

النصرانية في جنوب شبه الجزيرة العربية في ضوء رواية المؤرخ البيزنطي فيلوستورجيوس

حوالي (٣٦٨-٤٣٠/٤٤٠م) (*)

أ.د. عبد العزيز محمد رمضان

(*) دراسة منشورة في كتاب: القول المكتوب في تاريخ الجنوب، (الطبعة الاولى)
(الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م)، (الجزء الرابع والعشرون)،
ص ص ١٥-٤٧.

ثانياً: النصرانية في جنوب شبه الجزيرة العربية في ضوء رواية المؤرخ البيزنطي فيلوستورجيوس (حوالي ٣٦٨-٤٣٠ / ٤٤٠م). بقلم أ. د. عبد العزيز رمضان^(١)

م	الموضوع	الصفحة
أولاً:	المقدمة	١٥
ثانياً:	رواية فيلوستورجيوس وإشكالية دخول النصرانية إلى جنوب شبه الجزيرة العربية	٢٠
ثالثاً:	هوية المبعوث البيزنطي ثيوفيلوس الهندي	٢٥
رابعاً:	الغرض التنصيري من السفارة	٢٨
خامساً:	الأثر الديني للسفارة في ضوء روايات المصادر النصرانية الشرقية	٣٣
سادساً:	الخاتمة	٤٠
سابعاً:	قائمة المصادر والمراجع	٤٢

أولاً. المقدمة :-

يتفق الباحثون الحديثون على أن جنوب الجزيرة العربية بدأ يهجر الوثنية ويتعرف على نوع من العقيدة التوحيدية منذ منتصف القرن الرابع الميلادي، ويستندون في ذلك إلى أن هذا التوقيت شهد ظهور نقوش كرسيت لإله سُمي "رحمن" Rahman، ووصف بأنه "رب السماء" و"رب السماء والأرض"^(٢). ورغم أن الغالبية العظمى من

(١) عمل الدكتور عبد العزيز رمضان أستاذاً لتاريخ العصور الوسطى في جامعة عين شمس منذ عام ٢٠١٥م، وتقلد عدداً من الأعمال الإدارية والأكاديمية والشرفية في جامعة عين شمس. وعمل لفترات قصيرة بجامعة عربية وأوربية. ويعمل الآن في قسم التاريخ بجامعة الملك خالد بالملكة العربية السعودية، وهو عضو في عدد من الجمعيات واللجان والمجالس العربية والغربية، كما تولى رئاسة تحرير وإدارة عدد من المجلات العلمية في مصر، والملكة العربية السعودية. شارك في عدد من المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية في العديد من الدول العربية والأوربية، ونشر دراسات وبحوثاً علمية عديدة بالعربية والإنجليزية في مجلات وكتب علمية عربية وغربية. (ابن جريس).

(٢) سجل كريستيان روبن نقشا مكتشفاً حديثاً ومؤرخاً بعام ٢٥٥م يتضمن مثل هذه الصيغ التوحيدية. Robin Ch., "Himyar et Israël", *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres* 148/2 (2004), pp.831-908, esp.837 n.35. بينما تعود أولى النقوش التوحيدية الملكية إلى عام ٢٨٤م في عهد ملوك حمير: ملكي كرب بهامن Malkīkarib Yuha'min وولديه ذرع أمر أيمن Dhara' amar Ayman وأبو كرب أسعد Abīkarib As'ad Müller. W.W.. "Religion und Kult. Abīkarib As'ad im antiken Südarabien". in: *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients*, ed. M. Krebernik and J. Oorschot, Münster, 2002, pp.175-194. esp.190-

هذه النقوش لا تتضمن سوى هذا المسمى والنعوت العامة التي لا تشير صراحة إلى تأثير أي من الديانتين التوحيديتين آنذاك، اليهودية والمسيحية،^(١) فإن بعض الباحثين يميلون إلى الاعتقاد في أنه تأثير مبكر لليهودية؛^(٢) ويعتمدون في ذلك على نقش عُثر عليه في ظفار، مؤرخ بالربع الأخير من القرن الرابع، ويسجل قيام شخص يدعي يهودا ياكوف Yahūdā Yakkūf بتشبيد منزل له بمساعدة رب السماء والأرض "وب صلاة شعب إسرائيل" [B-ŠLT Š'B YŠR'L]. هذا فضلا عن نقش آخر ورد فيه "شعب إسرائيل" [Š'B YŠR'L] مؤرخ بأبريل ٤٧٠م في عهد شرحبيل يانكف.^(٣)

ويتجه أنصار هذه الفرضية إلى التأكيد على أن اليهودية وجدت طريقها إلى جنوب الجزيرة العربية في وقت مبكر؛ فعلى حد قولهم أن اليهودية دخلت المنطقة في حوالي القرن الأول الميلادي - إن لم يكن قبل ذلك -، ثم اعتنقتها ملوك حمير بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، وإن لم يعتنقها جميع السكان.^(٤) إذ يعلق فرانسوا بريكيل Françoise Briquel على تهود الملك يوسف ذو نواس، ملك حمير في أوائل القرن السادس الميلادي، بقوله: "تعود أدلة انتشار اليهودية في الجزيرة العربية إلى ما قبل القرن السادس بكثير. ونمتلك بشأن جنوبها شواهد عن تأثير اليهودية تعود إلى ما

191.. وأنظر أيضا جدول النقوش التوحيدية منذ منتصف القرن الرابع عند Gajda, I., "Les débuts du monothéisme en Arabie du Sud", *Journal asiatique* 290 (2002), pp.611-30, esp.625-8

(١) عن هذه النقوش ذات الدلالة الغامضة، انظر، Robin, "Himyar et Israël", p. 619, n.18, 19; Robin, Ch., "Le judaïsme de Himyar", *Arabia* 1(2003), pp.443-844, 882-890; Robin, Ch., "Le judaïsme de Himyar", *Arabia* 1(2003), pp.97-172, esp.170-172

(2) Müller, "Religion und Kult", p.190; Robin, "Himyar et Israël", p.848; Idem, "La diffusion des religions monothéistes en Arabie du sud avant l' Islam", *Revue du Monde Musulman at de la Méditerranée* 61 (1991-2), pp.144-150; Nebes, N., "The Martyrs of Najran and the End of the Himyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century", in: *The Qur'an in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, ed. A. Neuwirth, N. Sinai and Marx, Leiden, 2010, pp.27-59, esp.63-39.

وأنظر باللغة العربية، ذكرى عبد الملك المطهر، الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية من القرن الرابع حتى القرن السادس، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٣م، ص ١٦-٣٧؛ كوثر محمد سعيد محمد علي، حادثة الأخدود بين المصادر العربية والمصادر القديمة: دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م، ص ١١١-١٢٠.

(3) Hatke, *Africans in Arabia Felix*, pp.91-92.

(4) Papatthassiou, A.N., "Christian Missions in Pre-Islamic South Arabia", *Theologia (Athēnai)* 65/1(1994), pp.133-140, esp.135; Ryckmans, J., *La persécution des chrétiens Himyarites au sixième siècle*, Uitgaven Nederlands hist.-arch. Instituut te Istantul 1. Istantul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istantul, 1956, p.12; Smith, S., "Events in Arabia in the 6th century AD", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954), p.462; Beeston, A. F. L., "The Religions of Pre-Islamic Yemen", in: *L' Arabie du Sud*, ed. J. Chelhod, I (1984), pp.259-269, esp.276-277..

قبل عهد ذونواس...وعلى ذلك لم يكن تهود ذونواس حدثاً ذي خصوصية جديدة"^(١) أما كريستيان روبن فقد ذهب إلى أبعد من ذلك باقتراحه أن ملوك حمير التزموا اليهودية، وإن ميز بين درجتين من هذا الالتزام، بقوله: "الدرجة الأولى هي التقيد بقيم ومعتقدات اليهود، مع المشاركة في طقوسهم وأعيادهم، ولكن دون الانفصال عن طريقة الحياة والتقليد. أما الدرجة الثانية فتتمثل في التحول الحقيقي، مع تغيير الهوية والانخراط في المجتمع اليهودي. ويرى روبن أن الملوك من أبو كرب أسعد (حوالي ٤٠٠-٤٤٠م) إلى نهاية القرن الخامس تمسكوا بيهودية الدرجة الأولى، حتى جاء يوسف ذونواس وتبنى يهودية الدرجة الثانية."^(٢) وهو الرأي الذي علق عليه هاتكي بقوله: "حتى لو كان ملوك حمير في القرن الخامس أتباعاً اسميين لدين ربما لم يعرفوا عنه إلا القليل، فلا يمكن أن نشك في كون رعاياهم اليهود قد استفادوا كثيراً من الدعم الرسمي الذي جاء على حساب المجتمع المسيحي في حمير."^(٣)

وبرغم التسليم بالوجود اليهودي الواضح في جنوب الجزيرة العربية، إلا أن ثمة سؤال لم تجب عنه الفرضية أنفة الذكر يتعلق بكيفية تبرير تواصل استخدام نفس العبارات التوحيدية الغامضة طوال القرن الخامس. وقد لمح عدد من الباحثين الحديثين، في ظل غياب نقوش صريحة تدل على ولاء أولئك الملوك لليهودية، إلى وجود قصور ما في الفرضية التي تبناها؛ فناشرا نقش الملك شرحبيل يانكف في معسال Ma'sal، والمؤرخ بعام ٤٧٤م، وجدا صعوبة في تفسير إصرار الملك على تكريس نقشه للإله "رحمن"، رغم أن اليهودية -وفقاً لطحهما- كانت قد ترسخت في جنوب الجزيرة العربية وقتذاك، وفي الوقت الذي اقترحا أن "اليوم لم يعد ثمة شك في أن اليهودية كانت ديانة الدولة لمملكة حمير"، وجدا نفسيهما مضطرين إلى الإقرار بأنه "مع ذلك؛ تظل النقوش الملكية أكثر غموضاً في مفرداتها الدينية، الأمر الذي يشي بأنه كان لدى حكام حمير، باستثناء الملك يوسف أسأريثأر، بعض الممانعة تجاه التصريح بولائهم لليهودية"^(٤). كذلك من الملاحظ أن كريستيان روبن، وهو من أكثر الباحثين المؤيدين لفكرة أن "المسيحية نفذت إلى جنوب الجزيرة العربية في وقت متأخر، وهذا

(1) Briquel, F., "The Syriac sources relating to the persecution of Christians of Najran in South Arabia", *The Harp* 8-9 (July 1995-1996), pp.41-51.

(2) Robin, "Le judaïsme", p. 148.

(3) Hatke, G., *Africans in Arabia Felix: Aksumite Relations with Himyar in the Sixth Century C.E.*, Ph.D. dissertation, Princeton University, 2011, p.94.

(4) Prioleta, A., & Arbach, M., "Himyar en Arabie déserte au Ve siècle de l'ère chrétienne: une nouvelle inscription historique du site de Ma'sal (Arabie Saoudite)", *Académie des inscriptions & belles-lettres* (2016), II, pp.917-957, esp.948-950.

يرجع إلى الاختيار الاستراتيجي لزعماء حمير الذين دعموا اليهودية^(١)، لم يجد ما يدعم رأيه، فافترض ما أسماه "الدعم السري" لليهودية.

وفي الوقت الذي يبدو هذا الطرح لا يجب على تساؤلات مهمة، أهمها: هل كان ملوك حمير بحاجة إلى إخفاء ولائهم - أو على الأقل ميلهم - لليهودية؟ أو بعبارة أخرى أكثر مباشرة: لماذا لم تظهر مفردات تشي يهوديتهم على أي من نقوشهم؟، فإن أصحابه لم يتمكنوا أيضاً من التدليل على كون هذه العبارات التوحيدية تشير إلى اليهودية، خصوصاً أن توظيف نقوش لمواطنين يهود بهدف المقاربة أو الإسقاط على الملوك أمر قد تشويه الدقة؛ فلا خلاف حول وجود جماعة يهودية في جنوب الجزيرة العربية تبوأ مكاناً بارزاً في قصور بعض ملوك حمير، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة اعتناق أو موالة جميع ملوك حمير لليهودية في القرن الخامس الميلادي.

على الجانب الآخر ناقش عرفان شهيد Irfan Shahid القضية من زاوية مختلفة؛ وذلك في سياق مناقشته لرواية المؤرخ الكنسي فيلوستورجيوس Philostorgius^(٢) - المتوفي حوالي عام ٣٦٤م - بشأن إرسال الإمبراطور البيزنطي قسطنطينوس الثاني (٣٢٧-٣٦١م) Constantius II لأحد رجاله الأريوسيين^(٣)، وهو المدعو ثيوفيلوس الهندي، في مهمة تنصيرية إلى مملكة حمير في جنوب الجزيرة العربية (حوالي عام ٣٥٦م). إذ فند مقارنة بعض الباحثين التي تتخذ من غياب الإشارة للمسيحية في هذه النقوش دليلاً على فشل سفارة ثيوفيلوس في تحقيق هدفها، مقترحاً أن الاعتماد على النقوش وحدها قد يكون مضللاً بشكل كامل، بل ربما يمكن تفسيرها في غير صالح ذات المقاربة. ويرى شهيد بعدم وجود مبرر للتشكيك في رواية فيلوستورجيوس لكونها شاهداً

(١) Robin, "Najrān vers l'époque du massacre", p.64. كذلك، لاحظ الباحثون أن فترة حكم كل من مارثدئيل بنوف Marthad'il Yanūf العرش (حوالي ٥٠٤-٥١٨م) ومعد كرب يعفور (حوالي ٥١٨-٥٢٢م)، وحتى اعتلاء يوسف السلطة عام ٥٢٢م شهدت اختفاءً لنقوش المواطنين اليهود في جنوب الجزيرة العربية، وهو ما فسره كريستيان روبن بكون مارثدئيل بنوف ومعد كرب يعفر نبلاء مسيحيين ساعدتهم أكنوم لبلوغ السلطة. Robin, "Himyar et Israël", pp.871-872; Shitomi, Y., "A New Interpretation of the Monumentum Adulitanum", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 55 (1997), pp.81-102; Hatke, *Africans in Arabia Felix*, pp.94-96.

(٢) مؤرخ كنسي عاش في القرنين الرابع والخامس الميلاديين. لا نعرف عنه سوى أنه وُلد في بوريسوس بقبادوقيا، ربما من عائلة أريوسية. انتقل للعيش في القسطنطينية وهو في العشرين من عمره. وقد فقد أصل كتابه، إلا أن فوتيوس، مؤرخ القرن التاسع، ضمنها في عمله "المكتبة". كذلك نقل عنه مؤرخون لاحقون، الأمر الذي مكن الباحثين من إعادة بناء مؤلفه. لمزيد من التفاصيل انظر، Lankina, A., *Reassessing Historiography in Late Antiquity: Philostorgius on Religion and Empire*, PhD Dissertation, University of Florida, 2014, p.11ff.

(٣) الأريوسية مذهب مسيحي منسوب إلى القس السكندري أريوس (حوالي ٢٥٠-٢٣٦م)، ومؤداه أن المسيح مخلوق وغير مساوي للآب، وهو الرأي الذي شجبه مجمع نيقية عام ٣٢٥م واعتبره هرطقة. Wiles, M., *Archetypal heresy: Arianism through the Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1996, p.5.

أديباً لم يجد ما يدعمه من النقوش، مدافعاً عنها بقوله أن معرفتنا بأحداث اضطهاد مسيحيي نجران على يد الملك اليهودي يوسف ذي نواس أوائل القرن السادس بدأت بالمصادر الأدبية قبل اكتشاف النقوش التي أكدت صحتها^(١).

وبوجه عام، دافع شهيد عن رواية فيلوستورجيوس بقوله: "عندما يكون المصدر الأدبي موثقاً به ينبغي أن نتخذه شاهداً على إشكالية دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية في القرن الرابع؛ وهذا هو حال رواية فيلوستورجيوس، فهي ليست مجرد عبارة قصيرة أو غامضة بحيث يمكن احتمال إساءة تفسيرها أو فهمها، بل هي رواية جديرة بالثقة سجلها شخص عاش لفترة طويلة بعد سفارة ثيوفيلوس الهندي، كما أنها تمتلئ بالتفاصيل التي تحمل طابع الأصالة. ومن ثم ينبغي أن تكون هذه الرواية دليلاً على الوجود المسيحي في جنوب الجزيرة العربية في القرن الرابع، حتى وإن لم يتم العثور على نقوش مسيحية مؤكدة تدعمها"^(٢).

وبعيداً عن فرضية شهيد، انساق عدد من الباحثين العرب - في إشاراتهم العابرة لسفارة ثيوفيلوس - وراء فرضية دخول المسيحية المتأخر إلى جنوب الجزيرة العربية، واستبعدوا، شأن أنصار هذه الفرضية، أن تكون هذه السفارة قد حققت أهدافها في إدخال عدد كبير من السكان المحليين في المسيحية^(٣). بينما اتجه البعض الآخر - بشكل عابر وفي سطر واحد - إلى الجزم بأن السفارة نجحت في نشر المسيحية في جنوب الجزيرة العربية دون تقديم المبررات التي استندوا إليها في هذا الجزم^(٤).

(1) Shahid, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington, D.C., 1984, pp.100-103.

(2) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.103.

(٣) يفترض هؤلاء الباحثين وجود أهداف تجارية وسياسية للسفارة، وحدد بعضهم تاريخ السفارة خطأ بعام ٣٤١م أو ٣٤٥م. انظر، عائشة سعيد أبو الجدايل، ديانة شهداء نجران: قراءة جديدة للمصادر الأولية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٢٢، الحولية ٢٥، ٢٠٠٤م، ص ١٧-١٨؛ نورة عبد الله النعيم، الحالة الدينية في نجران قبل الإسلام، أدوماتو، ٩٢٤، يناير ٢٠٠٤م، ص ٥١-٦٠، خاصة ص ٥٧؛ كوثر محمد سعيد محمد علي، حادثة الأخدود، ص ١٢٥-١٢٦؛ ذكرى عبد الملك المطهر، الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية، ص ٤٢. ذكر جواد علي تاريخين للسفارة، هما ٢٥٦م و ٢٥٦م، واقترح أن هدفها سياسي لضم حمير والحبشة إلى معسكر البيزنطيين. انظر، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ط ٢، بغداد، ١٩٩٢م، ص ٦١٢-٦١٣. أما جورج قنوتاي فأشار بإيجاز - في ثلاثة أسطر - ودون مناقشة إلى صعوبة قبول رواية فيلوستورجيوس متأثراً بالرأي القائل بدخول المسيحية المتأخر إلى جنوب الجزيرة العربية. انظر، جورج شحاتة قنوتاي، المسيحية والحضارة العربية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م، ص ٦١.

(٤) انظر، محمد آل هتيلة، نجران والنصرانية الأولى، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٥م، ص ٦٧. وهناك دراسات أخرى لم ترد بها أية إشارة عن السفارة. انظر، فاضل الربيعي، المسيح العربي: النصرانية في الجزيرة العربية والصراع البيزنطي الفارسي، بيروت: ضياء الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩م، ص ٩٧-١٠١.

ولأن معاصرة هذه السفارة بأهدافها التنصيرية لظهور نقوش توحيدية لا تحدد ماهية هذا الدين التوحيدي أمر يمكن تفسيره في صالح فرضية تواجد مسيحي في جنوب الجزيرة العربية منتصف القرن الرابع الميلادي، فإن هذه الدراسة تهدف إلى إعادة مناقشة القضية من خلال رواية المؤرخ البيزنطي فيلوستورجيوس عن تاريخ وظروف دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية، وبمعزل عن مشكلة غياب الإشارات الصريحة إليها في نقوش القرنين الرابع والخامس الميلاديين، وذلك بمقاربة هذه الرواية ببعض شواهد المصادر الأدبية الأخرى، سواء البيزنطية أو المسيحية الشرقية التي لم يُلتفت إليها من قبل الباحثين الحديثين.

ثانياً. رواية فيلوستورجيوس وإشكالية دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية؛

ووفقاً لرواية فيلوستورجيوس، اضطلع ثيوفيلوس الهندي بتكليف من الإمبراطور قسطنطينوس الثاني بسفارة دبلوماسية "إلى موطنه" لإعداد تقرير مفصل عن عقائد أهله، الذين دعاهم "هذا الجنس من الهنود"، و"الذي عُرف قديماً بالسبئيين، نسبة إلى عاصمته سبأ، بينما صار الآن يُعرف بالحميريين *Homeritae*".^(١) وجاء في التقرير الذي قدمه ثيوفيلوس إلى الإمبراطور: "ينحدر هذا الشعب من نسل إبراهيم عبر [زوجته] قطورة *Keturah*^(٢)، وتعرف بلادهم بجزيرة العرب الكبرى *Arabia Magna*، أو ببلاد العرب السعيدة *Arabia Felix*، كما أطلق عليها الإغريق. يحدها المحيط الخارجي. عاصمتها سبأ حيث انطلقت الملكة في رحلتها إلى سليمان. وفيها يمارس الناس عادة الختان في اليوم الثامن [بعد الولادة]. ويقدمون القرابين للشمس والقمر والأرواح المحلية. وهناك عدد غير قليل من اليهود يعيشون بينهم".^(٣)

(1) Philostorgius, *Church History*, trans. Ph. R. Amidon, Brill: Leiden, Boston, 2007, pp.22,40.

(٢) وفقاً للتوراة هي الزوجة الرابعة لإبراهيم عليه السلام. ولدت له ستة أولاد هم: زمران ويقشان ومدين ومييان وشبباق وشوفا. Singer, "Keturah", *The Jewish Encyclopedia*, New York: Funk & Wagnalls, 1907. انظر كذلك حاشية ٢٠.

(3) Philostorgius, *Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, ed. J. Bidez, rev. F. Winkelmann, Leipzig, 1913, pp.32-33; Eng. trans. Philostorgius, *Church History*, p.40. Ἰὼτι Κονσταντίον φησι διαπρεβεύσασθαι πρὸς τοὺς πάλαι μὲν Σαβαίους, νῦν δὲ Ὀμηρίτας καλουμένους. ἔστι δὲ τὸ ἔθνος τῶν ἐκ Χεττούρας τῷ Ἀβραὰμ γεομένων. τὴν δὲ χώραν μεγάλην τε Ἀρβίαν καλεῖσθαι καὶ εὐδαίμονα πρὸς τῶν Ἑλλήνων. καθήκειν δὲ ἐπὶ τὸν ἐξωτάτῳ Ὠκεανόν ἢς μητρόπολις ἢ Σαβὰ ἐξ ἧς καὶ ἡ βασιλις ὡς τὸν Σολομῶντα παργεγόνει. ἐμπερίτομον δὲ τὸ ἔθνος κατὰ τὴν ὀγδόην περιτεμνόμενον ἡμέραν. καὶ θύουσιν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ δαίμοσιν ἐπιχωρίοις. οὐκ ὀλίγον δὲ πλῆθος καὶ Ἰουδαίων αὐτοῖς ἀναπέφυρται.]

وإذا كانت هذه الرواية تكشف عن منظور توراتي برد أصل الحميريين إلى إبراهيم وقطورة،^(١) كما أنها رددت ما شاع في المصادر البيزنطية المبكرة من خلط بين الهنود وعرب جنوب الجزيرة العربية،^(٢) فإن أهميتها تكمن في كونها تشير إلى وجود ما وصفه عرفان شهيد Irfan Shahid بـ "الجالية اليهودية الكبيرة"،^٣ وفي كونها -وفقا لجوردون نيوباي Gordon Newby المتخصص في تاريخ اليهود العرب- أول شاهد في المصادر الأدبية على تواجد اليهود في جنوب الجزيرة العربية،^(٤) ومن ثم فإنها تدعم الرأي القائل بتأثير يهودي مبكر على التوحيدية الحميرية، بينما تلمح إلى غياب أي تأثير للمسيحية حتى وقت سفارة ثيوفيلوس. ومع ذلك؛ ثمة مصادر أدبية أخرى مبكرة تشير إلى أن التبشير بالمسيحية في جنوب الجزيرة العربية بدأ منذ فترة مبكرة للغاية ترجع إلى القرن الأول الميلادي.

ونصادف أولى هذه الروايات عند المؤرخ الكنسي يوسيبوس القيصري Eusebius (٢٦٣-٣٣٩م)، وجاء فيها: "يقال أن Pantaenus بانطاينوس [الفيلسوف السكندري المتوفي حوالي ٢١١م] ذهب إلى الهنود، ووجد نسخة من الإنجيل برواية متى بين بعض ممن يعرف المسيح؛ ذلك لأن برثولوميوس Bartholomew،^(٥) أحد الرسل، كان قد بشر بينهم وترك لهم كتابة متى باللغة العبرية، وهي التي بقيت بينهم حتى الوقت المذكور".^(٦)

(١) يذكر العهد القديم عدة أولاد لإبراهيم غير إسماعيل وإسحق، ففي سنوات إبراهيم الأخيرة تزوج من قطورة، فولدت له زمران ويقشان ومدان ومدين ويشباق وشوحا؛ وولد يقشان شبا (سبأ) وددان وبنو ددان اشوريم ولطوشيم ولوميم؛ وبنو مدين عيفة وعزر وحنوك وابداع والداعة، وكل هؤلاء أولاد قطورة. التكوين ٢٥: ٢-٤.

(٢) عن الخلط المؤلف في المصادر البيزنطية المبكرة بين الهنود والأحباش وعرب جنوب الجزيرة العربية، انظر، Mayerson, Ph., "A Confusion of Indias: Asian India and African India in the Byzantine Sources", *Journal of the American Oriental Society* 113/2 (Apr.-Jun., 1993), pp. 169-174; Schneider, P., *L'Éthiopie et l'Inde: Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIIIe siècle avant J.-C. - VIe siècle après J.-C.)*, École française de Rome, 2004 ومن المرجح أن هذا الخلط ورثه البيزنطيون عن المصادر الكلاسيكية، إذ خلطت منذ هوميروس وهيرودوت فصاعدا بين الحبشة والهند، انظر الدراسات المتخصصة: Nadeau, J.Y., "Ethiopians", *Classical Quarterly* 20(1970), pp. 339-349; Dihle, A., "The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 190= new ser. 10(1964), pp. 15-23.

(3) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.87.

(4) Newby, G.D., *A History of the Jews of Arabia from Ancient Times to their Eclipse under Islam*, Columbia: University of South Carolina, 1988, p.131 n.34.

(٥) أحد حوارى المسيح الاثني عشر، واسمه برثولوميوس هو اللفظ اليوناني لاسمه الآرامي الأصل "بَرْتَمَاي" أي ابن تلماي. يُذكر اسمه دوما مقترنا باسم الرسول فيليس عند كل من متى ومرقس ولوقا.

(6) Eusebius, *The Ecclesiastical History*, ed. & trans. K. Lake, The Loeb Classical Library 39, London, New York, 1926, vol.1, pp.462-463.

وإذا كان يوسيبوس لم يحدد في روايته هوية الهنود الذين بشر بينهم كل من برثولوميو و بانطائينوس، فإن مكمل تاريخه الكنسي، روفينوس الأكويلي Rufinus of Aquileia (المتوفى حوالي ٤١٠م)، كان أكثر تحديدا بتمييزه بين "الهند القريبة" *India citerior* التي ذهب إليها برثولوميو ثم بانطائينوس، والأخرى "البعيدة" *India ulterior* التي لم يبدأ التبشير فيها إلا على يد الفيلسوف ميتروودوروس Metrodorus في عهد الإمبراطور قسطنطين (٣٢٤-٣٣٧م).^(١)

وأخيرا جاء تأكيد المراد بمسمى "الهنود" في مؤلف جيروم Jerome (٣٤٧-٤٢٠م) المعنون "عن الرجال المشهورين" *De Viris Illustribus*، وورد فيه أن بانطائينوس: "أرسل إلى الهند من قبل ديمتريوس^(٢) Demetrius أسقف الإسكندرية، حيث وجد أن برثولوميو، أحد الرسل الإثني عشر، قد بشر بالمسيح وفقا للإنجيل متى بين الهنود المعروفين بالسعداء [بلاد العرب السعيدة] *Ἰνδοῖς τοῖς καλοῦμένοις*، ووجد تلاميذا له هناك. وقد أحضر [بانطائينوس] معه هذا الإنجيل مكتوبا بالحروف العبرية".^(٣)

ومن المرجح أن إشارة هذه الروايات عن نسخة الإنجيل العبرية التي استخدمها برثولوميو في التبشير داخل جنوب الجزيرة العربية أوائل القرن الأول الميلادي، ثم وجدها بانطائينوس خلال رحلته التبشيرية هناك أواخر القرن الثاني الميلادي، تكشف عن وجود مبكر لليهود في هذه المنطقة، كما تلمح إلى أن هذا النشاط التبشيري المبكر كان موجها إليهم بالأساس. ورغم أن هذه الروايات لم تشر صراحة إلى مدى نجاح برثولوميو في مهمته التبشيرية، فإن إشارتها إلى تعرف بانطائينوس على عدد من المسيحيين هناك خلال الربع الأخير من القرن الثاني الميلادي تلمح إلى أن المسيحية وجدت طريقها بين قطاع من أهل جنوب الجزيرة العربية طوال القرنين الأولين للميلاد. وهذه الفرضية يمكن تعزيزها برواية أخرى لفيلوستورجيوس، جاء فيها: "إن كافة

(1) Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, trans. Ph. R. Amidon, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2016, pp.207 and n.53, 393-394

عن دخول المسيحية المتأخر إلى الهند، انظر، Mingana, A., "The Early Spread of Christianity in India", *Bengal Journal of Religion and Literature* 10(1926), pp.453ff; Neill, S., *A History of Christianity in India*, Cambridge, 1984, pp.26ff

(٢) أول أسقف يصلنا أسمه لكنيسة الإسكندرية، تولى الأسقفية خلال الفترة من ١٨٩م إلى ٢٢٢م.

(3) Hieronymus, *De Viris Illustribus, Liber ad Dextrum*, PL 23, cols. 683-686; Eng. trans. E.C. Richardson, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Ph. Scaff, vol.3, New York, 1893, ch. xxxvi.

هنود الداخل عرفوا توقيير المسيح من خلال تعاليم برثولوميوس الرسول^(١). ورغم أن فيليب أميدون Philip Amidon - مترجم نص فيلوستورجيوس إلى الإنجليزية - يذهب إلى أن مسمى "هنود الداخل" يشير إلى سكان شبه القارة الهندية وليس إلى عرب جنوب الجزيرة العربية^(٢)، إلا أن رواية فيلوستورجيوس ذاتها تكشف عن الربط بين الطرفين؛ حيث تدرج بوضوح عرب الجنوب ضمن "هنود الداخل" τὸὺς ἐνδοτάτω Ἰνδοῦς، وتذكر "أن هذا الجنس من الهنود كان معروفا بالسبثيين Σάπας τοῦτο ἔθνος τῶν Ἰνδῶν... لكنه يُعرف الآن بالحميريين καλεῖσθαι Ὀμερίας" (٣). وعلى حد تحليل ناثانيل أندراي Nathanael J. Andrade، أن فيلوستورجيوس هنا "كان يشير بوضوح إلى عرب جنوب الجزيرة العربية بوصفهم هنود الداخل، ويحدد هوية الحميريين باعتبارهم أحد أجناس هندية عديدة سكنت عالم المحيط الهندي"^(٤).

وإذا كانت الروايات السابقة ترجع أول اتصال للمبشرين المسيحيين بجنوب الجزيرة العربية إلى وقت مبكر يعود إلى فترة برثولوميوس في القرن الأول الميلادي، وأن الأخير نجح في مهمته التبشيرية، بدرجة جعلت بانطائينوس يصادف عددا من المسيحيين هناك خلال الربع الأخير من القرن الثاني الميلادي، فإن ذلك يفرض إشكالية تفسير غياب الإشارة إلى المسيحيين في تقرير ثيوفيلوس، في ظل إشارته الصريحة إلى اليهود، ورغم كونه تقرير صدر عن سفارة وفدت خصيصًا لاستكشاف الوضع الديني في جنوب الجزيرة العربية. وهو الغياب الذي دفع عرفان شهيد إلى الحكم بأن المسيحية لم تدخل جنوب الجزيرة العربية إلا عندما بلغها ثيوفيلوس، وإلى القول أن: "هذا يدل على أن مهمة بانطائينوس قبل قرن ونصف لم تسفر عن أية نتائج ملموسة أو دائمة للمسيحية"^(٥).

ورغم أن الفترة الفاصلة بين زيارة كل من بانطائينوس وثيوفيلوس الهندي إلى جنوب الجزيرة العربية تزيد على قرن ونصف، وهي فترة ليست بالقصيرة وكفيلة بوقوع الكثير من التغيرات، إلا أنه من الصعب توقع حدوث شيء ما - لم تسجله المصادر الأدبية أو النقوش - أدى إلى اختفاء المسيحيين بشكل كامل، خصوصا أن كتابات مؤرخي الكنيسة لم تترك فرصة إلا وتناولت بالتفصيل أحداث الاضطهاد الذي تعرض

(1) Philostorgius, *Kirchengeschichte*, p.18; Eng. trans. Philostorgius, *Church History*, p.22. [Ὅτι τοὺς ἐνδοτάτω Ἰνδοῦς, ὅσοι Χριστὸν ἔμαθον τιμᾶν ἐκ τῆς Βαρθολομαίου τοῦ ἀποστόλου διδασκαλίας.].

(2) Philostorgius, *Church History*, p.22 n.18.

(3) Philostorgius, *Kirchengeschichte*, p.18; Eng. trans. Philostorgius, *Church History*, p.22.

(4) Andrade, N.J., *The Journey of Christianity to India in Late Antiquity: Networks and the Movement of Culture*, Cambridge, 2018, pp.74-75.

(5) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.87.

له المسيحيون داخل وخارج الإمبراطورية خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد. كذلك يمكن تفسير غياب الإشارة للمسيحيين في تقرير ثيوفيلوس في ضوء طبيعة مهمته التي اصطبغت بطابع دبلوماسي رسمي في المقام الأول، عكس جهود برثولوميووس وبانطالينوس التبشيرية ذات الطابع الشعبي، ولذا من المحتمل أن ثيوفيلوس لم يلاحظ سوى الوثنيين واليهود الأكثر عددا والأقرب للسلطة الحاكمة. ولعل إشارة فيلوستورجيوس الصريحة إلى وثنية البلاط الحميري، والمعارضة الشديدة التي صادفتها مهمة ثيوفيلوس من اليهود المتواجدين فيه، تمثل شاهداً إضافياً على التركيبة الدينية داخل هذا البلاط، فضلاً عن احتوائه على جماعة ضغط يهودية حالت دون الظهور المسيحي على المستوى الرسمي.^(١) ومن المهم أيضاً ملاحظة أن مهمة ثيوفيلوس جاءت بعد نحو أربعة عقود من انقسام كنيسة الإمبراطورية إلى معسكرين متعارضين، السكندري النيقى والبيزنطي الأريوسى، ولعل قرب مسيحيي جنوب الجزيرة العربية من الحبشة ومصر المتأثرتين بالنيقية^(٢) جعلهم أكثر موالاة للمعسكر المناوئ للإمبراطور قسطنطيوس - الأريوسى المتعصب-، وربما كان ذلك أيضاً سبباً كافياً لفيلوستورجيوس أو ثيوفيلوس، وكلاهما أريوسيان، لتجنب الإشارة إليهم. وأياً كان الأمر؛ فإن رواية فيلوستورجيوس عن سفارة ثيوفيلوس الهندي تمثل أول الشواهد المدونة عن اهتمام بيزنطي مباشر بنشر المسيحية في جنوب الجزيرة العربية. ورغم أنها الرواية الوحيدة عن هذه السفارة ومهمتها، إلا أن لدينا شاهد مصدري آخر ربما يتعلق بها، وهو عبارة عن مرسوم أصدره الإمبراطور قسطنطيوس إلى الوالى البرايتورى موسونيانوس Musonianus في عام ٢٥٦م أو عام ٢٥٧م بشأن مبعوثيه في الإسكندرية المتوجهين إلى الأحباش والحميريين.^(٣)

(1) Philostorgius, *Church History*, pp.41-42.

(٢) هي العقيدة التي أقرها مجمع نيقية عام ٢٢٥م الذي عُقد لمناقشة آراء القس السكندري أريوس القائلة بخلق المسيح، حيث خرج المجمع بما عُرف بقانون الإيمان النيقى أو الأرتوذكسى، ومؤداه أن المسيح مولود غير مخلوق ومساوي للآب في الجوهر. Leith, J.H., *The Creeds of the Church: A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present*, 3rd. edition, Louisville: Westminster John Knox Press, 1982, pp. 30-31

(٣) جاء في هذا المرسوم: "لا يجوز لأي شخص تلقى تعليمات بالذهاب إلى قبيلة الأكسوميين والحميريين، من الآن فصاعداً، أن يظل في الإسكندرية بعد انتهاء المهلة المحددة بفترة عام واحد، وبعد ذلك لن يحصل على بدل إقامة." *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, trans. C. Pharr, New York, 1969, p.380. [... nullus ad gentem axumitarum et homeritarum ire praeceptus ultra annui temporis spatia debet alexandriae de ceter demorari nec post annum percipere alimonias annonarias

ثالثاً. هوية المبعوث البيزنطي ثيوفيلوس الهندي :-

وقد يثير نعت "الهندي" Ἰνδός ὁ التساؤل حول الموطن الأصلي للمبعوث الذي وقع عليه اختيار الإمبراطور قسطنطينوس للقيام بهذه المهمة، خصوصاً أنها شملت جنوب الجزيرة العربية والحبشة والهند، وجميعها مناطق أشارت إليها المصادر البيزنطية المبكرة في بعض الأحيان - كما تعكس الروايات سالفة الذكر - بـ "الهند" دون تمييز، وأحياناً أخرى بالتفرقة بين الهند "الداخلية" و "الخارجية" أو "الهند القريبة" و "البعيدة". ورغم أن فيلوستورجيوس أشار بوضوح إلى أن ثيوفيلوس "أرسل منذ فترة طويلة، وهو صغير، في عهد الإمبراطور الراحل قسطنطين، إلى الرومان كرهينة من قبل الشعب المعروف بالديفيين Divaeans، والذي يقطن جزيرة ديفوس [Διβούς] Divus، ويندرج ضمن أولئك المعروفين بالهنود"^(١)، إلا أنه لم يحدد موقع هذه الجزيرة.

وثمة اقتراحات من الباحثين الحديثين بأن هذه الجزيرة قد تكون المالديف^(٢) Maldive أو سقطرى^(٣) Socatra، أو سيلان^(٤) Ceylon أو جزيرة أخرى في البحر الأحمر.^(٥) غير أن لانا لانكينا Anna Lankina رأيت آخر ابتعدت به عن هذه الاقتراحات،

(١) Philostorgius, Church History, p.40.. وردت "ديفوس" في إشارة مؤرخ القرن الرابع أميانوس ماركيلينيوس، لكنها لم تضاف جديداً يساعد في تحديد موقعها، إذ جاء فيها: "تناهت أمم الهند البعيدة كالديفيين والسيرينديفيين إحداهما مع الأخرى في إرسال زعمائها محملين بالهدايا". [inde nationibus Indicis certatim cum donis optimates mittentibus ante tempus ab usque Divis et Serendis]. Ammianus Marcellinus, Res Gestae, trans. J.C. Rolfe, vol. II, [Loeb Classical Library], London, 2000. pp.212-213.

(٢) تقع في المحيط الهندي جنوب غرب سريلانكا والهند. وهي عبارة عن سلسلة من ست وعشرين جزيرة من الجزر المرجانية. عن اقتراح المالديف، انظر، Fiaccadori, Philostorgius, Church History, p.40; "Teofilo Indiano," *Studi Classici e Orientali* 33(1984), pp. 295-331, esp.315f.

(٣) أرخبيل يماني مكون من ست جزر على المحيط الهندي قبالة سواحل القرن الأفريقي بالقرب من خليج عدن، على بعد ٣٥٠ كم جنوب الجزيرة العربية. وعن سقطرى، انظر، Klein, R., *Constantius II und die christliche Kirch*, Darmstadt, 1977, p.270; Lightfoot, C.S., *The Eastern Frontier of the Roman Empire with Special Reference to the Reign of Constantius II*, PhD dissertation, St. John's College, Oxford, 1981, p.35 n.105; Trimmingham, J.S., *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London, New York, 1979, p.291. وعن اقتراح أي من المالديف أو سقطرى، انظر، Dihle, A., "L'ambassade de Théophile l'Indien ré-examinée," in: *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel: Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 Juin 1987*, ed. T. Fahd, Leiden: Brill, 1989, p.461; Fernandez, G., "The Evangelizing Mission of Theophilus 'the Indian' and the Ecclesiastical Policy of Constantius II," *Klio* 71 (1989), pp.361-366, esp.361; Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.98.

(٤) سريلانكا أو سيلان قديماً تقع في الشمال من المحيط الهندي إلى الجنوب من شبه القارة الهندية. ترتبط سريلانكا بحدود بحرية مع الهند من الجهة الشمالية؛ حيث تبعد عنها حوالي واحد وثلاثين كيلومتراً تقريباً، كما ترتبط مع جزر المالديف من الجهة الجنوبية الشرقية. يقترح عرفان شهيد أنها قد تكون جزيرة سيلان أو إحدى جزر البحر الأحمر p.97. Shahid, *Byzantium and the Arabs*.

(٥) الجدير بالذكر أن بعض الباحثين وجد تشابهاً في مسمى جزيرة ديفوس وضبا على ساحل البحر الأحمر

مؤداه أن ثيوفيلوس لم يُعرف بـ "الهندي" إلا لكون فيلوستورجيوس أشار إليه كذلك، وأن هذا النعت ربما ظهر نتيجة ربط ثيوفيلوس بالمناطق التي وفد إليها كمبشر. ^(١) وربما كان من الممكن أن يصير لرأي لانكينا مشروعيته لو أن فيلوستورجيوس هو مصدرنا الوحيد عن موطن ثيوفيلوس؛ إذ أن ثمة إشارة أوردها رجل اللاهوت القبادوقي جريجوري أسقف نيسا Gregory of Nyssa (٣٣٥-٣٩٤م) في مؤلفه الجدلي "ضد يونوموس" ^(٢) *Contra Eunomium*، تنعت ثيوفيلوس بالبليمي *Βλέμμυς*، وتتسبه إلى قبيلة البليميين Blemmyes البدوية. ^(٣) ولما كانت هذه القبيلة قد استقرت خلال الفترة ما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين في وادي النيل جنوب مصر، في المنطقة الواقعة بين الجندلين الأول والخامس، وانتشرت شرقا عبر الصحراء الشرقية المجاورة لهذه المنطقة حتى ساحل البحر الأحمر، ^(٤) فإن رواية جريجوري أسقف نيسا قد تمثل شاهدا إضافيا على ارتباط ثيوفيلوس بجزيرة أو منطقة ما على ساحل هذا البحر. ^(٥)

شمال غرب المملكة العربية السعودية. إلا أنه من الصعب تصور كون ثيوفيلوس أبحر من جنوب الجزيرة العربية إلى شمالها ثم عاد ثانية للعبور إلى الحبشة. انظر المناقشة المستفيضة عند: Fiaccadori, "Teofilo", (1984), pp.300f.

(1) Lankina, A., *Reclaiming the Non-Nicene Past: Theophilus the Indian and Ulfila the Goth as Missionary Heroes*, MA Thesis, The Graduate School of the University of Florida, 2011, p.10 n.8.

(٢) يونوموس أسقف كيزيكوس Eunomius of Cyzicus، المتوفي حوالي ٣٩٢م، أحد زعماء طائفة الأريوسية المتشددة المعروفة بـ "اليونومايين" Eunomians. انظر، Vaggione, R.P., (ed.), *Eunomius, The Extant Works*, New York, 1987.

(3) Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium I*, ed. M. Brugarolas, Brill: Leiden, Boston, 2018, p.81.[=PG 82, col. 1072].

(٤) ذكر البليميون في المصادر الرومانية (بليمنوس الأكبر واسترابون)، كما ذكرهم المبعوث المصري أوليمبيدوروس Olympiodorus الذي زار النوبة حوالي عام ٤٢٠م. وفي القرن السادس يصف المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس Procopius انسحاب الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥م) من هذه المنطقة إلى أسوان حوالي عام ٢٩٨م وطلبه من النوبيين *Nobatai* الارتحال من الواحة (ربما الخارجة) إلى المناطق الصحراوية المحيطة بوادي النيل في هذه المنطقة لصد هجمات البليميين، ثم عقد اتفاقية مع القبيلتين تقضي بوقف هجماتها ضد الأراضي الرومانية لقاء إتاة سنوية. إلا أن الاتفاقية تم خرقها من القبيلتين، اللتان -وفقا لبروكوبيوس- ظلتا غير محل ثقة الإمبراطور جستنيان الأول (٥٢٧-٥٦٥م). لمزيد من التفاصيل، انظر، Christides, V., "Ethnic Movements in Southern Egypt and Northern Sudan: Blemmyes-Beja in Late Antique and Early Arab Egypt until 707 A.D", *Lisfy Filologiké* 103/3(1980), pp.129-143; Barnard, H., "Additional Remarks on Blemmyes, Beja and Eastern Desert Ware", *Egypt and the Levant: International Journal for Egyptian Archaeology and Related Disciplines* 17(2007), pp.23-31.

(٥) عن سيطرة البليميين على أجزاء من ساحل الصحراء الشرقية على البحر الأحمر منذ القرن الثالث الميلادي، انظر، Thomas, R.I., "Port Communities and the Erythraean Sea Trade", *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 18(2012), pp.169-199, esp. 171. يقترح فرانك سنودين Frank M. Snowden أن إشارة جريجوري النيسي تشير إلى أصل ثيوفيلوس الحبشي. Snowden, F.M., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in Greco-Roman Experience*, Harvard

وإذا أُضيف إلى ذلك رواية فيلوستورجيوس التي تشير إلى أن ثيوفيلوس " بعدما انتهت من تسوية أمور متنوعة مع الحميريين ... أبحر إلى مسقط رأسه في جزيرة ديفوس. ومن هناك ذهب إلى بقية بلاد الهند".^(١) فضلا عن إشارته إلى أن المحطة التالية في مهمة ثيوفيلوس، بعد مغادرته "بلاد العرب الكبرى" *Arabia Magna*، كانت "أرض الأحباش المعروفين باسم الأكسوميين Aksumites، الذين يعيشون عبر الشواطئ الأقرب للبحر الأحمر"،^(٢) "لأمكن القول بقدر من الاطمئنان أن جزيرة ديفوس" عند فيلوستورجيوس هي إحدى جزر البحر الأحمر الواقعة بين، أو على الأقل القريبة من، ساحل جنوب الجزيرة العربية والساحل الأفريقي المقابل.^(٣)

ومما يدعم هذه الفرضية أن ثيوفيلوس في أغلب الظن سلك نفس الطريق المعتاد للتجار الرومان؛ فطبقا لمؤرخ القرن السادس يوحنا مالالاس^(٤) John Malalas: "تقع مملكة الحميريين *Homerites* بالقرب من مصر. وكان التجار الرومان يسافرون عبر أراضي الحميريين إلى أكسوم [الحبشة] وإلى الممالك الداخلية للهنود". فإذا أضفنا إلى هذه الرواية ما ورد في مرسوم الإمبراطور قنسطنطيوس -سالف الذكر- عن الإسكندرية كمحطة انطلاق لمبعوثيه إلى الأحباش والحميريين،^(٥) "لأمكن تخيل بدء خط سير سفارة ثيوفيلوس من مصر فجنوب الجزيرة العربية، ثم أحد الموانئ أو الجزر المقابلة له على الساحل الأفريقي، ومنها إلى الحبشة ثم شبه القارة الهندية.

Gianfranco Fiaccadori *University Press*, 1970, p.208
 أن نعت جريجوري النيسي لثيوفيلوس بالـ "بليبي"، كان لكونه أريوسيا يتبع يونوموس، ولأن جريجوري كرس مؤلفه خصيصا للنيل من هذه الطائفة، فقد كان طبيعيا أن يسعى إلى الحط من شأن ثيوفيلوس وربطه باليليميين الوثنيين الذين اشتهروا وقتذاك باللصومية وقطع الطرق؛ أي أن هدف جريجوري هو الوصف في حد ذاته وليس الانتماء. *Studi. Classici e Orientali* 34(1985), pp.271-307, esp. 289-290

(1) Philostorgius, *Church History*, p.42.

(2) Phiostrorgius, *Kirchengeschichte*, p.35; Eng. trans. Philostorgius, *Church History*, p.43.]'Εκ δὲ ταύτης τῆς μεγάλης Ἀραβίας εἰς τοὺς Αὐξουμίτας καλουμένους ἀπαίρει Αἰθίοπας, οἱ κατὰ τὰς πρώτας ὄχθας κατφκηνται τῆς ῥυθρᾶς θαλάσσης.].

(3) Joannes Malalas. *Chronographia*, ed. L. Dindorf, *CSHB*, Bonn, 1831, p. 433.]ὁ δὲ τῶν Ὀμηριτῶν πλησίον ἐστὶ τῆς Αἰγύπτου. οἱ δὲ πραγματευτὰ Ῥωμαίων διὰ τῶν Ὀμηριτῶν εἰσέρχονται εἰς τὴν Αὐξούμην καὶ ἐπὶ τὰ ἐνδότερα βασιλεια τῶν Ἰνδῶν.].

(٤) تلقى مالالاس تعليمه في أنطاكية، وربما كان رجل قانون هناك، انتقل إلى القسطنطينية في مرحلة ما من عهد الإمبراطور جستنيان الأول (٥٢٧-٥٦٩م). كتب حوليته من ثماني عشرة كتابا تستعرض فترة جستنيان وخلفاءه المباشرين.

Baldwin, B., "Malalas, John", in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Kazhdan, Oxford and New York: Oxford University Press, 1991, p. 1275.

(5) Theodosian Code, p.380.

وبوجه عام؛ تشي الشواهد المصدرية بأن توظيف الأصل العرقي للمبعوثين من قبل السلطة الإمبراطورية لإنجاح مهامهم كان قاعدة مأثوفة في إدارة العمل الدبلوماسي عامة، وشقه التبشيري خاصة، خلال العصر البيزنطي المبكر.^(١) وقد يكون من المناسب هنا اقتباس تعليق ألكسندر أنجيلوف Alexander Angelov - في دراسته عن السياسة التبشيرية للإمبراطورية - على العامل الحاسم في إنجاح مهمة ثيوفيلوس: "بالنظر إلى أن المهمة هنا تتعلق بتصوير الحاكم، فعلى ملاحظة أن قنسطنطيوس على الأرجح عين ثيوفيلوس رئيساً لسفارة نظراً لتوقع إمامه بالثقافة واللغات المحلية. وعلى ذلك لم يكن دور المعجزات العديدة [التي نسبها فيلوستورجيوس لثيوفيلوس كما سنعرض لاحقاً] في التحول النهائي للمسيحية إلا وسيلة من جانب فيلوستورجيوس لإضفاء الطابع المسيحي على القصة".^(٢)

رابعاً. الغرض التنصيري من السفارة :-

كان هدف الإمبراطور قنسطنطيوس من هذه السفارة، طبقاً لرواية فيلوستورجيوس، هو تحويل أهل جنوب الجزيرة العربية إلى المسيحية، إذ "كان يخطط لكسب زعيم الشعب هناك بروعة وكثرة هداياه، في محاولة لإيجاد فرصة لغرس بذور الإيمان فيه، فضلاً عن طلب السماح ببناء كنيسة للرومان المسافرين إلى هناك ولأي شخص من السكان المحليين قد يعتنق الإيمان. ولذا أرسل مع السفارة مبلغاً هائلاً من المال لتغطية تكلفة البناء".^(٣)

ويبدو أن فيلوستورجيوس وجد أنه ليس كافياً مجرد الإشارة إلى هدايا الإمبراطور البيزنطي لجذب حاكم الجنوب نحو المسيحية، فعمد في إشارة تالية إلى التفصيل لهذه

(١) عن توظيف الأصل العرقي للمبعوثين الدبلوماسيين خلال العصر البيزنطي المبكر، انظر، عبد العزيز رمضان، معايير اختيار المبعوثين الدبلوماسيين في العصر البيزنطي المبكر، حويليات مجلة وقائع تاريخية، مركز البحوث والدراسات التاريخية، آداب القاهرة، عدد ٢٤، يناير ٢٠١٦م، ص ٢٣ حاشية ٢٠. وفيما يتعلق بالمجال التبشيري، يعد أولفيلاس القوطي، الذي أرسل في عهد ذات الإمبراطور - قنسطنطيوس - للتبشير بين قومه القوط الغربيين حوالي عام ٢٤١م، هو النموذج الأكثر تماثلاً مع ثيوفيلوس؛ فكلاهما نشأ في القسطنطينية وتشرب بتقافتها، ثم رسم أسقفاً وأرسل من قبل الإمبراطور قنسطنطيوس إلى موطنه الأصلي للتبشير بالمسيحية بين قومه. in Thompson, E.A., *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Oxford, 1966, pp. xiv-xviii, 96-7. مهمتي ثيوفيلوس وأولفيلاس في سياق سياسة قنسطنطيوس التبشيرية، انظر، Dihle, A., "Die Sendung des Inders Theophilus", *Palingenesia* 4(1969), pp.330-336; Patoura, S., "H διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στὰ πλαίσια τῆς ἐξωτερικῆς πολιτικῆς τοῦ βυζαντινοῦ κράτους (4ος-5ος αἰ.)", *Byzantina Symmeikta* 7(1987), pp.215-236, esp.219.

(2) Angelov, A.B., *Conversion and Empire: Byzantine Missionaries, Foreign Rulers, and Christian Narratives (ca. 300-900)*, PhD. Dissertation, The University of Michigan, 2011, p.213.

(3) Philostorgius, *Church History*, p.40.

الهدايا،^(١) ربما في محاولة منه لإظهار مدى اهتمام الإمبراطور البيزنطي بتحقيق هدفه من السفارة، أو كدعاية له بوصفه "المبشر" الذي لا يبخل بما هو غال ونفيس في سبيل نشر المسيحية،^(٢) أو ربما كتمهيد لغاية سعى فيلوستورجيوس إلى التلميح لها لاحقاً، ومؤداها أن هذه الهدايا بفخامتها وكثرتها -مقارنة بعوامل جذب أخرى كامنة في المسيحية ذاتها- لم تكن العامل الفاعل في جذب حاكم الجنوب إلى المسيحية.

وحتى يمهّد فيلوستورجيوس لدعايته الدينية اللاحقة في تمجيد الأثر المسيحي -متجسداً في شخص الأسقف ثيوفيلوس- في تصرح حاكم الجنوب، نجده يتوقف بفقرة اعتراضية يتحول فيها إلى الحديث عن أصل ثيوفيلوس وتدينه وإخلاصه للمعتقد المسيحي، وكيف أنه اختار حياة التنسك وتدرج في السلك الكهنوتي حتى رُسم أسقفاً وقت تكليفه بهذه السفارة.^(٣)

ويستأنف فيلوستورجيوس الحديث عن ظروف التقاء ثيوفيلوس بالحاكم الحميري بقوله: "عند وصول ثيوفيلوس إلى شعب سبأ، حاول إقناع حاكمهم باتباع المسيح ونبذ الخطأ الوثني. عندئذ سعى اليهود بطريقتهم المعتادة إلى معارضته، غير أن ثيوفيلوس عندما أظهر بالمعجزات الرائعة التي جرت على يديه في أكثر من مناسبة إلى أي مدى لا يمكن التغلب على الإيمان بالمسيحية، خفت المعارضة، بغض النظر عن حنقها، والتزمت الصمت".^(٤)

ورواية بهذه الصيغة تشي بوضوح بأنه رغم وثنية الحاكم وأهل الجنوب، إلا أن اليهود حظوا بنفوذ قوي وشكلوا جماعة ضغط داخل البلاط، إلى حد تدخلهم المباشر لعرقلة مهمة ثيوفيلوس. ولعل فيلوستورجيوس أراد تفسير سبب اتخاذ اليهود هذا

(١) طبقاً لفيلوستورجيوس: "قام قسطنطينوس بتجهيز السفارة على نحو رائع وأقصى درجات البهاء والفخامة، حيث أرسل معها مائتين من أفضل أنواع الخيول من قبادوقيا Cappadocia، تم نقلها على متن سفن صُممت لنقل الفرسان، بالإضافة إلى العديد من الهدايا الأخرى المختارة بعناية لإثارة الإعجاب من فرط فخامتها". Philostorgius, *Church History*, pp.40-41. ويعلق عرفان شهيد على نوعية هذه الهدايا بالقول: "كان مائتان من الخيول القبادوقية هدية خيالية ومناسبة لشعب يقدر الحصان. ويقترح الباحثون وجود صلة قوية بين هذه الهدايا وحصان برونزي يحمل نقوشاً سبئية ومحفوظ ضمن مجموعة مؤسسة الدومبارتون أوكس Dumbarton Oaks بواشنطن، انظر، Jamme, A., "Inscriptions of the Sabaeen Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection", *Dumbarton Oaks Papers* 8(1954), pp.315-330; Ryckmans, J., "The Pre-Islamic South Arabian Bronze Horse in the Dumbarton Oaks Collection", *Dumbarton Oaks Papers* 29(1975), pp.275-303; Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.88 n.7.

(٢) عن مهمة الإمبراطور البيزنطي كمبشر، انظر بوجه عام، Christou, P., "The Missionary Task of the Byzantine Emperor", *Byzantina* 3(1971), pp.279-286.

(3) Philostorgius, *Church History*, p.40.

(4) Philostorgius, *Church History*, p.41.

الموقف - دون الوثنيين - بإشارته المبطنة إلى عدائهم التقليدي للمسيحية. كذلك يُفهم من الرواية أن ثمة مناظرة دينية دارت بين ثيوفيلوس ومعارضيه من اليهود، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة، وأن الأول نجح بفضل قدراته الخاصة كأسقف - أو كما أشار النص، بـ "المعجزات" - في الانتصار للمسيحية وتأكيد علو كعبها. والواقع أن هذا الطابع الدعائي، بمضامينه الإعجازية، كان نمطاً مألوفاً في الروايات البيزنطية المتعلقة بالتبشير،^(١) أو على حد وصف عرفان شهيد: "كان المبشر المتحمس المسلح بموهبة الإتيان بالمعجزات على نحو خاص أداة فعالة للتصوير بين البرابرة".^(٢)

وإذا كان الهدف الأصلي للإمبراطور قسطنطينوس من السفارة يكمن في محاولة تصوير حاكم الجنوب وبناء كنيسة للمسافرين الرومان ولمن قد يعتنق المسيحية من السكان المحليين، فإن ما حققه ثيوفيلوس فاق ذلك بكثير. وفي هذا السياق قد يكون من المناسب اقتباس رواية فيلوستورجيوس لما تحمله من مضامين مهمة أثارت نقاشاً بين الباحثين الحديثين، إذ جاء فيها: "لقد كانت سفارته ناجحة؛ حيث تحول حاكم الأمة إلى الإيمان [المسيحي] بكل إخلاص، ولم يتم بناء كنيسة واحدة فقط في بلاده، بل ثلاث كنائس. ولم يفعل ذلك من الأموال الإمبراطورية التي أتت بها السفارة، بل تبرع بلهفة من ماله الخاص. ذلك لأن أعمال ثيوفيلوس أدهشته لدرجة حرص معها على منافسة حماسته [للمسيحية]؛ فخصص إحدى الكنائس لسائر الشعب في العاصمة ذاتها، المعروفة بظفار Tapharon. وشيد أخرى فيما كان مركز السوق الروماني، على المحيط الخارجي، المعروف بعدن Adana، وهو المكان الذي اعتاد المسافرون من الأراضي الرومانية الإقامة فيه. وكانت الكنيسة الثالثة في الجانب الآخر من البلاد، حيث يوجد هناك مركز لسوق فارسي Περσικόν ἐμπόριον معروف عند مدخل الخليج الفارسي".^(٣)

لقد ناقش الباحثون الحديثون هدف هذه السفارة في سياق مصالح الإمبراطورية الاقتصادية والسياسية؛ فوليم فريند William Frend يفترض وجود صدام بين التجار

(١) ذات النمط تم توظيفه في الروايات المتعلقة بالتصوير بين عرب شمال شبه الجزيرة العربية؛ إذ رُدّ تصوير كثير من العرب هناك خلال القرن الخامس الميلادي إلى المعجزات العلاجية التي قام بها كل من القديسين يوثيميوس Euthymius وشمعون العمودي Simeon the Stylite. .p.89 n.55. وعن دور المعجزات في تصوير الملكة العربية ماوية Mavia، انظر، Sozomen, *History*, of the Church, trans. E. Walford, London, 1855, pp.307-310. وعن توظيف المعجزات كألية للتصوير في العصر البيزنطي المبكر، خصوصاً بين الحكام الأجانب، انظر، Angelov, *Conversion and* Empire, pp.10, 64, 100,125, 131, 133,135-136.

(2) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.89.

(3) Philostorgius, *Church History*, p.41.

البيزنطيين والفرس في موانئ جنوب الجزيرة العربية، وأن هدف السفارة منذ البداية كان "البحث عن امتيازات تجارية"^(١).

ويرى عرفان شهيد أن اختيار موقع الكنيستين الأخيرتين يعكس أهمية المصالح الإمبراطورية في المنطقة وقتذاك؛ فعُدن بحكم موقعها الاستراتيجي كمحطة مركزية بين البحر الأحمر والمحيط الهندي كانت بالغة الأهمية كمركز للتجار البيزنطيين ونشاطهم التجاري مع الشرق،^(٢) أما مدخل الخليج الفارسي فكان الموقع الأكثر أهمية لكون السيطرة عليه - على حد قول عرفان شهيد - تمكن بيزنطة من حماية مصالحها التجارية مع الهند من جهة، ومن غلق الخليج وحصر الأسطول الفارسي فيه وبالتالي إبعاده عن البحر الأحمر من جهة أخرى.^(٣)

أما كارلو كونتي روزيني Carlo Conti Rossini فقد ذهب إلى حد القول بضرورة النظر إلى هذه السفارة "بمعزل كامل عن الباعث الديني"، مقترحاً أن الهدف النهائي منها هو تحييد أي تدخل فارسي في جنوب الجزيرة العربية، ومدللاً بذلك على أن مهمة ثيوفيلوس تزامنت مع المرحلة الأولى من العداء بين سابور الثاني Sapor II^(٤) وقتسطنطيوس.^(٥)

ورغم أن رأي كونتي روزيني وجد استحساناً عند جيانفرانكو فياكشادوري Gianfranco Fiaccadori، وعقب عليه بأن "التسهيلات التي حصل عليها ثيوفيلوس في شؤون العبادة تدل على أنه حقق أهدافه"، إلا أنه وجد صعوبة في الربط بين الهدف الديني الصرف للسفارة ومسألة "تحييد التدخل الفارسي"، فأردف بقوله: "مع ذلك؛ من المؤكد أن الدعاية الدينية كانت الأداة الأساسية لدبلوماسية القسطنطينية"^(٦).

ورغم وجاهة الطروح التي ناقشت هدف سفارة ثيوفيلوس في سياق تطور العلاقات البيزنطية-الساسانية وقتذاك، إلا أن ثمة عدة إشكاليات تعترضها؛ فطرح كونتي

(1) Frend, W.H.C., "The Church in the Reign of Constantius II (337-361): Mission-Monasticism- Worship", *Entretiens sur l'Antiquité classique* 34(1989), pp.73-111, esp.81-82.

(2) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, pp.89, 94; Patoura, "Η διάδοση του Χριστιανισμού", p.219.

(3) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.89.

(٤) هو عاشر ملوك الأسرة الساسانية وأطول ملوك فارس حكماً، إذ بلغ عهده نحو سبعين سنة من ٢٠٩م إلى ٢٧٩م. خلف أبيه هرمز الثاني Hormizd II (٢٠٢-٢٠٩م). Shayegan, M. R., "On the Rationale behind the Roman Wars of Šābuhr II the Great", *Bulletin of the Asia Institute* 18 (2004), pp.111-133

(5) Rossini, C.K., "Un Documento sul Cristianesimo nello Iemen ai Tempi del Re Sharahbil Yakuf", *Tipografia della R. Accademia dei Lincei*, Roma, 1911, pp.705-749, esp.710.

(6) Fiaccadori, "Teofilo Indiano. Part.II", pp.292, 293.

روزيني تعترضه حقيقة أن الفترة (٣٥٣-٣٥٩م) شهدت هدنة في الحرب البيزنطية الفارسية المستمرة خلال عهد قنسطنطيوس، وهي الحرب التي كان ميدانها الرئيسي نقاط التماس على الحدود البيزنطية الفارسية في الجزيرة الفراتية وبلاد الشام. ولا توفر المصادر المعاصرة أية إشارة تشي بأن هذا الميدان امتد إلى جنوب الجزيرة العربية.^(١)

كذلك من المستبعد تخيل سفارة ثيوفيلوس بوصفها محاولة من قنسطنطيوس لنقل ميدان الحرب أو على الأقل فتح جبهة لها في جنوب الجزيرة العربية، خصوصاً مع بعدها الجغرافي عن بيزنطة - بعكس الفرس -، فضلاً عن صعوبة توقع أن تنجح مجرد سفارة في توريث حاكم الجنوب في تحالف قد يقود إلى حرب محتملة مع قوة عظمى مثل الفرس. ولعل حالة السلم الكائنة بين بيزنطة وفارس وقت وصول السفارة في عام ٣٥٦م هي التي هيأت الظروف الملائمة لاستقبالها في البلاط الحميري.

أما مقارنة عرفان شهيد فتعرضها صعوبة إيجاد صلة بين بناء دور عبادة للمسيحيين وبين فرضية السيطرة على مدخل الخليج الفارسي، سواء أكانت سيطرة بيزنطية مباشرة أم عن طريق تحالفها مع حاكم الجنوب الذي يلقبه فيلوستورجيوس بالإنتارخ [έθνάρχης]. صحيح أن تنصر هذا الحاكم - كما يشير عرفان شهيد - قد يسهم على المدى البعيد في "استيعاب جنوب الجزيرة العربية في دائرة النفوذ البيزنطي"^(٢)، فضلاً عن إمكانية الإفادة من ذلك في حالة نشوب الحرب بين البيزنطيين والفرس، إلا أن إقرار شهيد نفسه بوجود قوة بحرية فارسية ضاربة^(٣) - هي الأكثر قرباً وجاهزية للتحرك - يفرض صعوبة في توقع أن يؤدي مجرد بناء كنيسة عند مدخل الخليج إلى السيطرة عليه وقت السلم أو الحرب.

وعملياً؛ ليس هناك ما يشير إلى توظيف بيزنطة لوجودها أو وجود حلفائها المفترض عند مدخل الخليج الفارسي عندما تجدد الصراع البيزنطي الفارسي بعد سنوات قليلة

(١) عن النصوص المصدرية المتعلقة بالحرب البيزنطية الفارسية خلال عهد قنسطنطيوس، انظر، Dodgeon, M.H., and Lieu, S.N.C. (eds.), *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226-363: A Documentary History*, London-New York, 1994, pp.185f.

(2) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.90.

(٣) على حد قول عرفان شهيد: "من المحتمل أن مهمة ثيوفيلوس كانت لها آثار سياسية وعسكرية في سياق الصراع البيزنطي الساساني، وينطبق هذا بشكل خاص على جنوب الجزيرة العربية الممتد إلى الخليج الفارسي ذاته، فهو من بين جميع السواحل المطلة على المحيط الهندي الموقع الأكثر استراتيجية في حالة الحرب مع بلاد فارس... وقد أدرك [قنسطنطيوس] أن سابور أبدى اهتماماً استثنائياً بتطوير قوته البحرية الفارسية، ولا بد أنه امتلك أسطولاً قوياً استخدمه لاحقاً في نقل قواته عبر الخليج الفارسي خلال حملته العربية. إن إيجاد موقع بيزنطي، كنسي كما كان، عند مدخل الخليج الفارسي ربما يعكس محاولة جريئة وذكية من جانب قنسطنطيوس لمشاهدة العدو من الفناء الخلفي الخاص به" Shahid, *Byzantium and the Arabs*, p.95.

من سفارة ثيوفيلوس (تحديداً عام ٣٥٩م)، والذي تمخض عنه انتصار سابور الثاني Sapor II ومقتل الإمبراطور جوليان Julian (٣٦١-٣٦٣م) في عام ٣٦٣م. وهذه النتيجة تحديداً هي التي دفعت ألبرخت دايهل Albrecht Dihle إلى القول بصعوبة تحديد مدى إسهام مهمة ثيوفيلوس في تغيير الوضع السياسي والكنسي على ساحل البحر الأحمر.^(١)

خامساً. الأثر الديني للسفارة في ضوء روايات المصادر المسيحية الشرقية:

لأن رواية فيلوستورجيوس ذاتها لم تشر من قريب أو بعيد إلى مسألة الصراع البيزنطي الفارسي، قد يكون من الأفضل مناقشة سفارة ثيوفيلوس في سياق الهدف التبشيري المعلن لها منذ البداية، خصوصاً في ظل وجود اختلاف بين الباحثين الحديثين حول مدى التغيير الديني الذي أحدثته في جنوب الجزيرة العربية. إذ أن أكثر الباحثين الغربيين الحديثين ذهبوا إلى كون هذه الكنائس الثلاث خصصت للتجار والمقيمين الأجانب في المقام الأول وليس للسكان المحليين؛ فأמידون - مترجم نص فيلوستورجيوس من اليونانية إلى الإنجليزية - يقترح "أن الكنائس الثلاث كانت تقع في العاصمة وفي مركزين ساحليين، حيثما يعيش المقيمون الأجانب".^(٢)

ويذهب كريستيان روبين Christian Robin إلى أن الهدف الواضح من تشييد هذه الكنائس هو "أن تكون مقصداً للأجانب العابرين".^(٣) ويزيد كل من ألبرخت دايهل وفرانسوا شاتونيه Françoise B. Chatonnet على ذلك بالتميح إلى شكهما في رواية فيلوستورجيوس لكونها لم تصلنا عبر أي مصدر آخر،^(٤) ويواصل شاتونيه بقوله: "حتى إذا اعترف المرء بأساس حقيقي لهذه القصة، فإن دور العبادة المشار إليها كانت فيما يبدو تخص التجار الأجانب المسيحيين أكثر من كونها لتلبية احتياجات سكان محليين".^(٥)

(1) Dihle, "L'ambassade de Théophile", p.467.

(2) Philostorgius, *Church History*, p.41 n.10.

(3) Robin, Ch.J., "Najrān vers l'époque du massacre: notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du Christianisme", in: *Le massacre de Najrān II: juifs et chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles regards croisés sur les sources*, ed. J. Beaucamp et al., Paris, 2010, pp.64-106, esp.64; Idem, "Le judaïsme de Ḥimyar", pp.103-104.

(4) Dihle, "L'ambassade de Théophile", p.467; Chatonnet, F.B., "L'expansion du christianisme en Arabie: l'apport des sources syriaques", *Semitica et Classica* 3(2010), pp.177-187, esp.183.

(5) Chatonnet, "L'expansion du christianisme", p.183.

وقد يبدو هذا الرأي منطقيًا فيما يتعلق بكنيستي عدن وهرمز، وهما ميناءان قد تضرص طبيعتهما التجارية صعوبة في تلمس درجة تغير الوضع الديني فيهما، هذا مع الوضع في الاعتبار أن كنيستيهما خصصتا لتجار أجانب يدينون بالمسيحية في الأساس، غير أن وجود كنيسة ثالثة في العاصمة الحميرية ظفار، كرسى - وفقًا لرواية فيلوسطورجيوس - للحاكم المنتصر حديثًا وشعبه، يدفع إلى التساؤل عن الأثر الديني لسفارة ثيوفيلوس في الداخل الحميري.

وعند محاولة الإجابة عن هذا التساؤل قد يكون من الأفضل الأخذ في الاعتبار طرح عرفان شهيد - سالف الذكر - بشأن أهمية المصادر الأدبية كشاهد أساسي عن التاريخ المبكر للمسيحية في جنوب الجزيرة العربية، ومخاطرة الاعتماد الحصري على النقوش للقطع بعدم موثوقية رواية فيلوسطورجيوس، خصوصًا أن هذا الطرح ينسجم مع فرضية كون هذه النقوش قد لا تعكس الموقف الديني الرسمي، ومع وجود شواهد أخرى أدبية - لم يلتفت إليها شهيد - يمكن توظيفها لصالح هذه الرواية.

ويمكن البدء بتناول الرواية التي تسجلها النسخة الحبشية لحولية يوحنا أسقف نقيوس^(١) عن دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية؛ فرغم أن هذه الرواية تبدو في ظاهرها مختلفة مع رواية فيلوسطورجيوس عن سفارة ثيوفيلوس الهندي في تحديدها الظرف الذي أدى إلى ذلك، إلا أنها في جوهرها تحمل مضامين يمكن توظيفها في دعم الرواية الأخيرة، خصوصًا فيما يتعلق بتوقيت دخول المسيحية.

ففي سياق تناول يوحنا النقيوسي لأوضاع الإمبراطورية البيزنطية في عهد خلفاء الإمبراطور قسطنطين الكبير، وتحديدًا بعد وفاة ابنه قنسطانز الأول Constans I في عام ٢٥٠م، يذكر ما يلي: "بعد وفاته [قنسطانز] تلقى شعب اليمن معرفة الله [...] من خلال امرأة مقدسة تدعى ثيوجونوستا Theognosta. وهي عذراء مسيحية تم أسرها من دير على حدود الإمبراطورية الرومانية [البيزنطية]، وتم نقلها إلى ملك اليمن وتقديمها له كهدية. وأصبحت هذه المرأة المسيحية ثرية جدًا بنعمة الله، وعلى يديها تم الشفاء لكثيرين. و جلبت ملك الهند إلى الإيمان؛ فصار مسيحيًا هو وشعبه بفضلها.

(١) يُعتقد أنه عاش في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي؛ إذ ورد في تاريخ البطارقة لساويرس بن المقفع أنه كان مشرفًا عامًا على أديرة الدلتا خلال الفترة (٦٩٣-٧٠٠م). وقد وصلتنا حوليته باللغة الحبشية، التي يُعتقد أنها ترجمة عن نسخة عربية مفقودة. وهناك من يذهب إلى أن لغة الحولية الأصلية كانت اليونانية أو القبطية. نشرت النسخة الحبشية لأول مرة مع ترجمة فرنسية على يد هيرمان زوتنبرج Hermann Zotenberg في عام ١٨٨٢م، انظر، *Zotenberg, H., Chronique de Jean, Évêque de Nikiou, Paris, 1883*. وللحولية عدد من الترجمات العربية، منها ترجمة كامل صالح نخلة في "مجلة صهيون"، العدد ٧-٨، القاهرة، يوليو وأغسطس ١٩٤٨، ويوليو وأغسطس ١٩٤٩. وعمر صابر عبد الجليل، تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي: رؤية قبطية للفتح الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٠م.

ثم طلب ملك الهند ورعاياه من الإمبراطور المحب لله، هونوريوس Honorius، أن يعين لهم أسقفًا. ففرح [هونوريوس] فرحًا عظيمًا لكونهم احتضنوا الإيمان واتجهوا إلى الله، وعين لهم أسقفًا مقدسًا، يدعى ثيونئوس Theonius. [...] وهكذا كان الحال أيضًا في الهند، أي الهند الكبرى. وكان رجال ذلك البلد سبق لهم أن استقبلوا رجلاً يدعى أفروديت Afrudit [فرومينتيوس]، الذي يحظى بنبالة المولد في بلد الهند، وجعلوه أسقفًا عليهم، بعد أن رسمه بطريرك الإسكندرية أثناسيوس الرسولي^(١).

ورغم المسحة الهجوجرافية الظاهرة في هذه الرواية، شأنها في ذلك شأن كثير من روايات التنصير التي ترد إلى معجزات جرت على يد المبشر، إلا أنها تتماهى مع رواية فيلوستورجيوس من عدة أوجه؛ فأحداثها تدور في ذات عهد الإمبراطور (قسطنطيوس الأول)، كما أنها تشير إلى تأثير بيزنطي واضح في دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية، وإن استبدلت شخصية السفير ثيوفيلوس بالراهبة الأسيرة.

والأهم من هذا وذاك أن الروايتين تشيران إلى اعتناق الملك الحميري للمسيحية وتأسيس دور للعبادة. صحيح أن رواية فيلوستورجيوس كانت أكثر تحديدا بإشارتها إلى تأسيس ثلاث كنائس في عدن وظفار ومدخل الخليج الفارسي، إلا أن ضرورة وجود تنظيم كنسي وهيئة كهنوتية في هذه الكنائس تتسجم مع رواية يوحنا النقيوسي بشأن طلب ملك الجنوب من الإمبراطور [البيزنطي] إرسال أسقف ليشرف على هذه المؤسسة الكنسية البازغة، على الأرجح من كنيسة العاصمة بظفار. ويبدو أن الأمر اختلط على يوحنا النقيوسي فنسب هذا الأمر إلى الإمبراطور هونوريوس Honorius، الذي حكم من عاصمته رافنا Ravenna الشطر الغربي من الإمبراطورية خلال الفترة (٢٩٥-٤٢٣م). وهذا الفارق الزمني (نحو نصف قرن) والبعد المكاني (بين العاصمتين ظفار ورافنا) يشيان بارتباك ما في تحديد شخوص رواية يوحنا النقيوسي.

ومما يرجح كون الإمبراطور المقصود في رواية يوحنا النقيوسي هو قسطنطيوس الأول وليس هونوريوس، أن النقيوسي أشار في خاتمتها إلى حدث ماضٍ -سجلته مصادر معاصرة أخرى- بقوله: "كان رجال ذلك البلد [الحبشة] قد سبق لهم أن استقبلوا رجلاً يدعى أفروديت Afrudit [فرومينتيوس]... وجعلوه أسقفًا عليهم، بعد أن رسمه بطريرك الإسكندرية أثناسيوس الرسولي [حوالي عام ٣٢٨م]"^(٢).

(1) *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu Translated From Zotenberg's Ethiopic Text*, trans. R.H. Charles, Oxford, 1916, pp.69-70.

(2) Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, pp.394-396; Sozomen, *History of the Church*, pp.85-88; Socrates, *History of the Church*, London, 1853, pp.51-52.

ويبدو أن إشارة النقيوسي غير المتوقعة إلى فرومينتيوس Frumentius في سياق تناوله لدخول المسيحية جنوب الجزيرة العربية تتصل اتصالاً وثيقاً بإحدى المهام التي عهد بها الإمبراطور قسطنطيوس الأول إلى سفارة ثيوفيلوس الهندي - كما يسجل فيلوستورجيوس -، وهي تسليم رسالة إلى ملك الحبشة إيزانا Ezana تطلب استبدال فرومينتيوس (النيقي) بالأسقف (الأريوسي) ثيوفيلوس الهندي نفسه، وإرساله إلى الإسكندرية لإعادة تأهيل إيمانه وفقاً للمذهب الأريوسي، وهو الطلب الذي رفضه الملك الحبشي.^(١)

وهنا قد يكون من الأفضل مناقشة رواية يوحنا النقيوسي في سياق الصراع المذهبي بين الأريوسية ممثلة في السلطة الإمبراطورية والنيقية ممثلة في كنيسة الإسكندرية وحليفتها في الحبشة؛ فمن المحتمل أن النقيوسي - كأسقف ينتمي للكنيسة المصرية - رغب في إبعاد فضل تنصير ملك الجنوب وشعبه عن إمبراطور أريوسي ورده إلى شخصية أخرى، ويبدو أنه تأثر في نسجه لملاح هذه الشخصية بنموذج أسقف الحبشة فرومينيوس. فوفقاً لمؤرخي الكنيسة في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، كان فرومينتيوس - مثل الراهبة ثيوجونوستا - أسيراً بيزنطياً من مدينة صور Tyre، تم اقتياده إلى ملك الحبشة، وسرعان ما حظى بثقته، ونجح بالمعجزات التي جرت على يديه في جذب الملك الشاب، إيزانا Ezana، وشعبه إلى المسيحية.^(٢)

أخيراً قد يكون من الأفضل الانتقال إلى الرواية العربية التي سجلها وهب بن منبه في كتابه "التيجان في ملوك حمير"؛ ففي سياق حديثه عن الملك الذي أسماه "عبد كليل

(١) ورد نص هذه الرسالة في مؤلف أثناسيوس المنعون "دفاع إلى الإمبراطور قسطنطيوس" *Apologia ad Imperatorem Constantium*, PG 25, cols. 593f. ويبدو أن فشل مهمة ثيوفيلوس في الحبشة دفعت فيلوستورجيوس إلى تجاهل توضيح طبيعة مهمته هناك - كما فعل فيما يتعلق بجنوب الجزيرة العربية -، واكتفى بالقول: "وصل ثيوفيلوس إلى الأكسوميين، واعتنى بالأمر هناك، ثم عاد إلى الإمبراطورية الرومانية". Philostorgius, *Church History*, p.43.

(٢) وفقاً لبقية الرواية، استخدم فرومينتيوس نفوذه في نشر المسيحية، فشجع التجار الأجانب المسيحيين على ممارسة شعائرتهم علناً، ونجح في تنصير عدد من السكان المحليين، ثم ارتحل إلى الإسكندرية وطلب من أسقفها أثناسيوس إرسال أسقف وبعض القساوسة كمبشرين إلى الحبشة، لكن أثناسيوس رأى فرومينتيوس ذاته هو الأنسب لهذه الوظيفة، فرسمه أسقفاً. وعاد فرومينتيوس إلى الحبشة، ونجح في تنصير الملك إيزانا وسائر شعبه. Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, pp.394-396; Sozomen, *History of the Church*, pp.51-52. وعن تأثير هذه الروايات في نظائرها الحبشية فيما يتعلق بظروف تنصير إيزانا، انظر، Vila, M., "Frumentius in the Ethiopic Sources: Mythopoeia and Text-Critical Considerations", *Rassegna di Studi Etiopici* 3rd Serie 1 (2017), pp.87-111. وعن تحليل لقصة تنصير إيزانا، انظر، Kaplan, S., "Ezana's Conversion Reconsidered", *Journal of Religion in Africa* 13/2 (1982), 101-109; Munro-Hay, S.C., "The Dating of Ezana and Frumentius", *Rassagna di Studi Etiopici* 32 (1988), pp.111-127; Haas, Ch., "Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia", *Journal of Late Antiquity* 1/1 (2008), pp. 101-126, esp.107-108, 112.

بن ينفوف " ذكر أنه " كان مؤمنا على دين عيسى وستر إيمانه " .^(١) ويؤرخ ابن منبه لفترة حكم هذا الملك بأربع وستين سنة، وجعله الملك السادس قبل عهد يوسف ذو نواس الذي حكم في عشرينيات القرن السادس الميلادي، بفاصل زمني يزيد على قرنين ونصف، مما يعني أن " عبد كليل " حكم في منتصف القرن الثالث تقريبا.^(٢)

ورغم الصبغة الأسطورية العامة التي تغلب على " كتاب التيجان " ومبالغته الواضحة في التأريخ لفترات حكم ملوك حمير، إلا أن مثل هذه الرواية لا تخلو من دلالة؛ إذ قد تتقاطع مع روايتي فيلوستورجيوس ويوحنا النقيوسي عن وجود ملك مسيحي في جنوب الجزيرة العربية في منتصف القرن الرابع الميلادي، أو ربما تشير - إن صحت - إلى ملك مسيحي لاحق " ستر إيمانه " .

وقد يقودنا تعبير " ستر إيمانه " ، الذي استخدمه ابن وهب لوصف حالة الملك " عبد كليل " ، إلى توظيف مفهوم الاستتار أو " السرية " المسيحي في سياقه الأوسع لتفسير غموض الولاءات الدينية في النقوش الحميرية الرسمية. إذ أنه من المعروف للمتخصصين أن الاضطهاد الذي تعرض له المسيحيون طوال القرون الثلاث الأولى للميلاد على يد السلطة الرومانية الوثنية^(٣) دفعهم إلى اللجوء للعمل السري،^(٤) إلى أن جاء اعتراف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية كديانة شرعية في الإمبراطورية عام ٣١٣م، ل يتيح الفرصة للمسيحيين للخروج بإيمانهم من إطار العمل السري إلى التبشير الصريح. ومن المعروف أيضا أن اليهود طوال هذه القرون الثلاثة كانوا أكثر تشددا من الرومان في معارضة وكرهه انتشار المسيحية رغم كونهم شكلوا أقليات في ولايات الإمبراطورية الرومانية.^(٥)

(١) وهب بن منبه، كتاب التيجان في ملوك حمير، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، ١٣٤٧هـ، ص ٢١٠.

(٢) ذكر ابن منبه خمسة حكام بين كليل وذو نواس، هم: " تبع بن حسان " بفترة حكم ٧٨ سنة؛ " ربعة بن مرتد " ٢٧ سنة؛ " حسان بن عمرو " ٢٥ سنة؛ " أبرهة بن الصباح " ٧٣ سنة؛ " لخيرة بن ينفوف " ٢٧ سنة. وهب بن منبه، كتاب التيجان، ص ٢١٠-٢١٢.

(٣) يصعب حصر الدراسات التي صدرت عن الاضطهاد الروماني للمسيحيين، ولذا يمكن الاكتفاء بالإشارة إلى الدراسات التالية: Gutennan, S.L., *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*, London, 1951; Friend, W.H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford, 1980; Keresztes, P., *Imperial Rome and the Christians: from Herod the Great to about 202 A.D.*, Vol. I, New York, 1989, Idem, *Imperial Rome and the Christians: from the Severi to Constantine the Great*, Vol. II, New York, 1989.

(٤) عن أسلوب العمل السري عند المسيحيين الأوائل، انظر، Rives, J.B., "The Persecution of Christians and Ideas of Community in the Roman Empire", *Politiche Religiose nel Mondo Antico e Tradoantico*, ed. G. A. Ceconi and C. Gabrielli, Bari, 2011, pp.199-216.

(٥) عن موقف اليهود من المسيحية في الإمبراطورية الرومانية، انظر، Hare, D., *The Theme of Jewish*.

وتشي الشواهد المصدرية إلى أن ثمة وضع مشابه - إلى حد ما - كان كائناً في جنوب الجزيرة العربية، خصوصاً في القرنين الخامس والسادس الميلاديين؛ فمُنذ وقت مبكر - كما تشير رواية فيلوستورجيوس - شكل اليهود جماعة ضغط في البلاط الحميري عارضت سفارة ثيوفيلوس الهندي التبشيرية، وربما يمكن اتخاذ وجود جماعة الضغط هذه كمفسر لغياب الإشارة إلى أي وجود مسيحي في تقرير السفارة.

ويبدو أن هذا الرفض اليهودي لم يظل قاصراً على المعارضة اللفظية، بل يبدو أنه تطور حتى بلغ ذروته في شكل العنف الجسدي عندما تهيأ لهم ملك يهودي على العرش؛ وأعني هنا اضطهاد الملك اليهودي يوسف ذو نواس لمسيحيي نجران في عام ٥٢٢م. إلا أن هذا التحول من المعارضة اللفظية إلى العنف الجسدي لم يكن مفاجئاً. صحيح أن اضطهاد يوسف ذو نواس هو الأكثر شهرة نظراً لورود أخباره بالتفصيل في النقوش والمصادر التاريخية ولاستثنائه بنصيب وافر من الدراسات الحديثة، إلا أنه فيما يبدو لم يكن الأول أو الوحيد، بل سبقته حالات اضطهاد جزئية ومحدودة سجلتها لنا المصادر المعاصرة.

إذ يظهر المصدر الحبشي "جادلاً أزقير"^(١) بوضوح وجود نخبة يهودية من العلمانيين والأخبار في قصر شرحبيل يانكف ضغطت في اتجاه اضطهاد مسيحيي نجران، وهو الاضطهاد الذي تم بمباركة من الملك ومشاركة حصرية - كما تشير الرواية في أكثر من

Persecution of the Christians in the Gospel According to St. Matthew, Cambridge, 1967; Momigliano, A., *On Pagans, Jews and Christians*, Middletown, 1987; Dunn, J.D.G., *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London, 1991; Setzer, C., *Jewish Responses to Early Christians: History and Polemics*, 30- 150 C.E, Minneapolis, 1994; Hopkins, K., *A World Full of Gods: Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*, London, 1999

(١) مصدر عربي مسيحي مفقود وصلنا في نسخته الحبشية القديمة (الجزعية)، وهو المعروف بـ "جادلاً أزقير" *Gadla Azqir*، أو "استشهاد أزقير"، يرجع أصل المسيحية في نجران إلى قس حبشي يدعى "أزقير". وقد حدد المصدر زمن أحداثه بعهد الملك شرحبيل يانكف *Sarabhi'il Yakkuf*، الذي يتفق الباحثون الحديثون على التأريخ له بالسنوات من ٤٥٥م إلى ٤٧٥م. ووفقاً لأحدث تحقيق لهذا المؤلف، هناك أكثر من عشرين مخطوط له، جميعهم باللغة الحبشية القديمة (الجزعية). وهو مؤلف من النوع الهجيوغرافي في *Hagiography* الذي يخلد أعمال الشهداء. نشره وترجمه لأول مرة الإيطالي كارلو كونتي روسيني Carlo Conti Rossini في عام ١٩١٠م معتمداً على مخطوطتين فقط. وأحدث نشر له - فضلاً عن ترجمة إلى الإيطالية - تم على يد الإيطالي إيساندرو باوسي Alessandro Bausi في عام ٢٠١٧م، واعتمد فيه على اثنين وعشرين مخطوطاً أمكنه الوصول إليهم. ويعتقد باوسي أن أحداثه على الأرجح تعود إلى السنوات من ٤٧٠م إلى ٤٧٥م. "Un Documento sul Cristianesimo nello Iemen", *Tipografia della R. Accademia dei Lincei*, Roma, 1911, pp.705-749; Bausi, A., "Il Gadla Azqir", *Adamantius Rivista del Gruppo Italiano .di Ricerca su "Origine e la tradizione alessandrina"*, 23 (2017), pp.341-380, esp.341

موضع- من يهود نجران.^(١) كذلك تضم قائمة محتويات "كتاب الحميريين"^(٢) فصلين يلمحان إلى وجود اضطهاد غير محدد التاريخ، لكنه سابق على عهد يوسف ذو نواس؛ إذ حمل الفصل الرابع -المفقود- عنوان: "سرد يقص كيف أن الأسقف توماس ذهب إلى الأحباش وأخبرهم أن الحميريين يضطهدون المسيحيين"^(٣)، بينما جاء عنوان الفصل الثامن: "سرد يقص بداية اضطهاد مسروق [يوسف ذو نواس]، وحرق الكنيسة في مدينة ظفار، ومذبحة الأحباش فيها"^(٤). وإذا صح كون شمعون الأرشمي Symeon of Beth Arsham توفي في عام ٥٢١م -كما يرجح بعض الباحثين-^(٥) فإن رسالتيه "عن الشهداء الحميريين"^(٦) و"تاريخ أو استشهاد الحميريين المباركين"^(٧) يتعلقان باضطهاد سابق على عهد يوسف ذو نواس. وحتى إن كان الخطاب الأول -الذي ألقاه في اجتماع رملة-Ramlah يعود إلى عام ٥٢٤م، كما يقترح عرفان شهيد، فإن ما تضمنه يشي بأن

(1) Bausi, "Il Gadla Azqir", p.369-377.

(٢) كتاب الحميريين، أو الشذرات المتبقية منه، عبارة عن مخطوطة سريانية مجهولة المؤلف، نُسخَت في يوم ١٠ أبريل ٩٣٢م، وحملت عنوان "تاريخ أو استشهاد الحميريين المباركين" *The History or Martyrdom of the Blessed Himyarites*. وقد وُجد بالمصادفة بين دفعتي غلاف مخطوطة سريانية من القرن الخامس عشر تحتوي على نصوص طقسية للكنيسة اليعقوبية. وكان المخطوط ملكاً لزوجين سويديين، السيد والسيدة E. G. Wirén. اللذان قدماها إلى Axel Moberg أستاذ اللغات السامية بجامعة لوند Lund، وقام الأخير بدوره بنشر النص مع ترجمة باللغة الإنجليزية في عام ١٩٢٤. ويتناول الكتاب أحداث اضطهاد المسيحيين على يد الملك اليهودي يوسف ذي نواس وحملة ملك أكسوم كaleb ضده. ولسوء الحظ، ما تبقى من هذا الكتاب لا يتضمن أية تواريخ مطلقاً. ومع ذلك، تكمن أهميته في قائمة محتوياته التي توفر تسلسلاً دقيقاً نسبياً للأحداث. *The Book of the Himyarites: Fragments of a Hitherto Unknown Syriac Work*, Acta Regiae Societatis Shahid, I., "The Book of Humaniorum Litterarum Lundensis 7. Lund, 1924. وانظر أيضاً، "the Himyarites: Authorship and Authenticity", *Le Muséon* 76 (1963), pp. 349-362.

(3) *Book of the Himyarites*, p.3.

(4) *Book of the Himyarites*, p.4.

(٥) يقترح البعض أن هناك اضطهاد مبكر حدث ربما عام ٥١٨م. Robin, "Najrān vers l'époque du massacre", p.68; Forness, *Preaching Christology*, p.119. بينما يرى باحثون آخرون أن خطاب شمعون الأرشمي -الذي ألقاه في مؤتمر الرملة- مؤرخ بعام ٥٢٤م، انظر، Shahid, I., "Byzantino-Arabica: The Conference of Ramla, A.D. 524", *Journal of Near Eastern Studies* 23/2 (1964), pp.115-31.

(٦) نشر جوزيف أسيماني Joseph S. Assemani الرسالة الأولى في بداية القرن الثامن عشر الميلادي، ثم أعاد نشرها إيجانزو جويدي Iganzo Guidi وترجمها إلى الإيطالية في عام ١٨٨١م. Assemani, J.S., in: *Bibliotheca Orientalis*, 1: 364-79; Guidi, I., "La lettera di Simeone vescovo di Bêth-Arsâm sopra i martiri omeriti", *Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Serie Terza: Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* 7 (1881), pp.471-515.

(٧) أما الخطاب الثاني فقد نشره عرفان شهيد. Shahid, I., (ed.& trans.), *The Martyrs of Najran*. *New Documents*, Brussels, 1971. النص السرياني في الصفحات من iii إلى xxxii، أما الترجمة الإنجليزية والملاحظات ففي الصفحات (٤٢-١١١).

الاضطهاد اليهودي لم يكن وليد عهد ذونواس، إذ جاء فيه: "إن يهود طبرية يرسلون أبحارهم سنة بعد أخرى، ومن وقت لآخر، لإثارة الاضطرابات ضد مسيحيي حمير".^(٨)

ولعل الشواهد سالفة الذكر تدعم فرضية كون نفوذ النخبة اليهودية في حمير حال دون ظهور مسيحي صريح على المستويين الشعبي والرسمي، وأن عدااء هذه النخبة المعلن للمسيحية لم يمكن ملوك حمير من إعلان ولاءهم الديني على نحو صريح، ربما لأن بعضهم حرص على استقرار الأوضاع في مملكته دون توترات دينية. وبأية حال فإن النقوش لا تعارض فكرة وجود ملك مسيحي - أو على الأقل متعاطف مع المسيحيين - في منتصف القرن الرابع، في وقت تجد رواية فيلوستورجيوس ما يدعمها من شواهد المصادر الأدبية على نحو صريح.

سادساً. الخاتمة :-

تعد رواية فيلوستورجيوس عن إرسال الإمبراطور قنسطنطيوس الثاني لثيوفيلوس الهندي في مهمة تنصيرية إلى مملكة حمير في جنوب الجزيرة العربية (حوالي عام ٣٥٦م)، أول شاهد أدبي عن دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية في القرن الرابع؛ ورغم أنها الرواية الوحيدة عن هذه السفارة ومهمتها، إلا أنه يمكن دعمها بالمرسوم الذي أصدره الإمبراطور قنسطنطيوس إلى الوالي البرايتوري موسونيانوس عام ٣٥٦م أو عام ٣٥٧م، والذي يشير إلى مبعوثيه في الإسكندرية المتوجهين إلى الأبحاش والحميريين.

كذلك، يبدو أن معاصرة هذه السفارة بأهدافها التنصيرية لظهور نقوش توحيدية لا تحدد ماهية هذا الدين التوحيدي أمر يمكن تفسيره في صالح فرضية تواجد مسيحي في جنوب الجزيرة العربية وقتذاك. خصوصاً مع وجود مصادر أدبية أخرى مبكرة، كروايات مؤرخي الكنيسة يوسيبوس القيصري وروفينوس الأكويلي وجيروم، تشير إلى نجاح إرساليات تبشيرية في جنوب الجزيرة العربية في فترة مبكرة ترجع إلى القرن الأول الميلادي.

لقد اعتمد عدد من الباحثين الحديثين على غياب نقوش مسيحية صريحة عن التواجد المسيحي في جنوب الجزيرة العربية للتشكيك في حدوث سفارة ثيوفيلوس الهندي، أو على أقل تقدير في تأثيرها الديني، رغم مرسوم الإمبراطور قسطنطيوس سالف الذكر. إلا أن ثمة مصادر أدبية أخرى لم يلتفت إليها أولئك الباحثون تدعم حدوث هذه السفارة؛ فحولية يوحنا النقيوسي تسجل رواية تتفق مع رواية فيلوستورجيوس من عدة أوجه؛ فأحداثها تدور في ذات عهد الإمبراطور (قسطنطيوس الأول)، كما أنها تشير

(8) Guidi, *La lettera di Simeone*, pp.478, 494.

إلى تأثير بيزنطي واضح في دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية. والأهم من هذا وذاك أن الروايتين تشيران إلى اعتناق الملك الحميري للمسيحية وتأسيس دور للعبادة.

كما أن الرواية العربية التي سجلها وهب بن منبه في كتابه "التيجان في ملوك حمير" تتقاطع مع روايتي فيلوستورجيوس ويوحنا النقيوسي عن وجود ملك مسيحي في جنوب الجزيرة العربية في منتصف القرن الرابع الميلادي.

ورغم غياب الإشارة إلى تواجد للمسيحيين في تقرير ثيوفيلوس، إلا أن ذلك يمكن تفسيره في ضوء طبيعة مهمته التي اصطبغت بطابع دبلوماسي رسمي في المقام الأول، ولذا من المحتمل أنه لم يلاحظ سوى الوثنيين واليهود الأكثر عددا والأقرب للسلطة الحاكمة. كما أن إشارة فيلوستورجيوس الصريحة إلى وثنية البلاط الحميري، والمعارضة الشديدة التي صادفتها مهمة ثيوفيلوس من اليهود المتواجدين فيه، تمثل شاهدا إضافيا على التركيبة الدينية داخل هذا البلاط، فضلا عن احتوائه على جماعة ضغط يهودية حالت دون الظهور المسيحي على المستوى الرسمي.

ويبدو أن هذا الرفض اليهودي لم يقتصر على المعارضة اللفظية، بل يبدو أنه تطور حتى بلغ ذروته في شكل العنف الجسدي عندما تهيأ لهم ملك يهودي على العرش. إلا أن هذا التحول من المعارضة اللفظية إلى العنف الجسدي لم يكن مفاجئا. صحيح أن اضطهاد يوسف ذونواس هو الأكثر شهرة نظرا لورود أخباره بالتفصيل في النقوش والصادر التاريخية ولاستثنائه بنصيب وافر من الدراسات الحديثة، إلا أنه فيما يبدو لم يكن الأول أو الوحيد، بل سبقته حالات اضطهاد جزئية ومحدودة سجلتها لنا المصادر المعاصرة.

وعلى ذلك يمكن تفسير غياب نقوش مسيحية صريحة في ضوء النفوذ المتزايد للنخبة اليهودية في حمير؛ نفوذ حال دون ظهور مسيحي صريح على المستويين الشعبي والرسمي، وأن عداة هذه النخبة المعلن للمسيحية لم يمكن ملوك حمير من إعلان ولاءهم الديني على نحو صريح، ربما لأن بعضهم حرص على استقرار الأوضاع في مملكته دون توترات دينية. ولعل هذا يفسر تواصل ظهور النقوش التوحيدية الغامضة حتى بداية القرن السادس الميلادي. وبأية حال فإن هذه النقوش إن لم تكن تدعم وجودا مسيحيا واضحا في جنوب الجزيرة العربية منذ منتصف القرن الرابع فصاعدا، فإنها على الأقل لا تعارض هذه الفرضية، وهي فرضية تؤكدها رواية فيلوستورجيوس، وتجد ما يدعمها من شواهد المصادر الأدبية على نحو صريح.

سابعاً. قائمة المصادر والمراجع :

(١) المصادر والمراجع الأجنبية :

- 1- Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, trans. J.C. Rolfe, vol. II, [Loeb Classical Library], London, 2000.
- 2- Andrade, N.J., *The Journey of Christianity to India in Late Antiquity: Networks and the Movement of Culture*, Cambridge, 2018.
- 3- Angelov, A.B., *Conversion and Empire: Byzantine Missionaries, Foreign Rulers, and Christian Narratives (ca. 300-900)*, PhD. Dissertation, The University of Michigan, 2011.
- 4- Baldwin, B., «Malalas, John», in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Kazhdan, Oxford and New York: Oxford University Press, 1991, p. 1275.
- 5- Barnard, H., «Additional Remarks on Blemmyes, Beja and Eastern Desert Ware», *Egypt and the Levant: International Journal for Egyptian Archaeology and Related Disciplines* 17(2007), pp.2331-.
- 6- Bausi, A., «Il Gadla Azqir», *Adamantius Rivista del Gruppo Italiano di Ricerca su «Origene e la tradizione alessandrina»*, 23 (2017), pp.341-380.
- 7- Beeston, A. F. L., «The Religions of Pre-Islamic Yemen», in: *L'Arabie du Sud*, ed. J. Chelhod, I (1984), pp.259-269-.
- 8- Chatonnet, F.B., «The Syriac sources relating to the persecution of Christians of Najran in South Arabia», *The Harp* 89- (July 1995-1996-), pp.41-51.
- 9- Chatonnet, F.B., «L'expansion du christianisme en Arabie: l'apport des sources syriaques», *Semitica et Classica* 3(2010), pp.177-187-.
- 10- Christides, V., «Ethnic Movements in Southern Egypt and Northern Sudan: Blemmyes-Beja in Late Antique and Early Arab Egypt until 707 A.D», *Listy Filologické* 103(1980)3/, pp.129-143.
- 11- Christou, P., «The Missionary Task of the Byzantine Emperor», *Byzantina* 3(1971), pp.279-286-.
- 12- Dihle, A., «The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature», *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 190=new ser. 10(1964), pp.15-23.
- 13- Dihle, A., «Die Sendung des Inders Theophilos», *Palingenesia* 4(1969), pp.330-336-.
- 14- Dihle, A., «L'ambassade de Théophile l'Indien ré-examinée,» in: *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel: Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 Juin 1987*, ed. T. Fahd, Leiden: Brill, 1989.

- 15- Dodgeon, M.H., and Lieu, S.N.C. (eds.), *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226363-: A Documentary History*, London-New York, 1994.
- 16- Eusebius, *The Ecclesiastical History*, ed. & trans. K. Lake, The Loeb Classical Library 39, London, New York, 1926.
- 17- Fernandez, G., «The Evangelizing Mission of Theophilus ‘the Indian’ and the Ecclesiastical Policy of Constantius II,» *Klio* 71 (1989), pp.361 -366.
- 18- Fiaccadori, G., «Teofilo Indiano,» *Studi Classici e Orientali* 33(1984), pp. 295–331.
- 19- Fiaccadori, G., «Teofilo Indiano: Parte II. Il Viaggio», *Studi Classici e Orientali* 34(1985), pp.271307-.
- 20- Frend, W.H.C., «The Church in the Reign of Constantius II (337361-): Mission-Monasticism- Worship», *Entretiens sur l’Antiquité classique* 34(1989), pp.73 -111.
- 21- Gajda, I., «Les débuts du monothéisme en Arabie du Sud», *Journal asiatique* 290 (2002), pp.611 -30.
- 22- Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium I*, ed. M. Brugarolas, Brill: Leiden, Boston, 2018.
- 23- Guidi, I., «La lettera di Simeone vescovo di Bêth-Arsâm sopra i martiri omeriti», *Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Serie Terza: Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* 7 (1881), pp.471- 515.
- 24- Haas, Ch., «Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia», *Journal of Late Antiquity* 12(2008) 1/, pp. 101–126.
- 25- Hatke, G., *Africans in Arabia Felix: Aksumite Relations with Himyar in the Sixth Century C.E.*, PhD. dissertation, Princeton University, 2011.
- 26- Hieronymus, *De Viris Illustribus, Liber ad Dextrum*, PL 23, cols. 683-686; Eng. trans. E.C. Richardson, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Ph. Scaff, vol.3, New York, 1893.
- 27- Jamme, A., «Inscriptions of the Sabaeen Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection», *Dumbarton Oaks Papers* 8(1954), pp.315- 330.
- 28- Joannes Malalas. *Chronographia*, ed. L. Dindorf, *CShB*, Bonn, 1831.
- 29- John of Nikiu, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu Translated From Zotenberg’s Ethiopic Text*, trans. R.H. Charles, Oxford, 1916.
- 30- Kaplan, S., «Ezana’s Conversion Reconsidered», *Journal of Religion in Africa* 132 (1982), 101 -109.

- 31- Klein, R., *Constantius II und die christliche Kirch*, Darmstadt, 1977.
- 32- Lankina, A., *Reclaiming the Non-Nicene Past: Theophilus the Indian and Ulfila the Goth as Missionary Heroes*, MA Thesis, The Graduate School of the University of Florida, 2011.
- 33- Lankina, A., *Reassessing Historiography in Late Antiquity: Philostorgius on Religion and Empire*, PhD Dissertation, University of Florida, 2014.
- 34- Leith, J.H., *The Creeds of the Church: A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present*, 3rd. edition, Louisville: Westminster John Knox Press, 1982.
- 35- Lightfoot, C.S., *The Eastern Frontier of the Roman Empire with Special Reference to the Reign of Constantius II*, PhD dissertation, St. John's College, Oxford, 1981.
- 36- Mayerson, Ph., «A Confusion of Indias: Asian India and African India in the Byzantine Sources», *Journal of the American Oriental Society* 1132/(Apr.-Jun., 1993), pp.169174-.
- 37- Mingana, A., «The Early Spread of Christianity in India», *Bengal Journal of Religion and Literature* 10(1926).
- 38- Moberg, A., (ed.) *The Book of the Himyarites: Fragments of a Hitherto Unknown Syriac Work*, Acta Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis 7. Lund, 1924.
- 39- Müller, W.W., «Religion und Kult im antiken Südarabien», in: *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients*, ed. M. Krebernik and J. Oorschot, Münster, 2002, pp.175194-.
- 40- Munro-Hay, S.C., «The Dating of Ezana and Frumentius», *Rassagna di Studi Etiopici* 32 (1988), pp.111-127.
- 41- Nadeau, J.Y., «Ethiopians», *Classical Quarterly* 20(1970), pp.339- 349.
- 42- Nebes, N., «The Martyrs of Najran and the End of the Himyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century», in: *The Qur'an in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, ed. A. Neuwirth, N. Sinai and Marx, Leiden, 2010, pp.27 -59.
- 43- Neill, S., *A History of Christianity in India*, Cambridge, 1984.
- 44- Newby, G.D., *A History of the Jews of Arabia from Ancient Times to their Eclipse under Islam*, Columbia: University of South Carolina, 1988.
- 45- Papatthanassiou, A.N., «Christian Missions in Pre-Islamic South Arabia», *Theologia (Athēnai)* 65(1994)1/, pp.133- 140.
- 46- Patoura, S., «Η διάδοση του Χριστιανισμού στα πλαίσια της εξωτερικής πολιτικής του βυζαντινού κράτους (4ος-5ος αι.)», *Byzantina Symmeikta* 7(1987), pp.215 -236.

- 47- Philostorgius, *Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, ed. J. Bidez, rev. F. Winkelmann, Leipzig, 1913.
- 48- Philostorgius, *Church History*, trans. Ph. R. Amidon, Brill: Leiden, Boston, 2007.
- 49- Prioletta, A., & Arbach, M., «Himyar en Arabie déserte au Ve siècle de l'ère chrétienne: une nouvelle inscription historique du site de Ma'sal (Arabie Saoudite)», *Académie des inscriptions & belles-lettres* (2016), II, pp.917957-.
- 50- Robin, Ch., «La diffusion des religions monothéistes en Arabie du sud avant l' Islam», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* 61 (19912-), pp.144150-.
- 51- Robin, Ch., «Le judaïsme de Himyar», *Arabia* 1(2003), pp.97- 172, esp.170- 172.
- 52- Robin, Ch., «Himyar et Israël», *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres* 148(2004) 2/, pp.831 -908.
- 53- Robin, Ch.J., «Najrān vers l'époque du massacre: notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du Christianisme», in: *Le massacre de Najrān II: juifs et chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles regards croisés sur les sources*, ed. J. Beaucamp et al., Paris, 2010, pp.64106-.
- 54- Rossini, C.K., «Un Documento sul Cristianesimo nello Iemen ai Tempi del Re Sharahbil Yakuf», *Tipografia della R. Accademia dei Lincei*, Roma, 1911, pp.705749-.
- 55- Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, trans. Ph. R. Amidon, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2016.
- 56- Ryckmans, J., *La persécution des chrétiens Himyarites au sixième siècle*, Uitgaven Nederlands hist.-arch. Instituut te Istantbul 1. Istantbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istantbul, 1956.
- 57- Ryckmans, J., «The Pre-Islamic South Arabian Bronze Horse in the Dumbarton Oaks Collection», *Dumbarton Oaks Papers* 29(1975), pp.275303-.
- 58- Schneider ,P., *L'Éthiopie et l'Inde: Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIIIe siècle avant J.-C.–VIe siècle après J.-C.)*, École française de Rome, 2004.
- 59- Shahid, I., «The Book of the Himyarites: Authorship and Authenticity», *Le Muséon* 76 (1963). pp. 349 -362.

- 60- Shahid, I., «Byzantino-Arabica: The Conference of Ramla, A.D. 524», *Journal of Near Eastern Studies* 23(1964) 2/, pp.11531-.
- 61- Shahid, I., (ed.& trans.), *The Martyrs of Najran. New Documents*, Brussels, 1971.
- 62- Shahid, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington, D.C., 1984.
- 63- Shayegan, M. R., «On the Rationale behind the Roman Wars of Šābuhr II the Great», *Bulletin of the Asia Institute* 18 (2004). pp.111-133.
- 64- Shitomi, Y., «A New Interpretation of the Monumentum Adulitanum», *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 55 (1997), pp.81- 102.
- 65- Smith, S., «Events in Arabia in the 6th century AD», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954).
- 66- Snowden, F.M., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in Greco-Roman Experience*, Harvard University Press, 1970.
- 67- Socrates, *History of the Church*, London, 1853.
- 68- Sozomen, *History of the Church*, trans. E. Walford, London, 1855.
- 69- Thomas, R.I., «Port Communities and the Erythraean Sea Trade», *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 18(2012), pp.169- 199.
- 70- Thompson, E.A., *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Oxford, 1966.
- 71- *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, trans. C. Pharr, New York, 1969.
- 72- Trimmingham, J.S., *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London, New York, 1979.
- 73- Vaggione, R.P., (ed.), *Eunomius, The Extant Works*, New York, 1987.
- 74- Vila, M., «Frumentius in the Ethiopic Sources: Mythopoeia and Text-Critical Considerations», *Rassegna di Studi Etiopici -3rd Serie* 1 (2017), pp.87111-.
- 75- Wiles, M., *Archetypal heresy: Arianism through the Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- 76- Zotenberg, H., *Chronique de Jean, Évêque de Nikiou*, Paris, 1883.

(٢) المراجع العربية والمعرّبة :-

- ١- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦، ط٢، بغداد، ١٩٩٣م
- ٢- جورج شحاتة قنوتاي، المسيحية والحضارة العربية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م
- ٣- ذكرى عبد الملك المطهر، الصراع الديني في جنوب الجزيرة العربية من القرن الرابع حتى القرن السادس، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٣م
- ٤- عائشة سعيد أبو الجدايل، ديانة شهداء نجران: قراءة جديدة للمصادر الأولية، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٢٢، الحولية ٢٥، ٢٠٠٤م
- ٥- عمر صابر عبد الجليل، تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي: رؤية قبطية للفتح الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- ٦- كامل صالح نخلة في "مجلة صهيون"، العديدين ٧-٨، القاهرة، يوليو وأغسطس ١٩٤٨، ويوليو وأغسطس ١٩٤٩.
- ٧- كوثر محمد سعيد محمد علي، حادثة الأخدود بين المصادر العربية والمصادر القديمة: دراسة تاريخية حضارية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ٢٠١٥م.
- ٨- نورة عبد الله النعيم، الحالة الدينية في نجران قبل الإسلام، أدوماتو، ع٩٢، يناير ٢٠٠٤م، ص ٥١-٦٠.
- ٩- وهب بن منبه، كتاب التيجان في ملوك حمير، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، ١٣٤٧هـ.