حاتم عبد الرحمن الطحاوى

أوربا والمسلمون: صورة الآخر رؤية أسيرين أوربيين من القرن الخامس عشر الميلادي

أثرت الرؤية الأولى للإسلام من قبل المسيحية الشرقية[1] في كافة ردود أفعال أوربا في العصور الوسطى حيث طغت الرؤى السلبية وساهمت في رسم وتوجيه السياسات الأوربية تجاه الإسلام والمسلمين.

ومن نافلة القول أن نذكر النخبة الأوربية التي صاغت تلك الرؤى جاءت من رجال الكنيسة،باعتبارهم القادة الروحيين للشعب المسيحي. والوحيدون الذين حظوا بقدر لا بأس به من التعليم في أوربا العصور الوسطى. ونتيجة لحركة الفتوحات الإسلامية التي نجحت في هزيمة الجيوش البيزنطية في معارك اليرموك وأجنادين 16–17هـ /636–640م[2]، فقدت الإمبراطورية البيزنطية معظم الأراضي التي كانت تسيطر عليها في بلاد الشام . قبل أن ينجح المسلمون بعد ذلك في فتح فلسطين 18 هـ –638م[3]، ومصر 20 هـ –640م[4].

وبعد فشل ما قامت به الإمبراطورية البيزنطية من رد فعل عسكري في مواجهة الفتوحات الإسلامية ، بدأت في منظومة من رد الفعل على المستوى الثقافي .وفاضت كتابات غزيرة على المستوى الرسمي تتهم الدين الجديد بأنه مجرد هرطقة مسيحية جديدة، وتقرن ما بين الإسلام والوثنية من ذلك ما أورده بطريرك كنيسة القسطنطينية جرمانوس الأول Germanus I (715–730م) الذي دبج رسالة زعم فيها أن المسلمين قوم وثنيون يعبدون إلهاً حجرياً Chobar في شبه الجزيرة العربية[5].

على أن المؤرخ البيزنطي ثيوفانس Theophanes (760–817م) يعد أول من صاغ رؤية بيزنطية متكاملة تجاه الإسلام والمسلمين[6] تأثرت بشكل كبير بالكتابات المسيحية الشرقية الأولى التي تحاملت على الإسلام ونبيه. وسار على نفس النهج نيكيتاس البيزنطي Nikitas Byzantium of (842–912م) الذي وصفا المسلمين بالوثنيين الذين يتبعون « أساطيرا محمدية[7]».

وفى الغرب الأوربي شكل العديد من الكتاب والمؤرخين مثل فريديجاريوس Fredegarius[8]، وبيده Bede و أنستاسيوس Anastasius أمين مكتب البلاط البابوى في روما الرؤى المبكرة لغرب أوربا تجاه الإسلام والمسلمين . حيث تابع الأوربيون منذ البداية أخبار الآخر المسلم بعد

1 | عن الرؤى المبكرة للإسلام. راجع: [Sahas, 1972; Kotter, 1981; Muir,1882; Hoyland, 1997].
2 | أنظر: [ابن أعثم، د.ت، ص 218–244 ؛ الطبرى، 1979، ج3، ص 394–418، 605–607].
3 | [البلاذرى، 1987، ص 231–249 ، الطبرى، 1979، ج3، ص 607–613].
4 | [البلاذرى ، 1987، ص 298 ؛ الطبرى ، 1979، ج4، ص 104–110 ؛ ابن الأثير، 1987، ص 405].
5 | [Hoyland, 1997, p. 105–106]
6 | عن ذلك راجع : [Theophanes The Confessor, 1997, p. 464–465] وعن موقف ثيوفانس من فتح المسلمين للشام و فلسطين راجع: [منصور، 2008، ص 137–200].
7 | [Nicetae Byzantini 707–708, 775–779] وانظر أيضا : [Demetriades, 1972]
8 | [The Fourth Book of The Chronicle of Fredegar, 1960, p. 54–55, 68–69, 90–91] ; [Hoyland, 1997, p. 422, 524–525]

نجاحه في انتزاع بلاد الشام ومصر وشمال افريقية من قبضة البيزنطيين ، إلى أن أصبح في مواجهة الغرب الأوربي بشكل مباشر بعد نجاح المسلمين في فتح الأندلس 732م[9] وتوغلهم حتى جنوب فرنسا. على أن المساهمة الكبرى التي زادت من التصورات والرؤى الأوربية السلبية تجاه الإسلام جاءت من قبل البابوية الكاثوليكية في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي، عبر خطبة الباب أربان الثانى Urban II (1088–1099م) في مجمع كليرمونت بجنوب فرنسا 1095م، التي دعى فيها للحركة الصليبية وقتل المسلمين الوثنيين ،أعداء الرب المسيحي ، مقابل الحصول على الغفران[10]. تلك الرؤى التي آمنت بها وكرستها كتابات المؤرخين الصليبيين المعاصرين للحملة الصليبية الأولى.

حدث هذا قبل أن تتبلور بعد ذلك وابتداء من القرن الثانى عشر الميلادي بعض الرؤى الأوربية المعتدلة عن الإسلام ونبى المسلمين بعد وصول الصليبيين واستقرارهم في بلاد الشام . وكذلك بفضل عمليات الاحتكاك مع التجار المسلمين الذين مارسوا التجارة مع الغرب الأوربي و الإمبراطورية البيزنطية ، لدرجة وجود حي إسلامي ضم هؤلاء التجار في العاصمة القسطنطينية استمر حتى غزو المدينة بواسطة الحملة الصليبية الرابعة عام 1204 م[11].

وظل الدين بعد ذلك يمثل عاملاً حاسماً في العلاقات التركية البيزنطية في القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين عبر أعمال الجهاد التي قام بها الأتراك السلاجقة والدانشمنديون [12]، ثم العثمانيون الذين نجحوا في قضم الممتلكات البيزنطية في أسيا الصغرى قبل العبور الكبير إلى القارة الأوربية عام 1354م[13].

وإزاء الضعف البيزنطي تجاه العثمانيين استغل السلطان بايزيد الأول (1389–1402م) المعروف بالصاعقة Beyazıt Yıldırım هذا الوضع ليفرض شروط ذات دلالة دينية على الإمبراطور البيزنطي مانويل باليولوجس من ضمنها ضرورة بناء مسجد جديد للمسلمين في القسطنطينية ، فضلاً عن ضرورة وجود قاض مسلم للحكم بين السكان المسلمين المقيمين بها[14]. حدث هذا قبل أن ينجح العثمانيون في فتح القسطنطينية في العام 1453م[15].

ومنذ وقت مبكر لم تكن البابوية الكاثوليكية لتستكين أمام الزحف العثماني الذي توغل في بلاد البلقان . فدعت إلى قيام حملة صليبية جديدة عام 1396م . غير أن السلطان العثماني بايزيد Beyazid، الذي اضطر لرفع حصاره عن القسطنطينية آنذاك ، تمكن من إلحاق هزيمة ساحقة بالجيش المسيحي الكبير المؤلف من آلاف المجريين البلغار والفرنسيين و الانجليز عند مدينة نيقوبوليس Nicopolis[16] في العام 1396م . فضلا عن تمكن العثمانيين من أسر المئات من الجنود المسيحيين .

ونظرا لتوفر كتابات النخب الأوربية الكنسية والعلمانية ،تحاول هذه الورقة تلمس صورة أخرى مغايرة عن الإسلام والمسلمين في كتابات تعبر عن مشاعر الأوربيين العاديين، وبشكل خاص أفراد الطبقة غير المثقفة من الجنود والأسرى وما يحملونه من رؤى منبثقة من ثقافتهم المحدودة التي أنتجت تصورات شعبية متباينة عن الآخر المسلم. كما تعكس في نفس الوقت صورة تلقائية غير متعمدة ، وإن كانت بطبيعة الحال متأثرة بالأوضاع الاجتماعية والثقافية لأصحابها، والناتجة في الحالتين موضوع الدراسة عن اختلاط ما يمكن تسميته بحالة «الإسلام الشعبى» و»المسيحية الشعبية» ،خاصة في حالة وقوع الجندي المسيحي في أسر الجنود المسلمين لسنوات طويلة، بالإضافة إلى الإختلاط الحاصل بالفعل في مناطق التماس بين الحدود الإسلامية والمسيحية في أراضى الأناضول والبلقان وأراضى القبيلة الذهبية وغيرها.

---

9 | [البلاذرى، 1987, ص323 ; ابن القوطية 1982، ص29، 33].

10 | عن نصوص خطبة البابا أربان الثانى في مجمع كليرمون. إرجع الى:
[Fulcher of Charter, 1969, p. 61–69; Robert The Monk, 1866, p. 727–730].

11 | عن ذلك انظر: [Choniates, 1984, p. 302–303,405. note 1472; Madden, 1991, p. 76, 90–92].

12 | انظر: [ابن البيبى، 1994; المحامىد، 1994].

13 | قام الإمبراطور البيزنطي يوحنا السادس كانتاكوزينوس John vi Cantacauzenus (1347–1355 م) بالاستنجاد بالسلطان العثماني أورخان Orhan الذي أمده بقوات ساعدته على الإنتصار في الحرب الأهلية البيزنطية و في تثبيته على العرش في القسطنطينية . حدث هذا قبل أن ينجح أورخان و قواته في العبور للضفة الغربية لمضيق البوسفور و الاستيلاء على مدينة غاليبولى Gallipoli عام 1354م . عن ذلك انظر:
[Aşikpaşaoğlu tarihi, 1985, s. 51–53; Dolger 1925, p. 36].

14 | [Doukas, 1975, p. 83–84; Aşikpaşaoğlu tarihi, 1985, p. 68–69].

15 | عن المصادر الأصلية للفتح العثماني للقسطنطينية 453 لم. راجع:
[Nicolo Barbaro, 1969; The Siege of Constantinople, 1972]. و لهذين الكتابين ترجمتين باللغة العربية. انظر: [الطحاوى، 2002; الحصار العثماني، 2003].

16 | عن انتصار العثمانيين على القوى الأوربية المسيحية في موقعة نيقوبولس راجع المصادر التالية :
[Doukas, 1975, p. 83–85; Chalcocondylas, 1841, p. 75–77; Froissarat, 1930, p. 422–447].

كـان الفتى الألماني يـوهـان شيلتبرجر Johan Schiltberger فـي الرابعة عشرة مـن عمره عندما غادر منزله القريب من مدينة ميونيخ 1394م ، لمرافقة سيده الأمير لينهارت ريتشارتجنر Leinhardt Richartinger واللحاق بالحملة الصليبية التي دعى إليها سيجموند Sigmond ملك المجر لمحاربة العثمانيين في نيقوبوليس1396م عندما سقط أسيرا في قبضة الجنود العثمانيين[17].

وبعد أن ذكر لنا كيف نجا من عملية إعدام الأسرى لصغر سنه ، أشار إلى الاحتفالات العثمانية بالنصر في نيقوبوليس التي كانت أبرز مظاهرها إرسال السلطان العثماني بايزيد للعديد من الأسرى إلى الممالك الإسلامية ، كدولة المماليك . وحكام العراق وفارس ، وتتار قبيلة الشياه البيضاء . كما ذكر أنه كاد يرسل ضمن الأسرى المتجهين للسلطان المملوكي برقوق في القاهرة [18]، لولا إصابته بجروح خطيرة ليبقى لدى العثمانيين حيث عمل في حاشية السلطان العثماني بايزيد خادما أو جنديا للمراسلة Runner لست سنوات قبل أن ينتقل بعدها إلى حاشية تيمورلنك بعد نجاح العاهل المغولي في هزيمة وأسر السلطان بايزيد في موقعة أنقرة 1402م.

وهكذا ظل ملازماً لسيده الجديد ثلاث سنوات حتى وفاته عام 1405م[19]، لينتقل بعدها إلى خدمة ابنه شاه رخ ثم إلى أبى بكر بن ميران شاه . قبل أن يهبه الأخير مع أربعة من الأسرى المسيحيين ، فضلاً عن ستمائة فارس، إلى صديقه المغولي جكرة أوغلان Tchekre الذي كان مقيماً لديه ، قبل أن تصل إليه الرسل من قبل الأمير إديجاى Edegi، المهيمن على الأحوال السياسية ، بضرورة الوصول لاستلام العرش الشاغر في خانية قبيلة المغول الذهبية[20].

وظل شيلتبرجر أسيرا حتى نجاحه في الهرب إلى وطنه في ألمانيا عام 1427م . وهناك أملى كتابه الذي أرخ فيه لفترة الأسر الطويلة.

وهكذا عاش الأسير الألماني ،محافظا على مسيحيته الكاثوليكية، أكثر من ثلاثة عقود » 1396–1427م « في كنف المجتمعات المسلمة في أراضى العثمانيين والمغول . الأمر الذي جعله يمر بتجربة فريدة من نوعها مكنته من الاقتراب من المسلمين والدين الإسلامي وشعائره عن كثب . الأمر الذي جعله يخصص أكثر من عشرة فصول في كتابه للحديث عن الإسلام والمسلمين (الفصول 45–55). وإن كان ذلك قد تم دون أن يسبر أغوار الدين الإسلامي بشكل موضوعى وعميق . وذلك بفضل ثقافته المسيحية التي لازمته طوال فترة الأسر، فضلا عن البيئة والمناخ الثقافى الذي عاش داخله في معية الجنود العثمانيين والمغول.

أما الأسير المسيحي الثانى ، فكان الصربى قسطنطين ميخائيلوفتش Konstantin Mihailovic التابع للكنيسة الصربية التي تبنت المذهب الأرثوذكسي لكنيسة القسطنطينية البيزنطية 21 منذ القرن العاشر الميلادي ، فقد سقط مع أخويه في قبضة الحملة العثمانية التي أرسلها السلطان محمد الفاتح لمهاجمة الصرب بعد نجاحها في الاستيلاء على مدينة نوفوبرادو Novobrado عام 5541م . وفى طريق العودة ، حاول ميخائيلوفتش الهرب مع مجموعة من رفاقه الأسرى عبر الغابات والجبال ، غير أنهم فشلوا في ذلك ، مما دفع العثمانيين إلى القبض عليهم من جديد[22].

وخلال فترة الأسر لدى العثمانيين ، عمل ميخائيلوفيتش جندياً في فرقة الانكشارية Janissary في الجيش العثماني ، فشارك مع جنود السلطان الفاتح في حصار مدينة بلجراد في العام التالى 1456م ، وكذلك في الحملات على المورة 1458م وطرابيزون 1461م وضد دراكولا Dracula حاكم ولاشيا عام 1462م[23].

كما اشترك في نهاية خدمته العسكرية في الحملة العثمانية على البوسنة عام 1462م . وأثناء ذلك تواجد ميخائيلوفتش مع الجنود العثمانيين في قلعة jecevZ قبل أن يهاجمها ملك المجر ماثيو كورفينوس

17 | [Shiltberger, 1879].

18 | [Ibid., p. 7] و لدينا مصدر تاريخى كتبه التاجر البندقى مانويل بيلوتى Emmanuel Piloti أشار فيه الى إرسال العثمانيين لمائتين من أسرى موقعة نيقوبولس للقاهرة. و أنه شاهد هؤلاء الأسرى في البلاط المملوكى . راجع :
[Traite d'Emmanuel Piloti, 1958, p. 229].

19 | [Ibid., p. 29–30].

20 | [Ibid., p. 33].

21 | [Soulis, 1965, p. 36].

22 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 99].

23 | [Ibid., p. 117–119, 131–132].

ويقوم بأسره ضمن حاميتها من الإنكشارية[24]. وهكذا عاد إلى بلاده وهو غنى بخبراته وذكرياته عن ثماني سنوات من الأسر(1455–1462م) قضاها بين العثمانيين المسلمين ،حيث خلف كتاباً استعاد فيه ذكرياته مع الإنكشارية ،وانطباعاته عن الدولة العثمانية والإسلام .

ويجب علينا قبل الولوج إلى ما ذكره الأسيرين : شيلتبرجر وميخائيلوفيتش من انطباعات عن الدين الإسلامي والمسلمين ، أن نذكر بأن ما كتباه لا يمكن أن ينفصل عن المناخ السياسي والعسكري وحالة العداء بين أوربا المسيحية والعثمانيين المسلمين . وهو ما تجلى عبر العديد من ردود الفعل الثقافية من الجانبين . كما لا يمكن أن ينفصل أيضاً عن وطأة تجربة الأسر وإسقاطاتها.

كان من الطبيعي أن يتخذ الأسيران شيلتبرجر وميخائيلوفيتش موقفاً عدائياً من الإسلام دينا وعقيدة . غير أن معايشتهما لما يمكن تسميته «بالإسلام الشعبي « الموجود لدى الجنود الإنكشارية والمغول والمختلط بالطرق الصوفية والدراويش قد أنتج لديهما صورة افتقدت للموضوعية والعمق .

وهكذا انعكس المناخ الثقافي المحدود لهؤلاء الجنود على تصوراتهما عن الإسلام الحقيقي ، وهو الأمر الذي استمر أيضا لدى شيلتبرجر في سنوات أسره الطويلة عند مغول القبيلة الذهبية بفضل المؤثرات الثقافية التي ربطت بين الأتراك والمغول . ويبدو أنهما قاما بعد ذلك بتدوين كافة ما استمعا إليه من معلومات مشوشة اختلطت فيه الحقيقة بالأسطورة عن الإسلام وتعاليمه وشرائعه ، ونبي المسلمين ، لدرجة أن شيلتبرجر ذكر أن المسلمين يدينون بعدة ديانات ، فعلى الرغم من أن معظمهم يؤمنون بمحمد، فإن منهم من يؤمن بعلي ابن أبى طالب، والبعض الآخر بشيخ مسلم يدعى الملا Mola [25] ، والبعض الآخر يؤمن كما آمن الملوك الثلاثة قبل تعميدهم ، بل إن بعضهم يعبدون النار!!

وهكذا، فمن البداية تبدو عدة دلائل لا يمكن إغفالها ، الأولى أنه قام بجمع كافة الأديان والعقائد التي سمع عنها كالإسلام والمسيحية والزرادشتية والشامانية والمانوية ، وآمن بها السكان في الأقاليم التابعة للعثمانيين ومغول القبيلة الذهبية، واعتقد أنها جميعا أديان يؤمن المسلمون بها.

وفضلاً عن هذا ، فعلى الرغم من وجود شيلتبرجر في الفضاء العثماني والمغولي السنى فإنه يمكن بسهولة ملاحظة تأثره بالمؤثرات الشيعية ، بفضل بقايا الشيعة الإسماعيلية الذين انتشروا في الأناضول وآسيا الوسطى.

ومن المعروف أن المؤثرات الشيعية قد تسللت منذ وقت مبكر إلى العثمانيين السنة الذين عاش وسطهم شيلتبرجر عبر تعاليم الطريقة البكتاشية التي أسسها الحاج محمد بكتاش النيسابورى » 646هـ — 1284م «، وانتشرت على نطاق واسع بالأناضول[26] ، واحتفى بها السلاطين العثمانيون لدرجة أن السلطان العثماني أورخان ، عهد إلى البكتاشية بتعليم الشبان الأسرى من أهل الذمة الذين عرفوا باسم الدفشرمة Devşirme، الذين جرى تأهيلهم عسكريا بعد ذلك للإلتحاق بفرقة الإنكشارية Janissaries [27].

ومن الواضح هنا أن أسيرنا الألماني قام بإسقاط واقعه الثقافي ، كمسيحي آمن بألوهية عيسى عليه السلام ، فافترض أن المسلمين يعبدون محمداً أيضاً.

واختلطت الحقيقة بالأسطورة في العديد من تصورات شيلتبرجر تجاه الإسلام والمسلمين . من ذلك النبوءة المتعلقة بنبى المسلمين قبل أن يأتيه الوحي ، فبعد أن ذكر أنه ولد في الجزيرة العربية لأبوين فقيرين . وفى صباه طلب من بعض التجار مرافقتهم في إحدى القوافل التجارية الى مصر من أجل رعاية الإبل والخيول[28].

وهو يشير هنا إلى حقيقة الدور الإقتصادى لتجار قريش قبيل الإسلام ، في ظل ما نعرفه من خلال تردد القوافل التجارية بشكل خاص على الشام واليمن و مصر[29]. غير أنه أشار في ملاحظة

---

24 | [Ibid., p. 141–143].

25 | [Schiltberger, 1879, p. 65].

26 | عن الحاج محمد بكتاش و الطريقة البكتاشية في الأناضول راجع : [كوبريلى، 2002، ص 104–111، ج2 ، ص30، 236–237]. وانظر أيضا: [Birge, 1937].

27 | الدفشرمة لقب أطلق على الشبان الصغار الذين انتزعهم العثمانيون من أهلهم من أهل الذمة قبل أن يقوموا بتدريبهم على أعمال الفروسية والحرب للإلتحاق بفرق الإنكشارية و الخدمة في القصر. والإنكشارية تعنى بالتركية Yeniçeri أى الجيش الجديد وهم القوة الضاربة في الجيش العثماني منذ عهد السلطان مراد الأول (1362–1389م) وقاضى العسكر جاندارلى خليل حيث كان يجرى في البداية أخذ أسير من بين كل خمسة أسرى للإلتحاق بالإنكشارية مقابل مرتبات من الدولة العثمانية. راجع : [Bayerle, 1997, p. 37, 88 ;البنا ,2005, ص13–14].

28 | [Schiltberger, 1879, p. 65].

29 | تناولت العديد من المصادر التاريخية الإسلامية تجارة قريش مع الشام واليمن ومصر. راجع أيضا ما ذكره ثيوفانس عن سفر النبى محمد بتجارة السيدة خديجة الى مصر و فلسطين قبل الإسلام. [Theophanes The Confessor, 1997, p. 464].

تدعمها الوقائع التاريخية أيضا أنه حينما كان يتوقف النبي محمد عن سيره ،كانت تظلله غمامة دائما[30].

على أية حال ، تستمر رواية شيلتبرجر لتذكر وقوف القافلة بالقرب من إحدى القرى في مصر، حيث لاحظ راعي إحدى الكنائس الأرمينية ؟! تلك السحابة التي تظلل محمدا ، فتنبأ له بأنه النبى القادم [31].

وفى إشارة ذات دلالة حول واقع الأسر الذي عاشه المسيحي شيلتبرجر وسط العثمانيين المسلمين الذين حملوا راية الجهاد الإسلامي ضد القوى الأوربية المسيحية ، فإنه يعود ليذكّر بأن ذلك القس أبلغ نبي المسلمين المنتظر أنه سوف يوقع الكثير من الاضطهاد بالمسيحيين . وأن خلفاءه أيضاً سوف يستمرون في ظلم واضطهاد المسيحيين .وناشده ألا يأمر باضطهاد شعبه الأرمنى وأن يدعه في سلام. وهو ما استجاب إليه محمد ، فلم يقم باضطهادهم ،غير أنه فرض عليهم ضريبة شهرية بسيطة .[32]

وبعيداً عن التشوش البادى في رواية شيلتبرجر ، فإننا ندرك منها أنه كان يقصد الجزية التي فرضها الفاتحون المسلمون على سكان البلاد المفتوحة الذين فضلوا الاستمرار على دينهم[33].

ويمكننا أن نتساءل : لماذا اعتبر شيلتبرجر أن مسيحيي مصر قبل الإسلام كانوا من الأرمن؟. الواقع أننا لا نجد تفسيراً لظهور القس الأرمنى وكنيسته أكثر من مرة في روايته وهو يشير إلى مصر . غير أنه يمكننا أن نفترض أنه نتيجة لمكوثه في إقليم أرمينيا ، ومدن قارس ويريفان الأرمينية عندما كان في خدمة أبى بكر بن ميران شاه ، فقد سنحت له الفرصة كمسيحي لمقابلة العديد من المسيحيين الأرمن من سكان تلك المناطق . حيث ذكر أنه عاش فترة طويلة معهم ، وأشار إلى أنهم قد عاملوه بود شديد ... وحسب كلماته » .... لقد عاملونى بلطف لأننى ألماني « [34].

ونتيجة لهذا فربما كان قد سمع هذه الرواية السابقة عن نبوءة محمد من المسيحيين الأرمن الذين ربما هدفوا الى رفع شأن الكنيسة الأرمينية بزعم أنها كانت موجودة في مصر قبل الإسلام . وهو الزعم الذي لا تؤكده المصادر التاريخية المعاصرة.

واعتماداً على المناخ الثقافي المعادى للإسلام والمسلمين في أوربا، ونتيجة لوطأة الأسر الطويل الذي رافق شيلتبرجر، فقد أكد بشكل دائم في كتاباته بوصفه شاهد عيان على الانتصارات العثمانية على بيزنطة والقوى الأوربية ،على أن مسألة اضطهاد المسيحيين وأسرهم، هي مسألة قديمة تقع في بنية الدين الإسلامي في نفسه[35].

ولعل أوضح مثال على اختلاط الأسطورة بالحقيقة عندما أشار إلى أن محمداً قد تزوج من زوجة ملك مصر بعد وفاة الأخير، ثم قام بدعوة أتباعه إلى الإيمان بالله خالق السموات والأرض بدلاً من عبادة الأوثان[36].

استمر شيلتبرجر في روايته ليذكر أن محمداً استعان بأربعة من أتباعه من المتفقهين في الدين الجديد [37]. وعلى حين اعترف أن أبى بكر قد احتل مكانة أرفع من الباقين، فإنه عاد أشار إلى أن محمداً اختص على بن أبى طالب بمنزلة خاصة. «...فجعل له الرئاسة على جميع قومه»، كما عهد إليه بمحاربة مسيحيي الجزيرة العربية وإكراههم بالسيف على دخول الإسلام[38].

---

30 | [Ibid.، p. 66] من الواضح أن حديث شيلتبرجر يتطابق تماما مع ماورد في كتب السيرة النبوية . راجع على سبيل المثال : [إبن هشام، د.ت، ص 181–183، 188] حيث يتناول نفس التفاصيل تماما حول دور الراهب بحيرى الذي استضاف القافلة في بصرى على تخوم الشام ونبوءته عن نبوة الشاب محمد المرافق للقافلة. وعلى الرغم من تكرار ورود تلك الرواية في كتب السيرة فإن بعض المؤرخين قد رفضوها لضعف السند. عن ذلك راجع : [الذهبى، د.ت، ص57].

31 | [Ibid.].

32 | [Ibid.].

33 | قال تعالى»قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون». (سورة التوبة، 29) وعرف الفقه الإسلامي مصطلح "أهل الذمة" على أهل الكتاب من المسيحيين واليهود وكذلك على السامرة والصابئة بشرط موافقة المسيحيين واليهود في أصل عقيدتهم. والجزية هى مقابل ضريبة الدفاع عنهم في، أومقابل مادى لما تمتعوا به من حماية في دار الإسلام. راجع : [الماوردى، د.ت، ص137–136؛ ابن قيم الجوزية، 1961، ص 22–23].

34 | [Schiltberger, 1879, p. 86].

35 | [Ibid., p. 73, 78]. من ذلك إشارته الى تهدم ألف كنيسة يوم ميلاد نبى المسلمين. و استمر شيلتبرجر في التركيز على هذه المسألة، فزعم أن كتاب المسلمين القرآن Alkoran يذكر أنه تم قتل تسعين ألفاً من المسيحيين في يوم واحد، و لهذا أسلمت الجزيرة العربية كلها.راجع [Ibid., p. 67].

36 | ولعل تلك الدعوة هى الوحيدة التي لم يدخلها التشوش لدى شيلتبرجر. فقد ذكر بموضوعية أن نبى المسلمين «.. دعى إلى الايمان بالله خالق السموات والأرض، وليس بالأصنام التي صنعها البشر، التي لا تسمع بآذانها ولا تبصر بأعينها، ولا تتكلم بألسنتها، وليس لها قدم ولا تستطيع السير، ولا تملك دفع الضرر عن نفسها». راجع : [Ibid.].

37 | [Ibid., p.77]. ذكر شيلتبرجر أن نبى المسلمين عهد بمسئولية التشريع الدينى الى عمر بن الخطاب، و التشريع الدنيوى الى عثمان بن عفان، بينما تولى أبوبكر الصديق مسألة الحسبة و الموازين و الصناعات.

38 | [Ibid., p. 67].

وبعيداً عما أصاب أفكار شيلتبرجر عند حديثه عن الخلفاء الراشدين دون ترتيب حقيقي. وكذا خلط أعمال الحسبة بالتشريعات الدينية والدنيوية ، فإن إشارته إلى على بن أبى طالب ودوره تحمل أيضا مؤثرات شيعية واضحة كانت موجودة وسط الفضاء العثماني السني.

غير أن المسألة الجديرة بالاهتمام هي ما قام بترديده عبر التركيز على فكرة القتال والاضطهاد الذي أوقعه المسلمون بالمسيحيين في بيزنطة والبلقان . فهو يشير إلى أن نبي المسلمين أمر بنفسه بضرورة اضطهاد المسيحيين ، وهو الأمر الذي أصبح نبراساً اهتدى به كافة المسلمين[39]. بل أضاف مدفوعا بالواقع التاريخي الذي يحاصره في رحلة الأسر، أن المسلم الذي يقوم بقتل المسيحيين بهذه الطريقة يطلق عليه لقب غازي Ghazi»[40] ... ويوجد الكثير منهم في بلاد الأتراك، ودائماً ما يعادون المسيحيين لأن هذه شريعتهم».

غير أنه يعود ليذكر في اعتساف أن الجندي العثماني الذي لم يستطع أن يقوم بصرع جندي مسيحي في ميدان القتال، عليه أن يقوم بشراء أحد العبيد المسيحيين وقتله ليستحق لقب «الغازي»[41].

وهكذا قام شيلتبرجر بردة فعل ثقافية لمهاجمة المسلمين الذين نجحوا في أسره بعد أن أسبغ وحشية كبرى على بنية الدين الإسلامي. كما أنه في نفس الوقت انتقص من قدر العثمانيين الذين قاموا بأسره ، وحط من شأنهم عبر امتهانه للقب الغازي الذي أطلق على السلاطين والجنود العثمانيين ، ليجعل الحصول عليه يسيرا.

ومن نفس المناخ الثقافي المعادى للإسلام وللعثمانيين ، قام الأسير الصربي قسطنطين ميخائيلوفيتش بالتركيز على مسألة اضطهاد المسلمين للمسيحيين بشكل وحشي ، فقد عزا إلى على بن أبى طالب أيضاً أمره بضرورة تعذيب المسيحيين أينما كانوا ، سواء في ديار الإسلام أم خارجها[42]. كما تكررت الإشارة إلى سيفه الشهير» ذو الفقار» الذي وصفه بأنه كان حادا وباترا ضد المسيحيين.

ومرة أخرى نجد أن شخصية على بن أبى طالب قد احتلت مكانة متميزة، اختلطت فيها الحقيقة بغيرها لدى حديث ميخائيلوفيتش عن الإسلام . فقد أشار إلى تبجيل المسلمين له ورفعهم من قدره ، لدرجة أنهم جعلوا منه نبيا مثل محمد الذي اصطفاه ، وقام بتزويجه من فاطمة [43].

ويمكن القول بأن هناك تفسيرا موضوعيا لرؤية ميخائيلوفيتش المشوشة لرابع الخلفاء الراشدين ، يتعلق بكونه قضى سنوات أسره الثمانية » 1455–1463م « وسط جنود الإنكشارية العثمانيين ، الذين كانوا يبجلون علياً بشدة بفضل علاقاتهم القوية مع طائفة البكتاشية الدراويش، وكان تبجيل على أحد أهم مظاهر الممارسات الشائعة لهذه الطائفة ذات الجذور الشيعية في القرن الخامس عشر الميلادي.

حدث هذا قبل أن تتدهور صورة على فيما بعد، إبان المواجهات العسكرية بين العثمانيين السنة مع الصفويين الشيعة في عصر السلطان سليم الأول منذ بدايات القرن السادس العشر الميلادي[44].

وانطلاقاً من من مناخ الهزيمة العسكرية التي حاقت بالقوى الأوربية أمام العثمانيين بعيد موقعة نيقوبوليس 1396م، فإن شيلتبرجر استخدم أيضا وسيلة دفاع ثقافية عند تناوله لمسألة الإنتصارات العثمانية على القوى الأوربية المسيحية، فذكر أن المسلمين يعتقدون أن فتوحاتهم في أراضى المسيحيين إنما هي ضرورة حتمية نتيجة لظلم المسيحيين وضلالهم، وخروجهم على أصول دينهم، فاستحقوا في النهاية أن يحيق بهم غضب الرب[45]. وهكذا بدلا من الاعتراف بميزان القوى العسكري الذي كان يميل لصالح العثمانيين المسلمين، نجد أنه فضل أن يعزو انتصاراتهم إلى ضلال المسيحيين وابتعادهم عن الرب.

هنا تتفق رؤية شيلتبرجر مع رؤى المؤرخين الكنسيين والعلمانيين طوال تاريخ أوربا في العصور الوسطى، وخاصة الذين تناولوا منهم هزائم الجانب البيزنطي أمام المسلمين العثمانيين، والكوارث التي ألمت

---

39 | Ibid., p. 74]. وحسب كلماته «عقد أتباع محمد تحالفاً لقتل المسيحيين وعدم أسرهم، لدرجة أنه إذا التقى الطرفان في معركة ، ولم يفلح المسلم في النيل من المسيحي، فإنه يتوجب عليه أن يشترى مسيحياً آخر من بين الأسرى، ليقوم بقتله».

40 | راجع: [Ibid., p. 73] الغازى Ghazi و جمعها الغزاة Ghuzat في الأصل كلمة عربية دخلت الى التركية . وأطلقت في تلك الفترة على الجندى الذي ضم أرضا بالفتح للدولة العثمانية. كما أطلقت بشكل خاص على القادة والسلاطين المجاهدين. أنظر: [سامى، 1917، ص 960]. وكان الغزاة العثمانيون يستمدون مبادئهم من قيم الفتوة .Futuvvet و الغازى هو التابع لأوامر الله في الجهاد, و هو سيف الله على أعدائه و حامى المسلمين. و اذا ما استشهد في قتال غير المسلمين, فإنه سوف يصبح خالداً في السموات. عن ذلك .انظر: [Bayerle, 1997, p. 68].

41 | راجع: [Ibid., p. 73].

42 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 9]. وحسب كلماته «إبحثوا عنهم في بلادهم، بدلا من ان تنتظروهم في بلادكم».

43 | [Ibid., p. 7]. غير أنه أخطأ عندما تحدث عندما تحدث عن فاطمة بوصفها أخت لمحمد.

44 | حقق السلطان العثماني سليم الأول (1512–1520م) انتصارا كبيرا على الشاه إسماعيل الصفوى في موقعة جالديران Caldiran عام 529هـ — 9151م وعلى الرغم من أن العديد من الجنود العثمانيين كانوا على المذهب الشيعى وأظهروا تراخيا أثناء المعركة فإن العثمانيين تمكنوا من النصر في النهاية. راجع: [سامى، 1308هـ ، ص 1865–1866].

45 | [Schiltberger, 1879, p. 76–77].

بهم فعزوا ذلك إلى انحرافاتهم وارتكابهم للخطايا والآثام. وهو ما جلب غضب الرب عليهم ،وتسبب في هزيمتهم أمام أعداء المسيحية[46].

وفى إسقاط منه على ما يتمناه من انتصار نهائي للمسيحية ضد الإسلام، فإن شيلتبرجر لم ينس أن يذكر أن القس الأرمنى صاحب النبوءة بمحمد، قد أخبر الأخير أن عقيدته لن تستمر سوى ألف عام ثم تنحسر[47].

وهكذا فإن شيلتبرجر الذي كان يمر بوطأة الأسر الصعبة لدى المسلمين العثمانيين والمغول منذ نهاية القرن الرابع عشر وحتى نهاية الربع الأول من القرن الخامس عشر الميلادي، كان يريد أن يخبر قراءه المسيحيين عن تمنياته بأن فترة الصعود والانتصارات الإسلامية قد قاربت نهايتها.

واستطرادا لنفس الفكرة أشار أيضا إلى أن المسلمين سبق أن قرأوا في نبوءاتهم أن المسيحيين سوف يقومون بطردهم من بلادهم واستردادها ثانية. غير أنهم لا يتوقعون حدوث ذلك في وقت قريب، ماداموا على التزامهم وطاعتهم لربهم، في الوقت الذي ظل فيه المسيحيون على انحرافهم وابتعادهم عن الرب[48].

ويبدو واضحا هنا أن الأسير شيلتبرجر قد اختلق نوعاً من النبوءات قبل أن يقوم بتوظيفها من أجل حث المسيحيين على التخلص من ذنوبهم وخطاياهم ، واستنهاض عزيمتهم لتحقيق النصر على المسلمين.

وهكذا يمكننا أن نلحظ بسهولة أن رؤية الأسيرين شيلتبرجر وميخائيلوفيتش كانت منحازة ثقافياً ضد الرسول والمسلمين وضد مبادئ الإسلام وتوجهاته نحو المسيحيين. غير أن ما يلفت النظر هو أنهما عرضا في أمانة وحياد موقف الإسلام من الدين المسيحي نفسه. فعلى حين ذكر شيلتبرجر أن المسلمين يؤمنون بميلاد المسيح من السيدة مريم العذراء ، وأنه حدثها المهد. فقد أشار ميخائيلوفيتش إلى أن المسلمين يعتقدون في نفس الوقت أن السيد المسيح هو روح من عند الله[49].

كما اتفق الأسيران أيضاً في رؤية الإسلام لمسألة صلب المسيح . وعلى حين يذكر شيلتبرجر أن المسلمين لا يعتقدون أنه قد صلب ، بل تم صلب شبيه له[50] ، يزيد ميخائيلوفيتش أن المسلمين يذكرون أن اليهود حاولوا قتل السيد المسيح ، غير أن الله وضع في طريقهم شخصاً شبيهاً به ،فقاموا بالقبض عليه وتعذيبه قبل صلبه[51].

كما أشار أيضا إلى أن المسلمين يذكرون أن السيد المسيح قد رفع إلى السماء ورحبت به الملائكة . وأنه سوف يهبط الأرض في آخر الزمان ، ليدين اليهود ،كما أنه سوف يقوم بإدانة المسيحيين أيضا لأنهم جعلوا منه إلهاً[52]. ولم ينس أيضاً أن يذكر أن المسلمين يعتبرون أنفسهم في مرتبة أعلى من اليهود والمسيحيين ، بوصفهم المصطفين من أجل صحيح الإيمان . وأن المسيحيين قد أخطأوا كذلك لاعتقادهم في الثالوث المقدس.

ونتيجة لطول فترة الأسر لدى المسلمين فقد شهد كل من شيلتبرجر وميخائيلوفيتش حالات تحول عديدة من المسيحية إلى الإسلام ، حيث ذكر الأخير أن الذين أسلموا بشكل سنوي كان عددهم كبيراً ، وخص بالذكر منهم العديد من البحارة الإيطاليين .كما شهد بنفسه حالة تحول نادرة إلى الإسلام كان صاحبها أحد رهبان جماعة القديس برنار St. Bernard [53]، في منطقة غلطة Galata بالعاصمة العثمانية الجديدة.

واللافت للانتباه أن أسيرينا لم يهتما بذكر أسباب التحول من المسيحية للإسلام. وعما إذا كان ذلك نتيجة لأسباب دينية أم اقتصادية أم اجتماعية . ذلك لأن الدولة العثمانية لم تكن حتى ذلك الوقت تنتهج سياسة صريحة تشجع التحول إلى الإسلام، لأن ذلك كان يعنى بالنسبة لها التوقف عن دفع ضريبة الرأس التي كانت عبارة عن 40 أسبرة Aspre [54]، أي قطعة ذهبية واحدة من الفلورين florentin للفرد الواحد . كذلك كان يعنى ذلك أيضاً أن يتوقف الفلاح المسيحي عن دفع مبلغ الإيسبنجى أو جومانيكا ، وهى ضريبة الرأس المفروضة على المسيحيين ، والتي كانت تدفع قبل ذلك إلى الزعماء الإقطاعيين في صربيا — بلاد

46 | أنظر على سبيل المثال ما كتبه ميخائيل دوكاس و القنصل الجنوى لمستعمرة غلطة لوميلينو تعليقا على نجاح العثمانيين في اقتحام مدينة القسطنطينية 1453م وتفسيرهما النهائى لهزيمة البيزنطيين:
[Doukas, 1975, p. 239; Angelo Giovanni Lomelleno,1972, p. 132; Konstantin Mihailovic, 1975, p. 41].

47 | [Schiltberger, 1879, p. 66].

48 | [Ibid., p. 77].

49 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 17].

50 | [Schiltberger, 1879 , p. 76] و حسب كلماته ''..كيف يصلب المسيح خير أصفياء الله والذي لم يرتكب ذنبا قط. إن صلبه يدل على افتقار حكم الله للعدل، إذ كيف يصلب الرب بريئا».

51 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 17].

52 | [Ibid. , p .19].

53 | [Ibid., p. 191, 193].

54 | الأسبرة هى المعادل الأوربي للأقجه Akga, وهى عملة عثمانية فضية استمرت حتى القرن الثامن عشر الميلادي. انظر : [Bayerle, 1997, p. 4, 11].

قسطنطين ميخائيلوفتش — قبل المرحلة العثمانية ، واستمرت في العهد العثماني، وكانت تساوى قطعتين ذهبيتين بشكل عام وكانت متضمنة في عائدات التيمار Timar [55].

والحقيقة أن الدولة العثمانية لم تشجع مسألة تحول رعاياها من السكان المسيحيين إلى الإسلام طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين وذلك لأسباب اقتصادية بحتة. فقد كان ذلك يعنى أن يتوقف كل مزارع مسيحي خاضع لها عن دفع مبلغ 25 Aspre المتوجبة عليه، فضلا عن ضريبة الرأس . وكان إجمالي الضريبتين يعادل قطعتين ذهبيتين تقريبا(7،14 جم) تقريبا. وعلى سبيل المثال فلو كان سكان الأناضول من المسيحيين قد تحولوا إلى الإسلام في العام 1488م، لخسرت الخزانة العثمانية حينها عشرات الكيلوجرامات من الذهب[56].

لهذا كله كان السلاطين العثمانيون قليلي الاهتمام بإدخال الرعايا المسيحيين في الإسلام، لدرجة أنهم واصلوا في أحيان عديدة جباية ضريبة الإيسبنجى من المزارعين المسيحيين الذين تحولوا إلى الإسلام حديثا[57].

وعلى الرغم من سابق إصدار كنيسة القسطنطينية تحذيراً إلى أهالي مدينة نيقية عام 1340م بعدم الدخول في الإسلام بعدما لاحظت حالات تحول عديدة عن المسيحية ، فإن ذلك لا يعد قاعدة يقاس عليها للأسباب السابق ذكرها. كما أن المصادر التاريخية العثمانية كابن عاشق باشا[58] ، تحدثت أحياناً عن دخول قرى بأكملها في الإسلام، وأحياناً أخرى عن بقاء المسيحيين على دينهم في الأماكن التي فتحها العثمانيون.

ويرجع ذلك الى انتشار الحركات الصوفية على نطاق واسع في منطقة الأناضول دون سيطرة مركزية عليها من أية مؤسسة إسلامية، وهو ما جعل الدراويش يساهمون في إيجاد ما يمكن تسميته «دينا شعبيا « بعد اختلاطه بالمؤثرات الوثنية السابقة والمنحدرة من الشامانية والزرادشتية والبوذية وغيرها من العقائد التي اجتاحت منطقة الأناضول وأسيا الوسطى[59].

والحقيقة أن المد الفكري للحركات الصوفية السابقة على سيطرة العثمانيين في مناطق آسيا الصغرى والأناضول قد مهد لعمليات تحول السكان غير المسلمين الى الإسلام قبل ذلك بوقت طويل. وعلى سبيل المثال نجح الصوفي الشهير جلال الدين الرومى (1207–1273م) وأتباعه في تحول الآلاف منهم إلى الإسلام. كما دخل في مناظرات مع القساوسة والرهبان المسيحيين وكذا الربيين Rabbies اليهود. واحتفظ بشكل خاص بعلاقات طيبة مع رهبان ومقدم دير أفلاطون Plato البيزنطي في إقليم قونية[60].

ومما ساعد على استمرارية عمليات التحول للإسلام عند سكان الأناضول وآسيا الصغرى هو إحكام قبضة العثمانيين على الكنيسة في الأراضي المفتوحة حديثا، مما أضعف دورها في رعاية السكان المسيحيين الذين فكر بعضهم في اعتناق الإسلام لعدة أسباب أهمها الفكاك من دفع الجزية ، أو محاولة الحصول على امتيازات عبر الالتحاق بالعمل في الجهاز الإداري والعسكري، من أجل النفاذ الى الطبقة العليا في المجتمع العثماني.

على أن فرق الدراويش الصوفية كان لها الفضل الأكبر في عمليات التحول الديني باتجاه الإسلام في الأناضول والبلقان في الفترة العثمانية . فقد أولى البكتاشية اهتماما واسعا بهذا الأمر. وأرسل حاجى بكتاش العديد من الدعاة على رأسهم الشيخ صارى صالتيق Sarı Saltık إلى الأراضي التابعة للبيزنطيين والى دوبرجة Dobruja والبلقان لتحويل السكان المسيحيين إلى الإسلام[61].

ويبدو أن هناك عاملا هاما ساهم في تدفق الآلاف من سكان الأناضول والبلقان نحو الإسلام عبر الطريقة البكتاشية التي كانت تمثل «الإسلام الشعبي»في تلك المناطق والتي نجحت في استمالتهم عبر مظاهرها وطقوسها التي تشابهت أحيانا مع بعض مظاهر المسيحية دون أن تكون لها علاقة بأصولها.

---

55 | راجع : [إنالجيك، 2007، ص 599; يدى يلدز، 1999، ص 645]. أما التيمار Timar فهى أرض كانت تابعة لأعداء الدولة العثمانية تم الإستيلاء عليها وضمها لأراضى الولايات العثمانية، وجرى منحها للفرسان الذين أظهروا بسالة في الحروب لزراعتها وتوفير احتياجاتهم مقابل تقديم خدمات عسكرية نظامية. وكان دخل التيمار أقل من 0 2 ألف أقجه . أنظر:[Sertoğlu, 1986, s. 338–339].

56 | [بيلديسينو، 1993، ص 198].

57 | [نفسه، ص199].

58 | [Aşikpaşaoğlu tarihi, 1985].

59 | وجدت الشامانية منذ قبل الإسلام عند الأتراك والمغول قبل أن تختلط بعض مظاهرها بطقوس ومظاهرالدراويش الصوفية, مثل روح الميت التي تتحول إلى طائر, وغير ذلك من المعتقدات. عن ذلك راجع : [Köprülü, 1929].

60 | انظر: [Vryonis, 1971, p. 386–388].

61 | انظر: [سامى، 1308هـ، الجزء الرابع، ص 2916؛ كوبريلى، ص 112] ؛ [Vryonis, 1971, p. 378; Uyar, 2003, s. 189].

حدث ذلك عبر عمليات الاغتسال بالمياه والوضوء المصاحبة للجمل التي تقال قبل طقس « عين الجم Ayni Cem[62] لدى أفراد الطريقة البكتاشية، وكذلك استخدامهم لماء الورد المشابه لزيت الميرون المقدس المستخدم أيضا في عمليات التعميد في المسيحية .

بل أنه جرى العرف في بعض الأحيان بالأناضول منذ القرن الحادي عشر الميلادي على تعميد أطفال المسلمين بواسطة الأساقفة التابعين للكنيسة الأرثوذكسية في القسطنطينية. لأن آباءهم كانوا يعتقدون بأن أطفالهم سوف يصيبهم مس من الشيطان، كما أن رائحتهم سوف تصبح كريهة كرائحة الكلاب إذا لم يتلقوا التعميد بشكله المسيحي[63].

كما أن استعمال البكتاشية للنبيذ والخبز في طقس عين الجم المصاحب لذكرى استشهاد الحسين، يوازى طقس القربان المقدس Euchrist كرمز على موت المسيح. بالإضافة إلى اعترافهم بالأئمة الإثنى عشرة بعد اختلاط أفكارهم بالمؤثرات الشيعية ، وهو مايقابل عدد حواريي السيد المسيح. فضلا عن أسطورة ميلاد بالم سلطان Balım Sultan من عذراء. وكذلك التشابه الكبير في الإيمان بالتثليث الذي يتحول عند البكتاشية إلى : الله-محمد-على أو محمد— عل— حاجى بكتاش[64].

وهكذا لم يجد مسيحيو البلقان فارقا بين ''مسيحيتهم الشعبية'' التي استمروا خلالها في الاحتفاء بعاداتهم الوثنية القديمة كتلك المتعلقة بالموت وإجراءات الدفن. فضلا عن استخدام النسوة النائحات ،وإعلان العزاء لفترة عام كامل مع وضع أوانى القمح والزبيب والسكر مع الميت في قبره[65].

ومن الواضح أن المسيحيين الذين تحولوا إلى الإسلام في البلقان لم يجدوا عائقا كبيرا في ذلك مادامت معتقداتهم السابقة تنتقل معهم إلى الدين الجديد. وهكذا استمروا في عبادة القديسين المسيحيين والاحتفاء بأعيادهم وفى نفس الوقت في عملية تبجيل الدراويش الصوفية المسلمين[66].

وهكذا ساهم هذا التوفيق بين المعتقدات في عمليات التحول بسهولة من المسيحية للإسلام . فلم يجد السكان المتحولون حسب ثقافتهم الشعبية البسيطة فارقا جوهريا بين ذلك ''الإسلام الشعبي'' و''المسيحية الشعبية'' التي وجدوا في وسطها . هذا فضلا عما أظهره أولئك الصوفية والدراويش من كرامات أثرت بشكل كبير على جميع السكان في الأناضول والبلقان وغيرها من المناطق .

ويمكن القول بأن حالة التدين الشعبي التي تلبست جميع السكان القاطنين في الأناضول وغرب آسيا الصغرى بصرف النظر عن ديانتهم قد تجلت في الحركة الدينية التي تزعمها الشيخ بدر الدين ابن قاضى مدينة سماونة ،والمسيحي بوركلوجة مصطفى واليهودى طورلاق كمال في العام 1416م، والتي ساوت بين الأديان الثلاثة ، واعتنق أفرادها مبدأ الشيوعية في الملكية ،ونجحت في جذب العديد من السكان الفقراء والمهمشين على اختلاف عقائدهم[67].

وبالإضافة إلى ما سبق ، فقد انتشرت الحركات الصوفية المختلفة منذ القرن الثاني عشر الميلادي في أراضى مغول القفجاق — حيث الأسير شيلتبرجر— وذلك بفضل خلفاء الصوفى الشهير الشيخ أحمد يسوى ، أمثال آدى جارميش والشيخ بيراش الصوفي ومريده أرش محمد طوق محمد محمد أوغلو الذي لقب بشيخ بابا[68].

على أن التحول الدينى الحقيقى لسكان مغول القبيلة الذهبية نحو الإسلام قد حدث في عهد بركة بن جوجى (1256–1267م)، الذي كان قد اعتنق الإسلام قبل توليه العرش المغولى بفضل الشيوخ الصوفية في مدن خجند وبخارى[69].

---

62 | عين الجم هو ثانى أكبر طقوس الطائفة البكتاشية. ويتم في ليالى الشتاء الطويلة، ويتميز بوجود المعازف والأشعار والخمر. ويفسر الجم على أنه اجتماع لسعة القلب ونضج الروح . ويقبل الحضور فرادى، ثم يحنى الواحد منهم رقبته ليقبل يد الباب، ويقف على قدمه حتى يأذن له بالجلوس. انظر:[Eyüboğlu, 1980, s.193–197].

63 | [Vryonis, 1972, p. 173–174].

64 | [Vryonis, 1971, p 371–372].

65 | [Vryonis, 1972, p. 156]. ويذكر الباحث أيضا أن رجال الكنيسة في البلقان عانوا كثيرا عبر معركة خاسرة مع تلك التقاليد الوثنية التي تجذرت في المجتمعات الريفية بالبلقان.

66 | عن ذلك أنظر: [Babinger, 1959, p. 206–207].

67 | [Vryonis, 1971, p. 358] وعن حركة الشيخ بدر الدين ورفاقه ونتائجها.راجع المصادر التالية:
[Aşikpaşaoğlu tarihi, 1985 p. 89–91; Doukas, 1975, p. 120–121].

68 | انظر: [كوبريلى، 2002 ، ص 98–99].

69 | انظر: [طقوش، 2007، ص 31]. ويرى بارتولد أن بركة اعتنق الإسلام قبل توليه العرش متأثرا بالشيخ سيف الدين البافرزى ت 1281م .راجع: [تاريخ الترك، 1996، ص 195].

ولدينا أيضا دليل من المصادر اللاتينية على اعتناق بركة للإسلام قبل توليه الحكم، فحسب رواية وليم الروبروكى William of Rubruk الذي زار معسكر بركة عام 1253م، فقد أشار الى إسلامه كما لاحظ بعض المظاهر الإسلامية مثل عدم سماح بركة بتناول لحم الخنزير في معسكره[70].

واستمر مغول القبيلة الذهبية في التحول من عقائدهم القديمة إلى الإسلام،فاعتنق السلطان محمد أوزبك بن طغرل شاه(1313–1341م) الإسلام أيضا قبل توليه العرش بفضل بعض الفقهاء المسلمين الفرس[71]. وكان مجلسه لا ينعقد إلا بحضور القاضي والفقهاء المسلمين . ووصل اعتناق الإسلام ذروته لدى سكان القبيلة الذهبية في المدن والريف والصحراء ، وتوغل حتى جنوبي روسيا وأسلم العديد من سكان سيبيريا[72].

وكما هو الحال في الأناضول والبلقان ، فعلى الرغم من تحول سكان القبيلة الذهبية للإسلام ، ظلت العقائد القديمة لهم تلقى بظلالها على شعائر الدين الجديد . فقد استمرت الشامانية ومظاهرها مترسبة في المجتمع المغولي[73].

على أية حال، فمن الواضح أنه قد حدثت عمليات تحول واسعة من قبل سكان الأناضول وآسيا الصغرى والبلقان فضلا عن أراضى مغول القبيلة الذهبية إلى الإسلام.

غير أن الأسير ميخائيلوفيتش يبدى ملاحظة لها دلالتها الهامة بخصوص أولئك المسيحيين الذين كان يعرفهم قبل أن يتحولوا إلى الإسلام، فيذكر أن تصرفاتهم قد اتسمت بالسوء أكثر من أولئك الذين ولدوا مسلمين[74]. ويقصد بذلك أنهم قد أصبحوا أكثر قسوة تجاه الرعايا المسيحيين والسكان المسلمين على حد سواء.

وعلى الرغم من أن الأسير الصربي قد يبدو هنا حانقاً على أبناء ديانته الذين تحولوا إلى الإسلام ، وربما كان يتحدث أيضا عن تجربة شخصية ، فإن هناك رأيا مشابها لهذا ظهر في منطقة أخرى من العالم الإسلامي في القرن الخامس عشر الميلادي أيضا . فإذا أمعنا النظر في أحوال المسيحيين الذين تحولوا إلى الإسلام ، ثم شغلوا مناصب عليا في النظام الإداري المملوكي في مصر، سوف نجد أن بعضهم قد عرف أحيانا بالقسوة تجاه الرعية .

وربما يمكن تفسير ذلك إلى أنهم كانوا يتصرفون بحذر حينما كانوا على المسيحية ، وبعد إشهار إسلامهم وعملهم الجديد في الجهاز الإداري للسلطة الحاكمة ، لم يعودوا في خشية منها . وربما كان ذلك أيضا تزلفا للحكام المماليك في محاولة لإثبات إخلاصهم . لدرجة أن المقريزي وصف أحدهم بقوله « ... ومن الغريب أن ذلك الرجل كان حسن السيرة في نصرانيته ثم أصبح عذاباً على الناس بعد إعلانه الإسلام» [75].

وانفرد شيلتبرجر عن ميخائيلوفيتش بذكر المراسم التي تمت عند تحول الرجل المسيحي إلى الإسلام ، فذكر أن عليه أن يرفع إصبعه عالياً ويردد» لا إله إلا الله محمد رسول الله « ، قبل أن يقوم بإنكار العقيدة المسيحية . ثم يقوم المسلمون بإلباسه ثوباً جديداً وعمامة بيضاء بدلاً من عمامة المسيحيين الزرقاء أو اليهود الصفراء[76]. ثم يركبونه فرساً لتبدأ مراسم الاحتفال به ، و يزفه الشيوخ والعوام مصحوباً بالطبل والصنج والمزامير في شوارع المدينة وهم يصيحون فرحا ، قبل أن يتم ختانه . وإن كان فقير الحال قاموا بجمع الهبات والتبرعات له حتى يبدأ حياته الجديدة [77].

والحقيقة فإن ما ذكره شيلتبرجر يقترب كثيراً مع ما و رد في التراث الفقهي لدى المسلمين في تلك الفترة . فقد ظهر ذلك في ثنايا كتابات الفقيه المغربي ابن الحاج التي تناولت مراسم إشهار إسلام أحد أفراد أهل

---

70 | [Dawson, 1980, p. 124]

71 | [طقوش،2007 ، ص 67]. على حين يرى بارتولد انه اعتنق الإسلام بعد توليه الحكم بتسع سنوات عام 1321م، بفضل الشيخ سيد آتا التركستانى المدفون في طشقند .انظر [نفسه، ص197].

72 | [نفسه، ص 69] ويذكر شبولر أن أوزبك قاد القبيلة الذهبية نحو الإسلام عبرانباعه لمبادئ الشريعة الإسلامية بدلا من قوانين الياسا المغولية .انظر: [العالم الإسلامي، 1982، ص 95].

73 | عن ذلك انظر: [طقوش، 2007 ص44؛ العالم الإسلامي، 1982، ص95] ؛ بارتولد الذي تحدث عن عادات قديمة مثل عدم استخدام سكان مغول القبيلة الذهبية لمياه النهر في الغسيل أو الاغتسال.

74 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 191].

75 | [السلوك لمعرفة دول الملوك، 9731، ص820]. و ذلك عندما تحدث عن الوزير أبو الفرج الأسلمى (ت 796 هـ)

76 | [Schiltberger, 1879, p. 74] يتفق حديث شيلتبرجر مع ما ورد من الشروط الستة المستحبة لعقد الذمة حسب ما ورد في العهدة العمرية من «لبس الغيار المخالف لملابس المسلمين». راجع: [الماوردى، د.ت، ص137–138] ومن الواضح أن تلك الشروط من وضع الفقهاء المسلمين غالوا في مرحلة متأخرة في فرض القيود على غير المسلمين.فمن الثابت أنهم لم يلتزموا باختلاف الملابس عن المسلمين في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام. عن ذلك راجع: [ابن قيم الجوزية ،1961، ص 236].

77 | [ابن قيم الجوزية ،1961، ص 236] كماأشار شيلتبرجر أيضا الى مراسم تحول النساء أيضاً من المسيحية إلى الإسلام ، حيث تتوجه المرأة إلى قاضى القضاة، وتقوم بترديد الكلمات السابقة بالإضافة إلى إنكارها للعقيدة المسيحية ثلاث مرات قبل أن تسلمه حزامها ليشقه إلى نصفين ويجعله على شكل صليب.

الذمة في مصر في العصر المملوكي . فأشار أنه كان يتوجب عليه التوجه إلى خطيب أحد المساجد ليشهر إسلامه على يديه . قبل أن يعود في صلاة الجمعة التالية ليقف وسط المسجد ويكرر إعلان إسلامه على الملأ ، وعندها يتوقف الخطيب عن خطبته لتحدث ضجة فرح عارم[78].

على أن شيلتبرجر لم يذكر المكان الذي شهد فيه عمليات التحول من المسيحية إلى الإسلام سواء أكان ذلك إبان سنوات أسره لدى العثمانيين أم لدى تيمورلنك وأبنائه أم لدى أمراء القبيلة الذهبية. كما أننا نعرف أنه سبق له أن زار مصر على عهد السلطان المملوكي الأشرف برسباى عام 1425م ، ومكث بها فترة في معية وفد من قبل الأمير المغولي جكرة أوغلان . غير أن صيغة مرسوم تحول الذمي إلى الإسلام لم تتغير تقريبا من منطقة إلى أخرى بفضل العناصر الرئيسية المحددة لها.

ويمكننا أن نلحظ فارقا بين حديث كل من شيلتبرجر وميخائيلوفتش عن المساجد ودورها لصالح الأخير لأن فترة أسره التي استمرت من العام 1455م حتى 1463م قد جرت بعد استقرار مؤسسات الدولة العثمانية ، ولهذا فقد تميز عن شيلتبرجر بالإشارة إلى أن مؤسسة الأوقاف العثمانية كانت تضطلع ببناء المساجد عبر مساهمات السلطان والوزراء والباشوات والتجار الميسورين، كما أشار إلى دور كل من المؤذن والخطيب والإمام داخل المسجد.

كان من الطبيعي نتيجة لوجود الأسيرين المسيحيين وسط العثمانيين والمغول المسلمين بشكل مستمر ، أن يكونا على معرفة تامة بصلواتهم اليومية ، وأوقاتها وشروط وأماكن قيامها . وهكذا أشارا إلى الصلوات الخمس المعروفة لدى المسلمين[79].

ويبدو أن إقامة ميخائيلوفتش الطويلة بين الجنود الانكشارية قد جعلته يتحدث عن الصلاة والوضوء بشكل موضوعي وواقعي ، فأشار إلى وجوب الصلاة على جميع المسلمين سواء أكان ذلك داخل المسجد أو في المنازل . ، كما اهتم بالحديث عن مساجد المسلمين بشكل أكبر مما اهتم به شيلتبرجر ، فأشار إلى اتساعها وتميزها بلونها الأبيض ، بينما تتوسطها مآذن دائرية يصعد إليها المؤذن لأداء الآذان الذي لم يغفل أيضاً عن ذكر صيغته بشكل سليم[80]. وفى ملاحظة جيدة منه ذكر أنه حتى إذا كان المسلم مسافراً، فإنه يتوجب عليه أن يتوقف للتوضؤ ، ثم يتنحى عن الطريق جانباً كى يقوم بأداء صلاته[81].

وفى وصف نادر لمساجد المسلمين من الداخل ، أشار ميخائيلوفتش إلى تميزها بالنظافة البالغة، وأنهم قد استخدموا قناديلا من الشحم الحيواني من أجل الإضاءة الداخلية بها ، بينما تتوسطها المنابر التي كان الشيوخ يتلون القرآن عليها، على حين جلس المصلون على السجاد الذي تميز بنظافته للإنصات بانتباه كبير[82]. كما اتفق الأسير الصربي مع شيلتبرجر في الإشارة إلى خلع المسلمين لنعالهم ووضعها في مكان محدد خارج المساجد. كذلك أشارا إلى عدم اتخاذ الرسوم والصور بداخلها، وعدم السماح للنساء بدخول المساجد طالما كان الرجال بداخلها ، وكذا منع إدخال الأسلحة ، فضلا عن عدم جواز دخول المسيحيين إليها[83].

على أن المسألة التي استحوذت على اهتمام الأسيرين لأسباب يسهل فهمها تتعلق بتركيزهما على الدور الكبير الذي لعبه خطباء المساجد في حث الجنود العثمانيين على قتال المسيحيين . وعلى سبيل المثال أغفل

78 | [العبدرى، د.ت، ص271]" ...يتلفظ بالإسلام على رؤوس الناس ،ويقطع الخطيب الخطبة بسببه ،وتقع ضجة في المسجد...ويتعين على الخطيب أن يأمره بالخروج من المسجد،ويأمر من يخرج معه من المسلمين حتى يغتسل إن كان جنبا «؛ وانظر أيضا [قاسم عبده قاسم، 2003، ص 162–163]. وهناك صيغة كاملة حفظها التراث الفقهى الإسلامي منذ القرن الخامس الهجري يذكرها المتحول من أهل الذمة الى الإسلام هى: "يعلن المسيحي فلان أنه يرفض الدين المسيحي عن اعتقاد، وأنه يعتنق ديانة الإسلام عن اعتقاد، لأنه يعلم أن الله ليس له نظير،وأنه نسخ بالقرآن ما أنزله قبله من الكتب والشرائع والأديان. ويشهد المسيحي المذكور: أن لا إله إلا الله،وأن الله ليس له شريك،وأن محمدا عبده،وخاتم رسله وأنبياءه،وأن المسيح ابن مريم هو عبده ورسوله،وأن الله أرسل أحد ملائكته الى مريم ليخبرها بأنها ستلد عيسى، وأنها حملت من روحه تعالى. وبهذا خضع المسيحي المذكور لجميع أوامر الإسلام الإلهية المتعلقة بالوضوء والصلاة والزكاة والصيام وغيرها .ويعلم ما يترتب على تركها من العقاب. كما يعلم المحرمات الواجب الإمتناع عنها. وعليه، فإنه مال الى الإسلام حبا فيه.ويحمد الله على هذه النعمة التي أنعم بها عليه، فألهمه اعتناق هذا الدين. هذا هو ما قاله المذكور، قولا مجردا عن الخوف،وخاليا عن كل تأثير لأنه يجب ألا يقهر المرء في الدين. عن ذلك انظر: إبن سلمون (ابن سلمون الكنانى الغرناطى 1289–1365م) ، العقد المنظم للحكام في ما يجرى على أيديهم من العقود والأحكام، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، 1\ 186003 الرقم العام 5224 ، رقم الصنف ع.ك |2166 ، ص 256.

79 | [Schiltberger, 1879, p. 67–68; Konstantin Mihailovic, 1975, p. 11]

على الرغم من خطأ الأول عند وصفه لصلاة العشاء بأنها صلاة يؤديها المسلمون لمحمد من أجل الشفاعة . على حين أشار الثانى إلى سبع صلوات على المسلمين بعد إضافة صلاة الضحى وصلاة التهج. ونتيجة لمكوثهما في الأسر لسنوات طويلة فقد رصدا أيضا كيفية معاقبة السلطات العثمانية والمغولية لمن يتخلفون عن أداء الصلوات مهما كانت طبقتهم الاجتماعية ، فكان يجرى تكبيلهم على سلالم خشبية ليطاف بهم في شوارع المدينة، قبل أن يتم توثيقهم أمام المسجد لحين انتهاء الصلاة ، حيث يجلدون خمس وعشرين جلدة. وكذا كان يحدث نفس الأمرمع الأشخاص الذين تمت إدانتهم بارتكاب الجرائم . انظر [Schiltberger, 1879, p. 68-69; Konstantin Mihailovic, 1975, p. 11] ولاحظ الأخير عدم انتظام بعض الوزراء أو القادة العسكريين من العثمانيين في الصلاة في المساجد.

80 | [Schiltberger, 1879, p. 11, 13].

81 | [Ibid., p. 11]، ولم يفت الأسيران الإشارة أيضاً إلى أهمية الوضوء لدى المسلم، وأن نقضه إياه يوجب إعادته ثانية. كما لاحظ ميخائيلوفتش أيضاً اهتمام المسلمين بنظافتهم الشخصية «... فهم دائماً ما يرتدون الملابس النظيفة لدى توجههم لأداء الصلوات، فإذا ما أصابها أى اتساخ فإنهم يقومون بتبديلها على الفور».

82 | [Ibid., p. 13].

83 | انظر: [Schiltberger, 1879, p. 68; Konstantin Mihailovic, 1975, p. 13].

ميخائيلوفيتش كافة القضايا الموضوعية التي تناولها خطباء الجمعة آنذاك، وقام باتهامهم على الدوام بالحث على الجهاد ضد المسيحيين. فأورد في كتابه عبارات من تلك الخطب تحض على هذه الفكرة ، وتشيد بالذين استشهدوا في ميادين القتال ضد القوى الأوربية المسيحية[84].

كذلك الحال مع شيلتبرجر الذي توقف كثيراً أمام الدعاء الذي كان يؤديه المسلمون بعد الانتهاء من صلاة الجمعة، حيث يرفع المصلون أياديهم داعين الله بصوت واحد أن ينتقم من المسيحيين قائلين " اللهم فرق جمعهم". وفى إسقاط منه على وضعه في الأسر ، وعلى تمنياته كمسيحي ، يشير إلى أن المسلمين يبتهلون إلى الله بهذا الدعاء لأنهم يقولون أنه لو اتحد المسيحيون وساد السلام فيما بينهم فسوف ينتصرون على المسلمين[85].

وحدث أن قاوم ميخائيلوفتش انحيازه الديني والثقافي ذات مرة ، وتعرض بحياد لتعامل خطبة الجمعة مع المسيحيين الخاضعين للحكم العثماني ، حيث سجل دعوة الخطيب إلى تطبيق أوامر السلطان العثماني محمد الفاتح بعدم ظلم الرعايا المسيحيين أو اقتحام منازلهم وبساتينهم[86]. وكأنه يورد الفارق بين معاملة العثمانيين للمسيحيين الخاضعين لهم، المختلفة عن معاملة أعدائهم المسيحيين الأوربيين والبيزنطيين في أراضى البلقان وطرابيزون وغيرها.

أدرك ميخائيلوفتش أيضا مكانة المصاحف عند المسلمين. فلاحظ تبجيلهم وتقديسهم لها، ومحافظتهم عليها وحملها معهم دائما . ولاحظ أن جميع الجنود العثمانيين يحملون أيضا مصاحف صغيرة تحت إبطهم في أوقات الحروب غير أنه أسماها أحياناً بالحمايلى hamahely[87] .كما لفت نظره أنهم كانوا يكتبون اسم » ذو الفقار « أسفلها زاعمين أن ذلك يجلب لهم النصر في المعركة.

وهنا تظهر من جديد تأثيرات أفكار الدراويش أتباع الطريقة البكتاشية الذين تسللت الأفكار الشيعية إليهم على سلوك الجنود العثمانيين والإنكشارية الذين عاش ميخائيلوفتش بينهم ثماني سنوات . وما لم يذكره بوضوح أنهم استخدموا المصاحف الصغيرة كأحجبة للحماية ودفع الأخطار، وكذلك من أجل جلب النصر في المعركة.

ومن الغريب على الصربي ميخائيلوفتش عدم الربط بين تلك الممارسة للتدين الشعبي لدى الجنود الإنكشارية المسلمين على اختلاف مذاهبهم وبين بعض الممارسات التي تعبر عن التدين الشعبي المسيحي في البلقان كالتبرك بالأيقونات ورفات القديسين. وغير ذلك من الطقوس والمعتقدات الشعبية الأخرى السابقة على المسيحية في صربيا والبلقان ،كانتظار هطول الأمطار في موعده السنوي والربط بينه وبين الخصوبة وبين عوامل أخرى متعلقة بالحياة البدائية للمجتمعات الريفية في نقاط التماس على الحدود المشتركة بين العثمانيين ومختلف شعوب البلقان[88].

غير أن الأمر لم يخلوا من إشارة طريفة حول سلوكيات بعض الجنود العثمانيين، فبعد أن ذكر ميخائيلوفتش أنهم يبجلون المصاحف ويقسمون عليها، لاحظ أن هذا لم يمنع بعضهم من أن يحمل أحياناً أحجبة صغيرة تحوى قطعا من الصابون البندقى ليقسموا عليها حين تعرضهم لبعض المواقف الصعبة [89].

ويحوى حديث ميخائيلوفيتش السابق إشارة تعبر عن دلالة اقتصادية آنذاك، إذ أننا نعرف أن الصابون البندقى كان قد أثبت تفوقه على الصابون التركي المحلى في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، وهو ما جعل منه أحد أهم السلع والبضائع في حركة التجارة بين الدولة العثمانية والمدن الايطالية[90]، بالإضافة إلى سلع أخرى كالدقيق ،وحجر الشبه ،والحبوب، والأقمشة، والمعادن.

---

84 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 13] "..... عندما تشاهدون الجنود المسلمين العائدين من قتال المسيحيين إمنحوهم الشرف والسلام . وقوموا بتقبيل أياديهم وأقدامهم وهكذا تكونوا قد شاركتم بشكل ما في الجهاد " .. « صلوا من أجل أرواح آبائكم ، ومن أجل أولئك الذين استشهدوا في الحروب ضد المسيحيين .. ».

85 | [Schiltberger, 1879, p. 69].

86 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 29, 169].

87 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 9]

الحمايلى: حجاب يحمل دائما ويعلق على الجسم لحماية صاحبه من أوهام الشياطين والجان. أنظر: [دهمان، 1990، ص 64]

88 | [Vryonis, 1972, p. 154–156] ؛ راجع أيضا: [شوجر، 1998، ص70–71].

89 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 9]

90 | [Fleet, 1999, p. 24–26]

كما استحوذت مسألة تحريم الإسلام لشرب الخمر على اهتمام الأسيرين أيضاً[91]. وبصرف النظر عن ذلك ، فقد ترك لنا الأسير الصربي إشارة أكثر دلالة على حدوث بعض الاستثناءات ، فذكر أن بعض رجال الحاشية والقادة العسكريين كانوا يشربون الخمر[92]. مما يشي بعدم انتظام مسألة تطبيق العقوبات داخل المجتمع العثماني آنذاك.

على أنه عاد في ملاحظة لا تخلوا من دلالة أخرى ذات مغزى ، فأشار إلى أنه عندما يتوجه الجميع إلى ميدان القتال لمحاربة المسيحيين ،فإنهم لا يقربون الخمر على الإطلاق ، في الوقت الذي يسمحون فيه للجنود المسيحيين الذين كانوا يحاربون معهم في صفوف الانكشارية بشرب الخمر دون ممانعة . حتى أنهم كانوا يقومون بتزويدهم بها وتلبية احتياجاتهم[93]. ولابد أن حاجة العثمانيين للاستفادة من تلك القوات المسيحية في ميادين القتال هي التي فرضت تلك عليهم إبداء المرونة في هذه المسألة.

ونظرا لطول فترة الأسر لدى المسلمين فقد حضر الأسيران صيام شهر رمضان[94] وأعياد المسلمين. فتحدث شيلتبرجرعن عيد الفطر الذي يستمر لثلاثة أيام، واصفاً صلاة خطبة العيد .ومرة أخرى فرضت الهواجس التي انتابت الأسير الألماني نفسها فلم يذكر من خطبة العيد سوى الدعاء بطلب العون والقوة من الله لمحاربة أعداء الدين الإسلامي .كما تعرض بتفصيل أكبر مع بعض التشوش لكيفية احتفال المسلمين بعيد الأضحى وقيامهم بذبح الشياه والثيران وتوزيعها على الفقراء[95].

وحدث لدى ميخائيلوفتش أيضا بعض الخلط فيما يخص أعياد المسلمين ، فهو يسمى عيد الفطر بالعيد الكبير Büyük Bayram، الذي يأتي قبل الحصاد ويستمر لثلاثة أيام. كما ذكر في اقتضاب أن عيد الأضحى هو العيد الصغير Küçük Bayram لدى المسلمين وهو يحل في وقت الخريف[96].

ويمكننا أن نحاول تفسير تحديده لعيد الأضحى في الخريف عن طريق رصد عدد مرات ورود عيد الأضحى خلال سنوات أسره الثمانية لدى العثمانيين 1455–1462م | 860–868هـ، لنجد أنه قد حل بالفعل لخمس مرات في فصل الخريف ، وذلك خلال شهور نوفمبر و أكتوبر وسبتمبر على الترتيب في الأعوام من 1455–1459م [97].

لكن الغريب أنه أورد عن حق ما سمعه من الحجاج العثمانيين الذين عادوا إلى بلادهم عن كيفية اقتطاعهم خرقاً صغيرة من كسوة الكعبة ،ليحتفظون بها ولتكون دليلاً دامغاً على قيامهم بالحج . وهو الأمر نفسه الذي ورد بعد ذلك في كتابات الأسير الانجليزي جوزيف بتس الذي زار مكة المكرمة العام 1680م ،حيث أشار إلى أنه بعيد انتهاء فترة الحج ، قام شريف مكة بتحويل كسوة الكعبة إلى قطع صغيرة من أجل بيعها للحجاج الذين أقبلوا على شرائها [98].

وبعيداً عن التركيز على القضايا التي استوجبت انحيازاً ثقافياً من جانب الأسيرين ، كمسألة بنية الدين الإسلامي ومبادئه التي حضت على اضطهاد وقتال المسيحيين أينما وجدوا ، فقد توقفا أمام المظاهر الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية الإيجابية للسكان المسلمين الذين عاشا في أوساطهم . ولم يستنكفا الحديث عنها بحياد تام. من ذلك ملاحظة شيلتبرجر أن ملاك البيوت المسلمين لم يتقاضوا إيجاراً من شاغليها خلال شهر رمضان. وكذلك عدم مغالاة التجار المسلمين في أسعار السلع والبضائع ،ولاحظ أنهم كانوا يقنعون بربح عادل ربما بلغ واحد على أربعين من سعر السلعة المباعة[99].

كما أشار ميخائيلوفتش أيضاً إلى أن المسلمين كانوا يتقربون إلى الله بعتق العبيد الموجودين لديهم. فضلاً عن قيام الأثرياء منهم بتقديم الأضحيات من الشياة والماعز والجمال وكذا توزيع اللحوم والخبز والأموال

---

91 | [Schiltberger, 1879, p. 72; Konstantin Mihailovic, 1975, p. 13] ذكر شيلتبرجر أن نبى المسلمين قرر تحريمها بسبب العربدة وعمليات الشجار والقتل التي حدثت بسببها . بينما أكد ميخائيلوفتش على مسألة تحريم الخمر، فأشار الى أنه ليس هناك مسلم حقيقى يعاقر الخمر، وإذا ما أدين شخص بذلك فإنه يعاقب بقسوة. دون أن يحدد لنا كيفية تنفيذ تلك العقوبة.

92 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 13].

93 | [Ibid.].

94 | [Schiltberger, 1879, p. 70] الذي عرض لمسألة عدم جواز اقتراب المسلمين من زوجاتهم في نهار رمضان . كما انفرد عن زميله بالإشارة إلى أن الدين الإسلامي منح رخصة الإفطار للمرضى والمرأة الحامل والمرضعة.

95 | [Ibid., p. 71].

96 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 3].

97 | عن ذلك راجع : [ويستنفيلد، 1980، ص 78].

98 | [رحلة جوزيف، 1995، ص 54]. ذكر بتس أن الحجاج يقبلون على شراء تلك القطع من كسوة الكعبة المشرفة لاستخدامها كحجاب ضد الخطر، وكذلك لوضعها فوق صدورهم عندما يوافيهم الموت.

99 | [Schiltberger, 1879, p. 75] ذكر أن المسلمين "اعتبروا ذلك بيعاً عادلاً أمر به محمد كى يعيش الفقراء في سعادة إلى جوار الأغنياء".

على الفقراء. غير أن المثير في الأمر أنه ذكر بحياد يحسب له أن توزيعهم لتلك الصدقات لم يكن يفرق بين الفقراء المسلمين أو المسيحيين[100].

كما انفرد بذكر الرعاية التي أولاها السلطان العثماني محمد الفاتح لمئات الآلاف من رعاياه المسيحيين ، فقد اهتم بإجراء تعداد سكاني لهم . بحيث دفع كل مسيحي ضريبة رأس تبلغ أربعين أسبره Aspri أو أقجه akca . وهو ما يعادل قطعة ذهبية واحدة من الفلورين florin سنوياً ، بينما دفع المسيحي القادر على الكسب والربح قطعتين ذهبيتين. كما قام الفلاحون المسيحيون بدفع نصف الضريبة السلطانية إلى أصحاب التيمارات ، فضلاً عن عشر الحبوب الموجودة[101].

وهكذا فعلى الرغم من الانحياز الثقافي لميخائيلوفتش لصالح المسيحية، وضد الدين الإسلامي ، فقد استمر في الإشارة إلى التسامح الكبير الذي أبداه العثمانيون تجاه رعاياهم المسيحيين. فأشاد بأوامر السلطان محمد الفاتح لجنوده بعدم السير بخيولهم وسط أراضى المسيحيين، وأن من يتسبب منهم في إحداث خسائر في الحبوب أو يقوم بالاستيلاء عليها دون أن يدفع تعويضاً لذلك، سوف ينال عقوبة القتل نتيجة لذلك[102]. كما أورد مثالا لجندي عثماني مسلم حكم عليه بالإعدام نتيجة لاستيلائه على لبن تمتلكه إحدى الفلاحات المسيحيات دون أن يدفع تعويضاً لذلك . كما أورد مثالاً آخر على عدالة السلطان الفاتح مع رعاياه المسيحيين الذين أمرهم بضرورة إرسال آلاف من الماشية أو الخيول للعمل في جر معدات الجيش العثماني، فضلا عن إرسال المؤن الغذائية، مقابل تحديدهم السعر المطلوب فيها بشكل عادل، حتى لا يتسبب ذلك في أية خسارة يمكن أن تحيق بهم[103].

ويمكن القول في النهاية أن رؤية الأسيرين شيلتبرجر وميخائيلوفتش عن الإسلام كانت مغايرة في تفاصيلها عن رؤى النخبة الأوربية. فلم يهتما بطعن الإسلام كدين أو وصمه بالوثنية المطلقة، ولا بطعن نبيه كما فعلت الكتابات الكنسية ، بل استفادا من تعاملهما اليومي مع المسلمين، وإن لم يخل الأمر من التأثر بالرؤية الشعبية الصوفية للإسلام، التي تسللت إليها أيضا العديد من الروافد الشيعية، خاصة تلك التي رفعت على بن أبى طالب إلى مقام النبوة.

كما تناول الأسيران بحياد موقف الإسلام من الدين المسيحي وتبجيله لعيسى ومريم، غير أنهما أفاضا في اتهام الإسلام بالحض على اضطهاد وقتل المسيحيين. وبفضل تجربتهما الخاصة التي مكنتهما من العيش والتعامل اليومي مع السكان المسلمين لسنوات طويلة، فقد اتصفا بالموضوعية في كثير من الأحيان عند الحديث عن العديد من الصفات الإيجابية التي تمتع به المجتمع الإسلامي الذي عاشا بداخله تجربة الأسر.

بالإضافة إلى ما سبق، لم يذكرالأسيران أنهما دخلا لمرة واحدة في جدال ديني مع المسلمين العثمانيين أو المغول. ومن الطبيعي أن نفترض أن ذلك قد لم يتم نظرا لحساسية وضعهما في الأسر. وربما يرجع ذلك إلى خلفيتهما الدينية البسيطة بوصفهما في الأصل جنديين عاديين لا يتمتعان بثقافة دينية رفيعة تؤهلهما لذلك. غير أن هذا يشى أيضا بالتسامح الديني الذي أبداه العثمانيون تجاههما، وهو ما تجلى عبر عدم إشارة الأسيرين إلى تعرضهما لأي اضطهاد يرغمهما على التحول إلى الإسلام.

100 | [Konstantin Mihailovic, 1975, p. 3].
101 | [Ibid., p. 189] .
102 | [Ibid.].
103 | [Ibid.].

المصادر والمراجع

ابن الأثير، 1987 — ابن الأثير عزالدين أبو الحسن الشيبانى. الكامل في التاريخ ج1987.2

ابن البيبى، 1994 — ابن البيبى. مختصر سلجوق نامة (أخبار سلاجقة الروم) .ترجمة محمد السعيد جمال الدين .الدوحة، 1994.

ابن أعثم، د.ت —ابن أعثم أبى محمد أحمد بن أعثم الكوفى .الفتوح. ج1. بيروت، د.ت.

ابن قيم الجوزية، 1961 — ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله بن أبى بكر. أحكام أهل الذمة .الجزء الأول. نشره صبحى الصالح. دمشق، 1961

ابن القوطية، 1982 — ابن القوطية ابوبكر محمد بن عمر. تاريخ افتتاح الأندلس .تحقيق ابراهيم الأبيارى. القاهرة، 1982 .

إبن هشام، د.ت —إبن هشام. السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبيارى، عبدالحفيظ شلبى .القسم الأول ،الجزء الأول .القاهرة، د.ت

المحامي، 1994— على بن صالح المحاميد .الدانشمنديون و جهادهم في بلاد الأناضول. الإسكندرية، 1994

إنالجيك، 2007 — إنالجيك خ . التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية. المجلد الأول. ترجمة عبد اللطيف الحارس. بيروت، 2007.

البنا، 2005 — سونيا محمد البنا. فرقة الإنكشارية نشأتها ودورها في الدولة العثمانية من خلال المصادر التركية. القاهرة، 2005

البلاذرى، 1987 — البلاذرى أحمد بن يحيى بن جابر. فتوح البلدان. تحقيق عبد الله و عمر الصباغ. بيروت، 1987

بيلديسينو، 1993 — بيلديسينو ن. تنظيم الإمبراطورية العثمانية (القرنان الرابع عشر والخامس عشر)// إشراف روبير مانتران. تاريخ الدولة العثمانية. الجزء الأول. ترجمة بشير السباعى. القاهرة، 1993

تاريخ الترك، 1996 — تاريخ الترك في آسيا الوسطى .ترجمة أحمد السعيد سليمان. القاهرة،1996 .

الحصار العثماني، 2003 — الحصار العثماني للقسطنطينية 1453م . سبعة مصادر معاصرة. القاهرة، 2003

دهمان، 1990 — محمد أحمد دهمان. معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكى. دمشق، 1990 .

الذهبى، د.ت — الذهبى شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق عمر عبد السلام تدمرى . بيروت ،د.ت.

رحلة جوزيف بتس، 1995 — رحلة جوزيف بتس (الحاج يوسف) الى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة .ترجمة ودراسة عبدالرحمن الشيخ . القاهرة، .1995

سامى، 1917 — شمس الدين سامى. قاموس تركى. استانبول، 1917

سامى،1308هـ — شمس الدين سامى . قاموس الأعلام . الجزء الثالث .استانبول، 1308هـ

السلوك لمعرفة دول الملوك، 1973 — السلوك لمعرفة دول الملوك. الجزء الثالث، القسم الثانى. تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور. القاهرة ،1973

شوجر، 1998 — شوجر ب .أوربا العثمانية 1354 — 1804(في أصول الصراع العرقى في الصرب والبوسنة). ترجمة عاصم الدسوقى. القاهرة، .1998

الطبرى، 1979 —الطبرى أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الرسل و الملوك. ج3. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. القاهرة،1979

الطحاوى، 2002 — حاتم الطحاوى. الفتح الإسلامي للقسطنطينية 1453 (دراسة و ترجمة و تعليق). القاهرة، 2002

طقوش، 2007 — محمد سهيل طقوش .مغول القبيلة الذهبية والهند. بيروت ،2007.

العالم الإسلامي، 1982 — العالم الإسلامي في العصر المغولى .ترجمة خالد عيسى. دمشق، 1982.

قاسم عبده قاسم، 2003 — قاسم عبده قاسم. أهل الذمة في مصر من الفتح الإسلامي حتى نهاية عصر المماليك. القاهرة، 2003

كوبريلى، 2002 — محمد فؤاد كوبريلى. المتصوفة الأولون في الأدب التركي. الجزء الأول .ترجمة عبد الله أحمد ابراهيم. القاهرة، 2002.

لعبدرى، د.ت — أبو عبدالله محمد بن محمد العبدرى .المدخل إلى الشرع الشريف .الجزء الثانى .القاهرة، د.ت
الماوردى، د.ت —الماوردى أبو الحسن على بن محمد البصرى البغدادى. الأحكام السلطانية. القاهرة، د.ت.
منصور، 2008 — طارق منصور.المسلمون في الفكر المسيحي. العصر الوسيط. القاهرة، 2008.
ويستنفيلد، 1980 — ويستنفيلد ف. جدول السنين الهجرية بلياليها وشهورها بما يوافقها من السنين الميلادية بأيامها وشهورها .ترجمة عبد المنعم ماجد و عبد المحسن رمضان .القاهرة، 1980
يدى يلدز، 1999 — يدى يلدز ب. المجتمع العثماني// الدولة العثمانية تاريخ وحضارة . تحرير أكمل الدين إحسان اوغلو. ترجمة صالح سعداوى، استانبول، 1999

Angelo Giovanni Lomelleno, 1972 — *Angelo Giovanni Lomelleno*. Ex-Podesta of Pera, to His Brother // The Siege of the Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts. Ed. J.R. Melville Jones. Amsterdam, 1972.
Aşikpaşaoğlu tarihi, 1985 — Aşikpaşaoğlu tarihi. Haz. A.N. Atsız. Ankara, 1985.
Babinger, 1959 — *Babinger F.* Der Islam in Sudosteuropa // Volker und Kulturen Sudosteuropas, Schriften der Sudosteuropa Gesellschaft. Munich, 1959.
Bayerle, 1997 — *Bayerle G.* Pashas, Begs and Effendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire. İstanbul, 1997.
Birge, 1937 — *Birge J.* The Bektashi Order of Dervishes. L.,1937.
Chalcocondylas, 1841 — *Chalcocondylas L.* Historiarum Demonstrations. Ed. B.G. Niebuhrii. Book II. Bonne, 1841. (Corpus Scriptorum Historiæ Byzantinæ).
Choniates, 1984 — *Niketas Choniates*. On City of Byzantium, Annals. Transl. H.J. Magoulias. Detroit, 1984.
Dawson, 1980 — *Dawson Ch.* Mission to Asia. L., 1980.
Demetriades, 1972 — *Demetriades J.M.* Nicetas of Byzantium and His Encounter with Islam: A Study of the "A Natrope" and the Two "Epistles" to Islam. Ph.D.Thesis, The Hartford Seminary Foundation, 1972.
Dolger, 1925 — *Dolger F.* Regesten der Kaiserurkunden des Ostromischen Reiches von 565–1453. T. 2. Teil 1025–1204. Munchen, 1925.
Doukas, 1975 — *Doukas M.* Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks. Translated by H.J. Magoulias. Detroit, 1975.
Eyüboğlu, 1980 — *Eyüboğlu İ.Z.* Bütün Yönleriyle Bektaşilik. İstanbul, 1980.
Fleet, 1999 — *Fleet K.* European and Islamic Trade in the Early Ottoman State. Cambridge, 1999.
Froissarat, 1930 — *Froissarat*. Chronicle of Froissart. Translated by John Bouchier. L., 1930.
Fulcher of Charter, 1969 — *Fulcher of Charter.* Historia Hierosolymitana. A History of The Expedition to Jerusalem 1095–1127. Translated by Frances Rita Ryan. Knoxville, 1969.
Hoyland, 1997 — *Hoyland R.* Seeing Islam As Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam. New Jersey, 1997.
Konstantin Mihailovic, 1975 — *Konstantin Mihailovic*. Memoirs of A Janissary. Translated by B. Stolz. Ann Arbor, 1975.
Köprülü, 1929 — *Köprülü M.F.* Influence de Chamanisme Turco-Mongol. İstanbul, 1929.
Kotter, 1981 — *Kotter B.* Die Shriften des Johannes von Damaskos (Patristische Texte und Studien). Vol. 4. N.Y., 1981.
Madden, 1991 — Madden T.F. The Fires of The Fourth Crusade in Constantinople, 1203–1204; A Damage Assessment // Byzantinische Zeitschrift. 1991, vol. 84–85.
Muir, 1882 — *Muir. W.* The Apology of Al Kindi Written at the Court of Al Mamun in Defence of Christianity Against Islam. L., 1882.
Nicetae Byzantini — Nicetae Byzantini Philosophi Confutatio Falsi Libri Quem Scripsit Mohamedes Arabs // PG 105.
Nicolo Barbaro, 1969 — *Nicolo Barbaro*. Diary of the Siege of Constantinople 1453. Translated by J.R. Jones. N.Y., 1969.

Robert The Monk, 1866 — *Robert The Monk (Roberti Monachi)*. Historia Iherosolimitana. P., 1866 (Recueil des historiens des croisades. Vol. III).
Sahas, 1972 — *Sahas D.J.* John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ishmaelites". Leiden, 1972.
Schiltberger, 1879 — *Schiltberger J.* The Bondage and Travels of Johann Schiltberger. A Narrative of Bavaria in Europe, Asia and Africa 1396–1427. Translated by Buchan Telfer. N.Y., 1879.
Sertoğlu, 1986 — *Sertoğlu M.* Osmanlı Tarih Lugatı. İstanbul, 1986.
Soulis, 1965 — *Soulis G.S.* The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slaves // Dumbarton Oaks Papers. 1965, vol. 19.
The Fourth Book of The Chronicle of Fredegar, 1960 — The Fourth Book of The Chronicle of Fredegar with Its Continuations. Translated by J. M. Wallace- Hadrill. N.Y., 1960.
The Siege of Constantinople, 1972 — The Siege of Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts. Translated by J.R. Jones. Amsterdam, 1972.
Theophanes The Confessor, 1997 — *Theophanes The Confessor*. Chronographia. Translated by C. Mango and R. Scott. Oxf., 1997.
Traite d'Emmanuel Piloti, 1958 — Traite d'Emmanuel Piloti sur Le passage en Terre Saint (1420). P., 1958.
Uyar, 2003 — *Uyar M.* Sarı Saltık Populer Islam'ın Balkanlardaki Destanı Oncusu // Ankara Universitesi Dil ve Tarih–Coğrafya Fakültesi, Tarih bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara, 2003, cilt 21, sa. 33.
Vryonis, 1971 — *Vryonis S.Jr.* The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century. L., 1971.
Vryonis, 1972 — *Vryonis S.* Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th–16th centuries // Brinbaum H., Vryonis S. (eds.). Aspects of the Balkans. Continuity and Change. L., 1972.