الفصلُ السادسُ:

الصالحيون:

كان الصالحيون خلائفَ التنوخيين في الحكمِ يقومون مقامَهم في المحالفةِ مع الدولةِ الروميّةِ، بَيدَ أنَّ صيرورةَ المحالفةِ جاءت، في القرنِ الخامسِ، خلافاً لما كانت عليه من قبلُ، اعتباراً لاندراءِ الظروفِ السياسيةِ بين الفرسِ والرومِ. وما ذلك الاّ بسببِ الاستعاضة بالمسالمةِ مع الفرسِ عن المقاتلةِ.

فتبادلُ المسالمةِ بعد التعانفِ جاءَ في صلح الامبراطور ثيودوسيوس مع العاهلِ الفارسي عام ٣٨٧ م. وهكذا هدأت حومةُ الوغى فسادَ المعتركَ الروميَّ الفارسيَّ أمنٌ كان مثابةً واستقراراً لقبائلِ المحالفةِ.

أمَّا مهمةُ حراسةِ الحدودِ من هجماتِ أهلِ الباديةِ فبقيت في يدِّ الصالحيين لصالح الدولةِ الروميّةِ.

يتوجَّه المؤرخون الى تعيينِ لائحةِ أمراءِ بني صالح والى تحييزِ نفوذِهم باختلافِ الجهةِ وبتعارضِ النسبِ. فتعريفُ الامراءِ، الصالحيين تمييزاً لهم عن التنوخيين، بما يدلُّ على حقيقتِهم حقيقةً ثابتةً ونهائيةً يعجز على الباحثين. لذلك سنوجزُ التشاقَ بين عُظم المؤرخين العرب، متلمسين ما يبدو صحيحاً في آرائهم، دون الجزمِ الكليِّ بحقيقةِ الأمر.

إنَّ لائحةَ الامراءِ الصالحيين هي لائحةٌ تنوخيةٌ عند عددٍ من المؤرخيْن وعند بعضهم هي لائحةٌ صالحيةٌ:

المسعودي: وهو على بن الحسين (ت ٩٥٦) المؤرخُ والجغرافي والرحالةُ والمدوِّن التاريخَ الشهير:

«مروجُ الذهبِ ومعادنُ الجوهرِ».

عندما تكلَّم على بني قضاعة المستوطنين أولا في تلك الديارِ، فإنَّما عنى بهم السلالةَ التنوخية.

وعندما ساق السردَ التاريخيَّ عن الصالحيين فإنَّه أثبت أنَّهم تنصرنوا قبيل محالفتِهم مع الدولةِ الروميّة.

ولقد حذا حذوه العقوبي أي أحمد بن واضح (ت٨٩٧) الجغرافي والمؤرخ، وكذلك ابن خلدون، أي عبد الرحمن (١٣٣٢، ١٤٠٦) المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي في «مقدمته» لكتاب العبر.

أما ابن قتيبة (٨٢٨، ٨٨٩) أو ابو محمود عبد الله الفقيه والمحدث والمؤرخ والمدوّن كتاب:

«كتاب المعارف»

فقد نسب اللائحةَ الى الصالحيين وليس الى التنوخيين.

جال العلماءُ في بحثِهم يمنةً ويسرةً، غير أنَّ ما يلامس الصوابَ هو موقفُ كبيرِ الباحثين السيد عرفان شهيد الذي أعطى المسعوديَّ مصداقيةً تاريخيةً، فنسب اللائحةَ الى التنوخيين، وذلك لانَّ ابن قتيبة سقط في اضطرابٍ لا محيدَ عنه:

أولاً، الارتباكُ في لائحتِه وإغفالُ بعضِ الملوكِ وخلطُ تسلسلِ حكمِهم.

ثانياً، إسقاطُ وجودِ اية ملكيةٍ تابعةٍ للروم قبل صالح.

ثالثاً، إنَّ لائحةَ الصالحيين أوردتها النصوصُ اليونانية. وهذه اللائحةُ تخالفُ لائحةَ ابن قتيبة أحياناً.

رابعاً، إنَّ اعتبارَه الصالحيين جزءاً من الغساسنةِ لوقوعٌ في غلطٍ تاريخي.

هذا القليلُ عن الصالحيين يبقى مفتقراً الى المزيدِ من الفحصِ الكاشفِ عن المصادرِ الصادقةِ والتعمقِ إمعاناً في تاريخِهم ومسيحيتِهم ، بملحظِ حسرِ القناعِ عنهم.

ومهما يكن من شيءٍ فإنَّ نهايةَ حكمِهم يعودُ الى عاملٍ مهمٍّ وهو أنَّ الغساسنةَ احكموا السيطرةَ على الطرقِ التجاريةِ المؤديةِ الى البصرى، فاضطر الروم الى عقدِ التحالفِ مع الغساسنةِ تجنباً لفوضى القبائلِ . فزالت بذلك دولةُ الصالحيين.

ومن الثابتِ لدى الباحثين أنَّ الصالحيين انتموا الى الكنيسةِ الارثوذكسيةِ الخلقيدونية قلباً وقالباً، وهذا ما يباين رأيَ بعضِهم بأنَّ المسيحيين العربَ كانوا في مجملِهم من اللاخلقيدونيين أو من اصحابِ الطبيعةِ الواحدة.

الفصلُ السابعُ:

الغساسنة:

إنَّ الغساسنةَ أو آل جفنة آل ثعلبة هم الذين ورثوا نظامَ المحالفةِ مع الرومِ من آل تنوخ وآل صالح، ولكنَّهم أحالوها قوةً تقدمت ارتقاءً على كل محالفةٍ في تاريخ الروم والعربِ.

ولعلَّ سلالتَهم ازديةٌ يمنية، تعودُ الى أزد بن كهلان الجدِّ اليمنيِّ القديم. فالنابغةُ الذبياني دعا أحدَ امراءِ هذا البيت (بالحارث الجفني)، واطلق حسّانُ اللقبَ نفسَهَ على أميرٍ آخرٍ من امرائهم وسمىَّ السلالةَ كلَّها باولادِ جفنة أو آل جفنة. ولذلك عُرفوا في التاريخ بآل جفنة. أما لقبُهم آل ثعلبة فيرجحُ أن يعودَ الى ام الأمير الكندي (الحارث الثعلبي) جدة الملك الشاعر امرىء القيس.

هجرت هذه السلالةُ اليمنَ عند انفجارِ سدِّ مأرب. وبعد ترحالٍ، استوطنت بلاد حوران وشرقي الاردن وفنيقيا اللبنانية وفلسطين الثانية والثالثة.

كانت عاصمتُهم الجابية، من قرى الجولان. على أنَّ هذه العاصمةَ لم تكن مقرّاً بالمعنى المُتَعارف عليه، بل كانت تُستبدل بين الحين والآخر بمخيمِ القبيلةِ المتنقّل.

لقد امتدَّ سلطانُهم الى تدمر وضفة الفراتِ شمالاً، بعد أن حكموا عبر الاردن ووادي

اليرموك جنوباً. حاربوا الضجاعم (أمراء البلقاء وحوران) وقهروهم. ومع ذلك فلم يكنْ لهم حدودٌ جغرافيةٌ واضحة المعالمِ سوى حدودِ القبائلِ الخاضعةِ لهم.

يقول الخزرجي عن جفنة بن عمر: لما ملكَ الشام، بعد الملوك السليحيين من قضاعة دانت له قضاعة وغيرها.

عملوا في جيشِ الرومِ وعُهد اليهم في حمايةِ الحدودِ السورية بعد أن اشتدت شكيمة الفرسِ بمحالفتِهم عرب الحيرة.

ولقد استنصرَ الرومُ عربَ سوريا على عربِ الفرس فاضفوا الملكيةَ على كلِّ قبيلةٍ تحوز السيطرةَ باستئثارٍ وقدرةٍ على القبائلِ الأخرى وتضمن سلامةَ الحدود.

الحارث بن جبلة:

لذلك فكّر يوستنياوس الأول في استعمالِ الغساسنةِ في خدمةِ الأمبراطورية، كحراسٍ للحدودِ ضد الفرس. ومن الثابت تاريخياً أنَّ الحارث بن جبلة (٥٢٩، ٥٦٩) الذي تولىَّ بعد أبو شمر جبلة (حوالي ٥٠٠) هو أول من لُقّب في السلالةِ الغسانية بلقبِ البطريق أو لقب الملك.

فلمّا أطلقَ الفرسُ على أميرِ أهلِ الحيرةِ لقب (ملك كلِّ العرب) أطلقَ الرومُ على أميرِ الغساسنةِ لقبَ (البطريق) أو الفيلارخوس، رئيس القبيلة أو شيخها، وجعلوه عاملاً على البتراء، للوقوفِ بهذه السلطةِ أمام غارات اللخميين. إنَّ هذين اللقبين هما أعلى المراتبِ بعد السدَّةِ القيصرية.

حارب الحارثُ بن جبلة المنذرَ أميرَ الحيرةِ وانتصرَ عليه في شهر ابريل ٥٢٨ ميلادية،

واشترك في قمع ثورةِ السامريين بفلسطين سنة ٥٢٩.

ثم تعددت الوقائعُ بين عاملي الروم وفارس وأهمّها عندما قام المنذرُ سنة ٥٣١ بزحفٍ على انطاكية وتواجه والحارث، فتراجع الأخيرُ، فقامَ المنذرُ بنهبِ مخيماتِ الغساسنةِ وتدميرِها. وبعد تدخلِ الجيش الرومي وهزمِ أتباع الفرس ارتكسَ الفرسُ بغارةٍ استطاعوا فيها أن يشقوا صفوفَ الروم، لكنَّ قائدَ الروم سحق كسرى بمؤازرةِ الغساسنة. وانتهت الوقائعُ بمقتلِ المنذرِ سنة ٥٥٤ م بالقربِ من قنسرين.

يُقال له الحارث الخامس وأمه مارية ذات القرطين. هو أبو حليمة التي يُقال فيها (ما يوم حليمة بسرٍّ). ولعلَّ هذا اليوم الذي انتصر فيه الحارث هو حليمة الشهير، لانَّها قامت تحضُّ الرجالَ على قتالِ الاعداءِ واقبلت على مئةٍ منهم، كان أبوها وجههم الى الحربِ تطيِّبُ أجسامهم وتلبسهم الدروعَ.

زار الحارثُ القسطنطينية سنة ٥٦٣ ميلادية لزيارةِ الأمبراطورِ يوستينياوس في الاستعدادِ لمقاومةِ ملكِ الحيرةِ عمرو بن المنذر. لقد كانَ الحارثُ مهيبَ الطلعةِ وقوراً فتركَ اثراً في نفوسِ أهلِ القسطنطينيةِ وفي نفوسِ أهلِ البلاطِ وبطانةِ القيصر، ولاسيما في يوستينوس نسيبِ الأمبراطور الذي راعته سيماءُ الأمير العربيّ. وكان أهلُ البلاطِ يخيفونه كلّما بدا عربيداً بقولهم:

«تعقلْ أو ندعو لك الحارث بن حلزة»

أو « صه، هوذا الحارثُ جاءَ ليأخذك».

فيهدأ.

دينياً، في حمأةِ الصراع المؤسفِ بين العائلتين السمتقيمتي المعتقد، جرى بعضُ الإحصارِ ضد الكنيسةِ اللاخلقيدونية، فحلّ بينهما هذاءٌ ألحق بهما الإرهاقَ والبغي. فقام

الحارثُ يشارك في عبءِ التصارع ويتحمّل تَبِعةَ التدافع والتلاطم. فسعى الى البلاطِ يسألُ تنصيبَ يعقوب البرادعي ورفيقه ثيودورس في العربيةِ.

ففي سنة ٥٢٨ ذهب يعقوب البرادعي الى القسطنطينيةِ ليمكثَ تحت ظلِ الامبراطورة ثيودورة التي كانت تحنو على هذه العائلةِ الارثوذكسية. وبعد سعي الحارثِ طلبت الامبراطورةُ الى بطريركِ الاسكندريةِ المنفي آنذاك الى القسطنطينية أن يضعَ اليدَ على البرادعي لتسقيفه على الرها وعلى ثيودور العربي لتسقيفِه على بصرى على أن تكون له الرعايةُ على فلسطين والاقاليمِ العربية.

ويظهرُ من الترجمةِ التي دوّنها المؤرخُ الشهيرُ يوحنا الإفسسي، وهذا كان سُقّف على يد يعقوب نفسه، أنّ الحارث سعى الى حلّ المشكلةِ في المصطلح بين هاتين العائلتين الارثوذكسيتين فلم يُفلح بالفوز أو الظفرِ. فبقيت جراحُ التباعدِ غير ملتئمةٍ الى يومنا هذا.

هناك إسهابٌ كثيرٌ وبسطٌ في سردِ وقائع عديدة بين يعقوب وبين الحارثِ جاءَ على ذكرها عددٌ من المؤرخين السريان تدلُّ على عُرى الصداقةِ والتعاطفِ بينهما.

أما الحادثةُ المهمةُ بين البطريرك أفرام وبين الحارثِ فإنّما تدلُّ على تضلّعه من المسيحيانيةِ ومن الصراع القائمِ حول المصطلح الايماني. فحتى لو صحَّ أنَّ ما نَقَلَه المؤرخون السريان، فموقفُ الحارثِ إنّما يدلُّ على إعتدالٍ من غير تطرفٍ، رغم أنَّ وهجةَ الصراع افقدت الاتزان عند العديدِ من أبناءِ هاتين العائلتين.

في سردِ ما جرى يلقي البطريركُ أفرام عليه السؤال فيقول:

«ما سببُ شكّك في الكنيسةِ وفينا؟»

فأجابَ الحارثُ:

«إنيّ لا أشكُّ في كنيسةِ الله، إنّما يعثرني ويوقعني في الشكِّ الآذى الذي سيتموه

للإيمان، نحن نبتعد عنكم لأنّكم ابتكرتم الرابعَ عوضَ الثالوث، وتلزمون الناس بإنكارِ ايمانِهم الحقيقي».

ولمّا شرعَ البطريركُ في الدفاع عن مجمع خلقيدونية قال الحارثُ:

«لا بأس، ولكن ذبابةٌ واحدةٌ فقط تلوّث الطعامَ، وهكذا فإنّ رسالةَ لاون التي كانت ذبابةً نجسةً لوّثت كلّ مجمع رؤساءِ الكهنة».

هذا الموقفُ لا يدينُ المجمعَ الخلقيدوني في تحديدِه الإيمانيّ، إنّما يدين فقط كتابَ لاون. والحقُّ، أنّ المجمعَ الرابعَ لم يبنِ نفسَه على أساسِ كتابِ لاون. فكتابُ لاون هو قطعةٌ من الورقِ بين المواد الأخرى في المجمع. إنّ ممثلي البابا طلبوا من المجمع أن يتبناه كتحديدٍ للإيمانِ، لكنّ الآباءَ الشرقيين رفضوا هذا الطلب.

فالعائلةُ الخلقيدونيةُ تُقرُّ بنقائصِ كتابِ لاون، لكنّها لا تعتبرُه نسطورياً إذا ما نُظر اليه في ضوءِ الرسائلِ المجمعيةِ وخصوصاً الاثني عشر بنداً التي كتبها كيرلس الى نسطوريوس ويوحنا الانطاكي، وإذا ما أخضع لها.

وفي عام ٥٥٥م جاءَ الحارثُ القسطنطينيةَ مُبْسِلاً فرقةَ «مثلّثي الآلهة» أي فرقةَ منكريّ التوحيد وشاجباً موقفَ الاسقفين كونن الطرسوسي وافجانس الكيليكي اللذين شرطنهما يعقوب البرادعي نفسه ولكنّه أختلف معهما.

أمّا الزيارةُ الثالثةُ والأخيرةُ التي قامَ بها الحارثُ الى القسطنطينيةِ فجاءت في نهايةِ عهدِ جستين الثاني تفاوضاً في شأنِ التصديّ لملوكِ الحيرةِ وفي خلافةِ ابنِه المنذر له في الملكيةِ.

ومن هناك كتبَ الى يعقوبِ البرادعي رسالةً في شأنِ نجاحه في مهمتِه. ودعاه الى القسطنطينيةِ للقائه ولحملِ الرسائلِ الثلاث التي كان تلقاها من قِبَلِ القديسِ بولس رئيسِ الديرِ الكبير. وأعلمَ البرادعيَّ أنَّ بابا الاسكندرية ثيودسيوس شرَّفه بالاطلاع على ما هو من أمرِ الآبِ بولس رئيسِ الديرِ الكبيرِ، وأراحَ نفسَه ارتياحاً كبيراً.

وتوفي الحارثُ بن جبلة سنة ٥٦٩م فتسلَّم الحكمَ بعدَه ابنُه المنذر الذي حذا حذو ابيه في السياسةِ والدينِ، وحمل مثلَه لقبَ البطريق.

المنذر بن الحارث:

فما كاد يتهيَّأ الأمرُ له على وجهِ التمامِ والاستقامةِ حتى هبَّ لمحاربةِ قابوس ابن هند ملك الحيرة الذي كان أغار على أراضي الغساسنةِ من قبل. فدحرَه في وقعةٍ تغنَّى بها الشعراءُ فيما بعد وتُعرف بمعركةِ عين أباغ.

ولم يرضَ الأمبراطور يوستينوس عن المنذر لارتيابِه بأمرِ ولائه للامبراطوريةِ الروميَّة فأوعز الى عاملِه مرقيانوس أن يقتلَه. فأدرك المنذر ذلك فانبرى الى شقِّ عصا الطاعةِ وإعلان الثورةِ التي استمرت ثلاثَ سنوات، فما كان من الامبراطورِ الاَّ أنْ استرضى الأميرَ الجفنيَّ. فعُقدَ الصلحُ بين الرومِ والحارثِ «نحو ٥٧٥» في الرصافةِ عند قبر القديسِ سرجيوس. اختار المنذرُ الرصافةَ لأنَّ الجميعَ كانوا يجلوُّن القديسين سرجيوس وباخوس إجلالاً خاصاً. فالرصافةُ أو سرجيوبولس (الواقعةُ على الفراتِ قرب الرَّقة) كانت مركزاً تبشيرياً مهمّاً. سميت من بعد رصافة الشام لتمييزها عن رصافاتِ العراقِ. ولكنَّ الخليفةَ هشام بن عبد الملك أطلقَ عليها رصافة هشام.

وفي سنة ٥٨٠م وصلَ المنذرُ مع ابنين له الى القسطنطينيةِ فاحتفى بهم طيباريوس وأكْبَرَ مقامَ المنذرِ فأنعمَ عليه بالتاج الآبهى عوضاً عن الإكليلِ الذي كان يتقلَّده.

وفي تلك السنة شارك المنذرُ في حملة قامَ بها مويقيوس على الفرس . وما إنْ جيَّشَ جيوشَه وانطلقَ غازياً حتى وجدَ الجسرَ الكبيرَ على الفراتِ قد حلَّ به الانهباطُ من أعلى فارتدَّ عن غيرِ أمْلٍ. فلم يجدْ سبيلاً للتخلُّصِ من الشوائبِ، فعدَّ الرومُ ذلك خيانةً ودعوه الى طرح الرياءِ والنفاقِ تحذيراً وتنبيهاً في إخافةٍ.

وبعد ذلك شنَّ المنذرُ الإغارةَ فرساناً وركباناً على الحيرةِ فأبادَ بالنارِ عاصمةَ أعدائه اللخميين. غير أنَّ الفوزَ في الإغارةِ لم تُعطِه إيفاءً وتبرئةً من التبعةِ والإخراج من الريبِ.

ويُعزى السببُ في ذلك الى:

١، تدخُّلِه المباشرِ في الشؤونِ الكنسيةِ والى التوتُّرِ في العلائقِ مع اللاخلقيدونيين في إطارِ الجوِّ المشحونِ بالبغضاءِ بين الفريقين.

٢، شكٍّ في ولائهِ للأمبراطوريةِ الروميّةِ، ملصقين تهمةَ خيانتِهم به.

فصدرت الأوامرُ مشددةً الى مغنوس حاكمِ سوريا بسوقِه مخفوراً الى القسطنطينيةِ. فدعاه مغنوسُ الى تدشينِ إحدى الكنائسِ في حوَّارين قرب القريتين بين دمشق وتدمر. فما أنْ حضرَ حتى ألقي القبضُ عليه وقضى منفيّاً في صقليّة.

دينيًّا، مالَ المنذرُ بولوعٍ الى الشؤونِ الدينيّةِ. فالتأمَ، تحتَ رعايتِه، مجمعُ رؤساءِ الديورةِ مبسلاً بدعةَ «الثلاثةِ الآلهةِ»، مبشّراً بالإلهِ الأحدِ في الأقانيمِ الثلاثةِ. إنَّ تواقيعَ المحاضرِ المجمعيةِ لبالغةُ الأهميةِ بالنسبةِ الى الجغرافيا الكنسيّةِ من حيثُ امتدادُ مراكزِ الزهدِ والعبادةِ.

انتهجَ أيضاً التدخّلَ في إنتخابِ الأحبارِ وتنصيبِهم. ومن أهمّ ما حدث هو بذلُه السعيّ حثيثاً في بَطْرَقَةِ الاسقفِ بولس الملقبِ بالاسودِ على كرسي الاسكندرية. غيرَ أنّ الأقباطَ رفضوا ترشيحَه موصلين الإخطارَ بشكواهم الى المنذرِ والبرادعي. وبعد مساعٍ ناشطةٍ توصّلَ المنذرُ الى تلطيفِ الإعتراكِ الحميّ بين الفريقين، لكنّ التغيُّظَ بقي محتدماً في الكلامِ حتى وفاةِ بولس عام ٥٨٥م.

وعدّ شوائبَ الصراعِ المسيحيانيّ مآثم مستحرمةً فحملَ الأمبراطور الرومي على إصدارِ أمرٍ يدينُ ملاحقةَ اللاخلقيدونيين.

أثبتت المراجعُ وجودَ الخلقيدونيين في الصفوفِ الغسانيّةِ، ولعلّهم كانوا أيضاً من أفرادِ أسرةِ المنذر.

زوال آل جفنة:

وتلاطمت أمواجُ التمرُّدِ بعد نفي المنذر فعاث أولادُه الفسادَ في المؤسساتِ الروميّةِ. ولمّا شهدَ النعمانُ ابنُ المنذرِ غدرَ الرومِ بأبيه تحوّل الى الصحراءِ وجعل ديدنَه غزو المراكزِ الروميّةِ في أطرافِ سوريا. وجهّز على القيصرِ طبياريوس حملةً، فتظاهرَ مغنوس والي سوريا الرومي بالجنوح الى السلمِ، ودعاه الى الإتفاقِ، فلمّا اجتمعا، قبض عليه مغنوس وأرسله الى القسطنطينيةِ أسيراً الى ما بعد سنة ٥٩٣م.

بعد الأسرِ تفككت عُرى الوحدةِ في بلادِ الشامِ فاختارت كلُّ قبيلةٍ أميراً. فتقاسمَ ١٥ أميراً المناطقَ السوريةَ فخاب الأملُ بازدهارِ الدولةِ الجفنيةِ بعد أن طغى أبرويز من آل ساسان على الشامِ والمقدسِ نحو سنة (٦١٣،٦١٤).

يعدُّ المؤرخون جبلةَ بن الأيهمِ آخرَ ملوكِ جفنة الذي عاش زمناً في العصرِ القبإسلامي

وبعده. قاتلَ المسلمين في دومةِ الجندول، وخاضَ موقعةَ اليرموك، فانهزمَ جيشُه مع جيشِ الروم أمام الجيوشِ الإسلاميّة. وفي روايةِ ابن خلدون أنّه أسلمَ بعد الهزيمةِ وهاجرَ الى المدينةِ؛ ثمَّ ارتدَ وارتحلَ الى بلادِ الروم. وفي روايةِ احمد بن يحي البلاذري المؤرخ العربي أنّه ارتدَ في الشامِ، وهذه عبارتُه:

«لمّا قدمَ عمرُ بنُ الخطابِ الشامَ لاقى حلة رحلاً من مزينة، فلطمَ عينه، فأمر عمر بالاختصاصِ منه، فقال: أوَ عينه مثل عيني؟ والله لا أقيمُ ببلدٍ عليَّ به سلطان، فدخل بلادَ الروم مرتداً. ولم يزل بالقسطنطينة الى أن توفيَّ.

تضاعيفُ إرثِهم ودينهم:

أمّا في حضارتِهم فكانوا يصيبون حظوظاً من الترفِ والنعيم. فالشعراءُ العربُ أمعنوا في وصفِ مجالسِهم وإرثِهم وعاداتِهم. فحسان بن ثابت يصفُ مجلساً من مجالسِ جبلةَ بن الأيهم، فيقول:

«لقد رأيتُ عشرَ قيان: خمس رومياتٍ يغنين بالرومية بالبرابط، وخمساً يغنين غناءَ أهلِ الحيرةِ ... وكان يفدُ إليه من يغنيه من العرب ومكة وغيرها. وكان إذا جلس للشرابِ فُرش تحته الآسُ والياسمينُ وأصنافُ الريحان، وضُرب له العنبرُ والمسكُ في صحافِ الفضة والذهب، وأتي بالمسكِ الصحيح في صحافِ الفضة، وأوقدَ له العود المندي إن كان شاتياً، وإن كان صائفاً بطّن بالثلج وأتي هو وأصحابُه بكساء صيفية، يتفضل هو وأصحابه بها في الصيف، وفي الشتاءِ الفراء الفنك وما أشبهه. ولا والله ما جلست معه يوماً قط إلا خلع عليَّ ثيابه التي عليه في ذلك اليوم».

والحقُّ، أنَّ أهلَ جفنةَ كانوا أعرقَ العربِ حضارةً، إذ أنشأوا ثقافةً عربيةً خاصةً بهم امتزجت بالعناصرِ السريانيةِ واليوناينةِ. فظاهرةُ الإعمارِ كانت ركناً حضارياً في تاريخهم.

فبنوا القصورَ إعلاءً، فبقيت أنقاضُها ظاهرةً في بصرى وفي أماكن عديدةٍ من بلادِ حوران.

يطولُ بنا المقامُ إذا جئنا على ذكرِ معلقاتِ الشعراءِ العربِ الذين وفدوا الى أمراءِ غسان فأحسنوا وفادتهم، وبالغوا في إكرامِهم. فقال هؤلاء الشعراء الكثيرَ عن حضارتِهم وفضائلِهم في مطولاتٍ مشهورةٍ تعدُّ من أمهاتِ الشعرِ العربيِّ القديم.

أمّا في الدعوةِ، فإنّهم أتمّوا تنصيرَ القبائلِ العربيةِ الاخرى، كبني قضاعة، وربيعة واياد وبني كلب وغيرهم.

ولقد دخلوا في عُهدةِ بناءِ الكنائسِ والأديارِ في بقاعِهم مواجبةً والتزاماً لمسيحيتِهم. ففي المجمع الذي عقده رؤساءُ الاديارِ لإبسالِ الانحرافاتِ المذكورةِ أعلاه أبقت لنا المصادرُ ١٣٧ توقيعاً . وهذه التواقيعُ تمثّلُ أديراراً تمتدُ من إنطاكية الى حوران مروراً بفينيقيا اللبنانية وتدمر والرصافة. إنها وردت في المحاضرِ على النحو التالي:

<u>في ضواحي دمشق:</u>

خلوات النبيّ الياس، قرب غوطة دمشق؛

دير سليمان، جنوب نهر بردة.

دير تلة الأكراد.

دير القديس بولس في السكة، أهم مركزٍ للغساسنة.

دير الخلوة في نواحي دمّر، حيث أعلوا قصراً لهم.

<u>في الجنوب من دمشق:</u>

الدير الجديد في وادي العجم عند مجرى نهر الأعرج.

أديار الشجرة واللوزة والسهول والقديس يونان.

دير الجبل الأسود في جليق.

دير في القين.

<u>في حبل حرمون أربعة أديارٍ:</u>

النبي الياس.

السيدة العذراء.

خلوة داود.

<u>في المنطقةِ الشرقيةِ عدةُ أديارٍ:</u>

ديرٌ في عقربا حيث هناك قصرٌ للغساسنة.

ديرٌ للعموديين في كفرنيج.

دير كفرشمس.

ديرٌ كبيرٌ في غشمين.

ديرُ القديسِ سابيوس.

<u>في الحاسةِ:</u>

ديرُ القديسِ سرجيوس شفيع الغساسنة.

وفي الطريقِ المؤديةِ الى الحجازِ:

دير القديس سرجيوس.

دير يوسف.

في حوران:

دير ثيودور.

الى جانبِ ذلك قامت عدةُ مراكز رهبانية في بوارق وزبير وبصر الحريري ودير اللبن.

وهكذا، ظهرت في غسان كنيسةٌ عربيةٌ صارت محلاً واسعاً للدعوةِ المسيحيةِ بين القبائلِ العربيةِ، فكانت خيرَ الدليلِ على المدِّ المسيحيِّ في العصرِ القبإسلامي.

الفصلُ الثامنُ:

التراثُ المسيحيُّ العربيُّ:

في هذا التاريخِ الطويلِ من المسيحيةِ بين العربِ برزَ تراثٌ مسيحيٌّ عريقٌ سبقَ ظهورَ الإسلامِ بقرونٍ. فكان له الدورُ الأمثلُ في خلقِ الأنماطِ العربيةِ المتناقلةِ جيلاً بعد جيلٍ، وفي تهذيبِ ما توصَّلَ اليه العربُ من أدبٍ وفكرٍ وكذلك في توخي القيمِ الانسانيةِ ودفعها الى المجموعاتِ العربيةِ تنويراً وزيادةَ خبرة.

الشعراءُ المسيحيون العرب:

إنَّ بعضَ ما خرجت به قريحةُ الشعراءِ العربِ يعكسُ صورةَ لما كان يعيشه الشعراءُ المسيحيون من الآراءِ المسيحيةِ والتعابيرِ النصرانيةِ، ولكن في إطارِ البيئةِ الصحراويةِ والمُناخِ الخاصِ الذي سبقَ فحلَّلنا مكنوناتِه وظروفَه.

أهمّ شعراءِ العربِ النصارى هم:

أمرؤ القيس:

هو بن جُحر بن الحارث الكندي. يمانيُّ الأصلِ، مولدُه بنجد، أو بمخلافِ السكاسكِ باليمن. كان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمُّهُ أخت المهلهل الشاعر، فلقَّنه المهلهلُ الشعرَ. ثأرَ لأبيه من بني أسد وقال في ذلك شعراً كثيراً. ولمَّا أوعزَ الفرسُ الى ملكِ العراقِ بطلبِ امرئ القيس، استعانَ بالروم. فقصدَ الحارثَ ابن أبي شمر الغساني فسيَّرَه الى الأمبراطور يوستينيانوس الذي ولاَّه على باديةِ فلسطين ولقَّبه بالفيلارق. ومنهم من قالَ إنَّه أرسلَ اسقفَ العربِ الى القسطنطينيةِ ليفاوضَ قيصرَ في أن يعيِّنَه والياً على باديةِ الاردن. فنجحَ الاسقفُ في مهمتِه.

ومهما يكن من أمرٍ فالمصادرُ اليونانيةُ ذكرت في صراحةٍ أنَّه كان موالياً للفرسِ ثم استقلَ عنهم، وأصفى ولاءه للروم.

وصفَ الراهبَ، وشبَّه وميضَ البرقِ بمصابيح الراهبِ يتوهَّجُ ضوؤها بما يمدُّها من زيتٍ كثيرٍ. ويصفُ كيفَ قعد وأصحابَه يتأملونه بين حامرٍ وأكامٍ، والسحاب يسحُّ سحّاً.

<u>عدي ابن زيد:</u>

هو بن حمَّاد بن زيد العباد التميمي. هو من العباديين ومن بيتٍ شريفٍ من بيوتِهم النصرانية. اتخذه كسرى في خاصته وجعلَه ترجماناً بينه وبين العربِ. أرسلَه هرمز الى ملكِ الرومِ طيباريوس الثاني بهدية، فزارَ بلادَ الشامِ وعادَ الى المدائنِ بهديةِ قيصر. ثمَّ تزوَّج هنداً بنت النعمان الملك النصراني، ووشى به أعداؤه الى النعمانِ فسجنه الى أن مات. ومنهم من قالَ إنَّه وشى به الى أبرويز فألقاه تحت أرجلِ الفيلة فوطئته الى أن مات.

وأهمُّ الموضوعاتِ التي يدور فيها شعرُه هو ذكرُ الموتِ والفناءِ. فالدنيا الى زوالٍ وكلُّ من عليها فانٍ. فعمَّا قليل يعصفُ الدهرُ بمن يغرق في ترفٍ ونعيمٍ. ويأتي على ذكرِ الملوكِ وقصورِهم الشامخةِ، فيتحدَّث عن انتهاءِ أمرِهم الى الزوالِ. فكلُّهم طوتهم الحفرُ

والقبورُ ولم يبقَ منهم مذكور.

قسّ بن ساعدة:

هو بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني أياد. قيل إنّه كان أسقف نجران. ومنهم من قال إنّه سُمّي خطأ اسقف نجران. كان يفدُ على قيصرِ الروم، زائراً، فيكرّمه ويعظّمه.

عنترة بن شداد:

هو عنترة بن عمرو بن معاوية ابن قراد العبسي. أمُّه حبشية اسمها زبيبة، سرى اليه السوادُ منها فكان أحد أغربةِ العرب. كان مغرماً بابنةِ عمّه عبلة فقال فيها الكثير حتى قلّ أن تخلو له قصيدة من ذكرِها. بقي ذكرُه في التراثِ العربيِّ نموذجاً للفروسية. تجمعُ معظمُ المراجع على انتمائه للنصرانية.

عبد المسيح ابن بقيلة:

هو بن عمرو بن قيس بن حيان ابن بقيلة الغساني. يُقال إنّه باني قصر الحيرة. عاش في العصرِ القبإسلامي وأقام على النصرانيةِ بعد أن أدركَ الإسلام. اجتمع به خالد بن الوليد في الحيرة.

وفي أمالي المرتضى خبرٌ عن رجلٍ من الحيرةِ ظهرَ له قبرُ ابن بقيلة وهو يحفر أساساً لبناءٍ. فوجدَ أبياتاً من الشعرِ عند رأسِه.

حاتم الطائي:

هو بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني. اشتهرَ بشجاعته وسخائه وكرمِه. ضُرب به المثلُ: «أجود من حاتم». كان من أهلِ نجد، وزار الشامَ فتزوجَ ماوية بنت حجر الغسانية. مات في برد طيئ.

يحي بن متى:

هو ممن أدركَ الإسلامَ وأقامَ على النصرانيةِ. استقى الوحدانيةَ من العبادِ من أهل الحيرة.

هناك شعراء مسيحيون آخرون مثل حنظلة الطائي وغيره. ولكن ما روي عن نصرانيتِهم يحتاج الى استقصاءٍ وبحثٍ لكثرةِ الانتحالِ وعدمِ استقامةِ الادلةِ التاريخية على معتقدِهم المسيحي.

الشعيرةُ المسيحيةُ في الشعرِ العربيِّ:

يصفُ امرءُ القيس الراهبَ فيقول:

يضيء سناه أو مصابيح راهبٍ

أهان السليطَ في الذبالِ المفتّل

يرددُ الشعراءُ ذكرَ الرهبانِ ومحاربَ كنائسِهم فيقول الأعشى صنّاجةُ العربِ وابو بصير في ذلك:

كدُميةٍ صوّر محرابُها

بمذهبٍ ذي مَزْمَرٍ مائرِ

وفي حديثِهم عن نواقيسِ الكنائسِ وقرعِها يقول المرقّشُ الأكبرُ عوف بن سعد الذي أتصلَ مدةً بالحارثِ أبي شمر الغساني فنادمه ومدحه.

وتسمعُ تزقاءً من البومِ حولنا

كما ضربت بعد الهدوّ النواقس

النابغةُ الذبياني الشاعرُ المسيحي أقامَ أولا في الحيرةِ ثمَّ لجأ الى ملوك غسان، لكنّه عاد أخيراً الى الحيرة. يعرضُ في مديحه للغساسنةِ لتديُّنِهم، ويصفُ بعضَ أعيادهم كعيدِ الشعانين فيسميه يومَ السباسبِ فيقول:

رقاقُ النّعالِ طَيِّب حُجُزاتُهم

يحيّون بالريحانِ يومَ السباسب

ومن شعراءِ تميم، أوس بن حَجَر (٥٣٠، ٦٢٠). أبرز تنزيه اللهِ على اللات والعزى. وفي شعرِه بيانٌ عن احتفالِ عيدِ الفصح عند المسيحيين العرب، فيه وصف لايقادِ المشاعلِ بالمصابيح فيقول:

عليه كمصباح العزيز يَشُبُّه

لفصحٍ ويحشوه الذّبالَ المفتّلا

التدوين والكتابة:

إنَّ العربَ نقلوا شعرَهم مشافهةً. فالشعراءُ لم يلقوا قصائدَهم مكاتبةً، إنما كانوا ينشدون الشعرَ إنشاداً. فالمعاني كانت تأتي أرسالاً فتنثال الالفاظ انثالاً. كلُّ شيءٍ بديهةً وارتجالٌ. أمّا ما كُتبَ إنّما قطعٌ دونت على رَحْل أو على حجر أو جلد.

إنَّ مسألةَ تطورِ الكتابةِ العربيةِ تثيرُ الميلَ بولوعٍ الى تداخلِ اللغاتِ بين المشافهةِ والتدوين. ففي العصورِ القديمةِ تبنى الساميون الكتابةَ المسماريةَ السومرية، فتحدثوا بلغاتِهم السامية وكتبوا بالمسمارية.

وكذلك في العصورِ التي نتناولها بحثاً وتدقيقاً فقد نشأ الخطُّ المسندُ المعينيُّ في الجنوبِ العربيِّ. فالنقوش الصفوية والثمودية والليحانية كتبت بالخطِّ المعيني الجنوبي.

وفي الشمالِ نجدُ الخطَّ النبطيَّ الارآميَّ الذي منه تطوَّر الخطُّ العربيُّ. فالعربُ في معظمِهم كانوا يتكلّمون العربيةَ في أحاديثهم اليومية إلاّ أنّهم أخذوا عن الآراميين أبجديتهم الارآمية فكتبوا بها نقوشَهم. وهذا ما يُعرف بالكرشونيةِ التي لا تزال قيدَ الاستعمالِ عند الموارنةِ الى يومنا هذا.

ويظهرُ لنا انقسامُ الرأي بين الباحثين إذا ذهبنا ندرسُ انتاجَهم الادبيَّ في نشأةِ الخطّ العربيِّ ومكان تطورِه. فمنهم كثرةٌ كاثرةٌ تؤمنُ بأنَّ الخطَّ العربيَّ نشأ في الحيرةِ المسيحيةِ ومن ثمَّ نُقِلَ منها الى مكة والحجاز. ومنهم من يعتقدُ أنّه نشأ وتطوَّر في الحجاز، بسببِ من الحياةِ التجاريةِ المزدهرة. فبعد أن هجرَ عرب الحجاز القلمَ المعينيَّ أخذوا يحاولون النفوذَ من الخطّ النبطيِّ الى خطّهم العربيِّ الجديدِ متطورين به ضروباً من التطورِ حتى أخذ شكلَه النهائي.

ومهما اختلفَ الباحثون في تحديدِ المكانِ فإنَّ المكانين المذكورين يثبتان الدورَ المسيحيَّ في تطورِ الخطّ العربيِّ.

في الحيرةِ اكتشفت منقوشةٌ عربيةٌ في ديرِ الاميرة هند، أي في أهمِّ صرحٍ مسيحيٍّ عربيٍّ. وهذه أهمُّ منقوشةٍ في تاريخ العربِ. وهي تشيرُ الى استعمالِ الكتابةِ العربيةِ عند مسيحيِّ الحيرة.

أمَّا المنقوشةِ الثانية المهمة فهي لملكٍ من اللخميين وهو امرؤ القيس بن عمرو الذي تحدثنا عنه في فصلِ اللخميين.

وفي الحالتين يظهرُ أنَّ الخطَّ النبطيَّ تطورَ حتى أخذَ صيغتَه النهائيةَ في البيئةِ المسيحيةِ. فلعلَّ العرب المسيحيين هم الذين ساهموا في انتشارِ الكتابةِ العربيةِ وانطلاقِها. فإنَّ أقدمَ المنقوشاتِ العربية وجدت على أبوابِ الكنائسِ. منها كتابة خرائب زبد قرب مدينة حلب ونقش حرَّان.

وهذا ما قاله المؤرِّخ جواد علي:

«وقد كان للنصرانية أثرٌ مهمٌ في نشرِ الكتابةِ العربيةِ، المأخوذةِ عن الآراميةِ بين الحاهلين، الكتابة التي تولَّدَ منها قلمُنا الذي نكتبُ به في الوقتِ الحاضرِ. وقد وجد المسلمون، في فتحهم العراقَ، مدارس عديدةً لتعليمِ الاطفالِ القراءة والكتابة. كما أنَّ تجارَ مكة ويثرب، الذين كانوا يقصدون الشامَ والعراقَ، وجدوا الضرورة تحتِّم عليهم تعلُّم هذا الخطِّ، فتعلَّموه. ولمَّا نزل الوحي، كتب كتابُه به، فصارَ قلمَ المسلمين».

الأطباء المسيحيون العرب:

أهمُّ الأطباءِ المسيحيين العرب في العصرِ القبإسلامي هو:

الحارث بن كلدة الثقفي:

طبيبُ العربِ وأحدُ حكمائهم المشهورين. وهو من أهلِ الطائفِ. رحلَ الى فارس رحلتين فأخذ الطبَّ عن أهلها النصارى. وصار موسيقياً مرهفاً بعد أن تعلَّمَ الضرب على العود بفارس واليمن.

مولدُه قبلَ الإسلامِ، إلاَّ أنَّه أدركَ الإسلامَ، فبقي أيام النبيِّ محمد وأيام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية. اتخذه النبيُّ طبيباً، وكان يأمرُ من به علة أن يأتيه فيتطبب عنده.

له شعرٌ وكلامٌ في الحكمةِ، وكتابُ «محاورة في الطبِّ» بينه وبين كسرى أنو شروان.

الكتاب المقدسُ في قلبِ العربيةِ قبل الإسلام:

تضاربت الآراءُ في موضوع ترجمةٍ عربيةٍ للكتابِ المقدسِ قبلَ ظهورِ الإسلامِ. فمنها ما أقرَّه وثبَّته ومنها ما نفاه ودحضه.

أصفقَ عُظْمُ الباحثين في التراثِ المسيحي العربي على أنَّ الكتابَ المقدسَ نُقِلَ الى العربيةِ وعلى أنَّ المسيحيين العربَ كانوا يتداولونه. نذكرُ من هؤلاءِ المحققين الباحثين في هذه المسألة:

الباحث الالماني جورج غراف George Graf الذي استقصى الاثارَ الادبيةَ عند من أقامَ على النصرانيةِ بين العرب في مؤلفِه الضخم:
تاريخُ التراث المسيحي العربي. فساقَ الادلةَ العديدةَ إثباتاً لهذه القالة.

الباحثُ الالماني باومشتارك Anton Baumstarkالذي نصبَ الحجةَ في العديدِ من مقالاتِه آتياً بالبينةِ على وجودِ ترجمةٍ عربيةٍ للكتابِ المقدس.

وكذلك ألفرد حليوم Alfred guillaumeالذي اهتدى الى إثباتِ وجودِ ترجمةٍ عربيةٍ لانجيل يوحنا في القرنِ السابع الميلادي. نشر مقالَه في الاندلسِ بعنوان: نسخة الانجيل المستخدمةِ في المدينة نحو سنة ٧٠٠ ميلادية.

واتخذ آرثر فوبس Arthur Voobus العلامةُ في الادآبِ السريانيةِ المسلكَ النافذَ من خلالِ كتابِه: النسخ الاولى للعهدِ الجديد، الى الاستدلالِ على وجودِ تلك الترجمةِ الى العربيةِ.

وكذلك فعلَ رابين Rabin في مقالِه (اللغة العربية) المنشورة في دائرةِ المعارفِ الاسلامية حيث قال: الجواز في وجود ترجمات عربيةٍ على الأقلِ جزئياً واردٌ... فباموشتارك نسب نصاً لبعض المخطوطات العربيةِ للكتابِ الى حقبةٍ قبإسلامية... فهناك مقاطع من كتابِ الزبور (المزامير) كُتبت بالعربيةِ بأحرفٍ يونانية.

أمّا العلامةُ الاب لويس شيخو فكتب في مجلةِ المشرقِ تبياناً لهذه المسألة، فأوضحَ بالادلةِ وجودَ هذه الترجماتِ.

وأخذ بهذا الرأي وعمل به عبد المسيح المقدسي في تحقيقٍ مهمٍ في مجلة المشرق.

وفي الفكرِ المعاصرِ برز الكثيرون من المتخصصين في هذا الحقلِ فأحاطوا بالمسألةِ على وجهِ التمامِ والاستقامة. أهمهم:

الاب سمير خليل المستحكمُ العلمَ في المسيحيةِ العربية كتب في مجلةِ الدراسات الاسلامية المسيحية بحثاً في التراث العربي المسيحي القديم وتفاعله مع الفكر العربي الإسلامي فأكّد بالبيِّنةِ النقلَ الكتابي الى العربية.

والكاتبُ المتضلعُ من المسيحيةِ العربية عرفان شهيد جعلَ الامرَ راسخاً في مؤلفِه الشهير: بيزنطية والعرب في القرن الرابع الميلادي.

أما الرأي الذي دحضَ الرأيَ القائلَ بوجودِ هذه الترجمة فمثّله الكاتبُ يوشع بلاو Joshua Blau الذي أبى الاعترافَ بصحةِ ما قاله باومشتارك معتمداً الادلةَ اللغويةَ.

وحباً باطلاع القارىءِ على الأدلةِ البيّنةِ لوجودِ هذه الترجمةِ أو الترجماتِ الى العربية قمنا بالاستعرافِ التحقيقي حتى نُلقي نظرةَ تفحّصٍ عليها:

أولاً:

نبدأ بالقسّ الشهير ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزّى ابن عمّ خديجة من قريش. فهو اعتزلَ الأوثانَ وامتنعَ من أكلِ ذبائحِهاوتنصرَّ وأقيم قسّاً عالماً بين العربِ. يقولُ فيه البخاريُّ الفقيه المؤرخ (٨١٠ ، ٨٧٠)

«إنّه كان يحسنُ العبريةَ وينسخُ الانجيلَ بها طالما شاءَ اللهُ أن يكتب».

وفي هذا القولُ دلالةٌ على:

أنّه كان يقرأ الكتابِ المقدسِ، ويتقنُ علمَ الكلامِ المسيحيِّ.

ولعله لم يستخدم العربيةَ كتابةً، اذ كان تديُّنُها حديثَ العهدِ. فالعربيةُ القديمةُ لغة يتناقلها الناسُ مشافهة، وليس مكاتبة.

إنّ لفظةَ العبرية قد تعني الارآمية، لانَّ العبريةَ القديمةَ أصبحت متروكةً على ذهولٍ وغفلةٍ بعد جلاءِ بابل. فأقامَ اليهودُ الارامية في الكتابةِ مقامَ العبرية فأمست لغة قلمهم. وربما كانتَ التسميةُ رغم البدلِ عبريةً. تعويلاً على ذلك يرجح أن يكون قد قرأ الكتابَ المقدسَ بالسريانيةِ.

ولمّا كانت السريانيةُ تستخدمُ حروفها للكتابةِ العربية، بما يُعرف بالكرشونية، فإنّ ورقة بن نوفل يكون قد قرأ الكتابَ المقدسَ بالعربيةِ بأحرفٍ ارآمية، تماماً كما كان يقرأ يهودُ اليمن التوراةَ العربيةَ بأحرفٍ أرآمية.

ثانياً،

في شمالي الجزيرةِ العربيةِ روايةٌ أوردها ميخائيل السوري بطريركُ انطاكية في القرن الثاني عشر اللاخلقيدوني الشهيرُ الواضعُ كتابَ الحوليات مفادها:

أنَّ البطريركَ اليعقوبي يوحنا الثالث (٦٣١، ٦٤٥) تلقّى، من امير العرب عمرو بن سعد بن أبي وقاص طلباً لنقلِ الاناجيلِ من السريانيةِ الى العربيةِ على ان يحذفَ اسمَ يسوع منها ويُهملِ ذكرَ الصليبِ والصبغة. تلبيةً لذلك النداء، أعدَّ البطريركُ النقلَ ولكن دون أيّ حذفٍ.

أمّا على صعيدِ المخطوطاتِ المسيحيةِ العربية فلا بدَّ من الرجوع الى العلامةِ A.Baumstarkالذي ذكرَ أقدمَ مخطوطةٍ عربية لكتاب الزبور «المزامير» الموجودة في مكتبةِ مدينةِ زوريخ. ففي دراستِه للمزمور ١٠٩ (١١٠) اكتشف اربعَ نقاط للمفارقة بين النصِّ اليونانيِّ والمخطوطةِ العربيةِ. وكان احتداسُه بأنَّ النقلَ تمَّ من مخطوطةٍ سبقت اوريجنس ولقيان الانطاكي. وبذلك ينسب هذه الترجمة الى القرن السادس الميلادي من دون أن يجعلَ الشيءَ حتماً لازماً.

وفي اللغائياتِ تبقى بعضُ المفرداتِ القرآنيةِ موضوعاً للبحثِ والتفحّصِ بفرطِ عنايةٍ لإيمائها الى المصطلح المسيحي الارآمي واليوناني والحبشي. أهمُّ هذه الالفاظ هي:

إنجيل، توراة، رحمن، رحيم، نعمة، قدرة، قدير، قدوس، مقدَّس، قدس، إله، رب، صلوات، قسيسون، مسيح، نصارى، حواريون، صوم، صوامع، بيع، زبور، إبليس، شيطان، جهنَّم وغيرها.

هذه الادلةُ تدعمُ الرأيَ بالبينةِ بأنَّ الكتابَ المقدسَ نُقلَ الى العربيةِ في العصرِ القبإسلامي، وإنْ غابت عنّا المخطوطاتُ الكتابية. وما ينصبُ الحجة تشديداً هو استعمالُ الكتابِ في الصلواتِ والطقوسِ المسيحيةِ التي ستكون محطتنا الاخيرة في التراثِ المسيحي. فمما لا يعتريه الريبُ هو وجودُ كتابٍ للفصولِ الكتابيةِ، يتضمنُ مقاطعَ من الإنجيلِ والتوارةِ للتلاوةِ عند إقامةِ الصلواتِ في الكنائسِ العديدةِ المنتشرةِ في أنحاءِ الجزيرةِ العربيةِ والممتدةِ الى أطرافِها.

العبادةُ الناطقةُ بالضاد:

إنَّ انطاكيةَ في نفحتِها الروحيةِ أحدثت سمةً في علمِ الكلامِ وفي التلاوةِ لتُقْتَفى في الديارِ المسيحيةِ كلِّها. وفي كونِ انطاكية راعية للعربِ، اذ هم في نطاقِ سلطتِها، فإنَّ إرثَها في العبادةِ كانَ شائعاً بين المسيحيين العرب. ولمَّا كانت إقامةُ الصلواتِ تتمحور حول قداديس انطاكية، فالكنائس المنتشرةُ بين العرب في شقيها الخلقيدوني واللاخلقيدوني استخدمت قداس الحواري يعقوب في اجتماعاتها السّرشكريّة.

ولعلَّ اللغات الثلاث: اليونانية، والسريانية والعربية كانت لغات التلاوةِ في الكرسيِّ الانطاكي. وفي المراكزِ المسيحيةِ الناطقةِ بلغتين، كالحيرة، فإنَّ العلماءَ بدوا غير متفقين من وجهِ اللغةِ الطقسيةِ، التي تقتضي أن تكونَ لغةَ الجماعة. فمنهم من عدَّ السريانيةَ ومنهم من عدَّ العربيةَ لغةَ التلاوةِ. ولا يمكن إسقاطُ ثنائية اللغة جانباً وذلك وفق الحاجةِ الرعويةِ. فإذا ما استخدمت العربية فلا بدَّ أن تكون مدوَّنة إمَّا بأحرفٍ يونانيةٍ أو بأخرفٍ سريانية، وربمَّا كانت متناقلة مشافهة.

وأهمُّ مرجعٍ عندنا هو أبو نصر يحي بن جرير التكريتي السرياني الذي توفي عام ١٠٧٩ م والذي أوردَ في الفصلِ الرابع والخمسين من كتابِه الموسوم بالمرشد أنَّه

«كان بين العربِ مسيحيون كبني تغلب مثلاً وبعض اليمنيين وغيرهم، وكان بينهم اسقفٌ يرافقُهم في ترحالِهم مصطحباً المذبحَ من مكانٍ الى آخر. وحتى سنة ٩١٢ م كان بعض المسيحيين العرب يَرِدُون تكريت لشراءِ القمح. وفي تلك السنة سقَّف مطران تكريت رحلاً تعبَّد بالمسيحيةِ من العربِ النصارى. فكان يتلو القداسَ لهم بالعربية».

وفي الديورةِ كان أهلُ الزهدِ محاطين بأهلِ البادية. فكان العربُ يشاركون الرهبانَ في

إقامةِ الصلواتِ، الى حدّ أنّ إقامةَ الصلواتِ بالعربيةِ أصبحَ حاجةً ماسّةً لكثرةِ تردُّدِ العربِ على مُصلّى النساك، كما حدث في تأمورةِ سمعان العمودي.

ويبقى للبحثِ المستقبليِّ أن يستطلعَ طرائقَ العبادةِ بين مختلفِ الطوائفِ، حتى تكون رؤيةُ التلاوةِ ذات وفورٍ فتبيِّن مدى استخدامِ العربيةِ بين الخلقيدونيين واللاخلقيدونيين والنساطرة.

الخاتمة:

تاريخٌ عريقٌ في إرثِ حضارةٍ وانفتاحٍ مع تمثُّتٍ وتخطُّرٍ، ذلك هو معرضُ المسيحيةِ بين العرب قبلَ الإسلامِ.

وناهيك بها، أيها القارىء، شهادات أجمعت عليها المصادرُ في قديمِ الناسِ وحديثِهم، ولن تحولَ عن وجهِ التاريخِ العربيِّ، مهما مال علماءُ التاريخِ مع هوى المحاباةِ، الى طمثِ معالمِها.

فالمسيحيةُ بين العربِ نراها في تفاعلٍ مع البيئةِ حتى كانت الحاجةُ اليها دوماً في إطلاقِ الإشراقِ الروحيِّ في ذلك الوسطِ الوثني. ولمَّا أطلَقَ الجميعُ على العصرِ الذي سبقَ الإسلامَ اسمَ العصرِ الجاهليِّ، فقد أطلقَ الكثيرون قالةً أشاعت أنَّ الجاهليةَ هي ما كان عليه العربُ من الجهالةِ والضلالةِ في عبادةِ الوثنِ. وهذا الوصفُ إذا تعمَّم على العرب بمجملِهم، فأطلقتْ صفةُ الضلالةِ تجريداً على جميعِ أفرادِ العربِ فإنَّ الإنصافَ يقضي بأن تستثنى المسيحيةُ وتاريخُها وإرثُها في التاريخِ العربيِّ من هذا التعميم.

المسيحيةُ، تلك الرسالة التي تعرَّفنا اليها بين العربِ، كانت منتشرةً في حوران وبادية الشام وبين النهرين والعراق والبحرين وعمان واليمن ومكة والطائف. وانتشرت في قبائل ربيعة وكندة وقضاعة وجذام وغسان وتميم.

فهي بين العربِ تجولُ في حلٍّ وترحالٍ، في تبادلٍ مستمرٍ بين العواملِ المختلفة، ولم تلبث أن كوَّنت لنفسِها طابعاً مسيحياً خاصاً جاءَ تفاعلاً مع مؤثراتٍ عديدةٍ، لكنَّها أكبرتِ اللهَ رفعاً وتنزيهاً.

وللمسيحيةِ حسناتٌ مهمةٌ في تاريخ العربِ وهي أنّها رفعت الفكرَ العربيَّ الى الإله الأحد. ونسقاً مع الخُلقِ المسيحيِّ برزت مزايا مهمة في حياةِ العربيِّ، فكانت المروءةُ مثلاً مازيةً ترجحُ المزايا الاخرى.

وكان لانتشارِ المسيحيةِ الواسع بين العربِ، زمناً طويلاً، تراثٌ مسيحيٌ عربيٌّ غنّي. وهذا التصورُ يُطالعنا بأنّه فكرٌ لمؤلفين مسيحيين جاهروا بإيمانِهم المسيحيِّ. وهكذا تُنسب الى هذا التراث مجالاتٌ أدبيةٌ مهمةٌ، وأهمها مجالُ الأدب الديني المسيحي في أشكالِه المتعددة، كالكتابِ المقدسِ ونصوص العبادة والشعرِ الدينيِّ كالقصائدِ التي أُلقيت عند انتصارِ ماوية. وفي مجالِ الحضارةِ كان لعددٍ من القبائلِ المسيحيةِ قسطٌ وافرٌ منها لا ينبغي انكارُه لتأثُّرِهم بالحضارةِ الروميةِ والفارسية. فأهمُّ دليلٍ على حضارةِ الغساسنة بائية النابغة التي يمدحُ بها أبناءَ جفنة ويصف ملابسهم وحفلاتِهم الدينية مما يدلُّ على نعمتِهم وتقدُّمِهم في الحضارة.

ولكن، أما وقد أسْلَمَ الحواريون وجميعُ الأولياءِ المسيحيةَ الى العربِ كائناً روحياً سوياً، فليس لهم ألاّ أن يحفظوها غير مشوبة. غير أنَّ العواملَ المتعددةَ أربكت الصورةَ الزاهيةَ، فكانت فيها النقائضُ المختلفة، منها تبادلُ أسبابِ الحياةِ الروحيةِ مع الوثنيين، فكانت بعضُ الكعبات، مثلاً، مزاراً للمتنصرةِ لا يحلُّ انتهاكُه. وجاءت المحالفةُ السياسيةُ بين القبائلِ المسيحيةِ والروم أو الفرس فكانت قاعدُتها، رغم ثقةِ هذين الجبارين بالعرب لحمايةِ حدودِهم، مثقلةً بروح الحرب والقتلِ، فأمست لا تتفقُ والاستجاباتُ الروحيةُ للدعوةِ المسيحية.

فإنَّ المسيحيين العربَ كانوا على إرثٍ من الحواريين، إلاّ أنَّ بعضَ المارقين انبثوا فيهم فلطّخوها بنحلِهم، فلم تكن كلُّها صافيةً خالصة. فأفظعُ الشوائبِ كانت في قولِ النساطرةِ بأنَّ اسمَ المسيح لا يُسند الى الكلمة، بل إلى اسم شخص الاتحادِ المولودِ من مريم الذي يسكن فيه الكلمةُ. وعلى أساسِ هذا التفكيرِ قسّموا الطبيعتين الالهيةَ والانسانية، واسندوا الى المسيح كانسانٍ ما هو انسانيٌّ، والى الكلمةِ ما هو الهيٌّ شاقين الشخصَ الذي لا

يُشقُّ الى مسيح وكلمة. وبذلك شاع بين العربِ الاصرارُ النسطوريُّ على أنَّ الكلمةَ لم يولد من العذراءِ في طبيعتِه الانسانية وأنَّه لم يصبح انساناً بالطبيعة.

ولا بِدعَ أن تلاقي هذه الافكارُ شيوعاً عند المسيحيين العرب أو عند اليهودِ المتنصرين الذين آمنوا بأنَّ المسيحَ نبيٌّ لكنَّه ليس ابن الله. ولمَّا كانت اليهوديةُ في يثرب وفدك ووادي القرى وخيبر وتيماء واليمن فقد انطلقت ردةٌ فكريةٌ تدعو الى العهدِ القديم، مدارُها أنْ يُبنى الإيمانُ على تلقي العونَ من رسولٍ لا يتمتع بصفةِ الالوهة. وقد لقيت الفكرةُ رواجاً منقطعَ النظيرِ. فالنحلُ المسيحيةُ على الرغم من عدم تجانسِها في علمِ الكلامِ تُجمعُ على قاسمٍ مشتركٍ هو رفضُ التجسد. فالابيونيةُ مثلاً زعمت أنَّ المسيحَ هو ابن يوسف ومريم وأنَّ الروحَ انحدرَ عليه في المعموديةِ، وادَّعت أنَّ الشريعةَ الموسويةَ هي المرجعُ ولا محيدَ عنه.

واذا كان هذا معيارُ الفكرِ عند العديدِ من العربِ النصارى، فذلك المناخُ الروحيُّ المختلطُ بالنحلِ أعطى دفعاً قوياً لترسيخ القول بأنَّ يسوعَ ليس الهاً متجسداً، بل نبيّاً من الانبياء.

ولهذه العوامل الدينية والحضارية والسياسية من بعدُ، أثرٌ عميقٌ في البيئةِ العربيةِ وهي أنَّها كانت دفعاً لظهورِ تيّارٍ جديدٍ يجيء قدراً مع هذه الدواعي، فيحيلَ العربَ وحدةً تمتدُّ وتتوسع.

مساق الفبائي