات لحجم جيوش المسلمين وجيوش الفرنجة لا يمكن أخذه على محمل الجدّ. وكلّ ما يمكن استنباطه منها فيما يتعلق بأعداد القوّات عدد تقريبي على الأرجح^{٢٧٩}. إذ لا يوجد في المصادر الإسلامية تأكيد صريح لقدرة المسلمين على تجنيد موارد هائلة من القوة البشرية، وإن كان هذا هو ما حدث بوضوح. فغالباً ما كان حكام سورية المسلمون،

شكل ٨٧٥٠ صندوق نحاسي يحمل شعار عزّ الدين أيدير الأشرفيّ الدوادار، والي حلب (الذي تلقّبه رعيّته بـ 'السلام عليكم' لمبادرته إلى إلقاء التحيّة على الناس قبل أن تسنح لهم فرصة إلقاء التحيّة عليه)، سنة ٧٧٣ هـ/١٢٧١ م، سورية

أمثال نور الدين وصلاح الدين يطلبون مساعدة عسكرية من أتباعهم في منطقة الجزيرة البعيدة، على سبيل المثال، فُتُرسِل إليهم تعزيزات قيمة. أمّا الفرنجة من جهة أخرى، فلم يكن لهم من الرجال في الغالب ما يكفي للدفاع عن قلاعهم، وحشد جيش إلى أرض المعركة، إلا إذا جاءتهم تعزيزات في شكل حملة صليبية جديدة من أوروبا. فمن البدهي إذن أن تفوق المسلمين العددي كان عاملاً حاسماً في نجاحهم النهائي (والحتميّ).

تتغاضى المصادر الإسلامية عن المسألة المهمة المتمثلة في ضعف المسلمين البحري وتختار أن تتجاهل أنها كانت عاملاً بالغ الأهمية في استمرار وجود الفرنجة في بلاد المسلمين. ولو أن المسلمين كانوا أسياد البحر مثلما كانوا أسياد البر، لعجلوا أكثر بإنهاء الصراع، كما نوقش أعلاه.

فما الذي تقوله المصادر الإسلامية؟ إنها تمنح انطباً واضحاً عن العدد الهائل من الاشتباكات والغارات والمناوشات والكمائن الصغيرة، وكذا الحصارات القصيرة والطويلة عبر الحقبة الصليبية، كما أنها تشير إلى الندرة النسبية للمعارك الضارية. ولا شك في أنه لم تقع أي معركة بحرية كبيرة. تؤكد المصادر بوضوح أن المسلمين في النهاية تغلبوا على الفرنجة عبر حملة ثابتة وممنهجة من الحصارات التي فرضت على حصون وموانئ صليبية معينة.

في المقابل، لا تخفي المصادر الإسلامية أن المسلمين والصليبيين قاتلوا في كثير من الأوقات جنباً إلى جنب ضد تحالفات أخرى من قوّات الصليبيين والمسلمين. مثل هذه النفعية تتعارض مع المبادئ السامية للحرب الصليبية والجهاد. ومن الواضح أن مثلاً عليا من هذا القبيل كانت عرضة لـتتنازل عنها لصالح سياسة واقعية جافة متى سنحت الفرصة. ومثل هذا الواقع، الذي أبرز على هذا النحو في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، يوحي بأن أساليبهم في القتال كانت إلى حد ما متماثلة لا محالة، أو على الأقل متوافقة فيما بينها.



شكل ٨,٥١ مجموعة فرسان موزعين في إطار دائري على وعاء من النحاس الأصفر المصبوب، النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي على الأرجح، الموصل، العراق

كان لشبكة القلاع والأبراج الواسعة والمذهلة التي بناها الفرنجة أثر عميق في الطريقة التي تصدّى بها المسلمون لطرد الفرنجة. ومهما تكن نجاعة المعارك والغارات في إضعاف قوّات الفرنجة وعتادهم وإحباط معنوياتهم، فقد بقي هناك عائق الصروح الفرنجية- من القلاع والحصون- التي تلوذ بها قوّاتهم المستنزفة، وتستعيد قواها وترتقب وصول تعزيزات من أوروبا. وطالما أن سلسلة القلاع ما زالت بقبضتهم، كان احتمال الصحوّة الفرنجية وشن هجمات مضادة وارداً في كل حين. ويترتب على هذا الوضع أن السبيل المؤكّد والأوحد إلى التغلب على الفرنجة تتمثل في ضرب جملة من الحصارات من دون هوادة والاستيلاء على حصون الفرنجة هذه وتدميرها واحداً واحداً. وفي هذا الإجراء يكمن سرّ نجاح المسلمين أكثر بكثير من نجاحهم في المعارك الضارية مهما كان عددها.

لو أنّ المسلمين اتّبَعوا مسار العمل هذا بصفة عاجلة، لما كان للفرنجة أن يبقوا طويلاً مثلما فعلوا. وحقيقةً أن الأمر استغرق مدة طويلة في هذا المسار تشهد بعدم وجود إدارة مشتركة للتخلّص من الفرنجة. وهذا في الحقيقة يقضي بأنّ المسلمين قد تعودوا لمدة طويلة من الزمن وجودَ الفرنجة في الشرق الأدنى وأنّهم عاملوهم كما لو أنّهم مجموعة أخرى من العناصر 'الأهلية' في البانوراما السياسية في ذلك الوقت. ولئن كانت كلمة 'حرب صليبية' تدلّ في الشعور الغربي على شيء خاص لدى هؤلاء المقاتلين، فإنها لم تثر أي استجابة صدّي في روايات المؤرّخين المسلمين في العصر الوسيط الذين كانوا ينظرون إلى هؤلاء الفرنجة على أنّهم مغامرون، ومدنسون وكفرة، ولم يروهم إطلاقاً طليعةً لعملية توسّع مسيحي طويل المدى في بلاد الشام.

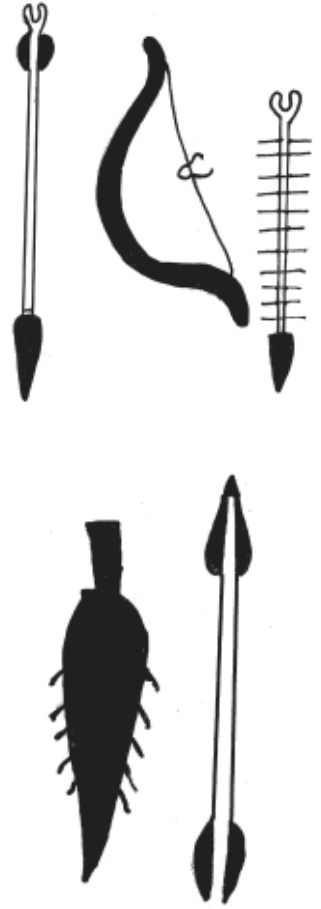


شكل ٨،٥٢ مقاتل راكب، تمثال صغير من خزف مصقول، القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية

كان المماليك في نهاية المطاف هم من امتلك الخبرة والموارد والإرادة في ضرب تلك السلسلة من الحصارات واجتثاث الفرنجة بشكل نهائي. ولو أنّ المسلمين أيضاً طوّروا أسطولاً أكثر فاعلية، وحاصروا موانئ بلاد الشام واستولوا عليها كلّها وحالوا بذلك دون استمرار الفرنجة في إنزال مزيد من القوّات والموارد على الأرض، لتمكّنوا من كبح قوّة العدوّ بأسرع ما يكون. كان كلام السُلّمي بعد مجيء الحملة الصليبية الأولى نبوءة صادقة؛ لأنّه في تلك المرحلة كان قد تبأ من قبل باستيلاء الفرنجة على موانئ سورية إذا لم يتحرّك المسلمون بسرعة. إلا أنّ استراتيجية بعيدة النظر كهذه كانت تقتضي من المسلمين وحدة شاملة، وقيادة عسكريّة قويّة ومتبصّرة، وفوق ذلك كلّه تقتضي التغلّب على إجماع المسلمين المتأصل عن شن الحروب البحرية. فبعد موقعة حطين، كان المسلمون قاب قوسين أو أدنى من تحقيق النصر لكنّهم فقدوا ميزتهم، ومردّد ذلك على الأرجح نقص وسائل التصدّي لتفوّق الفرنجة البحري. إذ لم يكن للمسلمين أسطول دائم في زمن الأيوبيين أو في زمن المماليك، ولا قوة بحرية ذات خبرة. كانت الأساطيل تُبنى من حين إلى آخر تصدياً للعدوان الخارجي من الفرنجة، لكن كان يتعيّن، في العادة، إعادة بنائها من جديد. ليس من الغريب إذن أنّ الفرنجة سادوا البحر وأغاروا على سواحل بلاد الشام، ولم يكن لهم في البحر من منازع، يُنزلون الرجال والعتاد وكذلك التعزيزات لأبناء عقيدتهم المحاصرين في البرّ كيفما شاؤوا.

يبدو أنّ المسلمين، كما ذكرنا سابقاً، لم يكونوا ينظرون إلى الفرنجة دائماً على أنّهم أعداء، بل ربّما كانوا يعدّونهم مصدر قلق، أو حتّى مصدر خطر، ولكن ليس إلى حدّ يتأهبّون معه لشنّ حملات موحّدة ومتكرّرة. لا بدّ أنّ الفرنجة قد أضحو جزءاً من بنية المجتمع الشامي، وهذا يخبر بالكثير عن قدرتهم على التكيف مع نمط حياة لم يألفوه، ويفنّد من غير قصد الصورة العادية، بل المبتذلة، عن المسيحيين الغربيين المتعصّبين الرامين إلى القضاء على وجود المسلمين في الأرض المقدّسة. لذا فما الذي دفع المسلمين في نهاية المطاف إلى شنّ الهجمات الأخيرة على الفرنجة في الحقبة المملوكية؟ يبدو أنّ أحد العوامل الرئيسيّة الباعثة على تدهور العلاقة بين المسلمين والفرنجة تمثّل في حملة المغول الشرسة. لا بدّ أنّ

هذه السلسلة من الهجمات التي شنت على العالم الإسلامي من خصم ثانٍ أكثر خطورة من الفرنجة قد زادت من عزيمة المسلمين على تخليص دار الإسلام من الغرباء أيًا كانوا. وازداد الرّهاب من الأجنبي مع الاعتداء على العالم الإسلامي من الشرق والغرب معًا؛ فتعيّن اجتثاث هذين العدوّين معًا، المسيحيين الغربيين والمغول الوثنيين، من بلاد المسلمين مرّة واحدة وإلى الأبد. إضافة إلى ذلك فالإدراك بأن أوروبا الغربية والمغول كانا يسيران باتجاه عقد تحالف ضدّ المسلمين، ووضعهم بين فكّي كماشة، قد قوّى من تصميم المماليك على التحرك ضدّهم تحركًا حاسمًا. شكّل السقوط المتتابع السريع للمناطق الإسلامية في آسيا الوسطى وإيران والعراق، وبلغ ذروته بتدمير بغداد سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، سلسلة من النكبات التي أمتّ بالعالم الإسلامي قاطبة على يد المغول؛ وبالجملة، كانت هذه في الواقع أسوأ كارثة حلّت بالعالم الإسلامي على الإطلاق؛ فتدمير بغداد، مقرّ الخلافة القديم، وضع قيادة الأراضي المركزية الإسلامية مباشرة على عاتق المماليك. كانوا هم، في معركة عين جالوت سنة ١٢٦٠م، من ألحق أول هزيمة قاسية بجحافل المغول التي لم تقهر حتى ذلك الحين. فارتفعت معنويات المسلمين ارتفاعًا لا يُقدّر، وفي غضون جيل من الزمن أو ما شابهه جنى الصليبيون الحصاد المر لذلك النصر.



لا تبدي المصادر الإسلامية على ما يبدو أيّ استغراب من تماسك الفرنجة مع أنهم منذ سقوط الرها سنة ١١٤٤م ظلوا محصورين في المنطقة الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط والصحراء السورية. كما أنّ هذه المصادر لا تشيد، بالطبع، بصمود الفرنجة الكافرين لوقت طويل، في ظلّ التناقص المستمرّ في الموارد، لأيّ منطقة في بلاد الشام على الإطلاق، مع أنّ في هذا دليلًا واضحًا على المهارات العسكرية من درجة عالية غير معهودة. إلا أنّ الفرنجة، مع اللغات التقليدية التي عادة ما تقترن بأيّ ذكر لهم في مصادر المسلمين، عدوا خصومًا يُهاب جانبهم، ذوي دهاء شديد وبراعة عظيمة في الحرب.

شكل ٨،٥٣ رأس حربة، قوس وسهام، مخطوط الفروسية، حوالي سنة ١٥٠٠م، مصر

الهوامش

١. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٧٧.
2. R. Grousset, Histoire des Croisades, Paris, 1934, vol. I, 224–45; Runciman, I, 295–7; Runciman, II, 74–91. حُلّت هذه المصادر من قبل M. Brett، 'Ramla'، 18.
٣. المرجع نفسه.
٤. المرجع السابق، ١٩.
5. M. Brett, 'The battle of Haydaran', in Parry and Yapp, War, Technology and Society, 85.
٦. المرجع السابق، ٢٩٨.
٧. للاطلاع على العمل البحثي المهم الذي أنجزه 'لف' (Lev) بخصوص الجيش الفاطمي، انظر:
Y. Lev, 'Army, regime and society in Fatimid Egypt, 358–487/968–1094', IJMES, 19/3 (1987), 337–66;
Y. Lev, ed., 'Regime, army and society in medieval Egypt, 9th-12th centuries', in War and Society in the eastern Mediterranean, 7th-15th centuries, Leiden, 1997, 115–52.
٨. لا يزال موضوع تراجع القوة الفاطمية في القرن الثاني عشر الميلادي في انتظار تحليل علمي مدقّق.
9. W. Watson, The Genius of China, London, 1973, 110.
10. EI2: kaws. (قوس)
١١. صوّرت هذه التقنية في فن يعود إلى حقبة سلالة هان في الصين.
12. Boudot-Lamotte, Contribution, 121.
13. C. Cahen, 'Les changements techniques militaires dans le Moyen Orient medieval et leur importance historique', in Parry and Yapp, War, Technology and Society, 116.
١٤. مناقب الترك، ترجمة Harley-Walker، ٦٦٦.
١٥. المرجع نفسه، ٦٦٧.
١٦. المرجع نفسه، ٦٧٠.
17. Boudot-Lamotte, Contribution, 148–9.
١٨. ابن العديم، زبدة الحلب، الدهان، II، ١٨٩.
١٩. ابن القلانسي، Gibb، ١٦٠.
٢٠. ترجمة سكانلون، Scanlon، ٥٩.
٢١. ترجمة سكانلون، Scanlon، ٧٨.
22. Wisdom, 117.
٢٣. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ١٧٠.
٢٤. ابن الأثير، الكامل، X، ٤٥١. انظر كذلك Mouton. Damas، ٧٥.

٢٥. ترجمة سكانلون، Scanlon، ٧٠-١.
26. Gabrieli, 99 (الخط المائل من وضعي).
٢٧. المرجع نفسه.
٢٨. ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، تحقيق أحمد حطيط، فيسبادن، ١٩٨٣، ٢١٤.
29. Thorau, The Lion, 251.
30. Wisdom, 116.
٣١. ابن عبد الظاهر، ترجمة Sadeque، ٨٩-٩٠.
٣٢. أسامة بن منقذ، حتّى. للاطلاع مناقشة عامة تتناول الجيوش الإسلامية، انظر EI2: harb (حرب): EI2: djaysh (جيش).
٣٣. القرآن، سورة الصف الآية: ٤.
34. Traité', 46.
٣٥. المرجع نفسه، ٢٢ - ٤.
٣٦. المرجع نفسه.
٣٧. المرجع نفسه، ٢٤.
٣٨. المرجع نفسه، ٢٤.
٣٩. ترجمة سكانلون، Scanlon، ١١١-٩٥.
٤٠. المرجع نفسه، ٩٥.
٤١. المرجع نفسه، ٩٥-٩٦.
٤٢. المرجع نفسه، ٩٧-٩٨.
٤٣. المرجع نفسه، ١٠٤.
44. Yusuf Khass Hajib, Wisdom, 117.
45. Smail, Crusading Warfare, 210.
٤٦. للأسف، لم تسجل المصادر الإسلامية معركة دوريلايوم (١٠٩٧م) إلا أنه يعرف من المصادر الصليبية أن الفرنجة انتصروا في هذه المعركة بفضل هجمة حاسمة للخيالة قامت بها قوات إغاثة.
47. Cf. Ayalon in EI2: harb: the Mamluk sultanate.
48. Mouton, Damas, 75, 80، نقلًا عن سبط بن الجوزي،.
٤٩. المرجع نفسه، ٧٥، نقلًا عن ابن القلانسي، لوتورنو Le Tourneau، 123.
٥٠. مثال ذلك الشقيف التي لم يمكن هدمها بأي منجنيق. انظر الدمشقي، كتاب نخبة الدهر، ٢١١.
51. Marshall, Warfare, 212-13.
٥٢. المرجع السابق، ٢٢٩.
٥٣. وفقًا لـ Kennedy, Crusader Castles، ١٠٨.
٥٤. الطرسوسي، Traité، ٣٩.
٥٥. الرطل وحدة قياس الوزن تعادل في سوريا حوالي ٢٠٢، ٣ كيلوغراما.

٥٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٤٣.
57. D. Hill, Islamic Science and Engineering, Edinburgh, 1993, 120.
58. Kennedy, Crusader Castles, 109.
59. Ayalon in EI2: hisar (حصار).
٦٠. المرجع السابق.
٦١. أبو الفدا، RHC، IV، ٢٤.
٦٢. أبو الفدا، RHC، IV، ٢٤؛ 344-5، Gabrieli.
63. Little, 'Akka', 171.
64. Dozy, Supplement, I, 421.
٦٥. ابن شداد، RHC، III، ١٨٨.
٦٦. ابن شداد، RHC، III، ١٨٧.
٦٧. ابن شداد، RHC، III، ١٨٧.
68. Cf. Ayalon in EI2: hisar (حصار)، صبح الأعشى، ١٣٦-١٣٨.
69. Cf. EI2: naft; L. Casson, The Ancient Mariners, Princeton, 1991, 214–15.
٧٠. المرجع السابق، ٢١٥.
71. El: naft. (نفت)
٧٢. الطرسوسي، Traité، ٤٣.
73. Lewis, Islam, II, 223; al-Tarsusi, 20–1.
٧٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٠٤.
٧٥. ابن شداد، RHC، III، ٢٢١-٢.
76. Marshall, Warfare, 212.
٧٧. المرجع نفسه، ٢١٤.
٧٨. ابن الفرات، Lyons، ٧٦.
79. Quatremère, II, 125; Marshall, Warfare, 224.
80. R. C. Smail, The Crusaders in Syria and the Holy Land, London, 1973, 120.
81. El: hisar (حصار).
82. Crusader Castles, 100. انظر ايضاً: Marshall, Warfare, 247.
83. Ayalon in EI2: hisar.
84. Ayalon in EI2: hisar; C. W. C. Oman, A History of the Art of War in the Middle Ages, London, 1924, vol. I, 134.
85. Kennedy, Crusader Castles, 105.

٨٦. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٠٢-١٠٣.
87. Crusader Castles, 104. ربما كان هؤلاء النقبابون أيضاً مقنصين- أي متخصصين في حفر قنوات المياه الجوفية.
88. Ayalon in EI2: hisar; Oman, War in the Middle Ages, I, 134.
89. Marshall, Warfare, 232.
٩٠. انظر المرجع نفسه، ٢٣٧-٢٣٨.
٩١. ابن الفرات، Lyons، ٧٣-٤.
٩٢. ابن كثير، البداية والنهاية، 321، XIII؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، VII، ٦.
93. M. S. Ipşirođlu, Das Bild im Islam. Ein Verbot und seine Folgen, Vienna and Munich, 1971, pl. 36 (colour).
٩٤. ابن الفرات، الشيال، ٣٠.
٩٥. ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٢٩٢-٤؛ اليونيني، II، ٣٧٤-٥، Thorau, The Lion، ٢٠٤.
٩٦. المرجع السابق / ١٧١، انظر أيضاً:
- Pringle, Secular Buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem, Cambridge, 1997, 91-2.
97. Warfare, 211-12.
٩٨. وفقاً لأبي شامة، RHC، IV، ١٦٥.
٩٩. أبراج الزحف: أبراج تحمل جنوداً مسلحين بالأقواس القذوفة وآلات الحرب. كانت هذه الأبراج تنقل في عربات تدفع نحو جدران القلاع المحاصرة.
- Dozy, Supplement، I، 581-2.
١٠٠. كانت ترجمة هذا المقطع في Receuil على درجة عالية من الرداءة، إذ حذفت مقاطع بأكملها أو أسيء فهمها. أبو شامة، RHC، IV، ١٦٥-٦.
١٠١. أبو شامة، RHC، IV، ٢٥٤-٥.
102. G. Le Strange, Palestine under the Moslems, Beirut, 1965, 526-7.
103. Ta'allaqa.
104. ابن الأثير، الكامل، XII، 5-6.
١٠٥. أبو شامة، RHC، IV، ٤٤٧-٨.
١٠٦. أبو شامة، RHC، IV، ١٥٥.
١٠٧. أبو شامة، RHC، IV، ١٥٦.
١٠٨. أبو شامة، RHC، IV، ٤٤٩.
109. Quatremère, I, 7.
110. Thorau, The Lion, 160.
١١١. ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٢٣١؛ I، Quatremère، ٧؛ اليونيني، II، ٣١٨؛ Thorau، The Lion، ١٦١.

١١٢. انظر، مثلا، ابن الفرات، Lyons، ١٤٤-٦.
١١٣. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، ٧٧-٨٦.
١١٤. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، ٧٧.
١١٥. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، ٧٨.
١١٦. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، ٧٨.
١١٧. ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام، ٧٨.
118. Warfare, 210.
١١٩. المرجع السابق.
120. B. Gray, 'A Fatimid drawing', in Studies in Chinese and Islamic Art, ed. B. Gray, London, 1987, vol. II, 193-9.
121. D. Storm-Rice, Le baptistère de St. Louis, Paris, 1953.
١٢٢. المرجع السابق، اللوحة IX.
١٢٣. المرجع السابق، اللوحتان XII, XV.
١٢٤. المرجع السابق، اللوحة XXXIII.
١٢٥. المرجع السابق، اللوحة XXXIV.
- ١٢٦- المرجع نفسه، اللوحات XXVI, VII, VIII.
127. Storm-Rice, Le baptistère, 22-3.
128. E. Atil, Ceramics from the World of Islam, Washington, 1973, 112-15.
129. Warfare, 183-209.
١٣٠. ابن القلانسي، Gibb، ١٣٤-٥.
١٣١. انظر الصفحة ٤٤٥.
132. Marshall, Warfare, 209.
١٣٣. الأقسراي، ترجمة تانتوم Tantum، ١٩٦-٨.
١٣٤. الأقسراي، ترجمة تانتوم Tantum، ١٩٩.
١٣٥. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٤٧.
١٣٦. أبو شامة، RHC، IV، ٤٤٨.
١٣٧. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٤٩.
138. Cf. J. Sauvaget, La poste aux chevaux dans l'empire des Mamelouks, Paris, 1941; EI2: barid.
١٣٩. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٤٨.
١٤٠. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٤٩.
141. Lewis, Islam, I, 223-4; ١-٥٢٠، ٢/١، أبو شامة، ١-٥٢٠.

١٤٢. أبو شامة، RHC، IV، ١٦٦.
143. Trans. Darke, 74–5.
١٤٤. المرجع السابق، ص ٩٥.
١٤٥. ترجمة سكانلون Scanlon، ٨-٥١.
١٤٦. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٥١.
١٤٧. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ١٥٤-٥، ١٥٩.
١٤٨. عن أبي شامة، RHC، IV، ٣١٩.
١٤٩. أبو شامة، RHC، IV، ٣٢٨.
150. Kedar, 'The subjected Muslims', 152–4.
١٥١. ابن الفرات، Lyons، II، ٨٨-٩.
١٥٢. المقرئزي، السلوك، ا، ٤٨٥.
153. Usama, 110، حتّى.
154. Usama, 111، حتّى.
155. Usama, 111، حتّى.
١٥٦. ابن جبير، Broadhurst، ٣٢٢.
١٥٧. ابن شداد، RHC، III، ٣-٢٤٢: انظر كذلك العمري، ترجمة Lumdquist، ٥٠.
١٥٨. ابن شداد، RHC، III، ٣٤٣.
١٥٩. حرفياً: 'فقتلوهم صبراً ضرباً وطعناً بالسيف'.
١٦٠. ابن تيمية، الرسالة القبرصية (Lettre à un roi Croisé) ترجمة ميشو J. R. Michot، لوفان Louvain، 1995، 74.
161. M. van Berchem, 'Inscriptions arabes de Syrie', Mémoires de 'Institut Egyptien, III (1897), offprint 32 (repr. in Opera Minora, 380).
162. RCEA, VIII, inscription no. 3146, 254–6.
163. Van Berchem, 'Inscriptions arabes', offprint 23, Opera Minora, 371.
١٦٤. المرجع السابق.
165. Ibid., offprint 24, Opera Minora, 372.
166. M. van Berchem, 'Notes sur les Croisades', Journal Asiatique, 9th series, 19 (1902), 422.
١٦٧. أسامة بن منقذ، حتّى، ١١١.
١٦٨. ابن الأثير، الكامل، X، ٣٢٧.
١٦٩. ابن العديم، زبدة الحلب، دهان، II، ١٩٢-٣.
١٧٠. ابن الفرات، Lyons، ٤٥-٦.
١٧١. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٨٧-٩.
172. Ibn al-Azraq, A Muslim Principality, 65.
١٧٣. أسامة بن منقذ، حتّى، ١٩٠.

174. Thorau, The Lion, 170.

١٧٥. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٧٥.

١٧٦. ابن الفرات، ليونز Lyons، ٢٨. نقلا عن المقرئزي (ترجمة Broadhurst، 308)، كان العدد ٣٠٠-٤٠٠ أسير، قطعت أعناق هذا العدد من الأسرى كل ليلة.

١٧٧. ابن الأثير، الكامل، X، ٢-٣٢١.

١٧٨. ابن الأثير، الكامل، X، ٣٢٢.

١٧٩. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٣٣.

١٨٠. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٣٣.

١٨١. أبو شامة، RHC، IV، ٢٧٧.

١٨٢. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٦٠.

١٨٣. المقرئزي، ترجمة Broadhurst، ٦٠.

١٨٤. أسامة بن منقذ، حتّي، ٥٨.

١٨٥. العظيبي، ٣٩١.

١٨٦. أسامة بن منقذ، حتّي، ١٠٥.

١٨٧. ابن واصل، ٧، ٩-٣٢٨.

١٨٨. ابن تيمية، الرسالة القبرصية، ٧٣.

189. L. Fernandes, 'On conducting the affairs of state', Annales Islamologiques, 24 (1988), 84.

١٩٠. المرجع السابق.

١٩١. القلقشندي، صبح الأعشى، III، ٣٥٤.

192. Rabbat, The Citadel of Cairo, 55.

١٩٣. ابن جبير، Broadhurst، ٤٣.

١٩٤. المقرئزي، ترجمة Broadhurst.

195. Cahen and Chabbouh, 'Le testament', 110.

196. EI2: bahriyya (بحرية).

١٩٧. انظر الصفحة ٥٦٧ أدناه.

١٩٨. نقله لويس Lewis، Islam، ٢١١، عن المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال.

199. W. Muir, The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall, Edinburgh, 1915, 205.

200. J. L. Burckhardt, Arabic Proverbs, London, 1972, 120.

201. Casson, The Ancient Mariners, 167.

٢٠٢. مثلت معركة ذات الصواري في ٣٤هـ/٦٥٥م لحظة حاسمة انهزم فيها الأسطول البيزنطي. Dhat. Supplement, art.: al-Sawari (ذات الصواري).

203. G. Hourani, Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Medieval Times, Beirut, 1963, 57.

٢٠٤. ابن خلدون، المقدمة، ٢١٠.

٢٠٥. ابن العربي، ٧٧. تكشف أدلة علم الآثار المغمورة بالمياه أن العديد من السفن البيزنطية والإسلامية تتبع في قاع البحر. وثبتت المصادر المكتوبة حوادث تحطم السفن.
٢٠٦. ابن جبير، Broadhurst.
٢٠٧. ابن شداد، RHC، III.
208. Michaud, Histoire des Croisades, IV, 449.
209. Cahen, 'St. Louis et 'Islam', 6-7, نقلا عن ابن واصل.
210. D. A. Agius, 'Historical-linguistic reliability of Muqaddasi's information on types of ships', in Across the Mediterranean Frontiers: Trade, Politics and Religion (650-1450), eds D. A. Agius and I. R. Netton, Brepols, 1997, 303-32; cf. also Goitein, Mediterranean Society, I, 305 ff.
211. Agius, loc. cit.
212. Hourani, Arab Seafaring, 96.
213. Quoted by Goitein, Mediterranean Society, I, 305.
- استخدم خشب الأوكاسيا وخشب الجميز في بناء الغراب. قد يكون مصدر مثل هذا الخشب مالابار (حصلت على هذه المعلومة من اتصال شخصي مع الدكتور Agius).
214. Heyd, Histoire, I, 131-2.
٢١٥. يشير ابن القلانسي إلى مساعدة الجنوبيين في الاستيلاء على حيفا في ٤٩٤هـ/ ١١٠٠م، وفي السويدية في ٥٠٣هـ/ ١١٠٩م انظر ابن القلانسي، Gibb، ٥١ و ١٠٠.
٢١٦. ابن ميسر، ٤٠.
٢١٧. ابن ميسر، ٦٣. غادرت سفن الفاطميين يافا بعد ستة أيام، بعد أن تركها مسلمو سوريا عالقة دون عون.
٢١٨. ابن ميسر، ٩١.
٢١٩. ابن القلانسي، Gibb، ٣٠٧-٨. انظر أيضا أبو شامة، RHC، IV، 72.
٢٢٠. ابن القلانسي، Gibb، ٣٠٨.
٢٢١. وقعت غزوات بحرية فاطمية أخرى في ٥٥٠هـ/ ٦-١١٥٥م و ٥٥١هـ/ ٧-١١٥٦م و ٥٥٣هـ/ ١١٥٨م. انظر ابن ميسر، ٩٢، ٦-٩٥.
222. A. Ehrenkreutz, 'The place of Saladin in the naval history of the Mediterranean Sea in the Middle Ages', JAOS, 75 (1955), 100-16.
٢٢٣. لكن انظر المناقشة في الصفحة ٥٦٨ أدناه.
٢٢٤. حرفيا: 'ولم يزل متواصلا متكاملا'.
٢٢٥. أبو شامة، RHC، IV، ١٦٤-٥.
٢٢٦. ابن شداد، RHC، IV، ٢٢٠-١. انظر كذلك ابن الأثير، الكامل، XII، 42: كتب أن عدد المقاتلين على السفينة بلغ ٧٠٠، وأن قائد المسلمين نزل ليلا إلى بطن السفينة وأحدث فيه ثقبا.
٢٢٧. المقرئزي، السلوك، I، ٧٢.
٢٢٨. الدمشقي، كتاب نخبة الدهر، ٢٠٩.
٢٢٩. دار الصناعة، هو ما كان يسمى به المكان الذي تصنع فيه السفن وتجهز.

230. Quoted by Lyons and Jackson, Saladin, 114.

231. Cf. Cahen and Chabbouh, 'Le testament', 102 and 112.

٢٣٢. أبو شامة، RHC، IV، ٢١١.

٢٣٣. أبو شامة، RHC، IV، ٢٢٣؛ ابن الأثير، الكامل، XI، ٣١٧.

234. Quoted by Ehrenkrentz, 'The place of Saladin', 111.

٢٣٥. أبو شامة، RHC، IV، ٤١٣.

٢٣٦. ابن خلدون، ترجمة Rosenthal، abridged Dawood، ٢١١-١٢.

237. Ehrenkrentz, 'The place of Saladin', 116.

٢٣٨. الخطط، II، ١٩٤.

239. EI²: bahriyya (بحرية).

٢٤٠. الروض الزاهر، ٤٩: Ideal، Holt، «، ٤٩.

٢٤١. لم يخصص ثورو Thorau في تحليله الشامل لمسيرة بيبرس، والذي يغطي ٣٠٠ صفحة، سوى ٤ صفحات لتناول مشاركته في الأمور البحرية. انظر: Thorau, The Lion، ٢٠٣-٧.

٢٤٢. ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر، ٢٨٦-٧: اليونيني، II، ٤٥٣-٤؛ Thorau، The Lion، ٢٠٧.

٢٤٣. العيني، RHC، II، ٢٤١.

٢٤٤. المقرئزي، السلوك، I، عن Ayalon في EI²: bahriyya (بحرية)، ٥٩٤.

٢٤٥. المرجع نفسه.

٢٤٦. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، VI، ٥٩؛ Off، VII، ١٢٢ ff.

247. EI²: hisar (حصار).

٢٤٨. أبو الفدا، RHC، I، ١٦٤.

٢٤٩. ابن كثير، البداية والنهاية، XIII، 321: المقرئزي، السلوك، I، ٧٤٧، ٧٦٤-٥؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، VIII، 8، 11؛ Stevensom، The Crusaders، 385.

٢٥٠. ابن عبد الظاهر، سيرة الملك المنصور، القاهرة، ١٩٦١، ٨٨.

251. EI²: hisar (حصار).

٢٥٢. المرجع نفسه.

٢٥٣. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، VIII، ١٥٤-٧.

254. Lyons, The Arabian Epic, I, 60-1.

٢٥٥. المرجع نفسه.

٢٥٦. المرجع نفسه، ٦١.

٢٥٧. المرجع نفسه.

٢٥٨. المرجع نفسه، ٦٢.

٢٥٩. المرجع نفسه، ٦٣ - ٦٤.

260. Goitein, Mediterranean Society, I, 37.

261. Marshall, Warfare, 120.

262. Marshall, Warfare, 214.

٢٦٣. ابن خلدون، المقدمة، ٢٠٨.

264. Oman, War in the Middle Ages, I, 232–3.

265. 'De l'art militaire', 194.

٢٦٦. المرجع نفسه.

٢٦٧. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٤-٥.

268. Lynn White, jun., 'The Crusades and the technological thrust of the West', in Parry and Yapp, War, Technology and Society, 100–1.

269. R. C. Smail, Crusading Warfare 1097–1193, Cambridge, 1967, 83; Marshall, Warfare, 5–6.

٢٧٠. المرجع نفسه، ٢٥٧-٦١.

٢٧١. المرجع نفسه، ١٨٣ff.

٢٧٢ المصدر نفسه، ١٧.

273. Smail, Crusading Warfare, 83.

٢٧٤. الأنصاري، ترجمة سكانلون Scanlon، ٢٩.

275. J. D. P. Keegan, A History of Warfare, London, 1993, 294.

٢٧٦. منقول في: Gabrieli، ٥٨.

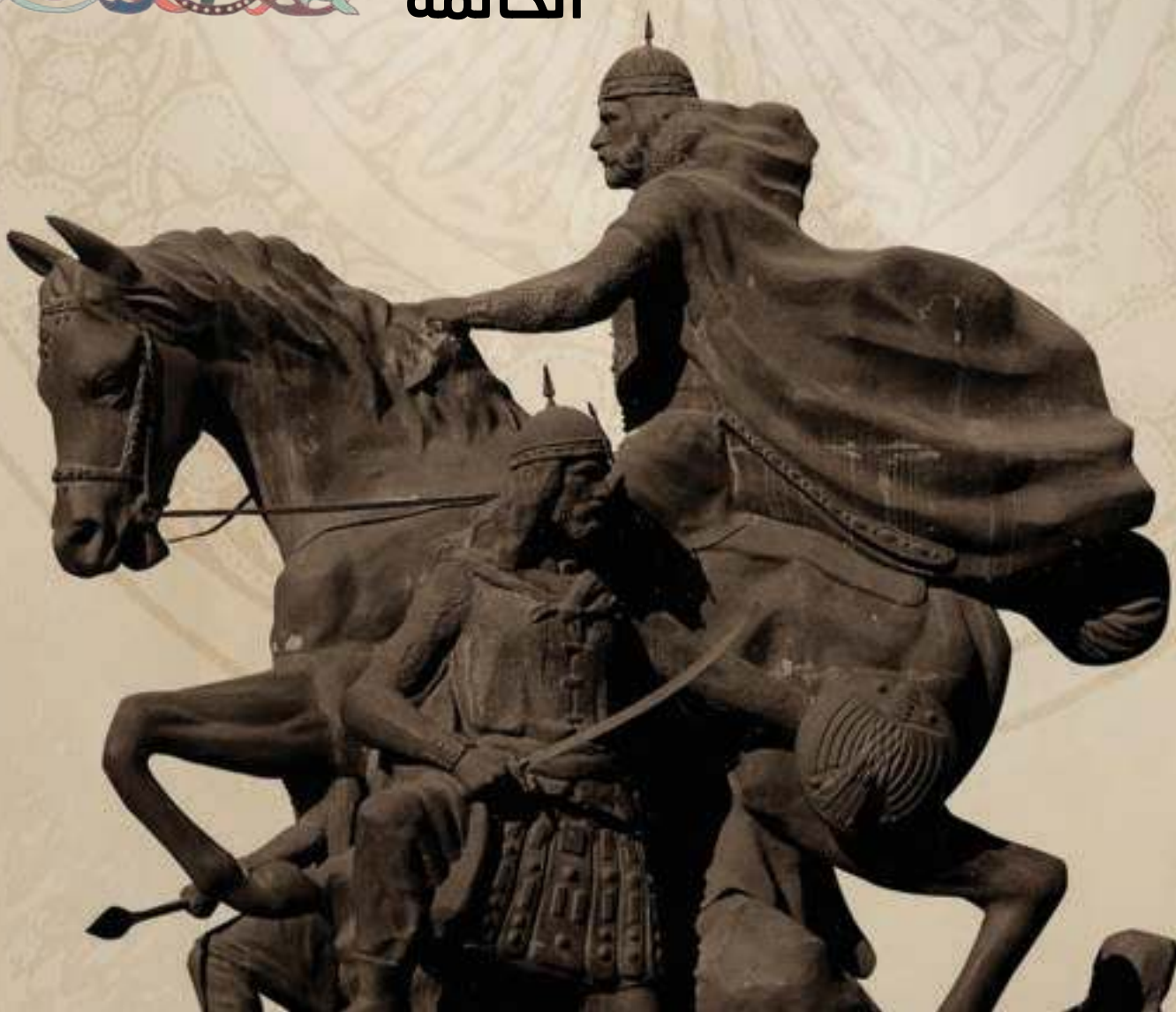
٢٧٧. أبو شامة، RHC، IV، ٤٢٥.

٢٧٨. الأقصري، ترجمة Tantrum.

٢٧٩. انظر: Mouton, Damas، ٧٢.

الفصل التاسع

الخاتمة



إرث الحملات الصليبية

العرب بما يجثم في خلفياتهم من حضارة مجيدة وإنجازات عسكرية ضخمة، لا يقوون على التوقف عن المقارنة بين حاضرتهم وماضيهم. فهذا التاريخ الحافل بالنزاع مع شعوب أوروبا يجعلهم دوماً يوجهون أنظارهم نحو الشمال مُحلّلين مقارنين^١.



(خالد القشطيني)

المقدمة

أبرز هذا الكتاب بعضاً من وجهات النظر الإسلامية عن الظاهرة المعروفة لدى الغرب باسم الحروب الصليبية، كما حاول إظهار كيف تأثر مسلمو العصر الوسيط بهذا الغزو المباغت من مسيحيي أوروبا.

ومن الصحيح طبعاً أن الظاهرة الصليبية لم تتوقف فور سقوط عكا في العام ١٢٩١م؛ فما برحت الهجمات من الجانبين، الصليبي والمسلم، تتدلع على نحو متكرر في القرون اللاحقة. وهي الهجمات التي كان يمكن أن توصف بأنها حروب صليبية، بل ووسّمت بهذا الوصف في كثير من الأحيان، ونُفذت بالروح نفسها كما المشاريع المماثلة التي جرت في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. ولذلك لم يكن هناك أي نهاية فجائية أو حاسمة للحروب الصليبية التي استمر صدى تداعياتها يتردد طويلاً بعد انسحاب الجيوش الأوروبية من بلاد الشام.



شكل ٩،١ أبو الهول، وعاء خزفي مزجج، نهاية القرن الثاني عشر - بداية القرن الثالث عشر الميلاديين، الرقة، سورية

تتجاوز قصة المواجهة بين العالم الإسلامي والصليبيين الذين بقوا في البحر المتوسط بعد سنة ١٢٩١م نطاق هذا الكتاب^١. كما أن الهدف هنا ليس مناقشة الهجمات العثمانية على أوروبا التي يراها كثيرون ثأراً إسلامياً من الحملات الصليبية^٢. ولكننا سنقف على قضية الجراح النفسية التي خلفتها الحروب الصليبية في البلاد الإسلامية، وكيف شكّلت تجربة تلك الحروب الحالة النفسية الجمعية للمسلمين. تنطوي هذه العوامل، على كل حال، على صلة مباشرة بتحقيق فهم أوضح للتصور الإسلامي البعيد المدى للحروب الصليبية، ناهيك عن أنها تسلط الضوء أيضاً على العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب في القرن العشرين.

ينبغي لمبحث بمثل هذه الأهمية الكبيرة لدى وجهات النظر الإسلامية عن الحروب الصليبية أن يكون موضوع دراسة لعدد من الكتب الأخرى، فما يُقدّم هنا إذن إنما هو مجرد أفكار عامة قليلة ولمحات مقتضبة عن ظاهرة واسعة ومتعددة الأوجه، ذلك أن 'فكرة' الحروب الصليبية باتت متغلغلة في كثير من مظاهر الحياة الحديثة في العالم العربي والإسلامي عامة. يعدّ مفهوم الحروب الصليبية لدى بعض الباحثين تجلياً من تجليات الصراع المستمر بين الإسلام والمسيحية الذي انطلقت سلسلة تفاعلاته بالفتوحات الإسلامية التي ولدت ردّ فعلٍ مسيحيٍّ معاكسٍ تمثّل في الحروب الصليبية نفسها، ثمّ جاء الانتقام العثماني في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين خاصة، فالتدخل الاستعماري الغربي في القرنين الماضيين. وأمّا بعضهم الآخر، فيرى في الحروب الصليبية مرحلة أولى من الاستعمار الأوروبي، أي: يراه استعماراً مبكراً، أو مزيجاً من تأثيرات الحماس الديني والتدخل السياسي. أيّاً تكون تفسيراتهم للظاهرة الصليبية، فهي تؤثر دون شكّ في البلاغة السياسية وكتب الجهاد، مع انتشار أكبر - لكن غير ملموس - للصورة



التي يرى بها عديد من المسلمين أوروبا الغربية، وبالتبعية الولايات المتحدة. فلا مبالغة في القول إنَّ فهمًا أفضل لهذه القضية من شأنه أن يفيد كثيرًا في تعزيز التفاهم الدولي والسلام العالمي.

شكل ٩،٢ (أعلاه وأسفله وفي الصفحة المقابلة) أفاريز برسوم لحيوانات، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (مَعْمُودِيَّة القديس لويس) حوالي سنة ١٣٠٠م وما قبلها، سورية

مثلما يقول أكبر أحمد، الكاتب الإسلامي البارز الذي يعيش في الغرب:

إنَّ ذكرى الحروب الصليبية ضاربة في الشرق الأوسط وهي تلون تصورات المسلمين عن أوروبا؛ إنها ذكرى أوروبا المعتدية والمتخلفة والمتعصبة دينيًا. وقد تعززت هذه الذكرى التاريخية في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين لما جاء الأوروبيون الإمبرياليون مرة أخرى من أجل إخضاع بلاد الشرق الأوسط واستعمارها. ولسوء الحظ، يتغاضى السواد الأعظم من الأوروبيين عن هذا الإرث المرير عند التفكير في الحروب الصليبية.^٤

تطور الاهتمام الإسلامي بالظاهرة الصليبية

من الصعب تقويم مدى صحة إجراء المقارنات بين الماضي والحاضر؛ ولكن الماضي بالطبع غالبًا ما يكون مسألة حياة. ففي العاشر من شهر محرم من كل عام لا يزال المسلمون الشيعة يعيدون في احتفالات مهيبه، مفعمة بالمشاعر العميقة، تمثل أحداث موقعة كربلاء التي جرت سنة ٦٨٠ واستشهاد الحسين رضي الله عنه، حفيد النبي صلى الله عليه وسلم [فيها]. يمكن للماضي أن يعيش بطرق مختلفة. قد يكون مصدر فخر؛ فالفلسطينيون يستشهدون بالانتصارات العسكرية المجيدة الثلاثة في وقائع اليرموك والقادسية وحطين ويعقدون عليها أملاً طويلة بالانتصار على إسرائيل. من ناحية أخرى، قد يخلف الماضي المرارة. فمن المفارقات الغربية أن أوروبا الغربية خسرت الحروب الصليبية عسكرياً، لكنّها مضت قدماً في كسب العالم؛ بينما انتصر المسلمون في الحروب الصليبية، ولكنهم وجدوا أنفسهم لاحقاً عالقين في وضع الخضوع للغرب: وكما كتب العالم التونسي المطوي: «لقد كان غنم هذه الحروب للصليبيين. أما غرّمها فكان من نصيب المسلمين»^٥.



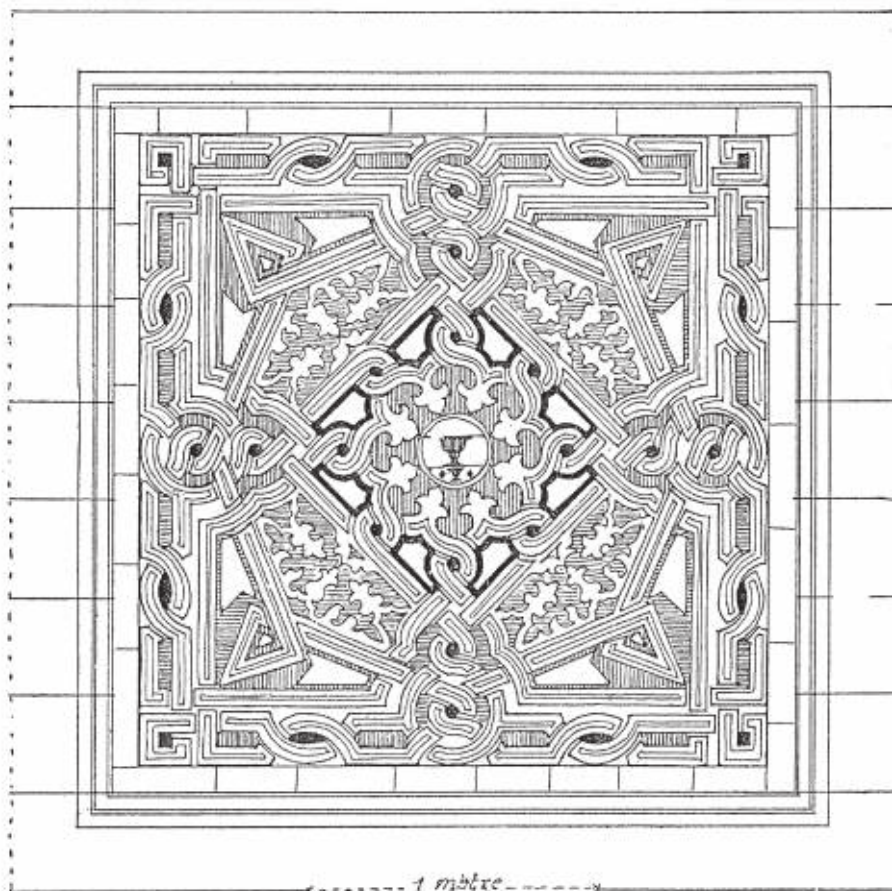


كان العالم الإسلامي بطيئاً في استخلاص الدروس والعبر من الحروب الصليبية، وهي تجربتهم الأولى مع سياسات التدخل الأوروبية. كما أن المسلمين لم يستغلوا ما تنطوي عليه الحروب الصليبية من فرص دعائية إلى غاية الأزمنة الحديثة نسبياً. في هذا الصدد، وضمن سياق الهزائم العسكرية التي تكبدتها تركيا على يد روسيا أو النمسا، عقد مؤرخ الدولة العثمانية مصطفى نعيمة (المتوفى سنة ١٧١٦م) مقارنات بين الماضي والحاضر، بين الحروب الصليبية وزمنه الخاص. ونعيمة، كما يشير برنارد لويس Bernard Lewis^٦، لم يكن مجرد مؤرخ للأحداث؛ بل كان أيضاً مفكراً في فلسفة التاريخ. يصف نعيمة كيف ثبت الصليبيون أقدامهم على طول سواحل سورية وفلسطين حيث مكثوا هناك إلى أن حجّم صلاح الدين قوتهم؛ ليطردهم خلفاؤه من بعده في نهاية المطاف. ويوحى إلى أن على قادة عصره الاقتداء بمثال السلاطين الأيوبيين والمماليك. كان الحكام المسلمون في زمن الحروب الصليبية يرون من الحكمة حين انهزمهم أن ينزعوا إلى عقد الهدن مع الصليبيين- حتى إن أحد السلاطين وقّع على معاهدة لتسليم القدس إليهم. لذلك، كما يحلل نعيمة، يجب على العثمانيين الذين تكبدوا هزيمة نكراء أن يكونوا على استعداد لإرساء السلام من أجل بناء مواردهم سعياً نحو تحقيق النصر في نهاية المطاف.^٧

لم يبد المسلمون اهتماماً كبيراً بالحروب الصليبية على أنه كيان منفصل، وظاهرة من ظواهر التاريخ العالمي. وقد استُحدث المصطلحان العربيان 'الحروب الصليبية' أو 'حرب الصليب'، المستخدمان في الوقت الحاضر للدلالة على هذه الظاهرة، في وقت متأخر يعود إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي. من المهم تأكيد أن صياغة هذين المصطلحين جاءت اقتباساً لمصطلحات أوروبية، ومع ذلك، جرى احتضانهما بكل حرارة في الثقافة العربية والإسلامية الحديثة، واكتسبا في الواقع شحنتهما العاطفية الخاصة في اللغة العربية في السنوات الأخيرة. تعلم الشرق الأوسط استخدام هذين المصطلحين عندما شرع الكتاب العرب المسيحيون في ترجمة تاريخ الحروب الصليبية من مصادر أوروبية. وهذه طريق غير مباشرة، بشكل مثير للسخرية عند العرب، إذ سلّكوها في سعيهم للبحث في ماضيهم.



كان أحد كتب تاريخ الحروب الصليبية المدوّن باللّغة العربية قد ظهر في القدس سنة ١٨٦٥م: وكان بعنوان تاريخ الحروب المقدسة في المشرق، المدعوة حرب الصليب، وهو كتاب ترجمه محمد مظلوم عن عمل فرنسي ألفه مونرونند (Montrond)، لكنّه حمل ختم الإذن بالطبع من بطريرك القدس نفسه^١. وأمّا أول مُصنّف لكتاب مسلم عن ظاهرة الحروب الصليبية فصدر في سنة ١٨٩٩م بعنوان الأخبار السنوية في الحروب الصليبية للباحث المصري سيد علي الحريري^٢. يعدّ هذا الكتاب معلماً رائداً في المؤرّخات الإسلامية؛ لأنّه يستند استناداً واسعاً إلى المصادر الإسلامية من العصر الوسيط التي يقتبس المؤلف منها بإسهاب. حتّى في هذه المرحلة المبكرة، كان الحريري على إدراك جيد لارتباط الحروب الصليبية بمقتضى الأحوال في عصره. فكتب في مقدمة هذا العمل: «قال سلطاننا الأعظم وحاقدنا الأفخم المحفوظ بالسبع المثاني (عبد الحميد الثاني) إن أوروبا تحاربنا الآن حرباً صليبيةً تحت شكل سياسي^٣». غير أنّ كتاب الحريري لم يُتبع على نحوٍ قويٍّ وثابت بأعمال مماثلة أخرى^٤.



شكل ٩,٣ لوح رخامي، مسجد الرفاعي، القرن الخامس عشر الميلادي، دمشق، سورية



شكل ٩،٤ مشاهد صيد، وعاء معدني
مرصع من صنع داوود بن سلامة
الموصللي، سنة ٦٥٠هـ/١٢٥٢م، دمشق
على الأرجح، سورية

تطور أسطورة صلاح الدين الأيوبي

قد يبدو مستغرباً أنّ صلاح الدين الأيوبي جرى تجاهله عدة قرون في الشرق الأوسط، وهو الذي سرعان ما صار موضع تناء ومديح في أوروبا في العصر الوسيط في القرون التي تلت الحروب الصليبية، ثم شكّلت صورته بحرص في قالب بطولي بحلول عصر التنوير الأوروبي- وبوسع المرء أن يفكر فقط كيف صُوّر في كتابات ج. إ. ليسين (G.E Lessing) أو السير والتر سكوت (Sir Walter Scott)^{١٢} - وفي الحقبة التي أعقبت الحروب الصليبية مباشرة، كان هناك حاكمان مسلمان آخران هما من كانا يخاطبان شعوبهما على نحو أوضح بوصفهما عدوين للصليبيين. فحاز نور الدين تقدير الطبقات الدينية الإسلامية بوصفه نموذجاً للمجاهد المثالي، الذي اجتمعت فيه صفات الورع والخدمة العامة للقضية الإسلامية، أمّا بيبرس فقد صار البطل المقدم في الأدب الشعبي العربي.

كانت السيرة التي دونها نامق كمال (ت. ١٨٨٨م - Namik Kemal) ونُشرت سنة ١٨٧٢م أول سيرة لصلاح الدين من تأليف كاتب مُسلم في العصور الحديثة نسبياً. كان كمال أحد النجوم البارزين في حركة العثمانيين الشباب^{١٣}. وكان حريصاً على كتابة عمل يستند بشكل كامل إلى المصادر الإسلامية المعاصرة لصلاح الدين والرد على ما عدّه عملاً أوروبياً مغرضاً ومضلاً جداً بشأن الحروب الصليبية - الأ وهو الكتاب الذي ألفه ميشو (Michaud) تحت عنوان Histoire des Croisades تاريخ الحروب الصليبية، الصادر في باريس بين عامي ١٨١٢ و١٨٢٢ - وترجم إلى اللغة التركية. ضمّن كمال نامق عمله عن صلاح الدين، بشكل لا يخلو من دلالة، في المجلد نفسه مع سيرتي اثنين من الأبطال العظماء في التاريخ العثماني، محمد الفاتح وسليم الأول^{١٤}.

تبلورت فكرة المُشابهة بين السياسات الأوروبية في الماضي والحاضر في الوعي الإسلامي على نحو تدريجي. وبدت هذه المُشابهة ملائمة بشكل متزايد مع تقدّم السنين في القرن التاسع عشر الميلادي وموجة الإمبريالية الأوروبية التي انتشرت في الشرق الأوسط. ومن الأصوات الرئيسية التي علّت في هذا الشأن صوت السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (الذي حكم في الفترة ١٨٧٦-١٩٠٩م)، إذ أعلن مراراً وتكراراً أنّ أوروبا كانت تشن 'حرباً صليبية' ضد الدولة العثمانية. وقد تبنت الصحافة الإسلامية فكرته هذه وروّجت لها.

وكما سبق ذكره، أشار علي الحريري إلى كلمات عبد الحميد الثاني في مقدمة كتابه عن الحروب الصليبية^{١٥}.

تعاظمت شهرة صلاح الدين الأيوبي تعاظماً أكبر مع تسرّب الأخبار عن سمعته المتوهجة في أوروبا إلى الشرق الأوسط. صرّح القيصر الألماني غليوم الثاني (ت. ١٩٤١م)، الذي حرص جاهداً على زيارة قبر صلاح الدين في دمشق سنة ١٨٩٨م، أمام العلن عن مكانة صلاح الدين بصفته بطلاً في أوروبا، ووصفه مادحاً: إنه «فارس بلا خوف ولا ملامة، علّم خصومه طريق الفروسية الصحيح»^{١٦}. في العام التالي، نظّم الشاعر المصري الشهير أحمد شوقي قصيدةً حماسية تمجّد إنجازات صلاح الدين^{١٧}. وأعلن شوقي في مقال كتبه في الوقت نفسه ونشره في إحدى المجلات الإسلامية، أنه من بين جميع عظماء الإسلام عبر التاريخ ما من أحد، بعد الخلفاء الأربعة الراشدين، بأفضل من صلاح الدين الأيوبي ومحمد الفاتح. ثم تساءل في استفهام بلاغي: كيف أمكن للكاتب المسلمين أن يتباطؤوا هذا التباطؤ الشديد في إيقاظ ذكرى هذين البطلين المسلمين العظمين^{١٨}؟

أشرنا فيما سبق أنّ صلاح الدين كان من أصول كردية، وأنّه نشأ في بيئة عسكرية تركية ثمّ صار حاكماً على بلاد سورية وفلسطين ومصر، وهي أراض عربية تقليدية. ولما كان صلاح الدين قائداً لطبقة النخبة العسكرية المسلمة غير العربية، فقد كان أيضاً في طليعة حركة الجهاد التي أحييت من جديد، وهي الحركة التي توحد العالم الإسلامي السنّي في الشرق الأدنى تحت رايتها. لذلك كان صلاح الدين في وضع جيّد ليغدو بطلاً عند كثير من المجموعات المختلفة في الشرق الأوسط في العصر الحديث.

يعدّ صلاح الدين، على الأرجح، أشهر شخصية كردية على مر العصور. ومع عدم امتلاك الأكراد وطناً خاصاً بهم، يشكلون في الوقت الحاضر قطاعات كبيرة من سكان إيران والعراق وتركيا، ويحملون في دواخلهم طموحات قومية قوية. هم يدركون جيداً ماثر صلاح الدين ويفتخرون بانتمائه لعرقهم. وفي هذا، تحدث الشاعر الكردي الشيخ رضا طالباني (المتوفى سنة ١٩١٠م) بفيض من الحنين عن أزمان الاستقلال الكردي الوجيزة في الماضي، ولا سيما سلالة 'بابان' الكردية التي ازدهرت في المنحدرات الغربية لجبال زاغروس في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، فكتب قائلاً: «أيها العرب! أنا لا أنكر امتيازكم. بل إنكم الأُمير. لكنّ صلاح الدين الذي ملك زمام العالم كان سليل أسرة بابان الكردية»^{١٩}.

مع ذلك، فالتصوّر بأنّ صلاح الدين شن كفاً عظيماً ضد الصليبيين الأوروبيين الغربيين لم يتبّنّه قومه الأكراد فقط. فقد تبناه العرب أيضاً بكل حماسة بوصفه نموذجاً يحتذى به، وكذلك الأتراك في كفاحهم من أجل تحقيق السيادة القومية والتحرّر من التدخل الأوروبي. ومع أن أصوله كردية، يُنظر إلى صلاح الدين على أنه كان قائد جهاد العرب، وهو مثال ينبغي أن يقتدي به جميع المسلمين. ومع أنّ صلاح الدين كان كردياً،



لوحة ٩٠١ صدام حسين خليفة لصلاح الدين، صورة دعائية، ثمانينيات القرن العشرين الميلادي على الأرجح

فكثيراً ما يُذكر بأنه كان مُنغمساً في الثقافة العربية، ويجسّد قيم الفروسية العربية^{٢٠}.

حتّى قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، كان أحد الكتاب العرب قد اتخذ اسم صلاح الدين لقباً مستعاراً يوقّع به كتاباته، وجعل يحذر من التهديد الصهيوني في فلسطين^{٢١}. وفي سنة ١٩١٥، افتتحت جامعة جديدة في القدس سمّيت أيضاً باسم صلاح الدين الأيوبي. وأمّا في عهد الانتداب البريطاني بعد الحرب العالمية الأولى، فقد أصبح انتصار صلاح الدين على الصليبيين في حطين موضوعاً رئيساً في الصراع السياسي للفلسطينيين ضد الصهاينة^{٢٢}.

في القرن العشرين، صارت قيمة الاعتبار من التجربة الصليبية قيمة تحوز الاعتراف الكامل في العالم العربي، خاصة بعد قيام دولة إسرائيل. كان صلاح الدين، على العموم، هو من حظي بالقدر الأكبر من الاهتمام بوصفه السلف البطل، والمقاتل الديني السياسي النموذجي ضد القمع الأجنبي، بدلاً من نور الدين أو بيبرس، وكلاهما قدم مشاركة عظيمة تضاهي ما قدّمه صلاح الدين في سبيل تحقيق النصر النهائي للمسلمين على الصليبيين. تتبع المكانة الخاصة من الحب والإجلال التي حازها صلاح الدين في قلوب المسلمين من حقيقة أنّه هو من استعاد القدس سنة ١١٨٧م؛ وساعد على ذلك أيضاً تمجيده في أوروبا بوصفه مثلاً للرجولة والشهامة في العصر الوسيط، ثمّ لاحقاً بوصفه نموذجاً لفضائل عصر التنوير.

النظرة السائدة عن صلاح الدين في العالم العربي في الوقت الحاضر هي تلك التي تراه مقاتلاً عظيماً في سبيل الإسلام ضد العدوان الخارجي الغربي، ويتسابق الزعماء السياسيون العرب لكي يصيروا 'صلاح الدين الثاني'. أحد الأمثلة البارزة لهؤلاء صدام حسين الذي ينحدر، مثل صلاح الدين، من منطقة تكريت (اللوحة ١، ٩). عندما تُروى قصة صلاح الدين والحروب الصليبية في المدارس العربية، تُروى مُنمقة بصور الإقدام والبطولة، دون أي ظلال رمادية^{٢٢}. ولا يُشار كثيراً إلى الحقائق البراغماتية للتاريخ الصليبي، من مثل التحالفات المعقودة بين المسلمين والصليبيين التي تخللت الحقبة ما بين ١٠٩٩-١٢٩١م، وإلى أوقات الهدنة والوفاق الطويلة، وإلى الروابط التجارية بين الشرق والغرب، وإلى مطامح صلاح الدين الشخصية والأسرية. فليس من المستغرب أن يُنظر إلى الحروب الصليبية من منظور مناهضة الإمبريالية، ويُنظر إلى ردود الفعل الإسلامية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين بوصفها سبباً تتبعه النضالات العربية والإسلامية الحديثة لتحقيق الاستقلال عن الاستعمار الغربي المعتدي، وعلى رأسه إسرائيل والولايات المتحدة.

تتجلى ذكرى الصليبيين الثابتة حتى يومنا هذا في تعبير بصري لافت يتمثل في تمثال جماعي طموح فائق الحجم أقيم في دمشق على نفقة المحافظة في سنة ١٩٩٢ (اللوحة ٢، ٩). كما أنها تظهر أيضاً بشكل بارز في تصميم الورقة النقدية السورية الحالية من فئة المائتين ليرة. وإذا كانت تماثيل الزعماء السياسيين في الزمن الحديث ليست نادرة في البلدان الإسلامية - وسورية في الواقع مليئة بتماثيل الرئيس حافظ الأسد - فلا توجد تقاليد أصيلة لإقامة تماثيل عامة تجسد مواضيع تاريخية. وهذا السبب وحده كفيل بأن يجعل تمثال دمشق الجماعي جديراً بالذكر. ولكن اختيار الموضوع و معالجته هو ما يلفت الانتباه بشكل خاص هنا. ينصب جوهر التركيز في هذا التمثال على صورة صلاح الدين ممتطياً فرسه، ويحيط به من جانب رجل صوفي بملابسه العادية (اللوحة ٢، ٩) ومن الجانب الآخر جندي راجل شاهرُ رمحه، وهو يحث الحصان على السير قدماً. وخلف الحصان، يرتكز رجلان صليبيّان بخمول على الصخرة (اللوحة ٤، ٩). الأول، يمسك صرة مليئة بالمال ليفتدي بها نفسه، هو جي دولوزينيان ملك القدس. وأمّا الثاني فهو رونو دو شاتيون الشاخص بناظره في الأرض، والمُطأطأ في وضع ربما يشي بيقينه أنه هالك لا محالة. يتطلع كل المسلمين في التمثال إلى الأمام، أما المسيحيون فمتجهون إلى الاتجاه المعاكس. وقد أقيم التمثال، في دلالة واضحة، أمام قلعة دمشق مباشرة، فأجواؤه العسكرية تتناسب مع رسالتها المثيرة في حماية الإسلام من الكفار. يوضح صانع التمثال عبد الله السيد (اللوحة ٥، ٩) أن المنحوتة لا تمثل صلاح الدين بصفته قائد حرب فرد فحسب، بل بصفته قائداً يجسد موجة من الشعور الشعبي المناهض للفرنجة^{٢٣}. ومن هنا جاء التركيز على الصوفي الذي يمثل دين الناس السهل، وعلى الجندي الرّاجل العادي، وهما يعبران معاً عن وحدة الهدف تحت راية الإسلام. على بُعد أقل من مائة متر، عُلق على بوابة القلعة



لوحة ٩,٢ تمثال صلاح الدين، ١٩٩٢م، دمشق، سورية



لوحة ٩,٣ تمثال صلاح الدين، وجندي راجل وصويجي، ١٩٩٢م، دمشق، سورية



لوحة ٩٠٤ تمثل صلاح الدين، ورونو دو شاتيون (يساراً) وُجي دو لوزينيان ملك القدس (يميناً)، دمشق، سورية ١٩٩٢م.



لوحة ٩,٥ تمثال صلاح الدين، عناصر من جيشه وصلبييون، مع النحات عبد الله السيد، دمشق، سورية

التي تعود إلى العصر الوسيط صورة ضخمة للرئيس السوري، حافظ الأسد (لوحة الألوان ١٥). تبدو المشابهة بين المدافعين القديم والحديث عن الإسلام وأراضيه ضد زحف الكفار الأجانب واضحة للعيان. كما أنّ إخضاع صلاح الدين للفرنجة المصوّر في هذا التمثال يمثل رمزاً قوياً يدركه رجل الشارع بكل سهولة- وهو أنّ إسرائيل هي الدولة الصليبية الجديدة في الشرق الأوسط، التي ستُنهَر كما قُهرت مملكة القدس الفرنجية في العصر الوسيط.

المظاهر الحديثة 'للمكافحة الإسلامية للصليبيين': دراسة لبعض الحالات

تستخدم المناقشة التالية قصداً المصطلح المستعار- 'مكافحة الصليبيين'- لأنها تتوخى التقيد ضمن نطاق الحركات والأيديولوجيات والخطابات السياسية الحديثة التي تستهدف الغرب والتي تُعدّ في العالم الإسلامي امتدادات مباشرة للظاهرة الصليبية نفسها. مع أنّ جانباً كبيراً مما يوصف بالجهاد موجه بالفعل ضد الغرب، ويمكن أن يُرى بالطبع على أنّه استمرار للرد الإسلامي على الحروب الصليبية، فلا بدّ من تأكيد أنّ مصطلح الجهاد في الوعي الإسلامي ينطوي على ارتباطات أكثر عمقاً ودقّة من مجرد حركات عسكرية أو دعائية موجهة ضدّ أوروبا وأمريكا.

كتب آية الله الخميني بشكل مكثف عن موضوع الجهاد، مؤكداً أنّ على الإنسان أن يباشر 'الجهاد الأكبر' على نفسه قبل أن يحارب الظلم والفساد والاستبداد في هذا العالم^{٢٥}.

يستند الخميني في هذه الأقوال إلى التقاليد القديمة الممتدة لقرون في تفسير مفهوم الجهاد لدى الأوساط الفقهية الإسلامية، لكنّ المراقبين الغربيين يفسرون آراءه- ولهم مسوغاتهم في ذلك- على أنه جهاد ضد الحضارة الغربية.

كذلك، فمفهوم الحروب الصليبية منتشر ومتجذر في الأيديولوجيات السياسية الإسلامية الحديثة.

كتابات سيد قطب

أعدم سيد قطب، الكاتب المصري 'الأصولي'، والمتحدث الرئيس باسم حركة الإخوان المسلمين في مصر بعد حلّها سنة ١٩٥٤، بتهمة الخيانة في سنة ١٩٦٦. وتحدّث قطب في كتابه الأشهر في ظلال القرآن عن مواجهة بين المسلمين والمشركين ظلّت مُستمرة أربعة عشر قرناً، ويذكر في هذا الصرّاع على وجه التّحديد حقتين رئيسيتين: الفتوحات الإسلامية الأولى، والحروب الصليبية^{٢٦}.

يؤكد قطب في فواته الخطابية أنّ الحرب الصليبية ينبغي أن تُفسّر بمعنى جميع الهجمات المسيحية على الإسلام منذ أيامها الأولى. فالحرب الصليبية تشمل حتى المجابهة العسكرية المسيحية لأوائل الفاتحين الإسلاميين في سورية وفلسطين في القرن السابع الميلادي. وتضمّ أيضاً المسيحيين الذين قاتلوا المسلمين في إسبانيا (الأندلس) في العصر الوسيط، تماماً كما تضمّ اضطهاد المسلمين في القرن العشرين الميلادي في بقاع من إفريقيا- زنجبار وإثيوبيا وكينيا وجنوب السودان- في الآونة الأخيرة. قد تكون المعركة المسيحية ضد الإسلام تدار باسم «الأرض والاقتصاد والسياسة والقواعد العسكرية...وما إليها» ولكنّ غرضها المبطن هو العقيدة- «الصهيونية العالمية، والصليبية العالمية- بالإضافة إلى الشيوعية العالمية»^{٢٧}.

كانت أنشطة الأمم المتحدة في فلسطين تعدّ، لدى الإخوان المسلمين بعد سنة ١٩٤٧، «إعلاناً جديداً للحرب الصليبية الصهيونية ضد الشعوب العربية والإسلامية». وبذلك، تماهت الصهيونية تماهياً تاماً مع الإمبريالية الغربية الصليبية، واستُخدمت عبارتا «الصليبية الأوروبية» و«الصليبية اليهودية» بشكل مترادف^{٢٨}. يصف قطب الحرب الصليبية بأنّها حربٌ ضد «روح الإسلام»: وما ترمي إليه تلك الحروب هو أن تتراجع الحضارة الإسلامية في مواجهة الحضارة الغربية. ثم إنّه يرتفع إلى أعلى درجات التحريض ضد الغرب فيعلن:

أنّ الشر الذي بعث به الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح، ولكنه كان قبل كل شيء وفي مقدمة كل شيء شرّاً ثقافياً. وأن الاستعمار الأوروبي لا يملك أن يغفل من حسابه أنّ الروح الإسلامية صخرة مقاومة لمد الاستعمار...

والذين يحسبون أن نفوذ اليهود المالي في الولايات المتحدة وسواها هو الذي يوجّه الغربيين هذا التوجيه، والذين يحسبون أنّ المطامع الإنجليزية والمكر الأنجلوساكسوني هو الذي يوجه الموقف، والذين يحسبون أنّ الصراع بين الكتلة الشرقية والكتلة الغربية هو الذي يؤثر... كل أولئك يغفلون عنصراً حقيقياً في المسألة... هو الروح الصليبية التي تحملها دماء الغربيين^{٢٩}.

حزب الله والجماعات الراديكالية الأخرى

في نظر حزب الله، وهي أكثر الجماعات شهرة في الشرق الأوسط الحديث، لم تنته الحروب الصليبية أبداً. تحدث الخميني عن الحاجة للقتال في «المرحلة الأخيرة من الحروب الصليبية التاريخية»^{٣٠}. علاوة على ذلك، تعتقد بعض الجماعات الإسلامية الراديكالية أنّ الحروب الصليبية لم تنته أيضاً بالنسبة للمسيحيين. والقوى المسيحية في



شكل ٩,٥ مشاهد صيد، وعاء بلاكاس،
نجاس مرصع، سنة ٦٢٩هـ/١٢٣٢م،
الموصل، العراق



شكل ٩٠٦ رسم كاريكاتوري لحرب الخليج
(اقتباس عن نافذة من الزجاج المعشق تعود
إلى العصر الوسيط، سانت دُني، باريس)،
جاك شيرمان، صحيفة نيوزداي، ٦ سبتمبر
١٩٩٠

الغرب ما زالت مصممة على تدمير الإسلام. ومن ذلك أنّ محمد علي آغا، الرجل التركي الذي حاول اغتيال البابا سنة ١٩٨١، كتب في رسالة له: «قرّرت قتل يوحنا بولس الثاني، القائد الأعلى للحروب الصليبية»^{٣١}. وبعد مرور ثمانية عشر عاماً، قام خاطفان، في التاسع من شهر يونيو سنة ١٩٩٧، باحتجاز طائرة من نوع بوينج تابعة لشركة طيران مالطا كانت متّجهة إلى إسطنبول، وحوّلا مسارها إلى مطار كولونيا/ بون؛ مُطالبين بالإفراج عن محمد آغا.

شهدت سنة ١٩٩٨ الظهور العلني في وسائل الإعلام العالمية لمنظمة جامعة ضمّت تحت لوائها عدداً من الجماعات الإسلامية تحت قيادة أسامة بن لادن الموصوف بأنه، 'المطلوب الأول لأمريكا'^{٣٢} - وقد أطلق على هذه المنظمة اسم 'الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين'^{٣٣}.

حماس

تأسست حركة المقاومة الإسلامية، أو حماس اختصاراً، في داخل الأراضي الفلسطينية التي احتلتها إسرائيل سنة ١٩٦٧م، وصار ذكرها متوارداً بانتظام في وسائل الإعلام منذ ذلك الحين. وتهدف حماس إلى تحرير فلسطين من احتلال 'العدو الصهيوني' وإعادة إنشاء دولة إسلامية^{٣٤}.

من المستقر في عقيدة حماس أن فلسطين لها مكانة خاصة في الإسلام؛ لأنّ القدس كانت قبلة المسلمين الأولى والمسجد الأقصى الشريف هو ثالث الحرمين في الإسلام^{٢٥}. ولما كانت القدس وفلسطين على هذا القدر من الأهمية الجوهرية في الإسلام، فليس من المستغرب أن يسعى الأعداء عبر التاريخ إلى استرداد فلسطين من أيدي المسلمين^{٢٦}. وهكذا، قاتل الصليبيون في فلسطين ومن أجلها لمدة مائتي عام خلال الحروب الصليبية، ومحاولات الغرب للاستيلاء عليها في الحرب العالمية الأولى ليست سوى مثال آخر في سلسلة طويلة من الهجمات الغربية على فلسطين^{٢٧}. ولا يمكن الانتصار في القتال من أجل فلسطين إلا إذا كان تحت راية الله-وهي الحقيقة الثابتة في التاريخ من خلال انتصارات المسلمين على الصليبيين والتتار^{٢٨}.

حزب التحرير الإسلامي

حققت سهي تاجي فاروقي في بحثها الذي أجرته مؤخراً دراسة معمقة لمثل حزب التحرير الإسلامي وأنشطته. وقد كشفت نتائجها العلمية مرة أخرى عن الحضور الطاغوي لذكرى الحروب الصليبية في الفكر السياسي الإسلامي الحديث^{٢٩}. أسس حزب التحرير الإسلامي في القدس سنة ١٩٥٢ على يد الشيخ تقي الدين النبهاني، الذي انشق عن جماعة الإخوان المسلمين. قدمت الجماعة نفسها على أنها حزب سياسي أيديولوجيته الإسلام، وهدفه إحياء الأمة الإسلامية المُطهّرة من دنس الاستعمار^{٣٠}. وقد تأكد الطابع الإسلامي للحزب من اختياره القدس مقراً له.

يدّعي الحزب أنه ينشط في طائفة واسعة من دول الشرق الأوسط إضافة إلى أجزاء من أوروبا^{٣١}. ولا تعدّ قضية فلسطين قضية محورية في التوجه الرئيس لجهود الحزب، ولكنّ المؤكد هو أنه يمتلك آراءً قويّة بشأن هذه القضية^{٣٢}. فيُنظر إلى إسرائيل على أنها شوكة استعمارية تستعملها أمريكا وأوروبا لإدامة سيطرتها واستغلالهما الاقتصادي للعالم الإسلامي. إسرائيل «خنجر مسموم نافذ بعمق في صدره»^{٣٣}. وإنشاء دولة إسرائيل، وفقاً لفكر هذا الحزب، جاء من وحي الحروب الصليبية. وهم ينظرون إلى استرجاع صلاح الدين للقدس باسم المسلمين على أنه ضربة نفسية جسيمة وُجّهت لعالم الكفر. ومنذ ذلك الوقت، صار الغرب مهووساً بالرغبة في الانتقام: تاريخ القرون الثمانية الماضية يشكّل ردّ فعل على معركة حطين ونتائجها المباشرة:

إذ ظلّ حقد الصليبيين مُضمراً في قلوبهم، إلى أن أظهروه لما نجحوا في القضاء على دولة الخلافة العثمانية، ثم إنشاء دولة يهودية في فلسطين. وهذا اعتبروه انتقاماً مزدوجاً لهزيمتهم على يد القائد المسلم البطل صلاح الدين الأيوبي^{٣٤}.

كذلك أبرز الحزب الصّلات ما بين الحروب الصليبية والاستعمار الأوروبي، فينظر

إلى الاستعمار على أنه استراتيجية لاستغلال العالم الإسلامي انتقاماً من إخفاق الحروب الصليبية. ووفقاً لمنظور الحزب، هناك دلائل على وجود عقلية صليبية راسخة لدى الغربيين، كما يتضح من العبارة المزعومة التي أدلى بها الجنرال اللينبي (Allenby ت. ١٩٣٦م) في زمن الحرب العالمية الأولى حين احتلاله القدس في شهر ديسمبر من سنة ١٩١٧، إذ قال: «الآن انتهت الحروب الصليبية»^{٤٥}.

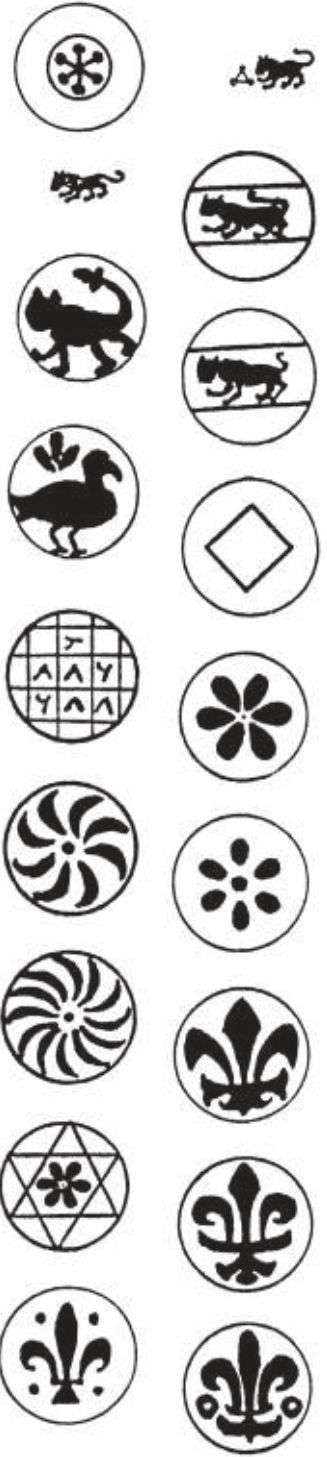
ليس من المهم في الحرب الدعائية أن اللينبي لم يصرح فعلاً 'بعبارته' الشهيرة تلك. فالحكومة البريطانية في الواقع كانت تودّ، كما يبدو واضحاً، إظهار احترامها للإسلام. أراد اللينبي في الحقيقة أن يدخل إلى القدس بطريقة راعت الحساسيات الثقافية أكثر من الإمبراطور الألماني فيلهلم الثاني، الذي جاء قبل عشرين عاماً على متن خيله مُرتدياً زي الصليبيين في العصر الوسيط^{٤٦}. ومع ذلك، فقد نشر سيد قطب وغيره من الكتاب المسلمين عبارة اللينبي المزعومة، التي تجسّد الطريقة التي ينظر بها العالم الإسلامي الحديث إلى شبح الحروب الصليبية.

ينبغي أن يكون الرد على الصليبيين الجدد متمثلاً في الحل الإسلامي وهو الجهاد: فيجب على المسلمين القتال حتى طرد آخر غاز، مهما سقط من الشهداء، ومهما استغرق الأمر من وقت. ومن جديد يجري استخدام النموذج الصليبي - فيذكر المسلمون بأن أسلافهم قاتلوا مدة قرنين تقريباً إلى أن دحر الصليبيون واستعبدت وحدة الأراضي الإسلامية^{٤٧}. ولا بدّ من تدمير إسرائيل واسترداد فلسطين من خلال الجهاد، تماماً كما استعاد المسلمون فلسطين بالجهاد في زمن الحروب الصليبية. النصر آت لا محالة، إن لم يكن اليوم، ففي المستقبل: «وأمة قاتلت الصليبيين والتتار لأكثر من مائتي عام ... حتى أزالتهم وطردهم، قادرة على قتال عدوها وهزيمته ... إن لم يكن اليوم، فغدا»^{٤٨}.

التشابه بين المملكة الصليبية في القدس ودولة إسرائيل الحديثة

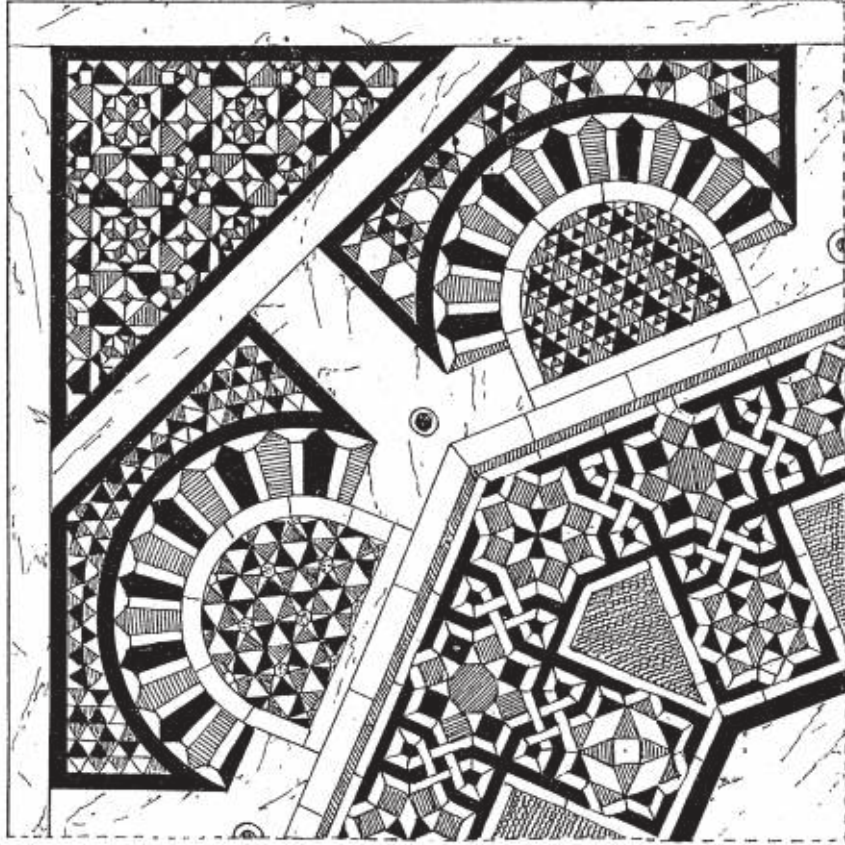
استخلاص العبر الأخلاقية من دراسة الماضي هو من السمات الراسخة في مصنّفات التاريخ الإسلامية. وقد اعتُرف بقيمة الاعتبار من تجربة الحرب الصليبية اعترافاً كاملاً في العالم العربي منذ الحرب العالمية الثانية وإقامة دولة إسرائيل. كتب عبد اللطيف حمزة في شهر أكتوبر من سنة ١٩٤٨: «إن الصراع ضد الصهاينة أيقظ في قلوبنا ذكرى الحروب الصليبية»^{٤٩}.

كثيراً ما تُعقد المقارنات في وسائل الإعلام العربية والأعمال الأدبية والكتب الأكاديمية بين قيام مملكة بيت المقدس وسقوطها والوضع الحالي في دولة إسرائيل^{٥٠}. يتحدث بعض العرب عن ضرورة التحلي بالصبر. أو ليس صحيحاً، كما يقولون، أن مملكة بيت المقدس الصليبية استمرت ٨٨ عاماً (١٠٩٩-١١٨٧) في حين أن دولة إسرائيل موجودة فقط منذ



شكل ٩،٧ رنوك على قطع نقدية مملوكية، ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين، مصر وسورية

شكل ٩،٨ قطعة رخامية مشكّلة بطراز
'الانتارسيا' (الخشب المطعم) الفني،
سبيل ماء، القرن الخامس عشر الميلادي،
القاهرة، مصر

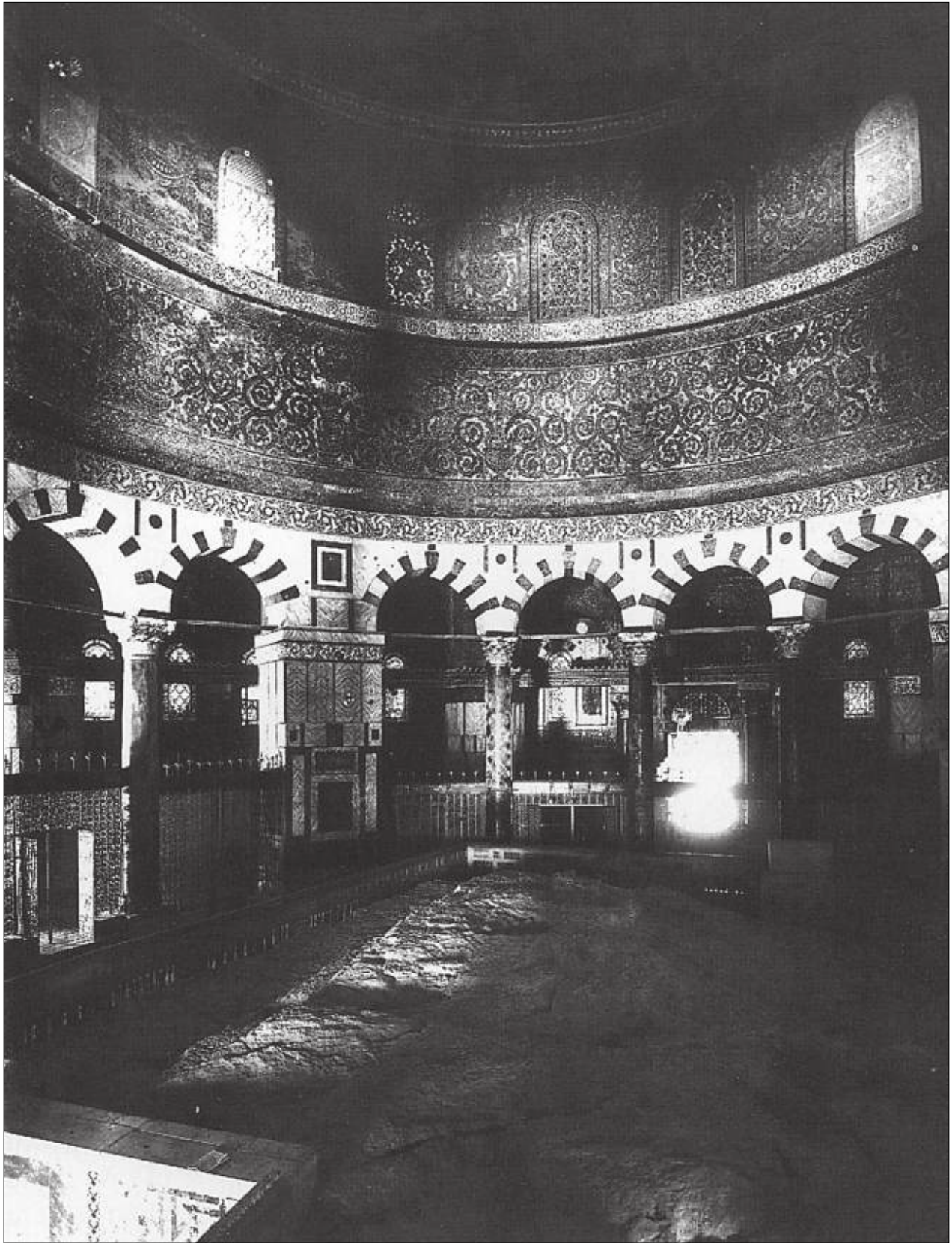


عام ١٩٤٨م ثم إن حقيقة النضال القومي الفلسطيني الذي يركّز بشكل وثيق على وضع القدس وحقيقة أنّ الحركات الإسلامية الحديثة التي تشدّد أيضاً على قدسية المدينة بكونها ثالث الحرمين الشريفين في الإسلام بعد مكة والمدينة، كقيلة وحدها بأن تعزّز من قوّة هذه المقارنات.

من الوسائل القوية جدّاً للتعبير عن الاشتياق العربي والإسلامي للقدس هو الشعر. فكما كتب الناقد الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا:

قد يُدان الشعر بأنّه لعبة ضعيفة للغاية في مواجهة البنادق، ولكنّه كثيراً ما كان في الواقع أجدى من الديناميت. فهو الذي أبرز معاناة وغضب أمة بأكملها. وهو الذي بلور المواقف السياسية في أبيات مُعبّرة، حفظها الكبار والصغار، عضّدت المقاومة الشعبية، وأنشأت شعارات الاستنفار والحشد^٥.

تعدّ أعمال الشاعرة والكاتبة العراقية نازك الملائكة (ت.٢٠٠٧م) من الأمثلة المثيرة للاهتمام في هذا السياق. وقد أضفت هذه المؤلفة، التي كتبت في سبعينيات القرن العشرين الميلادي، على النضال القومي العربي تفسيراً دينياً مميّزاً وركّزت على فلسطين، والقدس على وجه الخصوص. ومرة أخرى، انبثقت من جديد رموز مألوفة في الشعر والنثر العربيين



لوحة ٩,٦ قبة الصخرة، منظر داخلي، سنة ١٥٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس، (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد نيغاتيف س.١٨٠)

في عهد الحروب الصليبية، وطُبعت بشحنة دلالية وانفعالية جديدة في الوضع السياسي المعاصر. واحتلت قبة الصخرة (راجع لوحة ٦، ٩) مكانة محورية بوصفها صورة روحية وسياسية قوية، وفي ذلك أنشدت الشاعرة:

يا مسجداً عطشاناً للقرآن والسجود...

...

ينتصر الإنسان

...

يرتفع الأذان

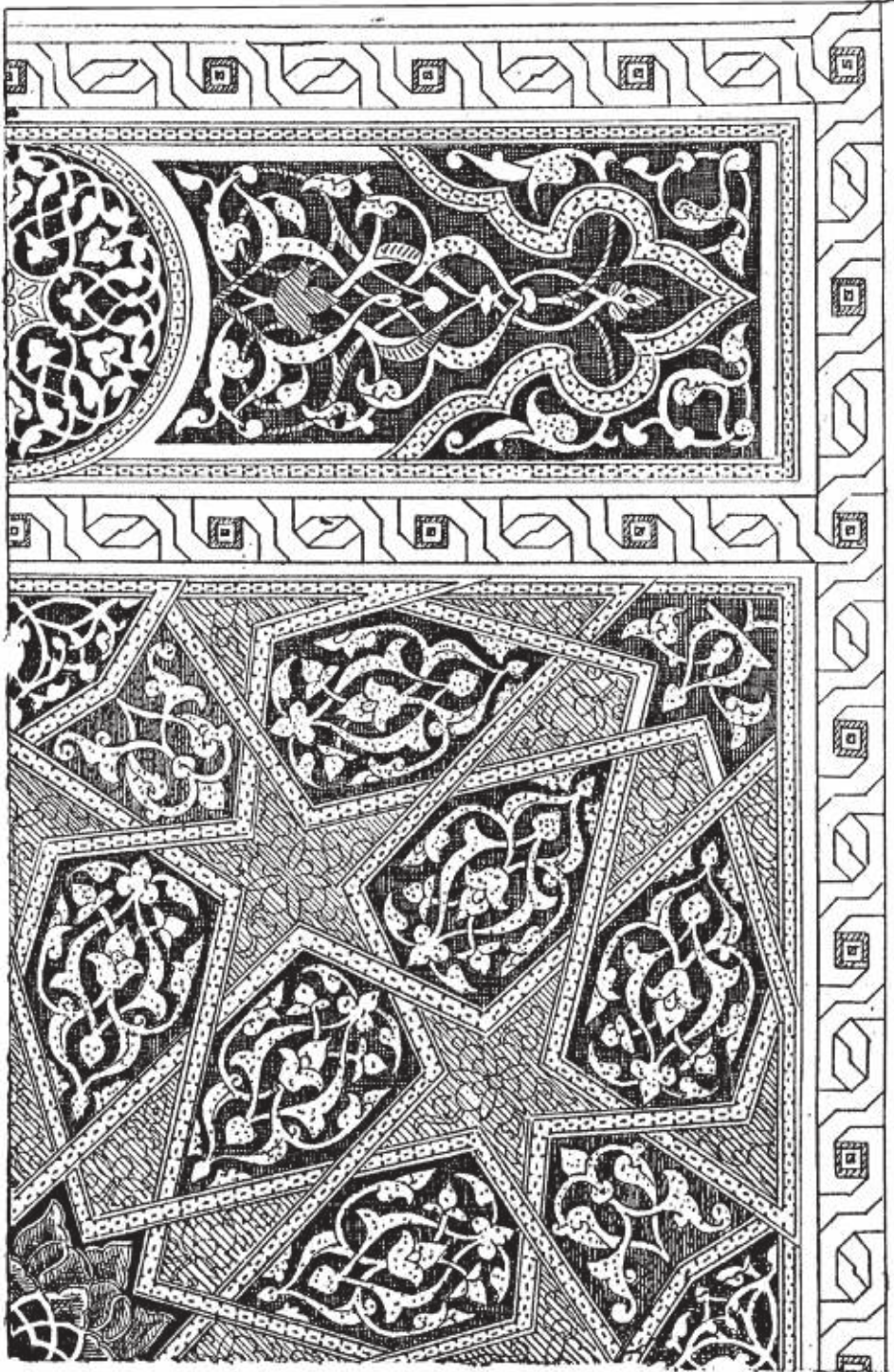
...

ويعلن الصلاة والجهاد، والثورة^{٥٢}

كما أعربت الشاعرة في قصيدة أخرى وَسَمَّتْهَا بعنوان عاطفي هو الهجرة إلى الله، عن أساها لما أصاب القدس، والتدهور الذي حاق بالمسجد الأقصى حين افتقد إلى من يدافع عنه من أمثال الخليفة العباسي المعتصم، وصلاح الدين^{٥٣}. وهكذا، جرت مرة أخرى، كما في حقبة الحروب الصليبية، تشبيه الصرحين الإسلاميين الشريفين في القدس المحتلة، قبة الصخرة والمسجد الأقصى، بالإنسان مجازاً في تعطشهما للقرآن وصلوات المؤمنين، ومكابدتهما تحت نير القمع الأجنبي.

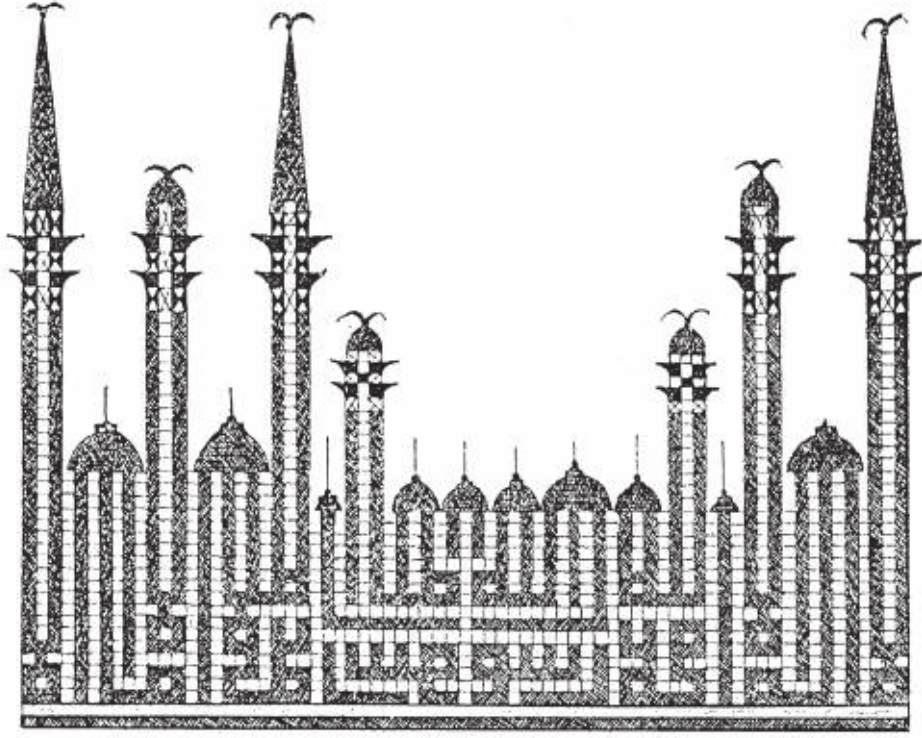
أصبحت قبة الصخرة على وجه الخصوص، بمظهرها الخارجي المدمج الذي يمكن التعرف عليه على الفور، رمزاً قوياً، وما يشبه الشعار في معظم أنحاء العالم العربي (اللوحة ٧، ٩). وصارت صورته تزِين الجدران الخارجية للمنازل العادية احتفاءً من قاطنيها بزيارتهم إليه. كما صار يُستخدم في جميع أنواع السياقات من ترويسات الخطابات إلى صواني الشاي، وهو جزء مركزي في فنون الثورة والملصقات في الدول الإسلامية مثل إيران، ويحمل دائماً رسالة الإسلام الناهض والهوية الفلسطينية. ومن هنا تأتي ردود الأفعال الفورية والعنيفة على أي عمل سياسي أو غير ذلك من شأنه أن يهدد مَعْلَمِي الحرم الشريف، مثل افتتاح النفق المنجز في محيط المسجد الأقصى في أواخر سنة ١٩٩٦. ولكن القنبلة الحارقة التي فجَّرها متشدد مسيحي أسترالي في المسجد الأقصى سنة ١٩٦٩ - ودمرت منبر نور الدين الخشبي الشهير من القرن الثاني عشر الميلادي، الذي صُنِعَ تحسباً لاستيلائه المتوخى على القدس - تبيّن أنّ هذه المخاوف لا تخلو من أساس.

مع تأثيرات الأجندة السياسية الحديثة والمشاعر التي تثيرها مدينة القدس الشريف، فليس من الحكمة عقد مقارنات سطحية بين المملكة الصليبية في القدس ودولة إسرائيل الحديثة. ومن المؤكد أنّ رؤساء الدول الإسلامية الحديثة يرون هذا الخطر بوضوح تام.



شكل ٩,٩ صفحة من المصحف الشريف، نُسخ بأمر من السلطان المملوكي المؤيد (ت.٨٢٤هـ/١٤٢١م)، بداية القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر

شكل ٩،١٠ نقش بالخط الكوفي يُشكل صورة ظلّية معمارية لكلمة الشهادة، واجهة مخطوطة، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر



ومع ذلك، ما دامت إسرائيل، وهي الدولة ذات التوجه الغربي والمجتمع العسكري، تواصل احتلال الرقعة الجغرافية نفسها التي احتلتها المملكة الصليبية في القدس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، فمن السهل جداً إجراء مثل هذه المقارنات.

من الممكن أيضاً بالطبع استخلاص أوجه تشابه مختلفة إلى حد ما من الأدلة التاريخية. ويمكن للمرء، على سبيل المثال، مقارنة الحاكم الأيوبي الملك الكامل، الذي رضخ إزاء الضرورات السياسية وتنازل عن القدس للصليبيين مرة أخرى، بالقيادة العرب في العصر الحديث الذين أبرموا معاهدات مع إسرائيل. تدين الدول الصليبية، كما هو موضح في هذا الكتاب وفي عديد من الكتب الأخرى، بالفضل في طول بقائها (ما يقرب من قرنين) لخبرتها العسكرية في الدفاع، والإمدادات المنتظمة التي كانت تصلها من الغرب، وقدرتها على إقامة تحالفات مع الدول الإسلامية المجاورة. وإجمالاً، كما جرت مناقشة هذا الأمر في موضع آخر من هذا الكتاب، أصبح الصليبيون إلى حد ما حيناً من الدهر - على الأقل في القرن الثالث عشر الميلادي - جزءاً لا يتجزأ من المشهد السياسي في الشرق الأوسط، قبل أن يوحد المماليك مصر وسورية ويرفعوا راية الجهاد؛ فشعر المسلمون مرة أخرى بالرغبة الغامرة في استئصال الصليبيين من الأراضي الإسلامية. ويبقى أن نرى ما هو السيناريو الذي سيسود في سياق الزمن الحاضر. ولكن لا ينبغي أن ننسى أنه توجد دائماً فجوة واسعة بين الخطاب والواقع، وبين المواقف العلنية العامة والمفاوضات الخاصة.



الدعاية الليبية المعادية للغرب

لوحة ٩٠٧ قبة الصخرة، منظر خارجي،
سنة ٦٩١/٧٢-٦٩٢ وما بعدها، القدس،
(أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية،
متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف
س.١٢٧٢)

بالإضافة إلى عقد المقارنات العسكرية والسياسية بين الحروب الصليبية في العصر الوسيط والوضع الحالي في الشرق الأوسط، يستند القادة والمفكرون المسلمون المعاصرون إلى الآراء الراسخة حول الدنس الصليبي الغربي وتدنيهم للبقاع الإسلامية المقدسة.

بدأ عهد نظام العقيد القذافي (ت.٢٠١١م) في ليبيا رسمياً في الفتح من شهر سبتمبر سنة ١٩٦٩م. وخلال زمن العداء الفائت من جانب الغرب تجاه حكومته في أوائل الثمانينيات من القرن العشرين الميلادي، جرى إصدار سلسلة من الكتيبات الدفاعية في ليبيا. وحملت لهجة شرسة مناهضة للإمبريالية والمسيحية والغرب، تذكر صورها وأساليبها تذكيراً قوياً بردود المسلمين في زمن الحروب الصليبية. يبدو الشَّحن العاطفي واضحاً في عنوان أحد الكتيبات الذي طُبِع باللون الأخضر تحت مسمى وثائق قومية لمواجهة الهجوم الصليبي على الوطن العربي^{٥٠}. ولكن العدو هنا مختلف عن الصليبيين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين الذين جاؤوا من أوروبا الغربية: إذ إن الولايات المتحدة الأمريكية هي التي ورثت الآن عباءة الصليبيين (يتحدث الكاتب عن 'قذارة المسيحيين الأمريكيين')^{٥١}، واليهود هم الذين احتلوا القدس.

باتت مهمة كُتَاب منشورات القذافي أسهل من خلال تمكينهم من تأجيل نيران الأحكام المسبقة الراسخة بعمق في شعور المسلمين، والقاضية بأن المسيحيين 'أنجاس' وهم يدنسون المحيط الإسلامي.

هكذا جرى النظر إلى الكفار الغربيين باعتبارهم منتهكين لأقدس البقاع في الإسلام، والصورة المستخدمة لوصف هؤلاء الخنازير الأمريكان القذرين تذكر بأحد الانطباعات التي سجّلها ابن جبير عن الصليبيين في عكا في سنة ١١٨٤م^{٥٦}.

هكذا تُرسم خطوط للمعركة بين «الإسلام والمسيحيين، وبين الشرق والغرب»، وبين «الأمّة العربية والأمّة الإسلامية» من جهة و«الفرنجة» من جهة أخرى^{٥٧}. ينظر إلى الأمريكيين على أنهم قد شنوا «هجوم الصليب على الإسلام»؛ وأنهم «قادة الهجوم الصليبي الحديث»^{٥٨}.

أما العقيد القذافي، زعيم الشعب الليبي، وهو شخصية عسكرية أيضاً على غرار الأبطال المسلمين الذين واجهوا الصليبيين، فقد وُصف بالعبارات الانفعالية المشحونة التالية: «هو الذي كشف المتآمرين، وفضح الحكام الرجعيين الفاشيين، وصاحب الدعوة الحقّة إلى الجهاد المقدس»^{٥٩}. فرسالة هذا الكتيب إذن رسالة مُتعمّنة وواضحة للغاية، وتحمل تذكيراً قوياً بشبح الحروب الصليبية للوعي العربي الحديث.

التمائل مع العصور الصليبية المُضمّن في هذه الكتيبات أمرٌ لافِت بالطبع. وقد استخدم المروجون هنا الموضوع نفسه الذي استخدمه الإخوان المسلمون؛ فربطوا بين الأمريكيين 'المسيحيين' من ناحية والإسرائيليين 'الصهاينة' من ناحية أخرى. لا يخلو هذا الخطاب من دلالة؛ لأنّ الصراع مُستقطب على أنه صراع سياسي وعسكري بين الشرق والغرب، مع محاولة الغرب مرة أخرى التدخّل، كما حدث في العصور الصليبية، في شؤون الشرق الأوسط.

بعض الأفكار العامة

ليس من الهين تلخيص الآراء الإسلامية الحديثة في الحروب الصليبية. فللهولة الأولى قد يبدو أن هناك بواعث على الفخر والمجد في نفوس المسلمين في العصر الحديث، فعلى كل حال، كان الإسلام هو الذي حقّق النصر الأخير، سياسياً وثقافياً. واقتلعت شأفة الصليبيين بعد قرنين من التدخّل والاستعمار في شكله الأوّلي. علاوة على ذلك، أظهر الاحتكاك بالصليبيين بوضوح شديد أنّ العالم الإسلامي كان وقتئذٍ أكثر تفوقاً من الناحية الثقافية على أوروبا الغربية.

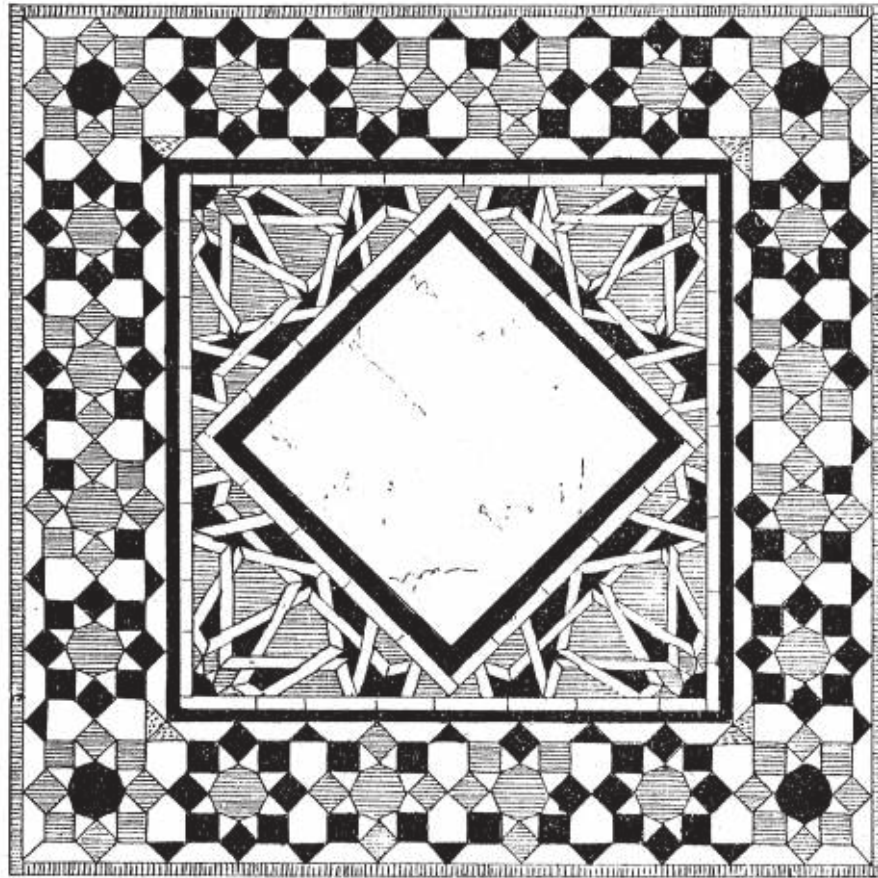
ومع ذلك، حُفرت هذه الحلقة الكاملة في العلاقة الطويلة بين الإسلام والمسيحية بعمق في الوعي الإسلامي الحديث، وينظر المسلمون إلى الحروب الصليبية في أغلب الأحيان على

أنها كانت ذات تأثير سلبي وخيم على العالم الإسلامي؛ إذ تعدّ الحروب الصليبية حركة إمبريالية، كانت الأولى في سلسلة طويلة من الاغتصابات التي طالت أوطان المسلمين.

لا جدال، بالتأكيد، في أنّ الهيمنة والهيبة السياسية والثقافية للعالم الإسلامي أخذت تتراجع منذ الحروب الصليبية، في الوقت الذي ارتفعت فيه قوّة الغرب وإمبرياليته السياسية والثقافية. وفي معرض حديثه عن تقويض الصورة الذاتية للمسلمين، كتب الباحث الأمريكي هودجسون Hodgson بكلمات قوية مناسبة:

ليس المسلمون، بل المسيحيون المُحتَقرون في منطقة أقصى الشمال الغربي، التي طالما طُمست على أنها منطقة بالغة البرودة يلفّها الضباب الكثيف، فتقتصر دون إنتاج أدنى شيء أذكى مما أنتجه الصليبيون الأفظاظ الذين جاؤوا في الأصل من تلك المنطقة، هم من صاروا الآن على نحو مفاجئ يسيطرون على شؤون العالم^{٦١}.

بعد مغادرة الصليبيين، انغلق العالم الإسلامي على نفسه، محاولاً الدفاع عن حوزته، وشعر بأنه على الهامش، فعدّ التطورات التكنولوجية الحديثة مظهرًا يمثّل 'الآخر'^{٦٢}. وكانت الحداثة مرادفة للغرب، الذي كان محطة انطلاق الحروب الصليبية. وبعد الحروب الصليبية، واجه العالم الإسلامي الذي هزم أوروبا الغربية حقيقة محيرة محتومة وهي



شكل ٩,١١ قطعة رخامية مشكّلة بطراز 'الانتارسيا' الفني (الزخرفة الخشبية)، سبيل ماء، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر



شكل ٩،١٢ أمير وخدم، حوض نحاسي
مرصع معروف باسم (معمودية القديس
لويس)، حوالي سنة ١٣٠٠م أو ما قبله،
سورية

أن هؤلاء الأعداء المهزومين صاروا يحققون نموًا اقتصاديًا وتكنولوجيًا وثقافيًا حقيقيًا،
ومضوا قدمًا نحو السيطرة على العالم.

بالطبع، لا يمكن أن يُعزى انحسار حضارة العصر الوسيط الإسلامية العظيمة كلية إلى
الحروب الصليبية فقط، إلا أن المسلمين لا يستطيعون نسيان الحروب الصليبية ولن ينسوها،
وبخاصة أن حيزهم الإقليمي لا يزال محط تركيزٍ للتدخلات الغربية، كما أن العرب عامة،
والفلسطينيين خاصة، ملزمون بالتصرف حيال وجود دولة إسرائيل. يسعى المسلمون الآن
إلى اعتناق أيديولوجيات تصدق مع صورتهم الذاتية غير مدنسة بالإمبريالية والعلمانية
الغريبتين. الحقيقة البغيضة هي أنه، مثلما يمكن اقتفاء أثر عديد من الأحكام المسبقة
المتجذرة لدى الغرب حيال المسلمين في المواقف التي شكّلت في حقبة الحروب الصليبية،
تأثر الرأي الإسلامي بشأن الغرب أيضًا تأثرًا عميقًا بمواجهة الإسلام مع أوروبا الغربية
في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. فصار من الشائع في السنوات الأخيرة من
القرن العشرين الميلادي أن يتحدث الزعماء السياسيون في العالم الإسلامي عن صلاح
الدين الأيوبي، وأن ينظروا إلى إسرائيل على أنها دولة صليبية معاصرة. ولكن حقيقة أن
هذه المشابهة لا تشغل تفكير العالم الغربي، بثقافته التقليدية القائمة على المسيحية بدلًا
من اليهودية، ليست من اهتماماتنا في هذا المقام.

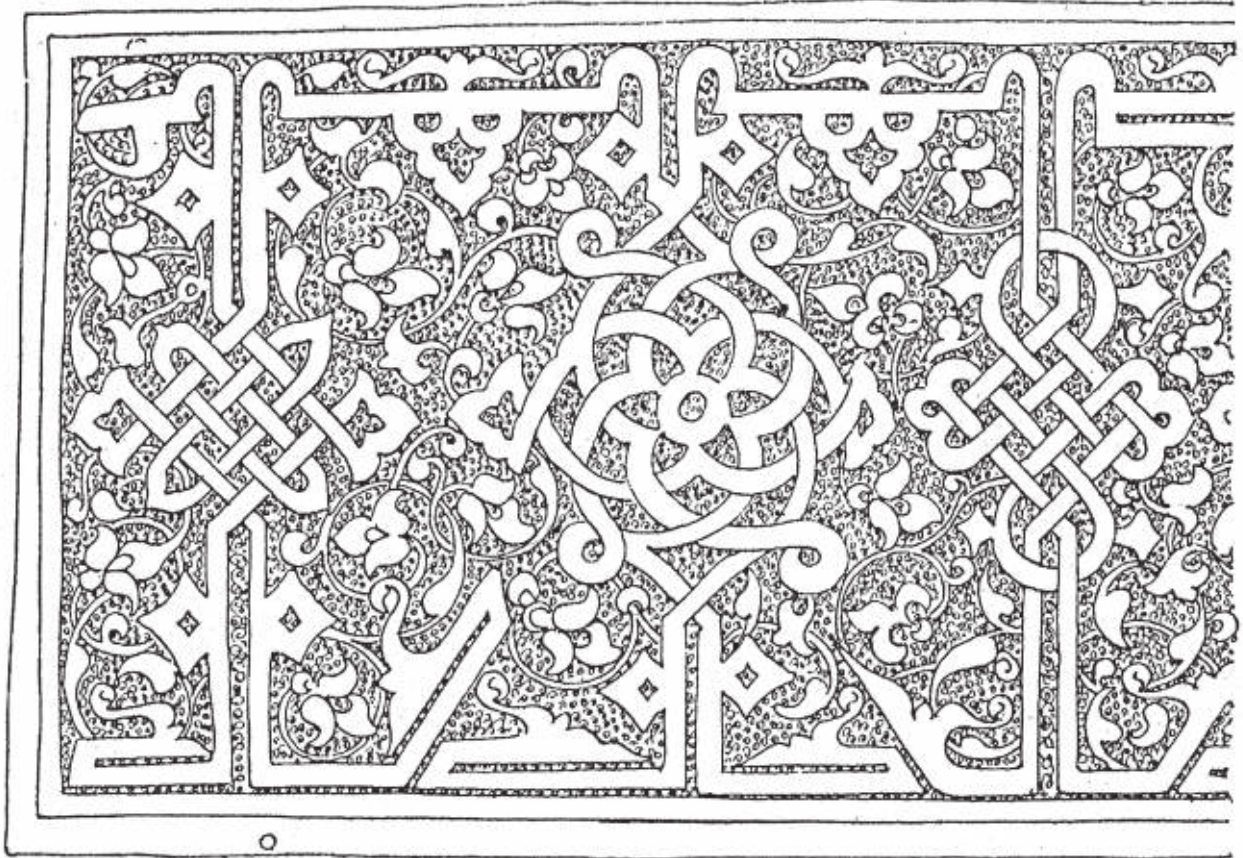
محمود درويش (ت.٩٠٠م): ذاكرة النسيان

أبداع محمود درويش في رائعة أدبية عربية حديثة عملاً عاطفيًا مؤثرًا عن الغزو

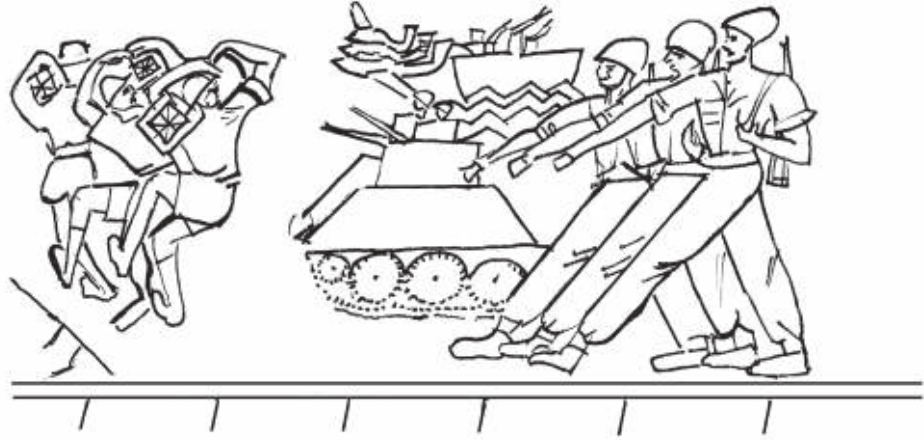
الإسرائيلي للبنان. يرثي الشاعر في قصيدة طويلة عنوانها ذاكرة النسيان^{٦٢} أحوال البلاد والعباد بسبب هذا المصاب المأساوي الجلل، فينتقل فيها بسلاسة بين محنة الحاضر والماضي، بين مدينة بيروت تحت القصف والأرض المقدسة تحت الاحتلال الصليبي. وفي وقفة تأملية شعرية في موضوع الماء، يصرّح درويش: «لقد قطع عنا ممثلونفايات الصليبيين الماء، بينما كان صلاح الدين الأيوبي يرسل الثلج والفواكه إلى أعدائه 'لعلّ قلوبهم ترق' كما كان يقول»^{٦٣}.

كانت القدس وما تزال قبلة الأنظار كلها، ومهوى الأفتدة بأسرها، فيقول درويش: «أحب القدس، والإسرائيليون يحبون القدس ويغنون لها، وأنت أحببت القدس، وفيروز غنّت للقدس. وريكاردوس أحب القدس»^{٦٤}. ودرويش، إذ ينثر في ثنايا تأملاته الخاصة في المأساة الحالية اقتباسات مباشرة من مذكرات أسامة بن منقذ وتاريخ ابن كثير (ت. ١٣٧٤هـ/١٢٧٣م)، لا يعتمد أسلوباً وعظيماً فقط: فمجرد اقتران مقاطع من العصر الوسيط بصوته المعاصر معبرٌ بما فيه الكفاية. وذاكرة الحروب الصليبية متغلغلة في طيات هذا العمل كله، فيمكن عدّ مصطلح 'فرنجة' كنايةً موسعةً عن احتلال الأراضي العربية من قبل الدخلاء الأجانب. وهكذا، يستمر التراث التاريخي الإسلامي في توفير رمزيات قوية للمواقف المعاصرة.

شكل ٩،١٣ لوحة، جامع السلطان
الظاهر برفوق، ٧٨٦-٧٨٨هـ/١٣٨٤-
١٣٨٦م، القاهرة، مصر

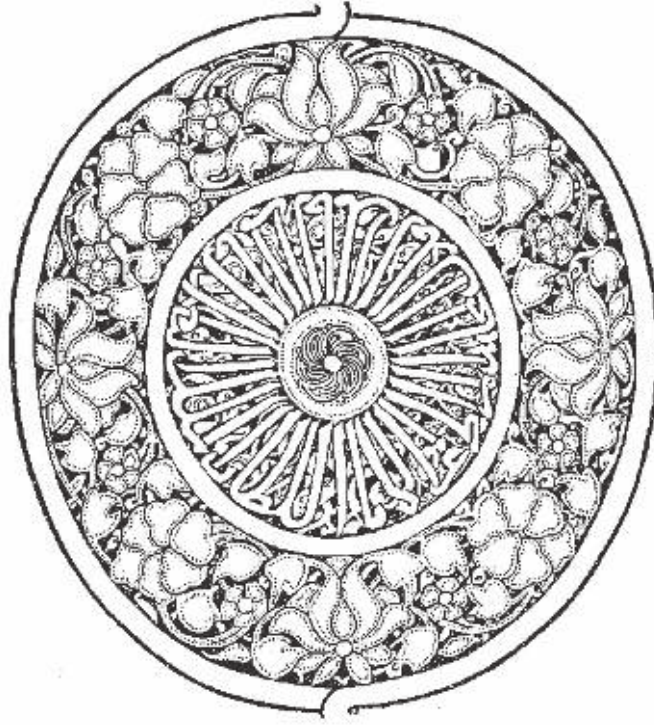


شكل ٩،١٤ إفريز من الحجر المنحوت، حديث، خارج نادي الضباط، القاهرة، مصر



ملحوظات ختامية

عمد هذا الكتاب على نحو مقصود إلى تقديم وجهة نظر أحادية الجانب عن الحروب الصليبية، وجهة نظر من الجانب المسلم وحده. ومن الواضح أنّ مثل هذا النهج يكتنفه التحيز والقصور تماما مثل النهج الذي يدرس الحروب الصليبية من وجهة نظر أوروبية حصراً. ومع ذلك، لا بد من القول أنّ الكفة الوازنة في مؤرخات الحروب الصليبية والمصادر الثانوية خلال القرن الماضي كانت تميل نحو النهج الأخير، مع الإشارة السطحية لبعض المصادر الإسلامية. يبدو أنّ الوقت قد حان لمحاولة تسوية الميزان قليلاً، فمهمة مؤرخي الحروب الصليبية في العصر الحديث تقوم، بالطبع، على تقويم الأدلة من جميع النواحي - الأوروبية الغربية، والبيزنطية، واليهودية، والمسيحية الشرقية والإسلامية - للحصول على نظرة أكثر شمولية عن الحروب الصليبية، تلك الحقبة، التي كانت وجيزة لكنّها كانت بالغة الأهمية، من الصراع والتعايش بين الإسلام والمسيحية الأوروبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين. وهي وإن كانت وجيزة ربما من حيث عمرها الزمني الفعلي؛ استمر تأثيرها، على عكس كل التوقعات، وأدت إلى رسم خطوط معركة قائمة على سوء التفاهم والعداء بين الشرق والغرب. سيساعد كثير من الدروس المستفادة من تحليل وجهات النظر الإسلامية عن الحروب الصليبية على تحقيق تفاهم أفضل بين الغرب وتلك البلاد التي لا يزال فيها الإسلام إلى حد كبير بمثابة صرخة حشد سياسية، فضلاً عن كونه أيديولوجية دينية مهيمنة. وفي سنة ١٩٩٩، المصادفة لذكرى مرور تسعمائة عام على استيلاء الصليبيين على القدس واقترب الألفية المسيحية الجديدة، كان لا بد من استمرار الجهود من أجل إرساء سلام دائم، يركز على وضع المدينة المقدسة. وكما يقول وليد الخالدي بعبارة بليغة: «إنّ حلاً قابلاً للحياة بالنسبة للقدس يجب أن يخطف هدير كل الاسترجاعيين - من الصليبيين، والصليبيين بالوكالة، والجهادات، والجهادات المضادة»^{٦٥}.



شكل ٩،١٥ نقش كتابي تشعبي على
شمعدان السلطان محمد بن قلاوون
(ت.٧٤١هـ/١٣٤١م)، بداية القرن الرابع
عشر الميلادي، مصر

إذا كان هناك عديد من التفسيرات لظاهرة الحروب الصليبية، التي تعكس المواقف المسيحية في العصر الوسيط والمواقف الغربية في العصر الحديث، فقد حاول هذا الكتاب أن يبيّن شعور المسلمين إزاء الحروب الصليبية. وليس ثمّ جدال، على ما يبدو، في أنّ هذه الحروب لم تجلب فائدة تذكر للعالم الإسلامي. بل إنّها على العكس، سببت، في المجال الديني وكل ما يتعلق به، إهانة بالغة للمسلمين وألحقت بهم آثاراً نفسية عميقة ودائمة. وفي رأيي أنّ وجهات النظر الغربية الحديثة عن الحروب الصليبية لا تأخذ بشكل كبير هذا الأمر في الحسبان. ولذلك، يجدر بأولئك الذين يدعمون 'الشيطننة' الحالية للإسلام في وسائل الإعلام الغربية، أن يضعوا في حسابهم تاريخ الضرر النفسي وعدم احترام الدين، فكثير من المسلمين اليوم ما زالوا يتذكرون بألم- مع مرور قرون من الزمن- ما حدث باسم الصليب. وكما يحدث غالباً في العالم الإسلامي، تنطوي وقائع الماضي البعيد على صلة جليّة ووثيقة بوقائع العصر الحالي.

الهوامش

1. K. Kishtainy, Arab Political Humour, London, 1985, 198.
٢. للاطلاع على رواية مفصلة لأحداث الحملات الصليبية اللاحقة انظر:
A. S. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, London, 1938; A History of the Crusades, vol. 3: The Fourteenth and Fifteenth Centuries, ed. H. W. Hazard, Madison, Wis., 1975.
٣. تمت مناقشة هذه القضية بشكل كامل في:
B. Lewis, The Muslim Discovery of Europe, London, 1982.
4. A. S. Ahmed, Living Islam, London, 1995, 76.
٥. م. المطوي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، تونس، ١٩٥٤، ١٢١؛ إقتبسه:
Sivan, 'Modern Arab historiography', 141.
6. Lewis, The Muslim Discovery of Europe, 164–5.
7. Ibid., 166.
٨. م. مونروند، تاريخ الحروب المقدسة في المشرق المدعوة حرب الصليب، ترجمة محمد مظلوم، القدس، ١٨٦٥. انظر:
Sivan, 'Modern Arab historiography', 115.
٩. القاهرة ١٨٩٩.
10. Sivan, 'Modern Arab historiography', 112, ٦، الأخبار السنوية في الحروب الصليبية، ناقلا من الحريري،
11. Sivan, 'Modern Arab historiography', 115.
١٢. انظر الصورة الإيجابية التي رسمها Lessing لصالح الدين الأيوبي في مسرحيته Nathan der Weise والنظرة الشاعرية إليه في: Walter Scott's The Talisman.
13. El2: نامق كمال
14. W. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld, wer ist ein Ketzler?', Die Welt des Islams, N.S. 23 (1984), 81.
١٥. المرجع السابق.
١٦. المرجع السابق، ٨٣، ن. ٣٧.
١٧. ص. ج. الطعمة، صلاح الدين في الشعر العربي المعاصر، الرياض، ١٩٧٩، ٢٠-٢٢.
18. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', 84.
19. C. J. Edmonds, Kurds, Turks and Arabs, London, 1957, 57–8; Kurdish Culture and Identity, ed. P. Keyenbrock and C. Allison, London, 1996, 22.
٢٠. س. عاشور، الحركات الصليبية، القاهرة، ١٩٦٣، ٥٨٣.
21. Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', 86; N. J. Mandel, The Arabs and Zionism before World War I, Berkeley, 1976, 84 and 88.
٢٢. تكشف الخطب التي ألقاها إسعاف النشاشيبي ومحمد رشيد رضا في ذكرى معركة حطين في ١٩٢٢ عن مثل هذه المشاعر. انظر: Ende, 'Wer ist ein Glaubensheld', 86.

٢٣. انظر التحليل المبههر الذي يتناول صلاح الدين الأيوبي على أنه قدوة لصدام حسين في كتاب:

O. Bengio. Saddam's word. Political discourse in Iraq, New York and Oxford, 1998, 82-4.

أحياناً، نجد صوتاً معارضياً يحتج على الصورة النقية لصلاح الدين الأيوبي. إذ يصوره الكاتب الشيعي حسن الأمير شخصاً متعطشاً للسلطة وانتهازياً عديم الضمير. كما ينتقد أعماله المعادية للشيعية، وتعاونيه مع الصليبيين وسعيه إلى الرفع من شأن عائلته. حسن الأمير، «حقيقة صلاح الدين الأيوبي»، عرفان ٥٥ (١٩٦٧)، ٩٥-٩١، Ende، "Ver ist ein Glaubensheld".

٢٤. في حديث شخصي في دمشق في ديسمبر ١٩٩٨.

٢٥. انظر آية الله الخميني، الجهاد الأكبر، ترجمة H. Kurani، طهران، ١٩٧٩، ٥٧-٩/٨٠-٢. حسب الخميني، أخفيت الحقيقة عن الإنسان بعدد من الحجب المتتالية التي تتمثل في خطايا المميتة. وعلى المؤمن السعي لإمطاة هذه الحجب لتشرق نور الله في روحه؛ وإن مسعاه هذا هو ما يسمى الجهاد الأكبر. وما إن ينتصر في جهاده الأكبر، فعليه أن ينتقل إلى الجهاد الأصغر. انظر أيضاً: البوطي، الجهاد في الإسلام.

٢٦. سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة وبيروت، ١٩٩٢، الجزء III، ١٥٩٣.

٢٧. المرجع نفسه، I، ١٠٨.

٢٨. الشهاب، ١٤ نوفمبر ١٩٤٧، ٨٦-٨: اقتباس وتحليل Mitchell. انظر:

R. P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, Oxford, 1993, 229

٢٩. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ترجمة J. B. Hardie تحت عنوان Social Justice in Islam، واشنطن، ١٩٥٥، Mitchell, Muslim Brothers، ٢٣٥.

30. A. Taheri, Holy Terror, London, 1987, 111.

٣١. معلوف، الحروب الصليبية، ٢٦٥.

٣٢. مجلة نيوزويك، ١١ يناير ١٩٩٩، ١٢.

٣٣. مجلة نيوزويك، ١٧ أغسطس ١٩٩٨، ٢٠.

34. A Nüsse, 'The ideology of Hamas: Palestinian Islamic fundamentalist thought on the Jews, Israel and Islam', in Nettler, Muslim-Jewish Relations, 108.

٣٥. المرجع السابق، ١٠٧.

٣٦. المرجع السابق.

٣٧. المرجع السابق.

٣٨. المرجع السابق، ١١٠.

39 Cf. S. Taji-Farouki, 'A case in contemporary political Islam and the Palestine question: the perspective of Hizb al-tahrir al-islami'; and S. Taji-Farouki, A Fundamental Question: Hizb al-tahrir and the Search for the Islamic Caliphate, London, 1996.

40. Taji-Farouki, 'A case', 35.

٤١. المرجع السابق، ٣٦.

٤٢. المرجع السابق، ٣٨.

٤٣. المرجع السابق، ٤٠.

٤٤. المرجع السابق، ٤١.

٤٥. شهدنا تشبيهات مماثلة مؤخراً. فقد شبه الـ ILP (حزب العمال المستقل) خطاب الرئيس بوش الذي ألقاه على الجنود الأمريكيين قبل مغادرتهم إلى الخليج ببدء الحملة الصليبية الأولى الذي أطلقه البابا أوربان الثاني في كليرمونت العام ١٠٩٥.

٤٦. انظر:

P. Partner, God of Battles, London, 1997, 241–2, عن L. James, Imperial Warrior: The: Life and Times of Field Marshal Viscount Allenby 1861–1936, London, 1993, 143 ff.

٤٧. المرجع السابق، ٤٧.

٤٨. المرجع السابق، ٥٢.

٣٩. عبد اللطيف حمزة، أدب الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٤٩، ٣٠٤، نقل عنه:

Sivan, 'Modern Arab historiography', 113.

٥٠. مثال ذلك: عاشور، الحركات الصليبية، ٦: و. تلحوق، الصليبية الجديدة في فلسطين، دمشق، ١٩٤٨، ٤-٥.

51. J. I. Jabra, 'The rebels, the committed and the others: transitions in modern Arabic poetry today', Middle East Forum, 43/1 (1967), 20.

52. Y. Suleiman, 'Nationalist concerns in the poetry of Nazik al-Malaika', Brismes Journal, 22/1–2 (1995), 103.

٥٣. المرجع السابق، ١٠٤.

٥٤. أصدر الكتيب باللغتين الإنجليزية والعربية. وترجع الاقتباسات التالية إلى النص العربي. وهو غير مؤرخ.

٥٥. الوثائق القومية، ٣٥.

٥٦. استعمال مفهوم التلوث وصفاً للإهانة شائع جداً. فعندما زار نتياهو القاهرة في ١٩٩٧، علقت صحيفة عربية قائلة بأن أجواء المدينة قد صارت ملوثة.

٥٧. تحمل كلمة «إفرنج» دلالتين: «فرنجة» و«أجنب» في اللغة العربية المعاصرة.

٥٨. الوثائق القومية، ٣٥.

٥٩. المرجع السابق، ٣٧.

60. M. G. S. Hodgson, Rethinking World History, ed. E. Burke III, Cambridge, 1993, 224.

٦١. معلوف، الحروب الصليبية، ٢٦٤.

٦٢. محمود درويش، ذاكرة النسيان، ترجمة إ. مهوي، بيركلي، ١٩٩٥.

٦٣. المرجع السابق، ٣٣ - ٣٤.

٦٤. المرجع السابق، ٤١.

65. W. Khalidi, Islam, the West and Jerusalem, Washington, 1996, 20.



قوائم الأشكال واللوحات والرسوم التوضيحية



قائمة اللوحات الملونة

١. فارس شاب (A.K. Sutherland) و (Joe Rock).
٢. أبو زيد واعظاً، الحريري، المقامات، الحضور المستمعون، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، على الأرجح بغداد، العراق (-Bibli- Courtesy of the Bibliothèque Nationale de France).
٣. رجلان على متن جملين (A.K. Sutherland) و (Joe Rock).
٤. مقتطف من رسالة بالخط المغولي أرسلها "محمد أولجيتو" (ت. ٧١٦هـ/١٣١٦م) حاكم إيران المغولي في سنة ٧٠٥هـ/١٣٠٥م إلى ملك فرنسا فيليب الرابع "الوسيم" (ت. ١٣١٤م)، يذكر فيها بالعلاقات الودية القديمة بين أسرة جنكيز خان والبلاد الفرنسي (Courtesy of Archives Nationales, Paris).
٥. خريطة عربية لسواحل بلاد الشام، تعود إلى القرن الثالث عشر الميلادي. (Courtesy of Ahuan Ltd).
٦. صورة العالم، القزويني، عجائب المخلوقات، ٧٩٠هـ/١٢٨٨م (مقدمة من المكتبة الوطنية الفرنسية).
٧. القبة الذهبية (أي القبر المقدس) في القدس، القزويني، عجائب المخلوقات، ٧٩٠هـ/١٢٨٨م (Courtesy of the Bibliothèque Nationale de France).
٨. الإسكندر يقاتل الأمازونيّات، القزويني، عجائب المخلوقات، ٧٩٠هـ/١٢٨٨م (Courtesy of the Bibliothèque Nationale de France).
٩. قائد عسكري ذورتبة عالية (أمير)، حوض نحاسي معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي سنة ١٣٠٠م أو أقدم، سورية (Courtesy of the Louvre, Paris).
١٠. المسجد الأقصى، منبر السلطان نور الدين، ٥٦٤هـ/١١٦٨م (مدمر حالياً)، وفي الخلفية يظهر المحراب الذي رُممه صلاح الدين بعد سنة ٥٨٢هـ/١١٨٧-١١٨٨م، القدس (Alistair Duncan).
١١. خارطة الشرق الإسلامي قبيل الحروب الصليبية.
١٢. حصار، صحن مصقول من المينا، حوالي سنة ١٢٤٠م، على الأرجح مدينة كاشان، إيران (Courtesy of the Freer Gallery of Art, Smithsonian Institution, Washington DC). (رقم القيد ٨، ٤٥).
١٣. حصار، رسم فاطمي مع ألوان مضافة، القرن الثاني عشر الميلادي، القسطنطينية، مصر (@The British Museum).
١٤. البيمارستان النوري، منظر داخلي لبوابة القبة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية (Robert Hillenbrand).
١٥. القلعة، البرج، القرن الثالث عشر ميلادي، عليها ملصق سياسي حديث يظهر فيه الرئيس حافظ الأسد، دمشق، سورية (Robert Hillenbrand).
١٦. الجامع النوري، الفناء والضريح، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية (Robert Hillenbrand).
١٧. قبة الصخرة، مظهر خارجي، ٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس (Robert Hillenbrand).

قائمة اللوحات غير الملونة

- ١, ١ تمثال صلاح الدين، ١٩٩٢، دمشق، سورية.
- ١, ٢ تمثال صلاح الدين، جندي مشاة، ١٩٩٢، دمشق، سورية .
- ١, ٣ قربة من العصر الأيوبي، نُقِشت عليها مشاهد مسيحية على الجهة الخلفية بالنحاس الأصفر، ١٢٥٠، سورية .
- ١, ٤ فارس، قوس حجري، القرن الثاني عشر، داغستان، شرق القوقاز .
- ١, ٥ فلس صلاح الدين، نحاس، ٥٧٨هـ/٣-١١٨٢، نصيبين، تركيا .
- ١, ٦ درهم فضي، العملة، سُكِّ في ٦٦٧/١٢٦٨ في القاهرة .
- ٢, ١ باب الفتوح، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٣٦٢٣).
- ٢, ٢ باب الفتوح، حصون، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٣٦١٤).
- ٢, ٣ باب الفتوح، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.١٦٣).
- ٢, ٤ باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.١٤٢٩).
- ٢, ٥ باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد نيغاتيف س.١٥١).
- ٢, ٦ باب النصر، ٤٨٠هـ/١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد نيغاتيف س.٣٤٣٠).
- ٢, ٧ فناء الجامع الكبير ومئذنته، القرن الثاني عشر، معرّة النعمان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٦٠٣٧).
- ٢, ٨ مئذنة، تفصيل، الجامع الكبير حوالي سنة ١١٧٠، معرّة النعمان، سورية .
- ٢, ٩ بيت المال، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر (٩)، باستخدام فن العمارة لما قبل المرحلة الإسلامية، معرّة النعمان، سورية .
- ٢, ١٠ الفناء والضريح، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر، معرّة النعمان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٦٠٣٩).
- ٢, ١١ الفناء والحرم، الجامع، القرن الثاني عشر، معرّة النعمان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٦٠٣٤).
- ٢, ١٢ السّلم الجنوبي المؤدي إلى المنصة العليا، الحرم الشريف غير مؤرخ لكنه، مشيّد إبان العصر الوسيط، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٤٩٨٠).
- ٢, ١٣ المسجد الأقصى، الفناء الداخلي، العصر الأموي (القرن السابع) وما بعده، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أوكسفورد، نيغاتيف س.٥٠٠٣).
- ٣, ١ الجامع النوري الكبير، زخرفة السيفساء على المحراب، القرن الثالث عشر ميلادي، حمص، سورية .

- ٣,٢ الجامع النوري الكبير، حرم الجامع ويظهر فيه المنبر والمحراب، القرنان الثاني عشر - والثالث عشر، حمص، سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٩٠٤).
- ٣,٣ الجامع النوري الكبير، الفناء، القرن الثاني عشر. حمص. سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٩٠٧).
- ٣,٤ الجامع النوري الكبير، الفناء، القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي. حمص. سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٨٩٦).
- ٣,٥ مسجد الحسينين، من الخارج، أعاد نور الدين بناءه بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، حماة، سورية.
- ٣,٦ الجامع النوري الكبير، إطار لمدخل منبر، القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي، حمص، سورية.
- ٣,٧ الجامع النوري الكبير، المحراب، القرنان الثاني عشر والثالث عشر ميلادي. حمص. سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشمولين، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٩٠٣)
- ٣,٨ الجامع الكبير، منبر، تفصيل، ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م، العمادية، العراق.
- ٣,٩ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، القباب المقرنصة، دمشق، سورية.
- ٣,١٠ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، القبة المقرنصة، دمشق، سورية.
- ٣,١١ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، الباب، دمشق، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٦٧٣).
- ٣,١٢ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، الجهة الداخلية للقبة المقرنصة، دمشق، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشمولين، أكسفورد، نيغاتيف س. ٥٥٠٢).
- ٣,١٣ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية.
- ٣,١٤ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي، تفصيل يُذكر فيه اسم نور الدين، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية.
- ٣,١٥ الجامع النوري، نقش على الجدار الشمالي الخارجي، تفصيل يُذكر فيه التاريخ، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية.
- ٣,١٦ البيمارستان النوري، الجهة الخارجية للقبة المقرنصة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣,١٧ البيمارستان النوري، الفناء الداخلي، نقش مرسوم، سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣,١٨ البيمارستان النوري، الفناء الداخلي، تفصيل من السقف المقرنص على شكل قوس، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣,١٩ البيمارستان النوري، تفصيل من البوابة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣,٢٠ البيمارستان النوري، البوابة، ٥٤٩هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٤٩٧)
- ٣,٢١ الجامع النوري، المثذنة، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م على الأرجح، حماة، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشمولين، أكسفورد، نيغاتيف. س. ١٥١٦)
- ٣,٢٢ الجامع الكبير. الممر المركزي من جهة الغرب. أعاد نور الدين بناءه بعد سنة ٥٦٥هـ/١١٦٩-١١٧٠م. حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٤٨).
- ٣,٢٣ الجامع الكبير، منظر جوي لزخرفة الرخام في الفناء، بعد سنة ٥٦٥هـ/١١٦٩-١١٧٠م، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٤٦).

- ٣، ٢٤ الجامع الكبير، المئذنة، ٤٨٣-٤٨٧هـ/١٠٩٠-١٠٩٥م، حلب، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٥٣).
- ٣، ٢٥ الجامع الكبير. المحراب والمنبر، بعد سنة ٥٦٥هـ/١١٦٩-١١٧٠م، حلب، سورية. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٦٥١).
- ٣، ٢٦ المسجد الأقصى، الفناء الداخلي، قوس القبلة مُزَيَّنة بفسيفساء فاطمية يعود تاريخها إلى سنة ٤٢٦هـ/١٠٣٥م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف، س. ٥٢٤).
- ٣، ٢٧ الجامع النوري، الواجهة المطلّة على النهر، بعد سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م، على الأرجح سنة ٥٥٨هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية.
- ٣، ٢٨ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل من النقش الرئيسي، ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٦).
- ٣، ٢٩ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل يُظهر توقيعات الحرفيين. ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠١١).
- ٣، ٣٠ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٥).
- ٣، ٣١ المسجد الأقصى، منبر نور الدين، تفصيل يُظهر الأبواب. ٥٦٤هـ/١١٦٨م، القدس. (أرشيف كريسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٥٠٠٨).
- ٣، ٣٢ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة)، يحمل نقشاً قرآنياً (سورة الفرقان، الآيتين ٦٢-٦٣)، ربما ينطوي على تورية بعلاقة النور مع اسم نور الدين: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾... ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية.
- ٣، ٣٣ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة). القسم العلوي، ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية. (أرشيف صور كريسويل، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٩).
- ٣، ٣٤ الجامع النوري، المنبر (موجود حالياً في متحف حماة). القسم العلوي وقبته، ٥٥٩هـ/١١٦٤م، حماة، سورية. (أرشيف صور كريسويل، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٨).
- ٣، ٣٥ المدرسة النورية، ٥٦٧هـ/١١٧٢م، ضريح تذكاري غير مؤرخ، دمشق، سورية.
- ٣، ٣٦ الجامع النوري، جزء من شريط نقوش قرآنية على رخام أبيض ومادة داكنة، تشير إلى أنّ القدس كانت القبلة الأولى، ٥٦٦-٥٦٨هـ / ١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٤، ١ فلس من النحاس من عهد صلاح الدين، ٥٨٦هـ-/١١٩٠-١١٩١م، تركيا أو العراق.
- ٤، ٢ الجامع النوري، منظر خارجي (صورة مأخوذة قبل إعادة ترميمه سنة ١٩٤٠م) ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٤، ٣ إطار النافذة في الضريح، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٤، ٤ الجامع النوري، المحراب، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٤، ٥ الجامع النوري، القبّة أعلى المحراب، (صورة مأخوذة قبل إعادة ترميمه سنة ١٩٤٠م)، محراب سنة ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، أعيد بناء القبّة بعد ذلك، الموصل، العراق.
- ٤، ٦ الجامع النوري، عمدة من الرخام الأزرق الداكن في الضريح. يعود تاريخ الأعمدة المثلثة إلى الأعوام من ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، وقد دمجت الأعمدة المركبة ذات التيجان المقوّسة المأخوذة على الأرجح من مبنى أقدم، ولكن في زمن لاحق. الموصل، العراق.

- ٤,٧ ضريح صلاح الدين، العصر الوسيط والعصر الحديث، دمشق، سورية.
- ٤,٨ قبة الصخرة، منظر خارجي، سنة ٧٢٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ١٤٠٦).
- ٤,٩ أسوار المدينة من الداخل، عصور متنوعة من العصور القديمة فما بعدها، القدس (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد نيغاتيف. س. ٤٩٦٩).
- ٤,١٠ أسوار المدينة من الخارج، مع إطلالة على المدينة المغطاة بالثلوج، عصور متنوعة من العصور القديمة فما بعدها، القدس، (أرشيف كرسويل الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد نيغاتيف س. ١٤٥٦).
- ٤,١١ بناية غير معروفة، محراب عرش من الحجر مع تصاوير منحوتة لفيلق الخاصكية الملكي، ممالك الحاكم الأيوبي، حوالي سنة ١٢٢٠-١٢٣٠م، موقع "كو كوميث"، سنجار، العراق.
- ٤,١٢ بناء غير معروف، محراب عرشي من الحجر مع بعض التماثيل لفيلق الخاصكية الملكي، ممالك الحاكم الأيوبي، حوالي سنة ١٢٢٠-١٢٣٠م موقع "كو كوميث"، سنجار، العراق.
- ٤,١٣ مئذنة الجامع الكبير، يعود تاريخها أصلاً إلى ٥٢٩هـ/١١٣٤-١١٣٥م، أعيد بناؤها بعد انهدامها سنة ١٩٨٢م، حماة، سورية
- ٤,١٤ الجامع الكبير، واجهة المحراب، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م)، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، حماة، سورية (أرشيف كرسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٦٤)
- ٤,١٥ الجامع الكبير، أروقة الفناء، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م) القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، حماة، سورية، (أرشيف كرسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٧٠)
- ٤,١٦ الجامع الكبير، الأروقة الداخلية والسراديب، (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م) القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، حماة، سورية. (أرشيف كرسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف. س. ٦٠٦٦).
- ٤,١٧ مبنى مجهول، عمل فني رخامي مرصع، القرن الثاني عشر الميلادي، الموصل، العراق.
- ٤,١٨ مبنى مجهول، عمل فني رخامي مرصع، القرن الثاني عشر الميلادي، الموصل، العراق.
- ٤,١٩ الجامع النوري، كتابة نقشية على تاج المحراب باسم تقي الدين محمود، الأمير الأيوبي لحماة ما بين سنتي ٦٢٦هـ/١٢٢٨م و٦٤٢هـ/١٢٤٣م، حماة، سورية.
- ٤,٢٠ جامع الإمام محسن (المدرسة النورية سابقاً)، عمل فني رخامي مرصع، ٥٨٩-٦٠٧هـ/١١٩٣-١٢١١م، الموصل، العراق.
- ٤,٢١ مشهد الإمام يحيى بن القاسم، تفاصيل الواجهة، ٦٢٧هـ/١٢٣٩-١٢٤٠م، الموصل، العراق.
- ٤,٢٢ جامع الإمام محسن (المدرسة النورية سابقاً)، عمل فني رخامي مرصع، ٥٨٩-٦٠٧هـ/١١٩٣-١٢١١م، الموصل، العراق.
- ٤,٢٣ مشهد الإمام يحيى بن القاسم، تفاصيل الواجهة، ٦٣٧هـ/٤٠-١٢٣٩م، الموصل، العراق.
- ٤,٢٤ بوابة المدينة، ما بين سنتي ٦٣١هـ/١٢٣٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، العمادية، العراق.
- ٤,٢٥ مشهد عون الدين، بوابة مرمرية مزركشة، ما بين سنتي ٦٣١هـ/١٢٣٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، الموصل، العراق.
- ٤,٢٦ المسجد الأقصى، واجهة تظهر الجملون المركزي (كان يحتوي على نقش فاطمي، في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي)، والرواق الأيوبي، (يُلاحظ دمج بعض العناصر الفرنجية، ربما فيه إشارة لانتصار المسلمين)، ٦١٥هـ/١٢١٨-
- ١٢١٩م، القدس (أرشيف كرسويل الفوتوغرافي، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٤٩٩٣).
- ٤,٢٧ الجامع الكبير، مئذنة مملوكية (صورة تعود لسنة ١٩٢٣م)، القرن الرابع عشر، على الأرجح، حماة، سورية (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س. ٦٠٦٧).
- ٤,٢٨ مسجد الظاهر بيبرس، تفاصيل البوابة، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور

- الفوتوغرافية، متحف أشموليان، نيفاتيف س. ٢٥٨٦).
- ٢٩، ٤ مسجد الظاهر ببيرس، البوابة، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، نيفاتيف س. ٤٥٠٣).
- ١، ٥ مئذنة الجامع النوري، حوالي العام ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٢، ٥ المنارة، تفصيل، الجامع الكبير، حوالي سنة ١١٧٠، معرة النعمان، سورية.
- ٣، ٥ قبة الصخرة، تظهر في الداخل القضبان التي أقامها الصليبيون حول الصخرة، سنة ٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس. أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، (أكسفورد. نيفاتيف س. ٦٠).
- ٤، ٥ نافورة، الجامع الكبير، القرن الثاني عشر (٩) ولكنها ذات طراز معماري يعود لما قبل الإسلام، معرة النعمان، سورية.
- ٥، ٥ المسجد الأقصى، المحراب الأيوبي ذو زخارف فسيفسائية زجاجية، رَممه صلاح الدين الأيوبي في العام ٥٨٣هـ/١١٨٧-١١٨٨م، القدس، (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٥٠٢).
- ٦، ٥ المسجد الأقصى، المحراب الأيوبي في المنطقة التي رَممها صلاح الدين في سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧-١١٨٨م، القدس (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٥٠٠).
- ٧، ٥ الجامع النوري، إطار نافذة في الضريح. ٥٦٦هـ/٨-١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٨، ٥ الجامع النوري، أعمدة من الرخام الأزرق الداكن في الضريح. يعود تاريخ الأعمدة المثمنة إلى الأعوام ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، وقد دُمجت الأعمدة المركبة ذات التيجان المقوّسة المأخوذة على الأرجح من مبنى أقدم، ولكن في زمن لاحق. الموصل، العراق.
- ١، ٦ المدرسة الحلوية (كنيسة حوّلت إلى مدرسة في سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨-١١٤٩م)، الفناء، حلب، سورية. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٥٦٥٨).
- ٢، ٦ المدرسة الحلوية، المصلّى، (تُلحظ الحنيات ذات الطراز البيزنطي)، ٥٤٣هـ/١١٤٨-١١٤٩م وما قبل ذلك، حلب، سورية. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٥٦٥٧).
- ٣، ٦ المدرسة الحلوية، محراب خشبي يعود تاريخه للعام ٦٤٣هـ/١٢٤٥م، حلب، سورية. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٥٦٥٩).
- ٤، ٦ المسجد الأقصى، الشرفة الأيوبية (يُلاحظ إدماج العناصر الفرنجية، وربما هو إشارة إلى انتصار المسلمين)، ٦١٥هـ/١٢١٨-١٢١٩م، القدس. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٤٩٩٦).
- ٥، ٦ الجامع الكبير، الخزنة (الصورة مأخوذة سنة ١٩٢٣م). ربما حوالي القرن السابع الميلادي، حماة، سورية. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيفاتيف س. ٦٠٧١).
- ٦، ٦ مدرسة، على ضريح السلطان الناصر محمد، الباب القوطي من عكا الذي أعيد استعماله شاهداً على النصر، ٦٩٥-٧٠٣هـ/١٢٩٥-١٣٠٤م، القاهرة، مصر. (أرشيف كريسول للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، ك.أ.ك كريسول، العمارة الإسلامية في مصر ١٩٥٩، اللوحة ١٨٥).
- ٧، ٦ قربة أيوبية عليها مشاهد مسيحية، الواجهة، من النحاس المرصع، حوالي سنة ١٢٥٠م، سورية.
- ١، ٧ سيوف إسلامية، حديد وفولاذ، غير مؤرخة، تعود إلى أواخر العصر الوسيط، مصر وسورية.

- ٧,٢ فأس مملوكية من فؤوس فيلق الطبردارية من المعدن المنقوش، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٧,٣ باب النصر، ١٠٨٧/هـ-١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٣٤٣٣).
- ٧,٤ باب النصر، تفصيل يظهر تروساً، ١٠٨٧/هـ-١٠٨٧م، القاهرة، مصر (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٣٤٣١).
- ٧,٥ جندي تركي راجل يلبس درعاً مصفحاً، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا.
- ٧,٦ أسوار المدينة، منظر خارجي، فترات متعددة من العصر القديم فصاعداً، لكن في الغالب بداية القرن السادس عشر، القدس. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٤٩٥٣).
- ٧,٧ القلعة، القرن الحادي عشر الميلادي، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٤٢٠٢).
- ٧,٨ القلعة، معاقل، غير مؤرخة، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٤٢٥٧).
- ٧,٩ قلعة، الأسيجة الشمالية، بناها على الأغلب صلاح الدين، ١١٧٦/هـ-١١٧٦م، القاهرة، مصر. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٤٢٤٩).
- ٧,١٠ قلعة ذات نقوش أيوبية، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ٧,١١ قلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ٧,١٢ قلعة، كتابة منقوشة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ٧,١٣ برج القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٩٣٣).
- ٧,١٤ القلعة، أواخر القرن الثاني عشر إلى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٦٨٢).
- ٧,١٥ القلعة، طريق البوابة الخارجية، بُنيت سنة ٦٠٦هـ/١٢١٠م، أعيد بناؤها سنة ٩١٣هـ/١٥٠٧م، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٦٩٠).
- ٧,١٦ القلعة، جسر فوق الخندق، ٦٠٦هـ/١٢٠٩-١٢١٠م، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٦٩٢).
- ٧,١٧ القلعة، طريق البوابة الخارجية، ٦٠٦هـ/١٢٠٩-١٢١٠م، حلب، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٦٩٣).
- ٧,١٨ القلعة، أزمنا متعددة من العصر القديم فصاعداً، حمص، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٩١٠).
- ٧,١٩ برج القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، حمص، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٥٩٠٢).
- ٧,٢٠ القلعة النجم، منظر خارجي، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٠٩٦).

٧,٢١ قلعة جعبر، منظر خارجي، من سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨-١١٦٩م فصاعداً (أعاد بناءها نور الدين) وسنة ٧٣٦هـ/١٣٣٥-١٣٣٦م (أعاد بناءها حاكم دمشق المملوكي تنكز)، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٦٥٧).

٧,٢٢ قلعة جعبر، منظر خارجي، من سنة ٥٦٤هـ/١١٦٨-١١٦٩م فصاعداً (أعاد بناءها نور الدين) وسنة ٧٣٦هـ/١٣٣٥-١٣٣٦م (أعاد بناءها حاكم دمشق المملوكي تنكز)، سورية. (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٦٥٨).

٨,١ راية مملوكية، من الصُّلب المخرّم، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.

٨,٢ راية مملوكية، من الصُّلب المخرّم، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.

٨,٣ قلعة نجم، تحصينات خارجية من الحجر المشدّب، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان على الأرجح، سورية.

٨,٤ قلعة نجم، من الداخل، القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر الميلاديين على الأرجح، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦١٠١).

٨,٥ قلعة جعبر، من الخارج، من سنة ٥٦٤هـ/٩-١١٦٨م وما بعدها على الأرجح (من إعادة بناء نور الدين)، ومن سنة ٧٣٦هـ/٦-١٣٣٥م (من إعادة بناء حاكم دمشق المملوكي، تنكيز)، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٦٦٠).

٨,٦ قلعة جعبر، من الخارج، المدة الممتدة بين ٥٦٤هـ/٩-١١٦٨م وما بعدها (من إعادة بناء نور الدين) ومن سنة ٧٣٦هـ/٦-١٣٣٥م (من إعادة بناء حاكم دمشق المملوكي، تنكيز)، سورية. (أرشيف الصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.٦٦٦١).

٨,٧ قارب ذو شراع مثلث، صحن موحد من خزف مصقول، القرن الثاني عشر الميلادي، إسبانيا.

٩,١ صدام حسين خليفةً لصلاح الدين، صورة دعائية، ثمانينيات القرن العشرين الميلادي على الأرجح.

٩,٢ تمثال صلاح الدين، ١٩٩٢م، دمشق، سورية.

٩,٣ تمثال صلاح الدين، وجندي راجل وصويّ، ١٩٩٢م، دمشق، سورية.

٩,٤ تمثال صلاح الدين، ورونو دو شاتيون (يساراً) ووجي دو لوزينيان ملك القدس (يميناً)، ١٩٩٢م، دمشق، سورية.

٩,٥ تمثال صلاح الدين، عناصُر من جيشه وصلبييُون، مع النحات عبد الله السيد، دمشق، سورية.

٩,٦ قبة الصخرة، منظر داخلي، سنة ٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس، (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.١٨٠).

٩,٧ قبة الصخرة، منظر خارجي، سنة ٧٢/٦٩١-٦٩٢م وما بعدها، القدس، (أرشيف كرسويل للصور الفوتوغرافية، متحف أشموليان، أكسفورد، نيغاتيف س.١٢٧٢).

قائمة الأشكال

- ١, ١ الخيال، كأس زجاجي مطلي بالمينا، حوالي ١٢٦٠م، حلب، سورية.
- ١, ٢ الأبراج الفلكية على (وعاء وَّيد) (Wade Cup) (أ:برج الثور، ب:برج السرطان، ج:برج العذراء، د: برج العقرب، هـ: برج الجدي، و: برج الحوت). نقش بالنحاس الأصفر حوالي ١٢٣٠م، إيران.
- ١, ٣ الأبراج الفلكية على (وعاء وَّيد) (Wade Cup) (أ:برج الحمل، ب:برج الجوزاء، ج: برج الأسد، د: برج الميزان، هـ: برج القوس، و: برج الجدي، ز: برج الحوت) نقش بالنحاس الأصفر، حوالي ١٢٣٠م، إيران.
- ١, ٤ خيمة، سقف كابيلا بالاتينا، م ١١٤٠، باليرمو، صقلية.
- ١, ٥ صورة حاكم متوج، سقف الكابيلا بالاتينا، حوالي ١١٤٠، باليرمو، صقلية.
- ١, ٦ نقش لرسم على كوبٍ صُنِعَ من أجل خلف الجولاقى، معدن مرصع، حوالي ١٢٣٠م، سورية (?).
- ١, ٧ خَدَم، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم "Baptisier de St Louis" (مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، حوالي ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية.
- ١, ٨ خيال رام، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم (مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية.
- ١, ٩ حاكم متوج، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم (مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، ١٣٠٠م، وقبل ذلك، سورية. يُلاحظ توقيع الفنان على العرش.
- ١, ١٠ حاشية رداء الشرف الذي صُنِعَ للخليفة الفاطمي، الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١ هـ / ٩٩٦-١٠٢١م)، مصر.
- ١, ١١ المثذنة الغربية، مسجد الحاكم بأمر الله، ٣٨٠-٣٩٣ هـ / ٩٩٠-١٠٠٣م، القاهرة، مصر.
- ١, ١٢ المثذنة الشمالية، مسجد الحاكم بأمر الله، ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣م، القاهرة، مصر.
- ١, ١٣ إفريز فاطمي منحوت من الخشب، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ١, ١٤ تماثيل جنائزية متجانسة تجسّد أمراء أتراكاً، القرن التاسع، جنوب سيبيريا.
- ١, ١٥ نقوش سلجوقية على أسوار المدينة، ٤٨٤ هـ / ١٠٩١-٢م، ديار بكر، تركيا.
- ١, ١٦ فرسان في رحلة صيد على الخيل، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم (مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، حوالي ١٣٠٠م، أو قبل ذلك، سورية.
- ١, ١٧ طاووس، بلاطة زجاجية سلجوقية، القرن الثالث عشر، قبادوقيا، تركيا.
- ١, ١٨ نسر سلجوقي ذو رأسين على سور مدينة، القرن الثالث عشر، قونية، تركيا.
- ١, ١٩ شعارات الرماة على قطع نقدية مملوكية، بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر، الميلاديين مصر وسورية.
- ١, ٢٠ حُدم، حوض نحاسي مرصع يعرف باسم (مَعْمُودِيَّة القديس لويس)، حوالي ١٣٠٠م، أو قبلها، سورية.
- ١, ٢١ حاكم متوج وحوله حاشيته، صندوق علبة حلي مزخرفة من العاج، القرن الثالث عشر، صقلية.
- ١, ٢٢ فارس يحمل راية، صحن برّاق، القرن العاشر، سامراء، العراق.
- ١, ٢٣ قطعة نقدية برونزية للأمير السلجوقي ركن الدين سليمان (مدّة الحكم ٥٩٢-٦٠٠ هـ / ١١٩٥-١٢٠٤م)، تركيا.
- ١, ٢٤ رسم فلكي (القمر) على قطعة نقدية من النحاس، ٦٢٦ هـ / ٩-١٢٢٨م، الموصل، العراق.
- ١, ٢٥ دينار لشجرة الدر الحاكمة المملوكية، ٦٤٨ هـ / ١-١٢٥٠م، القاهرة، مصر.
- ١, ٢٦ خيالة في رحلة قنص، بلاطة من طراز المينا، مطلع القرن الثالث عشر، كاشان على الأرجح، إيران.
- ١, ٢٧ نقش على منارة الجامع الكبير مع اسم النقّاش والتاريخ ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠م، حلب، سورية.
- ١, ٢٨ قصر الأبلق، قلعة (قصر الناصر محمد)، المخطط والمنظر الداخلي، ٧١٣ هـ / ١٥-١٣١٣م، القاهرة، مصر.
- ١, ٢٩ نقش على قطعة نقدية من عهد السلطان بيبرس، أواخر القرن الثالث عشر، مصر.

- ٢,١ تئين، نقش حجري على سور المدينة، مطلع القرن الثالث عشر، قونية، تركيا.
- ٢,٢ رُبُع دينار سَكَّه الخليفة المستنصر الفاطمي (٤٢٧-٤٨٧هـ/١٠٣٦-١٠٩٤م)، صقلية.
- ٢,٣ رموز الأبراج، مرآة أرتق شاه، برونز مصبوب، ما بين ٦٣١هـ/١٢٣٣م - ٦٦٠هـ/١٢٦٢م، تركيا.
- ٢,٤ رموز الأبراج، الإبريق المسمى "فاسودل روتا"، معدن مرصع، أواخر القرن الثاني عشر، إيران.
- ٢,٥ علامة برج الميزان، وعاء مملوكي، معدن مرصع، القرن الرابع عشر، سورية (٩).
- ٢,٦ مطرقة باب جامع على شكل تعويذة، من البرونز المصبوب، سنة ١٢٠٠، جزيرة ابن عمر، تركيا.
- ٢,٧ طائر الخطاف الخراي، نقش حجري على أسوار المدينة، أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، قونية، تركيا.
- ٢,٨ رسم فلكي للشمس، وعاء برونزي مرصع، حوالي سنة ١٢٥٠، الموصل، العراق.
- ٢,٩ نقش على أسوار المدينة، أواخر القرن الثاني عشر، ديار بكر، تركيا.
- ٢,١٠ نقش سلجوقي على أسوار المدينة، ٤٧٦هـ/١٠٨٣م، ديار بكر، تركيا.
- ٢,١١ أرنب، طبق فاطمي ذو بريق، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٢,١٢ فرسان في المعركة، سقف، كنيسة كاييلا بلاتينا، ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٢,١٣ نقوش دائرية على وعاء نحاسي صنع للملك هوج الرابع دو لوزينيان، ملك مملكة بيت المقدس وقبرص (١٣٢٤-١٣٥٩م)، وهو الإناء الإسلامي الوحيد الذي يحمل اسم حاكم غير مسلم وألقابه، ربما مصر أو سورية.
- ٢,١٤ جندي من المشاة، طبق من السيراميك المزجج، القرنان التاسع والعاشر الميلاديان، إيران.
- ٢,١٥ جندي من المشاة، راجل، معدن مطلي، مطلع القرن الرابع عشر، ربما العراق.
- ٢,١٦ مسجد الحاكم بأمر الله، رسم منظوري، المدّة بين ٣٨٠-٤٠٣هـ/٩٩٠-١٠١٣م، القاهرة، مصر.
- ٢,١٧ مسجد الحاكم بأمر الله، شريط كتابات منقوشة، ٣٨٠-٤٠٣هـ/٩٩٠-١٠١٣م، القاهرة، مصر.
- ٢,١٨ رموز الأبراج، فاسوفاسكوفالي (إناء الأسقف)، ١٢٠٠م، إيران.
- ٢,١٩ رموز الأبراج الفلكية مرتبة بحسب مواقعها، وعاء صنّع لولي شيعي، سنة ١٢٥٠م، سورية على الأرجح.
- ٢,٢٠ خريطة مسار الحملة الصليبية الأولى.
- ٢,٢١ الجامع الكبير، المئذنة، مسقط أمامي، سنة ٤٨٣-٤٨٧هـ/١٠٩٠-١٠٩٥م، حلب، سورية. الجامع الكبير، المئذنة، مسقط أمامي، حوالي سنة ١١٧٠م، معرة النعمان، سورية.
- ٢,٢٢ رمح السلطان المملوكي طومان باي، أوائل القرن السادس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٢,٢٣ خنجر، ما بين القرنين التاسع والحادي عشر الميلادي، سورية.
- ٢,٢٤ أنشطة ترفيهية وحيوانات، لوحات عاجية منحوتة من العهد الفاطمي، (مستمدة من غلاف كتاب!)، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، مصر.
- ٢,٢٥ جندي يرتدي درعاً مغوليةً، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٢,٢٦ لوحة فاطمية منقوشة من الخشب، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر.
- ٢,٢٧ عملات من مختلف الإمارات التركمانية، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، تركيا والعراق.
- ٢,٢٨ جندي يرتدي درعاً مغوليةً، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٣,١ محارب، قالب صخري، القرنين الحادي عشر والثاني عشر، إيران.
- ٣,٢ درهم فضة من عهد ركن الدين سليمان شاه؛ نُقش على ظهره الآية ٣٣ من سورة التوبة التي تحمل تضمينات عن الجهاد ٥٩٢هـ/٦-١١٩٥م، قيصري، تركيا.

- ٣، ٣ فرسان يصارعون أسداً وتيناً، نقوش جصية بارزة، حوالي سنة ١٢٢٠م، قونية، تركيا.
- ٣، ٤ حذاء، ديوسقوريدس، كتاب الحشائش والأدوية (باللاتينية: de Materia Medica). سنة ٦١٩ هـ/١٢١٢م، العراق.
- ٣، ٥ درع للساق، نقش جصي بارز، حوالي سنة ١١٩٥ م، الري، إيران.
- ٣، ٦ الشمس والقمر، نقوش بارزة على الحجر، مستشفى كيكاس الأول، ٦١٤ / ١٢١٧-١٨، سيواس، تركيا.
- ٣، ٧ توقيع حجرية على إبريق نحاسي يعود تاريخه إلى سنة ٦٢٧ هـ/١٢٢٩م، الموصل على الأرجح، العراق.
- ٣، ٨ رسم بياني يوضح وظيفة المنبر.
- ٣، ٩ دروع لليد والذراع، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، أوراق مُركبة في شكل ألبيوم، حوالي ١٢٧٠-١٣٨٠م. إيران.
- ٣، ١٠ دروع للساق والقدم، الفردوسي الشاهنامه (كتاب الملوك)، أوراق مُركبة في شكل ألبيوم، حوالي ١٢٧٠-١٣٨٠م. إيران.
- ٣، ١١ الجامع الأموي، مشهد منظوري، ٨٦-٩٦ هـ/٧٠٥-٧١٥ م، دمشق، سورية.
- ٣، ١٢ صفحة العنوان، السلمي، كتاب الجهاد، القسم الثاني. النص الأصلي المدون في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي، سورية.
- ٣، ١٣ فارس من الرماة، قماش من الحرير والكتان، النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٣، ١٤ فارس وجندي مشاة، قوَصرة حجرية، القرن الثاني عشر الميلادي، داغستان، شرق القوقاز.
- ٣، ١٥ صياد، جرن من النحاس المُطعم المعروف باسم (معمودية القديس لويس). حوالي سنة ١٣٠٠م أو أقدم من ذلك، سورية.
- ٣، ١٦ صياد ممتطيا جواده، حوض من النحاس المُطعم المعروف باسم (معمودية القديس لويس). حوالي ١٣٠٠م أو أقدم من ذلك، سورية.
- ٣، ١٧ حُوذ، القرنان الثالث عشر والرابع عشر الميلاديان، تركيا.
- ٣، ١٨ المدرسة النورية، مخطط، ٥٦٧ هـ/١١٧٢م، دمشق، سورية.
- ٣، ١٩ المدرسة النورية، القبة المقرنصة، ٥٦٧ هـ/١١٧٢م، دمشق، سورية.
- ٣، ٢٠ الجامع النوري، محراب من المرمر في الفناء، أوائل القرن الثالث عشر، الموصل، العراق.
- ٣، ٢١ الجامع النوري، الجهة الخارجية، نقش على الجدار الشمالي، تفصيل، على الأرجح سنة ٥٥٨ هـ/١١٦٢-١١٦٣م وما بعدها، حماة، سورية.
- ٣، ٢٢ الجامع النوري، شريط محراب ذو إفريز يصور مخلوقات حقيقية وأسطورية، أوائل القرن الثالث عشر، حماة، سورية.
- ٣، ٢٣ المدرسة النورية، تفصيل من القبة المقرنصة، ٥٦٧ هـ/١١٧٢م، دمشق، سورية.
- ٣، ٢٤ الجامع النوري، مخطط، من سنة ٥٥٨ هـ/١١٦٢-١١٦٣م، حماة، سورية.
- ٣، ٢٥ البيمارستان النوري، قسم من قبة البوابة، ٥٤٩ هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣، ٢٦ البيمارستان النوري، مخطط، ٥٤٩ هـ/١١٥٤م، دمشق، سورية.
- ٣، ٢٧ العملة المعدنية لنور الدين، القرن الثاني عشر، سورية.
- ٣، ٢٨ رجل يحمل مزماراً، رسم حبري على ورق، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر.
- ٣، ٢٩ دار الحديث النورية، مخطط، قبل سنة ٥٦٩ هـ/١١٧٤م، دمشق. سورية.
- ٣، ٣٠ منسوجة فاطمية عليها رسوم لأسود مُتدابرة، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٣، ٣١ كلمات مفردة من الرسوم المنقوشة على وعاء وَّيد (Wade Cup)، نحاس مُطعم، سنة ١٢٣٠م، شمال غرب لإيران.
- ٣، ٣٢ المسجد النبوي، المدينة المنورة، رسم على ورق، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٣، ٣٣ الكعبة، رسم على ورق، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٣، ٣٤ أرضية مزينة بفسيفساء على شكل خريطة مدينة القدس، القرن السادس عشر الميلادي، مادبا. الأردن.
- ٣، ٣٥ قبة الصخرة، مشهد منظوري مقطعي. سنة ٧٢ هـ/٦٩١-٦٩٢م، القدس.
- ٣، ٣٦ الجامع النوري، المنبر، نقش لعبارة الشهادة في الجهة الخلفية، ٥٥٩ هـ/١١٦٤م، حماة، سورية.

- ٣, ٣٧ مصباح مسجد من البرونز المثقوب، القرن الثاني عشر الميلادي، قونيا، تركيا.
- ٣, ٣٨ مقاتل عربي حاملٌ درعه المُتَبَتَّة على ظهره، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٣, ٣٩ جندي مشاة، مزهريّة من معدنيّة مطعّمة صنعها علي بن حمود الموصلّي، ٦٥٧هـ/١٢٥٩م، الموصل، العراق.
- ٤, ١ مسكوكة من عهد صلاح الدين، نهاية القرن الثاني عشر، تركيا.
- ٤, ٢ خريطة الشرق الأدنى في القرن الثاني عشر الميلادي.
- ٤, ٣ الجامع النوري، كتابات منقوشة على الأعمدة، ٥٦٦-٥٦٨هـ/١١٧٠-١١٧٣م، الموصل، العراق.
- ٤, ٤ مقاتلان، أبريق من النحاس المطعّم، ٦٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق.
- ٤, ٥ فارساني، الأول يمتطي جواداً مُسرجاً، والثاني يرمي بقوس ونُشَّابيّة. على زجاجة برونزية مرصعة، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، العراق.
- ٤, ٦ حصان مع سائسه، وعاء حديدي مرصّع، القرن الثالث عشر الميلادي، العراق على الأرجح.
- ٤, ٧ ضريح صلاح الدين، المخطط، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ٤, ٨ ربيع بن عدنان يشنّ هجوماً ليلياً، مخطوطة فارقا وجول شاه (Varqa and Gulshah)، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.
- ٤, ٩ المدرسة العادلية، مقطع منظوري، ٦١٩هـ/١٢٢٣م، دمشق، سورية.
- ٤, ١٠ المدرسة السلطانية، مخطّط ومقطع منظوري، ٦٢٠هـ/١٢٢٣-١١٢٤م، حلب، سورية.
- ٤, ١١ المدرسة الركنية، مخطّط ومقطع منظوري، ٦٢١هـ/١٢٢٤-١٢٢٥م، دمشق، سورية.
- ٤, ١٢ مجمّع الفردوس، مخطّط ورسم منظوري، ٦٢٣هـ/١٢٣٥-١٢٣٦م، حلب، سورية.
- ٤, ١٣ مدرسة، بجوار ضريح الملك الصالح نجم الدين أيّوب، مقطع منظوري، ٦٤١-٦٤٨هـ/١٢٤٣-١٢٥٠م، القاهرة، مصر.
- ٤, ١٤ قصر الملك الصالح نجم الدين أيّوب، مخطّط، ٦٢٨هـ/١٢٤٠-١٢٤١م، القاهرة، مصر.
- ٤, ١٥ حاكم مع تيّنين، منحوتة لرد قوى الشر، بوابة الطلّسم، ٦١٨هـ/١٢٢١م، بغداد، العراق.
- ٤, ١٦ خانقاة الفرافرة، صومعة صوفية، مخطّط، ٦٣٥هـ/١٢٣٧-١٢٣٨، حلب، سورية.
- ٤, ١٧ وأنجز بناء لأوامر هوج الذي حياه (الرب)، والذي يتقدم فرق نخب ملوك الفرنجة، هوج دو لوزينيان، دام عزّه، كتابة منقوشة على سلطانية من النحاس صُنعت للملك هوج دو لوزينيان، ملك القدس وقبرص (١٣٢٤-١٣٥٩م)، على الأرجح مصر أو سورية.
- ٤, ١٨ جنود من المشاة، مجسّم حجري، باب العمادية، ما بين سنتي ٦٣١هـ/١٢٣٣م و٦٥٧هـ/١٢٥٩م، العراق.
- ٤, ١٩ فارس، وعاء من السيراميك المصقول، القرن الثالث عشر الميلادي، منطقة حلب، سورية.
- ٤, ٢٠ نقش على شمعدان لكتبوغا (كتبغا)، معدن مرصّع، بداية تسعينيات القرن الثالث عشر الميلادي، مصر على الأرجح.
- ٤, ٢١ شعارات على عملات مملوكية، القرون من الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية.
- ٤, ٢٢ شعارات على عملات مملوكية، القرون من الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادية، مصر وسورية.
- ٤, ٢٣ جزء من نقش لبيت شعر ملحمي شيعي، وعاء مملوكي فضي مرصع، مطلع القرن الرابع عشر الميلادي، على الأرجح، سورية (٩).
- ٤, ٢٤ جنود يرتدون دروعاً مغولية، رشيد الدين الهمذاني، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٤, ٢٥ نقش بالخط الكوفي نصه (هذا مسجد خالد بن الوليد، صاحب رسول الله صلى الله عليه ورضى عنه وعن جميع الصحابة)، مع الآية ٢٥٦ من سورة البقرة، والآية ١٧ من سورة آل عمران، ضريح خالد بن الوليد، القرن الحادي عشر الميلادي، حمص، سورية.
- ٤, ٢٦ مسجد الظاهر بيبرس، الرواق الجنوبي الغربي، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر.
- ٤, ٢٧ مسجد الظاهر بيبرس، مخطّط/مشهد منظوري، ٦٦٥-٦٦٧هـ/١٢٦٦-١٢٦٩م، القاهرة، مصر.
- ٤, ٢٨ مصباح مسجد من المعدن المثقوب، مجمّع قلاوون، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر.

- ٢٩، ٤، خوذات، رسومات مُجمّعة، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران.
- ٣٠، ٤، خوذة ديستورايدس، في كتاب مواد طبيه، حوالي سنة ١٢٢٥م، العراق.
- ٣١، ٤، محاربون يرتدون دروعاً واقية مغلقة، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز إيران. الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي ١٢٣٠م، تبريز، إيران.
- ٣٢، ٤، مسجد الناصر محمد، القلعة، المئذنة، ٧٣٥هـ/١٣٣٤-١٣٣٥م، القاهرة، مصر.
- ٣٣، ٤، أسطوانة منقوشة مملوكية، المجد لمولانا السلطان، الشعار الشخصي للسلطان الناصر محمد، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، القاهرة.
- ٣٤، ٤، قصر الأمير بشتاق، مخطط ومشهد منظوري، ٧٣٥-٧٤٠هـ/١٣٣٤-١٣٣٩م القاهرة، مصر.
- ٣٥، ٤، المئذنة الشمالية، مسجد الحاكم، القسم العلوي، مخطط ومسقط رأسي، ٧٠٣هـ/١٣٠٣-١٣٠٤م، القاهرة، مصر.
- ٣٦، ٤، مجمّع مدفن السلطان قلاوون، مشهد منظوري، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر.
- ٣٧، ٤، مجمّع قلاوون، مئذنة، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر.
- ٣٨، ٤، لوحة خشبية محفورة، مارستان (مشفى)، مجمّع قلاوون، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر.
- ٣٩، ٤، المدرسة الشبلية، ضريح، مخطط ومسقط رأسي، أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ١، ٥، جنود مشاة، أبو معشر البلخي (ت. ٢٧١هـ/ ٨٨٦م)، المدخل الكبير (إلى علم التنجيم)، ٦٣٨هـ/١٢٤٠م، مصر .
- ٢، ٥، القلعة، بوابة بها نقش للسلطان قلاوون (العقد الثامن من القرن الثالث عشر)، شيزر، سورية .
- ٣، ٥، مجموعة شعارات مملوكية، القرنان الثالث عشر والخامس عشر الميلاديان، مصر وسورية.
- ٤، ٥، باب خشبي وطاولة معدنية من مجمع السلطان قلاوون، ٦٨٣-٦٨٤هـ/١٢٨٤-١٢٨٥م، القاهرة، مصر .
- ٥، ٥، بطل شعبي إسلامي، رسم تحت الزجاج، القرن العشرون، تونس .
- ٦، ٥، لىّ يمينه جالسة، رسم تحت الزجاج، القرن العشرون، تونس .
- ٧، ٥، عنتره وعبله، رسم تحت الزجاج، القرن العشرون، تونس .
- ٨، ٥، عبد الله بن جعفر وللىّ يمينه ابنه ملك تونس العظيم، رسم تحت الزجاج، بريشة الفنان محمد الفرياني حوالي سنة ١٨٩٠م، صفاقس، تونس .
- ٩، ٥، الأميرة عبلة زوجة عنتره، والأميرة زبيدة زوجة هارون الرشيد، رسم تحت الزجاج، القرن العشرون، تونس .
- ١٠، ٥، أيقونات منقوشة على دواة مملوكية، القرنان الثالث عشر والخامس عشر الميلاديان، مصر وسورية.
- ١١، ٥، محراب، مسجد العيني، ٨١٤هـ/١٤١١م، القاهرة، مصر.
- ١٢، ٥، رسومات بدائية من العصر المملوكي، ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين. مصر وسورية.
- ١٣، ٥، حمّام البازوية (المعروف أيضاً بحمام نور الدين)، المخطط، أنشئ المبنى بين عامي ٥٤٩هـ/١١٥٤-١١٥٥م. و٥٦٨هـ/١١٧٢-١١٧٣م مع بعض الإضافات العثمانية، دمشق، سورية.
- ١٤، ٥، حمّام البازوية (المعروف أيضاً بحمام نور الدين)، أقسام الحمام، أنشئت بين عامي ٥٤٩هـ/١١٥٤-١١٥٥م و٥٦٨هـ/١١٧٢م. مع بعض الإضافات العثمانية، دمشق، سورية.
- ١٥، ٥، مشهد من داخل الحمّام، رسم، نظامي خماسي، ٩١٥-٩٣٤هـ/١٥٠٧-١٥٢٧م، إيران.
- ١٦، ٥، حمّام السامي، مخطط، القرن الثالث عشر، دمشق، سورية.
- ١٧، ٥، حمّام السامي، زخرفة رخامية على الأرضية، القرن الثالث عشر، دمشق، سورية.
- ١٨، ٥، حمّام السامي، قباب مرصعة بالزجاج، القرن الثالث عشر، دمشق، سورية.

- ١٩، ٥ حمام السامي، مقطع عرضي، القرن الثالث عشر. دمشق، سورية.
- ٢٠، ٥ حمام السامي، قسم الحمام الساخن، القرن الثالث عشر، دمشق، سورية.
- ٢١، ٥ رسومات، حوض مرصع بالنحاس معروف بـ "معمودية القس سانت لويس" حوالي العام ١٣٠٠م، سورية.
- ٢٢، ٥ زخارف مستخدمة على عملات مملوكية، القرنان الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين، سورية ومصر.
- ٢٣، ٥ الحرم الشريف، ويظهر به قبة الصخرة والمسجد الأقصى، رسم منظوري. العام ٧٢هـ/٦٩١-٦٩٢ وما بعده، القدس.
- ٢٤، ٥ المسجد الأقصى، رسم منظوري، المدّة ما بين القرنين السابع والحادي عشر الميلاديين، القدس.
- ٢٥، ٥ قبة الصخرة، رسم مخطوط، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٢٦، ٥ مغادرة قافلة الحجّاج مع محمل الحج، الحريري، المقامات، ٦٤٣هـ/١٢٣٧م، بغداد، العراق، على الأرجح.
- ٢٧، ٥ شاهد قبر عليه كتابه بالخط الكوفي، غير مؤرخ؛ لكنّه يعود على وجه الاحتمال إلى القرن العاشر الميلادي، الحجاز، الجزيرة العربية.
- ٢٨، ٥ جزء من نقش لشعار حربي شيعي، وعاء مملوكي مرصع بالفضة، على الأرجح في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، سورية (٩).
- ٢٩، ٥ ركنية مقرنصة، القرن الرابع عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٣٠، ٥ أذرع القدس (صليب ذو أطراف مسطحة تحيط به أربعة صلبان صغيرة) على حوض من النحاس صنعه حربي عربي للملك هوج دولوزينيان، ملك القدس وقبرص (١٣٢٤-١٣٥٩م)، على الأرجح مصر أو سورية.
- ٣١، ٥ دروع، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٣٠-١٣٤٥م، شيراز، إيران.
- ٣٢، ٥ صفحة من مصحفٍ حُطّ بأمر من السلطان المملوكي شعبان بن حسين (ت. ٧٧٨هـ/١٣٧٧م)، في حوالي سنة ١٣٧٠م، القاهرة، مصر.
- ٣٣، ٥ دعائم حجرية معشقة من العصر المملوكي، القرن الرابع عشر، القاهرة، مصر.
- ٣٤، ٥ عملة من عهد السلطان المملوكي المنصور حسان الدين لاجين (ت. ٦٩٨هـ/١٢٩٩م)، العقد التاسع من القرن الثالث عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٣٥، ٥ عملة مملوكية، ٧٠١هـ/١٢٠١م، حلب، سورية.
- ٣٦، ٥ لوح رخامي، مسجد المؤيد، ٨١٨-٨٢٣هـ/١٤١٥-١٤٢٠م، القاهرة، مصر.
- ٣٧، ٥ لوح رخامي ذو نقوش كتابية، مسجد المؤيد، ٨١٨-٨٢٣هـ/١٤١٥-١٤٢٠م، القاهرة، مصر.
- ٦، ١ صياد ركب وسائس يحمل طريدة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦، ٢ سائس يحمل طريدة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦، ٣ ثياب حريرية مطرزة برسوم أسود وطيور الخطاف الخرافية، حوالي سنة ١١٠٠م، الأندلس.
- ٦، ٤ صراع الديكة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦، ٥ راقصة، منحوتة من العاج، نهاية العصر الفاطمي، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٦، ٦ حاكم جالس، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦، ٧ أمشاط من العاج من العصر الفاطمي، القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، مصر.
- ٦، ٨ عازفون، إبريق بلاكاس من النحاس المرصع، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق.
- ٦، ٩ حلقة مزخرفة على صندوق عاجي، القرن الثاني عشر الميلادي، صقلية أو إسبانيا.
- ٦، ١٠ لوحة مأخوذة من صندوق من العاج من العصر الأموي (الأندلس)، أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، إسبانيا.
- ٦، ١١ مشاهد من الحياة في داخل البلاط، كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.

- ٦, ١٢ عازف، كابيلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦, ١٣ لاعبان يتباريان في لعبة الطاولة، كابيلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦, ١٤ مصارعان، كابيلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦, ١٥ صياد مع كلبه، غطاء صندوق من العاج، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، عمل فني إسلامي من جنوب إيطاليا.
- ٦, ١٦ أمير جالس، طبق ذو بريق، القرن الثاني عشر الميلادي، سورية.
- ٦, ١٧ أمير جالس، حوض نحاسي مرصع عليه توقيع ابن الزين، حوالي سنة ١٢٠٠م، سورية.
- ٦, ١٨ علامة برج الميزان، مرآة مملوكية، معدن مرصع، القرن الرابع عشر الميلادي، سورية (٩).
- ٦, ١٩ قوالب لتصميم أشكال الخبز، القرون الحادي عشر- الثالث عشر الميلادية، مصر.
- ٦, ٢٠ أحد أكواب هيدويغ الزجاجية، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر (٩).
- ٦, ٢١ قصر البنات، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية.
- ٦, ٢٢ رام يصوّب تجاه الطيور، إبريق بلاكاس من النحاس المطعم، ٦٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق.
- ٦, ٢٣ كتابات تصويرية منقوشة على وعاء من النحاس المرصع (صندوق بوبرينسكي)، ٥٥٩هـ/١١٦٢م، هيرات، أفغانستان.
- ٦, ٢٤ نقش على قبة ضريح السيدة نفسية، ما قبل سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٤م، القاهرة، مصر.
- ٦, ٢٥ سيّدة تترزين بمساعدة خادمتها، إبريق بلاكاس، نحاس مرصع، ٦٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق.
- ٦, ٢٦ غلاف جلدي لجزء من كتاب ثبوت الحجّة، لابن حجة الحموي (ت. ٨٣٧هـ/١٤٢٣م)، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٦, ٢٧ معدات جراحية إسلامية (مكاشط، مباحض، خطافات، ملاقط)، الزهراوي، كتاب التصريف، سنة ٦٧٠هـ/١٢٧١-١٢٧٢م، مصر (٩).
- ٦, ٢٨ كتابة تصويرية منقوشة، "وعاء ويد" (Wade Cup)، نحاس مرصع، حوالي العام ١٢٢٠م، شمال غرب إيران.
- ٦, ٢٩ مشهد صيد، طبق من السيراميك المصقول، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، الرصافة (٩)، سورية.
- ٦, ٣٠ دواة من النحاس المرصع منقوش عليها ألقاب أبي الفداء إسماعيل، حاكم حماة، (ت. ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، سورية.
- ٦, ٣١ عازفون، منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٦, ٣٢ كتابة تصويرية منقوشة على "كأس فانو" (Fano Cup)، من المعدن المطعم، حوالي سنة ١٢٥٠م، سورية.
- ٦, ٣٣ تابوت من النحاس عليه أدعية منقوشة بالخط الكوفي، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، إيران.
- ٦, ٣٤ تمثال لراقصة مصنوع من التيراكوتا، القرن الثالث عشر الميلادي، واسط، العراق.
- ٦, ٣٥ رسول، رسم على ورق، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر.
- ٦, ٣٦ سيّدة مسافرة في هودج على متن جمل، إبريق بلاكاس، ٦٢٩هـ/١٢٢٢م، الموصل، العراق.
- ٦, ٣٧ هجّان مُصوّر على مزهرية من السيراميك المصقول، القرن الثاني عشر الميلادي، إيران.
- ٦, ٣٨ نقطة انطلاق للمسافرين قرب القطيفة (شمال دمشق)، مخطط، القرن الثالث عشر الميلادي، سورية.
- ٦, ٣٩ خان العروس (شمال دمشق)، نقطة انطلاق/ خان للقوافل بناها صلاح الدين الأيوبي، ٥٨٧هـ/١١٩١-١١٩٢م، سورية.
- ٦, ٤٠ خان الإنكيراتا، نقطة انطلاق/ خان للقوافل، مخطط ومنظر منظوري، ٧٧٣هـ/١٢٧١-١٢٧٢م، سورية.
- ٦, ٤١ ضريح علي الهروي، مخطط، ٦٠٢هـ/١٢٠٦م، حلب، سورية.
- ٦, ٤٢ كنيسة، حُوّلت إلى مسجد في وقت لاحق، مقطع، القرن الثاني عشر الميلادي، الرملة، فلسطين.
- ٦, ٤٣ كاتدرائية (حُوّلت إلى مسجد في وقت لاحق)، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي، طرطوس، سورية.
- ٦, ٤٤ أمراء وصيادون، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي العام ١٣٠٠م أو قبل ذلك، سورية.

- ٦,٤٥ حاشية بلاط ملكي بجانب نافورة، كنيسة كاييلا بلاتينا، سقف، حوالي سنة ١١٤٠م باليرمو، صقلية.
- ٦,٤٦ المسجد الأبيض، مئذنة، (تُلاحظ عناصر الطراز الأوروبي)، ٧١٨هـ/١٣١٨م، الرملة، فلسطين.
- ٦,٤٧ تيجان أعمدة رومانية أعيد استعمالها في الأبنية الإسلامية (أ: مشهد الحسين، حلب؛ ب: المدرسة الظاهرية، حلب، ج: القلعة، دمشق)، القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، سورية.
- ٦,٤٨ تيجان أعمدة إفرنجية أعيد استعمالها في جامع الحنابلة، ٥٩٩هـ/١٢٠٢-١٢٠٣م، دمشق، سورية.
- ٦,٤٩ تيجان أعمدة صليبية أعيد استعمالها مع قلبها رأساً على عقب عمداً شاهداً على النصر، محراب أبي الفداء، الجامع النوري، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، حماة، سورية.
- ٦,٥٠ مصابيح مسجد، مخطوطة فاطمية، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر.
- ٦,٥١ كتابة منقوشة في شكل مصباح على محراب، مسجد قوسون، ٧٣٠هـ/١٣٢٩-١٣٣٠م، القاهرة، مصر.
- ٦,٥٢ نوافذ ذات زجاج معشق من العصر المملوكي، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٦,٥٣ العذراء والطفل، صندوق مصاغ من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية.
- ٦,٥٤ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية.
- ٦,٥٥ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية.
- ٦,٥٦ شخصيات مسيحية، طبق من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، سورية.
- ٦,٥٧ مخلوقات أبي الهول مُصوّرة على شكل عَجَلَة، صواني من المعدن المرصع صُنعت لبدر الدين لؤلؤ، النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الموصل، العراق.
- ٦,٥٨ عازفون، سقف كنيسة كاييلا بلاتينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦,٥٩ راقصة، سقف كنيسة كاييلا بلاتينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦,٦٠ تابوت من النحاس نُقشت عليه أدعية بخط كوفي وصور عازفين، حوالي سنة ١٢٠٠م، العراق أو إيران.
- ٦,٦١ حاشية نسيج فاطمي مُطرز، القرن الثاني عشر الميلادي، مصر.
- ٦,٦٢ نسيج فاطمي مُطرز بأشكال مكررة للبؤات تهاجمها الطيور، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٦,٦٣ عملة ذهبية صليبية تقلد الإصدارات الأيوبية. نُقش على وجهها بالعربية: ضرب بعكا سنة ألف ومائتين وواحد وخمسين ميلادية، تجسد ربناً، وعلى ظهرها: نفتخر بصليب ربنا يسوع المسيح الذي به سلامتنا وتحيتنا، وقيامتنا به تخلصنا وعفينا.
- ٦,٦٤ خارطة للبلاد الإسلامية تبين طرق التجارة والحج الرئيسية.
- ٦,٦٥ عازف عود، منحوتة حجرية من العصر السلجوقي، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا.
- ٦,٦٦ رداء كهنة حريري من العصر السلجوقي مُطرز بصور أسود داخل حلقات، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا.
- ٦,٦٧ خانات حضرية، الحريري، المقامات، ٦٣٤هـ/١٢٢٧م، حوالي سنة ١٢٣٠م، على الأرجح بغداد، العراق.
- ٦,٦٨ واجهة محل، مع تفاصيل لمشغولاته الخشبية، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٦,٦٩ عازفون، سقف كنيسة كاييلا بلاتينا، حوالي سنة ١١٤٠م، باليرمو، صقلية.
- ٦,٧٠ عازفون، إبريق بلاكاس، ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق.
- ٦,٧١ مرآة سلجوقية، برونز مصبوب. يعكس الهوس المعاصر بالصور الفلكية وقتئذ، الحدوث المتكرر، على نحو مُرعب وغير طبيعي، للكسوف، وغيره من الظواهر السماوية في الشرق الأدنى في تلك الحقبة. القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان. تركيا أو إيران.
- ٦,٧٢ صيادون فرسان، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي سنة ١٣٠٠ أو قبل ذلك، سورية.

- ٦٧٣، أنشطة ترفيهية، حوض معدني مرصع من صنع داود بن سلامة الموصل، ٦٥٠هـ/١٢٥٢م، على الأرجح دمشق، سورية.
- ٦٧٤، العذراء والطفل، غلاف كتاب الإنجيل، ١٢١٦-١٢٢٠م، الموصل، العراق.
- ٦٧٥، تمثال نصفي للمسيح، قطعة من السيراميك المصقول، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، الفسطاط، مصر.
- ٦٧٦، بركة من الله الرحمن الرحيم، كتابة منقوشة بالخط الكوفي على مصباح معدني، حوالي سنة ٩٠٠م، ربما من إيران.
- ٦٧٧، قس قوطي يؤرجح مبخرة، وعاء مصقول، بعد حوالي سنة ١٠٥٠م، مصر.
- ٦٧٨، رسومات لبيوت على وعاء نحاسي مرصع بالفضة والذهب، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر أو سورية.
- ٦٧٩، تصميم لورقة لعب، حوالي سنة ١٢٥٠م، الفسطاط، مصر.
- ٦٨٠، أنشطة ترفيهية، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرنان الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، مصر.
- ٦٨١، مضارب بولو مصورة على ورقة لعب مملوكة، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٦٨٢، نشاطات ترفيهية، عملية قطف العنب، وحيوانات، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، (مأخوذة من غلاف كتاب؟) القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديان، مصر.
- ٦٨٣، مشاهد عمل وترفيه وحيوانات، ألواح منحوتة من العاج من العصر الفاطمي، القرنان الحادي والثاني عشر الميلاديان، مصر.
- ٧٠١، كوكب المريخ، عملة نقدية أرثوذكسية، حوالي سنة ١٢٠٠م، ديار بكر، تركيا.
- ٧٠٢، ضابط عسكري، في كتاب ديسقوريدس الطبي De Materia Medica، ٦١٩هـ/١٢٢٢م، العراق.
- ٧٠٣، جندي من المشاة، فارقا وجول شاه Varqa and Gulshah، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.
- ٧٠٤، رمح، نصير الدين، مختارات، ٦٧١هـ/١٢٧٢-١٢٧٣م، تركيا.
- ٧٠٥، درع وقوس مجتمعتان، تبصرة أرباب الألباب، ألفه الطرسوسي لصالح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م، سورية على الأرجح
- ٧٠٦، مخبأ حماية لتحريك آليات الحصار إلى الموضع المطلوب، تبصرة أرباب الألباب، ألفه الطرسوسي لصالح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧، سورية على الأرجح.
- ٧٠٧، منجنيق مع ثقل موازنة الكفة، تبصرة أرباب الألباب، ألفه الطرسوسي لصالح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧، سورية على الأرجح.
- ٧٠٨، أمير بكامل أبهته، نقش حجري سلجوقي بارز على سور المدينة، حوالي سنة ١٢٢٠م، قونية، تركيا.
- ٧٠٩، حاكم جالس، كتاب الترياق، حوالي سنة ١٢٥٠م، الموصل، العراق.
- ٧١٠، مخططات حشد القوات في المعركة، مخطوط الفروسية، حوالي سنة ١٥٠٠م، مصر.
- ٧١١، حاكم متوج مع رجال بلاطه، صحن مرسوم من الخزف المزجج، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، قاشان، إيران.
- ٧١٢، فارس محارب راكب، شاهد قبر سلجوقي، القرن الثالث عشر الميلادي، تركيا.
- ٧١٣، فارسان محاربان راكبان، نقش بارز من الجص، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، إيران.
- ٧١٤، رنوك مملوكية نموذجية تظهر أنواع الأتراس المستعملة، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، مصر وسورية.
- ٧١٥، محاربان، رسم بالحبر على الورق، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر.
- ٧١٦، رماح بدوية، الحريري، المقامات، حوالي سنة ١٢٣٠م، العراق.
- ٧١٧، لاعبو بولو، فتجان زجاجي مصقول مطلي بالطين، حوالي المدة بين ١٢٦٠-١٢٧٠م، دمشق، سورية.
- ٧١٨، فارس، الأقصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر.
- ٧١٩، فارس يحمل، عن قصد، ترساً مشتعلاً، الأقصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر.
- ٧٢٠، فارس محارب راكب، صندوق من عاج مرسوم، القرن الثاني عشر الميلادي، صقلية.

- ٢١، ٧ مشهد معركة، رسم في مخطوط، القرن السابع عشر الميلادي، إيران.
- ٢٢، ٧ فارس يحمل سيفين، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر.
- ٢٣، ٧ مناورة بالرمح، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٧٣هـ/١٣٧١م، مصر.
- ٢٤، ٧ تدريب فروسية في الميدان، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر.
- ٢٥، ٧ رمح حاكم قلعة الرحبة، الحريري، المقامات، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، بغداد على الأرجح، العراق.
- ٢٦، ٧ فرسان يحملون رمحاً، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٦٧هـ/١٣٦٦م، مصر.
- ٢٧، ٧ أهداف مملوكية لتمارين الرمح ورمي السهام، مخطوطة الفروسية، حوالي سنة ١٥٠٠م، مصر.
- ٢٨، ٧ مباراة بالسيف، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٧٣هـ/١٣٧١م، مصر.
- ٢٩، ٧ سيف بدر الدين لؤلؤ، كتاب الأغاني، ٦١٤هـ/١٢١٧-١٢١٨، الموصل، العراق.
- ٣٠، ٧ فارس يحمل سيفاً، الأقبصرائي، نهاية السؤل، ٧٧٣هـ/١٣٧١م، مصر.
- ٣١، ٧ سيوف سلجوقية، القرن الثالث عشر الميلادي على الأرجح، تركيا.
- ٣٢، ٧ دبوس (جوقان) السلطان المملوكي طومان باي، بداية القرن السادس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٣٣، ٧ آلية لنشابية ثلاثية مأخوذة من رسالة حول الحرب، تبصرة أرباب الألباب، لمؤلفه الطرسوسي ألفه لصالح الدين، حوالي سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م، سورية على الأرجح.
- ٣٤، ٧ تدريب على قوس، كتاب المخزون لأرباب الفنون لنجم الدين الرّماح (٦٩٤هـ/١٢٩٤م)، ٨٧٥هـ/١٤٧٠م، مصر على الأرجح
- ٣٥، ٧ رام بالقوس، وعاء خزفي مزجج، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، شيروان، جنوب القوقاز.
- ٣٦، ٧ جندي بخوذة يحمل ترساً متعدد النتوءات، تمثال خزفي مزجج، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية.
- ٣٧، ٧ أنواع التروس، فارقا وجول شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.
- ٣٨، ٧ ترس على شكل طائفة ورقية، وعاء خزفي مزجج، أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية.
- ٣٩، ٧ محارب يلبس زردية، كأس من الخزف المزجج، حوالي سنة ١٢٠٠م، المينا، سورية.
- ٤٠، ٧ جندي يلبس درعاً كاملة، دواة من المعدن المرصع، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، العراق على الأرجح.
- ٤١، ٧ محارب يرتدي جوشناً مع درع مغلّفة ومصفحة، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٣٠، تبريز، إيران.
- ٤٢، ٧ جندي راجل، وعاء أبيض من البرونز المرصع، حوالي سنة ١٢٥٠م، دمشق، سورية.
- ٤٣، ٧ خوذة السلطان المملوكي برسباي، (حكم في المدّة بين ٨٢٥-٨٤١هـ/١٤٢٢-١٤٣٨م)، مصر.
- ٤٤، ٧ أنواع الخوذات، فارقا وجول شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.
- ٤٥، ٧ أنواع الدروع، فارقا وجول شاه، حوالي سنة ١٢٥٠م، تركيا.
- ٤٦، ٧ خوذة السلطان المملوكي طومان باي، بداية القرن السادس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٤٧، ٧ حارس شخصي تركي، لوحة جصّية في قصر، القرن الحادي عشر الميلادي، لاشكاري بازار، أفغانستان.
- ٤٨، ٧ محارب إيراني، كتاب سمك عيار، حوالي سنة ١٣٣٠م، شيراز، إيران.
- ٤٩، ٧ محارب إيراني، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، حوالي سنة ١٣٢٠م، إيران.
- ٥٠، ٧ القلعة، منظر جوي من الشمال، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، شيزر، سورية.
- ٥١، ٧ القلعة، القرنان الثاني عشر والثالث عشر الميلاديان، شيزر، سورية.
- ٥٢، ٧ القلعة، القرن الثاني عشر، بصرى الشام، سورية. يُلاحظ احتضان القلعة للمسرح الروماني.
- ٥٣، ٧ القلعة، القرن الثاني عشر الميلادي، قلعة المضيق، أفايا، سورية.
- ٥٤، ٧ البرج الأحمر Kizil Kule، مخطط لعدة مستويات، ٦٢٣هـ/١٢٢٦م، ألانيا، تركيا.

- ٧, ٥٥، تحصينات وسّعها علاء الدين قيقباد، ٦٢٢-٦٢٩هـ/١٢٢٦-١٢٣١م، ألانيا، تركيا.
- ٧, ٥٦، قلعة، مخطط، القرن الثاني عشر الميلادي أساساً، دمشق، سورية.
- ٧, ٥٧، برج قلعة، ٦٠٦هـ/١٢٠٩م، دمشق، سورية.
- ٧, ٥٨، برج القلعة، ٦٠٦هـ/١٢٠٩م، دمشق، سورية.
- ٧, ٥٩، القلعة، القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية.
- ٧, ٦٠، القلعة، مخطط، القرن الثالث عشر الميلادي، حلب، سورية.
- ٧, ٦١، القلعة، البوابة الداخلية والخارجية، القرن الثالث عشر، حلب، سورية.
- ٧, ٦٢، القلعة، قصر الملك العزيز، مخطط، ٦٢٨هـ/١٢٣٠-١٢٣١م، حلب، سورية.
- ٧, ٦٣، القلعة، قصر الملك العزيز، ارتفاع البوابة، (تُلاحظ عمق درء الشّر المحيطة بالمدخل ٦٢٨هـ/١٢٣٠-١٢٣١م، حلب، سورية).
- ٧, ٦٤، القلعة، ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م، عجلون، الأردن.
- ٧, ٦٥، القلعة، الحالة الأصلية المقترحة، ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م، عجلون، الأردن.
- ٧, ٦٦، قلعة مصيف، القرن الثاني عشر الميلادي، سورية.
- ٧, ٦٧، قلعة مصيف، الحالة الأصلية المقترحة، القرن الثاني عشر الميلادي، سورية.
- ٧, ٦٨، خريطة الكيانات الإسماعيلية في سورية في زمن الصليبيين.
- ٨, ١، مقاتل يرتدي درعاً إيرانياً تقليدياً، كتاب سمك عيار، ١٣٣٠، شيراز، إيران.
- ٨, ٢، رامي سهام خيَال تركي، منسوب إلى جالينوس، كتاب الترياق، حوالي سنة ١٢٥٠م، العراق.
- ٨, ٣، رامي سهام خيَال تركي- مغولي، لوحة، القرن السادس عشر الميلادي، إيران.
- ٨, ٤، فارس خيَال، لوحة جصّية، القرن العاشر الميلادي، نيسابور، إيران.
- ٨, ٥، قطع نقدية لإمارات تركمانية مختلفة، القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر الميلاديان، تركيا والعراق.
- ٨, ٦، فارسان بانتظار المشاركة في استعراض عسكري، الحريري، المقامات، ٦٣٤هـ/١٢٣٧م، بغداد، العراق، على الأرجح.
- ٨, ٧، طبل يُستعمل في أثناء الهجوم على مدينة، جزء من مخطوط رشيد الدين، جامع التواريخ، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران.
- ٨, ٨، صفحة توضّح تكتيكات المعركة في شكل تخطيطي، الأَصْرَائِي، نهاية السُّؤْل، ٧٧٣هـ/١٢٧١م، مصر.
- ٨, ٩، طبل نحاسي مملوكي مطّعم بالفضّة والذهب ومنقوش باسم الملك الأشرف، أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٨, ١٠، منجنيق، مخطوط الفروسية، القرن الثالث عشر، ربّما مصر.
- ٨, ١١، قذائف تُعرف بـ السهام الصينية وهي تستخدم الملح الصخري (التلج الصيني) ذكرها الحسن الرّمّاح في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي. مخطوط الفروسية، القرن الرابع عشر الميلادي، مصر.
- ٨, ١٢، قذائف زجاجية تحتوي على نطف أبيض، كتاب المخزون، ٨٧٥هـ/١٤٧٠م، مصر احتمالاً.
- ٨, ١٣، فرسان يرتدون زرديات يحاصرون حصناً، إناء من فضّة، ربّما القرن العاشر الميلادي، آسيا الوسطى.
- ٨, ١٤، رنوك على نقود مملوكية، من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي، مصر وسورية.
- ٨, ١٥، منجنيق، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٨, ١٦، صيَاد ممتطٍ جواداً ويحمل حرباً، حوض نحاسي مطّعم يُعرف بحوض (معمودية القديس لويس)، القرن الثالث عشر الميلادي أو قبله، سورية.
- ٨, ١٧، جنود مشاة في القتال، إبريق بلاكاس من نحاس مطّعم، سنة ٦٢٩هـ/١٢٣٢م، الموصل، العراق.

- ١٨، ٨ منجنيق، رشيد الدين، جامع التواريخ، ٧١٤هـ/ ١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ١٩، ٨ جندي مشاة، رسم بالألوان المضافة، القرن الثاني عشر الميلادي، الفسطاط، مصر.
- ٢٠، ٨ مشهد معركة، حوض نحاسي مطعم يُعرف بحوض (معمودية القديس لويس)، سنة ١٣٠٠ م أو قبلها، سورية.
- ٢١، ٨ مشهد معركة، حوض نحاسي مطعم يُعرف بحوض (معمودية القديس لويس)، سنة ١٣٠٠ م أو قبلها، سورية.
- ٢٢، ٨ فارس، صحن مطليّ بالمينا، حوالي سنة ١٢٤٠م، كاشان، إيران، على الأرجح.
- ٢٣، ٨ أنواع الجواشن، صحن مطليّ بالمينا، سنة ١٢٤٠م، كاشان، إيران، على الأرجح.
- ٢٤، ٨ رنوك مملوكية لسُعاة البريد، من القرن الثالث عشر إلى الخامس عشر الميلادي، مصر وسورية.
- ٢٥، ٨ خيام في رسوم مجمعة تعود إلى أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران، على الأرجح.
- ٢٦، ٨ حالة الطرق البريدية، عام وفاة بيبرس، سنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٧ م. شبكة أبراج الحمام تتحدّد بخطّ أسود غامق، وشبكة أبراج الإشارات بخطّ منقط.
- ٢٧، ٨ عنقاء بيزا، إطار مزين بداخله رسم حمامة، برونز مصبوب ومنقوش، القرن الحادي عشر الميلادي، مصر (٩).
- ٢٨، ٨ أسرى مقيدون بالأغلال، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، رسوم مجمعة، تبريز، إيران، على الأرجح.
- ٢٩، ٨ مقاتل يرتدي خياغ، أو جوشناً من الصفائح الرقاقية، رشيد الدين، جامع التواريخ، سنة ٧١٤هـ/ ١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٣٠، ٨ مقاتل، ألبوم، أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، تبريز، إيران.
- ٣١، ٨ مقاتل يرتدي الخياغ، أو جوشناً من الصفائح الرقاقية، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، ١٣٣٠م، تبريز، إيران.
- ٣٢، ٨ مقاتل يرتدي الخياغ، جوشناً من صفائح رقاقية، الفردوسي، الشاهنامه (كتاب الملوك)، ١٣٣٠م، تبريز، إيران.
- ٣٣، ٨ سفينة بحرية، الحريري، المقامات، ١٢٢٠م، بغداد، إيران، على الأرجح.
- ٣٤، ٨ قارب، الحريري، المقامات، ٦٢٤هـ/ ١٢٢٧م، بغداد على الأرجح، العراق.
- ٣٥، ٨ مركب شراعي (دهو) مكسور الصاري، الحريري، المقامات، ١٢٢٠م (تُلاحظ قُمره القبطان الوحيدة على ظهر المركب الرئيس، ومقدّم المركب، والمرسة، ودقّة التوجيه المفصلية)، بغداد على الأرجح، العراق.
- ٣٦، ٨ شيني فاطمي، صحن لامع، القرن العاشر الميلادي، بهنسا، مصر.
- ٣٧، ٨ شلندي فاطمي على الأرجح، من النوع الذي وصفه ابن ممّاتي: مركب مسقّف تقاثل الغُزاة على ظهره وجدافون يجدفون تحتهم، القرن الثاني عشر الميلادي، الفسطاط، مصر.
- ٣٨، ٨ نجوم يهتدي بها الملاحون، الصوفي، كتاب صور الكواكب، سنة ٥١٩هـ/ ١١٢٥م، بغداد، العراق.
- ٣٩، ٨ كواكب يهتدي بها الملاحون، على كُرة سماوية مصنوعة من النحاس يعود تاريخها إلى سنة ٦٧٤هـ/ ١٢٧٥ م، العراق (٩).
- ٤٠، ٨ ترسانة (منشأة لبناء السفن) وأسوار القلعة، مظهر جانبي، قبيل سنة ٦٣٤هـ/ ١٢٣٧م، ألانيا، تركيا.
- ٤١، ٨ ترسانة (منشأة لبناء السفن)، مخطّط، قبيل سنة ٦٣٤هـ/ ١٢٣٧م، ألانيا، تركيا.
- ٤٢، ٨ سفينة حربية، مخطوط الفروسية، القرن الثالث عشر الميلادي، ربّما مصر.
- ٤٣، ٨ رسوم سفن، أسوار قلعة إهماديك، من دون تاريخ لكن من حقبة ما بعد السلاجقة، ألانيا، تركيا.
- ٤٤، ٨ هوج دولوزينيان، دام سلطانه: نقش عربي على جرن نحاسي صنّع من أجل هوج الرابع دولوزينيان، ملك بيت المقدس وقبرص (ت. ١٣٥٨م)، مصر أو سورية على الأرجح.
- ٤٥، ٨ سفينة نوح، رشيد الدين، جامع التواريخ، سنة ٧١٤هـ/ ١٣١٤م، تبريز، إيران.
- ٤٦، ٨ قارب نهري مملوكي مع رُماة، جلد مصبوغ (مستخدم في مسرحيات خيال الظل)، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٤٧، ٨ حاكم على عرشه وحوله الحاشية، نقش جصّي، القرن الثالث عشر الميلادي، إيران.

- ٨,٤٨ مركب الدهو، الحريري، المقامات، سنة ٦٣٤ هـ/١٢٣٧ م، بغداد، العراق على الأرجح.
- ٨,٤٩ مجموعة نجوم Argo Navis. كتاب صور الكواكب، الصوفي، ١٠٠٩/٤٠٠ العراق؟
- ٨,٥٠ صندوق نحاسي يحمل شعار عزّ الدين أيدمر الأشرفيّ الدوادار، والي حلب (الذي تلقّبه رعيّته بـ السلام عليكم لمبادرته إلى إلقاء التحية على الناس قبل أن تسنح لهم فرصة إلقاء التحية عليه)، سنة ٧٧٣ هـ/١٣٧١ م، سورية.
- ٨,٥١ مجموعة فرسان موزعين في إطار دائري على وعاء من النحاس الأصفر المصبوب، النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي على الأرجح، الموصل، العراق.
- ٨,٥٢ مقاتل راكب، تمثال صغير من خزف مصقول، القرن الثاني عشر الميلادي، الرقة، سورية.
- ٨,٥٣ رأس حربة، قوس وسهام، مخطوط الفروسية، حوالي سنة ١٥٠٠ م، مصر.
- ٩,١ أبو الهول، وعاء خزفي مزجج، نهاية القرن الثاني عشر، بداية القرن الثالث عشر الميلادي، الرقة، سورية.
- ٩,٢ أفاريز برسوم لحيوانات، حوض نحاسي مرصع معروف باسم (معمودية القديس لويس) حوالي سنة ١٣٠٠ م وما قبلها، سورية.
- ٩,٣ لوح رخامي، مسجد الرفاعي، القرن الخامس عشر الميلادي، دمشق، سورية.
- ٩,٤ مشاهد صيد، وعاء معدني مرصع من صنع داود بن سلامة الموصل، سنة ٦٥٠ هـ/١٢٥٢ م، دمشق على الأرجح، سورية.
- ٩,٥ مشاهد صيد، وعاء بلاكاس، نحاس مرصع، سنة ٦٢٩ هـ/١٢٣٢ م، الموصل، العراق.
- ٩,٦ رسم كاريكاتوري لحرب الخليج (اقتباس عن نافذة من الزجاج المعشق تعود إلى العصر الوسيط، سانت دُني، باريس)، جاك شيرمان، صحيفة نيوزداي، ٦ سبتمبر ١٩٩٠.
- ٩,٧ رنوك على قطع نقدية مملوكية، ما بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر الميلاديين، مصر وسورية.
- ٩,٨ قطعة رخامية مشكلة بطراز الانتارسيا (الزخرفة الخشبية) الفني، حوض ماء سبيل، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٩,٩ صفحة من المصحف الشريف، نُسخ بأمر من السلطان المملوكي المؤيد (ت. ٨٢٤ هـ/١٤٢١ م)، بداية القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٩,١٠ نقش بالخط الكوفي يُشكل صورة ظلّية معمارية لعبارة الشهادة، واجهة مخطوطة، القرن الخامس عشر الميلادي، مصر.
- ٩,١١ قطعة رخامية مشكلة بطراز الانتارسيا (الزخرفة الخشبية) الفني، حوض ماء سبيل، القرن الخامس عشر الميلادي، القاهرة، مصر.
- ٩,١٢ أمير وخدم، حوض نحاسي مرصع المعروف باسم (معمودية القديس لويس)، حوالي سنة ١٣٠٠ م، أو ما قبله، سورية.
- ٩,١٣ لوحة، جامع السلطان الظاهر برفوق، ٧٨٦-٧٨٨ هـ/١٣٨٤-١٣٨٦ م، القاهرة، مصر.
- ٩,١٤ إفريز من الحجر المنحوت، حديث، خارج نادي الضباط، القاهرة، مصر.
- ٩,١٥ نقش كتابي تشعبي على شمعدان السلطان محمد بن قلاوون (ت. ٧٤١ هـ/١٣٤١ م)، بداية القرن الرابع عشر الميلادي، مصر.

مصادر الرسوم التوضيحية

أُخذت الرسوم التوضيحية من المصادر التالية :

Abdullah, T., O'Kane, B., Sakkut, H. and Serag, M., Arab and Islamic Studies in Honor of Marsden Jones (Cairo 1997): ill.6.7.

Bear, E., Ayyubid Metalwork with Christian Images (Leiden 1989): 3.39, 4.6, 6.53-6.

Balog, P., The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria (New York 1964): ills. 1. 19, 1.29, 4.21-2, 5.22, 5.34-5, 8.14, 9.7.

Boase, T. S. R., Castles and Churches of the Crusading Kingdom (London 1967): ills. 6.42-3, 7.51, 7.6.

Brice, W. C., An Historical Atlas of Islam (Leiden 1981): ill. 4.2.

Briggs, M. S., Muhammadan Architecture in Syria and Palestine (Oxford 1924): ill. 4.26.

Brisch, K., Kröger, J., Spuhler, F. and Zick-Nissen, J., Museum Für Islamische Kunst Berlin: Katalog 1971 (Berlin 1971): ills. 2.8, 6.15, 6.29, 7.1.7

Budge, E. A. W., Cook's Handbook for Egypt and the Sudan (London 1905): ill. 4.37.

Burns, R., Monuments of Syria: An Historical Guide (London 1992): ills. 7.56, 7.60.

Cornu, G., et al., Tissus d'Égypte: Témoins du monde arabe VIIIe-XIVe siècles (Geneva and Paris 1993): ill. 3.13.

Creswell, K. A. C., The Muslim Architecture of Egypt I-II (Oxford 1952 and 1959): ills. 1.11-12, 1.28, 2.16, 4.9.

Du Ry, C. J., trans. A. Brown, Art of Islam (New York 1970): ills. 6.61-2, 6.71, 8.48.

Elisséeff, N., Nur al-Din: un grand Prince musulman de Syrie au temps des Croisades (Damascus 1967): ill.3.27.

Ettinghausen, R., Arab Painting (Geneva 1962): ills. 5.26, 7.9, 8.6, 8.35.

Flury, S., Islamische Schriftbänder, Amida-Diabekr. XI. Jahrhundert (Basle 1920): ills. 1.15, 2.9-10.

Gailani, A. R. al-, 'Islamic Art and the Role of China' (unpublished Ph. D. thesis, University of Edinburgh 1973): ill. 1.24.

Garcin, J. C., Maury, B., Revault, J. and Zakariya, M., Palais et Maisons du Caire, I. Epoque Mamelouke (XI-IIIe siècles) (Paris 1982): ill. 4.34.

Gayet, A., L'Art Arabe (Paris 1893): ills. 2.17, 2.22, 3.30, 3.32-3, 4.28, 4.32, 4.35, 4.38, 5.4, 5.11, 5.25, 5.29, 5.32-3, 5.36-7, 6.24, 6.51-2, 6.68, 7.32, 7.46, 8.27, 9.3, 9.8-11, 9.13.

Ghitany, G., et. al., Trésors fatimides du Caire (Paris 1998): ills. 3.28, 6.50, 6.75, 6.77, 8.36.

Gladiss, A. Von, Kröger, J., and Niewöhner, E., Islamische Kunst: Verborgene Schätze (Berlin 1986): ills. 3.1-2.

Gorelik, M. V., in Elgood, R. (ed.), Islamic Arms and Armour (London 1979): ills. 2.14, 2.25, 2.28, 3.4-5, 3.9-10, 3.38, 4.24, 4.29, 4.30-1, 5.31, 7.35-9, 7.41-2, 7.44-5, 7.48-9, 8.1, 8.16, 8.19, 8.23, 8.29, 8.32.

Grabar, O., in Ars Orientalis V (1963): ills. 6.67, 8.33-4.

- Gray, B., *The World History of Rashid al-Din. A Study of the Royal Asiatic Society Manuscript* (London 1978): ill. 8.45.
- Grotzfeld, H., *Das Bad im Arabisch-Islamischen Mittelalter: Eine Kulturgeschichtliche Studie* (Wiesbaden 1970): ill. 5.13-14.
- Grube, E. J., *The World of Islam* (Feltham 1967): ills. 2.16, 2.24.
- Herzfeld, E. and Sarre, F., *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet* (Berlin 1911-20): ill. 3.20.
- Herzfeld, E., in *Ars Islamica IX (1942)- XIII-XIV (1948)*: ills. 2.21, 3.18, 3.22-6, 3.29, 3.39, 4.11, 4.25, 4.27, 4.39, 6.47-9, 7.63.
- Herzfeld, E., *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Deuxième Partie: Syrie Du Nord. Inscriptions et monuments d'Alep* (Cairo 1955): ill. 6.41.
- Hillenbrand, R., *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning* (Edinburgh 1994) ills. 3.11, 3.19, 3.35, 4.9-14, 4.16, 4.23, 4.32, 4.36, 5.24, 6.21, 6.38-40, 6.46, 7.62.
- İpşiroğlu, M. S., *Saray-Alben. Diez'sche Klebebände aus den Berliner Sammlungen* (Wiesbaden 1964): ills. 8.7, 8.25, 8.28.
- Jones, D. and Michell, G. (eds), *The Arts of Islam* (London 1976): ills. 1.13, 2.26, 6.3, 6.9-10, 6.20, 6.26, 6.66, 6.82, 9.1.
- Kühnel, E., trans. K. Watson. *Islamic Arts* (London 1971): ills. 1.26, 2.6, 6.80, 6.83, 8.47.
- Lanci, M. *Trattato delle Simboliche Rappresentanze Arabiche e della Varia Generazione de Musulmani Caratteri sopra Differenti Materie Operati* (Paris 1845): ills. 2.3-4, 2.18, 6.25.
- Leacroft, H. and R., *The Buildings of Early Islam* (London 1976): ill. 7.67.
- Lewis, B. (ed.), *Islam and the Arab World: Faith, People, Culture* (London 1976): ills. 1.10, 1.17, 1.22-3, 2.2, 4.1, 4.15, 6.5, 6.19, 6.27, 6.31, 6.67, 6.74, 7.11, 7.15, 7.59, 8.13, 8.46, 9.14.
- Lloyd, S. and Rice, D. S., *Alanya ('Ala'iyya)* (London 1958): ills. 7.54-5, 8.40-1, 8.43.
- Marchal, H., et al., *Arts de l'Islam des origines à 1700 dans les collections publiques françaises* (Paris 1971): ill. 6.17.
- Masmoudi, M., *La peinture sous verre en Tunisie* (Tunis 1972): ills. 5,5-9.
- Mayer, L. A., *Saracenic Heraldry: A Survey* (Oxford 1933): ills. 5.3, 5.10, 5.12, 7.14.
- Mayes, L. A., *Mamluk Playing Cards*, ed. R. Ettinghausen (Leiden 1971): ill. 6.8.1
- Michell, G. (ed.), *Architecture of the Islamic World* (London 1978): ill. 6.64.
- Mirza, N. A., *Syrian Isma'ilism* (London 1997): ill. 7.68.
- Moaz, K., in *Revue des Études Islamiques*, LVI (1990): ill. 4.7.
- Mostafa, M., in *Bulletin de l'Institut d'Égypte* Li (1969-70): ills. 7.10, 7.27, 8.53.
- Müller-Weiner, W., *Burgen der Kreuzritter im Heiligen Land, auf Zypern und in der Agais* (Munich and Berlin 1966): ills. 5.2, 5.31, 7.50, 7.52-3, 7.64, 7.66.
- Newsday (6 September 1990): ill. 9.6.
- Nicolle, D., in Elgood, R. (ed.) *Islamic Arms and Armour* (London 1979): ills. 2.15, 3.17, 4.8, 7.2-4, 7.16, 7.20,

7.25, 7. 29, 7.31, 8.4.

Nicolle, D., in Hillenbrand, R. (ed.), *The Art of the Saljuqs in Iran and Anatolia* (Costa Mesa, Cal, 1994): ills. 4.5, 4.18-9, 5.1, 7.1, 7.13, 7.40, 8.2, 8.52.

Nicolle, D., *Early Medieval Islamic Arms and Armour* (Madrid 1976): ill. 4.19.

Otto-Dorn, K., trans. J.-P. Simon, *L'Art de l'Islam* (Paris 1967): ills. 1.14, 1.21, 2.1, 2.7, 2.11, 3.3, 3.6, 3.34, 3.37, 6.2, 6.4, 6.23, 7.8, 7.12.

Pavlovskij, A. in *Byzantinische Zeitschrift* II (1893): ills. 1.4-5, 2.12, 6.1, 6.6, 6.11-14, 6.45, 6.58-9, 6.69.

Pinder-Wilson, R. H., in the *British Museum Yearbook* I 91976): ill. 8.39.

Rice, D. S., *The Baptistère de ST Louis: A Masterpiece of Islamic Metal Work* (Paris 1953): ill. 1.7-9, 1.16, 1.20, 3.15-6, 5.21, 6.44, 6.57, 6.72, 7.54-5, 8.16, 8.20-1, 9.2, 9.12v

Rice, D. S., *The Wade Cup in the Cleveland Museum of Art* (Paris 1955): ills. 1.2-3, 1.6, 2.5, 3.31, 4.20, 6.18, 6.28, 6.30, 6.32, 6.73, 9.4-5.

Rice, D. Talbot, ed. B. Gray, *The Illustrations to the 'World History' of Rashid al-Din* (Edinburgh 1976): ills. 8.15, 8.18.

Rice, D. S., in *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida* (Rome 1956): ills. 2.13, 4.17, 5.30, 8.44.

Rice, D. S., in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XV (1953) and XX-XXI (1957-8): ills. 1.27, 2.19, 3.7, 4.23, 5.28, 6.33, 6.60, 6.76, 6.78, 8.50-1, 9.15 .

Rice, T. T., *The Seljuks* (London 1961): ills. 1.18, 6.65, 6.71.

Robinson, B. W. W. (ed.), *Islamic Painting and the Arts of the Book* (London 1976): ills. 6.79, 8.10, 8.37.

Rogers, J. M., *The Spread of Islam* (Oxford 1976): ill. 7.61.

Safar, F., *Wasit: The Sixth Season's Excavations* (Cairo 1945): ill. 6.34.

Salmony, G., in *Ars Islamica* IX (1942): ill. 3.14.

Sauvaget, J., *La Mosquée Omeyyade de Médine. Etude sur les origines architecturales de la mosquée et de la basilique* (Paris 1947): ill. 3.8.

Sauvaget, J., in *Syria* XI (1930): ills. 5.16-20, 7.57-8.

Sauvaget, J., *La poste aux chevaux dans l'empire des Mameloukes* (Paris)L ills. 4.33, 8.24, 8.26.

Schlumberger, G., et al., *Lashkari Bazar: Une residence royale ghaznévide et ghoride. 1A L'architecture* (Paris 1978): ill. 7.47.

Schmid, H., *Die Madrasa des Kalifen al-Mustansir in Baghdad* (Mainz 1980): ills. 4.9-10, 4.12.

Schneider, M., *Mubarak al-Makki: An Arabic Lapidary of the Third/ Ninth Century* (Manchester 1986): ill. 5.27.

Schulz, P. W. *Die persisch-islamische Miniaturmalerei: Ein Beitrag zur Kunstgeschichte Irans* (Leipzig 1914): ill. 5.15.

Sotheby's, *Oriental Manuscripts and Miniatures: London, Wednesday 29 April 1998* (London 1998): ill. 8.38.

Spengler, W. F. and Sayles, W. G., *Turkoman Figural Bronze Coins and Their Iconography* (Lodi, Wis. 1996): ills. 2.27, 8.5.

Sublet, J., *Les Trois Vies du Sultan Baibars* (Paris 1992): ills. 1.1, 2.23, 6.35, 6.63, 7.11, 7.18-19, 7.21-4, 7.26, 7.28, 7.30, 7.43, 8.3, 8.9.

Tabbaa, Y. in Goss, V. P. (ed.), *The Meeting of Two Worlds* (Kalamazoo 1986): ills. 3.21, 3.36, 4.3.

Tantum, G., in Elgood, R. (ed.), *Islamic Arms and Armour* (London 1979): ills. 7.23, 7.28, 8.8.

Tate, G., trans. L. Frankel, *The Crusades and the Holy Land* (London 1996): ills. 2.20, 7.5-7, 7.33-4, 8.10, 8.12, 8.42.

Walther, W., trans. C.S. V. Salt, *Woman in Islam* (London 1981): ill. 1.25.

Wellesz, E., in *Ars Orientalis III* (1959): ill. 8.49.

Wilson, E., *Islamic Designs* (London 1988): ills. 4.4, 6.8, 6.16, 6.22, 6.36, 6.70, 8.17.



فهرس





- الأثرية البدو، الحدود الإسلامية ٦٥، ٦٧، ٩٤، ٣٥٨
- الأثرية القفجاق ٢٨٦، ٣٠٥، ٥٠٣
- اتفاقية - اتفاقيات ٢٢، ٧٥، ٢٨٢، ٢٨٣، ٤٩٠، ٤٩١، ٦١٤
- الآثار، الإستراتيجية العسكرية ٣٣٧، ٤٨٦، ٤٨٨، ٥١٦، ٥٣٥، ٥٧٥، ٧١٢
- آثار البلاد وأخبار العباد (القزويني) ٣٤٥، ٤١٥
- الأثارب والحصارات ٤٥٩، ٦٥٠
- الأثاربي ١٣٩، ٣٣٢، ٤٥٦
- الأثير، ابن ٣٩٧
- الآخري (نجار المنبر) ٢١٤
- الأدب ١٦٠، ٢٢٤، ٢٢٧، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٨، ٣٦٤، ٤٢٤، ٥٤٤، ٧٢١
- أدب مرايا الأمراء ٤٠٣، ٥٤٤
- الأدب الجغرافي، الفرنجة ٢٢٤
- الأدب الكوني، الفرنجة ٣٤٥
- الإدريسي (كاتب) ٣٤٥، ٤٢٥، ٥٢١
- أدهم، ابن، إبراهيم (صوفي) ٢٠٨
- إدوارد الأول، ملك إنجلترا ٤٧٧
- أرتاح، قلعة ٥١٠
- أرسوف، معركة ٤١، ١٢٩، ٣٠٠، ٦٣٨، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٤٩
- الأرض المقدسة ٤٢، ٤٨، ٦٥، ٦٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٤٧، ٢٥١، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٤٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٨٨، ٥٤٨، ٦١٠
- أرواد، التحصينات ٥٧٩، ٦٩٥
- الأزرق، ابن، السجناء في الأسر ٢٤٤، ٤٠٨، ٤١٧، ٥١٤، ٦٧١، ٧٥٦، ٧٥٨
- الأئمة، الفاطميون الشيعة الإسماعيلية ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤، ١٥٠
- الأبرقي، ابن، الكتيبات العسكرية ٥٤١
- أبو الأشعث، ابن (طبيب فارسي) ٣٤٤
- أبو أصيبعة، ابن (كاتب سير) ٣٢٤، ٣٥٢، ٥١٣، ٥٣١
- أبو بكر، البحرية الإسلامية ١٠٣، ٣٩٨، ٦٩٧
- أبو بكر الهروي، ابن، علي ١٣٣، ٢٤٣، ٣٦١، ٣٩٨، ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٥٩، ٤٦٩، ٤٧٠، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٤١، ٦١٤، ٧٦٧
- أبو الخير، الطب ٤٥٢
- أبو السعود (فقيه حنفي) ١٥٦، ١٥٧
- أبو سعيد الهروي ٤٥٢
- أبو سليمان داود، الطب ٤٥٢
- أبو شامة (مؤرخ وكاتب) ٣٩، ١٣٨، ١٤٤، ٢١١، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٦٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ٤١٦، ٤١٨، ٤٣٩، ٤٤٤، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٦٤، ٦١٦، ٦١٨، ٦١٩، ٦١٩، ٦٨٦، ٦٨٩، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤
- أبو الفداء (مؤرخ) ٣٧٢، ٤١٧، ٦٤٠
- أبو القاسم، ابن، الشيخ قيصر، قادة الفرنجة ٣٧٢، ٤١٧، ٦٤٠
- الأيبيودي (شاعر) ٨٦، ١٢٣، ١٢٦، ١٣٩، ١٤٢
- الأتراك، التركي من الأناضول ٤٠، ٥٣، ٥٤، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٩٤، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٨، ١١٢، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٦، ١٧٠، ٢٣٨، ٢٩٤، ٣٥٨، ٣٧٠، ٤٢٥، ٤٨٦، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٨، ٥٦٥، ٥٧٢، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٥، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٧٠، ٦٧٠، ٧٢٢

٥٦٤، ٥٧٣، ٥٧٥، ٧٢٥، ٦٢٨، ٦٣٢، ٦٤٦، ٦٥٦، ٦٥٩،
٦٦٢، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٦

الإسماعيلية ٦٥، ٩٦، ١٠٠، ١٣٨، ٥٨٤، ٥٩٠، ٦٠٩، ٦١١،
٦١٢، ٧٧١

الإسماعيليون ٩٦، ١٥٠، ١٧٦، ٦١١، ٦٢٠

الأشرف (الأمير الأيوبي، السلطان المملوكي) ٤٢، ٤٥،
٤٦، ٧٨، ٩٦، ١٥٠، ١٧٦، ٣٠٩، ٣٩٧، ٥١٨، ٦١١، ٦٢٠،
٦٣٥، ٦٤٠، ٧٠١، ٧٧١، ٧٧٣

الأعمال الفنية، الحرب ٣٧، ٤٨٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٦٩،
الاغتصاب، الفرنجة ٣٧٢، ٧٤٢

الأفضل (ابن صلاح الدين) (وزير مصر وابن بدر الدين
الجمالي) ٢١، ٤٥، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١٣١،
٢٥١، ٢٧٦، ٥٤٨، ٦٧٢، ٦٨٥

آق سنقر الأحمدي (حاكم مراغة) ٢١٤، ٢٢٢

الأقباط ٥٤، ١٠١، ٤٠١، ٤٠٣، ٥٠٩، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤،
٥١٥، ٥١٦، ٦٧٣

الأقحوانة، معركة ٦٦٢

الأقصرائي ٥٤٣، ٦١٤، ٦٦٣

الأقواس ٥٦٥، ٦١٢، ٦٢٢٥، ٧٠٨

أكتيوم، النار الاغريقية ٤٤

ألب أرسلان (السلطان السلجوقي)، العمادية، العراق
٤٣، ٦٧، ٦٩، ١٠٠، ١٢٤، ١٣٥

ألف ليلة وليلة ٣٣٧، ٣٦٤

ألكسيوس كومنينوس (الإمبراطور البيزنطي) ١٢١

أليينبي، الجنرال ٧٣٤

أمالريك (القائد الصليبي) ٤١، ٤٠، ١٧٥، ٤٥٢، ٦٨٣

الأناضول (تركيا) ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٩٤، ٩٥، ١٠٨، ١٦١،

أسامة بن منقذ (كاتب) ٣٨، ٥٩، ٨٠، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣١،
٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٥،

٤١٦، ٤٢٠، ٤٢٥، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٦٢، ٤٩٨،
٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٥٨، ٦١٤، ٦١٥،

٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦٣٢، ٦٣٨، ٦٦٧، ٦٧١، ٦٧٣، ٧٠٥،
٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١٠، ٧١١، ٧٤٤

إسبانيا، المصير تحت الحكم الصليبي ٢٥، ٥٤، ٦٤، ١٠٥،
١٤٩، ٢٥٨، ٣٢٠، ٤٢٣، ٤٥٦، ٤٥٩، ٤٦٨، ٤٩١، ٥٠٣،
٥١٦، ٥٣٠، ٦٧٧، ٦٧٨، ٧٦٠، ٧٦٦

الاستراتيجية، الاشتباكات العسكرية ١٠٩، ٢٥٤، ٤٢٤،
٥٨٠، ٦٩٨، ٧٩٧

الاستراتيجية العسكرية الإسلامية ٥٨٢، ٦٣١، ٧٠٠

استعمار ٧١٧، ٧٢٤، ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٤١

الإسراء والمعراج، النبي محمد ٢٠٩، ٢٥٧

إسرائيل ٢٧، ٥٣، ٣٢٠، ٧٢٤، ٧٢٩، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤،
٧٣٧، ٧٤٣

الأسطول ١٣١، ٦٥١، ٦٥١، ٦٨٣، ٧٨٥، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠،
٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٦، ٦٩٨، ٧١١

الإسلام، الإسلامي ٢١، ٢٧، ٢٨، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٦١، ٦٤،
٦٥، ٨٦، ٩٥، ١٠٣، ١١٠، ١٤٧، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١،

١٦٥، ١٧٠، ١٨٥، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٧، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٦،
٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٨٣، ٢٩٥،

٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢،
٣١٣، ٣١٤، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤٦،

٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٠٥،
٤١١، ٤١٢، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٥٩، ٤٧٣، ٤٦٧،

٤٧٣، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٥، ٤٩٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٧،
٥٣٥، ٦١١، ٦٧٠، ٦٧٢، ٦٧٧، ٦٨٥، ٧٠٤، ٧١٧، ٧٢٢،

٧٢٤، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣٥، ٧٣٧، ٧٤١، ٧٤٣، ٧٤٥

الأسلحة ٣٧، ١٢٧، ٤٩٤، ٥٠٣، ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧،
٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦١،

- باقدين، الحجاج ، سوريا ٤٦٣
- بايان لوبوتيه، التحصينات الفرنجية ٥٨٠
- بحر الفوائد ٦١٥
- البحرية ٢٧٢، ٤٩٤، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٦٤٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٠٣
- البحرية الإسلامية والملحمة الشعبية، الأدب الشعبي ٦٩٦
- البخاري (كاتب) ٣٠٨
- بدر الجمالي (الوزير) ٨٧، ٩٥، ٥٦٩
- بدر الدين لولو (أتابك تركي) ٤٨٦، ٤٩٠، ٥٦٠، ٧٦٨، ٧٧٠
- بدران بن مالك ٤٤٨، ٤٧٦
- بدرهوا (فارس فرنجي)، قيم الفروسية ٤٥٥
- برزان، ابن، أنظر بلدوين من أبلين ٤٥٨
- بركيارق (السلطان السلجوقي، ابن ملكشاه) ٩٢، ١٣٢، ١٣٨
- برهان الدين البلخي ١٩٢
- بصرى ٥٧٩، ٦١١
- بطليموس ٣٤٢، ٣٥٢
- بطة، ابن ٣٤٥
- بعلبك، قلعة ٣٠٩، ٤٣٧، ٥٨٩، ٦٧٣
- بغداد ٦٤، ٦٥، ١٠٠، ١٠٣، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٥٠، ١٦٢، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٥، ١٨١، ٢٠٨، ٢٢١، ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٨٠، ٢٩٥، ٣١٣، ٣٧٤، ٣٩١، ٣٩٤، ٤٠٧، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٦٩، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٠٧، ٥٥٥، ٥٨٩، ٥٨٥، ٦٣٠، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨٣
- ٥٧٤، ٥٥٣، ٥٤٨، ٥٣٧، ٤٢٣، ٣٩٦، ٢٩٦، ٢٥٢
- الانحلال الجنسي، الفرنجة ٣٤٧، ٣٤٨
- الأنصاري ٦٢٩، ٦٣٣، ٦٦٤، ٦٦٦، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٤
- الأنقاب ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٤
- الانقسام النزاري ٩٦
- إنجلترا ٤١، ٧٤، ٤٧٧، ٥٢٠، ٦٨٦
- أنطاكية، سقوط ٤٠، ٤٢، ٧٠، ٧٢، ٧٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٠، ١٦٢، ١٦٨، ١٩١، ٢٩٦، ٣٣٢، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٠، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٥١٠، ٥٤٦، ٥٧٨، ٦٦٢، ٦٨١
- أنماط الحياة على الحدود (سير الثغور) (الطرسوسي)
- أهل الكتاب، مرحلة ما قبل الحملات الصليبية ١١٩، ٣١٤، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١٧
- أوربان الثاني، البابا ٤٠، ٤٩، ٦٩، ٣٣٣، ٧٤٨
- أبيك (قائد عسكري) ٤٦، ١٣٩، ٢٤٧، ٢٧٥، ٣٩٢، ٣٩٥، ٦٠٨، ٥٩٦، ٧٧٠
- إيطالية، الأساطيل ٢٤، ٦٨٠
- إيطالية، الدول البحرية ٢٧٢، ٤٩٥، ٥٠٢، ٥٠٣، ٦٨١، ٦٨٨
- إيطالية، المنسوجات ٥٠٤
- إينوسنت الرابع، البابا، قادة الفرنجة ٤٣٥
- الأيوبيون، الفترة الأيوبية ٤٥، ٦٠، ٧٤، ٧٥، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٤٨٢، ٤٩٠، ٥٢٠
- ب**
- باب النصر ٩١، ٩٤، ٩٧، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٩، ٦٥٧
- البايوية ٣٣١، ٣٩٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٥٠٣
- البارثية، الرمي بالقوس ٦٢٦

البيمارستان النوري ١٨٨، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢،
١٩٣، ١٩٤، ٣٨٥، ٧٥٣، ٧٥٥، ٧٦٣

٧٠٤، ٦٩٩

البيعية (معركة) ١٧٥، ١٩٢

البلادري ٣٥٨

ت

التاريخ الباهري في الدولة الأتابكية (ابن الأثير) ١٩٣

تانكرد ١٣٧، ١٣٣

البلاط، معركة (ساحة الدم) ٣٧، ٧١، ٧٢، ١٣٦، ١٦٠،
١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢، ٢٢٧، ٢٧٤، ٣٣٤، ٣٣٧، ٤٨٦،

٤٣٤، ٥٧٣، ٥٧٤، ٦٢٨، ٦٥٩، ٦٦٢، ٧٦١

التجارة ٧٥، ١٣٧، ٣١٧، ٤٢٦، ٤٦٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠،
٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢، ٥٠٣،
٥٠٤، ٥٠٥، ٥٢٨، ٥٣٥، ٦١٠، ٦٦٨، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨٤،
٦٨٨، ٦٩٥

بلدوين الأول من بولوني ٤٣٧، ٤٩٣

بلدوين الثالث ملك القدس ٤٩٨،

بلدوين الثاني من إبلين ٤٣٠، ٤٥٨، ٤٧٣،

التحصينات، المشرق ٤٨٠، ٥٣٣، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٦،
٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩٩، ٦٠٢، ٦١٣، ٦٤٢، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٥٠،
٦٨٧، ٦٩٥، ٦٩٩

بلدوين الرابع (الأبرص) ٣٦٦، ٤١٨، ٤٥٢، ٤٥٣،

بلك (ابن أخ الغازي) ١٦٨، ٤٧٨،

البنداري (مؤرخ) ٢١٤، ٢٣٢، ٢٣٠،

التدخل الأوروبي، المسيحيون الشرقيون ٧١٩، ٧٢٢

بنوقدامة (عائلة) ١٥٦

تدنيس ٣٣١، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٧٢، ٤٦٨، ٥١١،
٥١٧، ٧٤٠

بنونمير، القلاع الإسلامية ٦١٠

الترس ٥٤٣، ٥٥٧، ٥٦٩، ٦٠٢، ٦٥٧، ٦٩٨،

بهاء الدين، المسيحيون الشرقيون ٣٩، ٢٣٧، ٥١١

التركمان ٦٧، ٩٥، ٩٧، ٩٩، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٦٧، ١٦٨،
٤٤٧، ٤٦٣، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٢، ٥٥٥،
٦٢٦، ٦٢٧، ٦٦١، ٧٦٢

البوابات، أهمية ١٣٤

بوهيموند السادس ٦٩، ٤٥٥، ٤٣٨، ٤٣٧،

تركيا (الأناضول) ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٤، ١٣٤، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٥،
٩٦، ١٣٢، ١٥٨، ١٥٩، ١٤٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٥، ٢٢٣، ٢٣٧،
٢٣٨، ٢٦٣، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٣، ٥٣٥، ٥٣٨، ٥٤٢، ٥٤٧،
٥٦١، ٥٦٤، ٥٦٧، ٥٧٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٦١٩، ٦٢٨، ٦٧٣،
٦٨٧، ٦٨٨، ٦٩٢، ٧٥٤، ٧٥٦، ٧٥٩، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٧٦٣،
٧٦٤، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢

بيبرس، الظاهر ٧٨، ٧٩، ١٧١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٩،
٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧، ٦١٠،

٧٧٢، ٧٦٤، ٧٥٨، ٧٥٧

بيبرس (السلطان المملوكي) ٤٢، ٤٦، ٣٠٢، ٧٦١،

تعليم ٢٤، ٢٧، ٣٥، ١٨٥، ٢٨٠، ٣٠٠، ٤٤٩، ٤٥٤، ٦٥٩،
٦٧٤، ٤٧٤

بيت الأحزان ٥٨٠، ٥٨٥

بيت لحم ٧٥، ٣٩٨، ٤٧٠

تغري بردي، ابن (مؤرخ مملوكي) ٣٩، ٨٧، ١١٢، ١١٨،
١٢٠، ١٢٤، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣، ٣٠٨، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤١٤،

بيزنطة ٦٤، ٦٧، ٦٨، ١٠٣، ١٠٤، ١٢١، ١٥٨، ١٧٦، ٢٥١،

٣٣٩، ٣٤١، ٣٤٧، ٤١٣، ٤٢٣، ٦٨٥،

حسام الدين لولو، قادة الفرنجة ٤٤١
الحسن الصباح (زعيم الحشاشين) ٩٦، ١٣٠
حسنون، قيم الفروسية ٤٥٥، ٥٦٩
حسين، صدام ٢٢٠، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٤٨، ٧٦٠
الحشاشون ١٣٠
حصار قيسارية ٦٤٩
الحصارات ٥٨٩، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٤٠، ٦٤٦، ٦٤٧،
٦٥٠، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٧، ٧٩٥، ٧٠٠، ٧٠٢، ٧٠٣
الحصن، قلعة ٢٢٧، ٤٢٩، ٤٦١، ٥٦٩، ٥٨٦، ٥٨٩، ٦١١،
٦١٢، ٦٢٣، ٦٣٨، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٥٢، ٦٥٥، ٦٥٥،
٦٥٦، ٦٦٢، ٦٦١، ٦٩٥
حطين، معركة ٤١، ٧٤، ٢٤٦، ٣١٦، ٣٩٤، ٤٢٩، ٤٣٨،
٤٧٦، ٥٥٢، ٧١٨، ٧٢٣، ٧٣٣، ٧٤٧
الحكام، المراسلات ٤٦، ٦٥، ٧٠، ٧١، ١٠٩، ١٢٩، ١٣٣،
١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٩، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٢،
١٦٥، ١٦٦، ١٧٤، ١٨٤، ٢٤٩، ٢٧٤، ٢٨٣، ٢٩١، ٢٩٢،
٢٩٣، ٢٩٤، ٤١٠، ٤٤١، ٤٥٨، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٩٣، ٥٠٥،
٥١٧، ٥٥٨، ٥٥٠، ٥٧٥، ٥٨٩، ٦٢١، ٦٢٧، ٧٤١
حكاية عمر بن نعمان، النجاسة الفرنجية ٣٦٤، ٣٦٨
حكمة عظمة الملوك (يوسف خاص حاجب) ٥٤٤، ٦٢٩،
٦٣٠، ٦٣٣
حلب، سوريا ٤١، ٤٤، ٤٩، ٧٠، ٧٦، ٨٦، ٩٧، ١٠١، ١١٢،
١١٣، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٩، ١٣٧، ١٤٢،
١٤٤، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٧٤، ١٧٥،
١٨٠، ١٨١، ١٨٥، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٤،
٢١٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٦٧،
٢٨٢، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٢٦، ٣٣٢، ٣٦٦، ٤٠٣، ٤١١، ٤١٤،
٤٥٣، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٠،
٤٨٣، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٨٣، ٥١٠، ٥١١، ٥١١٢، ٥٢٤، ٥٣٠،
٥٣١، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥٥، ٥٧٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٩، ٥٩٣

الجواسيس ٥٤٤، ٦٣٠، ٦٦٦
ابن (مؤرخ) ٣٩، ١١٤، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٢، ١٤٣،
١٤٤، ٢٢٠، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٥، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٩٠،
٢٩١، ٢٩٢، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦،
٤٢٧، ٤٢٨، ٥٢٨، ٦٢٠، ٧٠٦
جوسلين (قائد فرنجي) ١٠٩، ٢٣٢، ٥١٠، ٦٧٢
جي الثاني، المسلمون ٤٣٨
جي دي لوزينيان ٧٣
الجيش الإسلامي والحملات العسكرية ١١٢، ١٧٤

ح

حاجب، يوسف خاص ٥٤٤، ٩٦٢٩، ٦٣٣
حافظ الأسد ٣٨٦، ٧٢٤، ٧٢٩، ٧٥٣
الحاكم (خليفة فاطمي) ١٣٧
الحاكم بأمر الله ٦٥، ٦٦، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ٢٠٧،
٣٦٠، ٤٤٨، ٤٩٦، ٥٠٨، ٧٦١، ٧٦٢
الحج ١٠٣، ١٥٢، ١٨٧، ١٩٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٣،
٢٢٥، ٢٥٧، ٢٥٩، ٣٠٦، ٣٣٦، ٣٥٦، ٣٦٢، ٣٦٨، ٤١٢،
٤٤١، ٤٩٠، ٤٩٧
الحجاج ٦٤، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ٣٤١، ٣٥٠، ٣٦٢، ٣٦٨،
٤٦٣، ٤٦٥، ٤٧٠، ٥٢٧، ٥٨٠، ٦٨٢، ٧٦٦
الحربية، معركة ٢٩٠
الحريري، علي ٣٦٨، ٣٧٤، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٥٠، ٥٥٥، ٦٣٠،
٦٧٤، ٦٧٥، ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٤٧، ٧٥٢، ٧٦٦، ٧٦٨، ٧٦٩،
٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣
حزب التحرير الإسلامي ٧٣٣
حزب الله ٧٣٠

الحملة الصليبية الثالثة ٤١، ٧٤، ٢٣٨، ٢٥٣، ٢٥٩، ٥٩٠،
٦٩٠، ٦٩١

الحملة الصليبية الثانية ٤٠، ٧٢، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣،
١٧٤، ١٧٥، ٤٢٨، ٥٩٠

الحملة الصليبية الخامسة ٤١، ٤٢، ٧٥، ٢٨٠

الحملة الصليبية الرابعة ٤١، ٧٤

الحنابلة ١٥٦، ١٥٩، ٢٩١، ٣١٠، ٤٨٢، ٧٦٨

حوض معمودية القديس لويس ٦٥٤، ٦٥٨، ٧٥٩

حوقل، ابن (جغرافيه عربي) ١٦١

خ

خالد بن الوليد ٢٩٩، ٣٠٠، ٧٦٤

خرتبرت، تدمير المباني الدينية ٤٧٩

الخشاب، ابن، أبو الفضل ١٦٧، ١٦٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢

الخشب، البعد البحري ٧٦، ١٣١، ٤٩٤، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٥٧،
٥٥٨، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٩، ٦٤٥، ٦٥٧، ٦٧٧، ٦٨٤، ٦٨٨،
٦٩٩، ٧١٢، ٧٣٧، ٧٣٥، ٧٤٢، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٨، ٧٧٣

خطب، الجهاد ١٤٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٧، ٢٢٦، ٢٥٦، ٢٥٧،
٢٥٨، ٢٨٥، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٢٥، ٣٨٩، ٤٠٥

الخلافة، المسلمون ٤١، ٦٥، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٩٠، ٩٢،
١٠٠، ١٣٢، ١٣٧، ١٧٥، ٢٥١، ٣٠٠، ٣١٣، ٤٠٩، ٤٩٣،
٥٩٥، ٦٢٨، ٧٠٤، ٧٣٣

خلدون، ابن ٣٩، ٢٩٤، ٤١٥، ٦٧٧، ٦٩١، ٦٩٩، ٧١١،
٧١٣، ٧١٤

خلكان، ابن ٣٩، ١٣٩، ٣٢٤، ٤١٤، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٩٦،
٥٢٢، ٥٢٨

خليل بن قلاوون ٤٢، ٤٦، ٧٨، ٢٩٩، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٣،
٣٢٠، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٧، ٣٣٧، ٣٣٧، ٣١٨، ٣١٩

٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٦،
٦٠٨، ٦١٠، ٦١٢، ٦١٦، ٦١٨، ٦٥٢، ٦٨٢، ٦٨٢، ٦٨٢، ٦٨٧، ٦٩٨،
٧٠١، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٤، ٧٦٦،
٧٦٧، ٧٦٧

الحلحولي، عبد الرحمن ١٧٤

حماس ٧٣٢، ٧٣٣

حماة، سوريا، الجامع الكبير، أنظر الجامع الكبير، حماة
٣٧، ١١٣، ١٧٨، ١٥٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٨، ٢١٠،
٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٦٧، ٢٧٧،
٢٨١، ٢٨٩، ٣١٢، ٣٨٦، ٤٥٦، ٤٨٣، ٤٨٤، ٥٨٩، ٦٠٨،
٦١٢، ٦١٢، ٦٧٢، ٧٥٣، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٣، ٧٦٧، ٧٧٨

الحمام ٣٥٠، ٣٥١، ٤٤٤

حمام السامي، دمشق ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٧٦٥، ٧٦٦

حمدان بن عبد الرحيم ١٣٩، ٣٣٢، ٤١٤، ٤٥٦

الحمدانية، الحمداني ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠

الحمدانيون ١٥٩

حمزة، عبد اللطيف ٧٣٤، ٧٤٩

الحمالات الصليبية، الصليبيون ٣١، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٠،
٤٢، ٤٢، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠،
٦١، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧،
٧٨، ٧٨، ٨٠، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩،
١١٠، ١١٣، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥،
١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤،
١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨

الحملة الصليبية الأولى ٤٠، ٦٥، ٦٩، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧،
٩٢، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩،
١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥،
١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٤١، ١٦٦، ١٦٦، ١٧٤، ٣٤٧، ٣٤٧،
٣٧٠، ٣٧٢، ٤٢٣، ٦٣٦، ٥٤٨، ٥٩٠، ٦٨١، ٧٠٣، ٧٤٨، ٧٦٢

٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٢، ٥٧٣،
درهم، بيبرس (لوحة) ٧٩، ١١٤، ١٤٨، ٢٤٧، ٣٦٦، ٤٠٣،
٦٧٩، ٧٥٤، ٧٦٢
الدروع ١٦١، ١٦٢، ٢٢٩، ٣١٣، ٣٧٤، ٤٠٠، ٤٤٥، ٥٣٣،
٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٥٧، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٢، ٥٧٣،
٥٧٥، ٦٢٥، ٦٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦
درويش، محمود ٤١٩، ٥٢٠، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٩
الدعاية ٦٢، ٧٢، ٩٩، ١٤٧، ١٥٩، ١٦١، ١٧٣، ١٧٦، ١٨٤،
١٩٩، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٦، ٢٤٠، ٢٥٨، ٢٦٣، ٣١٤، ٤٠٠،
٤٠١، ٤٠٥، ٤١١، ٤٤٠
الدمشقي (جغرافيه) ٩٩، ١٧٤، ١٩١، ٢٢٤، ٢٤٥، ٢٥٧،
٣٤٦، ٤٥٨، ٦١٢، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢١، ٦٨٧، ٧٠٦، ٧١٢
دمياط ٤١، ٧٥، ٧٦، ٢٧٢، ٢٩٢، ٣٧٢، ٣٩٧، ٤٩٤، ٥١٢،
٦٠٨، ٦٧٥، ٦٧٧، ٦٨٧

دوبراتيل، ويليام، حاجز اللغة ٤٢٥

دومونتفيرات، يونيفاس ٧٤

الدواداري، ابن ١٢٩، ١٣٩، ١٤٣، ٣٩٢، ٢٩٥، ٤١٧

ديار بكر ٤٥، ٦٧، ٩٧، ٥٤٥، ٥٧٨، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٩

الدين، المباني الدينية ٣٣١، ٣٥٨، ٣٧٢، ٤٧٠، ٤٧٨، ٤٨٠

ديوان مؤرخي الحروب الصليبية، كتاب ٦٤

ذ

ذات الهمة ١٦٠، ٣٣٩، ٥٦١

النسيان (درويش) ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٩

ذو الفقار، سيف ٥٦٣

٦١١، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٧٣، ٧٩٥، ٧٤٦، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٧٣

الخميني، آية الله ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٤٨

الخناجر ٥٦١، ٥٧٤، ٦٥٩

الخنزنداري، قرطاي العزي ٦٠٦

الخوارزمي (عالم) ٤٢، ٧٦، ٢٧٢، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٣،

٣٤٢، ٤٧٩، ٤٨٠

الخوارزميون ٤٢

خودابند مظفر الدولة والدين، الحرب ٦١٦

الخياط، ابن (شاعر) ٨٦، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٩، ١٤٣، ٣٧٠،

٤١٧

د

دار الإسلام ٥٤، ١٠١، ١٠٤، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨،

٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٠، ٤٤٢، ٥٠٧، ٥٠٩، ٥١٥، ٦١٧،

٥٣٥، ٥٨٦، ٧٠٤

دار الحديث ١٨٥، ١٩٥، ٢٢٥، ٧٦٣

دار الصلح ١٥٥، ١٥٧

دار العدل ١٨١، ١٨٤، ٦٠٤

دار العهد ١٥٥، ٢٢٩

الدانثمانديين ٩٥

دانيث، معركة ٧١، ١٣٤

داود، الملك (حاكم دمشق) ٤٤، ٤٥، ٤٥٢، ٤٨٧، ٧٦٩،

٧٧٣

الدبلوماسية ٣١٧، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٥

الدبوس ٥٦٢، ٥٦٥، ٦٥٩، ٧٧٠

الدرع ١١٢٩، ١٣٧، ١٥٧، ٢٢٥، ٣٤٧، ٤٥٦، ٥٢٣، ٥٣٩،

ر

رينالد (أرناط)، رونودو شاتيون ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣

رينالد (حاكم صيدا) ٤٣٩

الراقصة ٤٢٧، ٤٦٢، ٤٩١، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨

الرباط، تعريف ١٥٦، ١٥٨

الرسائل الرسمية ٤١٠

ز

زبيدة ٣٤٢، ٧٦٥

زكار (باحث سوري) ٥٣، ٨٠، ١٤٤، ٥٢٧، ٥٣٠

زكي، ابن، خطب ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٨٩، ٤٠٥

زنكي، عماد الدين ٤٠، ٤٤، ٥٤، ٦١، ٧١، ٧٢، ٧٣، ١٠٩،

١٢٧، ١٦١، ١٩٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥،

١٧٦، ١٨٠، ١٩٠، ١٩١، ١٩٩، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٨،

٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥٢، ٣١٩، ٣٢٢، ٤٠٣، ٤٨٣،

٥١٧، ٥٤٥، ٥٤٨، ٥٥٠، ٥٥١، ٦٥٠، ٦٦١، ٦٧١، ٦٨٤، ٦٨٥

زنكي، نور الدين ٧٣، ١٦١، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٠، ٢٣١، ٢٣٧،

٣٢٢

الزواج، نساء الفرنجة ٤٢٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٧٦

الزين، ابن، الحرب ٤٣٩، ٦٥٩، ٦٧٦

س

ساحة الدم، معركة ٤٠، ٧١، ١٣٦، ١٦٧

سبط ابن الجوزي (مؤرخ) ٣٩، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٢،

١٤٣، ١٤٤، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٥، ٢٨٢،

٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٩٢، ٣٩٦، ٤١٧،

٤١٨، ٦٢٠، ٧٠٦

السجناء، معاملة ٤٤١، ٦٩٢

السفن، أنواع ٤٤١، ٤٦٨، ٤٩٨، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٩، ٥٠٣،

٥٨٠، ٦٤٤، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٤،

٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤،

٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧١٢، ٧٧٢

الرسم تحت الزجاج ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٦٧٠،

الرسول ٢٤٨، ٢٥٧، ٣١٢، ٣٥٦، ٤٠٥، ٤٧٦، ٤٩٦، ٥٦٣

رشيد الدين (كاتب)، الحصارات ١٢٩، ١٣٧، ٢٢٥، ٢٩٩،

٣١٣، ٥٢٠، ٦٣١، ٦٤٩، ٦٥٣، ٦٧٠، ٦٩٤، ٧٦٢، ٧٦٤،

٧٧٢، ٧٧١

رضوان (أمير سلجوقي) ٤٤، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٦،

١٦٤، ٣٩٥، ٥١٠، ٥١٢، ٦٧٢

الرمح ٥٤٣، ٥٤٩، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٩، ٦٢٧

الرملة، معركة ١٣٠، ٢٤٧، ٤٧٧، ٤٧٧، ٤٨٠، ٥٥١، ٦٦٣،

٧٦٨، ٧٦٧

رنوك ٥٤٩، ٦٥٩، ٦٦٢، ٧٣٤، ٧٤٨، ٧٦٩، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣

الرها ٤٠، ٧٠، ٧١، ٧٢، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٨، ١٦٦،

١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٩، ٢١٠،

٢٢٧، ٣٩٧، ٣٩٨، ٥٧٦، ٧٠٤

الرهائن، السجناء الفرنجة في الأسر ٥٤٤، ٦٧٢

روجر، أنطاكية ٣٥، ١٠٦، ١٣٤، ١٣٦، ١٦٨، ٣٤٥، ٥٢١،

٥٤٦، ٦٠١، ٦٦٢

الروم (بيزنطة) ٦٨، ٧٤، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٨،

١٢١، ١٢٦، ٢٩٤، ٣٥١، ٤٥٣، ٤٦٨، ٤٧١، ٤٨٣، ٤٩٩،

٥١٢، ٥٤٣، ٥٧٩، ٦١١، ٦٤٢، ٦٩٨، ٦٩٩

ريتشارد قلب الأسد ٧٤، ٢٥٩، ٤٠٠، ٤٢٥، ٤٣١، ٥٢٠،

٦٦٨، ٦٨٦، ٦٩٠

ريموند كونت طرابلس ٤٢٦، ٤٣٨

- سفيان الثوري (صوفي) ٢٠٨
السكان، تهجير ٧٦، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٨، ٥١٣، ٥٤٨، ٥٧٥
- شاور الوزير الفاطمي ١٧٥
شجرة الدر ٤٦، ٧٥، ٧٦١
الشحنة، ابن ٤٨٣
شداد، ابن، بهاء الدين (كاتب سير) ٣٩، ٢٣٧
شرفي، ابن ٥١٢
الشرق الأوسط ٢٨، ٣٨، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٨، ٦٠، ٦٢، ١٤٧، ٢٢٤، ٢٩٤، ٣٣١، ٣٤١، ٣٤٨، ٤٢٤، ٤٩١، ٥٣٦، ٥٣٨، ٦٥٢، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣٣، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١
- السلمي (فقيه شامي) ٣٥، ٣٩، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧
- سليمان بن قلمش ٦٧
سناء الملك، ابن (شاعر) ٢٤٦
السهام الصينية ٦٤٣، ٧٧١
السودانيون، الجيوش الفاطمية ٥٥٠
السيد، عبدالله ٣٥، ٧٢٤، ٧٢٨، ٧٦٠
سيرة الأميرة ذات الهمة ٣٩٧
سيرة بيبس (ملحمة شعبية) ٢٧٥، ٢٩٦، ٣٠٥، ٣١٦، ٦٣، ٦٩٦، ٧١٣
- شموط، ابن، لوكا ٣٦٦
الشهادة ١٢٥، ٢١٨، ٤٧٧، ٥٤٣، ٦٨٨، ٧٣٩، ٧٦٣، ٧٧٣
شوبك ٣٦٢، ٤٤٠
شوقي، أحمد (شاعر) ٧٢٢
شيخ الجبل، حاجز اللغة ٤٢٦
الشيخ قيصر بن أبي القاسم ١١٩، ٤٣٤
الشيرازي (عالم شرعي) ١٦٨، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٣٠
شيركوه (قائد عسكري كردي)، الحملة الصليبية الثانية ٧٢، ١٧٥، ٢٤٧، ٦٢٠
- سيف الدين غازي (ابن زنكي) ٤٢٨
سيفان، إيمانويل ٦١، ١٦١، ١٦٦، ١٧٢، ٢١٠، ٢٩١، ٣٠٦، ٣١٧، ٣١٧

ش

- الشاهنامه (كتاب الملوك) ١٦١، ١٦٢، ٣١٣، ٤٠٠، ٥٦٨، ٦٧٢، ٥٧٣، ٦٧٣، ٧٧٠، ٧٦٣، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٧٢
شاور، ابن ٤٧٧

ص

- الصالح، الملك (ابن نور الدين) ٢٤٧، ٢٥١، ٢٦٩

ض

ضريح ١٦٨، ١١٨، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤١، ٢٤٤، ٣٥٥،
٣٥٦، ٢٦٨، ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤٤٨، ٤٦٩، ٤٧١،
٤٨٥، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٧

ضورليم، معركة ٦٩

ضياء الدين المقدسي ٢٢٢، ٢٩١، ٤٥٨، ٤٧٧

ط

الطاعون ٩٢

الطالباي، الشيخ رضا ٧٧٢

الطب ٤٤٩

الطبر ٥٦٥، ٥٦٢، ٧٥٩

الطبري ٢٢٤

الطبقات العسكرية، الجهاد في العصر المملوكي المبكر
٢٣٧، ٤٢٥

الطبول، الحصارات ١٩٢، ٦٣٥، ٦٤٩

طرابلس ٤٠، ٤٢، ٧٠، ٧٨، ٨٠، ١٠١، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨،
١٣٠، ١٣١، ١٧٢، ٤٠٣، ٤٢٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٥٧، ٤٦٣،
٤٧١، ٤٩٣، ٥٧٨، ٥٧٩، ٦٥٥، ٦٨٣، ٦٩٥، ٦٩٦

الطرسوسي (قاضي وكاتب) ١٥٩، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٥٨،
٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٩، ٦١٦، ٦١٧، ٦٢٦، ٦٢٨، ٦٤٤،
٦٣٨، ٦٤٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٨١

طرطوس، كاتدرائية ٤٢٤

طفتكين (صاحب دمشق) ١١٢، ١٣٧، ٢٣٠، ٢٩٤، ٥٥٠،
٥٩٩، ٦٢٩، ٦٦٢، ٦٧٠

طغرل ٤٣، ٤٤

طلائع بن رزيك (الوزير الفاطمي) ١٧٥، ١٩٦

الصالح، الملك نجم الدين أيوب (السلطان الأيوبي) ٤٧،
٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٦، ٢٩٠، ٤٨٦، ٥١٥، ٧٦٤

الصالحية، المسلمون تحت الحكم الصليبي ١٥٦، ٤٥٨،
٤٧٠

صحيح (البخاري) ٣٠٨

صفد، قلعة ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٩٧، ٤٧٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٥٠،
٦٦٧، ٦٧١

الصلاة ١٥٢، ٢٠٩، ٢٢٥، ٢٤٧، ٣٢٥، ٣٥٦، ٣٦١، ٤٣٧،
٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٦٠٤، ٧٣٧

الصنابرة، جسر ٣٩٤

صنجيل، الحربة المقدسة ٤٠٤

صهاريج الماء، التحصينات الإسلامية ٦٠٤

صهيون (قلعة صلاح الدين) ٥٢٩، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٣،
٥٨٤، ٦٠٨، ٦١١، ٦١٨، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٧٠

الصهيونية ٧٣٠

صور ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٣٧، ٥٠، ٥١، ٥٨، ٧٤، ٧٨، ٩٠،
٩١، ٩٤، ٩٧، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٤٩، ١٥٠،
١٥١، ١٥٤، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢،
٢٠٣، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٥٩، ٢٦٠،
٢٦١، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٦٥،
٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٧، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٧، ٤٢٤، ٤٢٨،
٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٨، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٧٤،
٤٧٥، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٩٢، ٤٩٥، ٤٩٦،
٧٣٦، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦٦،
٧٧٣، ٧٦٨

الصوفية ١٨٧، ٢٠٨، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٩٤، ٥٤٣، ٦٣٢

صيدا ٤٢، ٧٨، ٤٢٩، ٤٣٩، ٤٥٧، ٤٥٩، ٥٧٨، ٦١٣، ٦٨٢،
٦٨٩، ٦٩٤

الطهارة ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٩١

طولون، ابن (كاتب)، المسلمون تحت الحكم الصليبي
٤٥٨، ٥٢٤

عجلون، قلعة، الأردن ٦٠٣، ٦٠٨، ٦٥٢، ٧٧١

العدل، الفرنجي ٢٩٥، ٦٠٤

العديم، ابن (مؤرخ حلب) ٣٩، ٨٦، ١١٤، ١٣٣، ١٣٤،
١٣٧، ١٣٩، ١٣٢، ١٤٤، ١٥٩، ١٦٧، ١٧١، ١٧٣، ١٩١،
١٩٢، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣

العذري (جغرافي) ٣٤٥

العربي، ابن (عالم حديث) ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٤٠، ٦٧٨،
٧١٢

العزیز عثمان، الملك (ابن صلاح الدين) ٤٥، ٢٧٤، ٥١٣،
٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٦، ٧٧١

عساكر، ابن (مؤرخ وكاتب) ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧

عسقلان ٧٢، ٩٧، ٩٩، ١٠٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٧، ٢٢٧،
٤٥٩، ٤٦٩، ٤٩٣، ٦١٣، ٦٥٠، ٦٨٣، ٦٨٩، ٦٩٤، ٦٩٨

العصر الوسيط ٣٧، ٣٨، ٥٠، ٥٣، ٥٨، ٩١، ٩٥، ١٠٠،
١٠١، ١٠٣، ١١٩، ١٢٠، ١٣٢، ١٥٧، ١٥٨، ١٦١، ١٧٦،
١٩٣، ١٩٩، ٢٢٢، ٢٤٦، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٢، ٣٠٥،
٣١٠، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٨،
٣٥٩، ٣٦٢، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٧،
٤٤٩، ٤٦٣، ٤٨٨، ٤٩١، ٤٩٣، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥٢٨، ٥٣٦،
٥٣٨، ٥٤٤، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٥، ٥٧٦،
٥٧٩، ٥٩٩، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦١٠، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٦، ٦٤٤،
٦٥٠، ٦٨٠، ٦٩٢، ٦٩٦، ٦٩٧، ٧٠٣، ٧١٧، ٧٢٠، ٧٢١،
٧٢٣، ٧٢٩، ٧٣١، ٧٣٤، ٧٤٠، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٥٤،
٧٥٧، ٧٥٨، ٧٧٣

عضب الدولة ١٢٤

العظيمي (المؤرخ الشامي) ٣٩، ٨٦، ٩١، ٩٧، ٩٩، ١٠٤،
١٠٨، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١٢٠، ١٢١، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١،
١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ٢٦٠، ٥٢٦، ٦٧٠، ٥٣٠، ٧١١، ٧٢٢

عكا ٤٠، ٤٩، ٢٢٤، ٢٣٨، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٦، ٣٠٩،
٣١٠، ٣٤٨، ٣٧٢، ٤٢٦، ٤٣٣، ٤٤٦، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٧٧،

ظ

ظافر، ابن (مؤرخ) ٣٩، ٤٣، ٩٨، ١٣١، ١٣٩، ١٤٤، ٢٣١،
٤١٤

الظاهر (الخليفة الفاطمي) ٢٣٣، ٤٧٠

الظاهر، الملك (ابن صلاح الدين) ٤٩٦

ع

العادل، الملك (شقيق صلاح الدين) ٧٥، ١٨٧، ١٩٣،
١٩٥، ٢١٤، ٢١٨، ٢٥١، ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٩٦،
٣٩٦، ٥١٢، ٥٩٨، ٦١١

عاشور ٥٣، ٨٠، ٧٤٧، ٧٤٩

العبادة ١٠٢، ١٠٣، ٣٥٦، ٤٦٨، ٤٧٨، ٤٨٣، ٤٨٥، ٥٠٩

العباسيون ٤٣٧، ٥٤٥

عبد الحميد الثاني (السلطان العثماني) ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢

عبدالرحمن، ابن، الكاتب ٢٢، ٤١٠

عبدالظاهر، ابن (كاتب سير) ٣٩، ٣٠٥، ٣٢٤، ٣٢٦،
٤١٧، ٥٢٢، ٥٢٧، ٦٥٦، ٦٧٤، ٦٩٢، ٦٩٥، ٧٠٧، ٧٠٨،

٧١٣، ٧٠٩

عبدالعزيز، عمر، ابن ١٩٣

عبدالغني ١٧٧، ٢٤٥

عبدالله بن جعفر ٣٤١، ٧٦٥

عبدالوهاب الشيرازي ١٦٨

غليوم الثاني، القيصر ٧٢٢

الغوريون ٣٢٢

ف

الفاطمية ٤١، ٦٥، ٦٨، ٧٢، ٧٤، ٩٠، ١٠٠، ١٠١، ١١٢،

١٣١، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٧٥، ٢٠٩، ٢٢٤، ٥٥٠،

٥٥١، ٥٩٥، ٦٢١، ٦٢٥، ٦٨٢، ٦٨٣، ٧٠٥،

الفاطميون ٤٣، ١٠٠، ١٢١، ١١٣١، ١٣٨، ١٥٠، ٥٥١، ٥٥٠،

٥٦٩، ٦٢٥، ٦٧٧، ٦٨٢، ٦٨٤،

الفتاوى ٥١٥

فخر الدين بن الشيخ، البابوية ٤٠٩

الفرات، ابن (مؤرخ) ٢٥، ٣٩، ١٤٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٥،

٣٠٦، ٣٠٩، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٩٧،

٤١٠، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٧٧، ٤٩٦،

٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٧٩، ٦١٨، ٦٤٩، ٧٦٠،

٦٦٧، ٦٩٥، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١،

الفردوس، حلب، سوريا ٢٦٧

الفرسان ٣٥٠، ٣٣٣، ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٩،

٤٥٣، ٤٥٥، ٤٨٥، ٤٨٨، ٥٤٥، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٧،

٥٦٥، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٨، ٦٣٣، ٦٥٥، ٦٦١، ٦٦٣، ٧٠١،

فرسان الإستبارية ٤٢٩، ٤٧١، ٥١٨، ٦٥٦، ٦٧٢،

فرسان المعبد ٢٩٩، ٣٦٠، ٣٧٠، ٣٨٨، ٤٢٩، ٤٥٣، ٤٧٦،

٤٧٧، ٥٥٢، ٥٨٤،

الفركاح، ابن (كاتب) ٢٢٤

فرنسا ٤١، ٦٤، ٧٢، ٧٤، ٣٤٥، ٣٧٧، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٩١،

٥١٨، ٦٧٩، ٦٩٠، ٧٥٣،

الفروسية، الكتيبات العسكرية ٤٢٣، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٥،

٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٧، ٥٦١، ٦٢٧،

٤٧٨، ٤٨٥، ٤٩٦، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٢، ٥٠٣، ٧١٧، ٧٤١، ٧٥٨،

٧٦٨

علاء الدين قيقباز، الأساطيل الصليبية ٥٨٢، ٦٨٧، ٧٧١،

العلاقات الإسلامية- المسيحية ٥١٧

علي، بن منقذ ٢٢٧، ٣٣٣،

عماد الدين الإصفهاني ٣٩، ١٧١، ١٩٣، ٢١٤، ٢٢٧، ٢٢٨،

٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣٢٤، ٣٦١،

٣٧٢، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٠٧، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٠، ٥٢٠، ٥٢٢،

٥٢٦، ٥٣٨، ٥٥٨، ٥٨٢، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٦٧، ٦٨٥،

٦٩٠، ٧٠١،

العمري (كاتب) ٣٩٧

عموري، الملك (أماليك) ٤١، ٤٥٢، ٦٨٣،

عنترة وعبلة (شكل) ٣٤٠، ٧٦٥،

العنين (شاعر)، قيم الفروسية ٤٥٣

عين البقر، المسلمون تحت الحكم الفرنجي ٤٧٨

عين جالوت، معركة ٤٢، ٧٨، ٢٩٤، ٣١٢، ٧٠٤،

غ

الغارات ١٠٨، ١٠٩، ١٣٧، ٥٤٧، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٦٢، ٦٦٣،

٧٠٢، ٧٠٠

غازي، ابن الواسطي (كاتب) ٤٠٢

غازي، سيف الدين (ابن زنكي) ٤٢٨

الغازي، نجم الدين (حاكم ماردين) ١٣٤

الغزالي (مفكر إسلامي) ٦٧، ٨١، ٩١، ١٠٣، ٢٠٨، ٥٠٨،

٦١٥

غزة، معركة ١٠٠، ٢٣٨، ٣٩٦، ٤٥٩، ٤٧٥، ٦١٣،

القبر المقدس، تدمير ١٠٢، ٣٣٩، ٣٦٠، ٣٨٠، ٤٠٧، ٤٠٩،
٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥١٤، ٧٥٣

قبرص، بيبرس ١٠١، ٢٨٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٥١٦، ٥١٨، ٦٦٩،
٦٩٣، ٦٩٤، ٧١٠، ٧١١، ٧٦٢، ٧٦٤، ٧٦٦، ٧٧٢

قبة الصخرة ١٠٣، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٥، ٢٣٣، ٢٣٧،
٢٨٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩،
٣٧٠، ٣٧٢، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٤، ٤٠١، ٤٠٥، ٤١٧،
٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٨، ٧٦٦

القبة المقرنصة ١٧٨، ١٨٢، ١٨٦، ٧٦٣، ٧٥٥

قدامة، ابن أحمد ١٥٦، ١٧٧، ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٩١، ٤٥٨

قدامة، ابن، موفق الدين ١٧٧

القديس لويس، ملك فرنسا ٦١، ٦٣، ٦٨، ٧١، ١٧١، ٣٨١،
٤٣١، ٥٠٤، ٥٦٤، ٧١٨، ٧٤٣، ٧٥٣، ٧٦١، ٧٦٣، ٧٦٧،
٦٧٨، ٧٧١، ٧٧٣

القديسة آن، كنيسة ٤٢٤

القذائف ٥٧٨، ٦٢٥، ٦٤٧، ٦٤٩

القذائف ٧٤٠، ٧٤١

القرآن ١٤٧، ١٥١، ١٧٧، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤،
٢٢٩، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٥٦، ٣٩١، ٣٩٤،
٣٩٦، ٤٠٥، ٤٢٠، ٤٥٨، ٤٧٠، ٤٨٥، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٢٩،
٥٣٦، ٥٥٤، ٦١٧، ٧٢٩

القرآن العثماني ١٢٩

القزويني، موسوعي وجغرافي في مسلم ٩١، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٧٩،
٣٨٠، ٤١٤، ٤١٥، ٥٦٤، ٧٥٣

القسطنطينية ٤٠، ٤١، ٦٨، ٦٩، ٧٤، ١٠٨، ٢١٢، ١٢٥،
١٤٩، ١٥٧، ٢١٥، ٣٦٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤١٤، ٤٩٩، ٥٠٢،
٥١٨، ٥٤٨

قصر الأمير بشتاق، القاهرة ٣١٥، ٧٦٥

٦٣٨، ٦٤٣، ٦٩٣، ٦٩٨، ٤٧٧، ٧٦٦، ٧٧٣، ٧٦٩، ٧٧٠،
٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣

فريدريك الأول بارباروسا (اللقبة الحمراء) ٤١، ٤٥٦

فريدريك الثاني ملك صقلية ٤٢، ٣٧٢

فريدريك الثاني (منفريد ملك صقلية) ٤٣٢

فريدريك من شوابيا ٦٤٢

الفضائل ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٤٠٣

فضلان، ابن ٣٤٥

الفقيه، ابن ١٠١، ١٥٦، ١٦٣، ١٧٧، ٢٤٥، ٤٥٨

فلس، صلاح الدين ٦٤، ٢٣٨، ٤٠٤، ٧٥٤، ٧٥٦

فلك (زعيم صليبي)، الطب ١٩، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥،
٦٦٧

فلك الخامس، ملك صليبي والمسلمون في الأسر ٤٥٤، ٦٦٧

الفندلاوي، يوسف ١٧٤

الفهرست- ابن النديم ٥٣٩، ٦١٤، ٦١٦

الفؤوس ٥٦٤، ٥٦٥، ٦٥٩

فيليب الثاني، ملك فرنسا، البحرية ٤١، ٧٤، ٦٩

ق

القبايق (البولو) ٥٥٦

القادسية ٢٥٨، ٧١٨

قادة الفرنجة والجويني، سعد الدين ٤١٦، ٤٣٠، ٤٤٢،
٤٥٣

القاضي الفاضل ٣٩، ٢٣٧، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٣٢٣،

٣٦٦، ٣٩١، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤١١، ٤٣٨، ٥٨٥

القلقشندي ٣٢، ٣٢٣، ٣٢٦، ٤٠٠، ٤١٨، ٤١٩، ٥٢٧، ٥٢٨،
٥٣١، ٦١٠، ٦١٧، ٦٢٠، ٦٣١، ٦٣٦، ٦٤٤، ٧١١، ٧٦٠

قناديل المساجد ١١٨، ٤٠٧

قوات العبيد ٦٤، ٥٤٥، ٥٤٩، ٥٥١

قوس حجري، فارس ٦٩، ٧٥٤

القوس والنشاب ٥٤١، ٥٦١، ٥٦٤، ٥٦٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٤٠،
٧٧٠

قونية ٦٨، ٦٩، ٨٥، ٩٥، ١٥٦، ١٥٦، ٤٤٧، ٥٤٢، ٥٦١،
٧٦١، ٧٦٢، ٨٧٣، ٧٦٩

القيادة، المسلمون ٦٥، ٧٨، ٨٧، ١٢٣، ١٥٥، ١٨٧، ٢٦٣،
٢٩١، ٢٩٢، ٣٣١، ٤٣٠، ٤٤٣، ٤٧٩، ٥٥١، ٥٨٠، ٦٢٥، ٦٢٩

القيسراني، ابن (شاعر) ١٢٩، ١٧٢، ٢١١، ٢٢٧، ٢٣٢،
٤٤٣، ٤٥٧

ك

الكمال، الملك (السلطان الأيوبي، ابن العادل) ٤٥، ٤٧،
٧٥، ١٨٤، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٢٥، ٤٣٤،
٧٣٩

الكمال في التاريخ (ابن الأثير) ٨٠، ٨٦، ١٠٥، ١٣٩، ١٤٠،
١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢،
٢٣٣، ٢٣٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٩، ٥٢٠، ٥٢١،
٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٩، ٦١٧، ٦١٨، ٧٠٥، ٧٠٨، ٧١٠، ٧١١،
٧١٢، ٧١٣

كتاب الإبانة (ابن بطة) ٢٤٥

كتاب الاعتبار (أسامة) ٨٠، ٣٣٤، ٤٢٠

كتاب باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس (ابن
الفركاخ) ٢٢٤

كتاب التنبيه (الشيرازي) ٥٠٧، ٥٣٠

قطب، سيد ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣٤

القطبي، سكران ١٣٤

القلع ١٣٤، ٢٧٢، ٣٣٢٪، ٤٢٤، ٤٧٣، ٤٨٠، ٥٣٩، ٥٧٥،
٥٧٦، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٩، ٦٠٨، ٦١١،
٦١٢، ٦٢٣، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٤٤، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٦٧، ٦٩٤،
٧٠٨، ٧٠٢

القلانسي، ابن (كاتب شامي) ٢٥، ٣٩، ٥٩، ٨٠، ٨٦، ٩٩،
١٠٤، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ١٢٣، ١٢٩، ١٣٣،
١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٩١، ٢٣١،
٣٩٤، ٥١٠، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٣٠، ٦٢٨،
٦٨٣، ٧٠١، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٩، ٧١٢

قلاوون (السلطان المملوكي) ٤٢، ٤٦، ٢٩٩، ٣٠٧، ٣٠٨،
٣١٣، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٣٦، ٤٣٨،
٥٢٧، ٥٨٤، ٦٠١، ٦١١، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٧٣، ٦٩٠، ٧٤٦،
٧٧٣، ٧٦٥، ٧٦٤

قلج ارسلان (حاكم سلجوقي) ١٠٨

قلج أرسلان الثاني ٤٤٧

قلعة بعلبك ٣٠٩

القلعة، حلب، سوريا ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٦٠٠،
٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٨، ٧٥٩، ٧٧١

القلعة، حمص، سوريا ٧٥٩، ٦٠٨

قلعة جعبر ٤٤٨، ٤٧٦، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٠، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٧١،
٧٦٠

القلعة، دمشق ٣٠٨، ٣٨٦، ٤٨٢، ٥٩١، ٥٩٩، ٦٠٠، ٧٥٣،
٧٧١، ٧٥٩

القلعة، القاهرة ٣١٤، ٥٨٠، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٩٥، ٥٩٧، ٥٩٨،
٦٩٩، ٧٥٩، ٧٦٥

قلعة قصر الأبلق ٧٧، ٧٦١

قلعة النجم، سوريا ٦١٠، ٦٣٦، ٦٣٧، ٧٦٠

- كتاب الجهاد (السلمي) ٨٦، ١٢٣، ١٢٥، ١٦٣، ٢٦٤،
١٦٦، ٢٢٦، ٢٣٤، ٦٨١، ٧٦٣
- كتاب الحيوان (ابن أبي الأشعث) ٣٤٤
- كتاب روجر (نزهة المشتاق في إختراق الآفاق)
(الإدريسي) ٣٤٥
- كتاب الروضتين (أبو شامة) ٢٦٠
- كتاب سير الملوك (نظام الملك) ٥٤٤، ٦١٥، ٦١٨
- كتاب سيرة الإفرنج الخارجين إلى بلاد الشام (حمدان
بن عبدالرحيم) ٣٢٢
- كتاب العصا (أسامة) ٣٩٨
- كتاب المقفى (المقريزي) ٤٣٧، ٥٢١
- كتبغا نوبان (قائد منغولي) ٢٨٤
- كثير، ابن ٥٢٣، ٧٩٨، ٧١٣، ٧٤٤
- كربوغا (حاكم الموصل) ١١٠، ١١٢
- الكرك (قلعة) ٧٨، ٢٣٧، ٢٨٦، ٣٦٣، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢،
٤٩٨، ٥٨٠، ٥٨٤، ٥٨٥، ٦١١، ٦١٢، ٦٥١
- الکسوف ٥٠٣، ٧٦٨
- الکسيوس كومنينوس (الإمبراطور البيزنطي) ٦٨، ١٢١
- الکعبة ٢٠٥، ٢٠٩، ٢٢٥، ٣٦٩، ٣٨٨، ٧٦٣
- الکلابي، رافع، الدرع ٢٢، ٥٧٣
- الکمائث ٦٢٦، ٦٢٣، ٦٦٢، ٦٦٣، ٧٠٢
- کمال، نامق ٧٢١، ٧٤٧
- الکنجي (کاتب) ٣٠٦
- الکندي (کاتب) ٥٤٣، ٥٦١
- کنيسه القبر المقدس ٣٣٩، ٣٦٠، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٧٨، ٤٧٩،
٥١٤
- کنيسه القمامة ٣٣٩، ٤٠٧
- کوکوميت، سنجار، العراق، محراب عرشي من الحجر
٢٧٠، ٢٧١، ٢٥٧
- کومنينوس، الکسيوس (الامبراطور البيزنطي) ٦٨، ١٢١
- الکونت جرفيه دو بازوك، السجين الفرنسي في الأسر ٦٧٠
- کونراد الثالث (الامبراطور الألماني) ٧٢
- کونراد مونتفيرات، المسلمین ٤٣٩
- کوهلر، م.أ.، نظريات ٩٧، ١٣٢، ١٩٦، ١٩٨، ٢٥٢، ٢٥٣،
٣١٧، ٣١٩
- کيزل کول، ألانيا، تركيا ٥٨١، ٧٧٠
- ## ل
- لاجين، (سلطان مملوكي) ٣١١، ٤١١، ٧٦٦
- لقمان، ابن ٣٠٣
- لوكا ٥٠٤
- لويس التاسع ٤٣١، ٥١٥، ٦٥٠، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٧١، ٦٧٩،
٦٩٢، ٦٩٣
- لويس الرابع ٧٦، ٣٤٢
- لويس السابع ٧٢
- ليبانتو، النار الإغريقية ٦٤٤
- ## م
- ماردين ٧١، ١١٢، ١٣٤، ١٣٧، ٥٤٥، ٥٨٦، ٦٧٢
- مالك بن سالم (سيد قلعة جعبر)، التحول الديني ٤٧٦
- ماليس، الملك ٣٣٩

،٧٣٣ ،٤٨٢ ،٤٨١ ،٤٧٨ ،٤٧٧ ،٤٢٩ ،٤٠٥ ،٣٩٣ ،٣٩١
٧٦٦ ،٧٥٨ ،٧٥٧ ،٧٥٦ ،٧٥٣ ،٧٣٧
مسجد الحسنين ١٥٢ ،٧٥٥
المسجد النبوي، المدينة ٢٠٤ ،٧٦٣
المسجد النوري، الموصل ٢٢١
المسعودي ١٢٥ ،٣٤٢ ،٣٤٤ ،٣٤٥ ،٣٤٧
المشغولات المعدنية، الايقونات المسيحية ٤٨٥ ،٥٣٧ ،٥٣٩ ،٥٥٧
مصر، البحرية ٢٤ ،٤١ ،٤٢ ،٤٣ ،٤٥ ،٤٦ ،٥٠ ،٥٢ ،٥٣ ،٦١ ،٦٥ ،٦٦ ،٦٧ ،٦٨ ،٧٠ ،٧١ ،٧٢ ،٧٣ ،٧٤ ،٧٥ ،٧٧ ،٧٨ ،٧٩ ،٨٧ ،٨٨ ،٨٩ ،٩٠ ،٩١ ،٩٢ ،٩٤ ،٩٥ ،٩٧ ،٩٨ ،٩٩ ،١٠٠ ،١٠١ ،١٠٥ ،١٠٦ ،١٠٩ ،١١٢ ،١١٤ ،١٢٤ ،١٢٥ ،١٢٦ ،١٢٧ ،١٢٨ ،١٢٩ ،١٣١ ،١٣٢ ،١٣٦ ،١٣٧ ،١٣٧ ،١٥٠ ،١٦٧ ،١٧٥ ،١٧٦ ،١٧٧ ،١٩٣ ،١٩٦ ،١٩٩ ،٢٠٤ ،٢٠٥ ،٢٣١ ،٢٣٧ ،٢٤٧ ،٢٥٠ ،٢٦٨ ،٢٦٩ ،٢٧٢ ،٢٨٠ ،٢٨٣ ،٢٨٦ ،٢٩٠ ،٢٩٣ ،٢٩٤ ،٢٩٥ ،٣٠١ ،٣٠٢ ،٣٠٣ ،٣٠٤ ،٣٠٧ ،٣١٤ ،٣١٥ ،٣١٧ ،٣١٨ ،٣١٩ ،٣٢٠ ،٣٢٢ ،٣٢٢ ،٣٧٢ ،٣٨٥ ،٣٩٠ ،٣٩٥ ،٣٩٦ ،٤٠١ ،٤٠٢ ،٤٠٥ ،٤٠٦ ،٤٠٦ ،٤١٠ ،٤١١ ،٤١٢ ،٤٢٧ ،٤٢٨ ،٤٣٦ ،٤٣٧ ،٤٤٠ ،٤٤١ ،٤٤٤ ،٤٤٨ ،٤٥٠ ،٤٥١ ،٤٥٢ ،٤٥٣ ،٤٥٧ ،٤٥٨ ،٤٦٣ ،٤٦٥ ،٤٨٥ ،٤٨٦ ،٤٨٧ ،٤٩١ ،٤٩٣ ،٤٩٤ ،٤٩٤ ،٤٩٨ ،٤٦٥ ،٥٠١ ،٥٠٧ ،٥٠٨ ،٥٠٩ ،٥١٠ ،٥١١ ،٥١٢ ،٥١٣ ،٥١٤ ،٥١٥ ،٥١٦ ،٥١٧ ،٥١٨ ،٥٢٧ ،٥٢٧ ،٥٣٧ ،٥٣٩ ،٥٤٥ ،٥٤٩ ،٥٥١ ،٥٥٢ ،٥٥٤ ،٥٥٥ ،٥٥٦ ،٥٥٧ ،٥٥٩ ،٥٦٠ ،٥٦١ ،٥٦٢ ،٥٦٣ ،٥٦٤ ،٥٦٦ ،٥٦٧ ،٥٦٩ ،٥٧١ ،٥٨٠ ،٥٨٤ ،٥٨٥ ،٥٨٦ ،٦٢١ ،٦٢٢ ،٦٣٢ ،٦٣٣ ،٦٣٤ ،٦٣٥ ،٦٣٨ ،٦٤٣ ،٦٤٤ ،٦٤٨ ،٦٥٧ ،٦٥٨ ،٦٦٢ ،٦٦٣ ،٦٦٤ ،٦٦٦ ،٦٧٥ ،٦٧٦ ،٦٧٧ ،٦٧٩ ،٦٨١ ،٦٨٢ ،٦٨٣ ،٦٨٤ ،٦٨٥ ،٦٨٧ ،٦٨٨ ،٦٨٩ ،٦٩٠ ،٦٩١ ،٦٩٢ ،٦٩٣ ،٦٩٦ ،٦٩٨ ،٦٩٩ ،٧٠٤ ،٧٢٢ ،٧٢٩ ،٧٣٤ ،٧٣٥ ،٧٣٨ ،٧٣٩ ،٧٤٢ ،٧٤٤ ،٧٤٥ ،٧٤٦ ،٧٥٣ ،٧٥٤ ،٧٥٧ ،٧٥٨ ،٧٥٩ ،٧٦٠ ،٧٦١ ،٧٦٢ ،٧٦٣ ،٧٦٤ ،٧٦٥ ،٧٦٦ ،٧٦٧ ،٧٦٨ ،٧٦٩ ،٧٧٠ ،٧٧٢ ،٧٧٣

المبارك، ابن (كاتب) ٢٢٦ ،٢٣٤ ،٤٩٠
المباني، دين الفرنجية ١٧٠ ،١٩٥ ،١٩٩ ،٣٠٥ ،٣١١ ،٣٣١ ،٣٥٩ ،٣٧٢ ،٣٩٤ ،٤٧٠ ،٤٧٨ ،٤٨٠ ،٤٨٢ ،٦١٣
المترجمون، حاجز اللغة ٢٢ ،٤٢٦
المتنبي ١٦٠
المتوكل ٥٠٨ ،٥٣٠
المحاربات، النساء الفرنجيات ٤٤٥
محمد (السلطان السلجوقي) ٤٤ ،٧١ ،٧٧ ،٩٢ ،١٣٢ ،١٣٣ ،١٣٤ ،١٣٥ ،١٣٨ ،٣١٤ ،٤٨٥ ،٥٢٧ ،٥٩٨ ،٧٤٦
المذاهب ٥٤٣
مذكرات أسامة ٥٩ ،٣٣٢ ،٣٤٧ ،٤٩٨ ،٥٥٨ ،٧٤٤
مرجى، ابن، المقدسي، مشرف ٢٢٤
المرقب ٧٨ ،٦٥٦
مرقية، التحصينات ٦٩٥
المروزي، شرف الزمان طاهر ٤٥٧
المسترشد، الخليفة ١٦٢ ،٢٣٠
المستشرقون ٥٢
المستظهر (خليفة بغداد) ٨١ ،١٣٣
المستنصر ٤٠ ،٤٣ ،٦٨ ،٨٧ ،٩٥ ،٩٦ ،١٣٠ ،٣٤٢ ،٧٦٢
مسجد ٦٦ ،١٠٥ ،١٠٦ ،١٥٢ ،٢٢٣ ،٢٢٤ ،٣٠٠ ،٣٠١ ،٣٠٢ ،٣٠٣ ،٣٠٤ ،٣٠٧ ،٣١٤ ،٣١٧ ،٣٦١ ،٣٧٠ ،٤١١ ،٤١٢ ،٤٧٠ ،٤٧١ ،٤٧٢ ،٤٧٧ ،٤٧٨ ،٤٨٣ ،٤٨٦ ،٥١١ ،٥١٢ ،٥٨٤ ،٦٠٤ ،٦١٠ ،٦١١ ،٦٥٠ ،٧٢٠ ،٧٣٧ ،٧٥٥ ،٧٥٧ ،٧٥٨ ،٧٦١ ،٧٦٢ ،٧٦٤ ،٧٦٥ ،٧٦٦ ،٧٦٧ ،٧٦٨ ،٧٧٢ ،٧٧٣
المسجد الأقصى ١٠٣ ،١١٨ ،١٢٣ ،٢٠٦ ،٢٠٧ ،٢٠٩ ،٢١١ ،٢١٢ ،٢١٣ ،٢١٤ ،٢١٥ ،٢٢٤ ،٢٣٣ ،٢٨٠ ،٢٩٠ ،٣٥٨ ،٣٦٠ ،٣٦٣ ،٣٦٤ ،٣٦٩ ،٣٧٠ ،٣٧٢ ،٣٨٢ ،٣٨٨ ،٣٨٩

ملكشاه (السلطان السلجوقي) ٤٠، ٤٣، ٤٤، ٦٨، ٧١، ٨٧،
٩٢، ١٣٨، ٥٤٤، ٦٤٨

الماليك ٢٣٧، ٢٦٩، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٦،
٣٠٧، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٩، ٤٠١، ٤١٠،
٤٨٣، ٤٩٠، ٥٠٣، ٥١٣، ٥٢٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨،
٥٣٥، ٥٣٩، ٥٤٥، ٥٤٩، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥،
٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٧، ٥٧٥، ٥٩٨، ٦٠٦، ٦١٥، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٥،
٦٣٦، ٦٣٨، ٦٤٠، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٩، ٦٦٩، ٦٨٥،
٦٨٧، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٣،
٧٠٤، ٧١٩، ٧٣٩

المنارات، سوريا ٦٠٨

المنجنيق ٦٣٨، ٦٤٠، ٦٤٥، ٦٥٢

المنجنيقات، النار الاغريقية ٤٩٤، ٦٥٢

المنسوجات ٤٨٨، ٤٩٤، ٥٠٤

المنصورة ٤١، ٤٢، ٧٦، ٥٦٥، ٦٧١

منفريد، ملك صقلية ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٧

منقذ، ابن، أسامة ٣٩، ٥٩، ٨٠، ١٣٥، ١٤٠، ١٤٧، ٢٢٧،
٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦١،
٣٦٨، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢٥،
٤٢٩، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣،
٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٢، ٤٥٣، ٤٦٥، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٧٧،
٤٩٤، ٤٩٨، ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٩،
٥٣٦، ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٤، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١،
٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٥، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦٢٤،
٦٣٢، ٦٤٨، ٦٦٧، ٦٦٩، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٧٠٥، ٧٠٦،
٧٠٧، ٧٠٨، ٧١٠، ٧١١، ٧٤٤

منير، ابن ١٧٢، ٢١١، ٢٢٧، ٤٥٧

المهذب أبو سعيد ٤٥٢

المهندسون العسكريون ٢١٨

الموائىء المشرقية ٧٠، ٧٨، ١٠١، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٥، ٢٣٨،

المطوي (كاتب) ٥٣، ٧١٨، ٧٤٧

المظاهر المرثية، الاحتلال الفرنجي ٤٢٤

المعارك ٢٤٦، ٣٣٢، ٣٣٤، ٤٤٦، ٥٣٧، ٥٤١، ٥٥٧، ٥٧٥،
٥٨٢، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٢، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٤٤، ٦٥٩،
٦٦٢، ٦٧٠، ٧٠٢، ٧١٠

معاهدة - معاهدات ٤١، ٤٢، ٧٠، ١٢٩، ١٥٤، ١٧٦، ٢٩١،
٣١٩، ٣٦٢، ٤٥٥، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥١٢، ٧١٩، ٧٣٩

معرة النعمان ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ٧٥٤

معين الدين أونور ٧٢، ٢٣٠، ٣٦١، ٤٢٨

المغاربة، الجيوش الفاطمية ٥٥١

المغول ٤٢، ٥٣، ٦٨، ٧٥، ٧٨، ٨٠، ١٠١، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦،
٣٠١، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٦، ٣٢٧، ٣٥٨،
٥١٤، ٥٣٩، ٧٠٠، ٧٠٣، ٧٠٤

المقتدي (خليفة عباسي سني) ٦٨، ٨٧

المقدسي (كاتب عربي وجغرافي) ١٢٨، ١٦١، ٢٠٩، ٢٢٤،
٢٤٥، ٢٩١، ٣٥٩، ٣٧٢، ٣٨٨، ٤١٦، ٤٥٨، ٤٧٧

المقريزي ٣٩، ٨٠، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ٢٣٣، ٣٠٣،
٣٢٢، ٣٢٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٥، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٧٩، ٥١٣،
٥١٤، ٥١٥، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٣٠، ٥٣١،
٥٧٩، ٦١٨، ٦٢٩، ٦٥٤، ٦٦٧، ٦٧٢، ٦٧٤، ٦٩٢، ٧٠٥،
٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣

المكرم، ابن ٦٧٣، ٦٧٤

مكة ١٠٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٢٥، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٩، ٤٤٠،
٤٤١، ٥٨٠، ٧٣٥

المكناسي (كاتب) ٣٠٦

ملاذكرد، معركة ٦٧، ٦٨، ٩٤، ١٠١، ١٢٤، ١٣٥

الملح الصخري ٦٤٣، ٧٧١

الملك المعظم (الأمير الأيوبي) ٤٥، ٤٦، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٢

النبيه، ابن (شاعر أيوبي) ٣٨٧، ٣٩٦

نجم الدين الرماح، الكتيبات العسكرية ٧٧٠

نجم الدين أيوب (السلطان الأيوبي) ٥٤، ٤٦، ٢٨٦، ٢٩٠، ٤٨٦، ٥١٥

النحاس، صناعة المعادن الأيوبية ٥٧، ٧٥، ١٧١، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٨٣، ٣٥٨، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٣٠، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٦، ٤٦١، ٤٨٦، ٤٨٩، ٤٩٢، ٦٤٥، ٦٥٩، ٦٨٤، ٦٩٧، ٧٠٢، ٧٥٤، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٦١، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٦، ٧٧٧

نخبة الدهر في عجائب البر والبحر (الدمشقي) ٣٤٦، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢١، ٧٩٦، ٧١٢

النديم، ابن ٥٣٩، ٦١٤، ٦١٦

النظافة، نقص، الفرنجة ٣٤٨، ٣٥١، ٤٥٣

نظام الملك (الوزير السلجوقي) ٤٠، ٦٨، ٨٧، ٩٢، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٣، ٦١٥، ٦٣٠، ٦٦٦

نظيف الحموي، ابن، الاختلاف في الفرنجة ٤٢٩، ٥٢٠

نقوش على كأس فنانو (شكلان) ٤٦٠، ٧٦٧

نور الدين ٤١، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٦١، ٧٢، ٧٣، ١٢٧، ١٥٢، ١٦٠، ١٦١، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣١٠، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٨٣، ٥١٧، ٥٤٤، ٥٤٦، ٥٥١، ٥٥٥، ٥٦٤، ٥٨٩، ٥٩٩، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٣٠، ٦١٠، ٦٣١، ٦٣٦، ٦٥٨، ٦٦٤، ٦٦٦، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٧٠٢، ٧٢١، ٧٢٣، ٧٣٧، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٥٣، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٦٠، ٧٦٣، ٧٦٥

النووي، المسيحيون الشرقيون ٥١٤، ٥٣١

٣٠٠، ٣١٣، ٤٩٣، ٤٩٦، ٥٠٣، ٦٧٧، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٥، ٦٨٧، ٦٨٩، ٦٩٢، ٦٩٥، ٦٩٧، ٦٩٩

الموحدون ٣٢٢، ٥١٦

مودود (حاكم الموصل) ٧١، ١٣٣، ١٣٤، ٣٨٤، ٤٥٧، ٤٥٨، ٦٦٢، ٦٨٥

الموصلايا، ابن (عالم) ٢٢٦

موتفيرات، بونيفاس دو ٧٤

ميافارقين ١٥٩، ٦٧١

الميدان، دور ٥٠، ٥٩، ٤٤٧، ٥٣٧، ٥٥١، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٦١، ٥٨٢، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٤٧، ٧٧٠

ميسامي ٢٢٢، ٢٢٣

ميسر، ابن ٣٩، ١٢٩، ١٤٣، ٦١١

الميقات، ابن ١١٢

ن

نابلس ٤٤٤، ٤٤٨، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٧٧، ٦٦٧

النار الإغريقية (النفط) ٥٤١، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٥٤

نازك الملائكة ٧٣٥

ناصر الدين القنوي ٥٠٨

الناصر ٧٥، ٤٧٩

ناصر خسر ١٠٢، ١٤٠، ٢٠٧

نباتة الفارقي، ابن (واعظ) ١٥٩

النبهاني، الشيخ تقي الدين ٣٣٧

النبي محمد ٢٩، ٦٤، ١٧٢، ١٧٧، ٢٠٧، ٢٠٩، ٣٤٠، ٥٠٧، ٥٦٤

،٤٣١ ،٤٢٩ ،٤٢٠ ،٤١٨ ،٤١٦ ،٤١٠ ،٤٠٩ ،٣٩٨ ،٣٧٢
،٤٣٢ ،٤٣٤ ،٤٣٥ ،٤٣٦ ،٤٣٧ ،٥٢١ ،٥٦٥ ،٦١٨ ،٦٧٣
٧١٣ ،٧١١ ،٦٧٩

وجهات النظر، الوسيطة، الفرنجة ٢٨ ،٥٢ ،٢٠٩ ،٧١٧ ،
٧٤٦ ،٧٤٥

ويليام دو براتيل، حاجز اللغة ٤٢٥

ي

الياغيسياني، صلاح الدين ٦٧١

ياغيسيان (حاكم أنطاكية)، القادة الفرنجة، اليونيني
(مؤرخ) ١٠٩ ،١١٠ ،١٢٠ ،١٢١

يافا ٤٢ ،١٣١ ،٦٢٥ ،٧١٢

يوحنا بولس الثاني، البابا ٧٣٢

النويري ٣٩ ،٨٠ ،١٠٦ ،١٣٩ ،١٤١ ،١٤٤ ،٤٢٠ ،٥١٦ ،
٦٨٨ ،٦١٩ ،٥٩٧ ،٥٣١

هـ

الهرارات ٥٦٤ ،٥٦٥

الهروي، علي بن أبي بكر ٣٦١ ،٥٤١

هولاكو (الزعيم المنغولي) ٧٨ ،٢٩٤ ،٦٠٨

هوج دولوزينيان ٢٨٣ ،٣٩٥ ،٦٩٣ ،٧٦٤ ،٧٦٦ ،٧٧٢

و

الواسطي، غازي بن ١٠١ ،٢٠٩ ،٢٢٣ ،٢٢٤ ،٢٢٥ ،٤٠٢ ،
٤٠٣

واصل، ابن ٣٩ ،١٧٣ ،٢٧٢ ،٢٨٢ ،٢٨٥ ،٣٢٤ ،٣٢٥ ،٣٦٢ ،

الحملة الصليبية منظور إسلامي

بعد تسعة قرون من استيلاء الصليبيين على القدس، لعل الأوان قد حان للتأمل في التداعيات العسكرية والثقافية والنفسية للحروب الصليبية على العالم الإسلامي، وقتذاك وحالياً.

يتناول هذا الكتاب مجموعة من المواضيع تسلط الضوء على طبيعة رد فعل المسلمين إزاء الوجود الأجنبي للصليبيين في قلب الأراضي الإسلامية. ويتطرق الكتاب للهواجس الأيديولوجية من خلال تقييم أهمية «الجهاد» في سياق الاسترداد التدريجي للأراضي المقدسة، وطرد القوات الصليبية. ويخصص الكتاب فصلين لتحليل الحرب، بما في ذلك الأسلحة، والمعارك، والحصار، والتحصينات، وذلك استناداً إلى المصادر المكتوبة والأعمال الفنية المتوفرة. كما يلقي بعض الضوء على الجوانب المهملة للبحرية. ويتناول أحد فصول الكتاب القضية المعقدة المتمثلة في التفاعل بين المسلمين والصليبيين على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. وتستعرض خاتمة الكتاب، بشكل موجز، تأثير الحروب الصليبية العميق على الوعي الإسلامي حتى يومنا هذا.

هذا المؤلف ليس مسحاً أو سرداً زمنياً للأحداث الحاصلة في الفترة ما بين عامي ١٠٩٩ و١٢٩١ وحتى بعدها، لأن مثل هذه المقاربة تم بالفعل تبنيها في أوقات مختلفة. بل إن الكتاب يسعى بدلاً من ذلك إلى بسط بعض الجوانب المهمة من تاريخ الحروب الصليبية من المنظور الإسلامي. ومن هذا المنطلق، ومن خلال مقاربة مختارة ومعمّدة، يحاول الكتاب تناول ظاهرة الحملات الصليبية في أبعادها الكاملة من خلال تبني منظور المصادر الإسلامية في العصور الوسطى. وتتضمن هذا المقاربة بطبيعة الحال نوعاً من التحيز، لكن مثل هذا التحيز مفيد بالنظر للتأثير التراكمي لقرون من الدراسات المطبوعة بنزعة المركزية الأوروبية في هذا المجال. ولعل هذا الكتاب من شأنه أن يسهم في بلورة صورة تتسم بالتوازن لهذه الفترة الرائعة والبالغة الأهمية من المواجهة والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين.

ويحوي المؤلف ما يربو على ٥٠٠ صورة توضيحية للفن الإسلامي في العصور الوسطى يطرح بواسطتها صورة مرئية تساهم في تعزيز مقاربة الحملات الصليبية من منظور الآخر.

كارول هيلنبراند بروفيسورة في التاريخ الإسلامي بجامعة إدنبرة. أصبحت في عام ٢٠٠٥ أول باحثة غير مسلمة تحصل على جائزة الملك فيصل المرموقة للدراسات الإسلامية نظير نهجها غير المسبوق في تناول موضوع الحملات الصليبية الذي طالما طغى عليه طرح أحادي المنظور.

- «دراسة محكمة ومبتكرة تتطوي على كنز حقيقي من المعلومات. يعد هذا الكتاب حقاً مساهمة بارعة ومعتبرة في مجال الدراسات التاريخية المرتبطة بالحملات الصليبية». مجلة الدراسات الإسلامية (Journal of Islamic Studies).

- «كتاب رائع يحتوي على مجموعة من الصور الجميلة.. كتاب يستحق التنويه والإعجاب». مجلة دراسات الشرق الأوسط (Journal of Middle Eastern Studies).

- «مؤلف أساسي لكل قارئ يرغب في استيعاب ليس فقط ماضي منطقة الشرق الأوسط، ولكن أيضاً حاضرهما. إن استحضار «الحملات الصليبية» اليوم يندرج ضمن الدعاية القوية». (Today History).