

Błażej Cecota <https://orcid.org/0000-0002-4746-0325>

Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Filia w Piotrkowie Trybunalskim

e-mail: blazej.cecota@ujk.edu.pl

In hoc signo vinces
– przejęcie władzy przez Abbasydów
w średniowiecznej historiografii koptyjskiej

In hoc signo vinces
– the Abbasid Seizure of Power
in Medieval Coptic Historiography

Abstrakt

Historia Patriarchów Aleksandryjskich jest jednym z najważniejszych dzieł historiograficznych średniowiecznej wspólnoty koptyjskiej. W tekście zajęłem się sposobem przedstawienia tzw. rewolucji abbasydzkiej w tej kronice. Co szczególnie intrygujące, znaleźć możemy w niej elementy sugerujące istotną rolę chrześcijańskiej symboliki dla takich abbasydzkich liderów, jak Abu Muslim, Salih czy 'Abdallah. Ponieważ kronika nie jest powszechnie znana nawet wśród tych osób w Polsce, które interesują się relacjami chrześcijańsko-islamskimi, ze względu na popularyzatorski charakter niniejszego tekstu, zdecydowałem się zaprezentować fragmenty dzieła w tłumaczeniu na język polski. Stanowią one istotną część artykułu. Omawiam je w kontekście dokonania badaczy zajmujących się zarówno wczesnym islamem, jak i historią Koptów.

Abstract

The *History of the Patriarchs of Alexandria* is one of the most important historiographic works of the medieval Coptic community. In my article, I dealt with an interesting way of presenting the Abbasid revolution in this Coptic chronicle. In this account, elements that suggest a significant importance of Christian symbolism for Abbasid leaders such as Abu Muslim, Salih, and 'Abdallah, seem particularly intriguing. Since the chronicle is not actually

known to a wider group of polish recipients interested in history of Christian-Islamic relations, due to the popularizing nature of this article, I decided to present some of the chronicle texts translated into Polish. These translations are an important part of this paper. However, I discuss these texts referring to the results of research by contemporary Islamologists and coptologists.

Keywords: Abbasids, Islamic history, Coptic history, History of the Patriarchs of Alexandria

Słowa kluczowe: Abbasydzi, historia islamu, historia Koptów, Historia Patriarchów Aleksandryjskich

Upadek dynastii Umajjadów na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych VIII w. związany był nieodłącznie z Egiptem. To właśnie w tej prowincji zakończył swoje życie ostatni władca marwanidzkiej linii rodu – Marwan II¹. Nie budzi zaskoczenia fakt, że okoliczności wojny pomiędzy Abbasydami a Umajjadami² znalazły poczesne miejsce w jednym z najważniejszych zabytków średniowiecznej historiografii koptyjskiej, czyli *Historii Patriarchów Aleksandryjskich*. Warto podkreślić, że relacja znajdująca się w *Historii* napisana została z perspektywy bezpośredniego świadka wydarzeń, co uwypukliło tragizm przedstawionych w dziele wypadków. Czytelnik śledził losy grupy biskupów uwięzionych przez Marwana II i zmuszonych do podążania za jego wojskami

¹ Marwanowi II, pomimo wielu wysiłków, nie udało się uchronić dynastii przed upadkiem. Należy jednak zauważyć, iż w pewnym stopniu on także ponosił odpowiedzialność za klęskę. Nigdy bowiem wcześniej ród Umajjadów nie był tak skłócony jak za jego czasów. Dodatkowo Marwan oparł się na niedocenianych dotąd Kajsytach. Jemenici wzniesili bunt już na początku jego panowania, jednak został on wtedy jeszcze uśmierzony. Gdyby nie wewnętrzne kłótnie, być może udałoby się zachować Umajjadom władzę. Powstanie Abbasydów nie było przecież pierwszym tego typu ruchem w Persji. Więcej na ten temat: É.-C. Amélineau, *Les derniers jours et le mort du khalife Merouân II d'après l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, „Journal asiatique” 1914, t. 11.4, s. 421-449; G.R. Hawting, *The First Dynasty of Islam. The Umayyad Caliphate AD 661-750*, London-New York 2000, s. 96-119; P. Hitti, *Dzieje Arabów*, tłum. W. Dembski, M. Skuratowicz, E. Szymański, Warszawa 1969, s. 230-236; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, London-New York 1986, s. 112-122; D. Madeyska, *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do końca epoki Umajjadów (750)*, Warszawa 1999, s. 200-209.

² Podstawowe informacje na temat powstania Abbasydów: J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001, s. 157-161; J. Hauziński, *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa-Kraków 1993, s. 30-48; J. Sourdel, D. Sourdel, *Cywilizacja islamu (VII-XII w.)*, tłum. M. Skuratowicz, W. Dembski, Warszawa 1980, s. 58-65.

podczas prowadzenia działań wojennych przeciwko Abbasydom. Nie wnikając w kwestie autorstwa fragmentu, w niniejszym tekście przeanalizuję wymiar propagandowy relacji. Szczególne zainteresowanie budzi w tym kontekście wykorzystanie przez jej autora legend nawiązujących do Konstantyna Wielkiego, a także reinterpretacji przekazów biblijnych i wplecenie ich w narrację opisującą panowanie pierwszych Abbasydów³.

Historia Patriarchów Aleksandryjskich

Historia to zbiór żywotów poszczególnych koptyjskich patriarchów Aleksandrii. Napisana w języku arabskim. Oparta o wcześniejsze źródła biograficzne, w językach greckim i koptyjskim⁴, zgodnie z tradycją rozpoczęta została przez Sewera z Aszmunejn, nazywanego inaczej Sewerem ibn al-Mukaffą. Urodził się on około 915 r. Początkowo pełnił funkcję urzędniczą (jego świeckie nazwisko brzmiało Abu Bisr ibn al-Mukaffa). Następnie został mnichem i wkrótce biskupem Hermopolu w Tebaidzie, w Górnym Egipcie. Nominacja ta miała miejsce albo za pontyfikatu Teofana (953-956) albo Menasa (956-975). Sewer był jednym z pierwszych Koptów, dla których język arabski stał się językiem pierwszoplanowym. Był prawdopodobnie autorem ponad dwudziestu prac w tym języku, m.in. tzw. *Księgi soborów*, której treść wymierzono przeciw patriarsze melkickiemu Eutychiuszowi. Sewer brał także czynny udział w kilku dysputach religijnych, m.in. z Żydami w roku 975⁵. Praca nad kompilację

³ Niniejszy tekst jest kontynuacją poszukiwań autora dotyczących metod budowania wizerunku muzułmanów w koptyjskiej historiografii średniowiecza, por.: B. Cecota, *Jan z Nikiu wobec najazdu Arabów na Egipt*, „Piotrkowskie Zeszyty Historyczne” 2018, t. 19, z. 2, s. 9-31 (tam też podstawowa literatura przedmiotu). Uwagi ogólne na temat sposobu tworzenia narracji dotyczących historii patriarchatu aleksandryjskiego, zwłaszcza w kontekście jego roszczeń do sprawowania jurysdykcji nad krajami otaczającymi Egipt zob. ostatnie podsumowanie w: A. Camplani, *Le Patriarcat d’Alexandrie et la construction de la mémoire de son passé entre le IV^e et le VIII^e siècle. L’articulation du temps et de l’espace, la sélection de documents, la création de symboles*, „Annuaire de l’École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses” 2020, t. 127, s. 207-238.

⁴ Na temat koptyjskich źródeł *Historii* zob.: D.W. Johnson, *Coptic Sources of the History of the Patriarchs of Alexandria*, PhD Thesis, The Catholic University of America, Washington 1973. Ze współczesnych opracowań zob. np. M.N. Swanson, *George the Archdeacon*, [w:] *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, ed. D.R. Thomas, B. Roggema, Leiden-Boston 2009, s. 234-238.

⁵ Więcej zob.: C. Detlef, G. Müller, *Severos*, [w:] *Biographisch Bibliographisches Kirchenlexikon*, http://www.bautz.de/bbkl/s/s2/severos_i_a_m.shtml [dostęp: 30.06.2022 r.]; F. Rofail Farag, *The Usage of the Early Islamic Terminology as a Constituent Element of the*

kontynuowana była przez Michała, biskupa Tinnis, który opisał lata od 880 do 1046, następnie aleksandryjskiego diakona Mawhuba ibn Mansura ibn Mufarriga⁶ oraz przez patriarchę Marka III. Bez względu na debaty dotyczące autorstwa poszczególnych części dzieła⁷, charakter kompilacyjny możemy

Literary Form of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffa, „Journal of the American Oriental Society” 1979, t. 99, s. 49-57; idem, *The Technique of Presentation of a Tenth-Century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffa*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft” 1977, t. 127, z. 2, s. 287-306; idem, *The Technique of Presentation of a Tenth-Century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffa*, „Arabica”, 1977, t. 24, z. 1, s. 66-87; idem, *The Usage of the Coptic Language as a Constituent Element of the Literary Form of Severus Ibn al-Muqaffa*, „Bibliotheca Orientalis” 1976, t. 33, s. 274-283; idem, *The Technique of Research of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffa*, „Le Muséon” 1973, t. 86, s. 37-66; idem, *A Comparison of Severus Ibn al-Muqaffa’s Literary Technique in His Two Works, the „History of the Patriarchs” and the „Book of the Councils’ 1 & 2”*, „Annual of the Leeds University Oriental Society”, 1969-1973, t. 7, s. 50-53; K. Samir, *Un Traité inédit de Sévère b. al-Muqaffa’ (10e siècle): „Le Flambeau de l’Intelligence”*, „Orientalia Christiana Periodica” 1975, t. 41, s. 150-210.

⁶ Według niektórych z interpretacji to właśnie jego powinniśmy uznać za głównego kompilatora i redaktora *Historii*: J. den Heijer, *The influence of the history of the patriarchs of Alexandria on the history of the churches and monasteries of Egypt by Abu l-Makarim and Abu Salib*, „Parole de l’Orient” 1994, t. 19, s. 416-417; por.: idem, *Sawirus Ibn al-Muqaffa’, Mawhub Ibn Mansur Ibn Mufarrig et la genèse de l’Histoire des Patriarches d’Alexandrie*, „Bibliotheca Orientalis” 1984, t. 41, s. 336-47. Zob. też esej na temat Mawhuba jako historyka dwóch światów – koptyjskiego i arabskiego: M.N. Swanson, *The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1517)*, Cairo-New York 2010, s. 61-66. Faktycznie, niektórzy z interpretatorów wskazują, że był on pierwszym koptyjskim historykiem posługującym się przede wszystkim arabskim. Co więcej, podkreślają, że Mawhub nie był duchownym, co miało wskazywać na zmiany, jakie zaszły w jego czasach we wspólnocie koptyjskiej: M.M. Martin, *Une Lecture de l’Histoire des Patriarches d’Alexandrie*, „Proche Orient Chrétien” 1985, t. 35, s. 26.

⁷ Obecnie odmawia się autorstwa m.in. samemu Sewerowi, zob. m.in.: J. den Heijer, *Coptic Historiography in the Fatimid, Ayyubid and Early Mamluk Periods*, „Medieval Encounters: Jewish, Christian and Muslim culture in confluence and dialogue” 1996, t. 2.1, s. 67-98; L. Yarbrough, *History of the Patriarchs of Alexandria*, [w:] *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, ed. G. Dunphy, C. Bratu, http://dx.doi.org/10.1163/2213-2139_emc_SIM_02300 [dostęp: 30.06.2022 r.]. Interesująco kwestię tę podsumował Frank R. Trombley (*Sawirus ibn al-Muqaffa’ and the Christians of Umayyad Egypt: War and Society in Documentary Context*, [w:] *Papyrology and the history of Early Islamic Egypt*, ed. P. Sijpesteijn, L. Sundelin, Leiden-Boston 2004, s. 199): *It is generally agreed that Sawirus ibn al-Muqaffa’ was one of several compilers rather than the final redactor of the History of the Coptic Patriarchs of Alexandria. I do not propose to enter into the question of authorship, but, accepting the premise that the work is a compilation that relied on documents or proximate reports about them, intend to show that a documentary logic is inherent in the account ps.-Sawirus presents.*

zaobserwować w wielu fragmentach *Historii*, w których znajdujemy opisy wydarzeń sugerujące, iż zostały sporządzone z pozycji bezpośredniego świadka, np. towarzyszy poszczególnych patriarchów, często ich sekretarzy⁸. Interesujące nas fragmenty to najprawdopodobniej kompilacja tekstów przygotowanych kilka wieków wcześniej przez Jana (Juhannisa) Diakona⁹, ucznia Mojżesza, biskupa Wasim, o którym zostanie jeszcze tu wspomniane. Jan był autorem m.in. *Żywota patriarchy Michała*, który ukończył mniej więcej w latach 768-770 w języku koptyjskim. Przetłumaczone na język arabski fragmenty tego dzieła zostały następnie włączone do *Historii Patriarchów Aleksandryjskich*¹⁰.

Należy zaznaczyć, że *Historia* pełna jest opisów prześladowań ze strony umajjadzkich namiestników Egiptu¹¹. Nawet w przypadku 'Abd al-Aziza, ojca kalifa Umara II, który sprawował tę funkcję przez dość długi, kilkunastoletni okres w końcu VII w. i przedstawiany był jako jeden z najbardziej sprawiedliwych gubernatorów¹² jego postępowanie ukazywane jest w kontekście bezprawnych

⁸ Szczegółowa analiza dostępnych wersji rękopiśmiennych dzieła, nawiązujących też do dotychczasowych wydań krytycznych, wraz z omówieniem zagadnień językowych – wykorzystanej odmiany języka arabskiego, a także terminów greckich i koptyjskich, przede wszystkim w kontekście autorstwa poszczególnych fragmentów kompilacji zob.: J. den Heijer, *Mawhub ibn Mansur ibn Mufarrig et l'historiographie copto-arabe. Etude sur la composition de l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, Leuven 1989, s. 14-80.

⁹ Zob.: M.N. Swanson, *The Coptic Papacy*, s. 16-17.

¹⁰ Znaczenie tego dzieła podkreślano przede wszystkim w kontekście oryginalnych informacji dotyczących chrześcijańskiej Nubii w VIII w., por. m.in.: P.L. Shinnie, *Christian Nubia*, [w:] *The Cambridge History of Africa: From c. 500 BC to AD 1050*, ed. J.D. Fage, R.A. Oliver, Cambridge 1986, s. 556-588; L.V. Žabkar, *The Eparch of Nubia as King*, „Journal of Near Eastern Studies” 1963, t. 22, z. 4, s. 217-219.

¹¹ Na temat relacji pomiędzy miejscowymi elitami chrześcijańskimi a namiestnikami muzułmańskimi, także w kontekście 'Abd al-Aziza m.in.: M.S.A. Mikhail, *Egypt from Late Antiquity to Early Islam: Copts, Melkites, and Muslims Shaping a New Society*, PhD Thesis, University of California (Los Angeles), s. 83-128. Krótkie podsumowanie zagadnień związanych z pierwszymi kontaktami w: H. Suermann, *Copts and the Islam of the Seventh Century*, [w:] *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, ed. D. Thomas, E. Grypeou, M.N. Swanson, Leiden-Boston 2006, s. 95-110.

¹² Na temat rządów sprawowanych w Egipcie przez tego namiestnika, brata kalifa 'Abd al-Malika, szczególnie jego działalności budowlanej, a także zaangażowania zarówno w sprawy Syrii i Hidżazu, jak i podboju Maghrebu zob. m.in.: J. Mabra, *Princely Authority in the Early Marwānid State. The Life of 'Abd al-'Aziz ibn Marwān*, Piscataway 2017, s. 119-160; H. Kennedy, *Egypt as a province in the Islamic caliphate 641-868*, [w:] *The Cambridge History of Egypt*, vol. 1: *Islamic Egypt 640-1517*, ed. C.F. Petry, Cambridge 1998, s. 70-72; W. Kubiak, „*Abd al-'Aziz ibn Marwan and the early Islamic building activity and urbanism in Egypt*”, „Africana Bulletin”

działań arabskich zarządców, nie wyłączając najbliższej rodziny samego namiestnika (jak Al-Asbagh, jego syn). Prześladowania te podzielić można na instytucjonalne, dotyczące działań władz prowincji egipskiej – takie jak podnoszenie podatków, nakaz zakładania specjalnych ubiorów, ograniczanie budownictwa sakralnego, a także indywidualne – poniżanie przedstawicieli hierarchii koptyjskiej, w tym samych patriarchów, wymuszenia okupów, akty wandalizmu czy też zwykły rabunek bez żadnych konsekwencji prawnych¹³.

Powstanie Abbasydów

Opis powstania Abbasydów rozpoczyna przedstawienie sytuacji za panowania Marwana II. Jest to dość obszerny fragment, co rzadko ma miejsce w *Historii*, której autorzy poświęcali raczej uwagę sprawom Egiptu, wspominając o wydarzeniach w Damaszku tylko wtedy, gdy wpływały one na funkcjonowanie patriarchatu aleksandryjskiego. Autor fragmentu poświęconego Marwanowi zaznaczył, iż kalif rządził obszernym terytorium, sięgającym od Persji po Hiszpanię. Jak jednak wyraził się kronikarz – *miął ciężką rękę* dla swoich poddanych, dlatego też jego panowanie przerodziło się w okres niekończących się wojen domowych, w których ginęły tysiące ludzi. Konflikty te trwały już siedem lat, a spowodowane było to według autora faktem, iż Marwan *uzurpował* sobie rządy nad muzułmańską *umma*¹⁴.

Po tak nakreślonym obrazie sytuacji w kalifacie, kronikarz przeszedł do opisu widzeń młodego człowieka o imieniu ‘Abd Allah. Miał on usłyszeć podczas snu głos, który powtórzył trzykrotnie następującą obietnicę: *walcz przeciw Marwanowi. Za sprawą Boga pokonasz go*. Młody człowiek opisany został jako

1994, t. 42, s. 7-19. Należy pamiętać, że ‘Abd al-Aziz właściwie do swojej śmierci był brany pod uwagę jako następca brata na tronie kalifa, trudno też nie zauważyć znaczenia tego człowieka dla reorganizacji kalifatu pod władzą Marwanidów, zob.: J. Mabra, op. cit., s. 162-188.

¹³ Na przykład za pontyfikatu Jana III (677-686) w kontekście pobierania karnych kontrybucji patriarsze grożono odzieniem w „żydowskie” szaty, umazaniem twarzy popiołem i przeprowadzeniem tak przygotowanego przez Aleksandrię [Severus of Al’Ashmunein (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, part III: Agathon-Michael I (766 AD)* (dalej: HPA), transl. and ed. B. Evetts, „Patrologia Orientalis” 5, 1910, rozdział 15, s. 15-16]. Upokorzony przez ‘Abd Allaha, syna kalifa ‘Abd al-Malika, miał zostać też jeden z reprezentantów społeczności koptyjskiej Anastazjusz w czasach pontyfikatu Aleksandra II (705-730) [HPA, III, 17, s. 54].

¹⁴ HPA, III, 18, s. 150.

beduin, mieszkający na pustyni¹⁵. ‘Abdallah ibn Ali ibn ‘Abdallah ibn al-Abbas, o którym mowa w tekście, nie był tak młody, jak to przedstawił koptyjski kronikarz. W okresie, w którym wybuchła rewolta, miał bowiem blisko czterdzieści lat. Faktycznie, odegrał jednak niepoślednią rolę zarówno podczas bitwy nad Wielkim Zabem, jak i w późniejszym okresie – przejmowania realnej władzy nad centralną prowincją umajjadzkiego kalifatu, czyli Syrią¹⁶. Bardziej zaskakujące jest określenie Abu Muslima, słynnego przywódcy rewolty w Chorasanie¹⁷, zamordowanego z poruczenia Abbasydów, *ojcem* ‘Abd Allaha – miał on mieć podobne wizje, które spisał i przymocował do obejścia przy swoim namiocie, tak by wszyscy muzułmanie, którzy przybywali do niego w odwiedziny, mogli zapoznać się z tym przesłaniem. Dzięki temu zyskał licznych

¹⁵ Jest to prawdopodobnie nawiązanie do jednej z siedzib Abbasydów, Humajmy, leżącej na pograniczu Arabii i południowej Syrii. Pamięć na temat okoliczności ukrywania się części protoplastów dynastii nie była jednak elementem, który byłby w jakiś sposób propagowany przez oficjalne czynniki rządzących kalifatem z nowej stolicy w Bagdadzie: P.M. Cobb, *Community versus Contention: Ibn ‘Asākir and ‘Abbāsīd Syria*, [w:] *Ibn ‘Asākir and Early Islamic History*, ed. J. E. Lindsay, Princeton 2001, s. 100-126.

¹⁶ Ostatnie krótkie podsumowanie biografii zob.: A. Bahramian, trans. H. Lahouti, *‘Abd Allāh b. ‘Alī*, [w:] *Encyclopaedia Islamica*, ed. W. Madelung, F. Daftary, http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0024 [dostęp: 30.06.2022 r.]. Szczegółowo o ostatnich latach życia ‘Abd Allaha, które zakończyły się nagłą śmiercią w dość nietypowych okolicznościach (umarł w domu podarowanym przez al-Mansura, który okazał się pułapką): A. Marsham, C.F. Robinson, *The Safe-Conduct for the Abbasid ‘Abd Allāh b. ‘Alī (d. 764)*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2007, t. 70, z. 2, s. 247-281. Zgodnie z niektórymi interpretacjami działań ‘Abdallaha ibn Alego zamierzał on nie tylko przejąć tron, buntując się przeciw głównej linii Abbasydów, ale być może powrócić do Syrii i stamtąd sprawować dalej władzę, nawiązując w ten sposób do umajjadzkiego dziedzictwa (co byłoby jednak dość ironiczne, zważywszy na fakt, że był to jeden z tych, którzy odpowiadali za wymordowanie większości przedstawicieli poprzedniej dynastii): A. Borrut, *Entre mémoire et pouvoir. L’espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Leiden-Boston 2011, s. 354-367.

¹⁷ Podstawowe opracowania biograficzne dot. Abu Muslima zob.: S. Moscati, *Abū Muslim*, [w:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0235 [dostęp: 30.06.2022 r.]; Ğ.H. Yūsufi, *Abu Moslem Korasani*, [w:] *Encyclopaedia Iranica*, I/4, s. 341-344; <http://www.iranicaonline.org/articles/abu-moslem-abd-al-rahman-b> [dostęp: 30.06.2022 r.]. Na temat mitologizacji postaci Abu Muslima, procesu interesującego nas również w kontekście niniejszego tekstu zob. m.in.: A. Malikov, *The Cult of Abu Muslim and His Companions in Central Asia: Variants of Mythologization*, „Etnograficheskoe obozrenie” 2020, t. 3, s. 141-160; H.A. Jangebe, *Abu Muslim Al-Khurasani. The Legendary Hero of Abbasid Propaganda*, „IOSR. Journal of Humanities and Social Science” 2014, t. 19, z. 1, s. 5-13.

zwolenników, co miało pozwolić Abbasydom na wszczęcie powstania. Warto w tym miejscu zapoznać się z fragmentem tekstu, zwracając szczególną uwagę na zdania wyróżnione: *kiedy muzulmanie to zobaczyli, przybyli razem do niego, by dowiedzieć się, co się zdarzyło, a kiedy powiedział im o tym, rzekli: „pomożemy ci, a jeżeli Bóg da tobie zwycięstwo, uczynimy cię księciem nad nami.” [...] Jednak nie mieli broni, więc obcięli gałęzie drzewa palmowego i przymocowali do nich grotty i poszli naprzód, by walczyć mocą Bożą, będącą nad nimi. Wtedy Marwan wyszedł przeciwko nim, w towarzystwie stu tysięcy wojowników, dobrze wyposażonych, posiadających broń, zbroje i hełmy [...] kiedy Marwan zobaczył ich, powiedział, jak Goliat gigant powiedział do Dawida: „dlaczego wychodzisz mi na spotkanie jak do psa?”¹⁸ Wtedy Marwan wystąpił przeciwko ‘Abd Allahowi czterdzieści tysięcy jeźdźców w wielokolorowych szatach, noszących pancerze i żelazne zbroje, podczas gdy większość żołnierzy ‘Abd Allaha była pieszo. Jednak ludzie ‘Abd Allaha zabili ludzi Marwana z Bożą pomocą, tak że nikt z nich nie uratował się, ponieważ Bóg dał pierwszemu zwycięstwo nad drugim, jak powiedział prorok Mojżesz: jeden człowiek, jeżeli pomaga mu Bóg, zmusi do ucieczki tysiąc a dwóch przerazi chmarę. I Abu Muslim zobaczył anioła Pana ze złotym prętem w dłoni, na szczycie którego był Krzyż, kładący wrogów w locie. Dokądkolwiek skierował Krzyż, widział, jak oni padają martwi przed nim. Więc zwolennicy ‘Abd Allaha i Abu Muslima wzięli konie i broń wroga¹⁹.*

W cytowanym tekście zwraca uwagę nagromadzenie odwołań do Bożej pomocy, zakończonych konkluzją o oddziaływaniu mocy nadprzyrodzonych w bitwie nad Wielkim Zabem. Oczywiście najbardziej istotny wydaje się fragment, w którym zasugerowano, że Abu Muslim zobaczył, jak wojskom abbasydzkim bezpośrednio pomaga sam Bóg, bo właśnie tak najczęściej interpretuje się wzmianki na temat anioła Pana czy też dokładniej anioła Pańskiego²⁰. Co więcej, biorąc pod uwagę analizy, zgodnie z którymi podobną postać

¹⁸ Dawid wyszedł do Goliata z kijem pasterskim, kamieniami i procą, bez hełmu, pancerza, czy miecza. Stąd podobne porównanie.

¹⁹ HPA, III, 18, s. 151-152.

²⁰ Warto przytoczyć w tym miejscu fragment interesującej analizy tego fenomenu dokonanej przez Wojciecha Kosiora (*Anioł w Biblii hebrajskiej*, „Studia Judaica” 2009, t. 12, s. 65): *Problem ten jest widoczny nawet na poziomie przekładów w często powtarzającym się schemacie: oto w narracji pojawia się „anioł Pański” i wchodzi w relacje z ludźmi, którzy reagują na niego tak i zwracają się do niego w ten sposób, jakby był on samym Jahwe. Co więcej, anioł ten czyni to, co może czynić tylko istota pełna mocy: obcuje rozmnożenie potomstwa (Rdz 21, 18) czy niszczy całą armię Sanheryba (2 Krl 19, 32-36).*

można rozumieć jako personifikację drugiej osoby Boskiej²¹, nie może dziwić nawiązanie do Krzyża Pańskiego, znajdujące się w tym fragmencie. Oczywiście trudno nie wspomnieć ewentualnej słynnej wizji Konstantyna Wielkiego, jak i istotnego znaczenia podobnej symboliki w tradycji chrześcijańskiej, także w kontekście militarnym²². Motyw posługiwania się świętymi wizerunkami (w naszym przypadku – konkretnym znakiem) przeciwko niewiernym powtarza się w interesującym nas dziele koptyjskiej historiografii wielokrotnie²³. W kolejnych fragmentach autor *Historii* kontynuuje ten wątek, podkreślając, iż Abbasydzi oraz ich sprzymierzeńcy przyjęli krzyż jako znak własnych oddziałów wojskowych: *starzec Abu Muslim rozkazał swoim żołnierzom uczynić krzyże wszelkiego rodzaju i umieścić je na swoich piersiach, mówiąc: „przy pomocy tego znaku Bóg da nam zwycięstwo i zdobędzie imperium dla nas”*²⁴.

Warto dodać, że wspomnienie o prymitywnym uzbrojeniu powstańców, to nawiązanie do ludowego charakteru wystąpienia. Jak wiadomo z innych źródeł, niektórzy spośród jego uczestników nie zawsze byli majętni na tyle, by stać ich było na odpowiednie narzędzia walki. Przykładem mogą być tu *kaszabijja*, których nazwa wzięła się od drewnianej broni (pik, maczug), jakimi posługiwali się podczas starć zbrojnych²⁵. Bardziej abstrakcyjne wydawałoby się odwołanie do wersów z Księgi Powtórzonego Prawa, znanych dziś pod numerem 32:30:

²¹ Mam tu na myśli przede wszystkim tezy zawarte w pracy G.H. Juncker, *Jesus and the Angel of the Lord: An Old Testament Paradigm for New Testament Christology*, PhD Thesis, Trinity Evangelical Divinity School 2001.

²² Por. też wizerunek Konstantyna Wielkiego w *Kronice z Siirt* jako cesarza, który rozwinął kult Prawdziwego Krzyża, a jednocześnie prawodawcy, do którego poprzez uniwersalny charakter postanowień soboru nicejskiego mogli odwoływać się właściwie wszyscy chrześcijanie, zarówno ortodoksi, monofizyci, jak i nestorianie; patrz: P. Wood, *Constantine in the Chronicle of Seert*, „Studies in Late Antiquity” 2017, t. 1, z. 2, s. 150-172.

²³ Zob. interesujące studium dotyczące koptyjskich wizerunków, którego autor zaakcentował dość wyraźnie, nawiązujące do dziejów Izraela przesłanie podobnych opowieści przedstawionych w *Historii* – Bóg sam działa poprzez różnego rodzaju artefakty, człowiekowi pozostaje nie zdradzić wiary w niego i ufać w jego interwencję – M. Miltri, „Then He Stabbed Me with a Spear”: *Aggressive Sacred Images and Interreligious Polemics*, „Method and Theory in the Study of Religion” 2021, t. 33, s. 1-19. Czyż powstania Abbasydów, posługujących się zgodnie z przekazem chrześcijańską symboliką, nie powinno się interpretować w takim samym kontekście, jako boskiej interwencji?

²⁴ HPA, III, 18, s. 153.

²⁵ P. Crone, *The Significance of Wooden Weapons in al-Mukhtār’s Revolt and the ‘Abbāsīd Revolution*, [w:] *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth I: Hunter of the East, Arabic and Semitic Studies*, ed. I.R. Netton, Leiden 2012, s. 174-187.

*Jak może jeden odpędzać tysiące, a dwóch odpierać dziesięć tysięcy?*²⁶, jednak w tej, odwróconej przecież formie, ma ono nawiązywać do przewagi liczebnej Umajjadów w bitwie nad Wielkim Zabem, która wydaje się być dość dobrze udokumentowana²⁷.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że opisy te nie różnią się od innej relacji, odwołującej się co prawda do nieco wcześniejszego okresu, ale umieszczonej w tym samym fragmencie *Historii*, dotyczącej powstania koptyjskich Baszmuritów²⁸ przeciwko umajjadzkim rządóm w Egipcie. Zaznaczmy, że Baszmurici, choć związani z hierarchią koptyjską religijnie, nie spotkali się w *Historii* z pozytywnym odbiorem – w niektórych opisach sugeruje się wręcz, że działali wbrew woli Bożej podnosząc bunt przeciwko legalnym władzom, nie tylko

²⁶ Za Biblią Tysiąclecia (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, wyd. 5, Poznań 2002).

²⁷ Trzy, a może nawet pięciokrotna, chociaż oczywiście kwestia ta nadal jest przedmiotem dość ożywionej dyskusji. Niektórzy spośród badaczy uznają, że Marwan nie był w stanie zebrać tak wielkiej armii, ze względu na ograniczenia logistyczne – najprawdopodobniej większość jego wojsk pochodziła z Syrii i Al-Dżaziry (H. Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate. A Political History*, Abingdon-on-Thames 2016, s. 47-48).

²⁸ Baszmuritami określa się uczestników serii koptyjskich powstań przeciwko arabskiej administracji Egiptu, które wybuchały regularnie w regionie Baszmur w Delcie Nilu w związku z nadmiernym opodatkowaniem chrześcijan oraz nierównym traktowaniem chrześcijańskich poddanych przez umajjadzkich i abbasydzkich namiestników. Buntów takich było co najmniej kilka w VIII w. (712, 720, 749, 767), skończyły się natomiast po klęsce największego z nich, w latach 831-832. Według części badaczy było to ostatnie tak zorganizowane powstanie Koptów wobec ekspansji muzułmanów w Egipcie, przegrana zaś ostatecznie złamała jakkolwiek duch oporu wśród monofizytów. Zob. więcej: M. Wissa, *The Last Revolt of Bashmur (831 A.D.) in Coptic and Syriac Historiography*, [w:] *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone. Aspects of mobility between Africa, Asia and Europe 300-1500*, ed. J. Preiser-Kapeller, L. Reinfandt, Y. Stouraitis, Leiden 2020, s. 247-260; F. Feder, *The Bashmurite Revolts in the Delta and the „Bashmuric Dialect”*, [w:] *Christianity and Monasticism in Northern Egypt. Beni Suef, Giza, Cairo and the Nile Delta*, ed. G. Gabra, H. N. Takla, Cairo 2017, s. 33-36; M. Wissa, *Yusab of Alexandria, Dionysius of Tel-Mahre, Al-Ma'mun of Baghdad, the Bashmurites and the Narrative of the Last Rebellion in Abbasid Egypt: Re-considering Coptic and Syriac Historiography*, [w:] *Coptic Society. Literature and Religion from the Late Antiquity to Modern Times. Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies. Rome, September 17th-22nd 2012*, Louvain 2016, s. 1045-1062; K. Ohta, *The Coptic Church and Coptic Communities in the Reign of al-Ma'mun. A Study of the Social Context of the Bashmuric Revolt*, „Annals of the Japan Association for Middle East Studies” 2004, t. 19, z. 2, s. 87-116; G. Gabra, *The Revolts of the Bashmuric Copts in the Eighth and Ninth Centuries*, [w:] *Die koptische Kirche in den ersten drei islamischen Jahrhunderten*, ed. W. Beltz, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2003, s. 111-119.

cywilnym – muzułmańskim, ale też nie uznając autorytetu patriarchów, do których należała rola, według ich własnej interpretacji, pośredników pomiędzy arabskimi gubernatorami a koptyjskimi poddanymi²⁹. Mimo powyższego zastrzeżenia, w interesującym nas fragmencie można przeczytać co następuje: *wtedy Marwan przybył do Egiptu w dwudziestym dniu miesiąca baunah, w roku 467 Męczenników³⁰. I zanim te rzeczy miały miejsce, część Baszmuritów zbuntowała się przeciw Abd al-Malikowi [...]. Zajęli prowincję i odmówili płacenia podatków Abd al-Malikowi, zarządcy Egiptu i w końcu Pan nawiedził ich, dając im zwycięstwo. Abd al-Malik bowiem wystawił przeciwko nim armię, ale oni zmusili ją do ucieczki przez moc Boga i zabili jego żołnierzy ostrzem miecza. A on wysłał inną armię i flotę okrętów na rzekę [Nil – B.C.], a przez moc Boga zmusili tych wszystkich mężczyzn do ucieczki lub zabili³¹*. Zauważmy, autor (lub autorzy) fragmentu w kontekście walk Abbasydów przeciwko Marwanowi przypomniał powstanie bądź co bądź chrześcijan, mimo ich nie do końca ustalonego i sformalizowanego statusu, wymierzone przeciwko namiestnikowi ostatniego umajjadzkiego kalifa i użył konkretnego odwołania do pomocy Bożej. Podobnie potraktował opis rebelii rodu Abbasa. Wykorzystał tożsame sformułowania, odwołujące się do interwencji siły nadprzyrodzonej w walce. Należy być dalekim od stosowania bezpośrednich porównań, jednak koincydencję tę uznać można za wielce zastanawiającą.

Tym bardziej, że Abbasydzi opisani zostali również jako ci, których działania miały zmierzać do odrodzenia pobożności, rozumianej tu chyba jako wartość

²⁹ Na przykład w kontekście powstania z czasów Haruna ar-Raszida, patriarcha Józef miał próbować porozumieć się z Baszmuritami w następujący sposób (HPA, IV, 20, s. 488-489): *kiedy nasz ojciec, patriarcha Abba Józef, zobaczył tę rebelię, lamentował nad tymi słabymi, ponieważ nie mieli żadnej mocy, by stawić czoła władzom i umyślnie wybrali zniszczenie samych siebie. I odtąd był pełen niepokoju o zbawienie tych ludzi [...], zaczął pisać do Baszmuritów listy [...] mając nadzieję, że będą mogli [...] zrezygnować z nieposuszeństwa oraz przerwać opór wobec władzy. Ale oni odmówili powrotu do posuszeństwa. Jednak nie przestał pisać do nich każdego dnia i cytował im passusy z pism, mówiąc: „Paweł, o słodkim piórze, oświadczył, że ktokolwiek opiera się władzy opiera się nakazom Boga, a ten, kto się mu opiera, będzie potępiony”. Kiedy listy patriarchy zostały przewiezione z pomocą biskupów do Baszmuritów, ci niegodziwi ludzie, kiedy tylko zobaczyli biskupów, zaatakowali ich i obrabowali ze wszystkiego, [...]. Jak można zauważyć, trudno uznać przedstawiony wizerunek Baszmuritów za pozytywny.*

³⁰ Interesujący esej m.in. na temat wykorzystania tzw. ery męczenników w koptyjskiej hagiografii i historiografii w okresie wczesnoislamskim zob. A. Papaconstantinou, *Historiography, Hagiography, and the Making of the Coptic „Church of the Martyrs” in Early Islamic Egypt*, „Dumbarton Oaks Papers” 2006, t. 60, s. 65-86.

³¹ HPA, III, 18, s. 156-157.

uniwersalna, nie tylko muzułmańska czy chrześcijańska: *kiedy Abu Muslim i 'Abd Allah przybyli nad Eufrat i zobaczyli spalone łodzie, natożyli czarne szaty i pozostawili swoje głowy nieogolone, zaniedbali swoje żony i kontynuowali posty oraz modlitwy przez sześć miesięcy, aż Bóg oddał wroga w ich ręce*³². Tego uniwersalizmu dowodzi kolejny fragment relacji: *a kiedy dotarli do miejsca, gdzie byli chrześcijanie, zaznaczyli to przez znak Krzyża, którym oznaczyli ich namioty i ubiór. A muzułmanie wśród nich nosili czarne szaty. A tego, kto był bez tych dwóch znaków, zabijali [...]*³³. Jak rozumiemy, w dość specyficzny sposób nawiązano tu do tzw. *ghijaru* (rozróżnienia), czyli zjawiska oznaczania wyznawców innych religii objawionych niż islam specjalnymi znakami. Tradycyjnie większość badaczy, biorąc pod uwagę świadectwa pochodzące z muzułmańskiego kręgu cywilizacyjnego, łączą to zjawisko przede wszystkim z 'Umarem II³⁴. Obecnie podważa się jednak, jakoby pewnym było, iż to syn 'Abd al-Aziza wprowadził te zasady. Luke Yarbrough wskazuje m. in., że istnieją źródła muzułmańskie łączące wprowadzenie wyróżniających elementów stroju dla chrześcijan dopiero z abbasydzkim kalifem al-Mutawakkilem (poł. IX w.). Biorąc zaś pod uwagę liczne odniesienia do 'Umara ibn al-Chattaba jako tego, który jako pierwszy zadekretował te zasady, należy zastanowić się, czy aby pojawienie się 'Umara II w tych narracjach nie jest pokłosiem abbasydzkiej propagandy, której to władcy odwoływali się do tradycji kalifa prawowiernego, by legitymizować własne reformy względem chrześcijan³⁵. Ta tendencja do odwoływania się do Ibn al-Chattaba w kontekście wprowadzanych w islamskim prawie ograniczeń względem chrześcijan wynikała zresztą z fundamentalnej zasady szariatu, zgodnie z którą powinien on wynikać z Koranu albo z sunny. Ponieważ jednak w tekstach koranicznych nie można było odnaleźć odniesień do konkretnych rozwiązań prawnych wprowadzanych przez kalifów, należało odnieść się do towarzyszy Proroka i rzekomego wprowadzenia przez nich podobnych praktyk. 'Umar ibn al-Chattab wydawał się przy tym najlepszym wyborem jako jeden

³² HPA, III, 18, s. 153.

³³ HPA, III, 18, s. 153.

³⁴ M. Levy-Rubin, *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence*, Cambridge 2012, s. 88-97; I. Lichtenstadter, *The Distinctive Dress of Non-Muslims in Islamic Countries*, „Historia Judaica” 1943, t. 5, z. 1, s. 35-52.

³⁵ L. Yarbrough, *Origins of the ghīyār*, „Journal of the American Oriental Society” 2014, t. 134, z. 1, s. 113-121. Krótkie omówienie czym było ghijar: M. Perlmann, *Ghīyār*, [in:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2503 [dostęp: 10.05.2021 r.].

z najbliższych Muhammada, jednocześnie zaś kalif³⁶. Interesujące jest wyjaśnienie zjawiska oznaczania chrześcijan specjalnymi znakami w omawianym tekście – nie po to, by ich w jakikolwiek sposób prześladować, ale wyłączyć spośród grup walczących. Byłby to dowód na dość pragmatyczne podejście do kwestii religijnych, jak można zrozumieć rzecz dotyczyła nie tyle ochrony chrześcijan, choć podobna sugestia byłaby również uprawniona (i taki wydaje się cel umieszczenia tego fragmentu przez autora dzieła), ale oznaczenia grup, które nie uczestniczyły w walce o władzę nad kalifatem, czyli nie dotyczyłyby ich prawa wojenne³⁷.

W niewoli u Marwana

Pozytywny opis działań Abbasydów nie byłby tak rażąco zdumiewający bez umieszczenia go w kontekście omówienia decyzji równolegle podejmowanych przez uciekającego przed nimi Marwana. Według koptyjskiego kronikarza stosował on taktykę „spalonej ziemi”, co miało szczególnie dotkliwe skutki dla chrześcijańskich klasztorów, tak chalcedońskich, jak i monofizyckich. Autor cytuje przepowiednię jednego z miejscowych ascetów-stylitów, który potwierdzić miał, iż Marwana czeka klęska, co można rozumieć jako brak Bożej aprobaty dla jego rządów: *stary człowiek powiedział cichym głosem, jak*

³⁶ A. Oulddali, *Les conditions de la résidence du ḍimmī: Entre règles absolues et relatives*, [w:] *Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th-15th Centuries)*, ed. N. Berend, Y. Masset, C. Nemo-Pekelman, J. V. Tolan, Turnhout 2017, s. 147-148; C. Wilde, 'We shall neither learn the Qur'ān nor teach it to our children'. *The Covenant of 'Umar on Learning*, [w:] *The Place to Go: Contexts of Learning in Baghdad, 750-1000 C.E.*, ed. J. Scheiner, D. Janos, Princeton 2014, s. 237-266. Wydaje się, że autorytet Ibn al-Chattaba okazywał się niekiedy istotniejszy niż zachowane przepisy koraniczne, jak np. w kontekście wprowadzenia kary ukamieniowania: S. Eltantawi, *Mysterious Legislation: 'Umar ibn al-Khaṭṭāb's Role in the Legalization of the Stoning Punishment in the Sunni Islamic Tradition*, [w:] *Islamic Interpretive Tradition and Gender Justice: Processes of Canonization Subversion and Change*, ed. N. Reda, Y. Amin, Montreal-Kingston 2020, s. 288-313. Por.: A.A.M. Shereef, *Studies in the Composition of Hadith Literature*, PhD Thesis, University of London 1982, s. 146-172.

³⁷ Ograniczenia dotyczące mniejszości religijnych, także związane ze wymogiem specjalnego oznaczania tychże wynikały często nie tyle z prześladowań, ale pragmatycznej chęci uporządkowania praw obowiązujących na danym terytorium, tak chrześcijańskim, jak i muzułmańskim. Por. J.V. Tolan, *The Legal Status of Religious Minorities in the Medieval Mediterranean World: a Comparative Study*, [w:] *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule/Hybrid Cultures in Medieval Europe: Papers and Workshops of in International Spring School*, ed. M. Borgolte, Berlin 2010, s. 141-149.

głos proroka Jeremiasza: „jeśli powiem ci prawdę, będziesz chciał mnie zabić, jednak ogłoszę, co Bóg mi wyjawił. Bóg zaś powiedział mi o tobie tak – miarą, którą ty mierzysz, odmierzę tobie. Jak ty uczyniłeś matki bezdzietnymi, tak twoja matka będzie bezdzietna. [...] twoje dzieci, żony i wszyscy twoi ludzie zostaną wzięci do niewoli, a ten, który cię obecnie ściga, zabierze twoje imperium i żaden z twojej rodziny nie będzie panował po tobie [...]. I wrogowie twoi będą cię ścigać, aż przybędziesz do Arsinoites, do Kleopatry [...]”. Kiedy Marwan to usłyszał, rozkazał powalić kolumnę i zabrawszy stamtąd starego człowieka, spalił go żywcem³⁸.

Opisane w kronice niszczenie i rabunek niektórych klasztorów dokonane podczas odwrotu Marwana do Egiptu należy rozpatrywać w kontekście prowadzonej przez niego taktyki „spalonej ziemi”, od której ucierpiało także wiele muzułmańskich miast i przedstawiciele administracji cywilnej, wówczas reprezentującej także wyznawców Allaha³⁹. Podobne prześladowania powtarzały się w kolejnych etapach wojny domowej prowadzonej przez Marwana. Po zdobyciu Syrii przez Abbasydów, ostatni Umajja miał zawezwać wojska, które prowadziły nieudaną kampanię przeciwko koptyjskim Baszmuritom, dodając rozkaz następującej treści: *przybądźcie do mnie szybko, ponieważ was potrzebuję. I splądrujcie każde miasto, do którego dotrzecie i zabijcie mieszkańców*⁴⁰. Z relacji zawartej w *Historii* należałoby domniemywać, że zalecenia te zostały wypełnione dość dokładnie: *wtedy ci niegodziwcy pomaszzerowali do Górnego Egiptu i zabili wielu urzędników, zabrali ich dobra i wzięli do niewoli żony, służących i dzieci. Spalili klasztory mnichów [...]*⁴¹.

Najistotniejszym fragmentem omawianej relacji wydaje się być jednak ten, który dotyczył niewoli patriarchy Michała, do której dostał się po zdobyciu przez wojska Marwana Aleksandrii. Uwięziony wraz z nim został również przywódca chalcedonitów, patriarcha Kosma. Jednakże celem zdobywcy miasta, Kazuary, nie było odseparowanie przywódców religijnych od wyznawców, ale uzyskanie okupu⁴². W związku z tym, że Michał nie zapłacił żądanej sumy, został dotkliwie

³⁸ HPA III, 18, s. 156.

³⁹ HPA III, 18, s. 154: *wtedy Marwan przybył do [...] Damaszku, [...] zabrał wiele pieniędzy, klejnotów i skarbów, a resztę spalił. Poszedł dalej czyniąc w ten sposób, dopóki nie spustoszył ogniem siedmiu prowincji. [...] Podobnie zrobił w klasztorach mniszych, które zburzył i zrabował ich pieniądze.*

⁴⁰ HPA III, 18, s. 162.

⁴¹ HPA III, 18, s. 162-163.

⁴² HPA III, 18, s. 160-161: *Ojciec Abba Michał został pochwycony i Kazuara [...] strofował patriarchę wieloma słowami i żądał od niego pieniędzy. Ponieważ jednak Abba Michał nie miał*

pobity⁴³, a nawet planowano go zabić⁴⁴. Zaznaczmy, nie była to wyjątkowa praktyka, z podobnymi działaniami muzułmańskich władz wobec hierarchii koptyjskiej spotykamy się także w innych fragmentach *Historii*. Patriarcha, wraz z towarzyszami, wśród których mógł być autor tego fragmentu kroniki, pozostali w niewoli dowódców Marwana, dzieląc losy armii wycofującej się przed Abbasydami. Nieraz też hierarchę spotykały upokorzenia, nasilające się w miarę coraz większych niepowodzeń umajjadzkich wojsk. Ostatecznie, hierarchowie zostali sprowadzeni przed oblicze kalifa. W czasie przesłuchania doszło do pobicia Mojżesza, biskupa Wasim⁴⁵. Upokorzono również samego patriarchę⁴⁶. Dwukrotnie z rozkazu Marwana hierarchowie zostali pozostawieni na słońcu w oczekiwaniu na prawdopodobny wyrok śmierci⁴⁷. W końcu kalif zdecydował, że hierarchowie powrócą do więzienia i zostaną zakuci w *drewno i żelazo*⁴⁸. Kronikarz uznał za stosowne podkreślić szczególnie trudne warunki, w jakich przetrzymywani byli przedstawiciele kościoła koptyjskiego: *przy-mocowali stopy każdego z naszej jedenastki masę żelaza, nadzwyczaj ciężkiego [...] i ułożyli nas [...] bez światła i powietrza, czy też możliwości odpoczynku [...], tak że prawie umarliśmy od tłoku [...]*⁴⁹. Po klęsce armii Marwana, Umajjadzi chcieli spalić więzienie, w którym przebywali koptyjscy hierarchowie. Ostatecznie nie doszło do tego, a kronikarz uznał za stosowne wspomnieć, iż z zamknięcia wyzwalał ich również muzułmanie, który eskortowali duchownych do kościoła

niczego, wrzucił go do więzienia i umocował masę żelaza u jego stóp. [...] Wtedy Kazuara pochwycił również Kosmę, patriarchę melkitów, i włożył jego stopy w dyby, razem ze stopami naszego ojca i patriarchy. Jednak po pięciu dniach, Kosma ściągnął od swojej wspólnoty i kościoła sumę tysiąca dinarów i zapłacił je Kazuarowi, skutkiem czego został wypuszczony.

⁴³ HPA III, 18, s. 161: *Kazuara postął po naszego ojca i powiedział do niego: „zrób podobnie [jak Kosma – B.C.] a uwolnię cię”. Jednak ten odpowiedział: „nie ma niczego w moim kościele, dlatego daję siebie zamiast pieniędzy [...]” postął po niego [...] i rzucił na kolana. Miał pręt w swojej dłoni, więc uderzył go dwiema rękami w głowę z całą siłą.*

⁴⁴ Został jednak przy życiu, gdyż Kazuara liczył na wykorzystanie go w negocjacjach ze zbuntowanymi Baszmuritami, zob. HPA III, 18, s. 162.

⁴⁵ HPA III, 18, s. 172: *Abba Mojżesz został rzucony na kolana, podnieśli jego stopy i bili go mosiężnymi pałkami po bokach i karku.*

⁴⁶ HPA III, 18, s. 173: *wtedy Marwan nakazał urzędnikom, którzy go trzymali, aby rozciągnęli jego ręce i wyszarпали włosy jego brody z policzków [...].*

⁴⁷ HPA III, 18, s. 175; HPA III, s. 176-177: *książe nakazał mu [patriarsze Michałowi – B.C.] stać przed sobą cały dzień [...]. Dowódca przygotował dla nas różne narzędzia tortur, ponieważ nie mogli zgodzić się co do rodzaju śmierci, od której mieliśmy cierpieć [...].*

⁴⁸ HPA III, 18, s. 179.

⁴⁹ HPA III, 18, s. 180.

św. Piotra w Gizie⁵⁰. Przedstawione powyżej opisy interpretuje się najczęściej oddzielnie od całości passusów dotyczących Marwana, tych odnoszących się do powstania Abbasydów, dlatego też zauważa się przede wszystkim kontekst martyrologiczny omówienia losów patriarchy Michała i innych koptyjskich biskupów⁵¹.

Opisując perypetie patriarchy i jego towarzyszy, autor *Historii* wspominał, iż chrześcijanie, którzy dostali się pod kontrolę wojsk abbasydzkich, zwracali się do nich o pomoc dla swoich kościelnych zwierzchników: *ci, którzy pozostali z chrześcijan w Egipcie, powiedzieli do ludzi z Chorasanu: „tam jest nasz ojciec, patriarcha, stoi przed Marwanem, niewiernym i nie wiemy, co chce z nim zrobić”. Baszmurici także spotkali ludzi z Chorasanu w Al-Faramie i powiedzieli do nich: „Marwan pochwyił naszego patriarchę, chcąc go zabić ponieważ walczyliśmy przeciw księciu i zabijaliśmy jego żołnierzy przed waszym przybyciem”⁵².*

Zasugerował również, że sposób, w jaki Marwan traktował patriarchę, był jedną z przyczyn, dla których zwolennicy Abbasydów chcieli go pochwyić: *Chorasani na wschodnim brzegu obserwowali, co Marwan uczynił patriarsze i gdyby znaleźli miejsce do przejścia do Marwana, zabiliby go z powodu tyranii i twardości jego serca⁵³. Autor odnotował również przypadki współpracy pomiędzy monofizytami a wojskami abbasydzkimi, szczególnie kiedy ci ostatni odnieśli już zwycięstwo w bezpośrednim starciu: *lud Egiptu zbierał ciała i zabierał wszystko co przy nich było, broń i pieniądze, które mieli. A żyjący, który nie zostali utopieni, zostali uwięzieni i powiązано ich razem [...], żelaznymi łańcuchami dookoła ich szyi, powlekli ich i dostarczyli do Chorasanitów⁵⁴.**

Według autora fragmentu ostateczna klęska Marwana spowodowana została zarządzeniem przez niego kolejnych prześladowań chrześcijan: *Marwan, po tych problemach, które przynosił na każde miejsce, nakazał swoim zwolennikom zabijać, brać do więzienia i plądrować, a oni posłuchali go. [...] I spustoszyli kraj od Memfis po miasto Teodozję. Pan zapragnął odcisnąć na nich zemstę, nie mógł ich znosić dłużej, po zbrodniach, które popełnili [...]. Zgodnie z tym przybyło*

⁵⁰ HPA III, 18, s. 184-185.

⁵¹ M.N. Swanson, *The Coptic Papacy*, s. 21-24. Kontekst ten omówiony został również w: A. Charfi, *La fonction historique de la polémique islamochrétienne à l'époque abbasside*, [w:] *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, ed. S.Kh. Samir, J. Nielsen, Leiden-Boston 2018, s. 44-56.

⁵² HPA III, 18, s. 172-173.

⁵³ HPA III, 18, s. 173-174.

⁵⁴ HPA III, 18, s. 177-178.

kilku ludzi, którzy znali brody przez rzekę [Nil – B.C.] i powiadomili o tym Chorasanitów, których tam skierowali, przeprowadzając na zachodni brzeg⁵⁵. Był to jeden z decydujących momentów walk o Egipt, po nim nastąpił dość obszerny opis pościgu za Marwanem, który zakończył się kolejnym istotnym dla tych rozważań fragmentem, dotyczącym stosowanej przez Abbasydów symboliki: *wtedy wezwali każdego człowieka, który był chrześcijaninem by przymocował złoty, srebrny lub miedziany krzyż na swoim czole lub odzieży, na drzwiach swoich domów, a ktokolwiek tego nie zrobił miał zostać zabity [...]. A Chorasanicci także skrzyżowali złoto lub srebro na karkach swoich koni. Wtedy armia, które wodzem był Salih⁵⁶, dogoniła Marwana i jego syna, po pościgu, który trwał cały dzień i kiedy spotkali się, walczyli bez ustanku [...]. I poszli za nim aż do Góry Abbah, na zachód od Kleopatry, miasta założonego przez Aleksandra Macedońskiego, miejsca odnośnie którego zostało poczynione prorocstwo przez świętego starego pustelnika, którego spalił Marwan i który powiedział mu [...], że zostanie zabity w tym miejscu⁵⁷.*

Po zwycięstwie nad Marwanem

W kontekście zwycięstwa nad Marwanem pojawia się element odnoszący się do odwrócenia nienaturalnych zjawisk przyrodniczych, które miały jakoby miejsce pod władzą ostatniego z Umajjadów. Jednym z nich było... nagłe podniesienie się poziomu wód Nilu do wcześniejszego, naturalnego dla rzeki: *a ludzie z tego powodu mówili, że ręka Boga była z Chorasanitami⁵⁸*. Kronikarz wspominał też dobrze początki władzy Abbasydów nad Egiptem, przede

⁵⁵ HPA III, 18, s. 181.

⁵⁶ Salih ibn Ali ibn 'Abdallah ibn al-Abbas był bratem wspomnianego już wyżej 'Abdallaha. Brał udział we wzięciu Damaszku, a następnie w pościgu za Marwanem II, zakończonym śmiercią tego ostatniego. Był pierwszym abbasydzkim namiestnikiem Egiptu. Nie poparł rebelii swojego brata, pełniąc m.in. funkcję namiestnika Syrii w czasie powstania, przejmując w tej prowincji liczne umajjadzkie majątki na rzecz własnej gałęzi rodu. Jego synowie pełnili funkcje namiestnicze zarówno w Egipcie, jak Syrii. Więcej na temat Saliha zob.: A. Grohmann, H. Kennedy, *Ṣāliḥ b. 'Alī*, [w:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 May 2022 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6538 [dostęp: 30.06.2022 r.]. Jest znany szerzej m.in. ze względu na fakt, że poślubił wdowę po Marwanie II, aby stworzyć pozory sukcesji po Umajjadach w Syrii, zob. H. Kennedy, *Dwóór kalifów. Powstanie i upadek najpotężniejszej dynastii świata muzułmańskiego*, tłum. J.W. Kozłowska, J. Pierzchała, Warszawa 2006, s. 53.

⁵⁷ HPA III, 18, s. 186.

⁵⁸ HPA III, 18, s. 187.

wszystkim zaś ich pozytywne decyzje podjęte względem praw chrześcijan oraz samego patriarchy Aleksandrii: *kiedykolwiek [...] znajdowali człowieka niosącego znak krzyża, odciążali go z podatków*⁵⁹ i zachowywali się w stosunku do nich łaskawie [...] uwolnili świętego ojca i męczennika Abbę Michała [...]. Kiedy Abba Michał poprosił gubernatora by ochronił własność kościołów we wszystkich prowincjach, zastosował się do jego prośby. Co do Baszmuritów, uczynił ich wolnymi od podatków [...]⁶⁰. Warto pamiętać, że fragment ten zakończony został zastrzeżeniem, iż okres podobnych pozytywnych relacji pomiędzy nowymi władcami muzułmańskimi a chrześcijanami zakończył się mniej więcej po dwóch latach, potem sytuacja wróciła do zasad znanych z czasów Marwana II⁶¹. Pomimo ostatecznie przykrych doświadczeń z abbasydzką władzą nad Egiptem, w *Historii patriarchów* część z kalifów tej dynastii przedstawiona została w dość pozytywnym świetle. Szczególnie interesująca wydaje się w zaprezentowanym wyżej, quasi-religijnym kontekście dwukrotnie występująca w *Historii* opowieść o ‘Abd Allahu i jego żonie – znajdziemy tam elementy znane z biblijnych przekazów dotyczących Abrahama i jego żony Sary – tylko że ‘Abd Allah wydaje się być bardziej wierny od swojego pierwowzoru. W koptyjskim przekazie abbasydzki możnowładca oraz jego żona zachowują się zgodnie z zasadami pożycia małżeńskiego charakterystycznymi raczej dla wzorców chrześcijańskich a nie muzułmańskich. Otrzymują również pomoc od jednego z chrześcijańskich biskupów w sprawie bezpłodności małżonki ‘Abd Allaha (ta ma także wizję, w których występuje ów biskup i jego towarzysz)⁶².

⁵⁹ Zagadnienia podatkowe przewijają się w *Historii* dość często. Biorąc pod uwagę badania dotyczące wpływu opodatkowania na decyzje podejmowane względem preferowanego wyznania (lub zmiany tegoż), wydaje się, że faktycznie było to jedno z kluczowych zagadnień religijnych epoki; zob. np. przekrojową pracę Mohameda Saleha: *On the Road to Heaven: Taxation, Conversions, and the Coptic-Muslim Socioeconomic Gap in Medieval Egypt*, „The Journal of Economic History” 2018, t. 78, z. 2, s. 394-434.

⁶⁰ HPA III, 18, s. 187-188.

⁶¹ Warto w tym miejscu przypomnieć nowe badania Phila Bootha, nawiązujące do interesującego nas tutaj źródła, zgodnie z którymi okres przełomu władzy Marwanidów i Abbasydów był dla Egiptu czasem marginalizacji, doprowadzając do osiągnięcia peryferyjnego statusu względem głównych ośrodków władzy, co miało też negatywne znaczenie dla tamtejszych wspólnot chrześcijańskich: *Alexandria and Antioch in the First Abbasid Century*, „Al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean” 2021, t. 33, z. 2, s. 139-155.

⁶² Severus of Al’Ashmunein (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Part IV: Menas I - Joseph (849 AD)*, transl. and ed. B. Evetts, „Patrologia Orientalis” 10, 1910, 19, s. 364-366.

Zakończenie

Skąd takie wzory w *Historii patriarchów*? Można by oczywiście tłumaczyć to nadziejami związanymi ze zmianą władzy z umajjadzkiej na abbasydzką, zwłaszcza, że istnieje domniemanie oryginalności przekazów, które miały być jedynie kompilowane, a nie spisywane na nowo. W tym kontekście należałoby też zastanowić się, czy przynajmniej w części fragmenty te nie były reminiscencją faktycznych prochrześcijańskich działań Abbasydów w Egipcie, nastawionych na zdobycie zwolenników podczas procesu przejmowania władzy nad tą istotną prowincją i poszukiwaniem ostatniego kalifa Umajjadów. Może to być też świadectwo postępującej akulturacji w nowych warunkach władztwa muzułmańskiego. Dla Koptów zmiana władzy z bizantyńskiej na muzułmańską nie wydaje się tak znacząca – prześladowania miały miejsce pod jedną, jak i pod drugą. Nie wszyscy władcy bizantyńscy byli krytykowani w koptyjskiej historiografii, tak jak liczone na „nawrócenie” Bizantyńczyków, rozumiane jako zaprzestanie prześladowań, podobnie koptyjski autor mógł pokładać nadzieje na „nawrócenie” Abbasydów. Omawiany tekst zawiera jednocześnie określony przekaz promujący ideę „męczeństwa”, którego przykład dali sami przywódcy kościoła koptyjskiego oraz „potwierdzenie”, że tylko odwołanie do pomocy prawdziwego Boga w Trójcy Jedynej może dać zwycięstwo, nawet jeżeli proszącymi o taką interwencję będą muzułmanie. Fragmenty są jednocześnie świadectwem metod budowania narracji historiograficznej wspólnoty nie posiadającej *de facto* swojej własnej władzy (i to od wieków), odnajdującej więc w narzuconych jej z góry systemach sprawowania kontroli jakiegokolwiek wątki pozwalające mieć nadzieję na przyszłość, czy też budować poprawne relacje z namiestnikami obcych potęg.

Bibliografia

Źródła

Severus of Al'Ashmunain (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Part III: Agathon-Michael I (766 AD)*, transl. and ed. B. Evetts, „Patrologia Orientalis” 5, 1910.

Severus of Al'Ashmunain (Hermopolis), *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Part IV: Menmas I - Joseph (849 AD)*, transl. and ed. B. Evetts „Patrologia Orientalis” 10, 1910.

Opracowania

Amélineau É.-C., *Les derniers jours et le mort du khalife Merouân II d'après l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, „Journal asiatique” 1914, t. 11, z. 4.

Bahramian A., trans. Lahouti H., *‘Abd Allāh b. ‘Alī*, [w:] *Encyclopaedia Islamica*, ed. W. Madelung, F. Daftary, http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0024 [dostęp: 30.06.2022 r.].

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

Booth P., *Alexandria and Antioch in the First ‘Abbasid Century*, „Al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean” 2021, t. 33, z. 2.

Camplani A., *Le Patriarcat d'Alexandrie et la construction de la mémoire de son passé entre le IVe et le VIIIe siècle. L'articulation du temps et de l'espace, la sélection de documents, la création de symboles*, „Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses” 2020, t. 127.

Cecota B., *Jan z Nikiu wobec najazdu Arabów na Egipt*, „Piotrkowskie Zeszyty Historyczne” 2018, t. 19, z. 2.

Charfi A., *La fonction historique de la polémique islamochrétienne à l'époque abbasside*, [w:] *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, ed. S.Kh. Samir, J. Nielsen, Leiden-Boston 2018.

Cobb P.M., *Community versus Contention: Ibn ‘Asākir and ‘Abbāsīd Syria*, [w:] *Ibn ‘Asākir and Early Islamic History*, ed. J.E. Lindsay, Princeton 2001.

Crone P., *The Significance of Wooden Weapons in al-Mukhtār's Revolt and the ‘Abbāsīd Revolution*, [w:] *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth I: Hunter of the East, Arabic and Semitic Studies*, ed. I.R. Netton, Leiden 2012.

Danecki J., *Arabowie*, Warszawa 2001.

Detlef C., Müller G., *Severos*, [w:] *Biographisch Bibliographisches Kirchenlexikon*, http://www.bautz.de/bbkl/s/s2/severos_i_a_m.shtml [dostęp: 30.06.2022 r.].

Eltantawi S., *Mysterious Legislation: ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb's Role in the Legalization of the Stoning Punishment in the Sunni Islamic Tradition*, [w:] *Islamic Interpretive Tradition and Gender Justice: Processes of Canonization Subversion and Change*, ed. N. Reda, Y. Amin, Montreal-Kingston 2020.

Feder F., *The Bashmurite Revolts in the Delta and the „Bashmuric Dialect”*, [w:] *Christianity and Monasticism in Northern Egypt. Beni Suef, Giza, Cairo and the Nile Delta*, ed. G. Gabra, H. N. Takla, Cairo 2017.

Gabra G., *The Revolts of the Bashmuric Copts in the Eighth and Ninth Centuries*, [in:] *Die koptische Kirche in den ersten drei islamischen Jahrhunderten*, ed. W. Beltz, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 2003.

Grohmann A., Kennedy H., *Ṣāliḥ b. ʿAlī*, [w:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online on 31 May 2022 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6538 [dostęp: 30.06.2022 r.].

Hawting G.R., *The First Dynasty of Islam. The Umayyad Caliphate AD 661-750*, London-New York 2000.

Hauziński J., *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa-Kraków 1993.

Heijer den J., *Coptic Historiography in the Fatimid, Ayyubid and Early Mamluk Periods*, „Medieval Encounters: Jewish, Christian and Muslim culture in confluence and dialogue” 1996, t. 2, z. 1.

Heijer den J., *Mawhub ibn Mansur ibn Mufarrig et l'historiographie copto-arabe. Etude sur la composition de l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, Leuven 1989.

Heijer den J., *Sawirus Ibn al-Muqaffa', Mawhub Ibn Mansur Ibn Mufarrig et la genèse de l' Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, „Bibliotheca Orientalis” 1984, t. 41.

Heijer den J., *The influence of the history of the patriarchs of Alexandria on the history of the churches and monasteries of Egypt by Abu l-Makarim and Abu Salih*, „Parole de l'Orient” 1994, t. 19.

Hitti P., *Dzieje Arabów*, tłum. W. Dembski, M. Skuratowicz, E. Szymański, Warszawa 1969.

Jangebe H.A., *Abu Muslim Al-Khurasani. The Legendary Hero of Abbasid Propaganda*, „IOSR. Journal of Humanities and Social Science” 2014, t. 19, z. 1.

Johnson D.W., *Coptic Sources of the History of the Patriarchs of Alexandria*, PhD Thesis, The Catholic University of America, Washington 1973.

Juncker G.H., *Jesus and the Angel of the Lord: An Old Testament Paradigm for New Testament Christology*, PhD Thesis, Trinity Evangelical Divinity School 2001.

Kennedy H., *Dwórkalifów. Powstanie i upadek najpotężniejszej dynastii świata muzułmańskiego*, tłum. J.W. Kozłowska, J. Pierzchała, Warszawa 2006.

Kennedy H., *Egypt as a province in the Islamic caliphate 641-868*, [w:] *The Cambridge History of Egypt. Volume 1: Islamic Egypt 640-1517*, ed. C.F. Petry, Cambridge 1998.

Kennedy H., *The Early Abbasid Caliphate. A Political History*, Abingdon-on-Thames 2016.

Kennedy H., *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, London-New York 1986.

Kosior W., *Anioł w Biblii hebrajskiej*, „Studia Judaica” 2009, t. 12.

Kubiak W., „*Abd al-'Aziz ibn Marwan and the early Islamic building activity and urbanism in Egypt*”, „Africana Bulletin” 1994, t. 42.

Levy-Rubin M., *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence*, Cambridge 2012.

Lichtenstadter I., *The Distinctive Dress of Non-Muslims in Islamic Countries*, „Historia Judaica” 1943, t. 5, z. 1.

Mabra J., *Princely Authority in the Early Marwānid State. The Life of 'Abd al-'Azīz ibn Marwān*, Piscataway 2017.

Madeyska D., *Historia świata arabskiego. Okres klasyczny od starożytności do końca epoki Umajjadów (750)*, Warszawa 1999.

Malikov A., *The Cult of Abu Muslim and His Companions in Central Asia: Variants of Mythologization*, „Etnograficheskoe obozrenie” 2020, t. 3.

Marsham A., Robinson C.F., *The Safe-Conduct for the 'Abbasid Abd Allāh b. 'Alī (d. 764)*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 2007, 70, z. 2.

Martin M.M., *Une Lecture de l'Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, „Proche Orient Chrétien” 1985, t. 35.

Mikhail M.S.A., *Egypt from Late Antiquity to Early Islam: Copts, Melkites, and Muslims Shaping a New Society*, PhD Thesis, University of California (Los Angeles).

Miltri M., „*Then He Stabbed Me with a Spear*”: *Aggressive Sacred Images and Interreligious Polemics*, „Method and Theory in the Study of Religion” 2021, t. 33.

Moscatti S., *Abū Muslim*, [w:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0235 [dostęp: 30.06.2022 r.].

Ohta K., *The Coptic Church and Coptic Communities in the Reign of al-Ma'mun. A Study of the Social Context of the Bashmuric Revolt*, „Annals of the Japan Association for Middle East Studies” 2004, t. 19, z. 2.

Oulddali A., *Les conditions de la résidence du ḍimmi: Entre règles absolues et relatives*, [w:] *Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th-15th Centuries)*, ed. N. Berend, Y. Masset, C. Nemo-Pekelman, J. V. Tolan,

Turnhout 2017.

Papaconstantinou A., *Historiography, Hagiography, and the Making of the Coptic „Church of the Martyrs” in Early Islamic Egypt*, „Dumbarton Oaks Papers” 2006, t. 60.

Perlmann M., *Ghiyār*, [in:] *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2503 > [dostęp: 10.05.2021 r.].

Rofail Farag F., *A Comparison of Severus Ibn al-Muqaffā's Literary Technique in His Two Works, the „History of the Patriarchs” and the „Book of the Councils' 1 & 2”*, „Annual of the Leeds University Oriental Society” 1969-1973, t. 7.

Rofail Farag F., *The Technique of Presentation of a Tenth-Century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffā* , „Arabica” 1977, t. 24, z. 1.

Rofail Farag F., *The Technique of Presentation of a Tenth-Century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffā* , „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft” 1977, t. 127, z. 2.

Rofail Farag F., *The Technique of Research of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffā* „Le Muséon” 1973, t. 86.

Rofail Farag F., *The Usage of the Coptic Language as a Constituent Element of the Literary Form of Severus Ibn al-Muqaffā*, „Bibliotheca Orientalis” 1976, t. 33.

Rofail Farag F., *The Usage of the Early Islamic Terminology as a Constituent Element of the Literary Form of a Tenth-century Christian Arab Writer: Severus Ibn al-Muqaffā* , „Journal of the American Oriental Society” 1979, t. 99.

Saleh M., *On the Road to Heaven: Taxation, Conversions, and the Coptic-Muslim Socioeconomic Gap in Medieval Egypt*, „The Journal of Economic History” 2018, t. 78, z. 2.

Samir K., *Un Traité inédit de Sévère b. al-Muqaffā' (10e siècle): „Le Flambeau de l'Intelligence”*, „Orientalia Christiana Periodica” 1975, t. 41.

Shereef A.A.M., *Studies in the Composition of Hadith Literature*, PhD Thesis, University of London 1982.

Shinnie P.L., *Christian Nubia*, [w:] *The Cambridge History of Africa: From c. 500 BC to AD 1050*, ed. J.D. Fage, R.A. Oliver, Cambridge 1986.

Sourdel J., Sourdel D., *Cywiliżacja islamu (VII-XII w.)*, tłum. M. Skuratowicz, W. Dembski, Warszawa 1980.

Suermann H., *Copts and the Islam of the Seventh Century*, [w:] *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, ed. D. Thomas, E. Grypeou, M.N. Swanson, Leiden-Boston 2006.

Swanson M.N., *George the Archdeacon*, [w:] *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, ed. D.R. Thomas, B. Roggema, Leiden-Boston 2009.

Swanson M.N., *The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1517)*, Cairo-New York 2010.

Tolan J.V., *The Legal Status of Religious Minorities in the Medieval Mediterranean World: a Comparative Study*, [w:] *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa: Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule/Hybrid Cultures in Medieval Europe: Papers and Workshops of in International Spring School*, ed. M. Borgolte, Berlin 2010.

Trombley F.R., *Sawirus ibn al-Muqaffa' and the Christians of Umayyad Egypt: War and Society in Documentary Context*, [w:] *Papyrology and the history of Early Islamic Egypt*, ed. P. Sijpesteijn, L. Sundelin, Leiden-Boston 2004.

Wilde C., *'We shall neither learn the Qur'ān nor teach it to our children.' The Covenant of 'Umar on Learning*, [w:] *The Place to Go: Contexts of Learning in Baghdad, 750-1000 C. E.*, ed. J. Scheiner, D. Janos, Princeton 2014.

Wissa M., *The Last Revolt of Bashmur (831 A.D.) in Coptic and Syriac Historiography*, [w:] *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone. Aspects of mobility between Africa, Asia and Europe 300-1500*, ed. J. Preiser-Kapeller, L. Reinfandt, Y. Stouraitis, Leiden 2020.

Wissa M., *Yusab of Alexandria, Dionysius of Tel-Mahre, Al-Ma'mun of Baghdad, the Bashmurites and the Narrative of the Last Rebellion in 'Abbasid Egypt: Re-considering Coptic and Syriac Historiography*, [w:] *Coptic Society. Literature and Religion from the Late Antiquity to Modern Times. Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies. Rome, September 17th-22nd 2012*, Louvain 2016.

Wood P., *Constantine in the Chronicle of Seert*, „Studies in Late Antiquity” 2017, t. 1, z. 2.

Yarbrough L., *History of the Patriarchs of Alexandria*, [w:] *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, ed. G. Dunphy, C. Bratu, http://dx.doi.org/10.1163/2213-2139_emc_SIM_02300 [dostęp: 30.06.2022 r.].

Yarbrough L., *Origins of the ghiyār*, „Journal of the American Oriental Society” 2014, t. 134, z.1.

Yūsufi Ġ.H., *Abu Moslem Korasani*, [w:] *Encyclopaedia Iranica*, I/4, s. 341-344; <http://www.iranicaonline.org/articles/abu-moslem-abd-al-rahman-b> [dostęp: 30.06.2022 r.].

Żabkar L.V., *The Eparch of Nubia as King*, „Journal of Near Eastern Studies”, 1963, t. 22, z. 4.