ترجمة دراسة:

رهبانيّة أمّتي الجهاد:

نقاش عن الزهد، والجنس، والحرب في صدر الإسلام

“The Monasticism of My Community is Jihad”:

A Debate on Asceticism, Sex, and Warfare in Early Islam

للبروفيسور كريستيان سانير Christian C. Sahner أستاذ التاريخ الإسلامي ومؤرخ الشرق الأوسط بكلية الدراسات الشرقية بجامعة أكسفورد. تنصب اهتماماته البحثية بشكل أساسي على التحوّل من العصور القديمة المتأخرة إلى العصور الوسطى الإسلامية، والعلاقات بين المسلمين والمسيحيين، وتاريخ سوريا وإيران.

ترجمة: **مصطفى الفقي**

مترجم مصري، وباحث مهتم بعلم الاجتماع الديني.

mostafaaelfekey@gmail.com

مصدر الدراسة:

https://goo.gl/nrQT6t

[ملخص]

تستكشفُ هذه الورقة المواقفَ الإسلامية تجاه الزهد في القرنين الثاني الهجري/الثامن الميلادي والثالث الهجري/التاسع الميلادي من خلال استنطاق الحديث النبويّ الشهير: «لكل أمّة رهبانيّة، ورهبانيّة أمّتي الجهاد». إذ يمكن لهذا الحديث أن يكون منظارًا لتقييم العديد من الظواهر الأوسع نطاقًا، بما في ذلك آراء المسلمين الأوائل في الرهبانيّة المسيحيّة، ورفض العُزوبة في الثقافة الإسلامية، وتأسيس مدونة جديدة للأخلاقيات الجنسية في الشرق الأوسط بعد الفتح الإسلامي، وهو ما تصطلح هذه الدراسة على تسميته بـ«الثورة الجنسية الثانية في العصور القديمة المتأخرة». وتنتهي الدراسة إلى عرض عدة روايات للرهبان المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام وباشروا الجهاد، بالإضافة إلى الجنود المسلمين الذين تحولوا إلى المسيحية وصاروا رهبانا.

كلمات مفتاحية:

الرهبانيّة، الجهاد، الزهد، العباسيون، ابن المبارك، عثمان بن مظعون، الجنسانية في الإسلام، العزوبة، التحول بين الديانات، المسيحيّة تحت الحكم الإسلامي.

مقدمة

تقلّبت التفاعلات بين المسلمين والمسيحيين خلال أكثر القرنين الثاني والثالث الهجريين بين نمطيْن اثنين. فمن ناحية، كانت هناك علاقات حديّة متوترة محكومة بالمنافسة الجدليّة الضارية على المتحولين بين الديانتين. ومن ناحية أخرى، عاش المسلمون والمسيحيون جنبًا إلى جنب في أنحاء كثيرة من المنطقة، يتزاوجون، ويتجاورون، وينخرطون في مزاولة أعمال التجارة معا[١]. والأكثر من ذلك، ومع مرور الوقت، تضخمت أعداد الأمّة الإسلامية جرّاء المتحولين عن الديانة المسيحية، مصطحبين معهم ثقافاتهم ومعتقداتهم الدينية السابقة[2]. لقد كانت حالة من المواجهة شكّلها العداء بقدر ما شكّلتها المودة.

في ضوء هذه الخلفية، لم يكن أمرًا مفاجئًا أن يناضل المسلمون أحيانًا لتمييز أنفسهم عن غيرهم من غير المسلمين. انطبق ذلك بشكلٍ خاص على أماكن مثل مصر وسوريا؛ حيث ظل المسلمون أقلية ديموغرافيّة لعدة أجيالٍ بعد الفتوحات الإسلاميّة. ويمكننا أن نستشعر المخاطر والقلق اللذين اكتنفا تلك الدولة الهجينة state of mixture في الحديث الذي تناولته دراسة مائير يعقوب كيستر: «من تشبَّه بقومٍ فهو منهم»[٣]. وكانت إحدى الطرق التي واجه بها المسلمون خطر «التشبُّه» هي تبنّي ممارسات كان يُنظر إليها بوصفها مخالفةً لممارسات المسيحيين وغيرهم من غير المسلمين. وهكذا، حضّت مجموعة من الأحاديث ذات الصلة المسلمين على «القيام بالأمور على نحو مخالف» لمن حولهم (خالفوهم) [4]. وينطبق ذلك على عدد من

(١) للاطلاع على المزيد من التمهيدات انظر:
Sidney H. Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam, Princeton-Oxford, Princeton University Press (“Jews, Christians, and Muslims from the ancient to the modern world”), 2008; Jack Boulos Victor Tannous, “Syria between Byzantium and Islam: Making Incommensurables Speak”, PhD thesis, Princeton University, 2010, p. 379-569; now Michael Philip Penn, Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World , Philadelphia, University of .Pennsylvania Press (“Divi-nations”), 2015, p. 142-182

(2) Richard Bulliet,Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History, Cambridge-London, Harvard University Press, 1979, p. 33-42.

(٣) مائير يعقوب كيستر، (Lā Do Not Assimilate Yourselves..: tashabbahū)، جورنال (Jerusalem Studies in Arabic and Islam)، (عدد ١٢)، (١٩٨٩م)، (ص/ ٣٢١- ٣٧١)، وقد اقتبست مصطلح الدولة الهجينة (state of mixture) من المصطلح الفارسي البهلوي (gumēzišn)، والذي يشير إلى تلك المرحلة من التاريخ التي تعايشت فيها جماعات مختلفة (من الزرادشتيين وغير الزرادشتيين) في حالة متقلبة من التوتر، كما برز المصطلح مؤخرًا كعنوان لكتاب ريتشارد باين، الدولة الهجينة: المسيحيون والزرادشتيون والثقافة السياسية الإيرانية في العصور القديمة المتأخرة، أوكلاند، مطبعة جامعة كاليفورنيا (سلسلة تحول التراث الكلاسيكي، ٥٦)، (٢٠١٥م).

(4) Ḥabīb Zayyāt, “Simāt al-naṣārā wa-l-yahūd fī l-islām”, Al-Machreq, 43 (1949), p. 161-252; Al-brecht Noth, “Problems of Differentiation between Muslims and Non-Muslims: Re-Reading the ‘Ordinances of ʿUmar’ (al-Shurūṭ al-ʿUmariyya)”, in Muslims and Others in Early Islamic Society, ed. Robert G. Hoyland, Aldershot-Burlington, Ashgate (“The Formation of the clas-sical Islamic world”, 18), 2004, p. 103-124; Milka Levy-Rubin, Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence, Cambridge, Cambridge University Press (“Cambridge studies in Islamic civilization”), 2011, p. 58-98; Luke Yarbrough, “Origins of the ghiyār”, Journal of the American Oriental Society, 134 (2014), p. 113-121.

الممارسات اليومية المعتادة، بما في ذلك قصات الشعر، والملبس، والمصافحة، وركوب الخيل. وعلى الرغم من دنيوية تلك الممارسات، إلا أن هذه التوجيهات تقصَّدت منح المسلمين الأوائل هُوية اجتماعية متمايزة، والأهم من ذلك، تعزيز التراتبية السياسية بين الحكام والمحكومين. كما كانت هذه الممارسات جزءًا من حملة أوسع تهدف إلى حماية المسلمين من الآثار الضارة المحتملة للاستيعاب، خشيةَ أنْ يذوبوا في بحر من المجتمعات الأكبر والأقدم والأكثر تجذرًا في الشرق الأدنى وآسيا الوسطى.

كان الزهد من بين أهم مساحات المحاكاة الملموسة بين المسلمين والمسيحيين. حيث تأثرت الأجيال المسلمة الأولى بشدّة بالرهبان المسيحيين الذين التقوا بهم عبر الأراضي المفتوحة حديثًا واستوعبوا العديد من أفكارهم وممارساتهم. ومع ذلك، لم يكن الجميع سعيدًا بهذا التواصل. بل كان هنالك من هم أقل سعادة بظهور هذه النزعة من التنسك في الإسلام التي تهدد بمحو المفاصلة مع الرهبنة (حتى لو ركن الزهاد المسلمون إلى مؤثرات متنوعة، سواء كانت محايثة أو مفارقة للإسلام)[٥]. وهكذا، وفي اللحظة الفاصلة لبزوغ الزهد الإسلامي مستقلًا في صدر العصر العباسي، ظهرت هنالك معارضة -يقودها في الغالب علماء السنّة الأوائل- عزمت على التصدي لما اعتبرته أحد أكثر أوجه التأثير المسيحي سفورًا، وخاصةً مسألة العزوبة. يشكّل الحديث الذي انتشر بدءًا من منتصف القرن الثامن فصاعدًا كنتيجة لهذا النقاش حول الزهد والجنس والحرب موضوع هذا المقال. ويهتم ببعض أقدم تمثلات التقوى الإسلامية التي كانت تُمارَس في بداية العصر العباسية، قبل ظهور التصوف الكلاسيكي في القرن الرابع/العاشر وما يليه.

لهذا المقال هدفان: الأول، هو استقراء مجموعة مختارة من الأحاديث حول

---

(٥) لمطالعة مداخل عامة لموضوعات الزهد والتصوف انظر:
Geneviève Gobillot, "Zuhd",ei²; Louis Massignon and Bernd Radtke, "Taṣawwuf",ei²; Jacqueline Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan, III/IX siècle-IV/X siècle", Studia Islamica , 46 (1977), p. 5-72; Leah Kinberg, "What is Meant by Zuhd", Studia Islamica, 61 (1985), p. 27-44; Christopher Melchert, "The Transition from Asceticism to Mysticism at the Middle of the Ninth Century C.E.", Studia Islamica, 83 (1996), p. 51-70; Alexander Knysh, Islamic Mysticism: A Short History, Leiden-Boston, Brill ("Themes in Islamic studies", 1), 2000; Ahmet T. Karamustafa, Sufism: The Formative Period, Edinburgh, Edinburgh University Press ("The New Edinburgh Islamic surveys"), 2007.

موضوعات الرهبانية والجهاد لاستقصاء المواقف تجاه الزهد في التقاليد الإسلامية الأولى على نطاق أوسع. من ناحية، نظر مسلمو القرنين الثاني والثالث الهجريين إلى الرهبنة كشعار على التوحيد الخالص غير المشوب، ولكن من ناحية أخرى، كرمز للكنيسة المسيحية المنحرفة والمتفسّخة. والهدف الثاني هو شرح كيف ولماذا دمج المسلمون الأوائل ممارسة الجهاد مع هذا الفهم المزدوج للرهبانية المسيحية. بالإضافة إلى إظهار كيف ساعد هذا الدمج بين الحرب الملحمية والزهد القويّ زهاد المسلمين على تمييز أنفسهم عن منافسيهم المسيحيين في وقت التحول المتزايد بين الديانتين والاختلاط الاجتماعي.

من خلال سبر هذه الأفكار، يمكننا أن نمعن النظر في أحد التغيرات الرئيسية في البنية الأخلاقية للمنطقة بأسرها، وهو ما سوف أشير إليه بـ«الثورة الجنسية الثانية في العصور القديمة المتأخرة». لقد كانت ثورة بشَّر بها مجيء الإسلام، ترجع جذورها إلى القرون الأول والثاني والثالث الهجرية، تحدّت ضمنًا «الثورة الجنسية الأولى» في تلك الفترة، التي نجمت عن وجود أجيال مسيحية في وقت سابق. نادرًا ما يبحث العلماء الأخلاق الجنسية الإسلامية في السياق البيئي في ذلك العهد القديم التي نشأت فيه، وبالتالي، لا يفاجأوا بهذا التحول. ولكن بحسب معايير اليوم، كان هذا التحول دراماتيكيًّا وحاسمًا، خاصةً في الأقاليم التي شكّل فيها المسيحيون غالبية السكان. إنَّ ما نتحدث عنه ليس أقل من استبدال مجموعة من القيم الأخلاقية الذكورية في الأساس في معظم أنحاء الشرق الأوسط -التي تتحدث عن فضائل الكبح الدائم لشهوات النخبة الروحية (أي الرهبان) والعفة الجنسية لجميع الناس (أي شعب الكنيسة ورجال الإكليروس المتزوجين)- بمجموعة مختلفة تمامًا من القيم التي تتحدث عن فضائل التكاثر والخصوبة لجميع المؤمنين. لقد كرّست الثورة الجنسية الثانية بوضوح وبشكل موسّع لمفهوم غير رهبانيّ لكيفية تناغم الجنس والتقوى، وهو مفهوم يرتبط بقوة بتثمين فكرة الحرب. وقد تحدى هذا بدوره ضمنًا إجماع الكنيسة المسيحية المتفق عليه بشق الأنفس. ويلقي حديث الرهبانية والجهاد الضوء على هذا التحول في الوقت الحقيقي، وعلى الجدل الكبير الذي أثاره بين النخب الدينية، فضلا عن التغيرات البطيئة والمعمّقة التي حلّت بالشعوب في جميع أنحاء المنطقة.

تقاليد الرهبانيّة والجهاد:

لا تخفى تقاليد الرهبانية (السياحة) والجهاد على الباحثين منذ أن تمت دراستها بشكل أوليّ على يد إجناز جولدزيهر ولويس ماسينيون وتوماس سيزجوريش وآخرين. ومع ذلك، لم يتم فحص هذه التقاليد، حتى الآن، على نحو مُمَنهج أو بمراعاة سياقها التاريخي[6]. كان عبد الله بن المبارك (ت. ١٨١- ٧٩٧)،وهو جنديّ متطوع جمع بين حياة القتال والعلم والتضرع، أول عالم مسلم ينشر هذه الأحاديث على نطاق واسع على طول حدود الخلافة العباسية. فقد أورد ابن المبارك في الصفحات الأولى من كتابه «الجهاد» – الذي ربما لم يصنّفه ابن المبارك نفسه بل أحد تلاميذه كما جادل كريستوفر ميلشيرت مؤخرًا- الآثار التالية[7]:

«حدثنا محمد، قال حدثنا سعيد بن رحمة، قال سمعت ابن المبارك عن القاسم بن الفضل عن معاوية بن قرة قال: كان يُقال لكل أمة رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله»[8].

«حدثنا محمد، قال حدثنا بن رحمة، قال سمعت ابن المبارك عن سفيان عن زيد العمي عن أبي إياس عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن لكل أمة

(٦) لمراجعة تلك النقاشات السابقة، انظر:
Arent Jan Wensinck, “Rahbāniyya”, EI²; id., Concordances et indices de la tradition musulmane, Leiden, Brill, 1933-1969, II, p. 312; Sidney H. Griffith, “Monasticism and Monks”, in Encyclopaedia of the Qurʾān, ed. Jane Dammen McAuliffe, Leiden-Boston, Brill, 2001-2006, III, p. 405-407; Ignaz Goldziher, Muslim Studies, eds and transl. Samuel Miklos Stern and Christa Renate Barber, London, Allen and Unwin, 1966-1971, II, p. 357; Fritz W. Zimmermann, “Islam”, in The Study of Spirituality, eds Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright and Edward Yarnold, London, spck, 1986, p. 499; Sara Sviri, “ Wa-rahbānīyatan ibtadaʿūhā: An Analysis of Traditions Concerning the Origin and Evaluation of Christian Monasticism”, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 13 (1990), p. 196, 200; Louis Massignon, Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism, transl. Benjamin Clark, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1997, p. 99; Thomas Sizgorich, Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in Christianity and Islam, Philadelphia, University of Pennsylva-nia Press (“Divinations”), 2009, p. 180- 186.

(7) Abd Allāh b. al-Mubārak, Kitāb al-Ǧihād, ed. Nazīh Ḥammād, Tunis, Dār al-tūnisiyya li-l-našr, 1972, p. 35-36, nos15-17; Christopher Melchert, “Ibn al-Mubārak’s Kitāb al-Jihād and Early Renunciant Literature”, in Violence in Islamic Thought from the Qurʾān to the Mongols, eds Robert Gleave and István T. Kristó-Nagy, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2015, p. 49-69, on the monasticism traditions, see p. 61; on Ibn al-Mubārak more generally, see now Feryal Salem,The Emergence of Early Sufi Piety and Sunnī Scholasticism: ʿAbdallāh b. al- Mubārak and the Formation of Sunnī Identity in the Second Islamic Century, Leiden-Boston, Brill (“Islamic history and civilization”, 125), 2016.

(8) Muḥammad = Abū l-Ḥusayn Muḥammad al-Abnūsī, Baġdādī, fl.ca 455/1063 (Ibn al-Mubārak, Kitāb al-Ǧihād, p. 27)Saʿīd b. Raḥma = Saʿīd b. al-Muġīra al-Ṣayyād, alias Abū ʿUṯmān al-Maṣṣīṣī, Mopsuestian, no death date (al-Mizzī,Tahḏīb al-kamāl fī asmāʾ al-riǧāl, ed. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Beirut, Muʾassasat al-risāla, 1980-1992, xi, p. 75-76, no 2359). Ibn al-Mubārak al-Tamīmī, Ḥurāsānī, d. 181/797 (ibid., xvi, p. 5-25, no 3520). Al-Qāsim b. al-Faḍl al-Azdī, Baṣran, d. 167/783-784 (ibid., XIII, p. 410-414, no 3812). Muʿāwiya b. Qurra al-Muzanī, Baṣran, d. 113/731-732 (ibid., XVIII, p. 210-217, no 6065).

رهبانيـة ورهبانيـة هـذه الأمـة الجهـاد في سـبيل اللـه»[9].

> **كان عبد الله بن المبارك (ت. 181-797)، وهو جنديّ متطوع جمع بين حياة القتال والعلم والتضرع، أول عالم مسلم ينشر هذه الأحاديث على نطاق واسع على طول حدود الخلافة العباسية.**

«أخبرنا محمد، قال حدثنا ابن رحمة، قال سمعت ابن المبارك عن ابن لهيعة قال أخبرني عمارة بن غزية أن السياحة ذكرت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدلنا الله بذلك الجهاد في سبيل الله والتكبير على كل شرف»[10].

كما أورد ابن المبارك تقاليد ذات صلة في كتابه «الزهد» وهي مجموعةً من الأحاديث التي تتحدث عن فكرة الزهد[11]:

أخبركم أبو عمر بن حيوية قال حدثنا يحيى قال حدثنا الحسين قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثني عقيل بن مدرك يرفعه إلى أبي سعيد الخدري أن رجلًا أتاه وقال أوصني يا أبا سعيد، فقال له أبو سعيد سألتَ عما سألتُ عنه من قبلك، قال أوصيك بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله وتلاوة القرآن فإنه روحك في أهل السماء وذكرك في أهل الأرض، وعليك بالصمت إلا في حق فإنك به تغلب الشيطان[12].

(9) For Muḥammad, Ibn Raḥma, Ibn al-Mubārak and Abū Iyās (= Muʿāwiya b. Qurra), see above, n. 8. Sufyān = Sufyān b. Saʿīd al-Ṯawrī, great hadith scholar, Kūfan, d. 161/778 (al-Mizzī,Tahḏīb, XI, p. 154-169, no 2407; cf. Hans-Peter Raddatz, "Sufyān al-Thawrī", EI ²).Zayd b. al-Ḥawārī al-ʿAmmī, Baṣran, no death date (al-Mizzī,Tahḏīb, X, p. 56-60, no 2102).Anas b. Mālik al-Anṣārī, servant to the Prophet from boyhood, Medinese, died at Kūfa, d.ca 91/709 (ibid., III, p. 353-378, no 568; Arent Jan Wensinck and James Robson, "Anas b. Mālik",EI ²).

(10) For Muḥammad, Ibn Raḥma and Ibn al-Mubārak, see above, n. 8. Ibn Lahīʿa = ʿAbd Allāh b. Lahīʿa l-Ḥadramī l-Uʿdūlī, chief qāḍī of Egypt, Egyptian, d. ca 174/790-791 (al-Mizzī, Tahḏīb, XV, p. 487-503, no 3513).ʿUmāra b. Ġaziyya l-Anṣārī, Medinese, d. 140/757-758 (ibid., XXI, p. 258-261, no 4195).

(11) Abd Allāh b. al-Mubārak, Kitāb al-Zuhd wa-l-raqāʾiq, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, Beirut, Muḥammad ʿAffīf al-Zuġbī, 1971, p. 289.

(12) Abū ʿUmar b. Ḥayyawayh, d. 382/992-993 (Ibn al-Mubārak, Kitab al-Zuhd, p. 20-21). Yaḥyā = Abū Muḥammad Yaḥyā b. Muḥammad, Baġdādī, d. 318/930-931 (ibid., p. 19-20). Al-Ḥusayn = al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Sulamī, companion of Ibn al-Mubārak, Meccan, d. 246/860-861 (al-Mizzī,Tahḏīb, VI, p. 361-363, no 1304). Abd Allāh = Ibn al-Mubārak (see above, n. 8). Ismāʿīl b. ʿAyyāš al-ʿAnsī, studied in Baghdad, Ḥimṣī, d.ca 181/797 798 (ibid., III, p. 163-181, no 472). Aqīl b. Mudrik al-Sulamī, Syrian, no death date (ibid., XX, p. 239-240, no 3999). Abū Saʿīd al-Ḥudrī Saʿd b. Mālik al-Anṣārī, Medinese, d. 64/683-684 or 74/693-694 (ibid., X, p. 294-300, no 2224).

في القرون التي تلت وفاة ابن مبارك، ظهرت اختلافات بشأن هذه الأحاديث أيضًا بين صفوف عدد من علماء السنة البارزين الآخرين، من بينهم أحمد بن حنبل (ت.٢٤١-٨٥٥)[13]، وأبي داود (ت. ٢٧٥- ٨٨٩)[14]، وابن أبي عاصم (ت.٢٨٧-٩٠٠)[15]، وأبي يعلى الموصلي (ت. ٣٠٧- ٩١٩)[16]، والطبراني (ت.٣٦٠-٩٧١)[17]، والحاكم النيسابوري (ت.٤٠٥-١٠١٤)[18] والبيهقي (ت. ٤٥٨-١٠٦٦)[19]. وعلى الرغم من اختلاف أسانيد تلك الأحاديث من عالم إلى آخر، فمن الواضح أنها انتشرت لأول مرة في أماكن مثل البصرة ودمشق وحمص ومصر بدءًا من أوائل إلى منتصف القرن الثاني/الثامن. وقد نقلت الأغلبية تلك الأحاديث مباشرة عن ابن المبارك، وهو أمر مهم لفهم سياقها التاريخي ومعناها، كما سنرى لاحقًا.

معنى مصطلحي الرهبانيّة والسياحة

تكمن الخطوة الأولى لفهم هذه التقاليد في ضبط مصطلحاتها الرئيسية: فماذا يقصد علماء القرن الثاني/الثامن بالرهبانية والسياحة والجهاد، وكيف ترتبط هذه المصطلحات بعضها ببعض؟ إنَّ كلمة الرهبانية مشّتقة من الجذر العربي (ر، هـ، ب) بمعنى «الخوف». وبالتالي، فإن الترجمة الحرفية للكلمة هي «حالة العيش في

(13) Aḥmad b. Ḥanbal, Musnad Aḥmad b. Ḥanbal, eds Šuʿayb al-Arna ʾūṭ and ʿĀdil Muršid, Bei-rut, Muʾassasat al-risāla, 1995-2001, XXI, p. 317, no 13807 (isnād per n. 8-9);XVIII, p. 297-298, no 11774 (isnād per n. 12).

(14) Abū Dāwūd, Sunan Abī Dāwūd, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Riyadh, Maktabat al-maʿārif li-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1996, p. 377, no 2486 (Kitāb al-Ǧihād, Bāb fī l-nahy ʿan al-siyāḥa) (Damascene isnād); cf. Ibn al-Mubārak, Kitāb al-Zuhd, p. 290, no 845, and below, n. 18.

(15) Ibn Abī ʿĀṣim, Kitāb al-Ǧihād, ed. Abū l-Raḥmān Musāʿid b. Sulaymān al-Rāšid al-Ḥumayd, Medina, Maktabat al-ʿulūm wa-l-ḥukm, 1989, I, p. 189, no 34 (isnād per n. 12).

(16) Abū Yaʿlā l-Mawṣilī, Musnad Abī Yaʿlā l-Mawṣilī, ed. Ḥusayn Salīm Asad, Damascus, Dār al-ma ʾmūn li-l-turāṯ, 1984-1987, VII, p.210, no 1449/4204 (isnād per n. 9).

(17) Al-Ṭabarānī, al-Muʿǧam al-kabīr, ed. Ḥamdī ʿAbd al-Maǧīd al-Salafī, Beirut, Dār iḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabī, 1984-1993, VIII, p. 168, no 7708 (Ḥimṣī isnād); the hadith states that rahbāniyya is the "ribāṭ in the heart of the enemy[ʾs territory]," referring to the frontier fortresses from which the mutaṭawwiʿa would wage ǧihād; cf. Nasser Rabbat, "Ribāṭ",EI ².

(18) Al-Ḥākim al-Naysabūrī, al-Mustadrak ʿalā l-ṣaḥīḥayn, Cairo, Dār al-ḥaramayn li-l-ṭibāʿa wa-l-našr wa-l-tawzīʿ, 1997, II, p. 91-92, no 2453 (Damascene isnād, per n. 14).

(19) Al-Bayhaqī, al-Sunan al-kubrā, ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭāʾ, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1993-1994,IX, p. 271, no 18506 (Damascene isnād, per n. 14). 2. Al-Bayhaqī, Šuʿab al-īmān, ed. Abū Hāǧar Muḥammad al-Saʿīd b. Basyūnī Zaġlūl, Beirut, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1990, IV, p. 14, no 4226 (isnād identical to above).

خـوف»، ولكـنَّ المعنـى الأكـثر رواجًـا في العصـور الوسـطى كان بمعنـى «الرهبنـة» أو «حالـة الرهبنـة»[٢٠].

قـد يبـدو غريبًـا، للوهلـة الأولى، أن تُفهَـم الرهبنـة باعتبارهـا أحـد أوجـه الخـوف. ولكـن يجـب ألا ننـسى أن لفظـة الرهبانيـة في اللغـة اليونانيـة كانـت تعنـي «الانـزواء» (وهـو المعنـى الـذي تـم التعبـير عنـه أيضًـا في اللغـات اللاتينيـة، والسريانيـة، والإثيوبيـة)[٢١].

قـدّم الباحثـون العديـد مـن النظريـات حـول الأصـول اللغويـة لمصطلـح الرهبانيـة

(20) E.g. Ḫalīl b. Aḥmad (d.ca160/776), Kitāb al-ʿAyn, eds Mahdī l-Maḫzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī, Baghdad, Wizārat al-ṯaqāfa wa-l-iʿlām, 1980-1985, IV, p. 47-48; al-Azharī (d. 370/980),Tahḏīb al-luġa, eds ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn and Muḥammad ʿAlī l-Naǧǧār, Cairo, al-Muʾassasa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-taʾlīf wa-l-anbāʾ wa-l-našr, 1964-1967, VI, p. 290 f.; cf. Edward William Lane, An Arabic-English Lexicon, Beirut, Librairie du Liban, 1968, III, p. 1168.

(21) Greek: Geoffrey William Hugo Lampe (ed.), A Patristic Greek Lexicon, Oxford-New York, Clarendon Press, 1961, p. 878-880. Syriac: Robert Payne Smith (ed.), Thesaurus syriacus, Oxford, E. Typographeo Clarendoniano, 1889, I, p. 855 (dayrāyā, "one who lives in a monastery"), 1588-1589 (ʾiḥīdāyā, "one who lives alone"). Ethiopic: Wolf Leslau (ed.), Com- parative Dictionary of Geʿez (Classical Ethiopic), Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1987, p. 104 (barrāḥ, "desert-dweller"), 160 (falāsi, "exile, stranger, wanderer"), 183 (gadāmāwi, "wilderness-dweller"), 350 (manakos, from Gk.), 633 (zəguḥāwi, "the one who is enclosed").

قد يبدو غريبًا، للوهلة الأولى، أن تُفهَم الرهبنة باعتبارها أحد أوجه الخوف. ولكن يجب ألا ننسى أن لفظة الرهبانية في اللغة اليونانية كانت تعني «الانزواء» (وهو المعنى الذي تم التعبير عنه أيضًا في اللغات اللاتينية، والسريانية، والإثيوبية).

مقتفـين أثرهـا في الكلـمات المسـتعارة[22] مـن الفارسـية والسريانيـة الوسـيطة بحسـب روايتـين مشـهورتين[23]. ومـع ذلـك، يبـدو

(22) Shlomo Pines, "The Iranian Name for Christians and the 'God Fearers", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, 2 (1968), p. 143-152;

وهـي دراسـة تناقـش العلاقـة بـين الناسـك الفـارسي والراهـب العـربي، تلـك مـادة مثـيرة للتأمـل ولكـن الإحالـة المقترحـة إلى الأصـول الفارسـية للكلمـة غـير مبـاشرة كـما أنهـا محـل شـكوك تاريخيـة. فلـماذا يتطلـع العـرب قبـل الإسـلام إلى الزرادشـتيين الناطقـين باللغـة الفارسـية لوصـف ظاهـرة كانـت قائمـة حولهـم في العصـور القديمـة المتأخـرة؟ انظـر:

Theodor Nöldeke, "Review of Friedrich Schulthess, Homonyme Wur- zeln im Syrischen. Ein Beitrag zur semitischen Lexicographie. Berlin, 1900", Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, (1900), 54. p. 163. For general discussion of the etymology, see Holger Michael Zellentin, The Qurʾān's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, p. 222-228.

(23) François de Blois, "Naṣrānī (Ναζωραῖος) and ḥanīf (ἐθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 65 (2002), p. 9 n. 49, which asserts a connection between Arruhbān ("monks") and Syr rawrbānē ("lords," pl. of rabbā).

بالنسبة إليّ أن الجذور اللُّغوية الأكثر وضوحًا تعود إلى الجملة السريانية، deḥlat Alāhā، التي تعني «الخوف من الله». وغالبًا ما كان يُستخدم هذا المصطلح ذو الجذور الإنجيلية، (راجع سفر الأمثال ٩، ١٠، سفر أعمال الرسل ١٠، ٢، ١٣، ١٦، ١٣، ٢٦، الخ)[٢٤] للتعبير عن «التقوى» أو «الدين» بشكل عام، كما هي الحال في كلمة thrēskeia اليونانية أو لفظة «دين» في اللغة العربية[٢٥]. وهكذا، فإن وصف شخص ما بأنه «تقيّ» (daḥel Alāhā) باللغة السريانية كانت تعني أنّه شخص ورع للغاية (بل إنَّ بعض المسيحيين أشاروا حتى إلى محمد والمسلمين الأوائل على هذا النحو) [26].

وفيما أعلم، لم يكتسب المصطلح أبدًا دلالة رهبانية خاصة في اللغة السريانية، كما اكتسبتها لفظة (راهب) لاحقًا في اللغة العربية. وعلى الرغم من ذلك، ليس عسيرًا أن نرى كيف صار الرهبان يُعرفون بـ«الخائفين» في الثقافة العربية القديمة، منذ أن أصبح هؤلاء الرياضيون الروحانيون هم الأكثر «خوفًا» من الله بين الناس[27].

وبصرف النظر عن تلك الملاحظات الاشتقاقية، فإن النقطة المهمة الأخرى هي أنّ مصطلح «الرهبانية» هو مصطلح قرآنيّ، على الرغم من وروده مرة واحدة فقط في [سورة الحديد الآية: ٢٧]. واعتمادًا على النص القانوني القديم المعروف باسم ديداسكاليا أبوستولوروم* the Didascalia Apostolorum، شكّك كلٌ من عمران البدوي وهولغر زيلنتين مؤخرًا فيما إذا كان المصطلح القرآني «رهبانية» يشير في الأصل إلى الرهبانية على وجه التحديد أم إلى مناصب القيادة

(٢٤) للاطلاع على دراسات أكثر شمولية، انظر:
Folker Siegert, “Gottesfürchtige und Sympathisanten”, Journal for the Study of Judaism, 4 (1973), p. 109-164; cf. Lampe, Greek Patristic Lexicon, p. 1486-1487; Payne Smith, Thesaurus syriacus, p. 862-866.

(٢٥) لمراجعة موضوع الخوف من الله في أواخر العصور المسيحية السريانية بشكل عام، انظر:
Adam H. Becker, “Martyrdom, Religious Difference, and ‘Fear’ as a Category of Piety in the Sasanian Empire: The Case of the Martyrdom of Gregory and the Martyrdom of Yazdpaneh”, Journal of Late Antiquity, 2 (2009), p. 300-336. I thank Jack Tannous and Nicholas Marinides for their advice on this matter.

(26) In the Chronicle of Zuqnīn, written ca 775 CE: Jean-Baptiste Chabot (ed.), Chronicon anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum, Louvain, L. Durbecq (“Corpus scriptorum christianorum orientalium”, 104; “Scriptores syri”, 53), 1949-1989, II, p. 149; cited in Penn, Envisioning Islam, p.

(27) Given this, it may not be a coincidence that early Arabic translations of the Bible rendered the term duḥḥālā (cf. Ps 9, 21; Jer 32, 21) as tarahhub, which medieval Muslim lexicographers regarded as a synonym for rahbāniyya, or “monasticism”; see Payne Smith, Thesaurus syriacus, p. 863. I owe this insight to Alexander Treiger.

* تعني تعاليم الرسل، وهي رسالة كُتبت في القرن الثالث، وتُعد من أهم المصادر التشريعية المسيحية بعد الكتاب المقدّس. المترجم.

الإكليركيـة بشـكل أعـم[28]. ومهـما كان معنـى الكلمـة المقصـود في سـياقها الأصـلي، فـإن جميـع المسـلمين تقريبًـا مـن الأجيـال اللاحقـة فسروهـا بشـكل محـدد عـلى أنهـا «الرهبانيـة» وهـذا هـو الفهـم الـذي أثّـر في تطـور مـادة الحديـث في القـرن الثاني/الثامـن ومـا بعـده. وقـد تـم دراسـة البنـاء اللغـوي للآيـة القرآنيـة في مـكان آخـر، لذلـك تكفـي هنـا بعـض الملاحظـات الموجـزة[29]. نظـرًا للطبيعـة الإشـكالية للغـة، أقـدّم ترجمتـين للآيـة الملغـزة {**وَجَعَلْنَـا فِي قُلُـوبِ الَّذِيـنَ اتَّبَعُـوهُ رَأْفَـةً وَرَحْمَـةً وَرَهْبَانِيَّـةً ابْتَدَعُوهَـا**}، {**ثـم قفينـا عـلى آثارهـم برسـلنا وقفينـا بعيـسى ابـن مريـم وآتينـاه الإنجيـل...**}

(١) وجعلنـا في قلـوب الذيـن اتبعـوه رأفة ورحمـة ورهبانيـة، ابتدعوهـا -مـا كتبناهـا عليهـم- ولكـن رغبـةً منهـم في إرضـاء اللـه فقـط، فـما رعوهـا حـق رعايتهـا.

(٢) وجعلنـا في قلـوب الذيـن اتبعـوه رأفة ورحمـة، ورهبانيـة ابتدعوهـا -مـا كتبناهـا عليهـم- ولكـن رغبـةً منهـم في إرضـاء اللـه فقـط، فـما رعوهـا حـق رعايتهـا.

وكـما تشـير الترجمتـان المذكورتـان آنفًـا، تفتـح هـذه الآيـة المهمـة البـاب أمـام تأويلـين: إمـا أن تكـون الرهبانيـة تعليـمًا سـماويًا تـمّ تحريفـه لاحقًـا مـن قِبـل الإنسـان (بحيـث تشـكّله ثلاثـة أضـلاع: الرهبانيـة، والرأفـة، والرحمـة. ويعـود الضمـير في «ابتدعوهـا» عليهـم جميعًـا)، أو أن الرهبانيـة كانـت ممارسـة بشريـة فاسـدة منـذ البدايـة (بحيـث تنفصـل الرهبانيـة عـن الرأفـة والرحمـة ويعـود إليهـا الضمـير في لفظـة «ابتدعوهـا»).

اسـتقر معظـم العلـماء المسـلمون في العصـور الوسـطى عـلى رأي وسـط. وكـما أشرتُ مـع سـارا سـفيري في مقـالات منفصلـة، غالبًـا مـا قـدّم هـؤلاء المفـسرون الآيـة ضمـن سرديّـة أوسـع نطاقًـا عـن تحريـف ديـن عيـسى الـذي فهمـوه كأحـد تمظهـرات

(28) Emran El-Badawi, "From 'Clergy' to 'Celibacy': The Development of Rahbānīyyah between the Qurʾān, Ḥadīth and Church Canon", Al-Bayān, 11 (2013), p. 1-14; Holger M. Zellentin, "Aḥbār and Ruhbān: Religious Leaders in the Qurʾān in Dialogue with Christian and Rabbinic Literature", in Qurʾānic Studies Today, eds Angelika Neuwirth and Michael A. Sells, Abingdon, Routledge, 2016, p. 262-293.

(29) Massignon, Essay, p. 100-104; Sviri, "Origin and Evaluation"; Christian C. Sahner, "Islamic Legends about the Birth of Monasticism: A Case Study on the Late Antique Milieu of the Qurʾān and Tafsīr", in The Late Antique World of Early Islam: Muslims among Chris-tians and Jews in the East Mediterranean, ed. Robert G. Hoyland, Princeton, The Darwin Press ("Studies in late antiquity and early Islam", 25), 2015, p. 393-435; cf. Edmund Beck, "Das christliche Mönchtum im Koran", Studia Orientalia, 13/3 (1946), p. 17-25; Paul Nwiya, Exégèse coranique et langage mystique: nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmanes, Beirut, Dar el-Machreq éditeurs, 1970, p. 52-56; Jane Dammen McAuliffe, Qurʾānic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1991, p. 260-284.

التوحيد الخالص للحنيفية قبل الإسلام. ووَفقا لهذا التفسير، ظهرت الرهبانية على أنها تحريف لهذا الأصل (دين عيسى). وقد فرّق المفسرون بين «الرهبانية المذمومة» و«الرهبانية المحمودة» لأتباع عيسى الحقيقيين الذين لاذوا بالعزلة هربًا من اضطهاد الكنيسة السائد. وبذلك حافظوا على «دين عيسى» في الصوامع، والكهوف، والصحراء، وقضوا أيامهم على رؤوس الجبال وسائحين في الأرض. وهكذا، نجد في كتب التفسير المبكرة إدانة للرهبانية الدنيوية الرائجة جنبًا إلى جنب مع الثناء على ممارسات الزهد الانعزالية التي لم تكن رائجة. وكما سنرى، فإن المكانة الملتبسة للرهبنة المتأصلة في الآية أثّرت على مادة الحديث في صدر العصر العباسي.

في مواضع أخرى، ينتقد القرآن رهبان الدنيا أيضًا، وكما أوضح زيلنتين والبدوي، يضرب هذا الخطاب بجذورٍ عميقة في أدبيات العصور القديمة المتأخرة على سبيل المثال، يتهم القرآن في سورة التوبة الآية ٣١ النصارى بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله. وفي الآية ٣٤ من ذات السورة يهاجم القرآن الأحبار والرهبان لأكلهم أموال الناس بالباطل.

وفي كلتا الحالتين، يتناول النص رجال الدين المسيحيين الذين يستغلون سلطتهم الروحية لجني مكاسب مادية. وهكذا، حتى لو احتفظ المسلمون الأوائل بوجهات نظر متسامحة في بعض الأحيان حيال الرهبنة، فقد نظروا إلى الرهبانية على هذا النحو بسلبية.

في مواضع أخرى، ينتقد القرآن رهبان الدنيا أيضًا، وكما أوضح زيلنتين والبدوي، يضرب هذا الخطاب بجذورٍ عميقة في أدبيات العصور القديمة المتأخرة. على سبيل المثال، يتهم القرآن في سورة التوبة الآية 31 النصارى بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله.

من المهم أن نلاحظ أن أحاديث العصر العباسي تستخدم مصطلح السياحة بشكل متبادل مع مصطلح الرهبانية. تُشتق لفظة «السياحة» من الجذر العربي (س، ي،ح) المرتبط بفكرة «التَّرحال» أو «السيلان» (ومن هنا جاء مصطلح «السياحة» في اللغة العربية المعاصرة). ومع ذلك، تتوفر اللفظة على معنى دينيّ أضيق في الحديث

النبوي وهو الضرب في الأرض كشكل من أشكال ممارسة الزهد[30]. وبذلك يكون السائح هو الشخص الذي يهيم في البرية تعبدًا لله. وقد يعود الارتباط بين السياحة والرهبانية في اللغة العربية إلى اللغة الإثيوبية القديمة، التي كان فيها اسم الفاعل سائح -من الفعل «سيح» سواء للكهانة أو التعبد- يشترك مع لفظة «راهب» في المعنى[31]. بينما يستخدم القرآن مصطلحًا ذا صلة عدة مرات، كما في الآية ١١٢ من سورة التوبة، حيث يتم الثناء على المؤمنين بأنهم «سائحون» (انظر أيضًا سورة التوبة: الآية ٢). وفي الوقت نفسه، يصف القرآن في سورة التحريم الآية ٥ الزوجات الصالحات بأنهن {**مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ**}. وكما بيّن كريستوفر ميلشيرت مؤخرًا، فإن التقاليد التفسيرية في العصور الوسطى فهمت هذه المصطلحات -السائحون والسائحات- أنها تعني «أولئك الذين يباشرون فعل الصوم»[32]. وقد فسّر هذا التحول باعتباره انعكاسًا لمخاوف علماء السنّة الأوائل في أواخر القرن الثامن، الذين رغبوا في ترسيخ «تقليد أخلاقي في متناول المؤمن العادي، يستبعد مسألة الترحال»[33].

في الواقع، إلى جانب هذا التقريظ الذي حازته لفظة السياحة في القرآن، تعرضت أيضًا للانتقادات بمرور الوقت. خاصةً، البُعد التجواليّ والانعزالي للسياحة الذي أثار غضب العديد من علماء المسلمين في القرون الوسطى. ففي تناولهم اللغوي للفظة السياحة، على سبيل المثال، شرح مصنفو المعاجم مثل الجوهري (ت.١٠٠٢/٣٩٣) وابن الأثير (ت. ١٢١٠/٦٠٦) الحديث المشهور «لا سياحة في الإسلام» بالقول إن المسلمين مُنعوا من مفارقة الأمصار، والذهاب في الأرض، وسُكنى البراري، وترك شهود

(30) Emran Iqbal El-Badawi,The Qurʾān and the Aramaic Gospel Traditions, New York, Rout-ledge ("Routledge studies in the Qur'an"), 2014, p. 114-143; Zellentin, Qurʾān's Legal Culture, p. 203-228; see also above, n. 28.

(31) Wensinck, Concordances, III, p. 44-45; Hanna E. Kassis, A Concordance of the Qurʾan, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 1118; Ḫalīl b. Aḥmad, Kitāb al-ʿAyn, III, p. 272-273; al-Azharī, Tahḏīb, v, p. 173-174; Lane, Arabic-English Lexicon, IV, p. 1482. For a general introduction, see Houari Touati, Islam and Travel in the Middle Ages, transl. Lydia D. Cochrane, Chicago, University of Chicago Press, 2010, p. 157-169.

(32) Leslau,Comparative Dictionary of Geʿez, p. 522.

(33) E.g. al-Ṭabarī, Tafsīr al-Ṭabarī min kitābihi Ğāmiʿ al-bayān, eds Baššār ʿAwwād Maʿrūf and ʿIṣām Fāris Ḥurristānī, Beirut, Muʾassasat al-risāla, 1994, IV p. 164; VII, p. 329; cf. Muḥammad Murtaḍā l-Zabīdī, Tāğ al-ʿarūs, ed. ʿAbd al-Sattār Aḥmad Farrāğ, Kuwait City, Maṭbaʿat ḥukūmat al-Kuwayt, 1965-2001, VI, p. 492.

الجمعة والجماعات[34]. وهكذا، حتى لو كان السائح محط إعجاب بسبب مسلكه التنسكي، فإن عادته في اعتزال العالم اعتُبرت مسألة إشكالية في فترات لاحقة عندما تعرضت ممارسات التقوى الصارمة لسهام النقد. وبمعنى ما، فإن نقد السياحة في الثقافة الإسلامية الوسيطة كان صدىً للكتّاب القدامى المتأخرين مثل سيريال سكيثوبوليس Cyril of Scythopolis (ت. ٥٥٩) الذي كتب عن الرهبان المتجولين: «تمامًا كما أن النبات الذي يتم استزراعه باستمرار لا يمكن أن يؤتي ثماره، كذلك الراهب إذا انتقل من مكان إلى آخر»[35].

المواقف الإسلامية المبكرة تجاه الرهبانية المسيحية

الخطوة التالية في فهم مادة الحديث في القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع هي تسييقها ضمن سياق اجتماعي أوسع: كيف نظر المسلمون في العصر الأُموي وصدر العصر العباسي إلى الرهبان الذين التقوهم عندما استقروا في بلاد الشرق الأدنى؟[36] لا شك أن انطباعات المسلمين الأولية كانت متأثرة بعبارات القرآن، وهي كما رصدناها، سلبية للغاية في بعض الأحيان، وإن كانت في أحيان أخرى إيجابية بشكل مثير للدهشة. فعلى سبيل المثال، تشيد الآية ٨٢ من سورة المائدة بالمسيحيين باعتبارهم الأقرب مودة إلى المسلمين، لأن منهم {**قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ**}. انطلاقًا من هذه الآية، أصبحت صور «الرهبان الجيدون» واسعة الانتشار في الأدبيات الإسلامية المبكرة. وكان أشهر هؤلاء الرهبان؛ بحيرى، وهو راهب من سوريا التقى محمدًا في صغره، وتنبأ بأنه

(34) Christopher Melchert, "The Interpretation of Three Qur'anic Terms (Siyāḥa, Ḥikma and Ṣiddīq) of Special Interest to the Early Renunciants", in The Meaning of the Word: Lexi-cography and Qur'anic Exegesis, ed. Stephen R. Burge, Oxford-London, Oxford University Press-Institute of Ismaili Studies ("Qur'ānic studies series", 13), 2015, p. 89-116, here: p. 96. On the conflation of siyāḥa and tarahhub ("monasticism") in connection with fasting in a later Sufi text, see Josef van Ess, Die Gedankenwelt des Ḥāriṯ al-Muḥāsibī, Bonn, Selbstver-lag des Orientalischen Seminars der Universität Bonn ("Bonner orientalistische Studien. Neue Ser", 12), 1961, p. 115-119; I thank John Zaleski for this reference.

(35) Cited in al-Zabīdī, Tāǧ al-ʿarūs, VI, p. 491.

(36) Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, transl. Richard M. Price, with John Binns, Kalamazoo, Cistercian Publications ("Cistercian studies", 114), 1991, p. 26 (translation slightly modified). On the phenomenon in Late Antiquity more broadly, see Daniel Caner, Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press ("The transformation of the classical heritage", 33), 2002.

سوف يصبح يومًا ما نبيًا عظيمًا[٣٧]. وقد دوّنت هذه الحادثة لتبين أفول المسيحية في تاريخ الخلاص. كما تظهر واقعة مماثلة في تاريخ الطبري (ت.٣١٠/٩٢٣) حيث نجد راهبا يتنبأ بمكان بناء بغداد لمؤسس المدينة الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (١٣٦/ ٧٥٤-١٥٨/ ٧٧٥)[38].

ترجع بداية ازدياد الاحتكاكات بين المسلمين والرهبان إلى وقت الفتوحات فصاعدًا. بمعنى ما، لا ينبغي أن نتفاجأ من ذلك؛ إذ كان للرهبان حضور كبير في كل ركن من أركان الخلافة الناشئة بين أعداد كبيرة من السكان المسيحيين. فعلى سبيل المثال، كتب المؤرخ السرياني يوحنّا ابن الفنكي (أواخر القرن السابع) بعد بضعة عقود فقط من غزو موطنه في بلاد ما بين النهرين، أن المسلمين قد تلقوا «وصية خاصة من الله بشأن رهبانيتنا، وذلك أنهم يجب عليهم أن يعاملوها بشرف»[39]. وبالمثل، كتب البطريرك إيشوعياب الثالث (ت.٦٥٩م) في رسالته إلى أحد المطارنة: «أيضًا هؤلاء العرب الذين منحهم الله حكم العالم في هذا الزمان، وبخلاف ما تعلمونه من معاملتهم لنا. فإنهم، كما تعلمون، لا يعادون المسيحية. بل يثنون على إيماننا، ويعظمون كهنة الرب ومقدساته، ويمدون يد المساعدة إلى الكنائس والأديرة»[40]. كما تتكرر هذه المودّة الغريبة تجاه الرهبان في نص سرياني لمناظرة جرت في القرن الثامن؛ حيث أعلن فيها أمير مسلم أن الرهبان المسيحيين سوف «ينعمون بالملكوت» بعد موتهم[41].

قد تساعدنا مثل هذه المقتطفات في تسييق الروايات الإسلامية المعاصرة بأن النّبيّ قد شرع أحكامًا خاصة لحماية

(٣٧) للاطلاع على مقدمة لهذا الموضوع، انظر:
Bradley Bowman, "The Status of Christian Monasteries in the Early Islamic Period: An Examination of Early Muslim Attitudes toward Monastic Communities and Its Relevance to the Formative Period of Islam", PhD dissertation, University of Chicago, 2013.

(38) Ibn Isḥāq,The Life of Muhammad: A Translation of Isḥāq's Sīrat Rasūl Allāh, transl. A. Guillaume, London-New York-Toronto, Oxford University Press, 1955, p. 79-81. There is an extensive scholarly discussion of this episode; see esp. Barbara Roggema, The Legend of Sergius Baḥīrā: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam, Leiden-Boston, Brill ("The History of Christian-Muslim relations", 9), 2009.

(39) Al-Ṭabarī, Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis, ed. Michael Johan de Goeje, Leiden, E.J. Brill, 1879-1901, III, p. 276.

(40) Sebastian Brock, "North Mesopotamia in the Late Seventh Century: Book XV of John Bar Penkāye's Ris Melle", Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 9 (1987), p. 57.

(41) Isho'yahb III, Ep. 14C, cited in Penn, Envisioning Islam, p. 60.

الرهبان عندما غزت جيوشه مناطق جديدة[42].وفي مصادر أخرى، نجد روايات عن الخلفاء الذين يناقشون الرهبان، والمسلمين الذين يفيدون من مكتبات الرهبان، وعن الرهبان الذين يجمعون التبرعات التي قدمها الحجاج المسلمون لمؤسساتهم[43]. وتُعدّ «كتب الديارات» المصنَّف الأدبي الأكثر شهرة عن الزهاد المسيحيين[44]. ويصف الكتاب الأشهر من بين تلك الكتب، «كتاب الديارات» الذي أنشأه الأديب الفاطمي البارع أبو الحسن الشابشتي (ت. ٣٨٨/٩٨٨)، رحلات المؤلف إلى أديرة العراق وسوريا وشمال بلاد ما بين النهرين وبلاده مصر. حيث تصف هذه المصادر مجالس الإمتاع والمؤانسة التي تمتع فيها المسلمون بالغناء والشراب وصحبة الغلمان الملاح المسيحيين في أجواء رهبانية. وقد تطورت كتب الديارات جنبًا إلى جنب مع جنس أدبي آخر ذي صلة معروف باسم الخمريات، أو شعر الخمر، التي تم معاقرتها أحيانًا داخل الأديرة المسيحية. من بين هذه القصائد قصيدةٌ منسوبة إلى الخليفة الأموي الوليد بن يزيد (١٢٥/٧٤٣- ١٢٦/٧٤٤) ناقشتها إليزابيث كي فودن، وتم نظمها في دير يقع خارج دمشق، حيث يقال إن الخليفة قد ولي الخلافة بينما كان يحتفي مع ندمائه[45].

كما تركت أيضًا شخصية الراهب الذي يرتدي مُسوحا سوداء كالشبح أعمق الانطباعات في الأدب الإسلامي المبكر.

(42) David G.K. Taylor, "The Disputation between a Muslim and a Monk of Bēt Ḥālē: Syriac Text and Annotated English Translation", in Sonderdruck aus Christsein in der islamischen Welt: Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag, eds Sidney H. Griffith and Sven Grebenstein, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 237.

(43) Ibn ʿAsākir, Tārīḫ madīnat Dimašq, ed. Ṣalāḥ al-Dīn Munaǧǧid, Damascus, Maṭbūʿat almagmaʿ al-ʿilmī l-ʿarabī, 1951, I, p. 391; cited in Ofer Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetics and the World of Christian Monasticism", Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 20 (1996), p. 107, n. 20.

(44)
1. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz conversing with a monk: Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, Ḥilyat alawliyāʾ, ed. Muḥammad Amīn al-Ḫānǧī, Maktabat al-Ḫānǧī-Maṭbaʿat al-saʿāda, Cairo, 1932-1938, IV, p. 91; cited in Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetics," p. 108.
2. Muslims in monastic libraries: Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, Ḥilya, II, p. 375.
3. Donations by Muslims to Christian monasteries: Yāqūt, Muʿǧam al-buldān, Beirut, Dār Ṣādir, 1977, II, p. 500; cited in Souleiman Mourad, "Christian Monks in Islamic Literature: A Preliminary Report on Some Arabic Apophthegmata Patrum", Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies, 6 (2004), p. 84, n. 16.

(45) Al-Šābuštī, Kitāb al-Diyārāt, ed. Kurkīs ʿAwwād, Baghdad, Maktabat al-muṯannā, 1966; cf. Clifford Edmund Bosworth, "al-Shābushtī", EI²; Hilary Kirkpatrick, "Monasteries through Muslim Eyes: The Diyarat Books", in Christians at the Heart of Islamic Rule: Church Life and Scholarship in ʿAbbāsid Iraq, ed. David Thomas, Leiden-Boston, Brill ("The History of Christian-Muslim relations", 1), 2003, p. 19-37; Elizabeth Campbell, "A Heaven of Wine: Muslim-Christian Encounters in Monasteries", PhD dissertation, University of Washington, 2009; Thomas Sizgorich, "Monks and their Daughters: Monasteries as Muslim-Christian Boundaries", in Muslims and Others in Sacred Space, ed. Margaret Cormack, Oxford-New York, Oxford University Press ("Religion, culture, and history series"), 2013, p. 193-216.

من بين هذه القصائد قصيدةٌ منسوبة إلى الخليفة الأموي الوليد بن يزيد (125/743- 126/744) ناقشتها إليزابيث كي فودن، وتم نظمها في دير يقع خارج دمشق، حيث يقال إن الخليفة قد ولي الخلافة بينما كان يحتفي مع ندمائه.

كان هؤلاء مسلمي ما قبل البعثة: وهم الرجال الذين امتثلوا للدعوة إلى الإسلام قبل فترة طويلة من بعثة النبي محمد. كانت مثل هذه الشخصيات تُعدّ أيقونات الحياة الروحية بشكل عام، حتى إن المسلمين الذين اشتهروا بورعهم أُطلق عليهم لقب «الراهب»، كما هي الحال مع أبي بكر بن عبد الرحمن، الذي كان يسمّى «راهب المدينة وقريش»[46]. كان النّساك الزاهدون أيضًا مصدر حكمة للمسلمين، كما يتضح من المأثورات الروحية المعزوة إلى الرهبان في الأدب الإسلامي المبكر، كتلك المأثورات التي تم جمعها وتحليلها من قبل سليمان مراد[47]. أيضًا ظهر الرهبان الزاهدون في السير الذاتية لزهاد المسلمين. على سبيل المثال، إبراهيم بن أدهم البلخي (ت.١٦١/ ٧٧٨-٧٧٩) على ما يبدو صقل حياته التقشفية من خلال محاوراته مع راهب يُدعى أبا سمعان، بحسب كتب التراجم الصوفية[48]. وفي نينوى شمال العراق، هناك روايات تفيد بأن المدينة كانت تعج بالرهبان المسيحيين والنّساك المسلمين الذين يعيشون جنبًا إلى جنب[49].

نبذ الإفراط في الزهد

إذا رُمنا فهم أهمية حديث الرهبانية والجهاد، يجب علينا مقاومة الدافع الذي

(46) Elizabeth Key Fowden, "The Lamp and the Wine Flask: Early Muslim Interest in Christian Monks", in Islamic Cross-pollinations: Interactions in the Medieval Middle East, eds Anna Ayşe Akasoy, James E. Montgomery and Peter Ernst Pormann, Exeter, Gibb Memorial Trust, 2007, p. 15.

(47) Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, Ḥilya, II, p. 187; cf. Abū ʿĀmir al-Rāhib in Michael Lecker, Muslims, Jews, and Pagans: Studies on Early Islamic Medina, Leiden-New York-Köln, E.J. Brill ("Islamic history and civilization", 13), 1995, passim.

(48) Mourad, "Apophthegmata patrum", passim.

(49) Abū Nuʿaym al-Aṣfahānī, Ḥilya, VIII, p. 29-30; cited in Tor Andrae, In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism, transl. Birgitta Sharpe, Albany, State University of New York Press, 1987, p. 12-13; Sizgorich, Violence and Belief, p. 174; for background, see Russell Jones, "Ibrāhīm b. Adham", EI²; Deborah Gerber Tor, Violent Order: Religious Warfare: Chivalry, and the ʿAyyār Phenomenon in the Medieval Islamic World, Würzburg, Ergon ("Istanbuler Texte und Studien", 11), 2007, p. 46-48. For a recent collection of such anecdotes, see Yūḥannā Ṣādir, Ruhbān ʿarab fī baʿḍ siyar al-mutaṣawwifīn al-muslimīn, Beirut, Dār Ṣādir, 2005; Christopher Melchert, "The Islamic Literature on Encounters between Muslim Renunciants and Christian Monks", in Medieval Arabic Thought: Essays in Honour of Fritz Zimmermann, ed. Rotraud Hansberger, Muhammad Affi al-Akiti, and Charles Burnett, London-Turin, The Warburg Institute-Nino Aragno Editore ("Warburg Institute Studies and texts", 4), 2012, p. 135-142.

يدفعنا إلى النظر إلى الزهد كشيء ما «هنالك» متجاوز لحدود المجتمع المسلم المبكر. بدلًا من ذلك، يجب أن ننظر إلى سلوك التقوى كشيء مترسخ في صميم الأمة المسلمة ابتداء من القرن الأول/السابع وصولًا إلى الذُّروة خلال القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع. في الواقع، هناك أوجه تشابه عامة مع الممارسات الزهدية القديمة بين المؤمنين الأوائل (بما في ذلك النبي نفسه)، الذين باشروا الصوم بكثرة، والتوبة، والإحسان، والتضرع [50]. في الحقيقة، تُظهر بعض ممارسات الزهد في صدر الإسلام أوجه التشابه الواضح بينها وبين نظيراتها القديمة في المسيحية بحيث يستحيل تجاهل إمكانية التأثير المباشر. تشمل تلك الممارسات على سبيل المثال: البكاء الطقسي، وذكر الله (انظر التعبير اليوناني mnēmē Theou)[51]. وقد حدد الباحثون أيضًا بعض أوجه التشابه الملتبس بين كتابات بعض المتصوفين المسيحيين -مثل إسحاق نينوى (ت. عام ٧٠٠) ورهبان بيت قطراية- وبين المتصوفة الأوائل[52].

في الحقيقة، تُظهر بعض ممارسات الزهد في صدر الإسلام أوجه التشابه الواضح بينها وبين نظيراتها القديمة في المسيحية بحيث يستحيل تجاهل إمكانية التأثير المباشر.

لا يعني هذا بالطبع القول بأن الزهد الإسلامي -المعروف بأسماء مختلفة كالزهد والتصوّف- كان يعتمد كليًّا على النماذج المسيحية. فقد كان هناك الكثير

(50) Chase F. Robinson, Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia, Cambridge, Cambridge University Press (“Cambridge studies in Islamic civilization”), 2000, p. 66.

(51) Fred McGraw Donner, Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing, Princeton, The Darwin Press (“Studies in late antiquity and early Islam”, 14), 1998, 64-97; Claude Gilliot, “Le Coran avant le Coran: quelques réflexions sur le syncrétisme religieux en Arabie centrale”, in Le Coran: nouvelles approches, ed. Mehdi Azaiez with Sabrina Mervin, Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 165-177.

(٥٢) حول أطروحات **بكاء الخشية في الإسلام**. انظر:
(Fritz Meier, “Bakkāʾ”, EI²). وقد أشار أنسطاسيوس السينائي (المتوفى سنة 700 ميلادية، وهو أحد أوائل الكتاب المسيحيين عن الإسلام) إلى بكاء الخشية باعتباره **هبة الله التي تمنحها الروح القدس**، وادّعى أن اليهود والعرب ليس لهم نصيب من الروح القدس؛ لأنهم لا يبكون:
Anastasius of Sinai, Anastasii Sinaitae Quaestiones et responsiones, eds Marcel Richard and Joseph A. Munitiz, Turnhout-Leuven, Brepols-Leuven University Press (“Corpus christianorum. Series Graeca”, 59), 2006, p. 102;
وأشكر نيكولاس مارينيدس على هذا المرجع. وحول مسألة ذكر الله في الإسلام، راجع:
Louis Gardet, “Dhikr”, EI²; Mary Hansbury, “Remembrance of God and its Relation to Scripture in Isaac III Including Insights from Islamic and Jewish Traditions”, in The Syriac Writers of Qatar in the Seventh Century, eds Mario Kozah, Abdulrahim Abu-Husayn, Saif Shaleen Al-Murikhi and Haya Al Thani, Piscataway, Gorgias Press (“Gorgias Eastern Christian studies”, 39), 2015, p. 93-121 (with further references).

من طرائق الزهد الإسلامي المتباينة عن السوابق المسيحية في العصور المتأخرة، فضلا عن مدخلات الزرادشتية والبوذية والهندوسية والمُحدَثات داخل الإسلام نفسه [٥٣]. بدلًا من ذلك، نؤكد على أن الزهد الإسلامي تطور في مقابل، ورَدًا على الممارسات المسيحية القائمة.

نصل هنا إلى السياق الاجتماعي الأكثر أهمية لحديث الرهبنة والجهاد في القرن الثاني/الثامن. على الرغم من الصلات الواضحة بين ممارسات الزهد الإسلامية والمسيحية، فإنه يوجد جانب واحد من الزهد المسيحي لم يتماشَ مع مسلمي تلك الحقبة، وهو العزوبة التامّة، كما لاحظ كل من إجناز جولدزيهر وتور أندريه قديمًا[٥٤]. كان هذا لينطبق بشكل خاص على مجتمع علماء السنّة المتشكّل حديثًا في صدر العصر العباسي، الذي رفض إفراط التقليد القديم، ودعا إلى اتباع نهج أكثر «اعتدالًا» في الزهد، كما بيّن ذلك نمرود هوروفيتز بجدارة[55]. تخلى جميع الزهاد المسيحيين تقريبًا في العصور القديمة المتأخرة عن مواقعة النساء، في حين أن معظم نظرائهم المسلمين -باستثناء النماذج بالغة التطرف- لم يفعلوا ذلك (على الرغم من التبرير الخفي للعزوبة في القرآن) [56]. ويُنقل الحديث المشهور عن محمد في سنن ابن ماجه (ت. ٨٨٧/٢٧٣): «النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني». يعكس هذا الحديث نهيا أكثر صراحةً من ذاك الوارد في سنن أبي داود: «لا صرورة في الإسلام»[57].

كانت الروايات حول الصحابيّ عثمان بن مظعون (ت. ٦٢٤/٣-٦٢٥) أحد السبُل الأساسية للكشف عن التوجهات المناهضة للعزوبة في القرنين الثاني/الثامن والثالث/

(٥٣) هذا هو موضوع أطروحة الدكتوراه التي سيناقشها جون زالسكي بجامعة هارفارد قريبا. ومن أجل استكشاف تلك الموضعات بشكل أوليّ، انظر:

Serafim Seppälä, In Speechless Ecstasy: Expression and Interpretation of Mystical Experience in Classical Syriac and Sufi Literature, Helsinki, Finnish Oriental Society ("Studia orientalia", 98), 2003; Georg Günter Blum, Die Geschichte der Begegnung christlich-orientalischer Mystik mit der Mystik des Islams, Wiesbaden, Harrassowitz ("Orientalia biblica et christiana", 17), 2009; cf. Tor Andrae, "Zuhd und Mönchtum", Le monde oriental, 25 (1931), p. 296-327.

(٥٤) من أجل الاطلاع على الحجاج المتأخر بشأن التأثير المسيحي، انظر: Feryal, Emergence of Early Sufi Piety, esp. p. 142-143.

(55) Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, p. 122-123; Andrae, Garden of Myrtles, p. 41-50.

(56) Nimrod Hurvitz, "Biographies and Mild Asceticism: A Study of Islamic Moral Imagination", Studia Islamica, 85 (1997), p. 41-65.

(٥٧) القرآن، سورة الكهف، {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا}. وهو معنى تقابله آيات كثيرة في القرآن تدعو إلى الزواج والإنجاب، مثل آيات متفرقة من سور: النساء، الفرقان، المدثر.

التاسع. بحسب المرويات الإسلامية، كان عثمان بن مظعون هو الرجل الثالث عشر الذي اعتنق الإسلام، ثم هاجر لاحقًا إلى الحبشة[58]. وبحسب بعض الروايات، كان النبي محبًّا لعثمان وشارك بحسرة في تشييع جنازته. في الوقت ذاته، نهى النبي عثمان بن مظعون بحسم عن طريقته الزاهدة (فقد قيل إنه كان متطرفًا جدًا في زهده لدرجة أنه رفض شرب الخمر حتى في الجاهلية قبل أن يتم تحريم الخمر). يظهر هذا الاستنكار، بدوره، في الكثير من أخبار السير المنشورة. فقد أورد المُفسّر مقاتل بن سليمان (ت.١٥٠/٧٦٧) الخبر التالي عن عثمان بن مظعون عند تفسيره الآية ٨٧ من سورة المائدة التي تحذر من مخاطر التدين المفرط[٥٩]: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ}. فيما يتصل بأمور الملبس والنساء، نزلت هذه الآية في عشرة نفر، هم: علي بن أبي طالب، عمر بن الخطاب، ابن مسعود، عمّار بن ياسر، عثمان بن مظعون، المقداد بن الأسود، أبي ذر الغفاريّ[60]، حذيفة بن اليمان، وسالم مولى أبي حذيفة، ورجل آخر. فقد اجتمعوا في منزل عثمان بن مظعون وقالوا «تعالوا حتى نحرّم على أنفسنا الطعام واللباس والنساء» وبعضهم اقترح أن يقطع بعضهم مذاكيره، وأن يرتدوا رثّ الثياب (المسرح) [61]، وأن يبنوا الصوامع فيترهبوا فيها وينقطعوا عن الناس.

في وقت لاحق، سيعلم جبريل ما اجتمعت عليه هذه الجماعة، وسيبلغ النبي بما حدث. وسيخبر النبي ،بدوره، زوجة عثمان خولة بنت حكيم التي كانت مشدوهة من علم النبي بالواقعة. ترك لها محمد تحذيرًا صارمًا لعثمان: «قولي لزوجك: اللباس والطعام

(58) Ibn Māğah, Sunan, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Cairo, Dār iḥyāʾ al-kutub al-ʿarabiyya, 1952-1953, I, p. 592, no 1846; cf. Wensinck, Concordances, VI, 554 ff; Abū Dāwūd, Sunan, p. 266, no 1729; Lane, Arabic-English Lexicon, IV, p. 1672, specifically ‘ “absence of intercourse with women.” For more on this, see El-Badawi, “From ‘Clergy’ to ‘Celibacy.’

(٥٩) للاطلاع على خلفية للموضوع، انظر:
=Arent Jan Wensinck, “ʿUthmān b. Maẓʿūn”, EI²; Gilliot, “Le Coran avant le Coran,” p. 165-177; Ibn Saʿd, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams, ed. Eduard Sachau, Leiden, Brill, 1904-1940, III/ii, p. 286-291 (including ʿUṯmān’s aversion to alcohol).

(60) Muqātil b. Sulaymān, Tafsīr Muqātil b. Sulaymān, ed. ʿAbd Allāh Maḥmūd Šiḥātah, Cairo, al-Hayʾa l-miṣriyya l-ʿāmma li-l-kitāb, 1979-1989, I, p. 498-500.

(٦١) في مواضع أخرى، يتحدث النبي إلى أبي ذر عن تقاليد الرهبانية-الجهاد مع ذكر أقوال أخرى في الزهد، لأبي نعيم الأصفهاني، الحلية، ص١٦٨. وحول زهد أبي ذر، راجع:
Ahmed Mohamed Al-ʿAssal, “Asceticism in Early Islam, with an Edition of Part of the Kitāb al-Zuhd wa ʾl-Raqāʾiq of Ibn al-Mubārak”, PhD dissertation, University of Cambridge, 1968, p. 47-54.

والنساء من سُـنتنا». وعند عودتهم، أبلغت خولة الرجال بما قاله النبي، ونزلت الآية القرآنية سالفة الذكر. ويبدو أن عثمان كان قد تجاوز مدة الإيلاء المصرح بها في النص القرآني والتي تصل إلى أربعة أشهر (سورة البقرة، الآية ٢٢٦)، والتي يمكن للمرأة بعدها أن تفارق زوجها لعدم التمسك بواجباته الزوجية.

بالإضافة إلى ذلك، ذكرت العديد من الآثار المبكرة حول عثمان مفهوم الرهبانية في سياق سلبي دائمًا. على سبيل المثال، أورد عبد الله بن المبارك الأثر التالي عن عثمان في كتاب الزهد[62]:

أخبركم أبو عمر بن حيوية قال حدثنا يحيى قال حدثنا الحسين قال أخبرنا عبد الله قال خبرنا رشدين بن سعد قال حدثني ابن أنعم عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ائذن لنا بالاختصاء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من خصى ولا اختصى، إن إخصاء أمتي الصيام. فقال: يا رسول الله ائذن لنا في السياحة. فقال: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله. فقال: يا رسول الله ائذن لنا في الترهب. فقال: إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد وانتظار الصلاة.

نجد هنا كلامًا مألوفًا عن السياحة والجهاد ضمن سياق أوسع عن عثمان بن مظعون وزهده. وعلى الرغم من وروده في نفس المصدر المبكر -كتاب الزهد- فإنه من السهل تخيل احتمال كيف تم تعميم هذا الكلام المألوف كأحاديث مأثورة أولًا قبل تضمينها في سيرة هذا الصحابيّ.

نقول بوضوح، إن الحديث الذي استصحبناه للنقاش في بداية هذه الدراسة لا يستهجن الرهبانية والسياحة. بدلًا من ذلك، يعبّر عن الفكرة القائلة بأن لكل جماعة طريقتها الخاصة المتبَعة في خشية الله -الرهبانية- والطريقة التي يعبّر بها الإسلام عن تلك الخشية هي الجهاد. إذن، يمكن أن نتحدث عن موقف «استبدالي» في أحاديث العصر العباسي المبكر: نتيجةً للغة الملتبسة للقرآن، تم تصوير الرهبانية باعتبارها ممارسةً عامة للخشية، ونمطًا محددًا من

(٦٢) معنى هذا المصطلح لا يخلو من الغموض، فالجذر اللغوي الثلاثي (س،ر،ح) متعلق بالرعي، والصيغة اللغوية (منسرح) القريبة من هذه الكلمة تعني التجرد أو التخفف من الثياب. انظر: Lane, Arabic- English Lexicon, IV, p. 1344-1346.

أنماط التدين المسيحي تم إبطاله بمجيء الإسلام[63]. في الوقت ذاته، من الواضح أنه لا يجري الحديث عن حالة المفاصلة الواضحة للآراء السلبية الصريحة الموجودة في مصادر العصور الوسطى المتأخرة (وغالبًا ما يُفترض خطأً أنها أقدم تكرار لتقاليد الرهبانية) التي تنص على أنه: «لا رهبانية/سياحة في الإسلام»[٦٤]. بدلًا من ذلك، تكمن الرسالة في مكان ما في ثنايا هذه الآراء.

كيف تحوّل المسلمون الأوائل من موقف متردد يحترم الرهبنة إلى الرفض التام لها[65]؟ في الواقع، يبدو أن مرويات العصر العباسي عن عثمان بن مظعون قد لعبت دورًا مهمًا في هذه العملية.

فعلى سبيل المثال، أورد عبد الرزاق الصنعاني (ت. ٨٢٧/٢١١) خبرًا عن عثمان بن مظعون يعبّر عن الاستنكار الشديد للرهبانية كما لم نرَ من قبل حتى الآن. يورد هذا الخبر في باب بعنوان «وجوب النكاح وفضله»، والذي يحمل في مجمله رسالة ضمنية مناهضة للعزوبة[66].

دخلت امرأة عثمان بن مظعون -واسمها خولة بنت حكيم- على عائشة، وهي باذة الهيئة، فسألتها: ما شأنك؟ فقالت: زوجي يقوم الليل، ويصوم النهار، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له عائشة، فلقي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: « يا عثمان، إن الرهبانية لم تكتب علينا، أما لك فيَّ أسوة؟ فوالله إني أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده لأنا».

كما توجد مرويات مماثلة عند ابن سعد (ت.٨٤٥/٢٣٠) والدارمي (ت. ٨٦٩/٢٥٥)، يحذر فيها النبي عثمان بن

(63) Ibn al-Mubārak, Kitāb al-Zuhd, p. 290, no 845; isnād, for Abū ʿUmar b. Ḥayyawayh, Yaḥyā, al-Ḥusayn, and ʿAbd Allāh, per above, n. 12. Rišdīn b. Saʿd al-Mahrī, Egyptian, no death date (al-Mizzī, Tahḏīb, IX, p. 191-195, no 1911).

(٦٤) في هذا السياق، انظر ما أورده الغزالي في إحياء علوم الدين من خبر يشرح فيه راهب من رهبان الصين لزائر مسلم أن الراهب هو الذي يخشى الله في سمائه، ويمجده في عليائه، ويصبر على بلائه، ويرضى بقضائه، ويشكره على آلائه ونعمه، ويتواضع لعظمته، ويخضع لقوته وكبريائه، ويفكر في آثامه وعقوبتها. يصوم النهار، ويقف بالليل يناجي الله. هذا هو الراهب. صادر، رهبان عرب، (ص/ ٦٣).

(65) This slogan is missing from pre-canonical and canonical hadith collections. Despite this, several scholars have regarded the slogan as antedating the rahbāniyya-ǧihād tradition; e.g. Massignon, Essay, p. 99; cf. Goldziher, Muslim Studies, II, p. 357; El-Badawi, "From 'Clergy' to 'Celibacy,' " p. 9. The closest we find in the early sources is the categorical statement against abstaining from sex with women (lā ṣarūra fī l-islām), see above, n. 58.

(٦٦) في هذا الصدد، انظر:
esp. Melchert, "Muslim Renunciants and Christian Monks," p. 142.

وعلى الرغم من انتشار رفض الرهبانية في صدر الإسلام، فإن بعض الكتاب المتصوفة عالجوا تلك المسألة بشكل أكثر ترددًا، انظر:
e.g. al-Muḥāsibī (d. 243/857), al-Riʿāya li ḥuqūq Allāh, ed. Margaret Smith, London, E.J.W. Gibb Memorial Trust-Messrs Luzac & Co. ("E.J.W. Gibb memorial series. New series", 15), 1940, p. 4-5; and Ǧunayd (d. 298/910), Kitāb Dawāʾ al-arwāḥ in Arthur John Arberry, "The Book of the Cure of Souls", Journal of the Royal Asiatic Society, 2 (1937), p. 225, 231; I thank John Zaleski for these references.

مظعون من الرهبانية باعتبارها ليست من دينه بحال من الأحوال[67]. لا تستخدم مدونات الحديث في القرن الثالث -بما في ذلك البخاري (ت.٨٧٠/٢٥٦)، ومسلم (ت. ٨٧٥/٢٦١)، وابن ماجه (ت.٨٨٧/٢٧٣)، والترمذي (ت.٨٩٢/٢٧٩)- مصطلح الرهبانية في هذا السياق، بل تذكر أن ممارسة عثمان بن مظعون للتبتل (راجع: الآية ٨ من سورة المزمّل) كانت ممارسة غير إسلاميّة[68]. وبالتالي، يبدو أن التخلي عن الزواج والجنس والحياة الاجتماعية هو لب الإشكالية مع عثمان، وبالتالي، مع الرهبانية أيضًا.

الإسلام والثورة الجنسية الثانية في العصور المتأخرة:

دعونا ننتقل عند هذه النقطة للنظر في معنى رفض العزوبة في السياق الأوسع لثقافة العصور القديمة المتأخرة، خاصة مع وجود نقاشات حول علاقتها بكبح جماح الشهوة، والروحانية. من المهم أن نلاحظ أن استنكار العزوبة في بدايات الإسلام لم يكن ليوجد إلا في عالم كانت العزوبة فيه أول خيار حقيقي لبعض المسلمين المؤمنين. في الواقع، وبعيدًا عن أخبار عثمان بن مظعون، نعرف العديد غيره من الشخصيات الإسلامية البارزة التي أحجمت عن الجنس والزواج خلال القرون الأولى التي أعقبت الهجرة. من بينهم التابعيّ عامر بن عبد قيس (منتصف القرن الأول/السابع)، الذي قيل إنه نُفي من أجل عزوبيته إبان حكم بني أمية، وإبراهيم بن أدهم، والمتصوفة البصريّة رابعة العدوية (ت.٧٩٦/١٨٠)، على سبيل المثال لا الحصر[69]. وجميعهم ينتمي إلى سلسلة من الزهد الإسلامي المبكر وصفه ألكسندر كنيش بـ«المبالغة في نبذ الدنيا»[70]. ينبغي أن نضع في

(67) Abd al-Razzāq, al-Muṣannaf, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, Beirut, al-Maktab al-islāmī ("Manšūrāt al-maǧlis al-ʿilmī", 39/6), 1983, VI, p. 167-168, no 10375; cf. Aḥmad b. Ḥanbal, Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal, eds Samīr Ṭāhā l-Maǧḏūb and Muḥammad Salīm Ibrāhīm Samāra, Beirut, al-Maktab al-islāmī, 1993, VI, p. 256, no 25772.

(68) Ibn Saʿd, Biographien Muhammeds, III/ii, p. 287; al-Dārimī, Musnad al-Dārimī, ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Riyadh-Beirut, Dār al-muġnī-Dār Ibn Ḥazm, 2000, III, p. 1386, no 2215.

(69) Al-Buḫārī, Ṣaḥīḥ al-Buḫārī, Damascus, Dār Ibn Kaṯīr, 2002, p. 1294, no 5073-5074; Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Cairo, Muʾassasat al-muḫtār, 2005, p. 563, no 1402a-b; Ibn Māǧah, Sunan, I, p. 340-341, no 1853; al-Tirmiḏī, al-Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ wahuwa sunan al-Tirmiḏī, ed. Aḥmad Muḥammad Šākir, Beirut, Dār iḥyāʾ al-turāṯ alʿarabī, 1980, III, p. 394, no 1083; on tabattul, see Al-ʿAssal, "Asceticism in Early Islam," p. 6-7;Lane, Arabic-English Lexicon, I, p. 150.

(70) Charles Pellat, "ʿĀmir b. ʿAbd al-Ḳays", EI²; Andrae, In the Garden of Myrtles, p. 46-47; Margaret Smith, Rābiʿa the Mystic & her Fellow Saints in Islām, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 10-19.

اعتبارنا أن الزهاد من أمثال هؤلاء كانوا استثناءات للقاعدة، وليسوا القاعدة نفسها: فعلى الرغم من الجدالات العنيفة التي قدّمها كتّاب الصوفية المتأخرين دفاعًا عن العزوبة، مثل أبي طالب المكي (ت. ٩٩٨/٣٨٦) -الذين أثار كتابه «قوت القلوب» تعليقًا شهيرًا عليه من قِبل الغزالي (ت.١١١١/٥٠٥)- فإنَّ الإحجام عن الجنس كان دائمًا ممارسة هامشية في بدايات الإسلام، وفي الحقيقة، أدان المسلمون المعاصرون هذه الممارسة على نطاق واسع[71].

> **فإنَّ الإحجام عن الجنس كان دائمًا ممارسة هامشية في بدايات الإسلام، وفي الحقيقة، أدان المسلمون المعاصرون هذه الممارسة على نطاق واسع.**

إذا رُمنا فهم هذا الجدل القائم حول العزوبة في القرنين الثاني والثالث الهجريين -سواء بالرفض أو القبول- يجب أن نستذكر طبيعة العالم الذي توارثه المسلمون: بدءًا من القرن الرابع، إن لم يكن قبل ذلك، بدأت المسيحية تغيير الكثير من التوجهات التي كفلتها بدرجة كبيرة حول الجنس في المجتمع القديم. وكما بيّن كلٌّ من ميشيل فوكو وبيتر براون وكايل هاربر، كان للثورة الجنسية في تلك العصور المتأخرة أثرين إجرائيين[72].

أولًا، أصبحت العذرية يُنظر إليها بوصفها الصورة الأكثر ورعًا في التعبير عن الحياة المسيحية. وعلى الرغم من أن هذا المخيال تشاركته جميع الطبقات الاجتماعية، فإنه في الواقع كان يُمارَس من قِبل جماعة صغيرة نسبيًا بين الناس، تتكون في الغالب من الرهبان والراهبات ورجال الأكليروس. وهكذا، انحصر الجانب الأكثر راديكالية في النظرة المسيحية للجنس في طبقة اجتماعية ضيقة، تاركًا بقية المجتمع

(71) Knysh, Islamic Mysticism, p. 18-26.

(72) Abū Ṭālib al-Makkī, Die Nahrung der Herzen: Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-qulūb, ed. and transl. Richard Gramlich, Stuttgart, F. Steiner (“Freiburger Islamstudien”, 16/3), 1994, III, p. 536-602; cf. Beatrix Immenkamp, “Marriage and Celibacy in Mediaeval Islam: A Study of Ghazali’s Kitāb ādāb al-nikāḥ”, PhD dissertation, University of Cambridge, 1994; and the English translation of al-Ġazālī’s treatise: Marriage and Sexuality in Islam: A Translation of al-Ghazali’s Book on the Etiquette of =Marriage from the Iḥyāʾ, transl. Madelain Farah, Salt Lake City, University of Utah Press, 1984. I am grateful to Khaled El-Rouayheb for pointing me to this debate. Here, I feel that the useful overview of Shahzad Bashir, “Islamic Tradition and Celibacy”, in Celibacy and Religions Traditions, ed. Carl Olson, New York, Oxford University Press, 2008, p. 133-147 overstates just how widespread celibacy ever was in Islamic culture, especially in the early period; the article does not engage with any of the denunciations of celibacy cited here.

ليواصل فعل التناسل. ثانيًا، بالنسبة للغالبية العظمى من المسيحيين الذين لم يكونوا رياضيين روحانيين، وهم رعايا الكنسية والطبقة الدنيا من الأكليروس، أصبحت المعايير العالية للعفة الجنسية هي القاعدة. وقد عززت هذه المعايير منظومة الزواج الأحادي كما أدانت الطلاق. وعلى الرغم من وجود خصوم معارضين لهذه الثورة[73]، والأكثر من ذلك رغم أنها لم تنجح في تحويل كل مجتمع دبّت فيه[٧٤]، فإنها تركت مخيالًا جديدًا جريئًا حول الجنس في معظم أنحاء حوض البحر المتوسط والشرق الأوسط.

درج المسلمون الأوائل على تلك الساحة التي أحدثت فيها المسيحية هذا التحول المذكور. في الواقع، كانت إحدى العواقب الهائلة لصعود الإسلام هي بداية ما أسميته بـ«ثورة جنسية ثانية» تحدت ضمنيًا الأفكار المسيحية للعصور القديمة المتأخرة فيما يخص قضايا الزواج والعائلة (على الاقل في أماكن مثل مصر وسوريا وشمال أفريقيا والأندلس، حيث شكّل المسيحيون أغلبية السكان، واستمر الإرث الروماني لقرون بعد الفتوحات). بموجب التقليد الجديد، يحق للرجال المسلمين أن يجمعوا بين أربعة أزواج وأن ينخرطوا في علاقات الجنسية مع مجموعة متنوعة من الشريكات خارج إطار العلاقة الزوجية، بما في ذلك التسري بالجواري والإماء[75] كما كان الطلاق أيضًا مشروعًا. والأهم من ذلك، أكد الإسلام على أن السعي لتحقيق القداسة لم يعد يتطلب من الرجل الورِع أن يتخلى عن ملذات الجسد، كما فعل رهبان العصور القديمة المتأخرة. بدلًا من ذلك، صار الرجل التقيّ حرًا في ممارسة فحولته الجنسية، مثل النبي محمد، الذي تزوج من ثلاث عشرة امرأة

(73) Michel Foucault, Histoire de la sexualité, Paris, Gallimard (“Bibliothèque des histoires”), 1976-1984; Peter Brown, The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York, Columbia University Press (“Lectures on the history of religions”, 13), 1988 (and 20th anniversary edn., 2008); Kyle Harper, From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity, Cambridge-London, Harvard University Press (“Revealing antiquity”, 20), 2013.

(74) مثل جوفينيان (ت. 405 م)، الذي كان يعتقد أن المسيحيين العزاب وغير العزاب يتمتعون بالمساواة الروحية اللازمة، انظر: David G. Hunter, Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy, Oxford, Oxford University Press (“The Oxford early Christian studies”), 2007.

(75) Lev Weitz, “Polygyny and East Syrian Law: Local Practices and Ecclesiastical Tradition”, in The Late Antique World of Early Islam: Muslims among Christians and Jews in the East Mediterranean, ed. Robert G. Hoyland, Princeton, The Darwin Press (“Studies in late antiquity and early Islam”, 25), 2015, p. 157-191; cf. Payne, A State of Mixture, p. 108-117.

أنجبن له سبعة أطفال طيلة حياته[76]. في مقابل المبادئ الاجتماعية للمسيحية المتأخرة، كانت المدونة الأخلاقية لصدر الإسلام مختلفة على نحو واضح.

من المهم أن نلاحظ أن الممارسات الجنسية بين المسلمين الأوائل لم تكن تُصاغ بوعي في معارضة المسيحية، على الأقل في البداية. فقد استندت تلك الممارسات إلى مجموعة متنوعة من المعطيات، بما في ذلك تلك الخاصة بعرب ما قبل الإسلام، واليهود، والإيرانيين، الذين رأوا في مسألة الخصوبة عنصرًا إيجابيًّا وضروريًّا من أجل الصراع الكوني[77]. في الحقيقة، كان هناك الكثير من امتداد الممارسة بين المسلمين الأوائل وممارسات الشرق الأدنى القديم. كانت هذه العلاقة المتصلة قوية جدًا، وفي الواقع، يمكن للمرء أن يشك في أنَّ المسيحية، وليس الإسلام، لم تكن تتفق مع الأخلاقيات الجنسية للمنطقة على مدى فترات طويلة. والأكثر من ذلك، هو أن الممارسة المسيحية الدنيوية قبل وبعد الفتوحات كانت تتوجه في بعض الأحيان نحو مضمون المواعظ الملقاة على المنابر: فبالإضافة إلى تعدد الزوجات، شاعت ممارسات مثل التسري وممارسة الجنس مع الإماء والطلاق بين المسيحيين في النخب الاجتماعية والمستويات التابعة لها[78].

ومع ذلك، حتى إذا لم يكن النظام الشامل للأخلاق الجنسية في الإسلام ردة

(76) Wael Hallaq, Sharīʿa: Theory, Practice, Transformations, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 271-280; on women, sex, and marriage in early Islam, see Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate, New Haven-London, Yale University Press, 1992, p. 41-63; Kecia Ali, Marriage and Slavery in Early Islam, Cambridge-London, Harvard University Press, 2010; id., Sexual Ethics and Islam, Oxford, Oneworld, 2006.

(٧٧) ابن إسحاق، **السيرة النبوية**، (ص/ ٧٩٢- ٧٩٨). وفي هذا السياق، يمكننا بدء فهم سبب تناول بعض المجادلين المسيحيين **لمسألة شهوانية** النبيّ المزعومة، على سبيل المثال، انظر حادثة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش (راجع سورة الأحزاب الآية ٣٧)، كما ذكرها يوحنا الدمشقي (ت. ٧٤٩) انظر:
Gk text in Daniel J. Sahas, John of Damascus on Islam, Leiden, E.J. Brill, 1972, p. 138; and Eulogius of Córdoba (d. 859 CE): Juan Gil (ed.), Corpus scriptorum Muzarabicorum, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija ("Manuales y anejos de 'Emerita' ", 28), 1973, II, p. 398; cf. David Stephan Powers, Zayd, Philadelphia, University of Pennsylvania Press ("Divinations"), 2014, p. 30-48.

(٧٨) فيما يخص المواقف اليهودية تجاه العزوبة، انظر:
Immanuel Jakobovits, "Celibacy", in Encyclopaedia Judaica. Second Edition, ed. F. Skolnik, Detroit, MacMillan Reference, 2007, IV, p. 537.

وفي وجهات النظر الزرادشتية في مسألة الزواج، راجع:
Maria Macuch, "Incestuous Marriage in the Context of Sasanian Family Law", in Ancient and Middle Iranian Studies: Proceedings of the 6th European Conference of Iranian Studies, eds Maria Macuch, Dieter Weber and Desmond Durkin-Meisterernst, Wiesbaden, Harrassowitz ("Iranica", 19), 2010, p. 133-148. In the Martyrdom of Aqebshma, a Syriac text set in the fourth-century Sasanian Empire, a mowbed criticizes Christians for teaching the Zoroastrian faithful "not to marry women, not to produce sons or daughter," just as a Muslim might do in later periods; cited in Payne, A State of Mixture, p. 38.

فعل مقصودة على المسيحية في البداية، وحتى إذا انخرط بعض المسيحيين في ممارسات تشبه ممارسات المسلمين، فلا يمكننا إنكار التأثير العملي للفتوحات المتمثل في انتشار وجهة نظر محددة عن الزواج والجنس قوضت ضمنًا وجهة النظر التي تقدّمها الكنيسة في العصور القديمة، وهو ما يمكن الكشف عنه بشكل جلي من خلال مهاجمة المسلمين للعزوبة في بواكير العصر العباسي. فبالنسبة إلى المسلمين، صارت العزوبة بمثابة طوطمًا للرهبانية تحديدًا وللمسيحية بوجه عام[٧٩]. وعلى النقيض من ذلك، من الصعب العثور على انتقادات إسلامية صريحة للمسيحي العامّي العفيف من رعايا الكنيسة، بخلاف مسائل تعدد الزوجات والطلاق. بالأحرى، ما يلفت الاهتمام هنا هو أن الحالة الإسلامية في مقابل الأخلاق الجنسية المسيحية استهدفت فقط تمظهراتها الأكثر تطرفًا -التبتُّل الرهبانيّ- وليس السلوكيات الأكثر انتشارًا بين المسيحيين العاديين في الشارع.

فلماذا ركز المسلمون للغاية في بواكير العصر العباسي على الممارسات الجنسية لفئة ضيقة من المجتمع المسيحي؟ يبدو أن احتمالية وجود حالات العزوبة الدائمة التي أصبحت منتشرة في الأمة الإسلامية كانت تشكّل تهديدًا ملحًّا بشدة. مثّل ذلك تهديدًا ليس فقط لأن العزوبة كانت سمة للممارسة المسيحية، وبالتالي لا يجوز للمسلمين أن يتشبّهوا بها (وهو ما يتكرر بشكل لافت للنظر في روايات مصنّف عبد الرزاق الصنعاني)[٨٠]. بل مثّلت تهديدًا أيضًا لأن علماء السنّة في القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع اعتبروا العزوبة متجاوزة لقدرة وغريزة المسلم المتدين العادي. فإذا كان لِممارسات الزهد أن تنتشر في الأمة، فيجب ألا تكون مشابهة للممارسات المتطرفة لشخصيات مثل عثمان بن مظعون وإبراهيم بن أدهم.

كان هذا التهديد واضحًا بشكل خاص في القرنين الثاني والثالث الهجريين -وهو تحديدًا الوقت الذي شاع فيه حديث الرهبانية- حيث كانت ذروة اللحظة التي

(79) E.g. Roger Shaler Bagnall, Egypt in Late Antiquity, Princeton, Princeton University Press,1993, p. 188-199; Kyle Harper, "Marriage and Family", in The Oxford Handbook of Late Antiquity, ed. Scott Fitzgerald Johnson, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 682-684.

(٨٠) انظر: **رسائل الجاحظ**، (ص/ ١٧- ٢١)، حيث يذكر الجاحظ العزوبة وحظر الطلاق والتسري كعلامات مميزة للهوية الاجتماعية المسيحية في العصر العباسي تناقض ممارسات جيرانهم من المسلمين. وأدين بهذه الإحالة إلى ليف ويتز، الذي يناقش تلك الفقرة في مقدمة كتابه القادم: (A God-Fearing House).

اتصل فيها المسلمون والمسيحيون وتنافسوا كأعضاء في مجتمع متكامل ذي انقسامات عمودية، بدلًا من طبقة حاكمة من الفاتحين في مقابل قاعدة معقدة من دافعي الضرائب ذات انقسامات أفقية [٨١]. بحلول عام (٨٠٠ ميلادية) لم يعد المسلمون والمسيحيون متمايزون عن بعضهم البعض بشكل حصري بصفتهم عرب وغير عرب، أو قرويين وحضريين، أو كجنود وفلاحين، كما كان الحال في معظم فترات الحكم الأموي. بدأت هذه الفوارق تنهار عندما اعتنق غير المسلمين الإسلام بأعداد كبيرة، ومع ازدياد استيطان المسلمين للريف، ومع وصول الإسلام أكثر فأكثر إلى الفلاحين وتابعي النخب المجتمعية. في هذا العالم، ازداد التواصل والمنافسة بين المسلمين القدامى والمسلمين الجدد وغير المسلمين، ممّا أثار مخاوف جديدة بشأن النفوذ والمفاضلة. عبّرت هذه المخاوف عن نفسها في صورة القلق من الزهد المسيحي (والممارسات الإسلامية المفرطة التي قد تختلط به)، وهو ما اتضح من خلال الحديث عن الرهبانية، وحالة عثمان بن مظعون.

رهبانٌ يباشرون الجهاد، ومسلمون صاروا رُهبانا:

يستلزم العنصر الأخير في حديث الرهبانية توضيحًا: لماذا ربط القدماء بين الرهبانية والجهاد[82]؟ للوهلة الأولى، لا يبدو الجمع بين المفهومَيْن ممكنًا. فمن الصعب وجود تناقض أقوى من ذاك القائم بين حياة الراهب وحياة الغازي؛ الأول يحيا في عزلة هادئة في صومعته، بينما يقاتل الأخير الكفار على طول حدود إمبراطورية الوثنيين. لكنَّ عبقرية الحديث -جنبًا إلى جنب مع المرويات التي سنناقشها في هذا الجزء الأخير- تكمن في إخفاء كل تعارض قائم بين المفهومين. في الواقع، جرى النظر إلى تحوّل حياة الرهبان المسيحيين إلى حياة الجهاد باعتبارها عملية سلسة تمامًا، بل يمكن التنبؤ بها أيضًا. ويتطلب هذا الادعاء الأساسي تفسيرًا.

من أجل فهم العلاقة بين الرهبنة والجهاد في مصادر القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع علينا استدعاء بعض سمات ثقافة الرهبانية المسيحية في العصور القديمة المتأخرة. فكما أوضح

(٨١) عبد الرزاق، **المصنّف**، (رقم/ ١٠٣٨٧)، وفيه يلتقي النبي برجل أعزب يدعى عكّاف بن بشر التميميّ. وعندما علم النبي أنه لم يكن لعكّاف زوجة ولم يتخذ جارية، قال له: «أنت إذا من إخوان الشيطان، لو كنت من النصارى كنت من رهبانهم. إن من سنتنا النكاح».

(82) Christian C. Sahner, Christian Martyrs under Islam: Religious Violence and the Making of the Muslim World, Princeton, Princeton University Press (forthcoming), Conclusion; I owe this language to Luke Yarbrough.

مايكل جاديس وتوماس سيزجوريتش وآخرون، لم يكن الرهبان في العصور القديمة المتأخرة رجالا يكرّسون حياتهم للعبادة بشكل صارم[٨٣]. بل كانوا يباشرون بعض الأعمال أيضًا -وأحيانًا أعمال عنيفة- كانوا يحطمون الأوثان، ويهدمون المعابد، ويعمّدون غير المؤمنين قسرًا. كانت مواجهة أعداء الرب مهما كانت الوسيلة تكمن في صميم عملهم[84]. وكان الاشتباك القتالي للرهبان يمثل امتدادًا لثقافة الشهادة. بعد قسطنطين، لم يعد باستطاعة المسيحيين أن يقاسوا الاستشهاد الأحمر الذي مارسه عليهم الرومان، ولكن بإمكانهم أن يخضعوا للاستشهاد الأبيض في صومعة الرهبنة[٨٥]. هناك، حيث كان النضال ضد الشر حقيقيًّا وشاقًّا كما كان الأمر في الساحة قبل قرون.

لم تكن تلك العلاقة بين الرهبنة والأعمال الجهادية علاقة رمزية فحسب، ولكنها كانت حَرفيّة أيضًا في بعض الأحيان: فقد انخرط عددٌ من القديسين القدماء في حياة الزهد بعد أن عملوا كجنود، من بينهم: أبولونيوس (ت.٢٨٤-٣٠٥م)، وباخوميوس (ت. ٣٤٨م)، ومارتن التوروزي (ت.٣٩٧م) [86]. وكان القديس سابا (ت. ٥٣٢م)، أحد مؤسسي الرهبنة الفلسطينية، ابنًا لأحد الجنود، وبحسب المصادر رفض أمر والده للالتحاق بالجيش وقيادة إحدى الفرق العسكرية[87]. كما تصف أدبيات الرهبنة في العصور القديمة المتأخرة أيضًا حياة الرهبانية باستخدام لغة عسكرية صارمة. وتعد السطور الافتتاحية لكتاب «مبادئ القديس بينديكت» (ت. ٥٤٧م) نموذجًا مثاليًّا في هذا الصدد: إنهم يدعون الرجال

(٨٣) للاطلاع على معاني الجهاد في كتابات ابن المبارك انظر:
Melchert, "Kitāb al-Jihād," p. 64-69.

(84) Michael Gaddis, There is No Crime for those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire, Berkeley, University of California Press ("The transformation of the classical heritage", 39), 2005, p. 151-250; Sizgorich, Violence and Belief, p. 108-143.

(٨٥) انظر أدناه، (هامش/ ١٠١).

(86) Edward Malone, The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr, Washington, The Catholic University of America Press ("Studies in Christian antiquity", 12), 1950; cf. Adolf von Harnack, Militia Christi: The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries, transl. David McInnes, Philadelphia, Fortress Press, 1981.

(٨٧) للنظر في الحياة العسكرية لكل من أبولونيوس وباخوميوس راجع:
Norman Russel (transl.), The Lives of the Desert Fathers: The Historia monachorum in Aegypto, London-Oxford-Kalamazoo, Mowbray-Cistercian publications ("Cistercian studies series", 34), 1980, p. 16.

وعن مارتن التوروزي انظر:
Adalbert de Vogüé, Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité: première partie: le monachisme latin, Paris, Les Éditions du Cerf ("Patrimoines. Christianisme"), 1997, IV [Sulpice Sévère et Paulin de Nole (393-409), Jérôme, homéliste et traducteur des 'Pachomiana'], p. 28-33.

«المستعدين للتخلي عن إرادتهم الذاتية والاستيلاء على أسلحة الطاعة القوية والبرّاقة للقتال من أجل السيد المسيح بالملوك الحقيقيين»[88]. بالنظر إلى ذلك، ليس من المستغرَب أن يستخدم المسيحيون العرب من الأجيال اللاحقة مصطلح الجهاد -وهي كلمة مفعمة بمعاني الحرب الإسلامية المقدسة، ولكنها أيضًا تنطوي على معنى «المقاومة» أو «المجاهدة» بشكل عام- لترجمة المصطلح اليوناني agōn[89].

ورث الإسلام هذا التداخل المميز بين الزهد والعمل العسكري. وكما يذكرنا توماس سيزجوريتش أنه في مخيلة كتّاب العصر العباسي، كان جنود الفتوحات أشداء في ساحة القتال وفي الصلاة[٩٠].

في الحقيقة، تُظهر بعض ممارسات الزهد في صدر الإسلام أوجه التشابه الواضح بينها وبين نظيراتها القديمة في المسيحية بحيث يستحيل تجاهل إمكانية التأثير المباشر.

وصف المؤرخ الأزدي (ت. ٧٧٤/١٥٧) ببراعة الرجال الذين اجتاحوا سوريا بعد عام ٦٣٠ ميلاديًا بأنهم «رهبان بالليل وأسود بالنهار»[٩١]. كما كانت ظاهرة «المتطوع» في القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع أفضل مثال على كيفية التلاحم بين الزهد والأعمال القتالية في نمط حياة واحد، وقد درسها بعناية كل من مايكل

(88) Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, p. 101.

وقد حاول الإمبراطور فالنس تجنيد الرهبان في الجيش الروماني في العام ٣٧٥، انظر:

Noel Lenski, "Valens and the Monks: Cudgeling and Conscription as a Means of Social Control", Dumbarton Oaks Papers, 58 (2004), p. 93-117.

وبعد عصر الراهب سابا، احتج البابا غريغوري العظيم على أمر الإمبراطور موريكيوس (٥٨٢-٦٠٢) بمنع الرجال الأصحاء من الالتحاق بالأديرة بينما كانت روما تحارب فارس، راجع:

=Peter Brown, The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000, Malden, Blackwell ("The making of Europe"), 2003, p. 224-225.

(89) Terence G. Kardong (transl.), Benedict's Rule: A Translation and Commentary, Collegeville, Liturgical Press, 1996, p. 3; cf. Tim Vivian, Kim Vivian and Jeffrey Burton Russell (transl.), The Life of the Jura Fathers, Kalamazoo, Cistercian Publications ("Cistercian studies series",178), 1999, p. 101; John Cassian, The Institutes, transl. Boniface Ramsey, New York, Newman Press ("Ancient Christian writers", 58), 2000, p. 38, 129, 220-221, 243.

(٩٠) كان هذا الاستخدام شائعًا، فعلى سبيل المثال، يُدعى الراهب الشهيد جرجس المزاحم (ت.٩٧٨م) بالمجاهد في مواضع عدة من سيرته الذاتية كما في المتحف القبطي في القاهرة. وأدين بهذه الإشارة لألكسندر تريجر.

(٩١) سيزجوريتش، العنف والإيمان، ص١٤٤-١٦٧.

بونر وديبورا تور[92]. كان المتطوعون جماعة من الجنود المتطوعين الذين يمارسون الجهاد في وقت كانت تكف فيه الخلافة عن قتال الكفار كما كانت تفعل بطريقة ممنهجة خلال القرن الأول/السابع وأوائل القرن الثاني/الثامن. لقد كان هؤلاء الرجال خراسانيين في الغالب ذوي ميول سنّية عريقة، وكانوا أتقياء وأصحاب توجه زهدي شديد: ففي حالة عدم القتال، كانوا يشغلون أنفسهم برواية الأحاديث ومآثر الزهد العظيمة.

كان عبد الله بن المبارك أشهر المتطوعين، وهو الشخصية المسؤولة عن تعميم تقاليد الرهبانية والجهاد. وقد عُرِف في عصره باسم «سيد الزهاد»، وكان كتابه عن الزهد «كتاب الزهد»، هو الأول من نوعه في الأدبيات الإسلامية[93]. وبحسب الكتابات التبجيلية عنه، كان ابن المبارك عطوفًا على الفقراء، صوّامًا، متواضعًا. ومثلما الرهبان في العصور القديمة المتأخرة، الذين مكنتهم جاذبيتهم الروحية من التحدث بصراحة في حضرة الأباطرة والملوك، انتقد ابن المبارك السلطات حسبما أراد (مارس «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» باستخدام اللغة الاصطلاحية) [٩٤]. في الواقع، حمل ابن المبارك نظرة قاتمة تجاه الحكومة العباسية، ونقل عنه أحمد بن حنبل قوله: «لا تقربوا بلاط الخلفاء، فإنكم إذا دخلتم عليهم يلزمكم قول الحق، وأنا أخشى عليكم عواقب التحدث بحقٍّ إليهم»[٩٥]. بالنظر في كل هذا، ليس من المستغرب أن نجد حديث الرهبانية والجهاد متداولًا في محيط شخصيات مثل ابن المبارك. فقد تمكنت مثل هذه الشخصيات من احتواء التوتر بين الزهد وممارسة الأعمال القتالية، ودمجهما معا في

(92) Al-Azdī, Ta’rīḫ futḥḥ al-Šām, ed. ‘Abd al-Mun’im’Abd Allāh’mirmir, Cairo, Mu’assasat siğill al-’arab, 1970, p. 262.

(93) Michael David Bonner, Aristocratic Violence and Holy War: Studies in the Jihad and the Arab-Byzantine Frontier, New Haven, American Oriental Society (“American oriental series”, 81), 1996, p. 107-134; Tor, Violent Order, p. 39-84.

(٩٤) للاطلاع على نقاش عام حول الموضوع، انظر:
Feryal, Emergence of Early Sufi Piety, for zuhd, esp. p. 105-138; on Ibn al-Mubārak’s scholarly circle, see Al-ʿAssal, “Asceticism in Early Islam,” p. 92-154, for the Kitāb al-Zuhd wa-l-raqāʾiq, ibid., p. 158-170; Melchert, “Kitāb al-Jihād,” with discussion of contemporary treatises on ğihād at p. 58.

(٩٥) انظر الأطروحة الحاسمة لمايكل كوك، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، كامبريدج-نيويورك، مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٠، خاصة (ص/ ٥٠- ٦٧).

نسق روحي سلس. لقد كان هناك جهاد السيف وجهاد النفس[٩٦].

من المهم أيضًا الإشارة إلى أن حياتهم الروحية قد شملت أيضًا الحياة الأسرية. فكما هي حال معظم المتطوعين، كان ابن المبارك متزوجا. ورُوي عنه قوله إن أفضل شيء بعد حياة المجاهد، أب ورِع يخلع عنه عباءته لِيَقيَ أطفاله البرد[97]. وكما هي الحال مع غيره ممن انخرطوا في ممارسات «الزهد المعتدل» -وهم، بعبارة فريال سالم، الذين «تجنبوا الدنيوية وليست الدنيا في ذاتها»- كان الجنس مكونًا أساسيًا في حياته ونظرته للعالم: ففي جمعه للحديث، قدّم ابن المبارك للقراء تصورًا مفصلًا للمتعة الجنسية التي تنتظر المجاهدين أمثاله في ساحة المعركة وكذلك في الجنة[98]. فعلى سبيل المثال، يروي في كتاب الجهاد كيف يمكن للحور العين -وهن عذارى الجنة المذكورين في مواضع عدة من القرآن- أن يشجعوا الجنود في المعركة، وكيف يتنزلن عليهم كمكافآت جنسية في لحظات الموت[99]. في عالم المتطوعين، ليس ثمة تناقض، على الأقل، بين الزهد والرغبة في خوض التجربة الجنسية. في الواقع، كانت الأخيرة محصلة أو جائزة للأولى، وهو تصوّر لا يمكن أن يحظى به أيّ راهب مسيحي[١٠٠].

يمكن تعقّب آثار هؤلاء المحاربين في الأدب العباسي على نفس الدرجة من التعقيد والروعة التي أظهرها حديث الرهبانية والجهاد. على نحو خاص، ثمّة وقائع محيرة حول رهبان مسيحيين اعتنقوا الإسلام ومارسوا الجهاد. ترد إحدى هذه الروايات عند ابن قتيبة (ت. ٨٨٩/٢٧٦) في «عيون الأخبار»، حيث

(٩٦) ورد هذا الخبر في:
Tor, Violent Order, p. 53-62; also Bonner, Aristocratic Violence, p. 119-125; Sizgorich, Violence and Belief, p. 180-186.
وحول مسألة النصيحة، وخاصةً نصيحة الحكام، انظر:
Claude Gilliot, "In consilium tuum deduces me: le genre du « conseil », naṣīḥa, waṣiyya dans la littérature arabo-musulmane", Arabica, 54 (2007), p. 467-499.

(97) Paul L. Heck, "Sufism—What Is It Exactly?", Religion Compass, 1/1 (2007), p. 152.

(98) Cited in Andrae, In the Garden of Myrtles, p. 46.

(99) Salem, Emergence of Early Sufi Piety, p. 87, citing Hurvitz, "Biographies and Mild Asceticism".

(١٠٠) ابن المبارك، كتاب الجهاد، ص٣٨-٣٩، أثر رقم ٢٢، أيضًا ص١١٧-١١٨ رقم ١٤٣. وللمناقشة والمزيد من المراجع حول الصفات الجنسية للحور العين انظر:
Maher Jarrar, "The Martyrdom of Passionate Lovers: Holy War as a Sacred Wedding," in Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach, Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25th-June 30th, 1996, eds Angelika Neuwirth, Birgit Embaló, Sebastian Günther and Maher Jarrar, Beirut-Stuttgart, Orient-Institut-Franz Steiner Verlag ("Beiruter Texte und Studien", 64), 1999, p. 87-107; David Cook, Martyrdom in Islam, Cambridge-New York, Cambridge University Press ("Themes in Islamic history"), 2007, p. 18, n. 11.

يحكي عن رجل مرّ بِدير سوريّ يُعرف باسم حَرْمَلَة[١٠١]. وفي داخل الدير، قابل راهبًا عيناه منتفختان من البكاء، وعندما سأله الرجل المسلم عمّا يبكيه قال: يا مسلم أبكي على ما فرطّت فيه من عمري، وعلى يوم مضى من أجلي لم يتبين فيه عملي. بعد ذلك، مرّ المسلم على الدير في وقت لاحق وسأل عن الراهب، فقيل له إنه اعتنق الإسلام، وأصبح غازيا ومات وهو يقاتل الروم. كما يرد خبر ذو صلة عند أبو نعيم الأصبهاني (ت. ١٠٣٨/٤٣٠) في حلية الأولياء، وهو كتاب يحوي مجموعة من تراجم زهاد المسلمين الأوائل. وفيه نقرأ كيف قابل اليهودي الشهير كعب الأحبار (ت.٦٥٢/٣٢-٦٥٣) الذي تحول إلى الإسلام، راهبًا حبس نفسه في صومعة لمدة أربعين عامًا. وأخذ الاثنان يناقشان الرهبنة، وفي نهاية حديثهما، قرر الراهب أن يتخلى عن رهبنته ويحمل السلاح ويعيش في معسكرات المسلمين القتالية (الفساطيط) [١٠٢]. ثم شهد الشهادة مع كعب الأحبار وغزا معه الروم.

إن ما يسترعي الانتباه في هذه الروايات ليس مجرد إبراز نماذج غير محتملة من التحوّل بين الأديان. بل الكيفية التي جرى بها تصوير هذا التحوّل وكأنه غير مستبعد حدوثه على الإطلاق. في الحقيقة، تبث هذه الوقائع رسالة قوية حول التمازج بين الممارسات الدينية التي تبدو متناقضة: فعلى الرغم من أن ترك هؤلاء الرهبان المسيحية واعتناق الإسلام، فإنهم لم يفقدوا طاقاتهم الروحية. بدلًا من ذلك، قاموا عن طريق تبنّي حياة الجهاد بإشباع رغباتهم الأصيلة كرهبان بتوهج وتفانٍ أكبر. وبالتالي، يتم تصوير فعل التحوّل بين الديانات في هذه المرويات باعتباره عبورًا لحدود بالكاد تكون قائمة. تتوافق مثل هذه الرؤية مع الكثير من الأبحاث الحديثة القائلة

(١٠١) من أجل الاطلاع على مشاهدات حية للإغراءات الجنسية في الأدبيات الرهبانية القديمة انظر:
Russell, Lives of the Desert Fathers, p. 57; Armand Veilleux (transl.), The Life of Saint Pachomius and his Disciples, Kalamazoo, Cistercian Publications ("Pachomian koinonia", 1; "Cistercian studies series", 45), 1980, p. 26, 36; Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, p. 46, 70 (prepubescent boys); and more generally, David Brakke, Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity, Cambridge-London, Harvard University Press, 2006.

(١٠٢) ابن قتيبة، كتاب عيون الأخبار، القاهرة، دار الكتاب المصرية، ١٩٢٥-١٩٣٠، المجلد الثاني، ص٢٩٧. ابن عبد ربه الأندلسي، كتاب العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبياري، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠-١٩٤٩، المجلد الثالث، (ص/ ١٦٧)، ونقلا عن: مراد، «رهبان مسيحيون»، (ص/ ٩٠).

بهشاشة الحدود التي تفصل بين المسلمين والمسيحيين في هذا العصر، لاسيما فيما يتعلق بمجالات الحياة اليومية[١٠٣]. لا يوجد أي معنى للراهب بوصفه «الآخر» الديني الضالّ، أو الرجل الذي لعنه الله ووقع في قبضة شيطان، كما يصور المسيحيون في كثير من الأحيان أعداءهم في أواخر العصور القديمة. واقع الأمر، ما نحن بصدده الآن هو تغير خفيّ في نمط التدين يعي ذاته، ويمكن أن أؤكد للقارئ ذلك من خلال التشديد على هذا الانتقال السلس، غير المُشتّت، بين مجالين متمايزين. إن التهوين من قدر الحدود الفاصلة بين عالَمين مختلفين بهذه الطريقة -بين المسيحيين والمسلمين، والرهبانيّ والجهاديّ- كان عملا رئيسيًّا فذًّا من جانب مؤلفي العصر العباسي الذين سجلوا تلك الوقائع.

في ضوء ذلك، من المغري بالنظر أيضًا أن نرى تحوّل الرهبان هذا بوصفه مجرد ملمحٍ أدبيٍّ آخر للعصر الذهبي للأدب الإسلامي في القرون الوسطى. ولكن في الوقت ذاته، ثمة دليل على أن مثل هذه المرويات ربما كان لها أساس في الواقع. على سبيل المثال، أشار يعقوب الرهاوي (ت. ٧٠٨ م) في إحدى كتاباته إلى أن الكهنة والشمامسة كانوا يُجبَرون أحيانًا على الانضمام إلى الجيوش الإسلامية التي تقاتل الروم[١٠٤]. هنا، على عكس الرهبان الذين صوّرتهم روايات ابن قتيبة وأبي نعيم الأصفهاني، يبدو أن هؤلاء المسيحيين اضطروا إلى خوض القتال ضد إرادتهم. بالإضافة إلى أنه لم توضح كتابات الرهاوي ما إذا كان القتال مع المسلمين يقتضي أيضًا اعتناق الإسلام أم لا. واستنادًا إلى الأعداد الكبيرة من غير المسلمين الذين اشتهروا بالمشاركة في الفتوحات، فمن المحتمل أن ذلك لم يحدث[105]. ومع ذلك، توجد أدلة واضحة في كتابات يعقوب الرهاوي على أن رجال الإكليروس لم يشاركوا في الجهاد.

مثلما ترد روايات في شأن الرهبان الذين اعتنقوا الإسلام وشاركوا في حروبٍ

(١٠٣) أبو نعيم الأصبهاني، الحلية، المجلد السادس، ص٦-٧، نقلا عن:
Livne-Kafri, "Early Muslim Ascetics," p. 108, n. 33.
لاحقًا سوف يروي كعب هذه الواقعة إلى عمر بن الخطاب الذي سيعجب بها؛ لأن (الرهبانية كانت بدعة منهم).

(١٠٤) انظر أعلاه، هامش رقم ١.

(105) Syriac text and translation in Tannous, "Syria between Byzantium and Islam," p. 543-544 n. 1310; cf. Penn, Envisioning Islam, p. 146.

مقدسة، ثمّة أخبار أخرى عن مسلمين تركوا ممارسة الجهاد وصاروا رهبانًا. بدأت هذه الوقائع في القرن الأول/السابع، لكنها تعكس بوضوح مخاوف البيئة العباسية المبكرة التي كُتبت وانتشرت فيها هذه الأخبار لأول مرة. في الواقع، هناك سبب وجيه للاعتقاد بأن تكون مثل هذه الروايات مُختلَقة. على سبيل المثال، على الصعيد الإسلامي، نقرأ عن شخصية غامضة تدعى المستورد العجلي، الذي قتله علي بن أبي طالب (خلافته: ٣٥/٦٥٦-٤٠/٦٦٠) لردّته[106]. في إحدى الروايات، يُقال إن «المستورد» قد «مارس الجهاد لمدة طويلة ثم تحوّل إلى المسيحية»[107]. وفي روايات أخرى، وُصِف ماثلًا أمام الخليفة عليه ثياب الصوف كالرهبان[108]. وهكذا، ترك المستورد خوض الحروب المقدسة كمسلم ليصبح مسيحيًّا متنسكًا. يمكن العثور على معلومات مماثلة أخرى عند ابن عبد البر (ت. ٤٦٣/١٠٧٠)، الذي ينقل عن عثمان بن مظعون قوله إلى النبي: «يا رسول الله، إنه لتشق علينا العزبة في المغازي، أفتأذن لي في الخصاء فأختصي؟»[109]. بالطبع، رفض النبي طلبه. وعلى الرغم من أن عثمان لم يتم تصويره على أنه تحوّل إلى المسيحية، فإن القصة تدور حول التحوّل ذاته من حياة الجهاد إلى حياة الرهبانية.

وعلى الرغم من أن عثمان لم يتم تصويره على أنه تحوّل إلى المسيحية، فإن القصة تدور حول التحوّل ذاته من حياة الجهاد إلى حياة الرهبانية.

يقدِّم لنا الأدب المسيحي في القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع أيضًا عددًا من الأمثلة المثيرة التي يمكن أن تساعد في تسييق الحديث الذي بدأنا به هذه

(106) Wadad al-Qadi, "Non-Muslims in the Muslim Conquest Army in Early Islam", in Christians and Others in the Umayyad State, eds Antoine Borrut and Fred M. Donner, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago ("Late antique and medieval Islamic Near East", 1), 2016, p. 83-128. للاطلاع على نقاش حول ذلك انظر:
Sahner, Christian Martyrs under Islam, Appendix 1

(١٠٧) الطبري، تهذيب الآثار، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٨٢، (ص/ ٧٩)، (رقم/ ١٤٠).

(١٠٨) أبو بكر الخلال، أحكام أهل الملل، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، (ص/ ٤١٩، ٤٢٠).

(١٠٩) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، الجزء الثالث، (ص/ ١٦٦).

الدراسة. تخبرنا الرواية العربية للشهيد عبد المسيح الغسانيّ قصة شاب مسيحي من نجران، سافر قاصدًا الأرض المقدسة بصحبة أصدقاء مسلمين. لكنه لم يصل إلى فلسطين قط، وانخرط في القتال على طول الحدود مع بيزنطة. وهناك، شهد الجهاد مع رفاقه، ومارس «الحرب والقتل والسلب والحرق» لمدة ثلاثة عشر عامًا. وبينما كان مرابطًا على الحدود، عاش كمسلم «يطأ كل شيء مقدس كما يفعلون ويصلي إلى جانبهم». وفي وقت لاحق، عاد المجاهد المرحليّ إلى المسيحية وأصبح راهبًا، وتدرج ليصبح رئيس الدير في طور سيناء[110]. في نهاية المطاف، عرفه رفاقه السابقين في الغزو، وأسلموه إلى الوالي، وقُتل ردةً في فلسطين. وعلى الرغم من أن تاريخ الواقعة غير معروف، فإنها قد تكون في أواخر العصر الأُموي أو أوائل العصر العباسي، وتم تدوينها بعد ذلك بوقت قصير[111].

تقدّم ترجمة أنطوني القرشي المكتوبة باللغة العربية في أوائل القرن الثالث/التاسع نموذجًا آخر. حيث تروي وقائع تحوّل مسلم أرستقراطي من دمشق إلى المسيحية بعد أن شهد معجزة التناول (الإفخارستيا) ورأى رؤية لسانت تيودور. وفي نهاية المطاف، تعمّد في نهر الأردن وصار راهبًا. وحينما أعلن إيمانه، تم تسليمه إلى الخليفة هارون الرشيد (خلافته: ١٧٠/ ٧٨٦-١٩٣/ ٨٠٩) في الرقة. وبعد أن علم أنه سيُقتل ردةً، أخبر أنطوني الخليفة أنه يرحّب بتلك العقوبة؛ لأنها ستساعده على التخلص من خطاياه الثلاثة الكبرى: ذهابه إلى

(110) Sidney H. Griffith, "The Arabic Account of ʿAbd al-Masīḥ al-Naǧrānī al-Ghassānī", Le Muséon, 98 (1985), esp. p. 362 (conversion to Islam and raiding); for commentary, see Sahner, Christian Martyrs under Islam, chapter 1; on the theme of ǧihād in this and the following text, see Thomas Sizgorich, "Mind the Gap: Accidental Conversion and the Hagiographic Imaginary in the First Centuries A.H.", in Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and Beyond: Papers from the Andrew W. Mellon Foundation Sawyer Seminar, University of Oxford, 2009-2010, eds Arietta Papaconstantinou, with Neil McLynn and Daniel Louis Schwartz, Burlington, Ashgate, 2015, p. 169-170.

(111) Griffith originally dated the martyrdom to the 860s, though recent analysis of Sinai Ar. 542 as well as internal evidence in the text suggest that the incident may have happened around the 740s or 750s. Griffith, "Arabic Account of 'Abd al-Masīḥ," p. 351-359; cf. John C. Lamoreaux, "Hagiography", in The Orthodox Church in the Arab World, 700-1700, eds Samuel Noble and Alexander Treiger, DeKalb, Northern Illinois University Press ("Orthodox Christian series"), 2014, p. 114-115. In my judgment, this fits much better with the general milieu of the life, which is remarkably similar in style and content to other martyrologies set in the mid second/eighth century. For more, see André Binggeli, "L'Hagiographie du Sinaï en arabe d'après un recueil du IXeme siècle", Parole de l'Orient, 32 (2007), p. 75-77. The preface of the recension in British Library Or. 5019 also states that the martyrdom took place during the reign of the Umayyads (qiṣṣat ʿAbd al-Masīḥ allāḏī stušhida bi-l-Ramla fī mulk al-Umawiyya): Ḥabīb Zayyāt, "Šuhadāʾ al-naṣrāniyya fī l-islām", Al-Machreq, 36 (1938), p. 463.

الحج في مكة، وذبح الأضحية في عيد الأضحى، وقتل المسيحيين خلال الغزوات ضد البيزنطيين[112]. مرة أخرى، نرى مسلمًا يترك الجهاد ويتحول إلى الرهبنة. ومع ذلك، على النقيض من الروايات الإسلامية، لا يتم تقديم هذا التحول على نحو سلس على الإطلاق، ولكن بوصفه قطيعة حاسمة بين القديم والجديد. بعبارة أخرى، إذا كان المؤلفون المسلمون في صدر العصر العباسيّ يسارعون إلى التأكيد على السهولة التي قد يتحول بها الراهب إلى مجاهد، فإن نظرائهم المسيحيين (مثل مؤلف حياة أنطوني) كانوا حريصين على إقامة حاجز بين المسيحية والإسلام وصبغه بدماء الشهيد.

خاتمة

من الصعب الجزم بما إذا كانت هذه الروايات محض رمزية أو أنها تتعاطى وجهًا من الحقيقة. هل كانت تلك الروايات أمثلة على الجدل الحاصل بين المسلمين والمسيحيين، أم أنها انعكاس لواقع اجتماعي كان المسلمون والمسيحيون يتحولون فيه بين الديانتين بشكل متكرر، مع تجلي ذلك في المسار الأكثر روحية في الديانتين؛ الرهبانية والجهاد؟ من وجهة نظري، يبدو كِلا الاحتمالين ممكنًا.

يشكّل الحديث الذي تفحصناه شريحة ضيقة من مادة حديثية أوسع نطاقًا حول المقدس والمدنس في العصور القديمة المتأخرة وفي أوائل العصور الوسطى. على الرغم من أننا قد نتصور وجود توتر بين الرهبانية والجهاد، فإن شخصيات مثل ابن المبارك قد توصلوا إلى موازنة هذه الممارسات بأريحية تامة، فقاتلوا البيزنطيين بالنهار، وانغمسوا في عمق الزهد بالليل. أدرك ابن المبارك موقفه بأنه إحياء لروحانية أصحاب محمد الأوائل. لكن ربما غاب عنه أنه يعاود ممارسة التقليد الذي مارسته شخصيات رهبانية عظيمة في العصور القديمة المتأخرة.

في الوقت ذاته، اختلف الرجال أمثال ابن المبارك بشكل قاطع عن رهبان العصور القديمة المتأخرة في نقطة أخرى حاسمة. مثلما خشي الزهاد المسيحيون الأوائل من احتمالية وجود نساء شابات

(112) Ignace Dick, "La passion arabe de S. Antoine Ruwaḥ néo-martyr de Damas († 25 déc. 799)", Le Muséon, 74 (1961), esp. p. 126 (raiding against the Byzantines); for commentary, see Sahner, Christian Martyrs under Islam, chapter 3.

يغوينهم بعيدًا عن حياة العبادة، كان المجاهدون في صدر العصر العباسي يحلمون بعناق الحور العين في سكرات الموت في لحظة من ابتهاجهم الزهدي الخاص. يكمن هنا جزء من التغيير الدراماتيكي الذي أحدثته الثورة الجنسية في صدر الإسلام: خفوت العزوبة كنمط لعبادة الله، واستبدال بها مدونة أخلاقية تستند إلى مُثل المجاهدين.

لا أشك في أن أيًّا من ذلك كان سهلًا على زهاد المسلمين مثل ابن المبارك. لقد عاشوا في عالم كان فيه مثال «الآخر» غير المسلم موجودًا في كل مكان، وجذابا، ويشكّل تهديدًا في آنٍ واحد. لذلك كان التحدي المزدوج الذي يواجهونه هو استقراء تقاليد الثقافات التي غزوها، ولكن في الوقت نفسه، القيام بذلك الاستقراء بطريقة تفتح مجالًا أمام التمايز والانفصال. وهكذا، فإن الغموض الذي يقع في قلب تقاليد الرهبانية-الجهاد صادما ومفهومًا: فهو يعبر عن اللغة الروحية المشتركة بين المسلمين والمسيحيين على حد سواء، وإجماع على أن الإنسان يمكنه أن يتعرف على الله من خلال ممارسات مفرطة في نبذ الحسيّ. كما يعّبر في الوقت ذاته عن إحساس بالتمايز؛ فعلى الرغم من أن الزهد الإسلامي قد عكس الممارسات المسيحية إلى حد كبير، فإنه التزم الزواج والأسرة وخضع لهدف أعلى من الحرب المقدسة. كان ذلك بمثابة رسالة روحية استطاع علماء السنّة الأوائل في القرنين الثاني/الثامن والثالث/التاسع أن يدعموها، ودافعوا عنها بقوة بحديث الرهبانية والجهاد.

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studie