

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة

كلية: العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية

قسم العلوم الانسانية - شعبة التاريخ



روايات فتح الغرب الإسلامي في الكتابة التاريخية الوسيطة: دراسة في المخيال والتمثيلات والذاكرة.

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل. م. د في التاريخ تخصص تاريخ وحضارة الغرب الإسلامي في العصر
الوسيط

إشراف د.

إعداد الطالب:

آسيا ساحلي

حسام مراحي

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الدور
عمار سماعلي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة	رئيسا
آسيا ساحلي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة	مشرفا ومقررا
علاوة عمارة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	عضوا
حسين بويدي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة	عضوا
سعيد شريدي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة	عضوا
رشيد هيدوقي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة	عضوا

السنة الجامعية 2025 - 2026م.

الشكر

بعد حمد الله تعالى وشكره على فضله وكرمه، أتوجه بخالص الشكر إلى المشرفة على هذا العمل، الأستاذة آسيا ساحلي، التي رافقتني طوال سنوات إنجاز هذه الأطروحة بالنصح والتوجيه، أكاديميًا وإداريًا، متغاضيةً عن كثير من هناتي، ومتقبلةً لأفكاري واجتهاداتي، حتى ما بدا منها غير مألوف أو محلّ تردّد، وقد كان ذلك منها إيمانًا عميقًا بحرية الإنسان في أن يسائل ويبحث.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالعرفان والامتنان لأستاذنا علاوة عمارة، الذي كان صاحب الاقتراح الأول لهذه الأطروحة، عنوانًا ومقاربةً، والمحفّز الأساس على المضي فيها منذ مرحلة الماجستير ثم الدكتوراه.

وأ تقدّم كذلك بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة، الذين كانوا أوّل من قرأ هذا العمل قراءةً فاحصةً ومتأنيةً، فتقبّلوا ما فيه من هفوات بحكمة، وقدموا من الملاحظات والتوجيهات ما يسهم في تدارك ثغراته الجلية والخفية، سواء ما اتصل بالعمل مباشرة أو بما قد يفيد صاحبه فيما يستقبل من زمن، فلهم مني جميعًا واسع الشكر، وصادق الود، على ما بذلوه من وقت وجهد وعناية.

كما أتقدّم كذلك بخالص الشكر والتقدير إلى كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، وعلى وجه الخصوص قسم التاريخ، لما وقّراه من إطار علمي وتنظيمي أسهم في إنجاز هذا العمل في ظروف مناسبة، وما قدّمه من دعم ومرافقة أكاديمية طيلة سنوات التكوين. كما لا يفوتني أن أشكر زملائي في الدفعة على ما جمعنا من تعاون وتبادل علمي وروح دعم متبادل خلال مسار الدراسة والبحث.

مقدمة

مع نهاية العصر القديم المتأخر¹، شهدت الخارطة السياسية للعالم القديم تحولات عميقة؛ إذ أنهت الإمبراطوريات دورتها الحضارية وبدأت تشهد تراجعاً تدريجياً؛ كانت الأحداث تتسارع بوتيرة غير مألوفة، والأحلاف والاتفاقيات التي رسخت لفترات طويلة لم تعد قائمة كما كانت. في الربع الأول من القرن السابع استولى الفرس على الأراضي الشرقية التي كان البيزنطيون يهيمنون عليها، غير أن الإمبراطور هرقل في بضع سنين تغلب على خسروا الثاني (7هـ / 628م)، وأعاد السيطرة على تلك المناطق مؤقتاً. ومع ذلك، كانت بيزنطة تمر بمرحلة احتضار، ولم تعد قادرة على ضبط المنطقة كما كانت، وقد عبّر عن هذا المؤرخ البيزنطي ثيوفيلاكس سيموكاتا (Theophylact Simocatta) بصراحة، حين أعرب عن تمنيه لاستمرار الإمبراطورية الساسانية، خشية أن يحل محلها ما هو أخطر، قائلاً: "لذلك، حتى لو جرد الفرس من السلطة، فإن سلطتهم ستنتقل حالاً إلى قوم آخرين؛ إذ أن مجرى الأحداث لا يحتمل فراغاً في القيادة..."².

على أنقاض هذا الصراع الطويل الذي أنهك إمبراطوريات العالم القديم، كانت القوة الجديدة قد برزت بالفعل في صحراء الجزيرة العربية؛ فلم تمضِ سنوات قلائل على تلك التمنيات المتشائمة للمؤرخ البيزنطي، حتى برزت هذه القوة الفتية كفاعل جديد غير مسار التاريخ. لم تكن مجرد غارة عابرة أو تمرد قبلي عادي، وإنما دولة-فكرة³ تمتلك تنظيمًا عسكرياً، تحولت تحت قيادتها القبائل المتناثرة إلى جيش منضبط، وبسرعة اخترقت حملاتها الحدود لتجتاح الإمبراطوريتين في أوج ضعفهما.

¹ يمتد العصر القديم المتأخر تقريباً بين 200 إلى 800م.

² Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 32.

³ إن هذا النعت لا يعكس بالضرورة واقع الحال آنذاك، غير أن ما نعرفه أنه في تلك المرحلة صارت السماء متصلة بالأرض عبر النبي الذي لم يكن معزولاً عن أحداث عصره. فالوحي المنزل عليه يُجلي لنا في أكثر من موضع انخراطه في شؤون مجتمعه على جميع الأصعدة: من ضبط العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان على مستوى الأسر والجماعات وصولاً للدفاع والمطالبة العسكرية على مستوى القبائل والدول، ولن نتوقف هذه العملية بمجرد وفاته، على الأقل في بعدها الفكري. وبالتالي لا يمكن أن نجعل من تلك اللحظة لحظة دينية فقط أو لحظة توسعية ذات طموح إمبراطوري، وإنما لحظة تجمع بين وعي فكري عميق يجاور ما قبله وما عاصره

لم يكد ينقضي العقد الثالث من الهجرة (21-30هـ / 642-651م) حتى بلغت هذه الحملات تخوم برقة، لتتواصل بعدها حركة التوغل غربًا بصورة تدريجية، متحولة من غارات محدودة إلى مشروع عسكري وسياسي أكثر طموحاً استهدف إخضاع إفريقيا البيزنطية، ثم لاحقاً شبه الجزيرة الإيبيرية القوطية. غير أن هذا المسار لم يجر باليسر الذي طبع الفتوحات في الشرق، إذ امتد زمنًا طويلًا واتسم بتعقيد واضح، مما جعل مجرياته موضوعًا لعدد وافر من الكتابات التاريخية، التي سعت إلى معرفة وقائع تلك المرحلة واستعادة ذكرياتها، داخل فضاء المغرب والأندلس كما استقرت تسميته لاحقًا.

إن هذه الاستعادة كانت انطلاقًا من روايات شفوية تطورت عبر الزمن، وتمّ تدوينها لاحقًا ضمن كتابات عُرفت تراثيًا باسم "الفتوح"، وهي في معظمها كتابات متأخرة زمنيًا وبعيدة جغرافيًا عن الوقائع المؤرخ لها، لتنتقل هذه النصوص التي تخص الفتح أو ما يُتمثل بشأنه في شتى الكتابات التاريخية كالحوليات الإخبارية وكتب الجغرافيا والتراجم، المناقب، ... إلخ مكونة بذلك إنتاجًا نصيًا مركبًا ومتشابهًا يمتزج فيه التاريخ بالوهم.

إذا سلّمنا أن ما نعرفه اليوم من روايات عن الفتح هو عبارة عن مجموعة من الذكريات لا الأحداث نفسها، أي أن ما نعرفه هو "ما قيل" وليس "ما حدث"؛ بمعنى أننا أمام فتوحات الرواية لا فتوحات التاريخ؛ نجد أنفسنا أمام ثلاث مستويات عند التعامل مع ذكريات الفتح: الذكرى / الذاكرة / التذکر؛ وهو ما يُعبّر عنه بول ريكور بالأسئلة التالية "ماذا نتذكر؟" "من يتذكر؟" "كيف يتذكر؟"¹.

فالمستوى الأول هو "الذكرى" والتي تمثل هنا الحملات العسكرية والمجريات المرتبطة بها، والمستوى الثاني هو "الذاكرة" التي تحيل على الذات الفاعلة التي تقوم بعملية استدعاء الرواية المحيلة على الحدث، وهي تمثل الراوي كشاهد وفاعل في الأحداث؛ أو كمستمع للرواية وناقل لها، أو كمؤسسة تتكفل برواية وتدوين التاريخ، مثلما سيحدث في القرون التي تلت الفتح، سواء قام بها الفقهاء أو المؤرخون أو غيرهم.

من أفكار دينية وفلسفية ويحاول التعايش معها، وبين سيرورة لنشوء الدول وهلاكها تواصل مسيرتها غير أجهة بمن حولها، تحتكم لمنطق القوة والتدافع وأن لا شيء يبقى على حاله.

¹ بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر: جورج زيناتي، (بنغازي - ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009)، ص32.

أما المستوى الثالث والمحوري هنا هو "التذكر" أي فعل استدعاء الرواية، والذي يمثل البعد البراغماتي أو الغائي للتذكر، الذي يضعنا أمام إشكاليات استعمال الذاكرة وما قد يعترئها من انحرافات عند تعاملها مع الذكرى/الذكريات، ما يوسّع المسافة بينها وبين الأحداث أو تمثيلها الأمين للماضي¹، وهو أحد القضايا الرئيسية التي تسعى هذه الأطروحة إلى بحثه ومتابعة سياقاته.

لكن هذا التذكر لا يشتغل لوحده، إذ يحتاج إلى عنصر مكمل هو الخيال؛ ففي التقليد الديكارتي تعدّ الذاكرة مقاطعة تابعة للخيال، وعند سبينوزا يقع كل من الخيال والذاكرة في ترابط على مستوى استدعاء الأحداث، فعندما "يتخيّل الإنسان حدثاً معيناً فإنه يتذكره"؛ أي تتحول الذاكرة إلى استذكار وبالتالي هي تعمل داخل الخيال، والأخير يعتبر أدنى درجات طرق المعرفة من حيث "المصادقية"؛ باعتباره يُستخدم لاستدعاء الأشياء الغائبة والبعيدة التي لا يمكن معاينتها².

ولتوضيح الفكرة، يمكن أن ندلّل على الوعي المبكر بمفهوم الخيال والرواية الشفوية والذاكرة، من خلال مقتطف من أحد الحوارات التي جاءت في كتاب الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي، حيث ورد: "... والمسموع إذا لم يملكه الحفظ تُذكر منه الشيء بعد الشيء بالوهم الذي لا انعقاد له، والخيال الذي لا معرّج عليه..."³ إذ نلاحظ هنا سيرورة واضحة لآليات تحول الرواية الشفوية إلى مجال خصب للمخيل، فالمسموع غير المحفوظ يُستعاد في الذاكرة على نحو مجتزأ، تختلط فيه الحقائق بالأوهام، وتملأ فراغاته بتخييل يسعى إلى استكمال ما ضاع من الحدث عبر مخيال الراوي⁴.

¹ بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ص 32.

² بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ص 33.

³ التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، راجعه: هيثم خليفة الطعيمي، (بيروت: المكتبة العصرية، 2011)، ج 1، ص 82.

⁴ في مكان آخر نجد أن التوحيدي على وعي تام بثلاثية "التخييل، التعقل، التذكر" عند حديثه عن أقسام الدماغ، حيث يقول "فأما الدماغ فينقسم ثلاثة أقسام يحجز بينهما أغشية، أحدهما في مقدم الرأس موضع التخيل، والثني في وسط الرأس موضع العقل والفكر والتميز، والثالث في مؤخر الرأس موضع الحفظ والذكر والقبول؛ فكل واحد مما ذكرنا يخدم الآخر، وإن ضعف إحدهما ضعف لضعفه الآخر...". بعيدا عن الجانب التشريحي للدماغ المشروط بزمن التوحيدي وتطور المعارف الطبية، يُظهر هذا التقسيم فهما بكيفية تفاعل هذه القدرات العقلية الثلاث لتكوين إدراك متكامل للواقع وتمثّل الأحداث التاريخية، وهو الشيء الذي دافع عنه الباحث محمد أركون، في كون الخيال والذاكرة ملكتان لا يمكن فصلهما عن العقل عندما يشتغل، فالعقل بحاجة إلى ذاكرة، كما أنه

وعليه، فإن هذا التفاعل بين الذاكرة والخيال يفضي إلى إنتاج تمثّلات مخصوصة للأحداث الماضية، تتحدّد بما يتيح أفق الخيال من صور وتأويلات؛ شريطة ألا نفهم الخيال كقدرة فردية على التخيل، وإنما باعتباره الإطار الذي تتشكّل داخله هذه التمثّلات، حيث تخضع الوقائع المستعادة عبر الذاكرة لإعادة بناء، تتأثر بالتجارب السابقة والسياقات الثقافية، وأنماط الإدراك الجماعي لفئة تجاه فئة أخرى¹. فيغدو الخيال بذلك وسيطاً أساسياً بين الحدث والتذكّر، وعنصرًا فاعلاً في صياغة الرواية التاريخية وتمثّل الماضي.

وعلى هذا الأساس، تصبح النصوص التاريخية التي وصلتنا لا تحيل على الحدث في حقيقته؛ لأنها نتيجة لسيرورة انتقال الرواية الشفوية عبر الذاكرة والخيال، وتشكلها ضمن الخيال الفردي والجماعي، قبل أن يتم تدوينها. ومن هنا تأتي الغاية من هذه الدراسة - التي تنتمي إلى حقل تاريخ النصوص وتكوّنها عبر الزمن (La génétique des textes)² -، انطلاقاً من اعتبار النصوص التاريخية وصلت إلينا عبر مجموعة من التحولات على مستوى الكتابة والفهم، جعلت منها فعلاً مركباً على مستوى إنتاج الخطاب، قابلاً للاختلاف، ومفتوحاً على إمكانيات متعدّدة للقراءة وإعادة التأويل، فعلى خلاف الوثيقة التي تتسم غالباً بالعموية والآنية، يحمل خطاب الفتح طبقات من الدلالات المضمرة، لا يمكن الكشف

محتاج للخيال. ينظر على التوالي: التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، ص 186. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، ط6، (بيروت: دار الساقى، 2012)، ص 232.

¹ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 44.

² *La génétique des textes* (تكوّن النصوص) هو منهج في الدراسات الأدبية والتاريخية يدرس عملية إنتاج النصوص نفسها، بدءاً من الفكرة والمسودات مروراً بالتحريير والتداول (في حال وجدت)، وصولاً إلى النسخة النهائية. يتيح هذا المنهج فهم النصوص التاريخية كوسائل لنقل الوقائع، بالإضافة إلى كونها فضاءات مركبة للتأويل والبناء المعرفي، حيث تتداخل اختيارات المؤلف والسياق الثقافي مع الأحداث التاريخية، وتشكل معاً ما يمكن اعتباره ذاكرة وتصورات جماعية. يعود الفضل المعرفي بهذه المقاربة وتطبيقاتها في الدراسات التاريخية للأستاذ علاوة عمارة خلال مرحلة الماجستير، ضمن محاضراته حول مصادر الغرب الإسلامي. وهي المقاربة نفسها التي سبق للأستاذة المشرفة آسيا ساحلي أن وظّفتها في أطروحتها للدكتوراه تحت إشراف الأستاذ علاوة عمارة، مما جعلها تتقاسم معي هذا المسعى المنهجي وتُلمح عليه، بالرغم من أني ركنتُ أكثر لتحليل الأنساق الروائية وتحديد السياقات التاريخية التي أطّرتها، مثلما سيظهر في البحث.

عنها إلا عبر مقاربات منهجية، تستثمر أدوات الأنثروبولوجيا واللسانيات والسيميايات التأويلية، لفهم آليات بناء المعنى وبلورة الذاكرة التاريخية.

فبحسب النظريات الأدبية النقدية التي طالت الكتابة التاريخية في الأزمنة الأخيرة، أصبحت اللغة في موضع الشك ولم يعد يُنظر إليها كعنصر محايد. انطلاقاً من نظرية معرفية لا ترى فيها مرآةً تعكس العالم عبر الكلمات، بل كميّون لهذا العالم؛ أي إنها تعتبرها "مولّدة" للمعنى لا "محاكية" له، على ضوء فرضية مفادها: " اللغة سابقة على العالم الذي تُشكّله، وما نختبره بوصفه " واقعاً" ليس إلا بناءً اجتماعياً (أي لغوياً) أو "أثراً" ناتجاً عن أنظمة اللغة التي نعيش ضمنها"¹.

لقد طرحت بالتأكيد العديد من الأسئلة حول عملية انتقال وبلورة روايات الفتح، إلا أن الخطوط العريضة لهذه السيرورة لا تزال غير محدّدة بدقة؛ والأهم من ذلك أن القوى التي قادت هذا التطور بقيت غامضة، وكذلك الأرضية المعرفية التي أطرت ضمنها هذه الكتابات. ومن ثمّ، لا نمتلك حتى الآن تصوّراً كافياً حول كيفية تشكّل نصوص الفتح والظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية المصاحبة لها. كما تثير هذه الوضعية التساؤلات حول احتمال وجود كتابات إسلامية قديمة لم تصلنا، بسبب طرق الانتقال، واستراتيجيات الانتقاء والاختيار، وطبيعة العلاقة التي تجمعها مع النصوص الموازية باللغات الأخرى، مثل اللاتينية والسرانية والقشتالية.

كلُّ ذلك يقود إلى إشكالية مركزية حول كيفية قراءة نصوص فتح المغرب والأندلس، باعتبارها روايات تاريخية مشروطة بالذاكرة، تعكس عمليات استدعاء الحدث الغائب وإعادة تشكيله ضمن أفق ثقافي واجتماعي محدد. والسؤال الأساسي هو: ما مدى تأثير هذه العمليات على تمثّل الأحداث؟ وإلى أيّ حد تسمح هذه الروايات بالوصول إلى الواقع التاريخي مقابل إنتاج تمثّلاتٍ ثقافيةٍ واجتماعيةٍ؟

ومن هذه الإشكالية تنبثق مجموعة من التساؤلات الفرعية:

¹ Gabrielle M. Spiegel, "History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages," *Speculum* 65, no. 1 (January 1990): 59–86, p.60.

إلى أي مدى تسمح الوثائق المتوفرة في إثبات وقوع الفتح ونفي أو تأكيد الروايات التاريخية؟ وكيف تساعدنا هذه المعطيات في فهم الروايات؟

هل هناك روايات مبكرة محلية معاصرة للأحداث؟ وإن كانت كذلك فيم تتمثل هذه الروايات المؤسسة؟ وما الأرضية المعرفية التي تحركت خلالها؟

إلى أي حد أسهمت النصوص اللاتينية والسريانية المسيحية في تشكيل الأطر المعرفية للروايات الأولى للفتح؟ وكيف انعكس ذلك على صياغة النصوص العربية اللاحقة؟

كيف أثرت البنى الاجتماعية والسياسية والمؤسسية على نشوء الرواية التاريخية العربية، وعلى طرق تدوين الأخبار وتنظيمها وإدراجها في نصوص لاحقة؟

كيف تفاعلت الشفوية مع التدوين، وكيف تمّ النظر إليهما، وما أثر هذا على ما وصلنا؟

وأخيراً، إلى أي مدى تُنتج هذه النصوص تمثّلات ثقافية واجتماعية للحدث مقابل انعكاسه الواقعي؟

لقد حظيت فتوحات المغرب والأندلس بالاهتمام في العديد من الدراسات والأعمال، وكانت الدوافع الأولى لهذا الاهتمام مرتبطة بالسياقات الاستعمارية، والمساعي الاستشراقية، ورحلات اكتشاف الأرض والإنسان. ومع مرور الوقت، تطور هذا الاهتمام ليشمل دراسات نقدية تعتمد على وفرة النصوص المحققة والمترجمة، إلا أن التأويلات ظلت مختلفة من دراسة إلى أخرى، حسب طبيعة التعامل مع المصدر، وجهة نظر الباحث، والقضية محل الدراسة. ومع تزايد تحقيق المخطوطات، ظهرت باستمرار تحليلات جديدة تضيف رؤى متنوعة ومهمة، وهذه الدراسات من الكثرة والشهرة مما لا يجعل هناك داعي لسردها، ويمكن الاكتفاء بالإشارة إلى العمل المتميز للباحثين محمد بن عباس وأنيس مكشر، اللذين سعيا إلى ترجمة نصوص فتح المغرب إلى الفرنسية، حيث خصّص محمد بن عباس في مقدمة

العمل المشترك مساحة واسعة لاستعراض أهم الدراسات وبواكير الاهتمام بفتح المغرب، وصولاً إلى زمن صدور الكتاب¹.

والآن اکتفي باستعراض أهم الدراسات الحديثة التي تناولت فتح المغرب والأندلس، والتي كان بعضها مرجعاً أساسياً في مساعدتي على اكتشاف أبعاد الموضوع وفهم سيرورته التاريخية. يأتي في مقدمة هذه الأعمال العمل الرائد للمؤرخ الأمريكي والتر كيجي (Walter Kaegi) (توفي سنة 2022) المتخصص في التاريخ البيزنطي والفتوحات الإسلامية، والذي كانت له زيارة للجزائر سنة 2005، عاين فيها أهم الأماكن التي جرت فيها وقائع هذا الفتح.

ففي دراسته التي بعنوان "التوسع الإسلامي وانهيار البيزنطيين في شمال إفريقيا" عالج مسألة الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا من منظور نقدي وتحليلي انطلاقاً من مصادر عربية ويونانية وسريانية، مستعرضاً سؤالين أساسيين: من "خسر" شمال إفريقيا المسيحية؟ ومن ربحها وكيف؟ ركز فيها على دراسة الانهيار البيزنطي أمام الفتوحات الإسلامية، مبرزاً كيف فشلت الإمبراطورية البيزنطية في مواجهة التحديات المتعددة القادمة من جهات مختلفة، في حين استغل الفاتحون المسلمون الاضطرابات الداخلية المتعلقة بالسلطة والدين والمشكلات العسكرية لتحقيق تقدمهم، كما بين أن التحوّل في شمال إفريقيا كان عملية ديناميكية طويلة الأمد، لم تقتصر على الانتصار العسكري، وإنما شملت أيضاً إعادة بناء السلطة والنظام الاجتماعي والسياسي².

في نفس الموضوع قدم الباحث علاوة عمارة جملة من المقالات، فيما يتعلّق بأسلمة المغرب الأوسط؛ حيث بين الخلط الذي وقعت فيه الدراسات الكلاسيكية بين الحملات العسكرية والتحوّل إلى الإسلام، واستعرض الروايات من منظور نقدي كشف فيه عن أهم التحولات التي مست البنى الاجتماعية

¹Anis Mkacher and Mohamed Benabbes, *La conquête arabe de l'Afrique romaine : anthologie bilingue de textes arabes* (Paris : Hermann Éditeurs, 2020), p. 28.

² Walter Emil Kaegi, *Muslim Expansion and Byzantine Collapse in North Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

والعمرانية للمغرب¹، كما درس شخصيات الفتح من خلال ما كتبه الدراسات الغربية والأخرى انطلاقاً من المصادر العربية، حيث بين أهم الروايات المؤسسة لهذا الفتح والتناقضات التي فيما بينها².

فيما يخص الأندلس قدّم الباحث آخاندرو غارسيا سانخوان (Alejandro Garcia Sanjuan) دراسة نصية وثائقية للفتح، تعد من الدراسات الرائدة في دراسة الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية، معتبراً إياه حدثاً تأسيسياً للأندلس، عبر عملية عسكرية منظمة (conquista) اعتمدت على قيادة موحدة وتنازلات ذكية للنخب المحلية، مع بروز الدين الإسلامي واللغة العربية كأساس للهوية الجماعية للفاطحين منذ عام 711م. كما تكشف الدراسة أن الفاتحين العرب والبربر عملوا ضمن قيادة سياسية وأيديولوجية محددة، مستفيدين من ضعف الدولة القوطية داخلياً وظرفياً، مع إدراك دور العنف كأداة لضمان السيطرة الدائمة. ويستند المؤلف في تحليله إلى الشهادات النصية القديمة والنصوص الأدبية العربية واللاتينية والأدلة الأثرية، بما في ذلك المسكوكات والأختام، لتصحيح التفسيرات المشوهة التي قدمتها الروايات القومية الكاثوليكية، ولإبراز الفتح الإسلامي كحدث مؤسس يمكن من خلاله الجمع بين البحث النقدي والشواهد التاريخية لتجنب التحيزات الأيديولوجية³.

في نفس سياق الأندلس قام الباحث توفيق إبراهيم بحصوله نتائج أبحاثه حول أختام الأندلس في كتاب جماعي رفقة الباحث فيليب سيناك (Philippe Sénac) الذي بدوره قدم قراءة ومعطيات جديدة حول

¹Allaoua Amara, "L'islamisation du Maghreb central (VIIe–XIe siècle)," in *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe–XIIIe siècle)*, ed. Dominique Valérian (Paris : Publications de la Sorbonne, 2011), 103–130.

"موقع تلمسان من خلال كرونولوجية انتشار الإسلام في بلاد المغرب (ق2-6هـ/8-12م)" ضمن: مغرب أوسطيات: دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، إشراف: علاوة عمارة، مؤسسة حسين رأس الجبل، قسنطينة، ط1، 2013، ص. 9-37.

² علاوة عمارة، من القائد العسكري إلى القائد الأسطوري صورة عقبة بن نافع في الدراسات الغربية، ضمن كتاب: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي. "أبو المهاجر دينار بين الروايات العربية والقراءات الغربية: صور وأبعاد" مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، 11(2010) ص 32-33

³ Alejandro García Sanjuán, *La conquista islámica de la península ibérica y la tergiversación del pasado* (Madrid : Marcial Pons Historia y Estudios, 2013).

نقود وأختام الأندلس. حيث أكدنا أن اكتشاف أكثر من مئة ختم معاصر لغزو شبه الجزيرة الإيبيرية وفترة حكام الأندلس الأوائل؛ يُعد دليلاً مباشراً على الغزو العربي ويعكس مرحلة انتقالية أساسية في تشكيل الإدارة والنظام الضريبي والهيكلي السياسي للأندلس. كما توفر هذه الأختام معلومات عن أسماء المدن وحكام الأندلس الأوائل، وتوضح سلوك القوات التابعة للخلفاء الدمشقيين تجاه السكان المحليين. وبحسب آخاندرو سانخوان، فإن هذه الشواهد الأثرية تُعد أهم إسهام ميداني في دراسة الفتح الإسلامي منذ القرن التاسع عشر¹.

على صعيد المغرب والأندلس قدّم الباحث محمد الطاهري دراسة شاملة حول فتوح إفريقية والمغرب والأندلس، سلّط فيها الضوء على بعض القضايا المختلف فيها، من خلال قراءة نقدية وتوثيقية في نحو مئة من أمهات المصادر العربية واللاتينية والقشتالية، مجدد النقاش حول الكثير من الإشكاليات وطارحا لأفكار جديدة حول التحاق المغرب والأندلس بدار الإسلام².

وقد سبق ذلك نشره لكتاب "فتح الأندلس والتحاق الغرب بدار الإسلام: موسى بن نصير وطارق بن زياد"، عمد في كتابه هذا، الصادر باللغة العربية والإسبانية، إلى إمطة اللثام عن الغموض والاضطراب التي وصل إلى حد طمس الحقائق التاريخية وإقحام موضوع فتح الأندلس في متاهات لا مخرج منها، كما يكشف عن الشلل المزمّن الذي أصاب أقلام المؤرخين العرب الذين ظلوا يعيدون صياغة ما كتبه غيرهم عن هذا الفصل المحوري من تاريخ المغرب، دون القدرة على الاجتهاد بفكرة مفيدة³.

على الصّعيد الروائي هناك دراسة الباحثة نيكولا كلارك (Nicola Clarke) التي بعنوان: "الفتح الإسلامي لإيبيريا: الروايات العربية في العصور الوسطى"، قدّمت فيها قراءة نقدية معمّقة للسرديات العربية الوسيطة

¹ Philippe Sénac and Tawfiq Ibrahim, *Los precintos de la conquista omeya y la formación de Al-Ándalus (711–756)* (Granada : Editorial Universidad de Granada, 2017).

² أحمد الطاهري، فتوح إفريقية والمغرب والأندلس: حقائق جديدة، (تطوان: مطبعة الخليج العربي، 2017).

³ أحمد الطاهري، فتح الأندلس والتحاق الغرب بدار الإسلام: موسى بن نصير وطارق بن زياد، (مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية، 2011).

حول فتح الأندلس، معتمدة على مجموع واسع من النصوص التاريخية والجغرافية المؤلفة بين القرنين التاسع والرابع عشر في الأندلس والمغرب والشرق الإسلامي. وتُبرز من خلال المقارنة بين الروايات المختلفة للحوادث والشخصيات والموضوعات كيف أسهمت السياقات الفكرية والأدبية والاجتماعية والسياسية في إنتاج تنوعات متعددة لحدث واحد، مبيّنةً أن كتابة تاريخ الفتح كانت ممارسة تأويلية تعكس أولويات المؤلفين ورعاة المعرفة في أطراف العالم الإسلامي¹.

صدر مؤخراً للباحث محمد بن عباس دراسة بعنوان " إفريقيا البيزنطية والبربرية في مواجهة الغزوات الإسلامية"، عمل فيه على تفكيك السرديات المتعددة والمتناقضة حول الفتح الإسلامي للمغرب، من خلال قراءة نقدية مقارنة بين المصادر الإسلامية وغير الإسلامية، بهدف تجاوز الصور النمطية التي تصوّره إقما كتمير بربري أو كتحرير تاريخي. ويسعى الباحث إلى إعادة بناء تسلسل زمني عقلائي للأحداث عبر تحليل الطبقات النصية للروايات، وكشف الإقحامات والتحويلات التي طرأت عليها، مع تفسير دوافعها التاريخية والإيديولوجية². وقد سبق للباحث أن ناقش أطروحته للدكتوراه حول نفس الموضوع؛ سعى فيها إلى فهم تأثير الفتح على الأرض والسكان المحليين، متجاوزاً التركيز التقليدي على الفاتحين. واعتمد الباحث على مجموعة شبه كاملة من المصادر، واستعان بالأدلة الأثرية لتقديم صورة دقيقة لشمال إفريقيا قبيل الفتح، مع إيلاء اهتمام خاص بالجغرافيا التاريخية لفهم كيفية تطور الأحداث ضمن سياقها المكاني والاجتماعي³.

فيما يخص فتح المغرب ولكن من منظور البحث الأثري قدمت الباحثة كوريساندا فينيوك (Corisande Fenwick) العديد من الأعمال، وقد صدر لها كتاب قدمت فيه مقارنة جديدة لفهم الفتوحات العربية وانتشار الإسلام في شمال إفريقيا، مركزة على القرنين السابع حتى التاسع؛ حيث تؤكد أن هذا التحوّل

¹ Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic narratives*, by Routledge, 2012.

² Mouhamed Benabbès, *L'Afrique byzantine et berbère face à la conquête musulmane*, (Tunis: Sotumédias, 2023)

³ Mohamed Benabbès. *La conquête arabe de l'Afrique du Nord et la formation du pouvoir islamique (VIIe siècle)*. Thèse de doctorat dirigée par Claude Lepelley, Discipline : Histoire, Paris 10, soutenue en 2004.

لم يكن مجرد غزو أو دمار، وإنما شهد استمرارية ثقافية واقتصادية كبيرة، رافقتها تغييرات ملموسة في التحضر، والعمارة، والزراعة، والتجارة، وانتشار الممارسات الاجتماعية والثقافية الإسلامية. وتعتمد الدراسة على الأدلة الأثرية الجديدة من الجزائر والمغرب وتونس وليبيا، وتسلط الضوء على الدور المركزي لشمال إفريقيا كبوابة للتبادل التجاري والثقافي بين إفريقيا جنوب الصحراء، وأوروبا، والشرق الأوسط. كما تتيح الدراسة إعادة التفكير في آثار الفتوحات على الحياة اليومية، وتستدعي النظر بعين نقدية إلى العلاقة بين التحليل الأثري والتاريخي في دراسة الإمبراطوريات الإسلامية المبكرة¹.

لا يفوتني هنا أن أشير لعمليين لا يقلان بدورهما أهمية في هذا المجال، العمل الأول للباحث إدوارد زيشوفيتش-كوغيل (Edward Zychowicz-Coghill) الذي بعنوان " الحوليات العربية الأولى: قطع من تاريخ الأمويين " يستعرض نشأة الكتابة التاريخية العربية المبكرة حتى القرن التاسع الميلادي، موضحاً أن الكتابة الحولية كانت جزءاً من التطور الأول للكتابة التاريخية العربية في عهد المروانيين، ووضعت إطاراً زمنياً أساسياً للكتابات العباسية اللاحقة².

والعمل الثاني هو أطروحة الدكتوراه للباحث أنطوان بوري التي بعنوان " بين الذاكرة والسلطة: الفضاء السوري مع أواخر الأمويين وبداية العباسيين"، قدم مقارنة جديدة للفضاء السوري في القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، مسلطاً الضوء على المشاريع التاريخية للأمويين والعباسيين، فضلاً عن ممارساتهم للسلطة، من منظور تاريخ الذاكرة وتاريخ المعنى، حيث سلط الضوء على المرحلة المفقودة من تطور الكتابة التاريخية المبكرة³.

¹ Corisande Fenwick, *Early Islamic North Africa: A New Perspective*, (London: Bloomsbury Publishing, 2020).

² Edward Zychowicz-Coghill, *The First Arabic Annals: Fragments of Umayyad History*, (Berlin–Boston: De Gruyter, 2021).

³ Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir: L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides* (v. 72–193/692–809) (Leiden–Boston: Brill, 2011).

كما لا أنسى عمل الباحث عبد السلام الشدادى حيث رفض الباحث في دراسته فرضية الفردية الراديكالية والتغير التام في كتابة التاريخ مع ظهور الإسلام، ودافع عن الفرضية المعاكسة، وهي الاستمرارية مع تقاليد العصور القديمة المتأخرة، حيث تساءل كيف عدل الإسلام هذا التقليد أو ابتدع فيه¹، حيث دعمت أفكاره رؤيتي وأعانتني في بناء تحليلي.

إضافة إلى عمل المشرفة آسيا ساحلي في أطروحتها للدكتوراه حول مكانة التاريخ ضمن الحقل المعرفية بالمغرب الإسلامي في نهاية العصر الوسيط، التي أفادتني في مقارنة النص التاريخي، والإحاطة بمآل الكتابة التاريخية خلال العصر الوسيط بالمغرب وهو ما جعلني أتبنى فرضيات مسبقة حول الفترة المبكرة. إلا أن عدم إكمال تحقيقي في تتبع روايات الفتح لنهاية العصر الوسيط، نتيجة خطأي في تقدير الوقت الكافي لإنهاء العمل، حال دون توظيفي لنتائجها. ويمكن حوصلة أهم ما توصلت إليه في كونها تتبعت مسار التدوين التاريخي بعد الموحدون وتحولاته. وخلصت إلى أن الكتابة التاريخية انقسمت بين إنتاج بلاطي ركز على الأنساب والسلالات الحاكمة، وتدوين خارج البلاط ازدهرت فيه مصنفات التراجم والطبقات وتواريخ المدن، كما أبرزت محدودية حضور التاريخ في تصنيفات العلوم الإسلامية رغم غزارة الإنتاج، مع استثناء مشروع ابن خلدون الذي منح للتاريخ استقلالاً معرفياً، وكشفت الدراسة أيضاً عن حيوية تداول النصوص التاريخية، خاصة كتب السيرة والتراجم، عبر الإجازات والوقف والنسخ، بما يعكس دينامية الثقافة التاريخية بالمغرب أواخر العصر الوسيط².

طبعاً هناك الكثير من الدراسات الأخرى التي نهلنا منها وكانت على صلة مباشرة بموضوع البحث، كما هناك أيضاً الأبحاث التي تنتمي لباقي التخصصات التي حاولت قدر المستطاع الاستفادة منها في

¹ Abdesselam Cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire: Émergence et premiers développements de l'historiographie musulmane jusqu'au IIe/VIIIe siècle* (Arles: Sindbad; Actes Sud, 2004).

² آسيا ساحلي، مكانة التاريخ في الحقل المعرفية في بلاد المغرب الإسلامي في نهاية العصر الوسيط القرن الثامن/العاشر هجري (16/14م)، أطروحة دكتوراه علوم، تحت إشراف: علاوة عمارة، جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة-، 2019.

تطعيم مقاربات الدراسة، وبالرغم من أني لم أنجح في ذلك إلا إنها زوّدتني بمصطلحات وصيغ استطعت التعبير بها عن مرادي وطبيعة فهمي للنصوص والسياقات.

لا تخلوا الدراسات السابقة من جدة بل هي رائدة في مجالها، إلا أنه بالنظر لمجمل البحوث والدراسات نجد أن أغلبها تسعى إلى التركيز على البعد العسكري لفتوحات المغرب والأندلس، والرغبة في إعادة بناء الحدث كما يُفترض أنه وقع فعلياً، ورغم إقرارها باضطراب الروايات التاريخية وتناقضها، فإنها غالباً ما تعتمد بعض هذه الأخبار لتركيب سردية تعتبرها حدثت فعلاً. وهو الشيء الذي رفضته في تعاملتي مع المصادر؛ إذ أنطلق من مسلّمة ترى في أحداث الفتح شيء انتهى ولن يكون لأحد القدرة على معرفته ناهيك عن الاحاطة به وبمجرياته؛ ولو كان ذلك ممكناً لما تعدّدت "حقائق" الفتح بتعدّد الباحثين، مع أن الحقيقة في ذاتها واحدة.

وتبقى هذه الأحداث كغيرها من الأحداث ساهم فيها الانسان وتفاعل معها بعواطفه، ومن غير السهل التلاعب بها او تقاذفها مثلما يتفق؛ لأن في كل مجرى من هذه المجريات وفي كل لحظة من لحظاتها، يكمن خوف وابتسامة؛ أمل وقنوط، هزيمة وانتصار؛ ومن غير الانساني العبث بها أو الحكم عليها، فهي تمثل الماضي الإنساني الذي يشترك فيه جميع الأحياء. وحتى في ظل المعطيات الوثائقية والأثرية المعاصرة للحدث، والتي تتمتع بدرجة معتبرة من الموثوقية، فإن طابعها الجزأ زمانياً ومكانياً يحدّ من قدرتها على تأسيس سردية مكتملة، فضلاً عن أنها قد تُفضي إلى تحيّزات معرفية ناجمة عن تفاوت كثافة الشواهد بين المناطق، وغياب أبحاث منظمة في مجالات أخرى.

بطبيعة الحال لا أتبرأ من الانتقائية والتحيّزات المعرفية في هذا التّحقيق، إلا أن الانتقاء لم يبدأ معي ولا مع أي مشتغل على الرواية؛ فالانتقاء تأطير سابق يقع على مستوى من أنتج هذه النّصوص خلال العصر الوسيط، وعلى المشتغلين بتحقيق المخطوط الإسلامي الذي نسبة المحقق منه أقل بكثير مما أنتج خلال تلك القرون الطويلة، في حين لا تزال مخطوطات قابعة في دور الحفظ دون فهرسة او كشاف. وبالتالي ما وصلنا من مادة محقّقة يدار على أساسها الوعي بالتاريخ الإسلامي والوعي باللحظات المبكرة

ما هو إلا عملية انتقاء تسلط الضوء على جوانب وتنسى وتتخاشى أخرى، وبالتالي لن ننفي مشكلة الانتقاء المصدرى ولا نكرها لأننا منخرطين فيها بوعي أو بدون وعي منا.

تهدف هذه الأطروحة بالدرجة الأولى إلى دراسة نشأة وتطور روايات فتوح الغرب الإسلامي، من خلال تتبع الأصول الأولى لهذه الروايات والمراحل التي بدأت فيها تتشكل وتتأسس في بنائها الأولى. ويوظف هذا البحث المقاربة الأركيولوجية للمعرفة مثلما طرحها ميشيل فوكو¹؛ باعتبارها دراسة لنظام المعرفة في حقبة زمنية محددة عن طريق تتبع الشروط النبوية لإنتاج المعرفة عبر الخطاب؛ فالتمثلات التاريخية التي تطرحها النصوص ليست حيادية، بقدر ما تمثل خطاباً لإنتاج وممارسة السلطة، حيث لا يفهم الخطاب فقط كمجرد كلام، وإنما كمجموعة من القواعد والممارسات تنظم كيف يتم التفكير والتحدث عن موضوع ما، وما يعتبر "معرفة" صحيحة ومعرفة مغلوبة، ومن المخول له التحدث بها².

ما أتحدث عنه هنا هو مفهوم "أثرية النص التاريخي"، وهو تشبيه يُقارب بين طبقات النص وطبقات الموقع الأثري؛ فكما أن الأثري يحفر في طبقات الأرض المتراكمة عبر العصور ليعثر على البقايا التي تكشف عن زمنها وثقافتها، فإن الباحث يتعامل مع النص التاريخي بوصفه تكويناً طبقياً مُركباً عبر الزمن، فالنص الواحد يمثل حصيلة تراكمات لغوية وفكرية وإيديولوجية، تتجلى من خلال المفردات

¹ ميشيل فوكو (1926-1984) مؤرخ وفيلسوف فرنسي، ارتبط بالتيارات النبوية وما بعد النبوية. وقد كان له تأثير قوي ليس فقط في الفلسفة، وإنما حتى في مجموعة واسعة من التخصصات الإنسانية والاجتماعية العلمية. الفكرة الأساسية للمنهج الأركيولوجي هي أن أنظمة الفكر والمعرفة (أو الإيستمات/التشكيلات الخطابية، بحسب مصطلحات فوكو) تحكمها قواعد، تتجاوز قواعد النحو والمنطق، وتُحدّد نظاماً من الإمكانيات المفهومية الذي يرسم حدود التفكير في مجال وزمن معينين. وهكذا، على سبيل المثال، ينبغي قراءة تاريخ الجنون، بحسب فوكو، بوصفه تنقيحاً فكرياً في التشكيلات الخطابية المختلفة جذرياً التي حكمت الكلام والتفكير حول الجنون من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر. وقد انتقل فوكو لاحقاً إلى الجينالوجيا، متأثراً بنيتشه؛ حيث لا تكتفي الجينالوجيا بوصف أنظمة الفكر، بل تعود إلى أصولها التاريخية وتفكك مسارات تشكيلها. بمعنى أنها تسأل: كيف نشأت هذه الأفكار؟ ولماذا أصبحت مقبولة؟ وما الصراعات أو الظروف التي أنتجتها؟ فيما يخص ما سبق وللمزيد يُنظر:

Michel Foucault, "Michel Foucault," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, first published April 2, 2003; substantive revision April 21, 2026, <https://plato.stanford.edu/entries/foucault/> (accessed May 4, 2026).

² ينظر: ميشال فوكو، نظام الخطاب، تر: محمد سبيلا، (بيروت: دار التنوير، 2007). وأيضاً: حضريات المعرفة، تر: سالم يفوت، ط2، (المغرب: المركز الثقافي العربي)، 1987.

المستخدمة والسياق الذي كتب فيه، والقضايا التي يسלט عليها الضوء، علاوة على ذلك الأمور التي يحاول مؤلف النص إخفاءها أو تنميقها استجابة للأطر المعرفية والسلطوية التي يخضع لها¹.

فإن ما يعتبر فوضى روائية في نصوص الفتح يخبئ وراءه نظام دلالي وسيميائي عميق، يحتاج لتفكيك وتتبع على أكثر من صعيد ومن طرف أكثر من شخص حتى نستطيع بناء تمثّل عقلائي للنظام الدلالي، وتُتيح لنا السيميائيات دراسة الروايات التاريخية مثل روايات الفتح، باعتبارها فضاءات حيوية تعيد مزج وتوظيف العناصر المتفرقة والمستلة من سياقها النصي-الثقافي السابق لصالح تصورات جديدة². فالرواية، في أصل تشكّلها، فعلٌ تواصلّي يقوم على تداول شيفرات مشتركة بين (الراوي والمستمع) (النص والقارئ) ضمن أفق اجتماعي وثقافي محدد، ومن هذا المنظور، تكشف المقاربة السيميائية عن توظيف رمزية الأماكن والشخصيات والأشياء، وعن الأنساق الثقافية والإيديولوجية الكامنة وراء تصورات الفتح والهوية³.

إن هذا النوع من الأفق المعرفي يدفعنا لتوظيف المقاربة النفسية، وهي مقارنة تستمد مشروعيتها كذلك من المادة التاريخية موضوع تحقيقنا؛ فمن خلال ما طرحه جورج دويي (Georges Duby) حول تاريخ الذهنيات نرى أن الراوي داخل عمله التاريخي، على اختلاف نوعه، يحاول تفسير تصرفات ومواقف شخصيات روايته وفق نظريته، ومن هنا يتدخّل الجانب النفسي للراوي في تمثّل الحدث، وكلما كان

¹ ويشبه هذا إلى حد كبير، على الرغم من تقصير تحقيقي بكثير في ذلك وعدم بلوغ البحث هذه المرتبة، المقاربة الجينالوجية عند نيتشه، في تركيزها على الكشف عن أصول الأشياء وفحص الشّروط التاريخية والمعرفية التي سمحت بظهورها؛ فكما أن الجينالوجيا تبحث عن تاريخ المفاهيم والسلطات الفكرية، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن مراحل تشكل الرواية التاريخية منذ بداياتها. فيما يخص تطبيقات هذه المقاربة ينظر: فريديتش نيتشه، في جينالوجيا الأخلاق، تر: فتحي المسكيني، (تونس: دار سيناترا-المركز الوطني للترجمة، 2010).

² محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 144، 145.

³ فيما يخص المقاربة السيميائية ومصطلحاتها ينظر: تشاندلر دانيال، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008).

الراوي قريب من زمن وجغرافية الأحداث كان تمثله دقيق¹؛ ومن ثمّ، فإن سلوكيات فاعلي الفتح وأفعالهم، وسلوكيات الرواة-الشهود، لن تكون متباينة، إذ أنّ الرواة-الشهود يعيشون في بيئة مشابهة، ويتشاركون نفس طرق الشعور والتفكير.

أمّا إذا كان الرواة متأخرين عن الأحداث بقرن أو قرنين من الزمن فأكثر، فهنا لا يمكن اعتماد تمثّلهم لتلك الأحداث كأنّها محاكاة لما وقع فعلا، سواء كان تمثّل عسكري أو سياسي أو سوسيو-ثقافي أوديني. ويمكن استخدام هذه الروايات فقط لفهم عقلية هؤلاء الرواة المتأخرين، وسياقهم المعرفي الذي يفكرون من خلاله، إذ أنّه من المتوقع الوقوع في فخ الإسقاط النفسي الخاطئ (anachronisme psychologique)². وهو أمر بديهي لأنّ المشاعر والعواطف والقيم الأخلاقية، وحتى مسارات العقل، تتغير ولا يمكن لها أن تبقى على حال واحدة، فهي بدورها لها سيرورتها وتاريخها الخاص³.

ومن هنا تطرح المقاربة النفسية عند تحليل الرواية التاريخية مجموعة من الأسئلة الجوهرية التي تهدف إلى فهم كيفية تشكل النصوص وتراكمها داخل بنية الفكر على المستوى الفردي والجماعي، حيث نتساءل مثلا: هل كان الراوي يستخدم عقله بشكل مستقل عن مخياله، أم أن مخياله كان جزءًا من عملية التفكير؟ وهل كان العقل مفصلاً عن ذاكرته، أم أن المعارف السابقة المخزنة في ذاكرته كانت تغذي عملية إنتاج الرواية؟ وما نوعية المعارف التي قدمت لعقله خلفيات يوظفها في تشكيل السرد⁴؟ هذه الأسئلة تكشف عن تفاعل العقل، والخيال، والذاكرة، والمعرفة السابقة في تكوين الرواية، وتوضح كيف أن تحليل البنية النفسية للفكر يمكن أن يساعد في فهم تراكم العناصر السردية وتطور الرواية التاريخية عبر الزمن، نظرًا لكونها نتاجًا ديناميكيًا لتفاعل القدرات المعرفية المختلفة للراوي داخل سياقه.

¹ Georges Duby, "Histoire des mentalités", Dans : C. Samaran *L'Histoire et ses méthodes*, (Gallimard, 1961) , p. 937, 938

² "التأريخ النفسي الخاطئ"؛ إسقاط القيم أو المشاعر أو الأفكار المعاصرة على الماضي، مما يؤدي إلى تفسير خاطئ لسلوكيات الشخصيات أو الأحداث التاريخية في سياقها الزمني الأصلي.

³ Georges Duby, *Histoire des mentalités*, p. 937, 938.

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 232.

ولن يفوتني هنا في سياق الحديث عن مقاربات الدراسة، إشارة الباحث محمد أركون¹ إلى أن العقل الحديث يعيد للميثولوجيا وظائفها النفسية والثقافية، بحيث يصبح العقلاني والخيالي، أي الميثولوجي بالمعنى الأنثروبولوجي، في حالة تفاعل مستمرة تسهم في تكوين وجود الفرد والجماعة عبر التاريخ. ويؤكد أركون أن هذا التفاعل يتجاوز الإطار الثنائي التقليدي الذي يفصل بين العقل والخيال وبين التاريخ والميثولوجيا، ويدخلنا فيما يسميه العقلانية التعددية، حيث تصبح المعرفة نتيجة تفاعل متعدد الأبعاد بين العقل والخيال والثقافة² ومن هذا المنظور تسعى المقاربة الأنثروبولوجية إلى تأطير هذا التداخل ضمن روايات الفتح ودجمه تحت مفهوم المخيال، باعتباره إطاراً لفهم كيف يشكل الإنسان تصوره للعالم وفهمه للوقائع التاريخية والثقافية، عبر ما ينتجه من مواد تاريخية.

لقد تبلورت الدوافع العلمية لاختيار هذا المجال من البحث من اهتمامي المبكر بمجال دراسة النصوص، وقد تأسس هذا الاهتمام منذ مرحلة ليسانس من خلال مذكرة بعنوان "تاريخ الأديان بين الأسطورة والقرآن"³، التي أتاحت لي الاطلاع على أعمال حول فينومينولوجيا الأديان وعلوم الإنسان والمجتمع. وقد تعمق هذا المسار أثناء مرحلة الماجستير، من خلال دراسة نقدية لنصوص الفتح بالمغرب الإسلامي، وهو الموضوع الذي أحالي عليه الأستاذ علاوة عمارة آنذاك، وضبط لي مفردات مقارنة تاريخ النصوص. لينصحي بعدها خلال مرحلة الدكتوراه في الاستمرار في الموضوع وتطويره، والإفادة من المقاربات المنهجية في فهم الرواية. وبالرغم من أن الإفادة منها والتحكم فيها لا زال بعيداً؛ لحدثة

¹ لقد ركزت في شرح مقاربات الدراسة على ما قدمه الباحث محمد أركون عامداً؛ لأن أعماله كانت من أول الكتب التي صادفتني بمكتبة الجامعة خلال مرحلتي الليسانس والماجستير، ولقد كان مفهومه للمخيال والذاكرة وطرق تفاعلهما في أعماله المختلفة أول معرفة لي بهذه الدوال ومدلولاتها، حيث كانت دراسته، المتواجدة بمكتبة كلية الآداب والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، بمثابة ورشة بحثية تعرّف من خلالها على طرق استغلال المقاربات المختلفة في خدمة الحدث التاريخي وفهمه، كما أنه يعتبر من أبرز وأول المغاربة المشتغلين على هذا النوع من البحوث، والذي كان له الفضل في تمريره لباقي الدراسات العربية الأخرى.

² محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 93.

³ أشرف على هذه المذكرة الأستاذ إبراهيم بن مهية أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة.

تعرفني على هذه التخصصات التي لم تزد فترة دراستي لها عن عشر سنوات تتخللها الكثير من الانقطاعات، إلا أنها كانت داخلي رغبة في مساهمة التساؤلات التي تطرحها حول الرواية والتاريخ.

انطلاقاً مما سبق تبلورت معالم هذه الأطروحة وقد اقتضت طبيعة الموضوع اعتماد خطة تسعى إلى الجمع بين مساءلة الخطاب التاريخي وتتبع تشكّله النصي. وعلى هذا الأساس قُسمت الأطروحة إلى أربعة فصول مترابطة يفضي الأول منها إلى الثاني.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسّسة، يُعنى هذا الفصل بغايتين الأولى: تأسيس الإطار الوثائقي والمصدري للدراسة، من خلال مقارنة نقدية لأقدم الشهادات المباشرة وغير المباشرة على أحداث الفتح، لتقديم أساس متين لتقييم الروايات اللاحقة وقراءتها بعيداً عن التصوّرات البعدية. كما يسعى لإبراز كيف انتقلت هذه الوقائع كأحداث إلى صيغة روائية يتم تناقلها عبر أوساط متعدّدة وعبر مساحات شاسعة، من خلال رصد الأرضية المعرفية للفكر التاريخي للعصر القديم المتأخر؛ ذلك أن البنى المعرفية التي كانت سائدة خلال تلك الفترة وتؤطر التصوّرات لا يمكن إدراكها على مستوى الحدث، فهي تقع ضمن بنية طويلة الأمد، بنية يُنهكها الزمن، تتميز بالثبات والمرونة، وبالتالي هي تفرض نوعاً من الاستمرارية، وعليه لا يمكن فهم المنتج الروائي المبكر دون تحديد أهم العناصر الصانعة للتاريخ وكتابته.

الفصل الثاني: الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية؛ يتناول هذا الفصل السياقات المعرفية والاجتماعية التي مهّدت لظهور الرواية التاريخية العربية حول الفتوحات. وهو محاكي تقريباً للفصل الأول في انطلاقه من تحديد الأطر المعرفية التي تضبط الفكر التاريخي المتحرك داخل اللسان العربي، من خلال تتبع المصطلحات الدالة على ذلك ضمن النص القرآني¹، باعتباره أقدم شاهد

¹ إن الاهتمام بالوحي يعود لدوافع ذاتية بالدرجة الأولى، لأن تركيبته التي يغلب عليها الجانب التاريخي كانت من أول الدوافع التي ساهمت في التحاقني بتخصص التاريخ، وقد كان للعلاقة التي كونتها مع لسنوات أثر في فهمي للماضي والتاريخ الإنساني عموماً، وبالتالي فحضوره هنا يخضع لنوع من التحيز المعرفي والذاتية الدينية والإعجاب الكبير به وبمبكته. وقد كان توظيفي له هنا بكونه يحيل على محيطه الذي تلقاه لا ذاته، أي أن بحثنا ينطلق من المتلقي وما يكونه من تصورات، أكثر من انشغاله بطبيعة النص في حد

نصي عن تلك الفترة، والتي تعبر عن وعي القوى الفاعلة وذاكرتها التاريخية الجماعية، واستخدمت نتائجه في فهم السياق السوسيو-ثقافي لنشوء الكتابة التاريخية الإسلامية والجهات القائمة على ذلك، والانشغالات التي كانت سائدة آنذاك ودورها في بلورة الروايات.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان؛ ينتقل هذا الفصل إلى تحليل آليات تشكُّل الذاكرة التاريخية وانتقالها، بوصفها عملية ديناميكية تخضع لاستراتيجيات التذكر والنسيان. رصدت فيه أبرز الأنوية التي كانت منطلقاً للروايات التي ظهرت في النصوص المتأخرة. كما ناقشت داخله طبيعة التداخل بين الشفوي والمكتوب في نقل المعرفة التاريخية الإسلامية المبكرة، وطرق هذا الانتقال المعقَّدة، وتتبع تشكُّل وتطور روايات الفتح في الوسطين المصري والإفريقي المبكر وتحديد القائمين على ذلك، وكيف انتقلت هذه "الرسوييات" الذاكرة وتحوَّلت أسلوبياً وسردياً في الكتابات التاريخية المتأخرة.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرورة التمثُّلات التاريخية؛ يركِّز هذا الفصل على مرحلة إعادة إنتاج الذاكرة المتأخرة وصياغة التمثُّلات الجديدة في المغرب والأندلس، التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالتحوُّلات الاجتماعية والسياسية المحليَّة، وبيَّنت القنوات الروائية المؤثرة داخل هذا الوسط وكيف تفاعلت مع الأطر الثقافية المحلية على الصعيد المغربي، ثم طبقت ذلك على الصعيد الأندلسي مع أهم المؤلفات التي وصلتنا من هناك، مقارنة الأنساق الروائية ودرجة أخذها أو تفرداها مع غيرها من الروايات.

خلال التحقيق كنت استحضر ثلاث مجالات (المشرق والمغرب والأندلس)، عبر بعد زمني واحد هو العصر القديم المتأخر، باعتباره العصر المؤسس والمحتضن للأحداث والمؤطر لرواياتها، لا كعصر يُحتزل في القرن السابع الميلادي، بل كأفق تاريخي ممتد إلى الماضي حتى القرن الثالث، حيث تتشكل ملامح التحوُّلات الإمبراطورية الكبرى. فهذه المرحلة، خاصة في المغرب والأندلس، لا يمكن إدراجها ضمن

ذاته. وكما أنّ المتلقي يحيل على نفسه في فهمه، فكذلك فهمنا لهذه المواضيع يجبل على فهمنا الشخصي لها وحدود السقف المعرفي الذي يؤطر مداركنا، ولا ينخرط في أي قراءة سابقة، بل تشكل هذه الأخيرة نوعاً من المضان التي نخلت منها عبر الزمن وانصهرت أفكارها بفكري فصار صدورها عني يظهر وكأنه مستقل وإن كان في حقيقته نتيجة لقراءات عدَّة سابقة.

تقسيم زمني حاد بين القديم والوسيط، إذ تمثل زمن انتقال طويل حافظت خلاله البنى الإدارية والعمرانية وشبكات التبادل المتوسطي على قدر معتبر من الاستمرارية، رغم تعاقب السلطات السياسية من رومانية إلى وندالية فيزنتية ثم إسلامية¹. ومن هذا المنطلق، تعاملت مع هذه الفترة باعتبارها امتدادًا للعصور القديمة المتأخرة، لا كقطيعة معها، إذ إن الفتح العربي نفسه جاء في سياق تاريخي كانت فيه المنطقة قد عرفت مسبقًا موجات متعاقبة من التحول، مما يجعل القرن السابع حلقة ضمن مسار زمني أوسع، لا بداية مطلقة لعصر جديد.

فحسب بيتر براون يعد "العصر القديم المتأخر" عصرًا تاريخيًا مستقلًا اتسم بتحوّلات عميقة وإبداعية في البنى الدينية والثقافية والاجتماعية. ويؤكد على استمرارية المؤسسات والأفكار، وعلى نشوء أنماط جديدة من التدين والسلطة والهوية، خاصة مع صعود المسيحية وتحوّل مفهوم القداسة وبروز النخب الدينية. ويقترح أن هذه المرحلة، الممتدة تقريبًا من القرن الثالث إلى السابع الميلادي، تمثل عملية إعادة تشكّل للعالم المتوسطي، إذ تداخل فيها الإرث الكلاسيكي مع عناصر جديدة أفرزت ثقافة مغايرة لا تقل شأنًا، ذات دينامية خاصة مهّدت لظهور العصور الوسطى². وعلى هذا الأساس كانت هذه الفترة هي النقطة المرجعية التي عدت إليها في محاولة فهم التطور الروائي في المؤلفات اللاحقة داخل الكتابة التاريخية الوسيطة التي تمكّنت من الاطلاع عليها. وحتى إن لم تُفضّ الأسئلة التي سعيّت إلى معالجتها إلى أجوبة مكتملة، فهي تعبر على الأقل عن طموحنا المعرفي وما نتطلّع إليه.

وقبل أن ندلف إلى العرض أستسمح القارئ في حال وجد تقصيرًا أسلوبيًا في الإبانة عن المراد، خاصّة والبحث بُنيت أغلب فرضياته ومادته انطلاقًا من قراءة مكثفة لأعمال أجنبية مترجمة وغير مترجمة، مما أدخل نفسيًا تأليفًا قد يخالف الأسلوب العربي المعهود، إلى أسلوب يحاكي في بناءه اللغات

¹ Mouhamed Benabbès, *L'Afrique byzantine et berbère face à la conquête musulmane*, (Tunis: Sotumediad, 2023), 5–8.

² Peter brown, *the world of late antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*, (London: Thames and Hudson Ltd, 1971).

التي تمت الترجمة منها، ولم يكن الانكباب على الأعمال الأجنبية لتقصير فيما كتب بالعربية، وإنما لطبيعة الموضوع والفترة المدروسة والفرضيات المطروحة، التي تفرض التعامل مع نصوص تاريخية وأنساق ثقافية تقترب من الفضاءات المعرفية السريانية واللاتينية المسيحية. وتوضيحي لهذه المسألة راجع بالدرجة الأولى لموقفنا من اللغة؛ إذ اعتبرها المسؤول الأول عن أي خلل ولبس في الفهم، فهي إن لم تضبط وتدقق صارت حاملة أوجه ومدلولات عديدة، تحيد بالنص عن مراد صاحبه. فكثيرة هي الأعمال المترجمة التي حين نقرأها نجد أنفسنا نتهم فهمنا بالنقص، لما نجد من استغلاق لمعاني النص أمامنا، ولكن بمجرد العودة إلى النص الأصلي نجد سلاسة في الأسلوب ووضوحاً في الأفكار؛ وعليه إن التمس أي خلل في التركيب، فالرجاء العودة إلى الأعمال المثبتة في الهامش ومطالعتها بلغتها الأصلية تلافياً لأي لبس أو سوء فهم.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحروب المُؤسَّس إلى الرواية المُؤسَّسة

1: نفي الغزو وإثباته على ضوء المعطى الوثائقي

1.1 قراءة نقدية لأطروحة إغناسيو أولاغوي

2.1 المشهد الحضري والغزو غير المرئي

3.1 الفاعلين في الأحداث على ضوء النقود والأختام الرصاصية

4.1 اقتصاد للمغازي على ضوء المراسلات الإدارية

2: الوسط المحلي ونشأة الروايات المبكرة

1.2 الأطر الثقافية للفكر التاريخي خلال العصر القديم المتأخر

2.2 سير الباباوات وحفظ الذاكرة الكنسية المسيحية

3.2 حوليات المستعربين بإسبانيا استمرارية تاريخية وتغطية حصرية

4.2 الأوساط الروائية المبكرة خلال فترة التوسعات العربية

5.2 القنوات الروائية السريانية وصياغة التمثيلات المبكرة للفتح

1: نفي الغزو وإثباته على ضوء المعطى الوثائقي

قبل الخوض في روايات موضوعها غزوات تعقبها فتوحات، ألا يجدر بنا التساؤل أولاً عن واقعية أو حقيقة ما يُروى؟ ذلك أنه إذا اكتفينا بما يروى، فرمما لا نعدو كوننا ضحايا خيال روائي خصب، يحاول أن يصنع بكلماته ماضي لا وجود له إلا في ذهنه. نعم وفق نظرة تقليدية، يمكن أن نرى أن الروايات هي محاولة لتمثيل الواقع، وعندما تنجح عملية المطابقة بين الرواية والواقع، نسميها حقيقة؛ على أساس أن الحقيقة هي تمثيل دقيق للواقع.

لكن يجب التأكيد على أن معظم الروايات ليست محاولة أمينة لتمثيل الواقع، وأن ما يحدد ماهية الروايات أمر مختلف تماماً؛ فمعظم الروايات في الكتابات التاريخية، لا تمثل أي شيء يُعتد به، فكثيرة هي الأشياء التي نرويها باعتبارها أحداث ووقائع نجدها تحتجب وتتوارى عندما نتحرر من سلطة اللسان لصالح الزمان والمكان، وبالتالي أمام تلك المروية المحبوكة بدقة تكمن مجازفة كبرى يضيع فيها التاريخ.

هذه تساؤلات لا يسعنا الانفكاك منها، فهي الحائل بيننا وبين ولوج عالم الوهم المعقلن، الذي تشيده الرواية التاريخية. فالرواية هي آخر تجليات الحدث، وتبقى آثاره المباشرة والقريبة من زمنه في الوثائق المعاصرة غير المباشرة، التي يكون آخر همها التفكير في اثناء المعرفة التاريخية، والتي تعتبر شهادة حية حول فترة طواها النسيان.

إن هكذا تشكيك ليس تجني على الرواية، وإنما هو واقع تفرضه علينا باقي المدونات النصية، فإذا استئنا الرواية التاريخية وعدنا للنصوص الفقهية مثلاً، نجد الغموض يكتنف مجريات تلك القرون المفصلية في تاريخ المنطقة، فهذا سحنون بن سعيد التنوخي (ت 240هـ/854م)، فقيه إفريقية والذي يُفترض أنه المشرع للمنطقة والعارف بدقائق تفاصيلها، ينفي معرفته بطريقة انتقال ملكية الأرض: هل هي عنوة أم صلح¹، بعبارة أخرى هل حدث صدام عسكري أم تم إبرام معاهدة سلام؟

¹Allaoua Amara, "L'organisation foncière du Maghreb central (VIIe-XIVe siècle)," *Al-Mawāqif*, no. 5 (December 2010): 53.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بطبيعة الحال هذه الاستشارات الفقهية وتمثلها ماضي القرن الأول والثاني الهجريين، هي وليدة الصراعات التي شهدتها المنطقة عقب التشريعات التي مسّت الأراضي خلال نهاية القرن الثالث والرابع الهجري، مثلما أبان على ذلك الباحث علاوة عمارة في مقاله.

بالمحصلة، يمكن القول إنّ الذاكرة تستحضر الأحداث وتعيد توظيفها في الحاضر باعتبارها أداة للحكم والتفسير، غير أنّها، في الوقت نفسه، تنفي امتلاكها لمعرفة دقيقة بتفاصيل تلك الفترة. وهنا يثور تساؤل جوهري حول طبيعة المعرفة التاريخية المتاحة آنذاك بخصوص ذلك الحدث الحاسم: فإذا كانت الذاكرة العالمية، ممثلة في شخص الفقيه-المشرّع، تعجز عن الإحاطة ببعض المسائل أو تُظهر ثغرات واضحة في تفسيرها، فكيف يمكننا أن نتوقع من الذاكرة الجماعية، السائدة بين عموم المؤرخين، أن تكون أكثر ضبطاً أو دقة؟

إنّ هذه الإشكالية تضعنا أمام مآزق منهجي حقيقي؛ إذ توحى بأنّ مجريات تلك الحقبة قد ضاعت منا إلى حدّ بعيد، بحيث لم يعد في مقدور الباحث أن يستعيدها بلغة يقينية أو بعبارات تقريرية قاطعة. فما تبقى بين أيدينا لا يتجاوز نصوصاً متأخرة تحمل في طياتها أصداءً متباينة، يتداخل فيها السرد بالرمز، والحقيقة التاريخية بالتصور اللاهوتي أو الأيديولوجي¹. وبالتالي فإنّ مجال الشك لا ينحصر في الأحداث ذاتها، وإنما يمتد إلى الوسيط الناقل، سواء أكان الراوي أو المؤرخ، ثم إلى النصوص التي وصلت إلينا باعتبارها حصيلة هذا النقل المتراكم.

وعليه، فإنّ التعامل مع هذه المرحلة لا يمكن أن يقوم على مقولات يقينية، بل على العكس من ذلك، يقتضي منهجاً نقدياً مزدوجاً يسعى لنقد الحدث من حيث مضمونه التاريخي، ونقد النص الناقل من

¹ لست أستبق النتائج هنا، غير أنه لا يمكن للشخص وهو في صدد تفكيك ودراسة النصوص التاريخية ونقدها أن يتنصل من معرفته السابقة بها المباشرة وعن طريق بحوث اشتغلت عليها، والأفكار التي تبنّاها حولها. حيث أرى أن النص الذي يستمر لفترة طويلة لا بد وأن يتغذى لبقائه على عنصرين أساسيين: عنصر ينتقل به من التاريخ إلى لاهوته حيث تتجلى الأبعاد الغائية للأحداث وتدخّل القوى الغيبية فيها. وعنصر يوظفها في صراعات الحاضر وبالتالي تكون مادة خصبة في الدعاية السياسية وبالتالي تتنصل من وقائعيتها لتصبح إيديولوجيا لها أهداف وغايات. وهذا لا ينقص من جدوى التحقيق القادم في الأطروحة، بقدر ما يعكس نوع من وضع فرضيات للتشكيك، على أساسها ينطلق التحقيق وتتحدد أهدافه بدقة.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

حيث بنيت وسياقه وأهدافه، وهو ما يجعل دراسة الذاكرة في علاقتها بالتاريخ، أقرب إلى تفكيك خطابٍ معقّد منه إلى إعادة سردٍ لأحداثٍ منصرمة.

إن التشكيك في إمكانية وقوع الحدث من عدمه، ليس بدعة في البحث التاريخي، وليست طريقة تخص المؤرخين الليبراليين الذين يتبنون رؤية ما بعد حداثة للتاريخ؛ ترى في التاريخ بناءً من اختراع المؤرخ، وسردًا يخلق ولا يعكس حقيقة متأصلة في أحداث الماضي¹؛ فلطالما نبّه الفلاسفة أو من له اشتغال بعلم الأوائل، مثلما كان يطلق عليهم خلال تلك المرحلة، بخطورة استحالة الوقائع إلى خيال، جراء الافتتان بتضخيم الأحداث، والتركّز وراء العجيب والغريب اللافت للانتباه والموقدة للحماسة، والمراعي لتطلّعات جهات معينة وطموحاتهم.

ولنا في أبي الرّيحان البيروني (ت440هـ / 1048م) خير مثال على هذا، ففي عمله الذي بعنوان "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة" نجده يصدّره بمقدمة تكشف عن وعي عميق بطرق التعامل مع الماضي ونصّوصه²، حيث يمدّنا بتأمل فلسفيٍّ ومعرفيٍّ دقيق في طبيعة الخبر (السّماع) والعيان (المشاهدة)، مبيّنًا العلاقة الجدلية بينهما ومواطن القوة والضعف في كلّ منهما.

حيث يؤكد أنّ القول الشائع "ليس الخبر كالعيان" قول صادق في جوهره، إذ إنّ العيان يقوم على إدراك مباشر للواقعة في زمانها ومكانها، بينما يعتمد الخبر على النّقل والرواية، وهما عرضة لآفة الخطأ والتّحريف. وهو في هذا لا يعيب على النقل جوهره، إذ يرى أن الخبر يمتلك فضيلة لا يملكها العيان، إذ يتجاوز حدود الزّمن الحاضر إلى الماضي والمستقبل، فيحفظ وقائع الأمم وأحوالها عبر الأزمان، ومن هنا يعلو

¹ Gabrielle M. Spiegel, review of *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*, by Bernhard W. Scholz, *The American Historical Review* 104, no. 2 (April 1999): 526. <https://doi.org/10.1086/ahr/104.2.526>

² أبو الرّيحان محمد بن أحمد البيروني (ت973هـ / 1048م)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ط2، (بيروت: عالم الكتب د.ت.)، 1983، ص 13، 14.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

قدر "الكتابة"، التي تعدّ أرقى صور الخبر، لأنها الوسيلة التي حفظت تراث البشرية ومعارفها، ولولاها لانقطعت صلتنا بتاريخ الأمم السالفة.

إلا أنّ الخبر عن "الشيء الممكن الوجود"، على الرغم من ضرورته في نقل المعارف وتدوين وقائع الماضي، يظلّ ميداناً تتجاذبه قوى الصدق والكذب، تبعاً لأهواء المخبرين وتفاوت طباعهم؛ وهنا البيروني يقوم بتحليل البواعث النفسية والاجتماعية التي تدفع الإنسان إلى تحريف الخبر، فالكذب عنده لا ينشأ من سبب واحد، وإنما من منظومة دوافع تتوزع بين حبّ الذات والتعصّب للجماعة، والتّحامل على الخصوم، والطمع أو الخوف، وحتى من الجهل والتقليد؛ الذي يجعل بعض الناقلين يردّدون ما سمعوه دون تبيّن أو فحص، يتحوّل الخبر في مساره، على إثرها، من فعلٍ معرفيٍّ يروم نقل الحقيقة، إلى مرآةٍ تعكس توازن النفس البشرية بين الشهوة والغضب والعقل¹.

ومن خلال هذا التحليل، نرى البيروني يؤسس لمنهج نقديّ في التّعامل مع الرواية التاريخية، يقوم على التمييز بين المخبر الصادق الذي يتحرّى الحقيقة بدافع من النزاهة والعقل، وبين سائر المخبرين الذين تحكّمهم الأهواء والميول؛ فالصدق في الخبر، ليس التزاماً يقع على المستوى الأخلاقي في معزل عن المعرفة، وتحصيلها، ونقلها، وإنما شرطٌ يتهاوى بدونه البناء المعرفي القائم على النقل والكتابة، اللذان يمدان الخبر بمدلولات عبر الزمن لا نهاية لها.

من هذا الطرح يمكن القول إنّ الحدث التاريخي ذاته لا يكتسب معناه النهائي لحظة وقوعه، وإنما يظلّ مفتوحاً على التّأويل عبر الزمن؛ فكثير من الوقائع التي مرّت في سياقها الأول عاديةً أو هامشيةً، قد تحوّلت بعد قرون إلى علاماتٍ مفصليّة في مسار الفكر أو الاجتماع أو السياسة، لا لأنّها تغيّرت في

¹ لقد شجعتني كلمات البيروني على التمسك أكثر بالمقاربة النفسية في التعامل مع الراوي والرواية، فهو يطرح فهما عميقا للتاريخ يحاكي بل يتجاوز بمراحل ما تم طرحه داخل العالم الأوروبي الحديث، وبالتالي فممارسة النقد مع نصوص إسلامية من العصر الوسيط لا يعني اقحام منهجية حديثة من بيئة مختلفة لفهم شيء قديم، وإنما على العكس، فهذه النصوص التي نحن بصدد تتبع نشأتها ونقدها سبق لها وتحرّكت داخل فضاء معرفي حسه التاريخي مرهف، ويميز جيدا بين الحدث الممكن الوجود والمستحيل، وهذا سيزودنا بفكرة عن ذهنية المجتمعات المسلمة التي ربما عاصرت نصوص الرواة عن الفتح، وكونت عنها مواقف معينة، إلا أنّها لم تصل إلينا.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ذاتها، وإنما تغيّرت زاوية النظر إليها بفعل تراكم الخبرة التاريخية وتبدّل مدارك الفهم، فالزمن اللاّحق لا يتوقف عن إعادة تشكيل الزمن السابق؛ وأمام هذا المعنى الجديد الذي طفق فجأة إلى الوجود، نتعرّف على فاعلين غير الفاعلين، وعلى مجريات غير المجريات التي كانت في ذلك الزّمان، ويعاد ترتيب الأحداث ضمن سياقات جديدة، تُبرز علاقاتٍ وأسباباً لم تكن واضحة في زمنها، أو لم يكن لها أيّ معنى.

ومن هذا المنظور، يصبح موقف هؤلاء العارفين؛ موقفاً تحليلياً متربّثاً أقرب إلى الشكّ المنهجي منه إلى الرفض المطلق؛ فهم لا يقبلون الرواية لمجرّد تداولها، ولا يمنحون الحدث قيمة مطلقة لمجرد وقوعه، وإنما ينظرون إليه في ضوء ما يُستجدّ من معانٍ وقراءات¹. وقد استمرّ هذا النهج النقدي إلى يومنا هذا، وإن اختلفت وسائله ومقاصده؛ إذ نرى امتداداته في المناهج التاريخية الحديثة التي تُعيد بناء الماضي استناداً إلى تعدد الأصوات الروائية وتغيّر السياقات، فيصبح التاريخ بذلك مجالاً متجدّداً للتأويل، لا سجلاً ثابتاً يحيل على الوقائع.

ففي النصف الثاني من القرن العشرين ظهرت دراسات تعالج مرحلة الإسلام المبكر تمرّدت على كل البديهيّات، أو ما يمكن أن نطلق عليه بـ "المعلوم من التاريخ بالضرورة"، وقد اشتهرت في هذا السياق المدرسة الأنجلوسكسونية، عن طريق باحثين رأوا في المصادر الإسلامية مجرّد سراب يحسبه الباحث تاريخاً، فمكّة ليس مكّة التي نعرفها والمدينة غير المدينة، والقرآن لا يزيد عن كونه بناء معرفياً من وحي عقول سريانية مسيحية².

وبالتّبعدي كل ما يتبعها من أحداث على صعيد الالتحاق السياسي للمناطق بباية الخلافة الإسلامية هو في حكم التشكيك، وعلى الرّغم من أن هذه الفرضيّات لا تستند إلى ركن معرفي شديد، إلاّ أنّها

¹ هنا يمكن الإحالة على المنهج الذي اقترحه ابن خلدون في التعامل مع الخبر ونقده، والذي يعتمد في كثير منه على ما اقترحه الفلاسفة الأوائل في التعامل مع الخبر.

² Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge University Press, 1977).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تجد مشروعيتها في الوهم المتراكم عبر العصر الوسيط، والمبثوث في السردية الإسلامية التي ساهمت في تكريسه.

حيث أُغرقت القرون الأولى في فضاء مقدس مفارق للتجربة الإنسانية؛ فضاء أهم الفاعلين فيه كائنات نورانية متعالية، فضاع خلالها الحدث وأصبح المستحيل ممكنا والممكن مستحيلا ما لم يرتدي لبوس القداسة. فالماضي لا يسافر إلى الحاضر إلا من خلال مخاطبة العواطف الإنسانية، التي كانت ولا تزال أسيرة الماضي ومفتونة به، وعلى هذه الحال استحال على الباحثين اختراق الحجب الكثيفة المحيطة بتلك الفترة وتمييز الحقيقة من الوهم.

1 - 1: قراءة نقدية لأطروحة إغناسيو أولاغوي

ربما يظهر هذه التوصيف نفحة أدبية ولكن في الحقيقة هي محاولة لتصوير الوضع الذي آلت إليه المعرفة الإنسانية بالماضي أو بالمرحلة التكوينية من الإسلام، والتي جعلت العديد من الأقلام تصوغ فرضيات جديدة، تُحتم علينا إعادة التفكير مرة أخرى في المروي، واختبار جدوى وصحة هذه الفرضيات المطروحة. ولا يسعنا ونحن في خضم التحقيق في مروية الفتوحات الإسلامية، تجاهل ما كتبه إغناسيو أولاغوي (Ignacio Olagüe)¹ في دراسته التي ينفي فيها غزو العرب للأندلس، حيث ينكر حصول أي عمل عسكري، ويرجع انتشار الإسلام لجهود دعاة نجحوا في ترويج الفكر الحمدي في بيئة دينية ملائمة للتوحيد، سبق لها وتفاعلت وانفعلت بالعتيدة الأريوسية، ونرى من الضروري استعراض بعض من فرضياته الرئيسية التي قادته لمثل هذا الاستنتاج الذي لا يلقي بضلاله على الأندلس فقط بل يشمل كامل الغرب الإسلامي².

¹ Ignacio Olagüe, *La revolución islámica en Occidente*. (Madrid: Fundación Juan March, 1974).

² انطلاقا مما جادت به لجنة المناقشة من اقتراحات وتصويبات لهذه الأطروحة، نجد أن هذا الطرح حظي بشعبية كبيرة وتبناه ودافع عنه الكثير من الباحثين والمشتغلين بالفكر والفلسفة على الصعيد العربي، من بينهم الأستاذ المغربي محمد عبد الواحد العسري، الذي يعد امتدادا للفكرة التي بلورها أولاغوي.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ينطلق أولاغوي في طرحه من مسألة المصادر؛ سواء تلك التي صدرت عن العرب أم مسيحيو الشمال أم المستعربون، ويرى أن جهود القدماء من المؤرخين خاصة العرب، اعتمدت على مخطوطات متأخرة، ويجعل من روائي مصر المبلورين الرئيسيين لها، والذين قاموا بتفصيل مجريات التحاق المغرب والأندلس بالخلافة على مقياس ما جرى في مصر¹.

وفي محاولة منه للاقترب من النفسية الروائية العامة السائدة خلال القرن 3هـ/9م، يرى أنه من الصعب على الوعي بالأحداث حينها، أن يأتي برأي يخالف المنظور العام السائد "الأفكار القوية"، وهو التركيز على تنمية الوعي الجماعي بالقضية والهوية الواحدة، حيث صورّ العرب أفعالهم كانتصارات تحققت بعناية إلهية، وعلى الصّعيد البيزنطي دلت هذه الهزائم على الغضب الإلهي الذي لا مفر منه، وبالتالي إما أنك تنتشي لأبعد الحدود بمنجزات أسلافك، أو تنكفي على نفسك وتنطوي لتخلصها من الآثام التي استوجبت كل هذه الهزائم والتراجع².

وكمرحلة ثانية بعد النسخة الروائية للقرن الثالث، يجعل الباحث من القرن 5هـ/11م و6هـ/12م مرحلة أخذت بعدها مرويات الفتح نفساً جديداً بعد تنصيبها في كتابات مكتملة، وهي المرحلة التي تلت عصر المرابطين والموحدين، والتي اتسمت بترسيم الأفكار والمعتقدات الإسلامية³، حيث قبل هذه الفترة لم يكن هناك تمييز بارز بين التصور الديني المحمدي والمسيحي، وعليه دُونت الروايات في مناخ معرفي مغاير تماماً لذلك الذي جرت فيه الأحداث⁴.

¹ إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا: ثورة الإسلام في الغرب، تر: علي المنوفي وطارق شعبان، (بيروت: مركز نخوض للدراسات والنشر، 2019)، ص 64.

² إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا، ص 66، 67.

³ بنى فرضيته هذه انطلاقاً لما توصل إليه الباحث الفرنسي جورج مارسلي في دراسته:

G. Marçais, La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge (Paris: Aubier, 1946).

⁴ إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا، ص 68، 71.

1 - 2: المشهد الحضري والغزو غير المرئي

بناء على ذلك فالرواة في نظره يفتقرون لأي حس نقدي، وهذا ما جعلهم يغفلون عن "طبائع العمران" حسب تعبير ابن خلدون، ذلك أن نظرة واحدة على خريطة المنطقة والمسافات التي يجب قطعها والمؤن التي تلزم لذلك، تجعل من غير المنطقي تحقق الأعمال العسكرية مثلما تصوره لنا كتب التاريخ في ذلك الدهر الوجيه¹. وقد اعتمد في بسط بعض من فرضياته هذه، على التقارير التي تركها المشاركون في الأعمال العسكرية خلال فترة ما بين الحربين، ولنا أن نتساءل عن جدوى هذه المقارنة، أي ما بين الظروف الطبيعية واللوجستية للقرن السابع والثامن والقرن العشرين؟

وعليه، يفرض علينا البحث التاريخي تبني مقارنة بديلة تتجاوز الاعتماد الحضري على الروايات المدونة، وذلك بالعودة إلى المخلفات المادية لتلك المرحلة، أي إلى الحجر واللقي الأثرية، باعتبارها شاهداً صامتاً ولكنه في الغالب أكثر صدقية من الراوي؛ فبينما تظلّ النصوص محكومةً بسياقاتها اللاهوتية أو السياسية أو الأيديولوجية، فإنّ الأثر، يقدم لنا مادة أولية يمكن مساءلتها بطريقة مختلفة، تسمح بالكشف عن أبعاد أخرى للتاريخ.

ومع ذلك، ينبغي التنبيه إلى أنّ العلاقة بين البحث الأثري والتحقيق النصي لم تكن يوماً علاقة انسجام كامل؛ فكثيراً ما تُظهر نتائج التنقيبات الأثرية تناقضاً أو تبايناً مع ما تورده المصادر المكتوبة. ويعود ذلك إلى طبيعة كلٍّ من المجالين؛ فالنص يخضع لبنية خطابية ويعكس رؤية مؤلفه أو جماعته، بينما الأثر نتاج مباشر للواقع المعيش وإن كان صامتاً ويحتاج إلى أدوات تفسير خاصة، غير أنّ هذا الاختلاف لا ينبغي أن يُفهم كقطيعة، بل يمكن اعتباره تكاملاً معرفياً، إذ يُضيء كلٌّ من المجالين على الآخر من زاوية مختلفة.

وعلى هذا الأساس، يصبح من الممكن أو من الضروري، أن نجعل من المعطى الأثري نقطة انطلاق نقرأ من خلالها ما وصلنا من إنتاج أدبي وفكري ثري؛ إذ يُمكن من اختبار الروايات المكتوبة، وتدقيقها،

¹ اغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا اسبانيا، ص 48.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وأحياناً تصحيحها أو إعادة تأويلها. وهكذا، يمكن القول إنّ الجمع بين هذين الحقلين، يتيح بناء صورة أكثر توازناً وشمولية عن تلك المرحلة التاريخية، بعيداً عن أيّ تحيز معرفي أو ولاء لمجال دون آخر.

أضف إلى ذلك أن المعطيات الأثرية، أو الوثائقية تجنباً لأي حصر، ستفيدنا في بقية تحقيقنا في هذه الأطروحة؛ فهي تمثل أداة منهجية تمكّنا من تقصي الأرضية المعرفية التي أحاطت بزمن الأحداث، والاعتماد على هذه المادة الأثرية يمنحنا ما يمكن تسميته بـ "مسافة أمان معرفية"، تسمح لنا بقراءة الإنتاج الروائي ومساءلته دون الوقوع، قدر المستطاع، في فخاخ الخطاب التاريخي الذي قد تحكمه دوافع عدة¹

ومن هنا، تبرز أهمية استجواب المشهد الحضري الأثري للغرب الإسلامي في تلك الحقبة، إذ يتيح لنا هذا الاستجواب إعادة بناء صورة المجال المادي الذي وقعت فيه الأحداث الكبرى وانعكاساتها المباشرة. حيث نفترض أن حدثاً بحجم الفتح الإسلامي، بوصفه تحوّلاً تاريخياً عميقاً، يُفترض أن يترك أثراً ملموساً في البنية العمرانية والحياة الحضرية، سواء من خلال مؤشّرات على التراجع العمراني، أو مظاهر القطيعة مع الأنماط السابقة، أو حتى شواهد على عمليات هدم وتخلّ عن مراكز حضرية بعينها؟ من المنظور الأثري، لا يزال مجال الغرب الإسلامي بعيداً من أن يكون قد شملته حملات تنقيب شاملة ومنهجية، وهو ما يجعل قراءتنا للمعطيات العمرانية في هذه الجغرافيا الشاسعة قراءةً مجزأة وناقصة في جوانب عدة، غير أنّ هذا النقص لا يحول دون إمكانية إجراء بعض المقارنات وإطلاق تعميمات منهجية، شريطة أن تظل هذه التعميمات حذرة وغير قاطعة، وفي خانة الفرضيات.

¹ كما أن البحث في هذه الآثار العمرانية لا يساعد فقط على اختبار صدقية الروايات المكتوبة، بقدر ما يتيح لنا أيضاً رصد ديناميات التحوّل الاجتماعي والثقافي التي رافقت تلك المرحلة؛ فالمعطى الأثري يصبح بمثابة مرآة للزمن، يلتقط ما قد يغفله النص أو يتجاهله عمداً، مما يجعل دمجها في التحقيق التاريخي شرطاً أساسياً لبناء مقاربة أكثر شمولاً وموضوعية.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وفي هذا الإطار، تستوقفنا نتائج الباحثة كوريساند فينويك (Corisande Fenwick)¹ التي توصلت إليها من خلال سلسلة من الحفريات الأثرية في المنطقة، حيث كشفت دراساتها عن معطى بالغ الأهمية يتعارض مع بعض التصوّرات التاريخية الشائعة: فالفتوحات العربية لم تُفض إلى موجات تخريب واسعة، أو انهيارات عمرانية شاملة كما قد يتبادر إلى الذهن عند استحضار طبيعة الغزوات العسكرية، وتُشير فينويك، بالاستناد إلى أعمالها الميدانية، إلى أن المشهد الأثري يخلو تقريباً من مؤشرات الدمار الكلي، أو الهجر المفاجئ للمراكز الحضرية، في أعقاب هذه الفتوحات. وهو ما يفسر استعارتها لعبارة الباحث بيتر بينتز (Peter Pentz)² "الغزو غير المرئي"³، في توصيف الحملات الإسلامية الأولى بالمغرب، إذ إن غياب شواهد الخراب في الطبقات الأثرية، يجعل هذه التحركات العسكرية تبدو وكأنها اندماج تدريجي أكثر من كونها اقتحاماً عنيفاً. وقد أكّدت أعمال التنقيب على محدودية الأدلة التي يمكن ربطها بعمليات هدم أو تراجع عمراني في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، بما يوحي بأن التحوّلات التي طرأت كانت أعمق من أن تُحتزل في مظاهر الدمار المادي، وأنها ربما ارتبطت بعمليات إعادة تنظيم اجتماعي واقتصادي وثقافي، أخذت وقتاً أطول حتى تنعكس في السجل الأثري⁴.

¹ البروفيسورة كوريساند فينويك باحثة متخصصة في علم الآثار المتعلق بالعصور القديمة المتأخرة والعصور الإسلامية، مع تركيز خاص على شمال إفريقيا ومنطقة البحر الأبيض المتوسط الغربية، تعمل كبروفيسورة في معهد علم الآثار في كلية لندن الجامعية (UCL)، وتشغل منصب مديرة المعهد البريطاني لدراسات ليبيا وشمال إفريقيا.

² بيتر بينتز هو باحث متخصص في تاريخ الشام في العصور المتأخرة (القرن السادس والسابع الميلاديين) والتراث السرياني والبيزنطي في المنطقة. تركز اهتماماته البحثية على التحوّلات الاجتماعية والدينية والإدارية في سوريا قبل وبعد الفتح الإسلامي، ولاسيما دور الكنائس، المجتمع الريفي والمدني، والسرديات السريانية واليونانية كمصادر للتأريخ.

³ Peter Pentz, *The invisible Conquest: The Ontogenesis of sixth and seventh Century Syria*, (Aarhus Universitetsforlag, 1992).

⁴ Corisande Fenwick, "The Arab Conquests and the End of Ancient Africa?" In: *A companion to north Africa in antiquity*, Ed by R. Bruce Hitchner, (Wiley-Blackwell, 2022) P. 427, 428

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

في الواقع، إن استخدام الباحث الدنماركي بيتر بينتر لعبارة "الغزو غير المرئي"، لا يرتبط بنقص في المعطيات الأثرية بقدر ما يرتبط بالغموض الملازم لتلك المعطيات، وصعوبة قراءتها قراءة قاطعة. فالمسألة، بحسب تحليله، لا يمكن فصلها عن الإطار التاريخي الأوسع الذي كان يتسم بصراع بنيوي بين أنماط عيش متباينة: البدو الرحّل من جهة، والمجتمعات المستقرّة من جهة أخرى. ويرى بينتر أن العرب لم يُقدِّموا على الغزو بدافع ديني صرف، كما قد يُفترض في بعض السرديات التقليدية، بل بدافع اقتصادي بالدرجة الأولى، إذ شكّلت الأزمات التجارية مع غرب البحر المتوسط عاملاً محفزاً واضطرابياً، على التوسع العسكري والسياسي في تلك المرحلة¹.

ومن هذا المنطلق، فإن الدوافع الاقتصادية، وما ترتب عليها من مكاسب مباشرة للأمويين، طغت على المظاهر العسكريّة التقليدية للغزو، بحيث لم تُخلّف آثاراً مادية واضحة في السّجل الأثري المبكر. هذه الطبيعة "غير المرئية" جعلت الغزو يبدو، من منظور الآثار، عملية متدرجة وملتبسة أكثر منه حدثاً عنيفاً ومرتبياً. ويؤكد بينتر أن الآثار الملموسة لهذا التوسع لم تتجلّ بوضوح إلا بعد مرور قرنين تقريباً، أي في المرحلة العباسيّة، حين بدأت التغيرات العمرانية والاجتماعية والاقتصادية تأخذ شكلها المؤسسي وتترك بصمتها الواضحة في المشهد المادي².

يبدو أن هذا القدر من الغموض هو ما دفع صاحب فرضية "إنكار الغزو" إلى بلورة أطروحته، إذ يستوقفه، ومن قبله المستشرق جورج مارسلي، التساؤل حول الكيفية التي أمكن بها لمجتمعات ذات غالبية مسيحية، سواء في المشرق أو في المغرب، أن تنتقل إلى الإسلام بمجرد "ضربة سيف"، على حدّ التعبير الشائع. ويرى أن مثل هذا التحوّل لا يمكن تفسيره بالقوة العسكرية وحدها، وإنما هو نتاج عملية أعمق

¹ Will Ernest and Peter Pentz, "The Invisible Conquest: The Ontogenesis of Sixth- and Seventh-Century Syria," *Syria* 70, no. 3-4 (1993): 605-607.

² Ibid, 605-607.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وأكثر تعقيداً، قوامها النشاط الفكري الممنهج، وهو نشاط يستبعد أن يكون العرب قد امتلكوا أدواته في تلك المرحلة "لاقتراب عهدهم بالبداوة"¹.

ويُشير هذا الطرح إلى ما يعتبره مغالطة تاريخية تتمثل في الخلط بين مصادر الإبداع الفكري والقوة الجسدية المباشرة في تفسير نشأة الحضارات. فالتوسع الإسلامي، وفق هذا المنظور، إضافة إلى كونه فعلاً عسكرياً، كانت وراءه عوامل اقتصادية واجتماعية قوية، جعلت السكان المحليين يجدون في النظام الإسلامي الجديد إطاراً يتيح لهم فرصاً أفضل للتبادل والاستقرار. ومن ثمَّ، فإن الاقتصاد، أكثر من السيف، هو الذي لعب الدور المحوري في خضوع تلك المناطق لراية الإسلام².

ويبدو أن صاحب هذه الفرضية يستحضر، بوعي أو بغير وعي، بعض أصداء التصور التطوري الذي طرحه هربرت سبنسر³، ومفاده أن التحول الحضاري لا يُنجز على أيدي "القادة-الأبطال" فحسب، وإنما هو ثمرة حكمة جماعية، تتجلى عبر الأفكار والمبادئ التي يضعها المفكرون، ويجسدها المجتمع تدريجياً في بنيانه الثقافي والاقتصادي والسياسي. وعلى هذا الأساس، فإن التحاق الغرب بدار الإسلام،

¹ استخدمت هنا عبارة ابن خلدون كما في الفكرة السابقة، لأنها أقرب دلالة لمراد المؤلف، إضافة إلى أنه أبدى إعجابه به، فهو في نظره وحده من يستحق التقدير فيما وصلنا من كتابات تاريخية من المغرب، ما جعلني أعتقد أن جزء من طرحه مبني على مطالعته لكتاب علم العمران "المقدمة"، فسياق فكرته والتي ظهرت لأول مرة خلال سنة 1947 تتزامن مع اصدار آخر لعمل جورج مارسي حول بلاد البربر الإسلامي والشرق، وهي الفترة التي اكتسحت فيها أفكار ابن خلدون الأوساط الفرنسية بعد ما نشره لأول مرة لو بارون دوسلان خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أين شهدت ثنائية العرب والأعراب من الناحية الحضارية جدلاً واسعاً، صار فيه مدلول العربي مرادفاً للتراجع والبدائية. ومن الممكن أن هذه الموجة ركبها الأقاليم الإسبانية مرة أخرى خلال القرن العشرين.

² إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا اسبانيا، ص. 102-110.

³ هربرت سبنسر (Herbert Spencer) (1820-1903) فيلسوف وعالم اجتماع ومفكر إنجليزي بارز في القرن التاسع عشر. اشتهر بنظرياته التي مزجت بين الفلسفة، البيولوجيا، وعلم الاجتماع، ارتبط اسمه بمفهوم "الداروينية الاجتماعية"، وهي فكرة تطبيق قوانين التطور البيولوجي على المجتمعات البشرية، مما أدى إلى تأييد سياسات مثل الرأسمالية الحرة وعدم المساواة الطبيعية بين الأفراد، والتي انتقدت فيما بعد للنزعة الاستعمارية المضمنة فيها.

³ إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا اسبانيا، ص 168.

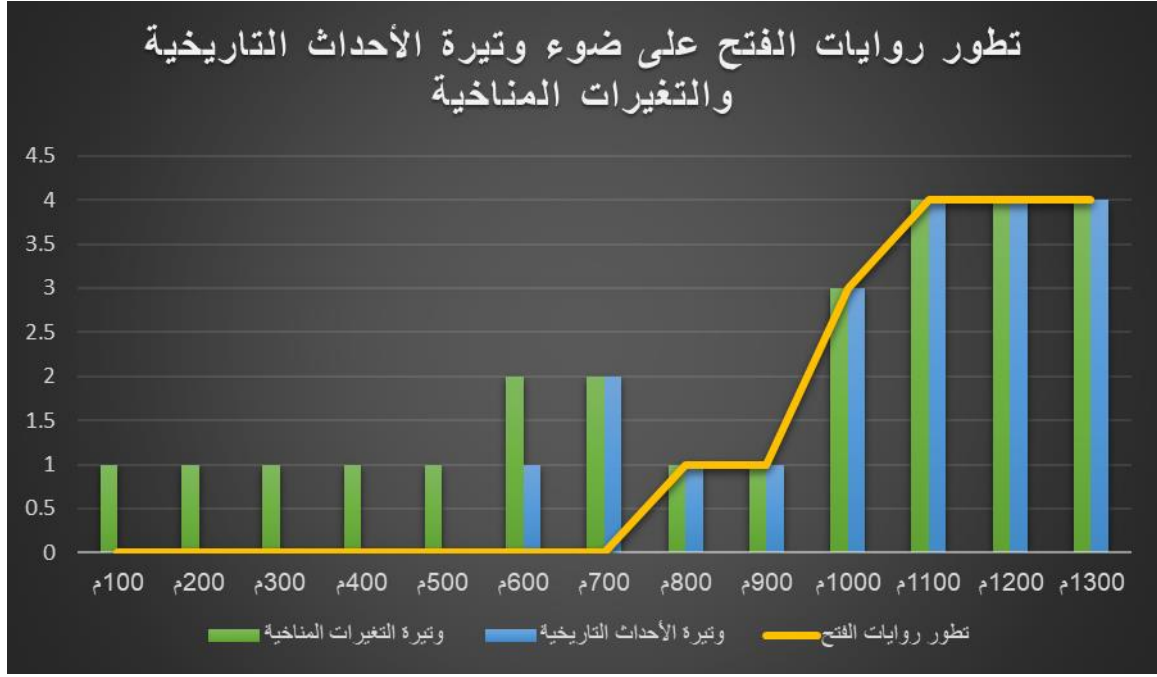
الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يتجاوز تحركات الفاتحين ليشمل دينامية التغيرات العميقة التي أسست لمجتمع جديد، أُعيدت صياغة هويته على مهل عبر تفاعل مركب بين الاقتصاد والفكر والبنية الاجتماعية.

لا شك أن هذه الفكرة تكتسب جاذبية، خاصة لما تنطوي عليه من قدرٍ من المثالية، قد تبدو مفرطة للوهلة الأولى، غير أن هذا الطابع المثالي لا يلغي قيمتها، بقدر ما تملي علينا أن نضعها موضع الإصغاء والمراجعة النقدية، نظرًا لارتكازها على شبكة من الاستدلالات المنطقية المتناسكة. والباحث هنا لا يكتفي بطرح فرضية نظرية، وإنما يسعى لاستلهاام مقارنة "الأزمة التاريخية" كما صاغها المؤرخ الفرنسي فرناند بروديل، حيث تتجاوز القراءة التاريخية حدود الحدث العابر، لتموضع ضمن ما يُعرف بـ"الأمم الطويل". هذا المنظور يمكنه من تفكيك الظواهر وربطها بالبنى العميقة والبطيئة التغير، وفي مقدمتها العوامل المناخية.

من هذا المنطلق، يقترح الباحث أن ثمة علاقة مباشرة بين التغيرات المناخية البطيئة وبين إيقاع الأحداث السياسية والاجتماعية، بل وحتى بين تلك التغيرات وظهور الروايات التاريخية ذاتها. وهو يرى أن المسافة الزمنية الفاصلة بين حدوث الظاهرة المناخية، وبين تفاعل الإنسان معها ليست بالبعيدة كما يُفترض عادة؛ إذ سرعان ما يترجم البشر تلك التحوّلات، إلى ممارسات اجتماعية أو اقتصادية، وبطبيعة الحال سرديات تاريخية. وبذلك يصبح تاريخ النشاط البشري، في تقديره، أكثر قدرة على كشف الدلالات المناخية، من الشواهد الطبيعية المباشرة كالرسوبيات أو العينات الأثرية¹. ويمكننا ترميز فكرته هذه في المنحنى البياني التالي:

¹ إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا إسبانيا، ص. 168.



منحنى بياني رقم 1: تطور روايات الفتح على ضوء وتيرة الأحداث التاريخية والتغيرات المناخية

فابتداءً من القرن الثاني الميلادي، بدأت الملامح المناخية للعالم المتوسطي تعرف تحولات تدريجية، أخذت تتسارع مع مرور الزمن. ومع القرنين السابع والثامن الميلاديين، بلغت هذه التغيرات درجة من الحدة، انعكست بصورة مباشرة على طبيعة الأحداث التاريخية، بحيث يمكن ملاحظة علاقة طردية بين اشتداد التحولات المناخية، وبين تصاعد الاضطرابات الاجتماعية والسياسية. غير أنّ هذه الوضعية لم تستمر على وتيرتها ذاتها، إذ شهد القرنان التاسع والعاشر فترة من الاستقرار والتحسين النسبي في المناخ، وهو ما أتاح بدوره ظروفًا أكثر ملاءمة لازدهار المعرفة التاريخية، حيث ظهرت في تلك المرحلة الروايات الكبرى، التي شكلت لاحقًا الذاكرة المؤسسة لحدث الفتح الإسلامي.

إلا أنّ هذا الاستقرار لم يكن دائمًا، إذ ما لبث أن أعقبه تدهور حاد في الأوضاع المناخية مع أواخر القرن الحادي عشر وبدايات الثاني عشر الميلادي، وهو التدهور الذي يقع بالتوازي مع مرحلة الانحطاط التي عرفتتها الحضارة العربية في المشرق، وبالتوازي مع مقاومة مشاريع الإصلاح في الغرب الإسلامي، وخاصة في التجريبتين المرابطية والموحدية. ويرى المؤلف أن هذه المرحلة، لا الحملات الإسلامية الأولى،

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

هي التي تمثل "الغزو الحقيقي لشبه الجزيرة الإيبيرية"، لما شهدته من مواجهة عنيفة ورفض قاطع من قبل الإسبان والعرب والمسيحيين على حد سواء¹.

وبناءً على هذا التصور، فإن أحداث القرنين السابع والثامن، لا ينبغي أن تُقرأ باعتبارها نتاجاً مباشراً للحملات العسكرية العربية، بقدر كونها حصيلة لتحوّلات مناخية بعيدة المدى، أفضت إلى تغييرات عميقة في البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات المعنية، أما الروايات التي ظهرت لاحقاً عن تلك الأحداث، فهي، في منظور الباحث، ليست إلا تصوّرات لاحقة صيغت في سياق مختلف، بهدف إضفاء معنى على وقائع لم تكن في أصلها سوى انعكاس لتغيرات طبيعية طويلة الأمد.

إن هذا النمط من الفهم للأحداث التاريخية، الذي لا يقتصر على مقارنة البعد المجالي ويستدعي كذلك السياق المناخي كإطار أوسع لفهم التحولات، يظل مرهوناً، بالضرورة، بمدى موثوقية البيانات التي استند إليها، وبالذّوافع والمنهجيات التي وُظفت في قراءتها. وإذا ما عدنا إلى الأدلة الأثرية المتاحة، فإننا نجد أنّ مظاهر التراجع الحضري الفعلي لم تكن مرتبطة بالقرن السابع كما يُروّج عادة، بل تعود إلى فترة أسبق بكثير، يمكن تحديدها بين النصف الثاني من القرن الرابع والنصف الأول من القرن السادس الميلادي².

وفي السياق نفسه، تكشف نتائج الأبحاث الأثرية في الأندلس عن هشاشة البنية السلطوية القوطية في القرن السابع وبداية الثامن، إذ إن مظاهر حضورها المادي ضعيفة للغاية ويصعب تبيّنها بوضوح في الحقل الأثري. علاوة على ذلك، هذا الوضع لم يشهد تغييراً جذرياً حتى مع وصول الأمويين في النصف

¹ إغناسيو أولاغوي، العرب لم يستعمروا اسبانيا ، ص. 177، 178

² Yvon Thébert et Jean-Louis Biget, "L'Afrique après la disparition de la cité classique : cohérence et ruptures dans l'histoire maghrébine", In : *L'Afrique dans l'Occident romain (Ier siècle av. J.-C. - IVe siècle ap. J.-C.) Actes du colloque de Rome (3-5 décembre 1987) Rome*, (École Française de Rome, 1990.) 575-602, p574.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الثاني من القرن الثاني/الثامن الميلادي. ومن ثم، فإن هذه القراءة تتسق إلى حد بعيد مع أطروحة "إنكار الغزو".

بالعودة إلى نتائج التنقيب الأثري، يبرز في هذا الصدد موقع توكرا بمدينة برقة، التي تُعد أولى المدن التي دخلها العرب، كمحطة بالغة الأهمية لفهم دينامية التوسع. فقد كشفت المعطيات الأثرية أن البيزنطيين أقدموا سنة (21هـ/642م) على بناء حصن بالقرب من البوابة الشرقية للمدينة، ويبدو أن عملية التشييد تمت بوتيرة سريعة وطائرة، ويمكن تفسير هذا التسارع بكون الحملات العربية قد باتت على مقربة من المنطقة، الأمر الذي دفع السلطة البيزنطية إلى تعزيز دفاعاتها تحسباً لأي اختراق عسكري محتمل¹.

غير أن هذه الجهود لم تُثمر في النهاية، إذ سقطت توكرا بعد عام واحد فقط، أي في سنة (23هـ/644م)، وهو التاريخ الذي تتفق معه الروايات الإسلامية التي تتحدث عن غزو عمرو بن العاص لطرابلس. ومن أبرز ما تكشفه الأدلة الأثرية أن الحصن الذي شيده البيزنطيون لم يُهمل بعد سيطرة العرب، وإنما جرى استثماره واستمر استخدامه كمنشأة دفاعية لصالح الحاميات العربية التي استقرت في المدينة².

يُبرز هذا الاستدلال مسألتين جوهريتين:

أولاً، أن عملية التوسع العربي لم تكن دائماً مقترنة بالهدم، أو الإلغاء الكلي للمنشآت السابقة، بل على العكس كثيراً ما قامت على إعادة توظيف البنى الدفاعية والاقتصادية القائمة؛ وعليه نرى أن العمل العسكري واضح ومستتر في نفس الوقت، خاصة إذا استصحبنا مسألة وجود المعاهدات من عدمها. ثانياً: الإنشاء السريع للحصن لا يدع مجالاً للشك من وجود حملات عسكرية تُطوق المنطقة، وعليه

¹ Corisande Fenwick, "From Africa to Ifīqīya: Settlement and Society in Early Medieval North Africa (650– 800)," *Al-Masaq* 25, no. 1 (2013): 20.

² Ibid.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

نصل إلى استنتاج أو فرضية مفادها: أنه لا يمكن للمؤشرات التي تفيد بالاستمرارية العمرانية أن تكون دليلاً على "إنكار الغزو".

ينطبق المنطق ذاته على الجزيرة الإيبيرية، بعد مرور ما يقارب سبعين عامًا على انطلاق الحملات العربية في الغرب. ففي هذا السياق، يقدم الباحث أورتيغا¹ قراءة دقيقة لفتوحات الإسلامية في الأندلس بالاستناد إلى الأدلة المادية المتوفرة، ليخلص إلى نتيجة لافتة: إن الشواهد القليلة في السجل الأثري التي تدل بوضوح على مظاهر التدمير وفقدان الأرواح، أو اندلاع المعارك، لا يمكن تفسيرها إلا في إطار استراتيجية عسكرية محكمة ومدروسة بعناية².

وبحسب هذا الطرح، فإن المواجهة العسكرية بين القوّات الإسلاميّة ومملكة القوط الغربيين لم تكن شاملة ولا عشوائية، وإنما اقتصر على نقاط استراتيجية منتقاة بعناية، كان معظمها يتركز في المدن الرئيسية ذات الأهمية السياسية والعسكرية، بينما تركت المناطق الريفية بعيدة نسبيًا عن وطأة الصراع المباشر. هذه الاستراتيجية، التي جتبت الأرياف ومواردها الأساسية التدمير، قد تكون أحد العوامل التي فسّرت سرعة التحاق الأندلس براية الخلافة الإسلامية، إذ أتاح هذا النهج استيعاب السكان المحليين بصورة أسرع وأكثر سلاسة، وقلل في الوقت نفسه من الأثر المادي الملموس للحرب في السجل الأثري³.

ومن هنا، فإن الالتحاق السريع للأندلس بالجمال الإسلامي، غطّى إلى حد ما على الطابع العسكري المباشر للفتح، بحيث بدا وكأنه عملية انتقال سلمي نسبيًا، لا بفعل غياب الصراع. وهذا ما يجعل من الحالة الأندلسية نموذجًا بالغ الأهمية لفهم طبيعة الفتوحات الإسلامية، بعيدًا عن الصّور النمطية التي

¹ Julian M. Ortega Ortega, *La conquista islamica de la Península Ibérica: Una perspectiva arqueológica*, Serie Arqueología y Patrimonio 14. (Madrid: Ediciones de la Ergástula, 2018).

² Xavier Ballestín and Julián M. Ortega, review of *La conquista islámica de la Península Ibérica: Una perspectiva arqueológica*. (Madrid: Ediciones de la Ergástula, 2018), *Al-‘Uṣūr al-Wuṣṭā* 29 (2021): 334.

³ Ibid.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تركز على القوة العسكرية الخالصة أو الدمار الكلي، إذ تكشف عن توازن بين الحسم السياسي والعسكري من جهة، والبراغماتية الاجتماعية والاقتصادية من جهة أخرى، وهو الشيء الذي تعبّر عنه النصوص الإسلامية بدهاء الأمراء والقادة، الذي لا تنفك تشيد به.

إنّ مجمل هذه المعطيات الأثرية، لا يترك مجالاً للشك في وقوع أحداث القرنين السابع والثامن، لكنه في الوقت نفسه يمنحها بعداً مغايراً على مستوى الفهم التاريخي للحدث؛ فالمسار لم يكن انتقالاً حاسماً وسريعاً كما توحي به الروايات، وإنما جرى بوتيرة بطيئة وتدرجية، ولعلّ هذا يعكس الفرق الجوهرى بين المعاينة المباشرة للحدث عبر شواهد مادية باقية، وبين السماع الذي قد يُضفي على الواقع بعداً تخيلاً أو تبسيطياً؛ إذ ليس من المعقول أن نضع الدليل الوثائقي في مرتبة مساوية للنص الروائي؛ فالأول يشكّل محور الحدث بما يحمله، بينما يظل الثاني في حكم الاحتمال الذي يندرج ضمن آلاف الاحتمالات الأخرى.

قد يُعد هذا الميل إلى تفضيل الدليل الأثري نقطةً لصالح أطروحة "إنكار الغزو"، غير أنّ الإجابة القطعية حول مدى حضور البعد العسكري، في عملية التحاق الغرب الإسلامي بالخلافة الأموية، ومن بعدها العباسية، تظل مسألة شديدة التعقيد. ويرجع ذلك إلى التباس الموضوع وتداخل الشواهد وتفاوت درجات موثوقيتها، وهو ما يجعل أي محاولة للحسم النهائي ضرباً من المجازفة، فالمقاربة التاريخية التقليدية، القائمة على الرواية النصية، تبدو عاجزة عن استيعاب هذه التداخلات، نظراً لطابعها الفوضوي والوظيفة التي أنشئت من أجلها، كما سبقت الإشارة لذلك، وبالتالي، فإن تحميل الرواية ما لا تستطيع تحمّله يُعد ظلماً لها ولرؤايتها على حد سواء.

وعليه، فإن الأنسب، هو ترك كل من الرواية والبقايا العمرانية ضمن حدود طاقتهما التفسيرية، وعدم الإقبال عليهما بأسئلة تتجاوز قدرتهما على الإجابة. بدلاً من ذلك، ينبغي البحث عن أدلة وثائقية أخرى أكثر قدرة على التّفاد إلى صميم الحدث، بحيث نقرأ الماضي من زاوية الفاعلين أنفسهم، وما خلفوه من شواهد مباشرة، لا من خلال إسقاطات متأخرة أو تصوّرات لاحقة.

1 - 3: الفاعلين في الأحداث في ضوء النقود والأختام

تُعدّ العملات المعدنية والأختام الرصاصية من أهم الأدلة المادية التي يعتمد عليها الباحثون في دراسة بدايات الإسلام في الغرب الإسلامي، لأنها تحمل معلومات مباشرة تعكس بعض ملامح التحولات السياسية والإدارية التي شهدتها المنطقة. وعلى الرغم من قتلها وصعوبة العثور عليها، فإنها تساعد في فهم كيفية اندماج هذا الفضاء تدريجيًا ضمن عالم الإسلام، وما رافق ذلك من تغييرات في بنية الحكم والإدارة وتثبيت الانتماء الجديد في إطار الخلافة، كما تكشف هذه القطع، من خلال ما تحمله من كتابات وشعارات دينية، عن جانب من الخطاب الذي سعت السلطة إلى ترسيخه، سواء في تأكيد شرعيتها أو في توجيه رسائلها إلى المجتمع المتلقي للهيمنة¹.

وعلى الرغم من أن توظيف البحوث النُسمائية في دراسة الحضارة الإسلامية ظل متأخرًا نسبيًا في مجال الدراسات العربية، فإن الاهتمام بهذا الحقل على المستوى العالمي بدأ في وقت مبكر نسبيًا. فقد شهد عام 1776م صدور أول دراسة متخصصة حول النقود الإسلامية في الجزيرة الإيبيرية، أعدها الباحث ميشيل غاسيري (Michel Gasiri)²، لتُشكّل إحدى المحاولات الأولى في ربط النقود العربية بسياقها التاريخي والسياسي. غير أن هذا الجهد لم يُتبعه تراكم علمي متواصل؛ إذ ظهرت بين الحين والآخر بعض البحوث، لكنها بقيت متفرقة ومحدودة الأثر، ولم ترق إلى مستوى بناء مدرسة راسخة. ويُعزى هذا الوضع في جزء كبير منه إلى طبيعة المادة نفسها، فالظهور الدوري لعملات جديدة في

¹ Sophie Gilotte and Anliese Nef, "L'apport de l'archéologie, de la numismatique et de la sigillographie à l'histoire de l'islamisation de l'Occident musulman : en guise d'introduction," in *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval*, ed. Dominique Valérian (Paris: Éditions de la Sorbonne, 2011), 63–69.

² ميغيل كاسيري 1710 1791م مستشرق وعالم لغات شرقية من أصل لبناني، وُلد في طرابلس وتوفي في مدريد. اشتهر بعمله في فهرسة ودراسة المخطوطات العربية في مكتبة الإسكوريال بإسبانيا، ويُعد كتابه *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialensis* من أهم المراجع الأوروبية في التعريف بالتراث العربي والإسلامي في القرن الثامن عشر.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الأسواق والمجموعات الخاصة، فضلاً عن رداءة الصنعة في كثير من هذه القطع، جعل التفسيرات عرضة للتذبذب والتباين، وغالبًا ما كانت القراءات التي تُساق بشأنها غير دقيقة أو حتى خاطئة¹.

غير أنّ السنوات الأخيرة شهدت، على مستوى البحث في المغرب، حالة من الانتعاش العلمي رافقته دقة منهجية في التعامل مع المادة النمسمائية، وهو ما أفضى إلى بروز دراسات كشفت عن جوانب جديدة كانت غائبة أو ملتبسة في السابق. ومن أبرز هذه الجهود ما قام به الباحث جون ولكر (John Walker) في مؤلفه الموسوم بـ "العملات العربية منذ بداية السك الإسلامي حتى سقوط الدولة الأموية"، فقد استفاد ولكر من تراكم نتائج البحوث السابقة، ليعيد قراءتها ضمن إطار أشمل وأكثر منهجية، مقدّمًا بيانات وتفسيرات جديدة تخص تطور النظام النقدي الإسلامي في مراحل المبكرة.

وتتجلى أهمية عمله في مقارنته المزدوجة، إذ تناول من جهة العملات اللاتينية-العربية التي تمثل مرحلة انتقالية عكست التداخل بين الإرث النقدي الروماني-البيزنطي وبين الرموز الإسلامية الناشئة، ومن جهة أخرى درس العملات ذات النقوش العربية الخالصة التي صدرت عقب الإصلاحات الجوهرية التي أطلقها الخليفة عبد الملك بن مروان (85-86هـ / 685م-705م)، والتي مثّلت نقطة تحوّل كبرى في مسار أسلمة النقود وجعلها وسيلة لإبراز الهوية الدينية والسياسية للدولة الإسلامية².

إذا ما اعتبرنا تاريخ (23هـ) كنقطة بداية للحملات العسكرية، استنادًا إلى تاريخ وضع أول حامية عربية داخل الحصن البيزنطي في برقة، فإن الملاحظ أن ظهور أولى العملات الإسلامية لم يتحقّق إلا

1 Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale : Espagne et Afrique*, imprimerie nationale, paris, 1891, P. XIII. Source gallica.bnf.fr / BnF

² ومع ذلك، يبقى التحدي قائمًا فيما يتعلق بوضع كرونولوجيا دقيقة للسلاسل النقدية الصادرة في تلك المرحلة، إذ لم يتم التوصل بعد إلى تسلسل زمني محكم، يُمكن من تتبع جميع التحوّلات بتفاصيلها. وهذا ما يؤكد أن حقل الدراسات النمسمائية، على الرغم مما تحقّق فيه من إنجازات، لا يزال بحاجة إلى مزيد من التعمّق والدقة، ليصبح قادرًا على تقديم صورة متكاملة عن البنية السياسية والاقتصادية والثقافية التي كانت النقود واحدة من أبرز تجلياتها. ينظر:

John Walker, *A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins*, vol. 2 (London: Trustees of the British Museum, 1956).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بعد فترة زمنية طويلة نسبيًا من هذا التاريخ. وربما يُفسَّر ذلك بعدم إقدام المسلمين في تلك المرحلة المبكرة على إنشاء مستوطنات دائمة، يمكن أن تستدعي نظامًا نقديًا خاصًا بهم. ومع ذلك، فإن العملات الفضية التي واصل البيزنطيون سكّها عقب الهزائم التي لحقت بهم، خاصة بعد معركة سبيلطة، تظل لافتة للنظر؛ إذ نجد أن دار السكّ في قرطاج قد وضعت على الوجه الخلفي للعملات عبارة "pax"، أي "السّلام"، وهو ما يمكن قراءته بوصفه تعبيرًا عن رغبة في التّهدئة ومسعى لإقرار السلم¹.

إنّ وضع عبارة "السّلام" (pax) على بعض العملات يعكس بلا شك حجم التّوترات التي كانت تشهدها المنطقة في تلك الفترة، ويُوحي بوجود صراع عسكري محتدم استمر لفترة طويلة كان ثمة رغبة في إيقافه أو على الأقل التخفيف من حدته. غير أنّ هذه القراءة، على وجاهتها، لا يمكن الركون إليها بشكل كامل، لأنّ واقع الصراع في إفريقيا البيزنطية لم يكن مقتصرًا على المواجهة مع المسلمين وحدهم، وإنما شمل كذلك توترات وصدمات مع الإمبراطوريّة المركزية في القسطنطينية نفسها، نتيجة تضارب المصالح وتباين موازين القوى.

وعلى هذا الأساس، يبدو أن التأويل الثاني لعبارة "السّلام" هو الأكثر ترجيحًا؛ إذ قد يكون المقصود منها التعبير عن عودة العلاقات الإفريقية-البيزنطية إلى مسارها الطبيعي بعد فترة من الاضطراب، خصوصًا في أعقاب هزيمة، وربما مقتل، الكونت غريغوري حوالي سنة (27هـ / 647م). ومن ثمّ، فإنّ هذه الصياغة النقدية تعبر عن مرحلة جديدة من الاستقرار النسبي داخل الإمبراطورية، وإعادة ترتيب علاقاتها مع المجالات التابعة لها، في أعقاب أزمة عسكرية كبرى². (أنظر الصورة: 01)

¹ Trent Jonson, *A Numismatic History of the Early Islamic Precious Metal Coinage of North Africa and the Iberian Peninsula*, vol. 2 (PhD diss., University of Oxford, 2015), 368.

² Walter Emil Kaegi, *Muslim Expansion*, P.151



صورة (01): عملة فضية تعود لسنة 647 أو بعدها تحمل رمز Pax Silver Quarter siliqua of Constans II,

¹ Carthage, 647. 1944.100.13615

ومهما يكن من أمرٍ في طبيعة الأحداث وتباين تفسيراتها، فإنّ الثّابت هو أنّ المنطقة منذ ذلك التاريخ أصبحت ساحة لتجاذب ثلاث قوى محورية، لكل منها نفوذها وطموحاتها في السيطرة. غير أنّ ملامح التحوّل في ميزان القوى لم تتضح إلا بعد مرور ما يقارب ثلاثة وخمسين عامًا، حين ظهرت أول عملة تؤرّخ بوضوح للقوة المهيمنة بين هذه القوى؛ فقد تم العثور على فلس مؤرخ بسنة 80هـ، يشكّل شاهدًا مادّيًا على هذه المرحلة المفصليّة.

ومقارنة هذه القطعة النقدية مع غيرها من القطع المشابهة التي كُشف عنها، تبين أنّ سكّ الفلوس كان نشاطًا واسع النطاق في إفريقية خلال تلك الفترة، ولم يكن حدثًا معزولًا أو محدودًا. كما أنّ النقوش المثبتة على وجهي العملة أتاحت للباحثين استخلاص استنتاج دقيق، مفاده أنّ عملية السكّ تمت في زمن القائد العسكري حسان بن النعمان، الذي يُرجّح أنّ وجوده في المنطقة كان بصفته واليًا على

¹ <http://numismatics.org/collection/1944.100.13615>

إفريقية، إذ جاء على وجه العملة بأحرف كوفية مبكرة [بسم الله هذا أمر به النعمان]¹. (أنظر الصورة:

(02)



صورة (02): صورة لفلس حسان بن النعمان

هذا المعطى النقدي يفتح الباب أمام جملة من التساؤلات حول طبيعة الوجود الإسلامي في إفريقية خلال تلك المرحلة المبكرة: فزمن سكّ هذه العملة يتزامن مع الانتصار العسكري البارز، الذي حققه القائد حسان بن النعمان والمتمثل في السيطرة على قرطاج، غير أن المسألة لا تخلو من غموض؛ إذ يرجّح الباحث ولكر أنّ هذه العملة، التي نسبت تقليدياً إلى حسان بن النعمان، قد يكون سكّها ابنه، وباجتهاد منه نجده يضعها في إطار فئة العملات العربية-اللاتينية نظراً لحجمها وتصميمها، حيث يُظهر ذلك بوضوح استلهاها من نموذج "semissis"² المنسوب إلى الإمبراطور قسطنطين الثاني³.

1 John Walker, *A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins*, 42.

² Semissis مصطلح نقدي يُطلق على عملة ذهبية رومانية ثم بيزنطية، تمثل نصف السوليدوس، ظهرت منذ القرن الرابع الميلادي في إطار تنظيم النظام النقدي الإمبراطوري. بلغ وزنها نحو 2.25 غرام من الذهب، وحملت عادةً صورة الإمبراطور ورموز السلطة، واستُخدمت في المعاملات ذات القيمة المتوسطة.

³ Abdelhamid Fenina, "L'arabisation du monnayage d'Ifriqiya : étapes et signification", in : *Civilisations en transition (II) : Sociétés multilingues à travers l'histoire du Proche-Orient. Actes du colloque scientifique*

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وقد دفع هذا التشابه في النماذج، بعض الباحثين إلى القول بأن الصورة الجانبية المنقوشة على ظهر العملة لا تعود إلى حسان بن النعمان نفسه، بل إلى الإمبراطور البيزنطي الأخير، إذ إن أسلوب التصميم لا يوحي بملامح عربية مميزة، بل يقترب كثيراً من القوالب الفنية البيزنطية السائدة. ومع ذلك، لا يمكن اعتبار هذا الرأي حاسماً أو نهائياً، لأنّ تجسيد الصّور على النقود لم يكن حكراً على البيزنطيين، حيث نعرف أمثلة أخرى من العالم الإسلامي نفسه، مثل النقود التي ضربت في سوريا وتحمل صورة الخلفاء الأمويين، مما يعكس تنوعاً في التعبيرات الأيقونية وعدم اقتصرها على الإرث الفني البيزنطي وحده.

الشخصية المحورية الثانية التي خلدت العملات تاريخيتها هو موسى بن نصير، والذي نجده في عملات من نطاقات جغرافية مختلفة. ففي عملة نحاسية تم ضربها بطرابلس نجد اسم الوالي موسى بن نصير، حيث يظهر على وجه العملة عبارة:

« in nomine Domini num(m)us in Tripoli faktus »

وترجمتها: "بسم الله ضرب هذا النقد في طرابلس"، أما على ظهر القطعة نجد:

« Muse Filius Nusir Amir A(fricae) »

وترجمتها: "موسى بن نصير أمير أفريقيا"¹.

إنّ وجود هذه النقوش باللغتين، العربية واللاتينية، يعكس مرحلة انتقالية دقيقة في مسار الأسلمة النقدية؛ فهي من جهة تؤكد تثبيت موسى بن نصير لسلطته السياسيّة والإدارية بصفته والياً على إفريقية، ومن

international, 3-4-5 septembre 2015, sous la direction de Jean-Luc Fournet, Jean-Michel Mouton et Jacques Paviot, (Paris: Éditions de Boccard, 2016), 120.

1 Volker Popp, the early history of Islam: Following Inscriptional and Numismatic Testimony, in: *The Hidden Origin of Islam: New research into its Early History* by: Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin, (Amherst, NY: Prometheus Books, 2009), p.77.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

جهة أخرى تكشف عن ازدواجية ثقافية ورمزية في الخطاب النقدي، إذ جرى الجمع بين المرجعية الإسلامية المتمثلة في البسملة، والمرجعية اللاتينية التي حافظت على صيغها الموروثة من التقاليد البيزنطية. ولا يمكن تحديد تاريخ سكّ هذه العملة بدقة، غير أنّ الرأي الراجح بين الباحثين أنّها تعود إلى حدود سنة 84هـ، أي في زمن ولاية موسى بن نصير أو في الفترة التي تلتها مباشرة¹؛ ويستند هذا التّرجيح إلى معطى نقدي مهم يتمثل في ظهور الاسم اللاتيني المختصر "Tripolis"، بصيغته المعرّبة، على العملات لأول مرة، ولا سيما على الفلوس التي ضربت خلال ولايته، وقد يُفسّر هذا التطور النقدي بارتباطه المباشر بالتّحول الإداري الكبير الذي شهدته المنطقة مع استقلال إفريقيّة عن ولاية مصر في حدود سنتي 86-85هـ / 704-705م، حين أضحّت ولاية قائمة بذاتها².

المركز الثاني الذي عُثِر فيه على عملات مرتبطة باسم موسى بن نصير هو مدينة تلمسان، غير أنّ ما وصلنا من النماذج النقدية هناك لا يزال محدودًا للغاية. ففي إحدى هذه العملات يظهر على وجهها نقش لصورة رجل ملتج، وقد اختلفت الآراء بين الباحثين في تحديد هويته: فهناك من يرى أنّها تمثّل للإله بعل، بينما يرجّح آخرون أنّها صورة لرأس الإسكندر الأكبر، في حين ذهب بعضهم إلى احتمال أن تكون صورة موسى بن نصير نفسه. أما الوجه الخلفي للعملة فقد حُمِلَ نقشٌ بالعربية جاء فيه: "ضُرب بتلمسن"، غير أنّ هذا النقش لا يتضمّن أي إشارة إلى تاريخ الضرب. ومع ذلك، فقد قدّم حسن حسني عبد الوهاب اجتهادًا في هذا الصّدّد، مرجّحًا أن العملة ضربت سنة 86هـ/706م، وهو التاريخ الذي يربطه مباشرة بفتح المدينة على يد موسى بن نصير، بحسب ما ذهب إليه في تفسيره³. وبذلك تمثّل هذه القطعة النقدية، على الرغم من ندرتها، شاهدًا على الحضور الإسلامي المبكر في

¹ الروايات تقدم تواريخ مختلفة وبعيدة عن بعضها بين تبدأ من 71هـ إلى 85هـ

² Mohamed Ghodhbane, "Étude d'un fals umayyade rare au nom d'Atrābulus/Tripoli: Type, conjoncture et atelier," *Africa XXIV: Revue des études et recherches préhistoriques, antiques, islamiques et ethnographiques* (Tunis, 2017): p 212.

³ Abdelhamid Fenina, *L'arabisation du monnayage d'Ifrīqiya*, p. 131.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تلمسان، وعلى محاولات توظيف العملة كوسيلة رمزية لتثبيت السلطة السياسية وتوثيق السيطرة على المجال الحضري الجديد. (أنظر الصورة:03)



صورة (03): فلس ضرب بتلمسان أنظر: John Walker, A Catalogue of the Arab- Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins p.240.¹

خلال فترة ولاية موسى بن نصير، برز نشاط نقدي لافت، تمثل في إصدار عدد من العملات، التي يمكن من خلال تتبع تواريخ سكّها، وفترات انقطاعها وتطور أشكالها وجودتها، استنتاج صلة مباشرة بالحركة العسكرية والسياسية التي كان يقودها الأمير؛ فقد لوحظ انقطاع في نشاط دار السك دام نحو سنتين، وهو انقطاع يتزامن مع الحملات التي شنها موسى في مناطق نوميديا، وموريتانيا القيصرية والسطايفية، ثم أعيد فتح دار السك في إفريقية خلال سنتي 90-89 هـ / 708-709 م، حيث استؤنف

¹ <https://tonegawa.eea.csic.es/T-def/fulus/Tilimsan.jpg>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ضرب الدينار الإسلامي، وهو ما يعكس حالة من الاستقرار السياسي وترسيخ الحكم الإسلامي في المنطقة¹.

ومع نهاية سنة 90هـ/709م، وبعد استكمال السيطرة على طنجة، تشير الأدلة النقدية إلى أن نشاط السكّ قد انتقل مع موسى إلى الأندلس، حيث ظهرت سلاسل جديدة من العملات، تميزت بنقوش وعلامات محلية الطابع، من أبرزها النجوم السباعية والثمانية الرؤوس، التي تكشف عن أثر التفاعل مع البيئة الثقافية الجديدة، وبعد عودة موسى إلى إفريقية سنة 95هـ / 714م، استأنفت دار السكّ نشاطها، بإصدار سلسلة أخرى من النقود، حملت بدورها الخصائص الفنية والنقدية ذاتها التي ظهرت في السلاسل الأندلسية؛ وهو ما يعكس استمرار التأثيرات المتبادلة بين الضفتين في المجال النقدي².

بالرغم من أن النموذج القوطي المحلي، لم يُظهر أي استمرارية في صلب العملة الإسلامية المبكرة، حيث إنّ التأثير الأوضح جاء من النموذج الشمال إفريقي، المرتبط بالعملات البيزنطية التي كانت تُسكّ في قرطاج، وهو ما هيمن بصورة جلية على النماذج الأندلسية الأولى. ويُعزى ذلك إلى أن الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية، لم يكن مبادرة محلية مستقلة، بل جرى تنفيذه وفق أوامر وتنظيم صادر عن السلطات في إفريقية، وتحديدًا عن والي القيروان موسى بن نصير. ويثبت هذا المعطى أنّ موسى لم يكن قائد عسكري مكلف بالحملات العسكرية فقط، وإنما المسؤول المباشر عن تنظيم العمل النقدي والمالي خلال الحملات، وهو ما يمنح شخصيته بعدًا عمليًا وواقعيًا يتجاوز الصّور النمطية، كما يضيف ذلك مصداقية على فعاليته التاريخية، ويُضعف من وجهة أي تشكيك في دوره أو في طبيعة حضوره ضمن

1 T. Jonson, A Numismatic History of Early Islamic Coinage in North Africa and Iberia (PhD diss., University of Oxford, 2014), pp. 372-400.

2 Ibid.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

مجريات الأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية التي وسمت تلك المرحلة المفصلية من تاريخ الغرب الإسلامي¹. (أنظر الصورة:04)



صورة (04) عملات من الأندلس تعود لسنة 93هـ²

إلى جانب النقود وما تحمله من قيمة دلالية كبرى، نمتلك دليلاً وثائقياً آخر لا يقل أهمية، يتيح لنا النظر إلى تلك الفترة من منظور مغاير تماماً، ومن زاوية الفاعلين المباشرين في الأحداث على وجه الخصوص، ويتمثل هذا الدليل في الأختام الرصاصية؛ فمن خلال الصدفة والبحث الأثري المنظم، جُمعت مجموعة معتبرة تضم أكثر من 150 ختماً من الرصاص، يعود أغلبها إلى نهاية القرن الأول الهجري وبدايات الثاني، أي إلى الربع الأول من القرن الثامن الميلادي. وقد توزعت هذه المكتشفات عبر نطاقين أساسيين: إذ عُثر على المجموعة الأولى في المقاطعات المجاورة لقرطبة وإشبيلية وقادش، وهو ما يعكس ارتباطها المباشر بالمراكز الحضرية الكبرى للأندلس. أما المجموعة الثانية فقد ظهرت في سياق التنقيبات الأثرية بإقليم ناربون القديمة، وتحديداً في موقع روسكينو (Ruscino). (أنظر الصورة:05)

1 Alejandro García-Sanjuán, La conquista islámica de la península Ibérica y la teriguersación del pasado (Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2013), 161., p. 161.

2 https://tonegawa.eea.csic.es/T-def/gov_trans_types.htm



صورة (05) صورة الأختام الرصاصية من المجموعة الأولى (نقلا عن توفيق إبراهيم)

للأسف، يفتقر مجال المغرب إلى هذا النوع من الشواهد الوثائقية، الأمر الذي يدفعنا إلى مقارنة وضع إفريقية من خلال ما توفره لنا مكتشفات الجزيرة الإيبيرية. غير أنه ينبغي التذكير، كما أوضحنا سابقاً، بأنّ الأندلس لم تكن سوى مقاطعة ثانوية تابعة لإفريقية، من الناحية الإدارية والسياسية. وعلى الرغم من هذه المحدودية، فإنّ اللقى الأثرية المكتشفة حديثاً في إسبانيا قد فتحت آفاقاً جديدة للبحث، ومن المرجح أن تكشف التنقيبات المستقبلية عن المزيد من المعطيات¹.

¹ والأمر ذاته يمكن قوله عن المنطقة المغاربية؛ إذ لا يساور أحداً شكٌ في أنّ طبقاتها الأثرية العميقة ما تزال تحتزن كنوزاً أثرية ووثائقية لم تُكشف بعد، والتي من شأنها أن تسهم في إعادة كتابة تاريخ المنطقة، وإضاءة الجوانب الغامضة من بدايات الوجود الإسلامي فيها.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

لقد شكّلت الأختام الرصاصية موضوعاً لعدد من الدراسات المتفرقة، خلال الربع الأخير من القرن العشرين، إلى أن تبلورت أبحاث أكثر منهجية مع بداية التسعينيات، ويُعد توفيق إبراهيم من أبرز الباحثين الذين اشتغلوا على هذا الحقل، منذ مطلع تلك الفترة، إلى جانب المؤرخ فيليب سيناك (Philippe Sénac)، المتخصص في تاريخ إسبانيا الإسلامية وجنوب فرنسا، حيث قاما معاً بإصدار مؤلّف جمعا فيه دليلاً متكاملًا لهذه الأختام، وقد حظي هذا العمل بتقدير من المؤرخ بيار غيشار (Pierre Guiscard)، الذي نوّه بالقيمة العلمية البالغة لهذه الدراسة، لما أتاحتها من إمكانية مقارنة المجموعتين الوثائقيتين، أي مجموعة الأندلس ومجموعة ناربون، على نحوٍ مكنٍ من توسيع آفاق فهم معناها ومدى أهميتها التاريخية.

وقد أبرز غيشار، في معرض تقديمه، أنّ العلاقة بين هذه الأختام وبين الحملات العسكرية الإسلامية في الأندلس تكاد تكون جلية؛ فهي توثّق بصورة مباشرة للممارسات الإدارية والمالية التي قام بها الفاتحون، مثل تحصيل الجزية والضرائب، كما أنّ الجانب المادي للأختام يكشف عن وظيفتها العملية، إذ كانت تُثبّت على أكياس الغنائم أو على الأوعية المخصّصة للمواد الغذائية، مما يجعلها شواهد دقيقة على البعد اليومي والإجرائي لآليات السيطرة الاقتصادية في المراحل الأولى من الوجود العربي-الإسلامي بالغرب¹.

فيما يتعلق بالفاعلين الذين توثق الأختام الرصاصية نشاطهم، تكشف هذه الشواهد عن أسماء ثلاثة من الولاة الذين تعاقبوا على الحكم خلال فترة زمنية قصيرة نسبيًا؛ فقد امتدت ولاياتهم بين سنتي 97هـ/716م و107هـ/726م، أي ما يقارب عقدًا من الزمن فقط، وهي مدة محدودة إذا ما قورنت بحجم التحوّلات الإدارية والعسكرية التي شهدتها المنطقة. وتميزت فترة حكمهم بكونها مرحلة مزدوجة الطابع،

1 Philippe Sénac and Tawfiq Ibrahim, *Los precintos de la conquista omeya y la formación de al-Andalus (711-756)*, trans. Rafael G. Peinado Santaella and Bilal Sarr (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2017), 11.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من العدة المؤسسة إلى الرواية المؤسسة

حيث تداخلت فيها الأنشطة العسكرية الهادفة إلى تثبيت السيطرة، مع الممارسات المالية والإدارية المنظمة.

ويُظهر هذا المعطى بوضوح السرعة والفعالية اللتين تمكن من خلاهما الفاتحون من وضع أسس نظام ضريبي متكامل، له المقدرة على تحصيل الغنائم والجبايات، وكذلك تنظيم عملية توزيعها، بما يضمن استمرارية السلطة وترسيخها، وهو ما يجعل من هذه الأختام مؤشرا بارزا على دور الولاة باعتبارهم الفاعلين المركزيين في بناء جهاز إداري-مالي مبكر، يجسد انتقال الحملات من مجرد عمليات عسكرية متفرقة في الزمان والمكان إلى منظومة حكم منتظمة.

يرتبط الختم الأول بشخصية الحر بن عبد الرحمن الثقفي (97هـ-99هـ)، إذا جاء في نقش الختم ما يلي: (أَمْرُ الخ [ر] / قِسْم / [ا] لاندل [س])، ويتضح من كلمة "قسم" أن الأمر له علاقة بتوزيع ممتلكات معينة، في حين يطلعنا الختم الثاني على شخصية السّمح بن مالك الخولاني (99هـ-102هـ/717-720م)، حيث نقش على الختم: (بِسْمِ اللَّهِ / صَلِح / عَبْدُ اللَّهِ / ابْنُ مَالِكِ)، وكلمة "صلح" هنا تظهر بما لا يترك مجالا للشك من أنّ الأمر له علاقة بسياق الحملات العسكرية. أما الختم الأخير فلا يطلعنا على وظيفته التي من أجلها وضع، إلا أنه يذكر لنا اسم الأمير عنبسة بن سحيم الكلبي (103هـ-107هـ) حيث جاء فيه: (بِاسْمِ اللَّهِ / هَذَا مَا أَمْرُ / بِهِ الْأَمِيرُ / عُنْبَسَةُ / بِنِ سَحِيمِ)¹.

إنّ هذه الأختام لا تُعد نسخًا فريدة، ذلك أنّها تُظهر تكرارًا ملحوظًا يعكس حجم النشاط الذي ارتبط بها؛ فعلى سبيل المثال، الختم الذي يحمل اسم الحر؛ موجود في أكثر من خمس قطع تحمل نفس العبارات المنقوشة، وهو ما يدل على كثافة العمليات الإدارية والعسكرية، التي استخدمت من أجلها هذه الأدوات. ولا مجال للشك في أنّ هذه الأختام كانت تُغطي نشاط الحملات العسكرية بشكل مباشر، مثلما تشير إليه عبارة "مغنوم طيب" المنقوشة على الختم الذي عُثر عليه في ناربونة، إذ ترتبط

1 Tawfiq Ibrahim, "Nuevos documentos sobre la Conquista Omeya de Hispania: Los precintos de plomo," in *Zona Arqueológica 711: Arqueología e historia entre dos mundos*, ed. Luis A. García Moreno and Alfonso Vigil-Escalera, vol. 1, no. 15 (Alcalá de Henares, 2011), 148, 151, 159.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

هذه العبارة حصريًا بالسياق الحربي والميداني؛ ومن هذا المنطلق، تُعزّز هذه الأدلة الفرضية القائلة بأن الموقع كان مركزًا عسكريًا واسعًا، أقامت فيه قوات إسلامية كبيرة العدد، قبل أن تفقد سيطرتها عليه في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي¹. (أنظر الصورة:06)

وبعيدا عن الشخصيات الفاعلة، تمكننا هذه الأختام أيضا وبصفة قطعية من فهم طبيعة هذه الوقائع في تلك المرحلة الموعلة في القدم، وتجب عن الكثير من التساؤلات التي تطرحها المدونة الفقهية والتي عجز الفقهاء عن الإجابة عنها؛ فمن خلال استقراء العبارات الواردة على الأختام، انطلاقا من الكتاب الثنائي لتوفيق إبراهيم وفيليب سينك، مثل: (مصالحة شذونة)، (بسم الله الخمس لله)، (فيء لله/الله) " نفهم جليًا أننا أمام حملة عسكرية منظمّة، تخضع لاتفاقيات العنوة والصلح، استطاعت أن تحكم سيطرتها على أماكن شاسعة، وبطبيعة الحال من خلال استمالة الأهالي، الذي يتضح أن لهم دور كبير في هذه الحملات وسرعة إنجازها.

1 Philippe Sénac, *L'autre bataille de Poitiers : Quand la Narbonnaise était arabe (VIII^e siècle)*, (Malakoff, Armand Colin, Paris, 2023),106.



صورة (06): توضيح الأختام المتعلقة بالقادة المذكورين سابقا بالتوالي. ينظر:

Tawfiq Ibrahim, Nuevos documentos sobre la Conquista Omeya de Hispania

هناك نقطة منهجية يجب التنبيه عليها في تحقيقنا هذا، وهي حقيقة أن الأختام تتفوق على النقود من حيث القيمة الوثائقية، فالنقود لا تظهر بدقة زمن صدورها، وعليه المجال الزمني يظل مفتوحًا على عكس الأختام، في الوقت نفسه يبقى فهم دلالات نقوشها فضفاض إلى حد ما، فمثلا العملة النحاسية التي تم العثور عليها بطنجة، التي نقش عليها عبارة "نفقة في سبيل الله" قبل غزو شبه الجزيرة الإيبيرية بدهر وجيز، تم فهمها على أنها تدل على العمل العسكري، وبالعودة للأدبيات الخاصة بالشرعية أو التفسير الإسلامي الروائي، نجد عبارة "سبيل الله" تنحصر في البعد الحربي، بالرغم من أنها تتوزع بين الجهاد والقتال في نص المصحف، ولا يكاد يخفى على أحد من أن كل قتال هو جهاد، لكن ليس

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بالضرورة أن يكون كل جهاد هو قتال¹، وأنا هنا لا أتحدث عن مسألة تدين المشاركين في الحملات العسكرية.

وقد أسهم هذا الفهم في إطلاق تسمية "فلوس الفتح" على هذه العملات، إلا أنه من المحتمل أنّها لم تكن أكثر من أداة مخصّصة للمعاملات اليومية، مثل توزيع الصدقات داخل المجتمع، ولم يضربها الفاتحون في تلك المرحلة لأغراض مالية أو ضريبية مرتبطة بالغزو مباشرة². ومع ذلك، يُرجّح أنّ أولى حلقات تداول هذه العملات النحاسية حدثت داخل صفوف الجيش، حيث استخدمت لتسهيل العمليات الميدانية وضبط توزيع الموارد. وفي مرحلة لاحقة، تحولت هذه العملات تدريجياً إلى وسائل تداول يومية داخل المجتمع المدني، مما ساهم على الأرجح في انتشار أوسع لها بين السكان. وتجدد الإشارة إلى أنّ تكاليف الحملات العسكرية في هذه المرحلة ظلت خاضعة ل مركزية والي مصر، مما يعكس استمرار هيمنة السلطة المركزية على الموارد المالية للفتوحات، رغم التوسع الجغرافي وظهور أدوات نقدية محلية.

1 - 4: اقتصاد للمغازي على ضوء المراسلات الإدارية

ففي هذا السياق أمامنا مدونة أخرى وثائقية تتمثل في مراسلات إدارية مزدوجة اللّغة، بين أحد ولاة مصر وعماله، والمشهورة ببرديات قرّة بن شريك العبسي (ت97هـ/716م)، والي مصر من طرف الوليد بن عبد الملك (ت96هـ/715م)، ضمن هذه البرديات نعثر على مُراسلتين بين الأخير وعمّاله، الأولى مؤرّخة بسنة 91هـ/710م، والثانية 94هـ/713م. تضمنت الأولى طلب معلومات عن وضع البحّارة (النواتية) الذين شاركوا في حملة بحرية إلى إفريقية بقيادة عطاء بن رافع، المكلف من طرف موسى بن نصير، أي قبل غزوة الأندلس بعام. والثانية موضوعها الاستفسار عن أمور مالية-عسكرية، تتعلق

1 Alejandro García-Sanjuán, *La conquista islámica de la península Ibérica y la tergiversación del pasado* (Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2013), p153-156

2 Jaime Pérez Sánchez, David Francés Vañó, and Ramón Rodríguez Pérez, "Revisión de tres feluses africanos que se han venido relacionando con el hecho de la conquista árabe de Hispania," *OMNI: Revue internationale de numismatique*, no. 7 (December 2013), p. 135-141. p.137, 141.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بتكاليف وأجور النواتية الذين أرسلوا في بعثة بحرية إلى إفريقية ضمن حملة عسكرية بقيادة عبد الله بن موسى بن نصير، من أجل غزوة كانت مقررة في 95هـ / 714هـ، أي بعد ثلاث سنوات من الحملة الأولى على الأندلس، لكن دون ذكر الوجهة.

نص المراسلة	المراسلة تاريخها
بسم الله الرحمن الرحيم، من قرة بن شريك إلى بسيل صاحب أشقوة، فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو أما بعد، فلا نعلم عدد النواتية الذين رجعوا إلى كورتك ممن خرجوا في أسطول الغزو إلى إفريقية، مع عطاء بن رافع، الذي أغزاه موسى بن نصير، ولا عدد الذين ظلوا في إفريقية، فإذا جاءك كتابي هذا، فاكتب إليّ بعدد النواتية الذين رجعوا إلى كورتك، واسألهم عن الذين ظلوا في إفريقية، ولأي غرض ظلوا هناك، واسألهم عن عدد الذين ماتوا هناك، وعن رحلتهم بعد مغادرتهم. واكتب إليّ بكل ما يعملون وكل ما يخبرونك، وعجل بإرساله إليّ بعد قراءة كتابي هذا. كتب في 4 أمشير، 8 إندكشن = ربيع الآخرة 91هـ... أرسل مع سعيد في عمل كتاب بالنواتية الذين خرجوا مع عطاء بن رافع و... ¹	مراسلة رقم 1 / بتاريخ 91هـ / 710م
بسم الله الرحمن الرحيم من قرة بن شريك إلى أهل [بندة] ² من مدينة أنصبي فأعطوا ليّعت نواتية سُنن أمير المؤمنين إلى إفريقية قبل عبد الله بن موسى بن نصير سنة أربع وتسعين جيش سنة خمس وتسعين، نُوتيين ونصف نُوتي، [فإن أعطيتم الأجر]	مراسلة رقم 2 / بتاريخ 94هـ / 713م

¹ برديات قرة بن شريك العبسي، تح: جاسر بن خليل أبو صفية، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات التاريخية، 2004)، ص 256، 257.

² في الجزء اليوناني من الرسالة، الأكثر وضوحاً من العربي، نجد أن أسماء الأماكن كالتالي:

ἐποίκιον Βουβαλίτου Περι Πόλιν πόλεως Ἀντινούου

Village of Bupaliton Peri Polin City of Antinoupolis

فَأَعْطُوا فِي أَجْر كُلِّ نَوْتِي عَشْرَةَ دِينَراً وَسُدَسَ دِينَراً، وَفِي مَعِيشَتِهِمْ إِلَى أَنْطَبَلِسَ [أحد عشر دينر وسدس دينر تدفع لهم] من بيت المال. وكتب ال [أثير عن عمبس بن كومناس] من سنة أربع وتسعين ¹ .

تسلط هاتان البرديتان، المكتوبتان بالعربية واليونانية، الضوء على العديد من الجوانب الغامضة والمبهمة فيما يخص اللغة، والأحداث وتوقيتها، والشخصيات المعنية، بما يتوافق مع أقدم البرديات التي وصلتنا من صعيد مصر في سنة 22 هجرية/644م. أي بعد ثلاث سنوات فقط من دخول العرب البلاد، وهو ما يشير إلى أن استخدام العربية في هذه الكتابات يميز العرب عن السكان المحليين، ويدل على صعود نظام جديد، لكنه في الوقت نفسه يعكس استمرار ممارسات كان العرب يستخدمونها قبل وصولهم إلى مصر².

تعكس لغة هذه الوثائق ما يُعرف بالعربية الإدارية، وهي اللغة التي كان يتحدث بها العرب، بالإضافة إلى بعض الفاتحين الذين امتلكوا معرفة بالعربية، كما كانت في بداياتها الأولى، مما يجعلها مرآة حقيقية للمرحلة الأولى من تفاعل العرب مع النسيج الاجتماعي واللغوي المحلي. وإذا كان المرسل والمتلقي على دراية بلغة واحدة، فإن الحاجة إلى إرفاق ترجمة موازية أو ملخص باليونانية تصبح غير ضرورية، وهو ما يشير بوضوح إلى أننا أمام فضاء ثنائي اللغة، يعكس في الوقت نفسه بيئة ثقافية غنية

¹ بوفاليتون بيري بولين مدينة أنتينوبوليس". أنظر:

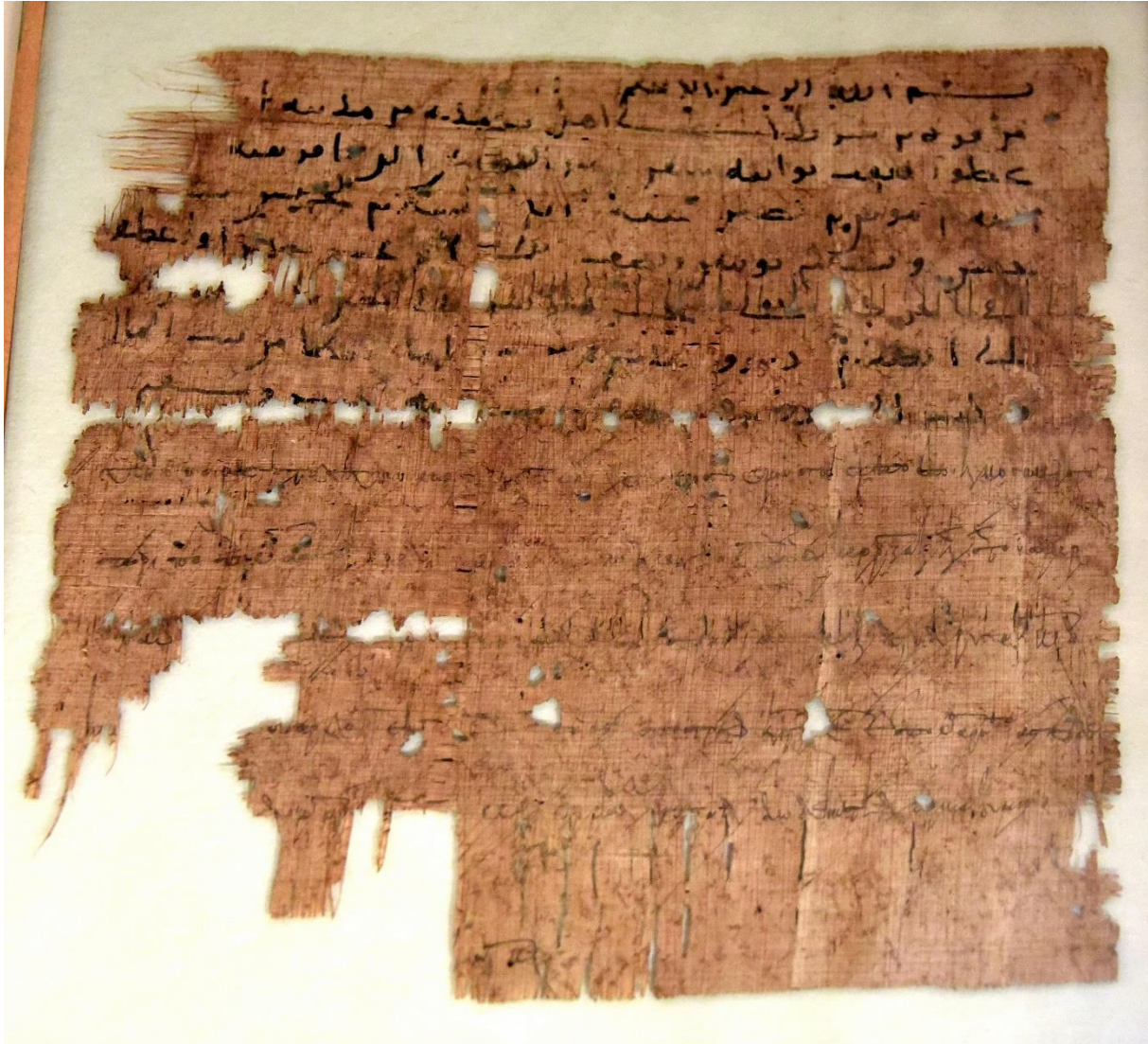
<https://berlpap.smb.museum/00219/>

² برديات قرة بن شريك، ص 211، 212.

2Petra M. Sijpesteijn, "Arabic Script and Language in the Earliest Papyri: Mirrors of Change," Jerusalem Studies in Arabic and Islam 49 (2020). p. 434.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ومتنوعة فكريًا، قادرة على التأثير بشكل مباشر في طبيعة الروايات والسرديات التي سيتم صياغتها لاحقًا.



صورة (07) نص المراسلة 2 من برديات قرة بن شريك يطلب فيها تسليم أجور بحارة السفن التي سُوِّجَّه إلى عبد الله بن

موسى بن نصير¹

1 <https://id.smb.museum/object/833694/arabischer-erlass-des-stathalters-qurra-zur-stellung-von-matrosen-im-dorf-des-bezirks-antinopolis-mit-griechischer-%C3%BCbersetzung>.

<https://berlpap.smb.museum/00219/>.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ومن المهم أيضًا الإشارة إلى أن هذا لا ينفي أبدًا احتمال أن الأحداث الأولى قد تم تداولها بلغات أخرى، مثل اليونانية أو اللاتينية، فضلًا عن اللغة المحلية القديمة، مما يعكس تراكمًا لغويًا وثقافيًا متنوعًا، ساهم بشكل كبير في تشكيل هوية المجتمعات الغربية من مصر إلى الجزيرة الإيبيرية، في المرحلة الأولى من الحكم الإسلامي، وفي طبيعة الخطابات الإدارية والثقافية التي ظهرت في تلك الفترة. فعندما ننظر للفضاء الجغرافي الذي يتم تصويره في الروايات المتأخرة، نجد غالبًا مُشككًا من منظور اللغة اليونانية، وهو ما يتضح من خلال الطبونيميات وأسماء المدن، التي تم تعريبها انطلاقًا من أصولها اليونانية¹.

ومن هنا، نفترض أن جزءًا كبيرًا من تصوّرات هؤلاء المتحدّثين بغير العربية، سيبقى حاضرًا في هذه الروايات، بما في ذلك مواقفهم وأحكامهم التي يتم إصدارها، مما يعكس تأثير اللغة والثقافة الأصلية على الشكل النهائي للرواية. ويكفي أن نلاحظ أن كاتب المراسلة الثانية، كما يتضح من اسمه، ينحدر من أصول محلية غير عربية، وهو ما يؤكد أن السياق الإداري يتطلب أن يكون الكاتب متقنًا للغة الرسمية التي تتمتع بصفة عالمية، وفي هذه الحالة هي اليونانية، وفي الوقت ذاته متحكّمًا بالعربية، لضمان توصيل الرسالة السياسية والدينية والسلطوية بوضوح.

فافتتاح المراسلات بالبسملة يمثل مؤشرًا بارزًا على الهوية الدينية والسياسية للولاية، ويعكس حرص الإدارة على التأكيد على هذه الهوية في كل الوثائق الرسمية. وعليه، تشكّل هذه المراسلات مرتكزًا معرفيًا أساسيًا، من خلاله يمكننا فهم الروايات المتأخرة، وفك شيفرة المصطلحات المرتبطة بالعمليات العسكرية والإدارية، إضافة إلى دراسة التفاعل بين اللغات، والثقافات، والهياكل السلطوية في تلك المرحلة المبكرة من التاريخ الإسلامي في مصر.

ويتضح من المراسلة الأولى أن العمليات العسكرية لم تقتصر على البر فقط، وإنما شملت أيضًا عمليات بحرية، وهو ما يناقض التصور الشائع في النصوص حول علاقة المسلمين بالبحر وموقفهم منه.

¹ محمد حسن، الجذور التاريخية لبلاد المغرب: جدلية السلطة والمجتمع والمجال [1-2/7-8م]، (نونس: مجمع الأطرش لنشر الكتاب المختص وتوزيعه، 2022)، ص 118، 119، 120، 121.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ومن اللافت أن أبرز المشاركين في هذه العمليات كانوا البحّارة الأقباط القادمين من صعيد مصر، رغم أن الغزو كان مُنظَّمًا من جهة إفريقية، ويبدو أن هؤلاء البحّارة ساهموا في الحملات العسكرية دون أن يستقروا في أغلب الحالات، ما يطرح تساؤلات حول طبيعة مشاركتهم وطول إقامتهم خارج موطنهم الأصلي.

وهو ما استشكل على قرّة بن شريك، حيث سئل عن سبب بقاء هؤلاء البحّارة في إفريقية، وفي الوقت ذاته سؤاله عن "ماتوا" وعن أعمال من بقي منهم، ما يعكس وجود مركزية سلطوية واضحة من ولاية مصر تجاه ولاية إفريقية. ومن اللافت أنه، باستثناء ذكر شخصية أمير المؤمنين، تم تسجيل باقي الأسماء دون إرفاق ألقابهم الرسمية مثل أمير أو والي، سواء عند الإشارة إلى موسى بن نصير، أو ابنه عبد الله، أو عطاء بن رافع، ومن الممكن أن يكون هذا الأمر لا يتعلق فقط بمركزية القرار، بل أيضًا لأن هؤلاء المشاركين كانوا ضمن نطاق سلطة ولاية مصر، وأن عامله بسيل، صاحب أشقوة، كان على علم ببحارة كورته.

وبالتالي، فإن تساؤله عن هؤلاء البحّارة قد يرتبط بأمر متعلقة بصرف رواتبهم من بيت المال، أو ربما يشير إلى مسائل تتعلق بالتهرب من ديوان الأجناد، أو أمور مرتبطة بالغنائم وأسهم المشاركين فيها، بالإضافة إلى قضايا الغلول كما توحى بعض الروايات؛ خاصة وأن نص الرسالة يوحى بإلحاح الوالي على الوصول إلى ما طلبه في أسرع وقت ممكن، كما يتضح من عبارة "وعجّل بإرساله إليّ بعد قراءة كتابي هذا"، ومن الملاحظ أن الأمر يتعلق ببعثة عطاء بن رافع تحديدًا، والتي يرجح أنها كانت موجهة إلى إحدى الجزر الواقعة في البحر المتوسط.

وكما يتضح من المراسلة الثانية فالتشديد على الأمور المتعلقة بالأجور والنفقات يشهد أولية كبيرة، وبالنظر إلى باقي المراسلات، نجد أن قرّة بن شريك دائمًا ما ينبه عمّاله بالإسراع بتقديم المستحقات المالية لعاصمة الولاية، مخافة أن يحدث أي سخط وسط المقاتلين، وبالتالي فهذه المراسلة تبين جاهزية كبيرة على الصعيد الجبائي، مما يوحى باقتصاد للمغازي كامل الأركان.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

من خلال ما تم عرضه من المصادر الوثائقية المتنوعة، يمكننا القول إننا أمام حملات عسكرية، أو ما يمكن وصفه بـ"الغزوات" وفق مصطلح الروايات العربية، انطلقت من مصر وكانت تخضع بدرجة كبيرة لسلطة هذه الولاية؛ فقد كان المجال الجغرافي الواقع غرب مصر، والذي تمثله حاضرتان رئيسيتان: (برقة وطرابلس)، في الغالب تابعًا لأبرشية مصر، كما تؤكد قائمة المدن لجورج القبرصي، لا سيما برقة، بينما كانت حالة طرابلس مُتغيّرة بين كونها ملحقة بمصر وأحيانًا بإفريقية¹.

وطرابلس التي تعني حرفياً "المدن الثلاث": (أويا، صبراتة، لبدّة) ربما تدل في الاستخدام العربي لها في الروايات على الإقليم ككل، أما المدينة المعنية بالغزوات فهي على الأرجح "لبدّة الكبرى" التي كانت عاصمة الإقليم، والتي كان يطلق عليها تسمية أطرابلس، قبل أن تتراجع، بقرار والي القيروان عبد الرحمن بن حبيب سنة 132هـ/749م، لصالح مدينة أويا التي باتت تعرف منذ ذلك الحين بطرابلس².

ومن ثم، لا نستغرب أن تكون هذه الحملات العسكرية وإدارتها مرتبطة مباشرة بولاية مصر، وأن تُعد في مرحلتها المبكرة امتدادًا لمحاولات التوسع والسيطرة، التي كانت قائمة خلال فترة الهيمنة البيزنطية، التي تريد تحقيق إلحاق كلي للمقاطعات بالإسكندرية. وعليه فتح مصر لا يكتمل دون إلحاق باقي المقاطعات المنتمية لها إدارياً، التي تصل لغاية طرابلس، وهذا ما يفسر نوعاً ما التوقّف المؤقت للحملات لما وصلوا لها، دون أن يكملوا سير الحملة لإفريقية، التي ربما كانت تخضع لسلطات مستقلة عن المناطق الشرقية التي كانت تدين بالولاء للإمبراطور بالقسطنطينية.

¹ Mohamed Benabbès, "Des provinces byzantines à l'Ifriqiya: Continuités et changements dans les découpages administratifs," in *Provinces et identités provinciales dans l'Afrique romaine*, ed. C. Briand-Ponsart and Y. Modéran (Caen, 2011), 280.

² Allaoua Amara, "Abdoulī Hafed, Min Trībūlīṭāniya ilā Aṭrābul: al-mašhad al-ta'mīrī ḥilāl al-ʿaṣr al-wasīṭ al-mutaqaddam bayna al-tawāṣul wa-l-taḥawwulāt [De la Tripolitaine à Tripoli : le paysage urbain au début du Moyen Âge entre continuité et changement]," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 158, no. 2 (2025), accessed October 25, 2025, <http://journals.openedition.org/remmm/22959>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ورغم ذلك، فإن التعيينات والقرارات العليا المتعلقة بهذه الحملات كانت في بعض الحالات تصدر من عاصمة الخلافة دمشق، مما يعكس تداخل السلطات بين مركز الخلافة والسلطة المحلية في مصر، ويؤكد على دور الولاية كمنطلق عملي وفاعل للسياسة العسكرية والإدارية في المناطق الغربية.

لقد كان من أبرز الفاعلين في هذه الحملات العسكرية كل من حسان بن النعمان وموسى بن نصير، حيث شهد عهد الأخير إخضاع جزء كبير من المغرب لسيطرة الخلافة الإسلامية، وفي مرحلة لاحقة امتدت سلطته إلى شبه الجزيرة الإيبيرية. ومن الملاحظ لأول مرة، على عكس ما شهدناه في المغرب، ظهور مجموعة من الأمراء الذين وثقت أختامهم العمليات العسكرية التي شاركوا فيها، مما يعكس تطوراً ملموساً في النظام الإداري والعسكري الموثق. وقد استعان هؤلاء الأمراء بدرجة كبيرة بالعنصر المحلي القوطي، وهو ما يعكس استراتيجية سياسية وعسكرية، إذ إن تحقيق الاستقرار والسيطرة في المناطق الجديدة، كان غالباً مرتبطاً بالتوصل إلى اتفاقيات صلح مع السكان المحليين.

وهذه الاتفاقيات لم تكن مجرد ترتيبات شكلية ذات بعد رمزي، إذ تتطلب مولاة العنصر المحلي واندماجه ضمن النظام الإداري للغزوات، كما يظهر من دراسة الامتداد الجغرافي لهذه الحملات أن نجاحها كان مرهوناً بالاتفاقيات السلمية الواسعة النطاق، وهو ما ينطبق أيضاً على المغرب في عهد موسى بن نصير وما تلاه.

كما اشترك في هذه الحملات العسكرية، الكثير من العناصر المحلية من البلاد المفتوحة، وهو ما يجعل تحديد هوياتهم الدقيقة ولغتهم الأم أمراً غامضاً، رغم أن احتمال كون بعضهم ثنائي اللغة لم يكن مستبعداً في ذلك السياق التاريخي. ومن هذا المنطلق، يصبح من الضروري تبني مقاربة نقدية تتجاوز مجرد تعريف هؤلاء الأفراد كقادة أو موال، للغوص في خلفياتهم الفكرية والدينية والثقافية، ولفهم ديناميات ولاءاتهم العقائدية وتأثيرها على تصرفاتهم وسلوكهم العسكري.

فعلى الرغم من أن المرويات المتوفرة عن هؤلاء القادة تركز على أدوارهم العسكرية، إلا أنها في كثير من الحالات، مثلما سنرى فيما يستقبل من البحث، تقترب من حياتهم الشخصية، وتكشف عن تحركاتهم

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

اليومية ومواقفهم في بيعتهم الخاصة؛ وهذا الوسط القريب من القائد، والذي ينقل الأحداث ويُشكل السياق السردى لها، يعكس إلى حد كبير ثقافة الفرد وبيئته الاجتماعية، وإن كان من الممكن أن تختلف بعض الروايات عن مواقف القائد الفعلية، ومن ثم نفترض أن روايات الفتح قد تكون في حقيقة الأمر تعبيراً عن وجهة نظر المواليين المحليين، الذين ينقلون الأحداث من منظورهم، والذي قد يتأثر بديانتهم المحلية؛ كالمسيحية أو اليهودية أو الزرادشتية، أو حتى الوثنية.

وتشير هذه المقاربة إلى أن فهمنا للغزوات، بالإضافة إلى تحليل العمليات العسكرية والتخطيط الإداري، يتطلب أيضاً دراسة التفاعلات الثقافية والدينية بين القادة والموالي المحليين، وكيف شكّلت هذه التفاعلات طبيعة الروايات التاريخية نفسها؛ فالثقافة المحلية التي ينتمي إليها ناقل الرواية، تؤثر بشكل مباشر على كيفية تصوير الأحداث، وعلى تركيزها على مواقف شخصية محددة أو تفاصيل يومية، وهذه القطبية بين الراوي والسيد، تفرض نوعاً من "التخلّي والحفاظ" على الثقافة السائدة، أين نجد في المحصلة نصراً عربياً بنفحة روائية محلية، مما يضيف بعداً معرفياً معقداً يثري تحليلنا للمصادر التاريخية، ويكشف عن تنوع الرؤى والولاءات في سياق الغزوات المبكرة.

2: الوسط المحلي وتشكل الروايات المبكرة

بالعودة إلى محور تحقيقنا المتمثل في روايات الفتح، يتضح لنا أنّ المجال الجغرافي الممتد غرب مصر وصولاً إلى إسبانيا القوطية، قد أصبح خاضعاً للهيمنة السياسية لمؤسسة الخلافة العربية-الإسلامية بدمشق. غير أنّ هذه الهيمنة السياسية لم تُترجم بالضرورة إلى تحوّل ديمغرافي أو ثقافي مباشر؛ إذ إنّ الغالبية العظمى من السّكان ظلّت غير مسلمة، ولم تكن مرتبطة بشكل وثيق بالأفق الثقافي والديني للجزيرة العربية¹؛ فقد استمرّت هذه الجماعات في ممارسة أنماط تفكيرها الخاصّة، وأشكال تديّنها، التي

1 Christophe Picard, "Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe–XIIe siècle): le contexte documentaire," in *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe–XIIe siècle)*, ed. Dominique Valérian (Paris: Éditions de la Sorbonne, 2011), p. 35–61.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يصعب الجزم بانتمائها الدقيق، هل هي أقرب إلى المسيحية - اليهودية السائدة في بعض المراكز، أم أنها امتداد لبقايا الممارسات الوثنية في الأطراف.

وانطلاقاً من هذا الواقع، فإنّ أول ما يفرض نفسه منهجياً عند دراسة هذه المرحلة المفصليّة في تاريخ الحملات العسكرية العربية-الإسلامية، هو ضرورة الإصغاء إلى صوت العنصر المحلي، أو على الأقل إلى الثقافة التي كان هذا العنصر يتبناها، ويُعبّر من خلالها عن مقاصده وتصوّراته وآماله. وهذا يستلزم بالضرورة مساءلة التراث التاريخي المحلي في صيغته اللاتينية أو اليونانية، كونه يعكس الأطر المعرفية التي كانت تمثل الوعاء الفكري والروحي للغالبية الديمغرافية.

فهذه الأوساط المحلية لم تكن مجرد متلقٍ سلبي للهيمنة الجديدة، فهي تضم بداخلها سيورة تراكمية معرفية تركز إلى تراثٍ ديني وتاريخي راسخ، ذي معالم واضحة ومؤسسات قوية، سواء على صعيد المعرفة الدينية الكنسية، أو الذاكرة التاريخية-الجماعية، المتبلورة منذ العصور الكلاسيكية. ومن هنا، يمكن النظر إلى هذا التراث باعتباره الثغرة المنهجية التي يمكن من خلالها التّفاذ إلى فهم السردية الروائية الإسلامية، التي تشكّلت لاحقاً، ووصلت إلينا عبر مضان متعدّدة ومتباينة.

حيث يصبح التّداخل المحتمل بين الرواية الإسلامية من جهة، والرواية المحلية ذات الجذور اللاتينية واليونانية من جهة أخرى، مفتاحاً ضرورياً لفهم طبيعة إنتاج التاريخ وصياغة الوعي الجماعي في تلك المرحلة المبكرة. وعليه سنركز في المبحث التالي على أهم الأطر المعرفية التي كانت تتحكم في طبيعة الوعي التاريخي في حوض المتوسط، لنستطيع قدر المستطاع تمثل السياق المعرفي الذي احتضن مجريات الفتح على الصّعيد المحلي.

1.2 الأطر الثقافية للفكر التاريخي خلال العصر القديم المتأخر

لا يمكن لنا مقارنة أي إنتاج تاريخي بمعزل عن الأفق المعرفي والثقافي الذي تشكّل داخله. فالتاريخ، قبل أن يكون تسجيلًا للأحداث، هو ممارسة ذهنية تتأسس على تصوّرات مخصوصة للزمن والمعنى. ومن هذا المنطلق، سنحاول استقراء الوعي التاريخي خلال العصر القديم المتأخر، بوصفه سياقًا معرفيًا سابقًا على تشكّل مرويات الفتح؛ وذلك من خلال تتبع أنماط تمثّل الزمن والتاريخ، في التصورات اليهودية والمسيحية¹، على افتراض أن البعد الديني هو المؤطر الفعّال لطبيعة الفهم التاريخي للأحداث البارزة والكتابة عنها.

فالفرضية التي أضعها هنا تنطلق من فكرة بسيطة ذات بعد أنثروبولوجي؛ وهي أن ما كان يُحفظ في الذاكرة القديمة لم يكن عاديًا أو يوميًا، بل كان غالبًا ما يُنظر إليه على أنه مقدّس أو استثنائي، أي ما لا يمكن تكراره ويستحق أن يُخلّد، ومن هنا، لعب الدين دورًا مهمًا في تشكيل طريقة التذكّر، لأنه كان الأسبق في تقديمه لنموذج يسعى للحفاظ على الأشياء الجديرة بالتذكّر، يقوم على تعظيم بعض الشخصيات والأحداث وإبرازها خارج سياقها العادي: كالأسلاف الملهمين أو الحكماء الدينين. ومع الوقت، انتقل هذا النموذج نفسه إلى مجالات أخرى غير دينية، خصوصًا على الصعيد السياسي والاجتماعي العادي؛ حيث بدأت الحروب والقادة والأبطال يُقدّمون ويُتذكّرون بطريقة تحاكي منطق تقديس وتخليد اللحظة أو الحدث الديني. وبذلك يمكننا القول، دون أي تعميم وبلا تأكيد، أنّ الذاكرة التاريخية في بداياتها تشكّلت ضمن بنية رمزية ذات طابع ديني، حتى عندما كانت تتعلق بوقائع غير دينية في أصلها، لأن طريقة التذكّر نفسها ظلت محكومة بذلك النموذج الأوّل، الذي يسعى الفاعلون كأسر حاكمة أو دول، أو حتى رؤساء قبائل، إلى الانغماس فيه واقتفاء أثره لما يضيفه من شرعية على ما يقومون به، وبالتالي لن يتركوا الزمن والتاريخ بلا تأطير وبلا فهم.

¹ فيما يخص الأنماط المسيحية فإنني لم أستطد في الحديث عن سير القديسين وأدب الاستشهاد، مقارنة بغيرها، لأنني سأتناوله كمبحث تفسيري في الفصول اللاحقة، ويبقى كلا المبحثين يخدمان نفس الغرض في فهم السياق المعرفي الذي حدثت فيه الحملات.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يدفعنا هذا المسعى إلى طرح تساؤلات حول الصلة التي يُقيمها الإنسان مع الزمن في تجلياته؛ فما العلاقة التي أقامها الإنسان بين الماضي والحاضر والمستقبل؟ وكيف كان تصوُّره لها؟ وإلى أي مدى استمرت هذه المفاهيم؟ هذا التأمل في الزمن ليس مجرد بحث فلسفي، بقدر ما هو منفذ لفهم الذهنية التاريخية في العصور القديمة المتأخرة؛ فالنظرة إلى الزمن وتاريخه في تلك الفترات تحمل دلالات حول كيف كان الماضي يُستحضر، وكيف كانت أحداث الحاضر تفهم، وكيف أسهم في تشكيل البنية الثقافية والروحية للمجتمعات القديمة، وهو ما يُلقي ضوءًا على جذور هذا الوعي ويكشف عن أثره المستمر في الفكر الإنساني.

تميّز الميثولوجيات القديمة ثلاثة أنماط رئيسية لفهم الزمن والتاريخ في الثقافات العليا: نمط "التاريخ المفتوح" كما في حضارات بلاد الرافدين، حيث لا يخضع الزمن لمسار غائي محدد؛ ونمط "التاريخ الدوري" الذي يتصور الزمن بوصفه دورة أبدية تتكرر فيها الأحداث بلا نهاية، كما في الفكر الهندوسي القائم على تعاقب لا متناهٍ للخلق والفاء¹؛ وأخيرًا نمط "التاريخ الدينامي"، الأقرب إلى التصور الخطي، حيث يُفهم التاريخ كمسار متطور يبدأ بالخلق وينتهي بتحقيق الغاية النهائية للعالم، وهو ما عبّر عنه بوضوح الفكر الزرادشتي عبر تصوره للصراع الكوني بين الخير والشر المتجه نحو خاتمة حاسمة².

لم يؤمن المؤرخون اليونانيون بفكرة التكرار الحتمي أو الدوري للتاريخ؛ فبالنسبة لهيرودوت لا نعثر عنده على مفهوم دقيق للدورات التاريخية، ويقتصر تصوره على أن هناك قوى تعمل في التاريخ تظهر

1 نعثر على بعض من تجليات هذه التصورات، في الذهنية الفلسفية القديمة، أين كان يُعتقد أن التاريخ لا ينتهي ولم يكن له بداية، إذ تم تفسير الزمن على أنه دورات متكررة، هذا المفهوم، الذي اشتهر به الرواقيون، يُعرف بدورات أناسايكلوز "anacyclosis"، حيث تنتهي كل دورة بكارثة تُسمى "ekpyrosis". ومع ذلك، كانت هذه الفكرة موجودة قبل تطوّر الرواقية كنظام فلسفي. ينظر:

Andrew Fear, "Orosius and Escaping from the Dance of Doom," in *Historiae Mundi: Studies in Universal History*, ed. Peter Liddel and Andrew Fear (London: Duckworth, 2010), P 176.

2 فراس السواح، الرحمن والشيطان: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، (دمشق: دار علاء الدين، 2000)، ص18.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

فقط في نهاية سلسلة من الأحداث، وغالبًا ما تكون مرتبطة بتدخل الآلهة¹. أما بالنسبة لثوسيديديس (460-395 ق.م) صاحب تاريخ الحرب البيلوبونيسية²، لم يكن الحاضر سوى ماضٍ مستقبلي، في إشارة إلى نظريته العميقة لاستمرارية التاريخ؛ فالحاضر محكومٌ بتصوير الحقبة البطولية التي تمثل المعيار الأخلاقي والسياسي، ومع الفترة الرومانية ازداد الأمر حدة، حيث شهدت الإمبراطورية انحطاطًا أخلاقيًا وتراجعًا في القيم التقليدية، انعكس هذا على الذهنية التاريخية، فصار الماضي، وبخاصةً الأصول البطولية للأمم، يتألق في سماء الحاضر كرمز للفضيلة، ما ولّد رغبةً قويةً في إعادة إحياء تلك الفضائل، وشيوع نزعة سعت إلى استنساخ مآثر الأجداد وتكرار إنجازاتهم³.

فالماضي لم يكن على هامش الفكر الإنساني، بل كان محورًا رئيسيًا يشكل نظرة الإنسان إلى نفسه وعلاقته بالوجود، فالقوة التي امتلكها تتجاوز مجرد كونها نتيجة لتراكم الأفعال عبر الزمن، إلى ارتباطها الوثيق بالمعنى الديني. فالأديان القديمة، لم تكن تنظر إلى الماضي كخط زمني عابر فقط، وإنما ككيان ممتلئ بالقداسة، ففي الثقافة اليونانية-الرومانية، كان الأبطال يُصورون كأنصاف آلهة، وكائنات ذات قدرات خارقة، حيث تختلط أفعالهم البشرية مع الإرادة الإلهية، مما يجعله تجسيدًا للاتصال بين الزمن الأرضي والزمن المقدس. وهذا التصور للبطل-الإله لم يكن مجرد إبداع محلي، وإنما انعكاس للتأثيرات الدينية القديمة القادمة من الشرق، والتي تمثل اليهودية الجسم المضيف (Host) والناقل (Vector) لها.

2.1.1 اليهودية بين التاريخ ونفي التاريخ

1 Arnaldo Momigliano, "Time in Ancient Historiography," *History and Theory* 6, Beiheft 6, History and the Concept of Time (1966). p11.

2 Jonas Grethlein, "The Rise of Greek Historiography and the Invention of Prose", in: *The Oxford History of Historical Writing: Beginnings to AD 600*, Volume 1, Oxford University Press, 2011, p.148.

³ جاك لوغوف، *التاريخ والذاكرة*، تر: جمال شحيد، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسة، 2017)، ص41،

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

من الناحية الكرونولوجية تعتبر اليهودية أحد أبرز الديانات التي تفاعلت وحافظت على هويتها وبقائها استناداً إلى تراث واسع من المرويات التاريخية المقدسة، كان موضوعها الأساس تاريخ شعب بني إسرائيل من زمن الأصول إلى نهاية النظام الملكي (586 ق.م)، ولقد تطوّر هذا السرد على مرّ الزمن، مما أدى إلى ظهور نُسخ جديدة مع الوقت، حيث استمرت هذه النصوص في الخضوع لعمليات التنقيح والتكملة في العصر اليوناني-الروماني، فهذه نصوص سفر التكوين لم تأخذ شكلها النهائي إلا في القرن الثاني الميلادي¹، وهي الفترة التي تخلّ فيها اليهود عن ممارسة الكتابة التاريخية بالكامل تقريباً، وعلى قدر تأثر هذه الكتابة بما يحيط بها على قدر تأثيرها هي الأخرى في الثقافات من حولها.

ولقد تناول الباحث الإيطالي موميجليانو عملية التفاعل التي حصلت بين الكتابة التاريخية اليهودية في سياق الصراع الفارسي اليوناني، أين أكّد على بعض من ملامح التأثير الفارسي على اليهود، فعزرا الملقب بـ "كاتب شريعة إله السماء"، كان مسؤولاً فارسيّاً عن الشؤون اليهودية، ومن جانبه كان "نحميا" مقرباً من الملوك الفرس، وسيرتهما الذاتية في الكتابين اللذين يحملان اسميهما تُظهر معرفتهما بالنظام الفارسي وأثره عليهما، وتتجلى التأثيرات الفارسية حسب الباحث وفق ثلاث طرق: التأثير المباشر للكتابة التاريخية الفارسية، تأثير الكتابات التاريخية الشرقية الأخرى ضمن الإمبراطورية، والتأثير العام للمؤسسات والتقاليد الأدبية الشرقية، مُعتبراً التأثير الأخير هو الأهم، وإذا كان هناك تأثير فارسي بعينه، فإنه يقتصر على استخدام الوثائق، وربما على أسلوب السير الذاتية².

نجد في الكتابة التاريخية اليهودية نوعاً من المعنى الأخلاقي والإيديولوجي للأحداث، وهو ما يميزها عن كتابات الشرق الأدنى القديم، رغم استعارتها لبعض الأشكال الأدبية من روايات الغزوات الآشورية، كما يلعب مفهوم التدخّل الإلهي دوراً حيوياً في هذه الكتابة، وإن كان مفهوم التدخّل خاصاً بهم وحدهم، خاصّة في أسفار الملوك، ويرتبط بمؤسسة النبوة المهمة في فترة الملكية، أين تتشابه هذه السمة

¹ Anne Knafl, "Comparative topics and emerging trends in biblical studies", In: *The Routledge Companion to Jewish History and Historiography*, ed: Dean Phillip Bell, (London: Taylor & Francis, 2018), P.40.

² Arnaldo Momigliano, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, p.10-16.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

مع النصوص التاريخية لبلاد ما بين النهرين، حيث كانت استشارة الملوك للعرّافين شائعة قبل المعارك، ففي سفر الملوك، يخلق نمط النبوة، بتحريض من يهوه، شعورًا بالسيطرة الإلهية على الأحداث، وقد يشير تحقق النبوة عبر الأجيال إلى خطة إلهية، وعليه تم التعامل مع الكتابة التاريخية كشكل من أشكال النبوة التي تكشف عن المستقبل، مما أدى إلى اعتبار الأنبياء مؤرخين والمؤرخين كأنبياء في العصور اللاحقة¹.

وتعد التوراة بالنسبة لليهود تجسيداً لهويتهم ومصيرهم، فهي تعبر عن وجودهم وعلاقتهم بالخالص الإلهي، وفي مرحلة ما، اعتبر اليهود شريعتهم مكتملة ونهائية، مما جعلها خارج إطار التاريخ والتطور، ويعكس الأدب اليهودي الرؤيوي منذ القرن الثالث قبل الميلاد هذه الفكرة، حيث أصبحت القصة الوحيدة الممكنة هي: ظهور المسيح ونهاية العالم، ورغم محاولات كتابة هذا التاريخ، رفض المجتمع اليهودي الأرثوذكسي هذه المحاولات واعتبرها "كاذبة"، وهكذا، تحول التاريخ من "تاريخ سلبي" لا يمكن كتابته، إلى تاريخ ينتظر أن يكتب، لكن النهاية الموعودة ظلت تُؤجل باستمرار، مما جعل الانتظار يمتد إلى أجل غير مسمى².

وقد علّق فراس السواح، الباحث في ميثولوجيا الشرق، على طبيعة التصور اليهودي للتاريخ والإيديولوجيا التوراتية عموماً، بأنها "زرادشتية" مقلوبة على رأسها، حيث أنّها تفتقر إلى مفهوم الصراع بين الخير والشر ونهاية الزمن، مما ينعكس على عدم وجود فكرة خلاص الروح أو الإنسانية من الموت، كما يشير إلى أن الإله التوراتي لم يتدخل في تاريخ الإنسانية إلا بشكل محدود، واهتم بشكل رئيسي بقيادة بني إسرائيل لتحقيق مملكة أرضية، مما يؤدي إلى وجود نهاية تاريخية تقتصر على مملكة يوتوية³.

¹ John Van Seters, "Historiography in Ancient Israel," in *The Oxford History of Historical Writing*, vol. 1, *Beginnings to AD 600*, ed. Andrew Feldherr and Grant Hardy (Oxford: Oxford University Press, 2011), p.80-83.

² Abdesselam Cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire: Émergence et premiers développements de l'historiographie musulmane jusqu'au IIe/VIIIe siècle* (Arles: Sindbad; Actes Sud, 2004).P.153.

³ فراس السواح، الرحمن والشيطان: التنوية الكونية ولاهوت التاريخ، مرجع سابق، ص. 150، 153.

2. 1. 2. كتابة تاريخية مسيحية أم لاهوت مسيحي للتاريخ؟

مع صعود المسيحية، انتقل الاهتمام بالتاريخ من اليهودية إلى إطار مسيحي أو فلنقل مسيحو-يهودي، حيث أصبح التاريخ يُقرأ عبر تحقّق النبوءة في شخص المسيح، فاستمرت الكتابة التاريخية المسيحية في دمج البُعد الديني.

إن توصيف الكتابة التاريخية بصفة "المسيحية" لا ينبغي أن يُفهم على أنه فصل قاطع بين هذه الكتابة وبين محدّداتها السياسية والاجتماعية التي نشأت في كنفها، أو أنها ممارسة معرفية معزولة عن التقاليد الأدبية والفكرية التي ورثتها من البيئات السّابقة؛ فهذا التوصيف يُراد به، في المقام الأول، تمييز هذا النمط من الكتابة عن نظيره في العالم اليوناني-الروماني الكلاسيكي، الذي كان يشكّل المرجعية الثقافية والفكرية الأولى لكتاب القرون الأولى الميلادية.

فلقد تبلورت الكتابة التاريخية المسيحية ضمن سياق مزدوج: من جهة، استندت إلى الإرث الكلاسيكي في السرد والتوثيق واستخدام النماذج الأدبية الموروثة التي أشرنا لها مع اليهودية؛ ومن جهة أخرى، أعادت صياغة هذا الإرث في ضوء المرجعية اللاهوتية الجديدة التي فرضتها العقيدة المسيحية. ومع مرور الزمن، ولا سيما منذ القرنين الرابع والخامس الميلاديين، أصبحت المسيحية تمثل الدين الغالب في كل من الإمبراطورية الشرقية (البيزنطية) والإمبراطورية الغربية، ولم يعد حضورها مقتصرًا على جماعات محدودة أو معزولة، وإنما تحولت إلى إطار جامع للأغلبية. هذه الأمور مجتمعة جعلتها قادرة على فرض منطقتها الخاص في تفسير التاريخ وروايته؛ من خلال تطويرها لثلاثة أنواع رئيسية من الكتابة التاريخية: الحوليات العالمية (Chronicles)؛ التاريخ الكنسي (Ecclesiastical History)؛ وكتابات نهاية العالم (Apocalyptic)¹.

يُعد الكرونیکل نوع أدبي تاريخي يسجل الأحداث بشكل زمني متتابع دون تقديم شروحات أو تحليلات معمّقة، حيث يركز على الأحداث البارزة مثل المعارك وحياة الحكام، ولقد كان معروفًا في العصور القديمة، حيث كانت الكتابات الآشورية والبابلية تُسجّل الأحداث السنوية، وتطور لاحقًا في

1 ibid., p.155.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسسة إلى الرواية المؤسسة

التقليد الغربي مع أعمال يوسايبوس (ت340م) وترجمتها للاتينية مع جيروم (ت420م)، ومن هذه الأعمال اللاتينية يمكن أن نذكر مؤرخي بلاد الغال، ويوحنا البيكلاري (ت620م)¹، وفي السريانية، يمكن أن نُدرج حولية يعقوب الرهاوي (ت708م) وديونيسيوس التلمحري (ت845م)²، ويتميز هذا النوع ببنيته الكرونولوجية وبساطته، مما يجعله أقرب إلى الحوليات من التواريخ الأدبية الأكثر تعقيداً³.

لقد ميز يوسايبوس بين التاريخ (historia) والتاريخ (Chronicle) بناءً على طبيعتهما السردية: فالتاريخ يركز على سرد متصل للأحداث، بينما يعتمد الكرونكل على الترتيب الزمني للوقائع، وخلال القرن السادس، أوضح كاسيودوروس Cassiodorus (485-585م) في كتابه "المؤسسات" أن الكرونكل يعد بمثابة ظلال للتاريخ؛ يقدم ملخصاً موجزاً للوقائع الزمنية. قرن بعد ذلك، نجد إيزيدور الإشبيلي Isidore

¹ يوحنا البيكلاري (Johannes Biclariensis) مؤرخ وقسّ وُلد في البرتغال في منتصف القرن السادس الميلادي وتوفي بعد 621م. تلقى تعليمه في القسطنطينية حيث أتقن اللاتينية واليونانية، ثم عاد إلى إسبانيا وتعرض للاضطهاد بسبب رفضه الانضمام إلى الكنيسة الآريوسية، فنفي إلى برشلونة. بعد ذلك أسس ديرًا بندكتيًا في بيكلارو وتولى رئاسته قبل أن يُعَيَّن أسقفًا على خيرونا. يُعدّ من أهم مؤرخي القوط الغربيين، إذ ألّف حوليات تاريخية تغطي الفترة من 567 إلى 590م، وتُعدّ تنمة لعمل فيكتور التونوي، وتمثل مصدرًا أساسيًا وموثوقًا لتاريخ عهد ليوفيجيلد والتحول الديني للقوط الغربيين من الآريوسية إلى الكاثوليكية. ينظر:

Patricius Schlager, "John of Biclaro," in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 8 (New York: Robert Appleton Company, 1910). New Advent – The Catholic Encyclopedia <https://www.newadvent.org/cathen/08470a.htm>

² سيأتي ذكرهم والتعريف بهم فيما يستقبل من البحث.

³ R. W. Burgess and Michael Kulikowski, *Mosaics of Time: The Latin Chronicle Traditions from the First Century BC to the Sixth Century AD*, vol. 1, *A Historical Introduction to the Chronicle Genre from Its Origins to the High Middle Ages* (Turnhout, Belgium: Brepols, 2023), P. 20-21.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

of Seville (560–636م) عند تصنيفه للأنواع التاريخية في كتابه الأصول "Etymologiae"¹ لم يضع الكرونیکل كنوع مستقل، بل اعتبره وسيلة لتفسير الفترات الزمنية وأعمار العالم².

وبالرغم مما يتبدى لنا من إحاطة عند النظر لتكميلات المؤرخين اللاحقين لأعمال أوسابيوس وجيروم، حيث يتم ذكر تاريخ الكلدانيين والمصريين واليونان، فإن هذا الطابع "العالمي" ضمن الكرونیکل لا يستمر طويلاً؛ فمع مرور الوقت، يتركز اهتمام كل مؤرخ على منطقته الجغرافية الخاصة ويضيق نطاق الكتابة التاريخية: فالبعد العالمي الظاهر ليس ناتجاً عن رؤية تاريخية واعية عند المؤرخين، بل هو جزء من تقليد أدبي قديم فرضَ عليهم نقل مواد سابقة وإعادة صياغتها، وفي النهاية، يظل حضور التاريخ "العالمي" في هذه الحوليات محدوداً وشكلياً أكثر منه حقيقياً³.

على النقيض من الكرونیکل، ظهر التاريخ الكنسي كنوع أدبي مستقل خلال الربع الأول من القرن الرابع، مع بدء يوسابيوس القيصري (ت340م) بكتابة مؤلفه الشهير التاريخ الكنسي. ويُعتبر هذا العمل محطة بارزة في تطور الكتابة التاريخية المسيحية، إذ سعى إلى بناء سرد متماسك يبرز تاريخ الرسل ونشأة الكنيسة وتطورها عبر العقود الأولى من المسيحية، وفضح المبتدعين الذين ألحقوا الضرر برعية

¹ يُعدّ كتاب «الأصول» أو **Etymologiae** أهم عمل موسوعي في أوائل العصور الوسطى، وقد ألفه إيزيدور الإشبيلي، أسقف إشبيلية وأحد أبرز علماء الكنيسة اللاتينية في إسبانيا القوطية، في أواخر حياته بطلب من تلميذه وصديقه براوليو أسقف سرقسطة. يقوم الكتاب على جمع المعرفة المتداولة في عصره، وإعادة تنظيمها في صورة منظومة شاملة تغطي مجالات شتى: اللغة، والبلاغة، والرياضيات، والطب، والطبيعة، والقانون، والتاريخ، واللاهوت، وغيرها. وقد اعتمد إيزيدور في بناء هذا العمل على منهج اشتقاقي يربط بين تفسير الكلمات وأصولها اللغوية، انطلاقاً من فكرة أن فهم الألفاظ يفتح الطريق إلى فهم المعاني والعلوم. ولذلك حمل الكتاب اسم «الأصول»، إذ يُعنى بردّ المفاهيم إلى جذورها اللغوية والفكرية. ينظر:

John Bonaventure O'Connor, "St. Isidore of Seville," in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 8 (New York: Robert Appleton Company, 1910).. <https://www.newadvent.org/cathen/08186a.htm>

² Sarah Foot, "Annals and Chronicles in Western Europe," in *The Oxford History of Historical Writing*, vol. 2, 400–1400, ed. Sarah Foot and Chase F. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 2012), P.350, 351.

³ Peter Van Nuffelen, "Theology versus Genre? The Universalism of Christian Historiography in Late Antiquity," in *Historiae Mundi: Studies in Universal History*, ed. Peter Liddel and Andrew Fear (London: Duckworth, 2010), P.167.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المسيح، والاضطهادات التي تعرضت لها الكلمة، وتضحيات المدافعين عنها¹. ولقد اعتبر التاريخ المسيحي "قصة مقدسة"، وأن تاريخ العالم كله كان تمهيداً لرسالة المسيح وتأسيس الكنيسة، ويرى في تاريخ الشعوب غير المسيحية جزءاً من العناية الإلهية التي مهدت للمسيحية²، وقد مهدت كتاباته للاندماج الإيديولوجي بين الإمبراطورية والكنيسة، وقد شاركه العديد من المفكرين المسيحيين الأوائل رؤيته لروما باعتبارها إمبراطورية مصطفاة إلهياً، والتي بدأت بالفعل في تحقيق ملكوت الله على الأرض إلى حد ما.

وكان التاريخ الكنسي موجهًا بشكل أساسي إلى جمهور أكثر نخبوية، من المسيحيين المثقفين ورجال الكنيسة. وقد انعكس هذا التوجه على أسلوب الكتابة وطبيعة السرد، حيث ركز التاريخ الكنسي على تنظيم المصادر بعناية وتقديم سرد مترابط ومتسلسل، يضمن دقة المعلومات واستيعاب الأحداث في إطار تحليلي وتوثيقي. وبفضل هذا التركيز على النخبوية، أصبح التاريخ الكنسي أداة للتعليم والتوجيه الفكري والديني داخل المؤسسة الكنسية، مسلطاً الضوء على التطور التاريخي للكنيسة، وحماية تقاليدها³.

وبناءً على ذلك، ظلت شرائح واسعة من المجتمع مقيدةً بتصورات تقليدية عن الماضي والزمن، تتشكل ضمن نسق بنيوي بطيء الحركة، يمزج بين الأعراف الذهنية القديمة، والتطلعات الفكرية الدينية المسيحية المستجدة، بما أسهم في إنتاج نموذج لاهوتي يستند إلى ثنائية تجمع بين البعد التاريخي الإمبراطوري والبعد الديني، كما أشرنا سابقاً. وعند بداية تفكك الإمبراطورية، شهدت الأفكار الكلاسيكية والهلنستية نهضةً جديدة، لا سيما تلك التي تناولت مفاهيم نهاية التاريخ وميثولوجيا الممالك الأربعة⁴، والتي تشير

1 يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، تر: مرقص داود، ط2، (القاهرة: القاهرة الحديثة للطباعة، 1979)، ص 10.

2 Thomas Sizgorich, "Religious History," in The Oxford History of Historical Writing, vol. 2, 400–1400, ed. Sarah Foot and Chase F. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 2012), P.161.

3 Derek Krueger, "Early Byzantine Historiography and Hagiography as Different Modes of Christian Practice," in Writing 'True Stories': Historians and Hagiographers in the Late Antique and Medieval Near East (Turnhout: Brepols, 2010), p. 20.

4 يرجع أصل فكرة الممالك الأربع إلى رؤيا النبي دانيال في العهد القديم، حيث ظهرت له أربعة حيوانات ترمز إلى أربع ممالك متعاقبة تمثل تاريخ العالم من بدايته إلى نهايته. هذه الممالك تتصارع فيما بينها، وتُختتم بملك رابع يتمرّد على النظام الإلهي ويحاول تغيير

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إلى الانتقال إلى مرحلة يُفسّرُها الفكر المسيحي بنهاية العالم. وقد أعادت هذه التحوّلات الفكرية فتح الملفات المتعلقة بمسائل التاريخ ومعناه والغاية منه، في محاولة لتقديم إطار معرفي جديد يُضفي على الأحداث معنىً يُطمئن المجتمع، ويمنحه إحساسًا بالاستقرار وسط التحوّلات الجذرية التي شهدتها الإمبراطورية.

لم يكن العنوان اليوناني (ἀποκάλυψις) (apokalypsis)، يُستعمل قبل ظهور المسيحية للدلالة على جنس أدبي محدّد. وإنما كان يشير بوجه عام إلى فعل الكشف أو الوحي. وأوّل نص عُرف بهذا العنوان هو "سفر الرؤيا"¹ في العهد الجديد، غير أنّ استعماله هناك لم يكن حاسمًا في تحديد ما إذا كان يشير إلى نوع أدبي قائم بذاته، أم إلى مفهوم الوحي بمعناه العام. ومن ثمّ، استنتج الباحثون أن الشكل الأدبي الذي نطلق عليه اليوم "apocalypse" لم يتبلور باعتباره تصنيفًا أدبيًا خاصًا إلا في أواخر القرن الأول أو أوائل القرن الثاني الميلادي، حيث بدأ العنوان ينتشر ويُستعمل على نطاق أوسع، ثم أصبح مألوفًا ومتداولًا بعد ذلك².

ولقد اختلف الباحثون تجاه الأدب المتعلق بنهاية العالم؛ بين من يراه أساس كل لاهوت مسيحي، وبين من كان موقفه "الحيرة" أو "الخرج" من هذا الأدب، حيث كان هناك ارتباك دلالي حول استخدام كلمة "نهاية العالم"؛ ففي البداية، كانت الكلمة تشير إلى رؤية لاهوتية فضفاضة، لكن الباحثين أدركوا أن هذه

الأزمة، لكنه يُهزم في النهاية. ثم يظهر "ابن الإنسان" الذي يمنحه الله سلطة أبدية وملكوتًا لا يزول، فيكون رمزًا لانتصار الحكم الإلهي النهائي. ينظر: جاك لوغوف، هل يجب تقطيع التاريخ شرائح، تر: الهادي التيمومي، (المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2018)، ص16.

¹ إن كلمة "أبوكاليس" (Apocalypse)، المشتقة من الفعل اليوناني apokalypso بمعنى "يكشف" أو "يعلن"، هي الاسم الذي أُطلق على آخر كتاب في الكتاب المقدس، ويُسمّى أيضًا "سفر الرؤيا". يُعرّف كاتب سفر الرؤيا نفسه باسم يوحنا (رؤ 1: 4، 9)، دون تقديم تحديد أوفى لهويته. غير أنّ التقليد الكنسي المبكر يجمع على أنّ المقصود هو John the Apostle، ابن زبدي والتلميذ الحبيب للمسيح. وقد ترسّخ هذا الإسناد بصورة واضحة في أواخر القرن الثاني، حيث اعترفت به ممثلات الكنائس الكبرى بوصفه العمل الأصيل للرسول. ينظر:

Charles Van den Biesen, "Apocalypse," in *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1907). <https://www.newadvent.org/cathen/01594b.htm>

² John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), p.3.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

"الميثولوجيا" لا تتطابق دائماً مع النصوص التي تصف نهاية العالم، وعليه ميزوا بين "نهاية العالم" كنوع أدبي وكنوع من الحركة التاريخية؛ أي كأيدولوجية اجتماعية، وكمجموعة أفكار تظهر في بيئات أدبية واجتماعية متباينة، ليُقرأ الأدب الأبوكاليتي اليوم كظاهرة ثقافية متعددة الأبعاد يتقاطع فيها اللاهوت مع السياقات الاجتماعية والسياسية والأدبية¹.

نظراً لتعقّد الظاهرة وتداخل دلالاتها، ميز الباحثون بين الشكل الرؤيوي والمحتوى الرؤيوي، حيث يمكن أن يظهر الشكل الرؤيوي في أنماط أدبية متعددة تتضمن الرؤية أو تحاكي بنيتها، رغم صعوبة تحديد جنس أدبي مستقل للرؤى الأخروية، وقد برزت سمات مميزة لنصوص "نهاية العالم" منها: (النزعة الباطنية)، (اللغة الرمزية المكثفة)، (البنية السردية الخاصة)، (غموض المؤلف). ويركز البحث الحديث على طريقة الوحي كخاصية مركزية، حيث يُكشف السر الإلهي بواسطة وسيط، غالباً ملاك أو كائن سماوي، ومن خلال وسائط مثل الرؤى السماوية، الأحلام، أو الرحلات العجائبية، مع تقديم الرائي في حالة ذهول، ما يعكس عمق التجربة الرؤيوية ويضفي مصداقية روحية ودرامية على النص².

وفي مواجهة التصوّرات التي أخذت تترسّخ في المخيال المسيحي شرقاً وغرباً، سواء تلك المتأثرة بالفكرة الوثنية عن "روما الأبدية" أو تلك المرتبطة بتكهنات مسيحية حول قرب نهاية العالم (Apocalyptic)، قدّم القديس أوغسطينوس (354-430م) موقفاً نقدياً صارماً؛ فقد رفض بشكل قاطع الاعتقاد الروماني التقليدي الذي يفترض أبدية روما واستمرار سلطانها بلا انقطاع، واعتبره نتاجاً لذهنية وثنية تتعارض مع جوهر الرؤية المسيحية للتاريخ. وفي الوقت نفسه، تصدّى للتأويلات الأبوكاليتية التي راجت في أوساط بعض المسيحيين، والتي كانت ترى في التحوّلات السياسية والعسكرية الجارية، علامات حتمية على اقتراب النهاية الكونية³.

¹Ibid., p.2.

² Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979), p. 4-5.

³ Theodor E. Mommsen, "Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of The City of God," *Journal of the History of Ideas* 12, no. 3 (June 1951).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

لقد كان لأوغسطينوس¹ اهتمام عميق بالتفسير اللاهوتي لمعنى التاريخ ومساره، حيث رفض فكرة أزلية العالم، مؤكدًا أنه مخلوق في الزمان وسينتهي في لحظة يعرفها الله فقط، مدافعًا عن فكرة خطية التاريخ، الذي له جذوره في الأفكار العبرية التي طورها اللاهوتيون المسيحيون الأوائل، غير أنه اعتبر أن لا وجود "لتقدم" حقيقي في التاريخ، مشيرًا إلى أن الإبداع البشري يحمل جوانب مدمرة، وعليه فهم التاريخ كمحصلة لقوتين متناقضتين: الشر الناتج عن آدم والخير الممنوح من الخالق، مما يؤكد أن التاريخ يسير وفقًا لقوى متعارضة تسهم في مسار البشرية².

على الرغم من الهجوم النقدي الحاد الذي وجهه أوغسطينوس ضد الفكر الرؤيوي، وعلى الرغم أيضًا من حالة اللامبالاة أو الفتور التي أبدتها بعض المسيحيين تجاه هذا اللون من الأدب، فإن تقاليد نهاية العالم (الأبوكالبتية) لم تختف مع نهاية القرن الرابع الميلادي؛ بل على العكس، شهد مطلع القرن الخامس نقطة تحوّل بارزة في مسار هذه التقاليد، إذ أُضيفت إليها عناصر جديدة أثرت في بنيتها الفكرية والرمزية، وواصلت حضورها المؤثر في المخيال الديني والثقافي للمسيحيين لقرون لاحقة، ورغم أن الفهم الرؤيوي للتاريخ لم يكن التفسير السائد، إلا أنه ظل أحد الخيارات المتاحة للمسيحيين لفهم التاريخ، كما كان لليهود في زمن دانيال أو يسوع³.

, p. 350

¹ كانت هذه هي لحظة أوغسطينوس المغربية التي رأى فيها أن التاريخ لا يكتسب معناه الحقيقي من تتابع الوقائع الدنيوية في ذاتها، بل من صلتها بالوحي والتاريخ المقدس، حيث تتجلى مقاصد العناية الإلهية، غير أن داخل هاته اللحظة نفسها في بعدها الإسباني؛ سيّسع أفق الفكر التاريخي مع بولوس أوريوسوس (ت420م)، الذي نقل الرؤية المسيحية من حدود التاريخ الكنسي إلى مجال التاريخ ككل، ساعيًا إلى إدماج مسار الإمبراطوريات ضمن تصور شامل للتاريخ بوصفه تجليًا لإرادة إلهية ممتدة، فكتب تاريخًا عالميًا معيدا توظيف مفاهيم عصور التاريخ والممالك الأربع، التي حاول أن يكتيفها مع واقع العالم المتوسطي، مسهما في ترسيخ نظرة ترى في التاريخ مسارًا ذا معنى وغاية، تتجه أحداثه، رغم تعثرها، نحو أفق الخلاص، وهي نظرة ستغدو لاحقًا أساسًا للكتابة التاريخية في العصور الوسطى، ولن يكون العالم المتوسطي بمنأى عنها. ينظر:

Andrew Fear, "Orosius and Escaping from the Dance of Doom," in *Historiae Mundi: Studies in Universal Historiography*, ed. Peter Liddel and Andrew Fear (London: Duckworth), 2010, p. 182, 183, 184, 185.

² Theodor E. Mommsen, "Augustine and the Christian Idea of Progress" p. 356, 374.

³ Bernard McGinn, *Visions of the End*, p.39.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وخلال هذه القرون التي مثلت المشاهد الأخيرة لتفكك الإمبراطورية الرومانية وانحيار بنيتها السياسية والاجتماعية، بدأ الوعي الجماعي يتجه على نحو متزايد نحو المستقبل، مترقبًا حدثًا جلا، أو تحولاً فاصلاً قد يغيّر مجرى التاريخ؛ لقد كان ذلك عصر الهزائم العسكرية والانكسارات السياسية، وعصر الجوائح والأوبئة، التي عمقت الشعور بالهشاشة الإنسانية، وأفرغت الأيديولوجية الرومانية التقليدية من محتواها، حتى غدت مجرد وهم أو سراب يتردّد صدها في الخطب الرسمية والمواعظ اللاهوتية، هذه الأخيرة التي حاولت أن تملأ الفراغ وتقدم تفسيراً للأحداث بما يخفف من وطأة الأزمات والاضطرابات الاجتماعية.

في هذا السياق، تنامي الخوف من النهاية واقتربت فكرة المصير الأخروي من المخيال الجماعي، مما جعلها أكثر إغراءً وجاذبية لدى العامة والنخب معاً. خصوصاً بعد أن وجدت طريقها إلى الثقافة الشفوية الشعبية التي كانت الوسيط الأوسع لانتشار الأفكار. ومن رحم هذه التحولات نشأ نوع أدبي متميز يجمع بين اللاهوت والتاريخ، حيث لم يعد الحديث عن النهاية محصوراً في دائرة العقيدة، بل تحوّل إلى إطار سردي وأدبي يترجم القلق الجماعي ويعيد صياغة الأحداث في ضوء وعد إلهي بالخلاص والعدالة. وهكذا غدا أدب "نهاية العالم" جزءاً بنويًا من الفكر المسيحي في هذه المرحلة، مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بأمل الجماعات المؤمنة في تدخّل إلهي يعيد التوازن إلى العالم ويكشف عن مغزى التاريخ.

ولقد شهدت التوقعات الرؤيوية بين المسيحيين في بيزنطة تصاعداً ملحوظاً خلال القرنين السادس والسابع الميلاديين، إذ تنامت الاعتقادات بأن نهاية العالم كانت وشيكة، محددةً أحياناً بعام 500م. ورغم عدم تحقق هذه النبوءات في موعدها المتوقع، استمرت هذه الرؤى في الانتشار والازدياد تدريجياً حتى بلغت ذروتها في مطلع القرن السابع، حيث عززت الانتصارات العسكرية للإمبراطور هرقل على الفرس واستعادة رمز الصليب في الحروب البيزنطية-الفارسية من الشعور بأن خطة إلهية عليا كانت تتحقق على الأرض. وعلى صعيد الإمبراطورية الساسانية، كان الفكر الديني الزرادشتي يتبنى بدوره توقعات نهاية للألفية في منتصف القرن السابع، مترامنة مع اللحظة نفسها التي شهدت صعود الإسلام. ومن اللافت أن هذه التوقعات لم تكن معزولة، وإنما تعكس نمطاً عالمياً في الفكر السياسي والديني

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

آنذاك، إذ كانت جميع الإمبراطوريات الكبرى تؤمن بأن نهاية العصر ستكون مرتبطة بانتصار إمبراطورية مختارة من الله، تتجسد فيها مشيئة إلهية تقود التاريخ نحو خاتمته المنتظرة¹.

قد تُظهر هذه الاستنتاجات أنها أقرب إلى التعميم واختزال الفكر منها للاستقراء المناخ المعرفي التاريخي السائد آنذاك، غير أنه بالرغم من ذلك تبقى هذه الأطر المعرفية والأنواع التاريخية حاضرة بقوة، فالأنواع التاريخية ممثلة على وجه الخصوص بالكرونيكل كانت لا تزال قائمة خلال القرن السابع، بفضل التقليد الذي يفرض تكملة الأعمال التاريخية السابقة بالوقائع اللاحقة، ونلمس هذا في اسبانيا من خلال أعمال يوحنا البيكلاري أو إيزيدور الإشبيلي مثلما مرّ معنا، وبالتالي سيستمر معها الفهم التليد للماضي.

أما فيما يخص التصورات الأخروية فإننا نجد لها لصيقة بالتصور الديني في شقه اللاهوتي على وجه الخصوص، الذي جعل منها هدفاً لكل المساعي الإنسانية على وجه الأرض، وبالتالي لن يخلوا قُدّاس أو موعظة كنسية أو صلاة من تلاوة نصوص تعكس هذه الأفكار، وهو شيء يمكن التحقق منه انطلاقاً من زمننا المعاصر، فعلى الرغم من أن أحداث النهاية وتهاوي الإمبراطوريات لم يعد يحظى بنفس الجاذبية التي كانت خلال العصور القديمة والوسيطية، إلا أن الإنذار باليوم الآخر وأهواله التي ستسببه وكيف أنها ستكون متداخلة مع أمور الدول واندثارها، لا يزال يتحكم ويؤطر ذهنية المجتمعات.

وبالتالي أفترض أن هذه الأطر المعرفية ستحظى بفترة حياة طويلة، وستترك ميسمها على ذهنية المجتمعات المنتجة والمتلقية لهذه التصورات، ليس هذا فقط وإنما سنجدتها تُطوّر منها وتعطيها تأويلات جديدة مع الزمن، لتتوافق مع قضايا الحاضر المستجدة.

ومن أجل ألا نقع في أي تحيز معرفي نقصي فيه باقي القرائن الدالة على سيرورة تراكم الفكر التاريخي بالمغرب، والأحداث البارزة التي قد تكون ساهمت في تغذية تصورات معينة أو إقصاءها، نجد

1 Stephen J. Shoemaker, *The Apocalypse of Empire: Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early Islam* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018), p. 5-6.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بجوزتنا مجموعة من الدوال يمكنها أن تمدنا بمدلولات عن الأوضاع الفكرية بالمغرب والمفكر فيه آنذاك، وفق تعبير الباحث محمد أركون، والذي سيستمر كمفكر فيه لقرون طويلة بحكم حملته الفكرية ومدى قدرتها على الثبات داخل الذاكرة الجماعية ومخيال المجتمعات.

فمن خلال كتاب جماعي أشرف عليه الباحث "أندرو ميريلز" (Andrew Merrills) حول الوندال والبربر والرومان خلال العصر القديم المتأخر، نجد جملة من النصوص من القرنين الخامس والسادس تُبين عن فضاء فكري حي؛ تنوعت بين تواريخ وسير قديسين ومراسلات دينية وسياسية، مثل كتاب "تاريخ الاضطهاد" (Historia Persecutionis) ليفيكتور من فيتا (Victor of Vita)¹، الذي يعالج تجربة الاضطهاد في ظل الحكم الوندالي، إضافة إلى حولية (Chronicon) فيكتور من تونونا (Victor of Tunnuna)² حول الأحداث السياسية والكنسية، خاصة في فترة حكم الإمبراطور جستنيان الأول والصراعات العقائدية المتعلقة بالمونوفيزية، كما عثر على شرح لسفر أيوب، كان يُنسب سابقاً إلى "أوريجانوس المزيّف"، إلا أنه على الأرجح نتاج إفريقية في أوائل القرن السادس، يعبر عن أفكار الكنيسة الآريوسية، إضافة لسير القديسين مثل "آلام الشهداء الأبتيين" (Passio Baetissimorum martyrum) التي تصف معاناة الكاثوليك القرطاجيين تحت حكم الوندال الآريوسيين³.

كما يمكننا الاستدلال على الفضاء الديني بالمغرب والمسائل المطروحة به والمواقف تجاه هذه المسائل، من خلال مراسلات القديس أوغسطينوس، حيث وصلتنا مراسلة بينه وبين أحد الشخصيات من مدينة

¹ فيكتور من فيتا (باللاتينية: فيكتور فيتينسيس) كان أسقفًا ومؤرخًا مسيحيًا من شمال أفريقيا في القرن الخامس، اشتهر بتوثيقه لاضطهاد المسيحيين النيقيين تحت حكم الوندال. ويُعدّ سرده الذي كتبه بصفته شاهد عيان أحد أهم المصادر الباقية حول مملكة الوندال في شمال أفريقيا ومجتمعها. ينظر الدراسة التالية من نفس المجلد:

Danuta Shanzer, "Intentions and Audiences: History, Hagiography, Martyrdom, and Confession in Victor of Vita's *Historia Persecutionis*," in *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*, ed. A. H. Merrills (Aldershot: Ashgate, 2004; London: Routledge, 2016), 271–290.

² كان مؤرخًا وأسقفًا من شمال إفريقيا عاش في القرن السادس الميلادي، عُرف بتكوينه الديني وانخراطه في شؤون الكنيسة الغربية. تولى لاحقًا منصب أسقف تونونا، واشتهر بمواقفه اللاهوتية الحازمة في الدفاع عن العقيدة الخلقيدونية التي أقرت بطبيعتين للمسيح، الإلهية والبشرية، مما أدخله في صراع مع السلطات البيزنطية. كان عمله التاريخي مصدرًا أساسيًا لمؤرخين مثل إيسيدور الإشبيلي.

³ A. H. Merrills (ed.), *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa* (Aldershot: Ashgate, 2004; London: Routledge, 2016), 20–21.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

مادور (مداورش حاليا بولاية سوق أهراس) يدعى ماكسيم المادوري. ففي الرسالة السادسة عشر من مجموع الرسائل، نجد ماكسيم المادوري يوجه رسالة للقديس أوغسطينوس، يطرح فيها رؤيته الدينية القائمة على الإيمان بإله أعلى واحد، المعبود تحت أسماء متعددة. بعدها ينتقل إلى هجوم مباشر على المسيحية، مستنكراً تكريم شخصيات بشرية مثل (الشهداء) فوق الآلهة الرومانية التقليدية، ويصف ذلك بالضلال، كما يسخر من تبجيل قبورهم، ويرى أن هذا السلوك يمثل انحطاطاً دينياً وانقطاعاً عن تقاليد الأسلاف.

ونجد في الرد الذي كتبه القديس أوغسطينوس، وهو مضمون الرسالة السابعة عشر، أنه يسأل صاحبه القديم إن كان جددا فيما يقوله أم هو من أساليب الهزل المعهودة منه، ويستطرد عبر جملة من الأدلة في بيان تهافت رأي صاحبة والآلهة التي يعبدها، ويختم بأن المسيحيين الكاثوليك عبر كنيستهم القائمة في مدينة مادور، لا يعبدون الأموات ولا شيئاً آخر من صنع الله، وإنما الإله الواحد، وأنه مستعد لمعالجة هذا الأمر بمزيد من التفصيل إذا لمس من صاحبة الجديدة في ذلك¹

وعليه، إضافة لما سبق، يتضح لنا الآن أننا أمام منتج نصي وفضاء لاهوتي تاريخي، كان الفاعل الديني محركة الأساسي، وهو ما يدعم الافتراض الذي انطلقت منه في استقراء هذا الفضاء، فانطلاقاً من الكرونوكل إلى التاريخ الكنسي مروراً بأدب نهاية العالم وصولاً لسير القديسين وأدب "الاستشهاد"²، نجد أنفسنا أمام لحظات معرفية تعبر عن تطور الفكر التاريخي في استجابته للتطورات السوسيو-ثقافية والسياسية، وعلى الرغم من أن استقراءنا كان مجزئاً في الزمان والمكان قافراً من الشرق

¹ *La traduction des Lettres de saint Augustin est l'œuvre de M. Poujoulat et de M. l'abbé Raulx (Bar-le-Duc, 1864), t. I: 519-561; t. II; t. III: 1-123.* <https://www.bibliotheque-monastique.ch/bibliotheque/bibliotheque/saints/augustin/lettres/s001/l017.htm>

² انطلاقاً من الملاحظة التي أفادتني بها لجنة المناقشة حول هذا المصطلح "الاستشهاد"، أوضح أن استخدامي لهذا المصطلح كمقابل ل: "Martyr" على المستوى الفضاء المسيحي هو استخدام اعتباطي ولا يعكس بالضرورة مدلول المصطلح داخل فضاءه المعرفي، بالرغم من أن المسيحيين العرب استخدموا هذا المقابل في أعمالهم، ومع ذلك سأحرص على أن يكون المصطلح في كل مرة أستخدمه فيها موضوعاً بين علامتي تنصيص، تلافياً للالتباس وسوء الفهم وتأكيداً على هذه الخصوصية، خصوصاً ونحن نتعامل مع فضاءين معرفيين يلتقيان في جوانب ويختلفان في أخرى، كي لا نقع في نوع من تأكيد التماثل أو التشابه بينهما، خاصة وأنني في الفصل الرابع اشتغل على هذه القضية المرتبطة بالممارسة وتبني لأنساق ثقافية قديمة وإعادة استخدامها.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

للغرب، إلا أن هذه الأنواع التاريخية الخمسة وما تُحِيل عليه موضوعاتها من أفكار، تمدنا بتصور ثري عن الأفكار وقنواتها وحدودها. فإذا كانت كل من الحوليات والتاريخ الكنسي تمثل أنواعاً نمطية رتيبة، فإن آدب "الاستشهاد" ومعه سير القديسين يعكس ذهنية المجتمعات آنذاك وما تمر به؛ "فالاستشهاد" موت في سبيل الثبات على الإيمان والقديسين أشخاص نذرو حياتهم لملكوت الله وتحققت على أيديهم المعجزات، وهي عناصر لن تتوقف بتوقف الاضطهاد الإمبراطوري الوثني تجاه المسيحية.

فالقرن الخامس والسادس كانت المسيحية قد قطعت شوطاً كبيراً في التمكن داخل أوساط السلطة والمجتمع، غير أن الاضطهاد لم ينتهي، بل صار يحدث مع أصحاب الديانة الواحدة وتفرعاتها العقائدية، وعليه مع كل "شهيد" سيظهر قديس، ومع كل قديس سنجد أنفسنا أمام "شهيد"، فالأول يبرهن على إيمانه بالموت في سبيله، والثاني يحرق سنن المؤلف صدقاً لإيمانه، فالقداسة والشهادة عنصران لازمان لبعضهما البعض، ما داما يمثلان التجربة الدينية في أحلك أوقاتها، بشرط أن تقرأ جنباً لجنب وأن تفهم على ضوء النصوص الأبوكاليتية، لأنه مثلما سنرى عبر مباحث هذا التحقيق، ستظل هذه الأطر والتصوّرات ترافقنا أينما ذهبنا، وهذا لا يعد استباقاً للنتائج، وإنما نوع من طرح فرضية لأجل اختبارها فيما يستقبل من هذا البحث، فهل يا ترى سنجد هذه الأطر، وما تحمله من ثقل معرفي، أمامنا عند تفكيكنا للروايات؟ أم هي مجرد أطر ومعارف انتهت بانتهاة حياة أصحابها؟

يتضح من هذا العرض للسيرورة التاريخية لهذا الفضاء المعرفي، الممتد على مدى قرون، أنه بقي محافظاً على نمط فكري متماسك تجاه التاريخ، إذ ظل يعكس وعياً مشتركاً يستمد جذوره من التراث السابق، رغم التحويلات المفصلية التي شهدتها المجتمعات المسيحية؛ سواء على مستوى الانقسامات الداخلية أو الأزمات السياسية والاقتصادية، ولم يكن مفهوم الدورات الزمنية ونهاية العالم مجرد موضوع نظري عفى عليه الزمن، وإنما شكّل سمة مركزية في القرن السابع، إذ ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتفسير الأحداث الجارية على الأرض وفهمها في سياق الغاية الإلهية.

وقد انعكس هذا القلق في الأدب الرويوي، الذي دمج بين البعد اللاهوتي والبعد التاريخي والسياسي، ليصبح أداة لفهم الحاضر وتهيئة الجماعة المسيحية للتعامل مع التغيرات الكبرى. وهكذا، كان التصور التاريخي المسيحي عند ظهور النبي محمد ﷺ يقوم على رؤية شاملة تربط بين أحداث الحاضر والمستقبل

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المتوقع، حيث يشكّل التاريخ سلسلة من الصراعات بين قوى الخير والشر، مع وعد إلهي بتحقيق العدالة والخلاص في النهاية لصالح شهدائه وقديسيه.

وبعد هذا التتبع الذي كان الغاية منه الوقوف على طبيعة الأنواع التاريخية والسياقات المعرفية-الثقافية التي يفترض أنها كانت حاضرة داخل ذهنية العناصر المحلية بالمغرب والجزيرة الإيبيرية، وهذا ما أدفع عنه، والتي صاحبت الحملات العسكرية العربية-الإسلامية. يمكننا الآن أن نتساءل عن الهمسات التي خلّفتها هذه الأحداث داخل هذه المجتمعات، وهل هناك من طريقة لسماعها؟ بمعنى هل وصلتنا روايات نستطيع أن نقول إنها محلية أو تمثّل العنصر المحلي؟

مثلما سبق ونوّهنا، فإنّ اللّحظة الأموية، التي احتضنت أحداث الفتح، لم تُخلف لنا روايات تاريخية بالمعنى الأدبي المتعارف عليه، بقدر ما تركت وثائق رسمية مرتبطة بالحملات العسكرية، كثير منها ذو طابع معاصر للوقائع ذاتها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك برديات قرّة بن شريك التي تُعد مصدرًا أساسيًا لفهم طبيعة الحملات التي قادها موسى بن نصير؛ وتُظهر هذه الوثائق كيف أنّ التوثيق الإداري سبق التدوين السردى، إذ انصب الاهتمام في تلك المرحلة المبكرة، على ضبط المسائل العملية المتعلقة بالتجنيد، والإمداد، والتنظيم الإداري، أكثر من صياغة روايات متكاملة للأحداث.

بالمقابل وعلى عكس الروايات العربية المتأخرة، تشكّلت خلال هذه اللّحظة الأموية أولى المرويّات المدوّنة التي وصلنا بعضها، وعلى الرغم من أنها وصلتنا في أنواع أدبية مختلفة، وفي أوعية مخطوطة متأخرة، إلاّ أنه لا يمكن تجاهلها كمحاولة لتوثيق تاريخ تلك الفترة. وسيساهم العرض السابق للمناخ المعرفي ولأنواعه التاريخية من أن نستوعب أكبر قدر من هذه الهمسات لنضعها في سياقها وزمنها التاريخي المناسب لها، مع ما في ذلك من مجازفة فالكثافة بأثر رجعي واردة في كل كلمة والنقد النصي والكوديكولوجي لا يمنحان ثقة كافية بالنصوص وتاريخ كتابتها، ناهيك عن عدم وجودها من أساسه.

2 - 2: سير الباباوات وحفظ الذاكرة الكنسية المسيحية

من بين أبرز المصادر المعاصرة التي تناولت الحملات العربية في الغرب، تبرز أربع روايات وردت ضمن عمل تاريخي ذي طبيعة كرونولوجية يوثق سير الباباوات وأساقفة روما، وهو ما عُرف لاحقًا بعنوان: (**Liber Pontificalis**) ويُعد هذا العمل في جوهره معجمًا تاريخيًا - تراجميًا مكتوبًا باللاتينية، يجمع بين البنية السيرية والتوثيق الزمني، إذ يقدم لنا سلسلة من السير الذاتية للأساقفة الرومانيين في سياق سياسي وديني معقد.

حيث يمثل هذا النص استمرارية لمشروع تاريخي أقدم بدأه مؤرخ مجهول سنة 354م، حيث تم تطويره وتوسيعه عبر القرون اللاحقة ليواكب التحوّلات الكبرى التي شهدتها الكنيسة الغربية. واللافت أنّ العنوان الذي اشتهر به هذا العمل لم يكن متداولًا في العصور الوسطى، بل هو تسمية لاحقة تعود إلى القرن الثامن عشر حين استخدمها الباحث جيوفاني فينيولي (Giovanni Vignoli)¹، الذي أعاد نشر هذا النص وجمع شتاته في صيغة علمية حديثة².

أما المخطوطات العائدة إلى أوائل القرن التاسع الميلادي، فقد أطلقت على هذا العمل عناوين مغايرة تعكس طبيعة النظر إليه آنذاك، مثل **Liber episcopalis** أو **acta/gesta pontificum urbis Romae**³، وهي تسميات تؤكد ارتباط النص بالوظيفة المؤسسية للكرسي الرسولي، وبسياق توثيق أعمال الباباوات. وقد استمد هذا العمل تسميته الحالية من اسم الأسقف ليبريوس (ت366م)، الذي يُعد إحدى الشخصيات البارزة في تاريخ الكنيسة الرومانية في القرن الرابع الميلادي. غير أنّ مسألة نسبة النص كانت محلّ جدل واسع بين الباحثين، إذ اعتقد الدارسون في البداية أنّ التكملة التي وصلت إلينا من

1 Giovanni Vignoli مؤرخ إيطالي متخصص في دراسة سير الباباوات، مؤلف *Vite dei Pontefici*، ويُعد مرجعًا مهمًا لفهم حياة الباباوات والتاريخ الكنسي في العصور الوسطى والحديثة المبكرة.

2 Rosamond McKitterick, *Rome and the invention of the papacy: The Liber pontificalis*, (Cambridge University Press, 2020) P.7.

3 Ibid., p.7.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

Liber Pontificalis تعود إلى تأليف أنستاسيوس المكتبي (Anastasius Bibliothecarius)، المتوفى سنة 265هـ/879م. ويُعد أنستاسيوس شخصية محورية في تاريخ الثقافة الكنسية، إذ شغل منصب أمين مكتبة الكنيسة الرومانية (الكرسي الرسولي)، وهو منصب رفيع مكّنه من التأثير المباشر في حركة جمع النصوص وتنظيمها وتداولها في الغرب اللاتيني¹.

وبتتبع الانتماءات الفكرية والأدبية لمؤلفي هذا النص، يتضح أن كتاب سير الباباوات، يقوم على إعادة توظيف مقصودة لنمط السيرة الإمبراطورية المتسلسلة، حيث يُقدّم الباباوات في صورة مشابها للطريقة التي كُتبت بها تاريخ الأباطرة الرومان. إنّ هذا الاختيار الأسلوبي لا يمكن اعتباره اعتباطيا، فهو يحمل في طياته دلالات أيديولوجية واضحة، إذ يسعى إلى إضفاء هالة سلطوية وشرعية تاريخية على البابوية، من خلال ربطها بالتراث الإمبراطوري الروماني. ومن هذا المنظور، يُظهر النص في تقارب بنيوي مع أعمال تاريخية وأدبية كبرى، مثل حياة القياصرة الاثني عشر لسويتونيوس، والتاريخ الأوغوستي الذي أُلف في القرن الرابع الميلادي، وبذلك يُفهم نص سير الباباوات، باعتباره حلقة وصل بين السرد الإمبراطوري الكلاسيكي والسرد الكنسي الوسيط، حيث جرى تكيف النمط القديم لخدمة غايات جديدة تتعلق بالهوية الدينية والمؤسسية للكنيسة².

توجد من هذا العمل نسختان متقاربتان زمنياً؛ تتضمن النسخة الأولى سير الأساقفة حتى سنة 530م، ولكن لم يتبق منها سوى مختصرين. أمّا النسخة الثانية فقد خضعت لإعادة صياغة موسّعة، وامتدت مادتها إلى منتصف فترة البابا سيلفييري (536-537م)، ويُرجّح أنّها أنتجت في أربعينات القرن السادس، ثم توقفت التكملة لمدة جيلين أو ثلاثة، قبل أن تُستأنف في زمن البابا هونوريوس (625-638م/6-18هـ) أو بعده بقليل، مع إدراج مواد جديدة. ومنذ ذلك الحين أُضيفت كل سيرة بعد وفاة صاحبها مباشرة، بل إنّ بعض المكملين استعانوا بمواد من سير الباباوات أثناء حياتهم، واستمر العمل

¹ Raymond Davis, *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of First Ninety Roman Bishops to AD 715*, (Liverpool University Press, 3ed, 2010) p. XI- XII.

² Ibid. p. XI- XII

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسسة إلى الرواية المؤسسة

حتى سنة 870م/256هـ، مع احتمال أن يكون أنستاسيوس من بين آخر من واصل هذا المشروع، قبل أن يُضاف ملحق قصير يتعلق بأحداث سنتي 886-885م¹.

روايات الفتح التي تنقلها لنا هذه السير تتعلق بالأحداث الواقعة خلال: [649-655م / 28-34هـ] [672_676م / 52-56هـ] [685-686 / 66-67هـ] [715-731م / 96-113هـ] والتي تتزامن مع سيرة البابوات التالية أسماءهم: مارتن، أديوتاتوس، يوحنا، وغريغوري الثاني. أي أنها تغطي ما يقرب من 85 سنة، من منتصف القرن السابع الميلادي إلى مطلع القرن الثامن، أما من الناحية الجغرافية فأحداثها تمتد على ثلاث مجالات: صقلية، الإسكندرية، مقاطعة إفريقيا، سبتة، إسبانيا، مثلما هي موضحة في الجدول التالي²:

اسم البابا	الفترة الزمنية	الرواية المتعلقة بالفتح
مارتن	649-655م / 28-34هـ	...والآن بعد أن تصالح مع كنيسة الله المقدسة، حشد الجيش وانطلق إلى صقلية ضد شعب السراسنة الذين كانوا يقطنون هناك...
أديوتاتوس	672-676م / 52-56هـ	وبعد ذلك، جاء المسلمون إلى صقلية، واحتلوا سيراكوزا وأحدثوا مذابح كثيرة بين الناس؛ الذين قوّوا إلى المدن المسوّرة والتلال. وعادوا إلى الإسكندرية حاملين معهم غنائم هائلة والبرونز الذي أحضره إلى هناك عن طريق البحر من روما.

1 Ibid., p. XIII.

2 The Book of Pontiffs, p. 68, 71, 78.

بالنسبة للبابا غريغوري الثاني لم يرد في إصدار دافيس الذي اكتفى بذكر الباباوات التسع الأوائل، وعليه عدت إلى إصدار أقدم للويس دوشين:

L'abbé L. Duchesne, Liber Pontificalis: Texte, introduction et commentaire, vol. 1 (Paris: Ernest Thorin, 1886) p. 401.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

<p>أبرم الإمبراطور الرحيم جستنيان الثاني سلامًا لمدة عشر سنوات، برًا وبحرًا، مع شعب السراسنة، الذي يعجز اللسان عن وصفه، وتم إخضاع مقاطعة إفريقية وإعادتها إلى الإمبراطورية الرومانية.</p>	<p>685-686م / -66 67هـ</p>	<p>يوحنا</p>
<p>في ذلك الوقت، عبر شعب أغاريني¹ الشرير، المضيق من المكان المسمى سبتة، ودخلوا إسبانيا وقتلوا معظم السكان مع ملكهم، ثم أخضعوا كل الباقين بملكاتهم واستولوا على تلك المقاطعة لمدة عشر سنوات. ومع ذلك، في العام الحادي عشر، شن الفرنج حملة عامة، وحاصروا المسلمين ودمروهم: في الواقع، في يوم واحد، فقد ثلاثمائة وخمسة وسبعون ألفًا من هؤلاء حياتهم، كما ورد في رسالة أرسلها [ملك] الفرنج إلى البابا، بينما قيل إنه في تلك المعركة نفسها قُتل ألف وخمسمائة فرنجي فقط؛ وهذا لأنه قبل عام، تلقى الفرنج من البابا المذكور، كعلامة على البركة، ثلاث إسفنجات من النوع المستخدم في المائدة البابوية، وهي الإسفنجات التي فتّھا أوديس، أمير آكيتين، في لحظة دخول المعركة وأعطها لرجاله ليأكلوها، بحيث لم يُجرح أو يفقد أحد حياته، من الذين أكلوا، ثم شاركوا في المعركة.</p>	<p>715-731/ -96 113هـ</p>	<p>غريغوري الثاني</p>

1 ينقل ألفرد لويس دي برعمار في كتابه تأسيسات الإسلام؛ أن المؤرخ الأرمني سيبوس كان يطلق على العرب اسم "Hagarachs" ثم حورت الكلمة في الأدبيات المسيحية المكتوبة باللغة الإغريقية إلى "Agarenoi" وكلها مشتقة من كلمة "هاجر" وهي اسم علم في العبرية التوراتية. أنظر: ألفريد لويس دي برعمار، تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ، تر: عيسى محاسبي، (بيروت: دار الساقى، 2009)، ص 41.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يُعدّ المؤلف الأصلي أو مجموعة المؤلفين الأوائل لكتاب Liber Pontificalis، في القرن السادس مجهولي الهوية، إذ لم تُسعدنا المصادر في الكشف عن أسمائهم أو خلفياتهم العقديّة والفكرية. غير أنّ الرأي الغالب في الدراسات الحديثة يذهب إلى أنّهم كانوا من الرومان، سواء من حيث الميلاد، أو من حيث الإقامة والانتماء الثقافي والاجتماعي. ولا يظهر من طبيعة المادة التي خلّفوها أنّهم كانوا كتّاباً مرموقين أو مؤرخين محترفين، وإنما يُرجّح أنّهم كانوا موظفين عاديين في جهاز الإدارة البابوية، انخرطوا في العمل التوثيقي، أكثر من انخراطهم في الإنتاج الأدبي الرفيع¹.

وتشير طبيعة النصّ إلى اعتمادهم أساساً على المصادر المكتوبة المدوّنة داخل الأرشيفات الكنسية، لا على الرواية الشفهية أو التقاليد الشعبية، الأمر الذي يعكس حرصهم على توثيق الأحداث بطريقة تتناسب مع مقتضيات العمل الإداري. كما يبرّج، زيادة على ما سبق، أنّ هؤلاء المؤلفين كانوا من البيروقراطيين الصغار، الذين قد يكونون إمّا من العلمانيين المرتبطين بالكرسي الرسولي أو من رجال الدين ذوي الرتب المتوسطة، ممن جمعهم اهتمام مشترك بتسجيل تاريخ أساقفتهم، وحفظ سيرهم في إطار رسمي، يلبي أغراض الكنيسة².

وعليه، إنتاج نص سير الباباوات، جاء نتيجة تعاون مؤسسي، ضمّ أكثر من جهة داخل الإدارة البابوية، وهو ما تفرّضه طبيعة المادة التي يحتويها النص من تنوع في المعلومات والوظائف. وقد كشفت الدراسات الأسلوبية المعاصرة، ولا سيما تلك التي أولت اهتماماً بتحليل النشر الإيقاعي (cursus)³، عن وجود

1 L'abbé I. Duchesne, *Libre pontificalis*, p. XIV-XVI.

2 Ibid., p. XIV-XVI

3 النشر الإيقاعي (Cursus) أسلوب في الكتابة اللاتينية الوسيطة يعتمد على إيقاع لفظي معين في نهاية الجملة أو العبارة، حيث تتكرر حركات أو أصوات محددة، ويهدف إلى جعل النص متناسلاً وسهل الحفظ. استُخدم بكثرة في العصور الوسطى في الخطابات الرسمية، والوثائق الكنسية، والرسائل التعليمية، ويُقسم إلى أنواع حسب النمط الصوتي مثل *cursus planus*, *cursus tardus*, و *cursus velox*.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تفاوت بين في طرائق التعبير والاختيارات اللغوية، وهو ما يعكس تعدد خلفيات المؤلفين أو الكتّاب المشاركين في صياغة هذه السير¹.

وهذا التباين لا يقتصر على الفروق الفردية في المستوى التعليمي، وإنما يشير أيضاً إلى اختلاف في التصورات الأسلوبية، والوظائف المقصودة من النصوص بحسب نوعها؛ فالنثر المستخدم في الرسائل البابوية يختلف بوضوح عن ذلك المستخدم في سير البابوات، من حيث الإيقاع والتنظيم والحمولة البلاغية. ويظهر هذا التباين أن الإدارة البابوية لم تكن ذات صوت واحد متجانس، بقدر ما كانت تضم تعددية أسلوبية وصوتية، تعبّر عن تداخل تخصصات مختلفة داخل جهازها البيروقراطي².

2 - 3: حوليات المستعربين بإسبانيا استمرارية تاريخية وتغطية حصرية

من المسلمّ به في الدراسات التاريخية أنّ الرواية المشرقية الخاصة بالفتوحات الإسلامية المبكرة، قد فُقدت إلى حدّ كبير، الأمر الذي أحدث فراغاً ملحوظاً في الذاكرة النصية لتلك المرحلة التأسيسية. غير أنّ هذا الفراغ لم يدم طويلاً، إذ ما إن انتقل الأمويون إلى الأندلس، بعد سقوط مركزهم في المشرق، حتى شهدت الذاكرة التاريخية المرتبطة بالفتوحات عملية إحياء وإنعاش واضحة.

ففي السياق الأندلسي، لم يُنظر إلى قدوم الأمويين باعتباره انقطاعاً أو نهاية لمسار خلافتهم، بل بالأحرى كاستمرارية تاريخية وسياسية لمشروعهم، مع اختلاف في الجغرافيا ومركز السلطة. ومن ثمّ يمكن القول، وفق هذا المنظور، إنّ الخلافة الأموية ككيان سياسي لم تسقط فعلياً، بقدر كونها غيرت مركزها السياسي، من دمشق إلى قرطبة، وهو تصور يعكس إعادة تأويل لأحداث تلك الحقبة، أكثر مما يعكس واقعاً قاطعاً. إنّ هذا التصور يمثل جهود عدد من الباحثين والمؤرخين المعاصرين الذين أعادوا قراءة التحولات السياسية والعسكرية لتلك الفترة، وسعوا إلى إبراز الأبعاد الاستمرارية في التجربة الأموية بدلاً من حصرها في منطقتي الانقطاع والسقوط.

1 Rosamond McKitterick, *Rome and the invention of the papacy*, op. cit., P. 8.

2 Rosamond McKitterick, *Rome and the invention of the papacy*, p. 8.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إذا كان الانتقال الأموي إلى الأندلس قد أفضى إلى إعادة إحياء الذاكرة التاريخية لفتوحات المبكرة، فإن هذا الإحياء لم يقتصر على الأوساط العربية وحدها، وإنما وجد صدها أيضاً في الوسط المسيحي المحلي، وهذا الإحياء يقودنا للتفكير في موجودات سبق وتم تداولها ثم خمل ذكرها. فقد ظهر في الأوساط المسيحية الناطقة باللاتينية، والتي عُرفت لاحقاً بـ المستعربين (Mozarabes)، مدونات تاريخية اتخذت شكل حوليات قصيرة ومكثفة، اشتهرت بين الباحثين بتسمية "حولية 741م" و"حولية المستعربين 754م"¹، ورغم قيمتهما الكبيرة كشهادات عن الحملات العسكرية الأولى، فإنهما يطرحان صعوبات في تحديد مؤلفيها وأصلها ومصادرها وبنيتها السردية.

2-3-1 حولية 741 مصدر ضمن مصادر أكبر

تُعد حولية سنة 741، من أقدم الشهادات التاريخية ذات الطابع اللاتيني، التي وصلت إلينا، والمتصلة مباشرة بمرحلة ما بعد الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية. وتمثل هذه الحولية نصاً فريداً من نوعه، ليس لأنها أول محاولة محلية لتأريخ الأحداث الكبرى التي أعقبت الانهيار القوطي وصعود السلطة العربية-الإسلامية فحسب، وإنما لأنها تتيح أيضاً الوقوف على الكيفية التي استوعبت بها النخب المسيحية تلك التحولات الجذرية وتمثلتها.

أما عن مؤلفها، فهو شخصية مجهولة الهوية، غير أن الدراسات النقدية ترجح أنه وُلد في أواخر القرن السابع أو بدايات القرن الثامن، وعاصر الأحداث التي يصفها عن قرب، قبل أن يتوفى بعد سنة 127هـ/744م. ومن ثم فهذه الحولية تعكس رؤية شاهد عيان أو معاصر على الأقل، يكتب من داخل السياق الاجتماعي والسياسي الذي فرضته السيطرة الإسلامية الجديدة.

1 تم تحرير كلا النصين من قبل خوان خيل في Corpus Scriptorum Muzarabicorum (مدريد: المجلس الأعلى للبحوث العلمية، 1973)، الجزء الأول، الصفحات 7-54. وفي الآونة الأخيرة، قام خوسيه إدواردو لوبيز بيريرا أيضاً بتحرير وترجمة حولية 754 (سرقسطة: أنوبار، 1980). وهناك ترجمة إنجليزية لكنيث وولف في كتاب Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain (منشورات جامعة ليفربول، 1990)، الصفحات 111-158. قام كل من خيل ولوبيز بيريرا بتحرير نسخ مختلفة قليلاً من النص، وتتبع ترجمة وولف نسخة لوبيز بيريرا. وهي الترجمة التي اعتمدها في تتبع روايات الفتح في حولية 754.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تم استخدام عدة عناوين للإشارة إلى هذا العمل، مثل "Chronica 741" و "Chronica Byzantia-Arabica" كما تعرف أيضاً بـ "Continuatio Byzantia-Arabica"، على أساس أنها تكملة لحولية يوحنا البيكلاري¹. ومع ذلك، يُعد العنوان الأكثر دقة هو "Chronica Hispana-Orientalia 724"، الذي يتماشى مع المضمون الجغرافي والتاريخي للنص حتى عام 724م/105هـ، حيث نجده يغطي الأحداث المتعلقة بالتفاعلات بين العالمين البيزنطي والعربي².

أين تتوزع المادة الخبرية الواردة في هذه الحولية على ثلاثة مجالات رئيسية، غير أن حضورها ليس متساوياً فيما بينها؛ فقد استحوذت المعطيات الخاصة بالتاريخ العربي على النصيب الأوفر، إذ تشكل أكثر من نصف المادة، وتأتي في المرتبة الثانية البيانات المتعلقة بالبيزنطيين، التي حظيت بمساحة معتبرة ولكنها دون مستوى المادة العربية. أما المادة الخاصة بإسبانيا القوطية فقد وردت بقدر محدود جداً لا يتجاوز 9% من مجموع الحولية³.

وهو معدل ضئيل يثير تساؤلات مشروعة حول طبيعة هذا النص ودرجة اتصاله بأعمال سابقة، وخاصة حول كونه يمثل بالفعل استمرارية لعمل يوحنا البيكلاري، أم أنه اتخذ منحى مختلفاً. ومن هذا المنطلق،

¹ جون من بيكلار، رئيس دير قوطي (وأصبح لاحقاً أسقفاً) في إسبانيا في القرن السادس، كتب سجلاً باللاتينية يغطي السنوات من 567 إلى 590 ميلادي، على غرار السجلات المسيحية التي بدأها يوسابيوس القيصري. يوثق جون فترة التوحيد السياسي لشبه الجزيرة الإسبانية تحت حكم الملك القوطي الغربي الآريوسي ليوفيجيلد، بالإضافة إلى الأحداث التي جرت في عهد الأباطرة الرومان المعاصرين. يُعد إنجاز جون استثنائياً بالنسبة لقوطي في ذلك الوقت، وكذلك تعليمه في اليونانية واللاتينية، الذي حصل عليه خلال إقامته لمدة سبعة عشر عاماً في القسطنطينية. يعكس سجله أفكار أسلافه (فيكتور من تونونا وبروسبر من آكتاين) بالإضافة إلى التأثيرات البيزنطية والقوطية. أنظر:

Joan Rowe Ferry, John of Biclar and His "Chronicle" (PhD diss., ProQuest Dissertations & Theses, 1990).

² Cyrille Aillet, "The Chronicle of 741," in Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, vol. 1 (600-900) (Leiden: Brill, 2009), p. 284.

³ روبرت هويلاند، الإسلام كما رآه الآخرون: مسح وتقييم للكتابات المسيحية واليهودية والزرادشتية عن الإسلام المبكر، تر: هلال محمد الجهاد، (العراق: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2024)، ص

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يمكن النظر إلى هذا الاختلال في التوزيع بوصفه مؤشرًا على أن الحولية قد تكون ذات تركيز شرقي متمدد، مرتبط بنمط ما يُعرف بـ "الكرونكل العالمي"، الذي يسعى إلى جمع أحداث التاريخ في إطار عالمي. ووفق هذا التصور، قد يكون النص بمثابة ملخص لاتيني لمصادر تاريخية يونانية معاصرة، وربما انبثق عن أحد الفروع الأخرى لتقاليد الكتابة التاريخية التي سارت على نهج يوسابيوس القيصري. ومع ذلك، يبدو أن الحولية لم تُقدّم إلى جمهور مشرقي خالص، بل جرى إدخال تعديلات وصياغات تهدف إلى جعلها أكثر ملاءمة واستيعابًا لذهنية القارئ في الجزيرة الإيبيرية، مما يمنحها طابعًا مزدوجًا يجمع بين العالمية من جهة، والخصوصية المحلية من جهة أخرى¹.

فيما يتعلق بالمعطيات التي تقدمها الحولية حول الفتح الإسلامي للغرب، فقد وردت ضمن سياق يتناول ذكر الخلفاء، مع تحديد مدة حكم كل واحد منهم، وما ارتبط بها من إنجازات بارزة. ومن مجموع هذه البيانات، يتضح أن اثنتين منها تتصل مباشرة بالمغرب، في حين ترتبط الاثنتان الأخريان بإسبانيا، كما هو مبين بوضوح في الجدول الآتي²:

رقم الفقرة	الخليفة	نص الرواية
23	عثمان بن عفان	ثم حصل عثمان على الإمارة بين السراسنة وقومه، ومارس الحكم لمدة اثنتي عشرة سنة. وأضاف إلى مملكة السراسنة وأخضع تحت سلطته ليبيا ومموريكا وبتابوليس وكازانيا وإثيوبيا، وهي الأراضي الواقعة خارج مصر على طول الصحراء...

¹ Kenneth Baxter Wolf, *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*, 3rd ed. (Liverpool: Liverpool University Press, 2011), P24.

² J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicum*, vol. 2 (Madrid, 1973), p10, 13, 14.

<p>...وكانت له العديد من الانتصارات في الغرب على يد قائده عبد الله، الذي كان يقود الحرب الموكلة إليه منذ وقت طويل. حيث وصل إلى طرابلس وهاجم كويدام وهلمبتيس [لبتيس ماغنا]. وبعد أن دمّر العديد من المدن، خضعت كل هذه المقاطعات المهزومة والمدمرة لقوة السراسنة. وبعد ذلك، وفي فورة تعطشه للدماء، توجه إلى أفريقيا. وهكذا، عندما وقع القتال، فر الجيش الموري على الفور، وتم القضاء تمامًا على نبلاء إفريقيا، وعلى رأسهم الكونت غريغوري. ثم عاد عبد الله إلى مصر محملاً بغنائم كثيرة رفقة جيوشه، وكان معاوية في السنة العاشرة من ملكه.</p>	<p>24 معاوية بن أبي سفيان</p>
<p>استطاع تدمير جيوش معظم الشعوب المجاورة له تقريبًا...وفي المناطق الغربية، من خلال قائد جيشه المدعو موسى، قام بغزو وإخضاع مملكة القوط في اسبانيا، وهي مملكة راسخة وقوية منذ القدم؛ وبعد الإطاحة بهذه المملكة جعل من القوط رعايا له. وهكذا أجرى كل هذه الحروب بنجاح.</p>	<p>36 الوليد بن عبد الملك</p>
<p>كما أخضع أيضًا غاليا ناربونييسيس لأمره، عبر قائده العسكري مسلمة¹، وشنّ حروبًا متكررة على شعب الفرنجة. وبهذه الشجاعة المفرطة، وصل القائد المذكور لجيش الساراسيين إلى تولوز، وحاول اقتحام المدينة محاصرًا إياها بالمجانيق وجميع أنواع آلات الحرب. وعندما تلقى الفرنجة هذه الأخبار، اجتمعوا حول قائدهم المسمى إيدو. وهكذا، وبعد أن تجمّعوا، وصلوا إلى تولوز. على أبواب تولوز، اشتبك الجيشان في معركة ضارية. وتمكن الفرنجة من قتل السمح، قائد جيش السراسنة، وجزء من جيشه، وطاردوا ما تبقى من جيش السراسنة الذي فرّ هاربًا</p>	<p>42 يزيد بن عبد الملك</p>

يُعزى أصل هذه المادة التاريخية إلى مخطوطة مفقودة، يُرجّح أنها نشأت في منطقة سوريا بقشتالة، ثم انتقلت إلينا عبر عملية نسخ متأخرة جرت في القرن السادس عشر، على يد اثنين من العلماء البارزين هما: خوان باوتيستا بيريز (Juan Bautista Pérez)، وخوان دي ماريانا (Juan de Mariana). وبناءً

1 في الواقع هو السمح بن مالك الخولاني.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

على ذلك، فإن النصوص المتوفرة اليوم لا تمثل الأصل العتيق مباشرة، وإنما تقتصر على نُسخ القرن السادس عشر التي جرى حفظها في أربع مخطوطات متفرقة، وهو ما يزيد من صعوبة تقفي أثر النص الأصلي أو استعادة صورته الأولى، وقد حظيت هذه المادة بأول عملية تحرير سنة 1750، حين قام الأب إنريك فلوريس (Enrique Flórez) بجمعها وإخراجها للنشر اعتمادًا على ما كان متاحًا آنذاك من مخطوطات، وبخاصة مخطوطات طليطلة، إلى جانب مجموعة الأب خوان دي ماريانا، التي تعرضت لاحقًا للتلف، على إثر حريق شب بالإسكوريال¹. فيما بعد قام مومسن بنشر نسخة من الحولية²، كما أصدر خوان خيل طبعة جديدة اعتمد فيها على أربع مخطوطات من مصادر مختلفة³.

لقد اختلفت آراء الباحثين حول تاريخ تأليف نص "الحولية البيزنطية-العربية" وحول هوية مؤلفها، وهو جدل يعكس تعقيد طبيعة هذا النص وتعدد مستوياته، وقد قام الباحث خوسيه مارتين (José Martín) باستعراض شامل لهذه الاتجاهات البحثية، مبرزًا أربع توجهات رئيسية⁴:

في المرحلة الأولى، طرح دوبلر (dubler) فرضية مفادها؛ أن مؤلف الحولية قد يكون إسبانيًا أو إفريقيًا حديث عهد بالإسلام، واستند في عمله إلى مصادر شرقية. ومن أبرز هذه المصادر التي رجّح دوبلر تأثر الحولية بها نص "الحولية العالمية" ليوحنا النقيوسي، المؤلف في مصر أواخر القرن السابع، والذي

1 Rafael Blanco Silva, "Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar arábigo-bizantina de 741: Un comentario y una traducción," *Journal of Philology of the University of La Laguna*, no. 17 (1999), p. 153-168. P. 157.

2 Theodor Mommsen, *Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII*, vol. 2, *MGH Scriptores, Auctores Antiquissimi*, 11 (Berlin: Weidmann, 1894).

3 Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicum*, 2: 1973, p.7-14.

4 حول هذه الآراء بالتفصيل ونص الحولية في ترجمتها الإسبانية، يرجى العودة لمقال خوسي مارتين:

José Carlos Martín, "Los Chronica Byzantia-Arabica," e-Spania [online], June 2006, posted August 22, 2010, accessed November 4, 2024. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/329> ; doi: <https://doi.org/10.4000/e-spania.329>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يلتقي مع "الحولية البيزنطية-العربية" في بعض السمات الأسلوبية واللغوية، مما يعزز فرضية التأثير أو الاستلهام¹.

أما الرأي الثاني، فقد تبناه عدد من الباحثين الذين اعتبروا أن النص كُتب في سوريا بعد سنة 724م، في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (105-125هـ/724-743م)، على يد مسيحي على صلة وثيقة بالأسرة الأموية. ويستند هذا الطرح إلى أن "الحولية" في أصلها اقتضرت على تسجيل التاريخ البيزنطي والعربي، ثم أُضيفت إليها لاحقًا مقتطفات من "تاريخ القوط" لإيسيدور الإشبيلي، عند انتقال النص إلى إسبانيا، لتأخذ طابعًا محليًا أكثر ارتباطًا بالبيئة الإيبيرية.

وفي اتجاه ثالث، قدّم الباحث مانويل دياز (Manuel Díaz) قراءة مغايرة، حيث اعتبر أن مؤلف الحولية لم يكن بالضرورة مسيحيًا شرقيًا، بل بالأحرى مثقفًا واسع الاطلاع، متمكنًا من اللغة اليونانية، وله مصادر سورية ومصرية. ويرى دياز أن النص من المرجح أنه كُتب في أحد المراكز الثقافية الكبرى في إسبانيا، مثل قرطبة أو إشبيلية، وذلك في منتصف القرن الثامن، وهو ما يفتح المجال لافتراض أن الحولية تعكس تلاقحًا بين التقاليد المشرقية والمحلية².

أما الرأي الرابع، فقد عرضه روجر كولينز (Roger Collins)، حيث يرى أن مؤلف الحولية كان مسيحيًا متعاطفًا مع الدولة الأموية، وأن النص على الأرجح صيغ خلال حكم هشام بن عبد الملك، مع احتمال إدخال بعض الإضافات الطفيفة في عهد الوليد الثاني (125-126هـ/743-744م)، وهو ما يمنح النص بعدًا سياسيًا يعكس موقفًا متساهلًا ومواليًا للسلطة الأموية³.

1 dubler, C. E., "Sobre la Crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *Al-Andalus* 11, 1946, pp. 283-349.

2 Manuel Díaz y Díaz, "La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000," in *De Isidoro al siglo XI: Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular* (Barcelona, 1976). p. 205-324.

3 Roger Collins, *The Arab Conquest of Spain, 710-797* (Oxford: Blackwell, 1989)..

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ويخلص الباحث خوسيه مارتن في ختام تحليله إلى ترجيح فرضية مفادها أن نص "الحولية البيزنطية-العربية 741" قد أُلّف باللغة اللاتينية، وذلك على يد مستعرب يمتلك خبرة بالثقافة الإسلامية والشرقية، وكان يعمل، على الأرجح، تحت إشراف أحد المسؤولين المسلمين في إسبانيا، ويبدو أن هذا المستعرب قد استفاد من مكتبة ثرية تحتوي على عدد كبير من النصوص الشرقية، المكتوبة باللغتين العربية واليونانية، الأمر الذي أتاح له أن يدمج في الحولية مواد تاريخية وأسلوبية ذات طابع مشرقى¹.

ويرى مارتن أن الدافع الأساس وراء صياغة هذا النص، لم يكن محايداً أو اعتباطياً، بل كان يحمل داخله وظيفة دعائية موجهة إلى المسيحيين اللاتينيين، تهدف إلى التأثير في وعيهم التاريخي الجماعي، وتوجيه تصوراتهم حيال الحضور الإسلامي والشرقي؛ ويُستدل على ذلك بوضوح من غلبة المصادر الشرقية، عربية أو يونانية، على حساب المصادر ذات الجذور القوطية-الإسبانية، وهو ما يكشف عن انحياز متعمد إلى توظيف المادة المشرقية، لتأكيد البعد الدعائي الذي أراده النص في بيئته الإيبيرية².

وفي نفس السياق، يرى الباحث الفرنسي آبي سيريل (Aillet Cyrille)، أن النص لا يُظهر أي تأثيرات إسلامية، ويعتقد أن النص الأصلي للحولية الخاصة بالشرق، تم اعتماده وترجمته دون تغييرات جوهرية، مع بعض التعديلات لتناسب بيئة مسيحية موالية للأمويين، حيث أُحضر النص إلى الأندلس بواسطة جماعة سريانية من المونوفيزيين (Monophysites)³ أو الملكانيين (Melkites)⁴، وتمت ترجمته من اليونانية

¹ José Carlos Martín, "Los Chronica Byzantia-Arabica. URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/329> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.329>

² Martin, Ibid.

³ هم أتباع المذهب المونوفيزي (الطبيعة الواحدة) الذي يقول بأن للمسيح طبيعة واحدة إلهية بعد التجسد، دون طبيعة بشرية كاملة مستقلة. نشأ المذهب في القرن الخامس، ورفض المجمع المسكوني الرابع في خلقيدونية (451م) الذي أكد على طبيعتي المسيح (الإلهية والبشرية).

⁴ هم المسيحيون الشرقيون الذين تبعوا عقيدة مجمع خلقيدونية (الطبيعتين) واعترفوا بسلطة الإمبراطور البيزنطي في القضايا الدينية. كلمة "ملكاني" مشتقة من السريانية "مَلَك" أي "الملك" أو "الإمبراطور"، حيث وقفوا مع إمبراطور القسطنطينية.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إلى اللاتينية، استجابة للطلب المحلي من المسيحيين، بهدف إضافة تفاصيل حول أحداث الشرق إلى الكتابات التاريخية المحلية، ويعكس في مجمله آراء بيئة موالية للأمويين، ترى في الفتح أداة لإقامة إمبراطورية قوية توحد الأندلس¹.

من المنطقي أن نقول؛ أنّ الأحداث المرتبطة بالفتح الإسلامي قد جرت في الأندلس، ومن ثمّ فإنّ البحث عن رواياتها ينبغي أن ينطلق من بيئتها المحلية لا من المشرق؟ غير أنّ هذا الافتراض لا ينطبق بالضرورة على نص "الحولية البيزنطية-العربية"، إذ تكشف القراءة النقدية أن الأمر أكثر تعقيداً؛ ذلك أن المشهور هو أن تقوم العاصمة السياسية أو المركز الرئيس للدولة، بتشكيل سردية تاريخية تساعد على فهم وضبط الأحداث البعيدة عنها جغرافياً.

وعليه فمن باب أولى، أن ننظر إلى الرواية الواردة في الحولية، بوصفها تعبيراً عن السلطة الحاكمة لا عن المجتمع المحلي، أي أنّها تعكس رؤية الدولة المركزية، أكثر مما تعبّر عن هوية المجالات المنضوية تحت رايّتها. ومن ناحية أخرى، فإنّ الأسلوب السردى للنص يكشف عن خطاب يتناول الآخر انطلاقاً من الأنا؛ وهو أمر أميل إليه، ولكن لا يمكن الاعتماد عليه، لأننا أمام ترجمة للرواية، لا يصل وفاءها للتدقيق في الضمائر وعلى من تعود. والآخر في هذا السياق يتمثل في الأقاليم الغربية، أي المغرب والأندلس، التي تُعرض باعتبارها فضاءً خارجياً، لا بوصفها جزءاً أصيلاً من الذات الرواية؛ ولهذا يغيب عن النص إحساس واضح بالانتماء، وتندر فيه صيغة المتكلم، التي تدل عادة على هوية محلية متماسكة.

أما من حيث البنية الموضوعية، فإنّ الحولية تضع في مركز اهتمامها العلاقات العربية-البيزنطية، بينما يظهر الحديث عن الفتح الإسلامي للأندلس، في سياق ثانوي أقرب إلى الإقحام داخل النص، لا إلى نواته الأصلية. وبالتالي فإنّ تناول الفتح، ليس سوى عنصر مكمل داخل بنية سردية أوسع، يرجح أن موطنها الأصلي كان في إحدى الحواضر الشرقية الكبرى، حيث وُجّه الاهتمام الرئيس إلى تسجيل

1 Aillet Cyrille, *The Chronicle of 741*, p.287.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الحملات العسكرية العربية ضد البيزنطيين، ثم أُضيفت إليها الإشارات إلى المغرب والأندلس، كجزء من الامتداد الجغرافي لتلك الحملات.

في الواقع ومن زاوية تحليلنا في الأطروحة وانطلاقاً من الفرضيات المطروحة، يمكن القول إن اعتماد "الحولية البيزنطية-العربية" على روايات مشرقية لا يُنقص من قيمتها التاريخية أو يحدّ من أهميتها، بل على العكس من ذلك تمامًا؛ إذ يكشف هذا الاعتماد عن آلية انتقال المعرفة التاريخية من الشرق إلى الغرب، ويُبرز الدور الذي لعبته هذه الوسائط النصية، في تشكيل صورة الأحداث الكبرى خارج حدودها الجغرافية الأصلية، كما أن الحولية تسهم في إضاءة المستوى السردى للروايات المبكرة، حول بدايات الحملات العسكرية في شبه الجزيرة الإيبيرية، وهو ما يجعلها مصدرًا مهمًا لفهم المرحلة الأولى من التوسع الإسلامي في الغرب.

ومع ذلك، يبقى من المتعدّر تكوين صورة متكاملة عن هذه الحولية وسياق تأليفها ومناخها الفكري من دون مقارنتها ب الحولية الأخرى الموازية لها، والمعروفة في الأدبيات باسم "حولية المستعربين 754م"؛ فهذه الأخيرة تشترك مع الحولية البيزنطية-العربية في عدد من الروايات والعناصر السردية، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى الدفاع عن فرضية الأصل النصي الواحد، الذي تجزأ عن بعضه، ليشكل كل جزء حولية مكتملة. إن هذا التداخل بين الحوليتين يتيح فهم طبيعة المصادر وأيضًا يمدنا بإدراكٍ أعمق لآليات إعادة إنتاج السرديات التاريخية في البيئات المسيحية-الإسلامية على السواء، خلال القرن الثامن الميلادي.

2-3-2 حولية 754: همسات التاريخ بين سياقات التأليف وطبيعة المحتوى

تبدأ مادة هذه الحولية بتسجيل الأحداث ابتداءً من سنة 10هـ/611م، وتمتد حتى سنة 137هـ/754م، أي أنها تغطي فترة زمنية تقارب القرن ونصف القرن. وقد جرى تنظيمها في سبع وسبعين فقرة، وهو ما يجعلها أكثر كثافة من حيث الأخبار، وأكثر تفصيلاً من الحولية السابقة، التي كانت أقل امتداداً من حيث المحتوى وما يغطيه. وتتوزع موضوعاتها الرئيسة على ثلاثة محاور كبرى: العرب،

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

والبيزنطيون، والقوط الإسبان. غير أنّ ما يميز هذه الحولية عن سابقتها هو أن حضور القوط الإسبان فيها جاء بارزاً ومركزياً، بحيث احتلوا مكانة واسعة في السرد، الأمر الذي يجعلنا نلاحظ بدايةً الأهمية التي أوليت للتاريخ المحلي في شبه الجزيرة الإيبيرية خلال تلك الفترة.

أما بالنسبة إلى العرب والبيزنطيين، فقد وردت أخبارهم بقدر ما ترتبط بإسبانيا وتاريخها الداخلي، أي أن ذكرهم لا يأتي مستقلاً، أو في إطار رواية عالمية واسعة، كما في الحوليات الشرقية، بل يظهر دائماً في سياق العلاقة مع شبه الجزيرة الإيبيرية.

على ضوء الأخبار التي يشرع مؤلف الحولية في سردها حول الجزيرة الإيبيرية، ابتداءً من الفقرة الثالثة عشرة، يتضح أنه كان على دراية ووعي بـ التقاليد التاريخية السابقة. ومن المرجح أنه سعى إلى تقديم عملٍ يُستكمل به ما بدأه المؤرخ إيزيدور الإشبيلي، حتى وإن لم يلتزم بالنص الحرفي لكتابه الشهير "تاريخ القوط" (*Historia Gothorum*)، ويظهر هذا الاستمرار في طبيعة المعالجة، إذ يجمع المؤلف بين السرد العسكري للأحداث وبين المعلومات الكنسية، سواء ما تعلق بـ المجامع الكنسية أو بـ الشخصيات الدينية البارزة، وهو ما يقربه من الأسلوب الذي انتهجه يوحنا البكلاري في كتاباته. ومع ذلك، فإن صورة صعود العرب في هذه الحولية تبدو غير مكتملة، كما أن الطابع العام للنص يتسم بسيطرة الخطاب السياسي على حساب البعد الديني، وهو ما يضعه على مسافة من تقاليد "الكرونيكل العالمي"¹. التي اعتادت أن تمزج بين التاريخ المقدس والديني في إطار شامل. وعليه، يمكن القول إن الحولية تجمع بين عناصر الاستمرارية مع التراث المحلي القوطي-الإسباني، وفي الوقت نفسه تكشف عن انزياحات في الأسلوب، تجعلها نصّاً قائماً بذاته، أكثر منها امتداداً للتقاليد السابقة.

بالنسبة للروايات المتعلقة بالحملات العسكريّة جاءت في فقرات متفرقة، بمجموع ستة عشر فقرة، ومنها ما جاء متسلسلاً، حيث تبدأ من سنة 21هـ/642م زمن عثمان بن عفان (الفقرة 21)، وتنتهي بأحداث سنة 119هـ/737م زمن هشام بن عبد الملك -وإن كانت التواريخ وصحتها تطرح العديد من

1 Kenneth Baxter wolf, *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*, p. 25.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الإشكاليات- . وبالنسبة للمجالات الجغرافية للأحداث فهي تتوزع بين كل من المغرب، وشبه الجزيرة الإيبيرية، جنوب فرنسا، حيث كان نصيب المغرب ثلاث روايات فقط. أما عن هذه الروايات فهي مبسطة في الجدول التالي¹:

الرواية	السياق الزمني السلطة الحاكمة	رقم الفقرة
... وخلال السنة الثانية من حكمه، أخضع ليبيا، ومارموريكا، ومدينة بتابوليس، بالإضافة إلى غزانية واثيوبيا لسيطرة السراسنة، وجعل العديد من المدن الفارسية تدفع الجزية. ص 96.	في السنة الأولى من عهد قسطنطين، في السنة 680 (642م)، والسنة 25 من حكم العرب، تولى عثمان الحكم لمدة 12 سنة	21
... حقق قائد يُدعى عبد الله انتصارات عديدة في الغرب، كان قد تولى قيادة الحملة غير المكتملة قبل فترة وجيزة. جاء إلى طرابلس وسيدامو وتقدم أيضًا في الحرب ضد لبدة. بعد أن ألحق دمارًا كبيرًا، واحتل أراضي مختلفة، وسيطر على مقاطعات شاسعة، وحصل على ولاء شعوب عديدة، وصل إلى أفريقيا، متعطفًا للدماء، هو وجميع جنوده. وبعد استعداد المور للحرب، فرّت صفوفهم على الفور، وتم القضاء تمامًا على جميع نبلاء أفريقيا، بما في ذلك الكونت ² غريغوري. وعاد عبد الله، المثقل بالغنائم الوفيرة، مع جميع قواته إلى مصر في نهاية السنة العاشرة من حكم معاوية. ص 99، 100.	في عهد ريكسوينث، في السنة 690 (652م)، في السنة 35 من حكم العرب، حكم معاوية لمدة 25 سنة	28

1 Ibid, p. 96-119.

2 رتبة عسكرية أنظر ميخائيل السرياني ج 2 ص 341

<p>... كان رجلاً ذا حكمة كبيرة في نشر جيوشه، لدرجة أنه، رغم افتقاره إلى التأييد الإلهي، سحق قوات معظم الشعوب المجاورة... وأوصل المدن إلى خراب تام، وحاصر الحصون، ومن المسارات الملتقّة في ليبيا، أخضع جميع موريتانيا. في المناطق الغربية، شنّ الوليد، من خلال قائد من جيشه يدعى موسى، غزوا على مملكة القوط، التي تأسست بصلافة قديمة قبل حوالي 350 عامًا، حيث تم تأسيسها في السنة 400 (362)، والتي تم توسيعها سلمياً في جميع أنحاء إسبانيا منذ زمن ليوفيجيلد لمدة تقارب 140 عامًا حتى السنة 750 (712) - وبعد أن استولى على المملكة، جعلها تدفع الجزية.</p> <p>ص 106</p>	<p>51 في السنة 4 من حكم جستينيان، في السنة 747 (709م)، وفي السنة 91 للعرب، تسلّم الوليد الحكم</p>
<p>... استولى رودريك عبر تمرد على مملكة القوط بتحرير من مجلس الشيوخ. حكم لمدة عام واحد فقط. جمع ووجه جيوشه ضد العرب والمور الذين أرسلهم موسى، أي ضد طارق بن زياد والآخرين، الذين كانوا يغيرون على المقاطعة الموكلة إليهم ويدمرون العديد من المدن. في العام الخامس من حكم جستينيان، السنة 93 للعرب، والسادسة للوليد، في السنة 750 (712)، توجه رودريك إلى جبال ترانسدكتين ليقاتلهم، وفي تلك المعركة، فرّ جيش القوط بالكامل الذي جاء معه احتيلاً وطمعاً في الملكية، وقتل هو. وهكذا، فقد رودريك بشكل بائس ليس فقط حكمه بل أيضاً وطنه، حيث قُتل خصومه أيضاً، بينما كان الوليد يُكمل عامه السادس من الحكم. ص 106.</p>	<p>52 في العام 4 من حكم جستينيان، في السنة 749 (711م)، والسنة 92 للعرب</p>
<p>... بينما كانت إسبانيا تتعرض للدمار بسبب الجيوش السابق ذكرها، وتعاني ليس فقط من العدو ولكن أيضاً من الصراعات الداخلية، اقترب موسى بنفسه من هذه الأرض التعيسة، عبر مضيق قادس وتوجه إلى أعمدة هرقل، التي تكشف مدخل الميناء كفهرس لكتاب، أو كمفاتيح تفتح الطريق إلى إسبانيا، ودخل إسبانيا التي نُهبت طويلاً وغزيت بلا رحمة، ليدمرها. بعد أن عبر إلى توليدو، المدينة الملكية، فرض على المناطق المجاورة سلاماً شريراً</p>	<p>54 في العام 4 من حكم جستينيان، في السنة 749 (711م)، والسنة 92 للعرب، و5 للوليد.</p>

<p>وغادرًا. قطع رؤوس النبلاء الذين لا يزالون موجودين، واعتقلهم بعد هروبهم من توليدو بمساعدة أوبا، ابن الملك إجيكا... لم يدمر إسبانيا السفلى فقط، ولكن حتى إسبانيا العليا إلى ما وراء المدينة القديمة التي كانت مزدهرة يومًا، سرقسطة، والتي كانت الآن، بحكم الله، معرضة بوضوح للسيف والجماعة والسبي. خرب المدن الجميلة، وأحرقها بالنار؛ واقتاد اللوردات والأقوياء للصليب؛ وذبح الشباب والأطفال بالسيف. بينما كان يهرب الجميع بهذه الطريقة، سعت بعض المدن التي بقيت، للسلام تحت الضغط، وبعد إقناعهم والسخرية منهم بحيلة معينة، مُنح السراسنة طلباتهم بلا تأخير. وعندما رفض الناس لاحقًا ما تم فرضه عليهم من خوف ورعب، حاولوا الفرار إلى الجبال حيث واجهوا خطر الجوع ومخاطر الموت المختلفة. أسس السراسنة مملكتهم الهمجية في إسبانيا، وبالتحديد في قرطبة، التي كانت سابقًا مقر باتريكي ومدينة دائمًا ما كانت الأكثر ثراءً، مدينة اعتادت تقديم أول ثمارها لمملكة القوط الغربيين. ص 107، 108.</p>		
<p>...استدعي موسى بأمر من الأمراء بعد مرور خمسة عشر شهرًا، فترك ابنه عبد العزيز في مكانه، وعاد إلى وطنه وقدم نفسه للملك الوليد في آخر سنة من حكمه. أحضر موسى معه من إسبانيا بعض النبلاء الذين نجوا من السيف؛ وذهبًا وفضةً قُيِّمت بحماسة من الصيرافة؛ وكمية كبيرة من الحلي الثمينة، والأحجار الكريمة، واللاّلي؛ وعطورًا لإثارة رغبة النساء؛ وأشياء كثيرة أخرى من جميع أنحاء إسبانيا يصعب سردها. لكن بمشيئة الله وتدييره، غضب الوليد عليه. فتم طرد موسى بطريقة مهينة من حضرة الأمير، وعُرض علنًا بجبل حول عنقه. ص 108.</p>	<p>في سنة 750 56 (712م)، في السنة السادسة من حكم جستينان و94 من التقويم العربي</p>	
<p>... قام الوليد، أمير المؤمنين... ورغم أنه قد رأى خيرات إسبانيا وأرى ثرواتها وجمال فتياها، بتقليل شأن شهرة موسى العظيمة وحكم عليه بالإعدام تعذيبًا. ولكن بفضل توسّلات القادة والأشراف، الذين كان موسى قد قدّم</p>	<p>في زمن جستينان، في 57 السنة المذكورة..</p>	

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

<p>لهم هدايا كثيرة من ثروته الهائلة، اختار الوليد أن يفرض غرامة على موسى قدرها 2,000,000 صوليدي. وبعد وقت قصير، مات الوليد ورحل عن هذا العالم. اختار موسى، بناءً على نصيحة أوريان¹، ذاك الرجل النبيل من إقليم إفريقيا، والمينشأ على تعاليم الإيمان الكاثوليكي، والذي رافقه طوال فترة إقامته في إسبانيا. دفع الغرامة وكأنها لا شيء، معتبراً أن العقوبة المفروضة طفيفة مقارنة بثروته الكبيرة. فقام، بتقديم ضمانات من بين عبده المحرّرين، بتقديم كومة ضخمة من العملات في وقت وجيز. وتم دفع المبلغ المطلوب، الذي أُدرج ضمن الخزانة العامة في عهد خليفة الوليد. ص 108، 109.</p>	
<p>... قام عبد العزيز ببسط الهدوء في إسبانيا بأكملها لمدة ثلاث سنوات تحت نير الجزية. استولى لنفسه على ثروات وأمجاد إشبيلية، وكذلك على ملكة إسبانيا، التي تزوّجها، وعلى بنات الملوك والأمراء، اللواتي اتخذن كجوارى، ثم سرعان ما نبذهن. وقد قُتل في النهاية بنصيحة من أيوب بن حبيب اللخمي، بواسطة ثورة من رجاله أثناء صلاته... ص 109</p>	<p>59 خلال نفس الفترة في سنة 753 (715م)، في السنة 9 من حكم جستنيان والسنة 97 للعصر العربي</p>
<p>قام الحرّ بتوسيع سلطة القضاة في جميع أنحاء إسبانيا. وعلى مدار ما يقارب ثلاث سنوات، سعى للسيطرة على غاليا ناربونييس من خلال القتال وإبرام المعاهدات. وبعد فترة قصيرة، قام بتنظيم اسبانيا القصى ليحصل منها الضرائب، ثم عاد إلى إسبانيا الدنيا، وحكم للمدة المذكورة سابقا. ص 110.</p>	<p>62 في زمن فيليبكوس</p>
<p>في إسبانيا، احتفظ الحرّ بسيطرته على المدينة البطريركية قرطبة، حيث نشر فيها حاميات من السّرّاسة. أعاد للمسيحيين الممتلكات الصغيرة التي كانت قد صودرت في الأصل من أجل السلام، وذلك لزيادة الإيرادات في الخزانة العامة. وقد عاقب المور، الذين عاشوا في إسبانيا لفترة طويلة، بسبب الكنوز</p>	<p>63 - في سنة 756 64 (718م)</p>

1 يربط البعض هذا الرجل الحضري بجولييان، الحاكم الإمبراطوري المفترض لسبته، والذي استسلم لموسى وتعاون معه أثناء الحملة الإسبانية، وفقاً للمصادر العربية.

<p>التي كانوا قد أخفوها¹. قام بسجنهم في أكياس من القماش الخشن المليئة بالديدان والقمل، وقيدهم بالأغلال. وعذبهم أثناء استجوابه لهم. ص110، 111.</p>		
<p>في المناطق الغربية، حقق العرب العديد من الانتصارات العسكرية تحت قيادة السمح. وبعد أن احتفظ بالسلطة في إسبانيا لمدة تقل عن ثلاث سنوات، قام، بمبادرة منه، بإجراء إحصاء لإسبانيا العليا وإسبانيا السفلى. قسّم الغنائم والأسلحة، وكل ما تبقى من نهب لم يقسمه العرب في إسبانيا بعد، وأضاف حصة من جميع المنقولات والثوابت إلى الخزانة العامة. وبعد ذلك، جعل ناربون المدينة، تحت سيطرته، وأزعج سكّان الفرنجة بهجمات متكررة. وضع حاميات من السراسنة في مدينة ناربون لمراقبة دفاعها بشكل أكثر فعالية. وبعد تجميع قوّاته، هاجم السمح تولوز وحاصرها، محاولاً السيطرة عليها باستخدام المنجنيق، وأنواع أخرى من الآلات الحربية. وعندما علم الفرنجة بهذا التطور، تجمعوا تحت قيادة أود، قائدهم. وفي تولوز، بينما كانت جبهات الجيشين مشتبكة في قتال عنيف، قُتل السمح، قائد قوات السراسنة، مع جزء من الجيش الذي رافقه، وتبعوا الجزء المتبقي أثناء هروبهم. وتولى عبد الرحمن قيادة السراسنة لمدة شهر واحد حتى جاء عنبسة، بأمر من الأمير، ليعمل كحاكم. ص112.</p>	<p>؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟</p>	<p>69</p>
<p>كان عنبسة تولى حكم إسبانيا لمدة أربع سنوات ونصف. خطط لحمالات ضد الفرنجة ونقّدها باستخدام الولاة الذين أرسلهم، لكن معاركه لم تسفر عن انتصارات. ومع ذلك، أزعج العديد من المدن والحصون بفرق جنوده، مما أضعفها من خلال الهجمات المفاجئة. كما أرهق المسيحيين بزيادة ضرائبهم. وحقق انتصارات في إسبانيا... بعد ذلك، أراد عنبسة أن يشن حملة أخرى ضد الفرنجة، حملة يقودها بنفسه، لذا خطّط على الفور لمهاجمتهم</p>	<p>في ذلك الوقت، في عام 759 (721م)، في السنة 2 من حكم ليون، وفي السنة 103 من دخول العرب</p>	<p>74</p>

1 ربما تكون إشارة إلى الغنائم التي لم تُسلّم إلى قادة الحملة في وقت الفتح.

<p>بكامل جيشه. لكن بينما كان يستعد للانطلاق، وهو غاضب من العدو، توفي وفاة طبيعية. وقبل وفاته بقليل، عين عذرة حاكما للأرض الموكله إليه وقائدًا للجيش المنسحب والمفكك. ص 113، 114.</p>		
<p>...تولى أحد السراسنة اسمه يحيى، الحكم على الفور بأمر من الأمراء، كان مستبدا قاسيًا، وقد غزا بشراسة لمدة ثلاث سنوات تقريبًا. من خلال الخداع المرير، ألهب حفيظة السراسنة والمور في إسبانيا، عبر مصادرة الممتلكات التي كانوا يحتفظون بها مقابل السلام، وإعادة العديد من الأشياء إلى المسيحيين. ص 114.</p>	<p>75 في عام 763 (725م)، في السنة 6 تقريبًا من حكم ليون والسنة 107 من دخول العرب</p>	
<p>ثم رأى عبد الرحمن، والأرض مليئة بجيشه، أن عليه اجتياز الجبال الصخرية للباسك حتى يتمكن من عبور السهول وغزو أراضي الفرنجة. تقدم عميقًا إلى داخل أراضي الفرنجة حيث انخرط في معركة مع أودو على الجانب الآخر من نهر جيرونند ودوردون. لا يعلم إلا الله عدد الذين ماتوا أو هربوا، فقد فرّ أودو نفسه. بينما كان عبد الرحمن يطارد أودو، قرّر أن ينهب مدينة تورز، بتدمير قصورها وحرق كنائسها. وهناك واجه القنصل في أستراديا، الذي يدعى شارل، رجل أثبت منذ شبابه أنه محارب وخبير في الأمور العسكرية، وقد تم استدعاؤه من قبل أود. بعد أن عانى كل جانب من غارات الآخر لمدة سبعة أيام تقريبًا، أعدوا خطوط المعركة وقاتلوا بشراسة. ظلت الشعوب الشمالية ثابتة كالجدار، متماسكة مثل الجليد في المناطق الباردة. في طرفة عين، أبادوا العرب بالسيف. وقد قتل شعب أستراديا، الذي كان أكبر عددًا ومجهزًا بشكل لائق، الملك عبد الرحمن عندما عثروا عليه، حيث ضربوه على صدره. لكن فجأة، في مرمى البصر من الخيام العديدة للعرب، ألقى الفرنجة خناجرهم بجن، مؤجلين القتال إلى اليوم التالي، إذ كانت قد حلت الظلمة أثناء المعركة. عندما ارتفع الأوروبيون من معسكرهم عند الفجر، رأوا خيام العرب وأشرعتهم مرتبة تمامًا كما كانت في اليوم السابق. دون أن يعرفوا أنها</p>	<p>80</p> <p>؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟</p>	

<p>فارغة، وظنّوا أن بداخلها قوات سراسنة جاهزة للمعركة، أرسلوا من يستطلع لهم، واكتشفوا أن جميع القوات الإسماعيلية قد غادرت. فقد قرّوا بالفعل في صمت خلال الليل، عائدین إلى بلدهم. خوفاً من أن يسعى السراسنة إلى نصب كمين لهم، كان الأوروبيون بطيعين في الرّد، وبالتالي بحثوا بلا جدوى في جميع الأنحاء. وبعد أن قرّروا عدم مطاردة السراسنة، أخذوا الغنائم - التي قاموا بتقسيمها بشكل عادل فيما بينهم - وعادوا إلى بلادهم وهم في غاية الفرح. ص 116، 117.</p>		
<p>...تم إرسال عبد الملك، من عائلة نبيلة، بأمر من الأمير ليكون حاكماً لإسبانيا... وعندما عاتب الأمير عبد الملك لأنه لم يحقق أي انتصارات عسكرية في أرض الفرنجة، غادر عبد الملك قرطبة على الفور مع الجيش بأكمله، وحاول إخضاع سكان جبال البيرينيه. لكن أثناء قيادته للحملة عبر الممرات الضيقة، لم يحقق أي انتصارات. وبعد إطلاق هجمات متفرقة هنا وهناك، في هذه الأماكن النائية وفقد العديد من جنوده، أدرك قوة الله وتأيبده، حيث كان لا يزال قلة من المسيحيين يحتفظون بالقلع في انتظار رحمته. فتراجع إلى السّهول وعاد إلى وطنه عبر أراضٍ غير مألوفة. ص 117، 118.</p>	<p>في عام 772 (734م)، في السنة 14 من حكم ليون، والسنة 16 من دخول العرب، و12 من حكم هشام</p>	<p>81</p>
<p>... جاء خليفة لعبد الملك يُدعى عقبة بن الحجاج السّلولي، بعد أن وصل إلى ذروة القوة، ارتعدت إسبانيا كلها أمام نسبه وتطبيقه للقانون، حيث قيّد سلفه في القيود وعاقب بشدة القضاة الذين عُيّنوا من قبله. بعد أن مدد مراسم القانون، أمر بإجراء إحصاء للسكان وعزز بشدة جمع الضرائب. أرسل المجرمين الإسبان والذين كانوا متورطين في الجرائم في سفن مخصّصة لهذا الغرض. أغنى الخزانة بوسائل متنوعة وعاش بتواضع على دخله الخاص. لم يدن أحداً إلا وفقاً لعدالة قانونه الخاص، كما قام بشن حملة ضد الفرنجة بقوة كبيرة. غادر مع جيشه العظيم متجهًا نحو مدينة سرقسطة. لكن عندما</p>	<p>بعد فترة قصيرة، في عام 775 (737م)، في السنة 17 من حكم ليون، والسنة 19 من دخول العرب، و15 من حكم هشام</p>	<p>82</p>

علم، من خلال رسائل أُرسِلت من إفريقيا، بوجود تمرد من قبل المور، عاد إلى قرطبة على الفور وقطع طريقه بأسرع ما يمكن عبر جبال ترانسدوكتين... ص118، 119.		
--	--	--

هذا أهم ما يمكن اعتباره كرواية مباشرة للفتح، ضمن "حولية المستعربين 754"¹، والتي وصلتنا في ثلاث مخطوطات؛ أقدمها مخطوط يعود للقرن التاسع، أصله من ألكوباسا البرتغالية، دُونَ وفق أسلوب الكتابة الفيزيغوثية ثلاثية الأعمدة؛ وهو أسلوب يتفق نوعاً ما مع النموذج الكنسي، الذي أسسه يوسابيوس القيصري (ت339م) وتطور مع ميخائيل السرياني (ت596هـ/1199م)، إذ يخصص أحد الأعمدة عادةً للتاريخ الكنسي، والآخر للتاريخ الديني، والثالث لسرديات متنوعة، تشمل على وجه الخصوص المعجزات والكوارث الطبيعية، وهذا التنميق في الحولية، يعود بالدرجة الأولى إلى أنها تخاطب القارئ أكثر من السامع² (أنظر الصورة: 07). وتتوزع أوراق هذا المخطوط الستة المتبقية بين لندن ومدريد.

أما المخطوط الثاني، فيعود إلى القرن الثالث عشر، وهو في حقيقته مجموع يتألف من 175 ورقة مزخرفة، كُتِبَ بأسلوب الأعمدة الثنائية، وتقع ضمنه حولية 754م في الأوراق الممتدة من الورقة 59 إلى 68. ويُسجَل أول ظهور لهذا المخطوط في كومبرا خلال القرن الرابع عشر، قبل أن ينتقل ليستقر في مكتبة كلية الحقوق بمدريد سنة 1836. في حين أن المخطوط الثالث، المحفوظ اليوم في مكتبة الأرسنال بباريس،

¹ التي تتفق بعض من وقائعها المتفرقة مع الوثائق السابقة

² Dorothea Weltecke, "The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126–1199): Some Reflections," Journal of Assyrian Academic Studies 11, no. 2 (1997), 11(2), P. 26,27.

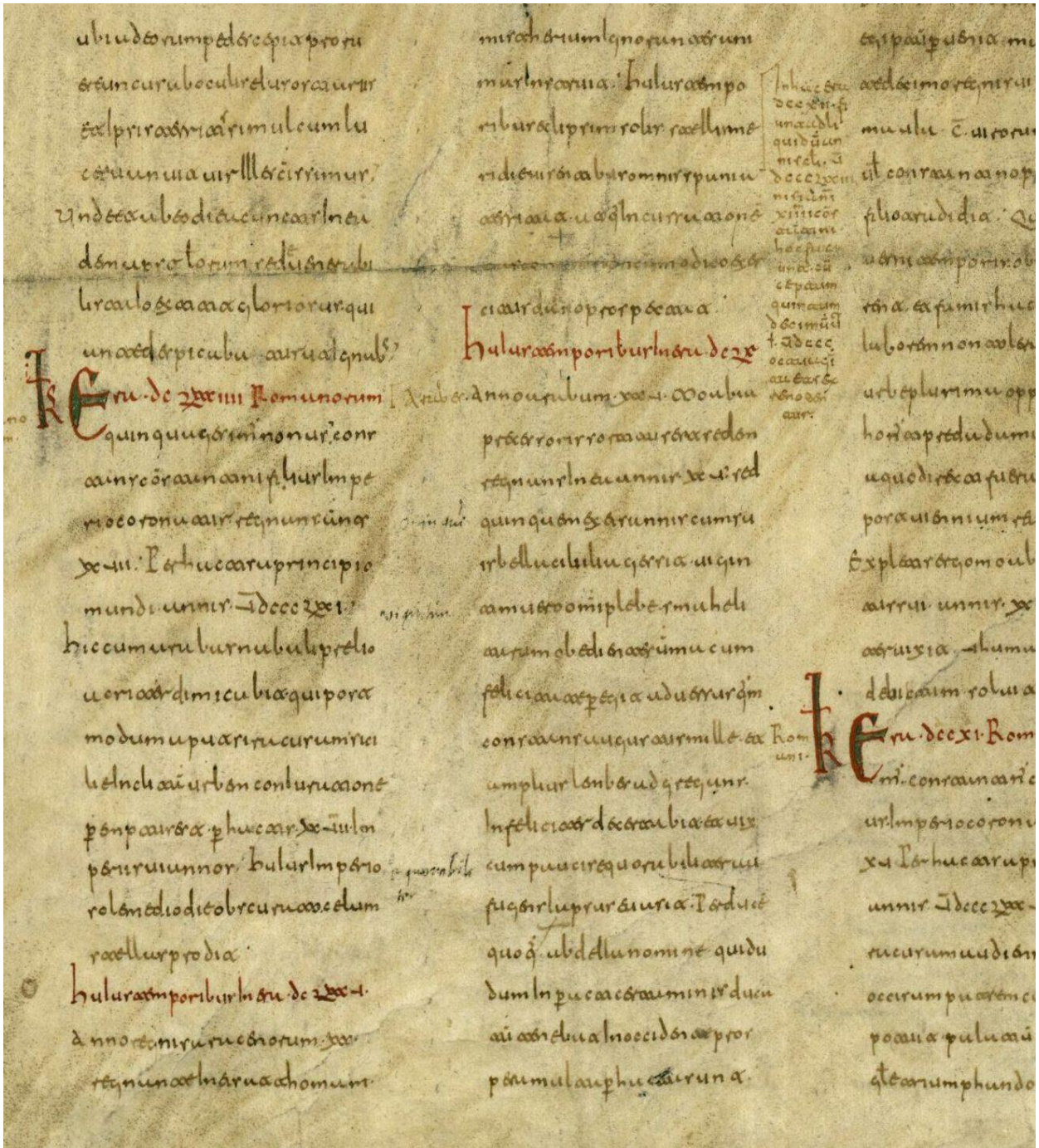
الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يعود بدوره إلى القرن الرابع عشر، وهو أيضاً مجموع يتألف من 188 ورقة، ويتميّز بوجود حروف أولية ملوّنة وعناوين بالمداد الأحمر، وقد كان مصدره في الأصل مكتبة كلية نافارا¹.

إن هذه النسخ الثلاث لا تمثل بالضرورة نصّاً واحداً متطابقاً من جميع الجوانب، إذ يُرَجَّح بقوة وجود اختلافات بينها، تكشف عن مسار معقد في انتقال النصوص عبر الزمن². فعلى سبيل المثال، الفقرة الخامسة والسبعون في إحدى النسخ، تحتوي على إقحام سردي يروي حادثة عن رجل يهودي ادّعى أنه المسيح، وهي رواية لا نجد لها أثراً في النسخ الأخرى. هذا التفاوت النصي لا يمكن أن يُفسَّر باعتباره مجرد خطأ نسخي عرضي، بل هو قرينة على انقسام مبكر للنص، ربما وقع منذ القرن الثامن أو التاسع الميلادي، حين أخذت الحولية تتداول في بيئات مختلفة، وتحت أيدي نسخاء ينتمون إلى خلفيات ثقافية وفكرية متباينة.

1 José Eduardo López Pereira, *Crónica mozárabe de 754: Edición crítica y traducción* (Zaragoza, 1980). P. 8, 9, 10.

2 Gil, J. *Corpus Scriptorum Mozarabicum*, op. Cit, p. 15.



صورة رقم 07: ورقة من مخطوط حولية المستعربين العائد للقرن التاسع بمدريد¹

وإذا ما أخذنا هذا المعطى بعين الاعتبار، نجد أن النص لم يكن ثابتاً أو مغلقاً على ما حوله، وإنما كان يخضع إلى عمليات تعديل وإعادة صياغة تدريجية، أفضت إلى نشوء مخطوطات لاحقة، تضم محتوى

¹ <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=69>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

مغاييراً أو إضافات تفسيرية ذات طابع ديني أو اجتماعي، تهدف إلى جعل النص أكثر تكيفاً مع اهتمامات الجمهور المحلي في تلك الحقبة.

بالنسبة للمؤلف الأصلي للحولية، على ضوء مجموعة من القرائن التي تشمل: طبيعة الخطاب التاريخي داخل الحولية، والتقاليد التي ميّزتها وبخاصة حضور الأبعاد الدينية في السياق الإسباني، نجد أن فرضية كونه رجلاً كنسياً منخرطاً في الإدارة العربية، فرضية معقولة إلى حد ما¹. وقد توهم محررو النشرات النقدية المبكرة، حين اعتقدوا بأن صاحب الحولية هو أسقف باكس (مدينة باجة الحالية) المسمى إيسيدور الباكسنسي (Isidore de Beja; Pacensis)، غير أنّ هذا الاعتقاد سرعان ما تعرّض للنقد، إذ قام الباحث دوزي سنة 1849 بنفي هذه النسبة بشكل قاطع، ليُعاد نشر النص لاحقاً تحت عنوان "مجهول قرطبة"، وهو الاسم الذي استقر في الدراسات اللاحقة².

ويرجح بيريرا أنه من جنوب شرق شبه الجزيرة، وبالضبط في مرسية، على ضوء خبر مقحم يتعلق بهذه المنطقة، مما يوحي بنوع من الخصوصية اتجاهها من طرف المؤلف³، لكن تبقى الحواضر الكبرى مثل قرطبة أو طليطلة مرشحة أكثر من غيرها لاحتضان مثل هذه الأعمال، لما تضمه من مصادر تاريخية وكنسية، ولما شهدته من انتعاش للكتابة التاريخية؛ خاصة ونحن نجد في نهاية الحولية، استشهاد المؤلف، -في أمور تتعلق بالتقويم وسنة ميلاد المسيح- بيوليان الثاني أسقف طليطلة (ت70هـ/ 690م)، في كتابه الذي يتحدث عن العصور الستة للعالم الذي كتبه ضد اليهود⁴.

والمؤلف الحالي يعكس هذه الحيوية التاريخية، ففي الفقرة (86) في حديثه عن هرب بلج للأندلس، بعد هزيمته أمام المور، والفتن التي حدثت آنذاك، والتي قال "إن اللسان يعجز عن وصفها"، يخبرنا من أن

1 روبرت هويلاند، الإسلام كما رآه الآخرون، مرجع سابق، ص457.

2 Serrano del Pozo, Joaquín. "La pérdida de España: el tópico de la lamentación y el sentido providencial en la *Crónica Mozárabe del 754*." *Intus-Legere Historia* 8, no. 1 (2014): 25-46. p. 27.

3 Lopez Pereira, *Cronica mozarabe de 754*, p.12.

4 wolf, *Conquerors and Chroniclers*, p.128

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

جميع هذه الأحداث مشهورة ومعروفة وعليه اختصرها، ونجده يعنتها "بالحروب المأساوية"، وكان تأليفه هذا مخصّص للحرب أو الغزو، وفي كتاب آخر "كتبه بيده" قام بعرضها بالتفصيل¹.

وفي الفقرة (88) يتضح أن الكتاب المشار إليه حديث النشأة حيث قال "أعدّته مؤخرًا"، ومن السياق يتضح أن موضوعه الصراعات المحتدمة بين الأمراء والولاة العرب. كما تفيدنا عبارة: "أي شخص يرغب في معرفة هذه الأحداث سيجدها مدونة بترتيب زمني، كما سيجد هناك توثيقًا لجميع المعارك التي خاضها المور ضد كُلتوم، ويستطيع قراءة روايات الحروب التي هدّدت إسبانيا في ذلك الوقت..."²، من أن هذا الكتاب يتميّز بكونه موجّهًا إلى القراءة العامة والاطلاع الواسع، لا مجرد نسخة خاصّة، مهية للاستعمال الشخصي، طبعًا في حالة لم يكن خطابه موجه لأشخاص أو شخص معين، استشاروه في هذه المسائل، مثلما عليه الحال مع الكثير من المؤلفات من العصر الوسيط، التي يصرح فيها أصحابها أنهم كتبوها بناءً على طلب فلان من خاصة صحتهم.

وهو ما يعكس أن حركة التدوين كانت آنذاك نشطة وحاضرة بقوة، كما يُظهر النص بجلاء مستوى عالٍ من الوعي التاريخي، أو لنقل من الرغبة في التزوّد بالمعلومات المتعلقة بالوقائع والأحداث، بما يؤكد أن الاهتمام بتسجيل التاريخ لم يكن نشاطًا فرديًا معزولًا، يقوم به آحاد من الناس، وإنما جزء من ثقافة معرفية متنامية. ومن خلال الفقرة (94) يمكننا أن نرّجح أن هذا الكتاب يطلق عليه "كتاب أخبار الأيام/كتاب كلمات أيام العصر" وإن كنت لا أستطيع تحديد الترجمة الفعلية للعبارة:

«...nonne hec scripta sunt in libro uerborum dierum seculi...»³

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: ما زمن تدوين هذه الحولية؟ إن المؤشرات النصية التي سبقت الإشارة إليها تمدّنا بإشارات بالغة الأهمية في هذا الصدد؛ فمن خلال ملاحظة أن الكاتب يورد أخبار

1 wolf, *Conquerors and Chroniclers*, op. cit., p. 121.

2 Ibid, 123.

3 Lopez Pereira, *Cronica mozarabe de 754*, op. Cit., p.126.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الصراعات الداخلية ثم يصفها بأنها "مشهورة ومعروفة"، نستطيع أن نستنتج أن عملية التدوين قد جرت بعد انتهاء تلك الأحداث مباشرة أو في فترة قريبة جدًا منها، بحيث كانت لا تزال حاضرة في معهودهم الذهني، أو بعبارة أدق الذاكرة الجماعية، ومتداولة على ألسنة الناس.

وبالاستناد إلى هذه الشواهد، يمكن ترجيح أن زمن التأليف يعود إلى القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري)، أي في المرحلة التي شهدت فيها الأندلس والمغرب تبلور الهياكل السياسية والاجتماعية الجديدة عقب الفتح، وتفاعلها مع الإرث القوطي-المسيحي السابق. ويزداد هذا الاحتمال زُجحانا، إذا ما أخذنا في الاعتبار الإشارات إلى ما يُسمى بـ "كتاب الأيام"، الذي يبدو أن موضوعه الأصلي تمحور حول سرد الصراعات الداخليّة، الأمر الذي يجعله متقاطعًا مع موضوع حولية 754م، سواء من حيث الطابع الكرونولوجي، أو من حيث طبيعة الأحداث التي عرضهاها.

وبناءً على ذلك، تتيح لنا الدراسة النقدية لهذه القرائن النصية، بالإضافة للإطار الزمني للتأليف، الكشف عن الوظيفة التاريخية للحولية نفسها؛ فهي ليست محض حامل يحيل على الحدث بقدر كونها شهادة آنية تسعى إلى حفظ الذاكرة الحية للصراعات والتحويلات الكبرى، التي عصفت بالمجتمع في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الأندلس.

ويصرّح المؤلف في الفقرة الأخيرة من الحولية بتأريخ دقيق ذي طابع عالمي وزمني متشابك، إذ يقول: "لقد مضت 5954 سنة منذ بدء الخليفة حتى العصر 792 (754م)، الذي بدأ الآن، في السنة العاشرة من حكم الإمبراطور قسطنطين، والرابعة من حكم عبد الله أمير المؤمنين، والسابعة من ولاية يوسف في أرض إسبانيا، والسنة 136 من حكم العرب..."¹. إن هذا التحديد الزمني، الذي يجمع بين التقويم المسيحي والبيزنطي والعربي، يعكس بوضوح أفق المؤلف الثقافي الواسع، وقدرته على الربط بين أنظمة زمنية متباينة في نص واحد، كما أنه يسلط الضوء على طبيعة الحولية بوصفها نصًا كرونولوجيًا، يسعى إلى تثبيت الأحداث ضمن إطار زمني عالمي.

1 wolf, *Conquerors and Chroniclers*, p.128

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

لكن ما يستوقفنا في هذه الفقرة هو قوله "الذي بدأ الآن"، إذ تحمل دلالة مباشرة على أن التدوين كان يتم في اللحظة نفسها، أو في فترة قريبة جدًا من الأحداث المتذكّرة. وهذا يدفعنا إلى أن نقول إن المؤلف لم يكن يكتب نصًا لاحقًا بأثر رجعي، وإنما كان يسجّل الوقائع آنيًا، أو على الأقل في إطار زمني قريب جدًا من وقوعها، مما يمنح الحولية قيمة خاصة بوصفها مصدرًا معاصرًا للأحداث.

وبناءً على هذا التاريخ، اتفق الباحثون على تسمية النص بـ "حولية 754"، نظرًا لتزامن تأليفها مع تلك السنة، التي تقابل سنة 136هـ. واللافت أنّ هذه الحقة تتطابق مع زمن ولاية يوسف بن عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة الفهري (ت 142هـ/759م)، الذي كان حينها ممسكًا بزمام السلطنة في الأندلس، وهذا التاريخ بدوره يسبق بسنوات قليلة وصول عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، وهو ما يجعل الحولية شاهدًا على مرحلة حرجة من التحوّلات السياسية والعسكرية، سبقت مباشرة تأسيس الإمارة الأمويّة بقرطبة.

كما تقدّم لنا الحولية، في الفقرة (92)، مؤشرا نصيًا آخر ذا قيمة خاصّة، يتمثل في إشارتها إلى ظاهرة فلكية شوهدت في قرطبة¹، قبل أربع سنوات من التاريخ الذي تنتهي عنده أخبارها. ومن خلال بنية الرواية وأسلوبها، يمكننا أن نستشعر بوضوح: معاصرة الراوي للحدث؛ إذ إن تحديده الدقيق للساعة التي وقع فيها، يوحي بأن المؤلف لم يكن بعيدًا عن هذه الوقائع، بل كان إما شاهدًا مباشرًا لها، أو على الأقل مطلعًا عليها من خلال مصادر قريبة العهد، ومن هنا نستطيع أن نخلص إلى حكم مُؤقّت، مفاده أنّ مؤلف الحولية كان في الغالب قرطبيًا، يمارس نشاطه التألّيفي في قلب الأندلس، وأن التواريخ التي أوردتها دوّنت في زمن مقارب جدًا لوقوع أحداثها.

ومع ذلك، ينبغي الإشارة إلى أن تسجيل مثل هذه الظواهر الفلكيّة لم يكن حكرًا على هذا النص، بل كان ظاهرة مألوفة في التقاليد التاريخية المسيحية، وخاصّة ضمن الأدبيات الكنسيّة، التي دأبت على

1 Ibid., p. 125, 126.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

توثيق الكوارث الطبيعية، والظواهر الكونية، بوصفها علامات إلهية، أو إشارات ذات مغزى روحي. وقد لمسنا هذا التوجه بوضوح في نصوص أخرى، مثل كتاب سير الباباوات المشار إليه سابقًا.

لكن في مقابل هذه المعطيات، يظل الحكم غير محسوم؛ ذلك أنّ محدودية معرفتنا بالمخطوط الأصلي للحولية، تترك المجال مفتوحًا لافتراض أن بعض هذه الأخبار ربما ألحقت بالنص في زمن لاحق، ضمن عمليات النسخ والتدوين المتعاقبة. وهذا يفتح بدوره باب الاحتمال أمام فكرة أن حولية 754 ليست عمل مؤلف واحد بالضرورة، بل قد تكون حصيلة تقليد نصي متعدد الطبقات، نتج عن تتابع النسخ وإضافة التكميلات عبر الزمن، بحيث وصلت إلينا بصورتها الزاهنة كنتاج لعدة أيدي ومراحل تحريرية متعاقبة.

وفي سياق تحديد تاريخ النص وهوية مؤلفيه، تُطرح احتمالية أخرى لا تبتعد كثيرًا عن الفرضيات السابقة، وهي احتمال مساهمة الجماعات اليهودية، في إسبانيا آنذاك، في تشكيل السردية التاريخية التي وصلت إلينا، من خلال دورهم كقنوات وسيطة في نقل المعلومات التاريخية وتداولها. فإسهامات اليهود في إثراء المعرفة التاريخية داخل عواصم الدولة الإسلامية، سواء في المشرق أو في المغرب، أمر لا يخفى على الدارسين، ولا سيما في المجالات المرتبطة ببدايات التاريخ، حيث كان لهم دور في توفير قماشة تاريخية لاستخدامها في تفسير الأنباء التاريخية في القرآن. ومن هذا المنطلق، يُحتمل أن اليهود كانوا أقرب مما نتصور إلى دواليب السلطة الحاكمة الإسلامية، مستفيدين من خبراتهم السابقة، ومن موقعهم كأقلية ذات حضور ثقافي واقتصادي مؤثر.

ويزداد هذا الاحتمال وجاهة إذا وضعنا في الاعتبار أن اليهود ظلوا لفترة طويلة في موضع عداء مع النظام القوطي، إذ سُجّلت ضدهم عدة تهم بالتآمر مع أبناء ملّتهم في المغرب ضد المسيحية. وقد جرى بالفعل إدانتهم رسميًا في الجامع الكنسيّة بطليطلة، حيث اتخذت إجراءات قاسية بحقهم، وصلت إلى حدّ فصل أطفالهم عن أسرهم وإيداعهم في الأديرة المسيحية. وهو وضع جعل كثيرًا من الجماعات

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

اليهودية تأمل في تحسن أوضاعها مع مجيء سلطة جديدة، أكثر انفتاحًا وأقل قسوة في التعامل معها¹. ومن خلال ما جاء في النسخة البرتغالية لعمل الرازي، أو ما تبقى منه، نجد أن اليهود لما وجدوا أنفسهم أمام الهلاك سألوا طريف/ طارق² موضعاً يسكنون فيه، فأعطاهم طليطلة وأدخلهم إليها³.

ومن هنا، يمكن القول إن عملية النبذ، ثم الاحتواء التي قد تكون مارسته السلطات الإسلامية الناشئة، ساهمت في إدماج اليهود ضمن النسيج الثقافي الجديد. وقد عزّز من ذلك عامل آخر، يتمثل في إتقانهم للغات بحكم خبرتهم التجارية الطويلة عبر البحر المتوسط، ولا سيما في السواحل الشرقية لإسبانيا، وهذا جعل منهم وسطاء مهمّين في نقل وتداول المعرفة التاريخية، خاصة وأن بعض أجيالهم قد تربّت داخل الأديرة المسيحية، ما أتاح لها الاطلاع المباشر على التراث الديني والتاريخي المسيحي.

ومع ذلك، تجدر الملاحظة أن النص الذي بين أيدينا، أي حولية 754، يعكس في مواضع عدة نبرة عدائية واضحة تجاه اليهود، الأمر الذي يعقّد من إمكانية الجزم بدورهم الإيجابي في عملية التّدوين. لكن هذه العدائية النصية لا تنفي احتمال أنهم كانوا، في الواقع العملي، جزءًا من منظومة أوسع، ساهمت في صناعة الذاكرة التاريخية، وتشكيل سردياتها في ظل التحولات السياسية والثقافية الكبرى، التي عرفتها الجزيرة الإيبيرية في القرن الثامن الميلادي.

لقد ذهبت بعض الدّراسات إلى القول إن هذه الحولية مرت بثلاث مراحل على صعيد النّسخ: الأولى تنتهي في 743م/ 125هـ، وهو ما يتفق مع الفقرة 86، وخلال سنة 744م/ 126هـ، أضاف المؤلف تكملة قصيرة للأحداث (الفقرة 87 و 86)، ثم في 754م/ 136هـ أعاد صياغة العمل

¹Philippe Sénac, *Al-Andalus une histoire politique VIIIe-XIe s*, (Armand Colin, 2020), p25.

² في النص مكتوب طريف في كل المواضع ولا نجد ذكرا لطارق، ولا أدري هل هو خطأ في الترجمة أو خطأ في أصل النسخة، خاصة وأن الروايات العربية تذكر طريف بن مالك وتجعله أول الداخلين للأندلس.

³ Ahmad ibn Muhammad al-Razi, *Crónica del moro Rasis*, trad. del árabe al portugués en el siglo XIV y de éste al castellano en el XV, con muchas interpolaciones, citado en Pascual de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis* (Madrid, 1850), p. 22.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وأضاف أحداثاً وقعت بين 127/745 هـ و754م/136هـ، (الفقرة 89 إلى 94)، واختتمه بملحق زمني يحسب السنوات منذ الخلق حتى وقت الكتابة (الفقرة 95)¹. وهذه كلها احتمالات تبقى ممكنة الحدوث، ولا يمكن قبولها بالكلية، لكن قيمتها كأدلة ستكون لها فائدة أكبر، لو كانت النسخ التي وصلتنا متفقة مع بعضها، أو قريبة العهد من زمن تدوين الحولية الأصلية.

إن الفارق الزمني بين حولية المستعربين 754 والحولية البيزنطية-العربية 741، والمقدّر بثلاثة عشر سنة، يفتح مجالاً واسعاً للتأمل في العلاقة النصية بين العملين؛ فمن المنطقي أن يُطرح احتمال أن تكون الحولية الأندلسية اللاحقة قد استعانت بالسابقة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار وجود تطابق واضح بين بعض الروايات، ولا سيما ما يرتبط منها بأخبار الغزوات والحملات العسكرية. لكن في المقابل، نجد أيضاً أحداثاً لم تُذكر في حولية 741 وظهرت في حولية 754، الأمر الذي يرجح أن مؤلف الأخيرة قد اعتمد على مصادر أخرى موازية أو مكملّة.

وهنا يظل السؤال مطروحاً: هل كان ذلك المصدر الآخر مكتوباً، أم أن الرواية انتقلت إلى المؤلف عن طريق القنوات الشفوية؟ إن الاحتمال الثاني يبدو أكثر تحقّقاً، بالنظر إلى تقارب العهد بين المؤلفين، وإلى أن بعض الوقائع التي أضافتها حولية 754 جرت بعد فترة قصيرة من انتهاء نص 741، مما يجعل من غير السهل أن تكون قد دُوّنت سريعاً في نص تاريخي مستقل، ثم نُقلت لاحقاً. ولعلّ التفسير الأرجح يكمن في وجود مراسلات أو تقارير قادمة من الشرق، كانت تصل إلى إسبانيا لتغذي الكتابات التاريخية المحليّة، وهو ما يفسر الطابع العالمي الذي تحمله الحولية، إذ تتجاوز إطارها المحلي لتدرج أخباراً ذات بعد كوني أوسع.

وعلى الرغم من هذه القرائن، يبقى زمن تدوين الحولية محاطاً بكثير من علامات الاستفهام؛ فالأحداث التي تغطيها قريبة العهد للغاية من لحظة التأليف المفترضة، وهذا ينطبق لا على روايات الغزوات وحدها،

1 José Carlos Martín Iglesias, *Chronica Muzarabica: Anno 754* (Madrid: Ignacio Larramendi Foundation, 2011). p. 2.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

بل أيضاً على مجمل الوقائع السياسية والاجتماعية التي يتضمنها النص، ومن هنا فإن الحولية تظل شاهدة على إشكالية التداخل بين لحظة الحدث ولحظة التدوين، وهو ما يطرح صعوبات منهجية أمامنا في محاولة إعادة بناء العلاقة النصية بين المصادر المبكرة لتاريخ الفتوحات الإسلامية.

ونظراً للفارق الزمني القصير بين الحوليتين، وهو الأمر الذي يعزز من رجاحة الفرضية القائلة بأننا إزاء نص أصلي واحد، جرى تفكيكه أو تجزئته في مرحلة لاحقة من عملية التداول والنسخ؛ حيث جرى في عملية الانتساخ الثاني نقل ما تبقى من المؤلف الأصلي. بل قد يكون الاحتمال الأقرب أن كلا الحوليتين تمثلان انتساخاً عن مصدر واحد أقدم، احتوى سرداً متكاملًا للأحداث المشتركة بين البيزنطيين والعرب والقوط الإسبان، أما التباينات الظاهرة بين النصين، فيبدو أنها انعكاس مباشر لاختيارات النساخ واتجاهاتهم الفكرية أو العقائدية، أكثر مما تعكس اختلافًا جوهريًا في مضمون الرواية الأصلية.

ويُلاحظ في هذا السياق أن إحدى الحوليتين أبقّت على أربع روايات متعلقة بالفتح، في حين قدّمت الأخرى ما مجموعه ست عشرة رواية، تضم في طياتها الروايات الأربع ذاتها. وعليه، يمكن القول إن نسبة التشابه بين النصين تتجاوز تسعين بالمائة، مع وجود اختلافات محدودة لا تكاد تؤثر في البنية الكلية للرواية. وهذه الفوارق الجزئية تتركز بالأساس حول بعض التفاصيل مثل أسماء القادة العسكريين، كما يظهر في الرواية الرابعة، أو تحديد بعض المواضع الجغرافية، كما هو الحال في الرواية الثالثة.

وإذا ما استثنينا هامش التباين الناتج عن الفوارق في الترجمة الحديثة من اللاتينية إلى اللغات الأخرى (الإسبانية، الإنجليزية) أو العربية مثلما هي ماثلة في الأطروحة، فإن ما يتبقى من الاختلاف لا يعدو أن يكون جزئياً وثانويًا. ومن ثمّ، فإن حجم الاتفاق الكبير بين النصين لا يمكن تفسيره كصدفة اعتباطية، بل يؤكد أننا أمام بنية سردية واحدة، صيغت في أفق معرفي وزمني مشترك. وما يزيد هذا الرأي قوة، أن التشابهات لا تنحصر في روايات الفتح وحدها، بل تمتد لتشمل أحداثاً أخرى متفرقة وردت في الحوليتين معاً، الأمر الذي يكرس فرضية الأصل الواحد، ويعكس وحدة الرؤية التاريخية الكامنة وراء النصوص.

الاختلاف	الفقرة في ح 754	الفقرة في ح 741
	21	23
	28	24
حولية 754 تتفرد بذكر الحديث عن ليبيا وموريتانيا، وبيانات في سياق الحديث عن قدم مملكة القوط	51	36
حولية 741 تجعل من مسلمة فاعلا في غزوات إسبانيا في مطلع الرواية لكنها تعود لذكر الشخص الفعلي، وتضيف حولية 754 تولى عبد الرحمن القيادة وبعده عنبسة.	69	42

جدول يوضح رقم الفقرات المتشابهة والاختلاف بينهما

وقريب من هذه الاحتمالات ذهبت الدراسات، إلا أنهم اتفقوا من أن الحوليتين استقتا معلوماهما من نص ثالث مجهول كان مصدراً مشتركاً لهما، مكتوب باللاتينية نظراً للتطابق النصي والأسلوب اللغوي. وهذا النص الثالث الدائر في الفلك الأموي، يحتمل أنه انتاج تم في الفضاء السوري مكتوب باليونانية، ونظراً لأن مؤلفي الحوليتين لم يكونا على معرفة واسعة باليونانية، يُفترض أن هذه الحولية السورية وصلت إلى إسبانيا مترجمة إلى اللاتينية وربما كانت لها جذور في الفضاء الإفريقي. إذ ليس من المستبعد أن يحدث هذا في أحد المراكز الثقافية بإفريقية، التي كانت في تلك الحقبة تشكل جسراً معرفياً بين الشرق والأندلس¹.

يمكننا العثور على بعض بقايا حولية 754 في عمليتين: التاريخ المنحول لإيزيدور (Pseudo-Isidoriana) وهو عمل لاتيني من القرن 12، تناول تاريخ إسبانيا حتى الفتح الإسلامي، والعمل الثاني هو كتاب Chronica Al-Muru Rasis كتبه أحمد بن محمد الرازي (ت344هـ / 955م)، بعنوان

1 José Martín, *Chronica Muzarabica*, op. cit., p.8.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

"أخبار ملوك الأندلس"¹، لكنه ضاع وكل ما وصلنا منه نثر عليه في اقتباسات مؤرخين مثل المقرئ والعدري الدلائي (478هـ/1085م)، في عمله الجغرافي "ترصيع الأخبار وتنويع الآثار".

أو في بقايا ترجمته البرتغالية؛ من بداية القرن الرابع عشر، حيث كلف الملك دون ديونيس ملك البرتغال رجل الدين جيل بيريز (1279-1325) بترجمة الكتاب إلى البرتغالية. ومن البرتغالية، تُرجم الكتاب إلى القشتالية في القرن الخامس عشر، وأُعيدت كتابته كمقدمة لحوليات المسلمين حوالي عام 1430 بواسطة بيدرو ديل كورال. ولم يتبق سوى ثلاث مخطوطات مترجمة إلى القشتالية في القرن السادس عشر. تضم ثلاثة أجزاء رئيسية: الأول وصف طبوغرافي لإسبانيا كما رآها العرب وحدودها في القرن العاشر؛ الثاني تاريخ موجز لشبه الجزيرة الإيبيرية قبل الإسلام؛ والثالث تاريخ إسبانيا العربية والفتح الإسلامي وسيرة الأمراء².

يتضح من خلال هذا التحليل أن اللحظة الأموية لم تكن مرحلة خواء أو عجز عن الإنتاج التاريخي، بل على العكس تمامًا؛ شكّلت حقبة حيوية وثرية، من حيث ممارسات الكتابة التاريخية. فالأحداث التي شهدتها ذلك العصر لم تُترك للنسيان أو تُطوى كصفحة من صفحات الماضي، وإنما جرى تدوينها وتوثيقها بوسائط متعددة، الأمر الذي يعكس حسًا تاريخيًا حيًا واستجابة مباشرة لدوافع التذكر آنذاك.

غير أن ما يميز هذا التدوين هو أنه لم يُنتج فقط في إطار عربي-إسلامي محض، وإنما تشكّل عبر عناصر بشرية وثقافية نشأت في ظل الإسلام، لكنها حملت أيضًا امتدادات لثقافات سابقة، مسيحية ويهودية على وجه الخصوص. وبهذا، اكتسبت تلك النصوص هوية مركّبة؛ فهي من جهة تنقل لنا معطيات عربية واضحة تتعلق بالفتوحات والسياسة والعلاقات بين القوى الكبرى، ومن جهة أخرى تُصاغ وفق

1 Ana María Romera Manzanares, *Chronicle of the Moor Rasis: Quattrocento Castilian Version* (Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2024).

2 carmen cardelle de Hartmann, *The textual transmission of the Mozarabic Chronicle of 754*, In: *Early medieval Europe*. vol. 8 (1999) p. 25, 26.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

قوالب مسيحية-يهودية تاريخية، تحافظ على هذه المواد العربية وتدججها في أنماط تأليف مألوفة للبيئة الإيبيرية-الإفريقية.

وما تقدمه لنا المؤشرات السابقة لا يقتصر على إثبات حضور الرواية العربية في تلك الحوليات، بل يفتح أمامنا مجالاً للتساؤل عن احتمال وجود تاريخ عربي، أو رواية عربية أصيلة كانت متداولة آنذاك، ربما في شكل تقارير أو مراسلات أو حتى سرديات مكتوبة، وقد شكّلت هي نفسها أحد المصادر الأساسية التي اعتمدت عليها الحوليات الإسبانية المبكرة؟ إن هذا الاحتمال، إذا صحّ، يعزز فكرة أن انتقال المعرفة التاريخية من الشرق إلى الغرب، والعكس، لم يكن استيعاباً لنصوص مترجمة، وإنما يعكس تفاعلاً مباشراً مع رواية عربية محلية أو إقليمية، أُعيد إنتاجها في إطار لاتيني-مسيحي دون أن تفقد بالضرورة جذورها الأولى.

يُفضي بنا هذا النقاش إلى إثارة واحد من الأسئلة الجوهرية التي تقوم عليها هذه الأطروحة، والمتعلق بالعلاقة المعقدة بين الشفوية والكتابة في بدايات العصر الإسلامي بالمغرب والأندلس: فهل يمكن لنا، استناداً إلى ما كشفت عنه بعض البرديات ثنائية اللغة، التي سبق وعرضناها، أن نفترض وجود نصوص تاريخية عربية خالصة، دُوّنت خلال هذه المرحلة المبكرة، وكانت بدورها مصدراً أصيلاً للحوليات اللاتينية الأندلسية؟

إن احتمال وجود مثل هذه النصوص وارد من الناحية النظرية، إلا أن جمهورها المفترض لم يكن بالضرورة إيبيرياً أو مغربياً، بل يُرجَّح أن يكون الجمهور المشرقي هو المستهدف بالدرجة الأولى، نظراً لتمكّنه من العربية بوصفها لغة الإدارة والدين والثقافة. ومن ثم، فإن هذه النصوص إن وُجدت، فهي إما نابعة من تقليد تاريخي راسخ في المشرق، وإما أنها أنشئت في سياق دعائي محض يخدم أهداف السلطة السياسية أو الدينية، وهو ما كان شائعاً في البدايات الأولى للدولة العربية-الإسلامية.

لكن إذا افترضنا أن لغة هذه النصوص المبكرة كانت العربية، فإن تداولها في البيئات الأندلسية أو المغربية يبدو أمراً غير محتمل إلى حد بعيد، لأن تلك البيئات كانت لا تزال في معظمها مرتبطة باللغات الرسمية

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

السابقة؛ كاللاتينية والفيزيغوثية في المجال الإداري، أو باللغات المحلية المتداولة بين عامة السكان. وهذا الوضع يجعل من الصعب تصوّر انتشار نصوص تاريخية عربية مكتوبة، على نطاق واسع هناك في تلك المرحلة، إلا في أوساط ضيقة مرتبطة بالمشرق أو متأثرة مباشرة بسلطته الثقافية-الإدارية.

بهذا، يتضح أن إشكالية العلاقة بين الشفوي والمكتوب، لا يمكن اختزالها في ثنائية بسيطة، بل هي انعكاس لجدلية أوسع: بين مراكز إنتاج المعرفة في المشرق وفضاءات التلقي في المغرب، وبين ما يُكتب لأغراض دعائية لحظية وما يُعاد إنتاجه ليشكّل ذاكرة جماعية، عابرة للمجالات من دمشق إلى إفريقية فالجزيرة الإيبيرية.

على الرغم من وجود مؤشرات تدفع إلى افتراض حضور روايات عربية، كمصدر لهذه الحوليات اللاتينية، فإننا نجد في النصوص أيضاً مصطلحات دالة تقلّل من احتمالية الاعتماد المباشر على مصدر عربي أصيل. ولعل أبرز مثال على ذلك هو استعمال كلمة "سراسنة/ سراكينو"؛ وهي التسمية التي شاع استخدامها في الحوليات المسيحية، خلال تلك المرحلة المبكرة، للإشارة إلى المسلمين أو العرب بوجه عام. إن حضور هذا المصطلح بالذات يكشف أن الوعي الهويّاتي للجماعات الجديدة لم يكن قد تبلور بعد بصيغة واضحة، وأن الكتاب المسيحيين ظلوا يتعاملون مع العرب ضمن تصنيفات قديمة مأخوذة من الأدبيات الكنسية والبيزنطية.

وفيما يُستقبل من التحقيق ضمن سياق استقرار الفضاء المعرفي للجزيرة العربية، سنجد أن هناك فجوة واضحة بين الخطاب الهويّاتي للأطراف الذي ظل يعتمد تسميات تقليدية، وبين التعبيرات الرمزية الداخلية التي بدأت الدولة الإسلامية المبكرة في صياغتها، بالرغم من أن الشواهد المادية من العملات والأختام التي تعود لفترة الحملات، تعكس بوضوح ظهور وعي ديني متنامٍ، يتمثل في إدراج البسملة والشهادة، والعبارات التوحيدية التي تُمجّد وحدانية الله، وهو ما يدل على أن الهوية الإسلامية كانت قيد التشكل والتثبيت من الدّاخل، في الوقت الذي ظلت فيه الاطراف تقرأها من خلال قوالب اصطلاحية سابقة لم تُسائر التحولات الجديدة بعد.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

كذلك نجد حضور مصطلح آخر لا يقل أهمية، هو لفظة "المور" (Mauri) التي كانت تطلق على العنصر المحلي المغربي، وهي التسمية التي ستتراجع تدريجيًا في النصوص العربية اللاحقة، حتى تختفي من خطابها التاريخي. فتواتر هذا المصطلح في هذه الحوليات المبكرة يكشف عن جذور محلية للرواية، ويعطيها في الوقت ذاته تأريخًا ضمنيًا؛ فهي لا يمكن أن تكون إلا نتاجًا لفترة أولى، لم يكن فيها الوعي الهويّاتي العربي-الإسلامي قد رسخ بالكامل، وكان الاعتماد لا يزال قائمًا على التسميات المتداولة في الأوساط المغربية نفسها.

في تحقيق من هذا النوع علينا ألا نكتفي بالنظر لهذه المصطلحات كمجرد لغة مفصولة عن ثقافة قائلها، وإنما كقرائن ثقافية وتاريخية، تحمل في طياتها هوية النصوص التي استُقيت منها الروايات؛ فحين نجد أن كلمة "المور" مستخدمة للدلالة على الجماعات المحلية في الغرب الإسلامي، ندرك أن الرواية ترتبط بمناخ زمني محدد، سابق على تشكّل القوالب الاصطلاحية العربية، التي فرضها التأليف الإسلامي اللاحق. وفي مقابل ذلك، تظل كلمة "سراسنة/ سراكينو" منتشرة على نطاق واسع في النصوص اللاتينية المبكرة والمتأخرة، وبخاصة في الأوساط الكنسية، حيث اكتسبت وظيفة أيديولوجية دعائية تتجاوز الوصف الإثني أو الجغرافي، إلى علامة خطابية تُحشد في سياق الدفاع عن العقيدة المسيحية، في مواجهة ما كان يُنظر إليه كـ "هرطقة إسلامية"، أو هرطقة مسيحية؛ على أساس أن الإسلام المحمدي انزياح عن المسيحية، ومنحدر منها.

ومن زاوية أخرى، يشد انتباهنا داخل الحوليات المبكرة حضور مصطلح "عرب" بشكل صريح، إلى جانب استعمال بعض الألقاب الرسمية التي نُقلت كما هي دون ترجمة إلى اللاتينية، مثل لقب "أمير المؤمنين"؛ حيث يدل احتفاظ هذه النصوص على هذه الألفاظ الأصلية، دون محاولة تكييفها لغويًا أو اصطلاحيًا، على قربها من مصادر عربية مباشرة، أو على الأقل من وسائط نصية أو شفوية لم تمر بفلتره كاملة داخل الأطر اللاتينية، وهذا ما يفتح أمامنا أسئلة أوسع حول الطبيعة المتعددة الألسن للمصادر التي غدّت هذه الحوليات.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

فالوقوف عند هذه الإشارات يقودنا إلى فرضية: أننا أمام نصوص تنتمي إلى بيئة عربية-يونانية-لاتينية مركبة، انتقلت إلينا عبر قنوات متعددة، بعضها مكتوب وبعضها الآخر شفوي، وهذا التداخل يعكس، من جهة، دينامية الترجمة والتأويل في البيئات الأندلسية المبكرة، ومن جهة ثانية، طبيعة التعايش بين تقاليد ثقافية متوازنة: الإسلامية الناشئة، والكنسية المسيحية، واللاتينية الإدارية.

ويزداد هذا الافتراض وضوحًا حين نتأمل ما ورد في الفقرة (80) من حولية 754، حيث نجد ضمن رواية واحدة لحدث واحد، أنه تم استخدام ثلاثة مصطلحات مختلفة للإشارة إلى الجماعة نفسها: (العرب، السراكنة، الإسماعيليون) وهو ما يدفعنا إلى القول إن التعدد الاصطلاحي ليس مجرد تنوع لغوي مثلما ذكرنا آنفًا، وإنما هو صدى لجدل هوياتي ناشب في تلك المرحلة، حيث تتداخل التسميات المستمدة من النصوص المسيحية التقليدية (سراكنة، إسماعيليون) مع التسمية العربية الذاتية (عرب). وبذلك تشكل هذه الروايات حقلًا غنيًا لفهم كيفية تمثل الآخر الإسلامي في المخيال المسيحي الإيبيري المبكر، وفي الوقت نفسه تفتح نافذة على مدى انتشار المصطلحات العربية داخل الخطاب التاريخي اللاتيني. وهو ما يعدّ مدخلًا بالغ الأهمية لفهم البنية المعرفية والثقافية، التي صيغت فيها أقدم الروايات عن الحملات العسكرية، ولتتبع مسار التحول الاصطلاحي، الذي رافق تشكل سردية الفتوحات الإسلامية، وتطورها مع الزمن.

2 - 4: الأوساط الروائية المبكرة خلال فترة التوسعات العربية.

عند دراسة المؤلفات التي تنتمي إلى هذا النوع من الحوليات الإسبانية، يتبين وجود طيف واسع من الأدبيات التاريخية، يمكن تصنيفها على أساس زمن تأليفها إلى ثلاثة أقسام رئيسية: ما سبق زمن الحملات العسكرية، وما كان معاصرًا لها، وما جاء بعد ذلك متأخرًا عنها، وكل هذه الفئات تحمل قيمة كبيرة في سياق تحقيقنا ودراستنا:

إذ يوفر القسم السابق للحملات إطارًا لفهم النمط السردى الذي يميز هذه الحوليات، والأسلوب الذي تتعامل به مع الوقائع التاريخية. فالأدبيات المبكرة عادة ما تشكل الأساس الذي تستند إليه الكتابات

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

اللاحقة، لا سيما وأن هذه السرديات تتحرك ضمن فضاء ديني-كنسي محدد، يعتمد على تصوّر شامل للأحداث ضمن خطة إلهية واحدة، مما يمنح التوثيق معنى أعمق، وارتباطاً بالنسق العام للتاريخ الكنسي. ومن هنا تأتي فائدة النصوص المتأخّرة عن الأحداث، في كونها ستُحافظ على الاستمرارية السردية، إذ أنّها تقدم لنا إشارات ثمينة حول ما كان مُدوّنًا في زمن وقوع الأحداث ولم يصل إلينا، أو على الأقل حول المؤلفات التي كانت متداولة آنذاك، والتي يُرجّح أنّها حملت معلومات تاريخية ذات قيمة. ورغم ذلك، يُشير المناخ التاريخي السائد في تلك الفترة إلى أن تداول المعلومات والأخبار كان غالبًا يتم عبر المراسلات الشخصية بين أصحاب الأديرة والكنائس، ولنا في ذلك أمثلة سنتطرق إليها في تتبعنا لهذا الوسط الروائي المبكر.

لكن قبل الخوض في هذا التحليل، من الضروري تقديم لمحة عامة عن طبيعة القنوات المعرفية والتوثيقية التي كانت نشطة في ذلك الوقت، وكذلك عن أهم الفاعلين فيها. وفي هذا الإطار، سنعمد أربعة أبعاد تحليلية رئيسية تساهم في فهم أعمق لهذه المواد التاريخية، وهي: النوع الأدبي للنصوص، والموقع الجغرافي الذي نشأت فيه، والانتماء الديني للمؤلفين، والمكانة الاجتماعية للأفراد المعنيين بالتدوين؛ حيث إن مراعاة هذه الأبعاد الأربعة، تتيح قراءة أكثر دقة للمواد التاريخية، وتساعد على تفسير دورها في بناء النسق السردى للحوليات الإسبانية وغيرها، وكذلك في توضيح العلاقة بين النصوص المبكرة والمتأخّرة وتأثير كل منهما على الآخر.

فلقد كُتبت هذه النصوص التاريخية في مدن متعددة، وتحديدًا في الأديرة والمراكز الثقافية الفاعلة في تلك الفترة، والتي كانت غالبًا تقع ضمن نطاق جغرافي متقارب، وإن كان يتميز بتنوع مذهبي واضح. حيث شهد الشرق المسيحي منذ القرن الخامس انقسامات مذهبية بارزة، أبرزها النسطورية التي شددت على الفصل بين الطبيعتين الإلهية والإنسانية في المسيح، ومذهب الطبيعة الواحدة الذي ذاب فيه البعد الإنساني في الإلهي.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

فانتشرت النسطورية في بلاد الرافدين، لا سيما في المناطق الشرقية مثل مدينتي الرها (إديسا) والحيرة، اللتين شكّلتا آنذاك مركزين معرفيين بارزين، فيما ساد مذهب الطبيعة الواحدة في سوريا وفلسطين ومصر. كما شهدت المنطقة بين القرنين الثاني والسادس ظهور مذاهب عديدة تأثرت بالفلسفة اليونانية، خاصة التيارات الغنوصية التي اتخذت من الإسكندرية مركزاً لها¹.

لقد ترك لنا هذه الفضاء العديد من العناوين ذات القصد التاريخي، والذي له صلة بالأحداث المعاصرة، ففي دراسته التي بعنوان "شهود على أزمة عالمية: المؤرخون والتواريخ في الشرق الأوسط في القرن السابع"، يستعرض لنا الباحث جيمس هوارد-جونستون (James Howard - Johnston) جملة من الكتابات التاريخية التي ظهرت في الفضاء المشرقي، حيث حاول تتبع التقاطعات والانتقالات الروائية بين المصادر، التي تساهم في استضاح المشهد العام للأحداث خلال تلك الفترة المهمة من الصراع بين القوى المتنافسة.

وستكون بداية تقصينا من خلال ما توصل إليه حول الحوليات التي وصلتنا، التي اتضح أنها اعتمدت أغلبها فيما يخص توثيق الحملات العسكرية العربية على مصدر مفقود، أخذ منه ثيوفيلوس الرهاوي الماروني (Théophile d'Esse) (ت 132هـ/750م)، الذي كان كبير المنجمين في بلاط الخليفة المهدي ببغداد، الذي وصلتنا أغلب مادته عبر ثيوفانس المعترف (Theophanes the Confessor) (ت 202هـ/818م)².

مع ذلك، ينبغي التحفظ إزاء الافتراض القائل إنّ ثيوفيلوس ألف حولية سريانية اعتمدت على مصادر بيزنطية وعربية، إذ لا توجد أدلة حاسمة تثبت ذلك، كما يبدو من المستبعد أن تكون المواد اليونانية قد

1 ألان دوسلييه، مسحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، تر: رشا الصباغ ورندة بعث، (بيروت: دار الساقي، 2014)، ص21.

2 James Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, (Oxford :Oxford University Press, 2010) p.295.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

خضعت لمسار ترجمة مزدوج بين اليونانية والسريانية. وترجح المعطيات وجود مصدر يوناني سردي تناول أحداث المشرق، شكّل على الأرجح أساسًا مشتركًا لكل من ثيوفانيس وبعض الحوليات الشرقية. ومهما يكن من أمر هذا المصدر، فإن المؤرخين عمدوا إلى إعادة ترتيب مواده واختصارها أو مزجها بمصادر أخرى بطرائق مختلفة، الأمر الذي يكشف تعقّد مسارات انتقال المادة التاريخية، ويبرز الدور الفاعل للمؤرخين بوصفهم صنّاعًا للسرد التاريخي، لا مجرد ناقلين له¹.

وقد أدلى والتر كيجي أيضًا برأيه في هذا الموضوع من خلال دراسة عمل جيمس هوارد-جونستون، مُبدئيًا تقديره لمجهوده العلمي، وإعجابه بما قدمه من تحليل. غير أنه أشار إلى أن الجزم بأن ثيوفيلوس هو المصدر الأساسي للحوليات المسيحية اللاحقة فيما يتعلق بالشرق، يمثل نوعًا من المغامرة المنهجية، لا سيما في ضوء ما أبداه عدد من الباحثين المتخصصين في الدراسات السريانية من شكوك حول هذا الافتراض. ويعكس هذا الخلاف العلمي الحاجة إلى التعامل بحذر مع العلاقات بين المصادر، وفهم محدودية الأدلة المتاحة، فضلًا عن ضرورة مراعاة تعدد الأبعاد التاريخية واللغوية، التي قد تؤثر في تفسير نسق الحوليات المسيحية، وسير الأحداث في السياق المشرقي².

وبالعودة لثيوفانيس لا نجد إلا رواية واحدة متكاملة تخص مجريات الحملات العسكرية بالغرب التي تعود لسنتي 79-80هـ/ 698-700م، مع إشارات ضعيفة جدا عن صقلية، هذا نصها:

¹ Muriel Debié, "Theophanes' 'Oriental Source': What Can We Learn from Syriac Historiography?" in *The Historian of Islam at Work: Essays in Honor of Hugh N. Kennedy*, ed. Maaïke van Berkel and Letizia Osti (Leiden: Brill, 2022), p. 382.

² Kaegi, Walter E. Review of *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, by James Howard-Johnston. *Journal of Near Eastern Studies* 72, no. 2 (October 2013): 330-333

موضوع الرواية	نص الرواية
غزو إفريقيا والدفاع عنها،	"سنة العالم 6190 (1 سبتمبر 698 – 31 أغسطس 699) في هذه السنة، هاجم العرب أفريقيا وفتحوها، وأقاموا فيها حامية من جيشهم. وعندما علم ليونتيوس بذلك، أرسل البطريك يوحنا، وهو رجل كفاء، مع كامل الأسطول الروماني. وعندما وصل إلى قرطاج، شقّ السلسلة التي كانت تغلق الميناء، وهزم خصومه وطردهم. وحزّر مدن أفريقيا، وترك وراءه حاميةً من عنده. ثم رفع هذه الأمور إلى الإمبراطور، وبعد أن تلقى أوامره، قضى الشتاء في أفريقيا. وعندما علم قائدُ العرب بذلك، أرسل حملةً أكبر وأقوى ضده. وفي المعركة، طرد يوحنا وجيشه من الميناء. وما إن دخل العربُ من الخارج، حتى أقاموا معسكرًا كبيرًا داخل دائرته الصغيرة. ¹
78-	
79هـ	
تقريباً	

بالمقارنة بما سبق من روايات لا نعثر على موازي لهذه الرواية، وعليه نجد أنها رواية فريدة مشرقية لها امتداداتها في الوسط البيزنطي-اليوناني، إن لم يكن هو مصدرها الأم، نظرًا لأن ثيوفانس كان راهبًا بيزنطيًا يعيش في الإمبراطورية البيزنطية، حيث كانت اليونانية هي لغة الثقافة والدين والإدارة. فلقد وُلد ثيوفانس ما بين عامي 752 و760، ونشأ في بيئة أرستقراطية تحت رعاية الإمبراطور، ثم أصبح راهبًا ومؤرخًا عُرف بدفاعه عن الأيقونات، ما أدى إلى نفيه وسمي "مُعترفًا" لأنه رغم معاناته لم يلقى مصير الشهيد.

غطت حوليته الفترة الممتدة ما بين 284-813م، استكمالاً لعمل جورجوس سينكيلوس (Georgios Synkellos) الذي توقف عند وفاته حوالي 810 أو 811م. وقد اقترح بعض الباحثين أن جورجوس كتب الجزء الأكبر من الحوليات، وثيوفانس اقتصر دوره على التحرير والتنقيح، فكل ما تم إضافته هو

¹ Theophanes, *The Chronicle of Theophanes: An English Translation of Anni Mundi 6095–6305 (A.D. 602–813)*, with Introduction and Notes, trans. and intro. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982). p. 67, 68.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

من كتب أخرى، وليست من تأليفه الخاص، مثلما صرّح في المقدمة، أضف إلى ذلك أن وضعه الصّحي لا يسمح بممارسة التأليف، وعليه كان جورجوس الذي مكث بفلسطين مطولاً هو المساهم الرئيسي في الحولية، خاصة ما تعلق بالحملات العربية المبكرة، ونظام السنوات، مما يؤكد الطابع السرياني للوقائع¹. وقد سائر هذا الطرح الباحث زوكرمان (Constantin Zuckerman)، وهو بذلك يقتفي أثر سيريل مانغو (Cyril Mango) مشيراً إلى أن جزءاً من النص، مؤرخ بسنة 684م، يُعد دخليلاً وغير منسجم مع فكر المؤلف، ورغم أن هذا الجزء لطالما اعتُبر غريباً، فإن هناك اتجاهًا حديثاً يرى أنه أصيل، باستثناء مقطع قصير مضاف في نهايته، مما يُشكك في كون ثيوفانس المعترف هو صاحب العمل، نظراً لتعارض المعلومات في الحولية مع سيرته الذاتية. ويقترح بدلاً من ذلك أن المسؤول الفعلي عن التأليف، شخص آخر يُدعى ثيوفانس؛ ويدعم رأيه هذا بأن ثيوفانس كان محبوباً وودياً بحسب معاصريه، بينما يظهر المؤرخ المجهول في "الحولية" كشخص في صراع مع أهل عصره؛ يهاجم بشدة محطمي الأيقونات، وحتى شخصيات أرثوذكسية بارزة، وبناء على ذلك، يرى أن ثيوفانس المعترف لا يمكن أن يكون هو نفسه مؤلف هذا السجل التاريخي².

لكن الأدلة النصّية ومنها عدم معرفة النص بمصادر معاصرة مثل "التاريخ المختصر / *Historia syntomos*" لنيكيفوروس (ت828م/ 212هـ)، تشير إلى أن ثيوفانس هو من تولى إعادة الصياغة وتجميع المادة بعد وفاة جورجوس، مع اضمحاء تأثيرات لغوية من العربية والفارسية. وفي ظل ندرة المصادر، اعتمد على نصوص رهبانية مجهولة، وأخرى مفقودة مثل حولية تريانوس البطريق (Traianos Patrikios)، إضافة إلى ترجمة يونانية لحولية سريانية منحتة معلومات دقيقة عن العالم الإسلامي، وربما وصلته عبر رهبان لاجئين في القسطنطينية سنة 197هـ/ 813م. كما استقى معلوماته العقائدية حول المونوثليتيّة

¹ روبرت هولاند، الإسلام كما رآه الآخرون، مرجع سابق، ص 461.

² Constantin Zuckerman, "Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, or, A Story of Square Brackets," in *Studies in Theophanes*, ed. Marek Jankowiak and Federico Montinaro (Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2015), P.31, 50, 51, 52.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

(Monothelism)¹ من حياة القديس ماكسيموس المعترف (Maximus Confessor). وقد ترك ثيوفانس أثرًا بالغًا على المؤرخين البيزنطيين واللاتينيين، إذ تُرجمت أعماله في القرن التاسع إلى اللاتينية على يد أناستاسيوس أمين مكتبة البابا².

ولقد سبق وأشرنا إلى أن هناك رأياً شائعاً بين الباحثين، يُرجح أن أناستاسيوس هو الذي قام بتكملة "Liber Pontificalis"، وهو ما يتيح لنا فهم مصدر المعلومات التي اعتمد عليها الرهبان في عاصمة الإمبراطورية. إن تحديد مساهمة أناستاسيوس في هذا العمل التاريخي، يوضح لنا الروابط المعرفية بين المراكز الكنسية والمكتبية في روما، وبقية أرجاء الإمبراطورية، ويشير إلى أن محتوى هذه النصوص كان له امتدادات واضحة في الشرق، ولم يكن محصوراً فقط ضمن السياق المحلي للكنيسة الغربية.

من المؤكد أن ثيوفانس ليس الوحيد الذي اعتمد على عمل ثيوفيلوس الرهاوي المفقود، وإنما له امتدادات أخرى، داخل الفسيفساء العقائدية واللغوية التاريخية في الشرق. ونظراً لأنه ليس بحوزتنا كتابات تاريخية لتلك الفترة سنتقدم قليلاً في الزمن، وإن كان ذلك سيجعلنا نتجاوز اللحظة الزمنية المؤسسة، وهو ما يتناقض مع النهج الذي سرنا عليه للآن، ولكن سيكون نوع من الخرق المفيد، في حالة صحّت فرضية الانتقال النصي لروايات الفتح عبر هذه القنوات، وبقيت محافظة على الأنوية الأساسية للروايات المبكرة، حيث سنتعامل معها كناقل لرواية مبكرة، مؤجلين التعامل مع سياق وزمن كتابتها المتأخرة في مبحث آخر.

¹ اتجاه لاهوتي ظهر في القرن السابع الميلادي يقول بأن للمسيح مشيئة واحدة (إرادة واحدة) رغم اعتقاد الكنيسة التقليدي بأنه ذو طبيعتين (إلهية وبشرية). أُدبنت في المجمع المسكوني السادس. وهي في جوهرها تعديل للمونوفيزية، نشأت داخل الكنيسة الكاثوليكية بهدف استمالة المونوفيزيين، أملاً في تحقيق إعادة الوحدة بين الطرفين. صُوّر من قبل خصومه الكاثوليك على أنه ينكر تماماً الطبيعة البشرية للمسيح بعد الاتحاد، غير أن هذا التمثيل لا يعكس بدقة تعليم كبار منظرّيه. إذ في جوهره يؤكد على وحدة المسيح ضد التصورات النسبورية، ويرى أن هذه الوحدة تقتضي مبدأً واحداً للإرادة والعمل (الطاقة)، حيث تكون الشخصية الإلهية-البشرية للمسيح ذات إرادة واحدة ونمط واحد من الفعل. ينظر:

John Chapman, "Monothelism and Monothelites," in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 10 (New York: Robert Appleton Company, 1911). <https://www.newadvent.org/cathen/10502a.htm>.

²Harry Turtledove, *The chronicle of theophanes*, p. viii, xi, xii, xiii, xv, xvi, xvii, xviii.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

فالمصادر المصرية، مثل حولية يوحنا النقيوسي (John of Nikiu) (ق7م)، أسقف نقيو ورئيس أساقفة صعيد مصر، الذي لعب دورًا محوريًا في الحياة الدينية والسياسية في مصر خلال فترة الغزو العربي. وثق لنا في حوليته بعض الإشارات عن الجزء الإفريقي من الإمبراطورية البيزنطية؛ أي إفريقية وبنتابوليس، في سياق الأحداث التي سبقت سقوط الإمبراطور فوكاس وصعود هرقل إلى عرش بيزنطة، مع إشارة هزيلة إلى غزو عمرو لبنتابوليس:

" وأخضع عمرو أرض مصر، وأرسل رجاله للحرب ضد ساكني مدينة بنتابوليس، وبعد أن أخضعهم، لم يسمح لهم بالإقامة هناك، وأخذ بسلبهم، وأسر منهم الكثير"¹.

وهناك احتمال كبير أن العديد من المواد التي كانت واردة في هذا العمل قد فُقدت، لا سيما ما يتعلق بمنطقة إفريقية، إذ يشير ذكرها في النص الحالي إلى اعتماد المؤلف على نوع من الاختصار الشديد. ويُفهم من هذا أن البيانات والمعلومات المتعلقة بهذه المناطق كانت متوفرة في وقت تدوين النص، وربما كانت منتشرة بين المصادر المختلفة، لكن لم يصلنا سوى تلخيص مقتضب لما كان موجودًا.

تُعد هذه الحولية، على الرغم مما أصابها من تلف وفقدان لأجزاء مهمّة، مصدرًا تاريخيًا فريدًا لتلك الحقبة، لا سيما فيما يتعلّق بفتح العرب لمصر. نُقل لنا هذا النص عبر سلسلة معقدة من الترجمات، حيث كُتبت في الأصل باليونانية، مع احتمال وجود بعض الفصول باللّهجة القبطية. لكن فُقدت النسخة اليونانية تمامًا، وحفظت في ترجمة عربية، التي بدورها ضاعت، والنسخة الوحيدة المتاحة اليوم هي بالترجمة الحبشية (الجعزية)، التي أنجزت سنة 1602م على يد غبريال المصري بأمر من القائد الإثيوبي أثناسيوس والنبيلة مريم سنّا. والتي توجد منها مخطوطتان: الأولى تعود إلى القرن السابع عشر، والثانية للنصف الأول من القرن الثامن عشر. وهاتان المخطوطتان لا تعدان نسخًا مباشرة عن بعضهما البعض، بل تشتركان في أصل واحد قريب، وتُظهر النسخة الحبشية طابعًا لغويًا هجينًا، مع وجود تعريبات

1 جارس د ليت، تاريخ يوحنا النقيوسي: الإسلام المبكر برواية قبطية، تر: جاسم صكبان علي، (العراق: المركز الأكاديمي

للأبحاث، 2017)، ص 287، 301.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

واستعارات لغوية من النصوص الأصلية، ما يعكس تعدد طبقات الترجمة التي خضعت لها الحولية عبر الزمن¹.

لا نجد نصوص متبقية تتناول الغزوات العربية خلال هذه الفترة حتى القرن الرابع الهجري، وهي اللحظة التي قد قطعت مع اللحظة المؤسسة. ومن بين المصادر القليلة التي تقدم إشارات محدودة حول هذه الغزوات نجد أعمال كل من أوتيوخوس (Εὐτύχιος) المعروف بسعيد بن البطريق (ت 328هـ/940م)، والتي تجسد الرواية القبطية الأرثوذكسية، المناهضة لأنصار عقيدة الطبيعة الواحدة، وأغابوس المنبجي (Agapius of Hierapolis) المعروف بمحبوب بن قسطنطين (ت 330هـ/942م).

على الرغم من وجود اختلافات بين الباحثين في تحديد الانتماء العقائدي لكل من أغابوس المنبجي وأوتيوخوس، إلا أن روبرت هيولاند يشير إليهما بصفتهم من أتباع الطائفة الملكانية، حيث يسعيان إلى تقديم سرد ملكاني لتاريخ العالم باللغة العربية، بما يعكس حضور الكنيسة الملكية كعنصر متداخل ومؤثر ضمن نسيج الخلافة الإسلامية، ومع ذلك، فإن لكل منهما أجندته الخاصة وطريقته المميزة في التعامل مع المصادر التاريخية.

فبينما يميل أغابوس إلى الاستناد على التراث اليوناني والروماني، مستفيداً من المصادر السريانية والملكانية، مثل أعمال قسطا بن لوقا (ت 300هـ/912م) وثيوفيلوس الرهاوي، يظهر أوتيوخوس انفتاحاً أوسع على مختلف المصادر، حيث يوسّع مادته باستخدام نصوص توراتية وميثولوجية، مثل "مغارة الكنوز"، المنسوبة تقليدياً إلى أفرام السرياني في القرن الرابع، إلا أن المرجح أن هذا النص قد أُلّف فعلياً في القرن السادس الميلادي². كما يستعين أوتيوخوس بمصادر إسلامية، مما يبرز مدى تفاعله مع السياق

1 R. H. Charles, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, trans. from Zotenberg's Ethiopic text (London: Williams & Norgate for the Text and Translation Society, printed at the Oxford University Press by Frederick Hall, 1916). P. iv, v, vi.

2 "كتاب مغارة الكنوز" أو Cave of Treasures هو نص مسيحي شرقي قديم، كتب باللغة السريانية، ويُعدّ من أبرز النصوص الأدبية الدينية التي حاولت تقديم رواية شاملة لتاريخ البشرية من منظور كتابي مسيحي ممتزج بالأسطورة والتقليد الكنسي.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

التاريخي والديني المحيط به. وبالرغم من وجود بعض المصادر المشتركة بينهما، إلا أن كل مؤرخ يعيد تشكيل مادته التاريخية بما يخدم غاياته اللاهوتية والسردية الخاصة¹.

ينتمي سعيد بن البطريق إلى أسرة مسيحية في القُسطاط، عاصمة مصر السياسية والثقافية خلفاً للإسكندرية، حيث نشأ في بيئة يمكن القول إن اللسان العربي قد استحکم فيها، من حيث تداول المعارف وانتقالها؛ ذلك أن سعيد بن البطريق، لم يستخدم المصادر اليونانية مباشرة، ربما لكونه قد تلقى تعليمه باللغة العربية، مما جعله غير ملم باليونانية. ومن بين أشهر أساتذته كان يحيى بن عثمان، وهو من أبرز علماء مدرسة القُسطاط في الحديث، وابن أشهر المحدثين في تلك المدرسة، وأعني بذلك عثمان بن صالح (ت219هـ/ 834م)². وتعد هذه الشخصية أحد المفاتيح التي كنا نسعى للحصول عليها، لولوج الفضاء الروائي الذي شكّل لنا نصوص الفتح المتأخرة. بخصوص الروايات التي تخص الغرب، جاء في حوليته ما يلي³:

موضوع الرواية	نص الرواية
الفتح الإسلامي للإسكندرية وامتداد	" فتحت الإسكندرية يوم الجمعة مستهل محرم سنة عشرين من الهجرة...وفي السنة الثامنة من خلافة عمر ابن الخطاب، وجه عمرو بن العاص بعقبة بن نافع حتى بلغ زويلة وصار ما بين برقة وزويلة للمسلمين، ولم يكن يدخل برقة يومئذ، جابي خراج وانما كانوا يبعثون الجزية إذا جاء وقتها ووقع في الناس جهد شديد من الغلاء في المدينة فكتب عمر ابن الخطاب إلى عمرو بن العاص..." ص318.

¹ Robert Hoyland, "Eutychius of Alexandria Vindicated: Muslim Sources and Christian Arabic Historiography in the Early Islamic Empire," in *The Historian of Islam at Work: Essays in Honor of Hugh N. Kennedy*, ed. Maaïke van Berkel and Letizia Osti (Leiden: Brill, 2022). P. 384, 385.

² James Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis*, ibid, p. 331, 332.

³ Eutychius, Patriarch of Alexandria, *Annalium, tomus alter* (Oxonia: Impensis Humphredi Robinson, in *Cemeterio Divi Pauli ad insigne trium Columbarum*), p318, 321, 341.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الغزو نحو بلاد المغرب	
فتح طرابلس	"وفتح عمرو طرابلس المغرب في سنة اثنين وعشرين من الهجرة واثنين وعشرين من ملك هرقل وفي عشر سنين من خلافة عمر بن الخطاب" ص 321.
فتح إفريقية	"وفي أيام عثمان بن عفان فتحت إفريقية وأرمينية وخراسان وكان معاوية ابن أبي سفيان على دمشق من قبل عثمان بن عفان، وصالح معاوية أهل قبرص... ص 341.

أما بالنسبة للنص العربي المسيحي لمحبوب بن قسطنطين أغابوس المنبجي (Agapius of Hierapolis) (ت330هـ / 942م)، مطران منبج في شمال سوريا، وهو نص يبدأ بسرد قصة خلق العالم، ولا يُعرف بدقة إلى أي فترة انتهى إليها، نظرًا لأن نهاية الكتاب مفقودة.

وعمله هذا معروف بـ "كتاب العنوان"، إلا أن المخطوطات الأقدم تشير إلى اسمه الأصلي "كتاب التاريخ"، وقد حُصِّص لأحد كبار الشخصيات، ربما مسلم، يُدعى أبو موسى عيسى بن الحسين. يتميز هذا النص بأسلوبه القصصي واهتمامه بالمرويات الشعبية، ويتألف من نسختين رئيسيتين غير مكتملتين: النسخة الأولى تغطي الفترة من الخلق حتى ميلاد المسيح، وتوجد في ثلاث مخطوطات من القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر، أما النصف الثاني من الكتاب، من حياة المسيح حتى خلافة المهدي 775-785م، فيوجد فقط في مخطوطة واحدة من فلورنسا (1288م)، وهي غير مكتملة ومبتورة في نهايتها¹. ويمدنا هذا النص بروايتين بخصوص المغرب²:

1 John C. Lamoreaux, "Agapius of Manbij," in *The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700: An Anthology of Sources*, ed. Samuel Noble and Alexander Treiger (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2014). p. 137, 138, 143, 144.

2 Agapios Mahboub de Manbij, *Kitab al-unwan*, ed. and trans Alexander Vassiliev, *Patrologia Orientalis*, vol 1, (Paris: Firmin-Didot, 1910–1915), p479, 491.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

موضوع الرواية	نص الرواية
غزو إفريقية وهزيمة غريغوري خلال (25هـ/646م)	"وملك عثمان بن عفان احدى عشر سنة في سنة 958 لذي القرنين وهي الخامسة لقسطوس، وفي هذه السنة عصى غريغور بطريق الروم كان بإفريقية. وغزت العرب الإسكندرية وبها مانويل بطريق الروم فهرب واصحابه وركبوا البحر... ثم غزت العرب إفريقية في هذه السنة ولقوا بها غريغور بطريق الروم فهزموه وقتلوا أصحابه ولحق غريغور بالروم وصالح الملك. ص479.
غزو روم إفريقية (48هـ/669م)	في سنة 981 للإسكندر وفي سنة خمسين للعرب، وفي هذه السنة غزت العرب الروم بإفريقية وسُي منها مائة ألف نفساً. 491.

بالإضافة لهذا النزر القليل حول المغرب في حوليته، جاء في تاريخ محبوب بن قسطنطين، شيء يستدعي أن نشير إليه، حيث نجده ينقل لنا رواية ملفتة تتعلق بذكر خبر اليهودي الذي ادّعى أنه المسيح، خلال سنة 713م، والذي يتفق تقريبا مع الاحكام الذي ذكرنا سابقا أنه جاء في حولية 754 في سياق سنة 721:

الحولية	نص الرواية
نص محبوب بن قسطنطين	"في سنة 1025 خرج رجل من اهل ماردین فذكر لليهود أنه المسيح وكان نصرانيا فتهوّد، وزعم أنه جاء ليخلصهم، فجمع مالا عظيما وكان قد تعلم مخاريق كثيرة وشيئا من السحر، فجعل يريهم مخاريق ويأخذ بأعينهم. فبلغ يزيد بن عبد الملك أمره فقتله" ¹ .
نص حولية 754:	"...في عهده، تم إغراء اليهود - كما حدث في عهد ثيودوسيوس الأصغر - وضلّوا بواسطة يهودي، الذي اتخذ بشكل ساحر اسم سيرينوس... بشرهم بأنه هو المسيح، وأخبرهم أنهم يجب أن يتعجلوا إلى الأرض الموعودة وأمرهم بالتخلص من كل ما يملكونه. وبعد أن فعلوا ذلك، ظلوا

1 Ibid., 504.

بلا شيء وبلا مال. عندما وصل خبر ذلك إلى عنبسة، قام بتضمين كل ما تخلصوا منه في الخزينة وأحضر سيرينوس إليه، ليسأله عما إذا كان هو المسيح بالفعل، معتقدا أنه يقوم حقًا بعمل الله"¹

السنوات في تاريخ محبوب بن قسطنطين متضاربة بعض الشيء، حيث نجد أنها متقدمة في المتوسط بستين، وعليه يمكن أن يكون التاريخ الفعلي للحادثة سنة 711 وفي كلا الحالات هو بعيد عن السنة التي في نص الحولية الاسبانية، لكن وانطلاقاً من ذكره ليزيد بن عبد الملك، وهو الخليفة الذي دام حكمه ما بين 101هـ/720 إلى 105هـ/724م، نجد أن هذا الحدث من المفروض أنه يقع خلال سنة 1031 للإسكندر، والذي نجده بدوره يتزامن فعلاً مع الزمن الذي في الحولية الاسبانية، وإن كان عنبسة تولى زمن هشام بن عبد الملك.

إن هذه الرواية نجدها بدورها في حولية سريانية متأخرة كثيراً، وهي حولية ميخائيل السرياني بطريك السريان الأرثوذكس بأنطاكية (ت595هـ/1199م)، والتي تعرف بالكتاب الزمني، وهو عمل كُتب باللغة السريانية، يحتوي على تسلسل تاريخي من بدء الخليقة حتى عام 1195م تقريباً. جاء فيما يخص الرواية محور النقاش ما يلي:

" سنة 1029 ي...وسنة 1031...في هذه الأثناء احتال رجل سوري على اليهود مدّعيًا أنه المسيح فيما قال لآخرين إنه رسول من قبل المسيح، فجمع مالا وفيراً..."²

هذه الرواية تذكر التاريخ بالضبط الذي يتفق مع سنة 721 زمن خلافة يزيد بن عبد الملك. وتُظهر مقارنة الروايات الثلاث تشابهاً جوهرياً واختلافات طفيفة، مع وجود دلائل على وحدة المصدر أو تداخل الروايات. حيث تدل العناصر المتكررة (ادعاء المسيح، الاحتيال على اليهود، جمع المال، نهايته

1 Kenneth Baxter wolf, *Conquerors and Chroniclers*, P114

2 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، تر: مار غريغوريوس صليبا شمعون، (حلب: دار ماردين، 1996)، ج2، ص383.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

على يد سلطة حاكمة) على وجود تقاطع جوهري بين الروايات. غير أن اختلاف الأسماء والمصائر يعكس إما تنوع المصادر ومقاصد التدوين، أو تحويرات سردية مع مرور الزمن.

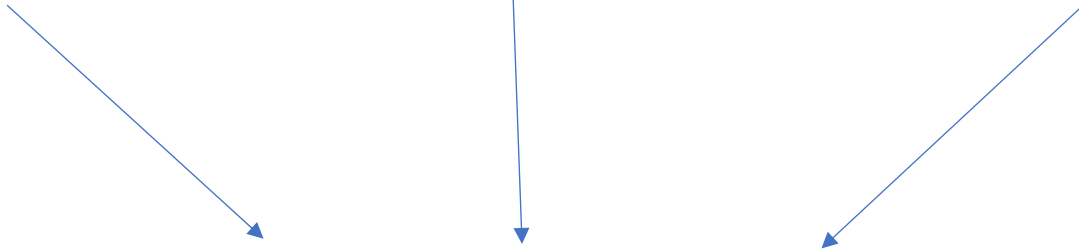
فهل يمكن أن يكون مضيف هذا النص في حولية 754 اطلع على تاريخ محبوب بن قسطنطين، وأن هذه الإضافة تمثل عنصرًا لاحقًا يخص التكميلات التي طرأت على الحولية بعد تدوينها الأصلي؟ أم أن الرواية تعود لمرحلة مبكرة، ووردت في أحد المصادر المفقودة، وانتقلت لإسبانيا؟ أم أنها حدثت في إسبانيا فعلا وانتقلت إلى سوريا؟

من خلال ما سبق، يمكننا أن نلمس مدى انتقال الروايات بين الحوليات المسيحية المشرقية، وإمكانية أن تحمل هذه الروايات عناصر من روايات أقدم، وإن كانت قد خضعت لتحويرات وتغييرات كبيرة بمرور الزمن. وبما أن كلا المصدرين ينسبان الحدث إلى سوريا، فمن المحتمل أن تكون هذه الروايات قد انتقلت إلى إسبانيا ضمن موجة انتقال الروايات المتعلقة بالشؤون العربية البيزنطية، وربما حتى تلك التي تناولت فتوحات المغرب.

نص ميخائيل السريان

نص محبوب بن قسطنطين

نص حولية 754



النمط المشترك:

رجل يدعي أنه المسيح، يضل اليهود ويجمع المال ويكشف أمره



احتمال وجود مصدر مشترك أو تقليد سردي واحد

وفي هذا السياق، وانسجامًا مع منهج تتبع قنوات انتقال الرواية التاريخية، ونظرًا للتشابه الكبير بين هذه الحولية وما ورد عند ثيوفانس في الأسلوب، ومحبوب بن قسطنطين في الأحداث، سنستعرض أبرز الروايات الواردة في هذه الحولية عن فتح المغرب، رغم تأخر زمن تدوينها، بافتراض أنها قد تحتفظ بجزيئات سردية تعود إلى روايات أقدم. وكما أشرت سابقًا، سنُعامل هذه الروايات باعتبارها ذات جذور ممتدة إلى المصادر المبكرة.

إن المعلومات حول ميخائيل نادرة جدًا، وأهم ما نجد عنه أنه وُلد في ملطية عام 1126 في أسرة سريانية أرثوذكسية كهنوتية، وترهب في دير مار برصوم الذي كان مقرًا بطريركيًا آنذاك. وقد لعب هذا الدير دورًا بارزًا في حياته وفي كتابة تاريخه. فخلال توليه لرئاسته، حدثت اضطرابات سياسية وعسكرية وكنسية حاسمة، وعليه أحداثه التي اختارها يجب أن تكون استجابة لهذه السياقات، فقد شهدت الجماعة السريانية الأرثوذكسية في أواخر القرن الثاني عشر أزمة فكرية تمثلت في الشك في

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

استمرار تدخل الله في مجريات التاريخ، نتيجة للظروف الصعبة في الرُّها وحلب. وقد تناول هذه القضية حتى كبار رجال الدين، ويُعد ميخائيل المصدر الوحيد الذي وثّق هذا الجدل، مؤكِّدًا في تاريخه أن الله حاضر في التاريخ ويتدخل وفق مشيئته، رغم أن طرق تدخله قد لا تُفهم بسهولة، ويُرجح أنه كتب تاريخه ليبرهن على دور الله المستمر في صنع التاريخ¹.

وقد جمع ميخائيل في حوليته كل من التاريخ الكنسي والعالمي في عمودين منفصلين، وأضاف عمودًا ثالثًا عن التاريخ الطبيعي، يحتوي على ملاحظات فلكية، وتقارير عن الزلازل، التي كانت تعبيرًا عن السَّخط الإلهي أمام الأخطاء التي يرتكبها البشر، وبالتالي استعملت كأداة تبريرية لتفسير الحاضر المتأزم. إن النسخة الأصلية من هذه الحولية ضاعت، وقد نُسخت نسخة من الحولية بعد وفاة المؤلف بنحو أربعة قرون، كتبها راهب ترك اسمه أكثر من مرة في تعقيبات قصيرة، جاء في إحداها: "وقد تمّ هذا السِّجِلُّ أيضًا. فليُصَلِّ القارئ بمحبة لأجل ميخائيل الضعيف الخاطئ ابن بارصوم من عوريش؛ فقد كتبه بقدر ما سمحت له قوته القاصرة والضعيفة. وكان ذلك في سنة 1909 للإغريق الغدارين الفاسدين"².

موضوع الرواية	نص الرواية
غزو إفريقية وانحزام غريغوري	" في سنة 958 ي، و25هـ، والخامسة لقسطنس، تمرد غريغوريوس بطريق إفريقية على قسطنس ³ ، وفي تلك السنة دخل المسلمون إفريقية وحاربوا البطريق فقتل عدد كبير من جيشه، ثم رجع المسلمون وانحزام غريغوري

1 Dorothea Weltecke, *The World Chronicle by Patriarch Michael the Great*, p. 30.

2 *The Chronicle of Michael the Great (The Edessa-Aleppo Syriac Codex)*, ed. and trans. Amir Harrak (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2019)., p ix, x, xii,

3 هكذا يكتب بالسريانية ويشير في الغالب إلى قنسطانس الثاني Constans II حفيد هرقل.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

<p>وسيطروا على كافة مدن الساحل. أما غريغوريوس فقدّم خضوعه للملك...¹ (نقاط تدل على الحذف في المخطوطة)</p>	
<p>"في سنة 981 ي، و55هـ، و10 لمعاوية، وبعد تنصيب قسطنطين، جمع الروم وأوصاهم أن يكون خضوعهم له ولأخويه... وفي بداية ملك قسطنطين وإخوته، دخل المسلمون إفريقيا وسبو نحو 80 ألف شخص."²</p>	<p>فتح إفريقية وسي أهلها</p>
<p>"في 16 تموز عام 1019 حدثت أعجوبة تراشق النجوم المعروفة بالنيازك، حيث شوهدت في كافة أنحاء دائرة السماء، وهي تتطاير خلال الليل، بصورة مستمرة، هنا وهناك من الجنوب إلى الشمال. وهذا أمر لم يسمع مثله منذ أجيال... لقد أعلن محللو الحوادث بأن هذه السهام الطائرة ترمز إلى العرب الذين دخلوا الغرب في هذه الأثناء فأحرقوا ودمّروا، وقضوا على المناطق وسكّانها"³</p>	<p>أحداث طبيعية سببها غزو الغرب</p>

في الرواية الأخيرة؛ توافق سنة الإسكندر المذكورة، سنة 93هـ، وهي الفترة التي تعاضمت فيها الحملات العسكرية على الجزيرة الإيبيرية، واحتمال كبير أنه يشير لما يحدث فيها، لكن علينا ان ننبّه إلى أن المقصود في كثير من الأحيان بالغرب، هو مصر وسوريا، على عكس المنطقة الشرقية المقصود بها الجزيرة وبلاد آشور، ذلك إن كلمتي غرب وشرق استخدمهما الكتّاب اليعاقبة، لتقسيم البلاد لوحداث كنسيّة.

لكن قوله "دخلوا الغرب" تفيد مدلول الفتح أو الغزو والحلول بتلك الأرض للمرة الأولى، وهو ما لا يتفق مع الأراضي السّورية أو المصرية التي التحقت منذ زمن براية الخلافة، إلا أن يكون يقصد الصراع

1 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، مصدر سابق، ص338.

2 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، مصدر سابق، ص351.

3 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، مصدر سابق، ص373.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الذي نشب بين الأمويين وعبد الله بن الزبير وهو ما توثقه النصوص السريانية المبكرة، أين تعبر عن خصوم عبد الله بن الزبير بالغربيين. لكن هذا الحدث أقدم من التاريخ المقدم.

إن فرضية الانتقال الروائي من المصدر المجهول، عبر حولية ثيوفيلوس الرهاوي المفقودة، إلى ثيوفانس ومن جاء بعده، لا يمكن الاستخفاف بها، إذ تمثل هذه الفرضية قنوات نقل رسمية وموثقة ضمن السياق التاريخي المسيحي في المشرق. ورغم أن هذه القنوات قد لا تتضمن بالضرورة روايات تفصيلية عن الحملات العسكرية في الغرب، فإن غياب هذه الروايات في النصوص لا يعني انعدامها الموضوعي بالكامل، بل يرتبط ب استراتيجيات النقل، والاختيار، والانتقاء التي اتبعها المؤرخون أثناء تدوينهم للوقائع.

بمعنى آخر، يتعلق الأمر بفهم الدوافع التي دفعت مؤلفي الحوليات إلى التركيز على أحداث معينة وتجاهل أخرى، وهو السؤال الأساسي في دراسة تاريخ الذاكرة. فكما كانت هناك أسباب دافعة لتسجيل أحداث الحملات العسكرية والوقائع المعاصرة من منظور محدد، كان هناك أيضاً أسباب أدت إلى تجاهل أو تناسي أحداث المغرب في النصوص، سواء بسبب اعتبارات لاهوتية، أو سياسية، أو سردية، أو حتى لقصور في الوصول إلى المصادر الأصلية.

وبالنظر إلى هذه الروايات القليلة التي وصلتنا من هذا الفضاء المسيحي المشرقي، نرى أن تذكر تلك الأحداث يستند إلى تذكر أكبر، بمعنى لم تشكل الحملات العسكرية على الغرب محور مؤلفاتهم، بل جاءت في سياق الحديث عن مصر والصراعات الإمبراطورية في الغالب، وعليه الذاكرة الأساسية لهذه الأحداث كانت في مكان آخر.

وإذا أردنا أن نحدد مكانها بدقة تساءلنا: من ذا الذي سيهتم بتذكر إفريقيا وإسبانيا ومجريات الحملات العسكرية العربية عليها؟ مع العلم أنه في تلك الفترة كانت المجالات الجغرافية وانتماءات المؤرخين لها، مختلفة تماماً، أي أنه لا يمكننا الاعتماد كثيراً على انتماءات الرواة.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إن الرواية التي ينقلها ثيوفانس المعترف، التي تخص إفريقيا، تعطي لنا بعض من ملامح احداثيات مكان التذكر، حيث نجد أن هذه الرواية تُقدم بوصفها ذاكرة إمبراطورية (رومانية/بيزنطية)، ومن طريقة عرضها يتضح كما سبق وأشرت، إلى أنها جزء من جسم روائي أكبر، تم انتقاء جزئية صغيرة منه تعكس هوية المتذكر، والسياق الذي يمر به، والهدف الذي من أجله تذكّرها.

وعليه يمكن أن تكون هذه الرواية قد صيغت داخل بيئة بيزنطية ترى نفسها الوريث الشرعي للعالم الروماني، أين يتم امتداح الفاعلين المساهمين في الأحداث، الذين لم يقصروا في الدفاع عن المجالات الإمبراطورية، لكن قوة الخصم، الذي لا تمدنا الرواية بمعلومات عنه وهو نوع من "النسيان البتء المتعمد"، وتكتفي بالإشارة إلى أنهم "العرب"، حالت دون أن تستمر سيطرة البطريك يوحنا على الميناء، وبالتالي يعد فقدان إقليم مهم مثل قرطاج "جرحاً في الذاكرة"، التي لا تزال أسيرة تلك المرحلة من الأحداث، أو بدقة أكبر لا يزال تذكّرها يقدم عزاءً للتراجع الذي حصل للإمبراطورية ولا يزال، على فرض أن استدعاء هذا الحدث، يخدم غاية تبريرية مفادها استماته الإمبراطورية في الدفاع عن ممتلكاتها.

الغاية التي من أجلها نحاور هذه الرواية هو تحديد مكان التذكر أو هوية المتذكر، كوسيلة لتأريخ النص. وبمقارنته مع الروايات الأخرى، نجد أنها تنتمي لفضاء تذكري منفصل، وباستبعاد رواية سعيد بن البطريق، التي بدورها رواية متفردة مقارنة بغيرها، والتي تروي الأحداث من زاوية مصرية-عربية، والتي ستحدد قيمتها أكثر عند معالجتها مع النصوص العربية المتأخرة. تبقى لنا كل من روايات محبوب بن قسطنطين وميخائيل السرياني، حيث نجد أن هذه الأخيرة، رغم تأخرها، تكاد تحاكي ما جاء عند أغايوس المنبجي، فهي تتقاسم نفس العناصر الروائية معه.

فكلا الروايتين تضعان أحداث غزو إفريقيا في نفس السياق الزمني، وفي كلتا الروايتين، يُذكر تمرد غريغوريوس على الإمبراطور البيزنطي، ويتم تقديمه كشخصية محورية في الصراع، سواء كرمز "للتمرد" أو "للهزيمة"، وينتهي به الأمر في كليهما بخضوعه للإمبراطور أو المصالحة معه، وهو عكس ما تذكره حوليات 741/754.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وفي الحدث الثاني نجدهم يذكران الخسائر البشرية على الرغم من اختلاف الرقم المعطى والسنة التي وقعت فيها الأحداث، إلا أن الأخيرة تتذكر الأحداث بنوع من التسليم للقوة المهيمنة، حيث يتم توظيف مصطلح "مسلمين" عكس الرواية السابقة، التي تذكر العرب من منظور الآخر، وهذا أمر طبيعي فميخائيل السرياني كتب في فترة اتضحت ورسخت فيها السيطرة الإسلامية.

إن هذا التشابه يجعلنا نعتبر كل من محبوب بن قسطنطين وميخائيل السرياني، يجسدان لنا قناة معرفية روائية، ما يشير إلى وجود نواة سردية مشتركة، يُحتمل أنها تعود إلى تقارير أو روايات أولية تداولها كلا الطرفين، ثم أعيدت صياغتها لاحقاً كلٌّ حسب ذاكرته الجماعية. لكن السؤال الأساسي هنا هو المنبع الذي نشأت منه هذه الروايات، فإذا سلمنا من أن ثيوفيليوس الرهاوي هو حلقة الوصل بين المصادر المفقودة وتلك التي جاءت بعده، هل يمكن أن تكون هذه الجزئيات المبعثرة تنتمي لهذا التقليد الأكبر الذي أخذ عنه الرهاوي؟

هل يمكن أن تلتقي هذه المصادر مع الحوليات الإسبانية، ذلك أنها تشترك معها في ذكرها لغريغوري وهزيمته، خاصة ميخائيل السرياني، بالرغم من أن هذا الأخير له أجندته الخاصة التي تتحكم في رواياته، فمثلاً نجده يتبنى موقف معادي لعمر بن عبد العزيز، وهو الأمر الذي يخالف الحوليات الإسبانية التي أثنت عليه، بحكم موالاتها الأموية؟ كما تلتقي هذه الروايات مع الروايات الإسبانية في مسألة الحديث عن الشؤون الإمبراطورية، وذكرها للروايات في سياق الحديث عن الخلفاء، بصرف النظر عن موقفها منهما، وهو أمر عادي نظراً للطابع العالمي الذي تسعى هذه الحوليات الالتزام به، في الوقت نفسه الحفاظ على الاستمرارية التاريخية مع الحوليات السابقة.

لكن الشيء الملاحظ هو وجود بعض العناصر المشتركة والتي نعتبرها مفتاحية في تتبع نشأة الروايات، مثل أن بداية الحديث عن الغزوات في إفريقيا دائماً ما يكون مقروناً بالحديث عن عثمان بن عفان¹،

1 بالرغم من أن انهزام المور في الحوليات السابقة يلحق بفترة حكم معاوية، وكأنه مستقل عن الخلافة، أو أن المعركة جاءت بعد تولي معاوية الخلافة وهو ما يعتبر خطأ أو على الأقل تفرد روائي عن باقي الروايات المتأخرة. لكن الراجح أنها في زمن عثمان بن

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

في بعض المصادر، صحيح أن في زمنه تأكدت الحملات العسكرية، لكن نفترض أن أحد الحوليات الرئيسية في نقل أحداث فتح المغرب والأندلس، والتي كانت مصدراً لهذه الحوليات، ذكرت الفتوحات في سياق أكبر وهو الحديث عن الخلفاء، والراجح أن هذا المصدر كان ضمن نطاق المجالات التي صارت خاضعة للخلافة، سواء في الشرق أو الغرب.

بالمقابل تتميز الروايات التي جاءت خالية من ذكر الخلفاء، بانها ربما تم تداولها داخل الأوساط المحلية، أو البيزنطية الناطقة باليونانية أو اللاتينية. وتبقى الإجابة عن هذه الأسئلة تخضع لعدة احتمالات. ولكن مهما كانت النتائج مخيبة، والروايات لا تقول الكثير، فسكوتها في حد ذاته يعد ذا قيمة، إذا ما أحسنّا الاستماع لهذا الصمت.

2 - 5: الرواية السريانية والتأسيس للتصورات الأولى للفتح

قبل أن نختتم هذا التحقيق، هناك مفتاح آخر لفهم الوسط الذي انتقلت فيه هذه الروايات، ويتمثل في اللغة التي كتبت بها هذه الحوليات. فالسريانية تقف على حدي المجال الزمني للحوليات التي استعرضناه الآن، إذ كتب ثيوفيلوس الرهاوي نصه بالسريانية، وإذا اعتمد ثيوفانس فعلاً على هذا النص أو على إحدى قنواته، فإن ذلك يعني أن المصادر التي استند إليها كانت سريانية الأصل.

وبالمثل، فإن الرواية الأخيرة التي وصلتنا ويُرجح أن لها جذوراً أقدم، وهي رواية ميخائيل السرياني، كتبت أيضاً بالسريانية في أصلها. كما أن التوافق الواضح بين نص ميخائيل ونص محبوب بن قسطنطين يدفعنا إلى الافتراض بأن المصدر المشترك لكليهما كان سريانياً. ومن هذا المنظور، يصبح واضحاً أن اللغة السريانية كانت عنصراً فاعلاً في نقل الروايات التاريخية والحفاظ عليها، خلال تلك الفترة.

ونعثر صراحة في نص حولية ميخائيل على إشارة إلى أحد مصادره، بصرف النظر عن كونه ذكر في سياق بيانات تاريخية غير تلك التي تخص الفتح. ففي الحديث عن اثناسيوس بن جومايا، الذي كلّفه

عُفان سنة 27هـ. لما كان معاوية حاكماً على سوريا. أضف إلى ذلك أن الرواية كتبت وفق نمط تذكري يشيد بالحكام الأمويين،

وعليه هو يؤرخ لهم، ولأفعالهم، ولطالما عالجت الحوليات كل من معاوية وعثمان كحليفين ضمن تلك الفترة.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

عبد الملك بن مروان بتعليم أخاه عبد العزيز، الذي عيّنه واليا على مصر، والثروة التي كانت له وتدخله لدفع جزية الرهاويين، يقول "...ويضيف البطريك ديونيسيوس التلمحري الذي كتب عن هذه الأمور فيقول: لقد استقيت هذه الأخبار من دانيال بن صموئيل الطور عابديني جدي لأمي..."¹.

ديونيسيوس، المعروف أيضاً بدانيال التلمحري (توفي سنة 230 هـ / 845 م)، ينحدر من بلدة تل محرة في العراق، وقد شغل منصب بطريك يعقوبي في أنطاكية. تلقى تعليمه الديني والفكري في دير قنسرين، حيث اكتسب معارف واسعة في اللاهوت والتاريخ، وهو ما انعكس لاحقاً في كتابه المعروف بعنوان "تاريخ الأزمان" المكتوب بالسريانية. يزخر هذا العمل بعدد كبير من الروايات حول الفتوحات الإسلامية، ويكشف من خلال سياقه عن اطلاع المؤلف على مصادر متعددة، إلا أنه أثر أسلوب الاختصار، والتركيز على أبرز الأحداث مع مراعاة تسلسلها الزمني بدقة.

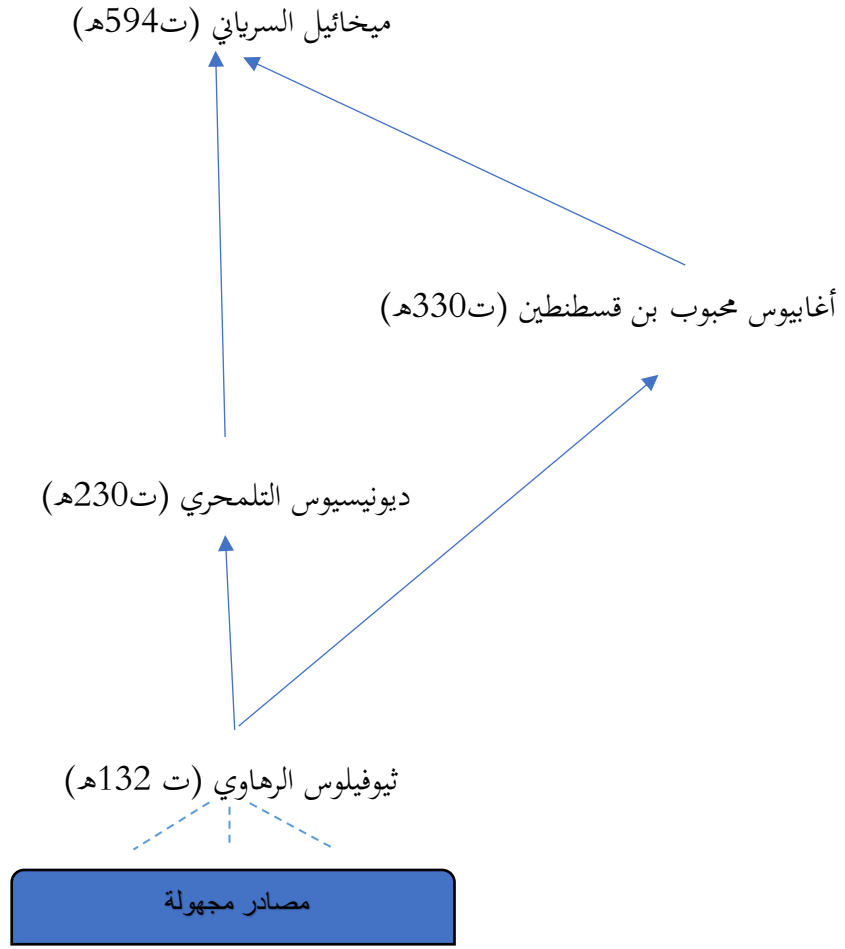
إلا أن هذا الاختصار لم يمنع ديونيسيوس من التوسع في بعض الموضوعات، ففي تغطيته لحملات مسلمة بن عبد الملك، قدم تفاصيل دقيقة وغنية. كما تناول المؤلف قضايا مختلفة بتفصيل متزايد، لا سيما تلك المرتبطة بالكوارث الطبيعية والاجتماعية التي ألمت بالمجتمع آنذاك. ومن اللافت أنه كلما اقتربت الروايات من الفترة العباسية، وهي المرحلة التي عاشها المؤلف بنفسه، اتسع نطاق تغطيته للأحداث، مع توفيره لوصف أكثر ثراءً للوقائع والتغيرات التاريخية والاجتماعية التي رافقت تلك الحقبة².

مع ذلك، لم يصلنا من عمله سوى شذرات قليلة، وبالتالي فإن المعلومات التي قدّمها لا نعثر عليها إلا عبر مصادر لاحقة، من بينها ميخائيل السرياني. ومن المحتمل أن يكون هو الوسيط بين ثيوفيلوس الرهاوي ومحبوب بن قسطنطين وميخائيل السرياني.

1 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، مصدر سابق، ص 372.

2 ديونيسيوس التلمحري، تاريخ الأزمان، تر: شادية توفيق حافظ، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة



بناءً على ذلك، يمكننا الافتراض بأن الروايات التاريخية التي نشأت في الأوساط المشرقية، سواء داخل الحواضر الفكرية أو الأدبية، كانت في غالبيتها مكتوبة باللغة السريانية. وباستثناء المعلومات الرسمية التي كان يتم تناقلها باليونانية، أو ربما اللاتينية والتي تعبر عن القنوات الإمبراطورية العسكرية، تبقى السريانية هي الحامل الذي حفظ الرواية المحلية للمشرق، والتي عبّرت عن الوعي الجمعي والممارسات الثقافية للمجتمعات المسيحية خلال تلك التحوّلات. كما يبدو أنّها كانت المنبع الأول للروايات التي انتقلت لاحقاً إلى اليونانية، سواء بشكل مباشر أو عبر وسطاء كتابيين.

ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن اللقاء الأوّل بين المسلمين والمسيحيين، لم يكن مع المسيحيين الناطقين باليونانية في القسطنطينية، ولا مع المسيحيين اللاتينيين في غرب البحر الأبيض المتوسط، بل كان مع المسيحيين السريان في الشرق. هؤلاء هم من كتبوا أولى الشّهادات المكتوبة عن الإسلام، وسجّلوا أقدم

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وأغزر الروايات التاريخية حول الفتوحات، والتفاعلات الاجتماعية والدينية والثقافية، التي رافقت امتداد الدولة الإسلامية في المنطقة¹.

لقد ألغت الفتوحات العربية-الإسلامية السريعة، حدود الشرق لأول مرة منذ عهد الإسكندر الأكبر، وكما حدث مع الغزو الساساني، اختار المسيحيون السريان التفاوض لتجنب المعارك. وتشير المصادر إلى أن النبي محمد ﷺ أبرم معاهدة مع أسقف نجران الأرثوذكسي السرياني، أبو الحارث، أعفى بموجبها الكهنة والرهبان من دفع الجزية، وهي ممارسة استمرت مع الخلفاء اللاحقين، نظرًا لما قدمه المسيحيون من توفير الطعام للقوات العربية، كما انخرط الأعيان المحليون في خدمة الأمراء والخلفاء الجدد².

إن الحديث عن تشكّل السريانية كثقافة وكلغة وكعرق ومعتقد، ليس بالأمر الهين، فهي سيروية طويلة تعود لما قبل الميلاد، عندما أخذت هوية الشرق تأخذ ملامحها، على إثر الصراعات بين اليونانيين والفرس، من كورش إلى الإسكندر المقدوني، الذي أدى لانصهار مجالين معرفيين كبيرين، أنتجا لنا الثقافة الهيلينية، التي تعمّقت أكثر مع المسيحية، وصارت متغلغلة في هذه الجغرافيا. وفي تلك الفترة المبكرة من التوسّع الإسلامي، كانت الرّها، أبرز الحواضر، ذلك أنها ورثت آداب السريانيين، وكانت لغتها لغة رسمية لجميع الممالك السريانية المحيطة بها³.

تعتبر السريانية لهجة أدبية من الآرامية، وبالتالي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعربية. وقد نشأت وتطورت كلغة إدارية في مملكة الرها (أورفا الحديثة) قبل ظهور المسيحية، لتصبح لاحقاً وسيلة معتمدة من قبل الكنائس المحلية في طقوسها الدينية وترجماتها، فضلاً عن مختلف أشكال الإنتاج الأدبي. ولم تقتصر أهمية السريانية على الجانب الديني فحسب، بل ارتبطت أيضاً بالنخبة الاجتماعية في المنطقة، التي تلقت

1 Michael Philip Penn, *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015), p.2.

2 Françoise Briquel Chatonnet, Muriel Debié, and Jeffrey Haines, *The Syriac World: In Search of a Forgotten Christianity* (New Haven: Yale University Press, 2023), p.161.

3 أنظر: إبراهيم جبرائيل صوما، *الثقافة السريانية*، تر: الشماس بطرس قاشا، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2014).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تعليمها التقليدي على الطريقة اليونانية. ويبدو أن هذا النشاط استمر لبعض الوقت بعد الفتوحات الإسلامية، مما أتاح للمؤرخين في الدوائر الكنسية، إمكانية الاطلاع على النصوص اليونانية، والاستفادة منها في إثراء الكتابة التاريخية¹. ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن المصادر السريانية تشكل مرجعاً حيويًا لتتبع تطور الرواية التاريخية في كل من السياقات المحلية والإقليمية.

كما سبق وأشرنا، فإن التحقيق في أصول الروايات التاريخية، لا يمكن أن يتم بمعزل عن دراسة المراكز الحضارية الفاعلة واللغة التي اعتمدها في الكتابة. فالتدوين في تلك الفترة لم يكن نشاطاً عادياً أو منتشرًا بين العامة، بل كان له رُؤاده وحواضره المتميزة، والتي شكلت نواة لتوثيق الأحداث والصيغ السردية التي وصلت إلينا، وليس بيننا وبين تلك الأحداث، إلا أن نستمتع لهؤلاء وهم يتكلمون، حينها يمكننا أن نراهم ونراها بوضوح.

وعلى الرغم من أن الانغماس في هذا الفضاء المعرفي سيساعد على الإجابة عن العديد من الأسئلة المتعلقة بالإسلام المبكر، إلا أن اتساع هذا المجال يفوق حدود أطروحتنا الحالية، مما يجعل من الصعب حصره بصورة شاملة. والأمر الآخر يكمن في ندرة الدراسات الأكاديمية حول السريان خلال تلك الفترة، فعلى الرغم من غزارة الأعمال البحثية التي تتناول هذه المرحلة من منظور السرديات اليونانية واللاتينية، فإن الجانب السرياني يظل محدودًا بشكل كبير.

ويرجع ذلك ببساطة إلى أن أغلب الباحثين الذين تناولوا الفترة لم يكن لديهم اطلاع واسع على اللغة السريانية، ما أدى إلى تهميش حضور الروايات السريانية في تشكيل الذاكرة الجماعية لتلك المرحلة المبكرة. وبناءً على ذلك، سأركز في بحثي على أهم المنارات والمضام السريانية التي ستوجهنا في تحقيقنا، وتساعدنا على رصد الوسط الروائي المبكر وفهمه قدر الإمكان، من منظور تاريخ الذاكرة كالعادة.

1 Muriel Debié and David Taylor, "Syriac and Syro-Arabic Historical Writing: 500–1400," in *The Oxford History of Historical Writing*, vol. 2, 400–1400, ed. Sarah Foot and Chase F. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 2012). p.155, 163.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إن توفر نصوص سريانية معاصرة للحملات العسكرية العربية، تجعلنا نميز بين نوعين من الذاكرة؛ الذاكرة التي تبعد عن الحدث بقرن أو قرنين فأكثر، والذاكرة التي ليست بينها وبين الأحداث سوى عقود قليلة. إن هذه الأخيرة هي أقرب إلى ذاكرة شهود العيان، أي يمكن وضع معلوماً ضمن خانة "الرواية-الشهادة". وبالتالي نحن نتعامل مع ترسب ذاكري أقل من الأول. وهذا هو الهدف من استنطاق هذا الوسط الروائي المبكر، فمهما أضفت الذاكرة على الأحداث من معاني، تبقى تحمل داخلها أنوية قديمة ستوفر أرضية معرفية أفضل من تلك الذكريات المتأخرة.

في حوار مع الذاكرة السريانية حول الحملات العسكرية، تتبع الباحث، المختص في السريانية المسيحية، فيليب ميخائيل (Michael Philip Penn)، سيرورة الذاكرة السريانية وتطورها، انطلاقاً من جزئيات سريانية متفرقة وصلتنا في مضان عدة. تعبر هذه الروايات السريانية عن مفارقة في تاريخ الفتوحات، أين حفظت ذكريات المهزومين عسكرياً بشكل أفضل من ذكريات المنتصرين، فبحوزتنا أكثر من اثني عشرة رواية سريانية عن الغزوات، تعود لما قبل سنة 132هـ¹.

مما يجعلنا أمام نوع من التماهي بين الفترتين، فترة ما قبل الحملات وما بعدها، حيث نجد أن الاستمرارية تفرض نفسها بقوة، أمام أي دعوى للقطيعة خلال ذلك القرن، أين أنه خلال تلك المرحلة من العمليات العسكرية، لم يكن هناك تباين بين أولئك الحكام الجدد وأولئك الأهالي، الذين وجدوا أنفسهم في عملية عسكرية، قطبها القوات القادمة من الحجاز والحاميات البيزنطية، وهو الأمر الذي، من منظور سياق ذلك الزمن، لا يشكل هاجساً كبيراً، فالمنطقة كانت لتوها تطوي صفحات صراع مرير بين البيزنطيين والفرس، وعليه فالاتفاقيات والمعاهدات كانت سيدة الموقف، وهو نفس الأمر الذي حصل في المغرب والأندلس على وجه الخصوص، مثلما سبق وكشفت لنا الأدلة الوثائقية.

1 Michael Philip Penn, When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam (Oakland: University of California Press, 2015).

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

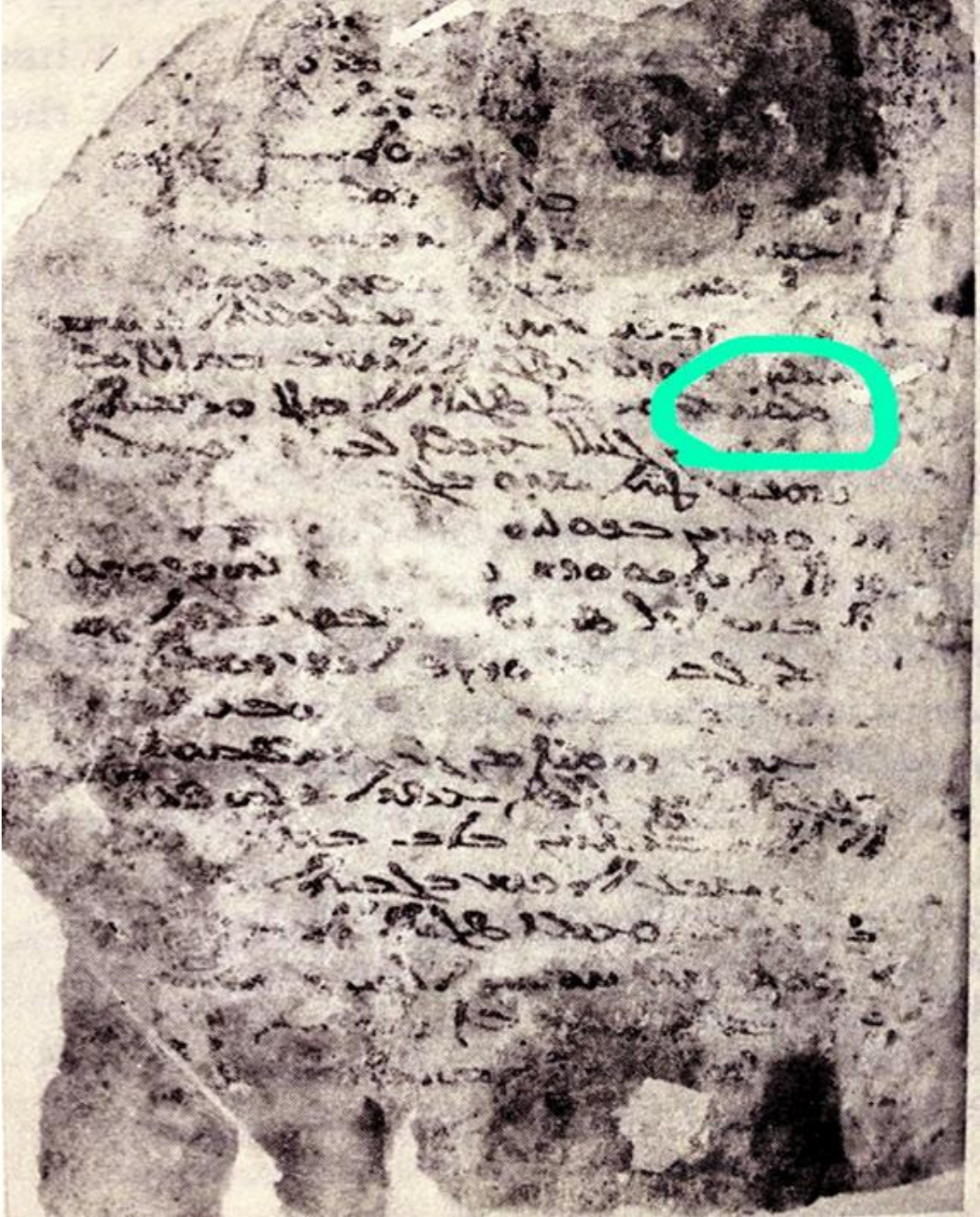
أقدم نص سرياني باقٍ عن الفتوحات الإسلامية من هذه المجموعة، وصلنا على الصفحة الأولى من مخطوط إنجيلي من القرن السادس، يُعرف اليوم باسم "سرد عام 637" (15هـ) (أنظر الصورة: 08)، وهي شهادة عيان عن الفتوحات، مليئة بالفجوات، تذكر هزيمة معركة مؤتة. وأنا أذكرها هنا لأنها تقدم لنا معلومة قيّمة، تتعلق بهوية الفاعلين في الحملات العسكرية، حيث نجد أقدم ذكر للنبي محمد، وعلى العكس مما هو شائع لا نجد ذكراً للمسلمين ولا للعرب، وإنما فاعلين يطلق عليهم "طايابو"، نسبة إلى قبيلة طيء، حيث يرجح أنه كان يستخدم قبل الفتح للإشارة للبدو من الجزيرة العربية¹.

ثلاثة عشرة سنة بعد ذلك، في رسالة تعود لإيشوعياب الثالث (isho'yahb III)، جاثليق الكنيسة السريانية الشرقية، مؤرخة بسنة 29هـ/650م، وصلتنا في مخطوط يعود للقرن العاشر، موضوعها الأساسي يتمثل في كيفية استمالة الحُكّام الجدد لدعم مذهب مسيحي معيّن ضد آخر. تذكر هوية جديدة لأصحاب الحملات، وهي كلمة الهاجريين/الهاجريين العرب (mhaggrāyē)².

كما نجد كذلك التسمية الشهيرة "سراسنة" والتي بدورها تم توثيقها خلال منتصف القرن السابع مع الحولية المارونية السريانية، أما التسمية الرابعة المبكرة التي وصلتنا هي التسمية العرقية-الدينية "الإسماعيليون"، نعثر عليها في حولية خوزستان السريانية الشرقية، تعود لسنة 660م/39هـ.

1 Ibid, 22.

2 Ibid, p.30, 32.



صورة (08) المخطوطة بالمكتبة البريطانية (ADD MS 14461)¹

1 Manuscript details : <http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Inscriptions/earlysaw.html>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

أي في ظرف 24 سنة تم نعت الفاعلين في هذه الحملات بأربع تسميات، في مدونات نصية متقاربة، وعليه لن نجد حرجا في كون حولية 754 الإسبانية توظف التسميات الثلاث في حديثها عن واقعة واحدة. في الوقت نفسه يعد هذا مؤشرا، وإن كنا لا ندري مدى صحته، عن الاعتماد المحتمل للحوليات الإسبانية على مصادر سريانية، أو أحد ترجماته للاتينية عبر اليونانية. وبالتالي هوية الفاتحين وإنجازاتهم مرّت بثلاث تمثلات: سريانية ثم يونانية فلاتينية؟

يعود تاريخ أقدم مخطوط حولية خوزستان (39هـ/660م) استنادًا إلى التحليل الباليوغرافي، إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر، وعلى الرغم من أن النص مجهول المؤلف، فقد اقترح بعض العلماء المعاصرين أن إيليا، مطران مرو من الكنيسة الشرقية، ربما كان مؤلف القسم الأول من العمل. وفي هذا النص جاءت رواية واحدة تشير إلى إفريقيا، بشكل عارض في سياق الغزوات على مصر، هذه الرواية ليست فيها مجريات عن الغزوات في إفريقيا، لكنها تخبرنا عن مدى سعة ذاكرة الروايات السريانية المبكرة، ومن أن إفريقيا تم تذكّرها في عملية الاستدكار خلال تلك الفترة، وسنسرّد الرواية كاملة للوقوف قدر الإمكان على نمط وسياق التذكّر، وعن كيفية التدوين المبكر كيف كانت:

"... ثم سيطر العرب على جميع أراضي سوريا وفلسطين، وأرادوا كذلك دخول مصر، لكنهم لم يتمكنوا من ذلك في البداية، لأن حدودها كانت محروسة من قبل بطريك الإسكندرية بجيش كبير وقوي. وكان قد سدّ مداخل البلاد ومخارجها، وبنى أسوارًا في كل مكان على ضفاف النيل... ومع ذلك، استولوا في نهاية المطاف على أرض مصر، وطبية، وأفريقيا. استولى الحزن على الملك هرقل بسبب هزيمة الروم، فصعد إلى عاصمته، وأصيب بالمرض، ثم مات. وقد كان قد حكم مع ابنه مدة ثمانية وعشرين عامًا. إن انتصار أبناء إسماعيل، الذين غلبوا وأخضعوا هذين الملكين، هو من الله، فالانتصار، في الحقيقة، له هو، لكن الله لم يسلم القسطنطينية إليهم بعد"¹.

الإشارة الثانية لمنطقة المغرب نعثر عليها في كتاب المواضيع الرئيسية للراهب يوحنا بن فنكاي Book of Main Points john bar penkāyē، وهو بدوره نص سرياني شرقي يحتمل أنه يعود لسنة

1 Ibid., p. 48, 52.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

67هـ/687م، وهو عبارة عن رد لاهوتي على الأحداث الجارية، كُتبت أثناء الحرب الأهلية "الفتنة" العربية الثانية، غير أن النسخ التي وصلتنا متأخرة جدا يعود أقدمها للقرن التاسع عشر، ونعثر في كولوفون أحدها أن الناسخ نسخ النص من نسخة أصلية مؤرخة بسنة 1262.¹

وهذا نص الرواية من الكتاب رقم 14: "... لم يمضِ وقت طويل حتى سُلمت الأرض بأسرها إلى العرب، ففتحوا جميع المدن المحصنة، وصاروا يحكمون من بحر إلى بحر، من الشرق إلى الغرب، مصر وكل أرض مصرائم ... وكان ذلك وفقاً لكلمة النبي: "وكانت يده على كل أحد" [التكوين 12:16]. ولم يبقَ شيء من مملكة الروم سوى نصفها. من يستطيع أن يروي المجازر التي أحدثوها في إمبراطورية اليونان، وفي كوش، وفي إسبانيا، وفي سائر الأقاليم البعيدة، حيث سبوا أبناءهم وبناتهم واستعبدهم؟ لقد أرسل على أولئك الذين كانوا، في سلام ورغد، لا يكفون عن مقاومة خالقهم، قومٌ بربريون لا يرحمونهم. ولكن، بما أننا قد بلغنا هذا الموضوع في السرد، فلنختتم هذا الكتاب هنا، ولنمجد الآب والابن والروح القدس إلى الأبد آمين..."²

النص يذكر إسبانيا والخراب الذي وقع بالأقاليم البعيدة من جراء الغزوات العربية، لكن بالنظر لتاريخ تدوين هذه الرواية نجد أن إسبانيا لم تصلها الغزوات بعد، أي أنه ما بين التاريخ المشهور للحملات العربية على إسبانيا، والتاريخ المفترض لتدوين هذا النص قرابة خمسة وعشرين سنة. فهل يعود هذا للتنقيح وإعادة النسخ التي تعرّض لها الكتاب، مما جعل النسخ يتدخلون وفق سياق عصرهم؟ أم أنّ الحديث عن إسبانيا جاء كنوع من الترميز للإمبراطورية في جزءها الغربي، الذي ضاع منها وخرج عن سيطرتها بفترة قبل الحملات العربية؟ أم أنه قد بدأت فعلا الحملات العسكرية العربية على إسبانيا في مرحلة أبكر مما نعتقد؟

في كلا الروايتين تذكر إفريقيا وإسبانيا، هو تذكر لما كانت الإمبراطورية تملكه، لأنّه لا يخص أي منهما بسرد مفصل عن المجريات، على الأقل مثلما كان مع مصر، وهذا يضعنا أمام احتمال أن مؤلفي هذه النصوص لم يكن بجوزتهم معلومات كافية عن هذه المجالات. لكن بالنظر لبنية السرد نجد أن المؤلفين أو

1 Ibid, 85, 87.

2 Ibid, 89.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

هؤلاء "المتذكرين" ليس غرضهم التأريخ الدقيق للمجريات، سواء كانت لديهم معطيات عن الأحداث أم لا، بقدر رغبتهم في إيصال نوع من العظات الأخلاقية للجمهور المتلقي.

وهو نفس الشيء الذي تشترك فيه ويمكننا أن نستشعره في كل من حولية 742، وحوليه 754 على وجه الخصوص. فهذه الأخيرة تصوّر الأزمة بطريقة تكاد تتفق مع الرواية الأخيرة لكتاب المواضيع ليوحنا بن فنكاي، حيث نجد مؤلف الحولية الإسبانية يقول في الفقرة 55:

"... من ذا الذي يستطيع أن يروي مثل هذه الأخطار؟ من ذا الذي يمكنه أن يُحصي مثل هذه الكوارث المؤلمة؟ حتى لو تحوّلت كل جارحة إلى لسان، لعجز الإنسان عن التعبير عن خراب إسبانيا، وما حلّ بها من شرور كثيرة وعظيمة..."¹.

كما أن الحوليات الإسبانية تستذكر الأحداث مشيرة إلى الصّعود الهائل والمفاجئ للعرب، الذين تسميهم السراسنة في الغالب، مع ذكر النبي محمد ﷺ بالاسم، ومن أنه القائد لهذه الحملات أو الملهم لها. وهو ما يتفق مع الروايات السريانية المبكرة في استعراضها للحملات العسكرية، إلا أنها لا تذكر مجريات الأحداث بصفة كبيرة، لأنه وببساطة كتبت في مرحلة مبكرة، سبقت أحداث المغرب والأندلس، أضف إلى ذلك أن عُمر الأحداث صغير نسبياً لتحوّل إلى نصوص مكتملة، بالرغم من أن الحملات الأولى في سوريا، تم التعامل معها وفق نمط حولي، ذُكرت فيه أماكن المعارك وعدد القتلى. وبالتالي نجد أنفسنا أمام تشابه روائي كبير بين الروايات السريانية والإسبانية، خاصة وأن كليهما صيغ من طرف رجال كنسيين. ويبقى طابعها التبريري والتفسيري هو المتحكّم والمسؤول عن مدى ذكر المجريات أم لا.

فمن خلال الروايات التي وصلتنا، نجد أن الهاجس الأكبر بالنسبة للمسيحيين السريان، هو تفسير وتبرير هذه الحملات، وهو الأمر الذي أدّى إلى ازدهار روايات الفتوح السريانية المبكرة، مما أضفى على ذكرياتها معاني جديدة متراكمة مع الزمن، ففي بداياتها، جاءت الروايات مقتضبة وتركزت على الجوانب العسكرية، ومع نهاية القرن السابع، وخلال الفتنة الثانية وسياسات عبد الملك بن مروان، بدأ السريان

1 Kenneth Baxter wolf, *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*, op. cit., p.108.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ينظرون إلى الفتوحات بمنظور جديد، فقد استقر في وعيهم أن هذه ليست حملات مؤقتة، ستنتهي مثلما انتهت الحملات الفارسية. كما أن الهوية الإمبراطورية الإسلامية بدأت في التشكل، وباتت تسعى لإعادة هيكلة الأوضاع، خاصة على الصعيد اللغوي والإداري، وهي الأشياء التي ستكون عظمة التأثير على النخب السريانية، والتي ستحدث ردة فعل معتبرة داخل أوساطهم¹.

كل هذه الأمور مجتمعة أدت إلى بروز موجة قصيرة لكنها مكثفة من كتابات نهاية العالم (الأبوكاليتيك). لكن مع رسوخ الحكم الأموي، تراجعت توقعات نهاية العالم، وبدأت روايات الفتح تُستخدَم بشكل متزايد في سياقات الجدل الديني. وبعد الثورة العباسية سنة 132هـ/750م، أصبحت هذه الذكريات أكثر ارتباطاً بالواقع السياسي المعاصر، إذ بات الحديث عن كيفية سقوط المدن في القرن السابع، يُستدعى لتفسير سياسات العباسيين تجاه تلك المدن في القرنين الثامن والتاسع².

أي تلك الأمور المتعلقة بمواضيع العنوة والصّح، والقضايا التي تخص غير المسلمين والمسلمين. وهي المرحلة التي دوّن فيها ثيوفيلوس الرهاوي رواياته، والتي ظهرت فيها كذلك أولى الروايات العربية التي وصلنا بعض منها، والتي كانت القضايا الإدارية المرتبطة بالأرض والخراج الدافع الأول لتدوينها، أو على الأقل جمع المعلومات عنها، وتداولها داخل الأوساط الفقهية المشرّعة بالعراق.

يمكننا أن نستنتج أنّ السياق المعرفي السائد إبّان الحملات العربية، لم يكن سياقاً عسكرياً بحتاً، بل كان في جوهره لاهوتياً وأخروياً، تهيمن عليه الأدبيات المرتبطة بالرؤى الإسكاتولوجية وكتابات "نهاية العالم". فالشهود على تلك الأحداث لم ينظروا إلى الحملات باعتبارها مجرد وقائع عسكرية أو توسعات جغرافية، وإنما انشغلوا على نحوٍ أعمق بتفسيرها وتأويل نتائجها في ضوء مفاهيم الخلاص والقدر الإلهي، ومحاولة تبرير ما بدا حينها تحولات جذرية في مسار التاريخ.

1 Michael Philip Penn, *Envisioning Islam*, op. cit., p.18

2 Michael Philip Penn, *Envisioning Islam*, Ibid., p. 19.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ويكشف لنا التدوين المبكر لتلك الحملات عن طبيعتها كأداة دعائية مؤثرة داخل الأوساط المسيحية، إذ استُخدمت الروايات لتشكيل الوعي الجماعي، وتقديم تفسير ديني لما أخذ يهدّد كيان الإمبراطورية البيزنطية. فالمسألة لم تكن مرتبطة فقط بوصف الصراع أو نتائجه المادية، بل بتأطيره ضمن سردية لاهوتية تُضفي عليه معنى أوسع يتجاوز حدود اللحظة السياسية.

ومن اللافت أنّ الكثير من تلك النصوص لم تصدر عن الكنيسة الرسمية المتحالفة مع العقيدة الإمبراطورية، حيث نجدها جاءت من كنائس شرقية مستقلة أو مخالفة في توجّهاها اللاهوتية، وهو ما يعكس التعددية المعرفية واللاهوتية داخل العالم المسيحي آنذاك. ومع ذلك، فإن اشتراك هذه الكنائس في إنتاج خطاب يفسّر الحملات ضمن منظور إسكاتولوجي¹، يوضح أنّ الخطر الذي واجهته الإمبراطورية، لم يُنظر إليه من الناحية الثقافية-الدينية بصفته تهديداً سياسياً فحسب، وإنما كعلامة على تغيرات كونية كبرى، تستدعي التأمل وإعادة القراءة في ضوء النصوص المقدّسة.

إن أقدم وأهم نص أخروي سرياني وصلنا، والذي يجمع بين كونه مُبكراً ومؤثراً فيما بعده من النصوص، سواء العربية أو السريانية، والذي يشير إلى الحملات العسكرية في المغرب، هو النص الرؤيوي المنحول المنسوب إلى ميثوديوس، والذي يعد مثلاً بارزاً على الأدبيات الأبوكالبتية المسيحية في العصر القديم المتأخر. هو لا يعطينا فيما يخض موضوعنا الكثير، باستثناء أسماء للمقاطعات، لكنه بالرغم من ذلك يحمل داخله روح العصر وسياق الحملات.

وقد نُسب هذا النص في بادئ الأمر إلى الأسقف ميثوديوس الأولمي Methodius of Olympus، ثم أُعيدت نسبته لاحقاً إلى ميثوديوس أسقف باترا Patara، وهما شخصيتان استُشهدتا في مطلع القرن الرابع الميلادي، إن لم يكونا لقبين لشخصية واحدة، فأوليمبوس وباترا كلاهما تقعان في منطقة ليكيا.

1 الإسكاتولوجيا (Eschatology) هي علم أو دراسة الأمور الأخيرة والنهايات. تتناول المعتقدات حول نهاية العالم ومصير الإنسان الفردي والجماعي، كما وردت في الأديان والفلسفات. يُستخدم المصطلح في الدراسات الدينية والمقارنة لتحليل تصورات القيامة والحساب والحياة الآخرة.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وتشير الدراسات الحديثة إلى أن هذا النص قد أُلف في أواخر القرن السابع، على الأرجح في الفترة ما بين عامي 689/هـ و691/هـ، من قبل راهب سرياني مجهول، كردّة فعل على الغزوات العربية-الإسلامية المبكرة¹.

إن نسبة هذه الرؤيا إلى أسقف من القرن الرابع، أتاح لمؤلفه من القرن السابع، أن يقدم أحداث عصره على أنها وحي مستقبلي، حيث يتنبأ هذا النص بأن حكم "الإسماعيليين" سيستمر سبعين عامًا، تبدأ من الهجرة، وتنتهي مع إصلاحات الخلافة التي أثقلت كاهل المسيحيين بالضرائب، التي أدت لارتداد بعضهم، حيث يرى المؤلف في هذا مروقًا عن الكنيسة، ويفسره بوصفه تحققًا لنبوءة بولس الرسول².

يستمد هذا النص تصوره لنهاية العالم من الإسكاتولوجيا الواردة في الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي (2: 1-12)، ويعتمد القسم التاريخي من الرؤيا بشكل كبير على نص "مغارة الكنوز"، كما أن السرد المتعلق بقاء الإسكندر الأكبر مع يأجوج ومأجوج، مستند إلى مواد موجودة في النسخ السريانية لأساطير الإسكندر، ومع ذلك، فإن هذا النص المنحول نفسه سيصبح، فيما بعد، مصدرًا مرجعيًا رئيسًا لهذا الحدث في الصيغ المعدلة من الرواية اليونانية عن الإسكندر³.

وأنا هنا لا أذكر قصة الاسكندر في التاريخ لهذا النص اعتباطًا؛ فأولاً تم اقحام هذه الحملات العسكرية داخل هذه السردية، وبالتالي الأقوام الذين أسرههم الاسكندر وخروجهم المؤذن بنهاية العالم سيكون كنتيجة لهذه الحملات. الأمر الثاني أن هذه القصة بالذات مثلما سنرى في الفصول اللاحقة كانت محور نقاش كبير، وأخذت مساحة واسعة في الوحي داخل الجزيرة العربية، مما يجعلها تمثل نبأ تاريخي له متذكرون كثير، والتي سيكون لها تأثير كبير على السرديات المكتوبة بالعربية في القرون اللاحقة، إذ ستمثل

1 L. DiTommaso, "The Apocalypse of Pseudo-Methodius: Notes on a Recent Edition," *Medioevo Greco* 17 (2017). p. 311-321, P.311.

2 *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, ed. and trans. Benjamin Garstad (Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2012). P. Vii.

3 *Ibid.*, p. XII

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

مادة لتفسير ما جاء في الوحي من مواد تاريخية، لها علاقة بذي القرنين، ولا شك في أن هذا النص سيكون المصدر الأساسي لهذه التفسيرات، خاصة وأنه في تلك المرحلة المبكرة لم يكن هناك حدود واضحة بين التفسير والتاريخ.

تمت ترجمة نص نهاية العالم من السريانية إلى اليونانية، ومن اليونانية إلى اللاتينية، في وقت وجيز، فالترجمة اللاتينية وصلتنا في مخطوط يعود لسنة (727م/108هـ) (أنظر الصورة: 09)، وهو أقدم نص محفوظ للرؤيا، وإنه لأمر ملفت أن النص اللاتيني في هذه المخطوطة لا يبعد سوى جيل أو جيلين عن تأليف الرؤيا في أصلها السرياني، في الجهة الغربية من المتوسط¹. وتشير بعض التفاصيل اللغوية في الترجمة إلى أنها أُجريت إلى اللاتينية العامية في بلاد الغال الميروفنجية²، وهذا مؤشر على سرعة انتقال النصوص في تلك الفترة وعلى حيوية الترجمة، ويمكننا أن نسحب هذا على ترجمة المعطيات التاريخية، التي تم وضعها في حوليات المستعربين في فترة جد مبكرة.

وصلتنا عبر هذا النص ثلاث إشارات عن المغرب، بطبيعة الحال كمثله من النصوص لا يخص هذه المناطق بذكر خاص، وإنما يذكرها في سياق حديثه عن جملة المدن والمناطق التي باتت تحت سيطرة الإسماعيليين، وسأنقل الرواية كاملة ليكون فهم السياق والحبكة السردية أكثر وضوحاً:

"... فلما انتصر بنو إسماعيل على كل الأرض ودمروا المدن وسيطروا على الجزر، بنوا لأنفسهم سفناً واستخدموها كالطّيور، محلّقين فوق مياه البحر، وصعدوا إلى جميع أراضي الغرب حتى روما العظمى وإيليريكوم وجيكتيس³ وثيسالونيكى وأولبيا [سردينيا] الكبرى وما وراء روما، وكانوا أسياد الأرض لمدة ستين سنة، وعملوا فيها ما يحلو لهم، في ذلك الوقت نشأ بينهم أربعة رؤساء جيش طغاة، من أبناء أمية، وأسماءهم...⁴."

1 L. Di'Tommaso, *The Apocalypse of Pseudo-Methodius*, p314.

2 Benjamin Garstad, *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, p. IX

3 تقع جنوب جزيرة جربة

4 Benjamin Garstad, *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, P.15

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

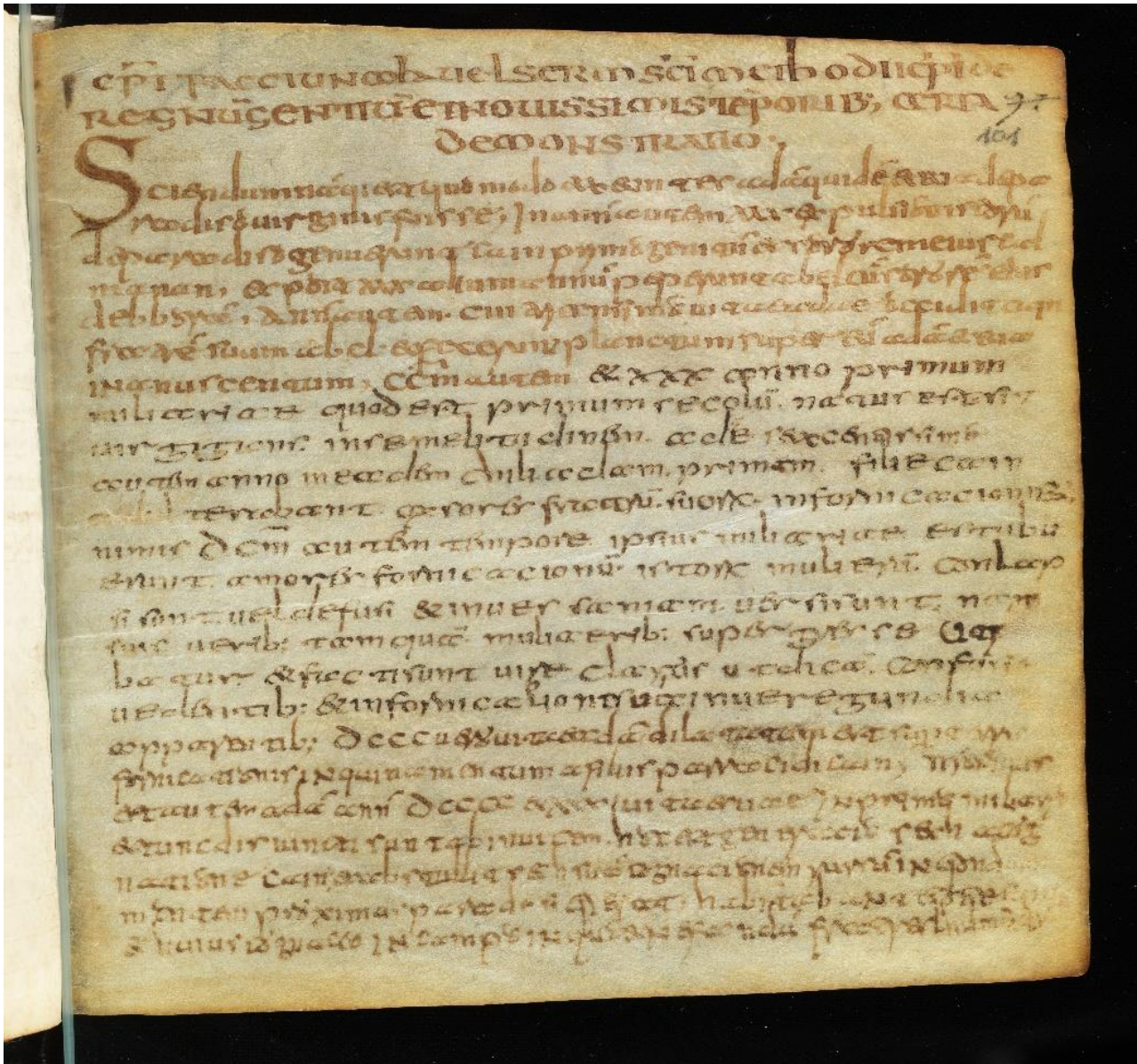
"...بعد هذه الشدائد والتأديبات على يد بني إسماعيل، وعند نهاية ذلك الأسبوع، بينما يعيش الناس في خطر التأديب، ولا أمل لهم في النجاة من تلك العبودية القاسية، وبينما يُضطهدون ويُعذَّبون ويُضربون، وهم جياع وعطاش، ويتألمون من هذا التأديب الشديد، سيكون أولئك الطغاة الممججون يتلذذون بالطعام والشراب والراحة. وستفخرون بانتصارهم، لأنهم خربوا ودمروا مساكن فارس، وأرمينيا، وقيليقية، وإيساوريا، وكبادوكيا، وأفريقيا، وصقلية، واليونان، والإمبراطورية الرومانية، وجميع جزر المحيط. سيلبسون كالعُرسان، ويتزيّنون كالعرائس. وسيرتكبون التجديف قائلين: ليس للمسيحيين محلّص.¹"

"...سيكون نير عبوديتهم أثقل سبع مرات من النير الذي كانوا قد فرضوه. وبالجوع والضيق سيتعرضون لتأديب قاسٍ. هم ونساؤهم وأطفالهم سيصبحون عبيداً، وفي عبودية سيخدمون أولئك الذين كانوا قد خدموهم سابقاً. وستكون عبوديتهم أمرّ مئة مرة من عبوديتهم السابقة التي فرضوها. والأرض التي كانت قد خلت من سكانها ستنعم بالسلام. وسيعود الباقون، كلٌّ إلى بلده وإلى ميراث آبائه؛ إلى كبادوكيا، وأرمينيا، وقيليقية، وإيساوريا، وأفريقيا، واليونان، وصقلية. وجميع الباقين من الأسر، وكل من كان في عبودية الأسر سيعود، كلٌّ إلى بلده وإلى بيت أبيه.²"

إن عرض هذه الحوادث ضمن هذا السياق الكارثي، يهدف بالدرجة الأولى إلى إثارة العاطفة، على نحو يماثل المواعظ التي كانت تُلقى في أيام القدّاس، أو في المساجد في عصور لاحقة. مما سيساهم في بلورة نسق تذكّري خاص لأحداث الحملات العسكرية. بمعنى أن هذه الشحنة العاطفية ستساهم مساهمة كبيرة في صياغة الرواية وإعادة تشكيلها عبر الزمن، حتى لو لم تكن تخص منطقة معيّنة.

1 Michael Philip Penn, *Envisioning Islam*, op. cit., p.124.

2 Ibid., p 125.



صورة (09): الورقة رقم 101 من مخطوطة ميثودوس اللاتينية¹

فبدون هذه الشحنة الوجدانية الإسكاتولوجية ستختفي الأحداث من الذاكرة، وتحل محلها ذاكرة جديدة تماما، وهي أداة لا تساعد على الحفاظ على الأحداث الحقيقية، بقدر ما تكون وسيلة لتناسيها، لتحل

1 Bern, Burgerbibliothek, Cod. 611, fol. 101r, "Composite manuscript: Merovingian excerpts from grammatical, patristic, computistic and medical works." <http://www.e-codices.ch/en/bbb/0611/101r>

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الأوهام محلّها باعتبارها حقائق؛ لأن هذا المعنى العاطفي سيمنح مخيال المتذكّر معاني جديدة كلّما استدعى الأمر ذلك.

فتفاصيل المعارك وما ارتبط بها من قتلى وخسائر لم تكن، في نظر معاصريها، هي العنصر الأكثر أهمية في سرديات تلك المرحلة؛ فهي أحداث دورية ومألوفة يتداولها الجميع، العام والخاص، ضمن السياق الطبيعي للحروب القديمة. فصعود الحملات العربية نحو الشام ثم مصر، على سبيل المثال، لم يكن سوى امتداد متوقّع لسلسلة من المواجهات العسكرية المتكررة، المرتبطة بتبدّل الولاءات، وتراجع الإمبراطورية البيزنطية في لحظاتها الدفاعية الأخيرة. والأمر ذاته ينطبق على إفريقيا، التي كانت غارقة في أزمات داخلية وصراعات محلية بين السكان المحليين والسلطات البيزنطية، أو على إسبانيا التي كانت تزرع تحت وطأة فتن سياسية وانقسامات لا تنتهي. وبالتالي، فإن هذا التّمط من الاضطراب السياسي والعسكري لم يكن استثناءً، بل جزءاً من الحياة اليومية للأهالي آنذاك.

غير أن الأهمية لا تكمن في تفاصيل هذه المجريات المألوفة، بل في النسق العام للتذكّر الذي أُعيد من خلاله استحضار الأحداث. إذ لم يكن مقبولاً، على الأقل في المرحلة المبكرة، حين كان الفاعلون لا يزالون على قيد الحياة، أن يُقدّم هذا التذكّر في قالب انتصاري أو محايد، بل كان لا بد أن يتخذ صبغة كارثية، تعكس الهاجس الجماعي، وتؤطر معنى تلك الوقائع في الوجدان المسيحي. وهذا التوجّه يبيّن أن الروايات التي وصلتنا لم تكن انعكاساً حيادياً لموقف السّكان جميعاً، بقدر ما كانت أشبه باستدكار منظم، صيغ وفق أجندات محددة للفاعلين الكبار، سواء على المستوى الديني أو السياسي، بهدف توجيه الذاكرة الجماعية، وإعادة تشكيلها بما يخدم سياقاتهم وأهدافهم الخاصّة.

وإنّا لنعثر على هذا جلياً في الحوليات الإسبانية السّابقة، وهو الشيء الذي أدخل دارسي هذه الروايات في فوضى من التّأويلات؛ ذلك أنهم وقفوا على التنوع الأسلوبي في عرض الأحداث؛ فهي من جهة تذكر الانتصارات لأولئك الذين يشار إليهم بتسميات عدة أكثرها شيوعاً تسمية "سراسنة/سراكينو"، إضافة إلى "المور" الذين لا يتم تذكّرهم كفاعلين في الحملات، إلا في رواية واحدة، جنب إلى جنب مع

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

العرب، بقيادة طارق بن زياد، ويبقى غالب سياق تذكّرهم يرتبط بالمسائل التي تخص مصادرة ممتلكاتهم، أو إخفاءهم للغنائم وتمرداتهم.

في الوقت نفسه ينعي الزمن البائس والدمار الذي حلّ بهذه المناطق وأهلها جراء هذه الغزوات، وكأنّ بمؤلف هذه الحوليات يعاني نوعاً من الانفصام والتشردم الذاكري، وهو الأمر الذي يضعنا أمام المناهل والمصادر المتعددة لهذه الروايات، فهي ليس روايات حاضرة وبسيطة يتم استدعاءها وتدوينها، بل هي ذكريات تعود لأجندات متنوعة ومتضاربة، ممزوجة بالأسى والانتصار؛ الرغبة في الاستقرار والنزوع إلى الانتقام، أو على الأقل تعليقه بالخلاص الإلهي في المستقبل، الذي يُستحضر على أنه قريب، رغم أنّه يتعد في كل يوم.

إن هذه الممارسة الروائية كما تظهر لنا، من خلال ما يعرف بحوليات المستعربين، أو عبر أصولها الأقدم في التقليد الروائي السرياني، لا تخلوا من نظام معين يحكم حيكاتها السردية، فبقدر ما تبدو ملممة شتات لكيان روائي عابر للمجالات، مجزئ ومهترئ من هنا وهناك، بقدر كونه يبدوا فعلاً روائياً منظماً، يناور الوعي الجماعي المتشكّل حديثاً والذي في طور التبلور، دون أن يستقر على رواية موحّدة للأحداث.

فلا قوة السّرّاسة من حققت النصر، ولا التأييد الإلهي الذي أعطاهم مفاتيح المغرب وإسبانيا؛ فالرّاوي قبل أن يسرد مجريات الحملات على إسبانيا خلال حكم الوليد، في حولية-المستعربين 754، بيّن أنه لم يكن مؤيداً من عند الله. في الوقت نفسه لا يقوم بإدانة السّكان ويحمّلهم مسؤولية الدمار الذي حلّ بهم، كما فعلت بعض الروايات السريانية المبكرة في الشرق؛ حيث كانت الآثام التي اقترفها هؤلاء السّكان، أو حكام هذه المناطق من استجلب لهم الدمار. وإن كان يشتكى من التمزق السياسي لملوك إسبانيا عشية الفتح.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

يمكن قراءة الروايات الواردة في الحوليات الإسبانية، بوصفها ممارسة سردية تقع في صميم ما يسميه أموس فونكنشتاين بـ "التاريخ المضاد" مثلما ورد عند يان آسمان¹، لا بمعناه المباشر كرفض لسردية محددة، بل بوصفه أداة تساعد على النسيان، وتفكيك للرواية الأحادية، التي تزعم امتلاك المعنى الكامل للأحداث. وهي هنا رواية المنتصرين التي لا تزال في كثير منها تستند على الكلمة والسَّماع، ضمن أوساط ضيقة.

فعلى الرغم من تعايشه الروائي مع السردية المنتصرة، واستخدامه المحتمل لمصادرها ورواياتها، إلا أنه أفقدها عنصرها الفاعل ونسقها الناظم، الذي سيمنحها عمرا طويلا ومعنى يعم جميع إثنياتها، وهو البعد الديني للأحداث، أو المشيئة الإلهية ومساهماتها في هذه الانتصارات.

فبدون هذا النسق ستبقى مجرد أحداث كغيرها من الأحداث. وهو بهذه الطريقة يساهم في بلورة تاريخ مضاد للرواية التي تقول نحن جند الله، ويقوم بتحطيم تذكّرها، لمحاولة نسيانها. على الأقل خلال هذه المرحلة المبكرة، التي لا تزال فيها الهويّات القديمة ثابتة والسيرورة العادية مستمرة. وهو أمر سيكون سهل نوعا ما، لأن القادة المباشرين للفتح والفاعلين فيه حصرا، تم تحطيم تذكّرتهم من قبل أصحابهم في حد ذاتهم، فمن نجى من القتل، تم مُصادرة ممتلكاته ونفيه، بتهم الانفصال أو الاستفراء بالغنائم، ويعد موسى بن نصير أوضح مثال موثق على ذلك.

وبالتالي التّبرّة العدائية نوعا ما، داخل هذه الحوليات، تجاه قادة الفتح دون غيرهم، أو على الأقل أفعالهم، لها ما يبرّرها، وخاصة أن قوام الجند والمتمثل في المور تم تناسي دورهم وتقزيمه، مما يوحي بأنهم لم تكن لهم قوة سردية تخلّد مآثرهم ونظرتهم للأحداث، في تلك الفترة المبكرة.

لكن السؤال الذي يجب طرحه هنا: إذا كان فعلا لهم قناة معرفية رسمية تحاول تكريس سردية معينة حول هذه الأحداث، ماذا سيكون هدفها؟ التّغني بالانتصار أم الهزيمة؟ الانتصار على من؟ والهزيمة أمام من؟

1 يان آسمان، موسى المصري: حل لغز آثار الذاكرة، تر: حسام عباس الحيدري، (بغداد: منشورات الجمل، 2009)، ص 79.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

فالتزكبية الدينية لهؤلاء ستمنعهم من أن يحاولوا تكريس أي نبرة تمجيدية لما يحدث، خاصة وأن القنوات المعرفية، إذا ما استثنينا الجهات الرسمية الإمبراطورية المفككة، ستكون ضمن الأديرة والكنائس، وبأقلام أساقفة ينتمون لتقليد تليد، هذا من جهة. ومن جهة أخرى ربما لم تكن هذه الحملات تستحق كل هذا الاهتمام، ومن أن تُخصَّص لها سرديات تذكُر مجرياتها، بقدر الاهتمام بالانقسامات اللاهوتية، والصراعات السياسية، والتي حتما ستراهن على المكاسب وإعادة التّموّض، أكثر من تذكُر الأحداث، التي ستكتسب معاني جديدة وقوة سردية أكبر في القرون اللاحقة.

وهم ليسوا وحدهم في هذا، فحتى الفئة التي دخلت في معاهدات صلح، لا يتم ذكرهم بالقدر الكافي كذلك، وهنا نرى كيفية عمل آليات التذكر والنسيان، فلو كان الراوي له رغبة في إحلال نوع من الانسجام والتّوازن، لأغفل مجريات الحرب، وذكر الاتفاقيات التي تمت بين الفاتحين والسكان والقادة المحليين، لكنه أثر ذكر المعارك وانعكاساتها. ويمكن أن نرجع هذه الجرأة الروائية، إلى أن مصدر هذه الروايات كان في أماكن خارج سيطرة القوات المنتصرة، وربما كانت تقع ضمن إقليم ناربونة أو ربما في بلاد الغال، فالأحداث التي وقعت في هذه الأماكن تم تذكّرها بنوع من الدقة والتفصيل.

كما نعثر على نوع من التّناء على شارل، الذي قاد الهجومات الدفاعية، ومن كونه خبيرا عسكريا، كما أثنى على شعوب الشّمال وصلابتها، والتي توحى أن أحد مصادر هذه الروايات كان يعيش هناك، وهو من زوّد الحوليات بهذه المعطيات. ونجد كذلك تناء على شخصية أوربان أحد نبلاء إفريقيا، الذي ربما هو أحد النبلاء القلة اللذين نجوا من المعركة، التي انكسرت فيها صفوف المور وقتل على إثرها الكونت غريغور، حسب ما نطالع في الروايات السابقة، والذي كان ملازما لموسى في تنقلاته بإسبانيا، والذي كان له دور كبير في افتدائه، على الأقل بالنصح.

مما يجعلنا نفترض أن أحد أهم مصادر هذه الحوليات، له امتداد في إفريقية، ويتوسط حدي القناة الروائية التي طرفها سوريا وإسبانيا، ويجعل من هذه المنطقة المسؤول ربما الأول، عن نقل النسق التذكري السرياني إلى السردية اللاتينية، التي نظّمت وحبكت روايات هذه الحوليات. ففي كل من الفقرة (56 و57) نجد

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

حديث وكأن راويه معاين للأحدث، وأعني الجريات المتعلقة بمصادرة ممتلكات موسى بن نصير والتشهير به، كما أن عبارات مثل "أحضر موسى معه من اسبانيا بعض النبلاء" تقتضي أن هوية المتذكر، لهذه الرواية بالذات، ليست من اسبانيا، فإسبانيا خطايا يتم توظيفها كالأخر البعيد، فالأولى أن يتم التكلم عن هؤلاء النبلاء بصيغة المتكلم، لأن الراوي إذا كان اسبانيا فهو يتكلم عن نبلاء بلده، الذين تم أخذهم وليس إحضارهم. وهو الأمر الذي نلمسه في أحداث أخرى خاصة التي أعقبت المرحلة الأولى من الفتح والفتن الدائرة هناك. طبعاً هذه أمور لا يمكن الركون إليها كثيراً بسبب عمليات الترجمة والنقل، لكنّها تبقى ذات أهمية إذا وجدت ما يعضدها.

أضف إلى ذلك لم تحدث بعد غلبة ثقافية على المجالات الإسبانية، وبالتالي في هذا الوقت المبكر كانت القوى متوازنة، وكان كل طرف يحاول أن يكرّس تصوراً معيناً. لكن السؤال الذي يطرح نفسه: في هذه المرحلة هل فعلاً هنالك انقسام بين هؤلاء وأولئك؟ حتى تختلف وتتضارب رواياتهم؟ أليس الحديث عن هذه الحملات في الحوليات يوحي بنوع من الاستمرارية؟ وأن الانقسام إلى مهزومين ومنتصرين لم تكن سردية واضحة المعالم بعد؟ فعقبه بن الحجاج السلولي، على الرغم من نسبه المثير للرهبة حسبما تقول الحولية، تم استعراض إنجازاته مع نوع من الاستحسان.

خاصة وأن مرحلة الحملات العسكرية لم تعد ذات أهمية، لأنها أعقبت بكثير من الانقسامات الداخلية والفتن، وعليه سيكون الرهان السردية على الفترة التي تليها والولاءات الجديدة التي أبرمت. وهنا المفارقة؛ فالمظان التي نأمل في أن تنقل لنا تاريخ تلك الحملات، هي نفسها من تحاول تناسيها، أو على الأقل تناسي أهم أحداثها.

فما زودتنا به، كما سبق وأشرت، هو جزء من رواية أكبر تذكّر الحملات العسكرية على المغرب والأندلس، وليست هي في حد ذاتها، هي ظلال من ذاكرة أصابها الهرم مبكراً، فباتت تنسى في الوقت نفسه الذي تحاول فيه التذكر. لكن يبقى السؤال الذي نكرّره دائماً: هل من المفترض أن تصلنا مدونات

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ذات غرض تاريخي محض نجد فيها تفاصيل كل تلك الأحداث؟ وهل هناك فترة من تاريخ الإنسانية وقرت هذا الشرط؟

إن هذه الافتراضات ليس الغرض منها تفسير الروايات ومعرفة ما جرى بالفعل، أو الاصطفاف مع هؤلاء ضد أولئك، وإنما تحديد هوية المتذكرين، للوقوف على مصدر الرواية وقنوات انتقالها. فإذا كان التذکر يكون دائما وسط أزمة معينة تنعش الذاكرة وتستدعي الماضي، فأى أزمة أعادت هذه الجزئيات الروائية إلى الصدارة؟ هل هي الفتن التي أعقبت الفتح والاستقرار، والتي تمثل سياق تدوين هذه الحوليات، هي من دفعت هؤلاء المؤلفين كي يكتبوا عن الأحداث ممجدين الحكام الأمويين، ومنتقسين من هول حملات قادتهم العسكرية؟ أم هو مجرد ممارسة لتقاليد تاريخية قديمة، تقتضي تضمين الأحداث وخلق نوع من الاستمرارية، ليتم فهم الخطة الإلهية وحرصها على سلامة الناس وأمنهم؟ أظن أن ما عرضناه للآن في هذا التحقيق في الروايات المبكرة، لا يسمح لنا بالإجابة عن هذا السؤال، وإن كان قد زودنا برؤية لمدى تشكل الروايات في حوض المتوسط وسرعة انتقالها.

من خلال هذا العرض الموجز والحوار بين هذه الروايات، أو الذكريات والمتذكرين المختلفين، لا نجد رواية مباشرة تتطابق مع الحوليات الاسبانية حرفيا. لكنها تتعدى على نفس الوقائع والمجريات، والتي يظهر أنها كانت منتشرة ومتداولة بكثرة، والترجمة لم تكن أبدا عائقا إلا في كونها ستغير بعض المعاني والسياقات، فالترجمة مهما اجتهدت تمثل نصا ثاني له سياقه وروحه الروائية.

لكن القاسم المشترك هو النفس الروائي المؤسس على التصورات الأخروية، والذي يشترك فيه كل من الشرق والغرب، فمن أيام يوسايبوس إلى كتابات القديس أوغسطينوس وما بعده، ضمن فضاء تاريخي يمكن نعتة بالماسيو-يهودي، كانت الأحداث يرتفع بها إلى العلة الأولى؛ خالق الكل لفهمها، أو بعبارة أدق التصالح معها، وتناسي تفاصيلها، وفي حال استذكارها، سيتم استخدامها بما ينفع الحاضر، وللإجابة على تطلعات ساكنيه.

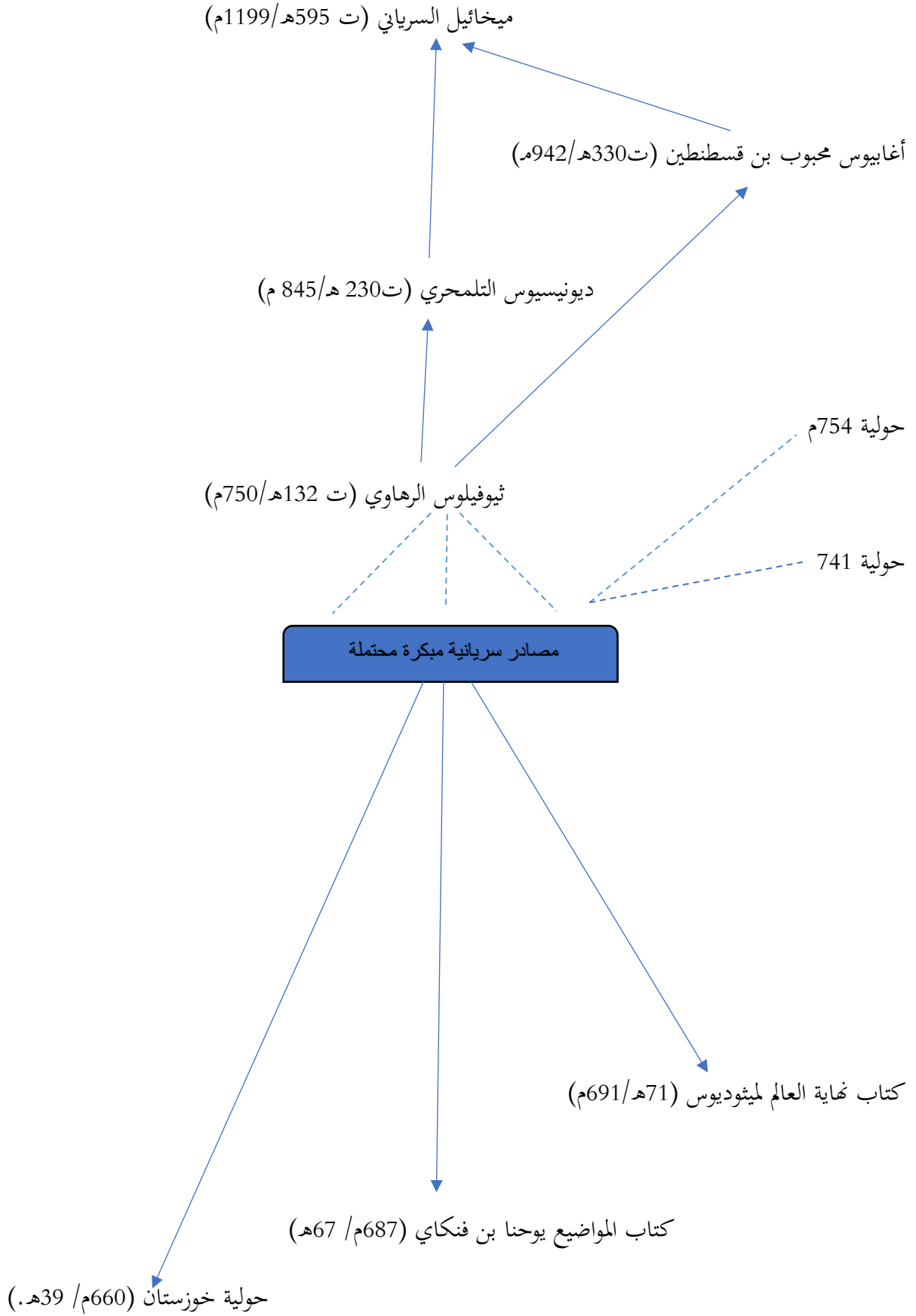
الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

من خلال ما سبق يمكننا أن نضيف بعض القنوات الروائية المفترضة للمخطط السابق (أنظر المخطط التالي)، وبالتالي نتجاوز لحظة ثيوفيلوس الرهاوي، ونتخطاها إلى مصادر أقدم، ساهمت في بلورة النواة السردية التي استندت عليها النصوص اللاحقة، وهي التي هيكلت لنا هذه الروايات، ومنحتها معنا معينا في سياقاتها التاريخية والدينية. فلقد بات من الواضح أن لحظة ثيوفيلوس لم تكن البداية لنشوء السردية، بل كانت لحظة تدوين لجزء من إرث سردي كان موجودا قبلها، يعكس تمثلا مستمرا للأحداث، وانتقالا نشطا للذكريات عبر قنوات رسمية وغير رسمية.

وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نتحدث عن ذاكرة عابرة للحدود، تشكلت بفعل قنوات متداخلة: قنوات رسمية إمبراطورية؛ اعتمدت على سجلات البلاط والمراسلات والتقارير السرية، خاصة في تغطيتها للأمور المالية والإدارية والعسكرية الدقيقة. وقنوات دينية ذات بعد لاهوتي؛ تستند إلى الأخبار والشهادات المستقاة من النازحين ربما، أو الرهبان والكتّاب الكنسيين. هذه القنوات لم تكن تعمل بمعزل عن بعضها البعض، بل كانت تتغذى من بعضها، وتشكل مجتمعة ما يمكن تسميته بالذاكرة المروية المشتركة، والتي غالبا ما أعادت تشكيل الوقائع بطريقة تخدم رؤية معينة للهوية.

إن تجاوز لحظة ثيوفيلوس لا يعني القفز فوقها وتحاشيها، بل قراءتها ضمن سياق أوسع يبرز كيف أن الرواية التي وصلت إلينا ليست فريدة، بل تتكى على تقاليد سردية سبقتها، وتعيد توجيهها بما يتناسب مع لحظتها التاريخية. ومن هنا، فإن فحص هذه القنوات المفترضة تمثل عملية ضرورية لفهم كيفية تشكل الرواية التاريخية للفتح، كأداة لإنتاج المعنى والهوية ضمن فضاء متغير من السلطة والتمثيل.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة



2 - 6: المراسلات داخل الأوساط المحلية وبلورة التمثيلات الأولى للحملات العسكرية

على الرغم من أن هذا الفضاء الثري تاريخياً، يمكن أن يكون مصدراً للحوليات الإسبانية وغيرها، فيما تعلق بأحداث الشرق، ويعتمد على تقليد نصي أقدم، انتقل عبر قنوات متعددة، ما يرجح احتمالية أن تكون بعض الأخبار المتداولة في النصوص الإسلامية اللاحقة قد وصلت، بشكل غير مباشر، من هذه الروايات المسيحية التي لم تصلنا بصيغتها الأصلية، وهو ما نجده مثلاً مع رواية سعيد بن البطريق، التي تنطق بحرفية نصية تتطابق مع ما نجده في الروايات الإسلامية اللاحقة، والتي يرجح أنها هي مصدره، وهو ما سنعود له في المباحث التالية. إلا أنه من الصعب تصوّر أن هذه الحوليات الإسبانية قد استقت مادتها كاملة، فيما يخص الغزوات على المغرب وإسبانيا، من مصادر شرقية مكتوبة، لأن الأحداث التي ترويها كانت في الغالب معاصرة لها، أي لها بعد محلي أكثر من أي شيء آخر.

وعليه لتتبع الانطلاقة الأولى الموثقة لهذه النصوص، نفترض أن بداية تشكّل الروايات حول الحملات العسكريّة، وانتقالها إلى الكتابات الرسمية والحوليات، في بعض منها، قد بدأ مع المراسلات التي كانت بين الفاعلين السياسيين والدينيين والتجار في المنطقة، وزملائهم أو حتى عائلاتهم.

فسير الباباوات السابق ذكرها، نجدها تمّذناً بسرد تاريخي عن الحملات العسكريّة، لكن هذا السرد مختصر ولا يحمل معلومات واسعة، وفي أحيان كثيرة متداخلة، مما يعكس طابعه الشخصي، أو شكله الأوّل الذي بدأ منه. ومنه انتقل إلى الحوليات الرسمية، وأقحم في سياق الحديث عن إنجازات الأباطرة، سواء قسطنطين أو جستنيان الثاني، المنعوت بالرحيم في هذه السير، والتي كانت توضع ضمن تقاليد تاريخية تركز على العالمية، أين تستمد مادتها من السرديات الشرقية، وهنا تقترن بأحداث الغزوات هنالك.

وهو الأمر نفسه بالنسبة للحوليات الإسبانية التي تسرد الوقائع من زاوية إمبراطوريّة، سواء في الجزء الخاص بأحداث المغرب، الذي ذكر بشكل خاطف، والذي نجد ما يقترّب منه في الروايات الشرقية. أو باقي الأحداث بإسبانيا، بمعنى أن المرحلة الروائية الأولى لها امتداد في المغرب، ومن ثم انتقلت إلى

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

روما أو أحد المراكز الفكرية هنالك، ومنه إلى الأوساط المسيحية في اسبانيا، عبر بلاد الغال، حيث ضُمت إلى المعطيات الخاصة بالغزوات التي وقعت بها، إضافة للأخبار المتعلق بالمشرق.

أي أننا أمام فضاء متوسطي تاريخي حيوي، مركزه العواصم البابوية. ولنا في الرواية الأخيرة في سير البابوات مثال عن الانتقال العكسي للمعرفة التاريخية، فالأحداث الواقعة بشمال شرق إسبانيا، والتي حدثت في زمن متأخر عن أول خبر ذكر عن هذه الغزوات، انتقلت بدورها لروما أو أحد المراكز الفكرية الإمبراطورية، ومنه وضعت في هذه السير.

يمكننا الاستدلال على هذه الافتراضات بالأدبيات المنسوبة لمكسيموس المعترف (ت41هـ/662م)، وهو شخصية محورية في الصراع اللاهوتي الذي جرى خلال القرن السابع، حيث كان من المناهضين لعقيدة الإرادة الواحدة (المونوثيلية)، التي تبناها الإمبراطور هرقل المتوج سنة 610، لتجاوز الخلافات العقائدية حول طبيعة المسيح، لضمان وحدة الإمبراطورية من خلال وحدة الإيمان، وزيادة تماسك الرعايا من خلال إعلان إيمان مشترك يجمعهم جميعاً¹.

تتمثل هذه الأدبيات بالتحديد في مجموعة من رسائله وسيرته السريانية، حيث تمكننا من تتبع المجال الجغرافي، والذي في نفس الوقت سيشكل لنا المجال المعرفي، الذي من خلاله يتم نقل الانشغالات والمعلومات فيما يخص الحملات العربية.

أهم ما نجد بخصوص هذا الأمر أنه كان بإفريقيا البيزنطية خلال سنوات (617م/618م)، حيث قابل أنستاسيوس الإفريقي، الذي أصبح تلميذه وأقرب مساعديه. وقد كان هذا الأخير كاتباً رسمياً لجدة الإمبراطور قسطنطين الثاني، ذات الأصل الإفريقي. وبعد مكوثه بفلسطين لتقديم المشورة لأستاذه صفرنيوس بطريرك أورشليم (16هـ/638م)، عاد إلى إفريقيا، حيث كان متواجداً خلال سنة

1 Robert Devreesse, "L'Église d'Afrique durant l'occupation byzantine," Mélanges d'archéologie et d'histoire 57 (1940). p. 155.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

(20هـ/641م) وهناك، جدّد علاقته مع الحاكم جورج، وبعد استدعاء الأخير إلى القسطنطينية، ارتبط بالجنرال غريغوري¹.

تكشف لنا رسائله عن شبكة علاقات غير مباشرة، تربطه بشخصيات بارزة في إفريقيا، خصوصاً في نوميديا وقرطاج وسيبطة، وهي الأشياء التي تسمح لنا بمعرفة طبيعة العلاقات آنذاك داخل إفريقيا البيزنطية، في الوقت نفسه العلاقات مع الإسكندرية، والحملات العسكرية التي باتت على مرمى حجر منهم. حيث يتضح أن ماكسيموس ترك المشرق، وكابد مخاطر البحر، ليلوذ بنفسه عن تلك "الذئاب الجائعة"، وهو هنا ربما يشير للغزوات العربية²، وهو ما يشكك فيه هيولاند، حيث يعتقد أن الأمر متعلق بتراجع الفرس، الذي بسببهم نزع للغرب³.

كما توضّح رسالة أخرى مؤرخة بسنة (20-22هـ/640-642م)، أن مجموعة من الرّاهبات غادرن الإسكندرية إلى إفريقيا خوفاً من الغزو الوشيك. كما تتناول الرّسائل موقفه من مسألة التعميد القسري لليهود والسّامريين في قرطاج، وهو ما يرفضه بشدة، لأن الأمر لا يزيد الإمبراطورية إلا انقساماً، فهؤلاء المعمّدين المكروهين سيصبحون مصدر فتنة داخل صفوف المؤمنين، لأنهم طالما سخطوا على الإيمان المسيحي، وطالما كانوا مصدراً للحرب والقتل. مما يدل على وجود تحولات اجتماعية ودينية هامّة، في سياق يشهد تحولات إقليمية متسارعة، بسبب الغزوات العربية⁴.

ففي رسالة من ماكسيموس إلى صفرونيوس على الأرجح، نجده يطلب منه أن يرشده إلى السلوك الواجب اتباعه، بعد أن قام حاكم إفريقيا جورجيوس، بأمر من الإمبراطور سنة 10هـ/632م، بفرض

1 Marek Jankowiak and Phil Booth, "A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor," in *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. Pauline Allen and Bronwen Neil (Oxford: Oxford University Press, 2015). p. 21.

2 Jankowiak Marek, and Phil Booth, *ibid*, p. 40.

3 روبرت هيولاند، الإسلام كما رآه الآخرون، مرجع سابق، ص122.

4 J. Marek, and P.Booth, *ibid*, p.52.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

التحوّل الإجباري إلى المسيحية، على جميع أتباع الشريعة، من اليهود والسامريين. مبدئاً مخاوفه من الأحداث التي باتت قريبة، وعلى رأسها وصول العرب الوشيك، ومن أن نهاية العالم والمسيح الدجال باتت قريبة¹.

يمكننا تتبع تفاصيل هذا التعميد على ضوء نصوص تعاليم أو عقيدة يعقوب (la Doctrina Jacobi)، وهو نص يضم تعاليم دينية في شكل حوار، بين اليهود في قرطاج خلال سنة 634م/13هـ، حول طبيعة المسيحية ومشروعية التعميد، وحقيقة المسيح وزمنه. وقد وصلتنا في عدة مخطوطات بلغات مختلفة؛ أقدمها مخطوطة يونانية كُتبت على الأرجح في بطولمايس (عكّة) بعد عام 634 بقليل². يدور الحوار في هذا النص بين كل من يعقوب وثلاث يهود هم: إسحاق، يوستوس، ويوسف أحد محرّري الحوار، حيث يعرض النص مختلف اعتراضات اليهود على المسيحية ويرد عليها، مستنداً في حجته الأساسية إلى منطق أخروي يرى أن ضعف روما، بوصفها الكيان الرابع في نبوءة دانيال³، يدلّ على أن المسيح قد أتى بالفعل⁴.

كما تناقش هذه التعاليم مسألة الغزوات العربية، والتي باتت أخبارها تصل لمسامع الأفارقة، وهذا مثال واضح عن تشكّل الجزئيات الروائية الخاصة بالحملات العربية في فترات المبكرة. حيث نجد في هذا النص رسالة من إبراهيم إلى يوستوس هذه حيثياتها:

¹ Robert Devreesse, "La fin inédite d'une lettre de saint Maxime : un baptême forcé de Juifs et de Samaritains à Carthage, en 632," *Revue des Sciences Religieuses* 17, no. 1 (1937): p 33.

² *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, ed. and trans. Vincent Déroche, *Travaux et Mémoires* 11 (Paris: Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 1991), p 60.

³ نبوءة دانيال هي رؤى نبوية في العهد القديم تركز على صعود وسقوط الإمبراطوريات العالمية الكبرى، وتتنبأ بمسار الأحداث حتى نهاية التاريخ. تتضمن رموزاً شهيرة مثل تمثال نبوخذ نصر ووحوش البحر الأربعة، التي تمثل قوى العالم المتعاقبة. تهدف النبوءة بشكل أساسي إلى تأكيد سيادة الله المطلقة على تاريخ الأمم، ووعده بقيامة الأموات والدينونة الأخيرة. تعتبر هذه النبوءات أساساً لفكر نهاية العالم (الإسكاتولوجيا) في اليهودية والمسيحية، وتُحظى بتفسيرات متنوعة بين المذاهب.

⁴ James Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis*, p. 155.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

"... أنا سأعترف لك بكل الحقيقة، يا سيدي يعقوب. لقد كتب إليّ أخي ابراهيم (Abraamès) من قيصرية، يخبرني أن نبياً كاذباً قد ظهر بين السراسنة. قال لي: عندما قُتل سيرجيوس المرشّح على يد السراسنة، كنتُ في قيصرية، ثم أبحرْتُ إلى سيكامينا، وكان الناس يقولون: لقد قُتل المرشّح، ونحن اليهود كنا في فرحة عظيمة. كان يُقال إن نبياً قد ظهر، قادمًا مع السراسنة، وكان يعلن مجيء المسيح الممسوح. وعندما وصلتُ إلى سيكامينا، نزلتُ عند شيخ عارف بالكتب المقدسة، فقلت له: ما قولك، يا سيدي ومعلمي، في النبي الذي ظهر مع السراسنة؟ فأجابني متنهّداً بعمق: إنه نبي كاذب، فهل يأتي الأنبياء مسلّحين من الرأس إلى القدم... ثم قال لي ابراهيم: ابحث بنفسك عن هذا النبي الذي ظهر. فقمْتُ بالتحري، وتبيّن لي من أولئك الذين التقوه، أنه لا يوجد شيء صادق أو حقيقي في هذا النبي المزعوم، بل لا يُذكر سوى المجازر. ويقول أيضاً إنه يملك مفاتيح الفردوس، وهو أمر لا يُصدّق. هذا ما كتبه لي أخي ابراهيم من الشرق"¹.

أما بالنسبة لسيرة مكسيموس السريانية، فهي تقدّم لنا الكثير من المعطيات التي تسمح لنا بتمثّل أوضح للمجريات العسكرية والدينية، حيث يمكن اعتبارها من أقدم المعطيات المعاصرة التي وصلتنا عن تلك الفترة المبكرة، والتي تجعلنا نقرب أكثر من روح العصر وصراعاته.

تعود هذه السيرة السريانية لأحد الموارد، نسبة لأصولهم بدير مارون، كتبت بنظرة مؤيد للمونوثيلية، حيث جاءت مشحونة بهجوم لاهوتي على ماكسيموس، صُوّر فيه بأسلوب تهكّمي، يعيب عليه انحداره من أصول غير شرعية، وتنشئته على يد أتباع لتيارات هرطقية، في محاولة لتقويض مكانته العقائدية والتاريخية. وقد ربط مؤلف السيرة بين انتشار تعاليمه وتوسّع الغزوات العربية، حيث فسّرت انتصاراتهم كعقاب إلهي للمسيحيين الذين تبنا هذه الهرطقة. مما يعكس تأويلاً مارونياً للفتوحات الإسلامية، مع

1 Doctrina Jacobi nuper baptizati, Ibid, p.208, 210.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

تضمن متكرّر للإشارات العسكريّة والاتفاقيّات بين البيزنطيين والعرب¹. وفيما يلي أهم الروايات التي نستطيع من خلالها تمثّل الحملات العسكريّة وسياقها على المغرب²:

رقم الفقرة	نص الرواية
18	بينما كان تلميذ ماكسيموس، أنستاسيوس (ܐܢܨܬܐܣܝܘܨ)، يخدمه مع تلميذه الآخر سيرجيوس، حبس ماكسيموس (ܡܚܡܝܘܨ) نفسه في زنازة صغيرة، خوفاً من الإمبراطور، ومن أولئك البطارقة الذين حرموه ورفضوا تعاليمه. ومكث في تلك الزنازة حتى ظهر الطائيون/ طيّيّاه (ܛܝܝܝܐ) واستولوا على سوريا ومناطق كثيرة أخرى... وبسبب ذلك، وأيضاً لأن أفريقيا (ܩܝܦܝܩܝܐ) كانت في ذلك الوقت قد عادت إلى التّمرد ضد الإمبراطور، ازداد حماس ماكسيموس، فاصطحب أنستاسيوس وسائر الإخوة معه، وغادر ودخل إلى أفريقيا. ص 317
19	كان أنستاسيوس معروفاً في تلك المنطقة، لأنه كما ذكرنا سابقاً، قد وُلد هناك. فدخلوا ديراً في أقصى شمال إفريقيا، يُسمى باللاتينية هيبو زاريتوس ³ (ܗܝܒܘܙܐܪܝܬܘܨ)، وكان هناك طلاب من نصيبين (ܢܨܝܒܝܢ) يقيمون فيه. وكان رئيس الدير يُدعى إشعياء (ܐܨܥܝܐ)، وابنه يُسمى يسوع (ܝܫܘܥ)، وكانوا نحو سبعة وثمانين راهباً، وكانوا نساطرة (ܢܨܬܘܪܝܐ). وعندما تبين لهم أن ماكسيموس وأنستاسيوس يتفقان في تعاليمهما مع تعاليم أستاذهم نسطور (ܢܨܬܘܪܝܐ)، قبلوهما، وتابعهما على عقيدتهما، وأضلّوا بذلك جميع إفريقيا. ولم يعارضهم في إفريقيا أحد، سوى ناسك تقي يُدعى لوقا (ܠܘܩܐ) ص 317، 318.

1 Michael Philip Penn, *Envisioning Islam*, op. cit., p63.

2 Sebastian Brock, An Early Syriac life of Maximus the Confessor, *Analecta Bollandiana*, v: 91, no 3–4 (1973), p. 299–346. P.317, 318, 319.

<p>20 لقد زرعوا أعشابهم الضارة، وأضلّوا كل من استطاعوا من أهل إفريقيا، حتى أنهم أضلّوا حاكم الأبرشية/المقاطعة (ἀρχιεπίσκοπος)¹ هناك، واسمه جيورجي (Γεωργίου). لكن بعد ذلك، حملهم الخوف من الطائيين على مغادرة المنطقة، فدخلوا صقلية (Σικελία) إذ إن غضب الله قد حلّ بجميع أرض إفريقيا، بسبب أفعال الطائيين. وبعد أن جالوا في جميع جزر المحيط، صعدوا حتى إلى روما (Ῥώμη). ص 318.</p>	<p>20</p>
<p>22... أخبرني (اشتّعه/ἀπελάττω)² بولقرا؟³ (ὁ δὲ λαός)، الذي كان قد خلف ثيودوروس أخ الإمبراطور هرقل، بجميع الأمور الأخرى التي سأكتبها عن مكسيموس وأناستاسيوس، وأولئك الرهبان، الذين فرّوا من إفريقيا بسبب الطائيين، وصعدوا إلى روما، إلى هذا مارتن (Ματθαίου) الذي ذكرته. فقد حرصتُ حرصًا شديدًا على أن أكتب هذه القصة (ἀπελάττω / تشعيثو) 4 بصدق. ص 318</p>	<p>22</p>
<p>23 وبعد أن صعد مكسيموس إلى روما، استولى الطائيون على جُزر البحر؛ دخلوا قبرص وأرواد، فدمروهما، وسبوا أهلها. كما سيطروا على إفريقيا وفتحوا معظم جُزر البحر. فبعد الضالّ مكسيموس، انتشر غضب الله، ليعاقب كل مكان قَبِل ضلاله. ص 318.</p>	<p>23</p>
<p>24 أما أولئك التلاميذ الذين كانوا في دير هيبو زاريتوس، الذي كنّا قد ذكرناه سابقًا، فقد فرّوا من الطائيين وصعدوا إلى روما، فقبلهم مارتن كإخوة في الإيمان... ص 318.</p>	<p>24</p>

1 جاءت من الكلمة اليونانية (ὑπαρχος (Hyparchos)، أبرشية ومن الناحية الإدارية يمكن ترجمتها بالمقاطعة أو الولاية.

2 الكلمة هي فعل، وتأتي من الجذر السرياني ܥܘܪܥܘܢ (ع-م-ع) الذي يعني "سمع" أو "أخبر"

3 'RMG[BWLQR]',

4 حاولت بما أتيت لي من أدوات تتبع هذه المصطلحات والاقتراب من نطقها، عليّ أجد أي تشابه بينها وبين المصطلحات المستخدمة في العربية للدلالة على التاريخ أو الماضي. لكن للأسف اللسان السرياني لم يستخدم بعد داخل برامج AI بكثرة من الناحية الصوتية، وعليه لم أستطع توظيف واستثمار هذه المصطلحات في الفصول اللاحقة التي تعنى بدراسة مدلولات الماضي في اللسان العربي المبكر.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وصلتنا هذه الروايات من خلال مجموع موجود في المتحف البريطاني (BM Add. 7192)، يمكن تأريخه بين القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن، يتكون من مخطوطتين مستقلتين: الأولى تبدأ من الورقة 1 إلى 50، موضوعها نص جدلي يعود للقرن السابع، والثانية تبدأ من الورقة 51 إلى 78، تضم ستة نصوص قصيرة؛ تأتي سيرة مكسيموس في نهايتها من الورقة 72 إلى 78، وهي مبتورة النهاية. جاءت السيرة في بداية ورقة المخطوط معنونة بأنها *ܡܟܨܝܡܘܨ / taš'itā*، أي "سرد" أو "تاريخ"¹، وتُلفظ بالعربية: تَشُ'يتا أو تشئيتا، أو بالتسهيل: تاشيتا، وهي اسم مشتق من جذر يحمل مدلول "سرد" أو "روى" أو "أخبر"²، وتستخدم عادة في سير القديسين أو الأحداث التاريخية ذات الطابع الديني.

أما عن هوية مؤلفها فإننا نعثر من خلال نصوص هذه السيرة على هويته؛ ففي الفقرة 5، يصرّح بأنه، "غريغوريوس من رَشَعِينَا، ..."، أما في الفقرة 11، فنجد العبارة التالية: "أنا، غيورغي، واثان من تلاميذي ..."، وهذا الاختلاف يُحتمل أنه نتيجة لتحريف كتابي شائع في السريانية أو اليونانية، ويُرجّح أن الاسمين يعودان لشخص واحد. وبالاستناد إلى محتوى السيرة والمصادر اللاهوتية المعاصرة، يُرجّح أن المؤلف هو الأسقف جرجس المونوثيليتي، وذلك لتطابق صفته كأسقف مشارك في مجمع قبرص، مع ما ورد في السيرة، وتوافق أفكاره مع نصوص لاهوتية مونوثيليتية منسوبة إليه، مما يعكس خلفية علمية دقيقة وواضحة³.

لا يمكن تحديد تاريخ تأليف السيرة السريانية للقديس مكسيموس بدقة، والتي كانت على يد شخص يرجّح بصفة كبيرة أنه يتقن كلاً من السريانية واليونانية؛ لكن الأدلة المتاحة تضعها بين عام (662م/41هـ) تاريخ وفاة مكسيموس، ونحو عام (680م/60هـ) وهو الموعد المرجّح لانتهاؤ نشاط

1 Sebastian Brock, *An Early Syriac life of Maximus the Confessor*, p. 299, 300.

2 Sebastian P. Brock and George A. Kiraz, *Gorgias Concise Syriac-English, English-Syriac Dictionary* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2015). P. 238

3 Ibid., p. 332, 333, 334, 335.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المؤلف، ويؤيد هذا أنه جاء في السيرة مؤلفات بطريك أنطاكية مكاريوس التي سبقت الجمع السادس (680-681)¹.

تغيب عن هذه السيرة أية إشارات ميدانية مباشرة إلى مجريات الحملات العسكرية، إذ تقتصر على الإشارة إلى النزوح والفرار دون تناول تفصيلي للمعارك ذاتها. مع العلم أنه في تلك الفترة لم يكن هنالك استلاء كلي على مجالات المغرب، وربما مثلما رأينا مع الشواهد الأثرية، كانت الصراعات دائرة في المراكز أو الحصون التي يتمركز فيها الجيش وقادته، في حين تركت الأرياف لحالها، ما لم تُنظّم عمليات دفاعية. ومع ذلك، فإن هذه السيرة تُبرز طبيعة الانقسام السياسي القائم آنذاك بين حكام إفريقية والعاصمة الإمبراطورية، وإن كان ذلك دون إسهاب في التفاصيل. ولا نستغرب هذا، ذلك أن الهدف الرئيس من السيرة هو توضيح هرطقة مكسيموس وضلاله، وهو ما يفسّر استدعاءها لحملات الطائين باعتبارها عقاباً إلهياً ناتجاً عن تجديفه.

فالأحداث لم تُستحضر بوصفها وقائع عسكرية، بقدر ما استُخدمت كوسيلة للتّنديد بشخصية دينية بعينها، دون اهتمام يذكر للخسائر البشرية أو الدمار الذي خلفته الحرب؛ ويبدو واضحاً أن السرد هنا يتّسم بطابع لاهوتي جدلي، يحمّل هذا الصّراع العقائدي مسؤوليّة كافة الكوارث. ومن هذا المنظور، يمكن التّمييز بين الروايات ذات الطّابع الإداري التي توثق تفاصيل المعارك، وتلك التي تتناول آثارها ضمن سياقات لاهوتية موجزة، والتي ستلتحم وتستخدم في روايات مستقبلية، مثل ما جاء في حوليات المستعربين.

ومع ذلك تضمّنت هذه السّيرة إشارة موجزة إلى اتفاقية عقدت بين قُسطنطين الثاني (قُسطنس) ومعاوية بن أبي سفيان، في سياق الصّراع القائم بين الأخير وعلي بن أبي طالب، الذي يُشار إليه في النص بلقب "أبي تراب". وتُقدّم شخصية علي في هذا السّياق بوصفه "أمير الحيرة"، وتُذكر كذلك معركة صفّين بوصفها مناسبة لانتصار معاوية عليه. وهو ما يكشف أنوية روائية ذات طابع إداري وسياسي

1 Ibid., p. 336.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

وعسكري، ومن أن هذه السيرة دوّنت بعد هذه الهدنة أي في الفترة التي استأنفت فيها الحملات على الغرب، وربما في الفترة التي تلت وفاة معاوية (60هـ/ 680م).

كما يُشير أيضا استخدام لقب "أبي تراب"، إلى معرفة دقيقة بمجريات الأحداث، وتفصيل الشخصيات الفاعلة في السياق العربي؛ فمن المعروف في المرويات الإسلامية أن النبي هو من أطلق هذا اللقب على علي بن أبي طالب وهو يمازحه، عندما وجده مضطجعا وقد علق التراب بظهره. إلا أن السردية المؤيدة لعلي غالبًا ما ترفض هذا اللقب أو تتحفظ على استخدامه. بناءً على ذلك، فإن ورود هذا اللقب في السيرة، في سياق الحديث عن المعاهدة بين معاوية وقسطنس، قد يعكس أثر دعاية أموية، استخدمت هذا الاسم للإشارة إلى الطرف الآخر في الصراع الداخلي.

وبالتالي، يمكن القول إن المعطيات التي تقدّمها السيرة كُتبت من داخل فضاء سردي وجغرافي يبدو مائلًا، ولو ضمنيًا، لصالح الطرف الأموي، والميل هنا لا أقصد به المولاة وإنما الكتابة من منظور معين، لأسباب جغرافية أو لطبيعة المصادر التي وقرت المادة، فكاتب السيرة ماروني، والمارونيون مقرهم الرئيسي سوريا والمجالات التي حولها، وقد ذكر داخل سيرته أنّ ما يقوله عن كل من انستاسيوس وماكسيموس هو من عند شخص له علاقات إمبراطورية، مطلعة على المراسلات بين الأمويين والإمبراطور. وهو ما يفسّر انفتاح الرواية على توظيف عناصر الخطاب الدعائي الذي تبناه هذا التيار، خاصّة في ظل وجود صلح سياسي مع معاوية، ما يُسهّل على مؤلفي النص محاكاة هذا الخطاب دون تحقّظ في تلك الفترة، وهي الاحتمال الزمني الأوّل التي يُرجح أن السيرة كُتبت خلاله.

أو أنها استمرارية روائية بأثر رجعي في الأزمنة التالية، بقيت محافظة على العناصر الدعائية، مع أن ذكر هذه المصالحة دون غيرها من الشؤون العربية البيزنطية، يلقي نوعا من الخصوصية على هذه الاتفاق، ويجعل من السيرة تنتمي لتلك الفترة أكثر. وإن كان استخدام هذا اللقب يمثل، إذا وجد القرائن الكافية، تشكيكا في كون النص مبكر، على أساس أن هذا اللقب أطلق في مرحلة متأخرة عن الأحداث.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

إن الإشارة إلى رهبان نساطرة بإفريقية قدموا من نصيبين¹، يعكس طبيعة العلاقات السائدة آنذاك، بين الشرق السرياني والغرب اللاتيني، وبالتالي مدى اتساع القنوات المعرفية المحتملة، التي يمكن أن تكون مساهمة في بلورة الروايات المتعلقة بالحملات العسكرية خلال تلك الفترة، سواء من الشرق للغرب أم من الغرب للشرق. والسيرة تجعل من الفهم النسطوري للمسيحية، أمراً منتشرًا في كافة إفريقية، خاصة بعد أن تابعوا مكسيموس، لما وجدوه من تطابق مع آراء معلمهم نسطور.

ويشير بروك، الذي استخدمنا ترجمته الإنجليزية للنص السرياني، في هامش تعليقاته، إلى الصلة المبكرة بين نصيبين وإفريقيا، من خلال الترجمة اللاتينية التي قام بها جونيلوس الإفريقي لكتاب *Instituta regularia divinae legis*، المنسوب إلى بولس النصيبيني؛ حيث أهدى هذا العمل إلى بريماسيوس، أسقف حدروميثوم (سوسة)، خلال تواجده في القسطنطينية في إطار النقاشات العقائدية في منتصف القرن السادس.

كما هنالك مؤشرات أخرى للعلاقات بين المشرق السرياني والغرب اللاتيني؛ حيث عثر على مجموعة من النقوش الجنائزية المكتشفة في إفريقية، لا سيما في قرطاج، حصرموت/سوسة وتيبازة، تؤكد على وجود مهاجرين من مصر وبلاد الشام، خلال فترة قد تتزامن مع الزحف العربي شمالاً. وتُظهر هذه النقوش طابعًا مسيحيًا مشرقياً في العبارات والأسماء، ما قد يعكس حركة لجوء معاكسة من المشرق إلى إفريقية، شبيهة بما حدث سابقاً حين استقبلت سوريا لاجئين أفارقة خلال الهيمنة الوندالية، وهو ما يبرز تفاعلاً سكانياً-دينيًا عابراً للمتوسط، في سياق التحولات الكبرى للقرن السابع الميلادي².

1 تُعد نصيبين من أقدم مدن بلاد ما بين النهرين، وكانت حاضرة آشورية ثم رومانية إستراتيجية على حدود الإمبراطورية الفارسية. اشتهرت في العصر المسيحي المبكر كمقر لمدرسة لاهوتية سريانية شهيرة أسسها مار أفرام السرياني في القرن الرابع، وكانت مركز إشعاع فكري وديني. طوال تاريخها، ظلت محط صراع بين الإمبراطوريات الكبرى (البيزنطية والساسانية) بسبب موقعها الحدودي الحيوي. بعد الفتح الإسلامي، حافظت على مكانتها كحاضرة إقليمية في الدولة الأموية والعباسية. تقع اليوم ضمن جنوب شرق تركيا وتُشكل معبراً حدودياً مهماً مع سوريا.

2 Robert Devresse, *L'église d'Afrique durant l'occupation byzantine*, ibid, p. 156.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

ولنا أن نتصور طبيعة هذه العلاقة وانعكاس الحملات العسكرية عليها. خاصّة إن أعطينا السيرة نوعاً من الفهم الحرفي لما تقوله؛ فمؤلفها يجعل من هؤلاء النساطرة فارين من الطائيين خوفاً منهم، من المشرق إلى إفريقية ومنها إلى صقلية، وكأن باقي المسيحيين غير معنيين؟ هل يمكن هذا أن يقودنا إلى اعتبار أن باقي الطوائف، باستثناء النساطرة وأتباع مكسيموس، كانوا موالين للطائيين ودخلوا معهم في السلم، وفق الشروط المعروفة؟

خاصة ونحن نعرف أن مكسيموس كان على علاقة طيبة مع حاكم إفريقية، غريغوري، هذا الأخير الذي أعلن استقلاله عن العاصمة، من المفروض خلال سنة (645م/24هـ)، والذي قاوم الحملات الطائية واشتبك معها، حسب ما تقدمه لنا الروايات لحد الآن؟ أم هو مجرد تعريض من المؤلف هؤلاء ومن كونهم جنباء، لم يصمدوا ويتحدّوا الأخطار التي باتت تطرق بهم، مقارنة بباقي الأهالي؟

تفيدنا هذه الأسئلة في معرفة الولاءات أو الخلفيات الفكرية لمن يفترض أنهم سيساهمون في تشكيل أنوية روايات الفتح. لكن يبقى هذا مجرد تخمين فيه نوع من التعميم، لأن السيرة محكمة بنسق تبريري، يُلصق الهزائم بالجانب الديني للأهالي، متهماً أتباع مكسيموس على وجه الخصوص. فهل يا ترى المسألة لا تتعدى صراع عقائدي، أم أن الأمر له تبعاته ومبرراته السياسيّة المرتبطة بالموالاة والمعادات للإمبراطور في تلك الفترة، خاصّة وأن السيرة تذكر مسألة "عودة إفريقية للتّمدد ضد الإمبراطور"؟

في هذا الصدد أمامنا نص آخر علينا استجوابه ربما سيضيء لنا بعض الجوانب المظلمة، أو ربما سنسمع من خلاله بعض همسات الصّمت المطبق في هذه المجالات، عن تلك الفترة الحاسمة من التحوّلات. وأقصد بذلك محضر محاكمة مكسيموس: (Clavis Patrum Graecorum 7736)، التي تزوّدنا بتفاصيل عن هذه المسألة، أين نجد أنه بسبب رفضه لسياسات هرقل اللاهوتية المونوليثية، لم يوافق مكسيموس على إرسال قوات من نوميديا إلى مصر، عندما استشاره القائد النوميدي بطرس (Petros) في ذلك، وعلى إثرها، إضافة إلى تهم أخرى، اقتيد إلى القسطنطينية وتمت محاكمته، وفيما يلي أهم عناصر الحوار الدائر داخل المحاكمة:

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

"... فقال له المسؤول المالي¹ بغضب شديد وهيجان: "هل أنت مسيحي؟" فأجاب: "بنعمة المسيح، إله الكل، أنا مسيحي". فقال له المسؤول المالي: "هذا غير صحيح... وكيف، إن كنت مسيحيًا، تجرؤ على كراهية الإمبراطور؟". فردّ خادم الله قائلاً: "وما الدليل على ذلك؟ فالكراهية - كالحجة - هي حالة خفيّة في النفس". فقال له: "من أفعالك تُبيّن للجميع أنك تبغض الإمبراطور وإمبراطوريّته. أقول هذا لأنك وحدك خنت مصر، والإسكندرية، والبتتابوليس، وطرابلس، وأفريقيا، وسلّمتهما للسّرّاسة"². فقال له: "وما الدليل على هذه التّهم؟" فأحضروا يوحنا، مسؤول المالية السابق لبطرس (Πέτρος)، القائد السّابق لنوميديا (Νουμηδίας) في أفريقيا، فقال: "قبل اثنين وعشرين عامًا، أمر جدّ الإمبراطور المغبوط، بطرس بأن يأخذ جيشًا وينطلق إلى مصر لمحاربة السّرّاسة"³. وكتب إليك باعتبارك خادمًا لله، واثقًا فيك كإنسان قدّيس، يسألك المشورة فيما إذا كان ينبغي له الانطلاق. وقد رددت عليه في كتاب، ناصحًا إياه بالألّا يفعل ذلك، لأن الله - بحسب قولك - لا يرضى بتقديم العون للإمبراطورية الرومانية في عهد هرقل وأقاربه"⁴.

تقدم لنا هذه المحاكمة مادة مفيدة حول نوع المعلومات المتوفرة آنذاك حول الغزوات، والتي كان أفراد الجيش على علم بها، ذلك أنهم في هذه المحاكمة اعتبروا كشهود في مسألة استشارة مكسيموس، وامتناعه عن ارسال القوّات. وبالتالي يشكلون القناة الأساسية في نقل المعلومات للعاصمة الإمبراطورية، التي منها ربما انتقلت للكتابة كي تُسجّل داخل السّجلات الكنسيّة وما إلى ذلك. وعقب هذه الاتهامات والانكار المتبادلين، يتم استدعاء أحد الشخصيّات، والذي بدروه يلخص لنا طبيعة الصراع آنذاك بين الإمبراطور وحكام إفريقيا خلال مرحلة الغزوات العربية:

1 (ساكيلاريوس/σακελλάριος)

2 (Σαρακηνοίς/ Sarakēnois)

3 من المفترض أن ذلك كان خلال سنة 633م/ 11هـ.

4 Pauline Allen and Bronwen Neil, *Maximus the Confessor and His Companions: Documents from Exile*. (New York: Oxford University Press, 2002), p. 52.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

"وبعد أدخلوا سيرجيوس ماغوداس¹ فقال: "منذ تسع سنوات، قال لي الأب المبارك توما الذي جاء من روما: "لقد أرسلني البابا ثيودور إلى البطريك غريغوريوس² ليقول له ألا يخشى أحدًا. ما أعنيه أن خادم الله، الأب مكسيموس، رأى في منامه رؤيا؛ إذ كان في السماء شرقًا وغربًا جموع من الملائكة؛ فصاح ملائكة الشرق: « قسطنطين أوغسطس (Κωνσταντῖνε Αὐγουστε) ستتصر ». أما ملائكة الغرب فهتفوا: « غريغوريوس أوغسطس (Γρηγόριε) ستتصر ». وغلبت أصوات أولئك في الغرب أصوات الذين في الشرق ". عندها صرخ المسؤول المالي: "لقد أرسلك الله إلى هذه المدينة لتحترق فيها"³.

هذا الحوار الأخير يختزل لنا طبيعة الصراع آنذاك بين الإمبراطورية وأقاليمها البعيدة، فنص الحلم يحمل رسالة رمزية تفيد أن الدعم الإلهي لم يعد حليفًا للإمبراطور، فمذهب "المشيئة الواحدة" التي أجبر الناس عليها أفقدته هذا التأييد، وما الخسائر التي مني بها في الشرق إلا دليل على ذلك. في الوقت نفسه تعطي الضوء الأخضر لحاكم إفريقيا في الاستمرار في إعلان استقلاله لأن النصر سيكون حليفه، ولما لا ربما سيكون الإمبراطور الجديد، وهذا ما تفيدنا به كلمة "أوغسطس" التي هي لقب إمبراطوري والذي يعني المبجل، ولما لا تصبح إفريقيا أو أحد مقاطعاتها عاصمة إمبراطورية بدل القسطنطينية، فقد سبق واعتزم الإمبراطور هرقل، في نقل العاصمة إلى قرطاج، وجعل أفريقيا مركزًا جديدًا للإمبراطورية؟

ولعل ما جعل مكسيموس يكتسح _ حسبما تقترحه السيرة السريانية _ الأوساط الإفريقية بتصوراته العقائدية، ما دام غريغوريوس يوفر له الأرضية المناسبة لذلك، وهو الأمر نفسه الذي أكسب الأخير التأييد الكافي ليعلن استقلاله، وربما هو نفس السبب ليوحد الصّوف بإفريقية لصالحه، على الأقل ضمن مقاطعة بيزاسيوم، في مسألة التصدي للحملات.

1 (Σέργιος ὁ Μαγουδάν)

2 (πατρικιον Γρηγόριον)

3 Allen Pauline, and Bronwen Neil, *Maximus the Confessor, Ibid*, p. 52.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

على الرغم من أن المغرب آنذاك كان ميالا للتهدئة والسلام، أكثر من أي شيء آخر؛ مثلما كان حالهم خلال نهاية القرن السادس حسب تعبير الشاعر كوريبوس (Flavius Cresconius Corippus)¹ "نصلي لأجل السلام والسكينة بعد ويلات الحروب". فالانتصارات التي قام بها هرقل في الشرق واسترجاعه للصليب، لم تلهب حماسة الأهالي الأفارقة، لأن ذاكهم أو فلنقل ذهبتهم، كانت لا تزال متصدّعة من قسوة الانقسامات الاجتماعية والكنسية، والتّمردات، والأزمات الاقتصادية².

توفر لنا كل من السيرة ونص المحاكمة والرسائل المختلفة أرضية معرفية صلبة، تمكننا من تمثّل أفضل للأوضاع آنذاك ولطبيعة القنوات الروائية. إفريقيا لم تكن إقليم معزول عن الأحداث الدائرة آنذاك، بل كانت على العكس تماما، مساهمة فيه بشكل كبير، حيث كان لتدخلها ومن وراءها قوات نوميديا، أن يحدث فرقا في المجريات. في الوقت نفسه يطلعنا على مدى متانة ووفرة الاتصالات بين المجالات الشرقية.

فتواجد النساطرة هو غيظ من فيض الطوائف والشرائع التي لجئت لإفريقيا عقب الأحداث، مشكلة بذلك فسيفساء دينية وإثنية، حيث ستكون بمثابة المعقل الأخير لهؤلاء اللاجئين، الذين حتما سيصطحبون معهم رواياتهم وتمثّلاتهم للقوات الصّاعدة من الجزيرة العربية، ليس بلسان يوناني أو لاتيني فقط، بل بلسان سرياني يقترب بشكل كبير من لسان قادة الحملات الذين جاءوا من الحجاز.

انطلاقا من ذلك يمكننا القول إنّ التصوّرات الأولى التي تبلورت لدى سكان إفريقية بخصوص هذه الحملات العسكرية، انتقلت إليهم عبر وسائط لغوية وثقافية متعدّدة، كان أبرزها اللسان السرياني. فقد مثّل رجال الدّين اللّاجئون من الشرق إحدى القنوات الأساسيّة لنقل الأخبار وتشكيل الانطباعات،

1 كوريبوس (Flavius Cresconius Corippus) هو شاعر لاتيني من أصل أفريقي عاش في القرن السادس الميلادي، ويُعد من آخر شعراء اللاتينية الكلاسيكية الكبار. كتب في ظل الحكم البيزنطي، واشتهر بملحمته "Iohannis" التي مجّد فيها القائد يوحنا التروغليطا واستعادة إفريقيا من القبائل المحلية، وبقيصة "في مدح جوستين الثاني" التي ألّفها في القسطنطينية. جمع في شعره بين الشكل الكلاسيكي والمضمون المسيحي، وعبر عن المزاج السياسي والديني السائد، خاصة تطلع الأفارقة إلى السلام بعد الحروب.

2 Walter Emil Kaegi, *Muslim Expansion*, Ibid, p. 82.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

سواء من خلال احتكاكهم المباشر بالمجتمع المحلي، أو عن طريق المراسلات التي كانوا يتبادلونها فيما بينهم. ويُعزى ذلك إلى ما تميّز به رجال الدين من مكانة معرفية وعلمية مرموقة، إذ كانوا من بين الفئات القليلة المتمكّنة من مهارات القراءة والكتابة، والقادرة بالتالي على تدوين الأخبار، وتداولها على نطاق واسع، فضلاً عن قدرتهم على الوصول إلى شرائح متنوّعة من عاّمة الناس.

ومن خلال هذه القناة، انتقلت تلك الأخبار والتصورات من السريانية إلى اللاتينية، أي إلى لغة الغرب المسيحي، وهو انتقال لم يكن عسيراً على هؤلاء الكتّاب بحكم إمامهم المزدوج باللغتين. ويبدو مرجحاً، استناداً إلى شواهد لغوية وتاريخية، أنّ السريانية كانت اللسان الوسيط الأبرز الذي مكّن من التواصل بين القوات الوافدة إلى المغرب وبين السّكان المحليين، عبر الوسطاء الملمين باللاتينية واليونانية إضافة إلى السريانية، فارتباط الأهالي برجال الدين السريان ومعرفتهم باللّغة السريانية، سيكون أوسع انتشاراً. وكذلك قادة الحملات العرب، سيكون إمامهم بالسريانية أقوى حضوراً من معرفتهم باليونانية أو اللاتينية، وهو الأمر الذي يفسّر مركزية السريانية في نقل المعارف والأخبار في تلك المرحلة التاريخية الحسّاسة، وإن كانت المراسلات السابقة تجمع بين اليونانية والعربية.

وعلى كل؛ الشاهد من كل هذا، أن التصوّرات الأولى عن الحكام الجدد في مرحلتهم المبكرة، وإن كان عملهم ذلك الوقت لم يتعدى الغزو ولم تعقبه أي فتوحات بعد، كانت عبر هذا الوسيط السرياني بصفة كبيرة، حسب ما أفترضه، ومنه انتقل للأوساط الكنسيّة وغيرها في صقلية، وإيطاليا، والقسطنطينية، ومنه إلى بلاد الغال الميروفنجية.

ولقد اتضح من تعاليم يعقوب أن إفريقيا لها قنوات تجارية مع بلاد الغال والعاصمة الإمبراطورية، كانت نشطة خلال ذلك الوقت، فيعقوب كان تاجراً لأحد أثرياء القسطنطينية، هذا الأخير الذي سلّمه بضاعة من الأقمشة ليبيعهها بعد أن أقسم له يعقوب: "بحق إله إبراهيم وإسحق ويعقوب، الذي أعطى الناموس المقدس لموسى، إن عشت وبلغت إفريقيا أو بلاد الغال، فسأبيع هذه الأقمشة وأردّ إليك

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

الذهب كاملاً في هذه المدينة المقدسة والملوكية دون خداع أو سرقة، ويكون أجري خمسة عشر نوميئما في السنة"¹.

ويمكننا هنا أن نستحضر الافتراض الذي سقناه سابقاً، حول مسألة مساهمة التجار اليهود في نقل الروايات المتعلقة بالحملات العسكرية العربية في الحوليات الإسبانية، خاصة على الضفاف الشرقية للموانئ الإسبانية. فمكانتهم في كل من إسبانيا القوطية والمشرق كان متداعياً، وهذا جعلهم يلتفون مع القوات العربية، ويدعمونها. فنص تعاليم يعقوب يوحى بأن يهود الشرق كانوا فرحين وموالين للانتصارات العربية.

إنّ النشاط الأدبي-التاريخي المعاصر لتلك الحملات، والذي مثل صلة الوصل بين الشرق والغرب، لم يكن محصوراً في نقل أخبار سياسية أو وصف لوقائع عسكرية، بل انصبّ في جوهره على تداول مضامين دينية-أخروية. وقد جرى تدوين هذه المضامين أولاً باللغة السريانية، التي شكّلت اللسان الكنسي الأهم في المسيحية الشرقية، ثم انتقلت لاحقاً إلى ألسنة أخرى كاللاتينية واليونانية والقبطية-المصرية، في وقت متزامن إلى حد كبير.

ويُضاف إلى ذلك أنّ السريان، بحكم معرفتهم الوثيقة بالعرب نتيجة للتجاور الجغرافي، والتداخل الثقافي والديني في الشرق، كانوا في طبيعة من صاغ صورة القوة العربية الصّاعدة. فقد قرأوا ظهور العرب، ومن بعدهم الإسلام، في ضوء نبوءات نهاية العالم. وبذلك تكوّنت رؤية مسبقة عن العرب وقادتهم؛ رؤية مشبعة بالبعد القدري-الأخروي أكثر من كونها توصيفاً سياسياً-اجتماعياً موضوعياً.

حيث تميّزت النصوص السريانية الأخروية بطابعها الرمزي-التفسيري؛ إذ نظرت إلى الأحداث التاريخية على أنها علامات وإشارات إلى اقتراب يوم الدينونة، وانكشف المخطط الإلهي للتاريخ. هذه النصوص، التي ازدهرت منذ القرنين السادس والسابع الميلاديين، تجاوزت فضاءها الشرقي لتصل إلى حوض البحر

1 Doctrina Jacobi nuper baptizati, p. 216.

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المتوسط الغربي، حيث أُعيد إنتاجها وتداولها في أشكال متنوعة، خاصة داخل إفريقية التي كانت آنذاك أحد آخر معاقل الصراع الكنسي بعد أفول الشرق.

وقد حملت هذه الرؤى الأخروية إلى شعوب المتوسط تصوّرات قوية عن النهاية المحتومة، وربطت بين التحوّلات السياسية الكبرى، مثل انهيار السلطات القائمة أو بروز قوى جديدة، وبين التدبير الإلهي للعالم. ولم تبق هذه التصوّرات في حدود اللاهوت النظري، بل تحوّلت إلى عامل فعّال في تشكيل الذهنيات الجماعية، إذ فسّر الأفاقة أو ساكنة المغرب والجزيرة الإيبيرية، تلك التغيرات باعتبارها علامات نبؤية على اقتراب النهاية، الأمر الذي أدخل المخيال الديني-الأخروي إلى قلب التمثلات الاجتماعية والسياسية، وساهم في بلورة وصياغة الذاكرة الجماعية المستقبلية، حول هذه الحملات العربية-الإسلامية.

إنّ هذا الترابط بين النصوص السريانية والمخيل الأخروي لشعوب المتوسط يوضّح أنّ ما وصل إلى الغرب كان آلية لإعادة تفسير الواقع في ضوء منظور ديني-دعائي شامل. وهو ما يفسّر استمرار صورة العرب باعتبارهم علامة من علامات النهاية، في الذاكرة الشعبية المغاربية لقرون طويلة، حيث ظلّت الرؤية الأخروية الدينية تتحكّم في وعي الأجيال، أكثر من الحقائق السياسية المباشرة، وسنسى فيما تبقى من مباحث للكشف على طبيعة هذه التأثير، حسب ما أدرجناه من فرضيات في المقدمة.

من هذا الشتات الروائي ومن خلال المقارنة، يمكننا أن نضفي نوعاً من التصنيف على الروايات التي تذكر مجريات الحملات العسكرية العربية خلال تلك الفترة، فهناك قنوات رسمية أو مصادر رسمية والتي تقدم معلومات عن الاتفاقيات والعهود والشؤون المالية، وفي الغالب تكون قريبة من البلاط الإمبراطوري البيزنطي أو العربي، كما هنالك قنوات دينية توظّف الأبعاد الدينية والصراعات العقائدية، في تمثّلها لتلك الحملات العسكريّة.

وهي الأهم لأنها تعتمد على قنوات روائية نشطة، لها حظ وافر من الثقافة على صعيد التدوين والمعارف التاريخية، ومتغلغلة في الأوساط المحلية، وبياناتها مستمدة في كثير منها من القناة الروائية الأولى، والقناة الروائية الثالثة المحتملة؛ والمتمثلة في شهود العيان المباشرين للأحداث والناقلة لتفاصيل المعارك، سواء في

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المغرب أو اسبانيا، هذه الأخيرة التي لحد الآن نالت أكبر تغطية ممكنة للمجريات العسكرية الدائرة بها، مما جعلنا نستحضر الوسط الروائي المبكر لتلك الفترة انطلاقاً منها باعتبارها المعلم الروائي البارز والأقدم، والذي يمثل الانتقالية الأولى من على صعيد الأحداث إلى صعيد الرواية ومن ثم التدوين. وبالتالي تمثل لنا المرحلة المؤسسة لذكريات ومرويات فتح الغرب الإسلامي.

إن هذا الشتات من الذكريات، حسب الافتراضات التي صغناها سابقاً، يحتمل أن يُكوّن أهم الجزئيات أو أحد الأنوية الرئيسية التي كانت تشكل روايات الفتح خلال تلك الفترة، وهي التي ستأسس وتنبثق منها أشكال متعددة من الروايات، في المصادر اللاحقة. ومن بين الافتراضات الأخرى التي ذكرناها، هي أن هذه البيانات التاريخية سواء تلك التي تذكر مجريات مفصلة، أو تلك التي تكتفي بالتلميح أو الإشارة الخفيفة، حتما ستكون مستمدة في بعض منها من الأوساط العربية الإدارية، أي أننا أمام مادة تاريخية عربية مبكرة.

بالرغم من أنها للآن لاتزال خافتة، وإن كان ميسمها لا يمكن إنكاره. والتي سيجد فاعلوها بحكم علاقاتهم المباشرة مع الشخصيات الفاعلة القديمة، منفذا لتصوّراتهم وفهمهم للأحداث، والتي ستكون في جزء منها دفاعية، أو تسعى لبناء هوية جديدة داخل هذه الأوساط، التي باتت خاضعة لراية الخلافة. خاصة وأن الأطراف المحليّة بقوا متمسكين بوظائفهم ونشاطاتهم الإداريّة، خاصّة المسؤولين الماليين وضاربي النقود، وغيرها من القطاعات التي تعد مفصلية ومهمّة في سير أمور الدولة.

ومن خلال العرض الوثائقي السابق نرى أن المراسلات بين هذه القيادات تتم عبر رسائل مزدوجة اللّغة، مما يعكس لنا الفضاء المتعدد الثقافات واللّغات، والذي سيساهم في نقل وبلورة الروايات المتعلقة بالحملات العسكرية، والحيثيات المتعلقة بها، وفق منظورين اثنين، أو فلنقل بناء على ذاكرتين مختلفتين، تنطلقان من خلفيات فكرية مختلفة، تحاولان بناء سردية موحّدة، أو ربما متضاربة مع الطرف الآخر.

أو فلنقل بين السردية داخل هذه الأوساط المحليّة، وبين السردية ضمن العواصم السياسية والإدارية للخلافة في الشرق. خاصة وأن الروايات السابقة تطلّعننا على فاعلين اثنين في هذه الحملات؛ الفاعل

الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة

المنتمي للمدينة والذي دوره كان قصيرا نسبيا، والفاعل الأموي في دمشق، وفاعل ثالث أو وكيل ثانوي هو مصر، الذي منه تنطلق الحملات ويمثل في نفس الوقت بوابة الغرب، والذي يعد القاعدة الأولى للإمداد خلال المراحل المبكرة.

ولقد سبق وتوصلنا إلى أن أحد المؤرخين المسيحيين المتأخرين من القرن الرابع، الذي كان وسيط لنقل العديد من المعطيات التاريخية المبكرة المفقودة، تتلمذ على يد ابن محدث بارز من محدثي مصر وهو عثمان بن صالح (ت219هـ/834م)، وبحكم أن هذا الأخير متأخر، سيكون بدوره استقى معلوماته من مصادر وروايات أقدم لم تصلنا. لكن لا ندري على وجه الدقة قدم هذه الروايات؛ نظرا لأننا لا نمتلك تدوين عربي مبكر وصلنا عن تلك الفترة الحاسمة من الصراع، باستثناء ما جاء في برديات قره بن شريك العبسي والي مصر.

فإذا افترضنا وجود هذا التدوين، فهل هو معاصر وقريب من الأحداث؟ أم هو متأخر بكثير؟ وأنا أعني أنها دخلت للتدوين في فترة مبكرة ولا أعني أنه تم التلفظ بها أم لا، لأنه من الطبيعي أن يتم تناقل الأحداث عن تلك المجريات داخل الأوساط المساهمة في هذه الحملات شفويا. وإن كان مبكرا ما هي أهم القنوات الوسيطة الفاصلة بين هذه المدونات الأولى ورواياتها من جهة، ومن جهة أخرى بينها وبين الكتابات المدونة المتأخرة التي وصلتنا من اللحظة العباسية؟

وعليه علينا أن نبحث عن هؤلاء الرواة والشهود في المصادر المتأخرة اللاحقة، خاصة الكتابات التي تذكر هوية الأشخاص الذين أخذت عنهم الأخبار والبيانات التاريخية. أي علينا أن نقوم بعملية عكسية هذه المرة، وهي الانطلاق من مصادر متأخرة لإعادة بناء فترة مبكرة لم يصلنا منها الكثير، للوقوف على أهم القنوات الروائية الوسيطة التي كانت قريبة من الأحداث، وساهمت في تزويد المصادر المتأخرة بالبيانات التاريخية. على أن نحلل هذه المصادر المتأخرة بدورها، في مرحلة لاحقة، لأنها ستمدنا بسيرة تطور المخيال الإسلامي في تمثله للفتوحات العربية.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

1: الزمن المفقود: لحظة الوحي وتشكل الذاكرة التاريخية القرآنية العربية

1.1 الماضي من سلطة الزمان والمكان إلى سلطة اللسان

2.1 الحقل الدلالي التاريخي في القرآن

3.1 المواضيع التاريخية في القرآن: تفكيك للذاكرة الجماعية أم إعادة توظيف

2: السياق السوسيو-ثقافي لنشوء الكتابة التاريخية الإسلامية

1.2 العناية الأموية بالماضي العربي

2.2 النشاط التاريخي لابن شهاب الزهري

3.2 المغازي والمسعى التاريخي لابن إسحاق

4.2 القص والقضاء وضبط المروي

5.2 الانشغال بالفتن والملاحم والتطلع لمعرفة الغيب المستقبلي

6.2 المساعي التاريخية وبناء الهوية الإثنية

إن الإشكالية التي أحاول بسط مسائلها هنا، هي تلك المتعلقة بالاستمرارية والقطيعة، والتي كانت موضوع العديد من الدراسات القديمة والحديثة، التي عاجلت الكتابة التاريخية الإسلامية وعلاقتها بالكتابات التاريخية السابقة، وقد استندت في أغلبها إلى عقيدتين رئيسيتين: الأولى، وفقاً لـ جيب، تفيد بأن الكتابة التاريخية العربية نشأت تلقائياً من بيئة الجزيرة العربية دون تأثير خارجي، والثانية، بحسب برنارد لويس، تؤكد أن المؤرخين المسلمين لم يعتمدوا على المصادر اليونانية ولم يهتموا بتاريخ إمبراطوريتها، مما يعني عدم وجود صلة بين التاريخين الإسلامي واليوناني-الروماني¹.

فهل بصعود الإسلام صار عالم العصر القديم المتأخر خارج المعادلة، أين ذلك الفضاء الذي احتضن حضارات العالم القديم؟ أين هي مكونات ذلك الفضاء التي تفاعلت فيها المعطيات الدينية والفلسفية والعرفانية؟ هل من الجائز أن نفرغ هذا الفضاء من كل مكوناته عند دراستنا لحقيقة ما ظهرت خلال الفترة الإسلامية؟

جادل الباحث جيسي روبنسون في دراسته حول سوسيولوجيا الكتابة التاريخية، عن مسألة الجذور التاريخية للتاريخ الإسلامي، معترفاً بأنه من الحقائق التي لا تقبل الشك أن التاريخ الإسلامي المبكر لم يكن تاريخاً عربياً خالصاً، ذلك أنه تأثر بشكل كبير بنفحات فارسية وأسهم في تدوينه مؤرخون من أصول غير عربية، ورغم أن التدوين تم باللغة العربية، فإن الفرس وغيرهم كان لهم دور بارز في نقله وتوسيعه منذ القرن الثالث الهجري، وخلال ذلك ظهرت أنماط مميزة للتدوين، واستمرت حتى القرن السادس والسابع الهجري، وعليه أدى هذا التنوع الثقافي، على صعيد المؤرخين واللغات إلى إضافة عمق وغنى للتاريخ الإسلامي، مما جعله مرآة لتعدد الثقافات داخل العالم الإسلامي².

1 Marco Di Branco, "A Rose in the Desert? Late Antique and Early Byzantine Chronicles and the Formation of Islamic Universal Historiography," in *Historiae Mundi: Studies in Universal History*, ed. Peter Liddel and Andrew Fear (London: Duckworth, 2010), 189.

2 جيسي روبنسون، دراسة في سوسيولوجيا الكتابة التاريخية عند المسلمين، تر: عبد الجبار ناجي، (تورنتو-كندا: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2014)، ص 69.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

بدوره، فراد دونر (Fred Donner) حاول مناقشة هذه المسألة، حيث اعتبر أن المؤمنين الأوائل كانوا غير مهتمين بتدوين ما يحدث في مجتمعهم؛ لانشغالهم بالجوانب الأخلاقية أكثر من التاريخية، وعلل، تطوير المسلمين لاحقًا لتقليدٍ تاريخي متماسك، على ضوء ما توصل إليه الباحثون، بالفضول الفطري لتسجيل حياة النبي والعصر الذهبي، وتأثير التقاليد القديمة للشرق في الكتابة التاريخية، حيث تأثر المسلمون بالرؤية التاريخية لليهود المستمدة من الكتب المقدسة، والكتابة التاريخية الإغريقية-الرومانية التي اندمجت مع المسيحية، وأيضًا بالحوليات الملكية للساسانيين، وبهذه الكيفية نشأت الكتابة التاريخية الإسلامية في بيئة ثقافية مشبعة بالفكر التاريخي المتنوع¹. على الرغم من أنه انتصر للفكرة التي ترى أن الدافع الفعلي للكتابة التاريخية جاء من داخل المجتمع، في سعيه لإسباغ الشرعية على الادعاءات الدينية والسياسية تجاه المجتمعات الموازية، من خلال توظيف السرد التاريخي².

لكن المسألة لا تتعلق في توفر الإرادة للشروع في تدوين التاريخ، أو ظهوره لتلبية حاجة ملحة في المجتمع، وإنما في الأفكار التي تضمنها هذا الخطاب التاريخي، فهو حتماً موجه لجمهور واسع ذو خلفيات ثقافية متباينة، وهذا أمر بنوي لصيق بذهنية المجتمع وعقليته. أضف إلى ذلك زمن هذا التدوين، ذلك أنه ليس بحوزتنا تاريخ يعود لتلك المرحلة المبكرة، وكل ما وصلنا جاء بعد عمليات تآقف واسعة، وعليه لا مجال للحديث عن خصوصية إسلامية ضيقة معروفة المعالم والحدود.

وضمن هذا السياق رفض الباحث عبد السلام الشّدادي، في دراسته عن ظهور وتشكل التاريخ العربي، فرضية الفردية الراديكالية والتغير التام في كتابة التاريخ مع ظهور الإسلام، ودافع عن الفرضية المعاكسة، وهي الاستمرارية مع تقاليد العصور القديمة المتأخرة، حيث تساءل كيف عدّل الإسلام هذا التقليد أو ابتدع فيه؟³، فهو يرى أنه عندما وصل العرب إلى سوريا وفلسطين ومصر، واجهوا الثقافة البيزنطية، ورغم معارضتهم لبعض جوانبها، أخذوا منها ما يناسبهم دون المساس بهويتهم الدينية، وقد استخدموا

1 Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, 3rd printing ed. (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998), P. 115-116.

2 Ibid, p.118.

3Abdesselam Cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*, P.16.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

التاريخ كأداة فكرية للرد على خصومهم والتأكيد على تفوقهم، مع الاستفادة من التقاليد البيزنطية عبر الاستمرارية والقطيعة معها في نفس الوقت¹.

كان هذا النقاش على صعيد الكتابة التاريخية الإسلامية ككل، ولم يتم تخصيص ما يكفي من بحوث يتم التركيز فيها على روايات الفتح بالتحديد، خاصة ما كان ذا صلة بمجال الغرب الإسلامي، وعليه المقاربة التي تبنيها في هذا الفصل تفرض نوعاً من التنظيم المنطقي للمسائل المطروحة، تختلف نوعاً ما عن الدراسات الأخرى مع توظيف نتائجها، ذلك أنه لا يمكن لدراسة تدعي أنها تحاول الكشف عن بنية وحقيقة رواية تاريخية مهمة بحدث مؤسس على الصعيد الجيوسياسي وعلى صعيد المعرفة التاريخية، مثل "الفتح/رواية الفتح"، أن تغفل الجوانب المعرفية التي أدت إلى ظهور هكذا نوع من الرواية ثم التأليف، بل أبعد من هذا، تحديد طبيعة الفضاء المعرفي الذي شكّل معطى نصطلح على تسميته اليوم بالتاريخ.

بمعنى هل ما نملكه اليوم من مدلول عن التاريخ، أو مكان مدلولاً خلال القرن الثالث عن التاريخ، هو نفسه ما كان متداولاً خلال قرنين قبل ذلك؟ ألسنا نمارس نوعاً من الإقصاء عندما نجعل نقطة الانطلاق لدراسة فترة الفتوحات، فترة متأخر عنها بقرنين أو ثلاثة، وإذا أخذنا الأمر من جانب الرواية التي وصلتنا ربما نجد أنفسنا ننتقل من القرن الرابع والخامس، وربما حتى العاشر. ألا يعد هذا تجني على المكان والزمان؟ أين هي خصوصيات العصر وروحه؟ فالعصور القديمة لم تخلق نمطاً واحداً من أنماط التاريخ فحسب، بل خلقت أنماطاً عديدة، حسب رأي الباحث الإيطالي أرنالدو موميجليانو (Arnaldo Momigliano)، ومن يريد أن يفهم ماهية الكتابة التاريخية عليه أن يتقبل هذا التعدد من الأنماط².

من الناحية الجغرافية نحن أمام ثلاث مجالات: المشرق، المغرب، الأندلس، ضمن أربع لحظات زمنية: لحظة الأحداث أو مجريات الحملات العسكرية الإسلامية، ولحظة تذكّر هذه الأحداث فالرواية

1 Ibid. p140.

2 Arnaldo Momigliano, *The Classical Foundations of Modern Historiography*. (Berkeley: University of California Press, 1990), p154.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

التاريخية لها، ولحظة تدوين هذه الرواية ثم تصنيفها في إطار الكتابة التاريخية والتي باتت تسمى بالفتوحات. وهذه اللحظة الأخيرة متجددة، بتجدد الرواة وتطلعاتهم، وعليه سيكون هذا الفصل مخصصا لفحص السياق المعرفي الذي يسبق هذه اللحظات الزمنية ويتداخل معها، والتي تندرج ضمن إطار زمني هو العصر القديم المتأخر.

إن ما نسعى إليه في هذا الفصل هو محاولة للتقسيم المعرفي للزمن، من خلال الكشف، قدر الإمكان، عن الأنساق السياسية، والبنى الاجتماعية، والمعايير الثقافية والعقائدية، وأشكال التعبير عنها ومستويات هذا التعبير¹، وتشخيص العوامل الفكرية الفاعلة خلال أمد طويل، التي ساهمت فيما بعد في تشكيل الرواية وكتابة التاريخ، من أجل استيعاب الاستمراريات والقطائع في الفكر التاريخي.

هي مقارنة لا تنوي تجزئة الفكر إلى جزر معزولة: فلسفية، دينية، ثقافية، لاهوتية، أدبية...، وإنما تحاول جمع كل هذه العناصر واستشعارها، لإمساك الخيط أو "الوتر" الفكري الرفيع الذي شكّل لنا مروية الفتح، ذلك أننا أمام بنية أثرية معرفية معقدة أنتجت لنا رواية الفتح، ومن غير الممكن إغفال هذه الطبقات المترسبة في تحليلنا ومحاولة فهمنا للرواية.

فإذا كانت أحداث الحملات العسكرية التي وقعت خلال قرن من الزمان على الأكثر، محكومة بالزمن القصير سريع التغيير، فإن المناخ الفكري التاريخي الذي ظهرت فيه والذي ساهم في بلورتها كرواية وقام بنقلها يخضع للأمد الطويل؛ فالفضاء المعرفي المشكّل للرواية هنا أشبه ما يكون بالمناخ الذي لا يمكن إدراكه إلا خلال فترة زمنية طويلة، وعليه يتحتم علينا الخوض في الفضاء المعرفي للعصر القديم المتأخر والوقوف على أهم التطورات الفكرية والأنواع الأدبية والتاريخية السائدة، والتي لا تعد مجرد أشكال، بل هي نماذج من المعرفة، ومن المنطقي فحصها باعتبارها حاملة لطرق محددة لتمثيل الماضي، لنستطيع التعامل بوعي مع مروية الفتح.

ونظرا لأنه لم يصلنا شيء، ذو كيان مستقل، عن اللحظة التي جرت فيها الحملات العسكرية، وليس يجوزتنا أي معطى نستطيع من خلاله الوقوف على الفكر التاريخي للعرب آنذاك، سأعتمد على النص

1 محمد أركون، الأنسنة والإسلام: مدخل تاريخي نقدي، تر: محمود عزب، (بيروت: دار الطليعة، 2010)، ص 99.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

القرآني كنص ثابت في محتواه، يعكس لنا البنى الذهنية للمتلقين ويقرّبنا من روح العصر السائدة آنذاك، حيث سأجعل منه نقطة مرجعية لمعرفة الفضاءات المعرفية السابقة للإسلام، والفضاء التاريخي الذي تشكّل خلال عصر التدوين، وهذا سيمكننا من الإجابة عن كون الرواية التي حفظتها لنا اللحظة العباسية هل تعكس فعلا المناخ السائد خلال الحملات العسكرية، زمن الأمويين، أم هي تؤسس لمناخ فكري جديد؟ وهل لهذا المناخ الفكري أي علاقة بالتصورات القديمة السائدة آنذاك؟

1: الزّمن المفقود: لحظة الوحي وتشكّل الذاكرة التاريخية القرآنية العربية

إن معلوماتنا عن شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، وخاصة ما تعلق بالوعي التاريخي الذي كان سائدا فيها، لا يزال محدودا للغاية، لا يمكننا أن نكون متأكّدين تماما بشأن طبيعة ومدى المفردات المستخدمة للتعبير عن ذلك الإدراك التاريخي، ناهيك عن الموضوعات والسيّاقات الذي تم استخدامها فيها. إن "الشعر" وأدب الأيام ربما يُضيء لنا بعض الشّيء هذه العتمة، لكنّهما متورّطان في التدوين المتأخر والذي تم بأثر رجعي. هنا في هذه المرحلة التي ننعته بالشّفوية، لم يبق أمامنا سوى القرآن كوثيقة تاريخية¹ تحظى بمصداقية مرتفعة²، للتدليل على تلك المرحلة التي انساحت في غياهب النسيان، من خلال تتبّع المواضيع التاريخية التي عالجها، وفق ترتيب النزول، وتحليل المفردات التي تعبر بطريقة ما عن إدراك العرب للماضي ووعيهم بالتاريخ.

¹ استخدامي لمصطلح "الوثيقة" في هذه الأطروحة هو للدلالة على المصدر العفوي الأصيل المعاصر للأحداث الذي لم يتغير ولم يكن الغرض منه كتابة التاريخ، في مقابل النص التاريخي الذي كتب بذاتية ولا يعكس الحقيقة التاريخية بقدر ما يعكس تمثلات مؤلفه لها، وإطلاقي لها هنا على الوحي جاء من قبيل الدلالة على أن هذا الأخير معاصر لزمّنه ولم يكن توليدا معرفيا متأخرا ولا يحمل أي ذاتية في صناعة التاريخ السابق له أو المعاصر له أو المستقبلي، بقدر ما يعبر عن لسان متلقيه آنذاك وفهمهم للماضي والحاضر والمستقبل، لأن الوحي جاء مناسبا لهم مراعيًا لأفقه المعرفي ولبسائهم، وهو ما نجده يؤكد عليه في أكثر من آية.

² فرنسوا ديروش، مصاحف الأمويين: نظرة تاريخية في المخطوطات القرآنية المبكرة، تر: حسام صبري، (بيروت: مركز فحوض

للدراست والبحوث، 2023)، ص. 244-245.

في هذا الصدد تساءل فوزي البدوي: "هل من المشروع اعتبار القرآن ذاكرة اختزنت الماضي التوحيدي في العالم السّامي؟"¹، إذا قاربنا هذا السؤال من زاوية استعمالنا له في هذه الأطروحة نجد أن هذه المسألة تحظى بكثير من المشروعية لكل من رام البحث في تاريخ الإسلام المبكر، فهي مفتاح من جملة مفاتيح كثيرة نلج من خلالها للفكر التاريخي العربي لحظة النبي وما قبلها داخل الجزيرة العربية، وما أحاط بها من ثقافات، فالمواضيع التاريخية التي تناولها الوحي في سياق الجدل الفكري الذي دار بينه وبين المتلقين، توثق لنا النطاق الفكري لسكان الجزيرة.

وهذه الفكرة التي طرحها فوزي البدوي تستمد بعضا من فرضياتها مع ما طرحه كريستيان ديكوبارت (Christian decobert) حول "الذاكرة التوحيدية للنبي" الذي جعل من القرآن نقطة انطلاق للوقوف على ما حافظ عليه النبي محمد ﷺ من الماضي الذي سبقه، وخاصة الجوانب المتعلقة بالتوحيد، معتبرا القرآن وثيقة هامة للمؤرخ لمحاولة فهم تأسيس هذه المفاهيم، وتزداد قيمتها في معرفة التشويه الذي طال بعض العناصر الخاصة بممارسات عربية قديمة، صارت تعبر عن قيم جديدة ليس لها أي علاقة بالماضي العربي.²

طبعا من المسلّم به أننا لن نستطيع تمثّل تلك اللّحظة الشّفوية، التي كان النبي، وفق عملية سيميائية، يتلقّى فيها الوحي ويبلّغه لمن حوله، خاصة ونحن نجهل الجهاز المفاهيمي للغة العربية وما يدين به من مفردات للآرامية والسريانية، مما قل منها أو أكثر، أي اللّغة التي مارسها جميع السّكان المسيحيين وغيرهم في الإمبراطورية الفارسية القديمة وحدود الإمبراطورية البيزنطية³، ولا ننسى كذلك باقي اللّغات

1 فوزي البدوي، "إن هذا لفي الصحف الأولى ملاحظات حول الذاكرة التوحيدية"، مجلة معهد الآداب العربية الجميلة *IBLA*، مج: 73، 206 (2010)، ص 59_82.

2 Christian Décobert, « La mémoire monothéiste du prophète », *Studia Islamica* 72 (2000), p. 19, 20.

3 Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont Saint-Michel: Les racines grecques de l'Europe chrétienne* (Paris: Seuil, 2008). p. 81.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

كاللسان الحميري الجنوبي وتفرداته وكذلك كل من الإثيوبية والقبطية التي طالما حملت داخلها معاني دينية كثيرة، والتي اختزنت داخلها جزءا كبيرا من الماضي-الثقافي الإنساني.

إضافة إلى كون العربية الكلاسيكية قد قطعت معرفيا مع تلك التي نزل بها القرآن، فلكل حقبة ومجتمع جهازه المفاهيمي يتميز به عن غيره، أشبه ما يكون بالنسبة لنا كالتبقة الأثرية، فبقدر ما يدل على الزمن الذي ينتمي إليه، بقدر ما يعكس عوامل القدم والترسب التي مرّ بها. إلاّ أنّه لا مفرّ لنا من خوض غمار هذه التجربة، والتي ستساعد البنية القصصية للقرآن من تجاوز عقباتها، من خلال مسائلتها ومساءلة الفضاء الفكري الذي ظهرت فيه، وفق مقارنة فيلولوجية وفينومينولوجية¹ للوعي العربي، ولكن ليس لاستعادة معنى يُفترض أنه أصحّ من غيره، بل لمحاولة فهم المعنى الذي منحه الناس الأوائل للنص، إن افترضنا أصلاً أنهم تبّنوا ذلك الفهم².

من الجدير التنويه هنا أننا لسنا مع الطرح الذي يقول إن القرآن هو بناء معرفي استغرق قرابة قرنين من الزمن وله مجموعة من المؤسّسين، ومن أنه لم يرتبط مكانيا فقط بشبه الجزيرة العربية وإنما ببلاد الشام والعراق؛ حيث لعب فيه العرب المسيحيين ويهود المدينة دورا حاسما بإدراجهم للمعطيات التراثية والتلمودية فيه³.

على العكس من ذلك، ومثلما نوهت أعلاه يعد القرآن وثيقة، صادقة وعفوية وثابتة، معاصرة للنبي، يعزز فهمنا لمنطقة وعصر يفترقان إلى الأدلة المعاصرة والموثوقة، لكن الانفتاح على الأدبيات الأخرى

¹ الفينومينولوجيا هو منهج تجريبي يصف الظواهر الدينية من منظور المتدين نفسه (توجهاته، تجاربه، وغاياته). يهدف إلى فهم الدين من خلال دراسة مكوناته المختلفة عبر التقاليد الدينية للشعوب. صاغ المصطلح بيار دانيال شانوبي دو لا سوساي (1887)، متأثراً بهيغل، مقسماً علم الأديان إلى الجوهر والمظهرات، مع جمع التصورات الدينية ثم تحليلها فلسفياً. وظيفة هذا المنهج تفسير طرق ظهور المقدس للبشر وكيف يفهمونه ويهتمون بأسرار العالم. ينظر: ميرتشيا إيلاد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، تر: سعود المولى، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة-مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص345، 346، 347.

2 Jacqueline Chabbi, Les Trois Piliers de l'islam: Lecture anthropologique du Coran (Paris: Seuil, 2016).

³ علاوة عمارة، "تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ: قراءة في دراسة غربية أخيرة" ضمن كتاب: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ط2، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2017)، ص81.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

التي تقترب منه في الموضوع، يتيح لنا معرفة الفضاءات الفكرية السائدة في الجزيرة العربية وتلك المحيطة بها، فالقرآن لا ينكر ارتباطه بالكتب السابقة، ولكن الغموض يكمن في تحديد هذه الكتب السابقة وكيف كانت وإلى أي شيء آلت. كل هذا يقدم لنا مادة وفيرة عن المعرفة التاريخية وطرق انتقالها والأوساط الفاعلة التي ساهمت في ذلك، وهو الأمر الذي نجد المصادر العربية لا تكاد تذكره بل تحاول تناسيه بطريقة أو بأخرى.

يعود أصل الجدل القائم بين القرآن وامتداداته أو منابعه في الكتب المقدسة إلى زمن القرآن نفسه، حيث يصوّر لنا في حواراته هذه الافتراضات، والتي لو استطعنا الاندماج مع لحظتها الزمنية تلك، متجردين من كل نزعة ذاتية، لوجدنا الكثير من الإجابات. أما بالنسبة للعصر الحديث يمكن أن نعيد هكذا أبحاث في القرآن إلى عام 1833، عندما نشر أبراهام جيجر، مؤسس اليهودية الإصلاحية، كتاب "ماذا أخذ محمد من اليهودية؟"¹.

ولقد صاحبه العديد من الدراسات التي تتفق معه أو تخالفه، في كون القرآن مستلهم من تقاليد يهودية أم مسيحية، وبخصوص هذه الأخيرة ظهرت دراسة خلال مطلع القرن الواحد والعشرين، منسوبة لكريستوف لوكسنبرغ، حول "القراءة السريانية الآرامية للقرآن"²، يرى صاحبها أن القرآن كُتب بلغة هجينة بين الآرامية والعربية، وعلى الرغم من بعض الاستنتاجات الصائبة إلا أن غالبية طرحه تم نقده على صعيد المقاربة وعلى صعيد المصادر التي اعتمدها، وكما قلت، هذا لا يعني أن ما قام به لا فائدة منه بل هناك العديد من الأمور الجديرة بالملاحظة والتثبيت، وقد ألهم العديد من الدارسين من بعده.

خاصة ما تعلق بالتأثير السرياني المسيحي على القرآن، وهؤلاء يرون في القرآن تراثاً ثقافياً للإنسانية تفاعل وانفعل مع سياق العصر القديم المتأخر، على غرار الباحث جوزاف ويتزتم (Joseph Witztum)

1 A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn, 1833.)

2 Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*, (Berlin, Hans Schiler, 2007).

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

في أطروحته حول "البيئة السريانية للقرآن"، الذي قام بوضع شبه الجزيرة العربية في سياقها القديم المتأخر، وعلى عكس ما توصلت إليه الدراسات التي ترى من أن القصص الواردة في الكتاب المقدس قد انتقلت إلى الوسط القرآني عن طريق اليهود، فإن الأدلة التي عاجلها تشير إلى أن ما جاء في القرآن أقرب ما يكون إلى التقليد السرياني، خاصة تلك التي جاءت على شكل مواعظ شعبية وترانيم، والتي كانت تؤدي علناً وتستخدم لتعليم عدد كبير من السكان، وبالتالي كانت هذه الأنواع الأدبية قنوات مثالية لنقل التقاليد التوراتية إلى الوسط القرآني في الجزيرة¹.

هذا على صعيد القصص أما من الناحية التشريعية وما ارتبط بها من أحكام، هناك دراسة هولجر زيلنتين (Holger Zellentin) حول "الثقافة القانونية للقرآن والديداسكاليا الرسولية"، حيث يرى أن الثقافة القانونية للقرآن تظل إلى حد كبير ضمن المصنوفة التي أسسها التقليد اليهودي-المسيحي، حيث يفترض أن جمهور القرآن على دراية بثقافة قانونية مماثلة، وتعود هذه الثقافة القانونية في نهاية المطاف إلى أعمال الرسل، ويرى أن المفردات القانونية واللاهوتية للنسخة السريانية من الديداسكاليا، تُظهر بشكل متكرر القرابة مع القرآن، غير أن هذا الأخير ليس مستندا إليها بشكل مباشر، بل يجب قراءة كلا النصين على خلفية الممارسات والخطاب الشفوي المشترك بين جمهوريهما².

بدوره عمران البدوي في دراسته "القرآن وروايات الإنجيل الآرامية" تناول تاريخ الحركات الدينية في الشرق الأوسط منذ سنة 180 إلى غاية 632 ميلادية، وقد اعتمد على ما أفرزته أبحاث العلماء المسلمين التقليديين كالتسيوطي والبقاعي، التي تبحث في العلاقة بين القرآن من ناحية، والمقاطع التوراتية والمصطلحات الآرامية من ناحية أخرى. وكذلك العلماء الغربيين المعاصرين، بما في ذلك سيدني جريفيث (Sidney H. Griffith)، الذي يزعم أن العرب قبل الإسلام اطلعوا على الكتاب المقدس باللغة الآرامية.

1 Joseph Witztum, *The Syriac Milieu of the Qur'ān: The Recasting of Biblical Narratives*. (PhD diss., Princeton University, 2011).

2 Holger Michael Zellentin, *The Qur'ān's Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*. (Tübingen: Mohr Siebek, 2013), p.20.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

ومن بين النتائج التي توصل إليها هذا الكتاب، أن من نطقوا القرآن وكذلك من قرأوه، كانوا من أتباع التوحيد في الأصل، وربما كانوا ثنائيي اللغة، ومتطورين ثقافياً، ومعتادين على المناقشات اللاهوتية التي اندلعت بين الكنائس الناطقة بالآرامية¹.

إنّ اتّساع الحقل الدلالي القرآني وارتباطه باللغات القديمة المنتشرة في الشرق لا يعني أن القرآن غير عربي، ولكن هناك جانب لا يمكن أن يتخلى فيه القرآن عن اللغات المجاورة، وهو الجانب التاريخي. فنحن أمام شخصيات وحوادث ونظم كتبت وانتشرت بلغات أخرى، ولا يمكن أن نتخلص من ترسبات لغتها الأصلية في حال انتقلت إلى لغة أخرى، وأعني هنا المدلولات بالدرجة الأولى، ومن هنا نجد آثار اللغات السريانية والآرامية والقبطية وحتى الإثيوبية² في القرآن، فالجانب التاريخي في القرآن يحتاج أكثر من غيره لمعرفة اللغات المجاورة واشتقاقاتها، إذا ما أردنا أن نفهمه على صعيد اللحظة التي ظهر فيها، أو على مستوى الوسط المتلقي، ومدى وعيه بما يقال له.

1 - 1: الماضي من سلطة الزّمان والمكان إلى سلطة اللّسان

الفكرة التي انطلق منها ذات بعد فلسفي بالدرجة الأولى، والقضية الرئيسية التي تستلهم منها دراستي فرضياتها هي قضية "الوجود"³، تلك القضية التي تبحث عن ماهية الأشياء في حقيقتها لا كما يتبادر إلى أذهاننا استناداً إلى الوسط الذي نشأنا فيه، أي الأطر الاجتماعية للمعرفة التي تحكمنا. فنحن تعرّفنا على الوجود بناء على أفكار مصبوبة في قوالب لغوية، وبالتالي نحن نختلف عن الإنسان الأوّل

1 Emran El-Badawi, *The Qur'ān and the Aramaic Gospel Traditions*, London, Routledge, 2014.

2 جلال الدين السيوطي (ت 911هـ / 1505م)، *الاتقان في علوم القرآن*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (السعودية: وزارة

الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، دت)

3 في هذا الصدد أنظر: هيربرت ماركيز، *نظرية الوجود عند هيجل*، تر: إبراهيم فتحي، ط3، (بيروت: دار التنوير، 2007). وكذلك؛ إدموند هوسرل، *فكرة الفينومينولوجيا*، تر: فتحي إنقزو، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة - مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 31، 52، 54.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

الذين ظل ردحا من الزمن حتى صاغ نظاما لغويا يترجم أفكاره¹، أي أنه تعايش مع الأشياء دون وسيط، وكانت هذه الأشياء في وجودها أقرب إليه.

وعليه حدث فصل بيننا وبين الوجود في حقيقته، فنحن عبر اللغة نتصور الأشياء، وليس العكس. وهذا خلل معرفي كبير في العلوم الإنسانية وخاصّة التاريخ، فاللغة إن لم تُضبط وتوضع تحت المراقبة أصبحت خزّانا لخلق المعنى تحت رعاية الذاكرة، وعلى هذه الشاكلة تصير اللغة حائلا بيننا وبين المعرفة، عندما نقطع معرفيا مع هذه اللغة؛ أي عندما نجعل الشيفرة التي تحكمها. وهذا ما حصل لنا مع زمن الوحي، لحظة النبي محمد ﷺ، فنحن لن ندعي بأي شكل من الأشكال أننا نتكلم ونفهم لغتهم، ربما حافظنا على الكثير من المصطلحات المستقاة من هذا الرّافد الديني، لكن هذا لا يعني أننا نحتفظ بنفس الدلالة، خاصّة وأنّ ما كان متداولاً آنذاك هو كلمات مسموعة أكثر من كونها مكتوبة.

والأمر يزداد تعقيدا لما نجد أن كلمات بعينها لم يتم فهمها على حقيقتها، حسب ما تؤكده لنا السردية المبكرة، وإنما وُضع لها حدّ معين من منطلق غالب الظنّ، تلتها بعد ذلك تفاسير وتفسيرات عبر الزمن، وفي كل ذلك نجد الهوة بيننا وبين تلك المصطلحات ودلالاتها تزداد، وهنا علينا أن ننتبه إلى أنّ سلامة المفردة نحويا وبقائها محافظة على شكل صرفي معين، لا يعني بالضرورة سلامة المدلول أو المعنى، فهذا الأخير مرهون بما يرتسم في العقل لا بما يصوغه اللسان²، وهو ممتد إلى ما لا نهاية.

في دراسة ظهرت خلال العقد الأخير من القرن العشرين يذهب محمد شحرور وفق مقاربة لغوية للوحي، تستمد مقوماتها من المدرسة اللغوية العربية لأبي علي الفارسي (ت377هـ)، تقوم على مبدأ عدم التّرادف، بالتفرقة بين الكتاب والقرآن، حيث يفترض أن هذا الأخير يضم كلا من الأحداث الكونية

1 Jack Goody, « L'oralité et l'écriture », *Communication & langages* 154(2007), p.6

2 أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن عباس (ت 414هـ / 1023م)، *الامتناع والمؤانسة*، مرا: هشام خليفة الطعيمي، (بيروت: المكتبة العصرية، 2011)، ج3، ص360.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

والمعطيات التاريخية¹، والذي تم التأكيد في الوحي على كونه "عربيا" أكثر من مرة²، فما المقصود هنا بالعربي زمن النبي وما قبله؟

بتتبعه للكلمة في مصادر العصور القديمة قبل الإسلام إلى قبيل زمن النبي بقليل توصل الباحث جون ريتسو³ إلى أنّها كانت تدل على لغة دينية أكثر منها جماعة عرقية، ونظرا لكون القرآن بلسان عربي، موجود في زبر الأولين⁴، وأن علماء بني إسرائيل على دراية به، مثلما ورد في الآيات 192 إلى 199 من سورة الشعراء. استنتج أن وجود القرآن باللغة العربية دليل على أن سلطانا إلهيا هو الذي يتكلم وليس سلطانا بشريا، حسب ما كان سائدا ذلك الوقت في فضاء الجزيرة العربية، وأنه موجّه لأشخاص على بصيرة ومعرفة بهذا اللسان العربي بالذات، ورأى بأن التهمة التي ألصقت بالنبي بكونه كاهن وشاعر،

1 محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ط6، (بيروت: دار الساقى، 2019)، ص85.

كل التحليل التالي والمقابلة بين الكلمات والمقاطع هو مستمد من مقارنته في التعامل مع الوحي، نظرا لبساطتها وسهولة تعقّلها وكونها تُوظّف البعد الفيلولوجي التاريخي في التعامل مع المصطلح، وهي مقارنة تتميز بها الدراسات التاريخية. بالإضافة إلى المقاربات المعتمدة في الدراسات التي مهدت بها للمبحث، وخاصة دراسة جاكلين الشّابي. ومع ذلك لا أنفي توظيفي لفهمي الشخصي، فإن شاب ما كتبه خلل أو أخطاء لغوية وسداجة في الفهم فهو يعود لي بالدرجة الأولى.

2 سورة يوسف الآية 2، طه الآية 113، الزمر الآية 28، فصلت الآية 3، الشورى الآية 7، الزخرف الآية 3.

3 Jan Retsö, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*, (Routledge, 2002).

4 تدل كلمة "زبر" حسب الباحث إلى نوع من الكتابات القديمة؛ استخدم في اليمن قبل الإسلام كتسمية للكتابة بخط متصل خاص بالخط السامي الجنوبي، ويستخدم في الرسائل والوثائق الاقتصادية. والزبر له دلالة الشي المدون القديم الحافظ للأفعال، مثلا في الشعراء قال الله "وإنه لفي زبر الأولين" والتي قال بعدها "ألم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل" أي أن بني إسرائيل لهم معرفة بالزبر، وفي سورة القمر "أم لكم براءة في الزبر" وكل شيء فعلوه في الزبر". هل يمكن أن يكون الزبر هو سجل الأحداث التاريخية؟

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

جاءت من هذا الباب، بشرط ألا نفهم الشعر كنظم للكلام وفق قافية¹، وإنما ككلام إلهي ينتقل عبر أشخاص مُلهمين².

بتتبعنا لسورة الشعراء وهي السادسة والخمسون من حيث ترتيب النزول، أي في المرحلة المكية الثانية، نجدها مختصة بالأنباء، فالله يقول في مطلعها "فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون" الآية 6، وبعدها يسرد لنا مجموعة من الأنباء على التوالي: موسى، إبراهيم، نوح، عاد، ثمود، لوط، شعيب. وبعد الفراغ من الإنباء نجده يؤكد على أن هذا من عند الله وعلى كونه بلسان عربي مبين، وصفة عربي تذكر للمرة الأولى منذ نزول الوحي، فهل يعني أن ما سبق من أنباء هو المعنى باللسان العربي، أي الأحداث التاريخية الماضية؟ وأنها سابقا كانت محصورة في لسان غير عربي، أي أعجمي، وهي الآن مصاغة بلسان عربي سبق واستعمل في سياق ديني بائد داخل الجزيرة العربية؟ أم أن المقصود الوحي ككل وليس جزءا معين منه ممن اهتم بالأنباء السابقة؟ وختمت هذه السورة بالحديث عن الشعراء، ومنها أخذت اسمها.

بهذا الشكل فالشاعر حسب ما رسخ في الذاكرة الثقافية للمكيين له دلالة الشخص الذي يتكلم بالأنباء الغيبية الماضية. ونحن هنا نميز بين الكاهن والشاعر، فمن خلال السياق الذي وردا فيه، يتضح أن هناك فرقا بينهما وليسا بصفتين يمكن أن يشتركا في نفس المدلول معاً³. والسؤال الذي يجب طرحه هنا، من هم هؤلاء الشعراء المتحدّثون بالغيب وسط مكة؟ هل يمكن أن يكونوا على علاقة بيني إسرائيل؟ هل يمكن أن يكون الفارق بينهم يكمن في استعمال مصطلح "كاهن" و"شاعر"؛ على أساس أن الأوّل

1 أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت 322هـ/943م)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994)، ص 94.

2 Jan Retsö, "Arabs and Arabic in the Age of the Prophet," in *The Qur'ān in Context*. (Leiden: Brill, 2010) . P.285,289

3 "فَدَكَّرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (27) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ (28) "سورة الطور: 27، 28. " وما هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ (41) وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ (42) "سورة الحاقة: 41، 42.

له صلة بني إسرائيل، والثاني يدل على من كانت له معرفة دينية من العرب المكيين؟ هل فعلا تحتمل دلالة "شاعر" هذا البعد التاريخي الديني؟

وردت مجموعة من الإشارات في المصادر العربية حول قدسية الشعر تمحورت حول: استخدامه في الحج وقراءته على الموتى، والقيام بطقس تطهيري معين قبل تلاوته، ومن المستبعد أن يكون المقصود به ما نعرفه من شعر امرؤ القيس أو مهلهل ربيعة أو غيره. وإنما كلام له مضمون ديني يحتزن بعدا ماضويا له صلة بالأسلاف، ومستقبليا بالموت والحساب، وقد زُوي عن الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الأنبياء في الأمم¹، حتى أن عمر بن الخطاب سأل كعب الأحبار: "يا كعب هل تجد للشعراء ذكرا في التوراة؟ فقال كعب: أجد في التوراة قوما من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم، ينطقون بالحكمة ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلا العرب"².

بصرف النظر عن صحة الرواية من عدمها، فالشعر له مدلول معين، تحتزنه ذاكرة بني إسرائيل، ممثلة في كعب الأحبار، وهذه الذاكرة تلحقه ببني إسماعيل، أي العرب، على الرغم من أن الأدلة السالفة الذكر، لا تجعل لكلمة "عربي" أي مدلول إثني، ومن هنا نلتبس الأثر الرجعي لصياغة الذاكرة العربية ما بعد لحظة النبي محمد ﷺ، والملاحظ أن لفظ "عرب" تبدأ في الظهور بشكل متزايد مع الشعر الإسلامي المبكر، أين صار لسان العرب هو الذي يحدد هوية الشعوب التي أصبحت فيما بعد عرباً³.

فهذه القرائن مجتمعة تجعل من القرآن، والشعر، وبني إسرائيل، في إطار معرفي واحد على مستوى الوعي العربي، والقاسم المشترك بينهما الإنباء عن الماضي، وليس أي ماضي وإنما ماضي له ارتباط بالأنبياء

1 ولفظ "نبي" في الإغريقية يعني الترجمان عن الإله حول ما سيكون من خلال الرؤى والأحلام. جاكلين الشابي، رب القبائل: إسلام محمد، تر: ناصر بن رجب، (الشارقة-بغداد: منشورات الجمل، 2020)، ص161.

2 سامي مكي العاني، الإسلام والشعر، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - سلسلة عالم المعرفة، 1996)، ص. 12.

3 Aziz Al-Azmeh, *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allah and His People*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2014)., P.146.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

وأقوامهم، أي ماضي ذو طبيعة دينية، ومن المستبعد أن يكون المقصود شعائر تعبدية لأن سورة الشعراء مكية، والمرحلة المكية في أغلبها إخبار عن الماضي والمستقبل.

وهنا نلاحظ كيف أن تاريخ الأنبياء انتقل إلى صيغة لسانية مخصوصة من طرف الإله، تجلت في القرآن، ليصبح بذلك حقيقة ذات بُعد وعظي، خاطب الله به المكيين، ليذكرهم بما مضى، في الوقت نفسه ينأى بنفسه عن الأشكال التاريخية الدينية السابقة التي كانت متداولة، مثل الشعر، ويجعل من علماء بني إسرائيل دليل على صدقه¹، والصدق يعود على ما تضمنه من مواضيع تاريخية وأخرى مرتبطة بالقيامة أو نهاية العالم، أي شيء معين يمكن مقارنته بما عندهم.

على ضوء ما سبق ومقارنة بما نعرفه وما وصلنا من أعمال تاريخية من العصر الوسيط، نفترض أن الماضي زمن النبي مبين أشد التباين لما عرفناه نحن مع عصر التدوين، وعليه نتساءل عن الحقل الدلالي الخاص بالتاريخ الوارد في القرآن.

1 - 2: الحقل الدلالي التاريخي في القرآن

من الضروري التأكيد على أنّ فهم القرآن في بعده التاريخي، يقتضي النظر إليه كوثيقة، بما يحمل هذا المصطلح من عفوية وصدق وثبات، أصيلة تعود إلى مطلع القرن السابع الميلادي، أي أن نتعامل معه في سياقه الأول بوصفه نصًا مستقلًا عن تراكمات التفسير اللاحقة، وتأويلات العصور التالية، فبهذا الأسلوب يمكننا أن نقرب أكثر من الوعي التاريخي للجماعة الأولى التي تلقت الوحي، وأن نرصد كيف تفاعل مع بنيتها اللغوية والثقافية والدينية، غير أنّ الاختصار على هذا المنهج وحده يجرمنا من أداة معرفية أساسية في البحث التاريخي، وهي المقارنة.

ذلك أنّ جوهر المعرفة التاريخية يقوم على مبدأ التغير عبر الزمن؛ أي ملاحظة التحويلات التي طرأت على المفاهيم، والبنى الاجتماعية والفكرية بين زمنين متباعدين. فلا يمكن أن نرصد تطوّر الأفكار أو النصوص المقدسة بمعزل عن المقارنة بين أصلها الأوّل كما ورد في سياقها المبكر، والمآلات التي وصلت

1 "أو ألم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل" الشعراء: 197.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

إليها عبر القرون من خلال التفسير، والقراءة، وإعادة التوظيف في سياقات جديدة. وبعبارة أخرى، فإنّ المقارنة لا تكشف فقط ما كان، بل تضيء كذلك على ما غدا عليه الأمر، فتتيح للباحث إعادة بناء المسار التاريخي من خلال ملاحظة التشابهات والاختلافات، والاستمراريات والانقطاعات. وعليه، فإنّ التعامل مع القرآن كشاهد تاريخي من القرن السابع، لا يلغي ضرورة الإفادة من التفسير اللاحقة، بل يدعونا إلى منهج مزدوج يجمع بين العودة إلى الأصل لفهم السياق الأول، والمقارنة مع القراءات المتعاقبة لرصد التحولات الفكرية والثقافية التي شكّلت الوعي الإسلامي عبر الزمن.

هنا دعونا نطلق من المآل؛ بالضبط خلال القرن الثالث، عصر الكلمة المدوّنة، كل ما نجده أمامنا حول الماضي يندرج تحت مسمى: (أخبار الماضين، أنباء الحادّين¹، خبر الأولين²، التاريخ)، وهذا الأخير لا يعني الأحداث بقدر ما يعني السنين والتوقيت، ولم يتضمن معنى الحدث إلا في فترة متأخرة. والسؤال الذي نطرحه هنا: كيف جاء التاريخ في القرآن؟

1 - 2 - 1: أساطير الأولين: أحداث مضت أم ستحدث؟

هناك عبارة شائعة ودائما ما نستخدمها للدلالة على حكايات من الزمن البعيد، وهي عبارة "أساطير" والتي صارت كمرادف لكلمة "mythe" الإغريقية وذابت فيها للأسف³، لأنها تحمل دلالة

1 أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ/ 923م)، تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: دار المعارف، دت)، ص8

2 أبو الحسن مقاتل بن سليمان (ت150هـ/ 767م)، تفسير مقاتل، تح: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، 2002)، ج1، ص26.

3 مارسيل ديتيان، اختلاق الميثولوجيا، تر: مصباح الصمد، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص38.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

كلاً من الماضي المقدس زمن البدايات، والأباطيل¹. كما نجد لها شديدة الارتباط بـ Istorica، مثلما ذهب لذلك شبرينجر²، والتي تعني البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة³.

وهي مستعملة في الحميرية بمعنى كتاب⁴، وهو ما يتفق مع جذرها اللغوي المتصل بـ šatāru الأكادية، واستعمالها الآرامي "وشترا" (𐤔𐤓𐤕𐤗𐤁)، ومقابله الإغريقي chirographum/χειρόγραφον الذين لهما علاقة بما تخطه اليد، والوثيقة⁵.

بتتبع السياق الذي وردت فيه هذه العبارة في القرآن⁶، نلاحظ أنها مضافة إلى كلمة "الأولين"، بمعنى أنها مستغرقة في الزمن الماضي، والأولين لم يرتبطوا بالأساطير فقط بل بأمر أخرى مثل: (أنباء الأولين، سنة الأولين، خلق الأولين، الجبل الأولين، شيع الأولين، زير الأولين) أي أشخاص وعادات وكتب ومعطيات تاريخية، وكلها تحيل إلى الماضي. وقد وردت "أساطير الأولين" لأول مرة في سورة المطففين على لسان الكفار، وأقدم التفاسير تعطيها دلالة: "أحاديث الأولين، الأمم الخالية، كتاب الأولين"⁷، " أشعارهم وكهانهم، أساجيع الأولين، أخبار الأمم، ما كتبه الأولون"⁸ أينما وردت تقريباً.

1 ميرسيا إلياد، ملامح من الأسطورة، تر: حسيب كاسوحة، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995)، ص11.

2 Arthur Jeffery, The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Brill, 2007, p56.

3 ينظر تفصيل هذه الكلمات واشتقاقاتها عند: وجيه كوثراني، تاريخ التواريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج، ط3، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص. 27_42.

4 جلال الدين السيوطي، الاتقان، مصدر سابق، ص 91.

5 Arthur Jeffery, Ibid, p57,170.

6 سورة القلم: 15، المطففين: 13، النمل: 68، الأحقاف: 17، الفرقان: 5، المؤمنون: 83، النحل: 24، الأنفال: 31، الأنعام: 25.

7 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، مصدر سابق، ج2، ص. 112، ج4، ص. 522، 523.

8 أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ، 923م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (مكة: دار التربية والتراث، دت)، ص. 239، 309، 503.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

ومن خلال سياق هذه السورة، أفترض أنه لا علاقة لها إطلاقاً بمحتوى تاريخي وقائعي، لأن كل ما جاء قبلها من سور مرتبط بالقيامة والجنة والنار؛ والمطّفين مبكرة وفق ترتيب النزول المفترض، إلا إذا كان مدلول هذه العبارة في هذه الآية ليس هو نفسه في باقي الآيات. إلا أننا بالعودة إلى أقدم تلفّظ بهذا المدلول من الناحية التاريخية، والذي وقع زمن الطوفان، في سورة الأحقاف: 17، في سياق نبأ نوح وولده؛ فعندما أخبره والداه أن وعد الله حق فيما يُستقبل من زمن، اعتبر ذلك من أساطير الأولين، أي مسألة البعث والحساب: "والذي قال لوالديه أف لكما أتعداني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين". الأحقاف: 17. والأمر نفسه نجده عند تتبعنا للآية التي جاءت في سورة المؤمنين: 81، 82، 83: "بل قالوا مثل ما قال الأولون (81) قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون (82) لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين (83)" فالبعث من بعد الموت هو أمر مستقبلي، وهو ما تم إنكاره، ونعته بأساطير الأولين.

وعليه نفترض أن هذه العبارة تطلق على الحديث من القرآن، الذي يتضمّن الأنباء الغيبية المتعلقة بالبعث والنشور والجنة والنار "أحداث النهاية". وعليه نصل إلى أن الدلالة القرآنية لأساطير الأولين، لا علاقة لها إطلاقاً بالماضي ولا بزمن البدايات، وإنما ترتبط بالمستقبل الذي لم يتحقق بعد. فهي خارج الزمان والمكان في موضوعها.

وعليه الإنكار مس المستقبل الأخروي ولم يمس الأحداث التاريخية؛ بمعنى أن المعرفة القديمة للأولين تضمنت مسألة الحياة بعد الموت والخلود، والنبى قام باكتتابها بعد أن أمليت عليه، حسب ادعائهم، أي أنها كانت موجودة كمواد مكتوبة تحمل هذه التراث. وبهذا نستبعد "أساطير الأولين" من الحقل

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

الدلالي المرتبط بالتاريخ كأحداث وقعت¹، وعليه السؤال هو: ماذا تبقى لدينا من عبارات لها علاقة بالماضي؟

1 - 2 - 2: الحديث كتاريخ: أنباء شفوية تُتلى وتُقص

لاحظنا فيما مرّ أنّ أساطير الأولين مُنحت معنى الواقعة التاريخية وأُعتبرت من "أحاديث الأولين"، أي أقوالهم، واستخدام الحديث للدلالة على ما مضى له ما يشاكلة في الشعر القديم:

اسمع حديثاً كما يوماً تحدّثه
عن ظهر غيب إذا ما سائل سئلاً

أَنْ كَيْفَ أَبْدَى إِلَهَ الْخَلْقِ نَعْمَتَهُ فِينَا وَعَرَّفَنَا آيَاتِهِ الْأُولَى

والشعر لعدي بن زيد العبادي (ت600م)، يذكر فيه موضوع الخلق، وبصرف النظر عن احتمالية تشابه العبارة الأولى بالليتورجية اليهودية والمسيحية عند تلاوة الكتاب المقدس، وكونه من مميزات الأدب الوعظي السوري²، نلاحظ استخدامه لكلمة حديث/ غيب، في التدليل على ما مضى من حديث الخلق.

وبالعودة للقرآن المكي، نجد بعض المعطيات التاريخية جاءت تحت كلمة "حديث" مثل: "هل أتاك حديث موسى"³، ومن هنا نفهم أن الماضي عندهم يعبر عنه بالحديث. وهناك عبارة "جعلناهم أحاديث/ فجعلناهم أحاديث"⁴، في سياق من مضوا، بمعنى تحوّلوا من كونهم شخوص لها وجود مادي ملموس في الزمان والمكان، إلى معطى تاريخي لفظي تتناقله الألسن وتضرب بهم الأمثال، وفي هذا

1 تبقى هذه مجرد افتراضات ولا يمكنني الجزم بها، لأن حقيقتها تتضح أكثر لما نتحصل على ترتيب نزول دقيق، وبلا ذلك لا يمكن معرفة مدلولها، خاصة وهي ترد لأكثر من مرة داخل النص، وبالتالي تكرر اللفظ يقتضي تغير السياق، وإلا وقعنا في فخ الترادف، وعليه تبقى المسألة مجرد فرضية، لكن لا ننفي أن بعضاً مما ورد يحيل إلى أحداث المستقبل مثلما مثلنا.

2 Kirill Dmitriev, "An Early Christian Arabic Account of the Creation of the World", P. 354

3 أنظر: النازعات: 15، طه: 9، البروج: 17، الذاريات: 24.

4 سورة: المؤمنون: 44، سبأ: 19.

السياق حملت كلمة "حديث" مدلول سلبي عند المفسرين، فلا يقال في الخير "جعلته حدثاً" ولا "أحدوثاً"¹.

وبقية المواضع التي ذُكرت فيها الأحاديث، كانت في سورة يوسف، وكلها ترتبط بالتأويل: "تأويل الأحاديث"² أي الرؤى. والقاسم المشترك بين الحديث من التاريخ والرؤية هو: التجريد، حيث يتم تجريد الأشياء من سياقاتها الواقعية وتقديمها بشكل رمزي³؛ فالحديث من التاريخ مضى ولم يبق منه إلا الكلام وهذا معطى تجريدي، والحديث من الرؤى لم يتحقق بعد، وما إن يتحقق حتى يخرج من كونه أحاديث أو رؤية ليصبح وقائع خاضعة للزمان والمكان، أي عندما يأتي تأويلها: "هذا تأويل رؤيائي من قبل قد جعلها ربي حقاً..."⁴، أي معناها أو حقيقتها، أو ما ستكون عليه في الواقع المستقبلي.

وكأنّ بالأحاديث ثلاثة أنواع: غيبية على مستوى الذهن قبل وقوعها، وغيبية على مستوى الماضي بعد وقوعها، وغيبية على مستوى المستقبل لم تقع بعد؟ وهذه الأخيرة يمثلها قوله تعالى "هل أتاك حديث الغاشية" الغاشية: 1. إذا سايرنا التفسير المشهور من أن المقصود بها أحداث يوم القيامة.

1 الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ج 17، ص 50.

2 سورة يوسف: 6، 21، 101.

3 إيريك فروم، اللغة المنسية: دراسة ممهدة لفهم الأحلام والحكايات العجيبة والميث، تر: محمود منقذ الهاشمي، (سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2011).

4 " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا آبت هذا تأويل رؤيائي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو..." يوسف: 100.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

وقد وردت كلمة "حديث" معرفة في ستة مواضع، ومن خلالها نجد أن الحديث ينقسم إلى: "أحسن الحديث"¹، و "هو الحديث"²، وهذا الأخير أحقه المفسرون بالغناء³ أو كنوع منه أو الحديث الباطل. وبالنظر إلى مقابله وهو "أحسن الحديث" وما فيه من معطيات تاريخية مثلما تقدم، نجد أن الغناء كمرادف للهو الحديث بعيد نوعاً ما، إلا أن يكون المقصود به الشعر المتضمن للتاريخ الديني مثلما ذكرنا سابقاً؛ أي أن موضوعه تاريخي، وعليه الغناء يفيد طريقة الأداء أكثر من كونه يعبر عن الموضوع، وأنه ربما كان يؤدي على مسمع من الناس، مثلما تؤدي المواعظ الدينية في التقليد السرياني السوري، والتي لا بد من أنها تحمل وقائع تاريخية مرتبطة بالأنبياء ومصائر أقوامهم، وأخرى لها صلة بالمآل. ونهى الوحي عنه، أي هو الحديث، لما تضمنه من حديث باطل، أي لا يتفق مع ما حدث من تاريخ.

1 - 2 - 3: القص ومعاينة الحدث

في ختام الحديث المتعلق بموسى في سورة طه، والذي يمثل الموضوع التاريخي الرئيسي في السورة، يقول تعالى "كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق" الآية 99. نلاحظ كل من كلمة "نقص" و "أنباء"، وهما أيضاً يستخدمان في سياق الماضي، ولكن بوتيرة أعلى من الحديث، وربما الأخير له معنى شمولي وهما ينضويان تحته. وفي هذه السورة لأول مرة ترد لفظة "نقص" والتي لم تأتي بصيغة المصدر بل

1 " الله أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر من جلود الذين يخشون ربهم... الزمر: 23.

2 " ومن الناس من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً " لقمان: 6.

3 في معجم مقاييس اللغة لابن فارس "غني": العَيْنُ وَالتَّوْنُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الْكِفَايَةِ، وَالْآخَرُ صَوْتٌ... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الْغِنَاءُ مِنَ الصَّوَابِ. وَالْأَغْنِيَةُ: اللَّوْنُ مِنَ الْغِنَاءِ. ج 4، ص 397، 398. ومن هنا نرى أن الغناء له أكثر من مدلول، ومن المستبعد أن يلتقي هو الشيء المضل عن سبيل الله مع الصواب.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

بصيغة الفعل وهو القص¹ المنسوب لله، أي نتبع لك أنباء ما قد سبق، والنبأ في مجمله دلاليًا يفيد إتيان الصّوت من مكان إلى مكان².

فأنباء ما قد سبق هي أحاديث تم تناقلها من زمن وقوعها إلى زمن المستمع، والغالب عليها ربما الصّوت أي الشّفوية، وهذا الافتراض يجد بعض المعقولة، لما نعرفه أو نجهله، عن مستوى ومدى انتشار الكتابة والقراءة في غرب الجزيرة العربية، فالأدلة التي تجعل من مكة مركزًا ثقافيًا يتميز بإنتاج أدبي واسع النطاق قليلة جدًا، وهذا ما يجعلها فضاء معرفيًا تحتل فيه الكلمة المنطوقة مكانة كبيرة، وربما هذا ما جعل التاريخ يأتي تحت مسمى الأنباء، والتي تم ذكرها في مرحلة مبكرة من التنزيل في سياق الماضي: "أم لم ينبأ بما في صحف موسى"³.

ومن خلال تتبع مواقع ذكر كل من الأنباء والقص، نجد أنهما يأتيان مع بعض ويأتيان منفردين، وفي تلك التي يفتنان معًا في نفس الآية نلاحظ أن الأنباء عندما تكون موجهة للنبي، يُستخدم معها فعل "القص" "نحن نقص عليك"، وعندما تكون موجهة للمتلقين يستخدم معها فعل "اتل عليهم نبأ" أو "نبأهم".

والأنباء في القرآن، والتي تعتبر موضوع القص، بحسب ما أضيف لها، نجد أن أنواع: "أنباء القرى، أنباء الرسل، أنباء ما قد سبق، أنباء الغيب"، ويمكننا أن نجعل تحت "أنباء ما سبق" كل من الأنواع الباقية، فما سبق تفيد الماضي على إطلاقه، سواء كان خاصًا بالأنبياء أم القرى، وبهذا نستثني الأنباء

1 القاف وَالصَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَتَبُعِ الشَّيْءِ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: افْتَصَصْتُ الْأَثْرَ، إِذَا تَتَبَعْتُهُ. وَمِنْ ذَلِكَ اشْتِقَاقُ الْقِصَاصِ فِي الْجِرَاحِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُفَعَّلُ بِهِ مِثْلُ فَعْلِهِ بِالْأَوَّلِ، فَكَأَنَّهُ افْتَصَّ أَثْرَهُ. وَمِنْ الْبَابِ الْقِصَّةُ وَالْقِصَصُ، كُلُّ ذَلِكَ يُتَتَبَعُ فَيُذَكَّرُ. أنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص11.

2 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت395هـ/1004م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1979)، ج5، ص385

3 النجم: 36.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

المرتبطة بالمستقبل التي لم يأتي تأويلها، وتشارك جميعها كذلك في كونها غيب، بمعنى الماضي في القرآن عبارة عن أنباء الغيب السابقة، والتي ينفي الله فيها حضورية النبي، وعلمه وقومه بها¹.

وقد جاء فعل القص² غير متصل بالإله، وارتبط بأمر آنية تجري على مستوى البشر وذلك في نبأ كل من يوسف: 5 "لا تقصص رؤياك على اخوتك"، أي المعطيات الرمزية التي شاهدها: الشمس والقمر والكواكب الإثني عشر، وعندما يقصها فهو يخرجها من ذهنه كتصور نظري مجرد إلى صياغة لفظية وفق نسق معين. وفي نبأ موسى في سورة القصص: 25 "ولما جاءه وقص عليه القصص"، فموسى قص على الرجل ما حدث معه وفرعون، فقص النبأ يقتضي تتبع الأثر والمعاناة للشيء أو المباشرة له.

فالقص إذا يقوم به الإله والإنسان، وعلى مستوى هذا الأخير فالقص يرتبط بتجربة شخصية: واقعية محتزنة في الماضي، أو معطى رمزي يأتي كرؤية منامية. أما على مستوى الإله فهي مرتبطة بالأنباء الغيبية البعيدة زمنيا، والتي يستحيل فيها على الإنسان أن يكون شاهدا أو مباشرة لها، وبالتالي يكون قصّها حكرا على الله وحده، ومن خلال ما جاء في سورة القصص، نلاحظ الدقة الجغرافية في السرد، وهذا لا يقوم به إلا من كان شاهدا للأفعال، والله ينفي عن نبيه شهود هذه الأنباء: "وما كنت بجانب الغربي، وما كنت من الشاهدين، وما كنت ثاويا في أهل مدين، وما كنت بجانب الطور"³ وكلها صيغ نفي مكانية وزمانية، بمعنى على قاص الأنباء أن يكون معاينا للواقعة أو بعض أثارها، "فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين" الأعراف: 7، أي القص يقتضي عدم الغياب عن موضوع النبأ.

فعلى الصعيد التاريخي، القصّ هو أشبه ما يكون بإحياء الماضي، أو خلق نسخة موازية طبق الأصل من الماضي في صيغة لغوية، ووضعها في الحاضر، بحيث لا ينقص من الماضي شيء، اعتمادا على نقاط

1 هود: 49، يوسف: 102، آل عمران: 44

2 نلاحظ التغير الصرفي في استعمال "قص" عبر التنزيل: فقد بدأ بالفعل "نقص" الذي يقوم به الإله، ثم أصبح الفعل يقوم به الشخص "لا تقصص رؤياك" ثم تحول إلى الاسم "قصص" في سورة يوسف ليدل على ما يتم قصه.

3 سورة القصص الآية: 44، 45، 46.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

مرجعية أو آثار، لنصل في النهاية لما يعرف بـ "القصص الحق"، أي المطابق لحقيقة ما وقع. فالتاريخ في القرآن هو مجموعة من الأنباء المتعلقة بشخص في زمان ومكان معين، ويتم الوصول إليها عن طريق القص، وهي مجتمعة تندرج ضمن الحديث.

بعد أن حددنا بعضاً مما "يفترض" أنه من ملامح الحقل الدلالي القرآني المرتبط بالتاريخ أو التعبير عنه، أي ما كان مستخدماً وسط مكة وما يحيط بها، نتساءل عن هذه الموضوعات التاريخية وما الذي يمكن أن تقدمه لنا عن الوسط المتلقي لها، ووعيه بالماضي؟ وهل هي تعبر عن ذاكرة محلية بائدة؟ أم هي تأسيس لذاكرة صفرية جديدة¹؟ طبعاً لن نستطرد كثيراً في هذا، فللدراست القرآنية رؤاها، وما نحن إلا دارسين نستخدم نتائجهم بما يخدم فرضيتنا الرئيسية في هذه الأطروحة، والمتعلقة بالوقوف على المعرفة التاريخية السائدة زمن النبي، وعلاقتها في تبلور الفكر التاريخي اللاحق الذي رواه الفتح ثمره من ثماره.

1 - 3: المواضيع التاريخية في القرآن: تفكيك للذاكرة الجماعية أم إعادة توظيف

1 - 3 - 1: الوسط المتلقي

طرح محمد أركون فكرة تتعلق بالخطاب الاجتماعي العربي قبل الوحي، يذهب فيها إلى أن كل ما يتعلق بالحكاية الكبرى للديانة التوحيدية المنتشرة في منطقة الهلال الخصيب، كان ضمن دائرة المستحيل التفكير فيه، وعليه قام "الخطاب القرآني" بالتجزؤ على المساس بدائرة المستحيل التفكير فيه، وبهذه الطريقة أبطل "الخطاب القرآني" الممكن التفكير فيه لكل فئة اجتماعية كانت سائدة في الحجاز، ليضع مكانها نسخة جديدة من الحكاية التوحيدية الكبرى كمفكر فيه².

1 أستخدم تعبير الذاكرة الصفرية لتعبير عن ذلك الوعي التاريخي الذي يهدم الذاكرات السابقة ليؤسس أخرى جديدة بمعزل عما كان متداولاً داخل الجماعة المستهدفة من ماضي.

2 محمد أركون، قراءات في القرآن، ترجمة: هاشم صالح، ط2، (بيروت: دار الساقي، 2019).

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

إن ما طرحه الباحث محمد أركون يلتقي مع فرضيتي في نفس الوقت الذي يبتعد فيها عنها، ذلك أن المتتبع للتسلسل التاريخي للمواضيع التي مست المستحيل التفكير فيه، حسب المفكر أركون، لم تبدوا كأنها عصية عن التفكير أو بعيدة عن تصور المكئين، بل كانت حاضرة ومُحتجبة في مكان بعيد من الذاكرة، والنبي قام باستفزازها وإخراجها للعيان وجعلها مسألة راهنة، للاستدلال على مصير أولئك المعاندين، فالماضي لا يأتي في القرآن لأجل الماضي فقط، وإنما لأجل بيان قضايا مرتبطة بالحاضر، فأول الوقائع الإنسانية كان اقتتال ابني آدم، ولم تذكر إلا في آخرة سورة من القرآن وهي المائدة، لسياق جدلي معين استدعى ذلك.

في مقال أخير صدر لباتريشيا كراون¹، ضمن كتاب جماعي، تذهب إلى أن الرسول في حوار مع المستمعين من حوله، كان يتوقع منهم أن يتعرفوا على قصص الكتاب المقدس، وهذا يعني ضمناً أنهم يعرفون هذه المادة، وعلى الرغم من أنهم كانوا وثنيين، إلا أنهم كانوا مشبعين بفكر من أصل كتابي، وترجع مصدر هذه المعرفة لبني إسرائيل المتواجدين في مكة، وهؤلاء كان لهم دور كبير قبل البعثة بوقت طويل في نشر المعطيات والتقاليد الكتابية بين المكئين، عكس الطرح الشائع الذي يرى أن دورهم في يثرب فقط، وتدعم هذا الافتراض بما جاء في الآية 76 من سورة النمل المكية²: " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يُقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَحْتَلِفُونَ"، أي أن الرسول كان يعظ بني إسرائيل بما لا يقل عن العرب قبل وقت طويل من ذهابه إلى يثرب³، في الوقت نفسه نعي أن الوثنيين المكئين كانوا شبه مؤمنين ولم يكن لديهم على ما يبدو أي مشكلة في فهم الإشارات القرآنية التاريخية، وهذا الوسط ليس حكرًا

1 إن طرح باتريشيا كراون، منذ أقدم دراساتها، لا يمكن فهمه بمعزل عن الأيديولوجيا السياسية المعاصرة، وهو نوع من تكريس للفكرة الأممية لكن من وجهة سياسية محضة، لكن هذا لا يقلل من المعطيات التي تعرضها على ضوء المصادر غير الإسلامية.

2 الثامنة والستون حسب ترتيب النزول

3 Patricia Crone, "Pagan Arabs as God-Fearers," in *Islam and Its Past: Jāhiliyya, Late Antiquity, and the Qur'ān* (Oxford: Oxford University Press, 2017). P.145,160.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

على بني إسرائيل فقط، فعلى ضوء ما تقوله المصادر الإسلامية عن الوجود المسيحي في مكة، استخلص العديد من الباحثين دلائل على وجود روابط بين مكة والمراكز المسيحية مثل الحبشة ونجران¹.

من الصعوبة بمكان الفصل في هذه المسائل والأدلة الوثائقية شبه مفقودة، لكن يمكن القول إن القرآن يتغير وفقاً لمعرفة المتلقي وسياقه؛ ففي البداية، كان الوحي موجهاً لعشيرة النبي الأقربين²، ثم لأم القرى ومن حولها³، ثم لكافة الناس⁴. لذا لا يمكن اعتبار الآيات الموجهة لليهود أو غيرهم دليلاً على معرفة الفضاء المكّي بأبناء الأمم السابقة، كما أن الآيات اللاحقة، سواء في القرآن المكّي والمدني، توضح تطور الذهنيات وفقاً لتفاعل المتلقين وما يحملونه من مخزون فكري، وبالتالي ليس من المستبعد أن تحدثت انشاقات طائفية وتشكل على إثرها جماعات جديدة.

وبالنظر إلى القرآن كمعطى تام ونهائي، بصرف النظر عن المخاطبين فيه، نجده يدل على أن الفضاء المعرفي الذي تحرك فيه النبي، فضاء زاخر بالأبناء التاريخية السابقة، على الأقل على مستوى الذاكرة الجماعية، فالمناخ الثقافي الذي أنزل فيه مشحون بالجدل بين اليهود والمسيحيين والوثنيين، ذلك أن الكنيسة لم تستطع فرض تصوّرها القويم على جميع المجالات، وأخذت الأناجيل المنحولة طريقها إلى الحجاز وغيرها من الأماكن⁵، وهذه المنحولات تتقاطع في كثير من رواياتها مع القرآن.

1 Joseph Witztum, *The Syriac Milieu of the Qurʾān: The Recasting of Biblical Narratives*. (PhD diss., Princeton University, 2011). P. 258, 259

2 الشعراء الآية: 214

3 سورة الشورى: 7، الأنعام: 92.

4 سبأ: 9.

5 فراس السواح، الإنجيل برواية القرآن، (دمشق: دار علاء الدين، 2017)، ص 6.

1 - 3 - 2: الماضي والمعهود الذهني للمتلقين

من خلال السياقات التي وردت فيها أنباء الماضي، نجد أن الله في بعضها يخاطب فيها حواس المتلقين بنفس القدر الذي يخاطب بها ذاكرتهم، فالماضي حاضر في ذاكرتهم كمعطى حسي، كالأنباء المرتبطة بعاد وثمرود، التي يقول الله عنها "وقد تبين لكم من مساكنهم" العنكبوت: 38، وهذه ربما إشارة إلى شيء مائل، حيث تتوزع البقايا الأثرية لكلا القريتين في شمال وجنوب الجزيرة، ولنا هنا أن نلاحظ المدى المجالي للإدراك التاريخي للمتلقين.

ونعثر على المعطيات الحسية أيضا في نأ قوم لوط¹، ضمن سياق موازي للفترة الإبراهيمية، فالمرور بالشيء يحمل بدوره دلالة المعاينة، وفي حالة القرشيين لا يكون إلا في أسفارهم وتنقلاتهم²، وهذا النبأ زمنيا يعود تقريبا إلى ما بين 2100 و1900 قبل الميلاد، أي بينه وبين زمن النبي 2622 سنة تقريبا، حسب ما تفيدنا به أحدث التنقيبات والبحوث الأثرية التي أجريت في الموقع³، ولا نملك من شهادات شفوية عن هذه الحادثة إلا ماورد في التوراة أو في القرآن. وهنا نلاحظ الفترة الزمنية الطويلة التي ظل فيها النبأ ينتقل عبر ذاكرات الأفراد، فالماضي زمن النبي لم يكن شيء يصعب الحصول عليه، في الوقت نفسه لا يركز على أنباء حديثة، وإنما ماضي بعيد جدا، وبالرغم من ذلك يشار إليه بناء على معطيات حسية⁴.

والماضي القرآني في جزء منه، مرتبط بهلاك القرى ومتعلق بخواتيم الحدث، وكأن مجرياته لا تتم بقدر نتيجتها النهائية أين يتوقف الحدث عن الفعل في الزمان والمكان، وفق المعادلة التالية:

النبأ = قوم ضالين + نبي مرسل ← قوم مكذبين ← قرى هالكة

1 سورة الصافات: من الآية 133 إلى 138.

2 تفسير الطبري، ج25، ص105.

3 Jean-Pierre Isbouts, *The History and Archaeology of the Bible*. (The Great Courses, printed in the United States of America, 2021).

4 سورة هود: 100.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

أما بالنسبة للأبناء القرآنية التي تولي أهمية لمجريات الحدث، فهي كثيرة بدورها، وهذه المجريات منها ما جاء ضمن سورة واحدة لم يتكرر بعدها أبداً، ومنها ما جاء متدرجاً طيلة فترة الوحي، إلا أن المميز فيها هو التحدي الإلهي فيها، فالله، مثلما سبق ومرّ معنا، يؤكد على استحالة أن يكون النبي أو غيره حاضراً زمن وقوع هذه الأحداث.

وضمن هذا السياق نجد القرآن في سرده لما حدث يحافظ على خصوصية كل عصر، ولا نجد أدنى تداخل للحاضر في أحداث ما مضى، فلا وجود لبنية روائية معينة ودلالية تتفق مع جميع الأبناء، أي أن كل نبأ له خصوصيته السردية، وهذا طبعاً عكس المعطى التاريخي السائد والمتداول آنذاك، وهنا يمكن أن نفترض أن المتلقين على وعي بهذا التراكم التاريخي، ومنه يفرّقون بين المعطى التاريخي السائد، وذلك الموثق في القرآن، وهكذا إدراك يحتم علينا أن نعامل ذلك العصر معاملة تراعي مستواهم الفكري وحسبهم التاريخي المرفف والحاد.

إن هذه المسألة، وإن بدت في ظاهرها مشوبة بشيء من الطرافة، فإنها تنطوي على قدر كبير من الجدوية العلمية، ولا سيما إذا أخذنا في الاعتبار أنّ الفضاء المعرفي والتاريخي في تلك المرحلة كان زاخراً بالمؤلفات والأخبار المتنقلة بين البيئات الدينية والثقافية المختلفة. ويكفي أن نشير في هذا السياق إلى مواعظ أفرام السرياني (306-373م)، وكتابات نرساي الرهاوي (399-502م)، وخطب يعقوب السروجي (451-521م)، وهي نصوص نجد أنّ كثيراً من موضوعاتها ذات الصلة بالتاريخ الديني والرمزي حاضرة بصورة لافتة في القرآن¹.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك قصة ذي القرنين، التي ترد في هذه المؤلفات باعتبارها تاريخاً لشخصية الإسكندر في نسخته السريانية. وقد استمر هذا العمل الروائي/التاريخي في التطور الأدبي والأسلوبي عبر قرون، إلى أن استقر في نسخة موثقة من شمال بلاد ما بين النهرين تعود إلى عامي 629-630م تقريباً².

1 Joseph Witztum, *The Syriac Milieu of the Qur'ān*, ibid, P. 58, 59.

2 Ibid., P. 58, 59

أي في الحقبة ذاتها التي شهدت بدايات الوحي القرآني. ومن هنا يُطرح سؤال ضروري في سياق بحثنا: أليس من الممكن أن تكون هذه المعطيات المتناثرة في الأدبيات السريانية والشرقية قد شكّلت سياقاً معرفياً مُمهِّداً لنزول الوحي الذي تضمّن أخبار ذي القرنين وغيرها من الشخصيات؟ ولا سيما أنّ كتب التفسير وأسباب النزول تربط هذه القصة بوفدٍ من اليهود سألوا النبي عنها، الأمر الذي يعكس تداخلاً واضحاً بين التراث السابق والوعي القرآني الناشئ.

لقد كان المسلمون الأوائل واعين بالقصص الدينية الكبرى وصيغها، فلقد أدرك المفسرون الأوائل أن سورة البروج تروي قصة موحدّين واجهوا كافراً قوياً و"استشهدوا"، مع تحديد "شهداء" نجران كمثال على شهداء الأخدود. ويبدو أن هؤلاء المفسرين تأثروا بالروايات المسيحية التي تضمنت قصصاً مشابهة، وفهموا دلالاتها عن الثبات التوحيدي في مواجهة الأعداء، كما يرتبط الرهبان المسيحيون في هذه الروايات بشهداء نجران، مما يشير إلى تأثير الفكر المسيحي في تلك الفترة، ويظهر هذا التأثير أيضاً في تصوير المجاهدين على أنهم "أشبه بالرهبان" في مواجهة الكفار الأقوياء، مما يعكس مشاركة الأمة الإسلامية المبكرة في عالم الفكر الديني والثقافي للعصور القديمة المتأخرة¹.

واقعة شهداء نجران يمكننا ربطها بما تمدّنا به النصوص التاريخية عن مسألة استشهاد شخصية أريثاس وأصحابه، من مسيحيي نجران في مطلع القرن السادس. تجلّت هذه الأحداث في نصوص متعددة، أهمها رواية "الاستشهاد" التي دوّنت باليونانية بعيد وقوع المذبحة، وانتشرت لاحقاً في نسخ جورجية

1 Thomas Sizgorich, "'Become Infidels or We Will Throw You into the Fire': The Martyrs of Najrān in Early Muslim Historiography, Hagiography, and Qur'ānic Exegesis," in *Writing 'True Stories':*

Historians and Hagiographers in the Late Antique and Medieval Near East, ed. Arietta

Papaconstantinou, in collaboration with Muriel Debié and Hugh Kennedy, *Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages*, vol. 9 (Leiden: Brill, 2010). p. 147

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

وأرمنية وعربية وإثيوبية. وعلى عكس ما هو شائع، كانت النسخ العربية لاستشهاد أريثاس، لا تأتي من التقليد القبطي العربي من مصر، بل كانت موجودة في البيئة الفلسطينية والسورية اللبنانية¹.

وتطلعنا هذه النصوص أنه في عام 523م، قام الملك اليهودي المعروف في المصادر الإثيوبية باسم فينهاس، بحملة اضطهاد عنيفة ضد المسيحيين في المنطقة، وكان من أبرز ضحاياه النبييل أريثاس (هيروت). وقد دفع هذا الاضطهاد ملك أكسوم الإثيوبي "كالب إلا أصبحت" إلى التدخل عسكرياً بدعم من الإمبراطور البيزنطي جستنيان، فتمكّن من هزيمة الملك اليهودي، وتنصيب نائب ملك إثيوبي على نجران، ثم انسحب لاحقاً إلى الحياة الرهبانية².

1 - 3 - 4: نحو ذاكرة جديدة

إن هذه المواضيع وغيرها، نجدها بمثابة تحفيز للذاكرة العربية على تذكّر الأولين، فهو يقوم باستدعائها لتكون شاهداً على شرعية ما يقوله، في الوقت نفسه للاقتراب من اللحظات الدينية التوحيدية السابقة، في محاولة لاسترجاع الذاكرة واستئناف الخط التاريخي، أو بتعبير آخر بناء الذاكرة الآنية زمن النبي، ومن ثم الاصطفاف مع التاريخ الخطي نحو المستقبل الفضفاض الذي تم تحديده ضمن ما يسمى بنهاية العالم "القيامة".

إن المسعى الذي تبناه الوحي، حسب فرضيتنا، هو محاولة تحويل الذاكرة الجماعية إلى ذاكرة فردية، ذلك أن الحدث عند انتقاله من الذاكرة الفردية زمن وقوعه إلى الذاكرة الجماعية، يفقد نواته الخبرية ويصبح منفوح أمام احتمالات لا تحصى من الزيف والخطأ، فالذاكرة الجماعية تحيد بالرواية عن مقصدها وتموضعها في نسق تعبر به عن انشغالاتها.

1 Marie-Laure Derat, review of *Tradizioni orientali del "Martirio di Areta". La prima recensione araba e la versione etiopica, Edizione critica e traduzione*, by A. Bausi and A. Gori, *Annales d'Éthiopie* 23 (2007). pp. 495-498

2 Ibid., p. 495-498

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

بهذه الطريقة نفترض أن النبي محمد ﷺ باستذكاره لأبناء الأولين، من خلال ما أوحى إليه، أراد تحرير الذاكرة الفردية من أغلال الذاكرة الجماعية، لأن المكين ومن حولهم كانت لهم معرفة بما سبق، واسعة أو ضيقة، لكنهم صاروا يتذكرونها وفق نمط الجماعة، أي وفق آبائهم الأولين، الذين أفتحوا فيها تصوراتهم وطموحاتهم ورغباتهم. وبالتالي صارت تعج بالزيف وابتعدت عن النواة التاريخية الحقيقية، وعليه وجب إعادة بلورتها لتشكّل ذكرى حية في ضمير كل فرد بمعزل عن الآخرين من حولهم، وبالتالي ينتظم المجتمع في النسق الإلهي والخط النبوي بعيدا عن الأوهام التي ترسّبت حول تلك الحوادث طيلة قرون، ويكونون أمام التاريخ الحق.

وأنا استخدم الذاكرة هنا لا كمرادف للتاريخ بشكل عام، ولا كمرادف لما ورد من أحداث تاريخية في القرآن بشكل خاص، وإنما استخدمها للاقتراب من التصورات الذهنية التي تشكلت عند المتلقين ومن تفاعل معهم من قريب أو من بعيد، في حوارهم مع النسخة الإلهية للحقيقة التاريخية، أي أن التحليل يمس الأشخاص وطبيعة فهمهم لا الوحي أو النص القرآني.

فالذاكرة هي تعبير عن الماضي الملتحم بالذات الإنسانية في زمان ومكان معين، يتفاعل خلالها العقل والخيال، في علاقة جدلية بين الحاضر المعاش والماضي المتخيل، لتشكيل دلالة معينة، هذه الدلالة لا تقتصر فقط على بعد وقائعي يتم اختصاره في: من أذعن دخل الجنة ومن رفض دخل النار، وإنما بعد يستدعي الماضي على ضوء معارف الحاضر، حاضر العصر القديم المتأخر في امتداداته الفلسفية وغيرها، وليس حاضر أشخاص معزولين عن روح العصر، لا يزالون في زمن الصيد والالتقاط.

والحاضر المقصود هنا هو حاضر الوحي، زمن النبي، المنفتح على المراكز الثقافية المحيطة كالحيرة والرها، والذي نسعى لاستجوابه، علّنا نعي أو ندرك بعضا من أنساقه التاريخية وموضوعاته، وكيف يعبر عنها وكيف يوظفها، وهذه العملية تعكس لنا بوضوح الأفكار التاريخية التي كانت مترسّبة في الذاكرة العربية أو إنسان العصر القديم المتأخر، إذا ما أحسنّا التنقيب عنها، وتسمح لنا من تحديد السمات الأساسية التي شكّلت فيما بعد الكتابة التاريخية الإسلامية العربية، فهذا الفضاء الفكري وأبطاله ومراكزه الحضارية

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

وقنوات انتقال المعرفة التاريخية الدينية، هي من ستكون محور تحقيقنا حول مرويات الفتح وتشكلها، فعلى أساس هذه الأطر المعرفية وقنواتها، سنتبع سيرورة تشكل مروية فتح الغرب الإسلامي، وانتقالها ضمن المحطات التاريخية البارزة خلال العصر الوسيط، وأهم التمثلات التي تم انتاجها داخل هذه السردية.

2: السياق السوسيو-ثقافي لنشوء الكتابة التاريخية الإسلامية

إن التدرج على صعيد الكتابة التاريخية التي تواجهنا عند تمثل لحظة الخلفاء وبعدهم الأمويين المحتضنة لمجريات الفتح، جعلت العديد من الدارسين يتبنون موقفا سلبيا تجاه هذه المرحلة من حيث مساهمتها في تطور المعرفة التاريخية الإسلامية. لكن المقاربة السابقة للفضاء المعرفي التاريخي للعصر القديم المتأخر، وكذلك الفترة التي جرت فيها أحداث الفتح، تجعلنا ندرك جليا أن الوسط العربي، والإسلامي فيما بعد، كان وسطا حيويا شكّلت فيه المواضيع التاريخية محور نقاش واسع.

إن التساؤل حول نشأة وتطور المعرفة التاريخية المرتبطة بالحملات العسكرية في بدايات الإسلام داخل مجتمع المؤمنين، أمر ضروري لفهم بنية الروايات، مما يفرض علينا مراجعة السياقات التي أحاطت بعملية التدوين وممارسات نقل الرواية، لا سيما في ظل غياب تقاليد مدونة راسخة وصلتنا من داخل البيئة العربية آنذاك. بخلاف ما كان عليه الحال في الحوليات السريانية واليونانية واللاتينية، التي ارتكزت على أنماط توثيقية، سبقتها قرون من التقاليد الكتابية.

من هنا تبرز حاجتنا إلى فهم الكيفية التي تشكّل من خلالها الوعي التاريخي العربي-الإسلامي، خاصة بعد اتساع رقعة الفتوحات، وتمكّن العرب من بسط سيادتهم على مجالات حضارية واسعة. وإن كنا قد قطعنا شوطا في هذا السعي، من خلال الفرضيات التي بنيناها في المبحث الأول، والتي تخص الوعي التاريخي والمعارف التاريخية العربية قبل اتساع الفتوحات من خلال النص القرآني، وهي تمثل لنا القاعدة التي نبني عليها تحقيقنا في هذا المبحث وباقي المباحث.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

فمن المرجح أنه خلال تلك المرحلة، لن تختلف التصورات التاريخية كثيرا عن تلك التي كانت خلال فترة النبوة، بل ستكون ذات دخل كبير في تمثّل الأحداث وتغذية المخيال لدى الرواة المتعاقبين بخصوصها. لأن هذا التحوّل الذي حدث بعد الفتوحات، لم يكن سياسياً فقط؛ بل أنتج دينامية جديدة تتطلب بناء سرديات تعزز الهوية العربية-الإسلامية الناشئة، وتمنح، وتسحب في نفس الوقت، الشرعية الدينية والتاريخية لإثنيات وطوائف مختلفة.

إننا في هذا السياق، لا نروم إعادة تناول نشأة الكتابة التاريخية من الزاوية الكلاسيكية، التي تناولتها دراسات عديدة، بل نسعى إلى مقارنة هذه الإشكالية من منظور "تاريخ الذاكرة"، أي من خلال تحليل الكيفية التي يُمنح بها الماضي معنى انطلاقاً من الحاضر، من خلال رصد الآليات السوسيو-ثقافية التي ساهمت في بلورة خطاب الفتح في الذاكرة الجماعية الإسلامية، مصطحبين في ذلك النتائج التي توصلنا إليها في سعينا لبناء الروايات-المحلية المؤسسة، وسياقها المعرفي.

لقد كانت اللحظة القرآنية بمثابة الصّاعق الذي أنعش الذاكرة التاريخية العربية، في حين بدأت الأنشطة التاريخية الإسلامي المحضة¹ من المدينة، التي تعتبر المقر الرئيسي "لمجتمع المؤمنين"، من طرف أشخاص بقوا بمعزل عن صراعات السّلطة، وكان اهتمامهم بالدرجة الأولى منصباً على تدوين المعطيات الخاصّة بالنبي، التي كان يطلق عليها آنذاك مسمى "العلم"² أحياناً، والذي يُستعمل كالمترادف للحديث، لا الحديث الذي تعرّفنا عليه في استقراءنا للذاكرة التاريخية القرآنية للحجاز، وإنما الحديث المتعلّق بأفعال وأقوال النبي حصراً.

1 حسب ما تقدّمه لنا الأبحاث المتعددة في هذا المجال. يُنظر: عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، دار الشرق، 1938. مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون، ط2 (بيروت، دار العلم للملايين، 1983). فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، تر: صالح أحمد العلي، (ليبيا: دار المدار الإسلامي، 2017). أيمن فؤاد السيد، الكتابة التاريخية ومناهج النقد التاريخي عند المؤرخين المسلمين، (القاهرة: الدار اللبنانية المصرية، 2017). ...إلخ.

2 فرانز روزنتال، العلم في تجل: مفهوم العلم في الإسلام في القرون الوسطى، تر: يحيى القعقاع، إخلاص القنانون، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

وهنا المأزق الذي يؤرق بحثنا؛ لأننا نبقى مرتنين بالمصطلحات والمفاهيم المتأخرة، التي جاءت من المصادر المتأخرة. فمن المفارقات أنه خلال القرن الثالث الهجري، زمن التصنيف المكتمل المعالم، نجد أن كلمة "حديث" صارت تدل على أقوال وأفعال وتقارير النبي، وصار اسم الفاعل منها "محدث" يشير إلى كل من يروي الأقوال والأفعال النبوية، ولقد رأت جاكين الشابي أن هذا المدلول الجديد للكلمة محاً جزءاً كبيراً من مكوناته الدلالية الأصلية، ذات الارتباط الوثيق بواقع اجتماعي كان يروي ما "وقع"، وعليه فإن محدث فترة الخلافة قطع مع ذلك المحدث الذي كان "يروي القصص التي تحفظ" على شموليتها¹.

وإن كنت لا أنكر أنه في هذه المرحلة من تاريخ المدينة، لا يزال يحافظ على مدلوله القرآني المبكر، وفي كونه يعني مجمل الوقائع في الزمان والمكان، وبالخصوص المتعلقة بالحملات العسكرية للنبي التي ستعرف بالغازي. والتي ينسب لعروة بن الزبير (ت94هـ/712م)، شقيق عبد الله بن الزبير (ت73هـ/692م)، أنه أول من قام بجمعها وتلقينها للتلاميذ من حوله، سواء في منزله أو في المسجد.

لأنه إذا تأملنا هذه المواضيع التي وصلتنا، في مصادر متأخرة طبعاً، عن حياة النبي والأحداث المرتبطة به، نجدها في غالبيتها تسرد أحداث التوسع وتنامي قوة مجتمع المؤمنين، مقارنة بمادة ضئيلة خارج سياق الغزوات والصراع. والحديث كما صار يعرف فيما بعد، لم يتشكّل بعد كنوع أدبي مميز ومنفصل. ويكفي أنها جاءت تحت تسمية الغازي وليست تحت تسمية أخرى.

وبالتالي سيكون النظام السردية لهذه الغازي، يتركز بشكل كبير على العمل العسكري والسياسي. وهي تبقى على كل حال مرحلة سعى فيها النبي لتبليغ ما أوحى إليه، في ظل معارضة واسعة ومعقدة بالنسبة لنا، وحتى الفترة التي تلت وفاته والسياس الذي جُمعت فيه هذه المواد، يعد سياقاً توسعياً، ولا نخفي أنه ربما استُدعيت هذه المعلومات لأجل توظيفها في الحملات العسكرية، للاستدلال على

1 جاكين الشابي، رب القبائل: إسلام محمد، ص164.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وحناعة الرواية التاريخية

الشلوكتيات الواجب اتباعها، سواء والمدينة هي العاصمة السياسية، أو دمشق فيما بعد، بعد خمود الصّراع بين عبد الملك وعبد الله بن الزبير.

2 - 1: العناية الأموية بالماضي العربي

إن هذا التّشاط المكبر القائم على البحث وطلب المعلومات التاريخية، وصلتنا عنه العديد من الإشارات التّصية في مختلف الأدبيات الإسلامية؛ يحدثنا المسعودي (ت346هـ/957م) عن معاوية بن أبي سفيان أنّه كان "يدخل فينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضّر الدفاتر، فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكائد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتّبون قد وگّلوا بحفظها وقراءتها، فيمر بسمعه كل ليلة جمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات." ¹.

كما سعى الأمويين لاستحضار وتمثل الماضي العربي الجاهلي الذي بات يعرف بأدب الأيّام، والماضي المرتبط بالنبي في مكة والمدينة؛ فهذا النّديم في الفهرست ينقل لنا أن معاوية (ت60هـ/680م) استدعى عبيد الله بن شرية الجرهمي (ت67هـ/686م)، من صنعاء اليمن ليسأله عن "الأخبار المتقدّمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد"، وأمر بأن "يدوّن" ما تلاه عبيد في مجلسه ².

وحسب ما جاء في الكتاب المعروف بأخبار عبيد بن شرية، نجد أن معاوية في آخر عمره كانت لذّته "المسامرة وأحاديث من مضى"، فأشار عليه عمرو بن العاص في طلب عبيد، لأنه أعلم من بقي "في

1 أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت346هـ/957م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به: كمال حسن مرعي، (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، ج3، ص32.

2 أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت384هـ/994م)، كتاب الفهرست، تع ومقا: أيمن فؤاد السيّد، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2009)، مج 1، ص279، 280.

أحاديث العرب وأنسابها، "فإذا به كان يحدّثه ... أمر أهل ديوانه وكتّابه أن يوقعوه ويدوّنوه في الكتب"¹.

إن هذه المعطيات وصلتنا من نسخ متأخرة جدا، لكنها بقت محافظة على عبارات مبكرة في الدلالة على الماضي مثل كلمة "أحاديث". ولنا أن نتساءل عن هذه الأحاديث التي حرّضت معاوية على استدعاء شخصية يمنية، وكأن المعرفة الماضية كان مُستقرّها اليمن دون غيرها؟ وعن المواضيع التي تم السّؤال عنها، والتي توحى بأن صاحبها اطلع على روايات توراثية أو صدر عنها كخلفيّة فكرية سابقة له - والتي لا نجد كثير إشارات قرآنية عليها كتبلبل الألسنة مثلا- وأراد أن يتأكّد منها عند عبيد بن شرية؟! شرية؟!

وبالنّظر إلى أن هذا الجزء الخاص بأخبار عبيد بن شرية، جاء ضمن كتاب التيجان في ملوك حمير لوهب بن منبه، أحد يهود اليمن كذلك، عن طريق ابن هشام (ت216هـ / 831م)، ربما يزيل نوعا ما اللبس عن هذه الأسئلة المتعلقة بالماضي وفق تصوّر اليهودي أصلا، والتي من المحتمل أن معاوية لم يسأل عنها من أساسه، أو ربما الأمر فعلا له نوع من المصادقية، على الرّغم من أن شخصية عبيد بن شرية لا تزال تحلق في الفضاء الميثولوجي المتخيّل، أكثر منه في الفضاء الواقعي، فالمعلومات عنه شحيحة جدا.

غير أنه ليس هو اليمني الوحيد؛ فهناك شخصيّات أخرى كانت مهمتها، حسب ما تقدّمه لنا الروايات في تلك الفترة المبكرة، تسليط الضوء على الماضي العربي أو التوراثي على وجه الخصوص، ككعب الأحبار الحميري (ت34هـ/654م)، وعبد الله بن سلام (ت43هـ/663م)، ووهب بن منبه (ت110هـ/728م) السّابق ذكره. مما يدل على نشاط تاريخي يستند إلى مرجعية يمنية-يهودية، حيث تمثّل التطور الثاني للمعرفة التاريخية العربية، أو المرحلة ما بعد القرآنية، التي تم فيها تمثّل الماضي البعيد، وذلك القريب في نفس الوقت، المتشكّل حول النبي.

1 أبو عبد الله وهب بن منبه الصنعاني (ت 114هـ / 738م)، التيجان في ملوك حمير، (صنعاء-اليمن: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، 1928)، ص 325، 326.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناعة الرواية التاريخية

وفيما يخص وهب بن منبه فإننا نمتلك عنه نصين في خمسين صفحة بروايته، ضمن بردية هايدلبرغ، التي تعد أقدم البرديات التاريخية العربية تعود لسنة (228هـ/844م)، حسب رأي الباحث في جامعة هايدلبرغ خوري رفيف جورج¹. أحدهما في 21 صفحة حول مغازي النبي محمد ﷺ، والآخر في 29 صفحة حول حديث الملك داود. (أنظر الصورة:09).

ويمكننا أن نرى كيف أن البرديتين تعكسان كيف انتقلت روايات وهب بن منبه؛ بفضل مقارنة هذه النصوص بما جاء في كتاب البدء وقصص الأنبياء لوثيمة بن موسى (ت237هـ/851م)، الذي كان له رحلة للأندلس والتي درّس بها، ما يثبت أن روايات وهب كان لها وجود مكتوب منذ وقت مبكر جداً، وسنعود لهذه المسألة في مباحث قادمة².

فإذا قلنا إن القرآن في حد ذاته يركّز بدرجة واضحة على الماضي اليهودي والمسيحي؛ إذ يستحضر قصص الأنبياء وأحداث بني إسرائيل، والحوارات مع جماعات متنوّعة ذات تقاليد راسخة، وانتماءات عقائدية متشعبة وضاربة بجذورها في القرون السابقة، فإن الإضافة في المسعى التاريخي مع الأمويين، هو إدماج ماضي النبي في هذه المروية، بعد أن يتم عقد صلات موضوعية تنفي أي تناقض.

تعلّل جاكلين الشابي هذه المسألة من خلال موقف النخب المسيحية-اليهودية التي وجدت نفسها في مواجهة الإسلام، مشيرة إلى أن الدّاخلين الأوائل إلى الإسلام كانوا واعين بتداخل النص القرآني مع المرويّات التوراتية، وهذا مكّنهم من إعادة تفعيل الميثولوجيا التوراتية، ودمجها ضمن السياق الإسلامي الناشئ، ما أتاح لهم وسيلة للاندماج الثقافي والديني. وقد أسفر هذا التفاعل عن إنتاج جزء من التراث

1 Raif G. Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790): *Juge et grand maître de l'école égyptienne, avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986).

2 R. G. Khoury, "L'importance d'Ibn Lahī'a et de son papyrus conservé à Heidelberg dans la tradition musulmane du deuxième siècle de l'Hégire," *Arabica*, vol. 22, no. 1 (1975), P. 10.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

التاريخي ما بعد القرآني؛ حيث شكّل التقليد التوراتي استجابة مؤقتة لحاجات المؤمنين الجدد، قبل أن يخرق المروية الإسلامية¹.

أي أن هذا السلوك التاريخي الذي قام به أول حاكم أموي، هو استجابة للضغوط الثقافية المتزايدة آنذاك، في رغبة منه لإحلال نوع من الانسجام والتكامل الثقافي والإثني، من خلال تبني مواد التراث السابق وإدخالها في المنظومة الإسلامية، وإن كان الأمر يحتمل تأويلات أخرى.

فبعد الفتح الإسلامي، كان هناك فئة واسعة من القحطانيين، كان مُستقرهم حمص، خاصة من القبائل الحميرية والأسر الأرستقراطية القادمة من اليمن وحضرموت. أين صارت حمص مركزًا بارزًا للزعة القحطانية ومنافسًا للعرب الشماليين (قيس والقرشيين)، واحتضنت التراث والقصص عن ملوك اليمن ومجدهم، وبرز فيها شعراء ونسابة مؤيدون لهذه الهوية، كما صارت مدينتها مركزًا دينيًا مهمًا، واعتنت خصوصًا بروايات النبوءات الأخروية والاسكاتولوجية، التي تعود جذورها إلى كعب الأبحار وتلاميذه، وتعبّر مجتمعة عن آراء وآمال ومخاوف المسلمين الجنوبيين خلال المرحلة المبكرة من الإسلام². وإن كانت هذه الروايات وتشكلها وبلورتها في مؤلفات يعود لفترة متأخرة مثلما سنرى.

وإذا تركنا الصّراع بين عبد الملك بن مروان، الذي كانت عصيته يمنية قحطانية، في مواجهة عبد الله بن الزبير الذي تعصّب له العرب القيسية العدنانية، والذي وقع في مرحلة متأخرة عن زمن معاوية، يمكن النظر إلى استحضار اليمن في المدونة التاريخية الإسلامية المبكرة بوصفه محاولة من محاولات الدفاع الثقافي التي قام بها العرب المسلمون في مواجهة هيمنة النماذج الثقافية الشمالية، تحديدًا تلك المرتبطة بسوريا ومراكزها الفكرية العتيقة.

1 جاكلين الشابي، رب القبائل: إسلام محمد، ص 147.

2 Wilferd Madelung, "Apocalyptic Prophecies in Ḥimṣ in the Umayyad Age," *Journal of Semitic Studies* 31, no. 2 (Autumn 1986), pp. 141-185.

بأنه قال حذرت المشركين من وفدهم يريد به أن لا يدخلوا مكة ولا يدخلوا
بها ولا يلاموا فيها بغير الرضا والحمد فيه فحسبوا أن ما فعله وما فعله
عندهما قال فلم يثبت أمر معهما حتى جاء أبو عبد الله فقال لها يا أم عبد
الله هذا النبي والعجم عازم عليك ولا تخافين الله إلا أنه
يترسل رجل مبارك يطارقك فيصنع كذا وكذا ولا تصعبه أو لا تصعب
وهو رجل طاهر الوضوء حسن الجسم لم يزل يهتدي بصحة وسلامة
التي هي عنده في ولا يتفكر في كلف ولا يهتدي في كلف
سددت شيئا من الشعر جلا العيب وكان يعرف حذرت أن تكلم
عنه ما عصى ولا تزل ولا تنزاهم بكون عليه وقاروا ما صنع
وعلمته أن لا تشكوا من طول ولا تقصيه من قصره أصعب الأمور
به إذا قال تصبوا العوام وإذا قال امرأته تدري أني أميرة محبوبة
محبوبة لا تخافين ولا تقصين فالله صمد فرس
الذي يظنونه لو ددنا صادفهم فسأل الله العفو ولا حرج
أن يحدث إلا بالله لا أن يسأل الله
فلا وأصغر لو عطف صوت أسعونه ولا يدرون من يباحه وهو
حسب الله من أولي الأمر يظنون أنهم من أم عبد
الله بن أبي السراة فإليه ما فعل من أم عبد الله
فقال فيهم ما زوايا الله عظم بهم فإلا كانا وسود
سألوا أنظم عن شرايتها وإنا بها نتمتع سألوا السراة
دعاها شيئا حيا فتركته له بصرخ دعه الشراة حزبه
فتأدبه ربه في ذلك الوارد في كتابها ومصدر لم يورد
فقال في ذلك السراة الله عليه وإنا من أم عبد الله بن أبي
السراة فإنا منهم ويورد في كتابها ومصدر لم يورد

صورة (09) بردية تضم أحاديث عن هجرة النبي للمدينة ولقاءه بأبى معبد¹

¹ <https://essentiels.bnf.fr/fr/image/7e4de273-8cfa-4d71-8333-b8d253071dc6-plus-ancien-codex-sur-papyrus-date-connu>

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

ويمكن اعتبار هذا التوجّه بمثابة بحث عن جذور ماضٍ مختلف، خارج الإطار الشامي والبيزنطي، حتى وإن تداخلت التفاصيل العامة لهذا الماضي مع غيره من السياقات الثقافية. في هذا السياق، يبدو الماضي اليمني وكأنه يُستدعى كتراث "خالص" أو "مستقل"، لا كنتاج تفاعل مع الثقافة الشمالية أو استتباع لها، ونحن نعلم أن جنوب الجزيرة العربية كانت تخضع لهيمنة يهودية، قبل أن تخضع للهيمنة المسيحية عن طريق مسيحي الحبشة بدعم من الإمبراطورية البيزنطية.

من جانب آخر، قد يُفهم هذا الاستدعاء لليمن أيضاً في إطار البنية القبلية العربية، حيث يُعاد توظيفه كعنصر إثني يعبر عن غرب الجزيرة العربية، بما يتيح له أداء دور وظيفي في عمليات الاندماج داخل المجتمع الجديد الذي بدأ يتشكل في دمشق تحت الحكم الأموي، بالرغم من وجود انقسام إثني حاد في الروايات بين عرب الشمال (العدنانيين) وعرب الجنوب (القحطانيين)، وهو انقسام غالباً ما استُخدم ضمن خطاب أيديولوجي لتبرير الهيمنة القرشية، وفي هذا الإطار، تورد الروايات موقف معاوية بن أبي سفيان، الراض لأبي سرديّة تنسب الحكم لقحطان، معتبراً إياها من "الأحاديث الباطلة التي تُضللّ الناس"، في إشارة إلى التنازع على المشروع التاريخي¹.

إن استدعاء شخصية مثل عبید بن شُريرة ضمن هذه الروايات قد يُفهم كمحاولة لإصلاح تصدع حدث في اللحظات التأسيسية للدولة الإسلامية، من خلال ردّ الاعتبار لليمن كفاعلٍ تاريخي وثقافي. ويُتمثل أن هذا التضمين تم في مرحلة لاحقة من إنتاج الرواية التاريخية، وتحديدًا بعد القرن الثالث

1 ورد هذا الحديث في صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب مناقب قريش (حديث رقم 3500)، وفيه: أخبر الزهري أن محمد بن جبير بن مطعم بلغ معاوية - وهو عنده في وفد من قريش - أن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: "سيكون ملك من قحطان"، فغضب معاوية. ثم قام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: "بلغني أن رجالاً منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تُؤثر عن رسول الله ﷺ، فأولئك جهالكم... فإياكم والأمانى التي تُضلل أهلها... فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن هذا الأمر في قريش، لا يُعاديهم أحد إلا كَبّه الله على وجهه ما أقاموا الدين." أنظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ/870م)، صحيح البخاري. تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، ج6، ص265، رقم الحديث: 3500.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناعة الرواية التاريخية

المجري، في بيئة بلاد الرافدين التي كانت، إبان الهيمنة الساسانية، على صلة قوية بالجال الجنوبي للجزيرة العربية، وعلى رأسه اليمن. بهذا الشكل، يمكن النظر إلى هذا الحضور اليمني بوصفه موقفًا ثقافيًا مضافًا للرؤية الشامية-البيزنطية-الأموية للماضي العربي وأبطاله، ومؤشرًا على استمرارية معرفة تاريخية سردية كانت قائمة قبل الإسلام¹.

رغم ما قد يعتري هذه الفرضيات من طابع ظني أو تكهنّي، فإن إدراج التصور اليمني للماضي ضمن سردية صعود الإسلام يثير تساؤلات جدية، خاصة في ضوء ما نلاحظه لاحقًا من تبنّي مرجعيات يمنية لدى نخب المغرب والأندلس، الذين غالبًا ما فضلوا الانتساب إلى أصول قحطانية على غيرها من الإثنيات، وكل ذلك يستدعي مزيدًا من البحث في هذه التصورات، لما لها من ارتباط وثيق بالحملات العسكرية الأولى، وبالقبائل التي استوطنت الأراضي الجديدة، وبالتحولات الثقافية-الدينية التي فرضها التفاعل مع المجتمعات المحلية في تلك الأقاليم، والشتات السردية التاريخي الذي تم تبنيه.

2 - 2: النشاط التاريخي لابن شهاب الزهري وجمع الروايات

على كل يبقى الشاهد من هذا أن الأمويين كانت لهم رغبة مبكرة في الاستماع للأحاديث الماضية وتدوينها، أشبه ما يكون باستراتيجية ثقافية، في إطار بناء الهوية العربية-الإسلامية، وسط الفسيفساء الإثنية والعقائدية ذلك الوقت، وبالتالي كان من المفترض أن تكون مكنتات قصورهم تحظى

¹ أي تلك السردية التي أنتجت منذ القرن الرابع، عندما اعتنق ملوك حمير اليهودية، لمجموعة من الاعتبارات العقائدية والمصالح السياسية، الزامية إلى التمايز عن النفوذ المسيحي للبحشة البيزنطية، والذي بلغ ذروته بمجزرة نجران سنة 523م - سبق وأشرنا لها في بحثنا داخل ذاكرة الحجاز في المبحث الأول- التي استهدفت المسيحيين المحليين وأدت إلى تدخل عسكري حبشي مسيحي، أطاح بحمير وأقام حكمًا أكسوميًا بقيادة أبرهة، الذي رسخ المسيحية وبنى كنيسة "القليس". والذي بدوره أعتبر في التفسير-التاريخي الإسلامي، عدو مكة ورب بيتها، الذي أرسل عليه طيرا أباييل ترميه بحجارة من سجيل، لإفداه على هدم الكعبة، وفق سلطة روائية تعود لوهب بن منه. وهي مسألة تاريخية لم تحسم بعد بين الباحثين، فهناك من يرجع هذه الأحداث للشمال، بين السلوقيين والمكابيين بفلسطين، عندما تم تدنيس الهيكل في أورشليم سنة 167 ق.م. حيث يُبرز سفري المكابيين الأول والثاني، حضور القبيلة الحربية كرمز لتفوق القوة العسكرية السلوقية، إذ صوّرت وهي مزوّدة بأبراج حديدية يعتليها المقاتلون. في المقابل، يُضفي النص بُعدًا لاهوتيًا على المعارك عبر تصوير تدخلات إلهية مباشرة، مثل ظهور فرسان أرسلوا من السماء. وبهذا المزج بين الواقعة العسكرية والمعجزة الدينية، شكّلت القبلة والتدخل الإلهي معًا محورًا رمزيًا في الذاكرة التاريخية للشرق.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

برصيد هام من المدونات التاريخية، الملمّة بأخبار النبي وسيرته وماضي العرب. وقد استخدموا في ذلك حتى المراسلات المكتوبة، مثلما فعل عبد الملك مع عروة بن الزبير بخصوص مغازي النبي.

مستهلا بذلك نوعاً أدبياً سيستحكم فيما بعد، وهو "أدب الرسائل"، التي تتحوّل في كثير منها إلى مصنّفات مبدّعة، بعد تنسيقها وضمّها لبعضها البعض. وإن كان تدوين الأقوال المنسوبة للنبي في ذلك الوقت، يواجه بنوع من الاستنكار، على أساس أن الكتاب الديني الوحيد المتداول، يجب أن يكون الوحي الإلهي فقط¹، حسبما يتضح من رواية تنسب للزهري، من أن عبد الملك بن مروان أمر بحرق كتاب في المغازي وجده بيد أحد أبناءه، كما أنه هنالك قول ينسب للنبي مفاده، لا تكتبوا عن شيء سوى القرآن، ومن كتب غير ذلك فليقم بمحوه أو اتلافه.

وهو تصرّف له ما يبرّره إذا أخذنا سياق ذلك الوقت، خاصّة مسألة اختلاط كلام الإله بكلام النبي، على المؤمنين الجدد، وهو الشّيء الذي سيفتح جراح الذاكرة المسيحية، المتأثّية من جدل حلول الإله بالإنسان؛ مما يجعل هذا النشاط التألفي أو المشروع الثقافي، كمن يرسم مشهداً على جدار قديم متآكل، لا يدري أي ضربات فرشاته ستسقط الجدار فوقه. محدثاً بذلك فوضى عقائدية وتضارب في التشريع، خاصّة في سياق الفتوحات التي ستكون مغازي النبي هي المرأة التي من خلالها ينظرون إليها. لقد أخذت هذه المغازي بعداً كبيراً في اهتمامات البلاط الأموي، ولا ننفي أنّ هذا الاشتغال، على ضوء ما سبق، له مبرراته السياسيّة بقدر ما له من مبررات علمية محضّة، ونستطيع تمثّل هذا الاهتمام بعد لحظة عروة من خلال نشاط تلميذه الذائع الصيت في المصادر، ابن شهاب الزّهري (ت124هـ/

1 غريغور شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، تر: رشيد بازي، (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي للكتاب، 2016)، ص 108، 109.

الفصل الثاني. الفناء المعرفي العربي - الإسلامي وحناعة الرواية التاريخية

(742م)، الذي كان على صلة وثيقة بالبلاط الأموي وأحد قضاتهم ومسؤول شرطتهم، فحسب رواية ابن عيينة عند الذهبي؛ كان للزّهري مكانة كبيرة في دولة بني أمية، وقد كان يرتدي زي الأجناد¹.

ويمكن اعتبار نشاطه التاريخي، نشاط رسمي تحت رعاية الخلافة، هدفها السيطرة وضبط المنتج الروائي المتعلق بالمغازي أو الحديث بمدلوليه: الضيق الذي يعني أقوال وأفعال النبي حصراً، والأوسع الذي يفيد المعطى التاريخي عموماً، والذي ستكون المغازي من ضمنه. وفي رواية عن الليث بن سعد (ت175هـ) ذكرها الفسوي صاحب كتاب المعرفة والتاريخ، نجد أن الزّهري كان غزير المعرفة وأن أحاديثه تمحورت حول: "الترغيب في الآخرة"، "الحديث عن ماضي العرب والأنساب"، "الحديث عن الأنبياء وأهل الكتاب"، "الحديث عن القرآن والسنة"².

ولقد رُوي أنه أقدم على تدوين الكثير من المرويات، حتى صار المرجع الرئيسي للمغازي، وأن له كتاب بعنوان "أسنان الخلفاء"، جاءت على شكل قائمة حولية وصلنا منها اقتباسين من عند الطبري (ت310هـ) هذا أحدها: "ومات يزيد بن معاوية، وهو ابن تسع وثلاثين، وكانت ولايته ثلاث سنين..."³ ومن هنا نفترض أن البيانات عن الخلفاء الواردة في المصادر المبكرة السريانية واللاتينية، ربما أخذت معلوماً عنها عن هذه القوائم.

بالرغم من أن الزّهري في البداية كانت صُحفه تستخدم لأغراض شخصيّة، وليس الهدف منها أن تكون محل اطلاع موسّع، باستثناء الأمراء طبعاً، الذين ألزموه في مرحلة معينة على تغيير موقفه، من تدوين هذه المادة، حيث جاء أنه قال "كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألا يُمنعه

1 أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ / 1384م)، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط3، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1985)، ج5، ص337.

2 أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، المعرفة والتاريخ، تح: أكرم ضياء العمري، (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1974)، ج1 ص623.

3 الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص499.

أحد من المسلمين"، ولعلّ هذه هي الفترة الحاسمة التي تفصل بين احتكار المعرفة التاريخية-الدينية ونشرها خارج مجتمع المؤمنين¹.

على الرّغم من أن فؤاد سيزكين يقدم رأياً آخر في المسألة، إذ يرى أن مقولة الزّهري تعني أنه اعترض على انتقال المرويات كتابةً، دون قراءتها على شيخ وأخذها منه مباشرة، وليس التّهي عن التدوين². وإن كانت القرائن على الامتناع عن إذاعة هذه المواد ترجّح العكس، بل ربما تفسير سيزكين في حد ذاته يدل على قضية احتكار هذه المعرفة، عند أشخاص بعينهم ومنعها عن الآخرين؛ لأنه بهذه الطريقة لن تحصل على إجازة سماع من راوي لا يريد ذلك، ولن تكون أي مشروعية لما ترويه خارجة دائرة هؤلاء المشاهير، المناهضين للتدوين. أو فلنقل أصحاب النقل الشّفوي للمعرفة، التي تلازم أشخاص بعينهم دون غيرهم، من أو على علاقة وثيقة بمجتمع المؤمنين، في المدينة. والذين ربما كانوا بمعزل عن الصراعات السياسية، أو كانت لهم مواقف منها، خاصّة بعد أحداث الفتنة التي عصفت بأركان ومحاور هذا المجتمع. أي أن هذا الاحتكار نوع من الرّغبة في تملك ذكريات اللّحظة النبوية، وعدم مشاركتها، خشية من أن تضيع وسط فوضى التّوسع المتسارع والمتنامية. للحفاظ قدر المستطاع على النسق الأصلي لهذه المرويات وعدم تداخلها مع الثّقافة الكتابية المسيحية-اليهودية الشائعة آنذاك. ولقد سبق وبيّنا في المبحث الأول أن بوادر هذه الأزمات كانت فاعلة خلال حياة النبي، وقد تناول الوحي هذه القضية، مما يجعلنا ندرك أن مسألة التداخل مسألة مؤكدة الحدوث، لأنها مسألة تحمل بذور نشاطها داخلها، وبالتالي عودة جدلية التنافس بين أحسن الحديث وهو الحديث، في سياق جديد مختلف، ليست بالمستبعدة.

وإن أردنا التّدقيق؛ فلحظة النّبي لن تكون أكثر اختلافاً عن اللّحظات اللاحقة، وبالتالي التّشهير بعمليات التزوير والتزييف وتبديل الكلمات عن مواضعها، والتي جاءت في سياق التشنيع على ممارسات

1 أنظر فيما يخص الزّهري: يوسف هورفنتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، تر: حسين نصار، ط2، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، ص ص؛ 65-84.

2 فؤاد سيزكين، تاريخ التراث العربي، تر: محمود فهمي حجازي، (الرياض: إدارة الثقافة والنشر بجامعة، 1991)، ص75.

اليهود، لا تزال نشطة، بل هي المحرك الأساسي للتزاعات الفكرية خلال تلك الفترة. على الرغم من أن السرديات التاريخية التي وصلتنا لا تلقي لها بالا كثيرا، وهي معذورة في ذلك، فسياق القرن الثالث وما بعده سياق مختلف تماما تبدلت فيه الكثير من الأمور.

تكشف لنا الممارسات اللاحقة، أن الرغبة بالتفرد بالمروية النبوية قد فشلت، وما الإشارات التي نجدها عن التراجع عن الموقف الصارم مثلما حدث مع الزهري، إلا دليل على أن مكانتهم بدأت في التراجع، أمام تحولات مستجدة داخل الحواضر الإسلامية، وتوجهات جديدة تعتمد على التدوين. وهو تحول لا يعني انتقاص من الطريقة التقليدية، بقدر ما هو هيمنة جديدة على المروي الذي يجب أن يكون ضمن نسق معين، ووفق تطلعات الحاضر ورهانات المستقبل التي باتت ملحة، من زاوية وجهة نظر السلطة، في الوقت نفسه التركيبية المجتمعية والثقافية آنذاك، لمجتمع المسلمين المتوسع.

يمكننا تحسس هذا التحول، مع الفئة الرسمية التي تزايد نشاطها، وهي شريحة "الكتاب"، التي أخذت مكانتها في النمو داخل الإدارة الأموية قبيل سقوطهم؛ حيث كانوا على معرفة واسعة، وينحدرون في الغالب من أصول محلية غير عربية، ربما بيزنطية أو حتى فارسية، وقد عملوا بالتوازي مع العلماء العرب المعتمدين على الطرق التقليدية، في تلقي أو نشر المعطيات التاريخية سواء المرتبطة بالحديث أو المغازي. وهم من أسندت لهم مهمة تدوين المراسلات الرسمية وغيرها، والذين كانت لهم مساعي بعث ماضيهم من جديد¹.

ولقد وصلتنا العديد من الإشارات على نشاطهم المبكر داخل الإدارة الأموية؛ فالإضافة إلى عائلة يوحنا الدمشقي الشهيرة، ينقل لنا ميخائيل السرياني المهام التي نيّطت بأثناسيوس الذي تم استدعاؤه من طرف عبد الملك بن مروان إلى دمشق، بعد أن وصلته سمعته عن سعة علمه ومعارفه، حيث عهد إليه بأخيه الأصغر عبد العزيز الذي أصبح أمير مصر، وطلب منه أن يكون كاتبه ومعلمه، وكان قد تولى مسؤولية الإشراف على جزيرة مصر، حيث أن جميع المناطق الخاضعة للمسلمين وُضعت تحت إمرته، وقد قضى

1 غريغور شولر، الكتابة والشفوية، ص 111.

الفصل الثاني. الفناء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

بمصر واحد وعشرين سنة¹، وهي فترة كافية ليكون نفوذًا واسعًا ويشرف على مؤسسة الولاء والاندماج، والتثاقف الذي سيشمل المعارف التاريخية والدينية، وينقل لنا اليعقوبي (ت ب 292هـ / 905م) أن معاوية بن أبي سفيان كان من أوائل من استكتب النصارى².

ويمكننا معرفة قدرات الأجيال الناشئة من الكتاب والشروط المتوفرة فيهم، بعد الإصلاحات التي قام بها عبد الملك بن مروان، من خلال رسالة عبد الحميد الكاتب (ت بعد 132هـ / 750م)، كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، الذي يُصِرُّ على معرفة الكتاب بأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، والاستزادة في المعارف المرتبطة باللسان العربي³.

ومن خلال المرويات التي تصف نشاط شعيب بن أبي حمزة الحمصي (ت 162هـ / 779م)، الذي قام بتدوين مرويات الزهري لصالح الخليفة هشام في الرصافة، أين كان يشتغل كواحد من الكتاب الديوانيين المكلفين بمراقبة نفقات الخليفة المالية " وكان من كُتَّاب هشام على نفقاته"⁴، نجد أنه خلّف كتباً "مَضْبُوطَةً مُقَيَّدَةً"، حسب شهادة أحمد بن حنبل (ت 241هـ / 855م) الذي عاينها، وكذلك علّق علي بن المديني (ت 234هـ / 849م) بأن كتب شعيب بدت عليها سمات كتابات كتاب الدولة الرسميين، إذ كانت "تشبه كتب الديوان"⁵.

1 تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، تر: مار غريغوريوس صليبا شمعون، (حلب: دار ماردين، 1996)، ج 2، ص 371.

2 أبو يعقوب أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب ابن واضح اليعقوبي (ت 292هـ / 905م)، كتاب التاريخ، تقديم: محمد صادق، (النجف: منشورات المكتبة الحيدرية، 1964)، ج 2، ص 220.

3 أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت 868/255هـ م)، البيان والتبيين، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2003).

4 أبو زرعة الدمشقي عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله (ت 281هـ / 895م)، تاريخ أبي زرعة، تج: شكر الله بن نعمة الله الفوجاني، (دمشق: مجمع اللغة العربية)، ص 433.

5 أبو القاسم ابن عساكر علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت 571هـ / 1176م)، تاريخ مدينة دمشق، تج: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995)، ج 23، ص 96، 97.

الفصل الثاني. الفناء المعرفي العربي - الإسلامي وحناء الرواية التاريخية

هؤلاء الفئة أعطوا للتدوين الأولوية، حيث سيحصل نوع من الصّراع بين السلطة الشفوية وتلك التي تسعى لخط الروايات، وبالتالي لن تصبح المرجعية الروائية شرطا لازما، إلا في فترة لاحقة عندما يستعيد العلماء التقليديون مكانتهم، ويفرضون أسانيدهم الصّحيحة في نقل المعارف الدينية - في روايات مكتوبة تخضع للنقل الشفهي كأولوية للصّدق - وحتى المعارف التاريخية؛ لأنه في الأوّل والأخير تضل هذه المعرفة الدينية معرفة ماضوية، ترتبط بسلوك أشخاص من الماضي، وتؤكد طبيعتها التاريخية كلّما تقدّموا في الزمن، وهو ما يحتم تطوّر مدلولاتها والمعنى الذي يُضفي عليها مع الوقت.

وبالتالي لن تُترك هكذا لتنمو بمعزل عن رقيب مطلع عليها يؤطرها، مهما كانت بسيطة. وهي ليست كذلك؛ لأن السيطرة على هذا الماضي الروائي خلال تلك الفترة يجعلك قاب قوسين أو أدنى من تولي الخلافة أو أن تخسرها، لأن الشرعية تكتسب من هذا الماضي وطبيعة علاقتك بأبطالها أو فاعليها، خاصّة النبي. وما مطالبة العباسيين وغيرهم بالخلافة، إلا بحكم انتماءهم لهذه الأوساط المؤسسة في الإسلام المبكر بمكة والمدينة، وعلاقتهم بها، ومواقفهم من تعاليمهم.

2 - 3: المغازي والمسعى التاريخي لابن اسحاق

يمكننا متابعة تطور النشاط الدائر حول المغازي فيما بعد اللّحظة الأموية، مع أحد تلاميذ الزّهري، والذي يعد بدوره شخصيّة محورية في الكتابة التاريخية الإسلامية، وعلى وجه الخصوص المغازي، ذلك الأدب المبكر الذي لا نعرفه عنه إلا القليل، انطلاقا من الكثير الذي وصلنا منه في المصادر المتأخّرة. وهو شخصيّة محمد ابن إسحاق (ت 151هـ / 768م)، المنحدر من عائلة مسيحية على معرفة معتبرة بالأخبار والأحاديث، كانت ضمن سبي بيعة عين تمر، الذي أرسلهم خالد بن الوليد إلى المدينة¹.

1 الطبري، ج 11، ص 654. / أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري (ت 230 / 845م)، الطبقات الكبرى،

تح: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، ج 5، ص 346.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

حيث قام بتأليف كتاب يحتوي على ثلاث أقسام: المبتدأ والمبعث والمغازي، وتضاربت الروايات بشأن زمن تأليفه وتحت أي داعي؛ بين من يقول إنه ألفه بأمر من الخليفة العباسي المنصور (136-158هـ / 754-775م) لابنه المهدي، ومن يقول إنه تأليف يعود لزمن مكوثه بالمدينة. وانطلاقاً من المواد التي وصلت في الكتب اللاحقة، نجد أن عمله يُعد أول المصنّفات المكتملة الأركان¹، على الرغم من أن الكثير من مادة هذا الكتاب قد ضاعت، مثل المبتدأ، إضافة إلى الانتقاء الذي قام به من تكفل برواية الكتاب، مثل ابن هشام (ت213هـ / 829م) عن طريق البكائي، حيث يصرّح في مقدمة كتابه أنه لم ينقل أشياء كثيرة لأسباب مختلفة، منها أن بعض الأخبار يسوء بعض الناس ذكرها، وأشياء لم يأذن له البكائي بروايتها²، وهنا تتجلى لنا الهيمنة الروائية المتأتية من طريق السماع.

ومع ذلك، فإن النصوص الباقية من كتاب المغازي تعكس خصائص أدبية وفنية واضحة، إذ اتسم المؤلف بحسن التنظيم والتبويب، واعتمد تسلسلاً زمنياً عاماً في سرد الأحداث، مدرجاً مغازي النبي في إطار تاريخي أوسع، يربط بين الرسالة الإسلامية وتاريخ الوحي منذ بدء الخليفة، ما يعكس تصوراً موحداً للحدث التاريخي والديني، في سعي لبناء سردية كبرى تنظر إلى حياة النبي بوصفها ذروة في تاريخ النبوة والوحي الإلهي³.

وهذا أمر لا يمكن أن نجزم به لأن ما وصلنا هو نتاج مراحل متأخرة. وحتى المادة التي جاءت فيه، إذا استثنينا ذلك الخاص بمغازي الرسول التي تعبر فعلاً عن سياق التوسع، في كثير من قضاياها، تعتبر متأخرة جداً، لأنها تقطع بطريقة أو بأخرى مع التصورات التي يقيمها الوحي، سواء من حيث

1 يوسف هورفتس، المغازي الأولى ومؤلفوها، ص98.

2 أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت218هـ / 834م)، السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقي، ط2، (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1955)، ج1، ص4.

3 غريغور شولر، الكتابة الشفوية، ص121.

المصطلحات أو من حيث المدلولات، وقد رأينا كيف كانت هذه المصطلحات ومدلولاتها خلال لحظة النبي من خلال الوحي.

لقد كانت هذه المغازي، إذا ما أردنا تمثّل سياقها العربي وطبيعتها استخدامها، امتداداً لأيام العرب، من حيث الجنس الأدبي الذين ينتميان إليه. فأدب الأيام ينتمي لنوع سردي ملحمي بطولي، يروي تسلسلاً زمنياً لأحداث بارزة، قام بها أفراد استثنائيون أو أباءهم الأولون. وعلى الرغم من أن المغازي تُنسب عادة لمؤلف معين، خلافاً لروايات الأيام، إلا أن كليهما يشتركان في بنية شكلية متقاربة. وقد نبّه الباحث عزيز العظمة، على أن هذا لا يعني أن المغازي احتفظت بخصائص شفاهية تستدعي الشك في مصداقيتها، بل على العكس؛ تظهر فيها ملامح الحرص على الدقة والتوثيق، وتبدو أشبه بالتقارير أو المذكرات. ما يستدعي الانتباه لضرورة إعادة النظر في مفهوم الشفاهية والكتابة، لا باعتبارها درجتين في سلم تفاضلي، بل كمفهومين أكثر تداخلاً وتعقيداً مما هو متعارف عليه¹.

في حين يرى الباحث عبد السلام الشدادى، أن الرّبط بين المغازي وأدب الأيام في الجاهلية يفتقر إلى دليل نقدي أو تاريخي قاطع، خاصة وأنّ الأدب الجاهلي نفسه لا يُعرف إلا من خلال مصادر متأخرة. لذلك يدعوا إلى ضرورة إعادة النظر في تصنيف المغازي من حيث الجنس الأدبي، عبر مقارنة منهجية مع الآداب المعاصرة لها والموثّقة. مؤكداً وجهة نظره انطلاقاً من النظريات الأدبية الحديثة، التي ترى أنه من النادر وجود نص أدبي معزول عن الأجناس الأدبية الأخرى².

وهو ما أكدّه الباحث محمد أركون قبل ذلك، إذ يقول إنه في حالة استشراء الآيات والمرويات التي وصلتنا عن تجربة النبي، وجدنا أنها تستمد غذائها، في آن معاً، من الذاكرة الجماعية للشرق القديم،

1 Al-Azmeh, *The Arabs and Islam in Late Antiquity*, p. 70, 71.

2 Abdesselam CHeddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*, p. 168, 169.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

ومن التعاليم الكبرى الماثرة في المحيط من قبل أهل الكتاب، ومن التراث الحي للشعب العربي خصوصا في منطقة الحجاز، أي التراث الذي كان سائدا قبل الإسلام¹.

وإذا انطلقنا من لحظة ابن إسحاق نجد أن الكثير ممن عاصروه عابوا عليه استناده إلى الإسرائيليات، وهي كلمة تحتزن داخلها هذا التأثير بالممارسات والأجناس الأدبية السابقة. ولعلها تعتبر انعكاس للنشاط الذي قامت به السلالة الحاكمة الأولى، التي أسست لصرح تاريخي مكون من القرآن وماضي العرب وغزوات النبي. فالإسرائيليات عموما، وإن كان هذه المصطلح يوحي بنوع من تأخر النشأة، كانت ترميز لعمليات الاجتياح التاريخي لمجتمع المؤمنين الناشئ في المدينة، والذي مقارنة بالحواضر المحيطة، يفتقر للكثير من مقومات التدوين، ما جعله يحتمي بالشفوية وسلطة الأشخاص، كنوع من الدفاع عن هذا الموروث.

خاصة بعد الفتن التي أحدثت نوع من القطيعة بين المدينة ودمشق، وباقي الحواضر المهمة، في مرحلة أولى والتي تمثل ذروة التوسعات العسكرية، ومن ثم مرحلة سامراء ببغداد مع العباسيين، الذين كان عليهم قطف ثمار السياسة الثقافية التي قام بها أسلافهم الأمويين، وإعادة توجيهها بما يتماشى مع مستجدات وتطلعات لحظتهم، وهي الفترة التي تُشكل مفارقة؛ فعلى الرغم من ذبوع التدوين واستحكام ثقافة الكتابة، إلا أنه لا تزال جدلية الشفوية والكتابة تطرحا نفسيهما، في انتقال المعارف.

وعلى هذه الشاكلة وبناء على ما سبق، نفترض أن الشفوية والكتابة، مصدرها جدلية الوحي وكلام النبي؛ فالأول مدون، في حين بقي الثاني يخلق في فضاء الأثير بين ولاة ومؤطرين متنافسين. ولا علاقة له بمسألة توفر ثقافة تدوين عند هذا المجتمع الناشئ، الذي تفصل بينه وبين أول استعمال للكتابة قرابة خمسة آلاف سنة، وهو ما يشكك في عدم معرفتهم للتدوين وتقاليده. والأمر الآخر هو السيطرة على هذا المنتج الروائي، من خلال حصره في أشخاص بعينهم، واقصاء باقي المروييات والرّواة.

1 محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 102.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناعة الرواية التاريخية

في تناوله لسيرة ابن إسحاق، في الجزء الثاني من كتابه حول تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، أشاد الأستاذ هشام جعيط، بالدراسة التي أعدها عبد السلام الشدادى، إلا أنه لم يساير في كون ابن إسحاق انساق وراء نماذج سير القديسين المسيحية. على أساس أن هذه الأخيرة ولى زمنها ولم تعد من سمات ذلك العصر. في حين وافقه في تأثر هذه السيرة بالأنجيل، خاصة إنجيل يوحنا الذي اطلع عليه ابن إسحاق في صيغته السريانية، معتبرا السيرة إنجيل المسلمين، كما أن الإنجيل سيرة عيسى. في تمييز واضح بين القرآن والإنجيل، وهو الأمر الذي قال إن مجتمع تلك الفترة كانوا على وعي به، ومؤكدا على تبعية السيرة للقرآن كنوع من التفسير، فالقرآن يشير للخبر في عمومه، والسيرة تأتي لتفصيله تحت وطأة المخيال¹.

لقد أقام هشام جعيط تمييز مفيد بين القرآن والسيرة، فهي مسألة تعبر فعلاً عن سياق تلك المرحلة؛ أي البعد الإلهي والبعد الإنساني. إلا أننا لنا تمثل خاص للحظة التي تم فيها تداول وتدوين هذه المعطيات خلال اللحظة الأموية، يختلف عن تصور هشام جعيط، ويقترّب مما طرحه الشدادى؛ إذ بالنسبة لنا حسب الافتراضات التي بنيت عليها الدراسة، نجد أن سير القديسين والأنجيل من وراءها، كانت الحاضنة الفكرية التي أُنعت فيها المعارف التاريخية العربية-الإسلامية، لأن هذه الحاضنة كانت في أوج نشاطها وحيويتها، بل إن القائمين على بلورة المعارف التاريخية الإسلامية، كانوا من المنتمين ثقافياً لهذه المجتمعات المحلية.

وفي المحصلة نرى أن هناك ممارسات فكرية من المستحيل أن نفكر فيها، أو أن ننسبها لهذه الفترة التي نعتها بفترة صعود الإسلام، إلا أنها كانت موجودة، ساهمت فيها الفئات الملتحقة بالإسلام والتي شغلت حيزاً كبيراً في المراكز الإدارية للحواضر الإسلامية، خاصة في دمشق، وقد حالت الانتصارات المدوية التي تنقلها مرويات الفتح أو التوسع الإمبراطوري، في المصادر المتأخرة على التفكير فيها.

1 هشام جعيط، في السيرة النبوية: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (بيروت: دار الطليعة، 2007)، ص 30.

الفصل الثاني. القضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

فبينما كان هناك انتصار عسكري يُترجم بانضمام مجالات وشعوب كثيرة لراية الخلافة الإسلاميّة، كانت هناك معارك ثقافيّة، ليس بالضرورة أن تكون الغلبة فيها للمنتصر عسكرياً؛ لأنه وببساطة يمكنك أن تُنهي حياة شخص أو عدة أشخاص، أو أن تكسبهم لصقك، ولكنك لن تستطيع مهما بلغت من قوة، القضاء على سيرورة سوسيو-ثقافية تراكميّة عمرها مئات السّنوات، خاصّة إذا كانت الاستجابة المناعيّة لهذه البنية التراكمية، استجابة ذكية غير مفرطة، مكّنتها من قلب الأمور لصالحها.

بحيث تقوم بنوع من التّمويه أو "محاكاة المستضيف"¹، من خلال مسمّيات جديدة، أو في أحسن الأحوال تكوين مدلولات جديدة تلغي المدلولات السّابقة، بينما يبقى قلبه اللّغوي حاضراً. وبعد أن تُجاوز مرحلة "الكُمون الخلاق" يتم إعادة توظيف هذا المضمون داخل الأنوية الأولى للكتابة التاريخية الإسلاميّة، والتي تشكّل المغازي مادتها الأولى مضاف إليها الماضي العربي بنكهة توراتية-يمنية، الذي نشأ وتطوّر داخل الحواضر الفكريّة الإسلاميّة.

ذلك أنّ التّصور الجديد الذي أعطاه القرآن للماضي الديني للمجتمعات الدينية السّابقة، يصبح مرفوضاً نوعاً ما، ويتم استبداله ليستجيب أكثر للواقع المتغيّر، في العواصم الجديدة؛ حيث يتم استبدال التاريخ الموضوعي الواقعي المؤسّس على الوعي الذي شكّله الوحي، بالتاريخ الدعائي السّاعي للسيطرة على الماضي بما يتماشى ورهانات الحاضر، وتطلّعات المستقبل.

من هذا العرض البسيط والمختصر، يمكننا الافتراض أن المواضيع القرآنية هي النواة الأولى لبداية الأنشطة التاريخيّة، والذي شكّل نقطة وصل بين التراث السّابق المسيحي واليهودي، وفتح قنوات الحوار بين هذه المجتمعات والكيانات السياسيّة. وقد ازدهر خلال فترة "الخلفاء" الأربعة، على الأقل كذكريات وتصوّرات جماعيّة لمجتمع المؤمنين. وفي مرحلة ثانية تم استدعاء الماضي العربي، الذي حاول قدر الإمكان الاستفادة من نقاط الوصل بين التّصور القرآني والكتابي.

1 مصطلح مستمد من قاموس البيولوجيا؛ حيث تعد محاكاة المستضيف آلية تطورية تلجأ إليها كائنات متطفلة، حيث تقلّد الخصائص الجزيئية أو الخلوية للمضيف بهدف الإفلات من الجهاز المناعي.

الفصل الثاني. القضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

ولعل هذا هو الأمر الذي أدخل القرآن في مرحلة جديدة، واستُخدم خارج سياقه الجغرافي، وخارج سياقه المعرفي الطبيعي، ويمكن أن نجعل من لحظة معاوية وما بعده بقليل، هي المحتضنة لهذا التطور في المعرفة التاريخية.

ثم في مرحلة ثالثة تم تضمين مغازي النبي في سياق توسع رقعة الخلافة الإسلامية، في إطار الحملات العسكرية، والرغبة في التشريع. وقد تم هذا الأمر بنسبة كبيرة زمن الخليفة عبد الملك بن مروان، الذي تمثل فترته نوع من الانتصار للهوية الثقافية العربية، خاصة على الصعيد الإداري والمالي. وقد أدت خصومته مع عبد الله بن الزبير، وغيرها من الأزمات السياسيّة، إلى رغبة، ربما، في السيطرة على الذكريات النبويّة، ما دفعه لجعل وظائف مخصّصة لتداول هذه المرويّات، مساوية لرتبة القضاء.

2 - 4: القصّ والقضاء وضبط المروي

وكمثال على هذا نذكر الوظيفة التي كان يؤدّيها أحد الشهود-المشاركين في فتح المغرب مع عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وهو أبو إدريس الخولاني (ت80هـ)، الذي كان يلي "القضاء والقصص" أين كان يحدث بمغازي الرسول في مسجد دمشق، قبل "أن يعزله عبد الملك بن مروان عن القصص ويقرّه على القضاء"¹. وقد علّق صاحب سير أعلام النبلاء على هذه الرواية قائلاً: "قد كان القاص في الزمن الأوّل يكون له صورة عظيمة في العلم والعمل"². وأنا أرحح أن القص لن يقتصر على مغازي النبي فقط، بل سيتعداه ليقص مغازيه وتجاربه هو، ويذيعها.

وعند النظر فيما جاءنا من باقي المصادر، نجد أن اقتران القضاء بالقصص، لا يرجع فقط لزمن عبد الملك، ولم يكن الداعي له الصراعات في زمنه، بل هو أمر أبكر بكثير، ولن ننكر أن من مقاصده ضبط المروي من الحديث وتأطيره. فمن خلال رواية ينقلها لنا الكندي عند الحديث عن قضاة مصر، نجد أن

1 أبو زرعة، تاريخ ..، ص 200.

2 شمس الدين الذهبي، سير أعلام ..، ج4، ص275.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

أول من قص بمصر سنة 39هـ/660م هو سليم بن عتر التجيبي (ت75هـ/694م)، ولما كان عام الجماعة ولآه معاوية القضاء.

وأنه في بدايته كان قاصّ الجند¹ في زمن عمرو بن العاص وكان ممن حضر فتحها. وإن كان فضله ومكانته عند المتأخرين، يعود لما رواه عن عمر بن الخطاب، وسماعه لخطبته بالجابية، مقر اجتماع الجيوش، سنة 17 هـ بعد فتح دمشق وإيلياء. إلا أننا نلتمس نوعاً من التشنيع عليه، حيث روي أن أحد صحابة النبي قال "... ما تركنا عهد نبينا ولا قطعنا أرحامنا حتى قمت أنت وأصحابك بن أظهرنا"².

ويرجع ابن حجر العسقلاني (ت852هـ/1449م) صاحب كتاب "رفع الإصر عن قضاة مصر"، هذا العداء لما وقع بين علي ومعاوية بعد صفين. حيث نكتشف من السياق أن القصص لم يكن نشاطاً وعظيماً محضاً، بل استُخدم كأداة سياسية؛ إذ جاء كردّ مباشر على دعاء علي بن أبي طالب ضد مخالفه بعد صفين. فوظف معاوية القصّاصين للدعاء له ولأهل ولايته وجنوده، في المسجد بعد صلاة الصبح. ومن هنا انقسم القصص إلى قصصٍ للعامة؛ ينهض بالوعظ والتذكير، وقصصٍ خاص أنشئ بأمر السلطنة ويتبعها حصراً، لتحقيق غايات سياسية ودعائية. وهو ما نفترض أنه جعل بعضاً من أفراد مجتمع المؤمنين المباشرين للنبي سابقاً في المدينة، ينظرون بعين الرئية إلى هذه الممارسة ويربطونها بالتوظيف السلطوي للدين، وأنه مدعاة لافتراق الصّف ومخالفة لما كان عليه النبي³.

1 محقق كتاب الولاة والقضاة يرى أن الأصح "قاضي" بدلا من كلمة "قاص".

2 أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي (ت350 هـ / 961م)، الولاة والقضاة، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد الزبيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص220.

3 أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ/1449م)، رفع الإصر عن قضاة مصر، تح: علي محمد عمر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998)، ص167.

الفصل الثاني. القضاء المعرفي العربي - الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

وتنقل لنا الروايات أن سليم بن عتر التجيبي، شارك في العديد من الحملات في البحر، واشتهرت عنه قصصا تعظّم نُسكه وانقطاعه للعبادة، وكونه مستجاب الدّعوة. ولا ندري هل هذه الصّفات أثر روائي بعدي، أم يعود لذلك الزّمن؟ إلا أنّها تصوّر هؤلاء القصاص بصورة أشبه ما تكون برجال مقدّسين زهّاد، لا هم لهم إلا المرابطة ونشر تعاليم الجيل الأوّل.

وإن كانت الروايات في الحقيقة تقوم بمناورة ثقافية تبريرية، حيث تنقل رواية على لسان زوجته تقول إنه كان أرضى لربه ولأهل بيته. ولا نرى سببا لهذه الرواية، إلا كمحاولة لرفع اللبس عن هذه الشخصية، لكيلا يقال هم نسّاك على الطّريقة المسيحية¹، حيث يعتزلون نساءهم ويتبتّلون، وهو الشيء الذي نجد الحديث المنسوب للنبي، يرفضه، إذ يقول أنا أصوم وأصلي وأشتهي النساء وأنا أعبدكم لربي. ويعد هذا شاهدا على ما سبق وذكرناه من التّداخل الثقافي وأثره على المنتج الروائي.

ومن خلال باقي المواد التي جاءت عن القضاة عند الكندي، نرى أن القاص في تلك الفترة المبكّرة كان من مهامه الرئيسية تلاوة القرآن، وسط مجتمع الأجناد، إذ ليس هناك مجتمع غيرهم، ولن يعي خطابهم غير أولئك الذين قبلوهم ودخلوا في مؤسسة الولاء، ولهم معرفة باللسان العربي. وبالتالي يصبح من الضروري تعليم الداخلين الجدد وتذكيرهم. أي تصبح مهمة القاص "حراسة الذكريات" وتلاوتها على مسامع هؤلاء الناس.

ونرى أن تكليفهم بمهمّة القضاء تعود لهذا السّبب أيضا؛ فهم يقومون بالتّشريع انطلاقا من هذا المصدر الوحيد، وعملا بما حفظه الجيل الأوّل من مجتمع المؤمنين. ومن هذه الأجناد المنتشرة في الأمصار، ستتشكل أولى اللّبنات في التّشريع، المعتمدة على الوحي وتجربة النبي "مغازيه"، الذي ستصبح لها مؤلفات خاصّة خلال القرون اللاحقة. وبهذا تلتحم روايات المغازي مع روايات الفتوح، التي هي في تنامي

1 سنعيد الإشارة إلى هذه المسألة خلال الفصول اللاحقة، في سياق حوارات دارت بين فقهاء إفريقية.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

مستمر، داخل هذه الأقاليم المفتوحة، وتصطبغ بصبغة المؤثرات والظروف التي تمر بها. ولنا أن نتساءل عن حقيقة تسمية هذين النوعين الأدبيين، اللذين يثيران الكثير من الجدل، من حيث تسميتهما.

فإذا كانت المغازي تحيل على أعمال عسكرية، لماذا لم يحافظوا على نفس التسمية مع باقي الحملات والتوسعات التي ظهرت فيما بعد؟ فهذا أدعى للشرعية ولحاكاة الجيل الأول، الذي من المفروض أن يكون الجيل النموذجي للاقتداء؟ هل الأمر يتعلق بتسمية تخص زمن النبي فقط؟ ليتم تمييزها عما جاء بعدها؟ أم أن كلمة الفتوح تعبر عن تمثّل متأخر للأعمال العسكرية، وفهم معين لها، وقع زمن تدوين مؤلفات بهذا الاسم؟ أم أن المغازي لا تعني العمل العسكري بالضرورة؟ وأن التسمية جاءت من قبيل إطلاق الخاص على العام، مثلما يقول علماء العربية المتأخرون؟

يمكننا مبدئياً أن نقول إن المغازي لم تبقى مستعملة، وتراجعت لصالح مصطلح السيرة. ولعل هذا الانتقال من تسمية المغازي إلى السيرة، تم مع لحظة ابن هشام، وهو ما يحتزن داخله سيورة تحوّل، نتج عنها ابتعاد المغازي عن المعرفة التاريخية المحضة، التي كانت المطلب الملح آنذاك في الحواضر الإسلامية كسياسة ثقافية وإدارية - لأن التمثّل الأول للنبي خلال تلك الفترة من التوسعات سيكون عمله العسكري - لتدخل كسيرة في الجانب الديني المحض، في تماس مع النوع الآخر حديث النشأة وهو الحديث.

وبالتالي بدل المغازي، التي ستواصل نموها مع فن الفتوح، نشهد ولادة لكل من السيرة والحديث، بمعناه الضيق. فالمغازي كانت في البداية تجارب شخصية تخص جميع المؤمنين في صراعهم مع خصومهم الدينيين والدنيويين، وفيما بعد تم التركيز على السلوكيات والفضائل التي ظهرت أثناء تلك المعارك، كنوع من التشريع مع الميل التام والتركيز الحصري على شخصية المؤسس، إلى أن تبلورت السيرة كسلوك للنبي في زمن السلم، بعد أن وضعت الحروب أوزارها، لتستخدم في مواضيع الحلال والحرام وقضايا التشريع التي تخص المجتمعات المسلمة¹.

1 Abdesselam cheddadi, *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*, p. 182, 183, 184, 186.

2 - 5: الانشغال بالفتن والملاحم والتطلع لمعرفة الغيب المستقبلي

وفي هذا السياق نجد إشارة ضرورية أخرى تبين الانشغالات التاريخية والروائية في القرن الأول للهجرة للقصاص؛ ففي سياق الترجمة لأحد الرواة المصريين، وهو يزيد بن حبيب المصري (ت128هـ/746م) نجد ما يلي: "ولد سنة ثلاث وخمسين... وكان أول من أظهر العلم بمصر، والكلام في الحلال والحرام... وقيل: إنهم كانوا قبل ذلك يتحدثون بالفتن والملاحم، والترغيب في الخير"¹.

السؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا هو: إذا كانت هذه الشخصية تُوفيت خلال العقد الثالث من القرن الثاني الهجري، ويمكن أن نرجع بداية نشاطها العلمي إلى حوالي (80هـ/700م) على أقصى تقدير، فإن ما قبل هذا التاريخ كانت المواضيع والمعارف المتداولة آنذاك هي الفتن والملاحم؟ بل إن موضوع العلم لم يدخل بعد لمصر وهذا أمر طبيعي لأن غالبية أهلها لهم لسان غير اللسان العربي الذي يذاع به العلم، والانشغالات غير الانشغالات التي ظهرت متأخرة.

حيث كانت انشغالات تلك الفترة بالفتن، والتي وفق ما نعرفه من مدلولات المصادر المتأخرة، يُقصد بها الصراعات السياسيّة التي طالت الدولة الإسلاميّة، بداية بمقتل الخليفة عثمان، ومرورا بالصراع بين علي ومعاوية، ثم بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير. أمّا الملاحم؛ نجدها تتعلق بالروايات الخاصّة بالصراعات العسكرية التي تسبق مجيء الساعة أو يوم القيامة. فمن الناحية الزمنية تكون الملاحم خاتمة للفتن، هذه الأخيرة التي تمهد لها. ويجب ألا نغفل هنا عن تمثّل السياق المسيحي آنذاك، والمتمثّل في نهاية العالم، فهذا التصور ليس هنالك أدنى شك في ذبوعه، وسيطرته على ذهنية شعوب تلك المناطق بداية من الشرق مرورا بالمغرب وصولا لإسبانيا، لما وصلتنا عنه من أدلة روائية سريانية مبكّرة.

على الصعيد الإسلامي-العربي نعثر على أقدم وأشهر ما وصلنا عن هذا النوع من النشاط، فيما ينسب لأبي عبد الله نعيم بن حماد المروزي (ت288هـ/901م)، في كتابه المعروف بالفتن، الذي وصلنا

1 أنظر: الذهبي، سير أعلام...، ج6، ص32.

الفصل الثاني. الفناء المعرفي العربي - الإسلامي وحناء الرواية التاريخية

في نسخة تعود للقرن السادس. وعندما نعرف أنه توفي بمصر وكان يحدث بها، نفهم الإشارة لمسألة الحديث عن الملاحم والفتن، التي جاءتنا من مصر.

ففي رواياته نجده يروي عن كثير ممن شهد لهم بالمعرفة ونقل العلم، خاصّة الرواة المصريين، كما نجد أبا إدريس الخولاني الذي يروي عن حذيفة بن اليمان صاحب الرواية الشهيرة التي يقول فيها: "... أنا أعلم الناس لكل فتنة هي كائنة إلى يوم القيامة... كان الناس يسألون الرسول عما كان وأنا أسئلة عما يكون...". وهنا نلاحظ هذا البعد الرؤيوي المنسوب للنبي، بالرغم من أن النبي في القرآن ينفي معرفته بالغيب¹.

ويذكر المسعودي (ت346هـ/957م) في كتاب التنبيه والإشراف، أنه عثر خلال سنة 324هـ بمدينة طبرية من بلاد الأردن، على كتاب من ثلاثمئة ورقة بعنوان "البراهين في إمامة الأمويين"، عند بعض موالي بني أمية ممن ينتحل العلم والأدب، جاء فيه ذكر لخلافة عثمان ومن جاء بعده من الأمويين، سواء في الشام أو الأندلس. مبينا فضائلهم على سواهم، يسندها إلى شيعة العثمانية ورجال السفينانية ومن بعدهم من المروانية، في مقابل الطعن في مذاهب الشيعة، وسائر الفرق الكلامية من معتزلة وزيدية وخوارج ومرجئة وغيرهم. ويختتم الكتاب بفصول ذات طابع أخروي وملحمي، يذكر فيها نبوءات عن عودة الدولة الأموية وظهور السفيناني في الشام وغاراته، ومسير الأمويين من الأندلس إلى الشام لاستعادة سلطاتهم².

يمكن وضع بداية لنشأة هذه الرؤى التنبؤية داخل النسيج الروائي الإسلامي، من خلال رواية في كتاب الفتن للمروزي مفادها: "حدثنا محمد بن يزيد عن أبي خلدة، عن أبي العالية قال: لما فُتحت تستر، وجدنا في بيت مال الهرمزان مصحفا عند رأس ميت على سرير، وقال: هو دانيال فيما يحسب. قال:

1 أبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي (ت288هـ/843م)، كتاب الفتن، تح: سميح بن أمين الزهري، (القاهرة: مكتبة التوحيد، 1412هـ)

2 أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت346هـ/956م)، التنبيه والإشراف، تص: عبد الله إسماعيل الصاوي، (مصر: مكتبة الشرق، 1938م)، ص291، 292.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

فحملناه إلى عمر، فأنا أول العرب قرأته، فأرسل إلى كعب، فسخه بالعربية، فيه ما هو كائن، يعني: من الفتن.¹

نفهم من هذه الرواية عدة أمور؛ أولها ذكر دانيال وهو معروف بسفره الرؤيوي، المتعلق بممالك العالم ونهاية الزمان، الذي كان مصدرا لروايات نهاية العالم السريانية الشرقية، والتي سبق وتطرقتنا إليها. وأيضا ورود اسم كعب الأحبار الذي ترجمه للعربية، وقد وصف محتوى الكتاب بأنه مطلع على ما سيأتي وتم حصرها في الفتن. وعليه نستنتج أن البعد الرؤيوي مستمد من أسفار أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهو نتيجة حتمية لطبيعة ذلك السياق الذي أشرنا إليه مع الروايات السريانية المبكرة. وليس بالضرورة عبر النبي محمد ﷺ، وإن كان الوحي يتكلم كثيرا عن قيام الساعة. وهذا ما شجع ربما على التحالف الروائي مثلما أشرنا قبل قليل حول مسألة المحاكاة والتماهي، عبر الروايات السريانية التابعة للكنائس الشرقية.

كما تتجلى لنا سمة بارزة أخرى في هذا السياق، كانت رائجة خلال العصر القديم المتأخر، تتمثل في المكانة المرموقة التي حظي بها علم التنجيم، وهو ما يظهر بوضوح من خلال لجوء الحكام والقادة إلى المنجمين لتحديد مواعيد الانتصارات أو توقع نتائج الحملات. ولقد سبق ورأينا أن أحد المؤرخين الذين حفظوا لنا الكثير من الروايات الضائعة، كان منجما في بلاط المهدي العباسي، وأقصد ثيوفيلوس الرهاوي (ت 132هـ/ 750م)، الذي جمع بين الخبرة الفلكية والممارسة التاريخية، وعلى الرغم من تأخر هذا النموذج عن الفترة الأموية، إلا أنه ليس فريدا من نوعه. ويثير هذا الاقتران تساؤلات حول مدى تأثير هذه التوقعات الفلكية على صياغة الرواية التاريخية وتوجيهها، خاصة ونحن نقرأ المواد المعتبرة التي جاءت في الحوليات المبكرة، عن الوقائع الفلكية والأرضية، والتفسير الذي يُترجم على أنه سخط أو رضی إلهي على سلوك خلفاءه على الأرض.

1 المروزي، كتاب الفتن، ص 38.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

كما لا نخفي ضلوع الروايات اليهودية-اليمنية في المسألة، حيث تداول المهاجرون اليمنيون، الذين يشكلون عصبية فاعلة في السياق الأموي، في سوريا ومصر، العديد من الروايات التنبؤية، والتي ركزت على ظهور المهدي والقحطاني والسفياني... إلخ ونهاية العالم، كرموز مركزية للتغيير المنتظر، في محاولة لإضفاء شرعية دينية على الحركات والانقسامات السياسيّة المعاصرة.

بالرغم من أننا لا نستطيع الجزم فيما يخص زمن هذه الروايات، وهل هي فعلا تعود لتلك الفترة، على الأقل من حيث التأليف المستقل كنوع أدبي معروف بالفتن أو الملاحم. فقد جاء أن أبا قبيل بن هانئ بن ناضر المعافري المصري (ت128هـ/746م)، أحد المشاركين في حملة رودس ومن أقدم من اشتغل على التاريخ في مصر، أنه كان على "علم بالملاحم والفتن" حسب رواية يعقوب بن شيبة¹، دون أن يقال إن له كتاب فيها.

ولقد سبق ورأينا أن مؤلف حولية 754 يقر أنه كتب عن الصّراعات والانقسامات التي وقعت بالأندلس، ولعل هذه الانقسامات كانت في السّياق العربي تعرف بالفتن، وأنهم قد كتبوا عنها، وهو بدوره استمد مادته منها، بصرف النّظر عن طبيعة هذه الكتابة هل هي تاريخية أم سجلات للاستخدامات الإدارية. وقد جاءت الكثير من الروايات في كتاب الفتن لابن نعيم، يذكر فيها المغرب والأندلس وما تحتضنه من شرور وتمرد.

وعليه يمكن أن نفترض أنه في الفترة التي تزامنت مع تراجع النفوذ الأموي في المشرق وصعود التّفوذ العباسي، كان الانشغال التاريخي مرتبط ببهذه الأزمات السياسيّة، والتي قلنا في الفصل الأوّل أنّها قد غطت على أحداث الفتح وطمست ذكريات قاداته، وأيقظت اهتمامات أخرى للذاكرة الجماعيّة.

وتظل غايتنا من كل هذا الاستقراء، هو تتبع الوسط الروائي والسياسي والثقافي والاجتماعي الذي ميز مرحلة الحملات العسكرية العربية على الغرب الإسلامي، من منظور تاريخ الذاكرة، الذي لا يبحث

1 سيركين، تاريخ التراث العربي، ص195.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وحناءة الرواية التاريخية

عن الحقيقة المبطنة في الروايات، وإنما عن الدوافع التي أدت إلى تذكر هذه الروايات، وتمثل الرواة لهذه الوقائع في حاضرهم. فإذا قلنا إن هنالك روايات مدونة عن الفتح منتشرة خلال تلك الفترة، وهو ما تؤيده الروايات السريانية واللاتينية الموجودة فعلاً، نفهم أنه لم يكن هناك اهتمام واسع بالفتوحات إلا في سياق اسكاتولوجي إسلامي-مسيحي-يهودي.

هذه التحوّلات والسياقات المحتملة تعد قراءة من بين آلاف القراءات الساعية لتمثل تلك اللحظات المنسيّة والمسكوت عنها في المصادر التاريخية. ولن نستطيع مهما اجتهدنا أن نلج تلك المرحلة ونتطلع على واقعها الموضوعي مثلما حدث، لا كما يحكى أنه حدث. ويمكننا أن نرى في هذه التطوّرات التي كانت في قلب حواضر الإسلام الصّاعد، جزءاً من السياقات التي ميزت تكوّن روايات الفتح في الشّرق على تعدد لغاتها، وهي نفس السياقات التي ميزت بلاد المغرب والأندلس.

فالحوليات اللاتينية-الاسبانية السّابق ذكرها، تخضع في كثير من تكوينها لمثل هذه السيورة، لأن جزء كبيراً من مادتها مستمد من هذه الحواضر الشرقية. ولما لا ستقوم بنفس عمليات "الاختراق الخلوي" إن صحّ التوصيف، للمنظومة التاريخية الروائية العربية الصّاعدة في هذه المناطق، خلال القرن الأوّل. في سياق تزامن مع شعور المجموعات غير العربيّة بالاعتراف بها، وسعيها للمشاركة في بناء هويّة ثقافية مشتركة ضمن هذه الدولة. أو أن الجماعات العربية المبكرة، هي من أنعشت هذا الماضي لتُنشئ نوعاً من الصّلة، كسياسة ثقافية لاحتواء هذه المجتمعات، وهو الشّيء الذي لم يصلنا عنه الكثير، لأنّه حسب ما نفترض، تمّ تناسي ماضي القرن الأوّل من خلال تمثّلات القرن الثالث وما بعده.

2 - 6: المساعي التاريخية وبناء الهوية الإثنية:

وعليه نفترض أن بداية أيّ نشاط تاريخي مبكر، سيخدم الغرض الهويّاتي لإمبراطورية في طور التّشكّل، ولن تمر أحداث الفتح دون أن تكون محور هذا البناء التاريخي للهوية العربيّة-الإسلامية. ونشاط مثل هذا يجب أن نرى فيه، أو بعبارة أخرى ألاّ نُغفل عند تمثّله، الصّراع الثقافي المحتدم آنذاك، فمن غير السّهل ذبوع رواية أو تدوين محاييد.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

يعتمد هذا التصور في جزء منه على طرحين: الأول منهجي؛ خاص بجاك لوغوف (Jacques Le Goff) في المبحث الذي خصّه "نهوض الذاكرة: من الشفوية إلى الكتابة"، حيث يرى أن المجتمعات المفتقرة للتدوين تنتظم ذاكرتها الجماعية حول ثلاث مقاصد أو مصالح متبادلة. يهمنها اثنين: هوية جماعية معتمدة على ماضي ميثولوجي ضارب في القدم، و نفوذ العائلات المسيطرة ممثلة في الأنساب¹. لوغوف هنا يتكلم عن المجتمعات الأولى في تشكّلها، ولكن بالنسبة لي أنّ هذا المسعى سيصاحب أي مجتمع-دولة في طور النشوء وتوسّع الهيمنة، مع العلم أنّه هناك نوع من الخلاف في مسألة شفوية المجتمعات العربية المبكرة من عدمها، جاء انطلاقاً من فهم مخصوص لبعض الآيات، وسنعود لهذه النقطة فيما يُستقبل من البحث.

الطرح الثاني تطبيقي؛ خاص بالباحث دونر (Donner) في دراسته عن السردية الإسلامية المبكرة، التي حاول فيها وضع بدايات الكتابة التاريخية ضمن سياقها التاريخي؛ حيث يجعل الباحث من سنة 50 هـ/670م نقطة مرجعية للفصل بين مرحلتين، فقبل هذا التاريخ لم يكن لمجتمع المؤمنين رؤية تاريخية واضحة، أين كانت المعلومات عن الماضي موجودة كذكريات حيّة، ارتبطت بقضايا إيمانية وإثنية، كانت مهذّدة بالنسيان باستثناء تلك التي استخدمت في أطر تعبدية.

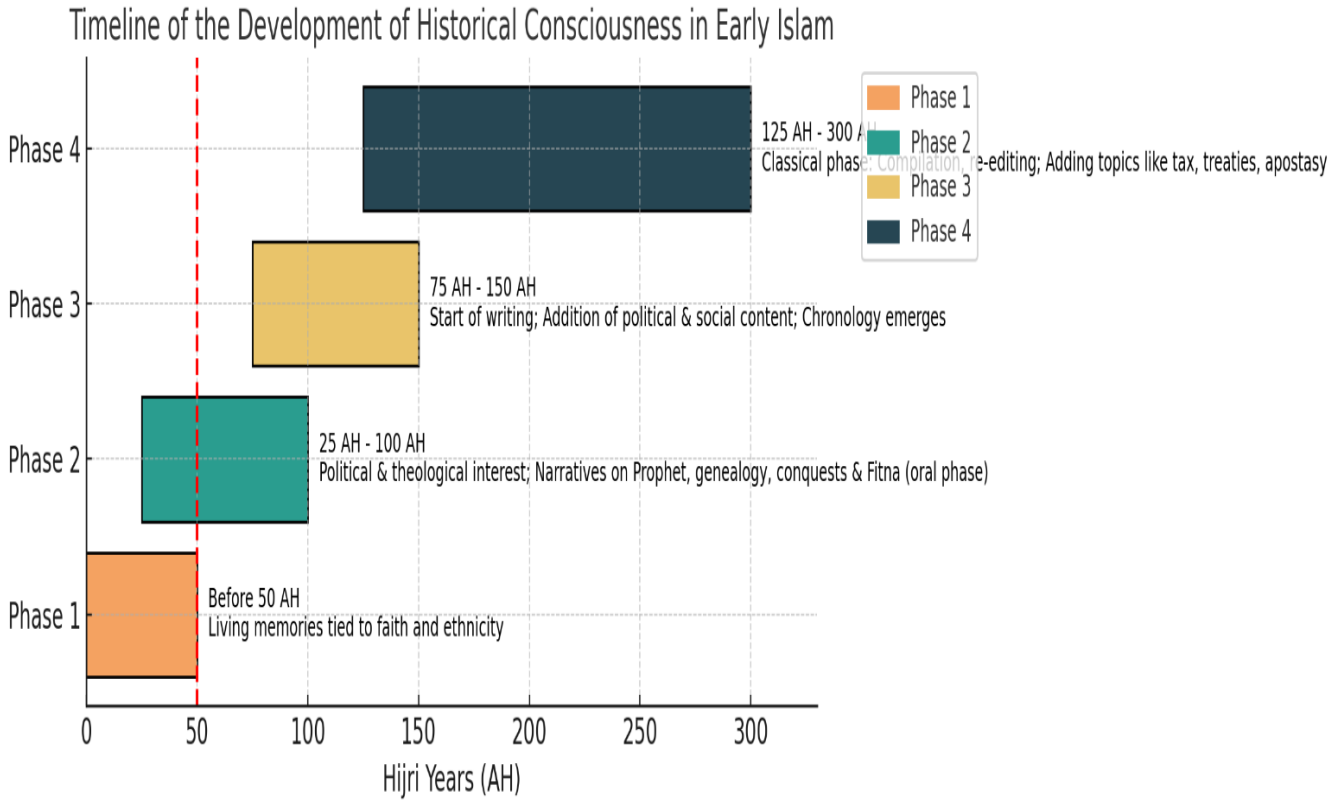
وخلال هذه المرحلة وتحديدًا من 25 هـ/646م إلى غاية 100 هـ/719م، برزت قضايا سياسية ولاهوتية أثارت اهتمامًا تاريخيًا لأول مرة؛ فنتيجة للاحتكاك بين ثقافات قديمة وإسلام ناشئ، كان الأخير موضع تساؤل، وأفرزت لنا هذه المثاقفة أشبه ما يكون بهوية مستقلة للمسلمين، ارتكزت على ثلاث عناصر تاريخية: روايات حول النبي، روايات عن الأنساب، وروايات عن الفتوحات، تخللها روايات موضوعها الفتنة.

كانت هذه المرحلة شفوية بامتياز، ولكن بداية من سنة 75 إلى 150 هـ، بدأت الروايات تدوّن، وألحقت بها مواد جديدة تعكس القضايا السياسية والاجتماعية، وظهر التسلسل الزمني. أما بالنسبة للمرحلة

1 جاك لوغوف، التاريخ والذاكرة، ص 110.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

الأخيرة الممتدة من 125 إلى 300هـ والتي تنعت بالمرحلة الكلاسيكية، تم جمع الروايات المبكرة المدونة، وأعيد صياغتها وأحياناً تم تعديلها، أين تم إضافة قضايا ثانوية مثل مواضيع الخراج والعنوة والصلح وقضايا الردة إلى روايات الفتح، والشيء المميز أن تنسيق هذه المرويات جاء محاكياً لطريقة التعامل مع الحديث بمعناه الضيق¹. (أنظر المنحنى التالي)



وعليه نجد ثلاث أزمنة حدث فيها تطور معرفي تاريخي: 25هـ_646م، 75هـ-695م، 125هـ-743م، أهم ما يميزها على صعيد سياقها التاريخي؛ أن التطور الأول تزامن مع توالي الحملات العسكرية على المغرب، في زمن عثمان بن عفان وبداية الهيمنة الأموية على دمشق. بينما الزمن الثاني يقع خلال خلافة عبد الملك بن مروان في سياق تغلبه على المعارضة الزيرية في مكة، وهذه اللحظة لها أهمية بارزة فهي تجمع بين فاعلين كان لهم دور كبير في أحداث المغرب، وهم أنفسهم من كان لهم اضطلاع كبير

1 Donner, *Narratives of Islamic Origins*, op. cit., p. 276-280.

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي - الإسلامي و صناعة الرواية التاريخية

في الصّراعات الداخليّة، وأنا أعني هنا على وجه الخصوص عبد الله بن الزبير، الذي يعد شخصية بارزة في روايات الحملات الأولى على المغرب، حسب المصادر المتأخّرة.

وبطبيعة الحال ونظرا إلى قرابته الأسرية، وقدرته على الحصول على ولاء كل من المدينة والعراق ومصر خلال هذه الفتنة، لفترة زمنية ليست بالقليلة، يمكننا القول إنّ له العديد من الفاعلين في الفتح كانوا من المواليين له، وربما هذا ما جعله يحافظ على مكانته كشخصيّة بارزة في الفتح، رغم انتصار الموالات الأموية فيما بعد، والتي كان من المفروض أن تعتم على كل دور كان له في هذه الحملات كسياسة ثقافية معينة. وربما هذه الذكريات المتمحورة حوله، هي بناء روائي متأخر بكثير عن زمن هذه الأحداث. وهذا أمر جد مهم في فهم بنية رواية الفتح، التي تسعى لإبراز دور القائد على ضوء طبيعة اصطفاؤه في أحداث الفتنة.

أما الزّمن الثالث فهو يمثل المرحلة الأخيرة من حكم الأمويين التي تضاغفت فيها الخلافات الأسرية على الحكم، وانتهى بانتقال الخلافة للعباسيين. وخلال كل هذه اللّحظات الثلاث، كانت الروايات تستند على شهود عيان أو مباشرين للأحداث أو فاعلين فيها. ولقائل إن يقول إنّه من المبكر أن نطمح في العثور على تدوين يعالج مسائل الفتوحات، لأن الأحداث ومجرياتها لا تزال تقع، وعليه من الصّعب أن تكتب عن شيء وهو في طور التّحول، على الأقل باللسان العربي.

وإن كانت هناك كتابة فمن غير المحتمل أن تكون ذات قصد تاريخي متعلّق بالحملات العسكرية، بل هي أقرب للروايات الفردية التي يتم استدعاءها في سياقات لها علاقة بديوان الجند ومسائل العطاء والخراج. مع العلم أن مثل هذه السياقات التي يتم فيها استدعاء هويّات الفاعلين وأدوارهم، تحتم بالضرورة الارتكاز على الأنساب، وهو أحد الأنواع التاريخية المبكرة في العالم الإسلامي المبكر، وإن كانت الأنواع التاريخية لم تُدرك بعد. وبالتالي نجد أنفسنا أمام أشبه ما يكون بمنافسة قبليّة، أي بين قبائل الجند ومواليهم وولائهم، تستخدم الفاعلين في الفتح كأداة لاكتساح الأوساط الإداريّة في المراكز الإسلامية، وخاصة

الفصل الثاني. الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية

دمشق. وفي أقل الاحتمالات في إطار تنافسي، غرضه الفخر ك ممارسة لها ارتباط بالماضي القبلي وأيام العرب.

الفصل الثالث: من سُلطة الرواية إلى سُلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

1: الوسط الإداري-التشريعي وتشكل روايات الفتح

1.1 الرواية الشهادة

2.1 التشريع كدافع للاستدكار

2: جدلية الشفوية والتدوين وطرق انتقال الرواية

1.2 الصحائف كمذكرات وكتب منشورة

2.2 المصنّفات المبكرة عن الفتح

3: رسوبيات الذاكرة المصرية-الإفريقية وامتداداتها

1.3 تلاميذ القضاة

2.3 الرواية التثرية: سرد موسّع يتجاوز الخبر الحولي-المسند.

3.3 لحظة الجمع والتنسيق: مرويات الحملات العسكرية بوصفها نصًا تاريخيًا مركّبًا

4.3 فقهاء القيروان وإعادة إنتاج الذاكرة

1: الوسط الإداري - التشريعي وتشكل روايات الفتح

من خلال ما سبق نفترض نقطتين للانطلاق في تتبع تشكّل الرواية العربيّة وهما: ديوان الجند والأنساب. ومن هنا تبرز لنا أوّل الحاجات الداعيّة لتدوين المعطيات الخاصّة بهذه الحملات. ولعلّ الرسائل السّابقة المزدوجة اللغة (91هـ/94هـ) لوالي مصر قرّة بن شريك العبسي، تقودنا لمثل هذا الاستنتاج؛ حيث سئل عن المقاتلين الأحياء منهم والأموات، والذين عادوا، ومن بقي وما التّشاط الذي يمارسونه. ولقد جاءت الروايات عن قرّة بن شريك، من أنه المدوّن الثّالث لديوان مصر سنة (95هـ)¹. هذه الاستفسارات التي جاءت من قرّة بن شريك، هي نفسها التي دفعت عمر بن الخطاب لإنشاء الديوان، حسب ما ينقله لنا ابن خلدون، حيث نجد أن عمر أمر كتّاب قريش بكتابة ديوان العساكر الإسلاميّة على ترتيب الأنساب مبتدأ بقراءة النّبي وما بعدها الأقرب فالأقرب². وعلى أهميّة هذه الإشارة في ابتداء أمر الديوان والتّدوين، على قدر أهميتها في تبيان كيف كان هناك التحام بين العمل العسكري، والبعد القبلي (أنساب)، والبعد الديني المتمثّل في القرب من المؤسس الذي هو النبي محمّد، في السجّلات الإداريّة، التي ستكون نواة الإخبار عن الوقائع العسكريّة.

وعليه نجد أنه خلال النصف الأوّل من القرن الهجري الأوّل، برزت الحاجة إلى أدوات تنظيمية وإدارية تضمن حسن إدارة شؤون المجتمع والدولة. وقد لعبت الأنشطة الاقتصاديّة والعسكريّة، من جباية الصّدقات والخراج إلى تنظيم العطاء وأرزاق الجند، دورًا رئيسيًا في تطوير الممارسات الأولى للتّدوين الإداري في الدّولة الإسلاميّة. وعليه وكما هو الحال في الحضارات القديمة، ارتبط التدوين المبكر في الدولة الإسلاميّة بوظيفتين أساسيتين: إدارة المعاملات الاقتصاديّة للدولة، وتوثيق العقود والمعاملات

1 الكندي، الولاة وكتاب القضاة...، ص46، ص50.

2 أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت808هـ/1406م)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر: الكتاب الأول: العمران، تح: إبراهيم شيوخ، إحسان عباس، (تونس: دار القيروان للنشر، 2006)، ج1، ص421.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

التجارية بين الأفراد. وفيما يخص الأخيرة نجد الوحي يوليها أهمية كبيرة "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل... " البقرة: 282.

وما إن تم إدخال هذه الممارسات، حتى بدأت الكتابة تمتد إلى مجالات أخرى، مثل القضاء والمراسلات الدبلوماسية والعسكرية، وتوثيق "المعرفة". ولم يكن التدوين مجرد وسيلة مساعدة، بل كان صناعة _ على حد تعبير ابن خلدون _ إدارية تتطلب طبقة من الكتاب المهرة، ممن تم إعدادهم لغويًا، وكانوا في الغالب منخرطين في خدمة الديوان أو القضاء أو الجيش. ومع توسع رقعة الدولة وتزايد التعقيد الإداري، أصبحت الكتابة أداة رئيسية لتوحيد المعايير وتيسير الرقابة على الولايات البعيدة، فضلاً عن كونها وسيلة لتطوير أنماط جديدة من الإدارة وتبادل المعرفة. وقد أسهم التدوين في تعزيز استقلالية بعض الفئات القادرة على القراءة والكتابة، وزاد من مشاركتها في النظام السياسي-الديني والاجتماعي¹.

وبالتالي من الطبيعي أن تتوفر سجلات في تلك الفترة، تتضمن هذه المعيطات والتقارير الخاصة بالحملة العسكرية. وتتسلل بالتدريج إلى مسامع الفاعلين الإداريين، الذين يجب أن تتوفر فيهم معرفة تشريعية بالإسلام، والمسائل المتعلقة بقضايا الحرب وتوزيع الغنائم. أي أنها ستدخل الأوساط الدينية، والتي في تلك الفترة المبكرة لم يحدث بعد تفريق بينها وبين القيادة السياسية والقبلية. لأن في المعهود الذهني على الأقل آنذاك لا تزال صورة النبي الذي يعقد الرايات ويوجه الغزوات، وبعده خلفاءه وقادته المباشرين له والمحاكين لأفعاله.

في الوقت نفسه علينا اصطحاب مسألة أن الكثير من هؤلاء الصحابة والذين يحتكرون بدرجة أو بأخرى المعرفة الدينية -مثلما سبق وبيننا- كان العديد منهم قادة وولاءة على كثير من المناطق. وعليه هذه الأوساط المشرعة والمتحكمة، ستتعامل مع هذه الغزوات مثلما كان النبي يتعامل خلال غزواته، أو على

1 هذه الفكرة على عمل جاك غودي حول نشوء الكتابة في المجتمعات القديمة. ينظر:

Jack Goody, *The Logic of Writing and the Organization of Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) P. 45, 46.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الأقل لتكسبها الشرعية اللازمة، وتدرجها كمرحلة تكمل ما قام به النبي، في سياق التعبئة والدعاية القبليّة.

وهذه المعرفة المرتبطة بالنبي ستتطور وتصبح لها جهات خاصّة مع مرور الوقت وتصبح متوفرة عند من سيطلق عليهم فيما بعد "المحدّثين"، الذين يمثلون قاعدة للبيانات، فيما يتعلق بسلوك النبي وصحابته المباشرين لمسائل الحكم. لأن الأفعال آنذاك تكتسب مشروعيتها انطلاقاً من مدى محاكاتها للنموذج النبوي.

أي أن الرواية الخاصة بالحمولات العسكريّة لن تكون للتسلية فقط، في سياق الفخر وأيام العرب، وإنما هناك امتداد فقهي يؤطّرها، ويضفي عليها نوعاً من المشروعيّة، وهو الأمر الذي سيقود إلى تدوينها أو تقييدها في سجلات، بغية استحضارها عندما يستدعي الأمر ذلك. سواء على صعيد مؤسسة المغازي أو الأوساط العاملة في سياق التشريع والاستدلال. أي أننا نتعامل مع مدوّنات لا معطيات شفويّة، على الأقل في الزمن القريب من تلك الأحداث.

وهذا الإجراء لن يكون فريداً من نوعه ذلك الوقت، بل نراه حتميّة تخصّ كل دولة في سياق التوسع، وسيكون وفق النظم التي كانت مع الإمبراطوريات السابّقة؛ حيث تُبرز المعطيات أن الثقافة الكتابية كانت ركيزة أساسية في الإمبراطورية البيزنطية والمجالات التابعة لها؛ حيث اتسع استخدامها ليشمل مختلف مناحي الحياة السياسية، الإدارية، والعسكرية.

فقد اعتمد البلاط الإمبراطوري على المراسلات الدبلوماسية، بينما وظّفت الإدارة المركزية الوثائق المختومة لضبط العلاقات مع الأقاليم وجمع الضرائب. كما كانت الكتابة أداة محورية في تنظيم الجيش والتواصل بين القادة والإمبراطور. إضافة إلى ذلك، انتشرت الكتابة في المجالات الدينية، التعبديّة، والتجاريّة، مما

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

يعكس انتشارًا واسعًا للثقافة الكتابية التي شكّلت وسيلة مركزية للتواصل، التنظيم، والسيطرة في مجتمعات القرن السابع¹.

فقط علينا أن نستحضر هنا التعدد اللغوي والإثني لمن يقوم بهذه الأعمال، فكما سبق وأشرنا بقيت الأوساط الإدارية، وخاصة المالية، في يد الأهالي والمسؤولين المحليين، لفترة ليست بالقصيرة². أي أن اقتصاد المغازي آنذاك مرتبط بشكل كبير بالمؤسسات القديمة، خاصة في الفترة التي لم تعرب فيها بعد الدواوين والعملة. وهذا أيضا على مستوى المشاركين في هذه الحملات المارّين عبر مؤسسة الولاء في بعض منهم؛ مما يعطي هذه المؤسسة أهمية كبيرة في تحقيقنا، لأنها ستكون المشرفة على صهر التعدد والتنوع الإثني والديني في طلائع الجيش.

وستكون أحد القنوات الرسمية-الرئيسية في توفير البيانات المتعلقة بالحملات العسكرية. نظرا للأدوار المختلفة التي قام بها الموالمون داخل الجيش، فهؤلاء السّكان المحليين، كانوا جزءًا لا يتجزأ من المنظومة العسكرية الإسلامية، وتجاوزت مساهمتهم حدود المشاركة القتالية المباشرة، لتشمل مجالات حيوية مثل الاستخبارات "العيون"، والمراسلات على وجه الخصوص "البريد"، والإرشاد الجغرافي "الأدلاء"، والدعم الإداري "الكتّاب"³.

كل هذه العناصر ستساهم في بلورة وتشكيل مرويات فتح الغرب الإسلامي، لأن هؤلاء الموالي الكثير منهم ينتمون لمجالات مختلفة مثل أقباط مصر، الذين تزوّدنا المصادر المتأخّرة بالكثير من الأمثلة عنهم، وبالتالي عند قدومهم للمغرب سيعودون لمواطنهم الأصلية، وعندها ينقلوا روايات تخص حملات المغرب

1 Catherine Holmes, "Written Culture in Byzantium and Beyond: Contexts, Contents and Interpretations," in *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, ed. Catherine Holmes and Judith Waring (Leiden: Brill, 2002). pp. 1-32.

2 اليعقوبي، التاريخ، ج2، ص223.

3 Wadād al-Qāḍī, "Non-Muslims in the Muslim Conquest Army in Early Islam," in *Christians and Others in the Umayyad State*, ed. Antoine Borrut and Fred M. Donner (Chicago: University of Chicago Press, 2016). P. 105.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

للمشرق، وهكذا. وبالتالي هذه التقلات ستكون موردا مهما لملتقطي الأخبار والروايات، ومنها ستنتشر في الأوساط العامّة، خاصة في المجتمعات التي كانت موضوع الغزو والالتحاق براهية الخلافة.

يمكن الاستدلال ببعض البرديات المبكرة المنتجة داخل ولاية مصر – على غرار برديات قرّة بن شريك العبسي – على طبيعة الممارسات الإدارية وطرائق التوثيق التي سادت خلال تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الفتوحات. ويُرجّح أن أنماطاً مشابهة كانت مُتبعة في المغرب والأندلس، وإن لم ينجوا منها ما يماثل هذه الشواهد. فمن أقدم الأمثلة التي وصلتنا بردية إهناسيا، المؤرخة بشهر جمادى الأولى سنة 22هـ/644م، وهي وثيقة ثنائيّة اللّغة (عربية-يونانيّة) وُجدت في مدينة إهناسيا، المعروفة في المصادر اليونانيّة باسم هيراكليوبوليس (Herakleopolis) في صعيد مصر، والمحفوطة اليوم في المتحف الوطني النمساوي في فيينا. (أنظر الصورة:10)

جاء في النص اليوناني (وجه) ما يلي:

"الله. بسم الله. أنا، الأمير عبد الله، إلى كلّ من كريستوفوروس (Christophoros) وثيودوراكيوس (Theodorakios)، المسؤولين على هيراكليوبوليس: من أجل إعاشة السراسنة الذين معي، أخذتُ منكما في هيراكليوبوليس خمسًا وستين شاةً – أكرر: خمسًا وستين فقط – وبإقرارٍ بهذا الأمر حرّرتنا هذا التصديق. كُتب بيدي أنا يوحنا، الكاتب والشمّاس، في اليوم الثلاثين من شهر برمودة (Pharmouthi) من الدورة الأولى (Indiction) "

النص اليوناني (ظهر): "وثيقة بخصوص تسليم الغنم إلى الماغاريت وغيرهم من القادمين، كدفعة أولى من ضرائب الدورة الضريبة الأولى."

أما النص العربي (وجه) فجاء فيه:

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أخذه عبد الله ابن جبر وأصحابه من الجزر من هناس. أخذنا من خليفة ثدراق ابن أبو قير الأصغر ومن خليفة اصطفر ابن أبو قير الأكبر خمسين شاة من الجزر، وخمس عشر شاة أخرى؛ أجزرها أصحاب سفنه وكتبه وثقلاه، في شهر جمادى الأولى من سنة اثنين وعشرين. وكتب ابن حديدو."

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

من خلال الروايات نجد أن الأمير المذكور في البرديّة هو عبد الله بن جابر، قائد الحملة إلى صعيد مصر خلال الفترة الممتدة من 20هـ-22هـ / 641م-643م، حيث كتب عقدا باستلام 65 شاة، لتزويد قواته المؤلفة من نواتية السفن والفرسان والمقاتلين. ويلاحظ في النص استعمال مصطلح "مغاريت" و"سراسنة" الواردتين باليونانية، للدلالة على هوية القائمين بهذه الحملات العسكرية.

فضلاً عن حضور الأيقونات المسيحية في شكل علامة الصليب، وهي سمة تتكرر في عدد من البرديات الرسمية المبكرة التي أصدرها القادة المسلمون. ويرجح أن النص اليوناني كُتب على يد كاتب مسيحي اتّبع العرف السائد بإدراج علامة الصليب، خصوصاً وأن المخاطب كان مسيحياً، بينما خلا القسم العربي من هذه الإشارة، الأمر الذي يعكس طبيعة الانقسام الديني والوظيفي في ممارسات التوثيق الإداري المبكر¹.

يمكن الاستنتاج أنّ هذين النصين قد كُتبا على يد كتّاب مختلفين، كما تُظهر ذلك الأسماء المثبتة أسفل البردية. ويكشف هذا التباين عن طبيعة العمل الكتابي في تلك المرحلة، إذ كان الكتّاب ينقلون النصوص وفق العادات اللغوية والثقافية السائدة في بيئاتهم الخاصة. ولم يكن الأمر مقتصرًا على الاختلاف في الصيغ والتراكيب فحسب، بل شمل كذلك الوسائل المادية المستعملة في عملية الكتابة. فالخط العربي، كما يبدو في هذه الوثائق، كُتب دائماً بقلم من القصب يتميز بسمك أكبر بكثير مقارنة بالأقلام المستخدمة في كتابة النصوص اليونانية، وهو ما يعكس تقليدًا كتابيًا مغايرًا من حيث الأدوات وأسلوب التنفيذ².

أما فيما يتعلّق بالجزء المكتوب باليونانية، فإننا نلاحظ ظاهرة متكررة تتمثّل في إلحاق الأرقام المثبتة بعبارة "فقط"، بغرض تأكيد دقة المعاملة المالية وضبطها. وتُعد هذه العبارة جزءًا من تقليد راسخ نجده على

1 <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/papyri/perf558>

2 Petra M. Sijpesteijn, Arabic script and language in the earliest papyri: mirrors of change, *Jerusalem studies in Arabic and Islam* 49 (2020). p. 439.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

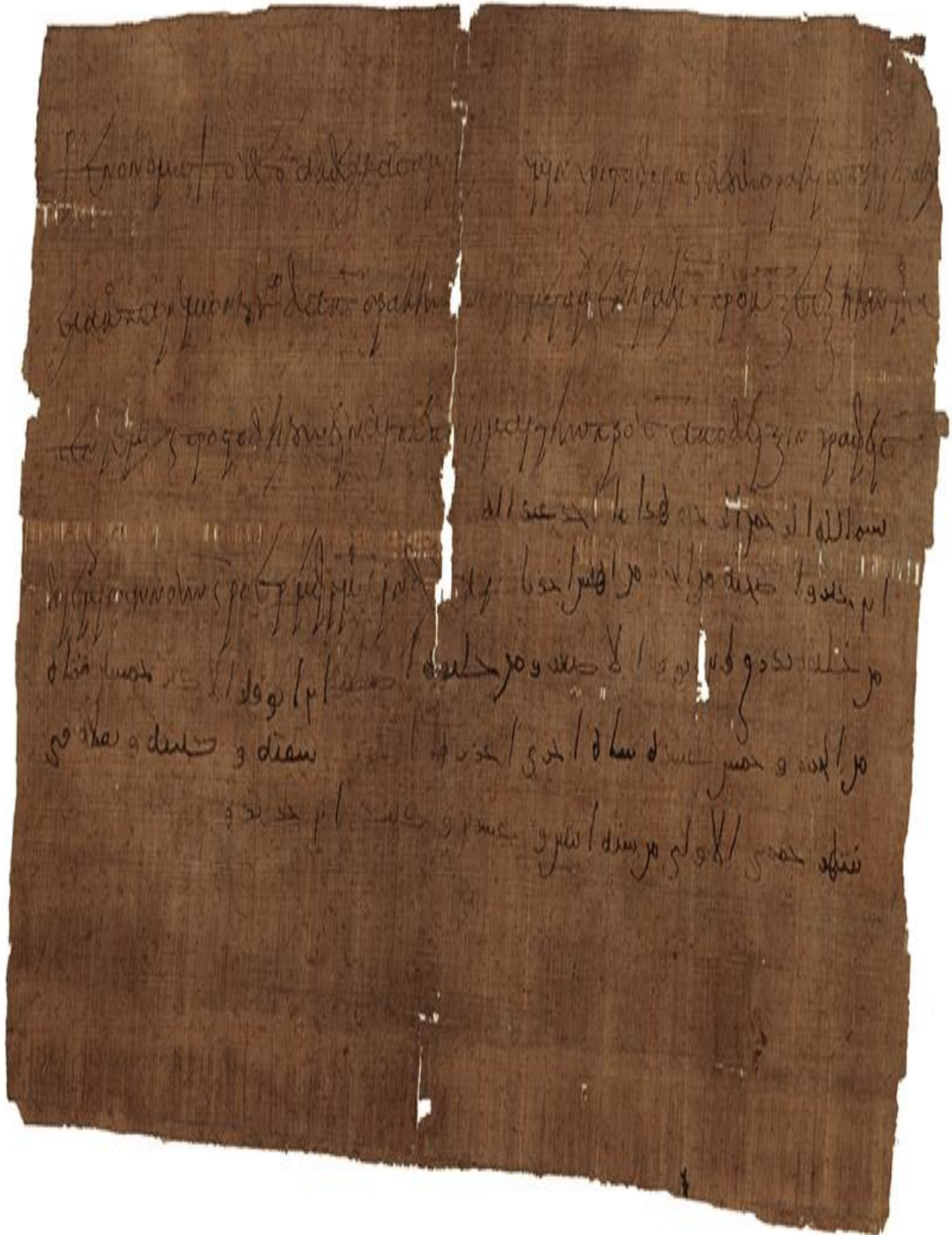
نحو متكرر في الوثائق الرسمية اليونانية والقبطية الأخرى الصادرة في الحقبة الإسلامية. في المقابل، لا يظهر هذا التقليد في الجزء العربي من البردية ذاتها، إذ إن الضمانة الأساسية لموثوقية الوثيقة العربية لم تكن متوقفة على العبارات المدرجة في متنها، وإنما على حضور الشهود وإثباتهم للمعاملة¹، وهو ما يبرهن لنا في مرحلة جد مبكرة على ما ذهبنا إليه في المباحث السابقة، من القيمة المرتفعة للسلطة الشفوية المستندة إلى الشخص، مقارنة بالدليل المكتوب.

وتتجلى كذلك أهمية هذه البرديات العربية-الإسلامية المبكرة من مصر، في أنّ بعض الصيغ والمفردات الواردة فيها لا تقتصر على المجال المحلي المصري، بل نعثر عليها أيضاً في وثائق معاصرة قادمة من المناطق الشرقية للدولة الإسلامية، وكذلك في المصادر النصية من الأندلس. وتدل هذه الظاهرة بوضوح على أنّ تلك الصيغ تعود إلى أصل مشترك سابق على الإسلام، لا يمكن رده حصراً إلى الممارسات الكتابية المصرية قبل الإسلامية. إنّ حضور هذه العناصر عبر فضاءات جغرافية متباعدة من الدولة الإسلامية يشير إلى انتقال تقاليد إدارية ولغوية ضاربة الجذور في المجال العربي قبل الفتح، ثم جرى توظيفها وتكييفها في سياقات إقليمية مختلفة ضمن الإمبراطورية الناشئة².

هذا الأمير يظهر كذلك في برديات أخرى، وهو يوجه أوامره لبيع العلف وتوفير وجبات غذائية منتظمة لجنوده مقابل مبلغ محدد من الذهب. مما يعكس الجانب التوثيقي الدقيق لهذه العمليات، من خلال تثبيت تفاصيل الكميات والتكاليف، بما يعكس مستوى من الانضباط الإداري والحرص على تسجيل الالتزامات المالية والمعيشية للجنود.

1 Ibid., p. 440.

2 Ibid., p. 441.



صورة 10: بردية توثق استلام أغنام للجيش العربي مؤرخة بسنة 22هـ / 643م

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

إن هذه الوثائق تمثل شواهد عملية على انخراط الإدارة الإسلامية المبكرة في المجتمع المحلي وتوظيف الكتبة المسيحيين بجانب العناصر العربية. وهو ما يمثل نموذجًا مبكرًا لتسيير شؤون الجند في مصر، يمكن أن يُقاس عليه، كما سبق وأشرت، ما كان يجري لاحقًا في ولايات المغرب والأندلس. خاصة ونحن نفترض أن الإحصائيات والعقود ومجريات الحملات الخاصة بالمغرب والأندلس، في جزء منها، سيكون مُستقرها بريد مصر، الذي سيكون المحطة التي منها تنتقل إلى مركز الخلافة، في حالة انتقلت، في شكل سرد للأحداث، هدفه إطلاع الخلفاء على طبيعة الأوضاع وحال الجنود.

لأنه مثلما نفهم من المصادر المتأخرة عن القرون اللاحقة للفتح، كان من عادة القادة إرسال كتب الفتوح "رسائل" للحواضر أو العواصم الإدارية، بأخبار انتصارهم أو فشلهم، وكانت تدرج داخل هذه الكتب تفاصيل موسّعة عن الغزوة ومجرياتها من مشاهد القتال، من أولها إلى آخرها، يصوغها كتّاب على ثقافة وبلاغة عالية¹. ونرى أن هذا الأمر من الأشياء التي يروم الخلفاء الاستماع إليها ويحرصون على أن تصلهم.

وإن كنّا سنجد فيما يستقبل من البحث، بعض الروايات التي توحي بأن الأخبار كانت تُقَصّ داخل المسجد، على مسمع من الخليفة والنّاس. وهي فترة مبكرة لما كانت المدينة هي العاصمة السياسية، إلا أن هذا لا ينفي أن تكون ضمن كتاب محتوم لا يفتح إلا في حضرة الخليفة، مثلما هو الشأن مع ما حصل مع عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص، لما أطلعه على انتصاراته وحسن حاله والجيش، ويستأذنه في غزو إفريقية.

وهنا علينا التّمييز بين الحملات التي كانت فيها المدينة العاصمة الإدارية والسياسية للعرب، والحملات التي كانت في زمن الهيمنة الأموية على دمشق. أو بعبارة أخرى حملات ما قبل الفتنة وما بعدها، وكذلك الصراع بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير.

1 أبو جعفر الضبي أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت599هـ/1202م)، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م)، ج1، ص203.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

لأن أخبار الحملات العسكرية على المغرب والأندلس سترد بتواتر متباين بين العواصم الإسلامية؛ فما قبل الفتنة كانت المعطيات والتقارير تصل للمدينة، وبعدها ستكون دمشق، ومن قبلها ولاية مصر هي من تصلها الأخبار. وعليه رواياتنا لن تكون في متناول كل شخص وإنما بيد أوساط إدارية-دينية في مجالات ومناطق معينة، ومنها ستنشر وتذاع وفق دواعي مختلفة، وهو أمر يجب أخذه في الحسبان في تتبعنا للقنوات الروائية، باعتباره الاحتمال الأكثر تحقّقاً وسداجة في نفس الوقت، لأنه لا أحد يمكنه أن يحيط بعملية الانتقال وتشكل الجزئيات والأنوية الروائية داخل ذلك الوسط المترامي الأطراف، والذي فعل الزمن فعله فيه.

عند النظر في طبيعة الانشغالات السياسية والاجتماعية والثقافية في تلك الحقبة التاريخية، مثلما مرّ معنا، يتضح أن احتمال وجود كتابة تاريخية منظّمة ومتكاملة تتناول الحملات العسكرية على المغرب والأندلس كان ضعيفاً نسبياً. فالظروف كانت تميل إلى التركيز على إدارة شؤون الحكم، وتثبيت السلطة، وتنظيم الموارد، أكثر من الانخراط في الكتابة التاريخية بالمعنى المنهجي اللاحق. ويستثنى من ذلك، بطبيعة الحال، ما كان يُدوّن ضمن دوائر الكتاب الرسميين في دواوين الدولة، وهم شريحة إدارية متخصصة، لها امتداد داخل المنظومة التشريعية الدينية كالقضاة على وجه الخصوص. ويعزى هذا الترابط إلى غياب الفصل بين الزعامة الدينية والسلطة السياسية، إذ كانت المرجعية الشرعية والسياسية تمثل وحدة عضوية واحدة داخل بنية الحكم.

إن المواد التي كان يضعها هؤلاء الكتاب لم تكن بالضرورة سجلات تاريخية، بل اتخذت شكل وثائق وتقارير إدارية وإحصاءات، ذات طبيعة عملية مباشرة. فهي تضم جداول وأرقامًا وإشعارات تتصل بحجم الجيوش، وعدد الغزوات، ومسارات الإمداد، ومقادير الخراج، ونسب الجزية، وقيم الفياء والغنائم. وتُشكّل هذه الموضوعات جوهر الاهتمام العسكري-الاقتصادي للدولة.

إذ كانت تُعد عناصر حيوية لضمان استمرار الحملات وتغطية نفقاتها. فضلاً عن كونها أداة لضبط العلاقة بين المركز ومناطق النفوذ أو الأراضي المفتوحة. وبذلك، فإن ما كان متوفراً خلال تلك المرحلة

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

هو أقرب إلى الأرشيف الإداري، الموجّه لخدمة القرار السياسي والعسكري والفقهية، منه إلى العمل التاريخي المنهجي الذي يسعى إلى تقديم رواية شاملة، أو تحليل نقدي للأحداث، وأنا هنا أتكلّم عن الجانب العربي تحديداً.

إن هذا الاحتمال حول تداول المعلومات الخاصّة بالحملة العسكرية، يضع التدوين في مرحلة مبكرة جداً، ضمن المؤسسات الإدارية الرسمية، لكن السؤال الآن كيف انتقل إلى القنوات الرسمية المعنيّة بالمعرفة التاريخية؟ أي متى انتفت عنها الصبغة الرسمية الإدارية، وتحوّلت من لغة الأرقام والتقارير التي لا تعيها إلا البرديات والجبابة، إلى رواية يسهل تناقلها وتذكّرها، لتصبح خطاب تاريخي دعائي ولما لا ديني، تنهل من الذاكرة الجماعية وتستهدفها في نفس الوقت؟ أي عندما أضحت مادة تاريخية يتحكّم فيها قلة من الناس "الزّاوية" ويقدموها لطائفة أوسع منهم؟ وما هو الدّاعي لاستدعائها وتحت أي ظرف؟ وهل يمكن مسايرة الفرضيات السابقة ونجعل من الفترة التي تبدأ من سنة 75هـ بداية التّأليف حول الفتح؟

1 - 1: الرواية-الشهادة

إذا اعتبرنا ما سبق هو نوع من تحديد الأرضية المعرفيّة وسياقها خلال القرن الأول، والذي يوحي بنوع من الحيوية التاريخية. فنفترض أنه من الطبيعي أن تنعكس هذه الحيوية المعرفية على الفترات اللاحقة، بما يجعلها متداخلة مع الأحداث المستجدة، إذ لا يمكن أن تمر مثل هذه الوقائع المفصلية دون أن تكون محور تدوين أو رواية. ومن هنا، تبرز ضرورة العودة إلى "رواة الحدث المباشرين، بل والمشاركين فيه"، رغم أن أخبارهم لم تُدوّن إلا في مصادر لاحقة، اختزلت التاريخ في عدد من الأحداث تراها هامة، جرّدها من زمنها الواقعي، بنية تغطية فترات ممتدة من الزمن.

وهنا يمكن القول إن هذه المصادر المتأخّرة، لو لم تكن على صلة بالأحداث السابقة عنها بقرنين، عن طريق وُسطاء حفظوا لها هذه المعطيات، يصل نفوذهم إلى الأوساط الإدارية المباشرة للأحداث، لما استطاعت أن تقدم شيئاً. إلّا إذا اعتبرنا أن المواد التي جاءت ضمنها هي صناعة روائية كلّها، وهو أمر

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ممكن الحدوث، خاصّة وأن المصادر التي نتكلم عنها، حتى وإن وردت معطيات تبين أنها كتبت خلال القرن الثالث، إلا أن أقدم إشارة لوجودها المادي الملموس، كنص ضمن كتاب، يعود للقرن الخامس. ويمكن أن نعطي مثالا على هذا بأحد أهم المصادر الرئيسيّة التي كان موضوعها فتوحات الغرب الإسلامي، وأنتج في بيئة وعلى يد رواة قرييين من المجالات التي هي موضوع تحقيقنا، وهو كتاب "فتوح مصر والمغرب" لعبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المصري (ت 257هـ/871م)، ففي سند رواية النسخة المحفوظة بلندن، التي تبدأ من الراوي أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم السِّلَفي الأصبهاني (ت 576هـ/1180م) وتنتهي إلى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، تتوقف القرائن الدالة على وجود كتاب مع الراوي الثالث، وهو أبو الحسن علي بن منير بن أحمد الخلال سنة 435هـ/1043م الذي ورد أن الروايات كانت من كتابه¹. أما من بعده فلا يوجد في سند النص ما يدل على كتاب، وإنما رواية شفوية، مع مصطلح "أخبرنا"، والتي تتحول بعد عبد الرحمن صاحب الكتاب إلى "حدثنا".

لكن من الصّعب أن نجزم بهذا، خاصّة ونحن نلتمس نوع من الاتفاق في الأحداث المفصليّة، التي تدعمها الشواهد الوثائقية، على صعيد الفاعلين وعلى صعيد الأفعال، والتي لم تكن لتصل للمصادر المتأخّرة لولا حقيقة وجود قنوات روائية حفظت هذا الماضي، أو جزء منه في أحسن الأحوال. وهو الجزء الذي نأمل أن يُسمعنا بعضا من همسات القرن الأوّل، بخصوص هذه الفتوحات ومجرياتهما.

يتيح لنا هؤلاء الرّواة المباشرون، إمكانيّة تتبع ملامح النّشاط التاريخي الذي صاحب عمليّات نقل روايات الفتح، وتمييز مكوّنات الذاكرة التاريخيّة المبكّرة المباشرة. ومن خلالهم، يمكن رصد الكيفيّة التي تشكّلت بها الرواية التاريخية في طورها الأوّل، والوقوف على استراتيجيات التّذكر والنسيان المتّبعان في بناء سردية مئة سنة أو أكثر من العمليّات العسكرية. مع العلم أني لا أميز كثيرا بين مجتمعات الذاكرة

1 Charles Cutler Torrey (ed.), *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as Futūḥ Miṣr of Ibn 'Abd al-Ḥakam* (New Haven: Yale University Press, 1922).

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ومجتمعات التدوين، على أساس أن مجتمعات الذاكرة تعتمد الشفوية، في حين المجتمعات الأخرى تكون أكثر تاريخية.

التدوين والشفوية: فنانان لتمثل واحدة

لأنه وببساطة وكما اتضح لنا مما سبق، يتم النسيان من خلال التدوين، أكثر مما يقع مع الرواية الشفوية، لأن التدوين هو محاولة من محاولات الانتقاء الروائي، يسعى لخلق الواقع بدلاً من أن يمثله فقط، أو يقوم بمحاكاة فعلية لذلك الواقع الموضوعي؛ فهو مرحلة من مراحل الشفوية وليس منفصلاً عنها، ليجعل منها ذكرى تشاركها أوساط اجتماعية أوسع، لأجل السيطرة على الذاكرة الجماعية وتوجيهها، سواء بقصد أو بغير قصد؛ ذلك أن الاتفاق حول تصوّر مشترك للماضي، مطلب جماعي في الاجتماع الإنساني، لما يبعث على تقوية روابط الولاء وقضاء المصالح.

وأنا هنا لست أنكر التمييز الذي أقامه الباحث محمد أركون بين الخطاب الشفوي والنص المكتوب؛ لا لأهمية لغوية لسانية فقط، بل لبعده الأنثروبولوجي، فممارسة الذاكرة في المجتمعات الشفهية، وفقاً له، ليست هي نفسها ممارسة الذاكرة في المجتمعات التي تعرف الكتابة وتؤسس وجودها على الكتابة¹.

ففي المجتمعات الشفوية، التي لا تعتمد على المواد المكتوبة، ولا أقول إنها تفتقر لها، كانت الرواية حول حدث بارز ما، واقعاً مشتركاً، تساهم فيه الجماعة، كل من زاوية نظره، منشئين بذلك ذاكرة جماعية. فمعنى أن تملك رواية معينة، كان يعني أنّ أفراد مجتمعك متفقون على أن هذه الرواية واقعية، وأنتك جدير بحملها بينهم، فلا يقدمون رواية تعارض روايتك، ولا يذيعونها بدون طلب إذنك، حيث كانت الرواية تُنشأ وتحفظ من خلال الناس الذين يواصلون الحديث، ويدعون أنهم حراس ذكريات الجماعة، وهؤلاء في السياق الإسلامي، نعثر عليهم ضمن الأسانيد التي تسبق متن الرواية.

1 محمد أركون، الفكر الإسلامي...، ص 90.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

وقد جعل هذا للرواية شأنًا يخص المجتمعات الشفوية، ووضع حدًا لقدرة أي سلطة روائية بعيدة، من السيطرة على جميع هذا الماضي الروائي المشترك، كما وضع ذلك حدًا أيضًا لقدرة الأفراد على ادعاء وممارسة حقوق الرواية، وبدلاً من ذلك شجّع أشكالاً مختلفة من الملكية الجماعية الروائية؛ فعلى سبيل المثال، قد تعترف جماعتك بحقك في رواية الحدث، لكنهم لا يعترفون بحقك في نقله لخارج مجتمعهم أو قبيلتهم أو نسبهم أو ديانتهم.

وعليه نرى أن المجتمعات الشفوية يتشكّل أفق وعيها التاريخي ويعتمد على ثنائية: الرّأوي والرواية؛ حارس الذاكرة والذكريات-المباحة، التي يشترط فيها أن تصب في الدفاع والحفاظ على هوية ما، وتقوّي روابط الولاء بين المجتمع المتنامي؛ من حيث الكثافة ومن حيث المجال الجغرافي. وتجييش الأفراد للانطلاق في مغامرات مجهولة بالنسبة لهم، في سبيل الحفاظ على تلك الهوية أو نشرها، أو الدفاع عنها وعن مناطق نفوذها.

في نفس الوقت، بعد فترة زمنية معيّنة، وفي سياق موازي وبعيدا عن الأوساط العامة، أو فنقل في فضاء يتجاوز الذكريات وحُرّاسها، يكون هناك نشاط كتابي داخل مراكز القرار، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الأشياء الجديرة بالحفظ إلا قيدها في صحائف، وطبعاً لن يكون أحسن حظاً في الاقتراب من الواقع، منه من حُرّاس الذاكرة الموجهين لغالبية المجتمع؛ فكلاهما يعتمد على الرواية، والتي إن نجحت كلماتها في تمثّل الواقع، يبقى عقل الإنسان حَمّال أوجه، فيفهمها وفقاً لتطوّره المعرفي، وحذقه ورهافة وحدة طبعه وسليقته، وانحيازاته وتفضيلاته؛ فالمسموع "إذا لم يملكه الحفظ تُدكّر منه الشيء بعد الشيء بالوهم الذي لا انعقاد له، والخيال الذي لا معرج عليه"¹.

ويصبح النشاط الروائي مع الوقت يضم، إضافة للرّأوي والرواية، مستنسخات وصحف مكتوبة للاستخدام الشخصي، تنهل من مراكز القرار وتنقل داخل وسط ضيق، بناء على أذونات معيّنة، وفي كثير من الأحيان يتم إتلافها. ولنا الكثير من الأمثلة عن هذه المرحلة في مرحلة نشوء الإمبراطورية

1 التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ص 82.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

العربية-الإسلامية، نتيجة التغيرات المفاجئة في السلطة. ولم تكن هذه الكتابات في جزء كبير منها متاحة للجميع بل "... لأهل الدولة وأبناءها... ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم في اصطناع الرجال..."¹، ولن تنفك هذه الصّحائف من الانتشار والذيعوع.

وعليه سينشأ حرّاس أكثر خبرة وكفاءة، ضمن شريحة الكتاب، لا للسيطرة على المرويات فقط، وإنما للسيطرة على "المكتوبات-المخطوطات" وتنظيمها، بما يتوافق ومقاصد حرّاس الذاكرة السابق ذكرهم، وهذه المقاصد، ستكون محل تقدير الجميع، ففي بقاءها بقاء للجماعة أو الأمة، ويساهمون في بعث نشاط من التدوين يُغرق الجميع في بحر من الروايات "... دون ما أدرك بحجج العُقول، واستُنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه..." ويعلّل الطبري (ت310هـ/912م) ذلك فيضيف "... إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادئين، غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين..."².

ويبقى الشاهد من هذا الطرح، أن التدوين لا يقل خطراً منهجياً، على المعرفة التاريخية، من الشّفوية. في الوقت نفسه سيحُول هذا التدوين بين الأشخاص المنتمين روحياً إلى المؤسسين، وبين أفعال هؤلاء المؤسسين، الذين يصبحون موضوعاً للتّمثّل داخل الكتابات التاريخية المختلفة، بغرض الاقتراب من لحظتهم والاندماج فيها، لكنهم يتعدون في كل محاولة عن ذلك الواقع، ويلجؤون ميدان المتخيّل الذي تحرّصه وتُعَدِّيه القداسة والإيمان، والولاء وحب الانتماء.

ومن هنا نرى أن ذكريات الحملات العسكرية، لم تكن ذكريات متاحة للجميع وإنما لأشخاص بعينهم، وقّروا شروط روايتها ونقلها لغيرهم، وفيما بعد انتشرت وتوسّعت. فالشّفوية، مثلما مرّ معنا، ليست

1 ابن خلدون، كتاب العمران، ص 49.

2 ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج 1، ص 7، 8.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

واقعا تطورياً في عمر الدّول؛ تقع بين البداوة والحضارة، بقدر ما هي طريقة وأداة وتَصوّر، من خلاله يُنظر إلى المروي والرواية والماضي عموماً.

2.1.1 الفاعلون وذكرياتهم

من خلال استقراء مجموعة من المصادر التاريخية التي تعود للقرن الثالث الهجري، والتي تعد بمثابة الروايات العربية المؤسّسة، قمت بإحصاء جميع الروايات التي تناولت فتوحات الغرب الإسلامي، واستخرجت الروايات التي جاءت من شخصيات مشاركة أو شاهدة ومعاصرة للحملات العسكرية. مع أنني شذذت قليلاً عن هذا الشرط بإيراد بعض الروايات التي تعود لشخصيات معاصرة للحملات على أساس أنها تكون قد شاركت أو لصلاقتها بمن شارك. كما أدرجت بعض الروايات البينّ تهافتها إلاّ أنها تدعم روايات أخرى في الاستدلال على بعض المسائل. مثلما هي موضّحة في الجدول التالي.

كما أنني أدخلت بعض المصادر المتأخرة عن القرن الثالث لما تمدنا به من روايات مسندة لشهود عن الحملات العسكرية. بطبيعة الحال أهملت بقية المصادر المتأخرة، لا لأنها لا تعطي بيانات فريدة عن تلك الحقبة، بل لأنها صارت تفتقر لروح العصر، وبالتالي لن تكون مجدية في تتبع اللحظات الأولى لتشكيل المروية، أضف إلى أن الكثير منها يفتقر إلى الأسانيد، مقارنة بما تتوفر عليه من مادة تاريخية كثيفة، كابن أعثم الكوفي مثلاً، أو في كتاب الإمامة والسياسة، والذي نرجّح أن مادته متأخرة عن زمنه، وهو ما سنعلق عليه لاحقاً.

سند الرواية / متنها

المصدر

حدثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن عبد الله الحضرمي عن أبي قنان أيوب بن أبي العالية قال: سمعت عمرو بن العاص على المنبر يقول: لأهل أنطابلس عهد يوفى لهم به. ص 170

"فتوح مصر والمغرب" لعبد

الرحمن بن عبد الله بن عبد

الحكم ت 257هـ/871¹

حدثنا أبو الأسود النضر بن عبد الجبار حدثنا ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد أنه سمع أبا تميم الجيشاني يقول: غزونا مع عمرو بن العاص غزوة أطرابلس فجمعنا المجلس ومعنا فيه هيب بن مغفل فذكرنا قضاء دين رمضان... ص 172

كما حدثنا عبد الملك بن مسلمة عن ابن لهيعة عن ابن هبيرة عن أبي تميم الجيشاني...+ حدثنا أبو الأسود النضر ابن عبد الجبار حدثنا ابن لهيعة عن أبي قبيل عن مرة بن ليشح المعافري قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول إفريقية المفرقة ثلاث مرات لا أوجه إليها أحدا ما مقلت عيني الماء... ص 173

حدثنا أسد بن موسى حدثنا ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن علي بن رباح عن مسعود بن الأسود، صاحب رسول الله أنه استأذن عمر في غزو إفريقية... ص 173.

فكانت غنائم المسلمين يومئذ كما حدثنا عبد الملك بن مسلمة عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن أبي أويس قال أبو الأسود مولى لنا قال: غزونا مع عبد الله بن سعد إفريقية، فقسم بيننا الغنائم بعد اخراج الخمس فبلغ سهم الفارس... فقسم لرجل توفي بذات الحمام... ص 184.

حدثنا يوسف بن علي حدثنا ابن المبارك عن حيوة بن شريح عن عبد الرحمن بن أبي هلال عن أبي الأسود أن أبا أوس مولى لهم قديما حدثه أن رجلا خرج في غزوة إفريقية فمات بذات الحمام فقسم له فكان سهمه يومئذ ألف دينار... ص 184.

1 أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت 214هـ/800م)، فتوح مصر والمغرب، تح: شارلز توري، (القاهرة):

الهيئة العامة لقصور الثقافة. (دت)

حدثنا أبي عبد الله بن عبد الحكم حدثنا بكر بن مصر عن يزيد بن أبي حبيب عن قيس بن أبي يزيد عن الجلاس بن عامر عن عبد الله بن ربيعة قال... ص 185.

حدثنا عبد الله بن معشر الأيلي ت 150هـ أن مروان بن الحكم اقبل من إفريقية... شك عبد الرحمن، قال فسرنا حتى إذا كنا ببعض الطريق قرب الليل فقال لي صاحبي هل لك إلى صديق... ص 186.

حدثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة وحدثنا يوسف بن عدي حدثنا عبد الله بن المبارك نحوه عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله عن سليمان بن يسار قال: غزونا إفريقية مع ابن حديج ومعنا من المهاجرين والأنصار بشر كثير، فنفلنا ابن حديج النصف بعد الخمس، فلم أرى أحدا أنكر عليه إلا... ص 193.

وحدثنا يوسف بن عدي حدثنا ابن المبارك عن ابن لهيعة عن خالد بن أبي عمران قال: وسألت سليمان بن يسار عن النفل في الغزو، قال لم أرى أحد صنعه غير ابن حديج، نفلنا بإفريقية النصف بعد الخمس ومعنا أصحاب رسول الله من المهاجرين الأولين ناس كثير... ص 193.

ثم رجع إلى حديث عثمان وغيره... وبعث عبد الملك بن مروان إلى مدينة يقال لها جلولاء في ألف رجل... قال عبد الملك بن مروان فأخذت لفرسي ولنفسي ستمائة دينار واشترت بها جارية. ص 193.

حدثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة عن بجير بن ذاخر المعافري قال كنت عند عبد الله بن عمرو بن العاص حين دخل عليه عقبه... ص 199.

حدثنا عبد الملك بن مسلمة حدثنا ابن لهيعة قال سمعت أبا الأسود قال سمعت عمرو بن أوس يقول بعثني موسى بن نصير أفتش أصحاب... ص 209.

حديث ابن لهيعة عن يزيد ابن أبي حبيب قال حدثني العلوي عن عبد الله بن ربيعة، قال غزونا مع عبد الله بن سعد إفريقية فصلى لهم صلاة...ص262.

حدثنا أبي عبد الله بن عبد الحكم حدثنا بكر بن مضر عن يزيد بن أبي حبيب عن قيس بن أبي يزيد عن الجلاس بن عامر عن عبد الله بن ربيعة...ص263.

المقداد بن الأسود شهد بدر...عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب انه سمعه يذكر أن المقداد بن الأسود كان غزا مع عبد الله بن سعد إفريقية فلما رجعوا قال عبد الله للمقداد في دار بناها... فقال له إن كان من مال الله فقد أفسدت وإن كان من مالك فقد أسرفت ص266...ومنها حديث ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد قال حدثني أزهر بن يزيد الغطيفي قال: كان على مقاسم الناس يوم **جرجير** شريك بن سمى فباع تبرا بذهب بعضه أفضل من بعض ثم لقيا المقداد بن الأسود فذكرا له ذلك...ص266.

حديث نافع بن يزيد قال حدثني ربيعة بن سليم مولى عبد الرحمن بن حسان التجيبي أنه سمع **حنش الصنعاني** يحدث أنه سمع **رويفع بن ثابت** في غزوة إياس قبل المغرب يقول إن رسول الله قال في غزوة خيبر، أنه بلغني أنكم تتبايعون المثلقال بالنصف أو الثلثين وانه لا يصلح إلا المثلقال بالمثلقال والوزن بالوزن...ص279.

هيب بن مغفل الغفاري...ولهم عنه حكايات في نفسه، منها حديث ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد أنه سمع **أبا تميم الجيشاني** يقول غزونا مع عمرو بن العاص غزوة أطرابلس فجمعنا المجلس ومعنا هيب بن مغفل فذكرنا قضاء دين رمضان فقال هيب لا يفرق قضاء دين رمضان فقال عمرو بن العاص لا بأس أن يفرق قضاء...ص287.

حاطب بن أبي بلتعة...لهم عنه حديث وهو: ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن أبي غطفان عن **حاطب بن أبي بلتعة** أن عمر بن الخطاب قال يقاتلكم أهل الأندلس بوسيم، حتى يبيع الدم ثمن الخيل ثم ينهزموا. ص317.

حديث يحيى بن أيوب عن أبي قبيل أنه حدثه انه كان عند عبد الله ابن عرو بن العاص فتذكرنا فتح القسطنطينية ورومية أيهما تفتح قبل، فدعا عبد الله بصندوق له ضخم، قلنا وما الضخم قال الحلق، فقال كنا عند رسول الله نكتب ما يقول لا أو نعم، فقلنا أي المدينتين تفتح قبل يا رسول الله، قال مدينة هرقل يريد القسطنطينية. ص 257

من سمع عبد الله بن صالح عن الليث عن سهل بن عقيل عن عبد الله بن هبيرة قال صالح غمر أهل أنطابلس وهي من بلاد برقة بين أفريقية ومصر على الجزية أن يبيعوا من أحبوا من أبنائهم في جزيتهم. ص 144.

كتاب التاريخ لخليفة بن

خياط العصفري

ت 240 هـ / 854 م برواية

بقي بن مخلد القرطبي

ت 276 هـ / 889 م¹

من سمع ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن مرثد بن عبد الله الحضرمي أنه أتى أهل أنطابلس حين ولي أنطابلس بكتاب عهدهم. ص 144

حدثنا يحيى بن عبد الرحمن عن عبد الله بن وهب قال: حدثنا حزملة بن عمران أن أبا تميم أخبره أنه شهد فتح الإسكندرية الآخرة وعليهم عمرو بن العاص قال وحدثنا ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد قال حدثنا أبو تميم الجيشاني قال كنا مع عمرو بن العاص فافتتح مدينة أطرابلس. ص 152

من سمع ابن لهيعة قال حدثنا أبو الأسود قال حدثني أبو إدريس أنه غزا مع عبد الله بن سعد أفريقية قال فافتتحها فأصاب كل إنسان ألف دينار. ص 160.

1 أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري، تاريخ خليفة بن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1985.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ قَالَ لَمَّا افْتَتِحَ عَقَبَةُ بْنُ نَافِعٍ أَفْرِيْقِيَّةً وَقَفَ عَلَى الْقَيْرَوَانَ فَقَالَ يَا أَهْلَ الْوَادِي إِنَّا حَالُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَاطْعَنُوا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالَ فَمَا رَأَيْنَا حَجْرًا وَلَا شَجْرًا إِلَّا يَخْرُجُ مِنْ تَحْتِهِ دَابَّةٌ حَتَّى يَهْبَطْنَ بطن الْوَادِي ثُمَّ قَالَ انزَلُوا بِسْمِ اللَّهِ. ص 210.

يحيى بن عبد الرحمان عن ابن لهيعة قال: حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج عن سليمان بن يسار قال: غزونا مع ابن حديج أفريقية فنقلنا النصف بعد الخمس. ص 212.

وَحَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْغَفَارِ الْحَرَانِيُّ عَنِ ابْنِ لَهَيْعَةَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرُوَ ابْنَ الْعَاصِي يَقُولُ عَلَى الْمَنْبَرِ: لَقَدْ قَعَدْتُ مَقْعَدِي هَذَا وَمَا لِأَحَدٍ مِنْ قِبْطٍ مِصْرَ عَلِيٍّ عَهْدٌ وَلَا عَقْدٌ إِنْ شِئْتُ قَتَلْتُ وَإِنْ شِئْتُ خَمَسْتُ وَإِنْ شِئْتُ بَعْتُ إِلَّا أَهْلَ انطابلسِ فَإِنْ لَمْ يَهْبَطُوا يَوْمِي لَمْ يَهْبَطُوا. ص 215.

حدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن أسامة بن زيد بن أسلم عن نافع مولى آل الزبير عن عبد الله بن الزبير، قَالَ: أَغْرَانَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ أَفْرِيْقِيَّةً وَكَانَ بِهَا بِطَرِيقِ سُلْطَانِهِ مِنْ أَطْرَابِلِسِ إِلَى طَنْجَةَ... فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عِظْمَاءَ أَفْرِيْقِيَّةٍ اجْتَمَعُوا فَطَلَبُوا إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ ثَلَاثِمِائَةَ قَنْطَارٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلَى أَنْ يَكْفَ عَنْهُمْ وَيَخْرُجَ مِنْ بِلَادِهِمْ فَعَبِلَ ذَلِكَ. ص 224.

ثُمَّ وَلى حَسَانَ بْنَ النُّعْمَانَ الْغَسَّانِيَّ فَغَزَا مَلِكَةَ الْبَرْبَرِ الْكَاهِنَةَ فَهَزَمْتَهُ فَأَتَى قِصُورًا فِي حِيزِ بَرْقَةِ فَنَزَلَهَا وَهِيَ قِصُورٌ يَضُمُّهَا قِصْرٌ سَقُوفُهُ أَزَاجٌ فَسَمِيَتْ قِصُورَ حَسَانَ، ثُمَّ أَنَّ حَسَانَ غَزَاهَا ثَانِيَةً فَقَتَلَهَا وَسَبَى سَبِيًّا مِنَ الْبَرْبَرِ، وَبَعَثَ بِهِ إِلَى عَبْدِ الْعَزِيزِ فَكَانَ أَبُو مُحَمَّدٍ نَصِيبَ الشَّاعِرِ يَقُولُ: لَقَدْ حَضَرْتُ عِنْدَ عَبْدِ الْعَزِيزِ سَبِيًّا مِنَ الْبَرْبَرِ مَا رَأَيْتُ قَطُّ وَجُوهًا أَحْسَنَ مِنْ وَجُوهِهِمْ. ص 227.

وحدثني جماعة من أهل أفريقية عن أشياخهم أن عقبة بن نافع الفهري لما أراد تمصير القيروان فكر في موضع المسجد منه فأرى في منامه كأن رجلا أذن في الموضع الذي جعل فيه مئذنته، فلما أصبح بنى المنابر في موقف الرجل ثم بنى المسجد. ص 227.

كتاب فوح البلدان
للبلانري
ت 279 هـ / 892 م¹

1 أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت 279 هـ / 892 م)، فتوح البلدان، (بيروت: مكتبة الهلال، 1988).

كتاب طبقات علماء

إفريقية لأبي العرب محمد

تميم ت333هـ/944م 1

قال الواقدي وحدثني عبد الله بن جعفر عن أبي عون عن المسور بن مخرمة قال خرجت من منزلي بليل طويل أريد المسجد فإذا عثمان في مصلى النبي... ما كرهت يا أبا الأعور من بعثة الجيوش إلى إفريقية فقال إني سمعت عمر يقول لا أغزيها أحدا من المسلمين ما حملت عيني الماء، فلا نرى لك خلاف عمر والله ما نخافهم... فقال عثمان بعد مخرجه ما اختلف علي أحد ممن شاورت من المهاجرين غيره... ادع لي زيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة... فشاورها فرأيا أن تغزي الجيوش... فندب الناس إلى غزو إفريقية قال فأسرعوا وخرج مروان وبشر كثير من بني أمية، ومن بني... ومن بني... ومن بني ص12، ص13.

قال الواقدي وحدثني ابن أبي سبرة عن جعفر بن يزيد عن الزهري عن ربيعة بن عباد الدثلي قال أغزانا عثمان بن عفان إفريقية فخرجنا مع الناس حتى أتينا مصر فخرج عبد الله بن سعد وهو أمير من مصر ومن قدم المدينة فكانوا عشرين ألفا، فلما فصل عبد الله من مصر كان يقدم الطلائع أمامه والمقدمات، وكنت أنا كثيرا ما أكون في الطلائع. ص14، ص15.

قال وحدثني أحمد بن أبي سليمان وحبیب وعيسى عن سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة عن خالد بن أبي عمران عن سليمان بن يسار أنه سئل عن النفل في الغزو، قال لم أرى أحد يمتنعه، غير أن معاوية بن حديج نفلنا بإفريقية الثلث بعد الخمس ومضى من أصحاب رسول الله من المهاجرين الأولين ناس كثير. ص15.

قال عيسى وسمعت ابن مهدي بن يزيد القيسي وزريق بن هلال الحشني وغيرهما من أشياخ عرب إفريقية يقول دخل أبو المهاجر إفريقية دخلته الأولى سنة خمس وخمسين في ولاية معاوية، ودخلته الثانية سنة سبع وخمسين في ولاية معاوية... ص15

ومن هذه الطبقة الثانية ممن كان بإفريقية زياد بن أنعم المعافري، لقي أبا أيوب الأنصاري وغزا معه، وروى عنه ابنه عبد الرحمن. ص21... والمغيرة بن أبي بردة القرشي كان ممن

1 أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي المغربي الإفريقي (ت333هـ/945م)، طبقات علماء إفريقية، (بيروت - لبنان: دار

الكتاب اللبناني، دت)

أوطن إفريقية وكان وجهها من وجوه من بها ولقد غزا القسطنطينية وكان على جيش إفريقية الذين غزوا القسطنطينية. ص22.

قال وحدثني حبيب وأحمد وعيسى عن سحنون عن ابن وهب قال وحدثني أيضا يعني عبد الرحمن بن شريح عن عبد العزيز بن صالح على أنه سمع عبد الله بن أبي صالح يذكر أنه كان مع المغيرة بن أبي بردة في غزوة القسطنطينية، وكان المغيرة يغشى ويسأل بالقسطنطينية فجاء خازنه وعبد الله بن أبي صالح من ركب معه فقال أنفق أصلحك الله ما بدا لك.... ص22.

يتضح من خلال تتبع الروايات الواردة عند خليفة بن خياط، وابن عبد الحكم، والبلاذري، وأبي العرب تميم، أنّ عدداً من الرواة قد برزوا بوصفهم شهوداً مباشريين أو مشاركين فعليين في أحداث الغزو، مما يمنح رواياتهم مكانة خاصة في دراسة تاريخ الفتح. ولقد جاءت رواياتهم وفق سلطة: "سمعت، سمع، غزونا، بعثني، قال، كنا مع".

ولقد كانوا على صلة كبيرة بولاية مصر، ومنهم من كان من المدينة، بل إن بعض هذه الروايات تُسند لشخصيات بارزة تولت الحكم فيما بعد كعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وابنه عبد الملك. وإن كان سياق هذه الروايات يبدو متأخراً نوعاً ما. ويتضح أن النصيب الأكبر من الشهود-الرواة ورد عند ابن عبد الحكم، ولا نستغرب هذا لما لولاية مصر من أهمية في طبيعة وحركة الحملات العسكرية، بحكم موقعها الجغرافي وعلاقتها الإدارية مع الغرب. إلا أن فتوح مصر والمغرب لا يستفرد بهؤلاء الرواة، فهناك من نجدهم يردون في مصادر أخرى.

ويأتي في مقدمة هؤلاء أبو تميم الجيشاني (ت77هـ/697م) الذي شارك مع عمرو بن العاص في فتح أطرابلس، وقد رويت شهادته عند كل من ابن عبد الحكم (ت257هـ/871م) وخليفة بن خياط (ت240هـ/854م). إلا أن صاحب فتوح مصر يضيف تفاصيل إضافية، ولعلها هي السبب وراء تذكّرها، وهذه التفاصيل تتعلق باستشارة فقهية داخل المعسكر عن قضاء صوم رمضان، أدلى فيها عمرو بن

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

العاص برأيه. وأيضاً مراسلة من الأخير لعمر بن الخطاب يستشيريه في غزو إفريقية، بعد أن وصف له الانتصارات التي حققها. الأمر الذي يضيف على روايته قدراً من المصدقية ويؤكد حضورها في الذاكرة الجماعية.

وتبقى مسألة استئذان عمر شهيرة، وقد وصلتنا عبر أكثر من رواية ذات سياق مختلف، وقد أعيد احياؤها من خلال ما وقع مع عثمان، الذي لم يأذن بغزوها حتى شاور أهل الحل والعقد من الصحابة، حسب ما يرويه المسور بن مخزومة (ت 65هـ/683م) في رواية الواقدي (ت 207هـ/823م) عند أبي العرب، لما كان يعرفه من امتناع عمر عن ذلك. لكن تبقى هذه الرواية تبريرية بالدرجة الأولى، وتوحي بنوع من الاعتراض على التوجه لإفريقية، خلال تلك الفترة، ولعل حرص الروايات المؤسسة اللاتينية السابقة على إلحاق غزو إفريقية بعثمان بن عفان (ت 35هـ/656م)، نتيجة لهذا الأمر الذي كان محور تضارب في الآراء، وأخذ شهرة واسعة في زمن عثمان بن عفان وما بعده.

كما يظهر سليمان بن يسار (ت 107هـ/726م) ضمن المشاركين في حملة معاوية بن حديج على إفريقية، وهو الذي نقل خبر النفل بالنصف بعد الخمس، وقد وردت شهادته متطابقة، في روايات خليفة وابن عبد الحكم وأبي العرب تميم، إلا أن الأخير يعطي مقدار مغايراً لسابقه. وقد استفرد ابن الحكم برواية مشاركة عبد الملك بن مروان في غزوة معاوية بن حديج. والذي ينقل عن لسان عبد الملك أن سهمه من الغنائم بلغ ستمائة دينار اشترى بها جارية، بعد ان اختلفوا في قسمة الغنائم، حتى راسلوا معاوية بن أبي سفيان الذي كتب لهم بطريقة القسمة المناسبة، لكن هذا الخبر جاء دون إسناد، ويُنسب لما حدث به عثمان بن صالح (ت 219هـ/853م).

وإلى جانب هؤلاء نجد أبا إدريس الخولاني (ت 80هـ/700م) الذي غزا مع عبد الله بن سعد بن أبي سرح. رفقة عبد الله بن ربيعة (ت 100هـ/719م) الذي يروي في موضعين، عند ابن عبد الحكم، مسألة تتعلق بانقطاع الصلاة داخل المعسكر. والمقداد بن الأسود (ت 33هـ/654م)، في نفس المصدر كذلك، الذي يتم تذكّره كفقيه عارف بالمسائل الماليّة المرتبطة بأوجه إنفاق الغنائم والنهي عن الربى، والتي جاءت

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

في سياق يشنّ فيه على أصحابه التوسع في متاع الدنيا. ولقد كانت له صحبة مع النبي، وكثير من الروايات تدل على مكانته الرفيعة عند النبي، كشخص مقاتل "فارس"¹. ويستفرد البلاذري برواية عن عبد الله بن الزبير (ت73هـ/692م) عن طريق الواقدي، يروي فيها أنه من قتل بطريق إفريقية، وأن نبلاء إفريقية صالحوا عبد الله بن أبي سرح مقابل ثلاثمئة قنطار من الذهب، على أن يخرج من بلادهم.

وبهذا تكون السياقات الروائية المرتبطة بالغنائم تفوق ما عداها، وهو شيء طبيعي يتماشى مع طبيعة الحملات العسكرية خلال ذلك الوقت، وترتبط بها العديد من الصراعات، التي سوف تترك صدى كبيرا داخل مجتمع الفتوحات وما حوله. وفي شأنها نجد روايات عن مشاركين في الغزو أو من سمع منهم، وفي أسمائهم وكناهم اضطراب، حيث يأتون بصيغ مختلفة ولكن عن موضوع واحد وهو الغنائم وسياقاتها، ودائما ما تأتي عن أبي الأسود أو مولاه أوس/أويس.

حيث ينقلون في أحد الروايات مجريات تتعلق بتفتيش الجنود، بتهمة الاشتباه بالسرقة من الغنائم "الغلول"، مثل عمرو بن أوس الذي يقول إن موسى بن نصير أمره بتفتيش مراكب عطاء بن رافع، التي انكسرت في غزوة سردينيا. وقد تدخل المخيال الديني هنا وجعل سبب تحطم سفنهم، غضب الله نتيجة الغلول الذي أخذوه من الغنائم، واستثنى في ذلك بعض من المشاركين البارزين، كعبد الرحمن الحبلي وحنش بن عبد الله الصنعاني.

يمكن القول إنّ فهم المكانة البارزة التي حازتها هذه الحادثة داخل الرواية لا ينفصل عن خلفيتها الشرعية والدينية. فمسألة الغلول لم تكن قضية مستجدة، بل طُرحت بالفعل في زمن النبي، وقد حُصِّصت لها إشارة واضحة في القرآن ضمن سورة آل عمران (الآية:161)²، حيث يُشدّد النص على أنّ من يرتكب هذا الفعل سيلقى حساباً عسيراً أمام الله. ومن هنا، نستطيع أن نتصوّر أنّ المجتمع

1 أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت436هـ/1071م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، (القاهرة: مكتبة تحفة مصر، 1960)، ج4، ص1482.

2 "وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأتي بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون" آل عمران: 161.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الإسلامي المبكر لم يكن ليتعامل مع قضايا الغلول بتساهل، فإنّ أيّ تورّط في الغلول لم يكن مجرد خطأ فردي، بل انحراف خطير يُهدّد قداسة المثال النبوي ويستدعي جزاءً صارماً.

ونعثر على هذا التّصور أيضاً في سورة الأنفال التي يحذّر فيها الله النّاس من السّعي وراء تحقيق المكاسب واهمال المسألة الرئيسية وهي نصرة الدين (الآية:67)، ويبيّن أنه كان سيحقيق بهم عذاب عظيم نتيجة ما تمّ أخذه لولا كتاب سبق من الله (الآية:68)¹. وهي نفس السّورة التي جاء فيها تفصيل اقتسام المغنم (الآية:41). وهذه المسائل مجتمعة ستجعل الذاكرة العربية-الإسلامية تتعامل مع ثنائية "غزو/غنيمة"، وفق تمثّل متعدد الأبعاد يتجاوز الواقعة موضوع الرواية.

فثنائية الغزو والغنيمة لم تستحضر بوصفها صراعاً بين واجب ديني وطمع دنيوي، بل صيغت في المخيال الجماعي كمسار واحد: الغزو فعل مشروع لتحقيق الرسالة، والغنيمة ابتلاء يكشف الصّادق من المنافق. وهكذا جرى تحويل الغنيمة من دافع مادي إلى محك أخلاقي، وباتت قيمة الفتح لا تُقاس بحجم الأرض أو المال، بل بمدى العدل في توزيع الغنائم والانضباط أمام الإغراء "فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم" الأنفال: الآية:69. بهذه الطريقة وُفّق بين الطرفين، فأصبحت جزءاً من ذاكرة الفتح: بطولة تُعلي شأن الدين، واختبار يفضح من خان الأمانة.

وانطلاقاً من هذا التّصور المفترض، كان من الطّبيعي أن يتدخّل العارفون بالشريعة في تلك المرحلة، لإبداء آرائهم، مؤكّدين على خطورة الجرم وعلى العقوبة المترتّبة عليه. إنّ الرّواية نفسها، في هذا الإطار، لا تبدو محض تسجيل لواقعة تاريخية، بل تمثّل تجسيداً لآلية المخيال الدّيني الذي ارتسم حول النص القرآني، إذ تُستحضر آية الغلول باعتبارها مرجعية دينية وأخلاقية، ثم جرى توسيع دائرة المعنى لتفسير الواقعة وتبرير جزئياتها.

1 "ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (67) لولا كتاب من الله سبق لمستكم فيما أخذتم عذاب عظيم (68)" الأنفال: 67، 68.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

كما يبدو أنّ الرواية اكتسبت زخماً إضافياً عبر ربطها بما حدث في غزوة أحد، حيث عدّ التسرع والطمع سبباً في الهلاك الذي أصاب بعض المقاتلين هناك. وبهذا المعنى، فإنّ حادثة الغلول لم تُقرأ فقط باعتبارها سرقة مالية أو تجاوز قام به آحاد من الناس. بل صارت محمولة على ذاكرة جماعية مشحونة بالعقاب الإلهي، ما منحها بعداً رمزياً مضاعفاً يتجاوز حدود الواقعة المادية، إلى أفق العبرة والعظة التاريخية؛ تُضفي نوعاً من المصالحة داخل ضمير الذاكرة الجماعية في نظرتها للغنيمة كنتيجة لفعل قاسي هو الاقتتال.

وقد شك الرواة في أن هذه الواقعة كانت بالأندلس تحديداً، لكنهم رجّحوا بعث عطاء بن رافع، والذي سبق ورأينا رسالة قرّة بن شريك التي يسأل فيها عن بحارة هذا الأسطول وأحوالهم، وربما لأمر يتعلق بهذا الغلول. وهو أمر يمكن التثبت منه من خلال الروايات التي جاءت ضمن سير الباباوات، عن حملة قام بها العرب لإحدى جزر البحر ثم عادوا إلى بلادهم محمّلين بالغنائم، وإن كانت الغزوة التي يقصدونها وقعت في زمن أبكر، إلا أنّها تساعدنا في التأكيد على احتمالية تكرار الممارسات، ودخولها حيز الممكن وابتعادها عن المستحيل وقوعه¹.

وفي نفس هذا السياق المرتبط بالغنائم نجد حنش بن عبد الله الصنعاني الشامي (ت100هـ/718م)، الذي استفرد بنقله ابن عبد الحكم، في خبر النهي عن الربا في بيع غنائم الغزو. وهو الخبر الذي جاء على لسان رويفع بن ثابت (ت56هـ/676م) أمير برقة من طرف معاوية. ويعد حنش بن عبد الله الصنعاني من أبرز فاعلي القرن الأوّل الهجري الذين عايشوا التحوّلات الكبرى؛ فقد كان مع الإمام علي بن أبي طالب بالكوفة، ثم انتقل إلى مصر بعد مقتله. وكان في صف ابن الزبير ضد عبد الملك بن مروان، فأسر ثم عفا عنه الأخير، لما كان له من يد سابقة إذ نزل عليه عبد الملك بن مروان في إفريقية

1 نجد هذه الغزوة البحرية سنة 83هـ، في الإمامة والسياسة، وسبب تحطم الأسطول يرجع لأنها أبحرت في زمن لا يصلح للإبحار، رغم تحذير موسى بن نصير العارف بالشهور ومواقيت الغزو والإبحار. أما مسألة الغلول الذي "لم يسمع بمثله" فيرتبط بمدينة قرطبة وما حولها من قلاع وحصون زمن حملة موسى بن نصير عليها، ينظر على التوالي: الإمامة والسياسة، ص 57، 61.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

خلال غزوة معاوية بن حديج. حيث كان حنش من المشاركين في الحملات على المغرب، كما غزا الأندلس مع موسى بن نصير، ونُسب إليه بناء جامع سرقسطة واختطاطه¹.

وقد تولى حنش الصنعاني أول ولاية للعشور في إفريقية، وهو ما يجعله من أوائل المسيّرين لاقتصاد المغازي بإفريقية، كما نعث عند ابن الفرضي (ت403هـ/1013م) على مؤشر يوضح فاعليته في هذا الجانب في الأندلس، حيث ينقل رواية عن مُحمّد بن وضّاح القرطبي (ت287هـ/900م) أنّ بعض الوزراء أخبره: أنّه وجد شهادة حنش بن عبد الله في عهد منبوتة².

ويمكننا فهم طبيعة الشهادة التي توضع في العهود، من خلال نموذج شبه وثائقي جاءنا عن الأندلس، ويتعلق الأمر بنص معاهدة عبد العزيز بن موسى بن نصير مع الكونت تدمير صاحب أريولة، سنة 94هـ/713م. (أنظر الصور:11).

وقد تضمنت منح تدمير ورعاياه عهد الله، بما يكفل لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وديانتهم وكنائسهم، مع ضمان عدم استرقاقهم أو تفريقهم عن أسرهم أو إكراههم على الإسلام. والتزم فيه تدمير وقومه بعدم نقض العهد وإبلاغ المسلمين بما يطلعون عليه من أخبار، مقابل أداء الجزية السنوية التي حُددت بدينار وأربعة أمداد من القمح وأربعة من الشعير وأربعة أفساط خل وقسطين من العسل وقسط من الزيت على كل حر، بينما يدفع العبد نصف ذلك. وقد ختمت هذه المعاهدة بذكر أسماء عدد من

1 أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصديقي (ت399هـ/1009م)، تاريخ ابن يونس المصري، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، ج2، ص67، 66.

2 أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضي (ت403هـ/1013م)، تاريخ علماء الأندلس، تح: بشار عواد معروف، (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008)، ج1، ص183.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

الشهود من قبائل مختلفة، عددهم ثلاثة، في اختلاف بين المصادر، بصيغة "شهد على ذلك... وكتب في رجب سنة أربع وتسعين"¹. وهي صيغة تشهد لها البرديات المصرية المبكرة.

وهو ما يبرز الدور الجوهرى للشهادة في تثبيت صحّة المعاهدة وضمّان إلزاميتها، وبقاء ذكرى هؤلاء الشهود ماثلة لأزمنة طويلة، ليطلع عليها وزراء القرن الثالث، ويخبروا بذلك ابن وضّاح. وإنا نجد نص هذه المعاهدة تقريباً، في الترجمة القشتالية من النسخة البرتغالية في القرن الرابع عشر، الباقية لتاريخ أحمد بن محمد الرّازي (ت344هـ / 955م)، المعروف بـ "أخبار ملوك الأندلس"².

ولقد ذكر ابن وضّاح شاهد آخر رفقة حنش بن عبد الله، وهو عليّ بن رباح (ت113هـ/731م) الذي نجده نقل رواية تخص مسألة استئذان مسعود بن الأسود لعمر بن الخطاب في غزو إفريقية، وهو أمر بعيد جداً، لأن بن الأسود مات في غزوة مؤتة سنة 8 هـ. ولن ننفي أن يكون علي بن رباح ناقلاً لها، خاصّة وأن الأخير ممّن ثبتت مشاركته في غزو الأندلس مع موسى بن نصير، ولن تفوته مثل هذه القرارات الصادرة من قمة السّلطة العربية، والتي أخذت شهرة واسعة مثلما سبق ورأينا. وقد وصلنا أن علي بن رباح كان ممن روى عن عقبة بن نافع³.

وفي هذا المقام جاءتنا أربع روايات مُسندة لشهود، ترتبط بمعاهدات الصّلح، إلا أنّها كلها تخص مدينة أنطابلس، اثنتان عن طريق أبي قنان أيوب بن أبي العالية الحضرمي المصري (ت93هـ/712م)، ولا نملك كثير معلومات عليه إلاّ أنه من الرّواة المعاصرين للأحداث الذين نقل عنهم أهل مصر. الرواية الأولى في كتاب فتوح مصر والمغرب، والثانية في فتوح البلدان عند البلاذري، واثنتان عند خليفة بن خياط عن

1 أبو جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي الأندلسي (ت599هـ / 1158م)، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، القاهرة: دار الكتاب العربي، (1967)، ج1، ص340، 341.

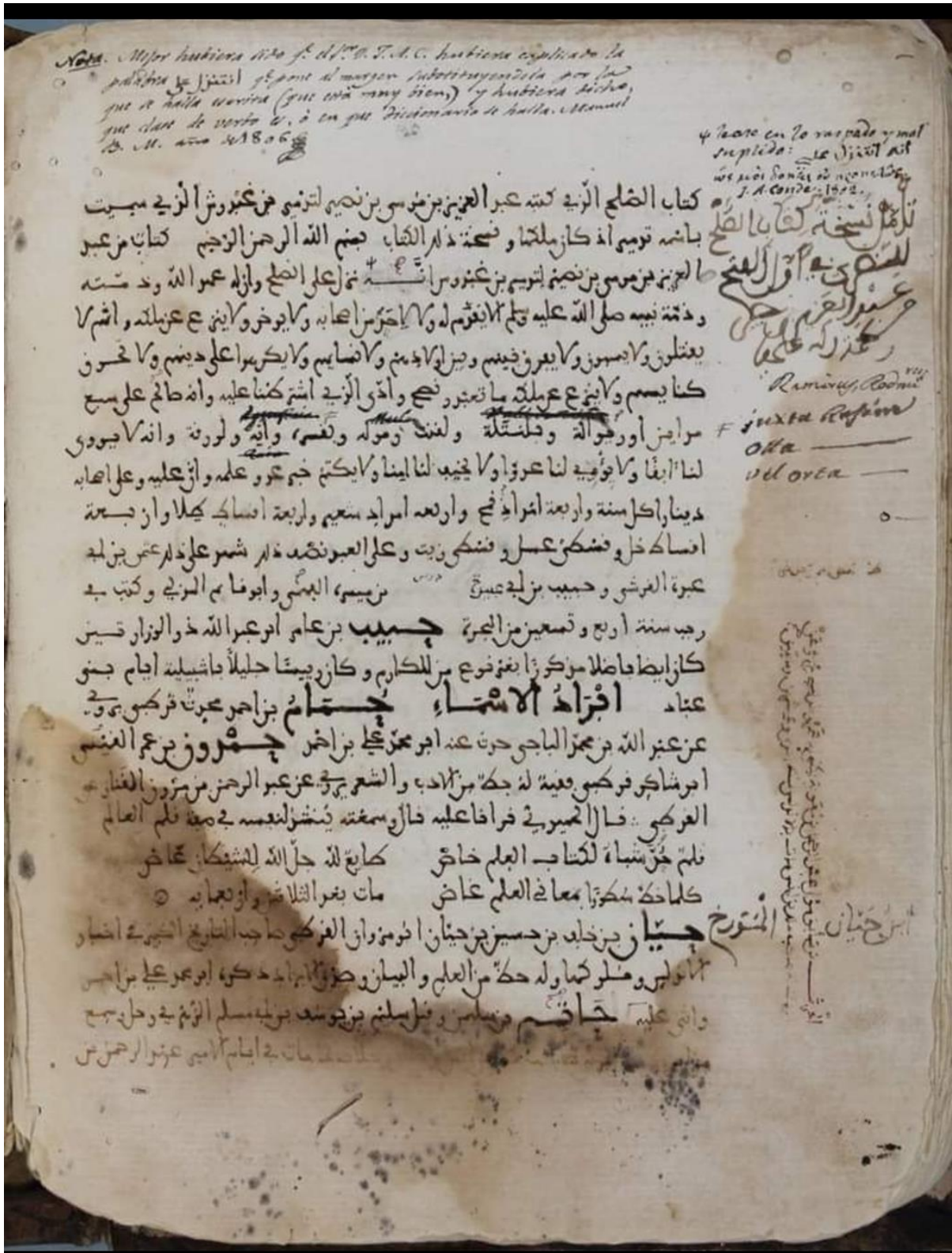
2 Aḥmad Ibn Muḥammad al-Rāzī, Crónica del moro Rasis, traducida del árabe al portugués en el siglo XIV y de éste al castellano en el XV, con muchas interpolaciones, reproduced in Pascual de Gayangos, Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis (Madrid, 1850), p.25.

3 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج40، ص525.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

طريق عبد الله بن هبيرة (ت126هـ/744م) الذي يقال إنه بدوره يروي عن عقبة بن نافع الفهري¹، ومرثد بن عبد الله الحضرمي (ت90هـ/709م)، الذي ولي أنطابلس حينها، وجاءهم بكتاب عهدهم.

1 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج40، ص525.



صورة 11: نسخة من معاهدة تدمير في مخطوط الضبي

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ينفرد البلاذري وأبو العرب تميم بالاعتماد على مصدر روائي لم يظهر لنا في البقية من المصادر المعتمدة، وهم الذين يطلق عليهم "مشايخ إفريقية" أو "مشايخ عرب إفريقية". وهما هنا يعتمدان صراحة على الذاكرة الجماعية التي حفظها هؤلاء، إلا أن الموضوع الذي يسندانه لهاته السلطة الروائية يختلف عن بعضهما البعض؛ فالبلاذري يتحدث عن تحديد مكان المسجد في سياق تمصير القيروان. وبشأن هذه الأخيرة ينقل خليفة بن خياط، مجريات سبقت مسألة تحديد المسجد، وهي مسألة التمصير في حد ذاتها والتي يعتمد فيها على السلطة الروائية ليحيى بن عبد الرحمن بن حاطب (ت104هـ)، ولا تخلوا هذه الرواية بدورها من المخيال الديني، المتشكل حول قدسية المكان وصلاح الشخص موضوع الرواية، الذي هو عقبة بن نافع.

ونلاحظ سطوة هذا المخيال الديني في الروايات التي استفرد بها ابن عبد الحكم في الحديث عن المواضيع التنبؤية من بينها تلك التي رواها حاطب ابن أبي بلتعة عن الأندلس زمن عمر، وتلك التي عن مروان بن عبد الملك الذي أُخبر في طريق عودته للمدينة بمقتل عثمان. ونبوءة مقتل عقبة بن نافع عن بحير بن ذاخر المعافري (ت111هـ/729م) الذي كان سيافًا للأمير مسلمة بن مخلد الأنصاري، وكان ضمن حرس عبد العزيز بن مروان. وقد قيلت هذه النبوءة في حضرة عبد الله بن عمرو بمصر، مثلها في ذلك مثل نبوءة أي المدينتين تفتح قبلا: رومية أم القسطنطينية. ويمكن أن نقول إن مثل هذه المواضيع متأخرة جدا عن زمن تلك الأحداث، حتى وإن استندت إلى رواة قريبي العهد من الأشخاص الفاعلين في الأحداث.

إذا أردنا تصنيف هذه الروايات المسندة للفاعلين، نجدهم في المصادر الأربعة، يتوزعون على شبكة متنوّعة من الأقاليم والوظائف؛ فقد اعتمد ابن عبد الحكم على طيف واسع من الرواة المصريين والمعافرة اليمنيين، ومن استقر بإفريقية، إلى جانب الصحابة والتابعين البارزين، مما يعكس سلطة روائية تعود لمجتمع المؤمنين. في المقابل، التزم خليفة بن خياط بنمط أكثر إيجازًا وتماسكًا من حيث السند، فركّز على طبقة التابعين المعروفين في المجال الحديثي مثلما صاروا يعرفون في المصادر المتأخرة، مع حضور

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

واضح لرواة المدينة ودمشق، واكتفى بعرض الأخبار الأساسية للفتح دون توسع في التفاصيل. وإن كان لم يشذ كثيرا عن ابن عبد الحكم، إلا أن رواياته بقت محكمة بطابع مؤلفه الحولي.

مما يجعل روايات ابن عبد الحكم تبدو أثرى من حيث الصورة الاجتماعية والفقهية للفتح، وهذا يرجع أساسا لتفوقها العددي. أما البلاذري فقد أدخل عناصر مختلفة أبرزت الجانب الاجتماعي والثقافي للفتح، مثل أبي محجن نصيب الشاعر ولقد جاءت عند ابن عبد الحكم، إلى جانب رواية "أهل إفريقية عن أشياخهم" التي تمنح شرعية محلية للنص. بينما ركز أبو العرب، باعتباره إفريقيًا، على حضور أشياخ العرب المحليين وقادة قرشيين مثل المغيرة بن أبي بردة، إلى جانب روايات كبار الصحابة والتابعين.

وبذلك يتضح أن تنوع الشهود بين كونهم: صحابة، فقهاء-قادة، موالى، وشعراء، وبين مدنيين ومصريين وسوريين وأفارقة، لم يكن مجرد تنوع إسنادي، بل مثل إستراتيجية واعية لتوظيف الرواية بما يخدم السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية المختلفة لكل مؤلف في فترته التي أُلّف فيها. وعليه نجد أن هذه الروايات المسندة، في هذه المصادر الأربعة بالذات، محكمة بذاكرتين؛ ذاكرة الفاعلين الأوائل في الأحداث، والتي يمكن نعتها بالذاكرة الفردية، والتي لم يصلنا منها إلا همسات قليلة، وذاكرة الرواة المتأخرين لهذه الأحداث، الذين انتقوا ما يتوافق وانشغالهم ودوافع الاستدكار، ويمكن أن نعتبرها كذاكرة جماعية.

على أساس أن الذاكرة الفردية تعتبر تصوراً يرتبط بتجربة الشخص ووعيه الخاص. في حين تمثل الذاكرة الجماعية نسقاً مشتركاً يتجاوز الأفراد وينقل عنهم في نفس الوقت، ليعبر عن الوعي الجماعي للجماعة، وما تنقاسمه من تجارب ورموز. وتقوم العلاقة بينهما على التفاعل دون الاندماج؛ إذ تحتاج الذاكرة الفردية إلى الذاكرة الجماعية لتثبيت بعض ذكرياتها أو تصحيحها أو سدّ نواقصها، فتذوب فيها مؤقتاً من غير أن تفقد استقلالها. بينما تحيط الذاكرة الجماعية بالذاكرات الفردية وتعيد تشكيل بعض مضامينها وفق منطقتها الخاص، من دون أن تنصهر معها أو تتحول إلى وعي شخصي. وبهذا المعنى،

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

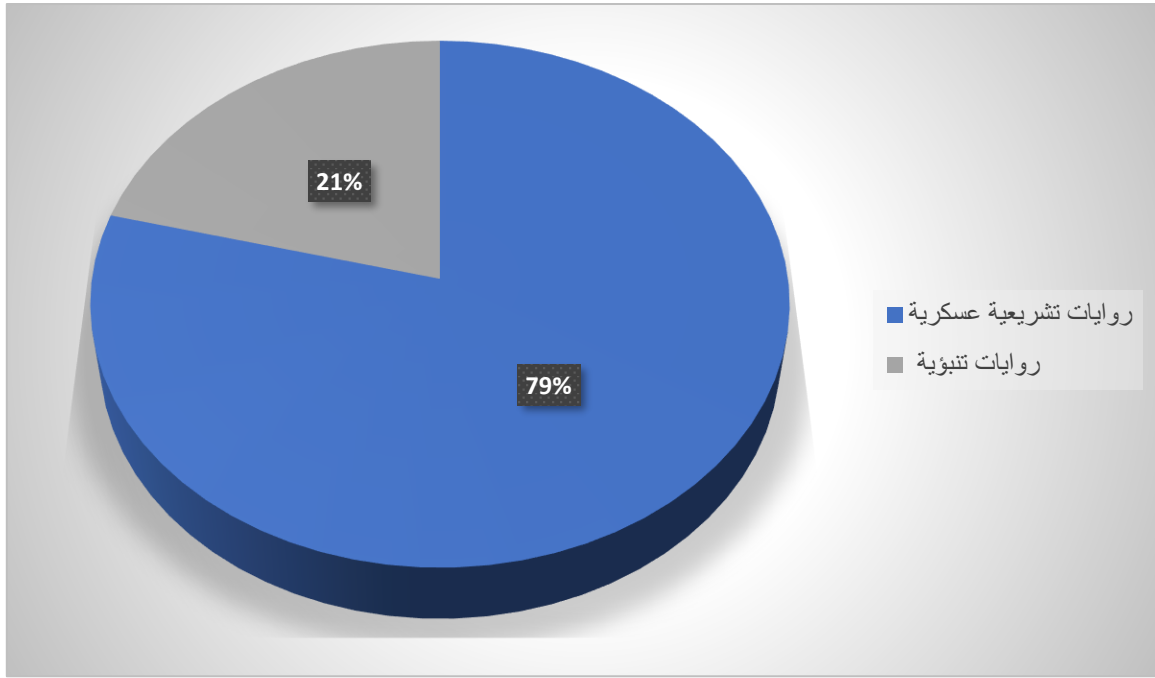
تشكّل الذاكرة الجماعية إطارًا يحتضن ويهيمن على الذكريات الفردية ويوجهها، في حين تحافظ هذه الأخيرة على خصوصيتها في إطار ضيق ومبكر وقريب الصلة بالأحداث والأفراد الفاعلين فيها¹.

وتنقسم هذه الذكريات بين موضوعين رئيسيين: القضايا التشريعية العسكرية المرتبطة بالحملات العسكرية. والمواضيع التنبؤية التي تعود لدواعي تاريخية وسياقية، سبق وتطرقتنا لبعضها فيما تقدم من مباحث، مرّ بها الرواة والمجتمع الذي ينتمون إليه، خاصة وأتمّ جاءت كلها من مصر، التي كان رواتها، مثلما نفهمه من ترجمة يزيد بن حبيب، لهم اشتغال بالفتن والملاحم، التي تحدث فيما يُستقبل من الزمن، ولعل هذا دليل آخر على طبيعة تلك الانشغالات.

التصنيف	الموضوعات العامة
انشغالات تشريعية-عسكرية	- فقه الغنائم والأنفال والقضايا الأخلاقية والاجتماعية المرتبطة به كالغلول والإنفاق والسبي. - مسائل الصلاة وتحديد القبلة في الغزو. - عقود الصلح والمعاهدات - الاستشارات السياسية واتخاذ القرار.
انشغالات تنبؤية-غيبية مستقبلية	- التنبؤ بمقتل عقبة - التنبؤ بفتح الأندلس - التنبؤ بفتح القسطنطينية - التنبؤ بمقتل عثمان بن عفان

جدول يوضح المواضيع الرئيسية الواردة في الروايات المسندة لشهود

1 موريس هالفاكس، الذاكرة الجمعية، تر: لطفي عيسى، (المملكة العربية السعودية: صفحة سبعة للنشر والتوزيع، 2022)، ص159، 160.



دائرة نسبية تمثل نسبة المواضيع الأساسية السائدة في الروايات المسندة لشهود

1 - 2: التشريع كدافع للاستدكار

على ضوء البيانات المدرجة في الجدول السابق يمكن بناء بعض الاستنتاجات والفرضيات: حيث نلاحظ أنّ جميع الروايات التي وصلتنا عن الحملات العسكرية على المغرب، في هذه المصادر الأربعة، والتي من المفارقات أننا لا نجد ما يقابلها عن الأندلس بصفة مباشرة، سواء من خلال شهود عيان مباشرين للحوادث، أو ممن سمع الرواية عن هؤلاء الشهود، تم استدعاءها في سياق تشريعي-فقهي بالدرجة الأولى.

وهذا المعطى يجعلنا نتفكّر في طبيعة حضور الخبر التاريخي المرتبط بالحملات العسكرية في تلك الفترة المبكرة؛ إذ لم تكن الرواية محض سرد لوقائع أو حفظ لتفاصيل عسكرية، بل وظفت بوصفها مادة للاستدلال على مسائل شرعية متّصلة ليس بالقتال فقط، كالمغانم والعهود، وإنما بمسائل لها ارتباط بالشعائر الدينية، كالصوم مثلاً، مثلما حدث في المجلس الذي جمع عمرو بن العاص وأبا تميم الجيشاني في غزوة طرابلس.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

مما يدل على أن الذاكرة الجماعية عن الحملات العسكرية، لم تكن محايدة أو وصفيّة، وإنما مشروطة بمرجعيتها الفقهية-التشريعية، كما يمكن أن نفترض أنّ طبيعة النقاشات الفقهية في تلك الفترة هي التي أسهمت في انتقاء أخبار الفتح وكانت وراء تداولها، بحيث بقي من الحدث ما يخدم الإطار الشرعي ويُسقط ما عداه، في عملية نسيان بناءة.

ومن ثمّ يمكن القول إنّ الرواية التاريخية ذات الطابع العسكري، لم تُبنى فقط على قاعدة التوثيق للمعارك والنائج، وإنما كانت وسيلة لإنتاج خطاب فقهي يُشرعن الممارسة السياسية والعسكرية والاجتماعية، وهذا ما يجعلنا أمام ملاحظة أوسع: أنّ التاريخ في هذا السياق اندرج في قلب العملية التشريعية-الفقهية، أين غدا الحد الفاصل بين الخبر التاريخي والنص التشريعي غير واضح.

وهنا نعود إلى ما افترضناه في المباحث السابقة، من أنّ مصطلح المغازي خلال تلك الفترة لم يكن يشير بالضرورة إلى مجرد الأخبار العسكرية أو تفاصيل الوقائع الحربية، بقدر ما كان يُطلق على جملة من الروايات التي انطوت على طرائق في الاستدلال، وبيان مسائل فقهية محددة، واجتهادات عملية، ومواقف تشريعية قام بها النبي، في سياقات الغزو والتنقل العسكري، الذي نفترض أنه طبع أغلب مراحل حياته النبوية، خاصة المتأخرة. ومن هنا جاءت تسمية هذا الباب بـ "المغازي"، إذ ارتبطت دلالاته بما تضمّنه من أحكام وتوجيهات عملية إضافة إلى ارتباطه بوصف الوقائع العسكرية نفسها.

ولا يُستغرب أن هذه العملية الروائية اضطلع بها في البداية، أشخاص منخرطون في الجهاز القضائي أو ممن لهم اتصال وثيق به؛ ذلك أنّ القاضي في تلك البيئة الإسلامية المبكرة، كان يمثل سلطة معرفية وتشريعية تستند إلى السوابق، أي إلى ما وقع فعلاً في عهد النبي والأشخاص المباشرين له، والذي تولّوا المسؤولية بعده، ولم يكن فقط شخص يفصل بين الخصوم.

ومن هنا نفهم تولّيهم لوظيفة القصص في المساجد، أو داخل معسكرات الأجناد، أو إسناد ذلك لأشخاص يرتضونهم، ممن حاز على معرفة شفوية تربطه بذكرات المؤسسين الأوائل. حيث تتحوّل هذه

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

المجالس إلى فضاءات لتبليغ الأخبار ذات الطابع المعياري، بقصد تبيان الأحكام، وتوحيد الآراء، ومنع التنازع بين الأطراف، في سياق توسّع الهيمنة العربية-الإسلامية.

ونحن نُسند هذه المهام التاريخية والتشريعية للقضاة، لا نريد أن نُكثر فعطي هذه الخِطة أكثر مما تحتمل، أو نقص منها فلا نفيها حقها الطبيعي الواقعي، غافلين في ذلك عن طبيعة العمران، مثلما نبّه لذلك ابن خلدون؛ الذي بيّن في سياق ذلك، أن القضاة في تلك المرحلة المبكرة، كانوا من عصبية الدولة "بالنسب أو الولاء"، ولن تكون هذه العصبية إلا القبائل المختلفة التي يتم صهرها تدريجياً في مُركّبات معدودة، من خلال الدّواوين التي تعيد هيكلة الأنساب، وفقاً لولائهم للفاعلين في زمنهم، وطبيعة اصطفاؤهم، في سياق المتغيرات ذات الوتيرة العالية، والعظيمة التأثير، كتغير الخلفاء وما يتبعه من تغير في طبيعة المروية التي يتبنونها¹.

وقد أسند لهؤلاء القضاة في تلك المرحلة المبكرة مهام عسكرية وتولّوا إمارة العديد من الولايات، بل إننا نجد في مصادر القرن الثالث، أن منهم من كان ينوب عن الخليفة في حال ترحاله، أو انصرافه لأموار تحول بينه وبين مباشرة حكمه. وعليه يمكن القول إنّ مجالس القصص² التي تتم تحت نظر القضاة أو

1 ابن خلدون، كتاب العمران، ص48، 386، 387.

2 في دراسة للباحثة التونسية ليلي العبيدي بعنوان: "القص والمقدس في التراث العربي الإسلامي"، الصادرة سنة 2023 عن دار الساقى ببيروت. نجد أن الوظيفة والمكانة التي كانت للقصّاص ستتراجع في القرون اللاحقة. ففي البابين الأول والثاني تتبعت الباحثة تحولات هذا الفعل وتغير وظائفه، منذ كان القصّاص يؤدي دوراً إخبارياً ذا صبغة دينية ومكانة اجتماعية معتبرة، إلى أن انقلبت هذه الممارسة مع الزمن إلى فعل مُدان، وصار القص يُوصم بالبدعة، وأضحى الجلوس إلى القصّاص يُعد ضرباً من الكفر. تشير ليلي العبيدي إلى أنّ القص شهد منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري تحوّلاً نوعياً في مضامينه ووظائفه، وهو ما ينعكس لاحقاً في كتابات الجاحظ، بوصفه شاهداً من القرن الثالث الهجري. فبعد أن كان القص يمارسه رجال على دراية بالقرآن، كما في نماذج القصّاص الأوائل الذين يذكّره، انقلب مع توثّق صلته بالعامّة إلى نشاط ارتزاقى يراعي أذواق الجمهور. ونتيجة لذلك، تصاعد حضور الخيال وعجائب الأخبار، وتحوّل القص إلى عرض أدائي يدمج السرد بالإنشاد والتطريب، ويمزج الديني بالهزل. في الباب = الثالث، تتابع ليلي العبيدي دراسة الإسرائيليات في القص العربي الإسلامي، سواء المقبول منها أو المرفوض. وتشير إلى أن الاختصار القرآني في عرض الأحداث وصفات الأشخاص والأماكن ترك فراغاً استغلّه القصّاص ملته بالأخبار الغريبة والعجيبة، مبتعدين بذلك عن حدود القص القرآني والثقافة العلمية المبكرة. فيما يخص هذا العرض من الكتاب، ينظر:

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

من خلالهم، كانت تؤدي وظيفة مزدوجة: فهي من جهة تروي أحداث الماضي وتربط الجماعة بجذورها التاريخية، في سعي لبناء رواية وذاكرة مشتركة. لكنّها من جهة أخرى، وربما هي الأهم، تُنتج مادة تشريعية تُبنى عليها القرارات والاجتهادات، وقد كانت آنذاك شفوية بالأساس، لأن القائمين بها مباشرون لصاحب الشريعة أو من نقل عنه مباشرة، وعليه فمعارفهم، أو بالأحرى ذكرياتهم، تعتبر حيّة بحياتهم.

إنّ هذه العملية التفاعلية بين السرد التاريخي والوظيفة التشريعية، أفرزت في نهاية المطاف المواد الأساسية التي سيعاد تدوينها بشكل منظم، في كتب القرن الثالث الهجري، حين اكتسب الفقه والحديث بمدلوله الضيق، طابعهما التدويني الممنهج. وبهذا يتضح أن المغازي المبكرة كانت إطاراً معرفياً تتفاعل فيه الذاكرة التاريخية مع حاجات الفقه العملي، وأنّ الدور الذي لعبه القصص والقضاة في نقلها وصياغتها، هو الذي ضمن لها أن تجد مكانها ضمن بنية تأسيسية داخل كتب الفتوح.

لكن تبقى هذه الرواية-المسندة لشهود، جزء ضئيل من مروية الفتح، تقترب كثيراً لما كان يتم تداوله داخل الأوساط الإدارية الرسمية، خاصّة ما تعلق بمسائل التأكّد من مقادير الغنائم وطرق اقتسامها، وإبرام العهود والشاهدين عليها. وهذا يتماشى مع ما نجده ضمن الروايات المؤسسة للاتينية والشواهد الوثائقية. كما نجد أن أبا العرب تميم يزودنا بروايات عن القبائل المشاركة، انطلاقاً من رواة كان لهم صلة بالقبائل المشاركة، مما يمنحنا إشارة إلى دواوين الجند والعتاء المبكرين؛ أي أنه عموماً يمكن بناء تصوّر عن مرويات كانت تضم استشارات فقهية، وبيانات عن المشاركين وقبائلهم، ومن ثم توسّعت ونمت الأخبار، لتشمل مسائل جديدة وتصورات لم تكن مطروحة، ونشأت دواعي معينة لطحها.

زياد عبد الله، "كيف أصبح القص بدعة والجلوس إلى القصص كفرة؟" الباحثة التونسية ليلي العبيدي تقارب إشكالات الظاهرة في مدونات تراثية عربية"، *Independent Arabia*، 14 أكتوبر 2024، الساعة 13:54

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ويمكننا هنا الاستناد ولو جزئياً للطرح الذي قدمه ألبرت نوث¹، حول المواضيع الأولية والثانوية في الرواية التاريخية المبكرة، وتطويره بما يتماشى والفرضيات التي أقمتها في تصوري لتشكّل مروية الفتح. حيث يتّضح من دراسة تطوّر الرواية التاريخية الإسلامية المرتبطة "بالفتوح"، أنّها لم تبدأ بصورتها المكتملة-الشاملة التي تتناول الفتوحات كمنظومة واحدة، وإنما نشأت أولاً في شكل وحدات روائية صغيرة ومتخصّصة، تركز على أحداث بعينها، ولا نعثر فيها على نبرة انتصارية عالمية، لأن راويها أو مصدرها يخضع لزمه وحاضره المعاش، ولا يرغب في التأسيس لسردية عابرة للمجالات، التي لم تستحكم فيها الهيمنة العربية-الإسلامية بعد، بقدر تسيير أمور بيروقراطية-تشريعية في زمنه.

حيث يعكس هذا النمط الأوّلي القرب الزمني من الوقائع ومن مراكز القرار، إذ كان الاهتمام، في حالة افتراضنا وجوده، منصباً على تسجيل التفاصيل الجزئية، لا على صياغة سردية عامة. ومع مرور الوقت، جرى توسيع هذه الروايات وتجميعها في مصنّفات أكبر، في مراحل متأخرة، حملت عنوان "الفتوح" وأعطتها إطاراً شاملاً. ومن ثمّ، يمكن القول إن التطور في موضوع "الفتوح" انتقل من الخاص إلى العام: من روايات تخصّ الجريّات الميدانية والمراسلات بين القادة والولاة، إلى سرديات كبرى قدمت صورة شاملة للفتوحات من نواح عدة.

وهذا ما نجده عند النظر في المصادر المتأخرة الأخرى، كتاريخ ابن أبي زرعة الدمشقي، أو تاريخ دمشق لابن عساكر، أو البكري، على سبيل المثال لا الحصر. أين نعثر على الكثير من الروايات عن هذه المصادر التي سبق ودرسنا محتواها، وفي بعض الأحيان رفقة أسانيد تتصل بالفاعلين المباشرين، إلا أنّها تقدم معطيات جديدة، تتصل بتفاصيل متنوعة عن الفتح، وعليه وعلى ضوء مصادر أخرى كاليقوي، أو كفتوح بن أعثم الكوفي، بالرغم من خلوه من الأسانيد، أو الكتابات المحلية المغربية والأندلسية، نقول

1 Albrecht Noth, with Lawrence I. Conrad, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, trans. Michael Bonner, *Studies in Late Antiquity and Early Islam*, vol. 3, 2nd ed. (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994), p.27.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

إن ما تم التّحقق منه للآن، هو مجرد جزء من مرويات الفتح المتشكّلة خلال تلك القرون المبكرة، وليست كلها، وعليه لا يمكننا سحب الاستنتاجات والفرضيات السابقة على كامل مرويات الفتح. لأن ما صنفناه من روايات للآن، وصلنا بهذه الطريقة لطبيعة الدّوافع التذكّرية الخاصّة به، ووظيفة أصحاب هذه المصادر ومقاصدهم، وطريقة توظيفهم وأخذهم من الوسائط الروائية للقرن الأول والثاني، والتي من المفترض أن تكون مدونة وربما شفوية. وهي الطبقة الروائية التي يتحتم علينا التّطرق إليها وفق الفرضيات البحثية التي وضعناها لهذا البحث، وصولاً لهذه المصادر التي جاءتنا من القرن الثالث، لنحاول قدر الإمكان ملمة جميع مواضيع الشّتات الروائي عن الفتح في المصادر، ورصد أهم القنوات الروائية المبكرة القريبة من الأحداث.

2: جدلية الشفوية والكتابة وطرق انتقال المعرفة التاريخية

يُعَدّ موضوع العلاقة بين الشفوية والكتابة من أكثر القضايا التي أثارت جدلاً في الدّراسات المرتبطة بالإسلام المبكر؛ فقد انصبّ الاهتمام على إشكالية الموثوقية في النقل التاريخي، وعلى ما إذا كان النقل في بداياته قائماً على الحفظ الشفوي وحده، أو أن التدوين كان حاضراً منذ المراحل الأولى. وتظهر في هذا السياق إشكالية "الفجوة الزمنية" المفترضة بين النقل الشفوي والكتابي. غير أنّ البحث الدقيق في المصادر، إلى جانب المقاربات النظرية الحديثة، يكشف عن صورة أكثر تعقيداً من مجرد ثنائية بسيطة بين الشفوي والمكتوب، ولقد سبق وأشرنا إلى طبيعة فهمنا الأنثروبولوجي لهذه الثنائية.

وعلى الرغم من أنّنا انتصرنا مبدئياً لفكرة انتشار التدوين المبكر داخل الأوساط الرسمية، يبقى تحديد مكانة هذه الكلمة المكتوبة خلال صعود الهيمنة العربية يثير جملة من التّساؤلات الجوهرية، وحتى وإن كانت مداركنا والبيانات المصدرية لا تسعفنا في الإجابة عنها، إلا أن طرحها يعد نوعاً من توصيف الوضع الذي كان سائداً آنذاك، ويعبّر عن أهم الانشغالات التي تساعدنا في تتبع رواية الفتح.

فإلى أي مدى كانت الكتابة، بل والقراءة، خارج الأوساط الرسمية للكتّاب، منتشرة في هذه المناطق؟ وهل حدث تبدّل جذري في طبيعة هذا الانتشار خلال فترة الغزوات وما بعدها؟ من الذي أُتيح له

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الوصول إلى الكتابة، سواء بصفته منتجًا أو مستهلكًا؟ وهل كان هذا الوصول مباشرًا أم غير مباشر؟ وكيف يمكن فهم العلاقة بين من يُملّي ومن يكتب، ومن يقرأ ومن يستمع؟ وكيف تداخلت الكتابة مع الأشكال الشفوية لوقائع الغزوات العربية؟ وما أثر المؤلفين والشهود والسيّاقات التي يمرّون بها في نقل النصوص؟ وضمن سياق كُتب فيه بأكثر من خط، وتُكلم فيه بأكثر من لغة، وحافظ على صلوات بجماعات ذات ألسنة متعددة، فما أدوار الثنائية اللغوية والترجمة؟

من ناحية تعد مسألة الشفوية والتدوين في الإسلام المبكر وثيقة الصلة بموضوع التذكّر وبناء الذاكرة الجماعية، ولا يمكن فهمها دون العودة إلى الخلفية الكتابية التي كانت قائمة في المراكز الحضارية الكبرى قبل الفتح الإسلامي. وقد استطعنا لأن تكون بعض التصورات عن هذا الجانب فيما سبق من مباحث، حيث أبرزنا أنّ دمشق ومصر وإفريقية والأندلس، لم تكن خواءً ثقافيًا عند دخول المسلمين إليها، بل كانت فضاءات عامرة بتقاليد راسخة في الكتابة والتدوين، وموئلًا لكبار الفلاسفة والمؤرخين منذ زمن.

كما أنّها احتضنت دولًا عديدة، ذات خبرة طويلة في صناعة المؤلفات وتوثيق المراسيم. والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل يُعقل أن تختفي هذه الثقافة المكتوبة فجأة بمجرد وصول المسلمين؟ وهل يمكن لوسيلة من وسائل المعرفة، هي ثمرة تراكم حضاري إنساني طويل، أن تتلاشى في ظرف وجيز؟

الجواب الأقرب للواقع أن ذلك غير ممكن، خاصّة وأننا نعلم أنّ الدواوين الأولى في الدولة الإسلامية، وُكلت إدارتها إلى موظفين وإداريين كانوا يعملون أصلًا ضمن البيروقراطيات السّاسانية والبيزنطية والقوطية، وهو ما منح الثقافة الكتابية عنصر الاستمرارية داخل المجتمعات المسلمة الناشئة. وهذا بدوره يفتح المجال لافتراض أن كثيرًا من الروايات التي انتقلت في بداياتها شفويًا، قد لاقت نوعًا من التوثيق أو التقييد على أيدي أشخاص كانوا يجيدون اللّغات السّائدة آنذاك كاللاتينية واليونانية، قبل أن تنتقل إلى الرواة المسلمين، الذين أعادوا إنتاجها ضمن أطهرهم الثقافية والدينية. ومن هنا، يصعب إنكار عمليّات

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

الثقافة التي جرت بين المسلمين من جهة، والبيزنطيين والأفارقة والإيبيريين من جهة أخرى، سواء على مستوى الممارسة الإدارية أو على مستوى تداول الروايات.

ويؤكد هذا المنحى أيضاً الطابع المسيحي الذي نجده في بعض الروايات، إذ يحمل في طياته أثر البيئة الدينية-الثقافية التي وُلدت فيها تلك النصوص، ويعكس استمرار تفاعل البنى الثقافية السابقة مع الديناميات الجديدة التي أتت بها الإسلام. وهكذا، يظهر أنّ الشفوية والتدوين لم يكونا عمليتين منفصلتين أو متناقضتين في الإسلام المبكر، بل تداخلتا وتغذّت كل منهما من الأخرى، في إطار مشهد معقد من التلاقح الحضاري والثقافي.

ولقد أوضح الباحث مصطفى شاكر، خلال القرن العشرين، إلى أنّ الكثير من مظاهر الالتباس والخلط التي وقع فيها الدارسون المهتمون بتاريخ التدوين عند المسلمين، وكذلك بالمصادر الإسلامية الأولى، إنما تعود أساساً إلى قصور في إدراكهم لآليات انتقال المعرفة في البيئة الإسلامية المبكرة، ومحاولتهم لفرض تمثّل مخصوص على تلك المرحلة يتماشى وبيئاتهم المعرفية. فالمعرفة في تلك المرحلة لم تكن تنتقل وفق نسق واحد بسيط، بل كانت محكومة بمنظومة معقدة تتدرج عبر مستويات ثلاث مترابطة:

المرحلة الأولى تمثلت في الاستماع المباشر للشهادة من أفواه الشهود العيان أو المشاركين في الأحداث التاريخية، وهو طور يعتمد كلياً على الشفوية بوصفها أداة للتوثيق الأولي. ثم تأتي المرحلة الثانية، وهي مرحلة الحفظ والتقييد. غير أنّ الحفظ في الثقافة الإسلامية لا ينبغي فهمه باعتباره مجرد تخزين ذهني، وإنما عملية مزدوجة تجمع بين الذاكرة من جهة، وبين الاستعانة بالكتابة من جهة أخرى، حيث يلجأ كثير من الرواة إلى التدوين الشخصي على شكل صحف أو مذكرات، قصد تثبيت النصوص وضمان دقتها. أما المرحلة الثالثة فهي نقل المعرفة إلى الآخرين، وتتم بدورها في الغالب عبر المشافهة في حلقات

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

التعليم أو في مجالس السماع، وهو ما يعيد إنتاج النص في فضاء شفوي جديد مع إمكانية الاستعانة بالمدونات للتثبيت والمراجعة¹.

في هذا السياق، يستثمر غريغور شولر الرأي الذي سبق أن تبناه شبرنجر (Sprenger)²، بشأن ضرورة التمييز بين أنماط متعددة للتدوين في التجربة الإسلامية المبكرة، مؤكداً أن الكتابة كانت ممارسة مركبة تتوزع أدوارها بحسب الغاية المرجوة منها. فليست كل مادة مكتوبة كانت معدة للغرض نفسه؛ إذ يمكن التفرقة بين التدوين الذي يُقصد به مجرد المعونة على الحفظ الفردي أو الشخصي، وبين تدوين الدفاتر التي أنشئت خصيصاً لأغراض التلقين والتعليم في نطاق محدد، وبين التأليف الذي يستهدف منذ البداية إعداد كتاب مكتمل البنية ومهيأ للتداول والنشر الواسع. إن هذا التمييز يعدّ أمراً جوهرياً لفهم طبيعة المصادر الإسلامية الأولى، لأنه يكشف أن الكتابة كانت أداة متعددة الوظائف، تتحرك بين المجال الخاص والمجال العام، وبين التقييد الشخصي والاتصال الجمعي.

ولأجل التعبير الدقيق عن هذا التمايز، يوظّف شولر مصطلحين إغريقيين ذوي حمولة دلالية غنيّة: الهيومنيوماتا (hypomnemata)، وتشير إلى الدفاتر والمذكرات التي أُعدّت لتكون عوناً على الحفظ والتذكر، والسينغراما (syngrama)، التي تدلّ على الكتب المصاغة صياغة نهائية وجاهزة للنشر والتداول³. لكن ما مدى دقة هذه الاستعارة الإغريقية ومدلولها في توصيف ما كان خلال المرحلة الإسلامية المبكرة، بمعنى هل يمكن اختزال تلك السيرورة بمآذين المصطلحين؟

1 حياة عمامو، "ماهية المصادر الإسلامية المبكرة واختلاف آراء الباحثين في أهميتها التاريخية"، مجلة أسطور للدراسات التاريخية، ع6، (2017)، ص ص 7-21

2 ألويس شبرنجر (Aloys Sprenger) مستشرق نمساوي (1813-1893)، تخصص في التاريخ الإسلامي المبكر ومصادره. عمل في الهند ضمن الإدارة البريطانية، واشتغل على فهرسة وتحقيق عدد كبير من المخطوطات العربية والفارسية. اهتم خصوصاً بالسيرورة النبوية وكتب التراجم، ويُعد من أوائل الباحثين الغربيين الذين حاولوا دراسة الإسلام اعتماداً على المصادر العربية الأصلية، وإن كانت أعماله متأثرة بالمنهج الاستشراقي في القرن التاسع عشر.

3 غريغور شولر، الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام، ص 11-13

2 - 1: الصحائف كمنكرات وكتب منشورة

عالج الباحث عزيز العظمة هذه المسألة معالجةً مفصّلةً ومثمرة، في دراسته التي بعنوان: "العرب والإسلام في أواخر العصور القديمة: دراسة نقدية في مقاربات التعامل مع المصادر العربية". وقف فيها عند هذه التّعقيدات وأبان عن أبعادها، بما يجعل عمله من أبرز المساهمات الحديثة في توضيح الملابسات التي تحيط بنشوء الكتابة التاريخية العربية المبكرة كما أن قراءته تتناغم، في بعض الجوانب، مع التّصور الذي نفترضه حول كيفية تشكّل ونمو مروية الفتح الإسلامي، وهو ما يجعل العودة إلى بعض من طرحه أمرًا ضروريًا في هذا السياق.

يولي عزيز العظمة عناية خاصة بمسألة الهيبوميماتا، إذ يرى أن هذا المصطلح يتجاوز معناه المباشر كمنكرّة مساعدة للذاكرة، ليغطي طيفًا واسعًا من أشكال الكتابة، من السجلات التجارية والعرائض القضائية إلى المسودات الأدبية والعلمية. وقد استعمل في السياق الكلاسيكي للدلالة على نصوص متنوّعة، من أبرزها شروح أريستارخوس على هوميروس، وهي أقرب إلى الحواشي التفسيرية، مما يجعل المصطلح جامعًا لكل ما لم يكتمل بعد ليصبح "كتابًا" بالمعنى النهائي. ويرى أن العربية تملك مقابلات دلالية قريبة من هذا المفهوم، مثل: صحيفة، جزء، مصحف، بل وحتى لفظ "تصنيف"، الذي استعمل للدلالة على مؤلفات غير محدّدة النوع. ويشير إلى أن كلمة صحيفة كانت متداولة قبل الإسلام، تثبتتها النقوش الجاهلية والقرآن، بما يدل على أن الوعي بمفهوم النص المكتوب كان حاضرًا في الثقافة العربية السّابقة على الإسلام¹.

وبناءً على هذا التّصور، يمكن إدراج أعمال عروة بن الزبير، والزهرري، والواقدي، والطبري في خانة الهيبوميماتا، مع اقتربها في الوقت ذاته من السينغراما نظرًا لانتشارها الواسع، دون أن تفقد طابعها الأوّلي المفتقر لصياغة تركيبية نهائية. وعليه، لا يمكن تفسير هذه الظاهرة ضمن ثنائية الشفوي/الكتابي أو تصور قطيعة بينهما؛ إذ لم تكن الشفوية وحدها كافية لتفسير نشأتها، ولا الكتابة وحدها تعبّر عن

1 Al-Azmeh, *The Arabs and Islam in Late Antiquity...*, p.88.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

اكتمالها، بل قام التأليف العربي المبكر على نظام متكامل من التفاعل بين الشفوي والكتابي، حيث يُقرأ المكتوب كصوت، ويُتَبَّت المنطوق بالكتابة، في دائرة مستمرة من الأخذ والرد¹.

ويؤكد العظمة أن الصّحف المساعدة على التّدكر، كانت عنصرًا مُنظّمًا للذاكرة الجماعية وضابطًا لها. فهي تُنْعش الحفظ الفردي، لكنها تنتمي إلى فضاء ثقافي ونصي أوسع، يضمن حماية المعارف وتثبيتها. وفي ضوء منظور ميشيل فوكو، لم تكن هذه الصّحف نصوص ساكنة، بل أدوات تمنح النص بعده التداولي وتُدخله في الحيز الاجتماعي، بحيث يصبح النص فاعلاً موجّهًا لإعادة تشكيل الذاكرة وضبط عملية استدعائها².

أما عن مسألة "النشر"، فيوضّح العظمة أنها أكثر تعقيدًا من أن تُحتزل في معناها المتأخر المرتبط بسوق الكتب؛ وهو أمر لم يتبلور إلا في العصر العباسي؛ فالنصوص الأولى لم تُعد للنشر المؤسسي أو التجاري، بل للتداول في دوائر محدودة عبر الإلقاء والقراءة على جمهور بعينه، ومن ثم فإن الإصرار على اعتبار النشر ممارسة منفصلة عن الشفوية، لا ينسجم مع واقع نقل المعرفة في الإسلام؛ إذ كان نظام التعليم قائمًا على السّماع بكل مراحل: الإلقاء، الإملاء، العرض، والتلقي الجماعي، وهي حلقات مترابطة يجب النظر إليها كوحدة متكاملة، وفي هذا الإطار لم يكن "الناشر" مجرد ناسخ أو كاتب إملائي، بل صاحب وظيفة أساسية في العرض والتثبيت والمراجعة ضمن فضاء شفوي/كتابي متداخل³.

تُظهر هذه الأدلة أن العلاقة بين الشفوي والمكتوب في الإسلام المبكر لم تكن علاقة قطيعة أو انفصال، بل علاقة جدلية متداخلة؛ فلم يعد يتم التعامل مع الشفوية ومعرفة القراءة والكتابة على أنهما ميزتان متنافيتان تنتميان إلى أنظمة اجتماعية أو مجالات ثقافية مختلفة، فالكتابة لم تكن غائبة في المراحل الأولى، بل كانت جزءًا من ثقافة الذاكرة الجماعية التي ضمنت الحفظ والنقل، والتنوع النصي الناتج عن

1 Ibid., p. 89.

2 Ibid., p.90.

3 Ibid., p.91, 92.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

عمليات الشفاهية والتحرير لا يقلل من قيمة النصوص، بقدر ما يفتح آفاقاً لفهم أعمق للتاريخ الإسلامي المبكر. ومن هنا، فإن الفرضيات التي تقوم على ثنائية صارمة بين الشفوي والكتابي، أو على افتراض فجوات زمنية طويلة، تحتاج إلى إعادة نظر جذرية في ضوء الشواهد المتراكمة، ولنا فيما نقله الذهبي تصورا واضحا يعكس مرحلتين من نمو سيرورة إنتاج النصوص، اكتملت مع النصف الثاني من القرن الثاني الهجري:

" وفي هذا العصر شرع علماء الاسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريح التصانيف بمكة، وصنف سعيد بن ابي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الاوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن اسحاق المغازي... وصنف الليث بمصر وابن لهيعة ثم ابن المبارك وابو يوسف وابن وهب. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وايام الناس. وقبل هذا العصر كان ساير الائمة يتكلمون عن حفظهم او يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة. فسهل والله الحمد تناول العلم، واخذ الحفظ يتناقص، فله الامر كله."¹

2 - 2: المصنقات المبكرة عن الفتح

في سياق النقاش الدائر بين الباحثين عن وجود كتابات تاريخية إسلامية مبكرة، دافع الباحث أميكام إعاد (Amikam Elad) عن فرضية وجود مؤلفات تاريخية في مرحلة مبكرة من الفترة الأموية. حيث جادل بأن كتابة تاريخ الفتوحات العربية، بدأت فور وقوع الفتوحات نفسها، أي في منتصف القرن الأول الهجري/ الربع الثالث من القرن السابع الميلادي.

وقد توصل الباحث لهذه الفرضية من خلال إعادة بناء أولية لسيرة أحد المؤلفين الدمشقيين الذين تناولوا موضوعات المغازي والفتوح والسير، وهو محمد بن عائذ الدمشقي (ت232هـ/847م)، فبعد أن قام بتحديد شبكة المصادر التي اعتمد عليها، وتتبع طبقات النقل التي أسهمت في تشكيل رواياته، تمكّن

1 أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ/1384م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام التدمري، ط2، (بيروت: دار الكتاب، 1993)، ج9، ص13.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

من الكشف عن عمليتين مفقودتين في تقليد الرواية التاريخية للفتح العربي؛ أحدهما يُؤرِّخ إلى أواخر القرن الأول الهجري/بداية القرن الثامن الميلادي حوالي: (80هـ-100هـ/700م-720م)، والآخر يُرجِّح أن يعود إلى طور أقدم، ربما منتصف القرن الأول الهجري/أواخر القرن السابع الميلادي، حوالي: (40هـ-50هـ/660م/680م)¹.

ويتعلَّق الأمر هنا بكل من: يزيد بن عبيدة بن أبي المهاجر السكوني الدمشقي، حسب ما جاء في تاريخ ابن أبي زرعة (ت 281هـ/895م) "حدثنا أبو زرعة قال: فَأَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَائِدٍ عَنْ أَبِي مُسَهَّرٍ قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ يَزِيدِ بْنِ عُبَيْدَةَ..."². في سياق الحديث عن الحملات العسكرية في زمن عمر بن الخطاب، وفتح كل من دمشق واليرموك وبيت المقدس. وقد ذكره أيضا ابن كثير، مبينا أن له تصنيف في التاريخ، مع جملة من المصنفين الآخرين المبكرين، والذي سنعود إليهم بعد قليل.

أما العمل الثاني فيتعلَّق بشراحيل بن مرثد أبو عثمان الصنعاني الشامي؛ وهو ما يوثقه لنا أيضا ابن أبي زرعة الدمشقي: " حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَائِدٍ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: اسْمُ أَبِي عُثْمَانَ الصَّنْعَانِيِّ، صَاحِبِ الْفُتُوحِ، شُرَاحِيلُ بْنُ مَرْتَدٍ."³ وقد نقل عنه أيضا رواية لها علاقة بالفتح والمتمثلة في حصار دمشق، والتي من الرَّاجح أنه كان مشارك فيها، وهو الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: هل لقب صاحب الفتوح يعود لأنه له مؤلفات في الفتح؟ أم لأنه معروف بمشاركته في الفتوحات حتى نعت بها؟ هل يمكن فعلاً أن يكون هناك نشاط تألّفي تاريخي واعي محض في تلك الفترة المبكرة؟

انطلاقاً من هذه الإضاءة، نفترض أننا إذا تجاوزنا الرواة الأوائل بوصفهم شهوداً مباشرين، وافترضنا أن مروياتهم كانت في معظمها شفوية أو حُفظت ضمن الدواوين الرسمية، فإن من المرجَّح أن جزءاً من

1 Amikam Elad, "The Beginnings of Historical Writing by the Arabs: The Earliest Syrian Writers of the Arab Conquests," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28 (2003), p. 65-152.

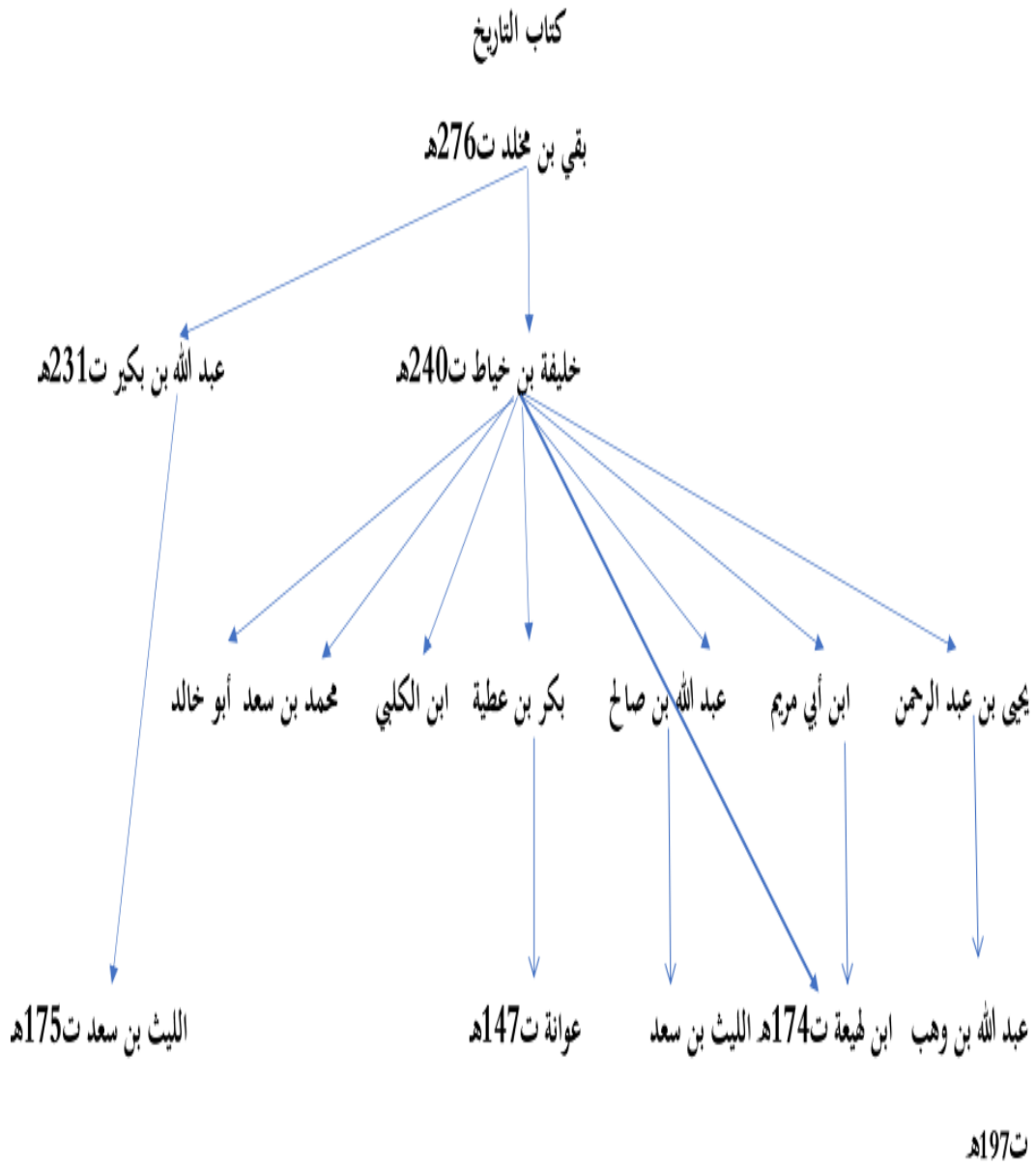
2 تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ص 36.

3 تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ج 5، ص 172.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

تلك المرويات قد دُوّن وانتقل كتابة، عبر طبقة الرواة اللاحقين، وعليه سنبحث، فيما وصلنا، على الإشارات الدالة على طبيعة المادة التي كانت بحوزة هؤلاء الرواة وكيف كانوا يتداولونها، وهل هناك أي مؤشرات على امتلاكهم لدفاتر مدونة، وفقا للافتراض أعلاه الذي يدافع أنّ بعض الرواة قد باشروا نشاطاً تاريخياً منتظماً، الأمر الذي يتيح لنا وضع قائمة بأسمائهم وتحديد موقعهم في بدايات حركة التدوين.

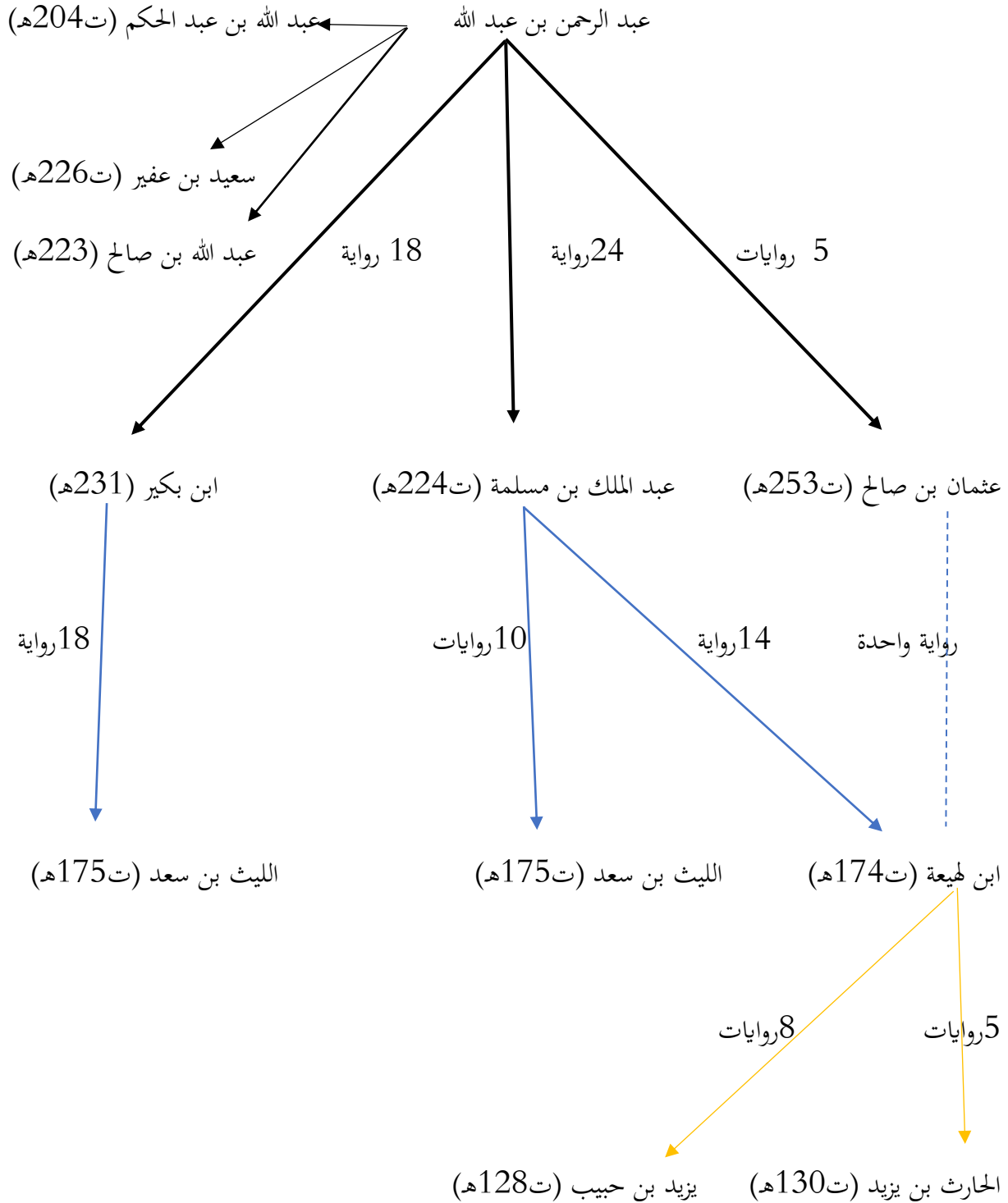
من خلال الأسانيد السابقة التي تعود لأربع مصادر تاريخية يمكننا إنشاء مخطط لانتقال الروايات مثلما هو موضح في الأشكال التالية، حيث سنستخرج أهم الرواة المستعملين بكثرة في نقل روايات فتح الغرب الإسلامي:



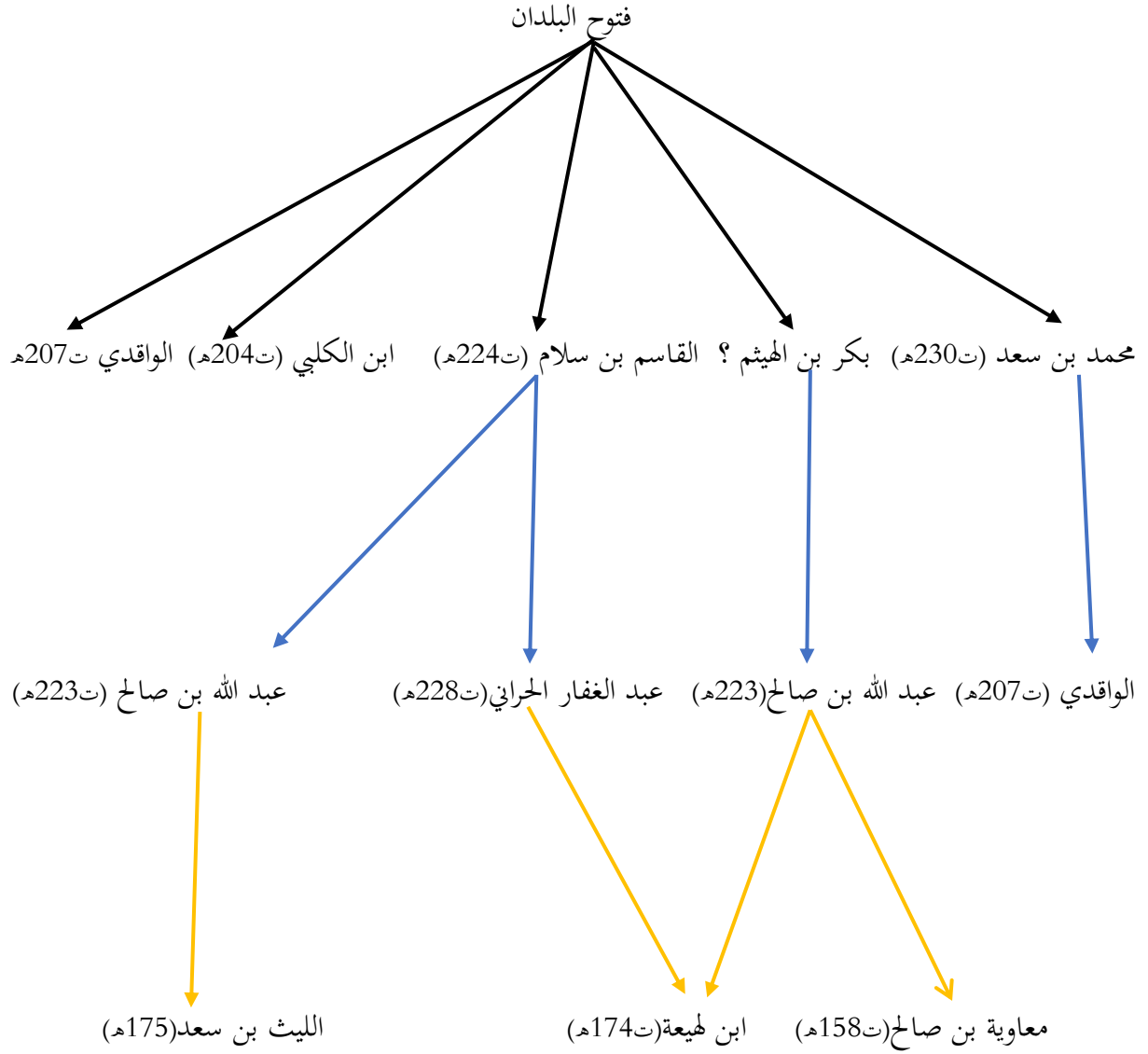
مخطوط أسانيد روايات الفتح من كتاب التاريخ لخليفة بن خياط براويه بقي بن مخلد القرطبي (ت276هـ)

روايات الغرب الإسلامي في فتوح مصر والمغرب

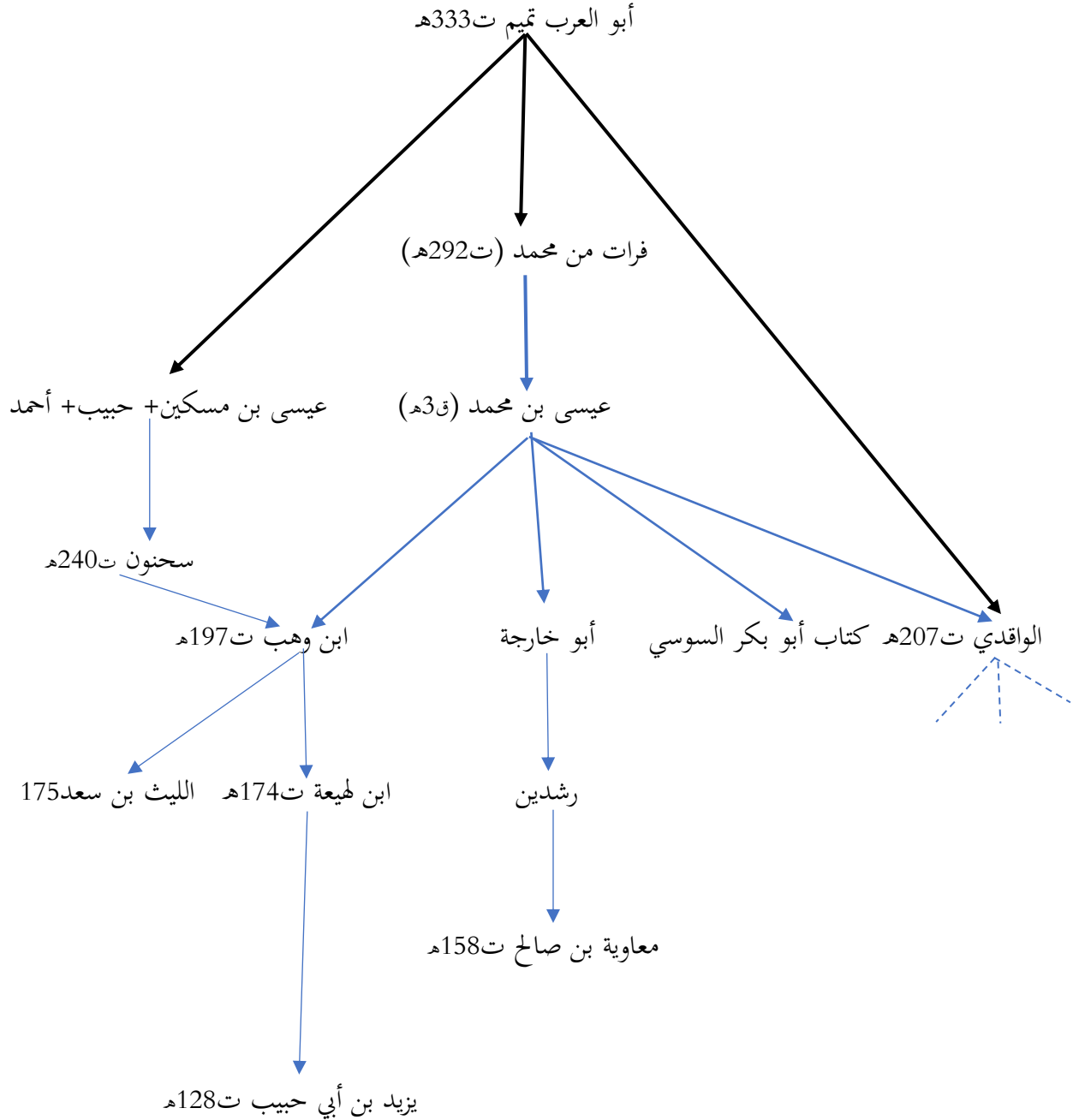
لعبد الرحمن بن عبد الله (ت275هـ)



يحي بن جابر البلاذري (ت279هـ)



مخطط رواة طبقات علماء إفريقية



الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

من خلال هذه المخططات نستخرج الأسماء الرئيسية المشتركة، التي كانت همزة الوصل بين الشهود ومن سمع عنهم، ومدونات المؤسسة للقرن الثالث والرابع وما بعدها.

فتوح مصر والمغرب	<ul style="list-style-type: none">• يزيد بن حبيب ت746/هـ128م• الحارث بن يزيد ت748/هـ130م• عبد الله بن لبيعة ت791/هـ174م• الليث بن سعد ت792/هـ175م
كتاب التاريخ	<ul style="list-style-type: none">• عوانة بن الحكم ت765/هـ147م• عبد الله بن وهب ت813/هـ197م• ابن لبيعة ت791/هـ174م• الليث بن سعد ت792/هـ175م
فتوح البلدان	<ul style="list-style-type: none">• معاوية بن صالح ت775/هـ158م• ابن لبيعة ت791/هـ174م• الليث بن سعد ت792/هـ175م
طبقات علماء إفريقية	<ul style="list-style-type: none">• يزيد بن أبي حبيب ت746/هـ128م• معاوية بن صالح ت775/هـ158م• ابن لبيعة ت791/هـ174م• الليث بن سعد ت792/هـ175م• عبد الله بن وهب ت197هـ

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

يمكننا ملاحظة أن هناك اتفاق بين جميع المصادر في الاعتماد على رواة معينين، في حين ينفردون برواة آخرين. وسنبدأ تحقيقنا بالأقدم ونقدم أهم المعلومات التي قدمتها المصادر من الكتب التاريخية والطبقات والتراجم بخصوصهم.

لا نعر على كثير معلومات عن الحارث بن يزيد، وكل ما نجد بخصوصه أنه نقل عن الكثير من الرواة، وهو من طبقة يزيد بن أبي حبيب (ت128هـ/746م) الذي سبق وذكرناه، حيث يُعد من الشخصيات المؤسسة للحياة العلمية في مصر بعد عصر الصحابة. وُلد سنة 53هـ تقريبًا، حسب ما ذكره عبد الله بن لهيعة، الذي روى عنه هو والليث بن سعد. برز يزيد بن أبي حبيب في مصر، حسب ما نجده في تاريخ مصر لابن يونس¹، كأول من أظهر مواضيع الحلال والحرام، أي افعل ولا تفعل، وكأن المجتمع قبله كان يفتقر لمنظومة تشريعية تضبطه، وهو الرَّاجح لأنه في تلك المرحلة كان الشاغل الرئيسي هو الحملات العسكرية وتراجع الهيمنة البيزنطية، والصراعات الداخلية.

ويمكننا اعتبار هذا النشاط هو "التمييز" الأول، حسب استعمال يان آسمان لهذا المصطلح²، الذي أقامه عمر بن عبد العزيز (ت101هـ/720م)، حيث أحدث قطيعة مع السيورة السابقة، التي عرفت تداخلًا تشريعيًا بين الثقافة التشريعية السابقة والحديثة التي طوّرها الإسلام في نسخته الخاتم مع النبي محمد ﷺ. حيث صار الإسلام كديانة مستقلة في مقابل باقي الأديان وممارساتها الباطلة، وبدأ يتشكّل مفهوم الهوية الدينية "الأنا والآخر"، التي طبعت بدورها الهوية السياسيّة والإثنيّة.

ونجد صدى هذا التمييز عند ميخائيل السرياني، الذي يصرّح بأن عمر بن عبد العزيز منذ توليه، أخذ يسيء للمسيحيين لسببين: "رغبته في تعظيم الشريعة الإسلاميّة، ولفشل المسلمين في احتلال القسطنطينيّة ومقتل عدد كبير منهم..."، أين اتخذ جملةً من التدابير التنظيميّة والإدارية قضت بإعفاء الدّاخلين في الإسلام من ضريبة الجزية، وإقصاء المسيحيين من تولّي المناصب الإدارية أو أداء الشهادة

1 ابن يونس، كتاب التاريخ، ج1، ص510.

2 يان آسمان، موسى المصري حل لغز الذاكرة، ص11.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

أمام القضاء. كما شملت تقييد بعض الممارسات الطقسية والرمزية للمسيحيين، مثل رفع الصوت في الصلاة، وارتداء اللون الأخضر، وركوب الخيل المسرّجة. وفي مجال الحدود، نُصّ على أن قتل المسيحي لا يستوجب القصاص وإنما يُعاقب بالديّة. أما على مستوى الممارسات الاجتماعية-الدينية، فقد حُظر تقديم النذور إلى الأديرة، وتمت مصادرة بعض أملاك الكنائس والأديرة والأوقاف الخيرية المرتبطة بها¹.

ولقد كان يزيد بن حبيب أحد الثلاثة الذين ولّاهم عمر بن عبد العزيز على الفتيا بمصر، وإتّاجد بعض الروايات تنقل اقراره بمساهمته في تبديل الولاء المصري؛ من كونهم متشيعين لعلي إلى التشيع لعثمان بن عفان، في حين يعزو البعض هذا التحول لما قام به الليث بن سعد، حسب ما جاء عن عثمان بن صالح². أما قبل ظهوره، فكان حديث الناس يغلب عليه الانشغال بـ الفتن والملاحم؛ أي الأخبار المتعلقة بالاضطرابات السياسيّة التي وقعت في القرن الأول من الإسلام، وما يتصل بها من توقعات مستقبلية وصور عن الملاحم والوقائع الكبرى التي تحدث آخر الزمان، والذي صار مع الوقت من أبواب المواعظ والترغيب في الزّهد والاستعداد للآخرة.

ولعل ما سبق ذكره هو ما جعل القسطنطينية والحملات المتعلقة بها تدخل في مجال الرؤى الملحميّة وترتبط بنهاية الزّمان، الذي سيتواجه فيه الشر بالخير والمسلمين بالكفار، كنمط روائي تبريري لفشل الحملة، التي صار ينظر إليها مع الزّمن على أنّه فشل للإسلام ككل. أي أن هذه الصياغة الروائية والطبيعة التذكّرية كانت دائما استجابة للهزيمة العسكريّة أمام أسوار القسطنطينية، ولعلّ هذا الأمر، أحد الأشياء، التي أعطت دفقا روائيا لتسجيل الانتصارات في باقي المجالات، وأخذ التّأليف في الفتوح يكتسب صفة إلزامية للتغطية على جروح الذاكرة العربيّة-الإسلامية المبكرة.

1 ميخائيل السرياني، ص 383، 384.

2 أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت463هـ / 1071م)، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (2002)، ج14، ص529.

2 - 2 - 1: السلطة الروائية لقضاة مصر: ابن لهيعة والليث بن سعد

أ: ابن لهيعة

رغم اعتبار يزيد بن أبي حبيب وسيط روائي في كثير من الروايات المسندة، إلا أن الراوي الرئيسي الذي ينقل عنه هو عبد الله ابن لهيعة الحضرمي ت174هـ، الذي من المرجح أنه وُلد سنة 97هـ/715م، وكان قد تولى قضاء مصر، حيث ينقل لنا ابن يونس أن يزيد بن أبي حبيب كان يحدث ابن لهيعة بتولي القضاء، فما مات حتى وليه¹.

وإننا لنجد أكثر من إشارة على امتلاك ابن لهيعة لصحائف مكتوبة، حيث ينقل لنا الذهبي أن ابن لهيعة قال: "مَا تَرَكَتُ لِيَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ حَرْفًا"، أي أنه دوّن أو انتسخ كل ما جاء به يزيد بن أبي حبيب²، وقد حدّثوا عن أبي مسهر أنه قال: "كتب إلينا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب..."³، كما نجد في كتاب الفتن لنعيم بن حماد المروزي أن ابن لهيعة يقول: "أَعْطَانِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ كِتَابًا فِيهِ: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ..."⁴ وهي رواية ذات طابع أخروي تتعلق بقيام الساعة. وهذه كلها قرائن دالة على مواد مكتوبة يتم تداولها، منذ زمن يزيد بن أبي حبيب.

ولقد اشتهر ابن لهيعة بامتلاكه لمكتبة كبيرة، ونستنتج هذا من سياق الحديث عن الحريق الذي طال مؤلفاته، خلال سنة 170هـ، والتي يظهر أنه لم يحترق إلا بعض من أصوله، وهناك من ينفي احتراق كتبه، ونرى أن مسألة الحريق أخذت بعداً يتعلق بصحة ما يرويه قبل وبعد الحريق⁵.

1 ابن يونس، تاريخ ابن يونس، ج1، ص282.

2 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص17.

3 تاريخ ابن أبي زرعة، ص170.

4 بن حماد المروزي، كتاب الفتن، ج2، ص655.

5 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج32، ص147.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ولقد كان لابن لهيعة طرائق في تداول كتبه وأحاديثه، تكلم عنها الرواة اللاحقين في سياق الدفاع عن صحة ما يرويها؛ ويمكن بسط هذه الطرق كالتالي: أخرج ابن لهيعة صحائفه في بدايات أمره، وأملى منها على الناس، فدوّن عنه تلاميذه الحديث إملاءً مباشراً، فكانت روايات من ضبط وأتقن حسنةً صحيحة، بخلاف من كتب بغير تحقيق أو صحّح، حيث دخل الخلل إلى رواياته. وقد اختلفت طبقات السّامعين عنه: فمنهم الضابط المتقن، ومنهم من كتب بلا مراجعة ولا تصحيح، ومنهم من اعتمد على السّماع الجماعي أو على المذاكرة. ثم إن ابن لهيعة لم يُخرج بعد ذلك كتاباً يعتمد عليه، ولم يبق له أثر مكتوب بخطه، فصار من أراد السّماع منه يلجأ إلى استنساخ ما عند غيره من تلامذته ثم يعرضه عليه. وهكذا، ارتبطت صحة روايته بمدى جودة النسخة التي وصلت إلى التلميذ، فإن كانت مضبوطة صحّت، وإن اختلف ضبطها أكثر فيها الخلل، مما يفسر التباين في تقييم حديثه¹.

على الرغم من أن حادثة احتراق كتبه التي أثارت حوله جدلاً كبيراً؛ إذ فقد بذلك كثيراً من أصوله التي كان يرجع إليها، مما انعكس على ضبطه وطرائق نقله. ومع ذلك فإن أهمية مكانته العلمية، وكثرة من أخذوا عنه، تجعل من المرجح أن بعض مادته ظلّ متداولاً في صور متفرقة، وربما انتقل إلى أيدي تلاميذه أو من روى عنه، أو أنه حفظ لنا مواد سابقية، التي كان يستعملها في الإملاء. وقد ذكر المسعودي، قريبا له ألف في التاريخ والأخبار "وعيسى ابن لهيعة المصري"².

ومن هذا المنطلق تكتسب بردية هايدلبرج - التي عُرفت باسم صحيفة ابن لهيعة - أهميتها الخاصة؛ حفظت هذه البردية بمعهد البرديات بجامعة هايدلبرج تحت رقم الفهرسة P. Heid. Inv. Arab. 50، وهي لفافة من البردي تحتوي على مجموعة من الأحاديث المنقولة، وقد نُسبت منذ الوصف الأوّل الذي وضعه بيكر إلى ابن لهيعة. يبلغ طول هذه اللفافة 189 سم، وأبعادها: 51.5 × 23 سم. يمكن أن

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص18.

2 المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص11.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

نصنفها ضمن ما يعرف بالدَّرَج (rotulus)¹ حيث كتبت باتجاه عمودي على طول اللِّفافة، وقد استُخدم الدَّرَج - وخاصة دَرَج البَرْدِي - خلال القرون الأولى للهجرة لتسجيل الملاحظات، وصحيفة ابن لهيعة هو النوع الوحيد الذي وصلنا منها². (أنظر الصورة: 11).

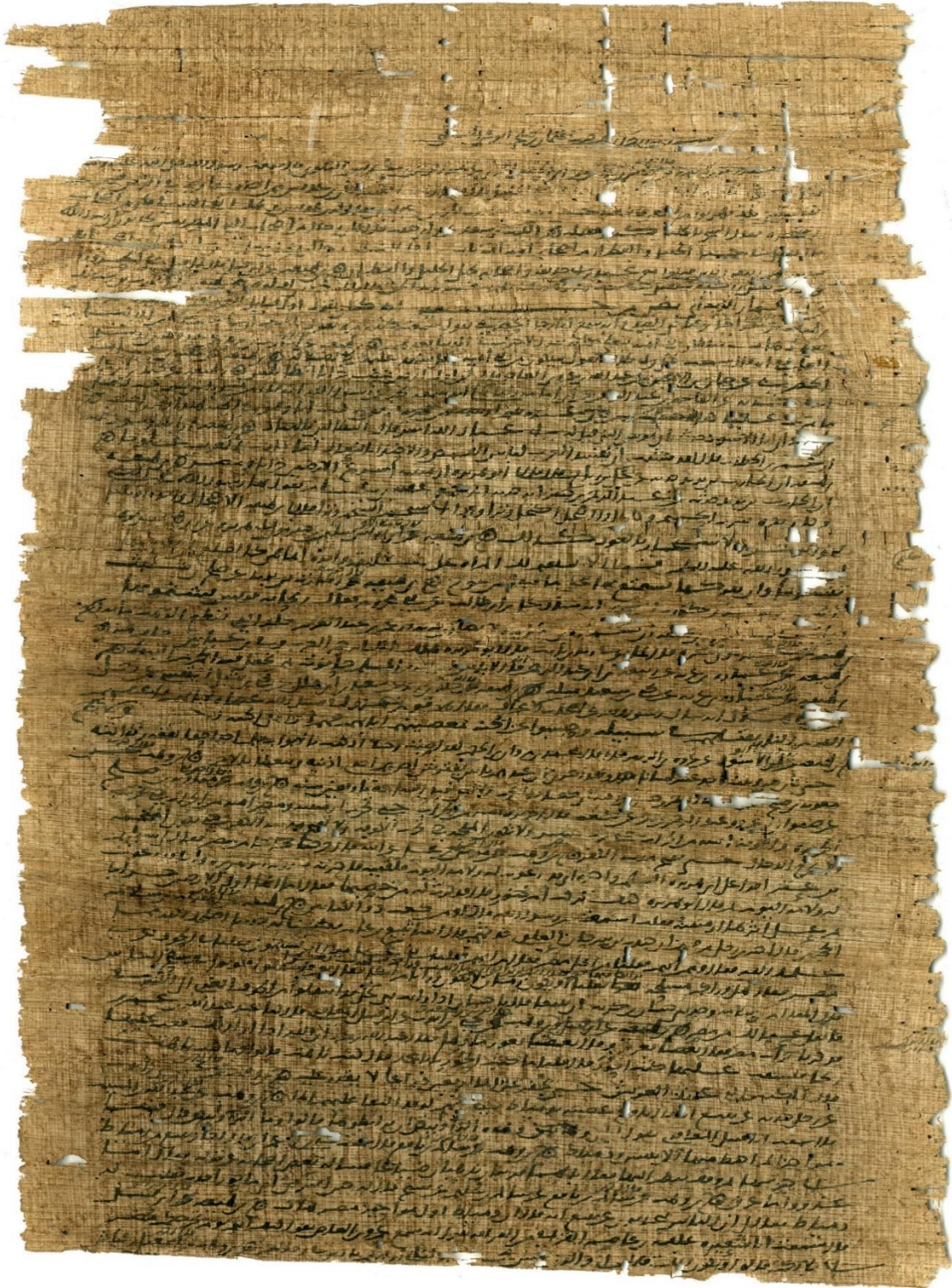
معظم سطور هذه اللِّفافة محفوظ جيداً، وإن كانت تعاني في مواضع متعددة من تلاشي الحبر أو فجوات نصية كبيرة، كما أن نهايتها مجزأة على نحو بالغ. ويصعب فك رموزها بسبب الخط غير المنضبط وقلة التشكيل، ورغم أنها لا تحمل تاريخاً صريحاً، فإنها تعود على الأرجح إلى النصف الثاني من القرن الثاني الهجري أو بدايات القرن الثالث، أي الفترة التي عاش فيها راويها الذي نجده في الإسناد الأولي للِّفافة: عثمان بن صالح أبو يحيى المصري (144-219هـ/761-834م)³.

1 اللِّفافة هي الشكل القياسي للبردي في العصور القديمة، تُصنع بلسق عدد من الصفائح في شريط طويل يُلفّ حول عصا خشبية، وتُحمى أطرافها بورقة غير مكتوبة (بروتوكولون). يُكتب النص عادة على داخل اللِّفافة (الوجه)، حيث تكون ألياف البردي موازية لسطور الكتابة، إما في أعمدة متوازية أو في عمود طويل إذا دعت الحاجة. وكان طول اللِّفافة يُضبط بحسب حجم النص، أما ارتفاعها فيتراوح عادة بين 20 و30 سم. كثيراً ما أُعيد استعمال اللِّفافة بعد قلبها، فكان يُكتب على ظهرها نص جديد، وهو أمر شائع في الوثائق الإدارية والنصوص الأدبية على حدّ سواء، رغم هشاشتها وسهولة تلف حوافها. لتفاصيل أكثر ينظر:

Adam Bülow-Jacobsen, "Writing Materials in the Ancient World," in *The Oxford Handbook of Papyrology*, ed. Roger S. Bagnall (Oxford: Oxford University Press, 2009), p. 19, 20, 21, 22.

2 فرنسوا ديروش، المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي، تر: أيمن فؤاد سيد، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2005)، ص 72، 73.

3 R. G. Khoury, "L'importance d'Ibn Lahī'a et de son papyrus conservé à Heidelberg dans la tradition musulmane du deuxième siècle de l'Hégire," *Arabica* 22, no. 1 (1975), pp. 6-14, P.12



صورة 11: لفافة بردية عبد الله بن طيبة: هايدلبرغ، معهد البرديات 1، P. Heid. Inv. Arab. 50

1 <https://essentiels.bnf.fr/fr/image/506261eb-1ce2-4c89-b857-14277f9f8a47-seul-rouleau-papyrus-conserve>

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

تتكون هذه اللّغافة التي تقع في 422 سطرًا، من 200 خبر، أغلبها (75%) مروية عن ابن لهيعة، في حين نحو أربعين خبرًا منها (25%) من رواية عبد الله بن وهب. وهذه الأخبار تعود للصحابة ومشاهير التابعين، بالمقابل لا نجد الأقوال النبوية إلا بعدد قليل. وهذه الأخبار تتناول، دون أي ترتيب معين، موضوعات متنوّعة: أحداث تاريخية عن الفتن الكبرى في القرن الأول الهجري، كمقتل الخليفة عثمان بن عفان، وحصار ابن الزبير في مكة، ووقعة الجمل، ويضم معظمها مواضيع تدور حول أخبار السّاعة وأشراتها كالمسيح الدجال، وما يتعلق باليوم الآخر¹.

يعتمد عثمان بن صالح في هذا الدّرج على سلطة كل من عبد الله بن وهب، وعبد الله بن لهيعة. ومع ذلك، إذا أخذنا بعين الاعتبار مكانة وشهرة ابن لهيعة، والكتب التي ألفها أو نسخها أو درّسها، وجب القول إن تلميذه ابن وهب، الذي رُوي أنه نال إذناً بالاطلاع على مكتبة ابن لهيعة، قد نقل جزءًا كبيرًا من مادّته عن ابن لهيعة، حتى وإن لم يرد اسم ابن لهيعة صراحةً في جميع رواياته².

ولقد أخذ ابن لهيعة رواياته عن أبي قبيل بن هانئ بن ناصر المعافري المصري (ت128هـ / 746م) الذي سبق وأشرنا إليه بأنه أحد المشاركين في حملة رودس، واشترك في حملات المغرب مع حسان بن النعمان، ومن أنه كان على "علم بالملاحم والفتن"³ حسب رواية يعقوب بن شيبة، ونجد مادته عند كل من عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، ونعيم بن حمّاد المروزي.

ولقد أشار الباحث موراني إلى أن أبا قبيل في هذه المواضيع، يستند لسلطة عبد الله بن عمرو بن العاص، الذي من المحتمل أنه دوّنّها ضمن صحيفته المعروفة بـ "الصّادقة"؛ التي يقول عنها ابن سعد في طبقاته

1 Daniel Gimaret, compte rendu de Raif Georges Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790), juge et grand maître de l'école égyptienne, avec édition critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé à Heidelberg (Wiesbaden: Harrassowitz, 1986), Bulletin critique des Annales islamologiques (1987) 4, pp. 44-45

2 Khoury, "L'importance d'Ibn Lahī'a et de son papyrus conservé à Heidelberg dans la tradition musulmane du deuxième siècle de l'Hégire," *Arabica* 22, no. 1 (1975), p. 13.

3 تاريخ ابن يونس المصري، ج 1، ص 144.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

من أن عبد الله بن عمرو (ت65هـ/685م) استأذن النبي في كتابة ما سمع منه فأذن له، ولقد شاهدوا عنده صحيفة فسألوه عنها فقال: "هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله، ليس بيني وبينه فيها أحد"¹. ولقد ورد في نبوءة فتح القسطنطينية، أن أبا قبيل كان عند عبد الله بن عمرو، الذي كان له صندوق ضمنه صحيفة كتب فيها أجوبة "نعم/لا" عن النبي، لكن يتضح من هذه الرواية أنه لم يكن المستمع الوحيد للنبي.

ويمكننا تلمس هذا البعد في الرواية التي جاءت على لسانه، والتي وصلتنا هذه المرة في كتاب فتوح مصر والمغرب لعبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، حيث يذكر: "...أبا قبيل كان عند عبد الله ابن عمرو بن العاص فتذاكرنا فتح القسطنطينية ورومية أيهما تفتح قبل، فدعا عبد الله بصندوق له ضخم، قلنا وما الضخم قال الحلق، فقال كنا عند رسول الله نكتب ما يقول لا أو نعم، فقلنا أي المدينتين تفتح قبل يا رسول الله، قال مدينة هرقل يريد القسطنطينية"².

وعليه نستنتج، رفقة الأستاذ المحقق موراني³، أن مواضيع الساعة والفتن، كانت قبل زمن ابن لهيعة، وأن ابن لهيعة قام بجمعها، وربما كثير من هذه الروايات تعود لوهب بن منبه (ت110هـ/728م)، وهذا يتأكد لنا بالاستناد لما أوردناه سابقا عما كان يُشتغل به قبل زمن يزيد بن أبي حبيب. ولا ننفي أن المواضيع التنبؤية انتقلت إلى مرويات الفتح، ومن أن الأخيرة كانت تدون رفقة باقي الأخبار، مثلها في ذلك مثل أخبار الفتنة والوقائع العسكرية داخل المجتمع المسلم، وعندما نقول إنها كانت تدون، علينا أن نستحضر سياق التذکر، أين يتم استدعاء حديث الحملات للاستدلال على مسائل فقهية مثلا، مثلما مرّ معنا.

1 محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج2، ص285.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص257.

3 ميكوش موراني، "التعريف بالمخطوطات: صحيفة عبد الله بن لهيعة"، مجلة معهد المخطوطات العربية، العدد 26، (01 ماي 1980)، ص 107-119.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

والأمر الآخر الذي يمكن استنتاجه مبدئياً أن كلمة حديث لاتزال محافظة على مدلولها، وهي لا تعني فقط أقوال النبي، وإنما مجمل الأخبار؛ في الماضي والحاضر والمستقبل، وخاصة تلك التي ترتبط بالأمر المستقبلية، وهي هنا تكاد تحاكي السياق القرآني الذي نفترض أن اهتمامه الرئيسي انصب نحو التذكير باليوم الآخر، والتأكيد على وجوده، ونفي الفهم العبثي للحياة، ولقد أشرنا لهذا مع مسألة "أساطير الأولين"، إلا أن هذا التصور المستقبلي تغير وأخذ أبعاداً جديدة، وهو ما سندلي فيه برأينا فيما يأتي من مباحث، لما نستكمل ملزمة الشتات الروائي.

وبالنسبة للمسائل الرئيسية التي جاءتنا من عند ابن لهيعة عن الفتوحات، تكشف عن تداعج البعد السياسي والعسكري والفقهى والتفسيري. فهي تتناول المعاهدات والاتفاقيات مثل معاهدة أنطابلس، ومعاهدة قبيلة لواتة. والمشورة السياسية لعمر بن الخطاب، ومسائل العبادات، وشؤون الغنائم وتقسيمها، من حيث أسهم المقاتلين والقبائل والمسؤولين عنها. وسرد الفتوحات وأطوارها من غزوات ابن أبي سرح وابن حديج إلى فتح إفريقية. والأبعاد التنبؤية مثل نبوءة مقتل عقبة أو التنبؤ بفتح الأندلس. ومن خلال هذه المحاور يظهر أن ابن لهيعة قدّم رؤية مركبة للفتح تجمع بين الخبر التاريخي والتأصيل الشرعي والتفسير الرمزي، ولقد بيّنا هذا الأمر فيما سبق، لأن ابن لهيعة كثير من رواياته تتصل بشهود مشاركين، ويشكل غالبية الروايات التي جاءت عند ابن عبد الحكم.

ب: الليث بن سعد

الراوي الثاني المشترك في روايات فتح الغرب الإسلامي هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي القلقشندي (ت175هـ / 791م)، والذي كان له علاقة وطيدة بابن لهيعة، فكلاهما تحركا ضمن نفس الحاضرة، وتوليا نفس الخطة، ألا وهي خطة القضاء. ولا نستبعد أن الليث كان ينهل من نفس المضان التي أخذ عنها ابن لهيعة، بالرغم من أن حضوره في روايات الفتح جاء كمصدر نهائي، إلا ما ندر.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

وهذا يرجع دون شك إلى أنه كان مصدرا في حد ذاته لمن بعده، بخصوص مرويات الفتح، مما غطى على ما قبله، حيث قام بتضمين ما جمعه من روايات عن مشايخ عصره، في صحيفة واحدة استقل بروايتها هو. مع ذلك لقد وصلتنا إشارة عن أخذه مما قبله، ففي رواية ليحيى بن عبد الله بن بكير (ت231هـ/846م) ذكر فيها أن الليث أخبره أنه سمع عن الزهري بمكة سنة 113هـ وعمره عشرون سنة¹.

وفي رواية أخرى لابن بكير كذلك، يقول إن الليث كتب الكثير من علم ابن شهاب الزهري، بل حدّثه نفسه بالذهاب إليه في الرصافة، إلا أنه امتنع عن ذلك². ونحن نذكر الزهري هنا لما له من مكانة في حاضرة الخلافة، ولما باشره من القضاء والتّردّد على دواوين الدّولة وخراجها، مما يجعل الزّهري مصدرا محتملا لمعرفة الليث بن سعد بدقائق الحملات ومجرياتها بالغرب الإسلامي، التي كانت مصر بوّابته.

ولقد وصلتنا بردية، نشرتها نايبا أبوت سنة 1967م، (أنظر الصورة: 12) تضم روايات للزهري رواها الليث بن سعد لتلميذه ابن بكير، لكن هذه الروايات لم يتحصّل عليها الليث عن الزهري مباشرة، وإنما عن طريق صحيفة لعقيل بن خالد بن عُقيل الأيلي (ت 144هـ/762م) أحد موالي آل عثمان بن عفان وكتّاب الدولة الأموية، الذي استقر في مصر قبيل وفاته³.

ولقد ورد عند النديم في الفهرست من أن الليث بن سعد، كان له كتابا في التاريخ وآخر في مسائل الفقه، وقد جاء في ترجمة النديم ما يلي: "الليث بن سعد من أصحاب مالك وعلى مذهبه، ثم اختار

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص144.

2 أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (277هـ/890م)، المعرفة والتاريخ، تح: أكرم ضياء العمري، (منشورات محمد علي بيضون، 1999)، ج2، ص444.

3 Sean W. Anthony, *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam* (Oakland: University of California Press, 2020). p. 144, 145

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

لنفسه. وكان يُكاتب مالِكًا ويسأله. وله في خاصه من الكُتب: "كِتَابُ التَّارِيخِ" كِتَابُ "مَسَائِلِ فِي الْفِقْهِ"¹.

أما عن كتابه في المسائل الفقهيّة فيمكننا من خلال مراسلاته مع مالك بن أنس، التي نقلها لنا الفسوي (ت 277هـ/891م) صاحب كتاب المعرفة والتاريخ²، معرفة بعض من مضمون هذا الكتاب، وطبيعة الانشغالات التي كانت مطروحة في ذلك السياق الزمني والجغرافي. على الرّغم مما نعرفه من عدم ثبات محتوى الرّسائل، وإثبات بعضها دون بعض، عند النقلة والنسخ، واستعمالهم لمصطلحات دون التي استعملت في وقتها، لقضايا خلافية لا يرتضيها من جاء بعدهم. وإنا نجد هذا عند مقارنة بين ما جاء عند الفسوي وما نقله القاضي عياض مثلاً³.

كانت رسالة مالك في موضوعها العام تأكيد على أفضلية المدينة وآراء أهلها، لأنهم باشروا النبي وعرفوا طريقته وحكمه، ولا يجوز لباقي الأمصار إبداء رأي يخالف رأي مدينة رسول الله، مهما كانت طبيعته، وهو الشيء الذي عابه على الليث. وقد كان رد الليث موافقا لما قاله مالك، معترفا بفضل من في المدينة على من سواهم. إلاّ أنّه احتج على ما ذهب إليه مالك، منطلقا من نفس الآية التي بنى عليها مالك رأيه " وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِن مَّهْجَرِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" التوبة: 100.

1 النديم، كتاب الفهرست، ج 2، ص 8، 9.

2 مع العلم أن ترتيب الرّسالتين معكوس فجعل جواب الليث قبل رسالة مالك وهو على عكس ذلك. أنظر: الفسوي، المعرفة والتاريخ، ج 1، ص - ص، 687-697.

3 أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السبتي القاضي (ت 544 هـ / 1149م)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: محمد بن تاويت الطنجي، (المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1965)، ج 1، ص-ص، 44-41.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

مبيناً أن من بين هؤلاء السابقين الموعودين بالجنة، من خرج للجهاد في سبيل الله، وجندوا الأجناد، وأظهروا داخلها ما جاء به نبيهم، حيث كان في كل جند منهم "طائفةٌ يُعَلِّمُونَ اللَّهَ، كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ، وَيَجْتَهِدُونَ بِرَأْيِهِمْ فِيمَا لَمْ يُفَسِّرْهُ لَهُمُ الْقُرْآنُ...".¹، وأن الخلفاء الثلاثة كانوا يكتبون للأجناد، بما يقيم دينهم ويبعد عنهم الاختلاف، في يسير الأمر قبل كبيره. وهم على ذلك إلى اليوم، فلا يصح أن يتم إحداث أشياء لم تألفها الأجناد ولا أخذوها عن قلوبهم، خاصة في زمن قل فيه العارفون، مؤكداً أن حتى أصحاب رسول الله اختلفوا بعده في أشياء كثيرة، وكذلك من تبعهم.

وعليه نفهم أن المسألة تتعلق بامتناع الليث عن العمل بأشياء أقر مالك اتباعها، ومن هذه القضايا أمور تتعلق بالعبادات وأخرى تتعلق بسهم الفارس من الغنائم. وإني أستدل بهذه القرائن هنا لبيان السياق المعرفي لأصحاب تلك اللحظة الزمنية، في الوقت نفسه تأييدا لما افترضته سابقا في المسائل التي كانت مثارة داخل قبائل الجند، والتي تم تذكرها لاحقا من طرف الرواة الذين كانوا بمنزلة المشرّعين؛ حيث علقت بذاكرتهم مسائل الغنم وقضايا كيفية تأدية الصلاة وقضاء رمضان. وفي كل مرة كانوا يؤكدون في متن تلك الروايات، على مشاركة الكثير من الأنصار والمهاجرين في تلك الغزوات، مما يعطي مشروعية لما تم العمل به، وهي المنطلق الذي احتجّ به مالك على الليث، ونفسها التي دافع بها الليث عن رأيه.

وإن عدنا لكتاب الأموال للقاسم بن سلام (ت224هـ/838م) سنجد الكثير من الروايات عن عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد، موضوعها ضبط أحكام الجزية والعطاء والعهود، وأراضي الصلح والعنوة، وتوضيح كيفية إدارة الموارد المالية والالتزامات الشرعية بين المسلمين وأهل الذمة في الدولة الإسلامية المبكرة¹ والتي تعكس لنا سياق تلك الفترة والدواعي التذكيرية للحملات.

1 أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت224هـ/838م)، كتاب الأموال، تح: خليل محمد هراس، (بيروت:

دار الفكر، دت)

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

والأمر الآخر الذي يمكن استخلاصه من هذه الرسائل كسياق تاريخي، غموض اللحظة المؤسسة وانقطاع الصلة التاريخية بينها وبين أهل القرن الثاني. وهو ما يعزز الفرضيات التي انطلقنا منها. فكيف يمكن تفسير هذا الاختلاف، وهو يتعلّق بأمر كان من المفروض أنّ النبي قام بها، خاصّة ما تعلق بالشعائر؟ وكذلك ما ارتبط بالتشريعات الواجب اتّباعها أثناء الغزوات، والتي تشكّل مرحلة واسعة من نشاط النبي، خاصة في المرحلة الأخيرة من حياته؟

ولقد أعتبر غياب المعرفة فيما يتعلق بهذه الأمور، تأييدا للطرح الذي يدافع عن خلوا اللحظة النبوية من أي عمل عسكري منظم مرتبط بالغزو، أو وجود تعاليم دينية تؤيد ذلك وتحت عليه، وتقدم مادة تشريعية تنظمه. بالرغم من أن هناك العديد من السياقات المثبتة ضمن الوحي المنزل عليه، التي تشير إلى هذه الممارسات، أو على الأقل وفق فهمنا الساذج لها. لكن أصحاب هذا الطرح يجعلوها مقتضيات دنيوية تخضع للظرفية التي تمر بها بلاد الحجاز، وبالتالي الغزوات زمن النبي؛ هي استجابة لاستمرارية جيوسياسية اقتصادية، أكثر منها استجابة دينية تتعلق بنشر الإسلام.

ونستمر في تحديد ملامح السياق التاريخي لزمن الليث ونتساءل أيضا عما المقصود بإحياء الشريعة التي قام بها الخليفة عمر بن عبد العزيز بدمشق، حسب ما جاء في رسالة الليث؟ هل كان هناك نوع من تراجع الإسلام في نسخته الأخيرة التي اكتملت معالمها في المدينة مع وفاة النبي؟ وما علاقة ذلك بما نقله ميخائيل السرياني عن الهزيمة أمام القسطنطينية والتضييق على المسيحيين؟ هل ارتداد هذا الحدث شمل مدن الأجناد فقط؛ العراق ودمشق ومصر وإفريقية، دون المدينة؟ هل مسعى نشر الدين في الأقاليم أفضى إلى نتيجة عكسية وهي فقدانه؟ أم أن الأمر له تأويلات أخرى؟

وعليه لا يمكننا أن نزعم بالثبات الروائي سواء في شقه الشفوي أو النصي، ولن نستطيع أن نبي عليه تصوّرات تعتقد فيه أنه محاكي للواقع الموضوعي لتلك الفترة. لأنه وببساطة صارت اللحظة المؤسسة، لحظة منسية يصعب تذكّرها بموضوعية، وكذلك اللحظة التي جاءت بعدها، وهكذا نسيان لن تكون مجريات الحملات العسكرية والتحاق الغرب بدار الإسلام في منأى عنه.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

هذا فيما يخص القضايا الفقهية التي يحتمل أنها كانت جزء من كتاب "مسائل في الفقه"، أما عن كتاب التاريخ وهو ما يهمنا حصراً، نجد أنه وصلتنا عنه أكثر من إشارة، فالكندي يقتبس روايات ينسبها لتاريخ الليث بن سعد "وقال الليثُ بنُ سعدٍ في تاريخه: فَتَحَهَا سَنَةً ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ"¹. وفي كتاب المنتخب من معجم شيوخ السمعاني نقراً: "وكتاب التاريخ، عن الليث بن سعد الفهمي، بروايته عن أبي طاهر بن عبد الرحيم، عن أبي الشيخ، عن أبي العباس الفضل بن العباس بن مهران، عن يحيى بن عبد الله بن بكير عنه"²

ومن خلال ما وصلنا من روايات منسوبة إليه، يتضح أن معظمها يرتبط بتاريخ الأحداث، إذ إن مفهوم "التاريخ" هنا لا يُراد به مضمون الخبر بقدر ما يُراد به الإطار الزمني الذي يضبطه، على نحو يقترب من الحوليات؛ التاريخ = التوقيت + السرد. ونلمس هذا من خلال مقدمة كتاب تاريخ خليفة بن خياط برواية بقي بن مخلد، حيث نجده يقول: "هذا كتاب التاريخ وبالتاريخ عرف الناس حجّهم وصومهم..."³ فمدلول "التاريخ" في الإسلام المبكر يتأسس على الجمع بين السرد من جهة والتوقيت من جهة أخرى، فبينما يقدّم الخبر التاريخي رواية للأحداث، فإن خصوصية "التاريخ" تكمن في ضبط هذه الأحداث داخل وحدات زمنية دقيقة؛ حيث ارتبط التاريخ في البداية بالتقويم القمري؛ إذ كان الحدث يُؤرّخ وفق حلول الشهر الجديد ورؤية الهلال، فغداً فعل "أرّخ" يعني أساساً: كتابة اليوميات أو تسجيل المذكرات. ومع الحاجة إلى ضبط أطول مدى زمني، ظهر التاريخ على السنين، أي الحوليات، حيث انتقل التاريخ

1 أبو عمر محمد بن يوسف الكندي (ت350هـ/961م)، الولاة وكتاب القضاة، تهذيب: رفن كست، (بيروت: الآباء اليسوعيين، 1908). ص10.

2 كتاب المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (الرياض: دار عالم الكتب، 1996)، ج3، ص1848.

3 تاريخ خليفة بن خياط، ص49.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

من التوقيت الشهري إلى السنوي. ولا نستبعد أن تكون هذه الصيغة السنوية متأثرة بأنماط إغريقية وسريانية سابقة¹.

فإلى جانب ما ذكرناه فيما سبق عن الروايات المسندة عن شهود، يظهر أن الليث بن سعد تفرّد بتركيز ملحوظ على الأبعاد الإدارية والزمانية، مثل تنظيم الجباية وتوزيع الفيء وتعيين الولاة والصراعات فيما بينهم بعد إرساء الفتح، وتحديد التواريخ، بصياغة قصيرة نسيباً، وهو ما يعكس جزئياً طبيعة المضان التي يعتمد عليها، وهي الوثائق الرسمية التي يفترض أن توجد بنسخ محدودة، وبتفاصيل أقل وعن مواضيع متعددة. ونرى أن المصادر وظّفت رواياته في المصادر بغرض ربط الوقائع بسياق زمني دقيق ومنضبط.

ولقد أجرى الباحث إدوارد زيشوفيتش - كوغهل (Edward Zychowicz-Coghill) دراسة قيّمة تتبّع فيها الروايات التي تعود لليث بن سعد في المصادر المتأخرة التي نقلت عنه؛ ففي الفصل الخامس المخصّص لنطاق تاريخ الليث، توصل إلى أنّ تغطيته للأحداث التاريخية اقتصر على العصر الأموي وتوقفت عند سقوط الدولة الأموية، وتمثل أخبار الحملات العسكرية المادة الأكثر حضوراً في تاريخه، مع تركيز بارز على النشاط العسكري في إفريقية والبحر المتوسط والأناضول، بما يعكس اهتمامه بالمجال الغربي أكثر من الشرقي.

كما تكشف منهجيته في التوثيق عن تباين في مستوى الدقة الزمنية؛ فالتواريخ الواردة للأحداث خارج مصر جاءت محددة بالسنة فقط، في حين بلغت درجة الضبط في مصر مستوى اليوم والشهر منذ العصر المرواني (664هـ/684م)، مما يدل على اعتماده على سجلات مصرية رسمية دقيقة لذلك العهد. ويلاحظ أيضاً أن التواريخ المفصلة لوفاة الخلفاء وتوليهم الحكم تبدأ من عهد معاوية بن أبي سفيان فصاعداً، بينما اقتصرت تواريخ وفيات الخلفاء الراشدين، مثل عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، على

1 George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West: With Special Reference to Scholasticism*, 1st ed. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), p.163.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

تحديد الشهر دون اليوم، وبذلك تمثل هذه التواريخ أقدم البيانات الزمنية الدقيقة التي نسب الليث إلى نفسه العلم بها، وهو ما يبرز وعيه بأهمية الضبط الزمني في التدوين التاريخي¹.

ولعلّ هذه الإحاطة بهذه المعطيات تعود لما توفر له من إمكانية الوصول إلى السجلات الرسمية مباشرة، بل وربما كان تاريخه يستند لصحائف لم تصلنا أخذها عن عقيل بن خالد بن عقيل الأيلي (ت 144هـ/762م) أحد كتّاب الدولة الأموية، أو أنه سمع عن معاوية بن صالح الحضرمي (ت 158هـ/775م)، في جملة ما سمع منه، حيث كان واحدًا من أبرز رواة الشام، وقد ارتبط اسمه بتاريخ المروانيين، إذ خرج من حمص سنة 125هـ وقيل قبل ذلك، مع من لجأ من بني أمية إلى الغرب، فدخل معهم المغرب والأندلس، وتولّى القضاء هناك².

وكان قد لقي الليث بن سعد بمصر نحو سنة 123هـ، فنال مكانة خاصة عنده؛ إذ كان الليث يُملي على كاتبه عبد الله بن صالح ما يسمعه من معاوية، ثم يقرأه عليه، فصار يُروى عنه بطريقتين: مباشرة، وعرضًا على الليث³. ويذكر لنا ابن الفرضي أن سبب مقدم معاوية بن صالح للشام، هو توصيل كتاب عبد الرحمن بن معاوية لأخته أم الأصبغ، وفي سفرته تلك سمع منه سُفيان الثوري، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن مَهدي، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الله بن صالح كاتب الليث، وغيرهم⁴.

وتُشير هذه الصلة الوثيقة بالليث احتمال أن يكون معاوية قد نقل إليه أخبارًا أو موادّ عن فتوحات المغرب والأندلس، ولا سيما أنه عاصر أمراءها، وشهد انتقال السلطة إلى عبد الرحمن الداخل، الأمر

1 Edward Zychowicz-Coghil, *The First Arabic Annals: Fragments of Umayyad History* (Berlin–Boston: De Gruyter, 2021), chap. 5, pp. 30–44.

2 ابن يونس، تاريخ مصر، ج2، ص234.

3 أبو زرعة، التاريخ، ج5، ص180.

4 ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص137.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الذي يجعل روايات الليث وأصحابه عن الفتوحات الغربية قابلة لأن تكون متغذية من مادة معاوية بن صالح وتجربته المباشرة، وما أخذه عن الأسرة الأموية بالأندلس.

خاصّة وأن معاوية بن صالح كان مصدرا لكل من عيسى بن محمد، أحد مصادر أبي العرب تميم في أخبار الفتح. كما اعتمد عليه البلاذري عبر عبد الله بن صالح. ولا ننفي أن يكون معاوية بن صالح من أوائل الذين أدخلوا هذه الروايات لإفريقية، ومنها انتقلت إلى الأندلس، لتكون مصدرا من مصادر الحوليات اللاتينية: 741 و754، أو أخذت عنها. خاصّة وأن هذه الأخيرة، مثلما بينا في فصل سابق، قد كتبت في فترة قريبة من مقدم عبد الرحمن الداخل، في فترة تميزت باستعادة الوجود الأموي لكيانه بعد أن فقده في الشرق.

وبالنظر للمكانة التي يحتلها الليث في زمنه لن نستغرب أن يكون على إطلاع واسع على الوثائق الديوانية، فمن خلال ما نقله لنا الذهبي عن كتب التراجم وأصحاب الطبقات¹، نجد أن الليث كان شخصية إدارية بارزة، حيث يرجع إليها الخليفة والقضاة في المسائل الكبرى، ويُعتمد على رأيه ومشورته في النوازل. وتشير الروايات إلى أنّ مكانته بلغت حدّ أن والي مصر وقاضيه وناظرها كانوا يعملون تحت أوامره، بل إنّ الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور عرض عليه ولاية مصر، غير أنّه اعتذر عن ذلك بقوله: "إني رجل من الموالي، وإني أضعف عن ذلك".

وتدل الأخبار أيضًا على حضوره المميز في مجالس الخلفاء؛ فقد رُوي أنّ هارون الرشيد استفتاه في مسألة، فأعجب الرشيد بجوابه، فقطع له قطائع واسعة بمصر نظير ذلك. هذه المكانة التي كانت عنده جعلته من مياسير مصر، إذ ذكر قتيبة أنّه كان يستغل في كل سنة عشرين ألف دينار، وأنه أعطى ابن لهيعة ألف دينار، وأهدى الإمام مالكا مثلها.

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص 145، 146، 147.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

لكن الإشكال الذي يبقى مطروحا لماذا بقيت الأمور المتعلقة ببعض المسائل المالية المرتبطة بالغزوات ووضعية الأراضي المفتوحة، محور شك ونقاش بل وتضارب في الروايات؟ أليس من المفترض أن هذه المعطيات كانت مدرجة في برديات ضمن الديوان، أم أنه تم اتلافها نتيجة الصراعات التي طبعت الفترة الأخيرة من هيمنة السلالة الأموية؟ أم أن الأمر له علاقة بنوع من الاجتهاد الخاص بكل مُشرِّع في مسائل الأرض؟؛ ففي الأندلس مثلا شهدت السياسة المتبعة تجاه الأراضي نوعا من التباين بين كل والي يتولى المنطقة، مثلما رأينا، وهو ما تثبته النوازل فيما يخص المغرب. إن هذا التضارب في الآراء حول أبرز مسألة من مسائل الغزو، تجعلنا نقف موقف المتشكك للروايات التي وصلتنا، ومن أن الطبيعة الكتابية التي من المفروض أن تضبط مضمونها لم تفلح في ذلك، ودخل إليها الاضطراب والضيق.

3: رسوبيات الذاكرة المصرية-الإفريقية وامتداداتها الروائية

3 - 1: تلاميذ القضاة

لا يقتصر حضور ابن لهيعة والليث بن سعد في المصادر على مجرد ذكرٍ عرضي، وإنما يكشف عن دور محوري لهما في تشكيل تقليد تاريخي محلي مبكر في مصر، يقوم على مواد روائية متنوّعة، شفوية ومكتوبة في آنٍ واحد، تعود جذورها إلى أواخر العصر الأموي، حيث برز يزيد بن أبي حبيب بوصفه المبلور الأوّل والحارس الرئيس لهذا الإرث الروائي.

إنّ تداخل النتاج المعرفي لهذين "القاضيين-الراويين" يعكس في الظاهر ملامح بيئة معرفية محدودة النطاق جغرافياً واجتماعياً، لكنها في حقيقتها مشتركة وفاعلة، تمتد عبر كامل الغرب الإسلامي، إذ أمّدت الذاكرة الجماعية بمرتكزات أساسية حول الرؤية الإدارية والدينية للحملات العسكرية. وهذه الرؤية، بصيغتها المدوّنة لاحقاً، يمكن تتبّع انتقالها عبر أربعة رواة رئيسيين، وصولاً إلى المصادر اللاحقة التي أعادت إنتاجها ودمجها في سرديتها التاريخية الأوسع:

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الأول: عبد الملك بن مسلمة (ت224هـ/ 839م)، والذي يأتي في المرتبة الأولى من حيث الروايات التي نقلها صاحب فتوح مصر والمغرب تحديداً، ولا نمتلك كثير معلومات عنه، إلا أنه ولد سنة 140هـ، وكان ممن يحضر مجالس مالك رفاة بن بكير¹.

الثاني: كاتب الليث وراويته، عبد الله بن صالح (ت223هـ/ 838م)²؛ الذي كان ملازماً له في حلّه وترحاله، حسب ما تنقله كتب التراجم، لأنه كان "كاتباً له على أمواله"³، ومن خلاله أخذ الرواة كتب معاوية بن صالح، مثلما يحدثنا ابن أبي زرعة عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي (ت245هـ/ 860م) الذي قدم مصر بعد موت ابن وهب سنة 198هـ، وكتب كتب معاوية بن صالح عن عبد الله بن صالح⁴.

ولقد برز بصفة كبيرة عند البلاذري (ت279هـ/ 892م) مقارنة بغيره، ورواياته عن الفتح هي نفسها متكررة عند غيره، وعددها ست روايات، خمسة منها أخذها البلاذري عن بكر بن الهيثم، والذي لا نجد بشأنه أي ترجمة تُبين هويته ونشاطه التاريخي، إلا أن سياق السند يبين أن ابن الهيثم كان مباشراً لعبد الله بن صالح حيث قام بسؤاله عن أمور تاريخية⁵.

تقع ضمن هذه الروايات الخمس، روايتين أخذهما عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، وتتعلقان بمراسلات إدارية بين عمرو بن العاص مع عمر بن الخطاب. المكاتب الأولى يطلعه فيها على سير التنظيم الإداري والمالي في بلاد المغرب، لغاية زويلة، بعد تولية عقبة بن نافع الفهري عليها، وأنه ألزم المسلمون بأداء الصدقات، وألزم غير المسلمين بالجزية⁶. وفي المكاتب الثانية يستأذنه في غزو إفريقية، بعد أن أمكن

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص445.

2 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص359.

3 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص406.

4 تاريخ أبي زرعة، ص286.

5 البلاذري، فتوح البلدان، ص222.

6 البلاذري، فتوح البلدان، ص222.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

سيطرته على طرابلس، فرفض عمر، محذراً من خيانة أهلها وتقلّب ولائهم بين ملك الروم وملك الأندلس¹.

أما الروايات الثلاث الباقية، فتتعلق واحدة بكتاب-عهد عمرو بن العاص لأهل برقة يقرهم على الجزية وطرق تأديتها²، والثانية عن السؤال عن أصل البربر وهي ذات مضمون توراتي جلي، أما الثالثة تتعلق بمرسوم لعمر بن عبد العزيز يقضي بأن قبيلة لواتة فُتحت بعهد، وبالتالي لا يجوز استرقاق نسائهم³، وهو نفس الموضوع الذي تلقاه عن أبو عبيد القاسم بن سلام عن عبد الله بن صالح، وهي الرواية السادسة التي أخذها عن عبد الله بن صالح، وفيه أن الليث يرفض أن يُؤول العهد على أنه إقرارٌ بعبوديتهم، لأنهم لو كانوا عبيداً لما جاز أن يُطالبوا بالجزية أصلاً⁴.

الثالث: تلميذ الليث؛ يحيى بن عبد الله بن بكير (ت231هـ/846م)، الذي يحتل المرتبة الثانية في روايات الفتح عند ابن عبد الحكم، والمرتبة الأولى في رواية بقي بن مخلد القرطبي (276هـ/890م). وصلنا أنه ولد سنة 155هـ، وترجع أصوله للكوفة وكان قدم مصر وحَدَّث بها⁵، ولقد أخذ عنه بالإضافة لبقي بن مخلد، يحيى بن عثمان بن صالح، واشتهر بمعرفته للحديث وأيام الناس⁶.

1 البلاذري، فتوح البلدان، ص223.

2 البلاذري، فتوح البلدان، ص221، 222.

3 البلاذري، فتوح البلدان، ص223.

4 البلاذري، فتوح البلدان، ص222، 223.

5 تاريخ ابن يونس، ج2، ص252.

6 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص613، 614.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

وعند تتبع الروايات المروية عن الليث يظهر أن الغالبية العظمى منها قد وصلت إلينا من طريقه. وهذا الأمر يرجح فرضية امتلاك ابن بكير لمصنّف تاريخي خاص به، قد يكون قد ضمّن فيه أخبار شيخه الليث ورواياته، بحيث غدا هذا الكتاب المصدر الرئيس لتلك الأخبار.

ومن ثمّ تبدى أمامنا فرضيتان تكملان بعضهما البعض: أولهما أنّ ابن بكير هو الذي حفظ لنا تاريخ الليث من خلال تدوينه الخاص، وثانيهما أنّ الليث لم يكن له في الأصل كتاب مستقل في هذا المجال، وإنما اقتصر مادته على ما نقله تلاميذه، وفي مقدمتهم ابن بكير. وتستند هذه الفرضية إلى ما أورده النديم في الفهرست عند حديثه عن بعض المصنفات التي لم يستقص أصحابها، حيث ذكر كتاباً بعنوان "تاريخ يحيى ابن أبي بكير المصري"¹. وهذه الإشارة تدعم القول بوجود أثر تاريخي لابن بكير، وتفسّر كثرة الروايات المنقولة عنه والمتعلقة بالليث بن سعد.

ولقد ضعّف الباحث إدوارد كوغل، فرضية أن يكون التاريخ الحولي من تأليفه وليس من تأليف الليث، حيث بيّن أن مادة ابن بكير تتوقف عند سنة (132هـ/750م)، وهي فترة توافق حياة الليث (93-175هـ) وتسبق زمن ابن بكير (154-231هـ)، مما يعزز نسبتها إلى الليث نفسه. ومع ذلك، فإن الكم الكبير من النصوص التي ينقلها ابن بكير مباشرة لتلاميذه، يبين أنه لم يكن مجرد راوٍ لمرويات الليث، بل كان ينتج مادة تاريخية مستقلة تركز على الوفيات، بما يمنحها منظوراً زمنياً مغايراً للأحداث السياسية، تُظهره منخرطاً في إنتاج ذاكرة مختلفة عن الذاكرة التي في المادة الحولية التي نقلها عن تاريخ الليث، وتنقسم هذه المادة إلى مجموعتين بارزتين: تواريخ وفاة الصّحابة، وتواريخ وفاة العلماء².

حفظت لنا روايات يحيى بن بكير عن الليث، بشكل رئيسي، من خلال تاريخ بقي بن مخلد القرطبي (276هـ/890م)، ولقد اشتهر بقي بن مخلد بكونه راوي تاريخ خليفة بن خياط العصفري (ت240هـ/855م)، ولكن أثبتت الدراسة النصية لتاريخ خليفة أنه مكون من جزئين؛ الأوّل خاص بمادة

1 النديم، الفهرست، ج1، ص551.

2 Edward Zychowicz-Coghill, *The First Arabic Annals*, p. 25, 28.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

التاريخ التي تعود لخليفة، والذي كان نشطا في البصرة، بشكل موازي لزمان نشاط عبد الله بن يحيى بن بكير في مصر، والذي بدوره ينقل روايات لبيث بن سعد، والثاني خاص ببيث بن مخلد، الذي أخذها عندما حل بمصر عن يحيى بن بكير، وسنستعرض بشكل مختصر هذه المحطات الروائية والفاعلون فيها.

أ. تاريخ خليفة بن خياط

بالنسبة لخليفة بن خياط يذكر التديم أن له من الكتب: كتاب "الطبقات"، كتاب "التاريخ"، كتاب "طبقات القراء"، كتاب "تاريخ الزمنى والعرجان والمرضى والعميان"، كتاب "اجزاء القرآن واعشاره واسباعه وآياته"¹، ويقول عنه ابن خلكان: كان حافظاً عارفاً بالتواريخ وأيام الناس². والروايات التي وصلتنا عن تاريخه عن الفتح، سواء في رواية بقي بن مخلد، أو في رواية أبو عمران موسى بن زكريا التستري (ت-ق3ه/9م) من خلال بعض الروايات في المصادر المتأخرة الدمشقية خاصة، تبين بوضوح الطريقة الحولية المختصرة في التعامل مع الأخبار، والتي لا تختلف كثيرا عما كان في زمن الليث بن سعد أو ما حفظه لنا ابن بكير عنه.

ففي تاريخ ابن عساكر نقراً "... حدثنا موسى التستري حدثنا خليفة العصفري قال: وفيها، يعني سنة اثنين وتسعين، وجه موسى بن نصير مولاه طارقاً إلى طنجة، وهي على ساحل البحر، وعبر إلى الأندلس، فلقية ملكها فقتل وسبي وأسر، فقتل الأسارى وقتل ملكهم"³، وفي كتاب التاريخ نجد أن خليفة في سنة 92هـ أورد أربع أخبار متفرقة جغرافياً، ثالثها خبر عن توجيه موسى لطارق بن زياد للأندلس، تتفق مع ما ذكره ابن عساكر عن التستري⁴.

1 النديم، الفهرست، ج2، ص111.

2 أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان (ت 681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: احسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1900)، ج2، ص243.

3 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج24، ص419.

4 تاريخ خليفة بن خياط، ص304.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

وعليه يمكننا اعتبار تاريخه تأليفاً مختصراً يحدد تواريخ الأحداث المهمة في التاريخ الإسلامي، تكفي بعرض المعلومات الأساسية دون إسهاب، مع الرجوع أحياناً لسلطة الرواة-الشهود، في إطار تثبيت التواريخ، وبالرغم من أنه يعتمد على رواية سبقوه اشتهروا بمؤلفات تاريخية ذات كثافة خبرية، إلا أن عمله يبين أن له نية مسبقة في تخريج رواياته بتلك الطريقة، وكلامي هنا يخص مادة الفتح بالدرجة الأولى.

فعصر بن خياط يمثل عصر الكلمة المكتوبة، الذي كان فيه الجاحظ الذي خلف لنا تراثاً ثرياً ضخماً، والذي نجد نصوصه كثيراً ما تنتصر لفضل الخط واصطناع الكتب، وبالتالي هكذا طريقة في التأليف تعبر عن تقليد متبع في التعامل مع الأخبار، ارتضاه خليفة عند تدوين مادته التي جمعها، سواء من أفواه الرواة أو من صحائفهم، وهو الراجح لأن المادة الحولية أصعب في الحفظ من غيرها، والتي خصّص أغلبها للفترة الأموية، خاصة في جانب أخبار الحملات العسكرية والفتن الداخلية. ولا نمتلك كثير مادة تراجمية عنه، لنعرف هل كان له علاقة بالأوساط الإدارية أو بقضاة بلده، لنبرّر طبيعة المادة التي نقلها. وعلى كل تبقى بعض الشكوك تحوم على أن شكل التأليف ربما فرضه من روى تاريخه، بالرغم من أن رواية بقي من الروايات التي لم تتدخل كثيراً في الروايات التي تنقلها، خاصة عن الليث، والتي تمكنا المقارنة بينها وبين تلك الواردة في بقية المصادر التي أخذت تاريخ خليفة عن التستري، أن نرى ثبات المادة الروائية.

ويدعم هذا أيضاً؛ أننا نعثر في متن التاريخ على روايات متناقضة لخبر واحد، فمثلاً يقول ناسخ كتاب التاريخ: "قال خليفة" ثم يذكر تاريخ وفاة معاوية بن أبي سفيان في سنة 59هـ¹، ثم بعدها مباشرة يروي خبراً عن بقي "قال بقي"، تلقاه عن ابن بكير عن الليث، يقول فيه أن معاوية توفي سنة ستين من الهجرة. فلو كان هنالك رغبة للتصرف في المتن لثم الإبقاء على رواية بقي، وتبقى هذه مجرد حجة ضعيفة، فليست كل الروايات تستحق أن تحذف أو يتم استبدالها.

¹ تاريخ خليفة بن خياط، ص 229.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

قد أثارت العديد من الدراسات اختلاف رواية بقي عن رواية التستري فيما جاء في أصل تاريخ خليفة بن خياط؛ مما أدى إلى جدل علمي واسع حول مدى مسؤولية خليفة نفسه عن الصورة النهائية للعمل. فبينما افترضت طائفة من الباحثين، أن النسختين كانتا متطابقتين تقريباً وأن خليفة هو المسؤول الوحيد عن الشكل والمضمون، فقد شكك آخرون في هذا الافتراض، موضّحين أن بقي اختصر وحذف مواد كثيرة، خصوصاً ما يتصل بالنقد الموجه للأمويين، بسبب ميوله العثمانية وصلته الوثيقة بالأمويين في الأندلس. إلا أن هذا الطرح تم تفنيده؛ حيث يُحتمل أن الفروق بين النسختين راجعة إلى عوامل متعددة، منها أن خليفة نفسه عدّل مادته في الفترات الأخيرة، وأن التّقل كان قائماً على مذكّرات دُونها التلاميذ على نحو متفاوت ثم أعادوا تحريرها في شكل كتاب¹.

وتؤكد عدة شواهد أن المحتوى العام والبنية الأساسية ترجع إلى خليفة لأربعة قرائن: أولاً، تطابق غالبية الروايات في النسختين، ما يثبت أن المضمون الأساس واحد؛ ثانياً، تمييز بقي بوضوح بين إضافاته الخاصة ونص خليفة من خلال الأسانيد والعبارات مثل "قال بقي" و"قال خليفة"، مما يدل على أن بقية النص تعود إلى خليفة؛ ثالثاً، وجود مؤشرات داخلية مثل افتتاح العمل بعبارة "هذا كتاب التاريخ" وإشارات خليفة المتكررة إلى ما "كتبناه سابقاً"، مما يبرهن على اعتماده على سجل مكتوب منظم؛ رابعاً، الإجماع لدى تلاميذه المباشرين والكتّاب اللاحقين على نسب الكتاب إلى خليفة دون تحفظ، مع إقرار واضح بأن الإضافات الوحيدة تعود إلى بقي².

وفيما يخص القرينة الثالثة المبنية على عبارة "هذا كتاب التاريخ/ كتبناه سابقاً"، أرى أنها تحيل إلى مدلولات أخرى، وسأستعرض ما عرض لي بشأنها؛ ففي مقدمة الكتاب نجد أن النّاسخ ينقل كلام خليفة الذي يقول فيه "هذا كتاب التاريخ..." وفي مكان آخر في سياق الحديث عن ولاية عثمان بن

1 Tobias Andersson, *Early Sunnī Historiography: A Study of the Tārikh of Khaīfā b. Khayyāt, Islamic History and Civilization*, vol. 157 (Leiden; Boston: Brill, 2018), P21, 22.

2 Ibid., p. 25, 26, 27.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

عفان نجده يقول " وقد كتبنا فتوحه في التاريخ...¹، "قد كتبنا... في تاريخ السنين"²، فالحديث عن هذا التأليف يأتي بصيغة الغائب، أي أن هناك كتاب آخر للتاريخ.

فإذا كانت هذه النسخة هي كتاب التاريخ الأصلي فلماذا يقول قد كتبنا هذا في كتاب تاريخ السنين/التاريخ؟ ألا توحى هذه الصياغة بأن هنالك مادتين لخليفة، واحدة أُخِذت عنه شفاهاً، في إحدى مجالس السماع التي كان يعقدها، وحصل عليها بقي مباشرة وكانت نتيجة لسماعه، أو أنها دونت من طرف تلاميذ آخرين وحصل عليها بقي عندما حلّ بمصر؟ وهي التي جاءت فيها العبارات السابقة. وأخرى كانت ضمن صحيفة التاريخ التي وضعها خليفة؟

وبناءً على ذلك، يمكن القول عموماً أن النسخة الباقية التي وصلت عبر بقي تعكس بصورة عامة اختيار خليفة لمادة تاريخه الحولي القائمة على سرد الأحداث المختصرة. ومع ذلك، فإن احتمال وجود حذف أو اختصار يقتضي الحذر عند تحليل تفاصيل معينة من النص، خصوصاً في ضوء الادعاءات بأن بقي ربما أسقط بعض المواد لدواعٍ فكرية أو سياسية، إضافة إلى كونه ربما تحسّل على نسخة من قراءة خليفة لتاريخه أو أحد تلاميذه، وليس من الصحيفة التي دوّنها.

فيما يخص فتوح الغرب، والتي لم تأتي بنسبة كبيرة، يمكن أن نلاحظ أن خليفة يعتمد على ثلاث جهات رئيسية. الجهة الأولى ترتبط برواة الشام، وهي أول ما يذكره خليفة فيما يخص المغرب، عن طريق الوليد بن هشام (عاش ما بين 121-130هـ) فيما يرويّه عن أبيه وجده. وقد تولّى مناصب في الدولة الأموية، حيث عين والياً على جند قنسرين في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، كما قاد حملات عسكرية ضد البيزنطيين وصلت إلى الأناضول ونواحي القسطنطينية³.

1 تاريخ خليفة بن خياط، ص 179.

2 تاريخ خليفة بن خياط، ص 178.

3 أبو الحجاج جمال الدين المزني (ت 742هـ / 1341م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980-1992)، ج 31، ص 103.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

تعلقت هذه الروايات بفتح عمرو بن العاص للبدية، وكذلك رواية أخرى عن عزل عثمان لعمرو وتولية عبد الله بن سعد، رجحت أنها من عند الوليد، لأنها لا تنفصل عن الخبر الأول الذي ذكر فيه الوليد، ويمكن أن تكون مستقلة كغيرها من الروايات التي تأتي مباشرة عند ذكر سنة معينة "وحدث في هذه السنة...".

الجهة الثانية: الروايات المصرية عن الليث وابن لهيعة وعبد الله بن وهب، جاءته على التوالي عبر كل من: عبد الله بن صالح، ابن أبي مريم، يحيى بن عبد الرحمن. ولا نجده يروي مباشرة عنهم، وربما هذا يرجع لأن نشاطه ظل داخل البصرة.

أما الجهة الثالثة: فتتمثل في الروايات العراقية؛ عن كل من ابن الكلبي ت204هـ؛ وتعلق بكل من قدوم عبد الله بن الزبير بخبر إفريقيّة، غزو معاوية لأفريقية، وغزوة رويغ بن ثابت الأنصاري إفريقية. ومحمد بن سعد (ت230هـ / 845م) كاتب الواقدي؛ فيما يخص سهم الفارس في غزوة عبد الله بن سعد وهي نفسها التي قلنا إنها ربما من رواية الوليد¹، ورواية عن مقدار سبي موسى بن نصير حين غزوه طبنة وصنهاجة².

وبكر بن عطية عن عوانة بن الحكم (147هـ/733م) الكوفي والذي استقر في أواخر حياته بالشام وكانت رواياته تنتصر للأمويين؛ نقل عنه ما يتعلق بـ غزوة موسى بن نصير الأولى التي صوّرت كأنها ثأر لمقتل عقبة بن نافع³، وغزواته سنة 93هـ التي كانت في الأندلس⁴.

1 تاريخ خليفة بن خياط، ص 160.

2 تاريخ خليفة بن خياط، ص 279.

3 تاريخ خليفة بن خياط، ص 279.

4 تاريخ خليفة بن خياط، ص 305.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

أما الراوي الأخير فهو الذي يأتي تحت صيغة "قال أبو خالد"، ولا ندري من هو بالضبط، ولقد جاءت رواياته متفرقة في البداية، ثم تواتر النقل عنه فيما يخص المغرب على الجهة البحرية بالخصوص، حيث يشكل أكبر استخدام في فتوح الغرب مقارنة بمن سبق ذكره. كما أن خليفة في حد ذاته قد اختص برواية غزوات بحرية كثيرة في المغرب دون أن ينسبها لأحد، وفيها نجد خبر عيون أبي المهاجر دينار وولايته على المغرب، والتي لا نجدها في بقية المصادر المبكرة.

وشملت روايات خالد الحديث عن: مسلمة بن مخلد الذي أغزى معاوية بن حديج إفريقية والتحاق عبد الملك بن مروان به، بأمر من معاوية، وما كان معهم عند حصن جلولاء، وهو نفس الحدث الذي سبق ورأينا رواة ابن عبد الحكم ينقلون مسألة الاختلاف في قسمة غنائمه¹، وما كان في سنة 110هـ من مجيء عبيدة بن عبد الرحمن لإفريقية وغزواته البحرية؛ لصقلية وسردينيا، التي استمرت منذ 110هـ إلى غاية 115هـ، والتي غنموا وسلموا في بعضها وفي البعض الآخر تحطمت فيه مراكبهم، ثم تولى عبيدة بن الحبجاب الذي أغزى قاداته إحدى قرى سردينيا ومدن أخرى في سنة 117هـ و118هـ².

ب. بقي بن مخلد القرطبي

بالنسبة لبقي بن مخلد القرطبي (ت276هـ/889م) من خلال ما خصه ابن الفرضي من مادة نجده عارفا بالحديث وله كتاب في التفسير، إلا أنه لم يصلنا منه الكثير، وكان قد أدخل مصنفات من المشرق للأندلس، لم تكن متداولة قبله، من قبيل: مصنف "أبي بكر بن أبي شيبة"، و"كتاب الفقه" لمحمد بن إدريس الشافعي، و"كتاب التاريخ" لخليفة بن خياط و"كتابه في الطبقات"، وكتاب "سير عمر بن عبد العزيز"³.

1 تاريخ خليفة بن خياط، ص209، 210.

2 تاريخ خليفة بن خياط، ص340، 341، 343، 345، 346، 348.

3 ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص108، 109.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ومن خلال روايته عن أحمد بن حنبل وغيره، وإن أنكر الكثيرون لقاءه به، نرى أنه ربما حلّ بالعراق وهي الفترة التي تلقى فيها تاريخ خليفة بن خياط. ومكوث بقي في المشرق لأخذ الرواية مشهور¹، ولنا في خبر ينقله ابن الفرضي، دليل على طريقة أخذهم للمعارف، حيث يروي أن بقيّ كان قليل مال، فاستعان بصاحبه داود بن عيسى، لأجل "شراء الكتب" و"يجمع به الدواوين" وليكون "سماعهما واحداً"، غير أن بقيّ لما انصرف إلى الأندلس "كتب الكتب لنفسه"، وقد كان هذا سبب استكثار بقي من الرواية والجمع².

شملت الإضافات التي أدرجها بقي بن مخلد من تاريخ الليث الفترة الممتدة من 58هـ إلى سنة 75هـ، باستثناء سنوات: 59هـ، 62هـ، و63هـ. حيث جاءت النصوص متداخلة، وكلها تُرّجح أن النصّ خضع لعملية تنسيق وتنظيم، كي تأتي الأخبار بطريقة تستدرك فيها كل رواية ما قصرت عن تبيان الرواية الأخرى، في وعي تام لما تم اختياره وضمّه للنص، من أخبار وسياقات وأحداث.

فمن خلال النظر في بعض المواضع من هذا التاريخ نجد أن بقي ينقل عن الليث وخليفة، كمصدرين مستقلين، ثم يضيف أحداثاً للمتن، اتفقا في روايتها، فيقول: "قال خليفة والليث"، مما يدل على فكرة التعامل مع مصدرين من التاريخ منفصلين، وقد نقل بقي تاريخ خليفة إلى السليل الأموي المقيم في قرطبة، أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن محمد بن المبارك بن حبيب بن عبد الملك بن الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم (ت333هـ/944م). حيث يعد الحارس والمنطلق الذي واصلت من خلاله مادة الليث وخليفة حياتهما الروائية.

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص290.

2 ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص171.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

وتأتي أول هذه الإضافات بالصيغة التالية: "قَالَ بَقِي وَفُرِيَّ عَلَى ابْنِ بَكِيرٍ وَأَنَا سَمِعُ عَنِ اللَّيْثِ أَنَّهُ قَالَ وَفِي سَنَةِ ثَمَانَ وَخَمْسِينَ غَزَوَ أَكْدَرُ وَسَعِيدُ بْنُ يَزِيدَ رُودَسَ وَغَزَوَ مَالِكُ بْنُ الْأَبْجَرِ أَفْرِيْقِيَةَ..."¹.

يُظْهَرُ السَّنَدُ إِحْدَى أَبْرَزِ الْمَلَامِحِ فِي تَلْقِي بَقِي الْمَعْرِفَةَ التَّارِيخِيَةَ الْخَاصَّةَ بِالْفَتْوحَاتِ، فَصِيغَةُ "فُرِيَّ عَلَى ابْنِ بَكِيرٍ" تَدُلُّ عَلَى أَنَّ النِّقْلَ لَمْ يَجْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّلْقِي الْفَرْدِي، بَلْ فِي مَجْلَسٍ تُقْرَأُ فِيهِ النُّصُوصُ عَلَى الشَّيْخِ بِحُضُورِ طُلَّابِهِ. وَلَقَدْ سَبَقَ وَبَيَّنَّا نَشَاطَ ابْنِ بَكِيرٍ وَاللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ. كَمَا تَفِيدُنَا عِبَارَةُ "وَأَنَا سَمِعُ" كَشْهَادَةَ حُضُورِ وَسَمَاعِ مَبَاشَرٍ، حَيْثُ تَوْكَّدُ أَنَّ بَقِي لَمْ يَعْتَمِدِ النِّقْلَ بِالْوَاسِطَةِ أَوْ التَّدْوِينَ الْمُنْفَرِدَ، بَلْ شَارَكَ فِي عَمَلِيَةِ التَّدَاوُلِ بِنَفْسِهِ.

وَمَا جَاءَ عَنِ حَمَلَاتِ الْغَرْبِ، ضَمِنَ الرِّوَايَاتِ الَّتِي سَمِعَهَا فِي مَجْلَسِ ابْنِ بَكِيرٍ، مَا يَلِي²: غَزْوَةُ مَالِكِ بْنِ الْأَبْجَرِ فِي سَنَةِ 58هـ، و"انفتاح" المغرب لزهير بن قيس بعد قتله أكسيل سنة 64هـ، وغزوة حسان لبلاد الأوراس سنة 69هـ، وكذلك في سنة 72هـ إلا أن هذه المرة نعتها بغزوة "أوراس الفتح"، ربما ليدل على الانتصار والاستقرار، وطلوع أبرد بن هبار على الجيش إلى إفريقية سنة 73هـ، وفي سنة 74هـ مقتل الكاهنة وطلوع سفيان بن وهب لإفريقية، وطلوع عمير بن عبيد الخولاني بالجيش إلى إفريقية سنة 75هـ. لكن لم تكن سماعات بقي بن مخلد عن ابن بكير هي الوحيدة التي أضافها إلى تاريخ خليفة، حيث نجده يعتمد على ما كتبه له بكار بن عبد الله سليل الزبيريين، فيما نقله عن محمد بن عائذ الدمشقي (ت232هـ) المشهور بصاحب المغازي، والذي تولى ديوان الخراج بالشام زمن المأمون، وله إضافة للمغازي كتاب الصوائف³، والذي كتب ما سمعه عن الوليد بن مسلم (ت194هـ) عالم أهل الشام من موالي مسلمة بن عبد الملك، حسب ما ينقله محمد بن سعد في الطبقات، والذي آل لأحد أمراء بني العباس

1 تاريخ خليفة بن خياط، ص225.

2 أنظر الروايات على التوالي في تاريخ خليفة بن خياط، ص 225، 253، 265، 268، 270، 271.

3 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج11، ص105، 106.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

لما قبضوا رقيق الأخماس، ثم اشترى نفسه منهم. وقد كان عالماً بالمغازي وأحاديث الملاحم¹، والجهاد والفتن².

والروايات التي جاءت عنهم أغلبها تخص غزوات الأمويين ضد الروم. وعليه يمكن القول إن الذاكرة التي اختصت بالغرب الإسلامي كانت ذاكرة مصرية-إفريقية بالدرجة الأولى، والأمر الآخر هو أن هذه الروايات التي أضافها بقي بن مخلد، هي من كسرت العقيدة الروائية التي ترى أن الذكريات الأموية تم تناسيها من طرف حراس الذاكرة العباسيين، حيث يمثل تاريخ خليفة بن خياط حسب أنطوان بوري؛ حالة هامشية في مصادر العصر العباسي التي وصلت إلينا، والتي توثق ذكريات رواة سوريين، ضمن المرحلة الروائية التي تقع قبل مرحلة سامراء ([279هـ])، على أساس أن ما بعد هذه الفترة حصل نشاط تاريخي مكثف من إعادة كتابة التاريخ، ضمن سياق اتسم بتراجع العصبية العربية لصالح عصبية تركية وغيرها، ولدت الحاجة لبناء سردية أكثر تماسكا واستمرارية مع القرون الأولى المؤسسة، وعليه تم استعادة الكثير من الذكريات الأموية³.

يمكننا تلمس بعض الأنوية والتصورات الروائية لفترة ما قبل سامراء، من خلال تعامل النصوص مع الحكام الأمويين، فعند المقارنة بين روايات بقي بن مخلد عن تاريخ الليث، وبين نص خليفة بن خياط، نجد تباين دال على تحفظ العباسيين في التعامل مع الذكريات الأموية؛ ففي مقتطفات بقي، يرد لقب "أمير المؤمنين" عند الإشارة إلى الخلفاء الأمويين. أما في نص خليفة، فإن هذا اللقب لا يظهر في السرد، إلا في نقل مباشر للحديث بين الشخصيات داخل مجريات الأحداث. ولو كان بقي قد أضاف هذه

1 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج9، ص 213، 216،

2 أبو بكر أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم ابن منجويه (ت 428هـ/ 1037م)، رجال صحيح مسلم، تح: عبد الله الليثي، (بيروت: دار المعرفة، 1986)، ج2، ص302

3 Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir: L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides* (v. 72-193/692-809) (Leiden-Boston: Brill, 2011), P.55

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الصيغ طلباً لرضا أمراء الأندلس الأمويين، لكان من المنطقي أن يُلحقها أيضاً بجميع المواضع الواردة في متن خليفة الذي نقله بنفسه، غير أن ذلك لم يحدث¹.

وعليه، يبدو أن النص الأصلي لليث برواية بقي بن مخلد، احتفظ بتقاليد التبجيل الأموي، في حين بقي نص خليفة بن خياط محافظاً على سياقه الزمني-الجغرافي والسياسي-الثقافي، وهو ما يُبرز نزعة العباسيين في تلك الفترة إلى إعادة صياغة الذاكرة التاريخية بما ينسجم مع رؤيتهم السياسية، على الرغم من أن الكثير من الدارسين رأوا في خليفة بن خياط نوع من التفرد عما هو سائد في عصره.

إذ نجدهم ينعونهم بنعوت تبرز انخراطه في طائفة المحدثين المنتصرين للتصور الجامع للأمة الإسلامية، المنعزل عن ذكر الدسائس والفتن الداخلية. ومهما كانت حقيقة الأمر تظل رواية بقي ومن بعده، لمادة هذا التاريخ، انتقائية وليس بالضرورة أن تكون مستوفية لجميع ما أورده خليفة من آراء وتصورات، وربما يمكن أن نستثني من هذا مادة الحملات العسكرية التي من المفض ستكون منعزلة عن أي تصور إيديولوجي فاعل في البصرة خلال الفترة العباسية، حيث سيتم التعامل معها كالإرث المشترك المعبر عن قوة الوجود العربي-الإسلامي.

الرابع: تلميذ ابن لهيعة؛ عبد الله بن وهب (ت197هـ/ 813م)، ونجد عند ابن يونس: أنه توفي يوم الأحد لأربع بقين من شعبان سنة سبع وتسعين ومائة، وكان قد جمع بين الفقه والرواية والعبادة، وله تصانيف كثيرة وكانوا أرادوه على القضاء، فتغيّب. وكان له ابن اسمه حميد².

ويظهر عند كل من خليفة بن خياط في كتاب التاريخ، وعند أبي العرب تميم في كتاب طبقات علماء إفريقية، ويمثل في هذا الأخير المصدر الرئيسي لعيسى بن محمد فيما يخص ما جاء عن الليث وابن لهيعة.

1 Edward Zychowicz-Coghill, *The First Arabic Annals*, P. 22, 23.

2 تاريخ ابن يونس، ج1، ص289.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ولقد اشتهر كثيرا في كتب التراجم كناقل للحديث بمعناه الضيق، ولقد سبق ورأينا علاقته بابن لهيعة وأنهما يشتركان في رواية الكثير من الحديث المرتبط بالملاحم والفتنة خلال القرن الأول.

وقد كان من بين أهم مصادره حسب ما توصل إليه ميكلوش موراني: حميد بن هلال الخولاني (ت142هـ/760م) وهو ينقل كثيرا عن شهود شاركوا في فتح المغرب والأندلس، ومعاوية بن صالح وقد سبق وذكرنا دوره المحتمل في نقل الروايات لإفريقية. ولقد اشتهر عبد الله بن وهب بكتابه المعروف بالأهوال، وهو جزء من كتابه الشهير "الجامع". وقد روي كتاب الأهوال، المتضمن لأحاديث الساعة والحساب، في إفريقية مستقلا عن الجامع، والشيء الملاحظ أنه خلال تلك الفترة لم يكن يُفترق غالبا بين الأهوال والفتن؛ أي بين الساعة أو نهاية العالم وعلاماتها، والوقائع التي دارت بين المسلمين في الفترة المبكرة، ونجد هذا جليا عند كل من البخاري ومسلم اللذين قرنا بينهما كحدث واحد تحت مُسمى الفتنة¹.

وإننا نجد عند البلاذري في حديثه عن برقة، أنها من أسلم المدن، وأهلها من أطوع الأقوام ولم تدخلها فتنة²، وهو الشيء الذي يجعلنا نفهم أن مدلول الفتنة واسع، وربما يقصد به الصراعات العسكرية عموما، وليس بالضرورة أن يكون مرتبطا بما حدث بين القادة العرب في الحجاز والشام. وهذا التوصيف نجده في الصراعات التي أعقبت الفتوحات في الأندلس، إذ نعتت تلك الصراعات بالفتنة، وألحقت بجماعات وإثنيات معيّنة.

وهكذا تتجلى أمامنا أربع لحظات اعتباطية زمنية-سردية متعاقبة، في إنتاج وتمثّل الروايات المتعلقة بالحملات العسكرية على الغرب، وهي لحظات يمكن النظر إليها بوصفها مستويات متدرجة من تبلور الذاكرة التاريخية الجماعية. بالرغم من أنها كلها تعود نظريا لزمان تدوين النصوص الرئيسية التي جمعتها، أي لحظة منتصف القرن الثالث وما بعدها. فاللحظة الأولى تمثل الرواية المباشرة التي دوّنها الفاعلون

1 ميكلوش موراني، التعريف بالمخطوطات...، ص112، 114.

2 البلاذري، فتوح البلدان، ص222.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

أنفسهم ضمن المراسلات الرسمية، أو من عاصروا الأحداث وشاركوا فيها، وهي بذلك تقترب من شهادة العيان التي تحمل طابع المباشرة والاتصال الوثيق بالوقائع.

أما اللحظة الثانية فتتجسد في جهود الرواة الأوائل، ومن أبرزهم يزيد بن حبيب، الذي عمل على نقل تلك الأخبار وتدوينها في صورة أكثر انتظاماً، مما ساعد على تثبيتها ضمن سياق الرواية التاريخية. ثم تأتي اللحظة الثالثة التي تتمثل في تلاميذ هؤلاء الرواة، مثل الليث بن سعد وابن لهيعة، حيث بدأ يتبلور اتجاه جديد في صياغة الرواية يقوم على الجمع والتهديب وإدخالها في إطار تعليمي حولي منظم.

وفي المرحلة الرابعة نلاحظ انتقال الرواية إلى جيل تالٍ من التلاميذ، مثل عبد الملك بن مسلمة ويحيى بن بكير وعبد الله ابن وهب، الذين أسهموا في إعادة إنتاج تلك الأخبار وإعادة قراءتها بما يتوافق مع متطلبات عصرهم، سواء من حيث البنية المعرفية أو من حيث الأهداف الثقافية والسياسية، بالرغم من أننا نجد بنية واحدة متحركة في هذه الروايات، ومثلما سبق وأشرنا ربما هي نتاج لتمثل القرن الثالث، وما حفظة لنا من ذكريات اللحظات السابقة، ويمكن نعت طابعها بالقصير والزمني.

3 - 2: الرواية النثرية: سرد موسّع يتجاوز الخبر الحولي-المسند

يمكننا تمييز داخل هذه اللحظة الزمنية الرابعة، رواة مستقلين تم اعتمادهم من طرف أصحاب المؤلفات العربية المؤسسة، ينقلون روايات ذات كثافة خبرية مرتفعة، تختلف عن الروايات السابقة وتفتقر لكثير من الأحيان للأسانيد، وإنما تأتي منسوبة لقول شخص بعينه، ونلاحظ هذا عند عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (ت257هـ/871م) الذي يعتمد في روايات الغرب الإسلامي على سلطة عثمان بن صالح (ت219هـ/834م)؛ المعروف بأبي يحيى المصري، وينحدر من أسرة ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمؤسسة القضاء في مصر؛ إذ إن جده صفوان السهمي كان مولى لقيس بن أبي العاص بن قيس بن عدي بن سهم، وهي الأسرة التي تولت القضاء بمصر منذ عهد عمر بن الخطاب.

ومن المرجح أن هذا الانتماء الأسري، بما حمله من تقاليد قضائية ورواية للأحداث، أتاح لعثمان معرفة مبكرة بأخبار الحملات العسكرية. ويعضد ذلك ما تذكّره كتب التراجم من كونه أحد أبرز الناقلين عن

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

إبراهيم بن إسحاق بن عبد الرحمن القارئ القاضي القاص المصري، الذي ارتبط بدوره بعلاقات روائية مع كل من الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة، وهما من الشيوخ الذين أخذ عنهم عثمان نفسه، وقد اشتهر بكونه راوية لعبد الله بن وهب¹، وقد وقفنا على هذا مع التحقيق الخاص بصحيفة ابن لهيعة. وينقل لنا الكندي (ت350هـ/ 961م) أن ابن قديد (312هـ/ 924م) حدثه أنه انتسخ من رقاع يحيى بن عثمان بن صالح بخطه²، مما يدل أن ابنه ربما هو من تولى تدوين تاريخ والده، وأن تاريخنا مدونا يتم تداوله.

ويعتبر ابن قديد هنا الناقل الرئيسي لعمل ابن عبد الحكم، فإليه توقفت روايات السماع. ومن خلال المقارنة التي قام بها شارل توري للنسخ الثلاث مع النسخة الرابعة (A) التي اعتمدها في تحقيق فتوح مصر والمغرب، توصل إلى أن نص ابن قديد كان مستمداً من مخطوط واحد به العديد من الأخطاء، وهو نص لم يتلقاه ابن قديد مباشرة من ابن عبد الحكم، الذي تعرضت أسرته للنكبة، وتراجعت على إثرها مكانته ومكانة مؤلفاته، حتى إن الكندي الذي يعتمد عليه حرفياً في عمله عن القضاة، قام بمناورات داخل الأسانيد لكيلا يظهر أنه يعتمد عليه³.

أي أن بين ابن قديد ومؤلف فتوح مصر والمغرب وسائط روائية أخرى، وبما أننا نجد أن ابن قديد يروي عن عثمان بن صالح، ويقرأ من رقاع لابنه يحيى، مثلما هو مثبت في أكثر من موضع عند الكندي، يمكننا الافتراض أن عمل ابن عبد الحكم قد واصل حياته الروائية داخل هذه الأسرة، وربما تلقاه ابن قديد عن يحيى بن عثمان بن صالح. مع العلم أن ابن قديد يروي في موضع عن ابن عبد الحكم مباشرة⁴،

1 المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج19، ص392.

2 الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص107.

3 Charles Cutler Torrey (ed.), *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as Futūḥ Miṣr of Ibn 'Abd al-Ḥakam* (New Haven: Yale University Press, 1922), p.17, 18.

4 الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص278.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

إلا أن روايته عن يحيى بن عثمان أكثر من أن تقارن مع ابن عبد الحكم، وهذا شيء يثير الاستغراب، ونحن أمام الناقل الرئيسي لهذه العمل ومنه انتقل.

وبالنظر لما جاء في فتوح مصر والمغرب نجد أن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (257هـ / 871م) يعتمد بشكل أساسي على الروايات التي جمعها عثمان بن صالح، إذ نجده يفتتح بها معظم أخباره، ثم يضيف إليها روايات مسندة ترد عن عدد من كبار رواة مصر، مثل الليث بن سعد وابن لهيعة وعبد الملك بن مسلمة. وهذه الإضافات تأتي لتعزيز المعلومة التاريخية وتوثيق زمن الحادثة، وتتجاوز ذلك إلى مناقشة قضايا فقهية ارتبطت بسياق الواقعة نفسها، تتصل بشهود مباشرين للحدث أو نقلة معاصرين لهم.

وعندما يفرغ ابن عبد الحكم من عرض الرواية المسندة، يعود في الغالب إلى عثمان بن صالح، في صياغة متكررة بقوله: "ثم عاد إلى عثمان بن صالح وغيره"، الأمر الذي يعزز الفرضية القائلة بأن الهيكل الأساس لروايات فتح المغرب قد صيغ اعتماداً على مادة عثمان. وبناءً على ذلك يمكن القول إن ابن عبد الحكم لم يرقم بإنشاء نص مستقل تماماً، وإنما أعاد استخدام عمل سابق كان متواجداً، خلال مطلع القرن الثالث، وضعه عثمان، الأخير الذي استند بدوره إلى منظومة روائية متصلة بمؤسسة القضاء في مصر، مثل الليث وابن لهيعة وابن وهب، وهؤلاء نقلوا عن رواة من أواخر الفترة الأموية، كان يزيد بن أبي حبيب أبرزهم وأعمقهم أثراً في تشكيل الرواية التاريخية لذلك العهد.

ولقد سبق وأشارت في الفصل الأول، أن يحيى بن عثمان بن صالح كان أستاذاً لسعيد بن البطريق، وقد أثبت الباحث ميخائيل برايدي أن عثمان بن صالح كان له تأليف عن فتوح مصر، وأن سعيد بن

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

البطريق اعتمد عليه ونقل عنه¹. وفيما يخص موضوعنا نجد أن رواية وردت عند ابن البطريق تتفق حرفياً مع ما رواه عثمان بن صالح، وكذلك بالنسبة لتاريخ عزو طرابلس.

وللتأكد من هذا الافتراض قمت بحذف الروايات المسندة، التي تقطع النص في أزيد من عشرين موضع، على طول النص الخاص بفتوحات الغرب الإسلامي، فوجدت أن الحديث متصل ببعضه البعض وفق حبكة نثرية واحدة، وسأستعرض نموذجاً لهذه الرواية التي من المحتمل أنها تعود لتاريخ عثمان بن صالح، مع وضع علامة بين عارضتين للإشارة إلى مكان الروايات المسندة التي أقحمها صاحب فتوح مصر والمغرب، مع اغفال عبارة "ثم رجع إلى حديث عثمان بن صالح وغيره" التي تأتي بعدها، وهذا عينة صغيرة، ويمكن متابعة الاتصال السردى في أكثر من مقطع:

"... قال وكان البربر بفلسطين وكان ملكهم جالوت فلما قتله داود خرج البربر متوجهين إلى المغرب... فسار عمرو بن العاص في الخيل حتى قدم برقة فصالح أهلها على ثلاثة عشر ألف دينار يؤديونها إليه جزية على أن يبيعوا من أحبوا من أبنائهم في جزيتهم [❀] ولم يكن يدخل برقة يومئذ جابي خراج إنما كانوا يبعثون بالجزية إذا جاء وقتها، ووجه عمرو بن العاص عقبة بن نافع؛ حتى بلغ زويلة، وصار ما بين برقة وزويلة للمسلمين². ثم سار عمرو بن العاص حتى نزل أطرابلس في سنة اثنتين وعشرين [❀] فنزل على القبة التي على الشرف من شرقها، فحاصرها شهراً، لا يقدر منهم على شيء، فخرج رجل من بني مدلج ذات يوم من عسكر عمرو متصيّداً في سبعة نفر، فمضوا غربي المدينة حتى أمعنوا عن العسكر...³"

ولنا أن نتساءل عن دواعي إقحام هذه الروايات المسندة في نص عثمان بن صالح؟ فإذا كان الأخير يستند على سلطة رواية اللحظة الزمنية الثالثة بل يعد روايتهم الأساسي، لماذا لم يذكر هذه

1 Michel Breydy, "La conquête arabe de l'Égypte: Un fragment du traditionniste 'Uthmān Ibn Ṣāliḥ (144–219 A.H. = 761–834 A.D.), identifié dans les annales d'Eutychios d'Alexandrie (877–940 A.D.)," *Parole de l'Orient* 8 (1977–1978). p. 379–396

2 تتفق مع ما جاء عند سعيد بن البطريق.

3 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 170، 171.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الروايات ضمن تاريخه، منسوبة لمن أخذ عنهم من شيوخه، كابن لهيعة وعبد الله بن وهب خاصة، مثلما هو متعارف في تقاليد ذلك العصر؟ فحديثه عن أصل البربر ذو أصل توراثي تلقاها عن ابن وهب التي أخذها بدوره من ابن لهيعة عن وهب بن منبه؟ فهل يمكن أن تكون هذه الروايات المسندة بدورها جزءا من تاريخ عثمان بن صالح؟

وإذا سلمنا بذلك لماذا كلما انتهى عبد الرحمن، أو ناسخ نصه، من رواية مسندة قال: "ثم رجع إلى حديث عثمان بن صالح" وكيف نفسر الوحدة الموضوعية لهذا النص دون روايات مسندة؟ هل يمكن أن يكون النص المنسوب لعثمان بن صالح يستند إلى رواة آخرين، ممن لهم طريقة نثرية أدبية في تناول المسائل التاريخية، تبتعد عن الأنماط الحولية الزمنية القصيرة؟ حيث تصبح تدخّلات عبد الرحمن نوع من الفصل في بعض المسائل الخلافية، خاصة ما تعلق بالغنائم وتقسيمها، مما صار يشكل كثيرا على أهل النصف الثاني من القرن الثالث؟ وأن هذه التدخّلات تستند إلى متون روائية مسندة لنفس السُلْط، التي أخذ عنها عثمان، إلا أنها تختلف في مضمونها؟ ولا نستبعد هذا؛ فكل الرواة يعيرون على بعضهم البعض الوهم فيما يروونه، خاصة ما تعلق بالمسائل التشريعية، وبالتالي لن يكون هناك ثبات روائي.

لا يمكن الجزم بدقة في خصوص هذه المسألة لأن ما مجوزتنا من نصوص لا يتعلق بتلك اللحظة فقط، وإنما هو انتاج متأخر من القرن الخامس والسادس، أي هو محصلة تقلبات قرون، ولا ندري إن كان نساخ تلك الفترة حاولوا تجميع نصوص مختلفة مع بعضها البعض؟ وهو شيء يتجاوز نطاق التحقيق في رواية اللحظة الرابعة، وتبقى هذه الافتراضات أشبه بمحاولة إلقاء حجر في بئر سحيق، لاستنباط عمقه وما يحتويه، اعتمادًا على الصدى المرتد، أكثر منها معرفة يقينية بطبيعة تلك السياقات التي شكّلت روايات الفتح.

وفي سياق هؤلاء الرواة، نجد أن صاحب فتوح مصر والمغرب لا يكتفي بعثمان بن صالح، فبالإضافة للروايات المسندة التي يحتتمل أنه أقحمها في نص عثمان بن صالح، نجده في أكثر من مرة يقول "كما حدّثنا أبي عبد الله بن الحكم وسعيد بن عفير" في خبر يتعلق بمصير ابنة الكونت غريغوري، التي انتحرت

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

بعدها سمعت سابيها من الأنصار يرتجز بشعر يعرض بها¹، وهي رواية فريدة لا نعثر عليها في نص عثمان بن صالح. وفي مرة "كما حدثنا أبي عبد الله بن عبد الحكم وهشام بن إسحاق" في خبر بيت الأقفال الخاص بملوك الأندلس²، وهي بدورها رواية فريدة، داخل النص. وفي رواية أخرى عن أبيه كذلك تتصل ربما بشهود للحدث حول مسألة الصلاة وقضاءها في حملة إفريقية³.

وأحيانا يذكر سعيد بن عفير لوحده "حدثنا سعيد بن عفير"؛ في خبر عن الرسول الذي نقل خبر الفتح للمدينة، ثم يذكر بعدها رواية لنفس الخبر لكن عن الليث، إلا أنه يختلف عنه في بعض المصطلحات المستخدمة فبدلاً من "أقصص" استعمل كلمة "فحدث"⁴، كما أن تفاصيل الرواية تختلف، وهذا الاختلاف مرتبط بالزبير بن العوام وابنه عبد الله بن الزبير. ففي الأولى نجد أن الزبير يتخرج من عدم مقدرة ابنه على التكلم أمام جمع من الناس، وفي الثانية نجده يعيب على عثمان إقامة فتى حدث للحديث أمام الناس، وغيرها من التفاصيل التي تربط عبد الله بن الزبير بأبي بكر الصديق.

وهذا الاستشهاد حول هذه الواقعة بأكثر من سلطة روائية يعود ربما للتضارب في الروايات حول من نقل خبر الفتح للمدينة، هل هو ابن الزبير أم مروان بن الحكم. وعلى بساطة مثل هذه الواقعة؛ ذلك أن أخبار البريد عادة يتكفل بها أفراد لهم وظيفة مخصوصة. وبصرف النظر عن المدة الوجيزة، التي تقدمها الرواية للزمن المستغرق من إفريقية للمدينة، في نقل الخبر. نجد أن هذا التضارب له غايات تبريرية معينة، لها ارتباط بسياق المنافسات التي حدثت خلال تلك الفترة وما بعدها، ولقد كان هكذا تضارب روائي يخدم مصالح معينة، ويُفهم الغرض منه عند من قام بروايته أو نسخه، إلا أننا لن نستطيع فهم هذه الإقحامات الروائية البعدية، على حقيقتها.

1 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 184.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 206.

3 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 263.

4 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 185، 186.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

مع أنه من الواضح أن هناك سجل روائي معين، يتم تهذيبه أو إعادة تفسيره، خاصة والنص يذكر مباشرة بعد ذلك، رواية تنبؤية تخص مقتل الخليفة عثمان بن عفان، حدثت مجرياتها مع مروان بن الحكم في طريق عودته لنقل خبر الفتح¹، والذي يتم الاستطرد فيه لغاية الوصول للنبي الذي لمح لما سيحدث مع عثمان، وهنا نتساءل ما علاقة ذلك بسرديّة الغرض منها الحديث عن فتوح إفريقية؟ ويبقى الاحتمال السابق عرضة، من تأثير الأنماط التاريخية القبطية الإسكاتولوجية أكثر حضورا.

وهناك رواية أخرى تعود لسعيد بن عفير، ذكرت لحسم الخلاف حول هوية المركب الذي غرق، وأن أهله غلّوا في الغنائم، حيث نجد أن أهل مصر من خلال سعيد بن عفير، يزعمون أن ذلك لم يكن في زمن موسى بن نصير في غزوات الأندلس وإنما في زمن عطاء بن رافع في غزوة سردينيا، ولقد ذكرت بتفصيل نثري مطول، يشبه كما قلنا ما يأتي على لسان عثمان بن صالح.

لقد كان سعيد بن عفير (ت226هـ/ 841م)، حسبما تذكره المصادر، له تأليفا في الأخبار، ويضيف ابن يونس فيقول إنه من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب، ومآثرها، ودقائقها، والتواريخ، والمناقب، والمثالب².

وإنّا لنجد في نفس المصدر أنه كان يروي عن رجاء بن جبر بن رجاء بن كليب بن خيار بن جبر بن ناشرة القتباني، الذي حكى عن جده شيئا من فتوح المغرب، ولقد كان رجاء بن كليب القتباني (ت131هـ/749م) يروي عن عقبة بن نافع³. ولقد وصلت رواياته للأندلس، ففي تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي نجده ينقل رواية لسعيد بن عفير، أخذها عن الحسن بن إسماعيل بن محمد المصري

1 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص186.

2 تاريخ ابن يونس، ج1، ص151، 211.

3 تاريخ ابن يونس، ج1، ص177.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

(ت392/هـ/1002م) مضمونها: " وفي سنة إحدى وتسعين غزًا موسى بن نصير الأندلس ففتح الله على يديه"¹. وبهذا نجد أن ابن عفير ربما كان له تاريخ حولي عن الحملات العسكرية بالمغرب والأندلس.

أي أننا لا نمتلك روايات عن عثمان بن صالح فقط، وإنما عن معاصرين له كعبد الله بن عبد الحكم (ت214/هـ/829م) ولقد اشتهر بسيرته لعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن عفير. بالإضافة "للآخرين" الذي لا ندري من هم، وهذه العبارة ترد في الجزء الخاص بفتح الغرب أو في الأجزاء الأخرى التي تتحدث عن تاريخ مصر، وهي عبارة نقف عليها في أكثر من مصدر، يصفون بها صنيعهم في كتابة تاريخهم، فابن أعمش (314/هـ/926م) مثلاً يقول: "وقد جمعت ما سمعت من رواياتهم على اختلاف لغاتهم فألفته حديثاً واحداً على نسق واحد"²، وسرديته لها نفس النمط الذي لصالح بن عثمان، ونفس النمط الذي عند اليعقوبي الذي يقول: "ألفنا كتابنا هذا على ما رواه الأشياخ المتقدمون من العلماء والرواة، وأصحاب السير والأخبار..."³. في حين يقول البلاذري "أخبرني جماعة من أهل العلم بالحديث والسيرة وفتوح البلدان سقت حديثهم واختصرته ورددت من بعضه على بعض"⁴، بالرغم من أن رواياته عن الغرب الإسلامي جاءت وفق نمط حولي مسند، تدل على اعتماده على صحائف لها امتداد داخل رواة اللحظة الثانية التي تنهل من الكتابات الإدارية.

ولقد جاءت رواياتهم بصيغة نثرية مطولة منزوعة الأسانيد، مما يجعلهم يتفوقون إلى حد كبير مع ما ينسب لعثمان بن صالح، وبالتالي هم بهذه الطريقة يضعون مرحلة جديدة من مراحل تطور الكتابة التاريخية

1 ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج1، ص144.

2 أبو محمد أحمد ابن أعمش الكوفي (ت314/هـ/927م)، فتوح البلدان، ج1، تح: علي شيري، (بيروت: دار الأضواء، 1991)، ص369.

3 اليعقوبي، كتاب التاريخ، ج2، ص2.

4 البلاذري، فتوح البلدان، ص2.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الإسلامية، ولا ننفي أن يكون النص المنسوب لعثمان بن صالح يعود للحظتهم الزمنية، أو أنه يمثل أول نموذج لما ستكون عليه مؤلفات هؤلاء.

حيث ظهرت في تلك اللحظة حاجة ماسة إلى وضع تواريخ أكثر شمولاً تجمع بين الأحداث المتفرقة وتقدم رؤية متكاملة لتاريخ الدولة الإسلامية في إطار واحد. تعالج المادة التاريخية بأسلوب موحد قادر على استيعاب التنوع الكبير للمصادر المتاحة، سواء كانت نصوصاً شفوية أو مكتوبة، وروايات محلية أو تقارير رسمية، بما يضمن عرضاً متسقاً للأحداث على امتداد الفترات الزمنية الطويلة.

3 - 3: لحظة الجمع والتنسيق: مرويات الحملات العسكرية بوصفها نصاً تاريخياً مركباً

إنّ التداخل الملحوظ بين نمطين من الرواية التاريخية، أولهما الأخبار القصيرة ذات الطابع الزمني المعتمدة على الأسانيد، وثانيهما الأخبار المطوّلة التي تُسند إلى راوٍ واحد يرد اسمه في مطلع الخبر، لا يمكن اعتباره دليلاً حاسماً على وجود مرحلتين متعاقبتين في تطور الكتابة التاريخية. حيث من المحتمل أن هذين النمطين قد يكونان متزامنين، غير أن طبيعة المادة التاريخية ذاتها، وظروف توافرها بين أيدي المحدث، هي التي كانت تفرض أحياناً الاعتماد على الرواية المسندة ذات الطابع الحولي، وأحياناً أخرى الميل إلى الرواية النثرية المطوّلة.

فقد يحدث ألا يعثر المحدث على صحائف منمّمة، من نوع التواريخ الحولية، تمكّنه من إسناد خبره على نحو دقيق، فتأتي رواياته خالية من الأسانيد، وغالبا ما تكون هذه الطريقة شفوية، لعدم وجود ضابط يدفع على التخوف من أن تكون الرواية تخالف ما هو مشهور ومتداول عن الشيوخ-الأئمة، وفي المقابل قد تتوافر له مواد ذات صياغة مسندة، فيعمد إلى تضمينها كما وصلت إليه.

ويبرز هذا التداخل بوضوح فيما يُنسب إلى تاريخ عبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت 238هـ/852م)، وهو تقريبا من تلك الفترة؛ إذ نجد في هذا الأثر تنوعاً لافتاً في الأسلوب، فهو من جهة يعرض الوقائع بطريقة حولية تقليدية، وكأنه ينتقي روايات مسندة بعينها، ومن جهة أخرى يُدرج روايات مطوّلة ذات طبيعة نثرية سردية، خاصة في الجزء الأول التي تضم مواضيع البدء وقصص الأنبياء. الأمر الذي يشي

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

بأن العمل ليس تأليفاً متجانس البنية، بقدر ما هو حصيلة تجميع لمرويات متفرقة ومواد متنوّعة المصادر، ضُمَّت معاً وفق ما توقّر للمؤلف من نصوص. والروايات التي جاءت في هذا النص على صلة وثيقة بما كان متداولاً في مصر، خاصة ما اختص بالأحاديث التي لها طابع ميثولوجي مرتبط بالحدثان والنبوءات المستقبلية.

ومن ثم يصعب نسبة الكتاب الذي وصلنا إلى جهد فردي محض، بقدر ما يكون انعكاس لعملية الجمع والنقل أكثر من كونه إنتاجاً تأليفاً خالصاً. ولقد دلت الروايات على أن عبد الملك بن حبيب دخل مصر سنة 208هـ، ثم غادرها سنة 210هـ، وربما كانت هذه المرحلة هي التي اطلع فيها على روايات المصريين المتصلة بالفتوحات الإسلامية، وهي روايات لم تستطع تحقيق الانسجام الأسلوبي والشكلي مع باقي موضوعات الكتاب، مما يفسّر الطابع الخاص لهذا التاريخ وتداخل أنماطه السردية. وإنا لنجد بجوزته متون روائية عن الواقدي تتفق مع ما جاء عند أبي العرب تميم، وتأتي بنفس اللفظ مثل عبارة "كان عقبة خير وال وخير أمير"¹ وفي الطبقات "وهو خير وال وخير أمير"².

وعلى قدر اعتماد عبد الملك بن حبيب على ما كتبه المصريون خاصة الرؤى التنبؤية والملاحم والفتن، التي نجدها عند ابن وهب فيما رواه ابن عبد الحكم³، إلا أن تحقيقنا في المصادر المبكرة ومقابلة نصوصها، أوصلنا إلى الافتراض من أن نص عبد الملك بن حبيب مجزأ ذو المواضيع المتعددة، يتفق في غالب رواياته عن الفتح وخاصة الأندلس، مع الكتاب المعروف بالإمامة والسياسة والمنسوب لابن قتيبة، والذي يأتي بأسلوب خبري ثري متصل.

1 تاريخ عبد الملك بن حبيب، ص 122.

2 أبو العرب تميم، طبقات علماء إفريقية، ص 8.

3 الروايات التي ينقلها ابن حبيب والتي ينسبها لابن وهب مباشرة تشمل الرواية حول بيت الملوك ومائدة سليمان، ص 140، 141.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

ومن خلال مقارنة الروايات التي جاءت عنده، نجد روايات ذات طبيعة روائية مصرية، وربما هو في الأساس تاريخ عبد الملك بن حبيب نفسه، ولقد أثارت نسبة الكتاب لابن قتيبة الكثير من الجدل، وقد أجمع الباحثون على استحالة نسبته إليه.

فأول من أثار الشكوك حول نسبة كتاب الإمامة والسياسة إلى ابن قتيبة الدينوري هو المستشرق غايوس المجريطي، وذلك في مقدمة كتابه عن الأندلس الصادر سنة 1881م، حيث عرض مجموعة من الملاحظات العلمية التي دفعته إلى إنكار صحة النسبة. وقد تبعه في هذا الرأي عدد من الباحثين الغربيين، من أبرزهم المستشرق دوزي وغيره من الدارسين. واستند هؤلاء الباحثون إلى جملة من القرائن الداخلية والخارجية التي تعزز هذا التشكيك؛ من أهمها أن جميع من ترجم لابن قتيبة في كتب التراجم والطبقات، لم يذكروا هذا الكتاب ضمن مصنفاته، رغم عنايتهم بحصر مؤلفاته على نحو دقيق. كما لاحظوا أن الكتاب يشتمل على أخبار عن الأندلس وأحداثها السياسية لا يُتصور أن يكون ابن قتيبة أو معاصروه في بغداد على علم تفصيلي بها في تلك المرحلة الزمنية¹.

يضاف إلى ذلك أن الأسلوب اللغوي والتنظيمي في الإمامة والسياسة يختلف اختلافاً بيّناً عن أسلوب ابن قتيبة المعروف في مصنفاته الأخرى، سواء في بناء الجمل أو في طريقة عرض الأخبار وتحليلها. وقد ذهب المستشرق مرغليوث إلى أن مؤلف الكتاب ربما كان من علماء القرن الثالث الهجري، في الفترة التي تلت عصر الرشيد، حين اشتدّ اهتمام الناس بمسائل الإمامة وطرق انتقال السلطة، إلا أنه رجّح في الوقت ذاته أن مؤلف الكتاب متأخّر عن ذلك العصر، وربما ينتمي إلى القرن الرابع الهجري. كما أشار بعض الدارسين إلى احتمال أن يكون الكتاب نتاج أكثر من مؤلف، استناداً إلى ما لوحظ من تباين واضح بين قسميه في الأسلوب والمضمون وترتيب الأخبار، مما يوحي بأن الجزءين قد كُتبا في فترتين زمنيتين مختلفتين أو على يد كاتبين مختلفين اعتماداً على مصادر متباينة في النقل والرواية².

1 شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ص. 241.

2 شاعر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون، ص. 242.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

فزيادة على الروايات المتطابقة حرفياً والتي تأتي بنفس الترتيب في كلا المصدرين، وفي بعض المواضع نجد بعض التقديم والتأخير بين المصدرين، ولكن بشكل متقارب ولا يفصل بينهما إلا خبر أو خبرين. نجدهما يستندان لنفس الرواة، "مثل عبد الحميد بن حميد عن أبيه"، ولقد كان أباه ممن صحب موسى في غزاته، حسبما يُذكر في تاريخ إفريقية والمغرب المنسوب للرقيق القيرواني، الذي لا يختلف كثيراً في أسلوبه السردى عن الإمامة والسياسة، وكذلك في بعض مادته الخاصة بالأندلس وموسى.

ومن خلال ما أورده ابن يونس في تاريخه، نجد أن عبد الحميد كان له مادة تاريخيه رواها عنه معارك النصيري في أخبار الأندلس¹، ومُعارك النصيري يعد من أحفاد موسى بن نصير، ويؤكد ابن يونس ذلك، في سياق الحديث عن وفاة موسى بن نصير الذي قرأه في صحيفة بخط ابن قديد، حيث ينسب لمعارك بن مروان بن عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير أبو معاوية، أنه ألف في أخبار فتوح الأندلس بقيادة موسى بن نصير²، وفي تاريخ ابن عساكر نجده ينقل رواية تتصل بابن قديد عن ابن عثمان عن النصيري، حول مسير موسى لطنجة وتعيينه لطارق، ولا ننكر أن يكون النصيري هو معارك³.

كما نعتز على الراوي عبد الحميد عند الكندي (ت353هـ/ 964م) الذي ينقل عنه في كتاب الولاية والقضاة، رواية عن الصراع بين عبد الله بن عبد الملك بن مروان وموسى بن نصير والمراسلات التي بينهم⁴، وهي نفس الرواية التي نجدها عند ابن حبيب⁵ وفي الإمامة والسياسة⁶، ولكن بشكل مختصر

1 تاريخ ابن يونس، ج2، ص118.

2 تاريخ ابن يونس، ج2، ص241.

3 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج61، ص221.

4 الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص47.

5 عبد الملك ابن حبيب، تاريخ الأندلس، ص147.

6 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص68.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

جدا في المصدرين، مع استخدام نفس الكلمات، إلا أن سياقهما مختلف تماما عما جاء عند الكندي. حيث يرجع هذا الصراع بين موسى وسليمان بن عبد الملك، عندما قدم عليه موسى محملا بالغنائم من الأندلس، مع نوع من التهذيب حيث يظهر موسى بن نصير كالمستعطف لسليمان، في الإمامة والسياسة.

فإذا سلمنا من أن الرواية الصحيحة عند الكندي، نجد أن المصدرين الباقيين يشتركان في نفس الخطأ، وإذا اعتبرنا الكندي واهما، فالمصدرين يتفقان على نفس الصواب، وهو أمر يقود إلى عقد صلة وطيدة بينهما. بل حتى نسبة الخبر لجهة معينة هي نفسها، فنجد عبد الملك بن حبيب يقول "فبلغني أنهم نحروا له خمسين جملا"¹ في خبر مقدم موسى إلى دمشق، ونص الإمامة والسياسة يقول "فبلغني أنهم نحروا له خمسين جزورا"²، في تقديم وتأخير في الخبر، وإن كان استخدام كلمة "جزور" أوفى لما كان عليه الاستعمال في زمن قرّة بن شريك، على ضوء بردياته.

ونظرا إلى أن تاريخ ابن حبيب كما وصلنا فيه كثير من المغالطات من قبيل أن يزعم أنه سمع عن ابن وهب، والأسانيد التي تعود لأشخاص مجهولين وربما كثير منهم متأخر عن زمن ابن حبيب، نرى أن كتاب الإمامة والسياسة يمكن أن يكون تأليف ابن حبيب الفعلي، أو أن الإمامة والسياسة يقتبس من عند عبد الملك بن حبيب، ويحفظ لنا النسخة الأقرب لعمله، على الرغم من الطابع المتأخر لنص الأخير، والتي لم يفلح ابن أبي الرقاع، تلميذ ابن حبيب، في نسخها والحفاظ عليها كما هي.

أو أن كليهما يعتمدان على المصدر نفسه، الذي يعود بدوره لتلك المرحلة، خاصة ونحن نمتلك إشارة في المصادر الأندلسية على تأليف أحد أحفاد موسى بن نصير لكتاب حول المغازي، وهو معارك النصيري. والذي سيكون مرتكزا على محورية موسى في الحملات العسكرية، مثلما يظهر من المصدرين.

1 عبد الملك بن حبيب، تاريخ الأندلس، ص 146.

2 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 67.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

على الرغم من أن كلا المادتين متأخر زمنياً، حتى وإن اشتركا في بعض الأنوية الروائية التي أثبتناها فيما مر من الروايات.

فكتاب الإمامة والسياسة في بعض رواياته، مثلما سنثبت فيما يأتي من البحث، يوظف عبارات لم تحظى باستخدام ملحوظ إلاّ مع نهاية القرن الرابع وخلال القرن الخامس الهجري، مثل: "لا خير في مخالفة السلف الصالح وترك الاقتداء بالأولياء"¹ فالحديث عن الأولياء جاء متأخراً نوعاً ما ولا يصادفنا في نصوص القرن الثالث².

ويبقى الشاهد من هذا الاستطراد والمقارنة، إرجاع جزء من كتاب الإمامة والسياسة للرواية المصرية وربما الأندلسية، وللتدليل على الطبيعة السردية المطولة للروايات، التي بدأت تظهر في النصف الأول من القرن الثالث، على مستوى روايات فتح الغرب الإسلامي.

إنّ هذه الروايات—على الرغم من اتفاقها في بعض أجزائها مع الروايات المسندة—تكشف عن خصائص مميزة تجعلها مختلفة في طبيعتها وأسلوبها. فهي لا تكفي بإعادة إنتاج المضمون المشترك الذي يرد في الروايات المسندة، بل تضيف تفاصيل تتفرد بها، ولا نعثر عليها في نصوص أخرى معاصرة. وتكمن أهميتها في بنيتها السردية المطولة التي تتجاوز الإيجاز المعتاد في الأخبار المروية بالإسناد. إذ بينما تميل الروايات المسندة إلى الاختصار والتركيز على الحدث الأساسي أو الحكم الفقهي المتصل به، نجد أن هذه الروايات المطولة تحمل طابعاً شبه قصصي، يجمع بين الوصف التفصيلي للأحداث وتعدد الأصوات الروائية، الأمر الذي يوحى بعملية دمج وإع لعدة روايات في نص واحد أكثر تركيباً.

وهذا الاختلاف في البنية السردية يدل على تحوّل في طبيعة الرواية التاريخية نفسها والذاكرة الجماعية التي توّطرها؛ إذ انتقلت من مستوى الخبر المقتضب الذي يهدف إلى التوثيق، إلى مستوى نص سردي

1 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 62.

2 يبقى هذا مجرد افتراض مبني على ما قرأت من نصوص، حيث قد يكون ورد بين ثنايا روايات لم أفق عليها، أو جاء في كتابات لم أطلع عليها وهي كثيرة.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

يجمع بين التوثيق والتحليل ويستحضر أبعادًا اجتماعية وثقافية وفقهية أوسع. ومن هنا يمكن النظر إلى هذه الروايات على أنها مرحلة متأخرة في تطور المادة الروائية، حيث تمت إعادة صياغتها لتستوعب روايات متعددة في إطار واحد متماسك، يلبي حاجة المتلقي لفهم خلفياته وسياقاته وما أثاره من قضايا فرعية، لا لفهمه في طبيعته المجردة فقط. وبذلك تصبح هذه النصوص المطولة شاهدًا على تبلور ذاكرة جماعية جديدة، ذات نزعة مستجدة في كتابة الفتوح، نزعة تجمع بين الخبر التاريخي والبعد الأدبي والفقهي، بما يجعلها أقرب إلى مشروع روائي-تاريخي، لا مجرد تجميع أخبار متفرقة.

3 - 4: فقهاء القيروان وإعادة إنتاج الذاكرة

من خلال القرائن الروائية لانتقال المعرفة التاريخية، يمكن القول مبدئيًا أن الذاكرة الإفريقية قد نمت وتطورت من خلال الاستناد للذاكرة المصرية، خصوصًا الذاكرة التي بلورها عبد الله بن وهب عبر عدد من الرواة. إلا أننا ومن خلال تتبع مرويات أبي العرب، نجد أن الأخير نقلها بشكل رئيسي من خلال عيسى بن محمد بن سليمان بن أبي المهاجر، حفيد أحد القادة الذين شاركوا في الفتوحات العربية-الإسلامية بإفريقية. ورغم غياب تاريخ محدد لوفاة عيسى بن محمد في كتب التراجم، إلا أن المؤشرات التاريخية تدل على نشاطه الروائي خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي. وهي مرحلة موازية لما كان يحدث بمصر والبصرة، مثلما مرّ معنا مع يحيى بن بكير وخليفة بن خياط، وعبد الملك بن حبيب.

3.4.1 عيسى بن محمد بن أبي المهاجر

ويشير أبو العرب إلى أن لعيسى بن محمد مؤلفًا في فتوح إفريقية، وهو ما يعكس اهتمامًا بنقل المعرفة التاريخية، وتوثيق ذاكرة الحملات العسكرية بإفريقية. ومن خلال ما ينقله ابن عذاري المراكشي (ت نحو 695هـ) في البيان المغرب، نجد أن اهتمامات عيسى بن محمد لم تخص الحملات على إفريقية فقط، بل شملت أيضًا الأندلس، حيث يروي عنه سبب دخول طارق بن زياد الأندلس، ويقول إن هذا ورد

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

في "كتابه"¹. وهذه الإشارة دون تسمية الكتاب، تدل على كتاب مشهور معروف بين أوساط الرواة، وثيق النسبة بعيسى بن محمد، يضم مادة تاريخية عن الحملات العسكرية في الغرب، ولن تكون طبيعة هذه المادة مختلفة عن مصادره، على الأقل في جزء منها.

وبالنظر لما جاء عند أبي عبيد البكري (ت487هـ/1094م) من روايات عن الفتح، في سياق حديثه عن المدن والأقاليم، نجده كثيرا ما ينقل أخبارا عن أبو المهاجر، ولا أظنه إلا عيسى بن محمد بن أبي المهاجر. وبطبيعة الحال ليس بالضرورة أن يكون البكري من نقل هذه المادة، حيث من المحتمل أن تكون من عمل محمد بن يوسف الوراق القيرواني (ت363هـ/974م)، والذي يلقبه الضبي بـ "التاريخي"، الذي ألف كتابا للخليفة الأموي الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م) في "مسالك إفريقية وممالكها"، كما كانت له مؤلفات عن أخبار ملوك إفريقية وحروبهم². وقد مكث بإفريقية مدة غير قليلة، ولعل عبارة "وروى جماعة عن أبي المهاجر" أنها تتعلق بمادة سمعها عن مشايخ إفريقية، أو ربما المقصود بها نصوص تضمنت رواياته.

وقد تكررت هذه النسبة لأبي المهاجر في أكثر من رواية عند البكري؛ الأولى تتعلق بمجريات الحملات التي قام بها حسان بن النعمان، في سياق الحديث عن مدينة تونس وموانئها، ولقد وردت مادة كثيرة بعد هذه النسبة لهذا الراوي. ومن المحتمل أن تكون كل الأخبار، التي جاءت عن حسان بن النعمان، من رواية أبي المهاجر. خاصة وهي تضم شيئا من الحديث عن التابعين من أصحاب رسول الله، منهم

1 أبو العباس أحمد بن محمد ابن عذاري المراكشي (ت712هـ/1312م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: كولان، ليفي بروفنصال، ط2، (لبنان: دار الثقافة، 1980)، ج2، ص6.

2 الضبي، تاريخ علماء الأندلس، ص182، 183.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

أنس بن مالك، الذين أذاعوا فكرة أن "من رابط برادس يوما فله الجنة"، وهو ما يعكس نمط روائي مصري مبكر وصل لإفريقية¹.

ويضيف روايات تقول إن بحر رادس حدثت فيه واقعة "خرق السفينة"²، وهو النبأ الذي جاء في سورة الكهف، بين العبد الصالح، الذي صار اسمه "الخضر"، والنبى موسى. حيث تعد هذه الروايات ذات ارتباط بالمادة الروائية التي تناقلها رواة مصر وعلى رأسهم عبد الله بن وهب، والتي نجد فيها مثل هذا التسق والذي نما بدوره في إفريقية³.

الرواية الثانية لأبي المهاجر، تأتي في سياق الحديث عن مدينة بسكرة، ينقل فيها خبرا عن "رجاله" عن شهر بن حوشب حول نهي النبي عن سكنى البقعة الملعونة التي يقال لها "تهودة"، وأن النبي قال إنه سيقتل بها رجال من أمته على الجهاد في سبيل الله، منزلتهم بمنزلة أهل بدر وأحد، ويضيف شهر بن

1 خلال القرن السابع نجد أن هذه المسألة بقت معتمدة، فمن خلال رحلة التيجاني نجده يؤكد ورود هذه المسألة عند أبو عبيد، ويضيف رواية من تاريخ إبراهيم بن القاسم الرقيق، إلى أن علماء المشرق وفقهاء كتبوا إلى إفريقية: "من رابط عنا برادس يوما واحدا حججنا عنه حجة"، ذلك أن الروم قد أغاروا عليها في ولاية عبد الملك بن مروان وقتلوا من بها، فلما جاء حسان بن النعمان أرسل أشراف العرب لعبد الملك يشكوا البلاء الذي هم فيه، وبالمدينة الكثير من التابعين والصحابة كزيد بن ثابت وأنس بن مالك الذي قال لعبد الملك أن يمددهم ليأمنوا من العدو لأن تلك البلاد مقدسة ومرحوم أهلها. لكن التيجاني فيما بعد يتدخل وينفي أن تكون وفرة الصحابة من قول الرقيق وإنما تعود لما رواه البكري، ويستطرد في صحة الخبر وهل كان هؤلاء الصحابة على قيد الحياة خلال زمن الحادثة، ينظر: أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التيجاني، رحلة التيجاني، تح: حسن حسني عبد الوهاب، (ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، ص 6.

2 يعلق التيجاني على رواية البكري هنا؛ من أن المؤرخين متفقين على أن الأنبياء لم ينزلوا أرض المغرب، ويذكر في ذلك حديثا منسوبا للنبي ضعفه لأن فيه من لا يرضون. ويذكر أقوالا للمفسرين حول القرية التي حل بها الخضر بين من يقول إنها برقة أو الجزيرة الخضراء بالأندلس أو أنطاكية... الخ. وعليه نلاحظ أن المسألة لم تكن حبيسة روايات الفتح وسياقاتها وإنما امتدت داخل كتب التفسير لتأخذ بعد معرني مهم يُضعف فيه الرواة ويعدلون. ينظر رحلة التيجاني، ص 9.

3 البكري، المسالك والممالك، ج 2، ص 693، 694، 695.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

حوشب أنه سأل عن هذه العصابة، فقالوا له "عقبة بن نافع قتلته البربر والنصارى"¹. وهي نفس الرواية التي جاءت عند أبي العرب لكن يرتفع سندها لوهب بن منبه.

وانطلاقاً من هذا السياق يتم استدعاء ذكريات مقتل عقبة وكيف كان الأمر، وترد روايات شبيهة بما جاء عند ابن عبد الحكم حول الرؤى التنبؤية لمقتل عقبة، التي رواها ابن لهيعة عن بحير بن ذاخر المعافري، الذي كان شاهداً في المجلس الذي جرى فيه الحديث موضوع الرواية، وهي نفسها في طبقات أبي العرب عن ابن وهب عن الليث بن سعد². وشخصياتها عقبة بن نافع، وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو، ولكن بتفاصيل إضافية وحيثيات جديدة³، وكلها تدل على منهل مصري-إفريقي، ونسق ملحمي ميثولوجي، طوّرت الذاكرة الجماعية الإفريقية في مراحل متأخرة.

كما نجد أن عيسى بن محمد لم يعتمد مباشرة على ابن وهب فقط في روايات الفتح، وإنما أخذ أيضاً عن معاوية بن صالح (ت158هـ/775م)، ولقد وثقنا حاله ودوره الروائي المحتمل، ولقد كان الوسيط في ذلك أبو خارجة عنبسة بن خارجة الغافقي (ت210هـ/826م) الذي أخذ عن رشدين، ويروى أنه، بالإضافة إلى رشدين، له سماع عن الليث وابن وهب⁴. كما أنه قرأ في كتاب لأبي بكر السوسي، لا أعرف من هو بالضبط، خبر خروج عبد الله بن سعد لإفريقية في جيش أغلبه أصحاب رسول الله⁵.

2.4.3 سحنون بن سعيد التنوخي:

1 البكري، المسالك والممالك، ج2، ص741.

2 أبي العرب، طبقات علماء إفريقية، ص9.

3 البكري، المسالك والممالك، ج2، ص742.

4 المالكي، رياض النفوس، ج1، ص241.

5 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص15.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

وقد ذهبت من خلال ما وجدته عند أبي العرب، أن عيسى بن محمد بن سليمان بن أبي المهاجر، يروي عن عبد الله بن وهب من طريقين: الأول مباشر وقد مر معنا، والثاني عن سحنون بن سعيد التنوخي (ت240هـ / 854م)، لكن عدلت عن ذلك لأن عيسى المقصود هنا هو "عيسى بن مسكين" (ت295هـ / 908م) قاضي إفريقية في زمن الأغالبة بعد وفاة سحنون بن سعيد، ذلك أن عيسى بن محمد لا يرد إلا منفرداً، وباسمه كاملاً، لكن في السند الثلاثي نجد عيسى رفقة كل من حبيب وأحمد بن أبي سليمان.

يمكن القول أنّ واحد من أحد الحبيين هو: حبيب بن نصر صاحب مظالم سحنون، وقد حدّث أبو العرب عنه كثيراً¹، وحبيب بن سعيد الأخ الأكبر لسحنون بن سعيد، وكان قد سمع من عبد الرحمن بن زياد بن أنعم². والرّاجح أنه الأوّل لمجيء عبارة صاحب مظالم سحنون معه في مواضع متفرقة. أما أحمد بن أبي سليمان (ت291هـ / 903م) الشّهير بالصّوف، والعارف بالشعر والفقّه، يعد من خواص أصحاب سحنون بن سعيد ولزمه فترة طويلة، وأخذ عنه رواية الكثير من مؤلفاته³.

وبهذا نجد أن روايات عبد الله بن وهب رويت بإفريقية بطريقين، عبر عيسى بن محمد سليل أبي المهاجر دينار، ضمن كتاب له. وسحنون بن سعيد التنوخي قاضي إفريقية، ولا نملك أن لهذا الأخير كتاباً في التاريخ، إلا أن ولده محمد بن سحنون (ت256هـ / 870م) روي أنه له كتاب في التاريخ، حيث نجد عند المالكي في رياض النفوس أنه ينقل روايات عن أحد المشاركين في غزو إفريقية من خلال ما ذكره "ابن سحنون في تاريخه"⁴.

1 وإنا نجد في النسخة الرقمية من كتاب الطبقات أنه حبيب بن نصر، ولا أدري إن كانت هناك تحقيق آخر للكتاب تم اعتماده في النسخة الرقمية.

2 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص36.

3 ابن فرحون، الديباج المذهب، ج1، ص167.

4 المالكي، رياض النفوس، ج1، ص91.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجيات النسيان

وبما أن عيسى بن مسكين وأحمد بن أبي سليمان وحبيب بن نصر لا ينقلان إلا عن سحنون بن سعيد، فتاريخ ابن هذا الأخير، سيكون حتما من مادة تركها والده، الذي تولّى القضاء للأغالبة سنة 234هـ/849م، ضمن سياق أعلنت فيه بغداد انتصارها للفكر الذي اصطالحوا على تسميته بالسني مقابل باقي الأفكار¹. وهي الخطة التي تولّاها الليث بن سعد وابن لهيعة وغيرهم، وعليه لا ننفي أن تكون حراسة ذكريات الحملات العسكرية تكفل بها سحنون بن سعيد التنوخي، وتم تداولها وفق ما يرتضيه من أحاديث، بالرغم من أننا وجدنا في بداية تحقيقنا، أن سحنون يجهل طرق انتقال ملكية الأرض، وطبيعة الحملات التي تعرضت لها بلاد إفريقية.

ومن المصادر المحتملة التي نقل عنها سحنون بن سعيد التنوخي حديث الحملات العسكرية، الراوي ابن أبي حسان اليحصبي (ت227هـ/842م) من أشرف إفريقية، وعُرف بكونه صاحب فقه وأدب، عالماً بأيام العرب وأنسابها، وعنه أخذ الناس "أخبار إفريقية وحروبها"²، ويؤكد ابن فرحون أخذ سحنون عنه، وعظم مكانته عند عبد الله ابن وهب³.

حيث ينقل لنا البكري رواية عن ابن أبي حسان، حول رسالة موسى بن نصير للوليد بن عبد الملك، تتضمن خبراً يتعلق بمقدار السبي الذي كان من افتتاح "سقوما"، جعل الوليد يصفه بـ"محشر الأمم"⁴. ورواية أخرى أخذها ابن أبي حسان عن عبد الرحمان بن زياد بن أنعم (ت161هـ/778م) عن عبد

1 محمد الطالبي، الصراع اللاهوتي في القيروان أيام الأغالبة (184_296هـ/800-909م): تحقيق ثلاث مخطوطات من مكتبة القيروان الأثرية، (تونس: سيتوميديا، 2017)، ص152.

2 نجد أن الشماخي في سيره في سياق حديثه عن الحروب التي وقعت بالقيروان، في زمن أبو الخطاب المعافري، ينقل رواية عن ابن الرقيق عن ابن حسان، ولست أدري إن كان المقصود به ابن أبي حسان، إلا أن تشابه اسميهما واشتغال الأول بنقل أخبار إفريقية وحروبها والثاني ينسب له أحد مجريات هذه الحروب جعلني أشتبّه في أنه ربما يكونان نفس الشخص. أنظر سير الشماخي ص115.

3 ابن فرحون، الديباج المذهب، ج1، ص418.

4 البكري، المسالك والممالك، ج2، ص798. وكذلك نجدتها تقريبا بلفظ واحد في النص المنسوب للرقيق القيرواني. ينظر: تاريخ إفريقية والمغرب، تح: المنجي الكعبي، ط2، (تونس: الدار العربية للكتاب، 2005)، ص99، 100.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

الرحمن الحبلي أحد الناجين من غرق مراكب عطاء بن رافع في غزوة سردينيا، ذات مضمون أخروي، فيه أن الجهاد سينقطع من كل البلاد ولا يبقى إلا بموضع إفريقية، وستقوم الساعة وهم على ذلك¹.

وقد أخذها البكري من عند أبي العرب، ولكن بالعودة لهذا الأخير نجد نفس السند إلا أن الرواية مختلفة بالرغم من كونها تقع ضمن النسق الأخروي نفسه، حيث تنسب خبرا للنبي من أن أناس من إفريقية يقدمون يوم القيامة وجوههم أشد نورا من القمر²، وهذه الرواية مصدرها عبد الله بن عمرو، وقد سبق وذكرنا ارتباطه بأحاديث المستقبل ونهاية العالم، التي أخذها عن النبي، والتي انتقلت لابن وهب ورويت عنه. كما أورد أبي العرب رواية أيضا عن ابن أبي حسان عن عبد الرحمن بن زياد حول دخول رفاعة بن رافع الأنصاري إفريقية زمن موسى بن نصير، في سياق الحديث عن مسألة فقهية حول الوضوء بماء البحر³.

3.4.3 عبد الرحمن بن زياد بن أنعم

إن معرفة ابن أبي حسان بأخبار إفريقية وحروبها من خلال ما سبق، نجدها تستند لسلطة القاضي عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (ت161هـ)، والذي كان قد أُسِر في إحدى الغزوات، ففداه الخليفة أبو جعفر المنصور وولاه قضاء إفريقية بعدها⁴، وتوليه القضاء يجعلنا نرفقه بالقصص كعادة ذلك العصر، حيث تعد القصص كالنص الماضي المقدس التشريعي. وقد ورد أن له كتاب عن "فتوح إفريقية"، استمد مادته مما سمعه عن والده زياد بن أنعم، الذي كانت له غزوات مع أبي أيوب الأنصاري، إضافة إلى كل من عبد الرحمن بن رافع التنوخي (ت113هـ / 731م). وقد كان ولي قضاء إفريقية، واشتهر أنه يروي عن

1 البكري، المسالك والممالك، ج2، ص672.

2 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص1.

3 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص23.

4 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص27.

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة واستراتيجية النسيان

عبد الله بن عمرو بن العاص، وأبو عبد الرحمن الحبلي الشهير، وكثير من الشخصيات التي كانت على صلة بخلفاء دمشق ودخلت إفريقية، وقد عددها أبو العرب¹.

يتبين، في ضوء ما سبق، المسار المعقد لتشكّل روايات الفتح وتداولها في الفضاء الإفريقي، إذ لا تبدو هذه الروايات نتاجًا لحظيًا أو انعكاسًا مباشرًا لوقائع الفتح، بقدر ما تمثل سلسلة من تقلبات الرواية بين التذكر والنسيان، والتي شاركت في صياغتها جماعات مختلفة عبر الزمن. فأصول هذا المتن السردي تعود، في شطر منها، إلى الذاكرة الشفوية لمن شاركوا فعليًا في عمليات الغزو الأول واستقرّوا في ربوع إفريقية، حيث حفظوا تجاربهم ضمن روايات تعكس تمثّلات النصر والتمكين. وقد امتزج هذا الرصيد المبكر بطبقة لاحقة من الأخبار التي نقلها القضاة-المحدّثون المصريون المرتبطون بتقليد عبد الله بن عمرو بن العاص، والتي وجدت طريقها إلى إفريقية عبر روايات عبد الله بن وهب، فساهمت في إعادة تأطير الذاكرة المحلية ضمن سردية أوسع ذات شرعية حديثة، بمعناه الضيق.

ومع انتقال هذا التراث إلى سحنون بن سعيد التنوخي، أخذت هذه المادة السردية شكلها الأكثر حضورًا وانتشارًا، إذ أدرجها ضمن مشروعه الفقهي، وأطلقها في سياقات التعليم والفتوى، فارتبطت بالهوية العلمية الإفريقية وذاكرتها الجماعية. وعن طريق تلاميذه، وعلى رأسهم عيسى بن محمد وعيسى بن مسكين، استمر انتشار هذه الروايات واتساعها، لتكتسب طابعًا مؤسسيًا وتغدو جزءًا من بنية الذاكرة التي أعادت الأجيال اللاحقة من خلالها فهم الفتح ومجرياته. وبهذا المسار التراكمي يظهر كيف جرى في إفريقية إعادة إنتاج الذاكرة من خلال تداول الرواية وتكرّر عمليات التبلور، وتضمينها في خطاب فقهي سوسيو-ثقافي، جعل من الفتح مرجعًا لبناء الهوية الدينية.

1 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص22،

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثيلات

التاريخية

1: الرواية العراقية والحضور المستتر في الذاكرة الإفريقية المبكرة

1.1 رواية الواقدي لحملة عبد الله بن أبي سرح وشرعية الصحابة

2.1 تنامي نسق المشيئة الإلهية والغزوة المبكرة على الأندلس

3.1 طبقات التذكر داخل السرد العراقي-الإفريقي

2: الرواية المناقبيّة والانتصار لإفريقية الفتح فيما بعد القرن الرابع

1.2 محورية الاستشهاد والجهاد

2.2 الطبقات وتكريس الطابع المناقبي داخل روايات الفتح

3.2 من سير القديسين إلى سير الأولياء-الفاحين

3: تحولات الأنساق الروائية للفتح بين الإرث الأموي-المحلي والخصوصية الأندلسية المتأخرة

3 1_ الكهانة والرؤى: قراءة في إشارات الغيب وتوجيه الحدث

3 2_ كنوز الأندلس وتوظيف الإرث النبوي السليماني داخل السرد

3 3_ نموذج الطبقات وفضائل البلدان كنمط أسلوب تاريخي

3-4 ذاكرة تصالحيّة وحاضر مستقل

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

التساؤل المحوري الذي ينبغي طرحه في هذا السياق هو الآتي: هل يتخذ فعل التذكّر المرتبط بالمجالات المغربية والأندلسية، البنية والمقاصد نفسها التي اتسم بها التذكّر الذي كان مع الفتوحات الشرقية؟ وهنا لا نروم هنا المقارنة بين فضاءين جغرافيين، وإنما نسعى لمساءلة الذاكرة التاريخية ذاتها، ومدى خضوعها لشروط السياق الثقافي والسياسي الذي أنتجها.

ومن هذا المنطلق، تبرز الحاجة إلى توخي الحذر من أي تعميم يُضللنا، عند الموازنة بين النشاط التأليفي الذي ازدهر في الشرق الإسلامي، حول وقائع الفتح وصعود الإسلام، وبين ما نشأ في الغرب الإسلامي من مدونات تناولت التجارب السياسية والدينية في الأقاليم المغربية والأندلسية. إذ إنّ النظر في هذه المرويات يُظهر بوضوح أن الغرب الإسلامي كان مجالاً تتقاسمه كيانات متعدّدة، اختلفت من حيث المرجعيات السياسيّة وما تبعه من تنوع التصورات الدينية، وهو اختلاف انعكس بجلاء في طرائق تمثيلها ضمن الكتابات التاريخية الوسيطة، وهو في هذا لا يختلف عن الشرق، الذي بدوره أكثر تجزؤاً وتبايناً.

وبناءً على ذلك، فإنّ تناولنا للتذكّر المغربي والأندلسي عن الفتح، لا يمكن أن يتم بمعزل عن تحليل الإطار الفكري، الذي أسهم في تشكيل صور تلك الكيانات في الوعي التاريخي للرواة، ولا عن إدراك الطابع التركيبي للغرب الإسلامي الذي جعله مجالاً لتعدد السرديات واختلاف وجهات النظر. إنّ أي مقارنة علمية للذاكرة التاريخية في هذا السياق، تطالبنا بتجاوز المنظور المقارن البسيط، نحو منهج تحليلي يستحضر الخصوصيات البنيوية والثقافية التي ميّزت التجربة الروائية المغربية والأندلسية عن نظيرتها المغربية.

إنّ المعطيات السابقة تُفضي إلى وضع جملة من الافتراضات: أنّ الذاكرة الجماعية في المجالين المغربي والأندلسي لم تتشكّل على نحوٍ موحد، بل اتّسمت بدرجة عالية من التشظّي والانقسام تبعاً للتباينات المذهبية والسياسية بين الكيانات المكوّنة للغرب الإسلامي، ونظرائها في الشرق. فكل طائفة أو جماعة سياسية سعت إلى ترسيخ ذاكرة مخصوصة تعبّر عن رؤيتها الخاصة للماضي، وتعيد تأويل الأحداث التاريخية بما يخدم تصوّرها لهويتها وموقعها ضمن المجال الإسلامي الأوسع.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ويتجلى هذا التعدد بوضوح منذ القرن الثاني والثالث للهجرة، حيث نجد أنفسنا أمام فسيفساء من الذكريات والروايات المتداخلة، حول حملات الفتح واستقرار الإسلام في الغرب الإسلامي. غير أنّ عدداً من هذه الذكريات اندثر مع زوال الكيانات التي احتضنتها، أو ربما سعت هذه الكيانات نفسها إبان صعودها وتنامي هيمنتها إلى تناسي ذكريات الفتح، والتأسيس لذاكرة جديدة لها اهتماماتها الخاصة بها، وليس بالضرورة أن يكون موضوعها الحملات العسكرية العربية-الإسلامية، التي أعقبتها الكثير من الصراعات الداخلية "الفتن"، التي ولّدت اهتمامات جديدة.

مما أدى إلى ضياع جزء معتبر من الوعي التاريخي لتلك الحقبة. ويُمكن أن يُستشهد على ذلك بحالة الإسلام الأموي الذي تشكل من جديد داخل الأندلس، وتشكلت معه ذكرياته. أو الإسلام الأغلي؛ الذي ارتبط ولاؤه السياسي بالخلافة العباسية؛ إذ أسس هذا الارتباط لتشكّل سردية تاريخية قد تتقاطع في بعض عناصرها مع السردية الشرقية، غير أنّها تحتفظ بخصوصياتها التي تعكس السياق المحلي.

وبالمقابل، يُبرز الإسلام الإباضي مثلاً آخر على ازدهار وتراجع الذاكرة التاريخية بفعل التحولات السياسية والجغرافية. فبعد فترة قصيرة من إخضاع المغرب لحكم الولاة الأمويين، انتشر دعاة الصفرية والإباضية ضمن الجماعات الرعوية من برقة وصولاً للهضاب العليا بالمغرب، وهي نفس المناطق التي لا تزال محافظة على التقاليد المسيحية الدوناتية، ليقوموا بمجموعة من الثورات تدعوا للمساواة وتستنكر السياسات الضريبية الأموية¹، ونجحوا سنوات بعد ذلك في تأسيس كيان سياسي وسط بلاد المغرب. وبعد هذا الحضور، انحسر نفوذهم تدريجياً نحو الجنوب، ومع هذا الانحسار تقلّصت ذاكرتهم التاريخية

1 Michel Breydy, "La conquête arabe de l'Égypte: Un fragment du traditionniste 'Uthmān Ibn Ṣāliḥ (144-219 A.H. = 761-834 A.D.), identifié dans les annales d'Eutychios d'Alexandrie (877-940 A.D.)," *Parole de l'Orient* 8 (1977-1978).. p. 120, 121.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

التي لم يبق منها سوى شذرات محدودة، أغلبها في شكل تراجم وسير للعلماء ونصوص فقهية¹، تعكس رؤيتهم الخاصة للمرحلة التأسيسية للفتح الإسلامي².

والتي يتضح في بعض ما وصلنا منها أنها تحافظ على نفس المرويات المؤسسة العربية، وهي تلك التي تخص حملات عمرو على برقة وطرابلس بعد تمكنه من مصر وعزومه على غزو إفريقية لولا امتناع عمر بن الخطاب عن ذلك، وهي الرواية الوحيدة المتحدثة عن الفتوحات، في سياق الحديث عن أعمال عمر بن الخطاب. وفي الحديث عن عثمان لم تذكر أي فتوحات لا في الشرق ولا في الغرب³.

وبالتالي نرى أنها صيغت ضمن سياق مختلف، وتم تذكرها لدوافع أخرى ليست بالضرورة نفس دوافع الاستدكار التي كانت محفزا للروايات التي استعرضناها سابقا، وهو أمر طبيعي نظرا لتأخرها الزمني. وهنا يمكن أن نتساءل: إن كان فعلا هناك نوع من التدوين الذي يشمل الفتوحات، لماذا لم ينقلها هؤلاء على أساس الحفاظ على ذاكرة أسلافهم من الأئمة؟ خاصة ونحن نلتمس طبيعة العدا مع الرواة القيروانيين، مثل عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، الذي يُنعت بأنه خرج من القيروان وانضم للجيش العباسي، لأنه رفض العيش في كنف العدل⁴.

ومن هنا نرى طبيعة الانقسامات والسياقات التي ستؤثر حتما على طبيعة الذكريات وتتحكم في دوافع استذكارها. ويمكن التّديليل على ذلك بما جاء عند ابن سلام اللواتي (ت 274هـ/887م) في كتاب "بدأ الإسلام وشرائع الدين"، حيث لا نجد ذكرا لمجريات الفتح، لكن المؤلف يسعى لربط البربر بالإسلام من

1 Cyrille Aillet, «L'ibadisme maghrébin en contexte fatimide (début Xe-milieu XIe siècle)», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 139 (2016), pp. 127-146.

2 أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، ط2، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ص50، 51، 52.

3 أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي، كتاب السير، تح: أحمد بن سعود السيابي، ط2، (عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، 1992)، ج1، ص24.

4 الشماخي، كتاب السير، ج1، ص118.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

خلال ذكر فضائلهم وحديث النبي عنهم ومن أنهم سيكونون خير معز للإسلام، في تناسي كلي لمراحل اعتناق الإسلام ودخوله للمغرب، فالرهان السردى تبريري بالدرجة الأولى، ويعكس اعتناق الإسلام في مرحلة جد مبكرة، والثبات عليه رغم الفتن والانقسامات¹.

ويُضاف إلى ما سبق التجربة الفاطمية في المغرب، كتجربة طبعت القرون الأولى، وكحلقة فاصلة في السيرة التاريخية لبلاد المغرب في نفس الوقت، والتي تمثل مرحلة من مراحل نمو الذاكرة التاريخية بالمغرب الإسلامي. فقد نشأ الإسلام الفاطمي في سياقٍ من التنافس العقدي والسياسي الحاد، مستنداً إلى المرجعية الشيعية الإسماعيلية التي جعلت من فكرة "الإمامة" محوراً مركزياً في رؤيته للعالم وللتاريخ². وهذا البعد الديني تحوّل إلى مشروع تأويلي شامل للماضي، أعاد من خلاله الفاطميون قراءة التحاق المغرب بدار الإسلام، ومسار تشكل الكيانات المغاربية على نحو يبرّر مشروعهم السياسي ويمنحه الشرعية الدينية.

وقد ترتّب على ذلك بلورة ذاكرة فاطمية موازية داخل المجتمعات المحلية في المغرب، تهدف إلى إعادة ترتيب السرد التاريخي بما يخدم مشروع الدعوة الإسماعيلية ويعزز الشرعية الفاطمية. ففي حين سعت السرديات المشرقية إلى تصوير المغرب كامتداد للمركز العباسي، عمل الدعاة الفاطميون على إدماج أنفسهم في الأوساط المحليّة، من خلال بلورة هوية جديدة تجمع بين الهويات التقليدية المحلية والشرعية

1 ابن سلام الإباضي (توفي بعد 273هـ / 887م)، كتاب في بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: فيرنر شفارتس وسالم بن يعقوب، (بيروت: دار فرانز شتاينر، 1986)، ص 121-125.

2 Allaoua Amara, «Les Fatimides et le Maghreb central: Littoralisation de la dynastie et modes de contrôle des territoires», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 139 (2016). pp. 107-126.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرونة التمثلات التاريخية

الفاطمية، مؤسسين بذلك سرداً جديداً يحدد مكانة هذه الفئات داخل بنية السلطة الفاطمية، ويجعلها جزءاً من مشروع الشرعية في المنطقة¹.

وانعكس هذا التوجّه على إنتاجهم الفكري والتاريخي، إذ نجد في النصوص الفاطمية، من خطبٍ ورسائل وكتابات تاريخية، سعيًا واضحاً لتثبيت سردية مغايرة للماضي-ولن يكون الفتح الإسلامي بمعزل عنها، أقله على مستوى التصور- تُبرز دور الأئمة ودعاة الدعوة الإسماعيلية في نشر الإسلام بالمغرب، وتُهمّش في المقابل إسهامات القوى السابقة. وبهذا، أسهم الإسلام الفاطمي في تعميق تعدّد الذاكرات التاريخية بالغرب الإسلامي، مضيفاً بعداً جديداً إلى المشهد، حيث تتقاطع السياسة بالمعتقد، وتتحول الكتابة التاريخية إلى أداة لإنتاج الذاكرة والنسيان، وإعادة تشكيل الوعي الجماعي وفق منطق الشرعية المذهبية. على ضوء هذه الافتراضات للسياقات الروائية المحتملة تبرز إشكالية تحقيقنا، وتتمثل في التساؤل حول مدى تأثير السرديات التاريخية للفتوحات بالانتماء العقدي والفقهية والسياسية، أو بعبارة أخرى مدى تأثير ذهنيات الرواة المنتجة لهذه السردية والمتلقين لها بالإطار السوسيو-ثقافي الذي نشأت فيه. فهل كانت الروايات المشرقية هي الإطار المرجعي الذي استند إليه "المؤرخون" المغاربة، أم أنّ العكس هو الذي حصل في بعض المواطن؟ وكيف أسهمت طبيعة العلاقة وانتقال المعرفة التاريخية بين الشرق والغرب، في تحديد ملامح تلك السرديات ودوائر تداولها؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة تتيح فهماً أعمق لآليات تشكّل الذاكرة التاريخية في الغرب الإسلامي، ولعلاقتها المعقدة بسلطة النص وتوجيه الخطاب التاريخي. وعلى الرغم من أن المصادر لن تفيّدنا بشكل مباشر، إلا أن المسكوت عنه والأنساق الروائية ودوافع التذكّر، ستكون دلائل كافية لإلقاء الضوء على هذه المؤثرات السياقية في سيرونة مروية الفتح، التي حتما ستترك ميسمها عليها وإن دقت.

1 Ilaoua Amara, «Peuplement et arabisation au Maghreb médiéval: L'exemple du pays des Kutāma», in *Alborán: Poblamiento e intercambios en las zonas costeras de al-Andalus y el Magreb*, ed. Bilal Sarr (Granada, 2018), P.275, 276, 277.

1: الرواية العراقية والحضور المستتر في الذاكرة الإفريقية المبكرة

1- 1: رواية الواقدي لحملة عبد الله بن أبي سرح وشرعية الصحابة

من خلال تتبعنا لروايات أبي العرب عن عيسى بن محمد، نجد أن الأخير لم ينقل عن ابن وهب فقط، وإنما نجده يعتمد كذلك على محمد بن عمر الواقدي (ت207هـ/823م)، الذي وُلِدَ في المدينة سنة (130هـ/747م)، وفي سنة 180هـ/796م انتقل إلى بغداد، حيث لقي تقديراً من الوزير يحيى بن خالد البرمكي الذي قرّبه من الخليفة هارون الرشيد، ثم تولّى منصب القاضي بشرق بغداد، كما عُيّن في عهد المأمون قاضياً على عسكر المهدي¹.

ولقد كانت بداية علاقته بهارون الرشيد لما حجّ الأخير، وطلب من معاونيه أن يحضروا له شخصاً عارفاً بماضي اللحظة النبوية في المدينة، فدُلّ على الواقدي، الذي كان يُنظر إليه في عصره بوصفه حارساً لأماكن الذاكرة بالمدينة؛ إذ تنقل لنا رواية كاتبه محمد بن سعد مشهداً بالغ الدلالة: حيث يُصوّر الواقدي وهو يصحب الرشيد في سياحته داخل المدينة، ويوقفه على كل مكان ارتبط بذكرى نبوية "مشهد"، وكذلك على قبور "الشهداء"².

وعليه، فإن لقاء الواقدي بالرشيد لم يكن لقاء عرضياً حفظه لنا الرواة، وإنما كان تجلياً لوظيفته المعرفية والفكرية، إذ جسّد فيه دور حارس الذاكرة الإسلامية، الذي تربط الزمان بالمكان، ليجعل من التاريخ فعلاً من أفعال التذكّر الجماعي، الذي يعيد إحياء الزمن المقدس، ويحافظ على هوية مجتمع المؤمنين من خلال أماكن الذاكرة.

من خلال النعوت التي خصّه بها النديم نجد أن الواقدي، كان غزير التأليف في مواضيع شتى، كما اشتهر بكونه مرجعاً في المغازي والفتوح³، وبهذا فهو يجمع بين القضاء والرواية، بل لم ينل القضاء

1 محمد بن سعد، كتاب الطبقات، ج5، ص493.

2 محمد بن سعد، كتاب الطبقات، ج5، ص493، 494.

3 النديم، الفهرست، ج1، ص308.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

إلا لما عُرف بسعة روايته ومذاكرته في مجلس يحيى بن خالد البرمكي، مثلما جاء في رواية كاتبه محمد بن سعد، وهو الشرط المتبع منذ اللحظات الأولى للإسلام.

لكن بالنظر لما نقل بواسطة عيسى بن محمد وأبو العرب تميم لا نجد روايات كثيرة، وإنما رواية واحدة، إلا أن مضمونها الخبري كثيف جدا، وتتعلق الرواية بتولية عبد الله بن سعد، واستشارة الأخير عثمان بن عفان، وهي الرواية التي يستند فيها الواقدي على راوي-شاهد هو المسور بن مخرمة، ينقل فيها حيثيات المشاورات الطويلة التي دارت بين الخليفة عثمان وأهل الحل والعقد من الصحابة، في بعث الجيش لإفريقية من عدمه، حيث أشكل عليهم الأمر لما كان عمر بن الخطاب ينهى عن ذلك. ولما عزموا على الأمر على غزوها، نجد أن الواقدي يذكر عدّة القبائل التي شاركت في هذه الحملة¹.

حيث يُعد الواقدي من بين أبرز المؤسسين لهذه الرواية، والتي نجدها تتكرر في الروايات المستندة لسلطته الروائية في الأعمال التاريخية اللاحقة، أو المؤلفات المتأخرة المنسوبة إليه؛ حيث تبتدأ الحديث عن الفتح من خلال تعداد القبائل المشاركة في حملة عبد الله بن سعد بن أبي سرح. ولقد اعتمده صاحب فتوح مصر والمغرب مرة واحدة فقط في هذا السياق، في الحديث عن جملة من دخل مصر من الصحابة لغزو المغرب، ومن المهاجرين الأوائل على وجه الخصوص. لكنه قبل ذلك يعتمد على عثمان بن صالح في الحديث عن عزل عمرو بن العاص وتولية ابن أبي سرح، واقتراب الأخير من أطراف إفريقية وإرساله لجرائد الخيل تغير على أطرافها. وهي نفسها التي يذكرها الواقدي عند أبي العرب، ولكن باختلاف بسيط جدا، لكنها لا تفصل في شأن المشاورات، بل يقول عثمان بن صالح مباشرة " فندب عثمان الناس لغزوها بعد المشورة منه في ذلك"².

وقد سبق وأشرنا إلى أن محورية مشاركة الصحابة من المهاجرين في هذه الحملة على المغرب، داخل هذه المرويات، هو نوع من البحث عن الشرعية لها، لأنه ومن خلال ما مرّ معنا من روايات، نجد أن هذه

1 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية، ص12، 13، 14، 15.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، ص210.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

الحملة قد اعترض عليها الخليفة عمر بن الخطاب اعتراضا حاسما لا يدع مجال للشك. وبالتالي لا بد من بعض المناورات الروائية لتمرير هذا الامتناع، من خلال ذكر استخارة عثمان لله، وحيثيات المشاورات الموسعة التي قام بها مع الصحابة. حيث كلهم أجمعوا على غزوها إلا أبا الأعور سعيد بن زيد، لتمسكه برأي عمر، ولم يحسم الأمر إلا من خلال استشارة زيد بن ثابت ومحمد بن مسلمة، اللذان وافقا عثمان فيما عزم عليه، وقد كان رأي المسور بن محزمة الراوي-الشاهد للحديث، الموافقة على غزوها منذ الوهلة الأولى التي حدثت فيها الخليفة عثمان عنها.

وقد جعل صاحب الإمامة والسياسة للمسور بن محزمة دورا مشابها في سياقبيعة عثمان بعد عمر بن الخطاب. حيث نجد المسور يروي أن عبد الرحمن بن عوف لم يترك أحدا من المهاجرين والأنصار إلا طاف عليهم واستشارهم وكلهم أجمعوا على عثمان، وبعدها طرق بابها ليلا وهو نائم وأمره أن يدعوا له نفرا من المهاجرين سمّاهم¹. إلى غير ذلك، وهي رواية تحاكي الصنيع السابق للمسور مع عثمان بن عفان، وعليه نجد أنفسنا أمام نوع من التداخل الروائي، يستند لشخصيات معينة ويلصق بها أدوارا نمطية تتكرر في أحداث ووقائع متفرقة.

يمكن أن نفترض أن روايات الواقدي لم تحظى بعد بشهرة وانتشار واسع في إفريقية، في زمن عيسى بن محمد وسحنون بن سعيد التنوخي، وإن اعتمادها قد بدأ ربما مع زمن أبو الوليد عبد الملك بن قطن القيرواني (ت256هـ/870م) خلال ولاية زيادة الله بن محمد بن الأغلب. وقد ذكر هذا ياقوت الحموي في عمله إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، حيث نسب له من جملة ما ألف كتاب "تفسير مغازي الواقدي"، وحسب الترجمة التي خصّه بها، نجد أن عبد الملك بن قطن كان عارفا بالعربية شارحا لأشعار شعراءها، في زمن لم تكن "الكتب المشروحة" قد دخلت لإفريقية بعد².

1 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص25.

2 أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت574هـ/1178م)، معجم الأدباء إرشاد الأريب في معرفة الأديب، تح: احسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993) ج 6، ص2859.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

إن الإشارة إلى هذه المغازي يوحي بدرجة كبيرة أن المقصود بها مغازي النبي، فهي التي يحق في شأنها التفسير باعتبارها مسائل تشريعية وتنظيمية، مثلما مرّ معنا، وبها كثير من المسائل اللغوية المستوحبة للشرح. ولما اشتهر به الواقدي من كونه ناقل لمغازي النبي. ويمكن أن نقول إن أعماله بقيت منفصلة نوعاً ما لأنها لم تندمج داخل الوسط المصري، الذي يعتبر المؤطر لروايات فتوح الغرب - بالرغم من أن الواقدي يستند لرواة مصريين - ذلك أن روايات الواقدي تظهر بقوة داخل المرويات العراقية من خلال فتوح البلدان للبلاذري.

وبالعودة للبلاذري، يتبين من خلال رواياته أنّ جزءاً منها جاء عن الواقدي عبر كاتبه محمد بن سعد، وهي روايات يغلب عليها الطابع الإداري، إذ تتناول موضوعات تتصل بعقد معاهدات الصلح، وتنظيم جباية الخراج، وتعيين الولاة على المناطق المفتوحة، ولا سيما في برقة وإفريقية. غير أنّ هذه الأخبار لا تخلو من بُعد ديني، إذ يظهر فيها تحوّل في الخطاب يعزو النصر إلى العناية الإلهية المباشرة، كما يتجلى ذلك في رواية عبد الله بن الزبير عن مشاركته في غزو إفريقية وقتله لبطريقها "فقتله الله، وكنت أنا الذي قتلته"¹، حيث يُقدّم الحدث بوصفه نصراً إلهياً أكثر منه إنجازاً بشرياً، وهو نفس التسق الذي نجده في الرواية المنسوبة لعثمان بن صالح، لكنه مستتر داخل الروايات-المسندة.

أما الروايات التي وردت عن الواقدي مباشرة، فتميز بتركيزها على الجانب العمراني والبطولي في مسار الحملات، ولا سيما من خلال إبراز دور عقبة بن نافع في تأسيس المدن واختطاط القيروان، حيث يُصوّر عقبة بوصفه قائداً ذا مكانة روحية متميزة و"مستجاب الدعوة". وتظهر شخصيته لأول مرة في سياق توليه قتال النوبة بأمر من عمرو بن العاص، ثم يعود ذكره في إطار الحديث عن تشييد القيروان، مقروناً بروايات عن "استشهاد" بعض المشاركين في حملة عبد الله بن أبي سرح.

كما تتناول هذه الأخبار تعيين أبي المهاجر دينار ثم إعادة عقبة إلى ولايته تنفيذاً لتوجيهات صادرة عن الخلافة ووالي مصر. وتستمر الروايات لتشمل مراحل لاحقة من التوسع نحو المغرب والأندلس، بدءاً

1 البلاذري، فتوح البلدان، ص 224.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

بفتح طنجة على يد موسى بن نصير وتركه مولاه طارق بن زياد واليًا عليها، مرورًا بعبور الأخير إلى الأندلس، وصولًا إلى الخلاف الذي نشأ بينهما، وما تلاه من أحداثٍ مثل إرسال المائدة الشهيرة إلى الوليد بن عبد الملك في دمشق، وتغريم سليمان بن عبد الملك لموسى، ثم شفاعته المهلب له.

وعند تأمل الروايات المنسوبة إلى الواقدي، يتبين أنها لا تختلف اختلافًا جوهريًا عن الروايات المصرية-الإفريقية¹ من حيث تسلسل الأحداث أو مجريات الوقائع، غير أنها تكشف عن تطور ملحوظ في البناء السردي والمعنى التأويلي لتلك الأحداث. فبدلًا من الاقتصار على عرض الوقائع في بعدها السياسي أو العسكري البحت، تتجه هذه الروايات إلى إعادة تأطير التاريخ في سياق رمزي وأيديولوجي يمنح الفتوح بعدًا دينيًا واضحًا، يضيفي عليها معنى أعمق ويجعلها جزءًا من مسارٍ إلهي لتحقيق النصر والتمكين.

ومن هنا، تتجلى في هذه النصوص نبرة انتصارية متصاعدة تعبر عن وعي جديد يرى في الفتح تحقيقًا لمشية الله، لا مجرد إنجاز عسكري، وهو ما يعكس انتقال الرواية من مستوى التدوين الرسمي الإداري المبكر، إلى مستوى الخطاب التاريخي الذي يكرس شرعية الفتح، ويؤسس لذاكرته الرمزية في الوجدان الإسلامي.

ولكن يبقى من غير الممكن أن نرى في هذا التحول: مجهودا للواقدي الذي توفي خلال مطلع القرن الثالث ومعاصره، أم للبلاذري صاحب الفتوح الذي توفي في النصف الثاني من القرن الثالث. واتسم عصره بنوع من الفوضى السياسية التي طوت تحتها محاسن الخلافة المتماسكة المترامية الأطراف، لصالح واقع متشرذم تتزعمه عصب متباينة، غارق في الأزمات المالية والإدارية.

ويمثل البلاذري هنا حالة فريدة في تحقيقنا ضمن هذه اللحظة الزمنية، ولقد ألقى عليه الكثير من المسؤولية باعتباره نقطة مرجعية أقيس عليها بناء سيرورة التصورات. لأنه وبكل بساطة وصلنا عنه أقدم

1 يجدر التذكير أنه ميزنا داخل هذه السردية لحظتين من بناء الذاكرة: تلك الخاصة بالليث وأقرانه، وتلك الخاصة بعثمان بن صالح، حيث تقترب روايات هذا الأخير لما ينسب للواقدي ومن جاء بعده.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

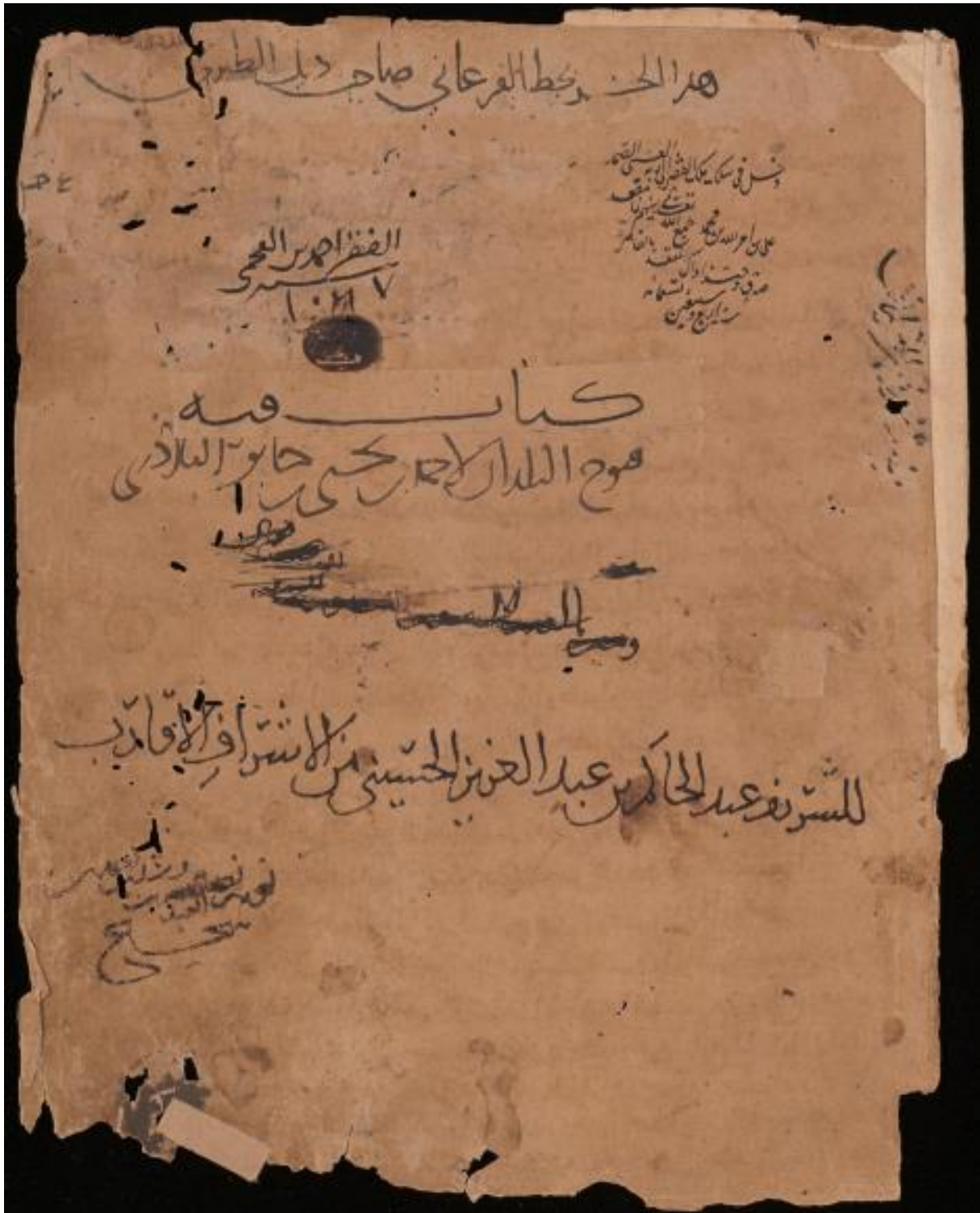
مخطوط؛ فخلافا للمخطوطتين اللذين تم اعتمادهما في تحقيق المنجد، والتي تعود الأولى لسنة (613 هـ/ 1216م) والثانية جاء أنها منتسخة من مخطوط يعود لمطلع سنة (851 هـ/ 1447 م)، ظهرت مخطوطة أخرى تعود لفترة أبكر يُقدّر أنّها من القرن الرابع الهجري وتحديدًا (362 هـ/ 973م) تاريخ وفاة تلميذ الطبري أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني، الذي جاء في أعلى الصفحة من الورقة الأولى من المخطوط " هذا بخط الفرغاني صاحب ذيل الطبري"، أي أن عمل البلاذري كان مستقرا كنص قرن بعد وفاة صاحبة، وهي ميزة لا نجدها في باقي الأعمال¹. (الصورة: 13)

وفي هذا السياق نلمس ما سبق وأشارنا إليه من مسألة الروايات المسندة والرواية النثرية المفتقرة للسند. فالبلاذري كان قد استعرض بداية الغزوات على إفريقية من طرف ابن أبي سرح، ومسألة امتناع عثمان وتغيّر موقفه بعد أن استخار وشاور في الأمر. ويذكر الشخصيات البارزة من الصحابة الذي عزموا على الخروج في هذه الحملة، وكل هذه الأخبار جاءت تحت سلطة "قالوا"². ومن ثم يستدل بروايات مسندة تعود إلى الواقدي، موضوعها هذا الخروج وما كان من مجريات في إفريقية، والتي سبق وبيّنا اهتماماتها.

وعليه نجد أن البلاذري مثله مثل ابن عبد الحكم، قام بعمل جمع فيه بين الروايات المطوّلة ذات البعد الحبري-النثري الكثيف، والروايات المسندة القصيرة للاستدلال أو التأكيد على مجريات هذه الأخبار، بمعنى هناك نمطين من الروايات التاريخية عن الفتح، وقد استحكم النمط الأول منذ مطلع القرن الثالث، وهو الذي سيشيع فيما يلي من قرون. لكن نجد أن الرواية النثرية التي ذكرها البلاذري وفق سلطة "قالوا"، هي نفسها التي أوردها أبو العرب عن عيسى بن محمد عن الواقدي، وهي نفسها في مطلعها التي رواها عثمان بن صالح عند ابن عبد الحكم، فكيف نفسر هذا الأمر؟

1 Ryan J. Lynch, *Arab Conquests and Early Islamic Historiography: The Futūḥ al-Buldān of al-Balādhurī* (London: I.B. Tauris, 2020), p. 27, 28, 31.

2 البلاذري، فتوح البلدان، ص 223، 224.



صورة 13: الورقة الأولى من مخطوط فتوح البلدان للبلاذري - مكتبة جامعة ييل، رقم الحفظ: Landberg MSS

1 <https://collections.library.yale.edu/catalog/12150623>

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

❖ **ابن عبد الحكم:** " فلما عزل عثمان عمرو بن العاص عن مصر، وأمر عبد الله بن سعد بن أبي سرح، كان يبعث المسلمين في جرائد الخيل كما كانوا يفعلون في أيام عمرو، فيصيبون من أطراف إفريقية ويغنمون، فكتب في ذلك عبد الله بن سعد إلى عثمان، وأخبره بقرهم من حرز المسلمين، ويستأذنه في غزوها، فندب عثمان الناس لغزوها بعد المشورة منه في ذلك، فلما اجتمع الناس أمر عليهم عثمان الحارث بن الحكم إلى أن يقدموا على عبد الله بن سعد مصر فيكون إليه الأمر...¹"

❖ **البلاذري:** " قَالُوا: لما ولي عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر والمغرب بعث المسلمين في جرائد خيل فأصابوا من أطراف إفريقية وغنموا، وكان عثمان ابن عفان رضي الله عنه متوقفا عن غزوها ثم إنه عزم على ذلك بعد أن استشار فيه، وكتب إلى عبد الله...²"

❖ **أبو العرب:** "قال الواقدي: لما عزل عمرو بن العاص وولي عبد الله بن سعد سنة خمس وعشرين، بعث المسلمين في جرائد الخيل، كما كانوا يعملون في ولاية عمرو، فأصابوا من أطراف إفريقية، وغنموا، فجاءوا بالغنائم إلى عبد الله بن سعد، فكتب عبد الله إلى عثمان بن عفان، يخبره بما نال المسلمون من عدوهم، وقرهم من حوز المسلمين...³"

نجد أن رواية أبي العرب تقترب من صياغة ابن عبد الحكم، ومن أهما ربما يعتمدان على نص واحد أعاد كل واحد منهما صياغته مثلما اتفق له. وهنا نقول لو اقتصر الأمر على عثمان بن صالح والواقدي، لقلنا إن ابن عبد الحكم لم يرد ذكر الواقدي، لما كان من الموقف المجمع عليه من طرف الرواة من تضعيفه، وعليه نسب الرواية إلى عثمان بن صالح. ويمكن أن نعتبر قوله "ثم رجع لحديث عثمان وغيره" هو نوع من تناسي الواقدي الذي تشمله عبارة "غيره"، بالرغم من أننا نجد يستند إليه في ذكر من دخل مصر لغزو إفريقية.

1 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 210.

2 البلاذري، فتوح البلدان، ص 223.

3 أبو العرب تميم، طبقات علماء إفريقية والمغرب، ص 12.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

لكن الأمر امتد حتى مع البلاذري الذي ينقل نفس الرواية دون أن ينسبها للواقدي، وهو يعتبر من مصادره الرئيسية في موضوع الحملات على إفريقية، وبالتالي لن يتحرج من ذكره¹. فهل هذه الروايات ذات الكثافة الخبرية لا تعود للواقدي، نظراً لأن الأخير يستخدم كناقل للروايات المسندة؟ وإن كان كذلك كيف نفسر حضوره عند عيسى بن محمد كراوي لخبر نثري مشترك؟ وكيف نفسر اشتراك جميع الرواة في الاستناد على الواقدي في نقل من أرسله عثمان لغزو إفريقية من المهاجرين والأنصار؟

تمثل هذه الرواية نموذجاً لمسألة التماثل النصي مع اختلاف السلطة الروائية، حيث يتضح من المقارنة النصية وجود أصل مشترك واحد أعاد كل مؤلف صياغته. ويُرجح أن يكون هذا الأصل المشترك مصدر مدني، ذلك أن المسور بن مخزوم شهد الحدث بالمدينة وكان طرفاً فيه، وهو العارف بمن تم تجنيده ضمن الحملة من القبائل، التي توجهت إلى مصر لغزو المغرب، وعليه تعد المدينة مصدر الرواية ومنها انتشرت.

وبما أن الرواة المصريين لا يرد عندهم عدة من دخلها من المهاجرين والأنصار، اعتمدوا على سلطة الواقدي، ونظراً لأن الأخير عاش فترة معتبرة في المدينة فرمما هو من تكفل بنقلها، أو بنقل جزء منها ثم تناقلها عنه المحدثون. أو أنه أخذها كغيره من الرواة المصريين من هذا المصدر المدني المشترك، وأن رواة مصر تخرجوا من ذكر مسألة التردد في إرسال الجيوش لغزو إفريقية، لأن والي منطقتهم سواء عمرو بن العاص أو ابن أبي سرح كان هو وراء هذه المهمة. وبالتالي لم يريدوا إثبات وذيوع مسألة الاعتراض الصادرة من المدينة، التي تمثل مجتمع المؤمنين مصدر الشرعية، ذلك أن تثبيت مثل هذا الاعتراض، قد يُضعف صورة الولاة ويثير الشكوك في مشروعية قراراتهم، لذلك تم تناسيها من طرف الذاكرة الروائية المصرية.

1 وضعت هذه الافتراضات على أساس أن الروايات التي سبقت بـ "قال" دون ذكر الراوي، أنها تعود لرواة لم يرد ذكر أسمائهم. لكن من المحتمل أن هذه الإشارة تعود على الرواة السابق ذكرهم في النص، إلا أنه كره تكرار اسمه، ووفق هذا الفهم سيكون الواقدي هو الراوي لكل ما جاء عند البلاذري بخصوص إفريقية.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ولم يحتفظوا إلا بالجزء الخاص بمشاركة الكثير من المهاجرين والأنصار لتأكيد شرعية غزوة كان مختلفا فيها. ولم يتم إذاعة تفاصيل هذا الاختلاف إلا مع الواقدي، الذي أخذت مروياته بعدا عراقيا، ومن ثم ظهرت مع البلاذري وبعده عند أبي العرب تميم من خلال عيسى بن محمد، الذي لا يتحرج من نقل رواية الواقدي ومسألة الاختلاف.

1 - 2: تنامي نسق المشيئة الإلهية والغزوة المبكرة على الأندلس

بالعودة للأندلس ضمن التاريخ المنسوب لعبد الملك بن حبيب، نجد الأخير بدوره يسند هذا الخبر للواقدي ضمن أحداث سنة 24هـ في خلافة عثمان¹، وقد جاءت روايته بألفاظ غير ألفاظ الروايات السابقة، ولها دوافع تذكر تختلف عن سابقتها؛ فعند الحديث عن عزل عمرو بن العاص عن مصر من طرف عثمان نجد ابن حبيب يوظف عبارة "وكان بدأ الشتر"، وبعد أن يذكر توسعة عثمان في المسجد، واعتراضهم عليه، ينقل أن عثمان قال لهم معاتبا "قد فعل هذا بكم عمر فلم تصيحوا عليه"، وهي كلها دوافع لتذكر عثمان بن عفان ومخالفته لمن كان قبله، كنوع من التبرير لما سيحدث معه.

وبعدها ينتقل مباشرة إلى أن عثمان أجمع على غزو إفريقية وشاور في ذلك أصحاب النبي، ويذكر أن عمر كان يكره فتحها، والسبب الذي يقدهم جديد، فبدل من مقولة "إفريقية المفرقة" أدرج مقولة: "لا تحتمل القيروان واليا مقتصدا"، في إشارة لمسألة العدل والمساواة والتي ربما هي مؤثرات بعدية، لما حدث فيها من صراعات، خاصة وهو يوظف تسمية القيروان_ وهو الاسم الذي لم تأخذه إلا بعد فترة طويلة من تاريخ غزو إفريقية الأول_ كمدينة أسست لا كمدينة في تطور التأسيس مثل باقي الروايات. كما نلاحظ جليا النسق الروائي الذي يرجع النصر للقدرة الإلهية "فلقوا جمعا كثيرا فضّنه الله له"².

1 عبد الملك بن حبيب، كتاب التاريخ، ص 111.

2 عبد الملك بن حبيب، كتاب التاريخ، ص 111.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وهو النسق الذي ميزناه ضمن ما جاء عن الواقدي وعثمان بن صالح، والذي نجده كذلك عند اليعقوبي، الذي يوظف في روايته نفس الكلمات التي جاءت في رواية الواقدي عند ابن حبيب، وإن جاءت ضمن صيغ سياقية مختلفة " وكان جرجيس في جمع عظيم ففض الله ذلك الجمع"¹، ويشترك مع ابن حبيب في الوفاء للسرد المصري في عدم التفصيل في مسألة المشاورات التي عقدها عثمان بالمدينة.

وبالتالي نسجل قفزة معرفية روائية تختلف عن سابقتها، وتنحى المنحى الروائي للواقدي، لكن قلّة ظهور هذا النسق فيما كُتِب زمن الليث بن سعد وخليفة بن خياط، تجعلنا نفترض أن هذه الروايات متأخرة كثيرا عن ذلك العصر، وبما أن الواقدي معاصر لهؤلاء فهي متأخرة عنه، أو أنها صيغت وفق دوافع مختلفة لتأدية وظائف روائية معيّنة، وإن كانت من نفس اللحظة الزمنية.

فبالعودة لما رواه الطبري عن الواقدي فيما يخص هذه الحملات لا نجده يذكر هذه المشاورات، وإنما يذكر غضب عمرو بن العاص وحقده على عثمان، ولعلّ هذا يفسر مقولة عبد الملك بن حبيب "وكان بدء الشر". ثم يذكر توجيه الخليفة عثمان لعبد الله بن سعد لإفريقية بعد أن ندب الناس إليها وعدد من خرج من قریش والمهاجرين والأنصار². ثم يدرج رواية أخرى للواقدي تلقاها من راوي آخر، لها بعد إداري مالي أكثر منه شيء آخر، حيث تتحدث مباشرة عن المبلغ الذي تصالح عليه عبد الله

1 إلا أنه يختلف مع ابن حبيب في مسألة الصلح، حيث نجد أن غريغوري يطلب الصلح بعد الهزيمة فيأبى ذلك عبد الله بن سعد، ويتحدث عن مقتله ببساطة وعن عدد الغنائم دون الحديث عن الصلح ومقدار الجزية. قارن ذلك بما سيأتي عن الطبري وابن أعثم الكوفي ومحبوب بن قسطنطين. ينظر: تاريخ اليعقوبي، ج2، ص155.

2 هذا التصنيف يجعل من القرشيين فئة لوحدها تختلف عن المهاجرين، بالرغم من أن الشائع أن المهاجرين هم القرشيين الخارجين من مكة.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

بن سعد مع غريغوري الذي لم يقتل في المعركة¹، والمفاوضات التي قام بها الأخير مع الإمبراطور ورؤساء إفريقية، ويحتم بمقدار الذهب الذي استلمه عبد الله بن سعد وأمر به عثمان لآل الحكم².

وهي تتفق مع محبوب بن قسطنطين (ت 330هـ/942م) في عدم مقتل الكونت غريغوري، الذي يروي هزيمة هذا البطريق وصلحه مع الإمبراطور³، وتناقض ما نسب للواقدي عند البلاذري من مقتل الكونت على يد عبد الله بن الزبير.

إن واقعة المشاورات الموسعة المرتبطة بالحملة على إفريقية، نجدها بنفس التفصيل المنسوب للواقدي، في فتوح ابن أعثم الكوفي (توفي بعد 314هـ/926م)⁴ لكن دون ذكر لمصدرها، بالرغم من أنه بدوره يعتمد على الواقدي ويقول ذلك صراحة في مواضع أخرى، ويتفق مع الطبري في عدم مقتل الكونت

1 خلافا للروايات المصرية والإفريقية وحوليتي 741 و754 اللاتينيين، وكذلك رواية اليعقوبي مثلما مر.

2 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص256.

3 Agapios Mahboub de Manbij, *Kitab al-unwan*, p479

4 هناك خلاف في تحديد كل من تاريخ وفاة ابن أعثم الكوفي وزمن تأليف كتابه "الفتوح"؛ فبينما افترض بعض الباحثين، أنّ المؤرخ تُوفي نحو 314هـ / 926-927 م، استنادًا إلى مصادر لاحقة، رأى آخرون، منهم شعبان وكونراد، أنّ كتاب *الفتوح* أُلّف في وقت أبكر بكثير، نحو 204هـ / 819-820 م، مما يعني أنّ ابن أعثم كان من مؤرخي القرن الثالث الهجري. لكن هناك من رفض هذه النتائج بالاستناد للأدلة العربية والفارسية المتاحة، التي ترجّح أنّ ابن أعثم عاش في القرن الرابع الهجري، وأنّ تاريخ تأليف كتاب «الفتوح» يعود إلى تلك الفترة أيضًا، مما يجعل التاريخ المبكر لتأليف الكتاب ووفاة المؤلف معًا غير دقيق. ينظر:

Ilkka Lindstedt, "Sources for the Biography of the Historian Ibn A'tham al-Kūfī," in *Contacts and Interaction: Proceedings of the 27th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, ed. J. Hämeen-Anttila, P. Koskikallio, and I. Lindstedt (Leuven: Peeters, 2017), p 299-309.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

غريغوري¹. ومن القرائن على أنها تعتمد على نص واحد تمسكه بعبارة عمر "ما حملت عيني الماء/ ما مقلت عيني الماء"، لكن هناك نوع من التقديم والتأخير بين الأحداث.

حيث كتب عثمان برسالة ينهى عبد الله بن سعد عن الغزو، فامتثل الأخير لذلك، إلا أنه كان يرسل فرقا للإغارة على أطرافها، عكس ما جاء في الروايات السابقة، وبعد أن سمع عثمان بهذا نشط لغزوها، ويأتي بعدها خبر المشاورات بتفصيل يفوق ما سبقه، يحتوي على تبريرات جديدة، منها أن سعيد بن زيد المعترض على غزوها، أضاف حجة ثانية مع حجة امتناع عمر، وهي أن أهل إفريقية لا يشكّلون خطرا على الإسلام إن أقرهم الخليفة على أماكنهم².

وعندما يتم تعدد الصحابة المشاركين يذكر الأسماء دون ذكر انتماءاتهم القبليّة، وتأتي الخطبة التي ألقاها عثمان عليهم قبيل خروجهم، مذكرة بما فتح عمر بن الخطاب من أراضي العجم، كنوع من تهمين موقفه الشهير وإكساب الحملة الشرعية اللازمة. زاخرة بالصّور النمطية التي تسند النصر المستقبلي إلى الله على الكفار، ومن أن الله سيخلف عثمان بن عفّان على الجند في مسيرهم هذا، وينتهي المشهد الروائي النثري الطويل بعودة عبد الله بن سعد لمصر، وكتابه للخليفة عثمان بالنصر، وتوجيه الخمس له الذي تم قسمته على أهل المدينة، وصيغة الحمد التي تأتي من عثمان على الرزق الذي جاءهم من إفريقية، وتلك التي تأتي من الراوي³. وكلها مؤشرات تحمل نبرة انتصارية خلافا للروايات المبكرة، لها بعد يقترب من الرواية-الشعبية، مما يوحي بتأخر الرواية، وبلورة لذاكرة جديدة مختلفة تماما.

1 مع اختلاف بسيط في شأن المشاورات التي دارت بين رسول الإمبراطور ورؤساء إفريقية والكونت غريغوري، الذي سجنهم لما رأى منهم رفض مقترح الإمبراطور، ثم هربوا بعد ذلك، دون أي إشارة لقبول الإمبراطور مقترحهم، الذي ينص على تمسكهم بالخراج القديم.

2 ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ص 358.

3 ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ص 362، 359.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ولن نبالغ إن وضعناها هي وروايات كتاب الإمامة والسياسة في زمن أو سياق تاريخي واحد، وبالتّبعي كذلك، كتاب التاريخ المنسوب لابن حبيب. وعلية يمكن أن تكون هذه الروايات من القرن الرابع مثلها في ذلك مثل طبقات علماء إفريقية لأبي العرب، أي أن هذا النسق الروائي متأخر عن الروايات السابقة، بالرغم من أنه يستند لرواة نشطوا خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي.

وهذا التحول البنيوي في هذه الروايات والنصوص، لا يمكننا عزله عن الإصلاحات التي قام بها الخليفة عمر بن عبد العزيز، إثر الهزيمة أمام القسطنطينية وما تبعها من تضيق على غير المسلمين، وهي الدوافع التي شكّلت بيئة معرفية جديدة، سعت إلى إعادة تأكيد الشرعية الإسلامية كاستجابة أيديولوجية للهزيمة، حيث مثلت السرديات الانتصارية محاولة لتعويض الهزيمة، وشرعنة سياسات التثبيت والهوية في مرحلة ما بعد الفتوح.

لكن أن نضع زمنا دقيقا لها، فذلك ما لا أستطيع تحديده بدقة، خاصّة وقد ميزنا داخل الروايات المسندة السابقة حلولا من هذه الأنساق الانتصارية، وهو أمر مرتبط بمحرضات الذاكرة؛ أي أن هذه النبرة الانتصارية بدأت مع القرن الثاني لا قبله، لكن وجودها يختلف من راوي إلى آخر. لكنها لا تنفك تستند لمحرض متأخر، لأن من يستدعي الرواية في القرن الرابع يستدعيها لما تحمله من عناصر تتوافق مع عصره، وليس بالضرورة أن يكسبها هو معطى جديد، وعليه نجد أنفسنا أمام عملية انتقائية، تختار من الماضي مع ما يتماشى وحاضرها.

ففي المقاربة العامة الذي يقدمها دونر لروايات الفتح، يرى أن قسماً منها قد تشكل في سياق خطاب ديني ذي نزعة تعبّدية، لجعل فيه الغزو عملاً واجباً على المؤمنين، يسيرون فيه وفق تأييد إلهي مباشر. ومع ما شهدته الدولة الإسلامية في أواخر القرن الأول الهجري من تحولات عميقة؛ بدأت بإعادة تحديد هويتها وموقعها كجماعة حاکمة، من خلال توظيف تلك الروايات لبناء سردية تاريخية

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

شاملة تمنح المسلمين شرعية مزدوجة: روحية تستند إلى فكرة الاصطفاء الإلهي، وسياسية تبرر هيمنتهم على الشعوب والأراضي المفتوحة¹.

وقد أدت هذه القراءة الدينية للفتح دوراً محورياً في ترسيخ شرعية النظام الجديد، الذي ضم خليطاً من الشعوب والعقائد، فقدم الفتح على أنه تجسيد حتمي للإرادة الإلهية، مما يؤكد اختيار الله للأمة الإسلامية، وهذا يعني أن الطابع الانتصاري التأسيسي في السردية التاريخية الإسلامية كان ضرورة روائية وسياسية ناشئة في مرحلة مبكرة، ولم يكن تطوراً لاحقاً أو نتاجاً لمراحل متأخرة.

ولما لا قد تكون ممارسة روائية موازية لما كان داخل النسق الروائي المسيحي، الذي بدوره اعتبر هذه الأحداث دليلاً على غضب الله وتمهيداً لأحداث النهاية، التي صورتها السردية المسيحية كأمر حتمي وشيك الحصول، وعليه لا بد من الالتفاف على هذا السرد وخلق سرد موازي ينقل التأيد الإلهي من المنهزم إلى المنتصر مع الحفاظ على فكرة متفق عليها وهي نهاية العالم، مع بعض التحسينات الروائية؛ خاصة وأن هؤلاء المنهزمين يشكّلون غالبية المجتمع، فمن غير المجدي تغليف الحقائق أو عرضها بطريقة مغايرة لا تتماشى مع تصوّراتهم.

ويمكننا معاينة النزعة الانتصارية المعزوة للمشيمة الإلهية ومحورية القسطنطينية وبعدها الأخرى فيما يرويهِ الطبري (ت310هـ/ 923م) عن سيف بن عمر، في أحداث سنة 27هـ، وهي رواية تختلف عما نقله عن الواقدي وما جاء عند البقية ممن ذكرنا. حيث تستعرض حملة إفريقية بطريقة مغايرة وتسندها لفاعلين آخرين، وبالعودة لعمل سيف بن عمر (ت180هـ/796م) "الزّدة والفتوح" الذي تأتي مادته وفقاً للوقائع لا السنوات²، نجد نفس المعطيات التي أخذها عنه الطبري حرفياً³. وهذا نصّها:

1 Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, P181, 182.

2 أبو عبد الله سيف بن عمر التميمي الضبي الأسدي (ت180هـ/796م)، *الزّدة والفتوح*، تح: قاسم السامرائي، ط2، (الرياض: دار أمية، 1997)، ص 34.

3 سيف بن عمر، *الزّدة والفتوح*، ص 117.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

" وكتب إليّ السري، عن شعيب، عن سيف، عن أبي حارثة وأبي عثمان، قالوا: ... فأمر عبد الله بن سعد على جنده، ورماه بالرجال، وسرحه إلى إفريقية، وسرح معه عبد الله بن نافع بن عبد القيس وعبد الله بن نافع بن الحصين الفهريين، وقال لعبد الله بن سعد: إن فتح الله عز وجل عليك غدا إفريقية، فلك مما أفاء الله على المسلمين خمس الخمس من الغنيمة نفلا. وأمر العبد بن علي الجندي، ورماه بالرجال، وسرحهما إلى الأندلس، وأمرها وعبد الله بن سعد بالاجتماع على الأجل¹، ثم يقيم عبد الله بن سعد في عمله ويسيران إلى عملهما...²"

" وكتب إليّ السري، عن شعيب، عن سيف، عن محمد وطلحة، قالوا: وأرسل عثمان عبد الله بن نافع بن الحصين وعبد الله بن نافع بن عبد القيس من فورهما ذلك من إفريقية إلى الأندلس، فأتياها من قبل البحر. وكتب عثمان إلى من انتدب من أهل الأندلس: أما بعد، فإن القسطنطينية إنما تفتح من قبل الأندلس، وإنكم إن افتتحتموها كنتم شركاء من يفتحها في الأجر، والسلام. وقال كعب الأحبار: يعبر البحر إلى الأندلس أقوام يفتتحونها، يعرفون بنورهم يوم القيامة. وكتب إليّ السري، عن شعيب، عن سيف، عن محمد وطلحة، قالوا: فخرجوا ومعهم البربر، فأتوها من برها، ففتحها الله على المسلمين وإفرنجيه، وازدادوا في سلطان المسلمين مثل إفريقية³."

إن هذه الرواية التي جاء بها سيف بن عمر تقدم حيثيات جديدة تماما، مقارنة بما جاء في باقي الروايات المؤسسة، حيث تعتبر رواية فريدة لم تظهر مع المبكرين باستثناء الطبري. وقد تم تناقلها في المصادر المتأخرة، حيث نجدها عند ابن عذاري والذي بين نسبتها للطبري، وكان واعيا بطبيعة هذا التضارب الروائي الذي ميّز فيه أربعة أقوال في زمن فتح الأندلس، مُرَجِّحا الأقوال الأربعة وجاعلا من الغزوة الأولى زمن عثمان، تمهيدا لما يعقبها من فتوحات، أين غنم الفهريين من جهة البحر⁴. وهو نفس الأمر تقريبا في رواية ابن كثير (ت774هـ/1372م) غير أنّ رواية ابن كثير فيها زيادة عند حديث عثمان

1 ربما المقصود به قصر الأجم

2 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص 252.

3 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص 255.

4 ابن عذاري، البيان المغرب، ج 2، ص 4

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

عن فتح القسطنطينية الذي يُلحقه بآخر الزّمان " وأنتم إذا افتتحتم الأندلس فأنتم شركاء لمن يفتح قسطنطينية في الأجر آخر الزّمان والسلام، قال فساروا إليها فافتتحوها"¹.

وقد وردت هذه الغزوة في حولية ألفونسو الثالث²، حيث جاء في هذه الحولية، التي لا تخلو من اقحامات متأخرة، وصول 270 مركبا بحريا للمسلمين إلى شواطئ الأندلس، زمن الملك القوطي شنداسوينث "Chindasvinto" (21-33هـ/642-653م) المعاصر للخليفة عثمان، حيث قوبلت بمقاومة قوية نتج عنها "تخميم كافة قوّاتهم بالحديد في عين المكان وأُحرقت أساطيلهم بالنّار". ولقد كان هناك اضطرابا في ضبط تاريخ هذا الحدث؛ جعلت الرّواي يربط وقوعه بعصر الملك القوطي وامبا (53-61هـ/672-680م) إلا أن الرّواي سرعان ما يعود في سياق آخر إلى ربط هذه الحملة البحرية بأحداث ذات علاقة بالملك القوطي شنداسوينث مع تكرار القول بوصول 270 مركبا بحريا للمسلمين إلى شواطئ الأندلس³.

1 أبو الفداء إسماعيل ب عمر بن كثير بن ضوء ابن كثير (ت 774هـ/1373م)، البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د ط، (د ذ م ن. دار هجر، 1998)، ج 10، ص 226

2 كتبت في بلاط أوفيديو (Oviedo) خلال عهد الملك ألفونسو الثالث (866-910م)، بين عامي (269-297هـ/883-910م)، والتي وصلت في نسختين أصليتين (أ) و(ب)، ثم نُفّحت في مطلع القرن الثاني عشر على يد الأسقف بيلابو الأوفيديي فيما عُرف بالنسخة البلاجيوسية (ج)، وأقدم مخطوط كامل محفوظ منها يعود إلى القرن الثالث عشر. بينما تعود أقدم النسخ المنحدرة من النسخة (أ) إلى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر، عبر مخطوطات أقدم لم تصلنا. ينظر:

John Wreglesworth, *The Chronicle of Alfonso III and Its Significance for the Historiography of the Asturian Kingdom 718-910 AD: A Critical Study of the Content, Purpose and Themes of a Late 9th-Century Historical Text* (PhD diss., University of Leeds, Faculty of Arts, Department of History, 1995), p. 227,228,

3 أحمد الطاهري، فتوح إفريقية والمغرب والأندلس: حقائق جديدة، (تطوان: مطبعة الخليج العربي، 2017)، ص 57، 58.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ولقد تبنى الأستاذ أحمد الطاهري لهذه الإشارة كحقيقة ثابتة، معتبراً أن تحطم الأسطول وحريق السفن هو الحدث الذي نشأت منه الرواية المتأخرة لحرق طارق بن زياد للسفن¹. ودعم رأيه بما كشفه علماء الآثار سنة 2004 من مجموعة قبور في نواحي شاطبة، حيث عثروا على شاهد قبر يعود لأحمد الفهري يُرجح أنه مؤرخ في سنة 29 هـ. (أنظر الصورة: 14)، حيث يتطابق خط النقيشة الجنائزية مع نفس الخط المنقوش على الخاتم المعدني للوالي عنبة بن سحيم الكلبي (103-107هـ / 722-726م)، حيث يرى الأستاذ أن الرسم الكوفي يعتبر الشكل الأقدم ضمن فن الخط الإسلامي². وفيما يلي نص الشاهد:

"بسم الله الرحمن الرحيم ياايها الناس ان وعد/ الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغر/ نكم بالله الغرور هذا قبر احمد بن فهر/ ي رحمه الله كان يشهد ان لا اله الا/ الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده/ ورسوله ارسله بالهدا ودين الحق ليظهره/ على الدين كله ولو كره المشركون توفي/ في عشرين خلون من جمادا الاول من سنة تسع وعشرين

"/



1 يعتبر الإدريسي (ت560هـ) صاحب نزهة المشتاق من المؤسسين لهذه الرواية، ويجعل هذه الأحداث ضمن سنة 90 هجرية أي قبل سنتين من التاريخ المشهور. ينظر: الادريسي محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت 560هـ / 1165م)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، (بيروت: عالم الكتب، 1989)، ج2، ص540.

2 أحمد الطاهري، فتوح إفريقية والمغرب والاندلس، ص60.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

صورة 14: نقيشة شاهد قبر عشر عليه بشاطبة

لكن على الرغم من أنّ الخط كوفي والقطعة الرّخامية تعود لبقايا بناية رومانية؛ إلا أنّ هناك العديد من القرائن ترجعه للقرن الحادي عشر¹، خاصّة وأن هذا الشاهد مبتور الآخر مما يفقده أي دلالة زمنية ويجعل استعماله كشاهد مجازفة كبيرة، خاصة وأن المحتوى والخط الذي كتب به يعود لما بعد القرن الرابع الهجري². وتذهب الآراء التي تنفي هذا الحدث، إلى أنه من المبالغ اعتبار الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا، جزءًا واعيًّا من خطة طويلة الأمد لغزو إسبانيا في فترة مبكرة لاستهداف العاصمة القسطنطينية؛ فإسبانيا صارت خارج طموح وسلطة البيزنطيين منذ 620م/38هـ لما صارت لصالح القوط الغربيين، وقد أغار المور من إفريقيا على إسبانيا في أكثر من مناسبة قبل أن يعبر المسلمون المضيق بوقت طويل، وعليه فغزو إسبانيا جاء متأخرًا وعلى حُطى مجرى الأحداث في المغرب ولم يكن سببًا في ذلك³.

خاصّة وأن الحملات العربية لم تنجح في بسط نفوذها على إفريقيا إلا بعد قرابة نصف قرن، وهي الهيمنة التي توجت بسيطرتها النهائية على قرطاج مع نهاية القرن السابع الميلادي، لتقوم بعد ذلك بتأسيس قاعدة بحرية في تونس سنة 78هـ/698م، كان الهدف منها تنظيم الغارات البحرية⁴ التي ستمتد أكثر نحو الغرب.

لكن هناك بعض المؤشرات على التواجد المبكر للمسلمين في شمال إسبانيا⁵، فمن خلال مقال دي ميغيل إيبانيث، والذي سبقته أطروحته للدكتوراه، نجده يُثبت وجودًا إسلاميًا مبكرًا في مدينة مبلونة

1 Carmen Barceló, Epitafios Árabes de Taifas: Cuatro Valencianos y Dos de Toledo, *Revista de la Facultat de Geografia i Història*, 70 (2020), p.182, 183.

2 تم تعديل هذه الفقرة وإثرائها بناء على ملاحظة الأستاذ علاوة عمارة أحد أعضاء لجنة المناقشة.

3 Walter Kaegi, *Muslim Expansion and Byzantine Collapse*, op. cit. p260

4 Philippe Sénac, *Al-Andalus une histoire politique VIIIe-Xie*, P.30.

5 تم إضافة هذه المعلومة بناء على ملاحظة الأستاذ حسين بويدي أحد أعضاء لجنة المناقشة، في سياق الاستدلال على التواجد المبكر للمسلمين المستند على الأدلة الأثرية، وهو ما يعطي انطبعا أن تواجد أسبق للمسلمين كان واردة، نتيجة ما نلمسه من تآلف متطور يصل لدرجة الدفن المشترك ووفق الطقوس الإسلامية.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

(Pamplona) خلال القرن الثامن الميلادي، اعتمادًا على أدلة أثرية مباشرة تمثلت في اكتشاف مقبرة إسلامية في ساحة القلعة أثناء حفريات سنة 2002. ويؤكد الباحث أن هذه المقبرة تُعد أقدم مقبرة إسلامية معروفة حتى الآن في شبه الجزيرة الإيبيرية، وأن استعمالها اقتصر على القرن الثامن، وقد استند تحديد الهوية الإسلامية للمقبرة إلى الطقوس الجنائزية الواضحة، مثل الدفن الفردي، ووضع الجثمان على الجانب الأيمن، وتوجيه الوجه نحو الشرق-الجنوب الشرقي، مع غياب اللقى الجنائزية، وهي خصائص يصفها الباحث بأنها دليل ثقافي حاسم على الانتماء الإسلامي، كما دعم التأريخ بالكربون المشع (AMS) هذا الاستنتاج، إذ أعطت تواريخ بين (650-770م / 29هـ-153هـ) و(660-770م / 39هـ-153هـ)، وهي فترة تتوافق مع بدايات الفتح الإسلامي بعد اتفاق بامبلونة بين (714-718م / 95-100هـ). وإلى جانب الأدلة الأثرية، أظهرت الدراسات الجينية وجود نسبة مرتفعة من أصول مغربية بين الرجال المدفونين، إضافة إلى وجود عناصر محلية ومختلطة، ما يشير إلى أن الوجود الإسلامي في وقت مبكر نتج عنه استقرار جماعات مسلمة وحدثت عمليات ثقاف واعتناق للإسلام بين بعض السكان المحليين¹.

وهنا علينا أن نتساءل عن سبب إغفال الذاكرة الإفريقية-الأندلسية لحدث مثل هذا على أراضيها؟ ومن وراءها الذاكرة المصرية؟ ونتساءل في نفس الوقت عن المضان التي اعتمدها سيف بن عمر ورواته الذين نقل عنهم. حيث وضعونا في واقع مغاير تماما لما ترسمه الروايات المشهورة، بل حتى الروايات اللاتينية ومضانها السريانية واليونانية لم تشر إلى هذا التواجد المبكر، الذي يبقى من ناحية إمكانية وقوعه في فضاء الممكن، وربما يمثل تصوّرًا رجعيًا للراوي الذي تمثل أحداثًا أخرى تعود لفترة تالية لزمن الحملة على إفريقية.

وأنا أعني الغزوة البحرية التي أنفذها معاوية سنة 35هـ، بقيادة عبد الله بن سعد بن أبي سرح للتصدي لأسطول هرقل، والغزوات البحرية الكثيفة بعد خمود الفتنة، والتي مثلت خيارًا استراتيجيًا في تطويق

¹ Paz de Miguel Ibáñez, "Gentes del Islam. Ritual funerario e historias de vida en la maqbara de Pamplona," *Studia Historica. Historia Medieval* 38, no. 1 (2020). P. 8, 13, 14

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

القسطنطينية عن طريق البحر، ذلك أن التاريخ العسكري يؤكد حقيقة أن جميع العمليات العسكرية الفارسية السابقة فشلت بسبب افتقادها للأسطول البحري، وقد أدرك الأمويين هذا الأمر، وهذا ما يفسر رغبة معاوية في السيطرة على العاصمة من خلال التنقل أو القفز بين الجزر "Island-hopping"¹.

لكن تبقى فرضية التواجد المبكر للمسلمين بالأندلس فرضية مقبولة، لأن تواجد هؤلاء لا يقتصر على فترة ما بعد الإنزال البحري زمن موسى بن نصير،

1 - 3: طبقات التذكر داخل السرد العراقي-الإفريقي

وبالعودة لرواية ابن أعثم الكوفي عن حملة إفريقية، نجد أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يرسل الطلائع فتحاذي في مسيرتها الساحل، أين صادفت مئة من أهالي إفريقية يصعدون على مراكب لهم قد أرسيت، فأغاروا عليهم وانتزعوا ما بيدهم من مال ومتاع، وأحرقوا جميع السفن عن آخرها²، ولن نستبعد أن تكون هذه الرواية الأقرب إلى مجريات تلك الحملة ووقائعها، خاصة لما لها من وشائج قري مع رواية سيف بن عمر وحولية ألفونسو.

فكلا الثلاثة يشتركون في الحديث عن مجريات وقعت ضمن حملة واحدة في زمن واحد، وحضور الأندلس هنا له ما يبرره، خاصة إذا استحضرننا التبير الذي قدمته رواية البلاذري عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح، حول اعتراض عمر بن الخطاب عن إنفاذ حملة لإفريقية "... وكان ملك الأندلس صالحهم ثم غدر بهم..."³، أي أن حضور الأندلس في هذه الحملة كمجال جغرافي وكسلطة تمتد

¹ Volker Popp, "the early history of Islam: Following Inscriptional and Numismatic Testimony", in: *The Hidden Origin of Islam: New research into its Early History*, by: Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin, Prometheus Books, (Amherst, NY: Prometheus Books, 2009), p. 48.

² ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ص 360.

³ البلاذري، فتوح البلدان، ص 223.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

لإفريقية وارد جدًّا، وعندما نجمع بين هذه الروايات الثلاث يمكننا الخروج برواية قد تكون الأقرب لما حدث، والأقرب إلى الرواية الصفر المبكرة.

ويبقى الشاهد من هذه الإشارات هو النبرة الانتصارية والمشينة الإلهية الحاضرة مع العمل العسكري وارتباطه بالقسطنطينية، كمؤشرات نقيس بها عمر الرواية وتطورها. حيث أصبحت الأندلس وسيلة أكثر منها غاية أو هدف في حد ذاته. وهذه الرواية التي جاءت عن سيف بن عمر، إن اعتبرناها مبكرة، نجدها تمثل استجابة تامة لما كان من هزيمة القسطنطينية وإصلاحات عمر بن عبد العزيز.

وبهذا نجدها تشترك مع الروايات المصرية في البعد التنبؤي؛ حيث تتلاشى الحدود بين الحاضر والمستقبل في أفقٍ واحد يُؤسَّس فيه الحدث على "ما سيكون" لا على "ما هو كائن". فحديث عثمان عن فتح القسطنطينية في الرواية لا يُطرح بوصفه توصيفًا استراتيجيًا أو تخطيطًا عسكريًا لعمليات الالتفاف والحصار، وإنما كخطاب يستبطن تصوّرًا ميتافيزيقيًا للفتح باعتباره قدرًا إلهيًا نافذاً.

ويتعرّز هذا البعد في توظيف عبارة "ففتحها الله على المسلمين"، مع إقحام رواية لكعب الأحبار تنتقل مباشرة لليوم الآخر وتصف حال هؤلاء الفاتحين يوم القيامة "الذين يُعرفون بنورهم"، وهي نفس الصّور النمطية التي وردت عند أبي العرب، الذي ينقل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب خبرا ينسب للنبي من أنّ أناس من إفريقية يقدمون يوم القيامة وجوههم "أشد نورا من القمر".

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا لماذا هذا التّوصيف، ولماذا تربط هذه الفئة بيوم القيامة، هل هناك من قال إنهم سيقدمون يوم القيامة على عكس هذه الحالة، حتى تستوجب دفاعا عنهم؟ أم أن هذه الزخارف الروائية ترتبط بدوافع أخرى حرّضت عليه ذاكرة جريحة تستجيب لحاضر متأخر كثيرا عن زمن الأحداث؟

إن هذه المعطيات الأخروية التي تنسب إلى الخليفة عثمان بن عفّان، تدخل لمشهد روايات الفتح وراء عنصر روائي جديد وهي "الرّسالة" التي كتبها لمن انتدب للدّهاب لمصر، والتي لا نجدها في الرواية المسندة-لشهود، وإنما ظهرت مع سيف بن عمر وما نقله الطبري عنه. أمّا عند ابن أعثم الكوفي فقد

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

تم إقحام توصيات الخليفة عثمان من خلال "خطبة" ألقاها على من انتدب للغزو، خالية من البعد التنبؤي، وتؤكد على محورية النصر الإلهي وصنيع الخليفة عمر بن الخطاب.

وعليه نجد "الرسالة" في رواية سيف بن عمر و"الخطبة" عند ابن أعثم يقومان بنفس الدور الروائي، هو تحميل الحملة على إفريقية بعدا معينا في إطار دفاعي عن الخليفة عثمان بن عفان، توظفها ذاكرة جماعية لا تستطيع الانفكاك من الأحداث البعيدة، حيث مثلت عقدة القسطنطينية حل روائي، من خلاله اكتسبت حملة إفريقية بعدا استراتيجيا ينم عن خبرة وبصيرة ورؤية مستقبلية ثابتة.

تُشكل الرواية العراقية حضورا هامشيا في المصادر الإفريقية ضمن لحظة زمنية معينة، وهو حضور لا يعكس ندرة المادة التاريخية بقدر ما يكشف عن آليات التعامل معها. فقد تعامل الرواة الأفارقة مع هذه الروايات من خلال طريقة انتقائية، تقوم على اقتطاع أجزاء محددة وإعادة توظيفها ضمن أُطر محلية. وهذا التوظيف نجده يتجلى بصفة محورية في حملة إفريقية والمجريات المنتقاة المرتبطة بها، والتي يتم اسنادها للواقدي، والذي يحتمل أنه بعيد كل البعد عن هذه الروايات؛ فمن جهة لتضارب الروايات المنسوبة إليه في أكثر من مصدر حول نفس الحدث، ومن جهة لأن نفس هذه المصادر لا تسند هذه الروايات إليه بل تلحقها برواة لا تسميهم.

إن اعتماد الواقدي من طرف المصادر يرجع لسياقات بعيدة، ويحمل اعتماده بعدا رمزيا أكثر منه شيء آخر. لأنه يمثل الجهة العراقية التي كانت وراء بلورة الذاكرة التاريخية الخاصة بالقرون الأولى سواء الأموية أو العباسية المبكرة؛ حيث نلاحظ جليا أن ذاكرة اللحظة الأموية: ممثلة بالروايات اللاتينية المؤسسة أو الذاكرة المصرية ممثلة برواة القرن الثاني، تم تناسيها لصالح الرواية العباسية-العراقية. التي قدمت طرحا مخالفا تماما ومجريات جديدة، والتي نجدها تُعتمد بدورها في حوليات اسبانية من القرن الثالث، وهذا لا يمكن أن يكون أمر اعتباري، وإنما يعود لطبيعة الهيمنة والقنوات الروائية الفاعلة آنذاك. وبالتالي علينا اعتباره تصور عراقي بالدرجة الأولى دون أن نجزم بنسبته للواقدي.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وعلى الرغم من أن هذه الروايات تقترب من بعضها البعض وتشارك في العديد من القواسم كرواية ابن أعثم والطبري أو البلاذري، إلا أن بعضها يشذ عن الجماعة لينفرد بتفاصيل فريدة تغير معالم المشهد الروائي، مثلما فعله الطبري، الذي في سياق عرضه لحملة إفريقية والأندلس، يقول إن أهلها كانوا أطوع الناس قبل أن يدب إليهم دعاة أهل العراق في زمن هشام بن عبد الملك "وفرقوا بينهم إلى الآن"¹.

وهو الخبر الذي يفصل بين خبر الحملة على إفريقية وخبر الإبحار للأندلس ضمن نفس الحملة. وهو إقحام لا يمكن قبوله كشيء عفوي، والذي نجد الطبري يعود إليه بعد أن يفرغ من شأن بعث الأندلس وحديثه عن عودة عبد الله بن سعد إلى مصر، ليقول أنهم كانوا أحسن الناس إسلاماً لغاية زمن هشام. وبالعودة لرواية ابن أعثم الكوفي، نجده يشترك مع الطبري، في وضع خاتمة مخصوصة للحملة، مضمونها رجوع عبد الله بن سعد لمصر وتصرف عثمان في الخمس، مُردفاً ذلك بصياغة ذات طابع تقريرية إيجابي تُبرز حسن مآل الأحداث. دون الإشارة إلى مسألة الفوضى التي حصلت بعدها في زمن هشام. مما يدل على أن تشابه الخاتمتين واختلافهما ليس أمراً اعتباطياً، وإنما يُعبّر عن حوار سردي داخلي بين المصادر ومحاولات متباينة لتأطير الحدث التاريخي وتوجيه دلالاته؛ أي أن كليهما كان له وصول لمصدر مشترك، غير أن كل واحد تصرف بمادته كما يريد.

وهذا يدل على أن الروايات المتعلقة بحملة إفريقية كانت متداولة بين المؤلفين، وأن عملية التأليف كانت تقوم على انتقاء وإع و تفاعل ضمني بين الروايات. ومن خلال تفكيك رواية سيف بن عمر عند الطبري، وتتبع تسلسلها الموضوعاتي، نقف على الدوافع التذكيرية وطبقات الذاكرة المتعددة التي ساهمت في بلورة هذه الرواية.

حيث يكشف النص عن ذاكرة روائية مركبة، تبدأ بحملة ابن سرح الناجحة، التي أسفرت عن طاعة أهل إفريقية واجتماعهم على الإسلام. ثم يتم إقحام رواية الاعتراض على قسمة النفل وعلى ولاية ابن سرح،

1 الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص254. بالعودة لابن عذاري نجده ينقل رواية الطبري بحذافيرها إلا أنه يتوقف عند قوله "إلى زمن هشام بن عبد الملك" دون ذكر لأهل العراق أو فتنتهم. ينظر: البيان المغرب. ج1، ص14.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

والتي تدخل فيها الخليفة لتسوية النزاع، بإعادة النفل وعزل ابن سرح. لتعود الرواية لتكرار أن أهل إفريقية بقوا "أحسن أمة سلاماً¹ وطاعة" "حتى دب إليهم أهل العراق"، وتفصل في السبب، الذي نجده يرتبط بمسألة حرمان الأهالي من الغنائم وتولية من لا يرتضون عليهم والإمعان في استغلال مواردهم دون دليل شرعي على ذلك. ومن الغريب أنها تشترك في أغلبها مع نفس سبب الاعتراض في زمن عثمان. أي أن الرواية تحاول أن تفضل بين زمنين، وهو ما يبرر ذلك الإقحام والتنقل في المواضيع ضمن رواية الغرض منها بيان فتح إفريقية زمن عثمان بن عفان.

وهكذا تتحوّل الرواية إلى سجل للذكرات المتصارعة: ذاكرة تأسيسية مثالية متفق عليها مرتبطة بزمن الخليفة عثمان بن عفان، وذاكرة مضادة تُظهر الفوضى والانحراف في عهد هشام (122هـ/740م). حيث يتحول الخطاب من الوحدة إلى التمرد، مستبطناً لوم الإدارة الأموية إلا أنه يلحق ذلك بـ"دعاة أهل العراق"، في حين يتحوّل أهالي إفريقية من رموز للطاعة إلى ضحايا للصراع بين المراكز الإسلامية المتنافسة.

بهذا تُظهر الرواية العراقية، المنتمية إلى فضاء الذاكرة السياسية العباسية، نزوعاً واضحاً إلى إعادة ضبط معنى الطاعة وتحديد معاييرها في مواجهة ما يُعرّف باعتباره "خروجاً" عن السلطة. فالرواية تعيد تأطير أي اضطراب أو تمرد ضمن خطاب "الخطر الخارجي" على الطاعة، الذي يُرمز إليه بدعاة العراق أو "الخوارج" مثلما سيصطلح على تسميتهم فيما بعد، حتى وإن كانت الأسباب المباشرة لهذه الاضطرابات محلية نتيجة تعسف الولاة².

¹ عند سيف بن عمر نجد "إسلاماً"

² صاحب أخبار مجموعة نجده ينتصر للرأي القائل إن من ألب الأهالي وحضهم على الخروج هم أهل العراق. ويرى أن القول من أن خروجهم كان ضيقاً من سير عمالهم، ولما كان من أمر الجلود، هو قول الجماعة التي تطعن على الأئمة وتبغضهم. ويستدل على ذلك بأنهم فشا فيهم التحكيم ورفع المصاحف وحلق الرؤوس اقتداء بالأزارقة وأهل النهروان أصحاب الراسي عبد الله بن وهب. ومن هنا نفهم السياقات التبريرية التي أقحمت ضمن رواية عن الفتح خلال العقد الثاني من الهجرة. ينظر: أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمراءها والحروب الواقعة بينها بينهم، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م)، ص37.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وتمثل هذه الآلية نوعاً من إعادة توجيه المسؤولية داخل السرد؛ إذ يُعاد توزيع الفاعلية بين الأطراف لتبدو سلطة الخلافة بريئة من منشأ الفوضى وقائمة بدور إصلاحي يحفظ النظام. وهكذا يخدم إسناد التمرد إلى أهل العراق وظيفة تذكيرية واضحة: تؤكد أن الطاعة صالحة في أصلها، وأن ما يفسدها هو التأثير الخارجي لا فساد الحكم ذاته. وتتعرّض هذه الوظيفة عبر توظيف الذاكرة المقارنة بين زمن عثمان بن عفان وزمن هشام الذي يُبرز فيه الانحراف والاختلال.

ومن خلال هذا التّقابل، تُرسّخ الرواية درساً ذا طابع أخلاقي وسياسي في آن واحد: إن انكسار الطاعة لا يُقرأ كفضّل لأهل إفريقية أو كمحصلة مباشرة للسياسات الاقتصادية والإدارية، وإنما كرد فعل لما أحدثته تدخّلات خارجية عطّلت انتظام الجماعة وأربكت علاقتها بالمركز. وكل هذا يعبر عن السياق العباسي-الأغليبي في مجال إفريقية الذي بات مهدداً بخطر الانقسام أمام جماعات تؤطرها أفكار عراقية ممثلة بالصفورية والإباضية، الذين سيصطلح على تسميتهم بالخوارج وغيرها من التّعوت التي لم تظهر ضمن لحظة زمنية واحدة.

وعليه نجد أن صياغة رواية الفتح خلال تلك الفترة لم تنجح في الانفكاك من الأطر الثقافية-الدينية والسياسية للذاكرة الجماعية. فالرواية العراقية، كما تتجلى لدى الطبري، تثير إشكالاً مهماً يتعلّق بكيفية دمج رواية الفتح ضمن بناء سردي يتجاوز وصف الوقائع العسكرية إلى إنتاج تصور معياري للطاعة والانضباط. فعلى الرّغم من أن الطبري يقدّم فتح إفريقية بوصفه انتشاراً للإسلام وتحقق للطاعة، فإن السياقات الضريبية والسياسية التي كانت وراء التمرد يُعاد تأويلها سردياً بوصفها "خروجاً عن الإسلام"، وإن لم يقل ذلك صراحة، إذ بدأ العصيان المالي في الوعي السياسي لذلك العصر يترسخ باعتباره تمرداً على الشرعية الدينية¹.

1 نرى هذا جلياً في الروايات التي تعالج حروب الردة، حيث أعتبر الامتناع عن دفع الصدقات خروجاً عن الإسلام كمتعقّد وتصور إيماني، لا موقف سياسي ضريبي.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ومن هنا فإن اختزال الطبري للأحداث اللاحقة لحملة عبد الله بن سعد والقفز لأحداث 122هـ، لا يعني غياب تلك الوقائع تاريخياً _ حيث سيذكرها الطبري حسب تسلسلها الزمني في مكان آخر من تاريخه _ بقدر ما يمثل استراتيجية انتقائية عراقية تهدف إلى تثبيت نموذج الفتح الأول بوصفه لحظة طاعة كاملة، وإبعاد السرد عن التعقيدات التي يمكن أن تُضعف وحدة الرواية أو تُظهر خللاً بعاصمة الخلافة في إدارتها للأطراف.

وهذا الانتقاء، وإن لم تتبَّه الرواية الإفريقية ذاتها، ظلّ مؤثراً فيها من خلال اعتمادها على رواية الواقدي لحملة ابن سعد، وهي الرواية التي مهّدت لإدراج التّصور العراقي للفتح بوصفه معياراً تُقاس به مراحل الاضطراب اللاحقة، وتصالحاً مع الماضي من خلال الرّد الضمّني على مختلف الذكريات التي تستحضر الإشكاليات المرتبطة بحملة إفريقية، التي كانت محور نقاش كبير، خاصّة وهي تقع قبل مرحلة دخل فيها مجتمع المؤمنين بالمدينة فوضى سياسية عارمة عصفت بأركان هذا المجتمع (الفتنة)، وغيّرت مشهد الأحداث والولاءات السياسية كليّة. ولا ننفي أن تكون هذه الحملة إضافة إلى عوامل أخرى عاملاً في تلك الفوضى؟

2: الرواية المناقبية والانتصار لإفريقية الفتح

كل الروايات السابقة المتعلقة بالفتوحات والتّصوّرات المرتبطة بها، والتي نسبناها إلى روائها الأصليين باعتبارها انعكاساً مباشراً لسياقهم الزمني والاجتماعي، ليس من الضروري أن تكون كذلك. إذ من المرجح أن تكون نتاجاً لتمثل المؤلف الذي جمعها ودوّنها، وفي حالتنا هذه أبو العرب تميم (ت333هـ/944م)، الذي بدوره سيؤسّس لمجموعة من التّمثلات ستبناها الكتابات التاريخية اللاحقة.

هذا الواقع يفرض علينا النظر إلى هذه الروايات في ضوء ثنائية الذاكرة¹: الذاكرة الأولى والتي تتمثل في الرواة الأصليين الذين نقلوا الوقائع، وقد قمنا بذلك. والثانية في الانتقاء والتوظيف المنهجي الذي مارسه

1 سبق وطبقنا هذا الفهم والمعالجة مع الروايات المصرية المبكرة.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

أبو العرب تميم عند تأليفه كتابه الشهير "الطبقات"، وعلى ضوء هذه الذاكرة الثانية نستطيع تحديد الإطار المعرفي الذي بلور طبيعة التذكر داخل هذا النوع المصدرى، والكتابات اللاحقة التي اعتمدت عليه، بأنواعها المختلفة: طبقات، حوليات، مسالك وممالك... إلخ.

2 - 1: محورية الاستشهاد والجهاد

تعدّ كتب الطبقات أحد أقدم وأبرز أنواع المؤلفات التاريخية التي وصلتنا من إفريقية المسلمة، وتشكل نموذجًا لتوثيق حياة العلماء والسير الذاتية للأشخاص الفاعلين. وإلى جانب ذلك، لم تُغفل هذه الكتب الإشارة إلى المرحلة التأسيسية التي سبقت ظهور هذا الجيل، فضمّنت أخبار الفتح والحملات الأولى باعتبارها خلفية ضرورية لفهم نشأة البيئة المذهبية، وهكذا أصبحت الطبقات مصدرًا يجمع بين تدوين الوقائع وإبراز دلالاتها، ويتيح فهمًا لكيفية انتقاء الروايات وتوظيفها في تشكيل تصوّر جماعي عن بدايات الإسلام في إفريقية.

بالإضافة إلى الروايات التي سبق واستعرضناها، نلاحظ أنّ أبو العرب بدأ طبقاته بثلاث مواضيع رئيسية: ذكر مناقب إفريقية، ثم من دخلها من الصحابة، فالتابعين، أين يبدأ الحديث عن الحملات مع الموضوع الثاني¹. ويمثّل هذا تجسيداً لإستراتيجية موجّهة في تشكيل الذاكرة التاريخية والتعبير عنها، وهو ترتيب ينهض بوظيفة تأسيس شرعية دينية وتاريخية للفضاء الإفريقي منذ لحظة الفتح، ويتبدى هذا التوجّه عبر ثلاثة مداخل رئيسية تتكرر مضامينها في الروايات التي جمعها المؤلف، سنجملها فيما يلي دون مراعاة لترتيبها الأصلي في الكتاب:

أولاً: الرّفْع من مكانة أهالي إفريقية وإدماجهم ضمن الذاكرة الإسلامية المؤسّسة؛ حيث نجد روايات تنصّ على أنّ قومًا من أهل إفريقية سيُبعثون يوم القيامة "وجوههم أشدُّ نورًا من القمر ليلة البدر"، وهو

1 أبو العرب، طبقات علماء إفريقية والمغرب، ص ص، 1، 2، 3، 6، 7، 8، 9، 10، 11.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

توصيف يربطهم مباشرة بالمؤمنين ويحوّلهم إلى جماعة مصطفىة ذات مكانة أخروية، حيث تأتي روايات لتؤكد ثبات "أهل المغرب على الحق" حتى قيام الساعة.

ثانياً: تحويل الجغرافيا الإفريقية إلى جغرافيا مقدّسة؛ حيث تضيف الروايات طابع قدسي على فضاء إفريقية بوصفها أرضاً مباركة؛ فتصوّر المنستير بساحل قمونية كأحد "أبواب الجنة"، ويُفصل النص في الثواب الموعود للمرابطين فيها. في حين تصبح قرطاجنة مثالا لمدينة العصاة؛ من خلال إيراد خبر قبر ومقتل "رسول النبي صالح" بها، حسب ما يفهم من الكتابة الحميرية التي عند رأسه، وهو مثال على التقاء الذاكرة الإفريقية بذاكرة قبائل الجند اليمينية والروايات التوراتية المتداولة في عصرهم.

كما تُربط قداسة المكان بزمن الطوفان، إذ يُشار إلى أن هذه الأرض ستحتضن داخلها شهداء فيما يستقبل من الزمن، مما يمنحها امتداداً سابقاً على الإسلام. وفي مكان آخر يتضح أن هؤلاء الشهداء هم عقبة وأصحابه، من خلال الرواية التي تنسب لعبد الله بن عمر عن النبي؛ الذي ينهى عن سكنى مدينة "تهودة" باعتبارها ملعونة، لأن رجال من أمته سيقتلون فيها على الجهاد. ويستمر هذا الخطاب عبر روايات تؤكد أن الجهاد سينقطع عن سائر البلاد ويعود إلى إفريقية، التي يُفضّل الجهاد فيها باقي الأماكن لشدة بردها، وأنّ الناس سيقصدونها لعدل أميرها ورخاء معيشتها.

ثالثاً: القيروان بوصفها مركزاً ذا شرعية روحية؛ إذ تُنسب إليها روايات تجعل تأسيسها ثمرة دعاء عقبة بن نافع ورفاقه من الصحابة، من أن يجعلها عزا للإسلام وأن تبقى في منأى عن أهل البدع، بما يعيد ربط نشأتها بمصدر نبوي¹ غير مباشر. وتعرض الروايات صيغاً متعدّدة للحظة التأسيس؛ منها نداء عقبة "يا أهل الوادي" الذي يبدو في أصله موجّهاً إلى سكان محليين² ثم جرى ترميزه لاحقاً ليرتبط بالحيوانات،

1 توظيف الصحابة من مهاجرين وأنصار هو استدعاء للنموذج النبوي بالمدينة

2 على ضوء ما جاء في برديات قرّة بن شريك، نجد أن كلمة "أهل" تطلق دائماً على سكان مناطق معينة مثل "أهل كورتك" "أهل بنده"... إلخ. حيث يستبعد أن يكون المقصود بها كائنات حية من عقارب وحيات، لكن لا يمكن الجزم بذلك دون تتبع الكلمة في باقي المصادر، حيث تأتي احتمالية تغير مدلولها كباقي العبارات، لكن يمكن ترجيح الافتراض السابق من خلال توظيف مسألة

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ومنها رواية أخرى منسوبة لليث بن سعد تجعل عقبة بن عامر الصحابي هو مُنشئ الموقع، مما يعكس مدى الخلط التي اتسمت بها الذاكرة الشفوية.

يتضح لنا من خلال هذه المواضيع التي تعتبر كمؤطر لذكريات الفتح، أن آخر همها التاريخ للحملات العسكرية، وإنما جاءت الأخيرة لدواعي تذكيرية ترتبط بإضفاء المشروعية الدينية على إفريقية وعلى القيروان بوجه الخصوص، وليس هناك أفضل من إدماج ذكريات الفتح لتلبية هذا المطلب، لكن هذا الإدماج لم يكن استدعاء موضوعي للروايات بقدر ما أكسبها نسقا جديدا يضمن داخله أنساق سابقة ويراكمها داخله؛ حيث نلاحظ أن هذه المواضيع والروايات المتعددة ترتبط بأربع محاور مركزية تسعى لترسيخها: "صلاح أهل إفريقية، الجهاد، الشهداء، قداسة القيروان" والسؤال الذي نطرحه هنا: ما سر محورية هذه العناصر الأربعة؟¹

أفترض أن هذا البناء السردى لم يكن بناءً بريئاً من سياقه التاريخي، بل كان نتيجة حتمية للتفاعل مع واقع سياسي ومذهبي مضطرب؛ فقد جاءت هذه السردية في مرحلة كانت فيها إفريقية تتشكل كفضاء متنازع عليه بين السلطة الفاطمية الصاعدة²، والجماعات التي ارتبطت بالإسلام الأغلب الحنفي ثم المالكي، والذاكرة الإباضية التي اخترقت ذهنية السكان المحليين.

الاستئذان الثلاثية، التي تظهر في روايات أخرى، والتي تحاكي الخيارات الثلاثة التي تعطى للمدينة التي تتعرض للغزو: الإسلام، الجزية، الحرب.

1 هذه المواضيع التي استخرجتها تعتمد على انتقاء حيادي ولا يحمل أي تحيز معرفي محض. إلا أنه اختيار يرتبط بما تم وضعه من فرضيات منذ بداية البحث والدفاع عنها، وعليه يجب فهمه ضمن تصوّر كلي يستدعي كل ما تم عرضه في المباحث السابقة.

2 التي كان أبو العرب منخرطاً في التصدي لها من خلال دعمه لثورة أبي يزيد، حيث جاء عند المالكي فيما ينقله عن ابن سعيد الحزّاط: " لما بلغني أن الفقهاء اجتمعوا في الجامع في تدبير الخروج مع أبي يزيد إلى المهديّة بكرت إلى الجامع فأصبت أبا العرب بن تميم... قال أبو العرب: اسكتوا فسكت الناس فقال: حدثني عيسى بن مسكين عن محمد بن عبد الله بن سنجر يرفعه إلى النبي صلّى الله عليه وسلم أنه قال: «يكون في آخر الزمان قوم يسمون الرافضة فإن أدركتموهم فاقتلوهم فإنهم كفار...» ينظر المالكي، رياض النفوس، ج2، ص309.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

فالحضور القوي لثيمات الجهاد والشهادة¹ في روايات الفتح لم يكن وليدًا لخيال المؤلفين القيروانيين وحدهم، وإنما يمثل صدى للذاكرة الإباضية حسب ما أفترضه، خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، وذلك في سياق الصدمة التي أحدثها قيام الدولة الفاطمية عام 296هـ/909م، والتي كانت فاتحة عهد من القمع والطغيان بالنسبة لهم. وفي ظل هذا التحول، أعادت الجماعات الإباضية تنظيم نفسها داخل فضاء من السرية، وبدأت تُنتج روايات عن مقاومة السلطة الإسماعيلية، كان أبرزها سرديات الشهداء الذين قضاوا تحت الاضطهاد، لتصبح المعاناة علامة فارقة في بناء الهوية²، لكن من أين اكتسبت هذه الجماعات تصوراتها وكيف تشكلت؟

للإجابة على هذه المسألة أستند مبدئيًا على طرح الباحث آدم غايسر (Adam Gaiser)³؛ الذي يرى أن "الشراة" الأوائل في العراق والإباضية الذين تبعوهم بالمغرب⁴، قاموا بصياغة روايات عن "زهادهم" و"قتلاهم" بطرق تتوافق مع كيفية صياغة مثل هذه الروايات في العصور القديمة المتأخرة داخل سير

1 التي لا نجد ما يدعم نسق توظيفها المتأخر، داخل النصوص المبكرة خلال اللحظة النبوية. وهي تعتبر محورية فمن وراءها سيستمد الفضاء الجغرافي قداسته وكذلك الشخصيات التي تعيش داخل هذا الفضاء.

2 Cyrille Aillet, "L'ibadisme maghrébin en contexte fatimide", p128.

3 آدم غايسر (د. 2005، جامعة فيرجينيا، تاريخ الأديان) باحث وأكاديمي متخصص في الدراسات الإسلامية. تتركز أبحاثه على تطوّر الخوارج والإباضية، والمذاهب الإسلامية في العصور الوسطى. يعمل حاليًا على مشروع بحثي بعنوان "مدخل إلى الإسلام الإباضي" مع جامعة كامبريدج.

4 الباحث يطرح إشكالية التسميات والتصنيفات وفي كونها لا تعبر بالضرورة عن حقيقة هذه الجماعات أو في كونها تصنيفات لا يرتضونها هم أنفسهم، ومن أنهم بدورهم يتبنون داخلهم تصنيفات أخرى. وعليه توظيفنا لها هو بشكل اعتباطي ويتسند للمدونة النصية المتطورة مع الزمن، ولا يعني بالضرورة تبني لها؛ كونها تقع ضمن الجانب الدعائي البعيد كل البعد عن المعطى الواقعي والموضوعي للأحداث، فأبي توظيف لهذه التسميات يمثل انخراط مباشر في أيديولوجية ماضوية معينة، وهذا ما يتنافى مع منهجية البحث التاريخي، وعليه فتوظيفي لهذه التسميات هو داخل حوار مع هذه السرديات وواعي تمامًا بحساسياتها وتداخلها.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

القديسين وأدب الشهداء في المسيحية؛ من خلال تحويل معاناتهم وهزيمتهم الدنيوية إلى نصر أخروي، وبناء ذاكرة جماعية حول رموز الاضطهاد والصبر والثبات¹.

فهذه الروايات الإباضية ليست توثيقاً محايداً لحوادث القتل، بقدر ما كانت فعل تذكّر مؤسّس، أعادت الجماعة من خلاله ترتيب علاقتها بموتها "الشهداء" وصياغة ماضيها بما يخدم بناء هوية طائفية واضحة. ويؤكد غايسر أن هذا البناء لم يتطور داخل حدود المرجعية الإسلامية المحضة، إذ إن الرواية الإسلامية - خلافاً للتصوّر الشائع - تشرّبت مبكراً بعناصر وافدة من بيئات العصر القديم المتأخر، حيث احتك المسلمون بطيف واسع من الجماعات المسيحية والمناوية والغنوصية في العراق وفارس، من خلالها صاغوا روايات تحمل ثيمات قريبة من الزهد والاستشهاد النسطوري واليعقوبي، وثنائية الروح والجسد ذات الجذور الغنوصية². وهي العناصر نفسها التي ورثها الإباضيون لاحقاً وكيفوها لخدمة أغراضهم.

وهكذا جاءت الرواية الإباضية كانعكاس مباشر لطرائق صياغة سير القديسين في العصور القديمة المتأخرة، حيث يُعاد إنتاج الجماعة من خلال الذاكرة الجماعية للشهداء، وقد أسهمت الجغرافيا الدينية للمغرب، بما فيها من إرث دوناتي وتقاليد استشهاد مسيحية محلية، في تسهيل استقبال هذه التماذج السردية الوافدة من المشرق، قبل أن يعاد تكييفها داخل الجماعات الإباضية-المحلية الرعوية³، التي قد خرجت من إخفاقات سياسية كارثية وعانت من اضطهاد إخوانها المسلمين، فأعادوا إحياء تصوّر قريب من الروح المسيحية الأولى، حيث يغدو الاستشهاد تعبيراً عن ثبات العقيدة في وجه الخذلان والاضطهاد⁴.

1 dam R. Gaiser, *Shurāt Legends Ibādī Identities: Martyrdom, Asceticism, and the Making of an Early Islamic Community* (University of South Carolina Press, 2016).

² ibid, p.4,5.

³ Ibid., p.6, 7,8.

⁴ ibid, p.11.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

بهذه الطريقة ساهمت الفتن الداخلية بالمغرب خلال القرن الثاني، التي تفرخها الرواية الإسلامية بوصول دعاة أهل العراق، وبعدها الجماعات الإسماعيلية التي قزمت النفوذ الإباضي، إلى إدخال نسق سردي دفاعي ضمن كتب الطبقات خلال القرن الرابع، يُعيد رسم صورة الجماعة المسلمة على نحو يطغى فيه نموذج "الجهاد" و "الشهادة"؛ حيث يقدم تمجيد الشهداء والثبات على الإيمان، وإبراز المعاناة في الجهاد، كنموذج محاكي ومنافس للتصورات الإباضية؛ فالشهادة تُنزع من ثنائية "الخروج ضد الظلم" وتُعاد إلى "الجهاد المشروع"، والزهد يُنقل من رمزية المعارضة إلى رمزية "الرباط"، أما الاضطهاد فيتحوّل من ظلم الولاة إلى مشقة الجهاد التي تُعطي الأرض وأهلها قداسة خاصة.

وعلى الصعيد نفسه يأتي كاستجابة مناعية للتصدي للمشروع الإسماعيلي، ويمكن اعتبار التحالفات الظرفية الإباضية داخل الجماعات السنية المالكية بإفريقية والأندلس، وإن كانت متأخرة، قد ساهمت بشكل ما في هذا¹؛ حيث مثل بروز الدولة الفاطمية تحدياً مباشراً للنخب المالكية التي كانت القيروان مركزها الرئيس، أين تم إبراز القيروان بوصفها المدينة المباركة والمركز المؤسس في محاولة لإعادة ترتيب المشهد السياسي-المذهبي. فالقيروان هي مركز المالكية، وهي نقطة التضاد الرمزية مع المهديّة الفاطمية (303هـ/916م)، ومع المراكز الجبلية التي ازدهرت فيها الذاكرة الإباضية سابقاً². لذلك يصبح تحويل القيروان إلى "فضاء مقدّس" استراتيجية تُعيد تثبيت شرعية المدينة مقابل مراكز السلطة المنافسة.

1 Allaoua Amara, L'ibadisme et la Malikisation du Maghreb central : étude d'un processus long et complexe (IVe-VIe/Xe-XIIe siècle), in : *L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval*, Edited by : Cyrille Aillet, De Gruyter, 2018, pp. 329-347.

2 من خلال ما ينقله ابن عذارى، بالرغم من تأخره، نجد أن شيوخ القيروان قد ناصرُوا أبا يزيد مخلد بن كيداد، ثم غدر بهم الأخير وتركهم للقتل، وعليه هناك مواقف متباينة من الذاكرة الإباضية؛ وهذا بعض من نص الرواية: " وأظهر لأهلها خيراً وترحم على أبي بكر وعمر ودعا الناس إلى جهاد الشيعة وأمرهم بقراءة مذهب مالك... ولما رأى أبو يزيد أنه استولى على الأمر أو كاد وأن الشيعي قد كاد يبديد أو باد قال لجنوده إذا التقيتم مع القوم فانكشفوا عن أهل القيروان حتى يتمكن أعدائهم من قتلهم فيكون هم الذين قتلوه لا نحن... فقتل من صلحاء القيروان وفقهائها من أراد الله بسعادته وشهادته وسقط في أيدي الناس وقالوا : قتل أولياء الله شهداء ففارقوه، واشتد بغضهم له... " ينظر ابن عذارى، *البيان المغرب*، ج 1، ص 218.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وفي مواجهة هذا المدّ الإسماعيلي، أصبح بناء ذاكرة تنتصر لمالكية القيروان ضرورة سياسية وثقافية، تعيد شرعنة وجودهم وتُضفي على الأرض والسكان "قداسة تاريخية" لا تتيح الاستحواذ الرمزي السهل الذي سعت إليه الدعوة الإسماعيلية. ومن هنا نفهم التركيز على صلاح أهل إفريقية وعلى اتصاهم المبكر بالصحابة الفاتحين والتابعين، كردّ مُضمرٍ على ادّعاءات الفاطميين الذين احتكروا الشرعية الدينية¹. وقد سبق وبيننا أهمية شرعية الصحابة، سواء في الرسائل التي بين الليث بن سعد ومالك بن أنس، أو من خلال الروايات التي ناورت اعتراض الخليفة عمر بن الخطاب على حملة إفريقية.

2 - 2: الطبقات وتكريس الطابع المناقبي داخل روايات الفتح

انطلاقاً مما سبق نرى أن أبو العرب التميمي قام في القرن الرابع الهجري بوضع النواة المحلية التأسيسية لنسق سردي² خاص برواية الفتح الإسلامي للمغرب، يقوم على تصوير الفاتحين في إطار استشهادي يجمع بين البطولة العسكرية والقداسة الدينية، وهذا المنحى لم ينقطع بوفاته، ذلك أننا نجد قد امتد بصورة لافتة إلى مؤرخي القرن الخامس الهجري، وعلى رأسهم أبو بكر المالكي (ت438هـ/1047م) في كتابه "الطبقات"، حيث واصل تطوير هذا النسق وإغنائه.

1 من خلال المقارنة مع الروايات المتأخرة والمنسوبة للواقدي نرى محورية آل البيت في سردية الفتح وخاصة مع الحملة الأولى التي شارك فيها العديد من القبائل العربية المختلفة، والتي أصبحت بمثابة الحملة النموذجية التي اختزلت داخلها كل الغزوات، حيث نجد أن هؤلاء الأبطال هم "سيدي علي" و"سيدي جعفر" وغيرهم، في اختلاف تام مع الروايات الأخرى المستندة للذاكرة الإفريقية-المصرية، وعليه يمكن اعتبار أن هذا النموذج من الأبطال هو نتيجة السياق الفاطمي المستند على شرعية سلالة علي وفاطمة وما إلى ذلك، لكن لا يمكنني الجزم بذلك لأنني لم أستوفي تتبع سياق هذه الروايات وعلاقتها بالسلالة الفاطمية في المغرب أو السلالة الإدريسية، إلا أن هذه المحاكات لا يمكن اعتبارها اعتباطية.

2 هذا النسق لم يكن محلي على مستوى المغرب وإنما شمل العالم الإسلامي ككل، خاصة وأن ما نملكه من روايات توثقه هي إنتاج ضمن لحظة عراقية-عباسية بالدرجة الأولى، وعليه يجب فهمه في إطار أوسع كنسق سردي علمي دون إغفال الخصوصيات المحلية الجغرافية، التي أعادت تمثله داخل فضاءها السوسيو-ثقافي، إلا أن كتب الطبقات المغاربية باعتبارها أبكر منتج تاريخي وصلنا تجعلنا نعتمد هذه الخصوصية النسقية داخل المغرب وداخل كل الأنواع التاريخية اللاحقة.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

فالملاحظ أن المالكي - رغم تباعده الزمني عن أحداث الفتح - ينهل من المنبع السردى ذاته، معزراً تلك الصورة التي تمزج بين الفاتح والشهيد والقيروان المقدسة، ويعكس هذا الاستمرار أولاً تقليداً أدبياً، وتجدرًا لهذا النموذج في الوعي التاريخي الإفريقي ثانياً، واستمراراً لفعاليته كأداة خطابية في مواجهة التحديات السياسية والعقدية التي استمرت تواجه المنطقة ثالثاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن القول إن إعادة الاستخدام أصبحت تتم مع أرضية مؤسّسة صلبة لا ترى فيها سيرورة وترسبات من الذاكرات المختلفة، وإنما كشيء حدث فعلاً وصلنا بأمانة عبر الروايات والنصوص، وهذا نجده حتى مع كتب الحوليات التاريخية المتأخرة، أي أننا نتعامل مع أفق معرفي جديد تماماً قطع مع القرون السابقة ولم يعد يراها إلا من خلال ما تم تأسيسه بداية من القرن الرابع.

ومن هنا، تبرز أهمية تتبع تجليات هذا الامتداد السردى في "طبقات" المالكي ومن بعده، للكشف عن مدى تطور خطاب الفتح ومدى تأثيره بثقافة الاستشهاد المحلية من عدمها، مما يجعل المقارنة مدخلاً منهجياً لفهم آليات تشكل الخطاب داخل الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي حول روايات الفتح. وسأقتصر في تحليل فرضيتي والاستدلال عليها على شخصية عقبة بن نافع؛ كونه الشخصية المحورية المشتركة¹، وأضف إلى ذلك أن الأنماط السردية تشمل روايات الفتح ككل، بمعنى النسق السردى واحد؛ سواء مع عقبة أو غيره من الشخصيات، لكن تبقى التفاصيل تختلف من مصدر لأخر كل حسب سياقه، وهي من السعة والكثرة مما يحول دون الإحاطة بها.

نلاحظ أن المالكي يعتمد بدرجة كبيرة على روايات أبي العرب، غير أنّ كتابه رياض النفوس يتميز بخصوصية واضحة، إذ يورد فيه رواة ومصادر لا نجد لها أثرًا في مصنفات أبي العرب، مما يمنح العمل

1 ونظراً لأننا ركزنا فيما سبق على حملة ابن أبي سرح وغيرها من مجريات الفتح، وللإحاطة بأكبر قدر من التجليات الروائية المفصلة يأتي هذا التنوع، خاصة وأن حضور حملات عقبة قد غطت على الحملات السابقة، وتم نمذجتها وتأهيلها بالهالة القدسية التي لم تطل باقي المجريات بالرغم من خضوعها لنفس النسق السردى، الخاص بزمن الراوي.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

فرداته. حيث يستند المالكي إلى تاريخ خليفة بن خياط، وتاريخ سحنون، وسعيد بن عفير المصري، وابن عبد الحكم، إضافة إلى ما جاء في جامع ابن وهب، كما يذكر مصادر أخرى جديدة كابن الخراط. كسلفه أبي العرب، يبدأ المالكي بذكر فضائل إفريقية والمنستير¹ وقصة بناء مسجدها من طرف عقبة بن نافع وهي أول الروايات التي من خلالها يبدأ الحديث عن الحملات العسكرية، ليمر بعدها للحديث عن سبب غزو إفريقية ويسوق الروايات السابقة التي اعتمدها أبو العرب إلا أنه يضيف إليها الكثير من المجرىات ويعتمد في تتبعها على أكثر من مصدر، ثم ينتقل للحديث عن غزوة معاوية بن حديج فمسلمة وتوليته لأبي المهاجر دينار فعقبة بن نافع، لينتهي لزهير بن قيس البلوي وحسان بن النعمان. وكلها روايات تقدم معطيات جديدة تختلف عما سبقها من روايات، عند وضعها تحت عدسة أكثر حساسية لطبيعة الأنساق ونمو الخطاب².

ونلاحظ داخل رواياته أن الأنساق السردية التي توظف البعد الانتصاري والتخطيط الإلهي حاضرة بقوة، إذ تتجاوز في كثافتها الروايات السابقة، أين يتكرس ظهور الآخر وفقا لانتمائه الديني (نصارى/مشركين/كفار) لا الجغرافي أو الإثني كما في الروايات المؤسسة، ونجدها تلتقي أسلوبيا مع روايات الإمامة والسياسة وتاريخ إفريقية والمغرب المنسوب للريق القيرواني وابن أعثم الكوفي، وغيرها من المصادر.

ذلك أنه خلال هذه الفترة استحكمت المادة الروائية كتابة وترسخت طرق التأليف، وعليه صار الحديث عن الفتوحات بطريقة تطابق ما سواها من المصادر وتوظف نفس العبارات التي تختلف تماما عن الروايات المبكرة التي تستند إلى الرواة-الشهود. كما أن المعجم اللغوي لم يعد نفس المعجم الذي صاغ الروايات المبكرة؛ على سبيل المثال: " واستشهد الله جلّ جلاله رجالا من المسلمين " والتحم القتال ووقع الصبر

1 خلال القرن السابع مع التيجاني نجده يؤكد أفضلية سوسة كون المنستير محرس من محارسها وردت أحاديث في فضله، ويعدد أحاديث ينسبها لأبي العرب تميم، ما يؤكد استحكام تأسيسات القرن الرابع واستمراريتها.

2 المالكي، رياض النفوس، ص، 5-57.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

حتى ظن الناس أنه الفناء"¹ " وهزم الله المشركين " فحاربوه حربا شديدة فهزمهم الله تعالى " وأشرف المجاهدين " وقطع الله عز وجل مدة أهل الكفر منها وصارت دار إسلام إلى آخر الدهر"².

بالعودة لعقبة وذكره في سياق فضائل إفريقية والقيروان، نجد المالكي يستحضر رواية تنفرد بذكر تفاصيل اختيار موقع القيروان وبنائها؛ إذ يورد أن عقبة بن نافع، بعد دخوله إفريقية وفرضه السيطرة على من بقي فيها من "النصارى"، دعا أصحابه إلى تأسيس مدينة تكون معسكراً دائماً "وعزا للإسلام إلى آخر الدهر"³، ويضيف المالكي نقاشاً داخلياً بين أصحاب عقبة حول مدى قرب المدينة من البحر "ليكون أهلها مرابطين... وهم عسكر معقود إلى آخر الدهر، وميتهم في الجنة"⁴، محذرين من غارات صاحب القسطنطينية، ليرجح عقبة الابتعاد عن الساحل.

كما ينقل اختلافهم حول اختيار السبخة مخافة الذئب وقسوة الطبيعة، فيصّر عقبة على الموقع. وتكشف هذه الرواية عن تفاصيل لم ترد في المصادر الأقدم، كما تعكس ميلاً إلى تبرير المرويّات التي كانت تتسم سابقاً بالمبالغة. ويبرز المالكي أيضاً الدافع العسكري لبناء القيروان، إذ صوّرت المدينة بوصفها قاعدة للغزو والجهاد ضد القبائل البربرية "التي تنصّرت"⁵.

ويذكر المالكي رواية فريدة في تفاصيلها، عن تردّد المسلمين في بناء القيروان بسبب وحشة موقعها، ويعرض ردّ فعل عقبة بن نافع في مرحلتين: دعاؤه لله أولاً، ثم وقوفه على الوادي منادياً الوحوش ليغادروا المكان، وتختلف صيغة النداء هنا عمّا في الروايات السابقة، إذ يقول: "أيتها السباع ارحلوا فإننا أصحاب

1 هذه العبارة نجدها كذلك في كتاب تاريخ إفريقية والمغرب المنسوب للريق القيرواني في سياق غزوات الأندلس "...ووقع الصبر حتى ظن الناس أنه الفناء.." ينظر الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص 97.

2 ينظر هذه الصيغة على التوالي: المالكي، رياض النفوس، ص 20، 21، 26، 46، 57.

3 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 10.

4 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 10، 11.

5 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 10.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ما يجعل مغادرة الوحوش مرتبطة بقدسية الجماعة كلها لا بشخص عقبة وحده. وفي سياق الحديث عن صحبة عقبة، ينفي المالكي ما أورده أبو العرب من نسبة الفتح إلى عقبة بن عامر، مؤكِّداً: "...وغير ابن وهب يقول بل هو عقبة بن نافع، وهو الصحيح، ولا يوجد في شيء من مغازي إفريقية أن عقبة بن عامر غزا إفريقية ولا ولي عليها"¹. ويستكمل المالكي تعزيز مكانة عقبة بإيراد قصة "ماء فرس" الواردة عند ابن عبد الحكم، بوصفها شاهداً على صحبته؛ إذ إن وقوع مثل هذه الخوارق ارتبط في المخيال الإسلامي آنذاك بكون صاحبها من الصحابة.

ينفرد المالكي برواية فريدة عن تأسيس مسجد القيروان لا نجد نظيرها في المصادر الأقدم، باستثناء إشارة مقتضبة عند البلاذري تفيد بأن عقبة اختط المسجد دون أن يُقيم فيه بناء، ويسعى المالكي من خلال هذه الرواية إلى ربط فعل عقبة بما قام به النبي عند تأسيس مسجد المدينة، حيث كان اختيار مسجد رسول الله من طرف الناقة التي كانت مأمورة، مما يضفي على الحدث بعداً مقدساً. ويُبرز المالكي صعوبة تحديد القبلة، إذ صُوِّرت باعتبارها المرجع لأهل المغرب أجمع² رغم غياب جماعات مسلمة واسعة في هذه المنطقة في ذلك العصر المبكر، الأمر الذي يكشف عن إسقاطات زمن القرن الخامس الهجري.

وبعد استنفاد أصحاب عقبة لكل الأسباب الدنيوية في تحديد الاتجاه الصحيح، يأتي الحل عبر تدخل إلهي مباشر، فيروي المالكي رؤيا يظهر فيها ملكٌ لعقبة ويأمره بأن يتبع التكبير الذي يسمعه وحده ليتهدي إلى القبلة " يا ولي رب العالمين، يقول لك رب العالمين: إذا أصبحت فخذ اللواء فاجعله على عاتقك، فإنك تسمع بين يديك تكبيراً لا يسمعه أحد من المؤمنين غيرك، فالموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير فهو قبلتك ومحراب مسجدك..."³.

1 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 98.

2 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 10.

3 أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ص 12.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وتحتتم الرواية بالتأكيد على رضا الله عن المدينة ومعسكرها ومسجدها. وترد في هذه السردية عناصر تعظيم واضحة لفضل القيروان، من خلال محاكاة تفاصيل السيرة النبوية في تأسيس المدينة والقبلة، ومن خلال إظهار "ولاية" عقبة وصلاحه باعتبارهما برهاناً على مكانة القيروان الدينية. كما تُبرز الرواية خطاباً موجَّهاً إلى جمهور القرن الخامس الهجري عبر تعبيرات من قبيل "أهل المغرب" "ودمع بما أهل النفاق والأهواء"¹، ما يعكس هموم عصر المالكي ورغبته في إعادة الاعتبار للقيروان في سياق تنافسي ديني وسياسي داخل المغرب الإسلامي، الذي سيضل أهل الأهواء يهددون وحدته حسب ما نفهمه من المالكي، أو ربما هو فقط يعيد انطباعات القرن الرابع الهجري.

بعد هذه الروايات الخاصة بعقبة في إطار بيان فضل القيروان ينتقل المالكي للحديث عن أسباب غزو إفريقية، ثم يعود لذكر عقبة بعد أن ذكر فتوحات الولاة الذين سبقوه. يعالج المالكي المشهد الثاني من حملة عقبة بن نافع والمتعلق بنشاطه في المغرب، فيستعيد بدايةً روايات أبي العرب المستندة على سلطة الليث حول قدوم عقبة إلى القيروان وحديثه مع الوحوش².

تبرز خصوصية المالكي أكثر في تبني رواية ابن عبد الحكم حول بلوغ عقبة للمحيط وإقحام فرسه فيه، ليكون بذلك المغربي الوحيد من مؤرخي القرن الخامس وما قبله، مما وصلنا، الذي يورد هذه الحادثة. مع إضافة عنصر جديد يتمثل في نداء عقبة لقوم يونس وما تحمله الإشارة من محاولة لإضفاء بُعد رسالي يتجاوز الجغرافيا ويستدعي رموزاً قرآنية تعكس تخيلات العصر ورغبته في ربط الفتوحات بمهام نبوية: "...ثم نادى بأعلى صوته وهو يشير بسوطه... فقال له بعض أصحابه: على من تسلم يا ولي الله؟ فقال لهم: على قوم يونس وهم من وراء هذا البحر، ولولاه لوقفت بكم عليهم..."³.

¹ أبو بكر المالكي، *رياض النفوس* ص. 13. محقق الكتاب يذكر أن هذه العبارة أدرجت في هامش المخطوط موضحاً أن الناسخ أقر بنقله العبارة من أصل ثاني من كتاب *رياض النفوس*.

² أبو بكر المالكي، *رياض النفوس* ص. 33

³ أبو بكر المالكي، *رياض النفوس*، ص. 39

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

هذه الخصوصية التي تميز بها المالكي يعتمدها ابن عذاري¹ الذي يفصله عنه قرابة قرنان وثلث قرن، إلا أنه يضيف إليها زخارف روائية جديدة ويسندها للشيخ الصالح "أبو علي صالح بن صالح": "...وقال السلام عليكم يا أولياء الله... ثم رفع يديه إلى السماء وقال: يا رب لولا أن البحر منعني، لمضيت في البلاد إلى مسلك ذي القرنين، مدافعا عن دينك مقاتلا من كفر بك... اللهم إنك تعلم أنني لم أطلب إلا ما طلب عبدك ووليك ذو القرنين، ألاّ يعبد في الأرض غيرك"².

وبعد ذلك يستعرض المالكي عودة عقبة إلى القيروان ومقتله، معتمداً روايات متعددة تتفق في الحدث وتختلف في تفسير أسبابه، ويورد سياق الاستشهاد مستحضراً النهي النبوي عن السكنى بتهودة، وخبر لقاء عقبة بعبد الله بن عمرو كما نقله ابن عبد الحكم، ليخلص أخيراً إلى أن مقتله كان نتيجة تعاون بين البربر والنصارى³ في قراءة تتماشى مع نسق القرن الخامس الذي يعيد رسم أدوار الخصوم وتحديد هوية "الأخر" في الذاكرة المغاربية.

مع نهاية القرن السادس ألف الدبّاغ (ت605هـ/1208م) مصنفه "معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان"، في محاولة واضحة لإحياء ما يمكن وصفه بـ"طبقات أهل القيروان" التي سبق أن تناولها المالكي وأبي العرب. ويستعيد الدبّاغ معظم المعلومات التي وردت عند هذين المؤلفين، مع التركيز على فضائل القيروان، إلا أن ما يمكن ملاحظته هو تضخيم واضح لهذه الفضائل، مما يعكس ميل المؤلف إلى تقديم المدينة في صورة أكثر رفعة وتمجيداً، وربما تجاوباً مع خطاب جماهيري وديني يبرز مكانة القيروان كمنارة للعلم والولاية في المغرب الإسلامي في عصره.

1 نجدها كذلك عند صاحب مفاخر البربر، وفي المشرق نجدتها ترد عند النويري، وعليه نرى أن السرديات التأسيسية للقرن الخامس في كتب الطبقات أصبحت أساسية ودخلت باقي الأنواع التاريخية مضافة إليها بعض التحسينات ينظر: *مفاخر البربر*، تح: عبد القادر بوباوية، (الرباط: دار أبي الرقاق، 2005)، ص. 194. النويري، *نهاية الإرب في فنون الأدب*، تح: عبد المجيد ترحيني، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ص. 14، 15.

2 ابن عذاري، *البيان المغرب*، ص. 27.

3 أبو بكر المالكي، *رياض النفوس*، ص. 43.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

فيما يخص عقبة بن نافع، يشير السياق العام للأخبار عند الدباغ إلى تحول مركزية الخطاب من الشخصية نفسها إلى فضائل القيروان، وهو انعكاس لتقدم الخبر وابتعاد التركيز عن عقبة مقارنة بالمصادر السابقة. ويظهر في هذا السياق مصطلح "كرامات"، إذ يُورد الدباغ: "...وقد اتفقت لعقبة بن نافع الفهري رحمه الله حين وضع القيروان، كرامات وإجابات مشهورة..."¹، وهو في ذلك لا يختلف عن المالكي إلا أنه يقدم تفاصيل بصيغ مختلفة وتوضيحات فقهية، ويدرج الأسانيد المصرية فيما تعلق بساكنة الوادي ومجريات ذلك، مما يوحي لإعادة إنعاش للذاكرة المصرية المبكرة المرتبطة بسلطة الليث بن سعد وابن لهيعة وعبد الله بن وهب داخل المغرب.

وفيما يخص باقي المجريات، يستعيد الدباغ معظم أخبار المالكي مع اختلافات طفيفة في مسار الفتح والمدن، ويضع عقبة ضمن أصغر الصحابة الذين دخلوا إفريقية، مع الإشارة إلى بعض الكرامات المستقاة من رواية ابن عبد الحكم، وكلام عبد الله بن عمرو معه، ونبأ استشاده. ويبرز النص وفاة عقبة بالزّاب وكون قاتله كسيلة "نصرانياً"، مع تبرّك الناس بقبوره "وقبر عقبة بالزّاب يُتبرك به..."².

وهو ما يعكس طبيعة الذهنية السائدة في ذلك العصر، وميل الخطاب إلى تمجيد الشخصية وربطها بالقداسة والكرامات، مع إبراز مكانة القيروان الدينية والروحية، ضمن إطار يختلف في الكثير من التفاصيل مع الأطر الروائية السابقة، سواء الذاكرة الإفريقية-المصرية المؤسسة أو ما تلاه من لحظات زمنية تم خلالها تمثل أحداث الفتح، الذي أصبح صورة نمطية أكثر منه حدث يُستحضر ليتم فهمه.

وعليه تُثير الروايات والأنساق السردية التي تظهر في هذه المؤلفات خلال القرن الرابع الهجري وما بعده، تساؤلاً جوهرياً حول جذور هذا النوع التألّيفي؛ حيث تشير القرائن الأولية السابقة إلى أن الصور النمطية وبنية الروايات المستخدمة تقترب بشكل لافت من أدبيات الاستشهاد وسير القديسين

1 الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تصحيح وتعليق: إبراهيم شيوخ، (مصر: مكتبة الخانجي، 1968)، ج.1، ص. 8

2 الدباغ، معالم الإيمان، ص. 166

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

التي انتشرت في الفترة المسيحية المبكرة، والتي افترضنا أن الفضاء المعرفي الإسلامي خلال لحظة النبي لم يأتي بها.

ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال برديات قرّة بن شريك بالدرجة الأولى، الذي في حديثه عن الأضرار التي تكبدها الجيش الإسلامي في المغرب لم يوظف عبارات "شهيد/ استشهاد/ شهداء" وإنما اكتفى باستخدام "مات"¹، وهي قرينة تاريخية ذات دلالة مركزية تبين الأطر المعرفية المتحكّمة والتي كانت سائدة في مرحلة الحملات العسكرية.

ويمكن متابعة الاستدلال من خلال هذه البرديات فنجد أن العبارات المستخدمة في سياق الحملات أو أعطيات الجند تتمثل في: "غزو الناس"، "من يركب فيها من المقاتلة"، "جيش"، "أسطول الغزو البحري"، "أسطول الغزو إلى أفريقيا" "معيشة المقاتلة"²، في غياب واضح، إضافة إلى الاستشهاد، لعبارة الجهاد أو المجاهدة، التي نجد بدلا عنها عبارة "نفقة في سبيل الله" في نقود طنجة والتي أوّلت في بعض الدراسات على أنها تصور الجهاد في سبيل الله.

وعليه نرجّح الفرضية السابقة، ويدفعنا هذا التشابه إلى مساءلة طبيعة العلاقة بين التراثين، ويدعو إلى تتبع مسارين متوازيين: الأوّل يتعلق بنشوء وتطور أدب الشهداء والقديسين داخل الكتابة التاريخية المسيحية³، والثاني يبحث في آليات انتقال هذه التأثيرات وكيفية استيعابها في الكتابة التاريخية الإسلامية، في حالة ثبوت المسألة من أساسها، مما يستدعي مقارنة دقيقة لمعرفة ماذا أخذته هذه الكتب من ذلك التراث السابق، وكيف أعادت صياغته في قالبها الجديد.

1 خليل أبو صفية، برديات قرّة بن شريك، ص 256.

2 ينظر على التوالي: خليل أبو صفية، برديات قرّة بن شريك، ص 141، 205، 212، 250، 256، 258.

3 سبق واستعرضنا أهم المحددات التي ميزت الكتابة التاريخية المسيحية وطبيعة الأفق المعرفي والثقافي الذي أطرها، في الفصل الأول، وعليه يعتبر هذا المبحث كتكملة لما سبق ويدعمه.

2 - 3: من سير القديسين إلى سير الأولياء-الفاتحين

2-3-1 الفضاء المسيحي وبلورة أدب "الاستشهاد"¹:

خلال القرون الأولى من التاريخ المسيحي لم يتبلور شكل محدد أو نمط مميز للكتابة التاريخية بالمعنى الدقيق للكلمة، إذ انصبّ جلّ الجهد على تدوين الوقائع الكبرى ذات الطابع الديني، خاصة تلك التي ارتبطت بتجارب الاضطهاد و"الاستشهاد" التي تعرّضت لها الجماعات المسيحية الناشئة، وقد كانت هذه الأحداث ذات أثر بالغ في تشكيل وعي تلك المجتمعات².

إن جوهر الصراع بين المسيحيين الأوائل والسلطات الرومانيّة لم يكن مجرد مواجهة عسكرية أو سياسية محدودة، فقد كان يتمحور في عمقه حول السيطرة على السرد الثقافي داخل الإمبراطورية؛ فبالنسبة إلى المسيحيين، لم يكتفى بفهم هذه المواجهة في إطارها المحلي أو السياسي فحسب، وإنما كُتبت ضمن رؤية كونية ذات أبعاد لاهوتية، حيث عُرضت الاضطهادات والانقسامات على أنها جزء من معركة شاملة بين قوى الخير والشر، وبين ملكوت الله والقوى الشيطانية التي يمثلها الوثنيون والرومان، وهكذا غدا كل حدث سياسي أو اجتماعي يُصاغ في المخيال المسيحي ضمن سردية خلاصية ذات مغزى ديني عميق³.

ومن ثم، تحول "الاستشهاد" إلى رمز رئيسي في الذاكرة الجماعية للمسيحيين، ولم يعودوا يرونه كحدث فردي عابر، وأصبحوا يعتبرونه خبرة جماعية عميقة صاغت هويتهم الدينية في تلك الفترة، ومع مرور الزمن، بدأ هذا البعد الرمزي "للاستشهاد" يجد طريقه إلى الكتب التاريخية التي دوّنها المؤرخون المسيحيون

¹ سبق وتعرضت لهذا الفضاء خلال الفصل الأول، لكن اكتفيت بذكر خاطر لأدب الاستشهاد وسير القديسين، على أساس أني سأتناوله داخل هذا الفصل، وعليه يرجى قراءته كتكملة لما سبق وعرضته، ذلك أني بينت أن هذه الأنواع التاريخية كانت من الأنواع التي طبعت الفترة التي سبقت الحملات العسكرية على المغرب والأندلس، بل كانت سمة بارزة خلال ذلك العصر.

² مينا فؤاد توفيق، نظرة على الكنيسة المبكرة، (مصر: مدرسة الإسكندرية، 2019)، ص 35

³ Elizabeth A. Castelli, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making* (New York: Columbia University Press, 2004), p. 34, 36.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

الأوائل، ولم يعد مجرد ذكر سريع في رسالة أو سيرة، وأصبح جزءاً أساسياً في السرديات التاريخية التي سعى المؤرخون المسيحيون الأوائل إلى صياغتها.

لا يزال أصل ما نطلق عليه اليوم "أدب الاستشهاد" (Martyrdom Literature)¹ موضع خلاف بين الباحثين؛ فبحسب باورسوك (Bowersock)، يعدّ هذا الأدب ظاهرة مسيحية جديدة لا ترتبط مباشرة بالتقاليد الشرقية؛ فأساليب كتابة روايات الشهداء تختلف عن السرد الإنجيلي، وتتشابه أكثر مع الأدب اليوناني ذي الطابع البطولي والدرامي، ومن ثم يُنظر إلى هذا الأدب بوصفه نتاجاً للبيئة اليونانية-الرومانية التي كانت سائدة في مناطق واسعة مثل اليونان وشمال إفريقيا. ويكشف ذلك عن أن الأدب المسيحي المبكر تأثر مبكراً بالعالم الكلاسيكي ولم يُصنع حصرياً في إطار يهودي، ما أدى إلى ظهور نوع أدبي جديد يمزج بين التجربة المسيحية والخيال اليوناني-الروماني².

هذا الطرح يختلف جوهرياً مع رأي الباحث وليام فريند (William Frend)، الذي يرى أن اليهودية نشأت كدين للاستشهاد منذ زمن موسى، وأن تأثرها بالثقافة الفارسية أدخل عناصر جديدة تركت بصماتها

1 مصطلح "الاستشهاد" (Martyrdom) مشتق من الكلمة اليونانية *μάρτυς* (martus) بمعنى "الشاهد"، وكان يشير في الأصل إلى من يشهد للحقائق أمام السلطة. المصطلح اليوناني martus (ومن ثم martyr) بدأ في المسيحية المبكرة بمعناه الأساسي: "الشاهد" أي من يقدم شهادة عن حقائق عاينها بنفسه، على نحو قريب من الشهادة القضائية. غير أنّ هذا المعنى تطوّر سريعاً داخل السياق المسيحي بسبب طبيعة الرسالة المسيحية التي كانت تُعرض للشهود للاضطهاد والموت. فقد أصبح "شهود المسيح" منذ الجيل الرسولي أشخاصاً يواجهون خطر العقاب والموت بسبب شهادتهم. ومع الزمن، اتسع المعنى ليشمل من يُحتمل أن يُطلب منه إنكار إيمانه تحت التهديد بالموت، ثم استقرّ تدريجياً على معنى "الشهيد" أي من يفضل الموت على إنكار الإيمان. وبحلول أواخر القرن الأول، استُخدم المصطلح بهذا المعنى في سفر الرؤيا، وفي القرون اللاحقة، تطوّر الاستخدام أكثر: في القرن الثاني بدأ التمييز بين "الشهداء" (martyrs) الذين ماتوا فعلاً، و"المعترفين" (confessors) الذين عانوا التعذيب أو السجن دون القتل. ورغم هذا التحديد، ظلّ المصطلح يُستخدم أحياناً بشكل أوسع خلال القرن الثالث والرابع، لكنه استقرّ تدريجياً في الأدب المسيحي على معناه النهائي: الشخص الذي يُقتل بسبب إيمانه المسيحي. ينظر:

Maurice Hassett, "Martyr" *The Catholic Encyclopedia*, vol. 9 (New York: Robert Appleton Company, 1910), <https://www.newadvent.org/cathen/09736b.htm> .

2 G. W. Bowersock, *Martyrdom and Rome*, Cambridge University Press, 1995, P.5,26,28.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

على بنية الرواية اليهودية للاستشهاد، وانتقلت لاحقاً إلى المسيحية. ويستدل على رأيه بنماذج نصية، مثل استخدام رسالة بطرس الأولى لنصوص من سفر الخروج لحث المسيحيين على الصمود في وجه الاضطهاد، وموقف أوريجانوس (185-254م) الذي أكد تمسك المسيحيين واليهود بإيمانهم حتى الموت. ويخلص إلى أن الاستشهاد ليس قطيعة بين العهدين، بقدر ما يمثل حلقة استمرارية من القديم إلى الجديد¹.

في كتابه "الموت من أجل الله"، يقدم دانيال بويارين (Daniel Boyarin) رؤيةً للاستشهاد باعتباره خطاباً متطوراً وليس مجرد أحداث تاريخية منعزلة؛ يتمحور حول ممارسة الموت في سبيل الله، وما ارتبط بها من خطابات وتعبيرات جماعية عن ذلك الموت. ويؤكد أن هذا الخطاب شهد تحولات كبيرة بين القرنين الثاني والرابع الميلاديين، ساهم في صياغته جماعات متنوعة، كلٌ بطريقته ومن خلال تقاليده الثقافية. مما أضفى على خطاب الاستشهاد طابعاً متنوعاً ومعقداً. ويضيف أن فكرة الاستشهاد تطوّرت بشكل غير متزامن، حيث نشأت أولاً في الدوائر التي كانت ذكريات الاضطهاد فيها أكثر قرباً وحادثة، ثم انتشرت تدريجياً لتشمل مجموعات أخرى ضمن الفضاء الثقافي اليهودي-المسيحي، حتى أصبحت عنصراً أساسياً في الهوية الدينية والتاريخية لكلا الديانتين².

إن مرويات "الاستشهاد" كنوع مبكر من الوعي بالتاريخ وتدوينه داخل التقليد المسيحي، سيتبلور بعد فترة ضمن نوع مستقل بذاته هو "سير القديسين" (Hagiography)، والتي يقصد بها تدوين حياة الأفراد الذين يتمتعون بمكانة دينية خاصة، حيث تركز هذه الكتابات عادةً على صفاتهم الاستثنائية، ومساهماتهم داخل الأوساط الاجتماعية، حيث يقدمون كنماذج يُحتذى بها؛ فالقداسة تستلزم الإيمان والبرهنة على هذا الإيمان، ولن يوجد هناك أفضل من نموذج "الاستشهاد" لبلورة هذا النوع من الكتابة

1 W. H. C. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford: Blackwell), 1965, P. 31,33.

2 Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, (Stanford University Press, California 1999), p. 94, 116, 117.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

التاريخية، خاصة بعد اعتماد المسيحية ديانة للإمبراطورية، حيث التحمت في قالب إيديولوجي يستدعي ذكريات هذا الماضي الأليم الذي توجت تضحياته فيما بعد بتحول المسيحية كدين للدولة.

تُعد سير القديسين من الأنواع الأدبية، رغم عدم توافقهما مع شكل أدبي محدد، ومؤخراً تم الاعتراف على أنها تجمع بين السمات الأدبية والتاريخية، وقد اقترح بعض الباحثين أن سير القديسين تُعرّف من خلال موضوعها، وليس شكلها الأدبي، لذا، تُعتبر جزءاً من التاريخ، لأنها تحافظ على الكثير من التفاصيل الواقعية، مما يجعلها مصدرًا مهمًا لدراسة تاريخ الحياة العقلية واليومية للفئات المهمشة، وتوثيق ممارسات عبادة القديسين¹.

حيث يظهر تنوعًا غنيًا في السرديات؛ فإلى جانب السرديات التي تُقدّم كسيرة ذاتية للقديس، نجد نصوصًا تركز على آلام القديس ووفاته، وأخرى تصف المحاكمات القانونية التي تعرّض لها، في حين تولّد البقايا المادية المقدسة، مثل الأضرحة، سرديات حول الاكتشاف الدرامي لجسد القديس أو نقله من مكان إلى آخر. ورغم أن نشأة معظم سير القديسين كانت غالبًا محلية، إلا أن هذه النصوص كانت تعتمد على معايير شبه عالميّة من خلال تبادل القصص والأفكار والنصوص على مرّ الزمن، وأحيانًا عبر مسافات واسعة، ما أتاح لها أن تنمو وتتطور بطريقة توازن بين الخصوصية المحلية، والانفتاح على الأطر الثقافية العالمية².

ويرى بعض الباحثين أن العديد من القديسين المسيحيين هم نماذج مقتبسة من أبطال وثنيين، إذ أن الأدب الوثني قبل العصر الإمبراطوري كان يحتوي بالفعل على قصص مشابهة لسير القديسين، مثل قصص: (صنّاع المعجزات)، و(أصحاب الرؤى)، و(الأنبياء)، و(معجزات الشفاء في الأضرحة) منذ القرن الرابع قبل الميلاد. وقد ظهرت أولى السير الوثنية، مثل سيرة الإسكندر في القرن الثالث الميلادي،

¹ Muriel Debié, "Writing History as Histoires: The Biographical Dimension of East-Syriac Historiography," in *Writing True Stories: Historians and Hagiographers in the Late Antique and Medieval Near East*, ed. Muriel Debié and Hugh Kennedy (Turnhout: Brepols, 2010), p. 44.

² James T. Palmer, *Early Medieval Hagiography*, (Arc Humanities Press, Leeds, 2018), p. 20.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

بالتوازي مع سير القديسين المسيحيين، مما يشير إلى تأثير متبادل بين الأدبين، مع إعادة صياغة تلك العناصر لتناسب مع الرؤية اللاهوتية المسيحية¹. وعلى الرغم من ذلك كانت سيرة القديسين المسيحية مرتبطة بشكل وثيق بالكتاب المقدس، حيث سعى المؤلفون لربط حياة القديسين بالنماذج الكتابية، مما جعل سير القديسين نوعاً أدبياً مسيحياً مميزاً عن السير الذاتية الوثنية، وقد أثر هذا التشابه بين النصوص على فهم المؤلفين لدورهم الأدبي، إذ منحهم فرصة لتقليد الأسلوب الكتابي، رغم أن هذه الروابط كانت غالباً ضمنية في النصوص القديمة².

في محصلة هذا التداخل الأسلوبي والثقافي والديني المعقد، نصل إلى أنه بحلول القرن الرابع، طوّرت المجتمعات اليهودية والمسيحية في منطقة البحر المتوسط بصفتيها، نوعاً من الكتابة التاريخية التي تروي تأثير الوحي الإلهي في الهياكل الاجتماعية والسياسية للعالم القديم، وكانت قصص الشهداء والقديسين ثم المحاربين المقدسين، منطلق هذه الكتابة، على الرغم من أنه لم يكن للبيزنطيين مفهوم ثابت للقديس المحارب عبر تاريخهم؛ ففي البداية لم يُميزوا المحاربين عن الشهداء الآخرين، حيث قُتل معظمهم لرفضهم التخلي عن إيمانهم، وكان هؤلاء الشهداء يُصوّرون بملابس مدنية، لكن بعد انتصار الأرثوذكسية، أصبح من الشائع تصويرهم بالزي العسكري، حيث أصبح القديس المحارب جزءاً من "ميليشيا المسيح"، وبعد اعتراف قسطنطين بالكنيسة، عاد مفهوم الحرب العبرانية القديمة، مما سمح للمسيحيين بمقاتلة الوثنيين، وعلى إثر ذلك طوّر آباء الكنيسة هذا المفهوم عسكرياً، وظهر أدب ملحمي يحتفل بانتصارات الشهداء³.

ومع انتهاء، أو فنقل تراجع، اضطهاد المسيحيين بحلول القرن الرابع الميلادي، حدثت بعض التحوّلات في الهوية حيث قام بعض المسيحيين بحذف نموذج الشهيد لصالح نموذج "النّاسك/ الرّاهب"، باعتبار

¹ Christopher Walter, *The Warrior Saint in Byzantine Art and Culture*, (Routledge, 2nd ed, 2016), P.17.

² Derek Krueger, *Writing and Holiness the Practice of Authorship in the Early Christian East*, (University of Pennsylvania Press, 2014), P.15.

³ Christopher Walter, *The Warrior Saint*, p.4, 31.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

أنّ الزهد معادل للاستشهاد، حيث ننتقل من الاستشهاد المادي البسيط إلى الاستشهاد الغوّصي؛ الذي يعتزل فيها الإنسان أهله وبيته وممتلكاته وشهوته¹، وهي ممارسة ضاربة في القدم ترسّبت بشكل قوي داخل البنى الذهنية للمجتمعات التي وجدت في هذه الممارسة نوعاً من التماهي مع النماذج التي تحتفظ بها سير القديسين.

لقد أصبح الشّهداء والقديسون في أواخر العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى، شخصيات محورية في تشكيل الهوية الطائفية للمجتمعات المسيحية المحلية، وقد لعبت كتابة وتلاوة سيرهم دوراً أساسياً في تعريف هذه الهويات الطائفية وتعزيزها، بما جعل نصوصهم واحدة من أبرز الظواهر الثقافية التي امتازت بها المسيحية في تلك الفترة؛ فالسرديات المتبلورة عن حياة الشهداء والقديسين ساهمت في عملية إعادة إنتاج الانتماء الديني والاجتماعي، وإبراز القيم المشتركة داخل الجماعات المسيحية.

ومع أن هذا السرد قد يقدم رؤية تاريخية هامة حول الجوانب الاجتماعية والدينية داخل مجتمع ما، فإنه يثير العديد من الإشكاليات، إذ غالباً ما يسלט الضوء على صورة مثالية لا تتطابق مع الواقع الموضوعي للشخصيات التاريخية، مما يؤدي إلى لبس في فهم حياتهم، والأدهى من ذلك، أن هذه السير قد تُسهم في تكريس الوهم، بما يفضي إلى تشويش الحدود بين الواقع والخيال.

تدفعنا ثنائية "الواقع والخيال" إلى التوقف عند المفهوم الذي صاغه دو سارتو (Michel de Certeau) حول سير القديسين، وهي الرؤية التي تناولتها الباحثة أنياس (Agnès Guiderdoni) بالتحليل.

إذ ترى أنه تعامل مع سير القديسين لا كمجرد سرد تاريخي أو تسجيل موضوعي لحياة القديس، بل كنصّ يقع على حدود التاريخ والسرد الأدبي، في منطقة التوتّر بين الحقيقة والخيال، بين الوقائع والرموز. فهو، في نظره، نصّ إشكالي؛ لأنه في الظاهر يتبع قوانين التاريخ، لكنه في العمق خطاب رمزي، ذو بنية سردية مكرّسة لبناء القداسة، وفي الوقت نفسه بلورة أدبية لتمثلات جماعية حول القداسة. كما يراه

1 Adam R. Gaiser, *Shurat Legends Ibadī Identities*, P22, 23.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

نصاً مشبعاً بالصّور النمطية الجاهزة، حيث تتكرّر الأدوار نفسها والمعجزات ذاتها مع أسماء وشخصيات مختلفة. وبالتالي، فسير القديسين عنده ليست موضوعاً للبحث التاريخي فحسب، بل هي مثال لنوع أدبي يُبنى على مفارقة: "التاريخ المكتوب بحروف الخرافة، والمقدّس المصنوع بلغة الأدب"¹.

وعليه نجد أن هذا الأدب لم يبق حبيس الكتب المخطوطة، إذ كانت له شعبية كبيرة اخترقت ذهنيات الجماهير المحلية في حوض المتوسط، لما يتميز به من مخاطبة للعواطف وتوجيهها، مما ساعد في انتشاره وتحوله إلى نمط معرفي يعبر عن ذهنية المجتمعات خلال العصر القديم المتأخر ومطلع الوسيط؛ من خلاله ينظرون للماضي وعلى أساسه يفهمون الحاضر ومن خلف كلماته يسترقون النظر للمستقبل.

2-3-2 أدب المناقب الإفريقية بين القطيعة والاستمرارية

بالعودة لظروف نشوء أدب التراجم والطبقات الإرهاس الأول لأدب المناقب في نسخته العربية²، نجده يرجع بالدرجة الأولى لما شهدته منطقة المغرب من تحولات سوسيو-ثقافية ودينية عميقة خلال القرون الأولى للهجرة، أدت إلى حصول نوع من القطيعة بين السلطتين السياسية والفكرية، أسهمت في تكوين تقاليد معرفية لحفظ الذاكرة العلمية والروحية لجماعة العلماء في مواجهة تقلبات السّلطة

1 Agnès Guiderdoni, « De quel genre littéraire l'hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ? », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 12-2 | 2018, mis en ligne le 15 mars 2018, consulté le 26 mars 2025. URL: <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6842> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6842>

2 سبق أن أشار الباحث هواري تواتي إلى تباين الفضاءين المعرفيين اللذين أنجبا سير القديسين ومناقب الأولياء، حيث يُقر بأنه لا يوجد في العربية مصطلح يطابق تماماً كلمة Hagiography. فالمناقب تشير عمومًا إلى الفضائل، وتُوظف لوصف كل من: مناقب الأولياء المرتبطة بالحوار والكرامات، ومناقب الأئمة والعلماء التي تتمحور حول القيم الأخلاقية والعلمية خصوصاً، والفرق يكمن في طبيعة المحتوى؛ فبينما تركز مناقب العلماء على الأخلاق، تتصل مناقب الأولياء بالمعجزات. ومع ذلك، لا تنفصل الكرامات عن القيم، بل تتكامل معها، إذ تجمع سيرة الولي بين الكرامات والفضائل. ينظر:

Houari Touati, « Approche sémiologique et historique d'un document hagiographique algérien », *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 44, no. 5 (1989).. P. 1210.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وتحولات الزمن¹، وقد تعاضمت وتيرة التّأليف في الطّبقات، بالتّزامن مع حاجة المذاهب المتنافسة إلى الاحتفاء برجالها، خاصّة بعد حصول الاتفاق بين علماء السنّة ورموز الزّهد والصّلاح، حول حلّية القول بصحّة الكرامات خلال القرن 4هـ/10م².

ولقد دافع العديد من الباحثين عن فرضيّة التأثير المحوري لكل من القرآن والسيرة النبوية في طبيعة السّرديات المناقبيّة وموضوعيها؛ فلقد خلّد المؤمنون القصص المتعلقة بشخصية النبي، مركزين على الآيات والعجائب التي حصلت معه، مثل تلك المرتبطة بميلاده وطفولته، ثم المعجزات الحسية التي حصلت على يديه من تكثير الطعام وشفاء المرضى ومعرفة الغيب المستقبلي، وعلى الرّغم من أن القرآن ليس عملاً مناقبياً، فإن بعض عناصره السّردية تمّ تبنيها داخل الروايات المناقبيّة، خاصة ما تعلق بالبعد الأخلاقي الوعظي لتحفيز المستمعين على تقويم سلوكهم وتوجيهه³.

ولقد كان ذلك، مثلما رأينا في مبحث السياق المعرفي لتبلور الفكر التاريخي، نتيجة تفاعله مع الثقافات والملل السّابقة والأشياء التي قبلها أو رفضها، فالإسلام المحمّدي لم يظهر في فضاء خالٍ، بل على العكس تماماً؛ لدرجة أن إشكالية تأثره بالملل المجاورة كانت ماثلة في مرحلة جد مبكرة، بل إن الأمر أخذ منحاً آخر، عندما بدأ المسلمون يحاولون إثبات أفضلية النبي عمّن سواه، خاصّة في جانب المعجزات الحسية في سياق الجدل مع أهل الكتاب، فهؤلاء وعلى رأسهم يوحنا الدمشقي (ت 132هـ/

1 علاوة عمارة، الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسط، ص 172.

2 لطفي عيسى، كتاب السّير مقاربات لمدونات المناقب والتراجم والأخبار، تونس: دار المعرفة للنشر، (2007)، ص 31.

3 John Renard, *Friends of God: Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*, University of California Press, 2008, P. 2.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

(750م) أحد آباء الكنيسة والمنحدر من أسرة ترأست ديوان بيت المال للأمويين، رفض نبوة محمد ﷺ ومن كونه خاتم الأنبياء، لأنه لم يقدّم بأي معجزة حسية تثبت حقيقة ادعاءه¹.

ومن ثم، ولإثبات صدق نبوة النبي في سياق الأوساط ذات الغالبية المسيحية، يُحتمل أن المسلمين عمدوا إلى تأكيد معجزات منسوبة إليه، وهو الأمر الذي أنتج لنا الأدبيات المتعلقة بدلائل النبوة، بالرغم من أن النبي نفى عن نفسه القدرة على إتيان المعجزات الحسية، ومن أنه لا يزيد عن كونه بشرا رسولا، وأن معجزته تتمثل في تبليغه ما يوحي إليه من ربه فقط (سورة الإسراء: الآية: 93).

ومع التحاق المغرب بدار الإسلام تداخلت هذه الأمور مع سير القديسين، في المجالات الريفية والقرى والمجالات البعيدة من حوض المتوسط، التي تعاضم التأليف فيها بل كانت السمة الثقافية البارزة خلال تلك المرحلة، فقد كانت تُتلى شفاهاً أثناء الأعياد عند قبور القديسين، ومع الوقت تسللت للكتابة التاريخية الإسلامية المغاربية، كتعبير عن الثقافة الدينية المحلية.

ومع التجاذبات السياسيّة الحاصلة والصراعات المذهبيّة في بلاد المغرب، والرغبة في إضفاء الشرعيّة على الممارسات في الحاضر وتوجيهه، وعلى إثر القطيعة بين العلماء والسلطة، ألف المسلمون كتابات تمجد الفاتحين وعلماء الدين، خاصة بعد أن تحالف كل من الفقيه والزاهد وتفوقوا على صحّة الكرامات، التي وجدت مشروعيتها في التراث الثقافي المحلي المسيحي المتناقص مع التصورات الإسلامية الوافدة، لتظهر لنا كتب الطبقات التي ارتكزت بنيتها السردية على الخطاب المناقي، الممجد للمجالات والأشخاص في بعدهم المقدس المحاكي لصنيع الأنبياء أولاً والقديسين ثانياً.

حيث تعاملوا مع الفاتحين على أساس أسبقيتهم في الإسلام وبلاءهم في الحروب، ومع اتساع المسافة بين الماضي "الصالح" والحاضر "المدنّس"، ولأجل استعادة القوة الروحيّة لتلك الحقبة المبكرة وإعادة

1 أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، تر: خلف محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، العدد 215، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996)، ص 71.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

استعمالها في توجيه الحاضر، تعامل كُتّاب الطّبقات مع الفاتحين على أنهم فئة نموذجية، ضمن بُعد مُقدس ومفارق للتجربة العادية للناس، تلتقي مع سير القداسة "المناقب".

حيث اجتمع لدى كل من أبي العرب والمالكي وفيما بعد الدباغ، ثروة من التراث الشفوي وليد القرون الثلاثة الأولى تحت تصرفهم، فقد صاغ هؤلاء صوراً للقادة والعلماء تتماشى أو تحاكي كليشيات بيزنطية، يمكن العثور عليها في الأدبيات الكنسية؛ سواء ما تعلق بالقدرة على الدفاع أو مضاعفة حصص الطعام واستجابة الدعوة، والحديث مع الحيوانات، والرؤية المنامية، ومفارقة الحياة "الاستشهاد" في سبيل الثبات على الإيمان أو نشره، ومن ثم تم التركيز على البعد الزهدي كاستمرارية لنسق الاستشهاد، مثلما حصل في المسيحية.

فمن خلال ما سبق نلاحظ السيرة المناقبية-المقدّسة التي انطلقت من قائد عسكري وانتهت إلى ضريح للبركة؛ والضريح أو المزار المرتبط بشخصية نشرت الدين وحققت الاستشهاد في سبيله، نجدها كثيرة في سير القديسين المسيحية، بل هي لبنة السرد المناقب المسيحي؛ فالضريح يحول الجغرافيا من عادية إلى مقدّسة، بعبارة أخرى التأسيس لمجال مقدس تتجلى فيه قدرة الإله عبر وليّه، وقد ظهر هذا التصور في وقت مبكر من العصر القسطنطيني، بداية مع الأرض المقدسة، ثم عند قبور الرسل والشهداء، التي بدأت تُعتبر مصادر للقوة المعجزة في منتصف القرن الرابع الميلادي، خاصة في بعدها الاستشفائي¹.

ولا ننفي أن كتب الطّبقات بذكرها لمناقب عقبه بهذه الطريقة تسعى لإبراز مكانة القديسون ومجالها مقارنة بباقي الأماكن. وتهود الحِصن التي وُصفت بالمُعونة في مرحلة ما عبر سلطة روائية تعود للنبي، تتحوّل لمكان مقدس تُستجلب فيه البركات؛ حيث خضعت بدورها لعملية إعادة تأهيل رمزية، تسحبها من الذاكرة الجريحة إلى الذاكرة المنتصرة، ومن المجال المغضوب عليه إلى المجال المرضي عليه.

1 Robert Wiśniewski, "Holy Day in a Holy Place: Space, Time, and Annual Miracles in Late Antique Hagiography and the Cult of Saints," *Byzantinische Zeitschrift* 116 (2023), P. 999

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

حيث تُبرز الدراسات المتخصصة أن مفهوم "الضريح المقدّس" يرتبط بألية لتحويل المكان إلى محور رمزي وليس مجرد موقع للدفن؛ فميرسيا إلياد يشير إلى أن المواقع تصبح مقدّسة عندما تحتضن آثار حدث تأسيسي أو شخصية ذات قوة رمزية استثنائية، فتعمل بذلك كحلقة وصل بين العادي والمقدّس¹. وعند توظيف مقارنة بيار نورا لمفهوم "أماكن الذاكرة"، التي يرى فيها أن وضع أماكن للذاكرة يرجع "لأن البيئات الحقيقيّة للذاكرة لم تعد موجودة"²، حيث يتضح أن أهمية الضريح لا تأتي فقط من قداسته في حد ذاتها؛ فهو أيضًا فضاء يحمل في طياته الذاكرة الجماعية المشتركة، التي يُعاد إحياءها من خلال الحكايات والطقوس التي تُمارس حوله، وبهذا يتحول الضريح إلى ركيزة أساسية تُساعد الجماعة في تشكيل هويتها.

ومن هذا المنظور، يتحوّل الضريح إلى بنية ذاكرية-رمزية تجمع بين البعد الروحي الذي يميّز المكان عن محيطه، وبين البعد الاجتماعي والتاريخي الذي يرسخ سرديات الشرعية والبطولة والفتوحات، ويؤسس لنظام من المعاني يربط بين الماضي التأسيسي والحاضر، ويعيد تنظيم المجال الثقافي والروحي للمجتمع، من خلال التصالح مع الماضي وتناسي كل ما يعكر صفو الذاكرة الثقافيّة.

من خلال هذا التّصور نجد أن روايات الفتح، والتي تم تشييدها انطلاقًا من الذاكرة الجماعية سواء المحليّة أو الشرقية، قد تغدّت على سير القديسين أو المناقب البيزنطيّة، من أجل تصوير قادة الفتح على أنهم أبطال عسكريين مقدّسين، فبقدر ما أصبح "الشّهداء" المسيحيون الأوائل الأبطال الروحيين للعالم البيزنطي، كذلك أصبح قادة فتح المغرب أبطالاً للعالم الإسلامي، وأصبح جيلهم مكوّن أساسي للسرد المناقبي وباقي الأنواع التاريخية اللاحقة³.

1 ميرسيا إلياد، المقدّس والعادي، تر: عادل العوا، (د ذ م ن: دار التنوير، 2009)، ص 61، 62، 63.

2 Pierre Nora, Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire, *Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (Spring, 1989), pp. 7-24, P.7.

3 يمكن الوقوف على هذه المسألة في أكثر من مصدر سواء في المغرب أو المشرق، وعلى مدى الفترة الوسيطة وصولاً للقرن العاشر.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

حيث كانت مُشاركتهم في أهم المعارك والتطورات السياسية في المرحلة الأولى من تشكيل المجتمع الإفريقي المسلم، يعاد تمثّلها مع الصّراعات التي حدثت بين المذاهب المتنافسة داخل إفريقية وما نتج عنه من تقتيل، بحيث تتماشى أو تحاكي فترة اضطهاد "الشهداء" المسيحيين الأوائل من أجل المسيحية، وبالمثل فإن موقعهم كنماذج للتقوى في المناقب ومرويات الفتح يضطلع بنفس الدور لسير القديسين في العالم البيزنطي.

فقد ابتكر المسلمون الأوائل نسختهم الروائيّة الخاصّة من النماذج الدينيّة باستخدام عناصر البيئة التي وجدوا أنفسهم فيها؛ وعليه التّكيّف النّاجح يتمثّل في: إعادة تشكيل فضاء تاريخي من خلال إحلال القائد-الأمير ثم الولي الفاتح مكان القديس "الشّهِيد"؛ حيث تحوّلت الرّهينة الدفاعيّة المنعزلة في مرحلة ما من تاريخ المسيحية، إلى جهاد هجومي لنشر تعاليم الدّين مع الإسلام. ويكفي هنا أن نشير إلى الرّواية الشّهيرة في الشّام، التي يصف فيها أحد الأسرى البيزنطيين الفارين، معسكر المسلمين بكونهم "رهبان بالليل أسود بالنّهار"¹. فهذه الجملة على صغر بناءها إلا أنّها مثقلة بالدلالة وتُلخص لنا فكرة فرضيتنا، حيث تم لصق الفاتح بالرّاهب الرّاهد المتعبّد، وسُحب هذا التصور على فترة مبكرة من انتشار الإسلام، وكأنّه يمهد لاقتران النموذجين أو إحلال أحدهما مكان الآخر.

وفي مكان آخر عند ابن عساكر (ت571هـ/ 1175م)، وفي أكثر من موضع، نجد نفس النسق الروائي في خبر مسند لكعب الأحبار أنه كتب في التوراة "محمد رسول الله مولده بمكة وهجرته بطابة وملكه بالشام... رهبان بالليل ليوث بالنهار يسمع مؤذّنهم في جو السماء وأصواتهم في مساجدهم كدوي النحل في غارها، صفهم في الصلاة كصفهم في القتال"².

وهذه الرواية نفسها كان المالكي قد استخدمها قبل ذلك، وحافظ على نفس نسقها السّردي ولكن بتفاصيل مختلفة ومجريات جديدة، ترتبط بالخطبة التي ألقاها عبد الله بن الزبير في المدينة بعد أن أمره

1 ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج19، ص142.

2 ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج1، ص189.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

الخليفة عثمان بالحديث عن فتحهم لإفريقية "...فبتنا وباتوا، وللمسلمين دوي كدوي النحل، وبات المشركون في ملاهيهم وخمورهم، فلما أصبحنا زحف بعضنا إلى بعض، فأفرغ الله تعالى علينا صبره، وأنزل علينا نصره، ففتحناها من آخر النهار"¹.

هنا نلاحظ كيف تم التماهي التام بين الثقافات والموروثات الدينية من جهة، ومن جهة أخرى كيف يتم تبني الأنساق الروائية داخل الكتابة التاريخية الإسلامية، عبر مجال واسع من الشرق إلى الغرب، ضمن مرحلة تاريخية اجتمع فيها "الجهاد/الاستشهاد/الزهد/الرهبنة/الولاية"؛ حيث مثل الرباط مجالاً يجتمع فيه الزهاد الذين انصرفوا إلى التقشف وتلاوة القرآن وقيام الليل -وهي نفس الصفات التي نعت بها "أهل العراق المبكرين"- وغدا الجهاد في المخيال المغربي ممارسة تُوجَد بين الحرب والزهد²، وتُضفي على الفعل العسكري قيمة دينية مضاعفة توصله لدرجة الولاية.

وعليه نجد أن هذه الكتابة التاريخية صارت أشبه ما تكون بالصريح، حسب تعبير دو سيرتو، فهي تقوم بوظيفة النصب التذكاري الذي يُخلد ذكرى الأشخاص والأحداث، لكن ليس عبر الهياكل العمرانية الضخمة وإنما عن طريق الكلمات، التي تحتزن داخلها بعدا اجتماعيا وثقافيا ودينيا للجماعة المسلمة، وتمثلاتها للماضي والمستقبل، رغبة في السيطرة على اللحظة الحاضرة المتقلبة والمهددة بالجوائح والحرابة.

مما سبق نرى تطورا روائيا ملحوظا يزاوج بين الدفاع والمحاكاة والخلق، عبر لحظات زمنية مختلفة؛ ذلك أن أحد الأساسيات في التطور الروائي هو الصراع بين هذه الروايات، لتصدر رواية ما المشهد دون الأخرى، ولنقل المنافسة أو التدافع بدل من الصراع، لأن هذه الروايات يقف الإنسان خلفها،

1 المالكي، رياض النفوس، ص26.

2 جاءت عند أبي العرب رواية تدل على طبيعة التداخل الثقافي والديني؛ حيث يذكر رواية عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن مسلم بن يسار، فيها خبر عن رجل وصف بأنه "ينسك نسك العجم" في سياق الحديث عن العشرة الذين بعثهم عمر بن عبد العزيز لتعليم أهالي إفريقية، حيث اتضح أنه ليس واحد منهم. وفي مكان آخر من الأطروحة قد ذكرنا مسألة إنكار التشبه بزهاد النصارى في خبر أحد المشاركين في الفتوحات ممن عرف ببلائه في الحروب والدين، وكيف ناورت الرواية لتبين عكس ذلك.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثيلات التاريخية

وكل فرد ينتصر لرؤية معينة تقترب أو تختلف مع باقي رؤى بني طائفته، أو دينه، أو المجال الجغرافي الذي ينتمي إليه.

فإذا أردنا تعريف الإنسان ضمن هذا السياق قلنا إن "الإنسان هو ما يقوله"؛ وعليه الرواية تمثل وجود الإنسان، فإن صح التمثيل يمكن القول "أنا أروي إذا أنا موجود"، وما دامت رواية معينة تعبر عن ماهيتنا، ككيان ديني أو جغرافي أو سياسي أو اقتصادي، أو كلها معاً، فإنها تحقق وجودنا وتضمن بقاءه، وعليه سندافع روايتنا عن كل ما يهدد وجودنا الروائي.

إن الصّراع الروائي لا يكون بالضرورة بين روايتين متنافرتين (مسيحية/إباضية/حنفية/مالكية/إسماعيلية) وبعيدتين عن بعضهما البعض؛ وإنما ينشأ داخل الرواية أو السردية الواحدة التي تتبنى داخلها كل الروايات المتضادة السابقة (إفريقية القرن 4هـ/ إفريقية القرن 6هـ)، مهما ادعت هذه الأخيرة أنها متماسكة، لأن هذه الرواية، شفوية كانت أو مدونة، ستفقد مع الوقت اتصالها بلحظتها المؤسسة، سواء من خلال "التذكر/النسيان" المتلاعبين بالمعنى، أو من خلال فقدان شيفرتها الدلالية بتغير الجمهور أو المتلقي لهذه المروية، سواء بطول الأمد أو بالهجرة الجغرافية لمجالات جديدة بعيدة عن الحاضنة الأولى لنشوء الرواية، المتضمنة لشفيرات مختلفة.

وبالتالي سوف تجد نفسها، في سعي لتصحيح التصورات والدفاع عنها في وجه الاختراقات، وكثير من هذه المساعي ستبوء بالفشل، لأن الثبات الروائي والسلطة الروائية ضرب من المستحيل، إلا إذا كانت هذه المروية محبوكة إلهياً، وعليه ستنتصر وتستمر إحدى الروايات المنقسمة اختزالياً، وتبدأ دورة "حياة-موت" جديدة، تتماشى مع سياقات الاستدكار الذي تتعرض لها، والجمهور الذي يستدعيها أو تُفرض عليه.

حيث تكون هذه المروية تلبية لأفقه المعرفي المتشكّل من سياقات أخرى موازية، في الوقت نفسه سيتم تناسي أو اغتيال باقي الروايات التي لم تنجح في الاستمرار والنجاة، ولم تجد الرعاية الكافية من السلط الروائية المتنافسة، والتي ربما ستندمج مع الرواية المنتصرة وتجد مكان لها ولو ضئيل، لغريزة البقاء التي

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثيلات التاريخية

تحركها، أو تضوي وتدخل مرحلة كمون في انتظار الظروف الروائية المناسبة لتحيا مجددا، لكنها لن تكون كما كانت مهما اجتهد نافخوا "الروح-الروائي" في بعثها.

وتواصل الرواية المنتصرة مسيرتها نحو الاضمحلال، وفق لمنطق التدافع المطروح، من خلال الارتقاء بجبكتها لتلامس المقدس، وربما تتجاوزه، فتسيء التعامل والتفاعل معه، فتضحى ميثولوجية تخلق في الخيال، وتتعايش مع ما حولها واضحة إيّاها على سلم الحقيقة الذي قمته تعبّر عن الصحيح وقاعه عن الموضوع، أو تعتدي عليها بتهمة التّوهم والاختلاق، حتى وإن كانت هي في حد ذاتها وهم من الأوهام؛ لأن الاستمرارية هو هاجسها وليس الحقيقة.

وفي كل ذلك تساهم في تكوين والتأسيس لمعاني جديدة، تضمن الوجود لراويها سواء كان فردا أو أسرة، أم قبيلة أم دولة أم مذهب. وعندما نصل إلى هذه المراحل المتقدمة ستكون السّلطة الروائية هي ضحية الرواية وليس العكس، لأنه في كثير من الأحيان تجهل طبيعتها وتاريخها التطوري، وبالتالي يتحوّل الحاكم إلى محكوم والمحكوم إلى حاكم.

لكن الشيء الذي يصعب تحديده أو افتراضه هو المدى الزمني الذي تستغرقه هذه التحوّلات الروائية، فقد تدوم لمئة سنة أو أكثر أو ربما أقل، أو ألفي سنة، لا أحد يدري، لكن يمكننا أن نقول إنّنا لا زلنا في لحظة روائية ما، ما دمنا نتمثلها باستمرار، وعليه ربما يكون الفارق الزمني بيننا وبين بعض الأحداث ألف سنة، إلا إنّنا في الحقيقة لا نزال خاضعين لتلك اللحظة ولم نتجاوزها، وخضوعنا هو انخراطنا في منطقتها-منطقنا التطوري.

وهذا ما نجده عند كل من أبي العرب والمالكي والدباغ وحتى الروايات المؤسسة التي سبقتهم، الذين نهلوا من نفس المضان، غير أنهم طوّروا سردياتهم وأنساقهم الروائية في تداخل مستمر مع الروايات المضادة التي يتوهّمون أنهم ينتقصون منها، أو يعبرون عن تصوّر ثقافي وفكري معادي وبعيد عنها، وهذا ما لمحت له في المباحث السابقة من كون الانتصار العسكري لا يضمن بالضرورة الانتصار الثقافي، لأن الأخير أصعب من أن تتحكم فيه أو تتخلّص منه.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

إن هذه الفرضيات التي ترتبط بتأثير السياقات الثقافية والأنواع الأدبية المسيحية السابقة (سير القديسين وأدب "الاستشهاد") على الكتابة التاريخية الإسلامية المرتبطة برواية الفتح ليست قطعية، ولكنها ليست مستحيلة وتقع ضمن فضاء الممكن، وقابلة للفحص ضمن أفق المقارنة الأدبية والثقافية. ولتوضيح هذه الفرضيات أكثر والدفاع عنها سواصل تتبعنا لهذا التسق السردى داخل الكتابة التاريخية، من خلال الانتقال إلى الروايات التي تخص مرحلة الفتح بالأندلس -والتي سبق وغطينا النشاط الروائي المبكر بها- بالتركيز على نشاط كل من موسى بن نصير وطارق بن زياد، وكيف تم تمثيلهم وهل تم توظيف نفس الأنساق الروائية التي في المغرب؟ وهل استخدمت أنساق أخرى موازية لها ارتباطاً بالخصوصية الأندلسية؟ وما العلاقة بين الروايات اللاتينية الإسبانية التي كتبت في زمن الإمارة وتلك التي ظهرت مع الخلافة وما بعدها؟

3: تحولات الأنساق الروائية للفتح بين الإرث الأموي-المحلي والخصوصية الأندلسية المتأخرة

إن المؤلفات التاريخية الأندلسية والتي تناولت الفتح كثيرة، وتتبع الأنساق الروائية الخاص بكل واحدة منها صعب، إلا أنني سأحاول ترتيب بعض هذه المؤلفات، وأفكك رواياتها للخروج بتصوير عام عنها، للوقوف قدر المستطاع على طبيعة هذه الأنساق سواء المبكرة أو المتأخرة، ضمن تصور شامل يراعي النتائج السابقة ويقارن في نفس الوقت مع الكتابات المغاربية المتأخرة وحتى المشرقية.

3_1 الكهانة والرؤى: قراءة في إشارات الغيب وتوجيه الحدث

سبق وأن تعرضنا لروايات عبد الملك بن حبيب (ت238هـ/853م) في خبر حملة عبد الله بن سعد، والسياقات التي صاحبت تأليفه عن التاريخ، ونسبة الكتاب التي بين أيدينا إليه وقربه من روايات كتاب الإمامة والسياسة. والآن نكمل مع بعض من رواياته ضمن انتقاء مخصوص نهدف منه متابعة سيرورة ونمو الأنساق الروائية حول الفتح، مع العلم أنني لا أعتبره بالضرورة مصدراً من مصادر القرن الثالث، فالجزء الخاص بالفتح الذي بين أيدينا قد يكون أقدم، أو قد يكون مجتزأً من نص آخر أكبر

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

متأخر، وعليه ساعمله بطريقة تستحضر القرون الأولى في الوقت نفسه القرون المتأخرة، ويبقى التركيز على الروايات وحبكتها.

يبدأ الحديث عن فتح الأندلس في سياق تولي الوليد بن عبد الملك، أين نجده يذكر تاريخ مولد موسى بن نصير وتوليته لمولاه طارق على طنجة، وبعد أخبار قصيرة متفرقة يعود للحديث عن الفتح، مستندا على سلطة عبد الله بن وهب "حدثنا ابن وهب"¹.

في هذه الرواية نفترض أن الراوي يجري حوارا ضمينا مع روايات أخرى مضادة² مما يجعل من روايته رواية ذات طابع تبريري محض؛ إذ وُضعت للرد على الأخبار التي تزعم أن طارق بن زياد بادر إلى دخول الأندلس من تلقاء نفسه، مما أثار سخط موسى بن نصير عليه³، لذلك يحرص الراوي على نفي أي اجتهاد مستقل لطارق، ويُظهر أن الغزو تم بإذن موسى ومشورته منذ البداية.

ففيها يوجه موسى طارق لتلمسين⁴ ويوصيه بتعهد سواحل البحر عله يعثر على سفن للروم، بما "شيخ عنده علم"⁵، وعندها يدلي الشيخ بعلمه الذي يكشف حجاب المستقبل، ويرى أن فتح الأندلس سيتم على يد قوم من البربر المسلمين⁶، فيبلغ طارق موسى بذلك، فيقوم الأخير بإمداده بألف من البربر، بما

1 سبق وبيننا أن مقدم عبد الملك بن حبيب لمصر كانت بعد وفاة عبد الله بن وهب، وعليه لا تصح النسبة إليه، والنسبة جاءت من عند الراوي الذي ينقل فيما يزعم عن عبد الملك بن حبيب.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 207.

3 اليعقوبي، التاريخ، ج3، ص30. الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص96، 98.

4 حول هذه المدينة ومحيطها وانتشار الإسلام بما ينظر: علاوة عمارة، موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام في بلاد المغرب (القرن 6.2هـ/8-12م)، ضمن: مغرب أوسطيات: دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، بإشراف: علاوة عمارة، (قسنطينة: مؤسسة حسين رأس الجبل، 2013)، ص. 9-37.

5 هذا يقترب من الرجل الصالح الذي مع موسى في السفينة. وهنا نجد تماهي بين شخصية موسى النبي وشخصية موسى الأمير.

6 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص136.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

يُرسخ مركزية قرار موسى ويبرز في الوقت نفسه مشاركة البربر، من خلال تأكيد إسلامهم ودحض أي اتهام بمشاركة غير المسلمين في فتح يراد له أن يكون عملاً مقدساً¹.

كما تُضفي الرواية على موسى بدوره صفة المعرفة الغيبية؛ عبر علمه بالنجوم واستباقه لمسار الغزوة وعلاماتها المكانيّة والزمنيّة، بداية بالشّيخ العالم إلى الصّخرة التي على الشّاطئ إلى الإحالة الغامضة على الشّهور "السّريانية"، فالجبل الأحمر الذي في أسفله عين شرقية وبجانبه صنم على هيئة ثور، يأمره بتحطيمه؛ حيث يؤدي هذا التحطيم، وظيفة رمزية من خلال ترسيخ الطابع الديني للفتح وتطهير الفضاء من الوثنية، وصولاً إلى الرمز القيادي-البطولي المتمثل في "الرجل الأشقر" الذي يتقدّم الجيش، وهو توصيف ينطبق ضمناً على طارق نفسه، مثلما يقر هو بذلك².

وبهذا البناء الرمزي، تُحوّل الرواية طارق من قائد متهور آبق³، إلى منقذ مختار ضمن مخطّط موسوي سابق للغزو، وتفنّد روايات الغيرة والحسد، مؤكدة أن غزوة الأندلس الأولى كانت ثمرة مشورة جامعة

1 هذا يعتبر مجرد احتمال، فلا يمكن أن نهمّل السياقات الأخرى التي تؤكد عليها باقي الروايات وتتشرك في نقلها، والتي تتعلق بالصراعات الداخلية والمشاركة المحلية في هذه الغزوات التي أدت إلى الكثير من الانقسامات وتغير الولاء والفتن، هذه الأخيرة التي أخذت طابع إثني محض.

2 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص 137. الأمر نفسه نجده في كتاب الإمامة والسياسة مع اختلاف لفظي يسير، إلا أن الأخير رواياته أقرب إلى المعقولة وبعدها الرمزي خافت مقابل ما يظهر أنه بعد استراتيجي لمواعيد الإبحار وعلاقة ذلك بتقويم أهل المنطقة، ومن هذا المنظور نجد أن رواية الإمامة والسياسة أقرب إلى الرواية المبكرة التي من المفترض أن تكون خالية من الترميز، مقارنة برواية عبد الملك بن حبيب، على أساس أن الرواية مع طول الأمد تصبح أكثر رمزية، وعليه كل عملية تذكر تكون ممارسة من ممارسات النسيان. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 59.

3 نجد أن هذه المسألة تأكدت ودخلت إلى الذاكرة التاريخية الإسلامية، وإن بمجريات مختلفة، فخلال القرن (7هـ / 13م) مع ابن الأثير، نجد أن طارق أثناء إبحاره يرى النبي ويوصيه بالرفق بالمسلمين والوفاء بالعهد، ويقابل بالأندلس عجوزاً كان لها زوج "علماً بالحوادث" أخبرهم بصفات الرجل الذي سيغلب على بلدهم في المستقبل، التي توافق صفات طارق. ينظر: أبو الحسن عز الدين ابن الأثير (ت 630هـ / 1233م)، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997)، ج 4، ص 40.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وتفويض بين، لا مبادرة فردية مثيرة للفتنة، ويتم تأكيد كل هذه الأمور من خلال نموذج روائي يحتكم إلى الرؤية المنامية والمعرفة الغيبية المستقبلية، والتي ارتبطت هنا حصراً بموسى بن نصير.

سبق ورأينا في الروايات السابقة، وحتى التي يستند بعضها إلى رواة-شهود، حضور المعرفة الغيبية داخل مجريات الفتح، ونذكر هنا بما حدث مع مروان بن الحكم في حادثة نقله لخبر الفتح للمدينة¹، حيث بيت في طريقه عند صاحب "دير"، يخبره بأن صاحبه بالمدينة سيقتل، ويقصد به أمير المؤمنين عثمان، وأن صاحب بيت المقدس هو من سيلي الأمر بعده، ويتم التأكيد على هذه المعرفة بعد أن عاد مروان بن الحكم للمدينة وفتح عثمان بن عفان بذلك، فأقر الأخير بذلك وأحال بدوره المسألة لزمان النبي الذي صارحه فيها النبي بأنه "مقتول أو قاتل فكن المقتول"².

إن كانت هذه الرواية بقيت محصورة نوعاً ما داخل الذاكرة المصرية التي أنعشها وطورها ابن عبد الحكم، فإن المعرفة الغيبية لموسى بن نصير ومعرفته بالتنجيم نجدها حاضرة وتكرر في أكثر من مصدر، لا كقدرة إيجابية فقط وبل كمقدرة سلبية مدمومة؛ ففي رواية نجدها في كتاب الولاة والقضاة لأبي عمر الكندي (ت353هـ/964م) مصدرها عبد الحميد بن حميد الكاتب عن أبيه: أن عبد الله بن عبد الملك نسب لموسى بن نصير أنه كان يُمني ولد عبد العزيز بن مروان (86هـ/705م) بالخلافة، رجماً بالغيب عن طريق "الكهانة"، فردّ عليه موسى "...مما نسبتني إليه من الكهانة لبعيد وإني من غيرها من العلم لقريب، فعلى

1 كما سبق ورأينا هناك روايتان متنافرتان حول من نقل خبر الفتح (عبد الله بن الزبير / مروان بن الحكم) وكليهما مشكوك فيه، إذ وجود واحدة منهما مرهون بوجود الأخرى وترد عليها، فكليهما روايات تبريرية مرتبطة بالصراعات التي حدثت داخل المدينة وما حولها، ونرجح أنها ترتبط حصراً بنقل إفريقية الذي استفرد مروان بالخمسة منه بعد أن أمضى عثمان له ذلك، وكان سبباً من بين أسباب متفرقة في حدوث الفتنة. ويمكن التأكد من ذلك من خلال ما ذكره ابن عذاري في رواياته عن حملة عبد الله بن سعد بن أبي سرح. ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص13.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص187.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

رسلك فكأنك قد أضللك البدر الطالع والسيف القاطع والشهاب الساطع، فقد تم لها وتمت له... فيومئذ تعلم أكاهن أم عالم...¹.

وهنا نجد مصطلح "العلم" يتكرر بكونه يحيل على المعرفة الغيبية مثلما هو الأمر عند عبد الملك بن حبيب، وبكونه أمر إيجابي في مقابل "الكهانة" التي تذكر كشيء سلبي مذموم؛ فالرد الذي جاء من موسى يبين أن هذه الأشياء ليست بالكهانة وإنما هو علم. ولا ندري ما هو المقصود بهذا المصطلح، هل هو يعني علم بالمستقبل وفق طرق معينة؟ أو يعني أنه على معرفة واسعة ببواطن سياسات المنطقة وما ستؤول إليه أمورها؟ خاصة وأن هذه الرواية جاءت من شخصية لها اشتغال بالكتابة، وربما اطلعت على مراسلات الرجلين.

ولكن تبقى الرواية دليل على بعض الهمسات من تلك الفترة، والتي انعكست في الروايات المتأخرة كأنه نوع من التنجيم ومعرفة الغيبات. وإنما لنجد في الرد الذي أرسله موسى، حسب ما تصوره لنا الرواية، شبه بسجع الكهان²، مثلما نجده في أخبار العرب³؛ فهو يتوعده بمجيء أحد مكانه بطريقة مغرقة في الرمزية.

هذا الأسلوب الروائي نجده حاضرا داخل ما صاغه ابن عبد الحكم حول المقاومة المحلية بالمغرب⁴، فالمعارك التي كانت بقيادة حسان بن النعمان ارتبطت داخل الذاكرة الجماعية بـ"الكاهنة"، وقد استمدت

1 الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص 47.

2 ابن خلدون، كتاب العمران، ص 180.

3 أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت 581هـ / 1185م)، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تعليق: مجدي بن منصور بن سيد الشورى ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009)، ج1، ص 360، 361، 362، 364، 365.

4 لم تحظى الكاهنة بتفاصيل كثيرة حول مقاومتها في الكتابات المشرقية الأولى، حيث يذكر خليفة بن خياط أنها توفيت سنة 74هـ/693م، في رواية الراجح إنما لليث بن سعد، ويذكرها البلاذري عند ولاية حسان بن النعمان... فغزا ملكة البربر الكاهنة فهزمته... ثم إن حسان غزاها ثانية فقتلها، أما يعقوبي فيذكر ولاية حسان بن النعمان وموته دون ذكر لها، أما صاحب الإمامة

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

اسمها من الأفعال التي كانت تقوم بها، فعلى ضوء ما وصلنا من روايات حول مجريات عسكرية تتداخل فيها الجغرافيا بالزمن وكأننا نحلم أو داخل حلم شخص ما¹، نجد الكاهنة تُخبر عن أشياء ليس بوسع الناس العادية معرفتها، خاصة ما تعلق بالكشف عن المراسلات السرية بين حسان بن النعمان وأحد قادته داخل معسكر الكاهنة، أو معرفتها بمصيرها ومصير ابنها الذي سيكون لأحدها شأن عند العرب، وكان تأويل ذلك قيادته للبربر خلال حملات الفتح فيما بعد².

فحضور الكهانة هنا يُعد حضوراً أسلوبياً-روائي، أكثر منه حضور شخص واقعي-تاريخي، هذا الأسلوب الروائي يعبر عن ترسبات الذاكرة الثقافية "المسيحو-يهودية" التي بقيت في التطور بعد مرحلة الفتوحات؛ وبالتالي أخذت السياقات الفكرية والمناخ المعرفي لتلك الفترة المبكرة تتحول كنوع من المقاومة الفكرية، واندجت داخل المقاومة العسكرية لنصل إلى "المقاتلة التي ترى الغيب"، وهي في هذا لا تختلف عن موسى بن نصير أو عقبة بن نافع أو القادة الآخرين، الذين ما يفتنون يتكلمون عن الأمور المستقبلية.

وهم بذلك يعكسون الطبيعة المعرفية السائدة آنذاك، والتي يمكن معاينتها من خلال الروايات السريانية المبكرة التي تكلمت عن الحملات العسكرية، والتي عكست روح العصر الخاضعة لأحداث النهاية التي

والسياسة فيذكر حسان بن النعمان ويقول: "...وقتل الكاهنة...". ولا يزيد عن اسمها. ينظر على التوالي: تاريخ خليفة بن خياط، ص 270. فتوح البلدان للبلاذري، ص 321. تاريخ يعقوبي، ص 197. الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ص 49.

1 يمكن أن نجد موازيا للكاهنة مع شخصية سجاح بنت الحارث، فهي زعيمة قبيلة تغلب النصرانية، ادعت النبوة ولن ينفك هذا عن معرفتها بالأمر الغيبية، كما قادت قومها في العديد من المعارك، وقد ترأست اجتماعات تفاوض مثلها في ذلك مثل الكاهنة المغربية، وكما أن الرواية مع سجاح تضيف على هذا التفاوض بعدا يتعد كلبية عن سياق التفاوض، كذلك نجد الأمر مع الكاهنة التي تعجب بأحد الأسرى -وهذا الإعجاب يبقى يضمير الكثير من الأبعاد الروائية التي لم توظف مثلما وظيفت مع سجاح- والذي سيقوم بعمليات التفاوض ويوصل شروطها لحسان بن النعمان. ينظر فيما يخص سجاح: ناجية الوريحي، زعامة المرأة في الإسلام المبكر، تونس: دار الجنوب، 2016). ص 32، 36.

2 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 201،

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

جاءت بصيغ مغرقة في الرمزية¹، ولقد سارت على منوالها الكتابات العربية فيما بعد تحت مسمى "الفتنة" أو "الملاحم"؛ حيث نجد كل الأشياء يتم التنبؤ بها مسبقاً، وكأن المستقبل هو شيء من الماضي. وبالرغم من أن هذه الهمسات وصلتنا ضمن كتابات متأخرة، إلا أن السياق الأموي والأزمات التي حلت بالدولة في آخر مراحلها وتنامي النفوذ العباسي كان وراء هذه الممارسات الروائية والتبني لهذه الأنساق.

يمكن أن نستدل هنا بالمسائل اللاهوتية زمن الأمويين والتي شكّلت مؤطراً فاعلاً للذهنية الإسلامية طيلة العصر الوسيط، وهي تلك المتعلقة بمسائل الجبر والاختيار، فالقول بالجبر وأن أفعال الناس مكتوبة عليهم سلفاً، كانت سياسة ثقافية امتصت الكثير من النزاعات السياسية والعسكرية آنذاك²، وهذه السياسة الثقافية لم تكن ابتكاراً بقدر ما هو تكيف مع الأرضية المعرفية السائدة.

بطبيعة الحال لا أجزم من أن هناك استمرارية بين اللاهوت الإمبراطوري البيزنطي المبني على قضية "الإرادة الواحدة" والخطاب الديني الأموي، لكن مسألة الإرادة الواحدة تُنتج بنية فكرية حتمية ترى أن ما يحدث في الحاضر هو تجلٍ لإرادة سابقة مكتملة، وأن الفاعلية الإنسانية لا تصنع الحدث، بقدر ما تسايه وتنفّذه، وهذه النقطة تم استثمارها لتبرير الهزائم أمام الجيوش العربية، التي أُعتبر وجودها علامة

1 يمكن الاستدلال بهذه المسألة على مشهد آخر قامت به الكاهنة، ففي الروايات نجدتها تنعى قومها وتخبرهم من أن العرب قادمون لتخريب إفريقية وتدمير مزارعها، وبالعودة للنص الرؤيوي المنحول نقرأ ما يلي "فإن هؤلاء الطغاة الهمج ليسوا بشراً، بل هم أبناء الخراب، قد وُجدوا للخراب. إنهم مُفنون، وسيُرسلون للفتنة. هم دمار، وسيخرجون لإهلاك كل شيء. هم نجسون ويحبون النجاسة. وعندما يخرجون من الصحراء، سيمزقون بطون الحوامل، وينتزعون الأطفال من أحضان أمهاتهم، ويطرحونهم على الصخور كما تُطرح الحيوانات النجسة... إنهم متمرّدون، قتلة، سافكو دماء، ومفنون. إنهم أتون اختبار لجميع المسيحيين...". هذا يعكس المنهل المعرفي الذي غدّى الروايات خلال الفترات المبكرة والتي تبنتها الروايات العربية لاحقاً. ينظر بخصوص النص الرؤيوي المنحول:

Michael Philip Penn, *Envisioning Islam*, P15.

2 نسرين بوزازي، مفهوم الجبر بين الديني والسياسي في الصراع الأموي الجهمي، (تونس: دار الجنوب، 2018)، ص 69، 70، 71، 79.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

على نهاية العالم أو تجلياً لعقوبة إلهية بسبب فساد المجتمعات داخل المجالات الخاضعة للسلطة الإمبراطورية والكنسيّة.

وعليه أفترض أن الرؤى المنامية والإنباء عن المستقبل، يمثلان عناصر ثقافية تتحرك ضمن هذا الفضاء من جهة، ومن جهة ثانية تتركس هذا المفهوم على المستوى العامّي، فكون الشيء يُرى مسبقاً ويتنبأ به، يعني أنّه مختار سلفاً من عند الله ولا حيلة للناس إلاّ تنفيذ هذه المشيئة، وبهذه الطريقة تم تحويل رواية كان الغرض منها الحديث عن الحملات العسكرية، إلى رواية تسرد المسائل الوجدانية للفاعلين وما يرونه في أحلامهم وما يجدونه في طريقهم من أشخاص يكشفون حجاب المستقبل.

وإذا كان المنام في روايات الفتح يستعمل غالباً لإدخال الحدث في إطار قدرٍ سابق عليه، فإن ما طرحه الباحثة ناجية الوريحي يسمح لنا بفهم آلية اشتغال هذا النوع من الناحية الخطابية؛ فالمنام، بحسب الوريحي، لا يُستثمر بوصفه تجربة نفسية تستوجب التأويل، وإنما كـ"وسيلة خطابية تمكّن منتج الخطاب من تناول دلالات لا يسمح بها الواقع المباشر بضوابطه المتعارفة"¹. أي إن الرؤيا تتيح للراوي قول ما يتعذر قوله في مقام الواقع، سواء تعلق الأمر بمصائر الأشخاص، أو بشرعية الفتح، أو بتقوم الأفعال في ميزان الحساب الأخروي.

وبهذا المعنى يصبح المنام فضاءً سردياً موازياً، تُعلّق فيه القيود السياسية والأخلاقية التي يفرضها الواقع، ويُعاد فيه ترتيب الوقائع ضمن منطق فوق تاريخي؛ فالزاوي لا يصرح مباشرة بحتمية الحدث أو ببراءة الفاعل، وإنما يُسند ذلك إلى الرؤيا، بما هي خطاب منسوب إلى الغيب، فيتحقّق تمرير المعنى دون مواجهة مباشرة مع معايير العقل التاريخي أو المساءلة الأخلاقية². كما أن انجذاب المتلقي إلى أخبار العجيب والغريب، الذي تشير إليه الوريحي، يفسر كثافة حضور المنام في هذا النوع من الروايات، إذ

1 ناجية الوريحي، في تفكيك آليات التعصّب الديني، ضمن: التسامح في الثقافة العربية: دراسة نقدية إشراف: ناجية الوريحي، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2018)، (ج1)، ص، 359.

2 نعاين هذا جلياً مع عقبة بن نافع في أكثر من مشهد.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرورة التمثلات التاريخية

يشكّل قناة تأثير عالية الفاعلية، تُستثمر لإعادة تشكيل وعي المتلقي بالحدث، باعتباره مآلاً مُعلناً سلفاً، لا باعتباره واقعة قابلة للنقاش فقط¹.

ولم تكن هذه المسألة رهينة روايات الفتح فقط بل طبعت جل الإنتاج التاريخي الإسلامي حتى ما تعلق بالتاريخ النبوي، والذي نجد أن بدايته تتمحور حول العلامات والنبوءات التي سبقت مجيئه والتي تبشر تارة بمولده وتارة أخرى بمبعثه، ولقد وقفنا على هذه المسألة خلال الفصل الأول في تتبعنا للسياق المعرفي الثقافي السابق على الفتوحات في الكتابة التاريخية المسيحي-يهودية، مما لا يجعل مجالاً للشك في استمرار هذه الأطر واندماجها ضمن الإطار الثقافي المشكل داخل الحضارة الإسلامية.

ففي دراسة ستصدر قريباً حول "التنجيم والتاريخ في الإسلام المبكر" يدافع أنطوان بوري عن أنّ كتابة التاريخ لم تكن منفصلة عن أنظمة العلامات السماوية، واقتراعات الكواكب، وأنّ المنجمين أدّوا دوراً مهماً وإن ظلّ مهمّشاً في بلورة المعرفة التاريخية الإسلامية المبكرة. ويشير إلى أنّ المخيال التاريخي آنذاك كان مفتوحاً على الغيبي والعلويّ، وأنّ الرؤيا، شأنها شأن الدلالة الفلكية، كانت تُستثمر بوصفها وسيطاً معرفياً يمنح الوقائع معنىً وقدراً واتجاهاً، ضمن نظام تمثلي يرى في السماء مرآة للأرض²، وفي الحدث التاريخي تجلياً لإشارات علوية³.

1 الباحثة هنا تقارب المنام كأداة خطائية وترطبه بالمآل الأخروي المرتبط بالحساب ولا تتكلم عن الرؤى التي تعكس وقائع دنيوية، لكن تبقى الوظيفة الخطائية نفسها لذلك وظفت استنتاجها. ناجية الوريحي، في تفكيك آليات التعصّب الديني، ص، 359.

2 نقرأ عند عبد الملك بن حبيب ما يلي: " ثم حج سليمان وخرج موسى معه وكان موسى بعلم النجوم فلما حلّ بالمدينة قال موسى لبعض من يعز عليه "ليموتن بعد غد رجل قد بلغ ذكره الشرق والمغرب". فمات موسى في اليوم الثاني وصلّى عليه مسلمة فرحم الله الصحابة وغفر للتابعين لهم بإحسان ورضي عنهم وعنا برحمته. أمين رب العالمين". ينظر: عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص 149.

3 Antoine Borrut, *Astrology and History in Early Islam: Aligning Heaven and Earth*. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 28 February 2026).

3_2 كنوز الأندلس وتوظيف الإرث النبوي السلیماني داخل السرد

في المشهد الخاص بمجيء لذريق في موكبه الفخم، للتصدي لطارق، نجد الراوي يدرج "خطبة" طارق التي يحث فيها أصحابه على الجهاد ويرغبهم في الشهادة¹، وهو الموضوع الأول الذي ترد فيه هذه العبارات والأخير. فحتى في المشهد الخاص بغزوة موسى بن نصير في سياق مشابه، أين تعرض جيشه لمشقة كبيرة في السيطرة على أحد الحصون، دفعت موسى لإخراج نسائه والتضرع لله بصوت مرتفع²، لا نعثر على مثل هذه العبارات بالرغم من أنها مناسبة لها وستؤدي الغرض الروائي المطلوب منها.

ولهذا يمكن القول مبدئياً أن هذا التوظيف لهذه العبارة لم يكن توظيفاً نسقياً يستبطن بعداً تبريرياً وانحرافاً في خطاب تاريخي مهيب ومؤسس مثلما عليه الحال في المغرب، وإنما هو توظيف نمطي متأثر بأساليب الكتابة التاريخية. وي طرح ظهوره هنا مع طارق فقط؛ احتمالية تبرير معركة كان أثرها المادي والبشري كبيراً على المسلمين، بالرغم من أن المجريات تُصوّر عكس ذلك³. بالمقابل تأتي بقية الروايات التي ذكرها

1 سبق واعتبرنا الخطبة أداة روائية وصورة نمطية تستخدم في أكثر من مشهد. وهذه الخطبة نجدتها بتفصيل أوسع في الإمامة والسياسة ولا يشك أحد من أن رواية عبد الملك بن حبيب أخذت عنها وتم اختصارها أو العكس أو أن لهما مصدر مشترك، لأن كليهما يحافظ على نفس المصطلحات المستخدمة مثل (حض الناس على الجهاد ورجبهم في الشهادة/ الصدق والصبر/ طاغيتهم)، ونجد أن الحجّة التي استخدمها طارق في رفع معنويات الجند "ثواب الشهادة" وخوفهم من "سوء الحديث" بين من يعرفون في حال عادوا منهزمين. فإذا كانت الأولى لا نجد لها ما يدعمها، فإن الثانية "سوء الحديث" تضعنا مع سياق قرآني سابق نال أصحابه الهزيمة بعد أن تنازعا فيما بينهم ونكصوا على أعقابهم. وهو أمر يتنافى مع معايير التقوى الدينية آنذاك خاصة في مجال القتال، حسب ما نفهمه من الآيات الواردة في سورة الأنفال (الآية: 47)، وهي نفس السورة التي اعتمد الراوي بعض كلماتها "تناص-ديني" في صياغته لخطبة طارق بن زياد (وتذهب ربحكم)، كما وظف كذلك عبارات من سورة آل عمران (ولا تمنوا ولا تحزنوا الآية: 139). ينظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 60.

2 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص 142.

3 سنتحفظ على هذا الافتراض لغاية إكمال تتبعنا للروايات في باقي المصادر. لكن بالنسبة للخسائر التي ربما تكبدتها كتيبة طارق نجد ما يؤيدها، فمن خلال ما ذكره قدامة بن جعفر في كتاب الخراج، نجد أن موسى بن نصير من الأمور التي لام فيها طارق عليها: مسألة "تغريه بالمسلمين"، ومن خلال الإشارة السابقة في الهامش التي ذكرناها حول رواية ابن الأثير نجد أن وصية النبي هي "الرفق بالمسلمين" على أساس أن الرواية تبرر حصول العكس، وبالتالي اللقاء الأولي مع لذريق لن يكون بهذه السهولة التي تصوره به الروايات. ونجد عند ابن الأبار أن المعركة دامت لثمانية أيام، وهذا دليل على أن النتائج لن تكون محمودة. ينظر على التوالي: أبو

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ابن حبيب خالية من هذه التعابير، وهذا يوحي بالدرجة الأولى إلى ما ذهبنا إليه سابقا من كون عمل ابن حبيب تجميع متأخر من مضان متنوعة قام بها الناسخ، وهذا ما يفسر عدم استحكام نسق الاستشهاد وخفوته، إضافة إلى أن هذه الروايات نادرا ما تصوّر الهزائم وعليه لن يكون هناك داعي لتوظيف الاستشهاد.

بعد هذا يأتي الحديث عن فخامة موكب لذريق، الذي جاء وهو واثق من انتصاره، وما كان معه من النفائس كتمهيد للحديث عن الغنائم التي غنمها كتيبة طارق بعد انتصارها¹، حيث نجد الرواية تتبع عبارة انهزام لذريق مباشرة بما أصابه الجيش مما لا يحصى من ذهب وفضة²، هذا العطف المباشر للغنيمة على ما قبله من هزيمة، تجعلنا ندرك نوعا من الرغبة الروائية في الجمع بين النصر وما تم الحصول عليه، هذه الغنيمة التي للآن لم يُشر للمدينة أو الحصن الذي عُثر فيه عليها، وإنما كانت محمولة رفقة لذريق المنهزم وأخذت من ساحة المعركة³.

ولعل ذلك يرجع للخلط الذي شاب الروايات مثلها في ذلك مثل باقي المصادر، التي تخلط في ترتيب مجريات غزو مدن الأندلس والقادة القائمين بذلك، أو هو تمهيد لما سيذكر من مسألة الغلول التي حدثت بعد ذلك؛ حيث لا بد لتحققه من وجود قدر معتبر من الغنائم.

الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت337هـ / 948م)، الخراج وصناعة الكتابة، (بغداد: دار الرشيد للنشر، 1981)، ص349. أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار بن أبي القضاعي البلنسي (ت658هـ / 1260م)، الحلة السراء، تح: حسين مؤنس، ط2، (القاهرة: دار المعارف، 1985)، ج2، ص332.

1 المصادر الأخرى تطرح مجريات مغايرة تماما فيه تقديم وتأخير وعليه أنا هنا أذكر الأحداث بغية تحديد طبيعة الأنساق الروائية ولا أعتد بصحة الحدث وواقعيته.

2 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص138.

3 بالعودة لما جاء عند ابن كثير وهو يعتمد على من قبله من مؤرخين نجده يؤكد أن هذه الغنائم أخذت من معسكر لذريق.

ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج9، ص83.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

نجد أن الروايات بعدها تغادر الأندلس للحديث عن صنيع موسى وأبناءه، وما حصلوا عليه من ثروات من البلاد التي أخضعوها، وتستند في معطياتها على الليث بن سعد وأبو شيبه الصدي¹، ثم يلتفت في حديثه للحديث عن الموضوع نفسه ولكن داخل الأندلس وبالضبط في طليطلة "مدينة الملوك"، التي بها البيت الذي يحوي تيجان من ولي الأندلس سابقا، ومن أن عدّتهم توافق عدّة من سيلي الأندلس من المسلمين فيما يستقبل من الزمن².

ثم يمر للحديث عن بيت آخر بالمكان نفسه، عليه أفعال بعدد التيجان السابق ذكرهم إلا واحدا، كان قد فتحه لذريق بعد أن نهاه أهل ديانتته عن ذلك، حيث تجعل الرواية من هذا الفعل الذي أقدم عليه الملك سيبا لهزيمة³، وكأنّه قام بتحرير تعويذة تستلزم مجيء العرب وهو ما تعبر عنه الرواية بـ "القدر المقدر"، ثم يستطرد في الحديث عما عثر عليه من أشياء ثمينة، وينسبها تارة لما يرويّه عبد الله بن وهب عن الليث بن سعد وتارة لأبي شيبه الصدي⁴.

1 لا أعرف من هو بالضبط بالرغم من شهرة هذه الكنية.

2 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص 140.

3 تعلق نيكولا كلارك على هذه المسألة وترى فيها انعكاسا لروايات مغرقة في القدم، مثل تلك القصة الشهيرة التي نقلها هيرودوت حول قبر لمكلة قديمة ببابل به نقش يحذر من مغبة فتح هذا القبر إلا للضرورة القصوى، لكن الملك داريوس أقدم على فتحه فلم يجد إلا جثة ورسالة ساخرة عمن يستسلم للجشع. ينظر:

Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic Narratives*. (London: Routledge, 2012), P35.

4 هذه المعطيات نعثر عليها في مؤلفات أخرى تستند لسلطة الليث بن سعد مثلما عليه الحال في الإمامة والسياسة ولكن بزيادات قليلة، إلا أنّها أكثر معقولة ووضوح مما عند عبد الملك بن حبيب. وكلا الروايات في العملين نجدتها باختلافات طفيفة عند ابن عبد الحكم، لكن يبقى لكل عمل ميزته التي يتفرد بها عن الآخر.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

يمكن الافتراض من إن بيت الأقفال يعود بالدرجة الأولى لرواسب الذاكرة الأموية التبريرية، حيث نجد أن لهذه الرواية ما يوازيها ويرتبط حصراً بالسّلالة الأموية في الشرق؛ حيث ينقل لنا ابن الفقيه (365هـ/976م) في كتابه البلدان قصة لا تخلو من دلالة رمزية مشتركة:

" ولما هدم مروان بن محمد حائط تدمر وصل إلى بيت مجصص عليه قفل ففتحه فإذا امرأة مستلقية على قفاها، في بعض غدائرها صحيفة نحاس مكتوب عليه: بسمك اللهم أنا تدمر بنت حسّان، أدخل الله الذلّ على من يدخل عليّ في بيتي. قال: فوالله ما ملك مروان بعدها إلّا أيّاماً حتى أقبل عبد الله بن عليّ فقتل مروان بن محمد، وفرّق خيله، واستباح عسكره. فقيل وافق دعاءها"¹.

حيث نجد أن ذهاب ملك بني أمية من المشرق سببه إقدام الخليفة الأخير مروان (127-132هـ/744-750م) على تدمير حائط تدمر؛ حيث يُحمّل الخليفة الأخير مسؤولية المساس بالموروث القديم، ويحوّل انهيار الدولة من نتيجة صراع معقّد بين قوى اجتماعية وسياسية إلى عقاب إلهي مباشر، وهو الشيء نفسه الذي وقع في الأندلس؛ فزوال حكم الحاكم الأخير "الذريق" كان بسبب تعدّيه على عرف متوارث، وكانت هزيمته ومن يهزمه مكتوبة سلفاً.

ويمكن متابعة هذا التداخل الروائي الرمزي، والتأكيد على مسألة كونه من رواسب الذاكرة الأموية، من خلال ما يضيفه ابن الفقيه من أن مدينة تدمر كان أوّل من بناها سليمان بن داود: "وكانت عجيبة البناء، كثيرة الصّور والتّمائيل"². وبالعودة لعبد الملك بن حبيب نجد سياقات مشابهة تم فيها توظيف البعد الرمزي المرتبط بالنبي سليمان، أولاً مع "المائدة"³ المشهورة التي تنسب له، والتي عثر عليها في

1 ابن الفقيه أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني (ت365هـ/976م)، البلدان، تح: يوسف الهادي، (بيروت: عالم الكتب،، 1996)، ص160.

2 ابن الفقيه، البلدان، ص160.

3 عبد الملك بن حبيب، التاريخ، ص141.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

طليلة¹، ونجد أن نسبتها لسليمان تأتي من داخل ما يرويها أهل الكتاب، حسب ما يشير إليه ابن عساكر في تاريخه².

بالنسبة لمائدة سليمان؛ قامت الباحثة نيكولا كلارك بدراسة متميزة لروايات فتح الأندلس³ وعلقت كثيرا على مسألة المواضيع التي تسردها الروايات، وحاولت ربط هذه الروايات بمصادر أقدم وقصص أقدم، فمثلا ترى قصة المائدة باعتبارها امتدادا للموروثات السابقة، في الوقت نفسه كونها تعبيرا عن السياق التاريخي وطبيعة العصر والرمزيات التي كانت تشكل أساسا للشرعية آنذاك.

حيث ترى أن مائدة سليمان تمثل نمط خطابي أدبي (topoi) يجسد الصراع الرمزي بين بطلي الفتح، موسى وطارق، مع اختلافات في تفاصيل الرواية تتعلق بمكان العثور عليها وموادها وزخرفتها. وتشير هذه الفروق إلى وجود قناتين في تداول الرواية: قناة مصرية تركز على الوصف المادي الدقيق للمائدة

1 اليعقوبي، التاريخ، ج3، ص30. الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص101، 102. مع هذا الأخير نجد تفصيل حول المكان الأصلي للمائدة وسبب وصولها لطليلة؛ حيث أخذها الروم من بيت المقدس مع جملة ما أخذوه من مكارم الأنبياء إلى رومية، ثم كان مستقرها الإسكندرية بعد أن حملها أساقفة النصارى إليها، إلى غاية وصول عمرو بن العاص، فهربوا بها إلى طرابلس، وبعد أن أدركها عمرو نقلت لقرطاجنة، وهكذا إلى أن وصلت لطليلة. ووفق هذه السردية تكون المائدة قد عادت، بعد الهروب الملحمي من الغزو، إلى مستقرها الأصلي ببيت المقدس عن طريق الغزو نفسه التي حاولت الفرار منه، ليدل ذلك على "قدر الله المكتوب سلفا" الذي لا مهرب لها منه إلا إليه.

2 ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج61، ص221.

3 قدمت الباحثة بعض التبريرات استنادا لمصادر متنوعة وقد حصرت أحيانا ظهور بعض الروايات بمؤلفات معينة متأخرة، غافلة عن كونها ذكرت في مصادر أسبق، ربما يعود هذا لما كان يجوزها من مصادر، أو لأن بعضها لم يحقق أو لم يترجم. إلا أن دراستها تكشف الكثير من السياقات التاريخية والبنى المعرفية التي ساهمت في بلورة روايات الفتح، وقد كان اطلاعي عليها للأسف مع زمن تسليم الأطروحة، وبالتالي لم أستثمرها جيدا في البحث.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ودورها في الفتح، مع غموض أو اختلاق في موضع العثور عليها، وقناة أندلسية تربط المائدة عادة بمدينة طليطلة، ويهتم بالمكان أكثر من وظيفتها السردية في سياق الفتح¹.

من خلال تتبعها للخلفية التاريخية للمائدة نجد أقدم إشارة لفكرة المائدة بأورشليم والنبى سليمان؛ إذ يرد في سفر الخروج وصف مائدة خشبية مغطاة بالذهب، ثم يُنسب إلى سليمان إتمام صنع أواني الهيكل، ومنها المائدة الذهبية. ومع أواخر القرن السابع تظهر المائدة مع خيمة الاجتماع، ضمن مخطوط أمياتينوس (Codex Amiatinus) الأنجلوسكسوني (أنظر الصورة:15). بينما تعود معظم الشواهد الإسبانية المصوّرة للمائدة إلى القرن الثالث عشر، مثل الكتاب المقدس الطليطلي ومخطوط عبري من أراغون يصوّر المائدة وفق تعاليم موسى بن ميمون².

لتؤكد الباحثة أن التصور الشائع لامتلاك القوط الغربيين لغنائم القدس لا تظهر في المصادر الغربية المبكرة، رغم توافقها الظاهري مع ثقافتهم القائمة على جمع الغنائم. وبناءً عليه، تُعدّ قصة مائدة سليمان في طليطلة رواية ذات أصل شرقي، إذ لا تظهر إلا عند بروكويوس والكتّاب العرب أو من استقوا من مصادر شرقية³.

وتوضح كلارك رغم ذلك أن كنوز الملوك عند القوط الغربيين وغيرها من الجماعات الغربية أدّت دورًا محوريًا في ترسيخ المكانة الشرعية خصوصًا في القرن الخامس. فالثروة المرئية والقابلة للنقل كانت أساس القيادة الناجحة، إذ تُمكن القائد من إظهار قوته، ومكافأة أتباعه، وضمان شبكات الولاء. كما شكّلت

1 Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic Narratives*. (London: Routledge, 2012). p84.

2 Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia*, p86, 87.

3 Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia*, p. 93,94.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

الثروة أداة للتبادل السياسي والاجتماعي، واستُخدمت في مجالات متعددة مثل الجزية، والمهر، والدبلوماسية، وتجهيز القبور للتعبير عن الهوية والمكانة¹.

هذا أهم ما أوردته الباحثة حول المائدة ودلالاتها الرمزية، وبالعودة لابن حبيب نجد أن باقي المواضيع دائماً ما تصور حصوناً وقلاعاً منيعة وجزراً وأراضي تُميد بأهلها بها أصنام من نحاس، يعجز المسلمون عن اقتحامها، وبعد أن يقترح موسى بن نصير الحل لتصورها ويتم ذلك، يعثرون فيها على شياطين حبست في "قماقم أو جرار" أحياناً تخرج منها ريح شديدة، لتؤكد الرواية صلة هؤلاء الشياطين والجن بالنبي سليمان²، وكأنهم لا زالوا تحت "العذاب المهين" الذي سلّطه عليهم النبي سليمان³، وهويتهم لا يتعرّف عليها إلا موسى بن نصير، وهو من يتحاور معهم ومن يقرّر أن تترك لشأنها⁴.

في هذا الصدد يرى أنطوان بوري أن استحضار شخصية النبي سليمان شكّل عنصراً محورياً في الأيديولوجيا السياسية الأموية، إذ سعى الأمويون إلى الاستحواذ على رمزية إرثه لما يحمله من دلالات إيجابية واضحة في القرآن، بخلاف ما نجده في بعض الروايات الكتابية. فصورة سليمان بوصفه نبياً ملكاً،

1 Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia*, p. 90.

2 عبد الملك بن حبيب، *التاريخ*، ص 144، 145.

3 "فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَهَمَهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ (14) سورة سبأ. من المفارقات أن الراوي يؤكد البعد الغيبي والمعرفة المستقبلية للأحداث من طرف أشخاص لهم علم أو صلة بعلم النجوم، وفي نفس الوقت نجده يوظف رمزية جن سليمان الذين بقوا في "العذاب المهين"، إلا أنه يتناسى كونهم لو كانوا يعرفون الغيب ما لبثوا في ذلك العذاب.

4 هذه الروايات نجدها عند ابن عساکر، وهاته العجائب كان يسأل عنها عمر بن عبد العزيز موسى بن نصير، وفق السند التالي: أنبأنا أبو محمد بن الأكفاني حدثنا أبو بكر محمد بن علي بن موسى بن السمسار قال حدثنا أبو سليمان محمد بن عبد الله الربيعي حدثنا أبي حدثنا حمدان بن علي حدثنا إسحاق بن إسماعيل حدثنا جرير عن سفيان بن عبد الله بن محمد بن زياد بن حدير أن عمر بن عبد العزيز سأل موسى بن نصير، وكانت بنو أمية تبعته على الجيوش، عن أعجب شيء رآه في البحر قال... " ينظر ابن عساکر، *تاريخ دمشق*، ج 61، ص 222. وهي نفسها التي ينقلها ابن كثير في البداية والنهاية وينسبها لابن عساکر. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج 9، ص 172.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وبناءً عظيمًا بمعونة "الجن"، منحت من اقترن بها شرعيةً سياسية ودينية. وقد أسهم الجغرافيون والمؤرخون العرب في ترسيخ هذه الصورة داخل المخيال الإسلامي¹، من خلال ربط مواقع ومعالم معمارية كبرى بشخصيته².

ويستدل أنطوان بوري على هذا من خلال مسألة الرّبط المتعمّد بين سليمان والخليفة الوليد بن عبد الملك، ولا سيما في مشروع بناء الجامع الأموي بدمشق، حيث سعت الروايات التاريخية، إلى إرساء استمرارية رمزية بين بناء الهيكل وبناء الجامع؛ وكان اكتشاف اللوح الغامض أثناء البناء، والمختوم باسم سليمان، الذي لم يفك رموزه إلا وهب بن منبه، أداة لترسيخ هذه الصلة. كما يظهر توظيف النموذج السليمانى بوضوح في المراسلات المنسوبة إلى الوليد مع الإمبراطور البيزنطي، حول هدم كنيسة دمشق³، حيث استُخدمت سابقة سليمان القرآنية بوصفها الحجّة الأوضح لتبرير القرار السياسي والعمراني⁴.

هذا الاستحواذ لم يهدف فقط لتزيين صورة الخلافة، بل كان مشروعاً لتأسيس شرعية مقدسة غير قابلة للطعن، امتدت لتبرير أساس السلطة نفسها واستمراريتها. فقد ربط المؤرخون، كما يذكر الطبري، طول مدة حكم هشام بن عبد الملك (20 سنة) بالمدة نفسها التي مُنحت لسليمان، مما حوّل الاستقرار السياسي الأموي إلى صدى لمشئئة إلهية ونموذج نبوي⁵. ويؤكد بوري أن هذا الاستحواذ الناجح كان له

1 نجد عند ابن قتيبة في الأخبار الطوال أن النبي سليمان بنى في أقاصي بلاد المغرب مدينه من نحاس في مفاوز الأندلس، وأودعها خزائن من خزائنه، ولذلك أرسل عبد الملك بن مروان موسى بن نصير ليأتيه بخبرها. ينظر: ابن قتيبة أحمد بن داود الدينوري (ت286هـ/ 899م)، الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1960)، ص22.

2 Antoin Borrut, *Entre mémoire et pouvoir*, pp. 217-228.

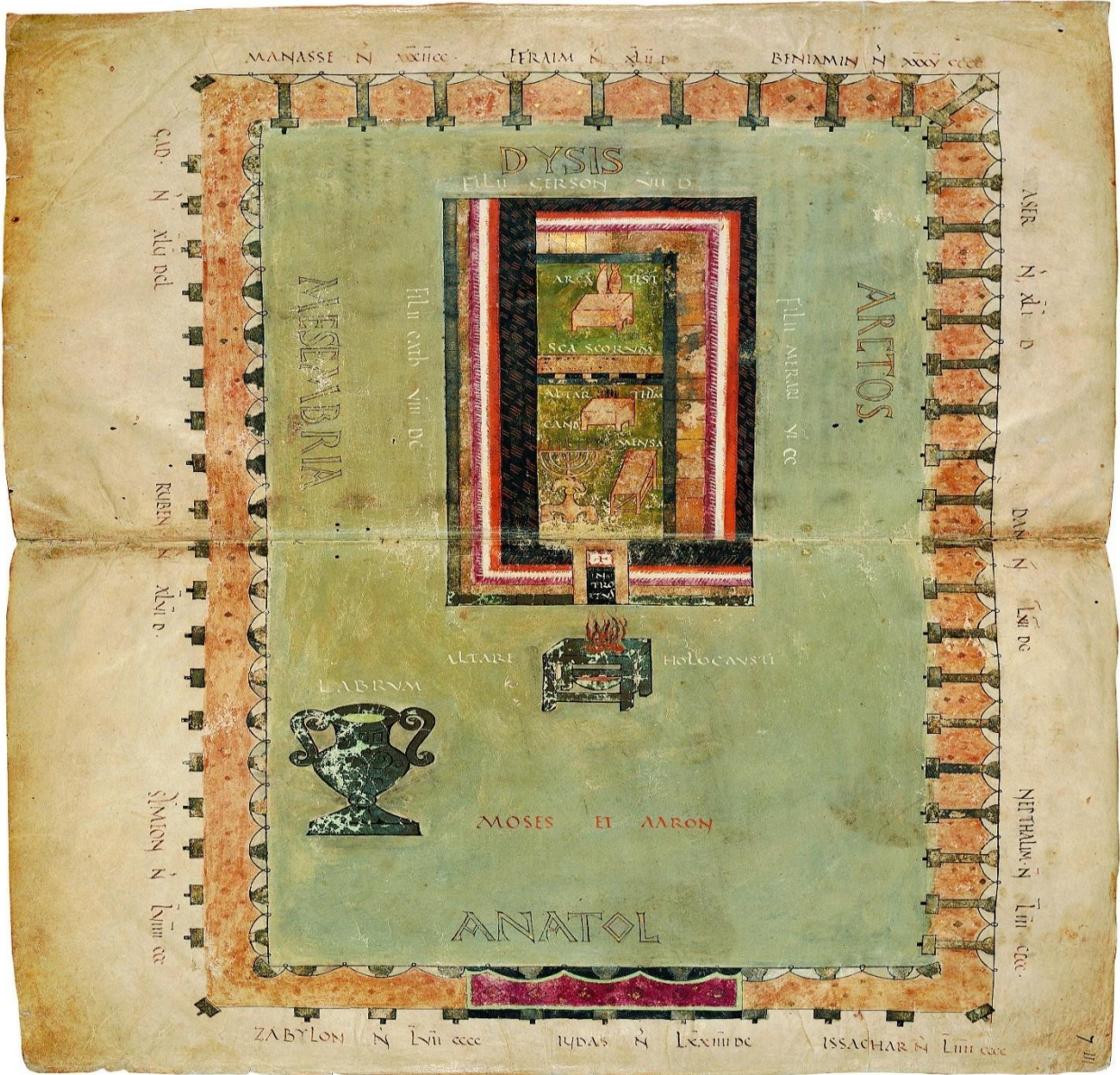
3 Antoin Borrut, *Entre mémoire et pouvoir*, P. 219, 220

4 "داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين (78) ففهمناها سليمان وكلا أتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين (79)" سورة الأنبياء، الآية: 78، 79.

5 Antoin Borrut, *Entre mémoire et pouvoir*, P222.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

أثره البالغ، حيث اضطر العباسيون لاستيعاب هذا الخطاب بدلاً من تفكيكه، مما يؤكد تحوله إلى سند شرعي مؤسسي في تراث الخلافة الإسلامية¹.



الصورة 15: الورقة الرابعة من الفولقاطا التي تظهر فيه المائدة²

1 Antoin Borrut, *Entre mémoire et pouvoir*, P.217.

2 https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_20150/?sp=4

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

مما سبق نلاحظ توظيف واع لرمزية النبي سليمان، بوصفه نموذجًا للحاكم النبي الذي يجمع بين السلطة السياسية والتأييد الإلهي، وذلك في سياق بناء شرعية الفتح وربطه بإرادة سماوية مسبقة، ليكون امتدادًا لهذا المثال السليماني، سواء من خلال ربطه بعلامات نبوية أو بآثار منسوبة إلى سليمان، أو عبر استحضر فكرة الملك الذي سُحرت له الأرض، ويحقق هذا الاستثمار الرمزي غايتين فمن جهة يُدرج الفتح الإسلامي للأندلس ضمن تاريخ مقدّس متصل بالأنبياء، ومن جهة أخرى يضيف على القادة العسكريين صفة الاختيار الإلهي، بما يحوّل الحدث من مجرد حملة عسكرية إلى لحظة خلاصية في الذاكرة الإسلامية.

3_3 نموذج الطبقات وفضائل البلدان كنمط أسلوبي تاريخي

يُظهر تحليل الروايات التي أوردها ابن الفرضي (ت403هـ/ 1013م) في "تاريخ علماء الأندلس" أنّ تمثله للفتح يأتي في سياق تراجم الأشخاص مثله في ذلك مثل أبي العرب والمالكي وغيرهم، حيث تتموضع الأخبار التاريخية ضمن سياق هذه التراجم، لا في بناء سردية مستقلة متكاملة حول الفتح. ويكشف تتبع مصادره عن استمرار هيمنة الذاكرة المشرقية، وخاصة المصرية، على تصوّره للأحداث، رغم انتمائه إلى القرن الرابع الهجري وإلى فضاء أندلسي قريب جغرافيًا من لحظة الغزو.

فاعتماده على ما نقله الرواة عن "ابن قديد المصري" في تحديد تاريخ وفاة موسى بن نصير، يعبر بوضوح عن استحضر الذاكرة المصرية المبكرة، وهو الأمر نفسه الذي يتكرّر عند نقله رواية سعيد بن عفير في تأريخ غزو موسى للأندلس؛ وكلاهما من رواة اللّحظة الثالثة التي سبق تحديد معالمها. كما تظهر هذه النزعة في رواياته حول توجيه طارق بن زياد للأندلس، إذ يعيد إنتاج ما نقله بقي بن مخلد عن خليفة بن خياط، إضافة إلى اعتماده على روايات أخرى متصلة بتولية موسى على المغرب وفتوحه.

وتتميّز هذه الأخبار جميعها بقصر الصياغة وقلة التفاصيل، وهو طابع يكاد يكون سمة مشتركة لمتون الرواة المصريين الأوائل الذين اعتمد عليهم¹. وعليه نجد أن ابن الفرضي يمثل استمرارية روائية، لا سيما

1 ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج2، ص183، 184.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

المصرية والعراقية منها، مُعيدًا إدراجها داخل الذاكرة الأندلسية اللاحقة، ومؤكّدًا حضور السرديات الأولى، التي تشمل الأبعاد المالية، في الوعي التاريخي الأندلسي إلى نهاية القرن الرابع الهجري.

ويمكن متابعة هذه الذاكرة خصوصا تلك التي تحاكي نماذج الطبقات الإفريقية المبكرة عند كل من الحميدي (ت488هـ/1095م) صاحب جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، والذي نجده يقول في مقدمة عمله " فأول ما نبدأ به أن نذكر وقت افتتاحها ومن فتحها ومن وقع إلينا ذكره ممن دخلها من التابعين ومن وليها من الأمراء، وهلم جرًّا"¹. وهو بذلك يحاكي الطبقات القيروانية في ذكر الفتح رفقة التابعين، في سعي واضح لبناء قداسة الفعل والمكان بالاستثمار في الربيع المعنوي لمجتمع المؤمنين وتابعيهم. وقد سار على نهجه واقتبس من عمله الأديب ابن عميرة الضبي (ت599هـ/1203م)، وإن في مرحلة متأخرة، في عمله الذي بعنوان "بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس".

كغيره ممن سبقه من كتاب الطبقات الأفارقة المبكرين افتتح الضبي عمله المخصص لعلماء الأندلس، بالحديث عن فتح الأندلس، وكغيره نجده يضيف بعد تقديسي على هذه المرحلة والحدث، حيث يستعرضه باعتباره تحققًا لنبوء سابقة، لا بوصفه حدثًا تاريخيًا محضًا.

ويعتمد في ذلك على طريقتين استدلاليتين: أولهما لها بعد زمني، وهو في ذلك يسير مع ما رسمه الحميدي في جذوة المقتبس؛ إذ يقرر أن افتتاح الأندلس وقع سنة 92هـ، وهي تقع ضمن القرن الثاني الداخل في القرون التي شهد لها النبي بالخيرية بعد قرنه²، بما يضيفي على الحدث مكانة رفيعة متأتية من زمن وقوعه. وثانيهما لها بعد غيبي أخروي "بشرى"، يستند فيه إلى حديث أم حرام حول رؤية للنبي تعجب فيها

1 أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت488هـ/1095م)، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تح: بشار عواد معروف وآخر، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008، ص14، 23.

2 الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص2.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

من قوم من أمته يركبون البحر "كالمملوك على الأسرة"، وقد دعت أم حرام أن تكون ضمنهم فقال لها النبي هي كذلك ولكنها "من الأولين"¹.

ونظراً لأن هذه الرؤية جاءت تأويلها في فترة مبكرة، نجد الضبي يجعل من غزوة قبرص في زمن معاوية تحقيقاً أولياً لهذه البشارة، ثم يدرج فتح الأندلس ضمن تأويلها اللاحق، بوصفه غزواً بحرياً تالياً داخلياً في عموم الرؤية النبوية. وبهذا التأويل القائم على عموم اللفظ لا خصوص السبب، يدفع الضبي الاعتراض القائل بقصر الحديث على زمان ومكان وفاعلين بعينهم، ليخلص إلى أن فاتحي الأندلس مشمولون بالبشارة النبوية، وأن فتح الأندلس يمثل امتداداً لبشرى نبوية سابقة، بما يجعله علامة دالة على النبوة، لا مجرد واقعة عسكرية في سجل الفتوحات.

ويدافع الضبي عن رأيه من خلال كلام "أبي الحسن شريح بن محمد الحافظ أبي محمد علي ابن أحمد" الذي يرى أن ذكر الأولى يقتضي ضمناً وجود الثانية، وكما أن الثانية موجبة لأولى قبلها كذلك الأولى موجبة لثانية بعدها ليصل إلى أن "أندلسنا فتحت عام اثنتين وتسعين من الهجرة، والقرن الذي افتتحها أول القرون بعد القرن الأول بشهادة الرسول، صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه خير من كل قرن بعده"².

ينتقل الضبي بعدها للحديث عن بداية التأريخ عند المسلمين ويعرض الأقوال المتعددة في ذلك ويستفيض، ثم يعود للفتح مباشرة من خلال قوله "وأما الذي تولى فتح الأندلس..." ليتحدث عن طارق "بن زياد او ابن عمرو"، والي طنجة المتصلة ببر القيروان، ويذكر كيف تمكن طارق من دخول الأندلس بالمراكب عبر المجاز لفرصة أمكنته من ذلك، ويذكر مسألة غضب موسى منه وتوعدده له وأمره بالألا يغادر مكانه، بعد أن كتب للوليد بفتح الأندلس ناسبا إياه لنفسه. ويذكر أن طارق ترضاه وأخبره

1 الضبي، بغية الملتبس، ص2، 3.

2 الضبي، بغية الملتبس، ص4.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

أنه لا يزيد عن كونه مولى من مواليه وكل ما قام به ينسب له بالضرورة، ومن هنا يؤكد الضبي أن لهذا السبب نسب الفتح لموسى بن نصير¹.

نجد الضبي يؤكد هذه الجريات من خلال رواية عن عبد الرحمن بن عبد الحكم، أخيره بها أبو الطاهر إسماعيل بن قاسم الزيّات وغيره بفسطاط مصر²، وبالعودة لابن عبد الحكم نجد هذه الروايات بحرفية كاملة، إلا أنه يغير بعض التفاصيل مثل حديثه عن (أربونة-Narbonne) " ثم غلب عليها أهل الشرك فهي في أيديهم اليوم"³ فينقل الضبي بدل ذلك " فهي في أيديهم"، ليفرق بذلك بين زمنه وزمن راوي الرواية التي تعود لعثمان بن صالح⁴، ونجده يغفل ما ذكره عثمان بن صالح قبل ذلك، وهو ما يوحي بعمل انتقائي أو ربما هم فعلا لم يخبروه بالفسطاط إلا بهذا الجزء⁵.

ينتقل الضبي بعدها لعبد الملك بن حبيب فيما يرويّه عن عبد الله بن وهب عن الليث بن سعد فيما يتعلق ببيت الملوك الذي بطليطلة التي افتتحها موسى بن نصير، ونجده بدوره كذلك يتطابق مع ما جاء عند عبد الملك بن حبيب⁶، إلا أن روايته مبتورة، ويستأنف الحديث مع ولاية بلج بن بشر⁷.

1 الضبي، بغية الملتمس، ص 7، 8.

2 هذه الروايات أخبرهم بها: ابن منير الخلال (كتب ذلك خلال 435هـ/1043م) عن أبي بكر محمد بن أحمد بن الفرج القماح عن ابن قديد (ت312هـ/925م) عن عبد الرحمن بن عبد الحكم (ت275هـ/889م). وكل من الخلال وابن قديد يتكرران في أسانيد النسخ المخطوطة التي وصلنا عن طريقها العمل.

3 ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص 235.

4 وهي قرينة واضحة نؤرخ بها للنص وزمن كتابته؛ فأربونة سقطت تقريبا سنة 142هـ، أي أن هذه الرواية دخلت في التداول بعد هذا التاريخ.

5 الضبي، بغية الملتمس، ص 9.

6 عبد الملك بن حبيب، كتاب التاريخ، ص 140. يمكن إكمال المواضيع التي أتلفت حول هذه الرواية من مخطوطة ابن حبيب من خلال ما أورده الضبي.

7 الضبي، بغية الملتمس، ص 9، 10.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ليمر الضبي لمن دخل الأندلس من التابعين فيقول " وقد دخل الأندلس للجهاد من التابعين جماعة، قد قدمنا قبل ما ذكره ابن حبيب أنهم عشرون، والحاضر الآن منهم في الخاطر..."¹، وهي المرة الأولى التي يرد فيها مصطلح "جهاد"، ومن الملفت ذكره ضمن الحديث عمن دخل من التابعين للأندلس ولم يذكر في سياق الحديث عن طارق وموسى بن نصير وغزواتهم. ونجده يذكر منهم ستة من هؤلاء التابعين ممن علق بذاكرته من بينهم موسى بن نصير وحنش بن عبد الله الصنعاني، مثلما تدل على ذلك عبارة "الخاطر".

ثم ينتقل للحديث عن فضل الأندلس ويذكر أنه قد سبق وذكر فضلها الذي لا يشاركها أحد فيها، وهو يقصد بشرى النبي السابقة. أم فضلها الآخر والذي تشترك فيه مع المغرب هو حديث النبي عن كون بقاء أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة، بالرغم من أنه يعلق على أن هذا الأمر متحقق حتى وإن قل عدد المسلمين بما مقارنة بغيرهم من الرّوم²، وهو هنا يعنى الحال الذي آلت إليه الأندلس وتراجع الهيمنة الإسلامية.

نستنتج من نص الضبي من زاوية النسق الروائي والحبكة السردية، محورية الرؤية المنامية وصلاح الجيل الأول في الحديث عن الحملات العسكرية المبكرة عن الأندلس خلال القرن السادس، وهذا العنصر يشترك فيه مع الروايات الإفريقية. ويكفي أن نقارن هذا النسق مع النسق المبكر لنعرف مدى التطور والنمو الذي طبع ذكريات الفتح، إلا أنه ضل محافظاً عن نسق روائي يدرج الأحداث ويتكلم عنها في إطار الرؤية المنامية التي تأتي ككشف عن أحداث المستقبل، وهو بذلك يشترك مع روايات القرن الثالث المصرية؛ خاصة وهو يعتمدهم في بعض المواضع رفقة عبد الملك بن حبيب الذي يستند بدوره على المصري عبد الله بن وهب. وبالتالي هو يضيف استمرارية على الروايات المبكرة في ركون واضح للذاكرة الإفريقية-المصرية كما تم بلورتها خلال القرن الرابع الهجري.

1 الضبي، بغية الملتمس، ص10

2 الضبي، بغية الملتمس، ص11.

3-4 ذاكرة تصالحيّة وحاضر متقلب

خلال القرن الرابع يوظّف ابن القوطية (ت367هـ/977م) في بناء رواياته حول فتح الأندلس - المستندة على سلطة من حدّته من الشيوخ ما يوحي بمحورية للسمع والرواية الشفوية- نسقاً سردياً يزاوج فيه بين الأسباب الدنيوية والتبريرات الدينية، يفضي إلى تشكيل ذاكرة تاريخية ذات أهداف تبريرية-دفاعية مستترة.

حيث يبدأ سرده من داخل البلاط القوطي مبرزاً صراع الملوك، وما ترتب عن تغلب لذريق على العرش من إقصاء أبناء غيطشة وانضمامهم إلى طارق بن زياد، بما يجعل تفكك السلطنة القوطية والهزيمة التي منيت بها، حسب، عاملاً داخلياً ممهداً للفتح¹. ثم يرفد هذا البعد السياسي بعناصر إضافية تُكسب الرواية مشروعية رسمية، مثلما يظهر في لقاء أبناء غيطشة بموسى ورفع خبرهم إلى الوليد بن عبد الملك (86-90هـ/705-715م)². قبل أن يستطرد في تتبع أخبارهم وأخبار سارة القوطية، محيلاً إلى مصادر سابقة ككتاب عبد الملك بن حبيب ضمن أرجوزة تّمّام بن علقمة الوزير³.

إلا أن السرد لا يبقى في إطار الخبر التاريخي المحض؛ إذ يعاود الربط بين الحدث العسكري ومركزية العناية الإلهية؛ من خلال صياغة مشهد هزيمة لذريق بعبارة نمطية متداولة في سرديات القرن الثالث وما بعده: "فهزم الله لذريق"⁴. ذلك أن الأسباب الدنيوية المباشرة داخل السرد لا تُترك دون مؤطر ميثولوجي ينظم الحدث ويضفي عليه معنى كونه أمر مقدّر مسبقاً.

1 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989)، ص29، 30.

2 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص30.

3 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص32.

4 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص33.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وهو ما يتجلى في خبر "بيت الملوك"¹ والتأبوت الذي يحوي صور العرب، والنبوءة بقدمهم بمجرد فتحه والاطلاع على صورهم. حيث يتحوّل الخرق الذي ارتكبه لذريق بفتحه ما يعدّ تابو "ملكي-ديني"² إلى لحظة تنبؤية تجعل الفتح نتيجة مكتوبة سلفاً ضمن زمن سرمدى، وليس بالضرورة غضب إلهي أو ضراوة العرب، كما وجدنا سابقاً في حولية 754 اللاتينية.

وبالموازاة مع هذا النسق التنبؤي، يعود ابن القوطية ليربط الأسباب البشرية الدنيوية بالمشيئة الإلهية عبر قصص مختزلة لكنها دالة، مثل قصة يولييان الذي يقدمه بوصفه المحرض على دخول طارق الأندلس، من خلال ذكر اساءة لذريق لابنته³، ووصفه للأندلس وصفا مزدوجاً؛ يُبين عن جمال أرضي وضعف بشري، كآلية سردية تُمجّد المكان وتنتقص من سكّانه لتعزيز قابليته للغزو. قبل أن يعقبها مباشرة بالرؤية المنامية التي يرى فيها طارق النبي محاطاً بالمهاجرين والأنصار وقد تقلّدوا السيوف و"تنكبوا القسي"⁴، وهي الصيغة نفسها التي ظهرت في خبر التأبوت، بما يدل على حبكة لغوية منضبطة ومقصودة منذ مطلع السرد، تهدف إلى ربط مختلف عناصر الرواية بنسق واحد يضيف على الفتح شرعية لاهوتية مباشرة، تُضاف إلى الشرعية الدنيوية.

ووفق هذا النسق، تصبح الرؤية-المنامية تأكيداً للتخطيط المسبق من طرف الإله، وقد وقفنا على الرؤى داخل مجريات الحملات منذ البداية، مما يكشف عن اعتماد ابن القوطية على نموذج روائي مألوف يسوّغ الفعل العسكري. ويستجيب ضمناً لخطابٍ معارض كان يطعن في شرعية الغزو مثلما حدث بإفريقية زمن الخليفة عثمان.

1 بيت الملوك أو بيت الأقفال هي تسميات عدة تخص حدث أو رواية واحدة، أعاد كل راوي صياغتها بطريقته على مر الزمن.

2 ذلك أن الملوك قبله امتنعوا عن ذلك، وكان القساوسة يnehون عنه.

3 نجدها تتفق في بعض التفاصيل مع الذاكرة الإفريقية-المصرية مثلما مثلاً ابن عبد الحكم في فتوح مصر والمغرب. ينظر ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص233.

4 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص34.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

وهكذا، من خلال المزج بين التنبؤات والرؤى-المنامية، والأسباب الدنيوية، ييلور ابن القوطية ذاكرة تاريخية تُحوّل الفتح من حدث عسكري إلى قدر حتمي، يستجيب من جهة؛ لتاريخ القوط وصراعاتهم، والذهنية الإسكاتولوجية التي ترى أن نهاية العالم وشيكة، مما أثبط أي مقاومة يُعتد بها¹ وكّرّس فكرة "أهالي الأندلس الضّعفاء"، ومن جهة أخرى يمثل استمرارية لجهود مجتمع المؤمنين بالمدينة، بالرغم من أننا لا نجد إشارات واضحة على نشر الرسالة والدين.

في مشهد آخر وهو المشهد الذي يمكن نعتة بالمشهد الختامي لمحنة الفتح عند ابن القوطية، نجده يعتمد على استراتيجية روائية تقوم على إعادة تشكيل الذاكرة بما يخدم تصوراً متوازناً ومتصالحاً مع السُلطة الأموية ورجالها، مع توظيف عناصر دينية ورمزية تُسهّم في ضبط اتجاه تأويل وفهم الأحداث. فحين يورد خبر أمر طارق لأصحابه بتقطيع من قتلوه من الأسرى وطبخ لحومهم وإطلاق سراح الباقين²، فهو لا يهدف إلى وصف فعلٍ وحشي، بقدر ما يضعه في سياقٍ يرسّخ صورة الرعب الذي بثّه المسلمون في نفوس أهل الأندلس، مستخدماً عبارة "فملاً الله قلوبهم رعباً"، وهي عبارة قرآنية استخدمت في سياقات الصّراع مع الكفار داخل الجزيرة العربية³. وهو بهذا يتفق مع حولية 754 التي ترى أن أهالي الأندلس تملكهم الرعب والخوف⁴.

1Philippe Sénac, *Al-Andalus une histoire politique VIIIe-Xie*, P.28.

2 عند ابن عبد الحكم نجد أن المعني بالذبح هم الكزّامين بالجزيرة الذين لم يجد الغزاة غيرهم، حيث ذبحوا واحداً منهم وأوهوا أصحابه أنهم طبخوه وأكلوه، ثم أطلقوا صراخهم لبيّئوا بين أهالي الأندلس بطشهم وقسوتهم. ينظر ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص233، 234.

3 "سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله..." آل عمران: 151، "إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان" الأنفال: 12، "وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصبيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا" الأحزاب: 26.

4 عند ابن عذاري فيما يخص المغرب نجد نفس العبارة "فأذلت هذه الوقعة الروم بأفريقية (ورعبوا رعباً شديداً) فجاءوا إلى الحصون والمعقل". ينظر ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص12. وفي كتاب تاريخ إفريقية والمغرب نجد "ونظر الروم من العرب صبرا لم ير مثله قط، (فملاًهم ذلك رعباً).. الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص93.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

مما يعيد إنتاج الخطاب السابق الذي يصف أهل الأندلس بأنهم "أقل شجاعة" ويؤكد عليه، مما يجعلنا نرجح للمرة الثانية المقصد الروائي المبني منذ البداية، الذي يتبنى فكرة أن الفتح كان أمرًا محسومًا نفسيًا قبل أن يكون محسومًا عسكريًا. وعلى المنوال نفسه، يشير إلى الخلاف بين موسى وطارق من غير تفصيل، مكتفيًا بإرجاعه إلى حسد موسى لما أنجز من فتح بقيادة طارق¹، وهو اختزال مقصود ينأى بالنص عن الروايات التي تُظهر أن هذا الخلاف له أبعاد سياسية ومالية، فيسعى ابن القوطية إلى تقديمه في صورة خلافٍ بشري بسيط لا يُخلُّ بصورة الفاعلين ولا يقلل من هبة سلطة الخلافة.

ويتعزز هذا المسعى التصالحي في سرد خبر عودة موسى وطارق حين أتاها أمر الوليد بالانصراف، إذ يبرز ابن القوطية مشهد خروج موسى ومعه "أربعمئة من أبناء الملوك العجم"² في حللٍ فاخرة، فيوظف الصورة لتعظيم غنى الأندلس ومكانتها من غير أن يذكر شيئًا عن الغنائم نفسها - التي لا نجد أي حضور لها في الروايات للآن - ثم يختار تفسيرًا مُهدبًا لرغبة سليمان في إبطاء مسير موسى، فيجعله رغبة في دخوله دمشق في عهده، ويتجنب الإشارة إلى ما أثارته الروايات الأخرى من أن سليمان إنما رغب في الحصول على الغنائم التي مع موسى، والتهم التي وجهت للأخير وغله من الغنائم³.

وبهذا يحوّل ابن القوطية الخلاف المالي والسياسي إلى خلاف بسيط، بينما يتوارى البعد المتوتر بين الأخوين الأمويين والولاة تحت خطاب يحفظ هبة السلطة ويبرّئهم من الجشع والخصومة الداخلية. ويستمر هذا النهج في رواية تأخر موسى وعقبته؛ فبدل أن يذكر التفاصيل الواردة في حولية 754 اللاتينية التي توسعت في ذكر ما وقع له، يقدم النص صياغة موجزة محايدة تسعى إلى حماية صورة الولاة وتخفيف حدّة الصراع.

1 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص 35.

2 ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص 36.

3 الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص 109، 110. البكري، المسالك والممالك، ج 2، ص 798. يعقوبي، التاريخ، ج 3، ص 38.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

بالرغم من أن التّكبة التي تعرض لها موسى بن نصير ذكرت في كثير من المصادر وكانت من الشهرة بما لا يخفى، إلا أن استراتيجيات النسيان تفعل فعلها في الرواية. لكن هذا النسيان يبقى مؤقت، ففي القرون اللاحقة وبالضبط خلال القرن السابع نجد ابن الآبار البلنسي (ت658هـ/1260م) يروي الحادثة دون أي إضمار ويقدم المبلغ الذي وضع على موسى بن نصير ليسدده والبالغ "مائة ألف دينار" وهو بهذا يعقد صلة واستمرارية مع الروايات اللاتينية المبكرة داخل الأندلس¹.

وعلى نحو مماثل، حين يروي مقتل عبد العزيز بن موسى، لا يكرر ما تورده الروايات من أنه قتل لسخط العرب عليه بسبب زواجه من نصرانية يُقال إنها حاولت تنصيره². حيث يختار حبكة مغايرة؛ فيذكر أن سليمان أمر وجوه العرب بقتله³، من غير إسناد السبب إلى تهمة التنصر، بل على العكس يشير إلى أنه قتل وهو خارج للصلاة، وهي صيغة روائية مألوفة. كما يضيف أنه تزوج المرأة وسكن داخل الكنيسة وبنى مسجدًا أمامها، وهي تفاصيل تُستخدم هنا لتنفيذ الروايات التي اتهمته بميله للنصارى، من خلال إظهار وجوده في فضاء ديني متعدد؛ يعكس نوعًا من التعايش مع ظرفية سياسية واجتماعية معقدة⁴.

1 أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الآبار بن أبي القضاعي البلنسي (ت658هـ/1260م)، *الحلة السيرة*، ج2، تح: حسين مؤنس، القاهرة: دار المعارف، ط2، 1985، ص334.

2 الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص117، 118. نجد هنا أن عبد العزيز بن موسى ينعت باليهودي.

3 ابن القوطية، *تاريخ افتتاح الأندلس*، ص37.

4 وفي النسخة المترجمة الباقية من تاريخ الرازي نجده يذكر أن ابن موسى بن نصير، استدعى **بلاكا** زوجة الملك دون رودريغو ذات الأصول الإفريقية، وأمر بتجهيزها بالمال والدواب والخدم. عند وصولها، عبرت عن حزنها الشديد لفقدان سلطتها وأرضها، ورفضت أن تُعامل بذلة. استجاب موسى لشروطها، وجعلها زوجة وفق الشريعة، دون إجبارها على تغيير دينها. لاحقًا نصحت موسى بارتداء تاج يرمز لسلطانه، فأعطاها الذهب والجواهر لصنعه، واستمر في تنفيذ طلباتها المتعلقة بالإدارة والأمور الشخصية، حتى إنه رَق قلبه للنصارى وأحسن إليهم. ثم يذكر كيف نصحت **بلاكا** عبد العزيز بأن يجبر حاشيته على الإنحناء أمامه، فأمر بفتح باب صغير في قصره وإغلاق الكبير لضمان خضوع الداخلين، وكانت بلاكا تضع التاج على رأسه عند الجلوس. لاحقًا، رآه زوج إحدى الأميرات، بالتاج على الرأس، فأخذ الخبر يتناقل حتى وصل إلى الحصن، فاعتقد الحراس أنه ارتدّ عن الإسلام. فنصبوا له كمينًا وقتلوه في مسجده، بعد أن حكم لستنين. ينظر:

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ويعرض ابن القوطية بعد ذلك في عرض ترتيبات الولاة والفتن التي وقعت، بترتيب دقيق كأنه يستند على أصل مكتوب، غير أن هذا التركيز على الفتن -الذي سبق ورأينا أن مؤلف الحوليات اللاتينية يؤكد أنه أفرد لها كتاباً مستقلاً- يكشف أن هذه الاضطرابات غطت على سردية الفتح نفسها، ففقد الفتح مركزية موقعه داخل الذاكرة الروائية أمام صراعات السلطة وما نتج عنها من تقلبات إدارية وسياسية. وبذلك يبدو أن ابن القوطية يعيد ترتيب الأحداث بحيث يحتفظ للفتح بقديسيته وشرعيته، لكنه في الوقت نفسه يجعل من الاضطرابات اللاحقة عنصراً شارحاً لأفول تلك اللحظة المؤسسة، دون أن يخصها بتفاصيل كثيرة، مما يوحي كما قلت إلى الأهمية المنخفضة للفتح أو التناسي المتعمد الذي حدث معه، طبعاً هذا إذا افترضنا أن له مكانة أصلاً خلال تلك المرحلة.

هذه الاضطرابات نجدها تأتي كغاية تذكيرية في كتاب "أخبار مجموعة" الذي يضع بداية ملفته تقوم على مفارقة منهجية واضحة: فمع أن مطلع الكتاب يعلن منذ البداية أن غايته هي افتتاح الأندلس وبعده "ذكر من وليها من الأمراء"¹، إلا أن المؤلف المجهول لا يباشر الحديث عن الفتح، ويفضل بدل من ذلك تقديم سلسلة طويلة من الفتن والاضطرابات السياسية التي عصفت بالدولة منذ زمن عثمان ثم ابن الزبير، وكأنه يحاول أن يجعلها المدخل الأساسي لفهم الحدث؛ كاستراتيجية سردية تُحوّل الفتنة من خلفية تاريخية إلى بنية تفسيرية تؤسس لمعنى الفتح نفسه.

فالعلاقة التي يرسمها المؤلف بين الفتنة وبين توقف الصوائف عن إفريقية، ثم عودتها مع معاوية، ثم اضطرابها مجدداً إلى أن "تفرغ عبد الملك"، تكشف أنه يقدم الفتح بوصفه نتيجة مباشرة لاستعادة السلطة تماسكها، لا بوصفه مبادرة عسكرية مستقلة. وإذ يُصوّر ثغر إفريقية بأنه "أهم الثغور"، فإن

ahmad ibn muhammad al-razi, *crónica del moro rasis*, p. 26, 27.

1 مجهول: أخبار مجموعة، تح: إبراهيم الأبياري، ط2، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989)، ص13.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

المؤلف يعيد ترتيب الأحداث بحيث يبدو الفتح امتداداً منطقياً لمسار إصلاحى بدأ باستقرار الحكم الأموي¹.

يكشف هذا التحليل عن محورية الفتن والحروب الداخلية التي شهدتها الأندلس والمغرب في التمثلات السردية للقرن الأول من الفتوحات، وهو ما يدل على تراجع أهمية الفتح كحدث مستقل خلال تلك المرحلة، مقابل غزارة الإنتاج الروائي حول هذه الفتن. وقد أسهم هذا التركيز على الاضطرابات في تبني مشروع ثقافي مكرس للحديث عن الصراعات الداخلية، كما يتجلى في الحالة التي سبق وتعرضنا لها فيما يخص مصر خلال الفترة التي سبقت تولية يزيد بن أبي حبيب القضاء بها.

والأمر الآخر الذي يمكن ملاحظته هو خلو الأنساق الروائية الأندلسية المتعلقة بالفتوحات لحد الآن من الحديث عن "الجهاد والاستشهاد" بصفة محورية كما في المغرب، رغم حضور المشيئة الإلهية وتوجيهها للأحداث بقوة. ولا سيما أن هذه النصوص تعود إلى ما قبل القرن الخامس تقريباً². وهذا يؤكد الخصوصية السردية للروايات المغربية، التي تأثرت مباشرة بالأحداث المحلية، مقابل حفاظ الأندلس على نسق روائي منفصل، على الرغم من أنها بدورها تأثرت بالفتن، إلا أنها بقيت في منأى عن التأثيرات العراقية التي سبق وأن أثرت على النسق الروائي، وأدخلت التصورات المرتبطة بالاستشهاد والجهاد في سياق الاضطهاد والظلم، مثلما سبق وافترضنا.

وبهذا يمكننا القول إن البيئة الروائية المحلية مهما كانت غنية بالأنواع الأدبية التاريخية القديمة، لا يمكنها التأثير بصفة مباشرة على الروايات التي تنشئ ضمن محيطها، وتظل الكتابة مرهونة بالأحداث والسياقات الحصرية التي تدفع المؤلفين إلى التأليف، هذا من جهة. ومن جهة أخرى تعتمد على طبيعة العمل التاريخي ومحتواها فطريقة تناقل المعرفة ورحلة النصوص قد تؤدي إلى تبني أنساق لم يكن الدافع إليها

1 أخبار مجموعة: ص 13، 14.

2 طبعا لا يمكن سحب هذا الاستنتاج على كتاب أخبار مجموعة فالدراسات ترجعه لفترة متأخرة عن ذلك، لكن رواياته لا تنفك تخضع لنفس التأطير للمؤلفات التي سبقته.

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

المنطقة الجغرافية التي عثر عليها فيها، وإنما هي تعود لبيئة مختلفة إلا أنه تم تملكها وإدخالها إلى ذلك البلد. ومن هنا تتبدى الخطورة المنهجية في إطلاق التعميمات وربط مناطق وجهات بأنساق روائية معينة.

ويمكننا التذليل على هذه المسألة بالعمل التاريخي الأندلسي المبكر المنسوب لعبد الملك بن حبيب (ت238هـ)، حيث ثبت، بالرغم من صعوبة نسبة ما وصلنا إليه، اعتماده على ما أقره رواة مصر. وبالتالي نرى أن الرواية الأندلسية خلال القرن الثالث كانت تستند للذاكرة المصرية وتفضيلاً الروائية، ممثلة في فقهاء الذين كانوا مصدراً للتعاليم الدينية في الحواضر الأندلسية، قبل أن يرجع بقي بن مخلد وينشر الرواية العراقية لخليفة بن خياط والليث بن سعد.

وهذا ما يفسر لنا توظيفه لأنساق الجهاد والاستشهاد، إضافة إلى أن هذه الروايات نادراً ما تصور الهزائم وعليه لن يكون هناك داعي لتوظيف الاستشهاد. وهو ما يمكن سحبه أيضاً على عمل ابن القوطية الذي لا يتكلم عن الهزائم، في حين أخبار مجموعة يذكرها في تبرير الهزائم والحصيلة المرتفعة للقتلى كما في حصارهم لمدينة ماردة التي قضى فيها الكثير من الجنود دفعة واحدة وهم يحاولون اختراق برجها، الذي سمي "برج الشهداء"¹، مع العلم أنه يجب استصحاب أن كتاب أخبار مجموعة متأخر عن اللحظات السابقة وبالتالي ربما هو يستجيب لدوافع وسياقات أخرى، تقتضي الحضور القوي لثيمات الجهاد والاستشهاد. بالرغم من أن الأستاذ بلانثيا يدافع عن كونه ذا مصدر مبكر يعود لفترة عبد الرحمن الناصر (299-349هـ / 912-961م) وهي المرحلة التي تتوقف فيها الروايات².

1 أخبار مجموعة، ص25.

2 أنخل جانثالث بالنتيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، دت)، ص200.

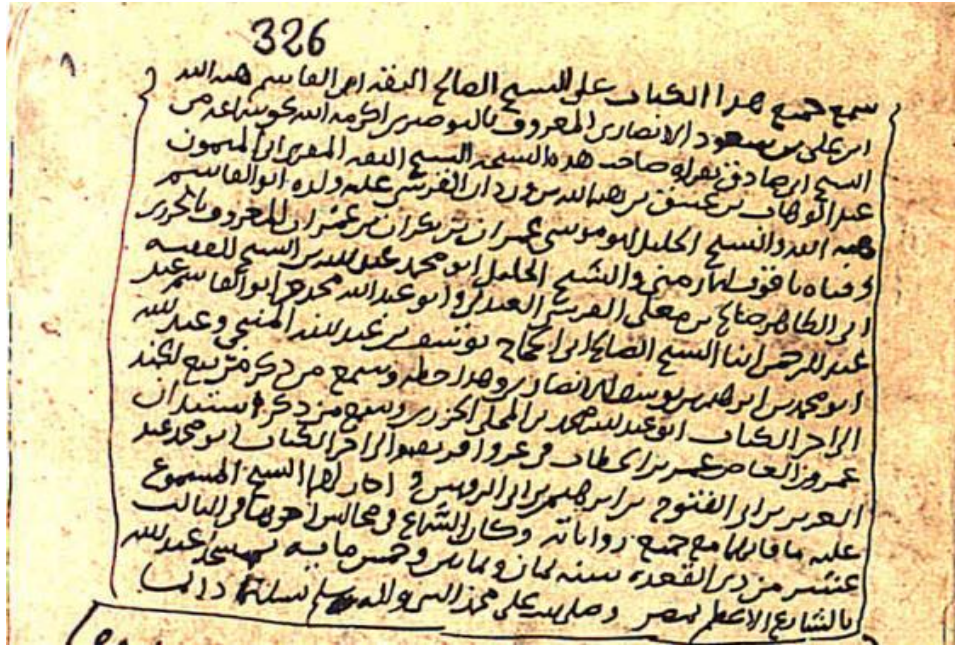
الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

ونعثر عليها أيضا ضمن الواقعة التي صارت تعرف بـ "بلاط الشهداء" زمن عبد الرحمن الغافقي والتي نجد الرواية تنسب استشهادهم له "وعلى يديه أستشهد أهل بلاط الشهداء"¹، وهذا توظيف غير بريء حيث يخفي وراءه فداحة الخسارة التي مني بها المسلمون وصعوبة تقبل القتل الذي طال نسبة كبيرة من الجيش. وبالتالي يمكن القول إن الاستشهاد يأتي كنوع من محاولة تناسي الهزيمة والتبرير لها بتوظيف البعد الاستشهادي الذي يزيل أي تبرم ويبين مكانة هؤلاء ونبل مسعاهم، في إطار ديني.

وهو الغرض السردي نفسه للروايات الإفريقية التي كان الاستشهاد مدفوعا بذاكرة الاضطهاد والهزيمة، لكن هذا النسق لم يدخل هذه المصادر الأندلسية كنسق أصلي وإنما من باب التأثير الشكلي والاستخدام الظرفي لهذه الصياغة لتلبية فكرة معينة تتمثل في تهمين الهزيمة والتصالح مع الذاكرة، ومع الوقت أصبح نمطا شائعا وبنية عضوية داخل المخيال الإسلامي الذي تبنى نمط الاستشهاد في بعده الإيماني والديني منفصلا عن أسبابه الأولى ودوافعه، وهي المرحلة التي قطع فيها مع القرون اللاحقة.

في الوقت نفسه عبر بها عن سياقه الجديد في ظل الحروب الصليبية والهزائم التي مني بها المسلمون في الأندلس. زمن كل من المرابطين والموحدين، وهي الفترة التي انتعش فيها الحديث عن الفتوحات وإعادة نسخ مخطوطاته مثلما هو الحال مع ابن عبد الحكم الذي تخبرنا إجازات السماع عن تداول للكتاب في فترات مختلفة أقدمها يعود للقرن السادس (أنظر الصورة:16)، أو من خلال المخطوطات التي تنسب للواقدي حول الفتوحات وهي لا علاقة له به من قريب أو بعيد وإنما تعيد إحياء ذاكرة شعبية شفوية.

1 أخبار مجموعة، ص25. هذه التسميات صارت نمطية؛ فعند البلاذري نجد مثلا أن زهير بن قيس البلوي ومن قتل معه في برقة صارت له قبور تعرف بـ "قبور الشهداء". ينظر البلاذري، فتوح البلدان، ص227. وفي تاريخ إفريقية والمغرب لا نجد ذكرا للقبور، وإنما الحديث كله يتمحور حول "الأشراف" الذين استشهادوا. ينظر: تاريخ إفريقية والمغرب، ص71.



صورة 16: سماع في مجالس آخرها في الثالث عشر من ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وخمسمئة بمسجد عبد

الله بالشارع الأعظم بمصر.

وتبين الدراسات أن استدعاء الذاكرة العسكرية الأولى في الإسلام - وخاصة المغازي والفتوح - كان آليةً خطابية لإضفاء الشرعية على السلطة وصياغة مفهوم الجهاد في سياقات سياسية جديدة. فقد أعيدت معارك صدر الإسلام توظيفاً وتأطيراً لتشكيل رواية مثالية عن الماضي تُسهم في تفسير الحاضر وتبرير الفعل السياسي، سواء لدى الأمويين في قرطبة الذين استخدموا صورة "الخليفة الغازي" بشكل ظرفي، أو لدى الموحدّين الذين طوّروا مشروعاً منهجياً لبعث تلك الذاكرة وجعلها أساساً لأيديولوجيا الجهاد. ومع تكرار هذا الاستدعاء وتحوّله إلى نموذج تفسيري، أصبحت الذاكرة الأولى للمواجهة العسكرية تُعاد صياغتها كمرجعية مقدسة تُستثمر في تشكيل الهوية وإنتاج الشرعية، متجاوزةً ظروفها الأصلية لتعكس حاجات كل عصر وتعبّر عن أزماته¹.

1 Javier Albarran, "The Jihād of the Caliphs and the First Battles of Islam: Memory, Legitimization and Holy War, from Cordoba to Tinmal", *Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā* 26 (2018), P138

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

يمكن القول إن التحليل التفصيلي للروايات المتعلقة بمرحلة فتح الأندلس أظهر بوضوح أن هذه النصوص لم تكن تقصد لاستنساخ الوقائع، بقدر ما كانت أدوات روائية تهدف إلى تبرير واقع معين والدفاع عن مواقف تاريخية محددة، مع توظيف تقنيات سردية متوارثة من الكتابات التاريخية والثقافات السابقة، سواء في المغرب أو في الأندلس؛ فقد تبين أن ثيمات الرؤى المنامية والكهانة والتنجيم المرتبطة بموسى بن نصير، وكذلك الربط بالكنوز والأبطال المأسورين في الذاكرة الدينية، شكلت إطاراً روائياً يُضفي قداسة على الفعل التاريخي ويؤسس لمفهوم التماهي بين الشرق والغرب، من خلال استدعاء ماضي له ارتباط بالنبي سليمان.

كما أظهرت الدراسة أن نصوص الأندلس، بالرغم من توظيفها بعض أساليب الاستشهاد والجهاد، إلا أن هذه الثيمات كانت محدودة وتوجهت بالأساس إلى تبرير الهزائم وتهدئة الصدمة، فيما ظل حضور المشيئة الإلهية عاملاً مؤطراً للسرد، بينما كانت الروايات تعكس أيضاً بعداً تصالحياً تجاه الماضي، كما هو واضح في كتابات ابن القوطية وأخبار المؤلف المجهول. ومن جهة أخرى، تبين أن الروايات الإسلامية التأسيسية في الأندلس تلتقي في بعض الأحداث مع الحوليات اللاتينية المبكرة، رغم اختلاف الأطر السردية واختلاف المعالجات للثيمات الدينية، ما يعكس تفاعلاً ثقافياً ضمن فضاء متصل بالذاكرة المشتركة للحضارات المتوسطية.

من خلال هذا التحليل، يمكن تأكيد أن فرضية تأثير السياقات الثقافية والأنواع الأدبية المسيحية السابقة على الكتابة التاريخية الإسلامية المرتبطة برواية الفتح تقع ضمن فضاء الممكن، إذ أظهرت الدراسة أن هذه التأثيرات تم توظيفها وتكييفها بشكل متنوع بما يتلاءم مع خصوصية البيئة الأندلسية وظرفها التاريخي، ما يعكس قدرة النصوص على المزج بين الموروث الثقافي والخيارات السردية المحلية.

كما اتضح أن الفتح ورواياته خلال المراحل المتأخرة من العصر الوسيط، لم يعد يستدعي لذاته وإنما كمرحلة بعيدة مقدسة لتضفي نوعاً من المعنى على الأحداث الجارية، أحداث أهم ما يميزها تراجع للهيمنة الإسلامية في الأندلس، وتزايد في نداءات المقاومة والثبات. وهذا لا يمثل دليلاً على حدوث

الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية

قطيعة؛ لأن القطيعة قد حدثت منذ القرن الأول عندما غطت الفتن التي حصلت في الأندلس والمغرب على مرحلة الحملات العسكرية، ومنذ ذلك الحين والفتح يستدعى لتبرير هذه السياقات والتطورات. ويمكن أن نجمل مكانة الفتح من خلال ما أورده المقري (ت1041هـ) في كتابه نفح الطيب عن لسان الدين بن الخطيب: "...وقال لسان الدين بن الخطيب رحمه الله: وحديث الفتح، وما من الله به على الإسلام من المنح، وأخبار ما أفاء الله من الخير، على موسى بن نصير، وكتب من جهاد، لطارق بن زياد، مملول قصاصٍ وأوراق، وحديث أفول وإشراق، وإرعاد وإبراق، وعظم امتشاش، وآلة معلقة في دكان قشاش"¹.

1 شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997، ج1، ص229.

الخاتمة

شُيِّدت هذه الأطروحة على خليط من المصادر، تم التعامل معها مثلما يتعامل الكيميائي مع معادلاته؛ فلا أحد يدّعي أنه اخترع ذرات جديدة، بقدر ما يتحصل على تركيبة فريدة نتيجة عملية مزج معينة، تختلف عن باقي التركيبات، لكنها تبقى قائمة على العناصر نفسها. وهو ما ينطبق على هذا العمل، الذي دأبت على تسميته منذ البداية بـ "فرضيات حول روايات الفتح"؛ فهو في جوهره لا يعدو كونه نتيجة قراءة ومزج مخصوص للمواد الأولية، المتمثلة في المصادر، انطلاقاً من فرضيات معينة حاولت الدفاع عنها أو تفنيدها.

غير أن إعادة التركيب والتأويل لا تعني خلق حوادث لم تحدث، بقدر ما تعني مساءلة الكيفية التي جرى بها تذكّرها وتمثيلها داخل الروايات، فهذه الأخيرة لا تقدّم الحدث في كل تفاصيله، بل تختزله في لحظات يُنظر إليها على أنها جديرة بالذكر والتذكر، بحيث لا يصلنا منها إلا ما وقع عليه الانتقاء باعتباره مهمّاً في نظر الرواة. ومن ثمّ، فإن هذه الروايات، مهما بدت انتقائية أو مختزلة، يجب فهمها كسرديّة تشكّلت داخل شبكة من الأنساق والتأويلات، مفتوحة على طيف لا متناهي من الاحتمالات، أسهمت، بدورها، في إعادة تشكيل صورة الفتح داخل الكتابة التاريخية الوسيطة. ومن هنا، قاربُ هذه الروايات من منظور تاريخ الذاكرة الذي لا يبحث في الماضي المحض، وإنما في الماضي كما جرى تذكّره وإعادة بنائه داخل الوعي التاريخي للراوي والمتلقي.

وكنتيجة لهذا التّحقيق البحثي المعقّد، الذي تتبّع طبقات الذاكرة المتعاقبة وتمثّلات الرواة لحدث فتح الغرب الإسلامي، تتجلى لنا حقيقة جوهرية مفادها: أن "الفتح" لم يكن ذلك الحدث الذي يُحفظ فور وقوعه محافظاً على واقعيته وفرادته، وإنما كان رواية شفوية تُتلى فنصّاً يُكتَب ويُعاد كتابته باستمرار، حيث تحوّل من حملات عسكرية محدودة في الزّمان والمكان إلى ملحمة تأسيسية ذات معاني كبرى ومتعددة، خضعت لعملية تشكيل دينامية استمرّت لقرون، محكومة بمحاجات سياسية متغيّرة، وصدّامات مذهبية، وحوارات ثقافية مستترة مع الأرضية المعرفية السّابقة على الفتح وما بعده.

لقد أثبتُ داخل هذه الأطروحة، من خلال قراءة للمعطي الوثائقي المادي (النقود، الأختام، البرديات)، وقوع حملات عسكرية في الزمان والمكان، شارك فيها عناصر من أصول مختلفة ذات خلفيات لغوية ودينية غامضة ومتداخلة. وبالرغم من أن هذا المعطي الوثائقي يستند إلى أدلة مباشرة إلا أنه لا يسمح لنا من استعادة الحدث كما وقع، لكنه يُمدنا بإحاطة زمنية ومكانية كافية يمكن من خلالها قراءة الرواية دون الانسياق وراء ما تطرحه من "حقائق" وفق منطقتها الخاص، وهو المعطي الذي حوّل سؤالنا من هل وقع الفتح؟ إلى كيف تم تمثيل هذا الحدث المعقّد أساساً؟ حيث دافعت على فرضية أن الرواية لم تنشأ في فراغ، بل انبثقت من تفاعل ذي أبعاد ثلاث:

(1) بين الذاكرة الشفوية المحلية الحاملة لهواجس العصر القديم المتأخر وتطلعاته: والذي بيّنت أنه كان فضاءً لاهوتياً-رؤيويًا، حيث فُهمت الأحداث في أفق أخروي مرتبط بفكرة نهاية العالم؛ إذ كشفت المقارنة أن الروايات المبكرة لم تكن معزولة، بل امتدادًا لتقاليد تاريخية سابقة مثلها على وجه الخصوص: التاريخ الكنسي والكرونيكل وأدب نهاية العالم. والأهم من ذلك أن التحليل قاد إلى ترجيح أن المضان الأولى لهذه الروايات كانت سريرية، وأن هذه الرواية السريرية لعبت دورًا حاسمًا في بلورة التمثيلات الأولى للفتح، خاصة في بعدها الأخروي، وانتقلت عبر قنوات إفريقية من خلال الرهبان إلى باقي الفضاءات المعرفية المتوسطة.

(2) والمشروع السياسي-الديني الساعي للشرعنة والتوسع: الذي بدوره لم يتحرك منفردا واعتباطا؛ وإنما ظل محكومًا بأطر معرفية تستجيب لما سبق، وتؤسس، في الآن نفسه، لتصورات جديدة؛ فمن خلال تحليل الفضاء المعرفي العربي الإسلامي، انطلاقًا من النص القرآني، باعتباره تجليًا معاصرًا وفريدًا لتلك اللحظة يكشف عن ذهنية المتلقين، تبين وجود قطيعة بين المعجم المعرفي للماضي في القرآن باللسان العربي وبين ما استقر لاحقًا في الكتابة التاريخية العربية-الإسلامية؛ فالمجتمع الأول كان يمتلك حسًا تاريخيًا نقديًا مرهفًا، يقرأ الماضي والأمور الغيبية بمنطق شديد الحساسية للممكن والمستحيل الوجود، وما وقع فعلا وما قيل إنه وقع، غير أنه مع اللحظة الأموية أو ما شاءت اللحظة العباسية أن

تنقله لنا، بدأت ملامح كتابة تاريخية عربية مغايرة، استوعبت الأنماط السابقة عبر نشاط القصص الذين دمجوا بين المغازي، وأدبيات الفتن والملاحم، مما أضفى على روايات الفتح طابعاً غيبياً وتنبؤياً، يتساهل مع الحدث ولا يعطيه حقه ومستحقه من النقد والتمحيص، على عكس ما هو مطروح داخل لحظة النبي والمجتمع المباشر له، التي أعادت النظر للحدث التاريخي، مثلما نفهمه من العلاقة التي أقاموها بين كل من "النبا" و"الحديث" و"القصص" و"الخبر".

وقد كشف التقصي أن اللحظة التأسيسية للرواية العربية كانت لحظة تشريعية-إدارية في جوهرها؛ ففي مصر ومراكز الحكم، لم يكن خبر الفتح يدون بدافع التوثيق التاريخي المحكوم بالنسق الانتصاري الممجّد للفعل والفاعل، وإنما لتنظيم الجند، وتقسيم الغنائم، وحل إشكالات فقهية ناشئة عن الواقع الجديد؛ فالقضاة والفقهاء- من يزيد بن حبيب مروراً بالليث بن سعد وصولاً لسحنون بن سعيد - كانوا مهندسي وحرّاس الذاكرة الأولى، حيث حوّلوا تقارير إدارية جافة إلى مرويات "شهادة" تُدرج في النسق الفقهي، وهكذا، وُلدت رواية الفتح كسلطة شفوية فنصية، قبل أن تكون سرداً تاريخياً، لتقنين الماضي وفرض قراءة موحّدة عليه. غير أنها ستعرف لاحقاً تحولات عميقة، أصبحت مع طول الأمد سرديات تعكس حاجات الأزمنة التي أعادت إنتاجها.

3) وأخيراً السياقات الإقليمية اللاحقة (المغربية-الأندلسية) التي أعادت صياغة الحدث لخدمة هويتها الخاصة: ففي المغرب، امتزجت الرواية الرسمية القادمة من الشرق مع الذاكرة المحلية، المشبعة بثقافة "الاستشهاد" المسيحي، وأدب سير القديسين، وكانت النتيجة ولادة "خطاب مناقبي-استشهادي"- جهادي "حوّل الأمراء من قادة عسكريين إلى "أولياء-فاتحين"؛ "قديسين" جدد للفضاء الإسلامي، حيث حوّلت الذاكرة الإفريقية الهزيمة الدنيوية المحتملة لبعض الفاتحين والمفتوحين إلى نصر أخروي، مستعيرةً براءة آليات التمثيل الرمزي من المخيال الديني السائد.

وفي الأندلس لم يختلف الأمر كثيراً، فالحوليات اللاتينية المعاصرة للأحداث -المكتوبة في ظل السلطة الأموية نفسها - تمدنا بأقدم الطبقات الروائية المؤسسة للفتح، وهي تعكس تفاعلاً مباشراً مع المخيال

التاريخي المسيحي الشرقي والغربي. وفي المقابل، تشكلت الرواية العربية المبكرة داخل نطاق الذاكرة المصرية-الإفريقية ذات الميول الأموية، حيث استعارت منذ ولادتها أطر الكهانة والرؤى المنامية ورمزية كنوز سليمان من الرواية الشرقية (السريانية) لتأويل الصدمة التاريخية وتبرير التناقضات والصراعات الداخلية التي رافقت عملية الفتح. أما في القرون المتأخرة، مع تراجع الحكم الإسلامي في الأندلس وتعدُّد أزماته، فقد شهدت رواية الفتح تحوُّلاً نوعياً آخر؛ من خطاب يبرر الماضي إلى سلاح بلاغي خلاصي يواجه حيرة الحاضر، ولم يعد التركيز حينها على استعارة الأنماط الخرافية القديمة، بل على إعادة توظيف الحدث التأسيسي نفسه وتحويله إلى نبوءة محتومة ودليل على الاصطفاء الإلهي الأبدي، للحفاظ قدر المستطاع على الهوية من انهيار الزمن السياسي، وإذ بها نجدها تعيش وتستشعر نفس الروح الروائية التي كتبت بها الروايات اللاتينية المبكرة أثناء الفتوحات العربية-الإسلامية، وهم ينظرون إلى تفكك سلطاتهم السياسية والدينية لصالح سلطات جديدة.

عبر هذا المسار، تُبرز الأطروحة حواراً ثقافياً صامتاً لكنه عميق بين الإسلام الناشئ والعالم الذي غزاه؛ فالنصوص السريانية واللاتينية المعاصرة للفتح، التي نظرت إليه بمنظار "نهاية العالم" والعقاب الإلهي، شكَّلت "الأرضية المعرفية" التي استوعبتها الرواية العربية لاحقاً وأعدت صياغتها. ولقد حوَّل المؤرخون المسلمون "علامة النهاية" المسيحية إلى "علامة بداية" جديدة، لكنهم احتفظوا بالإطار القدري ذاته؛ خاصة مع الفتن التي طالت مجتمع المؤمنين والتي صار ينظر إليها كأحداث لقيام الساعة، التي ستكون كلمح البصر أو هي أقرب مثلما يصفها القرآن. وهكذا، فإن روايات الفتح العربية هي، في أحد أبعادها الخفية، "حوار مع مخيال المهزوم"، وإعادة صياغة لرؤيته ضمن نظام دلالي جديد.

ختاماً، تطرح هذه القراءة النقدية لروايات فتح الغرب الإسلامي مقارنة منهجية يُفهم من خلالها تشكُّل الذاكرة التاريخية في العصر الوسيط؛ مقارنة ترى أن التاريخ يُكتَب عند تقاطع ثلاثة أبعاد: بعد الضرورة السياسية (السلطة المركزية التي تفرض سرداً)، وبعد التراكم الثقافي (الأرضية المعرفية المحلية التي توفِّر الأدوات والأنساق)، وبعد الهوية الإقليمية (الأطراف التي تعيد تمثيل الحدث

لتخدم ذاتها)، وبالتالي ففتح الغرب الإسلامي الذي نقرأه اليوم هو اللحظة التي تجمّد فيها هذا الحوار الطويل، حيث لم يعد دالاً على القرن السابع الميلادي، بقدر دلالاته على سيرورة قرون من التدافع والتفاوض والحلم. وهكذا، تتجاوز أطروحتنا البحث في الماضي إلى التأمل في آليات صناعة الماضي نفسها، مؤكدة أن الذاكرة الجماعية لا تحلّد الوقائع، بقدر خلقها للمعاني التي تسمح للمجتمعات بالاستمرار، وفق ما قاله الباحث في التاريخ الشفوي الإيطالي ألساندرو بورتيلي (Alessandro Portelli): "الذاكرة ليست مستودعاً خاملاً لأحداث الماضي بل هي عملية نشطة لخلق المعنى".

فالروايات داخل مجتمعات الذاكرة، تصبح تجلياً لعملية ذاتية للربط بين المعاني وخلقها لا تمثيلاً للواقع؛ فقبل أن تحاول تجسيد واقع الحملات العسكرية، هي تقوم بعملية فهم معينة لعناصر ومكونات هذا الحدث وتربطها مع بعضها، منتجة نسقا معينا يتماشى مع مقاصد المتذكر، ويضفي عليها معاني جديدة مع الزمن؛ صحيح ستبقى هذه الروايات، في بعض العناصر، محافظة على المعالم الكبرى للحدث، لكنها ستدخل عليها الكثير من الأحداث والتأويلات الجديدة التي تفقد الحدث كينونته وتخلصه من بعده التاريخي، لتضعه ضمن عوالم التخيل التي يصبح فيها الحدث مثله مثل الحلم، لا يخضع لشروط الزمان والمكان، أين يتحول المستحيل إلى ممكن، والممكن إلى مستحيل ما لم يرتدي لبوس القداسة، هذه الأخيرة التي تضخ فيه الروح الروائي كلما تقادم مع الزمن.

لكن علينا أن نذكر أنّ الإضافة والحذف والتزييف والانتقاء التي تحدث أثناء انتقال الروايات، لا تقل دائما من الكفاءة الحيوية لهذه الروايات والأحداث التي تصفها، بل أحيانا تنعش هذه الحيوية داخل الكتابة التاريخية؛ فمن دون هذه الطفرات، لم يكن ليحدث أي تطر روائي. وعليه فمفارقة التطور ممكنة لأنّ الروايات لا تمثّل أي وقائع موجودة مسبقا لأنها دائما ما تخلق وقائع جديدة.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

القرآن الكريم

- ابن إدريس، محمد بن محمد الإدريسي (ت 560هـ/1165م). نزهة المشتاق في اختراق الآفاق .مج. 2. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1989.
- ابن أعثم الكوفي، أحمد بن محمد (ت نحو 314هـ/926م). الفتوح .مج. 1. تحقيق علي شيري. بيروت: دار الأضواء.
- ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي القضاعي البلنسي (ت 658هـ/1260م). الحلة السيرة .مج. 2. تحقيق حسين مؤنس. القاهرة: دار المعارف، ط2، 1985.
- ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد الجزري (ت 630هـ/1233م). الكامل في التاريخ .مج. 4. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1997.
- ابن الفرضي، عبد الله بن محمد (ت 403هـ/1013م). تاريخ علماء الأندلس .مج. 1. تحقيق بشار عواد معروف. تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008.
- ابن الفقيه الهمداني، أحمد بن محمد (ت بعد 290هـ/903م). البلدان .تحقيق يوسف الهادي. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1996.
- ابن القوطية، محمد بن عمر (ت 367هـ/977م). تاريخ افتتاح الأندلس .تحقيق إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1989.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ/1449م). رفع الإصر عن قضاة مصر . تحقيق علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1998.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ/1406م). *العبر وديوان المبتدأ والخبر: الكتاب الأول: العمران*. مج. 1. تحقيق إبراهيم شيوخ وإحسان عباس. دار القيروان للنشر، ط1، 2006.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت 681هـ/1282م). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. مج. 2. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1900.
- ابن سعد، محمد بن سعد البصري (ت 230هـ/845م). *الطبقات الكبرى*. مج. 5. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990.
- ابن سلام الإباضي، عبد الله بن سلام (ت القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي). *كتاب في بدء الإسلام وشرائع الدين*. تحقيق قيرنر شفارتس وسالم بن يعقوب. فرانكفورت: دار فرانز شتايزر، 1986.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ/1071م). *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*. مج. 4. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1960.
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت 257هـ/871م). *فتوح مصر والمغرب*. تحقيق شارلز توري. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- ابن عذاري، أحمد بن محمد المراكشي (ت بعد 712هـ/1312م). *البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*. مج. 2. تحقيق كولان وليفي بروفنصال. بيروت: دار الثقافة، ط2، 1980.
- ابن عساكر، علي بن الحسن الدمشقي (ت 571هـ/1176م). *تاريخ مدينة دمشق*. مج. 23. تحقيق محب الدين أبو سعيد عمر العمروي. بيروت: دار الفكر، 1995.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي (ت 395هـ/1004م). معجم مقاييس اللغة .مج. 5. تحقيق عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، 1979.
- ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت 276هـ/889م). الأخبار الطوال .تحقيق عبد المنعم عامر. مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط1، 1960.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ/1373م). البداية والنهاية .مج. 10. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، 1998.
- ابن منجوييه، أحمد بن علي (ت 428هـ/1037م). رجال صحيح مسلم .مج. 2. تحقيق عبد الله الليثي. بيروت: دار المعرفة، ط1، 1986.
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام المعافري (ت 218هـ/833م). السيرة النبوية .مج. 1. تحقيق مصطفى السقا. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1955.
- ابن يونس الصديقي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 347هـ/958م). تاريخ ابن يونس المصري .مج. 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.
- أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو (ت 281هـ/894م). تاريخ أبي زرعة .تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني. دمشق: مجمع اللغة العربية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ/870م). صحيح البخاري .مج. 6. تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. الرياض: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279هـ/892م). فتوح البلدان .بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988.

قائمة المصادر والمراجع

- بن سلام الهروي، أبو عبيد القاسم (ت 224هـ/838م). كتاب الأموال. تحقيق خليل محمد هراس. بيروت: دار الفكر.
- البيروني، محمد بن أحمد (ت 440هـ/1048م). تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. بيروت: عالم الكتب، ط2، 1983.
- التوحيدى، أبو حيان علي بن محمد (ت نحو 414هـ/1023م). الإمتاع والمؤانسة. مج. 3. مراجعة هيثم خليفة الطعيمي. بيروت: المكتبة العصرية، 2011.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت 255هـ/868م). البيان والتبيين. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2003.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/1348م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. مج. 9. تحقيق عمر عبد السلام التدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1993.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/1348م). سير أعلام النبلاء. مج. 5. تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985.
- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت 322هـ/933م). كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1994.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ/1505م). الإتيقان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346هـ/957م). التنبيه والإشراف. تصحيح عبد الله إسماعيل الصاوي. مصر: مكتبة الشرق، 1938.

- المسعودي، علي بن الحسين (ت 346هـ/957م). *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. مج. 3. اعتنى به كمال حسن مرعي. بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 2005.
- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/1632م). *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*. مج. 1. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ط1، 1997.
- النديم، محمد بن إسحاق (ت نحو 385هـ/995م). *الفهرست*. تحقيق وتعليق أيمن فؤاد السيد. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 2009.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت بعد 292هـ/905م). *تاريخ اليعقوبي*. مج. 2. تقديم محمد صادق. النجف: منشورات المكتبة الحيدرية، 1964.
- يوسابيوس القيصري (ت 339م). *تاريخ الكنيسة*. ترجمة مرقص داود. القاهرة: القاهرة الحديثة للطباعة، ط2، 1979.

- Agapios of Manbij (Mahboub). *Kitab al-Unwan (Book of History)*. Edited and translated by Alexander A. Vassiliev. In *Patrologia Orientalis*, vol. 8, pts. 3–4. Paris: Firmin–Didot, 1910–1915.
- Baxter Wolf, Kenneth. *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*. 3rd ed. Liverpool: Liverpool University Press, 2011.
- Charles, R. H., trans. *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*. London: Williams & Norgate for the Text and Translation Society, 1916. (Printed at the Oxford University Press by Frederick Hall).
- *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*. 2 vols. Edited by Juan Gil. Madrid: Instituto “Antonio de Nebrija,” 1973.
- Davis, Raymond, trans. *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715*. 3rd ed. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

- Déroche, Vincent, ed. and trans. “Doctrina Jacobi nuper baptizati.” In *Travaux et Mémoires* 11 (1991): 47–273. Paris: Centre de Recherche d’Histoire et Civilisation de Byzance.
- Duchesne, Louis. *Le Liber Pontificalis: Texte, Introduction et Commentaire*. Vol. 1. Paris: Ernest Thorin, 1886.
- Eutychius (Sa’īd ibn Baṭrīq), Patriarch of Alexandria. *Eutychiei Patriarchae Alexandrini Annales (Annalium Tomus Alter)*. Edited by Edward Pococke. Oxford: Impensis Humphredi Robinson, 1658.
- Garstad, Benjamin, ed. and trans. *Apocalypse of Pseudo-Methodius: An Alexandrian World Chronicle*. Dumbarton Oaks Medieval Library 14. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
- Harrak, Amir, ed. and trans. *The Chronicle of Michael the Great (The Edessa-Aleppo Syriac Codex)*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2019.
- Ibn ‘Abd al-Ḥakam. *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as the Futūḥ Miṣr of Ibn ‘Abd al-Ḥakam*. Edited by Charles Cutler Torrey. New Haven: Yale University Press, 1922.
- Martín, José Carlos. “Los Chronica Byzantia-Arabica.” *e-Spania*, no. 1 (juin 2006). <https://doi.org/10.4000/e-spania.329>
- Martín Iglesias, José Carlos. *Chronica Muzarabica: Anno 754*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011.
- Pseudo-Methodius. *Apocalypse of Pseudo-Methodius*. Edited and translated by Benjamin Garstad. Dumbarton Oaks Medieval Library 14. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
- al-Rāzī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Crónica del Moro Rasis*. In Pascual de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del Moro Rasis*, appendix. Madrid: Real Academia de la Historia, 1850.
- Theophanes the Confessor. *The Chronicle of Theophanes: An English Translation of Anni Mundi 6095–6305 (A.D. 602–813)*. Translated, with introduction and notes, by Harry Turtledove. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.
- Torrey, Charles Cutler, ed. *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: Known as the Futūḥ Miṣr of Ibn ‘Abd al-Ḥakam*. New Haven: Yale University Press, 1922.

المراجع:

العربية:

- أركون، محمد. الأئسنة والإسلام: مدخل تاريخي نقدي. ترجمة محمود عزب. بيروت: دار الطليعة، ط1، 2010.
- أركون، محمد. الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقى، ط6، 2012.
- أركون، محمد. قراءات في القرآن. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقى، ط2، 2019.
- أسمان، يان. موسى المصري: حل لغز آثار الذاكرة. ترجمة حسام عباس الحيدري. بيروت: منشورات الجمل، ط1، 2009.
- أولاغوي، إغناسيو. العرب لم يستعمروا إسبانيا: ثورة الإسلام في الغرب. ترجمة علي المنوفي وطارق شعبان. بيروت: مركز نهوض للدراسات والنشر، ط1، 2019.
- إبراهيم، جبرائيل صوما. الثقافة السريانية. ترجمة الشماس بطرس قاشا. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2014.
- إياد، ميرتشيا. البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. ترجمة سعود المولى. بيروت: المنظمة العربية للترجمة - مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007.
- إياد، ميرسيا. المقدس والعادي. ترجمة عادل العوا. بيروت: دار التنوير، 2009.
- إياد، ميرسيا. ملامح من الأسطورة. ترجمة حسيب كاسوحة. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ط1، 1995.
- البدوي، فوزي. «إن هذا لفي الصحف الأولى: ملاحظات حول الذاكرة التوحيدية». «معهد الآداب العربية الجميلة 73 (IBLA)»، العدد 206 (2010): 59-82.
- بلنتيا، أنخل جانثالث. تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة حسين مؤنس. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.
- بوزازي، نسرين. مفهوم الجبر بين الديني والسياسي في الصراع الأموي الجهمي. تونس: دار الجنوب، 2018.
- توفيق، مينا فؤاد. نظرة على الكنيسة المبكرة. مصر: مدرسة الإسكندرية، ط1، 2019.

- جورافسكي، أليكسي. الإسلام والمسيحية. ترجمة خلف محمد الجراد. سلسلة عالم المعرفة، العدد 215. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996.
- جعيط، هشام. في السيرة النبوية: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. بيروت: دار الطليعة، ط1، 2007.
- حسن، محمد. الجذور التاريخية لبلاد المغرب: جدلية السلطة والمجتمع والمجال [1-2/7-]. م8. تونس: مجمع الأطرش لنشر الكتاب المختص وتوزيعه، ط1، 2022.
- دانيال، تشاندلر. أسس السيميائية. ترجمة طلال وهبة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008.
- ديروش، فرنسوا. المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي. ترجمة أيمن فؤاد السيد. لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2005.
- ديروش، فرنسوا. مصاحف الأمويين: نظرة تاريخية في المخطوطات القرآنية المبكرة. ترجمة حسام صبري. بيروت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023.
- دوسلييه، ألان. مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط. ترجمة رشا الصباغ ورندة بعث. بيروت: دار الساقى، ط1، 2014.
- الدوري، عبد العزيز. بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت: دار الشرق، 1938.
- دي بريمار، ألفريد لويس. تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ. ترجمة عيسى محاسبي. بيروت: دار الساقى، ط1، 2009.
- ديتيان، مارسيل. اختلاق الميثولوجيا. ترجمة مصباح الصمد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008.
- الرازي، أحمد بن محمد. كرونیکا المورو راسيس [وفق الترجمة العربية أو الإسبانية المعتمدة].
- روبنسون، جيسي. دراسة في سوسولوجيا الكتابة التاريخية عند المسلمين. ترجمة عبد الجبار ناجي. تورنتو: المركز الأكاديمي للأبحاث، ط1، 2014.
- روزنتال، فرانز. العلم في تجل: مفهوم العلم في الإسلام في القرون الوسطى. ترجمة يحيى القعقاع وإخلاص القنانوة. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2019.

قائمة المصادر والمراجع

- روزنتال، فرانز. علم التاريخ عند المسلمين. ترجمة صالح أحمد العلي. ليبيا: دار المدار الإسلامي، 2017.
- ريكور، بول. الذاكرة، التاريخ، النسيان. ترجمة جورج زيناتي. بنغازي: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009.
- ساحلي، آسيا. «مكانة التاريخ في الحقول المعرفية في بلاد المغرب الإسلامي في نهاية العصر الوسيط القرن الثامن/العاشر هجري (14/16م)». أطروحة دكتوراه علوم، إشراف علاوة عمارة، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2019.
- السواح، فراس. الإنجيل برواية القرآن. دمشق: دار علاء الدين، ط1، 2017.
- السواح، فراس. الرحمن والشيطان: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية. دمشق: دار علاء الدين، 2000.
- السيد، أيمن فؤاد. الكتابة التاريخية ومناهج النقد التاريخي عند المؤرخين المسلمين. القاهرة: الدار اللبنانية المصرية، 2017.
- سيزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي. ترجمة محمود فهمي حجازي. الرياض: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الرياض، 1991.
- شاكر، مصطفى. التاريخ العربي والمؤرخون. بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1983.
- الشابي، جاكلين. رب القبائل: إسلام محمد. ترجمة ناصر بن رجب. الشارقة-بغداد: منشورات الجمل، ط1، 2020.
- شحور، محمد. الكتاب والقرآن. بيروت: دار الساقى، ط6، 2019.
- شولر، غريغور. الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام. ترجمة رشيد بازي. الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب، ط1، 2016.
- الطاهري، أحمد. فتح الأندلس والنحاق الغرب بدار الإسلام: موسى بن نصير وطارق بن زياد. المغرب: مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية، 2011.
- الطاهري، أحمد. فتوح إفريقية والمغرب والأندلس: حقائق جديدة. تطوان: مطبعة الخليج العربي، ط1، 2017.

- الطالبي، محمد. الصراع اللاهوتي في القيروان أيام الأغالبة (184-296هـ/800-909م): تحقيق ثلاث مخطوطات من مكتبة القيروان الأثرية. تونس: سيتوميديا، ط1، 2017.
- عاني، سامي مكّي. الإسلام والشعر. سلسلة عالم المعرفة. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996.
- عمامو، حياة. «ماهية المصادر الإسلامية المبكرة واختلاف آراء الباحثين في أهميتها التاريخية». مجلة أسطور للدراسات التاريخية، العدد 6 (2017): 7-21.
- عمارة، علاوة. «أبو المهاجر دينار بين الروايات العربية والقراءات الغربية: صور وأبعاد». مجلة الآداب والعلوم الإنسانية. (2010) 11
- عمارة، علاوة. «الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسيط». في دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، 111. 130-الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2017.
- عمارة، علاوة. «تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ: قراءة في دراسة غربية أخيرة». في دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، 89. 110-الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2017.
- عمارة، علاوة. «موقع تلمسان من كرونولوجية انتشار الإسلام في بلاد المغرب (2-6هـ/8-12م)». في مغرب أوسطيات: دراسات في تاريخ وحضارة الجزائر في العصر الإسلامي الوسيط، إشراف علاوة عمارة، 45-67. قسنطينة: مؤسسة حسين رأس الجبل، ط1، 2013.
- عيسى، لطفي. كتاب السّير: مقاربات لمدونات المناقب والتراجم والأخبار. تونس: دار المعرفة للنشر، ط1، 2007.
- فروم، إيريك. اللغة المنسية: دراسة ممهدة لفهم الأحلام والحكايات العجيبة والميث. ترجمة محمود منقذ الهاشمي. سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2011.
- فوكو، ميشال. حضريات المعرفة. ترجمة سالم يفوت. المغرب: المركز الثقافي العربي، 1987.
- فوكو، ميشال. نظام الخطاب. ترجمة محمد سبيلا. بيروت: دار التنوير، 2007.

قائمة المصادر والمراجع

- كوثراني، وجيه. تاريخ التأريخ: اتجاهات -مدارس-مناهج. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط3، 2015.
- لوغوف، جاك. التاريخ والذاكرة. ترجمة جمال شحيد. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2017.
- لوغوف، جاك. هل يجب تقطيع التاريخ شرائح. ترجمة الهادي التيمومي. المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2018.
- ماركيز، هيربرت. نظرية الوجود عند هيجل. ترجمة إبراهيم فتحي. بيروت: دار التنوير، ط3، 2007.
- موراني، ميكوش. «التعريف بالمخطوطات: صحيفة عبد الله بن لهيعة». «مجلة معهد المخطوطات العربية، العدد 26 (مايو 1980): 107-119.
- نيتشه، فريدريتش. في جينالوجيا الأخلاق. ترجمة فتحي المسكيني. تونس: دار سيناترا - المركز الوطني للترجمة، 2010.
- هالفاكس، موريس. الذاكرة الجمعية. ترجمة لطفي عيسى. المملكة العربية السعودية: صفحة سبعة للنشر والتوزيع، ط1، 2022.
- هورفنتس، يوسف. المغازي الأولى ومؤلفوها. ترجمة حسين نصار. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 2001.
- هوسرل، إدموند. فكرة الفينومينولوجيا. ترجمة فتحي إنقزو. بيروت: المنظمة العربية للترجمة - مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007.
- هويلاند، روبرت. الإسلام كما رآه الآخرون: مسح وتقييم للكتابات المسيحية واليهودية والزرادشتية عن الإسلام المبكر. ترجمة هلال محمد الجهاد. العراق: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2024.
- الوريبي، ناجية. زعامة المرأة في الإسلام المبكر. تونس: دار الجنوب، ط1، 2016.
- الوريبي، ناجية، مشرفة. التسامح في الثقافة العربية: دراسة نقدية. ج1. الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، 2018.

- Aillet, Cyrille. "The Chronicle of 741." In *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Volume 1 (600–900)*, 318–322. Leiden: Brill, 2009.
- Aillet, Cyrille. "L'ibadisme maghrébin en contexte fatimide (début Xe–milieu XIe siècle)." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 139 (2016): 127–146.
- Aillet, Cyrille, ed. *L'ibadisme dans les sociétés de l'Islam médiéval*. Berlin: De Gruyter, 2018.
- Al-Azmeh, Aziz. *The Arabs and Islam in Late Antiquity: A Critique of Approaches to Arabic Sources*. Berlin: Gerlach Press, 2014.
- Al-Azmeh, Aziz. *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allah and His People*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Albarran, Javier. "The Jihād of the Caliphs and the First Battles of Islam: Memory, Legitimization and Holy War, from Cordoba to Tinmal." *Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā* 26 (2018): 113–150.
- Allen, Pauline, and Bronwen Neil. *Maximus the Confessor and His Companions: Documents from Exile*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Amara, Allaoua. "L'organisation foncière du Maghreb central (VIIe–XIVe siècle)." *Al-Mawāqif* 5 (2010).
- Amara, Allaoua. "L'islamisation du Maghreb central (VIIe–XIe siècle)." In *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe–XIIIe siècle)*, 103–130. Paris: Publications de la Sorbonne, 2011.
- Amara, Allaoua. "Entre le massif de l'Aurès et les oasis : apparition, évolution et disparition des communautés ibāḍites du Zāb (VIIIe–XIVe siècle)." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 132 (2012): 115–135.

Amara, Allaoua. “Les Fatimides et le Maghreb central : littoralisation de la dynastie et modes de contrôle des territoires.” *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 139 (2016): 107–126.

Amara, Allaoua. “L’ibadisme et la Malikisation du Maghreb central : étude d’un processus long et complexe (IVe–VIe/Xe–XIIe siècle).” In *L’ibadisme dans les sociétés de l’Islam médiéval*, edited by Cyrille Aillet, 329–347. Berlin: De Gruyter, 2018.

Amara, Allaoua. “Peuplement et arabisation au Maghreb médiéval : l’exemple du pays des Kutāma.” In *Alborán: Poblamiento e intercambios en las zonas costeras de al-Andalus y el Magreb*, edited by Bilal Sarr, 203–220. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018.

Amara, Allaoua. “ABDOULI Hafed, *Min Tībūlītā niya ilā Aṭrābul: al-mašhad al-ta‘mīn ḥilāl al-‘aṣr al-wasīṭ al-mutaqaddam bayna al-tawāṣul wa-al-taḥawwūlāt*.” *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 158, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.4000/remmm.22959>.

Andersson, Tobias. *Early Sunnī Historiography: A Study of the Tāriḫ of Khaīfā b. Khayyāt*. Islamic History and Civilization 157. Leiden: Brill, 2018.

Anthony, Sean W. *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam*. Oakland: University of California Press, 2020.

Augustin, saint. *Lettres*. Translated by M. Poujoulat and Abbé Raulx. 3 vols. Bar-le-Duc, 1864.

Ballestín, Xavier, and Julián M. Ortega. Review of *La conquista islámica de la Península Ibérica: Una perspectiva arqueológica*, by Julián M. Ortega. *Al-‘Uṣūr al-Wuṣṭā* 29 (2021): 330–337.

Barceló, Carmen. “Epitafios Árabes de Taifas: Cuatro Valencianos y Dos de Toledo.” *Revista de la Facultat de Geografia i Història* 70 (2020): 177–188.

Bausi, Alessandro, Marie-Laure Derat, and Antonella Gori. *Tradizioni orientali del "Martirio di Areta": La prima recensione araba e la versione etiopica*. Firenze: Università di Firenze, 2006.

Baxter Wolf, Kenneth. *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain*. 3rd ed. Liverpool: Liverpool University Press, 2011.

Benabbès, Mohamed. *La conquête arabe de l'Afrique du Nord et la formation du pouvoir islamique (VIIe siècle)*. PhD diss., Université Paris 10, 2004.

Benabbès, Mohamed. "Des provinces byzantines à l'Ifriqiya : continuités et changements dans les découpages administratifs." In *Provinces et identités provinciales dans l'Afrique romaine*, edited by C. Briand-Ponsart and Y. Modéran, 271–298. Caen: Presses Universitaires de Caen, 2011.

Benabbès, Mohamed. *L'Afrique byzantine et berbère face à la conquête musulmane*. Tunis: Sotumediad, 2023.

Blanco Silva, Rafael. "Una crónica mozárabe a la que se ha dado en llamar arábigo-bizantina de 741: un comentario y una traducción." *Journal of Philology of the University of La Laguna* 17 (1999): 153–168.

Booth, Phil, and Marek Jankowiak. "A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor." In *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, edited by Pauline Allen and Bronwen Neil, 19–83. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Borrut, Antoine. *Astrology and History in Early Islam: Aligning Heaven and Earth*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2026.

Borrut, Antoine, and Fred M. Donner, eds. *Christians and Others in the Umayyad State*. Chicago: The University of Chicago Press, 2016.

Bowersock, G. W. *Martyrdom and Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Boyarin, Daniel. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

- Breydy, Michel. “La conquête arabe de l’Égypte : un fragment du traditionniste Uthman Ibn Salih, identifié dans les annales d’Eutychios d’Alexandrie.” *Parole de l’Orient* 8 (1977–1978): 133–156.
- Brock, Sebastian P. “An Early Syriac Life of Maximus the Confessor.” *Analecta Bollandiana* 91, nos. 3–4 (1973): 299–346.
- Brock, Sebastian P., and George A. Kiraz. *Gorgias Concise Syriac–English, English–Syriac Dictionary*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2015.
- Brown, Peter. *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad*. London: Thames and Hudson, 1971.
- Castelli, Elizabeth A. *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Chabbi, Jacqueline. *Les Trois Piliers de l’islam : Lecture anthropologique du Coran*. Paris: Éditions du Seuil, 2016.
- Charles, R. H., trans. *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*. London: Williams & Norgate, 1916.
- Chatonnet, Françoise Briquel, Muriel Debié, and Jeffrey Haines. *The Syriac World: In Search of a Forgotten Christianity*. New Haven: Yale University Press, 2023.
- Cheddadi, Abdesselam. *Les Arabes et l’appropriation de l’histoire : Emergence et premiers développements de l’historiographie musulmane jusqu’au IIe/VIIIe siècle*. Paris: Sindbad/Actes Sud, 2004.
- Clarke, Nicola. *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic Narratives*. London: Routledge, 2012.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. 2nd ed. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1998.
- Collins, Roger. *The Arab Conquest of Spain, 710–797*. Oxford: Blackwell, 1989.

- Crone, Patricia. "Pagan Arabs as God-fearers." In *Islam and Its Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an*, edited by Carol Bakhos and Michael Cook, 129–149. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Debié, Muriel. "Theophanes' 'Oriental Source': What Can We Learn from Syriac Historiography?" In *The Historian of Islam at Work: Essays in Honor of Hugh N. Kennedy*, edited by Maaike van Berkel and Letizia Osti, 469–500. Leiden: Brill, 2022.
- Debié, Muriel, and David G. K. Taylor. "Syriac and Syro-Arabic Historical Writing, c. 500–c. 1400." In *The Oxford History of Historical Writing. Volume 2: 400–1400*, edited by Sarah Foot and Chase F. Robinson, 155–179. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Decobert, Christian. "La mémoire monothéiste du prophète." *Studia Islamica* 91 (2000): 5–46.
- Del Pozo, Joaquín Serrano. "La pérdida de España : el tópico de la lamentación y el sentido providencial en la Crónica Mozárabe del 754." *Intus-Legere Historia* 8, no. 1 (2014): 25–46.
- Devreesse, Robert. "La fin inédite d'une lettre de saint Maxime : un baptême forcé de Juifs et de Samaritains à Carthage, en 632." *Revue des Sciences Religieuses* 17, no. 1 (1937): 25–35.
- Devreesse, Robert. "L'église d'Afrique durant l'occupation byzantine." *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 57 (1940): 143–166.
- Donner, Fred M. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton: Darwin Press, 1998.
- Duby, Georges. "Histoire des mentalités." In *L'Histoire et ses méthodes*, edited by Charles Samaran, 937–966. Paris: Gallimard, 1961.
- Duchesne, Louis. *Le Liber Pontificalis: Texte, introduction et commentaire*. Vol. 1. Paris: Ernest Thorin, 1886.

- Elad, Amikam. “The Beginnings of Historical Writing by the Arabs: The Earliest Syrian Writers on the Arab Conquests.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28 (2003): 65–152.
- Fenwick, Corisande. “From Africa to Ifrīqiya: Settlement and Society in Early Medieval North Africa (650–800).” *Al-Masāq* 25, no. 1 (2013): 9–33.
- Fenwick, Corisande. “The Arab Conquests and the End of Ancient Africa?” In *A Companion to North Africa in Antiquity*, edited by R. Bruce Hitchner, 452–468. Hoboken, NJ: Wiley–Blackwell, 2022.
- Frend, William H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. Oxford: Blackwell, 1965.
- Gaiser, Adam R. *Shu'ūt Legends, Ibādī Identities: Martyrdom, Asceticism, and the Making of an Early Islamic Community*. Columbia: University of South Carolina Press, 2016.
- García-Sanjuán, Alejandro. *La conquista islámica de la península Ibérica y la tergiversación del pasado*. Madrid: Marcial Pons, 2013.
- Gilotte, Sophie, and Anliese Nef. “L’apport de l’archéologie, de la numismatique et de la sigillographie à l’histoire de l’islamisation de l’Occident musulman.” In *Islamisation et arabisation de l’Occident musulman médiéval (VIIe–XIIIe siècle)*, edited by Dominique Valérian, 7–25. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2011.
- Goody, Jack. *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Grethlein, Jonas. “The Rise of Greek Historiography and the Invention of Prose.” In *The Oxford History of Historical Writing. Volume 1*, edited by Andrew Feldherr and Grant Hardy, 148–170. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Guiderdoni, Agnès. “De quel genre littéraire l’hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ?” *Les Dossiers du Grihl* 12-2 (2018).

<https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6842>.

Hassett, Maurice. “Martyr.” In *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 9. New York: Robert Appleton Company, 1910.

Howard-Johnston, James. *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Hoyland, Robert. “Eutychius of Alexandria Vindicated: Muslim Sources and Christian Arabic Historiography in the Early Islamic Empire.” In *The Historian of Islam at Work*, edited by Maaïke van Berkel and Letizia Osti, 384–404. Leiden: Brill, 2022.

Jeffery, Arthur. *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*. Leiden: Brill, 2007.

Kaegi, Walter E. *Byzantium and the Early Islamic Conquests*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Kaegi, Walter E. *Muslim Expansion and Byzantine Collapse in North Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Khoury, Raif Georges. *‘Abd Allāh Ibn Lahī’a (97–174/715–790), juge et grand maître de l’école égyptienne*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1986.

Krueger, Derek. *Writing and Holiness: The Practice of Authorship in the Early Christian East*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Krueger, Derek. “Early Byzantine Historiography and Hagiography as Different Modes of Christian Practice.” In *Writing ‘True Stories’*, edited by Arietta Papaconstantinou, 41–52. Turnhout: Brepols, 2010.

Lavoix, Henri. *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale: Espagne et Afrique*. Paris: Imprimerie Nationale, 1891.

- López Pereira, José Eduardo. *Crónica mozárabe de 754: edición crítica y traducción*. Zaragoza: Anubar, 1980.
- Lynch, Ryan J. *Arab Conquests and Early Islamic Historiography: The Futūḥ al-Buldān of al-Balādhurī*. London: I.B. Tauris, 2020.
- Makdisi, George. *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
- Marçais, Georges. *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*. Paris: Aubier, 1946.
- Martín Iglesias, José Carlos. *Chronica Muzarabica: Anno 754*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011.
- McGinn, Bernard. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.
- McKitterick, Rosamond. *Rome and the Invention of the Papacy: The Liber Pontificalis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Merrills, A. H., ed. *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*. Aldershot: Ashgate, 2004.
- Miguel Ibáñez, Paz de. “Gentes del Islam: Ritual funerario e historias de vida en la maqbara de Pamplona.” *Studia Historica. Historia Medieval* 38, no. 1 (2020): 7–28.
- Momigliano, Arnaldo. *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Nora, Pierre. “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire.” *Representations* 26 (1989): 7–24.
- Noth, Albrecht, with Lawrence I. Conrad. *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*. 2nd ed. Princeton: Darwin Press, 1994.

- Palmer, James T. *Early Medieval Hagiography*. Leeds: ARC Humanities Press, 2018.
- Penn, Michael Philip. *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015.
- Penn, Michael Philip. *When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*. Oakland: University of California Press, 2015.
- Picard, Christophe. “Islamisation et arabisation de l’Occident musulman médiéval (VIIe–XIIe siècle): Le contexte documentaire.” In *Islamisation et arabisation de l’Occident musulman médiéval (VIIe–XIIe siècle)*, edited by Dominique Valérian, 35–61. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2011.
- Renard, John. *Friends of God: Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*. Berkeley: University of California Press, 2008.
- Retsö, Jan. *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*. London: Routledge, 2002.
- Sénac, Philippe. *Al-Andalus: Une histoire politique (VIIIe–XIe siècle)*. Paris: Armand Colin, 2020.
- Shanzer, Danuta. “Intentions and Audiences: History, Hagiography, Martyrdom, and Confession in Victor of Vita’s *Historia Persecutionis*.” In *Vandals, Romans and Berbers*, edited by A. H. Merrills, 271–290. Aldershot: Ashgate, 2004.
- Shoemaker, Stephen J. *The Apocalypse of Empire: Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.
- Sijpesteijn, Petra M. “Arabic Script and Language in the Earliest Papyri: Mirrors of Change.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 49 (2020): 433–494.
- Spiegel, Gabrielle M. “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages.” *Speculum* 65, no. 1 (1990): 59–86.

- Spiegel, Gabrielle M. Review of *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*, by Bernhard W. Scholz. *The American Historical Review* 104, no. 2 (1999): 526–528.
- Thébert, Yvon, and Jean-Louis Biget. “L’Afrique après la disparition de la cité classique.” In *L’Afrique dans l’Occident romain*, 575–602. Rome: École Française de Rome, 1990.
- Touati, Houari. “Approche sémiologique et historique d’un document hagiographique algérien.” *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 44, no. 5 (1989): 1185–1204.
- Valérian, Dominique, ed. *Islamisation et arabisation de l’Occident musulman médiéval (VIIe–XIIIe siècle)*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2011.
- Van den Biesen, Charles. “Apocalypse.” In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1907.
- Van Nuffelen, Peter. “Theology versus Genre? The Universalism of Christian Historiography in Late Antiquity.” In *Historiae Mundi*, edited by Peter Liddel and Andrew Fear, 26–42. London: Duckworth, 2010.
- Walker, John. *A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins*. Vol. 2 of *A Catalogue of the Muhammadan Coins in the British Museum*. London: Trustees of the British Museum, 1956.
- Walter, Christopher. *The Warrior Saint in Byzantine Art and Tradition*. 2nd ed. London: Routledge, 2016.
- Weltecke, Dorothea. “The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126–1199): Some Reflections.” *Journal of Assyrian Academic Studies* 11, no. 2 (1997): 6–30.
- Wiśniewski, Robert. “Holy Day in a Holy Place: Space, Time, and Annual Miracles in Late Antique Hagiography and the Cult of Saints.” *Byzantinische Zeitschrift* 116, no. 1 (2023): 169–204.

Witztum, Joseph. “The Syriac Milieu of the Qur’an: The Recasting of Biblical Narratives.” PhD diss., Princeton University, 2011.

Wreglesworth, John. “The Chronicle of Alfonso III and Its Significance for the Historiography of the Asturian Kingdom 718–910 AD.” PhD thesis, University of Leeds, 1995.

Zellentin, Holger Michael. *The Qur’ān’s Legal Culture: The Didascalia Apostolorum as a Point of Departure*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.

Zuckerman, Constantin. “Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, or, A Story of Square Brackets.” In *Studies in Theophanes*, edited by Marek Jankowiak and Federico Montinaro, 31–52. Paris: Association des Amis du Centre d’Histoire et Civilisation de Byzance, 2015.

Zuckerman, Constantin. “Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, or, A Story of Square Brackets.” In *The Historian of Islam at Work*, edited by Maaïke van Berkel and Letizia Osti, 431–468. Leiden: Brill, 2022.

Zychowicz–Coghill, Edward. *The First Arabic Annals: Fragments of Umayyad History*. Berlin: De Gruyter, 2021.

مواقع إلكترونية

<http://numismatics.org/collection/1944.100.13615>

<https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=69>

<https://collections.library.yale.edu/catalog/12150623>

<https://essentiels.bnf.fr/fr/image/506261eb-1ce2-4c89-b857-14277f9f8a47-seul->

<https://essentiels.bnf.fr/fr/image/7e4de273-8cfa-4d71-8333-b8d253071dc6-plus->

<https://id.smb.museum/object/833694/arabischer-erlass-des-stathalters-qurra-zur-stellung-von-matrosen-im-dorf-des-bezirks-antinopolis-mit-griechischer-%C3%BCbersetzung>

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

4	مقدمة
23	الفصل الأول: الحملات العسكرية من الحدث المؤسس إلى الرواية المؤسسة
24	1: نفي الغزو وإثباته على ضوء المعطى الوثائقي
29	1 - 1: قراءة نقدية لأطروحة إغناسيو أولاغوي
31	1 - 2: المشهد الحضري والغزو غير المرئي
42	1 - 3: الفاعلين في الأحداث في ضوء النقود والأختام
57	1 - 4: اقتصاد للمغازي على ضوء المراسلات الإدارية
65	2: الوسط المحلي وتشكل الروايات المبكرة
67	1.2 الأطر الثقافية للفكر التاريخي خلال العصر القديم المتأخر
85	2 - 2: سير الباباوات وحفظ الذاكرة الكنسية المسيحية
90	2 - 3: حوليات المستعربين بإسبانيا استمرارية تاريخية وتغطية حصرية
91	2-3-1 حولية 741 مصدر ضمن مصادر أكبر
99	2-3-2 حولية 754: همسات التاريخ بين سياقات التأليف وطبيعة المحتوى
124	2 - 4: الأوساط الروائية المبكرة خلال فترة التوسعات العربية
144	2 - 5: الرواية السريانية والتأسيس للتصورات الأولى للفتح
169	2 - 6: المراسلات داخل الأوساط المحلية وبلورة التمثلات الأولى للحملات العسكرية
189	الفصل الثاني: الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي وصناعة الرواية التاريخية
194	1: الزمن المفقود: لحظة الوحي وتشكل الذاكرة التاريخية القرآنية العربية

- 1 - 1: الماضي من سلطة الزمان والمكان إلى سلطة اللسان 199
- 1 - 2: الحقل الدلالي التاريخي في القرآن 204
- 1 - 2 - 1: أساطير الأولين: أحداث مضت أم ستحدث؟ 205
- 1 - 2 - 2: الحديث كتاريخ: أبناء شفوية تُتلى وتُقص 208
- 1 - 2 - 3: القص ومعاينة الحدث 210
- 1 - 3: المواضيع التاريخية في القرآن: تفكيك للذاكرة الجماعية أم إعادة توظيف 213
- 1 - 3 - 1: الوسط المتلقي 213
- 1 - 3 - 2: الماضي والمعهود الذهني للمتلقين 216
- 1 - 3 - 4: نحو ذاكرة جديدة 219
- 2: السياق السوسيو-ثقافي لنشوء الكتابة التاريخية الإسلامية 221
- 2 - 1: العناية الأموية بالماضي العربي 224
- 2 - 2: النشاط التاريخي لابن شهاب الزهري وجمع الروايات 230
- 2 - 3: المغازي والمسعى التاريخي لابن اسحاق 236
- 2 - 4: القص والقضاء وضبط المروي 242
- 2 - 5: الانشغال بالفتن والملاحم والتطلع لمعرفة الغيب المستقبلي 246
- 2 - 6: المساعي التاريخية وبناء الهوية الإثنية: 250

الفصل الثالث: من سلطة الرواية إلى سلطة النص: ديناميات الذاكرة

- 255: واستراتيجيات النسيان 255
- 1: الوسط الإداري - التشريعي وتشكل روايات الفتح 256
- 1 - 1: الرواية-الشهادة 266
- 1 - 2: التشريع كدافع للاستنكار 290
- 2: جدلية الشفوية والكتابة وطرق انتقال المعرفة التاريخية 295

- 2 - 1: الصحائف كمذكرات وكتب منشورة 299
- 2 - 2: المصنّفات المبكرة عن الفتح 301
- 2 - 2 - 1: السلطة الروائية لقضاة مصر: ابن هبيرة والليث بن سعد 311
- أ: ابن هبيرة 311
- ب: الليث بن سعد 317
- 3: رسويات الذاكرة المصرية-الإفريقية وامتداداتها الروائية 327**
- 3 - 1: تلاميذ القضاة 327
- 3 - 2: الرواية النثرية: سرد موسّع يتجاوز الخبر الحولي-المسند 342
- 3 - 3: لحظة الجمع والتنسيق: مرويات الحملات العسكرية بوصفها نصّاً تاريخيّاً مركّباً 350
- 3 - 4: فقهاء القيروان وإعادة إنتاج الذاكرة 356
- الفصل الرابع: الروايات الإفريقية-الأندلسية: وسيرة التمثلات التاريخية. 364**
- 1: الرواية العراقية والحضور المستتر في الذاكرة الإفريقية المبكرة 370**
- 1 - 1: رواية الواقدي لحملة عبد الله بن أبي سرح وشرعية الصحابة 370
- 1 - 2: تنامي نسق المشيئة الإلهية والغزوة المبكرة على الأندلس 379
- 1 - 3: طبقات التذکر داخل السرد العراقي-الإفريقي 390
- 2: الرواية المناقبية والانتصار لإفريقية الفتح 396**
- 2 - 1: محورية الاستشهاد والجهاد 397
- 2 - 2: الطبقات وتكريس الطابع المناقبی داخل روايات الفتح 403
- 2 - 3: من سير القديسين إلى سير الأولياء-الفاتحين 412
- 2-3-1: الفضاء المسيحي وبلورة أدب "الاستشهاد": 412
- 2-3-2: أدب المناقب الإفريقية بين القطيعة والاستمرارية 418

3: تحولات الأنساق الروائية للفتح بين الإرث الأموي-المحلي والخصوصية الأندلسية

المتأخرة..... 427

1_3 الكهانة والرؤى: قراءة في إشارات الغيب وتوجيه الحدث 427

2_3 كنوز الأندلس وتوظيف الإرث النبوي السليماني داخل السرد 436

3_3 نموذج الطبقات وفضائل البلدان كنمط أسلوبي تاريخي 445

3-4 ذاكرة تصاحية وحاضر متقلب 450

الخاتمة 462

قائمة المصادر والمراجع 468

المصادر: 469

المراجع: 475

العربية: 475

الأجنبية: 480

مواقع إلكترونية 490

فهرس الموضوعات 491

الملخص:

تقدم هذه الأطروحة قراءة نقدية لسيرورة تشكل روايات فتح الغرب الإسلامي في المصادر الوسيطة، معتبرة إياها نصوصاً ذاكراتية نشأت من التفاعل المعقد بين الذاكرة والخيال والسلطة؛ فما وصلنا من روايات لا يمثل "ما حدث" في القرن الأول الهجري بقدر ما يمثل "ما قيل" عبر قرون، مما يجعل هذه النصوص مرآة لعملية بناء الهوية والشرعية أكثر من كونها سجلاً محايداً للأحداث.

لمقاربة هذا الموضوع، اعتمد البحث مقارنة منهجية متعددة المستويات تجمع بين التحليل الوثائقي للنقود والبرديات المعاصرة، والنقد النصي المقارن للمصادر العربية والسريانية واللاتينية، ومقاربات تاريخ الذاكرة وعلم النفس التاريخي لاستجلاء آليات التذكر والنسيان، فضلاً عن مقارنة أنثروبولوجية-سيمائية لتفكيك النظام الدلالي للمخيل الجماعي المهيمن.

وانتظمت هذه المقاربة في مسار تحليلي من أربع محطات متكاملة: أولاً، تتبع الفصل الأول الأرضية الوثائقية والمعرفية للعصر القديم المتأخر، مركزاً على تشكل التمثلات الأولى للفتح في الكتابات المحلية غير العربية. ثانياً، ركز الفصل الثاني على الفضاء المعرفي العربي-الإسلامي التأسيسي، مستغلاً النص القرآني في فهم القلب الدلالي الذي منحه اللسان العربي للماضي وبالتالي تصورات المجتمع العربي المسلم المبكر، والسياقات السوسيو-ثقافية التي أفرزت الرواية التاريخية الأولى في كنف المؤسسة الأموية والعباسية، فيما بعد.

ثالثاً، تابع الفصل الثالث انتقال الرواية وتقنينها من المدينة والشام إلى مراكز السلطة في مصر وإفريقية، وكيف تحوّلت بفعل القضاة والفقهاء من مادة شفوية إلى "سلطة نصية". رابعاً، حلّل الفصل الرابع الانزياح الدلالي للرواية في المجالين المغربي والأندلسي، حيث أعيد صياغة الحدث لخدمة هويات محلية متميزة: ففي إفريقية تحول الفتح إلى خطاب منقبي-جهادي يستلهم أدب الاستشهاد المسيحي، وفي الأندلس المتأخرة تحول إلى خطاب خلاصي-نبوي يواجه أزمة الحاضر وتراجع السلطة.

أسفر هذا المسار عن جملة من النتائج المركزية، أبرزها أن رواية الفتح ولدت كمنتج إداري-تشريعي في الدواوين قبل أن تكون سرداً تاريخياً، وتشكلت في حوار دائم مع المخيال الديني المسيحي السابق. كما كشف البحث عن آليتين محوريتين حكمتا تطور الرواية: آلية "المركزية" في السياق الرسمي التي حوّلتها إلى سلطة نصية معيارية، وآلية "التفاعل المحلي" في الأطراف التي أعادت توظيفها لبناء ذاكرة جماعية محلية. وبناءً على ذلك، تقدم الأطروحة فهماً جديداً لسيرورة تشكل الذاكرة التاريخية الوسيطة من خلال تتبع عملية "التشكيل النصي" التي مرت بثلاث مراحل: التأسيس الدلالي في الفضاء القرآني والثقافي للعصر القديم المتأخر والقطيعة معهما في الوقت نفسه، ثم التثبيت المؤسسي عبر جهاز الدولة والقضاء، وأخيراً إعادة التمثيل الإقليمي عبر الاحتياجات الهوياتية المخصصة.

وتخلص الدراسة إلى أن روايات الفتح هي سجل حي للتفاعل بين الذاكرة الجماعية وسلطة التمثيل، مما يجعلها مصدراً مركزياً لفهم بناء المعنى التاريخي في الغرب الإسلامي الوسيط، أكثر من كونها نافذة على أحداث زمنية منعزلة، وبذلك تسهم الأطروحة في نقل النقاش حول فتوحات الغرب الإسلامي من سؤال: ماذا حدث؟ إلى سؤال: كيف تم تذكّر ما حدث، ولماذا، ولأي غاية؟

Abstract :

This dissertation offers a critical study of the formation of conquest narratives in medieval accounts of the Islamic West, treating them as texts of memory shaped by the complex interplay of remembrance, imagination, and power. The narratives that have come down to us reveal less about "what happened" in the first Islamic century than about "what was said" and transmitted across centuries. These texts therefore reflect processes of identity formation and legitimation more than they provide neutral records of historical events.

To approach this subject, the study adopts a multi-layered methodology that combines documentary analysis of contemporary coins and papyri, comparative textual criticism of Arabic, Syriac, and Latin sources, and approaches drawn from memory studies and historical psychology in order to explore the mechanisms of remembering and forgetting. It also employs an anthropological-semiotic perspective to uncover the symbolic order underlying the dominant collective imagination.

This approach unfolds through four interconnected stages. First, the opening chapter reconstructs the documentary and intellectual background of Late Antiquity, focusing on the emergence of the earliest representations of the conquest in local non-Arabic writings. Second, the study turns to the formative Arab-Islamic intellectual world, using the Qur'anic text to understand the semantic framework through which the Arabic language interpreted the past and shaped the worldview of the early Muslim community, as well as the socio-cultural conditions that produced the earliest historical narratives within the Umayyad and later Abbasid state.

Third, the dissertation traces the transmission and codification of these narratives from Medina and Syria to the centers of authority in Egypt and Ifriqiya, showing how judges and jurists transformed them from oral material into a form of "textual authority." Fourth, it examines the semantic transformation of conquest narratives in the Maghribi and Andalusí contexts, where the event was reinterpreted in the service of distinct local identities. In Ifriqiya, the conquest evolved into a hagiographic and jihadi discourse inspired by Christian martyr literature, while in late al-Andalus it became a salvific and prophetic discourse responding to political decline and crises of authority.

The study arrives at several major conclusions. Most notably, conquest narratives first emerged as administrative and legal products within state bureaus before becoming historical narratives, and they developed through continuous engagement with earlier Christian religious imaginaries. The dissertation also identifies two principal mechanisms that shaped their evolution: a process of "centralization" within official contexts that transformed them into a normative textual authority, and a process of "local interaction" in peripheral regions that reshaped them into instruments of communal memory.

On this basis, the dissertation proposes a new understanding of the formation of medieval historical memory through tracing a process of "textual formation" that unfolded in three stages: semantic foundation within the Qur'anic and Late Antique cultural worlds, alongside a simultaneous break from them; institutional consolidation through the apparatus of the state and judiciary; and finally, regional reinterpretation according to specific identity needs.

The study concludes that conquest narratives constitute a living record of the interaction between collective memory and the authority of representation. They are therefore central sources for understanding the production of historical meaning in the medieval Islamic West, rather than mere windows onto isolated past events. In this way, the dissertation shifts the discussion of the conquests of the Islamic West from the question "What happened?" to the deeper question: "How was what happened remembered, why, and for what purpose?"