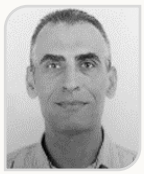
ترجمات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الغربيون المتحولون إلى الإسلام
من أواخر القرن الحادي عشر
إلى أواخر القرن الخامس عشر الميلاديين



أ. د. عبد العزيز رمضان

أستاذ التاريخ الوسيط – قسم التاريخ

كلية العلوم الإنسانية – جامعة الملك خالد

أبها – المملكة العربية السعودية

الدِّرَاسَةُ

A.J. Forey, "Western Converts to Islam (Later 11th to later 15th centuries", Traditio 68 (2013), Pp.153 - 231.

إن الهدف من هذه الورقة هو النظر في المواقف التي قادت إلى اعتناق الإسلام، وأسباب هذا . ورغم أن الأدلة عادة ما تكون غير كافية للإشارة بدقة إلى سبب إسلام مسيحي بعينه؛ فالأفكار المسبقة التي عبرت عنها المصادر الغربية حول التحول القسري قد تكون مضللة، وعلى الرغم من إمكانية التمييز بين حالات التحول إلى الإسلام عن قناعة وتلك التي تستند إلى اعتبارات دنيوية، إلا أن الدوافع لم تكن بالضرورة منحصرة دائمًا في إحدى هاتين الفئتين. ومن الواضح أنه لم يكن لدى جميع المهتدين فهمًا متساويًا لطبيعة المعتقدات والممارسات الإسلامية. كما سيتم النظر في رد فعل السلطات الكنسية والعلمانية الغربية تجاه المهتدين. ولن يتم فحص حالات التحول الأخرى للمسيحيين الذين عاشوا لقرون بالفعل في كنف الحكم الإسلامي، بل فقط حالات اعتناق الإسلام لأولئك الذين ترجع أصولهم إلى البلدان المسيحية الغربية أو الذين كانوا يقيمون فيها عادة، وأولئك الذين كانت أراضيهم حديثة العهد بفتح المسلمين بعد القرن الحادي عشر؛ وسيكون التركيز بشكل أساسي، وإن لم يكن حصريًا، على الدويلات الصليبية وشبه الجزيرة الأيبيرية .

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام الترجمة: ٢٩ مارس ٢٠٢٣

تاريخ قبـول النشـر: ١١ مايو ٢٠٢٣

كلمات مفتاحية:

بلاد المسلمين؛ البلدان الغربية؛ العالم المسيحي؛ الكنيسة؛ الغربيون

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/KAN.2023.333338

الاستشهاد المرجعي بالترجمة:

آلان جون فوريي."الغربيون المتحولون إلى الإسلام من أواخر القرن الحادي عشر إلى أواخر القرن الخامس عشر الميلاديين"، ترجمة: عبد العزيز رمضان.- دورية كان التاريخية.- السنة السادسة عشرة - العدد الستون؛ يونيو ٢٠٢٣. ص ٢٢٧ – ٢٧٩.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: aramadan@kku.edu.sa
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَّورِيةُ كَان التَّارِيخِية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

حقوق الملكية الفكرية والترجمة والنشر: حقوق الملكية الفكرية محفوظة للمؤلف. حقوق الترجمة العربية محفوظة©للدكتور عبد العزيز رمضان. المترجم والدورية غير مسئولان عن الآراء الواردة في النص الأصلي. النقل والاستشهاد وفق الأصول العلمية والقانونية المتعارف عليها. غير مسموح بإعادة نشر كامل نص الترجمة العربية إلا بموافقة المترجم.

أدى التوسع المبكر للإسلام إلى أسلمة واسعة النطاق للمسيحيين في الأراضي المفتوحة. غير أنه في أواخر القرن الحادي عشر، كانت المسيحية الغربية تشن بدورها هجمات ضد الإسلام على عدة جبهات. وتحققت مكاسب أرضية في مناطق البحر الأبيض المتوسط المختلفة. ورغم أن الأراضي المقدسة فُقدت امرة أخرى بحلول نهاية القرن الثالث عشر، ظلت صقلية في أيدي المسيحيين، وفي النصف الثاني من القرن الثالث عشر في شبه الجزيرة الأيبيرية لم يتبق تحت حكم المسلمين سوى غرناطة فقط. وقبل نهاية القرن الخامس عشر كانت شبه الجزيرة بأكملها تحت الحكم المسيحي. وقد صاحب هذا التوسع، خاصة في القرن الثالث عشر، محاولات لتحويل المسلمين وغيرهم من غير المسيحيين. لكن في الفترة الممتدة من أواخر القرن الحادي عشر إلى أواخر القرن الخامس عشر اعتنق بعض المسيحيين الغربيين الإسلام. إن الهدف من هذه الورقة هو النظر في المواقف التي قادت إلى اعتناق الإسلام، وأسباب هذا. ورغم أن الأدلة عادة ما تكون غير كافية للإشارة بدقة إلى سبب إسلام مسيحي بعينه؛ فالأفكار المسبقة التي عبرت عنها المصادر الغربية حول التحول القسري قد تكون مضللة، وعلى الرغم من إمكانية التمييز بين حالات التحول إلى الإسلام عن قناعة وتلك التي تستند إلى اعتبارات دنيوية، إلا أن الدوافع لم تكن بالضرورة منحصرة دائمًا في إحدى هاتين الفئتين. ومن الواضح أنه لم يكن لدى جميع المهتدين فهمًا متساويًا لطبيعة المعتقدات والممارسات الإسلامية. كما سيتم النظر في رد فعل السلطات الكنسية والعلمانية الغربية تجاه المهتدين. ولن يتم فحص حالات التحول الأخرى للمسيحيين الذين عاشوا لقرون بالفعل في كنف الحكم الإسلامي، بل فقط حالات اعتناق الإسلام لأولئك الذين ترجع أصولهم إلى البلدان المسيحية الغربية أو الذين كانوا يقيمون فيها عادة، وأولئك الذين كانت أراضيهم حديثة العهد بفتح المسلمين بعد القرن الحادي عشر؛ وسيكون التركيز بشكل أساسي، وإن لم يكن حصريًا، على الدويلات الصليبية وشبه الجزيرة الأيبيرية.

عوامل الجذب المتصورة للإسلام

عادةً ما يجد الكتاب الغربيون –ومعظمهم، وليس جميعهم، من رجال الدين– صعوبة في قبول أي منظور يتعلق بأن إمكانية اهتداء المسيحيين ناتجة عن عوامل جذب حقيقية في تعاليم وممارسات العقيدة الإسلامية، لأنهم كانوا مقتنعين بعدم وجود أي منها؛ ففي أوائل القرن الرابع عشر، كتب المؤلف المجهول لـ "ذاكرة الأرض المقدسة" Memoria Terre Sancte عن المرتدين قلائلاً أنه: "يجب على كل شخص إدراك أن تخليهم عن الإيمان المسيحي ليس بسبب اعتقادهم أو اقتناعهم بأن شريعة محمد ﷺ أفضل من المسيحية".[١] كما كتب سيمون سيمونيس (Symon Semeonis) عن المرتدين في مصر أنه على الرغم من اعتناق الكثيرين للدين الإسلامي، إلا أنهم ظلوا في جوهرهم يعتنقون العقيدة المسيحية.[٢] وزعم جون مانويل (John Manuel)، ابن شقيق الملك القشتالي ألفونسو العاشر (Alfonso X)، أن العقيدة الإسلامية كانت من نواح كثيرة غير منطقية أو معقولة بحيث يتعذر على أي شخص –أيا كانت درجة فهمه– أن يقتنع بإمكانية أنها تؤدي إلى الخلاص.[٣]

وعادةً ما كان يُعتقد بأن الضعفاء وبسطاء التفكير هم الأكثر عرضة لخطر التحول الديني؛ فعندما طلب بطرس المبجل (Peter the Venerable) من القديس برنارد (St. Bernard) في منتصف القرن الثاني عشر وضع مصنف جدلي لدحض الإسلام، كتب أنه على الرغم من أن المسلمين قد لا يتنصرون ، إلا أنه من الضروري "ملاحظة ورعاية أتباع الكنيسة الضعفاء، الذين يضلون عادة، أو يتم اجتذابهم دون وعي منهم، من خلال الحجج الواهية".[٤] وفي عام ١٣٢٢م، أعرب المجلس البلدي في بلد الوليد (Valladolid) عن مخاوفه من أن ينجذب البسطاء إلى الإسلام، كما ألمح أولدرادوس أوف بونتي (Oldradus of Ponte) إلى إمكانية تحويل المسيحيين "البسطاء" (simplices).[٥]

كان يُعتقد أن مثل هؤلاء الأشخاص قد يتأثرون بالجاذبية الظاهرية للإسلام. ولذلك أكد جيمس أوف فيتري (James of Vitry)، في أوائل القرن الثالث عشر، على أن بعض المسيحيين اهتدوا إلى الإسلام لينغمسوا في الشراهة والتشتت والملذات، وفي نهاية ذات القرن زعم الفرنسيسكاني فيدينتوس أوف بادوفا (Fidentius of Padua) بأن البعض انجذب إلى الرغبة في الجسد والمتعة. بينما سعى همبرت أوف رومانس (Humbert of Romans)، الذي كان في وقت من الأوقات رئيسًا لطائفة الدومينيكان، إلى مقارنة المتطلبات الصارمة لعقيدته مع

الملذات الدنيوية للإسلام، واحتج بأن المسيحيين الحمقى هم الذين اهتدوا للحصول على المسرات التي وعد بها محمد ﷺ.[٦] وفي إسبانيا، أكد رئيس أساقفة طليطلة في القرن الثالث عشر، رودريك جيمينيز دي رادا (Roderick Jiménez de Rada) بالمثل أن محمدًا ﷺ سعى لجذب "النفوس الشهوانية" (libidinosas animas)، ورأى ألفونسو العاشر ملك قشتالة أن البعض أصبحوا مسلمين بدافع الرغبة في العيش وفق هواهم.، مما يشير إلى أسلوب حياة مرن.[٧] كانت هذه التعليقات مستوحاة جزئيًا من الجدل المسيحي، الذي ركز على الدنيوية المفترضة للإسلام، وهي التعليقات التي رفضت كل ما لا يتوافق في الإسلام مع الآراء المسيحية. فشهر رمضان، على سبيل المثال، الذي يُحرم فيه الأكل والشرب طوال النهار، لم يكن يُعتبر صومًا حقيقيًا لأنه يختلف عن المفهوم المسيحي للعفة، حيث تم تداول روايات مبالغ فيها عن العادات الليلية للمسلمين خلال شهر رمضان.[٨]

وربما زادت المخاوف من انجذاب المسيحيين ضعاف الإيمان إلى الإسلام من خلال حقيقة أنه في القرنين الثاني عشر والثالث عشر كانت ثمة حركات هرطقة شعبية تنتشر في أجزاء مختلفة من الغرب، وبعامة كان يُنظر إلى الإسلام نفسه على أنه صورة من صور الهرطقة.[٩] وكان يُعتقد أن الخطر من الإسلام، مثل البدع الحالية، يكمن في كونه قد يلقى انتشارًا، خاصة بين البسطاء، في جميع أنحاء الغرب؛ ففي كتابه "عن الإيمان الكاثوليكي" De fide catholica، الذي كُتب في أواخر القرن الثاني عشر، خصص آلان أوف ليلي (Alan of Lille) قسمًا خاصًا بالمسلمين، بالإضافة إلى الكتابة عن الكاثار (Cathars) [الأطهار] والولدينسيين (Waldensians)، رغم أنه أعطى مساحة أقل للإسلام مقارنة بالتهديدات الأخرى.[١٠]

التحول في البلدان الغربية البعيدة عن المسلمين وعن بلاد المسلمين

رغم وجود مخاوف من احتمالية انجذاب بعض الغربيين إلى الإسلام، كانت احتمالية الارتداد هذه تتضاءل فيما يتعلق بأولئك الذين يعيشون في مناطق بعيدة عن الأراضي الإسلامية ممن ليس لديهم أي اتصال مباشر مع المسلمين. ففي حين كانت هناك مجتمعات يهودية في أجزاء كثيرة من العالم المسيحي الغربي، عاش المسلمون في عدد قليل من البلدان الغربية، معظمها في منطقة البحر الأبيض المتوسط. وربما اعتقد العديد من المسيحيين الذين يعيشون في أراض بعيدة عن المسلمين أن الإسلام دين وثني، وحتى لو انجذب بعض الغربيين في هذه المناطق إلى التساهل المفترض للإسلام أو بسبب معتقداته وممارساته الفعلية -على الرغم من أن القليل منهم كان سيعرف هذه الأمور بالتفصيل- كان من الممكن أن يقل التحول الديني بسبب غياب الجاليات المسلمة القريبة؛ إذ كان اعتناق العقيدة الإسلامية في كثير من الأحيان يستلزم الهجرة إلى الأراضي البعيدة. حدث هذا في حالة الفرنسيسكاني أنسيلم تورميدا (Anselm Turmeda)، الذي سافر أواخر القرن الرابع عشر من بولونيا إلى تونس وسرعان ما اعتنق الإسلام، وأصبح منتقدًا صريحًا للمسيحية. وقد زعم بعض المسيحيين المعاصرين أن دافعه هو الرغبة في الزواج،[١١] كما قيل أنه تأثر بحالة الكنيسة وقت الانشقاق البابوي.[١٢] ومع ذلك، رغم إن معاصريه وجدوا دون شك صعوبة في تصديق أن أنسيلم صار مقتنعًا حقًا بمزايا الإسلام، فقد صرح هو نفسه بأن معلمه في بولونيا أقنعه بأن محمدًا ﷺ يجب أن يُعرف بـ "الشفيع" Paraclete. قد تكون هذه القصة مجرد أداة أدبية، إلا أن اهتداءه ربما كان مبنيًا على اقتناع بمزايا الإسلام.[١٣] ومع ذلك، كان انسيلم حالة استثنائية، فقد نشأ في مُرسيَة، حيث كان جزء من السكان مسلمين. من ناحية أخرى، فإن زعم متى الباريسي (Matthew Paris) بأن الملك الإنجليزي جون كان مستعدًا في عام ١٢١٣م ليس فقط لإخضاع مملكته للموحدين في شمال إفريقيا بل أيضًا لقبول العقيدة الإسلامية غير موجود في أي مصدر معاصر ويمكن استبعاده.[١٤]

ومع ذلك، قيل في بعض الأحيان أن خطر الارتداد كان قائمًا في جميع أنحاء العالم المسيحي الغربي بسبب النجاحات العسكرية للإسلام والهزائم المتكررة للمسيحيين الغربيين الذين كانوا يحاولون الدفاع عن الأرض المقدسة في القرن الثالث عشر؛ كان يُخشى أن يجتذب الإسلام المتحولين من خلال انتصاراته على القوى المسيحية. قد يؤثر النجاح العسكري، وليس طبيعة المعتقدات والممارسات الإسلامية، على الغربيين أينما كانوا. وقيل في بعض الأحيان أن الهزائم الشديدة على أيدي المسلمين قد عرّضت إيمان الكثيرين للخطر، ليس فقط بين الجيوش الصليبية بل أيضًا داخل الدول الغربية. أكد متى الباريسي أن الإيمان بدأ يتزعزع في فرنسا بعد فشل الحملة

الصليبية التي قادها لويس التاسع (Louis IX) ضد مصر، بينما لم يتم تجنب التحول الديني في البندقية إلا من خلال جهود الأساقفة والرهبان.[١٥] وبالمثل ذكر ساليمبيني (Salimbene) أن البعض في فرنسا كانوا يقولون إن محمدًا ﷺ أقوى من المسيح،[١٦] وكتب أوستورك أوف أوريلاك (Austorc of Aurillac): "صحيح أن الرجال في هذه الأيام يفقدون الإيمان بالله، وأننا صرنا نعبد محمدًا ﷺ ... لأن الله والمباركة مريم يريداننا أن نهزم وأن ينتصر الأشرار".[١٧] ومع ذلك، حتى لو كان لهذه المزاعم شيء من الصحة، فإنها لا تشير إلى احتمال انتشار اعتناق الإسلام في البلدان البعيدة عن المسلمين والأراضي الإسلامية؛ إذ كان من شأن الاعتبارات العملية أن تحول مرة أخرى دون التحول. وعلى ذلك فإن التعليقات المعاصرة تعكس مجرد رد فعل عابر للفشل.

التحول داخل البلدان الغربية التي تحوي مجتمعات مسلمة

يحدث التحول الديني عادة بين أولئك الذين كان لهم اتصال شخصي مع المسلمين بطرق مختلفة. قد يتأثر الأشخاص -الذين نشأوا كمسيحيين في بلدان تضم مجتمعات مسلمة، مثل هنغاريا وشبه الجزيرة الأيبيرية وصقلية والأرض المقدسة- بالمسلمين المقيمين في الجوار. تمت الإشارة إلى المخاطر التي شوهدت في مثل هذه البلدان؛ ففي عام ١٢٣٦م، مثلاً، قال جريجوري التاسع (Gregory IX) عن المسلمين الذين يعيشون في مملكة صقلية أن الاتصال بالمسيحيين سهّل عليهم إفساد العقيدة المسيحية وكسب المتحولين.[١٨] كذلك يتضح هذا التهديد المفترض من المحاولات الواسعة التي بُذلت لفصل المسلمين عن المسيحيين.[١٩] ومع هذا، لم يتحقق الفصل بشكل كامل -كانت محاولات فرضه لا تزال جارية في القرن الخامس عشر - وكان تحويل التبعية من المسلمين إلى المسيحية بطيئًا. لذلك استمر التعبير عن المخاوف من أخطار الاتصال المتكرر حتى نهاية فترة القرون الوسطى. في عام ١٤٠٩م، مثلاً، عندما أقام بعض المسيحيين في الحي المغربي بمدينة بَلَنْسِيَة (Valencia)، أعرب ملك أراجون مارتن الأول (Martin I) عن قلقه من أن يؤدي ذلك إلى اعتناق الإسلام؛ وفي المراسيم التي صدرت بعد ثلاث سنوات في قشتالة، خلال فترة يوحنا الثاني (John II)، قيل مرة أخرى أن الاتصال بالمسلمين في تلك المملكة يمكن أن يُفسد المسيحيين؛ وفي عام ١٤٦٥م، تحدث نبلاء قشتالة مع هنري الرابع (Henry IV) عن مخاطر الاتصال بين المسيحيين والمسلمين.[٢٠]

في بعض المناطق، كان عدد المسلمين يفوق عدد المسيحيين، وحيثما لم يتم الفصل بين الجماعات، يمكن ممارسة الضغط على الأقلية المسيحية، خاصة إذا كانت هناك لغة مشتركة؛[٢١] والمسلمون الذين لهم سلطة على المسيحيين قد يسعون أيضًا للتأثير عليهم. أكد هونوريوس الثالث (Honorius III) وجريجوري التاسع (Gregory IX) أن المسلمين في هنغاريا كان لديهم خدم أو عبيد مسيحيين، أُجبروا على اعتناق الإسلام، كما أن البعض، بتظاهرهم بالمسيحية، تزوجوا من زوجات مسيحيات أُكرهن فيما بعد على الارتداد.[٢٢] ومع ذلك، ثمة اقتراح بأن هذه التصريحات البابوية حول غير المسيحيين في هنغاريا كانت تستند إلى مزاعم طرحها الأساقفة الهنغاريون خلال فترة الصراع بين رجال الدين والتاج؛ ومن ثم لا ينبغي قبولها بالكامل دون شك.[٢٣] غير أنه في ستينيات القرن الثالث عشر، اتهم أودو أوف شاتورو (Odo of Châteauroux) مسلمي لوتشيرة (Lucera) في جنوب إيطاليا بالقبض على المسيحيين، وخاصة النساء والأطفال، وإجبارهم على اعتناق العقيدة الإسلامية؛ لكن بما أن هذا التعليق جاء في سياق خطبة صليبية أثناء التحضير للهجوم على مسلمي لوتشيرة ، فإن صحته يجب التشكيك فيها.[٢٤] ومع ذلك، فإن هذه الروايات العامة، التي تكون في بعض الحالات ذات قيمة مشكوك فيها وربما تشير جزئيًا إلى المهتدين إلى الإسلام، ليست الدليل الوحيد على الضغط الذي يمارسه المسلمون داخل البلدان المسيحية. في أراجون، تم استعباد أو حرق المسلمين الذين أقنعوا المسيحيين بالتحول، كما ألح النبلاء الذين قدموا مطالب لملك قشتالة هنري الرابع عام ١٤٦٥م إلى الإجراءات التي يجب اتخاذها ضد المسلمين الذين أقنعوا المسيحيين باعتناق الإسلام.[٢٥]

وثمة مثال خاص للإكراه حدث في عام ١٣٢٢م، عندما بلغ جيمس الثاني ملك أراجون أن مسلمي كالبي (Calpe) في بَلَنْسِيَة أقنعوا فتاة مسيحية تدعى ماريتا (Marieta) باعتناق الإسلام.[٢٦] ومع ذلك، يصعب أحيانًا التمييز بين ضغط الجماعة والضغط الناتج عن الصلات الشخصية، والتي يمكن أن تلعب دورًا أيضًا. في عام ١٢٨٢م، قيل أن

امرأة مسيحية اختطفها مسلمو كالاتوراو (Calatorao) في أراجون، ثم تحولت إلى الإسلام وتزوجت من مسلم: ربما ادعى المسيحيون أنها اُختطفت لأنهم لم يتقبلوا فكرة أن تُقتن امرأة مسيحية بمسلم.[٢٧] ومن الواضح أن حادثة مماثلة وقعت في عام ١٤٦٣م، عندما هرب أسير مسلم من بلدة لوركا (Lorca) بمُرسِيَة، وأخذ معه إلى غرناطة امرأة مسيحية اعتنقت الإسلام وتزوجته. وعندما جرت محاولات لاستعادتها، قررت البقاء مع زوجها في بلدة فيرا (Vera) المسلمة.[٢٨] ويبدو أن سبب تبنيها للإسلام هو تعلقها بالأسير. وفي أواخر القرن الثاني عشر، طلب أسقف عكا نصيحة كلستين الثالث (Celestine III) بشأن رجل قيل إنه تخلى عن إيمانه بدافع الكراهية لزوجته وأن لديه عدة أطفال من امرأة مسلمة، ويلمح "القانون ذو الأقسام السبعة" (Siete Partidas) لألفونسو العاشر إلى فقدان حقوق الملكية للمسيحيين المتزوجين الذين اعتنقوا الإسلام وتزوجوا ثانية.[٢٩] ويبدو أن هناك آخرين تأثروا عبر علاقات شخصية طويلة الأمد، وليست جديدة. إن دومينيك أوف سرت (Dominic of Sert)، أحد مواطني بَلَنْسِيَة، اعتنق الإسلام عام ١٢٦٣م مع زوجته وأولاده ؛ وكانت قد تحولت عن الإسلام (baptizata)، ويمكن القول أن المبادرة جاءت منها.[٣٠] كذلك ذكرت مراسيم هونوريوس الثالث وجريجوري التاسع المتعلقة بهنغاريا أن بعض المسيحيين هناك تحولوا لأن المسلمين في المملكة يتمتعون بمستوى معيشي أعلى وامتيازات أكبر، غير أن هذا الادعاء يخضع لنفس الشك مثل الروايات الأخرى الواردة في تلك الرسائل.[٣١] ومن غير المعروف إلى أي مدى انجذب أي شخص نشأ كمسيحي في الممالك الغربية إلى طبيعة المعتقدات والممارسات الإسلامية. ربما يكونون قد اكتسبوا بعض المعرفة عن الممارسات الإسلامية من خلال الاتصال بالمسلمين، إلا أن هناك نقص في الأدلة حول آثار هذه المعرفة.

في البلدان الغربية التي تضم مجتمعات مسلمة، لم يكن هناك فقط احتمال أن يعتنق بعض الأفراد الذين نشأوا كمسيحيين الإسلام: كان من المتوقع أيضًا حدوث انتكاسات من المسلمين الذين تحولوا إلى المسيحية في هذه الأراضي. في عام ١١٩٩م، زعم إنوسنت الثالث (Innocent III)، مثلاً، أن المسلمين المتنصرين في صقلية كانوا يعودون إلى الإسلام.[٣٢] وثمة أدلة كبيرة باقية على هذه المسألة.

كان وضع المسلمين المتحولين إلى المسيحية صعبًا بشكل واضح. كان يُنظر إليهم بعين الريبة والعداء من قبل المجتمعات المسيحية والمسلمة على حد سواء، وكانت الإساءة إليهم أمرًا شائعًا. لقد عانوا، بالإضافة إلى المدجنين، على أيدي المسيحيين خلال الاضطرابات في بَلَنْسِيَة في نهاية عهد جيمس الأول ملك أراجون، وفي عام ١٢٨١م ورد أيضًا أن المسلمين يسيئون معاملة المتحولين إلى المسيحية في أراضي أراجون.[٣٣] وثمة مثال متطرف على عداء المسلمين في عام ١٥٨٧م، عندما دعت مجموعة من المسلمين في نوفيلدا (Novelda) ببَلَنْسِيَة شخصًا متنصرًا إلى تناول الطعام ثم اعتدوا عليه جنسياً.[٣٤]

وبالتأكيد بُذلت محاولات من قبل الحكام للتخفيف من مأزق المتنصرين من المسلمين. تمت إدانة تسمية المتنصرين بـ"المرتدين" (tressalidz) أو "الآبقين" (renegats) في "أعراف برشلونة" Usatges de Barcelona،[٣٥] وفي عام ١٢٤٢م أصدر جيمس الأول ملك أراجون مرسومًا ينص على أنه "لا يجوز لأي شخص من أي رتبة أن يهين أي شخص يعتنق عقيدتنا الكاثوليكية من اليهودية أو الوثنية من خلال تسميته أو التحدث عنه بوصفه مرتد أو آبق أو أي مصطلح مشابه"،[٣٦] وصدرت مراسيم أخرى من هذا النوع في أراجون عام ١٢٦٣م وما بعده.[٣٧] ففي فويرو بَلَنْسِيَة (قانون بَلَنْسِيَة) تم فرض غرامة قدرها عشرين موراباتينوس morabetinos [دينار مرابطي] على هذه الجريمة،[٣٨] وفي فويرو ريل Real، فرض ألفونسو العاشر ملك قشتالة غرامة قدرها عشرين مارافيدي maravedís [دينار مرابطي] على أي شخص يصف المتنصر بـ "المرتد" (tornadizo): كان يجب دفع النصف إلى الملك والنصف للشاكي.[٣٩] وفي عام ١٣١٠م، قرر فريدريك ملك صقلية (Frederick of Sicily) أن أي شخص يدعو المتنصرين بـ"الكلاب الآبقة" (canes renegados) يجب احتجازه في الأغلال لمدة عام.[٤٠] وفي عام ١٢٤٢م، أمر جيمس الأول أيضًا العائلات المسلمة بعدم السعي للاستيلاء على ممتلكات من تنصر وهو حي، وفي عام ١٤٢٣م أصدر ألفونسو الخامس (Alfonso V) ملك آراجون مرسومًا يقضي بأن يتمتع المسلمون الذين تحولوا إلى المسيحية بنفس حقوق الميراث في ممتلكات المسلمين تمامًا كأولئك الذين لم يرتدوا.[٤١] إن المحاولات التي قام بها المسلمون لحرمان المتنصرين من الملكية يشير إليها أمر جيمس

الثاني ملك أراجون في عام ١٣٠١م بإعادة الممتلكات إلى متنصر يدعى جيمس أوف جاكا (James of Jaca) بعد أن أخذتها والدته، التي ظلت على إسلامها، وباعتها، رغم أن هذا المتنصر كان قد ورثها من والده.[٤٢] ومع ذلك، فإن تكرار المراسيم الملكية يشير إلى أنه لم يتم القضاء على المشاكل بسهولة. في عام ١٣٦١م، وجد بيتر الرابع (Peter IV) ملك أراجون أنه من الضروري التهديد بغرامة قدرها مائة موارابيتينوس [دينار مرابطي] على المسيحيين في بَلَنْسِيَة الذين كانوا يطلقون على المتنصرين "كلابًا" (canes) و"أبناء كلاب" (filios canum).[٤٣]

والإشارات إلى أن معاملة المتنصرين المسلمين في الواقع أدت إلى انتكاسات مذكورة في "القانون ذو القانون السبعة" (Siete Partidas)، حيث لم يذكر ألفونسو العاشر ملك قشتالة أن المتنصرين كانوا يُطلق عليهم اسم تورناديزوس tornadizos (المرتد) فحسب، بل أكد أيضًا أن بعضهم قد هجروا المسيحية بسبب الإهانة التي تعرضوا لها بعد تنصرهم؛[٤٤] وفي عام ١٣٧٦م، أمر بيتر الرابع ملك أراجون المسؤولين في ليريدا (Lérida) بحماية المتنصرين من الإهانة، لأنه كان يخشى أن تؤدي الإساءة إليهم إلى دفعهم إلى العودة إلى الإسلام.[٤٥] كذلك أكد مجلس بلد الوليد (Valladolid) في عام ١٣٢٢م أن المتحولين غالبًا ما يُجبرون على التسول بسبب الفقر، الذي يُفترض أن يكون ناتجًا عن فقدان الممتلكات أو النبذ، وأصدر مرسومًا يقضي بإنشاء المستشفيات لتوفير الرعاية لهم، إن كان هذا مناسبًا، حيث يمكن توجيههم في حرفة ما.[٤٦] ويبدو أن المجلس كان مهتمًا في المقام الأول باحتمالية عدم تشجيع المتحولين المحتملين، لكن الفقر قد يؤدي أيضًا إلى الارتداد.

ومع ذلك، لم يكن العداء الذي واجهوه هو فقط الذي أدى إلى انتكاس بعض المتنصرين. أكد جيمس أوف فيتري (James of Vitry) أنهم غالبًا ما يجدون المسيحية متكلفة للغاية؛ لكن رأيه، بالطبع، يعكس فقط المفهوم الغربي بكون الإسلام عقيدة متساهلة.[٤٧] ومع ذلك، فقد تحول بعض المسلمين إلى المسيحية ليس عن قناعة بل لجني فوائد مادية من مختلف الأنواع، ثم انتكسوا فيما بعد؛ فهم لم يكونوا معتنقين حقيقيين. في عام ١٢٤٠م، سمع جريجوري التاسع (Gregory IX) من ميورقة (Mallorca) أن العديد من العبيد المسلمين قبلوا المعمودية من أجل نيل الحرية، ثم عادوا إلى الإسلام؛[٤٨] وفي مجلس مقاطعة تاراغونا (Tarragona) عام ١٢٤٦م، قيل بالمثل أن "بعض العبيد المسلمين يأتون على نحو خادع إلى المعمودية حتى يتمكنوا من الهروب من نير العبودية".[٤٩] وفي أواخر القرن الخامس عشر، أكد أحد العبيد المغاربة الذي تحول إلى المسيحية أنه تنصر من أجل الحصول على حريته والذهاب إلى غرناطة للعودة إلى الإسلام: من المفترض أن تحوله الأصلي كان مدفوعًا بأمل العتق.[٥٠] وكان لدى العبيد المسلمين عند السادة اليهود دافع خاص للتنصر؛ حيث لم يُسمح لليهود بامتلاك عبيد مسيحيين. في عام ١٢٧٧م، اشتكى ممثلو اليهود لبيتر الثالث ملك أراجون من تجريد ملاك العبيد اليهود من عبيدهم لأن أولئك الأخير يتنصرون دون موافقة أسيادهم. وحكم الملك أنه مستقبلًا إذا سعى هؤلاء العبيد إلى المعمودية في غضون ثلاثة أشهر من تقديم الطلب عليها، فيجب أن يحصل الملاك اليهود على تعويض قدره اثني عشر أوري (aurei)، إما من العبد أو من المشتري المسيحي.[٥١] وفي عام ١٢٨٤م في امتياز برشلونة Privilegis، صدر مرسوم آخر يقضي بإطلاق سراح العبيد الذين تنصروا إذا كان ملاكهم من اليهود بمجرد أن يدفعوا ثمن حريتهم.[٥٢] تم تشجيع التنصير أيضًا من خلال المكاسب المادية الأخرى. على الرغم من أن ألفونسو العاشر ملك قشتالة أكد في "القانون ذو الأقسام السبعة" (Siete Partidas) أنه لا ينبغي أن يتم وعد المسلمين بمكافآت مقابل تنصرهم، فقد قدم بنفسه مزايا لعالم مسلم لإغرائه بالتنصر؛ وبعض مسلمي لوتشيرا في جنوب إيطاليا الذين تنصروا عام ١٣٠٠م تم منحهم ليس فقط الحرية ولكن أيضًا الامتيازات والممتلكات من قبل تشارلز الثاني ملك نابولي (Charles II of Naples).[٥٣] حتى أن ريموند أوف بينيافورت (Raymond of Penyafort) وافق على تقديم الهدايا لأولئك الذين يسعون إلى التنصر.[٥٤] أن بعض التحولات الأخرى إلى المسيحية كانت بسبب الرغبة في تجنب عواقب الجريمة أو الديون، وقد ذُكر ذلك في فويرو بَلَنْسِيَة، والذي أشار إلى اليهود والمور (Moors)[المسلمين]"الذين يتظاهرون بالرغبة في اعتناق الإيمان المسيحي بسبب بعض الإهانات أو لأنهم مثقلون بالديون، وذلك حتى يستطيعون من خلال اللجوء إلى الكنائس تجنب عواقب الجريمة أو عبء الديون".[٥٥] يتجلى هذا النوع من الدوافع في الإعفاء الذي مُنح عام

١٣٥٧م لمحمد الفافيل (Muhammad Alfavell)، أحد سكان الكاراس (Alcarrás) في قطالونيا؛ لقد حُكم عليه بالحرق لارتكابه الزنا مع امرأة مسيحية، ولكن تم العفو عنه عندما وعد باعتناق المسيحية.[٥٦] وبعد ثلاثين عامًا، تنصر سبعة قراصنة مسلمين معتقلين في بَلَنْسِيَة خشية إعدامهم.[٥٧] كما زعم ابن جبير أن بعض المسلمين في صقلية اعتنقوا الإسلام من أجل الهروب من العلاقات الأسرية المرهقة.[٥٨]

ومن المحتمل أيضًا أن بعض المسلمين اعتنقوا المسيحية ليس عن قناعة بل بسبب السلوك العدواني لجيرانهم المسيحيين. لقد وضع رجال القانون الكنسي في اعتبارهم إمكانية تعرض المسلمين للضغط من أجل التحول إلى المسيحية عن طريق التهديد أو الحرمان من الممتلكات، ثم الانتكاس لاحقًا: ومع ذلك فقد أكدوا أن مثل هذا التنصر قانونياً.[٥٩] وفي عام ١٤١٤م أصدر إنفانتي آراجون، ألفونسو، مرسومًا يقضي بضرورة حماية المسلمين الذين يعيشون في مدينة هواسكا (Huesca) [وقشة]، لا سيما في منطقة ألكويبلا (Alquibla)، حيث يعيش الناس من أتباع الديانتين، لأن بعضهم لم يتنصر عن قناعة بل لأنهم كانوا خائفين؛ وذكر على وجه الخصوص أنه لا ينبغي إجبارهم على تغيير مكان إقامتهم.[٦٠] في بعض الأحيان، لا سيما عندما تعرضت الأحياء الإسلامية للهجوم من قبل المسيحيين المجاورين، كانت هناك أيضًا عمليات تنصير قسرية. في عام ١٢٨٢م، اتجه المسيحيون قسراً إلى تعميد بعض المدجنين في هواسكا [وقشة]، على الرغم من أنهم عوقبوا فيما بعد من ملك أراجون.[٦١] ومع ذلك، يبدو أن طريقة التنصير هذه لم تكن شائعة. ومع ذلك، فقد وضع بعض مالكي العبيد في وصاياهم تدابير لعتق العبيد لقاء تعميدهم؛ من الواضح أن ملاكهم لم يأخذوا رغباتهم ومعتقداتهم في الاعتبار.[٦٢] صرحت "أعراف" Costums مدينة طرطوشة Tortosa القطالونية أنه إذا أوصى مالك العبيد بتحريرهم في وصيته، فلن يتم تنفيذ هذه الرغبة إلا إذا تنصر العبد؛ فإن لم يرغب في التنصر، فيجب أن يظل عبدًا.[٦٣] وهكذا كان هناك حافز قوي في هذه الظروف لقبول المعمودية.[٦٤]

وللتغلب على خطر التنصر الظاهري والانتكاسات اللاحقة، قرر المجلس الإقليمي في تاراغونا (Tarragona) عام ١٢٤٦م أنه يجب اختبار المتنصرين المحتملين قبل المعمودية، "حتى يمكن اكتشاف ما إذا كانوا يسيرون في الظلام أم في النور".[٦٥] كان من المتصور أن هذا سيستغرق عدة أيام. في عام ١٢٦٨م، أصدر جيمس الأول ملك أراجون مرسومًا يقضي بوجوب تعميد المسلمين في اليوم الثالث من ذهابهم إلى الكنيسة لطلب المعمودية، وتنص "أعراف" طرطوشة على أن العبد المسلم الذي أراد التنصر يجب أن يبقى في الكنيسة لمدة ثلاثة أيام من أجل إثبات صدق نيته.[٦٦] ومع ذلك، فقد ذكر في مجمع أبرشي في ألكالا دي إيناريس (Alcalá de Henares) بقشتالة في أواخر القرن الخامس عشر أن ثمة حكم سابق يقضي بأن يعيش المسلمون (Moors) الراغبون في التحول بين المسيحيين لمدة ثمانية أشهر وأن يأتوا إلى الكنيسة مع المسيحيين الشباب قبل المعمودية. كان يُعتقد أن هذا ضروري لأنه كان يُظن أن المسلمين غالبًا ما ينحرفون عن طريقهم المختار عبر المكابرة أو عدم الألفة. ومع ذلك، تم تقليل هذه الفترة لاحقًا إلى أربعين يومًا حتى لا تثبط عزيمة المتنصرين المحتملين. لكن في الممارسة العملية، تم تجاهل هذا الحكم المعدل وتم تعميد المسلمين دون تأخير. لذلك صدر مرسوم في Alcalá يقضي بأن على المسلمين الراغبين في التنصر، إذا أمكن، قضاء بعض الوقت في دار ديني، أو على الأقل اختبارهم لعدة أيام، من أجل استيضاح نواياهم.[٦٧] وكان من الواضح أن الكثيرين سعوا إلى التحول لأسباب خاطئة، وأن هذا يمكن أن يحدث انتكاسات.[٦٨]

إن الأسباب الدقيقة للانتكاسات الفردية للمتنصرين لا يتم شرحها عادةً في المصادر الباقية؛ فمثلًا ليس من المعروف ما الذي دفع اثنتين من المتنصرين في بَلَنْسِيَة – وكلتاهما تُدعيان ماري Mary– إلى الانتكاس في عام ١٢٦٣م.[٦٩] لكن لا شك في أن العودة إلى الإسلام سُهلت في بعض الحالات من خلال الاتصال المستمر للمتنصرين مع أفراد عائلاتهم أو أصدقائهم السابقين؛ فعلى الرغم من أن العداء كان يظهر بشكل عام للمتنصرين، إلا أن من الواضح أن البعض ظلوا على علاقات ودية مع رفاقهم السابقين. كان من المتوقع بالطبع أن يتجنب المتنصرون، مثلهم مثل المسيحيين الآخرين، الاتصال بالمسلمين؛ ففي عام ١٢٣٢م، على سبيل المثال، أمر رئيس أساقفة جران (Gran) في هنغاريا بفصل المسلمين المتنصرين عن دينهم السابق،[٧٠] وفي عام ١٢٧٤م أصدر كونسيجو (concejo)

إشبيلية [مجلس أشبيلية البلدي] مرسومًا جديدًا بأنه لا ينبغي للمسيحيين الجدد العيش بين المسلمين أو الاتصال بهم،[٧١] بينما صدر حظر عام آخر على الاتصال في قشتالة عام ١٤١٢م.[٧٢] ومع ذلك، لم يتحقق الفصل الكامل مطلقًا. في عام ١٣٠٤م اشتكى جيمس الثاني ملك أراجون من أن بعض المتنصرين كانوا يحضرون أعراس المسلمين. وفي عام ١٣٣٨م، كان على البايل العام (baile general) لبَلَنْسِيَة أن يأمر بعدم استقبال أي مسلم لمسيحيين جدد في منزله؛ وفي عام ١٣٤٦م، تم توجيه اللوم إلى بعض المعمدين لشرائهم منازل في الحي الإسلامي بمدينة بَلَنْسِيَة، على الرغم من أنه سُمح لهم في الواقع بالاحتفاظ بها.[٧٣] وفي القرن الخامس عشر، ظل الفرنسيسكاني ألونسو أوف إسبينا (Alonso of Espina) يؤكد على أنه لا ينبغي للمتنصرين الإبقاء على علاقات مع رفاقهم السابقين.[٧٤]

ومع ذلك ، فإن القانون الكنسي سمح للمسلمين الذين تحولوا إلى المسيحية بالاحتفاظ بزوجاتهم، حتى لو كانوا متزوجين ضمن درجات القربى المحرمة؛ كان التبرير هو أن الخشية من الهجر قد يثني الأزواج عن اعتناق المسيحية.[٧٥] وهكذا في عام ١٣٣٤م أمر ألفونسو الرابع ملك أراجون بايل دروقة (baile of Daroca) بالسماح لامرأة مسلمة تُدعى زُبران (Zobran) بالعيش مع زوجها المتنصر؛ إذ أعرب الملك عن أمله في أن يتم جلبها أيضًا إلى العقيدة المسيحية.[٧٦] ومع ذلك، كان هناك أيضًا خطر أن الأزواج غير المتنصرين قد يحاولون كسب المتنصرين إلى الإسلام مرة أخرى.[٧٧] ومع ذلك، إذا كانت التفسيرات الدقيقة للانتكاسات غير موجودة عادة في المصادر المتبقية، فمن الواضح أنه في نهاية عهد جيمس الأول ملك أراجون، أعطت الثورات الإسلامية في بَلَنْسِيَة حافزًا للعودة إلى الإسلام، مما أدى إلى الانتكاسات.[٧٨]

تحول الهاربين

بينما كان من المرجح أن يهاجر أولئك الذين اعتنقوا الإسلام داخل الأراضي المسيحية إلى الأراضي الإسلامية، فر بعض المسيحيين الغربيين الآخرين إلى المناطق الإسلامية المجاورة لأسباب أخرى؛ والتحول هنا، إذا حدث، سيكون نتيجة وليس سببًا للهروب. إن هروب العديد من الغربيين إلى البلدان الإسلامية يعني ضمناً إدراج البنود المتعلقة بالفارين من وجه العدالة في الاتفاقيات بين الحكام المسيحيين والمسلمين.[٧٩]

لقد فر بعضهم بسبب الصعوبات التي كانوا يعانون منها في الدول الغربية المتاخمة للأراضي الإسلامية. كانت الأسباب في بعض الأحيان سياسية. وكان من بين الفارين من شبه الجزيرة الأيبيرية النبلاء الذين فقدوا الحظوة الملكية: فقد ذهبوا عادة إلى المنفى في القصور الإسلامية في إسبانيا أو شمال إفريقيا. من بين أولئك الذين فروا إلى غرناطة في زمن ألفونسو العاشر الإنفانتي فيليب والنبيل نينو غونزاليس دي لارا (Nuño González de Lara).[٨٠] كان هناك أيضا أولئك الذين يرغبون في الهروب من عواقب الجريمة. في أواخر القرن الثاني عشر، هرب جون جيل (John Gale) من الأراضي المقدسة إلى الأراضي الإسلامية المجاورة بعد أن قتل سيده الذي ضبطه مع زوجته.[٨١] وزعم جيمس من فيتري (James of Vitry) أن العديد من المجرمين وغيرهم من المذنبين قد أتوا إلى الأرض المقدسة من الغرب وأن بعضهم ذهب لاحقًا إلى الأراضي الإسلامية المجاورة.[٨٢] وفي أوائل القرن الرابع عشر، هربت إلفيرا (Elvira)، أرملة بيتر فيرمل (Peter Vermell)، من مقاطعة أوريويلا Orihuela في مملكة بَلَنْسِيَة إلى الأراضي الإسلامية الواقعة في أقصى الجنوب عندما ثبت أن لديها ابنتين من مسلم من كريفيلنت (Crevillent).[٨٣] وتشير اتفاقية بين الاسبتارية (Hospitalers) في الأرض المقدسة والمماليك في عام ١٢٦٧م إلى فارين يحملون بضائع تخص شخصًا آخر، يُفترض أن هذه الأشياء قد سُرقت.[٨٤] وكان من بين الذين اُتهموا بارتكاب جرائم وفروا إلى أراضي المسلمين متدينون وعلمانيون. فأحد فرسان الداوية (Templar)، ويدعى لوقا (Luke)، هرب من عكا بعد إدانته باللواط، وذهب إلى المسلمين.[٨٥] وثمة فارس آخر من الداوية، هو برنارد فوينتيس (Bernard of Fuentes)، عُرف أنه فر من أراجون إلى تونس أثناء محاكمته من هيئته.[٨٦] وفي منتصف القرن الخامس عشر، فر الفرنسيسكاني ألفونسو من ميلّا (Alfonso of Mella) إلى غرناطة عندما واجه اتهامات في إسبانيا بشأن أنشطة هرطوقية.[٨٧] وكان ينظر إلى الفقر والرغبة في الثروة على أنهما سبب إضافي للهروب. لقد كتب جيمس من فيتري (James of Vitry) في أوائل القرن الثالث عشر أن المسيحيين البائسين

(miseri) واليائسين (abjecti) عبروا إلى معاقل المسلمين.[٨٨] من الممكن بالتأكيد أن يكون بعض الذين عاشوا في حالة فقر في المناطق المتاخمة للأراضي الإسلامية قد سعوا لإيجاد مصدر رزق في هذه الأخيرة. بالنسبة لآخرين، يكمن الدافع في خيبات الأمل والصعوبات الشخصية. فقد فر راؤول من بنيبراك (Raoul of Benibrac) إلى الأراضي الإسلامية عندما اختطف بلدوين من إبلين (Baldwin of Ibelin) خطيبته وتزوجها وطرده خارج مملكة بيت المقدس.[٨٩] لكن الاستياء من أي نوع قد يؤدي إلى الهروب. حتى أن متى الباريسي يروي عن أحد فرسان الداوية أنه ذهب إلى المسلمين في دمياط زمن الحملة الصليبية التي قادها لويس التاسع على ما يبدو لأنه حُرم من حصان.[٩٠] في كثير من الحالات، بالطبع، نجد أسباب الهروب غير معروفة. فسجلات الداوية، على سبيل المثال، تذكر أخًا بنّاءًا غادر عكا وذهب إلى المسلمين، لكنها لم تقدم دافعًا.[٩١] في الواقع، غالبًا ما تم تضمين البنود المتعلقة بالفرار إلى الأراضي الإسلامية في اللوائح الصادرة عن هذه الهيئات.[٩٢] كما حددت أحكامها العقوبات التي يجب أن تُفرض على أولئك الذين هددوا فقط بالذهاب إلى المسلمين؛[٩٣] قد يشير ذلك إلى أن الهروب إلى أراضي المسلمين، أو فكرة الفرار، لم يكن مثيرًا غير مألوفًا للاستياء داخل أي هيئة عسكري.

بينما فر البعض إلى الأراضي الإسلامية بسبب مشاكل في حياتهم في الدول الغربية، وتسببت المصاعب أثناء الحرب ضد الكفار أيضًا في الهروب إلى أراضي المسلمين. التقارير عن الفرار في الميدان شائعة. يقال إن ستة فرسان غربيين قد فروا أثناء معركة حطين عام ١١٨٧م،[٩٤] وتتضمن لوائح الهيئات العسكرية فقرات عن الإخوة الذين فروا في المعركة؛ لا تذكر عادة أن الهروب كان بالضرورة إلى المسلمين،[٩٥] ولكن لا شك أن هذا حدث في بعض الأحيان. تتضمن الروايات الغربية عن معظم الحملات الصليبية إلى الشرق أيضًا تقارير عن الفارين منها. يذكر كل من مؤلف "أعمال الفرنجة" (Gesta Francorum) وبطرس توديبودوس (Tudebodus) أنه في عام ١٠٩٧م تظاهر زعيم الألمان في إكسيريجوردو (Xerigordo) بالسير ضد الأتراك الذين كانوا يحاصرون القلعة، لكنه فر بعد ذلك إلى العدو مع أتباعه.[٩٦] ويحكي روبرت الراهب (Robert the Monk) عن صليبي من أكوتين (Aquitaine) انشق وقت حصار أنطاكية في العام التالي.[٩٧] ويذكر أودو الدويلي (Odo of Deuil) أن قوات الحملة الصليبية الثانية التي تركها الملك الفرنسي لويس السابع في أضاليا (Adalia) لمواصلة رحلتهم البرية، عاملها الأتراك بشكل أفضل من اليونانيين، وأن أكثر من ثلاثة آلاف انضموا إلى الأتراك.[٩٨] وفي الحملة الصليبية الثالثة، انشق بعض أولئك الذين عانوا من المشقة في جيش فريدريك بربروسا (Frederick Barbarossa)،[٩٩] وفي شتاء ١١٩٠-١١٩١م، عندما كانت هناك مجاعة في المعسكر الصليبي خارج عكا، قيل إن البعض سعوا لإنقاذ حياتهم بالفرار إلى العدو: "في الجيش، صار كل نوع من الطعام يكلف الكثير لدرجة أن العديد من شعبنا انشق للأتراك".[١٠٠] وقد تم الكشف عن حالات فرار مماثلة بين أتباع لويس التاسع عندما باتوا يعانون في مصر عام ١٢٥٠م.[١٠١] ومع ذلك، فإن التقارير عن الهروب في المعركة أكثر شيوعًا في المصادر المتعلقة بالأراضي المقدسة منها في تلك الأحداث المسجلة بالحوليات عن شبه الجزيرة الأيبيرية.

وبالطبع، لم يكن كل الغربيين الذين فروا إلى الأراضي الإسلامية يعتنقون العقيدة الإسلامية. كان النبلاء الذين تعرضوا لسخط ملكي في إسبانيا يأملون في العودة واستعادتة حظوتهم، وبالتالي كان عليهم الاحتفاظ بدينهم. احتفظ جون جيل (John Gale) بإيمانه وعاد لاحقًا إلى مملكة بيت المقدس. وصار فارس الداوية، برنار من فوينتيس (Bernard of Fuentes) قائدًا للفرق المسيحية في تونس، لكنه لم يعتنق الإسلام، وعاد لاحقًا إلى إسبانيا حيث حصل على معاش تقاعدي باعتباره أحد فرسان الداوية السابقين.[١٠٢] وعلى الرغم من أن ألفونسو من ميلّا أكد أن المسلمين ليسوا كفارًا، إلا أنه مع ذلك لم يعتنق الإسلام.[١٠٣] وسُجل أيضًا أن عامل بناء الداوية الذي فر من عكا تم القبض عليه وإعادته من قبل زملائه. علاوة على ذلك، نصت شروط بعض المعاهدات بين الغربيين والمماليك على وجوب إعادة الهاربين، وهذا الإجراء، إن كان قد تم تنفيذه، فسيقلل من احتمالية التحول.[١٠٤] ومع ذلك، فإن معاهدة بين المماليك والاسبتارية عام ١٢٦٧م منحت الهاربين خيار العودة أو البقاء، بينما نصت اتفاقية سلام أخرى في الشرق عام ١٢٨٣م على بقاء هؤلاء الهاربين الذين اعتنقوا الإسلام طواعية في بلاد المسلمين.[١٠٥] وبالمثل، نصت مقترحات السلام بين غرناطة

وقشتالة عام ١٣٢٠م على إعادة الهارب المسيحي ما لم يعتنق الإسلام.[١٠٦] وقد وفرت مثل هذه الاتفاقيات حافزًا للجناة الغربيين لتجنب عواقب الجريمة بالتحول إلى الإسلام.

ومن المؤكد أن تحول العديد من الفارين أمر تم تقريره على نحو شائع في السجلات الغربية والرسائل والمدونات الصليبية والقوانين واللوائح. وتزعم الحوليات عادة أن الفرار من المعركة أعقبه التحول. وهذا ما قاله روبرت الراهب عن زعيم الألمان في زيريجوردو والهارب من أنطاكية في الحملة الصليبية الأولى،[١٠٧] وذكر أودو الدويلي أن الصليبيين الذين تركهم لويس السابع عند أضاليا اهتدوا دون إكراه. ومن بين الهاربين خلال الحملة الصليبية الثالثة، يزعم أنسبرت (Ansbert) أن قلة منهم تخلوا عن الإيمان المسيحي بدافع اليأس والوقوع في شراك الشيطان،[١٠٨] ويذكر مؤلف "رحلة الحجاج" (Itinerarium peregrinorum) أنه "للحصول على برهة من الحياة الزائلة، فإنهم ضمنوا الموت الأبدي بتجدبفهم البغيض".[١٠٩] كذلك افترضت لوائح الهيئات العسكرية أن الأخوة الذين ذهبوا إلى الأراضي الإسلامية، إما أثناء المعركة أو لأسباب أخرى، قد يتحولون إلى الإسلام. ويتضمن مرسوم صادر عن الفصل العام لهيئة سانتياجو (Santiago) في ١٢٥١م حكمًا بشأن أي أخ [راهب] "يذهب إلى الموريين [المسلمين] ويصبح موريا"،[١١٠] ويفصل قانون لهيئة التيوتون (Teutons) العقوبة الواجب فرضها على الأخ الذي ذهب للمسلمين وانتوى البقاء في بلادهم، حتى لو لم يتخلّ عن الإيمان؛ وهذا يعني أن البعض ارتد عن الدين.[١١١] وفي "كتاب الملك" (Livre au Roi)، هناك نقاش مماثل حول ما يجب أن يحدث للإقطاعية في مملكة بيت المقدس إذا تخلى عنها مالكها وذهب إلى المسلمين وأنكر إيمانه.[١١٢] وزعم ألفونسو العاشر أن بعض المجرمين الفارين ارتدوا، وكذلك فعل مؤلف كتاب "ذاكرة الأرض المقدسة" (Memoria Terre Sancte).[١١٣] كما ورد في عدة رسائل أنه في وقت محاكمة هيئة الداوية، تحول بعض الفرسان الإسبان الهاربين إلى الإسلام وقاتلوا مع حاكم غرناطة ضد أراجون.[١١٤] وفي أوائل القرن الرابع عشر، ورد أيضًا أن إلفيرا، أرملة بيتر فيرميل، أسلمت بعد أن هربت من مملكة بَلَنْسِيَة مع عشيقها المسلم.[١١٥] كما كان يُنظر إلى هروب الفقراء إلى الأراضي الإسلامية على أنه يؤدي إلى الارتداد. وتدرج مجموعة "القانون ذو الأقسام السبعة" الفقراء بين المرتدين: نظرًا لأن المسلمين في قشتالة كانوا عادةً أكثر تحملًا للأعباء من المسيحيين، كان من المفترض أن يشير ألفونسو العاشر إلى أولئك الذين فروا من المملكة.[١١٦] ويروي جوانفيل (Joinville) عن لقاء -أثناء وجوده في الأسر أثناء الحملة الصليبية التي قادها لويس التاسع- بأحد المنشقين الذين ذهبوا إلى مصر مع جون من برين (John of Brienne) في وقت الحملة الصليبية الخامسة، والذي أحرز ثروة، ولم يرغب في العودة إلى المسيحية وحياة الفقر، رغم أن ظروف انشقاقه غير معروفة.[١١٧] وقد افترضت بعض المصادر الأدبية أيضًا أن أولئك الذين فروا قد يتحولون بسهولة، مثل أنشودة "أيي الأفينونية" (Aye d'Avignon) في القرن الثاني عشر، حيث رحب الحاكم المسلم مارسيلي (Marsilie) بالهارب برينجر (Berenger) الذي اعتنق الإسلام، وحكاية "جَلينز روستر" (Galïens li restores)، التي تروي عن كراميلين (Cramelin)، الذي فر من فرنسا بسبب جرائمه، وتبنى العقيدة الإسلامية.[١١٨]

ومع ذلك، لا ينبغي قبول جميع روايات أولئك الذين فروا إلى الأراضي الإسلامية وتحولوا إلى الإسلام دون تشكك. كتب المؤرخ الإنجليزي روجر من هاودن (Roger of Howden) أنه في منتصف ثمانينيات القرن الثاني عشر، تخلى أحد الداوية، ويدعى روبرت من سانت ألبانز (Robert of St. Albans) عن إيمانه وذهب إلى صلاح الدين، واعدًا بأنه يستطيع تأمين القدس للمسلمين؛ وزعم بأن صلاح الدين زوج ابنة أخته من روبرت وجعله زعيمًا للقوات المسلمة.[١١٩] إلا أن هذه القصة غير موجودة في المصادر الأقرب للأحداث، ورغم أن روجر شارك لاحقًا في الحملة الصليبية الثالثة، إلا أنه لابد وقد اعتمد في هذه الرواية على معلومات أو شائعات متداولة.[١٢٠] كذلك زعم كاتب العدل الذي أدلى بشهادته في محاكمة للداوية في أوائل القرن الرابع عشر، أنه بعد مشاجرة حول الراتب مع سيد الداوية، وليام من بيوجو (William of Beaujeu)، لم تهدد كتيبة من الرقباء بالإنشقاق إلى الإسلام فحسب، بل فعلت ذلك في غضون ثمانية أيام؛ ومع ذلك، رغم أن كاتب العدل كان حاضرًا في المواجهة مع السيد، إلا أنه قال إنه سمع فقط أنهم أصبحوا مسلمين.[١٢١] كذلك فإن جميع الروايات عن الهروب من المعركة والتحول اللاحق ليست

دقيقة بالضرورة. بالطبع، لم يكن المعلقون الغربيون يعرفون بالضرورة ما إذا كان الهاربون قد ارتدوا أم لا، وما دونوه كان في كثير من الأحيان مجرد افتراضات. لقد كتب أودو الدويلي أنه سمع فقط أن ثلاثة آلاف صليبي أصبحوا مسلمين، ولا شك في أن روايته مشوبة بموقفه المناهض للبيزنطيين. كذلك فإن خبر ارتداد الهاربين في مصر عام ١٢٥٠م ورد عن متى الباريسي وليس عن جوانفيل؛ يذكر ابن الفرات ستة من الهاربين في المنصورة، لكنه لا يذكر بالتحديد أنهم أسلموا.[١٢٢] ويمكن أيضًا أن يمتد الشك إلى زعم الداوي هنري دانيت (Henry Danet)، عندما كان يتم استجوابه أثناء محاكمة للداوية، بأن زميله هيو من أمبورياس (Hugh of Ampurias) قد تخلى عن قلعة رواد (Ruad) وانشق إلى المسلمين وأنكر إيمانه.[١٢٣] لقد تم أسر هيو لأول مرة عندما سقطت طرابلس عام ١٢٨٩م، وقضى خمس سنوات في سجن مصري إلى أن أدى التوسط المتكرر من قبل الملك الأراجوني جيمس الثاني إلى إطلاق سراحه.[١٢٤] إنه لم يغير دينه خلال هذه الفترة الأولى من الأسر. وقد أُعتقل مرة أخرى عندما سقطت جزيرة أرواد عام ١٣٠٢م، لكن لا يوجد دليل آخر على تحوله الديني؛ أضف إلى هذا أن المدعي في شهادته أظهر عداوة لفرسان الداوية الكتلانيين، ولعل دور هيو في ترتيب استسلام الداوية في أرواد –حيث قيل إنهم قد وُعدوا بالآمان لكن تم سجنهم بعد ذلك– هو الذي أثار هذه الشائعات.[١٢٥] كذلك فإن روايات الفرسان الهاربين الذين ذهبوا إلى غرناطة وارتدوا وقت محاكمة الداوية مدونة في المصادر الفرنسية وليست الإسبانية.[١٢٦]

غير أن الإشارات إلى الانشقاق في حطين وما تلاه من ارتداد مذكورة في الرسائل والسجلات المعاصرة، التي تشير إلى بعض الهاربين بالاسم؛[١٢٧] ويذكر عماد الدين أن بعض الذين فروا عندما حوصرت عكا خلال الحملة الصليبية الثالثة اعتنقوا الدين الإسلامي.[١٢٨] وعلى الرغم من أن بعض التقارير قُدمت دون معرفة كاملة بالحقائق، فقد يُفترض في كثير من الحالات أن المنشقين والهاربين اعتنقوا العقيدة الإسلامية. لا تشرح المصادر المتاحة في كثير من الأحيان سبب تحول الهاربين إلى الإسلام، ولكن إذا كانوا يتوقعون قضاء بقية حياتهم في الأراضي الإسلامية، فمن الواضح أنه ستكون هناك فوائد مادية من اعتناق الإسلام، وسيسمح لهم بسهولة أكبر بالاندماج مع مواطنيهم الجدد؛ بينما، كما ذكرنا، سمح التحول الديني في بعض الحالات للمجرمين بتجنب إعادتهم إلى وطنهم للعقاب. ومع ذلك، بما أن العديد من الهاربين لم يكن لديهم سوى القليل من المعرفة بالإسلام عندما تخلوا عن الأراضي المسيحية، فمن المحتمل أن بعض أولئك الذين لم يتحولوا على الفور قد تأثروا على نحو إيجابي بالعقيدة الإسلامية.

تحول الغربيين الذين يعملون أو يرتحلون في بلاد المسلمين

يوجد المزيد من المتحولين إلى الإسلام بين أولئك الذين لم يفروا إلى أراضي المسلمين ولكنهم عملوا أو سافروا إليها.[١٢٩] ومن بين هؤلاء نعرف جيدًا مرتزقة الميليشيات المسيحية التي خدمت الحكام المسلمين في غرب البحر الأبيض المتوسط ، وإن كان المرتزقة الغربيون قد قاتلوا أيضًا مع الحكام المسلمين في شرق البحر الأبيض المتوسط.[١٣٠] كان بعض هذه القوات الغربية برفقة عائلاتهم، كما أن هناك بغايا ارتحلن أحيانًا مع المرتزقة إلى شمال إفريقيا، ويفترض أن وجودهن ساعد في الحد من الاتصال بين المسيحيين والمسلمين.[١٣١] كذلك زارت السفن الغربية موانئ المسلمين، وعلى متنها تجار يتاجرون في الأراضي الإسلامية، حيث كانت لديهم قواعد في كثير من الأحيان. وسافر المبعوثون الغربيون إلى القصور الإسلامية، بينما أجرى الجواسيس عمليات تقصي. كما تم إرسال رجال الدين الغربيين أيضًا إلى الأراضي الإسلامية؛ فمنذ القرن الثالث عشر فصاعدًا، كان المبشرون، خصوصًا الفرنسيسكان والدومينيكان، نشطين بشكل خاص في هذه المناطق. أما الآخرون الذين ذهبوا إلى الأراضي الإسلامية فلم ينحصروا في الحجاج الحجاج، بل شملوا أيضًا أولئك الذين سافروا بدافع الفضول والرغبة في التعرف على الأراضي الأجنبية؛ ففي القرن الخامس عشر، على سبيل المثال، زار غربيون من مناطق مختلفة كل من غرناطة وشمال إفريقيا.[١٣٢]

وعلى الرغم من أن الحكام المسلمين كانوا يقدمون في بعض الأحيان ضمانات لحرية العبادة، ومع أن التجار والمرتزقة في الأراضي الإسلامية كان لديهم أحيانًا قساوسة خاصين بهم لتقديم الدعم الروحي –حيث أدرج ريموند من بينيافورت (Raymond of Penyafort) "رفاهية الفرسان المسيحيين" كأول إنجازات الرهبان في

شمال إفريقيا،[١٣٣] إلا أنه من الواضح أن بعض الغربيين الذين أخذهم عملهم إلى بلاد المسلمين اعتنقوا الإسلام، رغم أنهم كانوا رجالًا أحرارًا. في القرن الثاني عشر، يُقال إن الابن الأصغر لريفرتر (Reverter)، وهو زعيم سابق للميليشيا المسيحية في المغرب، وهو نفسه كان في خدمة الموحدين، قد اعتنق الإسلام،[١٣٤] وعلى نحو مماثل أصبح زعيم القوات المسيحية في تونس عام ١٢٥٧م مسلمًا.[١٣٥] وفي أوائل القرن الرابع عشر، ورد أن صبيًا على متن سفينة من بَلَنْسِيَة رست في بوجيا (Bugia) اعتنق الإسلام.[١٣٦] كما انشق بعض الرهبان المقيمين في الأراضي الإسلامية. وفي عام ١٣٣٤م كتب يوحنا الثاني والعشرون (John XXII) عن راهب فرنسيسكاني واثنين من الدومنيكان - وكان الأخيران يعيشان في الأراضي المغولية- أنهم اعتنقوا الإسلام.[١٣٧] في نفس العام، ورد أن فرنسيسكانيًا آخر، هو ستيفن الهنغاري (Stephen of Hungary)، ارتد لفترة وجيزة في ساراي (Sarai).[١٣٨] وفي عام ١٤٢٤م ألمح مارتن الخامس (Martin V) أيضًا إلى الفرنسيسكان في الأراضي الإسلامية الذين هجروا الإيمان.[١٣٩] كما أن "أعمال كونسيجو جيان" [محلس جيان البلدي] actas of the concejo of Jaén، في جنوب إسبانيا عام ١٤٧٩م تسجل أيضًا أن ألكالدي هولما (the alcalde of Huelma)، عند سماعه عن هجوم مسلم مخطط له، أرسل ألفونسو من تورينويفا (Alfonso of Torrenueva) إلى غرناطة لاكتشاف حقيقة النوايا الإسلامية، فاعتنق الإسلام.[١٤٠] ومع ذلك، ربما تكون أقلية صغيرة فقط من الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام هم الرجال الذين عملوا أو سافروا في بلاد المسلمين.

أولئك الذين اعتنقوا الإسلام ربما فعلوا ذلك لأسباب مختلفة. فرغم إمكانية الاستشهاد بالقرآن للإشارة إلى وجوب ألا يكون هناك إكراه في الدين،[١٤١] إلا أن عددًا من الروايات المتبقية تشير إلى الضغط على هؤلاء المسيحيين للتحول عن طريق استخدام وسائل الترهيب أو الترغيب. يذكر ابن الأثير أنه في شمال إفريقيا في منتصف القرن الثاني عشر، أعطى الحاكم الموحدي عبد المؤمن للمسيحيين واليهود الذين يعيشون هناك خيار الإسلام أو القتل.[١٤٢] وبعد عهده عاد العديد من المرتزقة المسيحيين إلى طليطلة.[١٤٣] ورغم أنه رُوي أيضًا أنه في ١٢٨١-١٢٨٢م فرض قلاوون على موظفي المالية غير المسلمين في دمشق تغيير دينهم أو مواجهة الموت، وأنه في عام ١٣٤١م تم تخيير جميع المسيحيين في أماليغ (Amaligh) بين الإسلام أو القتل،[١٤٤] إلا أن هذا النوع من المراسيم العامة كان أمرًا استثنائياً. ومع ذلك، أفادت الروايات -بشكل رئيسي الغربية- بأن أفراد آخرين ممن زاروا أو عملوا في الأراضي الإسلامية تعرضوا في بعض الأحيان للضغط. يروي ألبرت من آخن (Albert of Aachen) أن مبعوثًا أرسله تنكريد (Tancred) إلى دمشق عام ١١٠٠م نجا من الموت بتحوله إلى الإسلام، على الرغم من أنه ليس من الواضح هنا ما إذا كان قد خُير بين القتل أو التحول.[١٤٥] وتخبرنا حولية فرنسيسكانية أن الرهبان الذين حاولوا الوعظ في إشبيلية عام ١٢١٩م أُخبروا بأنهم سوف ينجون من الموت ويتلقون فوائد دنيوية إذا أسلموا، وأنه في المغرب كان يُعرض عليهم المال والنساء إذا اعتنقوا الإسلام.[١٤٦] وفي عام ١٢٥١م، طلب إنوسنت الرابع (Innocent IV) من حاكم المغرب بعض الحصون التي يمكن لزوجات وأسر الجنود المسيحيين العيش فيها بأمان خلال فترات القتال، حيث "انتهز المسلمون الفرصة وقتلوا الكثيرين منهم وأجبروا آخرين على إنكار الإيمان الكاثوليكي".[١٤٧] وفي نهاية القرن الثالث عشر، روى ريقولدو من مونت كروتشي (Ricoldo of Monte-Croce) أنه أثناء الوعظ في بلاد المسلمين، سعى المسلمون الذين واجههم إلى إكراهه بالتهديدات والضربات على التبشير بـ "محمد وشريعته".[١٤٨] كما قيل إن صبياً في بوجيا (Bugia) أقنعه المسلمون بتبني عقيدتهم. وثمة رواية بأن فرنسيسكانيًا يُدعى بيتر من سيينا (Peter of Siena) تلقى إغراءات لاعتناق الإسلام في عام ١٣٢١م، وكذلك الحال بالنسبة للراهبين ستيفن الهنغاري عام ١٣٣٤م وليفينوس البروفانسي (Livinus of Provence) عام ١٣٤٥م.[١٤٩] واللذان قُتلا عندما رفضا. وتزعم حولية فرنسيسكانية أنه في عام ١٣٥٨م، تعرض الهنغاري توماس، الذي تاب عن ارتداده في القاهرة، للترهيب والترغيب في محاولة لإقناعه بالعودة إلى الإسلام.[١٥٠] كما ورد في وثيقة معاصرة أن أربعة رهبان -كانوا قد سعوا لتنصير حاكم القدس عام ١٣٩١م- قد مُنحوا خيار الموت أو اعتناق الإسلام.[١٥١] أخيرًا، كتب جون جيروم من براغ (John Jerome of Prague) أن بعض التجار المسيحيين في شبه الجزيرة العربية، الذين اتُهموا زورًا بقتل مسلم، تم

تهديدهم بالتحول أو الموت، ولم ينجيهم سوى عودة الحياة إلى الجثة وتبرئتهم.[١٥٢]

تشير الرواية الأخيرة إلى أن بعض الروايات من هذا النوع كانت خيالية وكان الغرض منها تصوير الغربيين على أنهم شهداء محتملون أو غير راغبين في التحول. على الرغم من أن ريقولدو من مونت كروتشي كان يكتب عن تجربته الخاصة، إلا أن التهديدات والإغراءات لم تكن على الأرجح السبب الرئيسي للتحول بين أولئك الذين يعملون أو يسافرون في الأراضي الإسلامية. كان يقال دائمًا أن الرهبان لم يتأثروا بالتهديدات أو بالوعود. إن وجود التجار المسيحيين في الأراضي الإسلامية تم قبوله كضرورة من قبل الحكام المسلمين، والضغط على أعضاء الميليشيات المسيحية للتحول من شأنه أن يضر بأرباب عملهم. ومع ذلك، كانت هناك في بعض الأحيان مخاوف مادية أخرى: قيل إن الجاسوس من أويلما (Huelma) قد تحول لأنه خاف من أن يتم القبض عليه. لكن من المرجح أن تكون عمليات التحول عن قناعات قد حدثت بين أولئك الذين يسافرون ويعملون في الأراضي الإسلامية أكثر من الجماعات الأخرى من الغربيين الذين هم على اتصال بالإسلام، حيث أن الأولين عادة ما كان لديهم القليل من المكاسب المادية من الارتداد.[١٥٣] يقول مصدر فرنسيسكاني، مثلاً، أن ستيفن الهنغاري أخبر مسلمًا أن الدين الإسلامي هو الوسيلة الوحيدة للخلاص، مما قد يشير إلى تحول عن طريق الاقتناع.[١٥٤] وقد قيل أنه تعرض في وقت سابق لمس شيطاني، وقيل هذا أيضًا في مصادر غربية عن آخرين ممن عملوا في بلاد المسلمين وأسلموا.[١٥٥] وطبيعي أنه ليس من المتوقع أن يؤكد مصدر غربي دون مبرر على أن مسيحيًا قد ارتد. إذ أن هذا يُنظر إليه على أنه ميزة حقيقية في العقيدة الإسلامية، وتشير الإشارات إلى الشياطين نفسها إلى أن الارتداد لم تكن مجرد نتيجة لصعوبات عانى منها المرتد.

تحول الأسرى

كان الأسر بلا شك السبب الأكثر شيوعًا لاعتناق الإسلام بين الغربيين. ولم يكن أخذ الأسرى يتم فقط في الحروب بين الدول المسيحية والإسلامية بل أيضًا في الغارات المحلية البرية؛ كأولئك الذين يعملون في الريف، مثل مجموعة من الرعاة الذين تم القبض عليهم بالقرب من قرطاجنة (Cartagena)، جنوب إسبانيا، في عام ١٣٧٤م،[١٥٦] كانوا عرضة للخطر بشكل خاص. كما تم القبض على الأسرى في هجمات القرصنة، سواء في البحر أو في المناطق الساحلية. ولم يكن الخطر آتياً من القراصنة المسلمين فحسب، بل من البحارة المسيحيين الذين باعوا أسراهم في موانئ المسلمين. ورُوي أيضًا أن السكان المسلمين في بَلَنْسِيَة ومُرسِيَة أسروا في بعض الأحيان مسيحيين وأخذوهم إلى غرناطة لبيعهم كعبيد.[١٥٧] كما أنه لم يكن مضمونًا لأولئك الذين قادتهم أعمالهم إلى بلاد المسلمين، مثل المبعوثين والرهبان وأخوة هيئات الفداء، ألاّ يؤسروا، أحيانًا انتقامًا من أسر المسلمين في الأراضي المسيحية. ففي عام ١٢٣١م، مثلاً، تقدم جريجوري التاسع (Gregory IX) بشكوى إلى السلطان المصري بشأن اعتقال واحتجاز تجار من أنكونا في الإسكندرية.[١٥٨] وكان من المرجح أيضًا أن يجد التجار المسيحيون -الذين يقيمون في أرض إسلامية وقت شروع حاكمها في الأعمال العدائية ضد بلدهم- أنفسهم معتقلين؛ حدث هذا للقطلانيين في غرناطة عام ١٣٠٩م.[١٥٩] وقد يجد التجار في الأراضي الإسلامية أنفسهم أيضًا محتجزين بتهم ملفقة تتعلق بالقرصنة. كذلك تم اعتقال بعض المرتزقة المسيحيين الذين تم أسرهم أثناء الحرب بين القوى الإسلامية في شمال إفريقيا، على الرغم من وجود اتفاقية بين حكام المنطقة تقضي بوجوب تقديم عمل للمرتزقة المسيحيين الذين تم أسرهم دون استعبادهم: في عام ١٣٦٧م احتج بيتر الرابع (Peter IV) ملك أراجون بهذا الاتفاق على حاكم بوجيا الذي استعبد واحدًا وعشرين من المرتزقة الذين كانوا يقاتلون لصالح تلمسان (Tlemçen).[١٦٠] كما تعرض بعض رهائن ضمان الاتفاقات لفترات طويلة من الأسر؛ حدث هذا، على سبيل المثال، للرهائن الذين قُدموا أثناء حصار يافا عام ١١٩٢م.[١٦١] كان هناك أيضًا خطر تحول أولئك الذين حلوا محل الأسرى المطلق سراحهم كضمان لعودتهم بعد الحصول على المبالغ اللازمة لافتداء أنفسهم.[١٦٢]

وتذكر المصادر الغربية مرارًا أنه تم الضغط على الأسرى لتغيير دينهم، إما من خلال عرض خيار التحول كبديل للموت، أو من خلال إخضاعهم لسوء المعاملة كوسيلة لضمان تحولهم إلى العقيدة الإسلامية. في نهاية القرن الثالث عشر، مثلاً، كتب الفرنسيسكاني فيدينتوس من بادوا (Fidentius of Padua) أن المسلمين أخذوا

العديد من الأسرى المسيحيين، و"أجبروهم على خسران أنفسهم، ذلك لأنهم أرغموهم على التخلي عن شريعة المسيح والالتزام بشريعتهم"،[١٦٣] وفي أوائل القرن الرابع عشر، زعم مبعوثو جيمس الثاني ملك أراجون إلى البابا بأن المسلمين في إسبانيا أسروا أعدادًا كبيرة من الأسرى، وأجبروهم على اعتناق الإسلام.[١٦٤] وبعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، تلقى مبعوثو الملك الأراجوني بيتر الرابع لدى بنديكت الثاني عشر (Benedict XII) تعليمات مماثلة للقول بأنه من عادة المسلمين إجبار الأسرى المسيحيين على التخلي عن عقيدتهم ، وقد أدلى بنديكت الثاني عشر نفسه بتعليق بهذا المعنى.[١٦٥]

قد يُعترض بالطبع على أن بعض هذه المزاعم العامة صدرت عندما كان ملوك أراجون يسعون للحصول على دعم بابوي لحملات ضد القوى الإسلامية، لكن الروايات الغربية وغيرها من المصادر تتضمن العديد من التقارير عن أسرى محددين خُيروا بين الموت أو التحول. يروي مؤلف كتاب "أعمال الفرنجة" (Gesta Francorum) أنه في آسيا الصغرى، قُتل الرجال الذين شاركوا في الحملة الصليبية الشعبية: "إن الذين رفضوا إنكار الله، تم إعدامهم".[١٦٦] ووفقًا لتوديبود، تم قطع رأس رينالد بورشيه (Rainald Porchet)، الذي تم أسره في أنطاكية خلال الحملة الصليبية الأولى، عندما رفض اعتناق الإسلام، وتم تطوير القصة وتنقيحها في "أنشودة أنطاكية" (Chanson d'Antioche).[١٦٧] ويعطي جيوبرت من نوجينت (Guibert of Nogent) انطباعًا بأن الغربيين الذين تم أسرهم خلال الحملة الصليبية الأولى أُمروا عادة بالتخلي عن عقيدتهم وقُتلوا عندما رفضوا،[١٦٨] ويُذكر أيضًا أنه في عام ١١٠٨م تم إعدام أمير الجليل، جيرفازي من باسوشي (Gervase of Basoches)، لرفضه التخلي عن المسيحية.[١٦٩] وكتب والتر المستشار (Walter the Chancelor) في النصف الأول من القرن الثاني عشر، أن طغتكين، حاكم دمشق، قال لروبرت فيتزفولك (Robert fitzFulk) "تخلّ عن شريعتك، أو مت"؛[١٧٠] ونتيجة لذلك قُتل روبرت. ويُروي أيضًا أن الغازي سأل الأسرى عما إذا كانوا يفضلون التخلي عن عقيدتهم أو قطع رؤوسهم. وزعم بيتر من بلوا (Peter of Blois) أن رينالد من شاتيون (Reynald of Châtillon) مُنح خيار الموت أو التحول بعد أسره في عام ١١٨٧م.[١٧١] وجاء في لوائح الداوية أن أخًا تم القبض عليه -على ما يبدو في غزة- زعم أن المسلمين طلبوا منه إنكار العقيدة المسيحية وجعلوه يعتنق الإسلام.[١٧٢] وكتب جوانفيل أنه في الحملة الصليبية المصرية التي قادها لويس التاسع، تم قطع رؤوس الأسرى الذين رفضوا اعتناق الإسلام، وذكر لويس نفسه في عام ١٢٥٠م أن المسلمين اختاروا أسرى صغارًا وأجبروهم على اعتناق الإسلام ، وهم يضعون سيوفًا على أعناقهم؛ وقد قاوم البعض وقُتل، لكن الكثير من الحمقى والضعفاء ارتدوا.[١٧٣] وثمة زعم مماثل في صلة روثلين (Rothelin) لوليم الصوري (William of Tyre)، إذ يؤكد على أن المسلمين في عام ١٢٥٠م أخذوا أقوى شباب الأسرى وأجبروهم على قبول العقيدة الإسلامية.[١٧٤] وفي وقت محاكمة الداوية، تم الزعم، في كل من قبرص وأماكن أخرى ، بأن الإخوة الذين استسلموا في صفد عام ١٢٦٦م قُتلوا لأنهم رفضوا اعتناق الإسلام، وفي وقت سابق قدم فيدينيوس من بادوفا (Fidentius of Padua) وإحدى الحوليات الألمانية زعمًا مشابهًا.[١٧٥] وفي وقت لاحق، قُتل بالمثل ثلاثون حاجًا على متن سفينة بندقية، استولى عليها المسلمون عندما وصلت إلى قبرص أثناء أسر الملك جانوس (Janus)، بعد أن قاوموا ضغوطهم لاعتناق الإسلام.[١٧٦]

وتوجد مزاعم أقل من هذا النوع في المصادر المتعلقة بالاسترداد في إسبانيا، فقد قيل إن جون ألونسو من سالسيدو (John Alonso of Salcedo) ومسيحيين آخرين قُتلوا في عام ١٣٤٠م عندما رفضوا اعتناق الإسلام،[١٧٧] وقد ورد أيضًا أنه في عام ١٣٩٦م، تم قطع رؤوس اثنتين من الأخوات من توريجيمينو (Torrejimeno)، واللائي تم أسرهن واقتيادهن إلى غرناطة، بعد رفضهن اعتناق الإسلام والزواج من ساداتهن.[١٧٨] وفي عام ١٣٢٤م، أُبلغ جيمس الثاني ملك أراجون بالمثل في رسالة من أسير مسيحي في المغرب أن السلطان يقوم بين الحين والآخر بإعدام أسرى رفضوا التحول عن دينهم.[١٧٩]

كان والتر المستشار هو نفسه أسيرًا، ويُفترض أنه كان أحد أولئك الذين قُدم لهم خيار الغازي، على الرغم من أنه أوضح أن الحادث وقع عندما كان الغازي مخمورًا، وأن الأخير كان على استعداد بعد ذلك لافتداء أسراه.[١٨٠] ومع ذلك، لا شك في صعوبة قبول جميع الروايات الغربية عن خيار الموت أو التحول المقدم للأسرى. ومرة أخرى، لم يكن لدى العديد من المؤرخين الغربيين في كثير من الأحيان

معلومات موثوقة حول المصير الدقيق للأسرى، ورغم أن لويس التاسع في عام ١٢٥٠م ذكر أنه سمع عن حالات للتحول القسري في مصر من الأسرى الذين تم إطلاق سراحهم، فإن صحة أقوالهم تعتمد على ما إذا كانوا قد سمعوا بشكل مباشر مطالب الارتداد أو إنها مجرد استنتاجات نتيجة إبعاد مجموعة من الأسرى. وفي بعض الحالات تتناقض الروايات الغربية في مصادر أخرى. يعتقد ألبرت من آخن أن جيرفاسي من باسوشي قد قُتل لأن الفرنجة رفضوا استبداله بعكا وحيفا وطبريا.[١٨١] وتقدم كل من المصادر التاريخية الإسلامية والمسيحية تفسيرات بديلة لوفيات الداوية الذين تم أسرهم في صفد عام ١٢٦٦م، مدعية أن الداوية انتهكوا اتفاقية استسلام بمحاولة أخذ الأسلحة والمال من القلعة، وأن السلطان كان يسعى للانتقام من الخسائر الفادحة التي تكبدها في الحصار.[١٨٢] إن حقيقة إسلام فارس الداوية، الذي تفاوض على الاستسلام، دفعت إلى الاعتقاد بأن الإخوة الآخرين قد قُتلوا لرفضهم التحول،كذلك فإن رواية الأختين من توريجيمينو لم يتم تدوينها قبل القرن السابع عشر، وقد تم التشكيك في صحتها، مثل الأدلة المتأخرة المماثلة.[١٨٣] ولا شك في أن بعض المؤرخين تأثروا بمفاهيم مسبقة مستمدة من "أناشيد المآثر" (chansons de geste) و"سجل الشهداء" (martyrologies)، مما دفعهم إلى افتراض أن الأسرى عُرض عليهم عادة خيار الموت أو التحول.[١٨٤] وتنعكس الرغبة في تصوير الأسرى المسيحيين المتوفين كشهداء بسبب إيمانهم في الرواية الرومانسية الإسبانية "ريو فيردي، ريو فيردي" (Río Verde, río Verde) التي تزعم أن جون أرياس دي سافيدرا (John Arias de Saavedra)، الذي تم أسره في منتصف القرن الخامس عشر، قُتل في غرناطة لأنه رفض اعتناق الإسلام. غير أنه لم يُعدم في الواقع، وأُطلق سراحه في غضون عامين مقابل فدية. لقد قرر الكاتب، الذي كان يجهل مصير بطله، أن ينسب إليه موتًا كان يُنظر إليه على أنه يليق بمسيحي مخلص.[١٨٥]

يمكن أيضًا التعبير عن الشكوك حول الأدلة التي قدمها المنشقون والفارون الذين ادعوا أنهم قد تم تحويلهم قسرًا إلى الإسلام: ربما كانوا يسعون إلى الحصول على إجراءات تحقيق متعاطفة من السلطات المسيحية. وهكذا في عام ١٣٣٢م، ادعى عبد الله (Abdalla) أن سلطان المغرب أجبره على اعتناق الإسلام؛ غير أن هذا المبرر تم تقديمه في أليكانتي (Alicante) [مدينة لَقَنْت شرق أسبانيا] بعد أن وقع شخص في أيدي مسيحيين وتم استجوابه كجاسوس مسلم مشتبه به.[١٨٦] وبالمثل، في أوائل القرن الخامس عشر، زعم جينيس كوفز (Genís Coves)، الذي استقبله أسقف المغرب مرة أخرى، أنه اعتنق الإسلام لإنقاذ حياته وقت أسره بعد أن تعرض للتهديد من قبل حاكم غرناطة.[١٨٧]

ومع ذلك، يمكن العثور على ما يدعم الادعاءات المسيحية داخل المصادر الإسلامية التي تذكر أنه في مناسبات معينة تم تخيير الأسرى المسيحيين بين الارتداد أو الموت، على الرغم من أن دقة بعض روايات هذه المصادر قد تكون موضع شك. يؤكد ابن الأثير، المتوفى عام ١٢٣٣م، أن طغتكين قتل جيرفازي من باسوشي عام ١١٠٨م عندما رفض قبول الإسلام، لكن التخيير بين الموت أو التحول لم يُذكر من قبل المؤرخ العربي المعاصر ابن القلانسي.[١٨٨] ويروي بهاء الدين بالمثل أنه في إحدى المرات تم إحضار أسير فرنجي أمام صلاح الدين، وأنه عندما رفض قبول الإسلام تم قطع رأسه بأمر من صلاح الدين.[١٨٩] ويذكر بهاء الدين، الذي يتبعه كمال الدين وأبو شامة، أيضًا أن رينالد من شاتيون عُرض عليه الاختيار قبل أن يُقتل:[١٩٠] ومع ذلك، لم يكن بهاء الدين موجودًا في خدمة صلاح الدين وقت هذه الحادثة، واكتفى عماد الدين بالإبلاغ عن قطع رأس رينالد.[١٩١] ومع ذلك، على الرغم من إمكانية الإعراب عن شكوك بشأن بعض الروايات، إلا أن الكتاب المسلمين اعتبروا التخيير بين الموت أو التحول إجراءً محتملاً.

ورغم أن الظروف التي حدثت فيها عمليات قتل الأسرى المسيحيين ليست معروفة بالتفصيل دائمًا، وغالبًا ما لا يتم شرح الأسباب بشكل كامل في المصادر الإسلامية، فمن الواضح أن الحكام المسلمين تبنوا أحيانًا سياسة قتل أسرى محددين، رغم أنه من المتفق عليه بوضوح حتمية نجاة أولئك الراغبين في اعتناق الإسلام.[١٩٢] ومع ذلك، لم تكن النية الأساسية كسب المتحولين، كما تميل المصادر المسيحية إلى الإيحاء، ، لأن ليس كل الأسرى يخضعون لنفس المعاملة؛ فرفض التحول لم يكن السبب الوحيد للقتل. تعطي المصادر الإسلامية الانطباع بأن بعض مجموعات الأسرى تم إعدامهم تلقائيًا بينما تم إبقاء

واستعباد آخرين. ويُروى بشكل عام عن مقتل أسرى ذكور، في حين تم الإبقاء على النساء والأطفال كعبيد.[١٩٣] في مناسبات أخرى، تم الإبقاء على الأسرى الأكثر أهمية عند قتل جنود المشاة؛ يذكر ابن القلانسي، على سبيل المثال، أنه في عام ١١١٦م تم احتجاز أسرى إفرنج –فرسان وقادة– بينما تم إعدام الأسرى الباقين، كذلك بعد عدة عقود تالية تم إعمال السيف في جنود مشاة من أنطاكية تم أسرهم عندما ذهبوا لمساعدة الرها.[١٩٤] ويبدو أن النية كانت تتجه إلى إضعاف العدو جزئيًا، في حين أن احتمال الحصول على فدية كان أيضًا أحد الاعتبارات. وهكذا بحسب عماد الدين، بعد معركة حطين عام ١١٨٧م، أعرب صلاح الدين عن رغبته في التخلص من فرسان الداوية والاسبتارية؛ فقتل أسراهم، وقدم خمسين دينارًا عن كل أخ يُحضر له.[١٩٥] ويفيد عماد الدين كذلك أنه في ١١٩٢م تم قتل الأسرى الذين لم يقووا على السير: كان هذا هو المصير المحتمل لمن اُعتبروا عديمي الجدوى.[١٩٦] كما كانت هناك أحيانًا أسباب أكثر خصوصية لعمليات القتل. في بعض الحالات، كما حدث في صفد عام ١٢٦٦م، اتخذ القتل شكل الانتقام أو الثأر. أثناء الهجوم على شِلب (Silves) على الساحل الأيبري عام ١١٨٩م، قيل إن ثلاثة أسرى مسيحيين قد أعدموا انتقاما لقتل الصليبيين الإنجليز لمسلم،[١٩٧] وبعد عامين قتل صلاح الدين بعض الأسرى المسيحيين بعد أن أمر ريتشارد الأول بإعدام أسرى مسلمين.[١٩٨] ولم يكن قتل الأسرى في صفد عام ١٢٦٦م فقط ناتجًا عن انتهاك اتفاق؛ ففي عام ١١٥٧م قيل أن نور الدين أعدم أسرى انتهكوا هدنة.[١٩٩] حتى أن أحد الأسرى الإسبان زعم أنه في وقت زواج سيده، قرر الأخير قتل عبد تكريسًا لأرواح والديه.[٢٠٠]

في مثل هذه الحالات، تم إنقاذ أولئك الذين كانوا على استعداد للتحول. ومع ذلك، على الرغم من الزعم القائل بأن المسلمين اضطروا إلى منح الأسرى فرصة التحول قبل قتلهم،[٢٠١] فليس من الواضح ما إذا كان هذا قد تم في الواقع، وما إذا كانت المبادرة تقع دائمًا على عاتق الخاطفين. عادة ما يلمح المؤرخون المسلمون إلى قتل الأسرى دون أي إشارة إلى مسألة اعتناق الإسلام. لذلك من الممكن أن يكون التحول في بعض الحالات بمبادرة من الأسير المسيحي، الذي رأى في اعتناق الإسلام وسيلة ممكنة للهروب من الموت، تمامًا كما تحول القراصنة المسلمون السبعة في بَلَنْسِيَة إلى المسيحية لتجنب الإعدام. قد يكون هذا هو الحال في بعض الحالات عندما قيل فقط أن الفرد نجا لأنه تحول. يذكر أبو شامة، على سبيل المثال، أن فرسان الداوية والاسبتارية الذين أُرسلوا إلى سجن في دمشق بعد حطين تم قتلهم، باستثناء قلة ممن اعتنقوا الإسلام؛ وهنا لم يتم توضيح ما إذا كان آسروهم قد عرضوا عليهم صراحة خيار الموت أو التحول.[٢٠٢]

وعلى الرغم من أن بعض الأسرى المسيحيين لم يتمكنوا من إنقاذ أنفسهم إلا من خلال الارتداد، إلا أن أعدادًا كبيرة جدًا من الأسرى لم يتم تهديدهم بالموت إن لم يتحولوا، بل تم احتجازهم في الأسر مع الاحتفاظ بإيمانهم. كانت هناك أسباب واضحة لماذا يجب أن يكون الأمر كذلك. يمكن أن يؤدي القتل إلى أعمال انتقامية ويحول دون الأرباح التي يمكن جنيها من الفداء، والتي قد يتم الحصول عليها بشكل خاص من أولئك المنتمين إلى الطبقات العليا في المجتمع، وأيضًا إلى حد ما من العديد من ذوي المكانة الأقل، لا سيما في إسبانيا. كان يمكن أن يكون الأسرى مفيدين، ليس فقط كقوة عاملة للآسر، بل أيضًا كسلعة يمكن بيعها أو منحها كهبة. أفاد ابن القلانسي أن طغتكين ومودود أرسلا أسرى الفرنجة من بين الهدايا إلى السلطان السلجوقي عام ١١١٣م، وسجل ابن الفرات أن بيبرس وزع على أمرائه الأسرى الذين تم أسرهم في أرسوف عام ١٢٦٥م.[٢٠٣]

ومع ذلك، رغم أن قتل الأطفال الأسرى كان نادرً، إلا أن الأطفال الذين تم أسرهم من كلا الجانبين تربوا بشكل عام على ديانة آسريهم: فلم يتم منحهم أي خيار.[٢٠٤] ألمح جوانفيل إلى هذه الممارسة عندما يروي أن لويس التاسع وقتما كان في الأرض المقدسة عام ١٢٥١م، طالب سلطان مصر بالإفراج عن الأطفال المسيحيين الذين تم أسرهم في العام السابق والذين تخلوا عن إيمانهم: لقد أعيدوا، رغم كونهم ارتدوا.[٢٠٥] وأكد ريقولدو من مونت كروتشي فيما بعد أنه عندما سقطت الأرض المقدسة، أبقى المسلمون على الأولاد المسيحيين "حتى يمكن تربيتهم كسراقنة".[٢٠٦] إن رضوان، الذي كان رئيس وزراء [حاجب] لمحمد الرابع ويوسف الأول ومحمد الخامس في غرناطة القرن الرابع عشر، تم أسره وهو طفل في كالاترافا (Calatrava) ونشأ كمسلم، وكذلك الحال بالنسبة لهلال الذي وُلد في الأسر، وصار وزيرا لابن تاشفين الأول حاكم تونس.[٢٠٧]

وبطبيعة الحال، هناك احتمال آخر، حتى لو لم يكن الأسرى مضطرين للاختيار بين الموت أو التحول، فقد يتعرضون لسوء المعاملة كوسيلة لاعتناق الإسلام. على الرغم من أن القرآن ينص على وجوب عدم الإساءة إلى الأسرى،[٢٠٨] إلا أنه كان يُشاع في الغرب أن سوء المعاملة كان الغرض منها ضمان التحول إلى الإسلام. فقد زُعم في "حوليات فورزبورغ" (Annales Herbipolenses) أن أولئك الذين تم أسرهم في الحملة الصليبية الثانية تعرضوا للتعذيب والتشويه من أجل ضمان اعتناقهم الإسلام،[٢٠٩] وفي عام ١٢٩٧م كتب بونيفاس الثامن (Boniface VIII) أن الأسرى "يتعرضون للتعذيب من قبل السراقنة بعذابات مخيفة ومتنوعة، لدفعهم إلى إنكار الإيمان الكاثوليكي".[٢١٠] ويتضمن كتاب "معجزات رومانسية" (Miraculos romançados) لبيتر مارين (Peter Marín) في أواخر القرن الثالث عشر العديد من العبارات حول المسيحيين الإسبان الذين أكدوا أنهم تعرضوا للإكراه من قبل سادتهم -بالتهديد بسوء المعاملة- إذا لم يغيروا دينهم. وذُكر أن السيد المالك، لاريوس من بورغوس (Larios of Burgos) أخبره أنه إذا لم يغير دينه، فإنه "سيأمر بضربه مرارًا وتكرارًا أو سيقطع رأسه"،[٢١١] وزعم الأسير أنه كثيرًا ما كان يُحرق بالمكاوي الساخنة. وقيل عن راميرو الموكادين دي ماتريرا (Ramiro Almocadén de Matrera) أنه واجه ضغوط عديدة، وعندما رفض، تم نزع اثني عشر من أسنانه.[٢١٢] وتوجد مزاعم مماثلة في مصادر أخرى. قيل إن اثني عشر فرنسيسكيًا تم أسرهم حوالي عام ١٣٧٠م ورفضوا التخلي عن عقيدتهم ؛ فتعرضوا للضرب والتجويع وعقوبات أخرى، ولم ينج منهم سوى واحد.[٢١٣] وفي عام ١٤١٠م زعم تاجر صقلي أن يده قُطعت لأنه رفض التحول.[٢١٤] وبعد ثلاث سنوات، أكد ابن بيتر ماراديس (Peter Marrades)، الذي تم أسره في شبه الجزيرة الأيبيرية عام ١٤١٠م، أنه تعرض للتعذيب ليلًا ونهارًا لإرغامه على التحول عن دينه؛[٢١٥] وفي عام ١٤١٥م رُوي أن العديد من الأسرى فقدوا أيديهم أو أعينهم بأمر من حاكم تونس عندما رفضوا التحول.[٢١٦] لقد اتفق بعض المعلقين المعاصرين أن هذه كانت معاملة شائعة للأسرى: لقد قيل إن الإنكار القسري للمسيحية -الذي يُزعم أنه حدث في مراسم قبول فرسان الداوية- كان يهدف إلى تهيئة المجندين وإنذارهم بما سيكون مصيرهم إذا سقطوا في الأسر.[٢١٧]

صحيح أنه في بعض الحالات تم الضغط على الأسرى من أجل تغيير ديانتهم، بحيث لا يتعين إطلاق سراحهم بموجب ترتيبات المعاهدة أو لأنهم يمتلكون مهارات مفيدة ولم يرغب سادتهم في افتدائهم.[٢١٨] لكن تلك المصادر الغربية بالغت في توظيف زعم المعاملة القاسية كوسيلة لضمان التحول، ويتضح هذا من رسائل بونيفاس التاسع (Boniface IX) حول مجموعة من رجال الدين والعلمانيين المحتجزين في تونس. صرح البابا في عام ١٣٩٧م أن خاطفيهم كانوا يوقعون عليهم عقوبات مروعة في محاولة لإجبارهم على التحول. تعهد أحد الفرنسيسكان بجمع مبلغ من المال في غضون عشرة أشهر لفدائهم، وأكد بونيفاس أنه إذا لم يكن المال في متناولهم، فسيتعين عليهم التخلي عن الإيمان المسيحي واعتناق العقيدة الإسلامية. ومع ذلك، كان البابا لا يزال يطرح نفس الادعاءات بعد ما يقرب من أربع سنوات.[٢١٩] وفي "المعجزات الرومانسية" (Miraculos romançados)، لم يُذكر الضغط على التحول عن طريق التهديد بسوء المعاملة إلا في مناسبات قليلة. كانت الروايات الأكثر عددًا تخص استخدام المعاملة القاسية كطريقة لإجبار الأسرى على افتداء أنفسهم: فالذين ادعوا أنهم لا يملكون الوسائل قيل إنهم تعرضوا للضرب.[٢٢٠] يعطي هذا المصدر انطباعًا بأن سادة الأسرى كانوا أكثر اهتمامًا بالحصول على الفدية من التحول إلى الإسلام، وهناك أيضًا تقارير تفيد بأن الأسرى في الشرق تعرضوا لسوء المعاملة من أجل ضمان دفع الفدية: يقال إن صلاح الدين، على سبيل المثال، قد هدد في ١١٧٩م بنزع كل أسنان بلدوين من إبلين (Baldwin of Ibelin) إذا لم تُدفع فدية.[٢٢١] بطبيعة الحال، كان من غير المرجح الحصول على الفدية إذا اعتنق الأسير الإسلام، على الرغم من وجود بعض العائلات التي كانت على استعداد لدفع فدية المرتد. في عام ١٤١١م، على سبيل المثال، أبرمت أم في جنوب فرنسا اتفاقًا بشأن تحرير ابنها حتى لو أنه "بسبب شره أو ضعفه أو إهماله، أنكر ناموس المسيح".[٢٢٢] هنا تغلبت مشاعر الأمومة ورجاء العودة إلى الوراء على وصمة الارتداد.

بالطبع، لم تكن الرغبة في الحصول على الفدية هي السبب الوحيد للمعاملة القاسية. عوقب الأسرى لعدم رضا سادتهم عن عملهم،[٢٢٣] ويمكن أن تكون الشدة وسيلة للحفاظ على الانضباط وإذعان الأسرى.[٢٢٤] أو قد يرغب السادة في الحصول على أكبر قدر ممكن من الفوائد، على الأقل الاقتصاد في التكاليف، وهذا من شأنه أن يفسر سوء الطعام الذي اشتكى منه العديد من الأسرى: عندما كان أسير يبيع ممتلكات في أراجون لدفع فدية في عام ١١١٨م، مثلًا، زعم إينيغو سانشيز دي لافيس (Iñigo Sánchez de Laves) أن آسريه "عذبونا بالجوع والعطش"،[٢٢٥] ونقص الطعام والشراب مذكور مرارًا وتكرارًا في "المعجزات الرومانسية" (Miraculos romançadas).[٢٢٦] وقد يتفاقم هذا الوضع في بعض الأحيان بسبب المجاعة. فقد اعترف أسير سابق لأنوسنت الثالث (Innocent III) أنه عندما كان محتجزًا مع زوجته وابنته، أُمر بقتل ابنته وأكلها في وقت الشح، ثم طُلب منه أن يفعل الشيء نفسه مع زوجته، إلا أنه لم يفعل ذلك.[٢٢٧] كما تضمنت الظروف القاسية التقييد بالأغلال، الذي ورد ذكره في المصادر الإسلامية والمسيحية على حد سواء،[٢٢٨] والاحتجاز في زنزانات، والتي تفسرها المخاوف الأمنية. احتُجز بعضهم بشكل دائم في زنزانات: وصف والتر المستشار نفسه بأنه "مثقل بعذابات حياة السجن".[٢٢٩] آخرون، مثلما ورد في "المعجزات الرومانسية"، تم إرسالهم للعمل نهارًا وكانوا محتجزين ليلا في سجون تحت الأرض، غالبًا ما يتم تحديد عمقها.[٢٣٠] وقد يكون العمل المطلوب من الأسرى من النوع الشاق والمجهد، مثل أعمال البناء. وفقًا لابن جبير، استخدم صلاح الدين عبيدًا لجميع أعمال البناء، سواء البدنية أو لتلك الأكثر مهارة، في القلعة بالقاهرة وفي أماكن أخرى.[٢٣١] كما أفادت مصادر إسلامية أنه في القرن الثالث عشر كان الأسرى يوضعون في بعض الأحيان في أعمال بناء شاقة كنوع من الضغط على الفرنجة وقتما تكون الهدنة مطلوبة.[٢٣٢] فقد زعم جيمس من فيرونا (James of Verona)، أثناء زيارته للشرق في منتصف القرن الرابع عشر، أن العبيد تولوا جميع أعمال بناء السلطان.[٢٣٣] وأحد فرسان الداوية الذي تم توظيفه بهذه الطريقة هو جيرارد من شاتيون (Gerard of Châtillon)، الذي ظل أسيرًا لمدة سبعة وثلاثين عامًا، وقال إنه كان منخرطًا في "نقل الأحجار باستمرار على كتفيه للعمل في أسوار السلطان".[٢٣٤] كما تم استخدام الأسرى بشكل شائع في أواخر العصور الوسطى على القوادس في البحر الأبيض المتوسط. كان العبيد قوة عاملة مفيدة يمكن أن تعمل بجد، أما بالنسبة للنساء -وبعض الشباب- كان هناك خطر إضافي يتمثل في الاعتداء الجنسي؛ فقد كانوا تحت رحمة سادتهم.[٢٣٥] لا شك أن المعاناة والمشقة تسببا أيضًا في مشاكل نفسية متفاوتة الشدة؛ كتب أسير مسلم من القرن الخامس عشر في إسبانيا، على سبيل المثال، عن الأرق الذي عانى منه.[٢٣٦]

مثل هذه الظروف، جنبًا إلى جنب مع الاستهزاء والسخرية الذي تعرض له بعض الأسرى عندما تم أسرهم لأول مرة،[٢٣٧] قد تقنع بعض الأسرى بالتحول؛ فمن شأنه أن يحسن وضعهم، حتى لو لم يؤدي ذلك بالضرورة إلى الحرية، وإن كان يتم الحصول على الحرية أيضًا في بعض الحالات.[٢٣٨] في الواقع، تم التأكيد بشكل شائع في المصادر الغربية على أن المشقة كانت سببًا رئيسيًا للارتداد، وبالتالي كان من الضروري أن يتم فداء الأسرى بسرعة. في عام ١٢١٢م، كان إنوسنت الثالث منشغلًا بأمر الأسرى في مصر "حتى لا يضطروا إلى الارتداد بسبب شدة المعاناة التي تحملوها منذ فترة طويلة".[٢٣٩] وفي عام ١٢٢٦م، كتب هونوريوس الثالث (Honorius III) أن العديد من الأسرى المسيحيين في شمال إفريقيا قيل إنهم ارتدوا خوفًا من المعاناة والموت، وفي وقت لاحق في القرن الثالث عشر، أكد ريموند لول (Raymond Llull)، في روايته "بلانكويرنا" (Blanquerna)، أن الأخطاء التي ارتكبت ضد الأسرى المسيحيين غالبًا ما أدت إلى الارتداد.[٢٤٠] كما زعم مؤلف كتاب "ذاكرة الأرض المقدسة" (Memoria Terre Sancte) أن العديد من الأسرى المسيحيين اعتنقوا الإسلام لتجنب الآلام والمصاعب التي يتعرض لها في السجن،[٢٤١] وفي عام ١٣٩٥م قال ملك أراجون إن الأسرى تعرضوا لمعاملة سيئة لدرجة أن البعض شعر أن البدائل الوحيدة هي الموت أو التحول إلى الإسلام.[٢٤٢] وبشكل أكثر أكثر تحديدًا، في "المعجزات الرومانسية"، تم الحديث عن مجموعة من أربعة عشر أسيرًا في غرناطة "محتجزون في سجن بعمق أربعة عشر قدمًا، ويتعرضون للضرب المتكرر والجوع الشديد والعديد من ألوان المعاناة الأخرى، التي لا يستطيعون تحملها، ويرغبون من أعماق قلوبهم في التحول إلى الإسلام"،[٢٤٣] وفي عام ١٣٣٣م، قيل إن أسيرًا من بلدة

كارافاكا (Caravaca) بمُرسيَة أصبح مسلمًا بمحض إرادته على أمل تحريره من الأسر: من المفترض أنه كان يسعى جزئيًا إلى الهروب من الظروف القاسية للعبودية.[٢٤٤] وفي منتصف القرن الرابع عشر، ذكر بارثولوميو من بيزا (Bartholomew of Pisa) إن فرنسيسكانًا فشتاليًا كان محتجزًا في مصر قد ارتد لأنه لم يستطع تحمل العقوبات المفروضة عليه.[٢٤٥] وفي بعض الأحيان، قدم الأسرى أنفسهم قسوة الظروف كسبب لتخليهم عن عقيدتهم: فقد أكد الأسير الإسباني بيتر من سيرا (Peter of Serra) في القرن الخامس عشر، على سبيل المثال، أنه كان سيموت بسبب سوء المعاملة لولا أن تحول إلى الإسلام.[٢٤٦]

ولا شك في أن الكثيرين كانوا يتعرضون لصعوبات بالغة، غير أن قسوة الظروف التي عانى منها الأسرى، والتي تم التأكيد عليها مرارًا وتكرارًا في المصادر المسيحية، قد يتم المبالغة فيها في بعض الحالات من أجل تبرير التحول أو للتشجيع على دفع الفدية؛ فحتمًا – في كثير من الأحيان- بالغت رسائل من الأسرى، الذين كانوا يأملون في العمل على تحريرهم، في وصف معاناتهم. لقد كتب مجموعة من الأسرى في تونس، مثلاً، في أواخر القرن الرابع عشر إلى جون الأول (John I) ملك أراجون، يقولون إنهم أُجبروا على العمل المتواصل وتعرضوا للضرب بشكل متكرر وأن لديهم القليل من الطعام و الملابس وتم تقييدهم بالسلاسل عند عودتهم من العمل: إن "العقل البشري لن يدرك، ولا اللغة يمكنها التعبير عن الآلام والتضييقات التي مررنا بها".[٢٤٧] وأكدت التراخيص لطلب صدقات الفداء بالمثل على المصاعب التي يعاني منها الأسرى.[٢٤٨] ومن الواضح أن هناك صورة نمطية في الغرب لمحنة الأسرى المسيحيين. لا تظهر فقط في الوثائق المتعلقة بالأسرى بل أيضًا في بعض الأعمال الخيالية، مثل قصة "كوريال وجويلفا" (Curial e Guelfa)، المكتوبة باللغة القطالونية في منتصف القرن الخامس عشر: قيل أن كوريال ورفيقه في المراحل الأولى من أسرهما تم الإيقاء عليهما في السلاسل والمكواة، وسوء التغذية والملبس، ثم أُقتيدا للعمل في أرض مالكهما.[٢٤٩]

ومع ذلك، أقر بعض الكتاب الغربيين بأن المعاملة لم تكن دائمًا على قدم المساواة. من بين الأسرى المحتجزين مع بلدوين الثاني (Baldwin II) ملك بيت المقدس في عشرينيات القرن الحادي عشر، كتب أوردريكوس فيتاليس (Ordericus Vitalis) أنه على الرغم من أنهم كانوا منخرطين في العمل اليدوي، "كان الوثنيون يقدرونهم مثل الوحوش الطيبة المثقلة بالأعباء ويعاملونهم باحترام ويطعمونهم بوفرة حتى لا يحدث لديهم نقص في الخدم والعمال".[٢٥٠] وأشار أيضًا إلى أن بلدوين نفسه، على الرغم من حرمانه من الطعام كوسيلة لإقناعه بتسليم القلاع، لم يكن مضطرًا للقيام بأي مهام شاقة: فقد يُعفى الرجال الذين ينتمون إلى الرتب العليا من المجتمع من العمل الشاق. لقد سعى سيمون سيمونيس (Symon Semeonis)، الذي زار مصر في عشرينيات القرن الثالث عشر، إلى دحض الروايات المتعلقة باستخدام الأسرى نيرًا وتوظيفهم بدلاً من الحيوانات لحرث الأرض: فقد أظهر إن الحرفيين على وجه الخصوص يعاملون معاملة حسنة من قبل السلطان، وأن بعض الأسرى تم تزويدهم بالضروريات بشكل أفضل مما كانوا عليه في وطنهم الأم.[٢٥١] لقد تم تقدير أولئك الذين لديهم مهارات خاصة وكان من المرجح أن يتلقوا معاملة تفضيلية.[٢٥٢] كما أشير إلى أن العاملين في الخدمة المنزلية عوملوا معاملة أقل قسوة.[٢٥٣] وحتى إذا كان على الأسرى الذين شاركوا في أعمال يدوية شاقة أن يؤدوا عملهم بفعالية، فلا بد من إطعامهم على الأقل بشكل كافٍ: تم شراء العديد من العبيد من قبل سادتهم، ولن يرغب الأخيرون في استبدالهم بشكل متكرر، وسيخسرون الفدية إذا مات الأسرى قبل أن تكتمل المفاوضات. ويجب أيضًا مراعاة اختلاف شخصيات السادة. عندما توسط بيتر الرابع (Peter IV) ملك أراجون عام ١٣٦٢م لدى حاكم المغرب لمجموعة تم أسرهم في البحر، تلقى الرد بأنه على الرغم من منحهم حريتهم، إلا أن البعض فضل البقاء، لأنهم تلقوا احترامًا ورعاية؛ لقد كانوا راضين وتمنوا البقاء في خدمة الحاكم.[٢٥٤] ربما كان هناك بعض الحقيقة في هذا الزعم. إذ تشير الروايات الخيالية أيضًا إلى أن العلاقات الشخصية يمكن أيضًا أن تخفف الكثير من حياة الأسر: فقد تحسنت معاملة كوريال بشكل كبير عندما وقعت ابنة مالكه في حبه.[٢٥٥] ومع ذلك، ربما عانى معظم الأسرى من مشقة كبيرة.

ومع ذلك، كان يُشاع في الغرب أن الأسرى لم يتعرضوا للتهديد فحسب، بل تلقوا أيضًا عروضًا تحفزهم على التحول. خلال الحملة الصليبية الأولى، قيل أن رينالد بروشيه (Rainald Porchet) عُرض عليه الذهب وأشياء

أخرى، وكذلك الزوجات.[٢٥٦] وفي "سيرة ريموند أوف بينيافورت" (Vita of Raymond of Penyafort)، تم التأكيد على أن الأسرى تم إقناعهم بالتحول ليس فقط عن طريق سوء المعاملة ولكن أيضًا عن طريق الوعود؛[٢٥٧] وتروي إحدى قصص "أناشيد القديسة ماريا" (Cantigas de Santa María)، التي تعود للقرن الثالث عشر، عن امرأة مسلمة تحتضر أنها وعدت جاريتين مسيحيتين حال اعتناق الإسلام، بأنهن لن يحصلن على حريتهن فحسب، بل سيحصلن أيضًا على المال والممتلكات ويتزوجن من أثرياء المغاربة.[٢٥٨] وفي وقت محاكمة الداوية، قال أحد المدافعين عن الهيئة بشأن الإخوة المحتجزين في مصر: "إن أظهروا استعدادًا للتخلي عن الإيمان، فسيكونون موضع تقدير كبير عند المسلمين وسيكون لديهم زوجات وخيول وأسلحة وسيحظون بمكانة النبلاء"؛[٢٥٩] وزعم رجل من جنوة شهد في قبرص أن السلطان المصري قدم مؤخرًا عروضًا بالثروة والنفائس للداوية الذين تم أسرهم في أرواد عام ١٣٠٢م.[٢٦٠] كما ورد في أوائل القرن الرابع عشر أن سلطان المغرب قد عرض الحرية على الأسرى إن اعتنقوا الإسلام.[٢٦١] وتم التأكيد بالمثل على أن جون ألونسو دي سالسيدو في إسبانيا عام ١٣٤٠م عُرض عليه حوافز للتحول إلى الإسلام، لأن مهارته كمحارب ستجعله مفيدًا للمسلمين.[٢٦٢] وقد يتم تشجيع الأسرى الذين يمتلكون الموهبة اللازمة -من خلال وسائل الترغيب-على التحول كوسيلة للاحتفاظ بهم، وتجنب الضغط لافتدائهم. قد يُقال بالطبع إن مثل هذه الروايات عن الرشاوى كانت ناجمة في بعض الأحيان عن فكرة أن الغربيين لن يتحولوا عن قناعة وأن تفسيرًا آخر كان ضروريًا؛ لكن تلك الحوافز للتحول موجودة أحيانًا في الواقع وبشكل واضح في مصادر إسلامية. إذ يذكر ابن الفرات أن تورانشاه وعد رجل دين مسيحي -ليس بالضرورة غربيًا- بالوزارة إذا أسلم.[٢٦٣] هناك أيضًا أمثلة أخرى لمكافآت تلقاها المتحولون، على الرغم من أنه ليس من الواضح دائمًا ما إذا كان عرض المزايا قد تم قبل التحول أو بعده. وهكذا يروي ابن الفرات أن فارس الداوية الذي تفاوض على استسلام صفد عام ١٢٦٦م أصبح مسلمًا وحصل على إقطاع، لكنه لم يذكر ما إذا كان هذا قد وُعد به قبل التحول، ووفقًا لـ "أعمال القبارصة" (Gestes des Chiprois)، فقد وُعد بمكافآت مقابل خيانة زملائه بدلا من التحول.[٢٦٤]

ولا شك في أن احتمالية تحول الأسرى إلى اعتناق الإسلام بسبب المعاملة القاسية أو الترغيب تتأثر بعوامل مختلفة، على الرغم من أن بعضها كان أكثر أهمية من البعض الآخر. يُزعم أن الحكام المسلمين الذين كانوا في موقف ضعيف وافقوا أحيانًا على منع المسيحيين في دولهم من التحول إلى الإسلام. وفقًا لابن أبي زرع، كتب في أوائل القرن الرابع عشر، أن المأمون، الذي نصب نفسه خليفة في إشبيلية عام ١٢٢٧م، وافق على طلب الملك القشتالي فرديناند الثالث (Ferdinand III) بعدم السماح للمسيحيين باعتناق الإسلام، وأنه سيحاكم كل من يحاول ذلك.[٢٦٥] لكن في الواقع، يبدو أن المأمون وافق فقط على دفع مبلغ كبير من المال للحصول على هدنة من حاكم قشتالة.[٢٦٦] ومع ذلك، في عام ١٤٣٢م، وعد يوسف الرابع، حاكم غرناطة الدمية، جون الثاني ملك قشتالة (John II) بأنه لن يسمح للمسيحيين باعتناق الإسلام في مملكته؛[٢٦٧] لكنه فشل في تثبيت حكمه، ولم يكن لهذا المشروع أهمية دائمة. ولم تكن معارضة التحول من قبل الحكام المسلمين عاملاً مهمًا.

ومع ذلك، بذلت الكنيسة محاولات لمنع تحول الأسرى المسيحيين. لقد سعت في المقام الأول إلى تعزيز عزيمة الأسرى من خلال التأكيد على أن معاناتهم ستُكافأ في النهاية. في عام ١٢١٢م، كتب إنوسنت الثالث إلى الأسرى في مصر أن "ما تعانيه الآن هو مؤقت فقط، ولكن إذا ثابرت بذكاء حتى نهاية الصراع الذي بدأته، فسوف تحصل على إكليل المجد الأبدي".[٢٦٨] وأمر البابا بطريرك الإسكندرية بنقل هذه الرسالة، التي ألمحت إلى الرسالة الثانية لتيموثاوس ٤: ٧-٨، في تعزية الأسرى. وقد سعى الرهبان في شمال إفريقيا أيضًا إلى زيارة السجون التي يُحتجز فيها الأسرى المسيحيون. في السنوات الأولى من القرن الرابع عشر، على سبيل المثال، ورد أن خمسة من الفرنسيسكان قد ذهبوا إلى مصر لتعزية الأسرى الذين كانوا محتجزين منذ سقوط طرابلس وعكا، وذكر ريموند من بينيافورت إن الاهتمام بالأسرى من بين المهام المتوقعة من الرهبان في شمال إفريقيا.[٢٦٩] كذلك كانت بعض مجموعات الأسرى تضم قساوسة يمكنهم توفير الاحتياجات الروحية.[٢٧٠] وكذلك فعل الحجاج من رجال الدين في بعض الأحيان: ذكر سيمون سيمونيس أنه تولى عدة خدمات للأسرى عندما كان في مصر.[٢٧١] ومع ذلك،

لا شك في أن الكثيرين لم يتلقوا مثل هذا التشجيع. فمع أن كليمنت الخامس (Clement V) كتب أن رودريك (Roderick)، أسقف المغرب، سعى إلى تعليم المسيحيين في شمال إفريقيا، "حتى لا تغريهم الحجج الخادعة للعدو ويتخلوا عن الدين المسيحي"، فلا شك في أنه كان من الأسهل عليه الاتصال بالغربيين الأحرار من أولئك الموجودين في الأسر.[٢٧٢] وفي عام ١٢١٢م قيل أن الأسرى المسيحيين في مصر كانوا يتلقون خدمات قسيس عجوز واحد فقط.[٢٧٣] وتم اقتراح عدم توفر رجال الدين الغربيين في كثير من الأحيان من خلال طلب في أواخر القرن الثاني عشر من قبل الأسرى الغربيين في مصر للسماح لهم بالمشاركة في الخدمات الطقسية اليونانية، وباستعداد غريغوري التاسع في عام ١٢٣٨ للسماح لرجال دين يعاقبة بخدمة احتياجات أسرى غربيين في حلب.[٢٧٤] ويذكر الكاتب الحولي ساليمبيني (Salimbene) أن الأسرى في مصر ناشدوا -في وقت لاحق من القرن- نيكولاس الثالث (Nicholas III) لإرسال كاهن مناسب لسماع الاعترافات: فقد افتقروا على ما يبدو إلى خدمات أي رجل دين.[٢٧٥] لا شك في أن العديد من الأسرى، المنتشرين في الأراضي الإسلامية، لم يكن لديهم أي اتصال على الإطلاق برجال الدين الغربيين، وربما كان لبعضهم اتصال ضئيل مع أي غربيين عاديين آخرين، الذين قد يُتوقع منهم تقديم الدعم المتبادل. ربما يعكس التعليق حول الأسر الإسلامي الوارد في "أنشودة أسبيرمونت" (Chanson d'Aspremont) تجربة مشتركة: "إنهم يتأكدون من أننا محتجزون عن كثب في السجن حيث لا نسمع أبدًا كلمة الله معلنة. . . ولا يمكننا الاستماع إلى الجموع وصلوات الصباح".[٢٧٦]

في هذه الحالة، من المحتمل أن يكون عمق فهم الأسير للدين المسيحي والتزامه به، ومدى وعيه أو وعيها بالمعتقدات والممارسات الإسلامية، ذي أهمية كبيرة. أولئك الذين لديهم معرفة سطحية للغاية بالعقيدة المسيحية كانوا على الأرجح أكثر عرضة للارتداد، وبعض الأسرى -مثل بعض المسيحيين الأحرار- ربما تم تشجيعهم على التحول من خلال عوامل الجذب المادية المفترضة للدين الإسلامي. في "الجدل ضد اليهود" (Disputa contre los Jueus)، وهو عمل يُنسب إلى بيتر باسكوال (Peter Pascual) باعتباره أسقفًا لجيان (Jaén) في أواخر القرن الثالث عشر، يشير المؤلف إلى الأسرى المسيحيين بالقول: "كل يوم، من اليوم الأول حتى الأخير، نجد ذلك الذي لم يتعلم أو يفهم الإيمان المسيحي بشكل كامل، يذهب إلى طائفة المغاربة".[٢٧٧] وفي مقدمة "عن الطائفة المحمدية" (Sobre la seta mahometa)، المنسوبة أيضًا إلى بيتر باسكوال، تمت الإشارة إلى شيوع عدم فهم الإيمان بين الأسرى.[٢٧٨] يسعى العمل الأخير إلى تقديم الإرشادات وبالتالي منع الارتداد. وسواء كان للكاتب تجربة في سجن إسلامي أم لا، فمن الواضح أن الفهم غير الكافي للديانة المسيحية كان يُنظر إليه على أنه يسهل تحول الأسرى إلى الإسلام. ومن الممكن أيضًا أن يكون بعض الأسرى، من خلال العيش بين المسلمين ومراقبة سلوكهم، قد اقتنعوا بأن الإسلام لم يكن مجرد دين يقدم الملذات الدنيوية بل له مزايا روحية. فأسامة بن منقذ، على سبيل المثال، يكتب عن تحول ابن الأسير على أنه تحول حقيقي، على الرغم من أنه عاد لاحقًا إلى المسيحية.[٢٧٩] لكن مما لا شك فيه أن المعلقين المسلمين كانوا يميلون إلى قبول حقيقة أن التحول إلى الإسلام كان حقيقيًا، تمامًا كما كان المراقبون المسيحيون مترددين في تصديق ذلك.

كان يُعتقد أن الشباب، الذين غالبًا ما يكون لديهم فهم محدود للإيمان المسيحي، معرضون للخطر بشكل خاص. كان من المعتقد أن الأسرى الأصغر سنًا أكثر عرضة من كبار السن للخضوع للإسلام، حتى لو لم يتم تربيتهم كمسلمين. عندما تم جمع الأموال من أجل فدية المسيحيين الذين تم أسرهم في ثيثا (Cieza) بجنوب إسبانيا عام ١٤٤٩م، أعرب نيكولاس الخامس عن خوفه من حدوث تحولات إذا لم يتم اتخاذ إجراء سريع، "لا سيما أنه يوجد بين الأسرى العديد من الأطفال والشباب من الجنسين".[٢٨٠] من المسلم به أن الأدلة الخاصة بفترة القرون الوسطى هي فقط أدلة قولية. قيل في حوالي عام ١٣٦٢م عن جوميز مانريكي (Gómez Manrique)، الذي احتُجز كرهينة في غرناطة، أنه "عندما كان طفلاً، تأثر بإغراءات وخداع الموريين [المسلمين] ليصبح مورًيا"،[٢٨١] بينما في عام ١٤٦٢م كان رودريك من باريو (Roderick of Barrio) بإشبيلية يسعى لتحرير ابنه فرانسيس (Francis) الذي اعتنق الإسلام تحت ضغط سيده، أحد أرايز مالقة (arráez of Málaga)، عندما كان في العاشرة من عمره.[٢٨٢] ومع ذلك، إن فرضية كون فترة الشباب

والمراهقة هي الأكثر ضعفًا نجدها مدعومة بأدلة أكبر من القرنين السادس عشر والسابع عشر، عندما تحولت نسبة كبيرة من الأسرى المرتدين إلى الإسلام عندما كانوا في الخامسة عشرة من العمر أو أقل.[٢٨٣]

ويمكن للعلاقات الشخصية مع المسلمين أن تؤثر أيضًا على الأسرى. من بين أولئك الذين تم افتدائهم في مراكش من قبل "رحماء" (Mercedarians) من برشلونة، ربما في عام ١٣١٣م، قيل إن فارسًا كان على وشك الارتداد من أجل حب أميرة مرينية،[٢٨٤] ووفقًا للأدلة اللاحقة، عرضت بعض الأرامل المسلمات الزواج -جنبًا إلى جنب مع التحول- من العبيد المسيحيين الذكور.[٢٨٥] وفي عام ١٤٠٠م، تم الإعراب عن الخوف من أن الأسير القطالوني فرانسيس ماسينيه (Francis Massenet) قد ينجذب إلى الإسلام "عبر الفتنة الأنثوية" (muliebribus blandimentis).[٢٨٦] وقد تصبح النساء الأسيرات زوجات أو محظيات للمسلمين، مما قد يؤدي إلى اعتناقهن الإسلام، وقد أنجب بعض الحكام المسلمين أطفالًا من جواري مسيحيات.[٢٨٧] وفي أواخر القرن الخامس عشر، تزوجت امرأة أسيرة من لورقة بمُرسيَة من مسلم في فيرا (Vera) وتخلت عن إيمانها، ولم تستجب لمحاولات والدتها لتحريرها.[٢٨٨] وفي ألف ليلة وليلة، تُروى قصة تاجر مسلم أصبح مفتونًا بامرأة من الفرنجة عندما كان يتاجر في عكا في أواخر القرن الثاني عشر. وعندما سقطت المدينة في أيدي المسلمين تم أسرها ونقلها إلى التاجر كجارية؛ فتزوجها واعتنقت الإسلام طواعية.[٢٨٩] تقع الزيجات بين الأسيرات المسيحيات والمسلمين أيضًا في الأعمال الأدبية الغربية، مثل "ابنة كونت بونتيو" (La fille du Comte de Pontieu)، على الرغم من أن البطلة هنا تهجر زوجها المسلم وتعود إلى زوجها السابق، ففي بعض الحالات الأخرى يتحول الزوج المسلم إلى المسيحية.[٢٩٠] وفي بعض الأحيان ربما تفضل النساء الأسيرات -اللاتي تعرضن لعلاقات جسدية مع سادتهن- عدم إطلاق سراحهن خوفًا من تعرضهن للرفض أو معاقبتهن عند العودة إلى الأراضي المسيحية؛[٢٩١] وقد يكون بعضهن قد قبلن العقيدة الإسلامية.

ومع ذلك، ربما كان التأثير الأكبر في كثير من الحالات هو تقدير الأسير لاحتمال الحصول على الحرية دون التحول. بالنسبة للبعض كانت هناك إمكانية للهروب. تشير قصص المعجزات المرتبطة بالقديس دومينيك دي سيلوس (St. Dominic of Silos) وغيره من القديسين[٢٩٢] إلى أن الهروب لم يكن أمرًا استثنائياً بشكل تام، أياً كانت طريقة تحقيقه، ويتأتى الانطباع نفسه من خلال إقامة منارة في ألكالا دي ريال (Alcalá la Real) [قلعة يحصب] بجنوب إسبانيا خلال القرن الرابع عشر، وفي عدة أماكن أخرى، لإرشاد أولئك الذين يشقون طريقهم من الأراضي الإسلامية المجاورة.[٢٩٣] لقد فر جوسلين الرهاوي (Joscelin of Edessa)، الذي تم أسره عام ١١٢٣م، عندما استولى الأسرى المسيحيون على قلعة خارتبارت (Khartbart)، وفي عام ١١٨٥م ساعد العبيد في ميورقة في السيطرة على القصر في وقت الاضطرابات السياسية وحققوا حريتهم.[٢٩٤] وفي عام ١٤١٢م هربت مجموعة من الأسرى المحتجزين في مالقة، بمملكة غرناطة، من سجنهم عن طريق نفق، وبعد ثلاثين عامًا تمكنت مجموعة من الأسرى المحتجزين في حظيرة ملك غرناطة من الاستفادة من ثمالة حراسهم.[٢٩٥] لكن مما لا شك فيه أن العديد من المحاولات باءت بالفشل. في سيتينيل (Setenil) بغرناطة، تمرد الأسرى في عام ١٤٣٨م وتمكنوا من السيطرة على برج في القلعة، لكن تم التغلب عليهم، وفي عام ١٤٦٣م تم إحباط خطة من قبل الأسرى للاستيلاء على قلعة مونتيفريو (Montefrío) وانتظار الدعم من إسبانيا المسيحية.[٢٩٦] ومن المحتمل أن تكون العقوبات التي قاساها من فشلت محاولته للهرب قد أدت إلى تثبيط البعض الآخر عن المحاولة: فقد كتب الأسرى من تلمسان عام ١٣٢٧م إلى ألفونسو الرابع ملك أراجون أن فشل هروبهم أدى إلى قطع آذانهم وأنوفهم ووضع رقابهم وأرجلهم في الأغلال.[٢٩٧] ومع ذلك، نظرًا لأن الأسرى كانوا غالبًا ما يتم حبسهم بالسلاسل نهارًا وكذلك في الأبراج المحصنة ليلاً، لم يكن الهروب سهلاً، وتضاءلت الفرص كلما كانوا بعيدًا عن الأراضي المسيحية: كان الهروب من شمال إفريقيا أكثر صعوبة من غرناطة — لقد فشل سرفانتس (Cervantes) لاحقًا في أربع محاولات[٢٩٨]- بل لم يكن معروفًا تمامًا.[٢٩٩] ومن غير المحتمل أيضًا أن يحصل الأسرى المسيحيون الهاربون على دعم واسع النطاق من أتباع الديانة الإسلامية في الأراضي الإسلامية كما كان يفعل العبيد المسلمون الهاربون في كثير من الأحيان في الأراضي المسيحية التي تضم أعدادًا كبيرة

من المسلمين، وأي شخص يساعد الهاربين كان يعاقب من قبل السلطات الإسلامية.[٣٠٠] كان هناك أيضًا احتمال ضئيل للحصول على مساعدة من المسلمين. رغم أن أوردريكوس فيتاليس يروي قصة محاولة بوهيموند (Bohemund) الهروب بمساعدة ابنة الأمير الدنشمندي مالك غازي ويروي أن بلدوين الثاني قد تلقى نصيحة من فاطمة زوجة آسره، ورغم وجود حكايات المساعدة التي قدمتها الأميرات المسلمات في "أناشيد المآثر" (Chansons de geste)، فإن المساعدة من المسلمين لم تكن عادة متوقعة.[٣٠١] ومع ذلك، يبدو أن بعض الأسرى تلقوا مساعدة من المسلمين لأسباب شخصية. في عام ١٤٣٨م قيل أن فرديناند من لا غوزاليرا (Ferdinand of La Guzalera) هرب من غرناطة مع مسلم كان يرغب في التحول إلى المسيحية، وفي وقت لاحق من نفس القرن هرب بيتر من ألمانش (Peter of Almanaç) مع ابنة سيده؛ حيث تنصرت وأصبحت زوجته.[٣٠٢] هذه المساعدة التي تم تقديمها في بعض الأحيان بهذه الطريقة تدل أيضًا على حقيقة أنه في القرن الثالث عشر منح "القانون ذو الأقسام السبعة" (Siete Partidas) لألفونسو العاشر اهتمامًا لمسألة حقوق الميراث عندما ينجب أسير مسيحي يائس طفلًا من امرأة مسلمة ساعدته لينال حريته وأتت معه إلى قشتالة؛[٣٠٣] وفي عام ١٤٨٠م تمت مكافأة مسلم رغب في التحول إلى المسيحية لمساعدته في إعادة أسير مسيحي من الأراضي الإسلامية.[٣٠٤]

بالطبع، يمكن للتحول نفسه أن يجعل الهروب أسهل، وقد يكون البعض قد ارتد من أجل تعزيز فرصهم في مراوغة سادتهم.[٣٠٥] والمزاعم القائلة بأن اعتناق الإسلام كان لهذا الغرض ليست = صحيحة دائمًا، لكن في حين أن الأمل في الهروب قد يشجع بعض الأسرى على الاحتفاظ بعقيدتهم، فقد كان يُنظر إلى الارتداد لدى آخرين على أنها وسيلة لتحقيق الحرية.

قد يحدو بعض الأسرى الأمل في إطلاق سراحهم بالقوة؛ إذ تم اعتراض القوات المسلمة في بعض الأحيان مع غنائمها، وتم إطلاق سراح الأسرى.[٣٠٦] في جنوب إسبانيا في العصور الوسطى المتأخرة، كان مسار المغيرين تتم ملاحقته بـ "حراس الدرب" (fieles del rastro).[٣٠٧] من حين لآخر تم شن حملات لتحرير الأسرى. ويُروى أنه في عام ١٢٦٤م شارك الداوية والاسبتارية في غارة في منطقة عسقلان بغرض تحرير حاكم قلعة يافا، جيرارد بيكويجني (Gerard of Picquigny).[٣٠٨] ومع ذلك، كان بإمكان الأسرى ذوي الأهمية فقط الرجاء في الحصول على مساعدة بهذا الشكل، ولم يكن من المحتمل شن مثل هذه الحملات في عمق أراضي العدو. كما أنها لم تكن ناجحة دائمًا: في عام ١١٠١م فشلت محاولة تحرير بوهيموند بعد أسره من قبل الدنشمنديين.[٣٠٩] وخصوصًا في فترات الوحدة الإسلامية في الشرق، غالبًا ما كان يتم نقل الأسرى الذين يتم أسرهم في الأراضي المقدسة لمسافات طويلة، بينما يتم شحن العديد من الأسرى الإسبان إلى شمال إفريقيا.

ومع ذلك، فإن المسيحيين الذين تم احتجازهم في أماكن قريبة من الحدود المسيحية الإسلامية قد يحصلون على الحرية إذا تم الاستيلاء على الأماكن المحتجزين فيها من قبل الغربيين. نصت شروط استسلام أوريجا (Oreja)، إلى الشمال الشرقي من طليطلة، في عام ١١٣٩م، على أن يترك المسلمون وراءهم الأسرى المسيحيين المسجونين هناك، وقد تم ذلك.[٣١٠] وخلال الحملة الصليبية الثالثة، قيل إنه تم إطلاق سراح أربعين أسيرًا مقيدًا بالسلاسل عندما سقطت داروم (Darum).[٣١١] وكان هناك في بعض الأحيان إمكانية إطلاق سراحهم عن طريق الحملات المسيحية التي يتم شنها بعيدًا عن الحدود المسيحية الإسلامية: فقد تم العثور على ثلاثة وخمسين أسيرًا في دمياط خلال حملة لويس التاسع الصليبية على مصر.[٣١٢] ومع ذلك، فقد أصبحت النجاحات المسيحية نادرة في شرق البحر الأبيض المتوسط، وعلى الرغم من تقدم الحدود المسيحية في إسبانيا خلال النصف الثاني عشر والنصف الأول من القرن الثالث عشر، فقد استقرت الحدود من منتصف القرن الثالث عشر فصاعدًا حتى أواخر القرن الخامس عشر. وخلال السقوط الأخير لغرناطة، تم إطلاق سراح عدد كبير من الأسرى مرة أخرى؛ فقد تم تحرير ما بين ثلاثمائة و أربعمائة أسير عندما سقطت روندا (Ronda) في عام ١٤٨٥م.[٣١٣]

ومن خلال اتفاقيات الحكام المسيحيين والمسلمين، وأحيانًا بين السلطات المحلية على جانبي الحدود المسيحية الإسلامية،[٣١٤] ولتأمين اتفاقيات السلام في القرن الخامس عشر، كان الحكام المسلمون في غرناطة ملزمين بالتعهد بالإفراج من جانب واحد عن عدد معين من

الأسرى: في عام ١٤١٠م كان الرقم ثلاثمائة وفي عام ١٤٣٩م كان خمسمائة وخمسين.[٣١٥] وبشكل أكثر شيوعًا، تم وضع الترتيبات للإفراج عن الأسرى الذين تم أسرهم من كلا الجانبين.

ومع ذلك، كان هذا في كثير من الأحيان يشمل فقط أولئك الذين تم أسرهم خلال فترات السلام بين الدول المسيحية والإسلامية -كان هناك توقع عام بإطلاق سراحهم، على الرغم من أنه كان من الصعب في بعض الأحيان تحديد ما إذا كان الأسير مشمولاً بهدنة- وفي بعض الحالات لم يكن هناك تبادلًا مجانيًا؛ إذ كان يجب دفع مبلغ ثابت لكل أسير.[٣١٦] وكان تحرير جميع الأسرى صعب التحقيق على أي حال؛ فقد أوضح أحد حكام تلمسان في القرن الرابع عشر لملك أراجون جيمس الثاني صعوبة إطلاق سراح جميع الأسرى لضرورتهم في أراضيه للقيام بمهام مختلفة،[٣١٧] وفي ١٤٣٩م أخبر محمد التاسع ملك غرناطة يوحنا الثاني ملك قشتالة أنه لا يستطيع إجبار رعاياه على التخلي عن أسراه ، لأنهم يحتاجونهم لتبادل أسراهم المحتجزين في الأراضي المسيحية.[٣١٨] وحتى عندما قُدمت تعهدات بشأن إطلاق سراح الأسرى، كانت هذه لأسباب متنوعة لم يتم تنفيذها دائمًا بسرعة. قد يسعى المالكون، مثلاً، إلى إخفاء عبيدهم: ويقال أن هذا حدث في غرناطة عام ١٤٦٣م.[٣١٩] وفي عام ١٣٧٧م، كان بيتر الرابع ملك أراجون مستعدًا للموافقة على بقاء أربعة أسرى تم أسرهم في زمن السلم في غرناطة إلى أن يكملوا العمل الذي كانوا ينخرطون فيه.[٣٢٠]

بالنسبة للكثيرين، يكمن الأمل الرئيسي في الحرية إما في الفداء أو التبادل على أساس فردي: التبادل في هذه الظروف يتطلب الحصول على عبد مسلم يمكن إطلاق سراحه مقابل أسير مسيحي.[٣٢١] في فترة الحروب الصليبية كان هناك تطور ملحوظ في المؤسسات والتقنيات لتأمين تحرير الأسرى المسيحيين بهذه الطرق. تم تأسيس منظمات الفداء من الثالوثيين (Trinitarians) والرحماء (Mercedarians)، وكذلك المستشفيات الصغيرة للفداء، وبعض الأشكال الأخرى من الهيئات الدينية، مثل هيئة سانتياغو العسكرية، التي كان الفداء جزءًا من التزاماتها، بينما في مدينة بَلَنْسِيَة كان هناك منذ عام ١٣٢٣م مؤسسة بلدية لإطلاق سراح الأسرى.[٣٢٢] كانت هذه المؤسسات من بين المستفيدين من الصدقات التي كانت تُمنح عادة لتحرير الأسرى. ساعدت بعض الأخويات في فدية أعضائها؛ قدمت السلطات البلدية أحيانًا مساعدة مالية للمواطنين الذين تم أسرهم، وشارك التجار الذين يتاجرون في البحر الأبيض المتوسط في بعض الأحيان.[٣٢٣] وظهرت مكاتب في شبه الجزيرة الأيبيرية، مثل مكاتب الـ exea والفكاكين (alfaqueque)، التي تفاوضت على إطلاق سراح الأسرى.

وبطبيعة الحال، تم تبادل الكثيرين أو فدائهم بهذه الطريقة، ولكن غالبًا ما كانت هناك صعوبات في ترتيب عمليات التبادل والفداء. حدث تطوير لمؤسسات وتقنيات الفداء في وقت سابق وكان أكثر وضوحًا في الغرب منه في شرق البحر الأبيض المتوسط.[٣٢٤] ويبدو أنه في البداية لم يكن هناك استعداد في الإمارات الصليبية لفداء الأسرى، ولم يتغير المواقف إلا تدريجياً.[٣٢٥] ولم يكن "الثالوثيون" نشطاء في الأرض المقدسة كما كانوا في غرب البحر الأبيض المتوسط، كما ركز "الرحماء" نشاطهم في المنطقة الأخيرة.[٣٢٦] وفي الأراضي المقدسة، لم يكن هناك ما يعادل الـ exeas والفكاكين alfaqueques الإسبان. بالنسبة لعائلات الصليبيين الذين تم أسرهم في الأرض المقدسة، كانت هناك أيضًا مشكلة في المسافة أكبر مما واجهته شبه الجزيرة الأيبيرية.

وعلى الرغم من شن الغارات في بعض الأحيان من أجل تأمين المسلمين الذين يمكن استبدالهم بالمسيحيين الذين تم أسرهم،[٣٢٧] ورغم أن إنوسنت الثالث كتب في عام ١١٩٩م عن الأسرى أنه "يمكن في كثير من الأحيان تحريرهم بسهولة من السجن عن طريق التبادل وليس الفدية"،[٣٢٨] في بعض الأحيان، أعيق تبادل الأسرى الأفراد بسبب صعوبة الحصول على الأسرى المسلمين من قبل عائلات الغربيين المأسورين في أيدي المسلمين. وقد يستغل مالكو العبيد المسيحيون الموقف للمطالبة بأسعار مرتفعة: في عام ١٤٥٩م، اشتكى كونسيجو مُرسِيَة (concejo) [مجلس مرسية البلدي] إلى هنري الرابع ملك قشتالة من أن أولئك الذين يحتجزون الأسرى الموريين [المسلمين] يسعون للحصول على مبالغ كبيرة بشكل مفرط.[٣٢٩] وقد جرت محاولات لتنظيم شراء العبيد لأغراض التبادل: في القرن الثاني عشر في فويرس [قوانين] كوينكا وتيرويل (fueros of Cuenca and Teruel)، على سبيل المثال، حُكم بضرورة دفع ثمن التكلفة بالإضافة إلى عشرة أوري (aurei)، وأمر هنري الرابع

نفسه بأنه لا ينبغي للبائعين أن يطالبوا بأكثر من ثلث ما دفعوه إذا كانوا المالكين لأقل من عام، ومن النصف إذا كانوا قد احتفظوا بالعبد لفترة أطول.[٣٣٠]

ومع ذلك استمرت مشاكل أخرى. على الرغم من أن العديد من مالكي العبيد المسلمين كانوا يأملون في الحصول على فدية، فقد يحجم البعض، كما رأينا، عن إطلاق سراح أسير ماهر ومفيد.[٣٣١] وفي المقابل قد تستند المبالغ المطلوبة للفداء بدورها على تقييم متفائل لما يمكن الحصول عليه: غالبًا ما كانت أعلى بكثير من المبالغ التي دفعها مالكو العبيد لشراء أسراهم.[٣٣٢] ويمكن أن تكون المبالغ المطلوبة كبيرة جدًا. في عام ١٤٥٦م، كان على كونت كاستانيدا (Castañeda) أن يدفع خمس وستين ألف دوبلا مقابل إطلاق سراحه،[٣٣٣] ووفقًا لـ "أعمال الشرطي" (Hechos del Condestable)، فإن الأسرى من جيان Jaén عام ١٤٦١م أصابهم الإحباط لأن المسلمين "طالبوا من الفقراء أكثر مما يملكون، ومن الأغنياء مبالغ أكبر بكثير مما لديهم".[٣٣٤] كانت هناك أيضًا تكاليف إضافية، بما في ذلك تكاليف رحلة العودة إلى الوطن والدفع للوسطاء.[٣٣٥] في عام ١٣٢٩م، زعم مجلس بلدية مدريد (Cortes of Madrid) أن الموجرافيس (almojarifes) [المشرفين]، الذين كانوا يعملون بشكل أساسي في تحصيل الرسوم الجمركية، كانوا يطالبون بنسبة ١٥% من الفدية، وأن هذا كان يمنع البعض من إطلاق سراحهم.[٣٣٦] تكرر هذا الزعم في كورتيس بلد الوليد (Valladolid) في عام ١٣٥١م.[٣٣٧] وكانت هناك أيضًا مستحقات خروج يتعين دفعها عند مغادرة بلد مسلم.[٣٣٨] وكان يمكن أيضًا تخفيض المبالغ المحصلة من الفداء عبر عمليات دفع إجباري أخرى.[٣٣٩] علاوة على ذلك، قد لا ترغب العائلات دائمًا، لسبب أو لآخر، في دفع الفدية. إن " كتاب جنايات محكمة بورجيس" (Livre des Assises des Bourgeois) في مملكة بيت المقدس وأيضًا عدد من قوانين المجالس البلدية (fueros) الإسبانية سمحت للأب بحرمان ابنه من الميراث إن لم يحاول الأخير افتداء والده الأسير: الظهور المتكرر لبند من هذا النوع، والذي قد تعود أصوله إلى القانون الروماني، يشير إلى أن الوضع لم يكن استثنائياً تمامًا.[٣٤٠] كان السادة وأفصالهم في كثير من الأحيان ملزمين أيضًا بالمساعدة – في عام ١١٥٨م وافق بعض أفصال هيو من إبلين (Hugh of Ibelin) على التنازل عن حقوقهم في الممتلكات في الأرض المقدسة التي تم بيعها لدفع الفدية – ولكن في "القانون ذو الأقسام السبعة"، ناقش ألفونسو العاشر ما يجب أن يحدث عندما يكون السادة أو الأفصال غير مستعدين للتحرك.[٣٤١] وعلى الرغم من أن بعض الأخويات، مثل أخوية "الروح القدس" (Holy Spirit) في الأرض المقدسة، قدمت مساعدات مالية،[٣٤٢] وأنه كان يمكن الحصول على مساعدة مالية من هيئات الفداء، إلا أن هذه المؤسسات تميل إلى دفع جزء فقط من الفدية.[٣٤٣] وقد يتم طلب الصدقات من قبل الأفراد:[٣٤٤] تم إصدار تراخيص التسول للحصول على مساعدة مالية من قبل كل من السلطات العلمانية والكنسية،[٣٤٥] وقد تم استغلال هذه التراخيص في بعض الأحيان من قبل الأسرى؛ حيث كان يتم إطلاق سراحهم بعد توفير رهائن مكانهم. في بعض الحالات، قدم التجار أيضًا الأموال اللازمة.[٣٤٦] لكن الخلافات كانت تدور أحيانًا حول استخدام الصدقات التي تُمنح للفداء،[٣٤٧] وقد تعرقل أنشطة المحتالين جمع الأموال بهذه الطريقة، الذين حولوا الصدقات عن الغرض المقصود منها.[٣٤٨] لم تكن الطرق المختلفة للحصول على المساعدة المالية كافية دائمًا، وعلى الرغم من أنه في أواخر القرن الرابع عشر بدأت الإشارة للتأمين ضد طلبات الفدية، فمن المحتمل أن تكون هذه الترتيبات مشمولة بعدد قليل جدًا.[٣٤٩]

بالنسبة للكثيرين الذين تم إخراجهم من أوطانهم وحرمانهم من عائلاتهم، والذين لم يروا أملًا يُذكر في التحرر من الأسر، لا بد أنه كان هناك إغراء للتحول الديني من أجل التخفيف على الأقل من معاناتهم وتحسين أوضاعهم. وهكذا احتج مجلس مُرسيَة البلدي (Concejo of Murcia) في عام ١٤٥٩م بأنه نظرًا لصعوبة شراء العبيد المسلمين للتبادل، "يموت العديد من المسيحيين في أرض المور [المسلمين]، ويموت بعضهم هناك والبعض الآخر يتخلى عن إيماننا بسبب اليأس".[٣٥٠]

وهكذا، تشير الأدلة إلى أن الأسرى الذين اعتنقوا الإسلام لم يفعلوا ذلك عادة لأن سادتهم سعوا إلى أسلمتهم عن طريق التهديد بالقتل أو المعاملة القاسية أو الترغيب. والأهم من ذلك كانت هناك الظروف التي يعيش فيها الأسرى، وفرص إطلاق سراحهم بالفداء أو بوسائل أخرى؛ وكان الشباب معرضين للخطر بشكل خاص.

التحول كرد فعل على الفتح

رغم أن الهزائم المسيحية قد لا تؤدي إلى تحولات في الأراضي البعيدة عن الإسلام، إلا أن الشعور بأن الإسلام قد أظهر تفوقه ربما كان عاملاً في إقناع بعض الغربيين المقهورين باعتناق الإسلام. على سبيل المثال، اقترح ريقولدو من مونت كروتشي أنه كان هناك تأثير في تحول المسيحيين في المناطق التي باتت تحت الحكم الإسلامي عند انهيار الإمارات الصليبية.[٣٥١] كان هناك، بالطبع، تأثيرات أخرى أيضًا على أولئك الذين يعيشون في المناطق التي استعادها المسلمون بعد القرن الحادي عشر، تمامًا كما حدث مع السكان المسيحيين الذين تم فتح مناطقهم في الفترة المبكرة من الفتح الإسلامي: وشمل هذا الأعباء المالية التي تعرض لها المسيحيون. ورغم أنه ليس من الضروري قبول زعم كليمنت السادس في عام ١٣٤٣م بأن أكثر من ثلاثة آلاف شخص أُجبروا في السنوات الأخيرة، نتيجة للتوسع التركي على ما يبدو، على نبذ المسيحية واعتناق الإسلام.[٣٥٢] أعرب جريجوري الحادي عشر في عام ١٣٧٥م عن قلقه من أن العديد من المسيحيين في الأراضي الخاضعة لسلطان مصر قد أذعنوا.[٣٥٣] وكان من المتوقع أنه بمرور الوقت سيعتنق الكثيرون عقيدة الفاتحين: هناك إشارات إلى الغربيين من "مصر الصغرى" الذين ارتدوا في القرن الخامس عشر بعد أن غزا الأتراك أراضيهم.[٣٥٤] ومع ذلك، ورغم أن بعض الغربيين أقاموا في القدس بعد ضياعها،[٣٥٥] فإن عدد المسيحيين الغربيين الذين دخلوا بشكل دائم تحت الحكم الإسلامي بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر كان محدودًا. فرغم أن الاستيطان الغربي في الإمارات الصليبية كان أكثر اتساعًا مما كان يُعتقد عادةً، إلا أنه كان مقتصرًا على مناطق معينة، وكان هناك نزوح جماعي إلى قبرص، بشكل رئيسي —وإن لم يكن بالكامل- من الأشخاص الأكثر ثراءً، ليس فقط في وقت انهيار هذه الإمارات، بل أيضًا عقب انتكاسات سابقة.[٣٥٦] وفي اليونان وبحر إيجه، لم يتم فتح الأتراك لبعض الأراضي التي كانت تحت السيطرة الغربية إلا في النصف الثاني من القرن الخامس عشر أو بعد ذلك؛ وفي هذه المناطق، كما في الأراضي المقدسة، كان المسيحيون الغربيون أقلية.

معدل التحول

من المستحيل أن نقيم بأي قدر من الدقة تواتر تحول الغربيين إلى الإسلام في الفترة من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر، على الرغم من أنها تبدو، على الأقل في إسبانيا، أكثر شيوعًا من التحول إلى اليهودية.[٣٥٧] تشير التعليقات المعاصرة إلى أن الأعداد كانت كبيرة، خاصة بين الأسرى. في عام ١٢٢٦م، على سبيل المثال، كتب هونوريوس الثالث أنه "في مملكة ميراماولين (Miramamolin) يقال إن أعدادًا كبيرة من الأسرى المسيحيين قد ارتدوا بسبب الخوف من المعاناة والموت".[٣٥٨] وفي وقت لاحق في القرن الثالث عشر، ذكر هامبرت أوف رومانس (Humbert of Romans) أن العديد من المسيحيين ارتدوا؛ وفي عام ١٣٧٥م أكد جريجوري الحادي عشر أن الأسرى في كثير من الأحيان (saepissime) تحولوا إلى الإسلام.[٣٥٩] وقد تم بالفعل اقتباس بعض الملاحظات الأخرى بهذا المعنى، مثل تلك التي أدلى بها مبعوثو جيمس الثاني إلى البابا. كما زعم ملك أراجوني لاحق، هو بيتر الرابع، في عام ١٣٦٥م أن من بين مائتين من سكان أوريويلا الذين احتُجزوا مؤخرًا في غرناطة، كثير منهم ارتدوا.[٣٦٠] بالطبع، إن الظروف التي تم فيها الإدلاء بمثل هذه التعليقات يمكن أن تشجع على المبالغة: بعضها، مثلاً، ورد في رسائل تطلب الصدقات من أجل دفع الفدية، وجيمس الثاني أشار إلى مصير الأسرى عندما حاول إقناع كليمنت الخامس بتقديم مساعدات مالية لحملته المقترحة. ومع ذلك، ليست كل التصريحات عرضة لهذا النقد. ففي عام ١٣٧٢م، على سبيل المثال، زعم جريجوري الحادي عشر أن عددًا كبيرًا جدًا (quamplurimi) اعتنقوا الإسلام داخل الأراضي المسيحية.[٣٦١]

ومن المتوقع أيضًا، نظرًا للظروف، أن يكون تحول الأسرى كبيرًا. هناك إشارات إلى مجموعات من المرتدين، كما هو الحال في حولية ألبرت من آخن (Albert of Aachen)، الذي يذكر أنه في عام ١١٠٨م تم الدفاع عن برج إسلامي في صيدا من قبل المرتدين البروفنسيين.[٣٦٢] وحقيقة أن التحول في غرب البحر الأبيض المتوسط كان شائعاً تتضح أيضًا من خلال واقع أنه منذ القرن الثالث عشر فصاعدًا كان الحرس الشخصي لحكام غرناطة يتكون من المرتدين وأن مائتين من المتحولين من المسيحية

تبعوا محمد الخامس ملك غرناطة إلى المنفى، في حين ورد عن سلطان المغاربة أنه كان لديه فرقة من الرماة الفرسان تتألف من العبيد المتحولين.[٣٦٣] تجدر الإشارة أيضًا إلى أن المصادر الغربية تشير إلى المرتدين كما لو أنهم كانوا مألوفين، بينما كان يُعتقد في القرنين السادس عشر والسابع عشر أن نصف، أو حتى ثلاثة أرباع المسيحيين في أسر المسلمين قد تحولوا إلى الإسلام.[٣٦٤] والأدلة من قرون أخرى ومناطق أخرى، مثل الهند خلال الفترة المبكرة من الاختراق الغربي، توفر تحذيرًا من محاولة التقليل من معدل التحول من المسيحية إلى الإسلام في العصور الوسطى، وتزيل الشك في مدى استعداد الغربيين إلى اعتناق ديانات أخرى.

العقوبات

بطبيعة الحال لم يكن اعتناق المسيحيين الغربيين للإسلام مقبولاً على الإطلاق بالنسبة للسلطتين الكنسية والعلمانية. ورغم أن الكنيسة رأت أنه لا ينبغي إجبار الأفراد على اعتناق مسيحيين، فإن المسيحيين بالمثل غير أحرار في التخلي عن الإيمان، حتى لو أجبروا على على ذلك.[٣٦٥] وذكر جراتيان أن أولئك الذين ظلوا مرتدين قد تسببوا في غضب شديد وأبدي من الله،[٣٦٦] ومراسيم مجمع لاتيران الرابع عام ١٢١٥م أعادت صياغة رسالة بطرس الثانية (آية ٢١)؛ حيث نصت على أن "عدم معرفة طريق الرب أقل شرًا من رفضه بعد معرفته".[٣٦٧] وجادل الأكويني أنه على الرغم من أن الإيمان مسألة إرادة، إلا أن المسيحيين مكافين بالالتزام بالإيمان والوفاء بما وعدوا به؛ وأكد كذلك أن الحاكم المرتد يمكن حرمانه من سلطته بسبب خطره على الإيمان.[٣٦٨] ومثل الهراطقة والمنشقين، كان المرتدون عرضة للإكراه. فريموند من بينيافورت (Raymond of Penyafort) لم يعتقد أنه يجب حرمانهم كنسيًا فحسب -وهي عقوبة لم يكن من المحتمل أن تكون مصدر قلق كبير لأي شخص ارتد فعلاً – بل أكد أيضًا على ضرورة مصادرة أراضيهم ومنعهم من ترك الوصايا؛ وينبغي أيضًا اعتبارهم مشينين (infames)، ولا ينبغي أن يشغلوا أي منصب؛[٣٦٩] وأكد المفتش [بمحكمة التفتيش] القطالوني نيكولاس إيمريش (Nicholas Eymerich) في أواخر القرن الرابع عشر على وجوب تسليم غير التائبين إلى السلطة العلمانية لحرقهم.[٣٧٠]

في بعض الظروف، قد تشن البابوية حملات صليبية ضد المرتدين، كما فعل جريجوري التاسع ضد التافاستيين (Tavastians) في بحر البلطيق عام ١٢٣٧م،[٣٧١] لكن هذا الإجراء لم يكن مناسبًا إلا حال ارتداد أعداد كبيرة. ولما كان اعتناق الإسلام في الأراضي المسيحية عادةً فردية، فقد كان من الأنسب اتخاذ إجراءات قضائية ضدهم. فعندما سمع إنوسنت الثالث في عام ١١٩٩م أن بعض المسلمين في صقلية الذين تحولوا إلى المسيحية قد عادوا إلى عقيدتهم السابقة، قال لأسقف سيراكيوز: "أنت نفسك يجب أن تجبرهم [على العودة للمسيحية] عن طريق الوعظ المتكرر والدؤوب وبكل التدابير الأخرى الممكنة ليتوبوا عن خطأهم ويلتزموا بالعقيدة الكاثوليكية".[٣٧٢] وفي بواكير أوروبا الحديثة، اتخذ المفتشون [بمحكمة التفتيش] إجراءات ضد الأفراد الذين يُعتقد أنهم مرتدون، ولكن هناك أدلة محدودة من فترة العصور الوسطى على أن محاكم التفتيش التي تأسست في القرن الثالث عشر تم توظيفها بهذه الطريقة، على الرغم من أنها أُستخدمت ضد المسيحيين الذين تحولوا إلى اليهودية. وفي عام ١٢٦٧م، أصدر كليمنت الرابع مرسومًا ينص على أن المسيحيين المتحولين إلى اليهودية يجب أن يخضعوا لمحاكم التفتيش،[٣٧٣] لكن في تلك المرحلة لم يصدر أي تصريح مماثل بشأن المهتدين إلى الإسلام.

ويمكن بالطبع الإشارة إلى أنه في حين أن التحول إلى اليهودية قد يحدث في جميع أنحاء العالم المسيحي الغربي، فإن الاهتداء إلى الإسلام من المحتمل أن يحدث فقط في المناطق التي يوجد بها عدد كبير من السكان المسلمين، وأيضًا أن محاكم التفتيش لم يتم تأسيسها في الإمارات الصليبية أو في قشتالة أو البرتغال في القرن الثالث عشر، على الرغم من أنها كانت تعمل عندئذ في أراجون، حيث تم استخدامها، رغم المعارضة الملكية، ضد اليهود.[٣٧٤] ويجب أن نتذكر أيضًا أنه في حين كان من المرجح أن يظل المسيحيون الذين تحولوا إلى اليهودية داخل العالم المسيحي الغربي ما لم يكونوا بارزين جدًا،[٣٧٥] فإن أولئك الذين اعتنقوا الإسلام أو عادوا إليه في الأراضي المسيحية سينتقلون عادة إلى الأراضي الإسلامية المجاورة. في عام ١٢٩٤م، أُمر المسيحيون الذين يعيشون في لوتشيرا بجنوب إيطاليا والذين اعتنقوا الإسلام، بالمثول أمام مفتش دومينيكاني، الذي أُمر بالمضي قدمًا ضد أولئك الذين لم

يمثلوا أمامه ورفضوا العودة إلى الإيمان المسيحي. ومع ذلك، فقد تم اتخاذ هذا الإجراء بمبادرة من شارلز الثاني ملك نابولي، الذي أكد أنه من واجب السلطة العلمانية ملاحقة أولئك الذين تخلوا عن المسيحية.[٣٧٦] ولم يكن الأمر كذلك قبل عام ١٣٧٢م عندما أصدر جريجوري الحادي عشر مرسومًا عامًا يقضي بوجوب مضي المفتشين قدمًا ضد أي مسيحيين اعتنقوا العقيدة الإسلامية أو أي مسلمين متنصرين انتكسوا.[٣٧٧] وبعد سنوات قليلة، جادل نيكولاس إيمريش بالمثل بأن المتحولين إلى الإسلام، مثل أولئك الذين اعتنقوا اليهودية، يجب ملاحقتهم من قبل الأساقفة والمفتشين، هذا رغم أنه ناقش التحول إلى اليهودية على نحو أطول من اعتناق الإسلام.[٣٧٨]

ومع ذلك، حتى في أوائل القرن الخامس عشر، عُرضت تهمة الارتداد في بَلَنْسِيَة أمام قاضي المملكة وليس أمام السلطة الكنسية؛[٣٧٩] ورغم أن المرتد جون نافارو (John Navarro) طلب في عام ١٤٢٥م من ملك أراجون ألا يسمح لمحاكم التفتيش بالتصرف ضده، فقد كان همه الرئيسي هو الهروب من العقوبات الملكية، إذ كان واضحاً أنه كان لديه انطباع بأن الملك يمكن أن يفرض إرادته على محاكم التفتيش.[٣٨٠] وفي عام ١٤٦٥م، توقع النبلاء -الذين قدموا مطالب إلى هنري الرابع ملك قشتالة- أيضًا أن تتم محاكمة المرتدين من قبل قضاة علمانيين وفقًا للقوانين الملكية.[٣٨١] لم تكن الكنيسة في وضع جيد يسمح لها بتنفيذ إجراءات ضد المتحولين إلى الإسلام، وفي الفترة من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر يبدو أن الإجراءات ضد المرتدين قد تُركت في الواقع بشكل أساسي إلى القوى العلمانية: وهكذا أمر إنوسنت الثالث في عام ١١٩٩م أسقف سيراكيوز بالتأكد من تعرضهم للإكراه من قبل الأمراء العلمانيين.[٣٨٢]

كان من المتوقع بالطبع أن يقدم الحكام العلمانيون الدعم للكنيسة في مسألة الارتداد، لكن كان لديهم أيضًا أسبابهم الخاصة لاتخاذ الإجراءات اللازمة. في معظم الحالات، كان من غير المرجح أن يُحدث المرتدون فرقًا عدديًا كبيرًا في حجم القوات الإسلامية التي تواجه الجيوش المسيحية، لكنهم كانوا يُنظر إليهم على أنهم فارون من الجيش، وكان من الممكن في كثير من الأحيان أن يكونوا مفيدين للقوى الإسلامية. كانت لديهم معرفة بالأراضي المسيحية، وشارك بعضهم في غارات على الأراضي المسيحية وعملوا كجواسيس: عندما سعى ملك أراجون بيتر الرابع إلى اعتقال الجواسيس في عام ١٣٤٠م، ذكر المرتدين بالإضافة إلى أولئك ذوي الأصل المسلم.[٣٨٣] وفي عام ١٤١٦م ساهمت سلطات مدينة مُرسِيَة بالمال في افتداء جون بيريز (John Pérez) وزوجته، المحتجزين في بوجيا (Bugia)، على أساس أن "تحوله إلى مسلم سيمثل ضررًا كبيرًا جدًا لله وسيلحق ضررًا كبيرًا بأرضنا، لأنه على دراية جيدة بالبحر والأرض".[٣٨٤] إن الارتداد لم يكن مجرد مسألة دينية؛ وهذا ما يشير إليه ضمنًا حرص ألفونسو العاشر ملك قشتالة على استبعاد المرتدين الذين قدموا خدمة إشارة للمملكة.[٣٨٥]

ورغم أن الحاكم الهنغاري لاديسلاس (Ladislas) أصدر في نهاية القرن الحادي عشر مرسومًا يقضي بوجوب إكراه المسلمين المتنصيرين الذين انتكسوا على مغادرة أماكن إقامتهم، وأصدر روجر الثاني ملك صقلية مرسومًا بحظر المرتدين وحرمانهم من جميع الحقوق.[٣٨٦] وفرضت القوانين العلمانية الأكثر شيوعًا عقوبة الإعدام على أولئك الذين اعتنقوا الإسلام. ينص "فويرو بَلَنْسِيَة" على أنه "إذا اعتنق مسيحي الشريعة اليهودية أو الإسلامية، وتم ختانه لهذا السبب، يجب حرقه"،[٣٨٧] وفي قانون ريال البلدي (Fuero Real) و"القانون ذو الأقسام السبعة" (Siete Partidas)، أكد ألفونسو العاشر على وجوب قتل أي مرتد يتم اكتشافه في المملكة، مع تحديد القانون الأول أن الموت يجب أن يكون بالحرق.[٣٨٨] من الناحية العملية، تم فرض عقوبة الإعدام في كثير من الأحيان على المرتدين الذين مثلوا أمام السلطات العلمانية. في عام ١١٥٣م، أُعدم فيليب حاكم المهدية (Philip of Mahdia) على يد روجر الثاني ملك صقلية، رغم أنه ربما كانت هناك أسباب سياسية ودينية لهذا الإجراء.[٣٨٩] وفي عام ١٣٢٢م، أمر جيمس الثاني ملك أراجون بإحراق امرأة تدعى ماريتا (Marieta)، من مقاطعة كالبي وبنيسا (Calpe and Benissa) ببَلَنْسِيَة ، مع المسلمين الذين حثوها على اعتناق الإسلام؛[٣٩٠] وفي العام الذي يسبق هذا، أصدر ملك أراجون أمرًا لحاكم أوريويلا ببَلَنْسِيَة بالقبض على المرتد ويليام جيرونيس (William Geronés) وسجنه والتأكد من قتله سريعًا لكونه استحق الموت.[٣٩١] وفي أوائل القرن الخامس عشر أمر مجلس أوريويلا (concejo of Orihuela) نفسه بحرق المرتد.[٣٩٢]

ومع ذلك فمن المحتمل أن معظم الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام داخل الأراضي المسيحية انتقلوا إلى الأراضي الإسلامية، كمعمدة baptizata [حديثاً] تُدعى ماري، والتي ورد في عام ١٢٦٣م أنها انتقلت مع أطفالها من بَلَنْسِيَة إلى غرناطة، حيث عاشت وفقًا لإيمانها السابق؛[٣٩٣] وكان الكثير منهم بالفعل في الأراضي الإسلامية وقت تحولهم. ومن ثم لم يكن ممكنًا اتخاذ إجراءات ضد هؤلاء إلا إذا تم القبض عليهم. وبالطبع قد يسعى هؤلاء المرتدون إلى إخفاء اعتناقهم الإسلام، إلا إذا تم اكتشاف أنهم مختونون؛ وكان هناك أيضًا احتمال أن يصبح تحولهم معروفًا لدى آخرين في الأراضي الإسلامية. لكن في إسبانيا في أواخر العصور الوسطى، كان مثل هؤلاء المرتدين في كثير من الأحيان يُقتلون على يد من قبض عليهم دون تقديمهم أمام المحكمة.[٣٩٤] ففي عام ١٤٠٦م، مثلاً، مات المرتد ألفونسو سافاندو (Alfonso Savando) على أيدي مطارديه في مولا (Mula). وكانت رؤوس هؤلاء المرتدين أو آذانهم تُعرض أحيانًا احتفالًا بالنصر في المدن المسيحية بجنوب أسبانيا، وكان القتلة يُكافئون: ففي عام ١٤٠٠م منح مجلس أوريويلا خمسين فلورينًا للرجل الذي أحضر رأس المرتد شنشيلا (Chinchilla)، وفي عام ١٤٢١م تمت مكافأة قاتلي المرتد بالوماريس (Palomares) بالمثل بمئة فلورين.[٣٩٥] لا شك أنه كانت هناك بعض المناسبات التي حرر فيها المسلمون الأسرى المرتدين، كما حدث في مصر عام ١٢٥٢م عندما تم إطلاق سراح الأطفال الأسرى الذين أنكروا الإيمان.[٣٩٦] ومع ذلك، فإن أولئك الذين كانوا على استعداد للعودة إلى المسيحية هم وحدهم الذين سيعودون بشكل دائم إلى الأراضي المسيحية. وفي عام ١٤٧٩م، أصر أحد الأسرى المسيحيين من جيان، كان قد اعتنق الإسلام وكان من المقرر مبادلته بأسرى مسلمين، على البقاء في غرناطة على الرغم من الجهود التي بذلتها السلطات الإسلامية في كولوميرا (Colomera).[٣٩٧] عاد المتحولون إلى الإسلام في بعض الأحيان إلى الأراضي المسيحية كمبعوثين أو للتفاوض على إطلاق سراح الأسرى، لكن هؤلاء كانوا يتمتعون بالحصانة ضد أي تصرف قد تقدم عليه السلطات المسيحية: على سبيل المثال، يروي مُصنف "كتاب الحقائق" (Llibre dels feits) لجيمس الأول ملك أراجون أنه خلال الحملة التي غزت ميورقا، سمح الملك للمرتد جايلز من ألاجون (Giles of Alagón) بالقيام بدور الوسيط في المفاوضات مع المسلمين المدافعين عن الجزيرة.[٣٩٨]

وفي معظم الحالات، لم يكن من الممكن اتخاذ الإجراءات القضائية إلا ضد ممتلكات المرتدين الموجودة في الأراضي المسيحية. كان يُصدر عادةً مرسوم بمصادرة هذه الممتلكات: هذه هي العقوبة المنصوص عليها في القوانين العلمانية مثل "كتاب الملك" (Livre au Roi) في مملكة بيت المقدس، وقوانين روجر الثاني، و"الكتاب الإمبراطوري" (Liber Augustalis) في صقلية.[٣٩٩] وفي "القانون ذي الأقسام السبعة" لألفونسو العاشر كانت المساحة التي كُرست لمصادرة ممتلكات المهتدين إلى الإسلام أكبر بكثير من العقوبات البدنية.[٤٠٠] وعادةً ما كانت مثل هذه المراسيم تُنفذ في الممارسة العملية. في عام ١٠٧٧م، كان سانشو راميريز (Sancho Ramírez)، حاكم أراجون ونافار، يعيد تخصيص المنازل التي صودرت من أحد المرتدين.[٤٠١] وبالمثل، أمر جيمس الأول ملك أراجون بمصادرة المنازل المملوكة للمرتد دومينيك سرت (Dominic of Sert) ببَلَنْسِيَة، وفي عام ١٢٦٩م منح الرهبان الأملاك التي تركها برنارد من أليلا (Bernard of Alila) لابنه، الذي أصبح مسلمًا،[٤٠٢] بينما استولى جيمس الثاني على ممتلكات نيكولاس سالفر (Nicholas Salver)، من جوارداماز (Guardamar)، في عام ١٢٩٨م، وعلى ممتلكات جومبالديت من كامبسيرك (Gombaldet of Campcerc) في عام ١٣٢١م.[٤٠٣]

ومع ذلك، لم يكن يتم تطبيق القانون دائمًا بالصرامة الكاملة. وفي ظروف معينة، كان الحكام مستعدين للتعامل بمرونة مع المتحولين الذين انتكسوا عن الإسلام. ففي أواخر القرن الثاني عشر، يبدو أن ويليام الثاني قد تسامح مع خصيان البلاط الملكي في صقلية الذين كانوا مسيحيين بالاسم فقط.[٤٠٤] وبعد تمردات المسلمين في بَلَنْسِيَة في نهاية عهد جيمس الأول، أصدر بيتر الثالث مرسومًا في عام ١٢٧٧م بأن أي معمّدين (baptizati) انتكسوا في سيرا (Serra) يمكنهم الذهاب إلى أراضي المسلمين في أقصى الجنوب، مع حماية ملكية حتى مونتيسا (Montesa): لكن إن رغبوا في البقاء بسيرا، عليهم الالتزام بالمسيحية. إلا أنه لم يتم تحديد عقوبات على الانتكاس.[٤٠٥] حتى أنه

أصبح من المعتاد السماح للأسرى المسلمين الذين تحولوا إلى المسيحية بأن يُمنحوا خيار البقاء كمسيحيين في الأراضي المسيحية أو العودة إلى الإسلام والمغادرة إلى الأراضي الإسلامية إذا ما كانت هناك طلبات بشأن فداءهم. ففي البلدة الحدودية الإسبانية، لا فوينتي لا هيجويرا (La Fuente la Higuera)، مثلاً، في أواخر القرن الخامس عشر، سُئل رهينة مسلم من فيرا (Vera)،كان قد تحول إلى المسيحية، عما إذا كان يريد أن يظل مسيحيًا عندما وصل أفراد عائلته لاستعادته.[٤٠٦]

ربما كانت أسباب هذا النهج متنوعة. وبما أن الفرصة نفسها مُنحت للأسرى المسيحيين الذين تحولوا، فربما شكلت جزءًا من تفاهم متبادل بين السلطات الإسلامية والمسيحية، والذي كان هدفه اختبار مدى صدق التحول إلى المسيحية أو الإسلام؛ وكان الأسرى الذين تحولوا إلى المسيحية قليلي الفائدة عند تبادل الأسرى. كما أن المرتدين الذين نشأوا كمسيحيين نجوا في بعض الحالات من عواقب ارتدادهم. كما كان يمكن التعامل بتساهل مع الأسرى الذين اعتنقوا الإسلام خلال طفولتهم المبكرة: ذكر فرديناند من أنتقيرة (Ferdinand of Antequera) أن اعتناق الإسلام من قبل ابنتي ويليام مارتي (William Martí)، اللتان تم أسرهما عام ١٤٠٦م، لا ينبغي اعتباره صحيحًا، لأنهما لم يبلغا سن الرشد.[٤٠٧] كما أصدر ألفونسو العاشر أيضًا مرسومًا بأنه يمكن للمرتدين تجنب عقوبة الإعدام إذا قدموا خدمة الإشارة [العسكرية] للمسيحيين، وهو ما كان يُنظر إليه على أنهم تركوا الإيمان بسبب العار أو العداوات الشخصية بدلاً من خيبة الأمل في المسيحية.[٤٠٨] وفي عام ١٤٢٣م، كان ألفونسو الخامس ملك أراجون على استعداد لمنح أنسيلم تورميدا (Anselm Turmeda) تصريحًا بالمرور الآمن، مما يسمح له بالسفر بحرية عبر أراضي أراجون مع عائلته والعودة إلى تونس، "على الرغم من حقيقة أنك تخليت عن الإيمان المسيحي، كما علمنا، ومن ثم ارتكبت العديد من الجرائم الشنيعة".[٤٠٩] وليس من الواضح ما إذا كان الملك تصرف على هذا النحو أملاً في أن يعود أنسيلم إلى المسيحية أم لا. في عام ١٤٧٦م، حصل مرتد يُدعى ألونسو (Alonso)، ابن بيتر سانشيز ديل إسبينار (Peter Sánchez del Espinar)، على تصريح المرور الآمن من قبل سلطات جيان (Jaén) للمجيء والبقاء هناك والعودة بحرية إلى غرناطة، رغم أن سبب زيارته غير معروف.[٤١٠] ومن المثير للدهشة أن المرتدين الذين تم القبض عليهم رأوا أنه من المناسب تقديم معلومات قد تكون مفيدة للسلطات المسيحية. وهكذا في عام ١٤٥٣م، قدم أحد المرتدين -كان قد نزل كجاسوس على الساحل القطالوني وتم القبض عليه- تفاصيل عن غارة إسلامية مزمعة.[٤١١]

التحول العكسي والاستتابة

ورغم أنه لم يكن بالإمكان فعل الكثير لمعاقبة المرتدين غير المقيمين في الأراضي المسيحية، فقد أُعرب في كثير من الأحيان عن الأمل في إمكانية إعادة المرتدين إلى المسيحية. تم تصور وسائل مختلفة. عند القول بأن الأرض المقدسة يجب أن توضع تحت حكم سيد النظام العسكري الموحد، جادل مؤلف "ذاكرة الأرض المقدسة" (Memoria Terre Sancte) بأن القيادة القوية والمستمرة من هذا النوع من شأنها أن تقنع معظم المرتدين في تلك المنطقة بالعودة إلى المسيحية؛ لكن آرائه لا يمكن اختبارها.[٤١٢] وعندما كتب ريموند من بينيافورت إلى أخوية الرهبان في تونس، أشار ضمناً إلى أن المرتدين قد يتأثرون بأفراد أسرهم إذا كانوا يعيشون معًا.[٤١٣] وكما رأينا، قد يتم ممارسة الضغط العائلي عند استجواب الأسرى المتحولين. في عام ١٤٧٩م، عندما تحول أسير إسباني -كان من المقرر مبادلته- إلى الإسلام، سُمح لوالده، مع أحد خورادو [محلفي] جيان (jurado of Jaén) وآخرين، بالتحدث معه، دون وجود مسلمين — أيدت السلطات الإسلامية هذا الإجراء — لكن دون أي نجاح: إذ كان الأسير يرغب في البقاء مسلمًا.[٤١٤] هناك أيضًا إشارات أخرى إلى الترتيبات المتبادلة التي تمت في غرب البحر الأبيض المتوسط بشأن الأسرى المتحولين. في عام ١٤٦٢م، تم ذكر "قانون الحدود" (ley de la frontera)، الذي بموجبه يلتزم المسلمون بتقديم المرتدين البالغين من العمر خمسة عشر عامًا أو أقل إذا طلبهم آباؤهم، حتى يمكن اكتشاف ما إذا كانوا يرغبون في العودة إلى المسيحية.[٤١٥] كانت الفترة المسموح بها لاتخاذ القرار عشرة أيام على ما يبدو.[٤١٦] ومع ذلك، فمن غير المعروف مدى انتشار هذا القانون. وقد يسعى الحجاج والمسافرون الآخرون بالمثل إلى إقناع المرتدين بالعودة إلى الكنيسة: عندما كان ليونارد فريسكوبالدي Leonard Frescobaldi في القاهرة عام ١٣٨٤م، حاول التأثير على

أحد سكان البندقية الذي عمل كمترجم للسلطان، إلا أن تأثيره كان ضئيلًا.[٤١٧]

إلا أن العمل في مسألة الاستتابة عادةً ما تُركت في الواقع للرهبان والمسؤولين الكنسيين، الذين سعوا إلى استعادة المرتدين، تمامًا كما حاولت الكنيسة إعادة الهراطقة إلى الإيمان القويم. كان من المتوقع من الرهبان الذين يذهبون إلى الأراضي الإسلامية أن يهتموا بالمرتدين، كما يتضح من العديد من المراسيم البابوية. في عام ١٢٣٣م، على سبيل المثال، أعطى جريجوري التاسع الرهبان المسافرين إلى الأراضي الإسلامية سلطة الغفران واستتابة أولئك الذين ارتدوا عن المسيحية.[٤١٨] هذا الالتزام مذكور أيضًا في مصادر أخرى، مثل كتابات ريموند من بينيافورت، الذي كان يأمل في إعادة المرتدين إلى الإيمان من خلال جهود الرهبان العاملين في الأراضي الإسلامية.[٤١٩] وسجل الفرنسيسكاني أنجيلو من سبوليتو (Angelo of Spoleto) ورفاقه في عام ١٣٠٣-١٣٠٤م أنه قام سرًا بالاستتابة والغفران لبعض الأسرى في مصر كانوا قد ارتدوا ولكنهم يرغبون في العودة إلى الإيمان، وقيل إن فرنسيسكان آخرين قادوا البعض إلى المسيحية في القدس.[٤٢٠] وفي أوائل القرن الخامس عشر، تم قبول جينيس كوفيس (Genís Coves) ثانية في شمال إفريقيا من قبل أسقف المغرب ورئيس نظام الرحمة [الرهباني].[٤٢١]

وكان من الممكن أيضًا في بعض الحالات مناشدة المرتدين شخصيًا بالكتابة: ففي أوائل القرن الرابع عشر، كتب الدومينيكاني بيتر مارسيلي (Peter Marsili) رسالة إلى أحد المرتدين الفرنسيسكان، يُدعى أندرو (Andrew) وحثه على العودة إلى الإيمان المسيحي. وثمة جدل حول ما إذا كانت الرسالة قد أُرسلت بالفعل —إذ قيل أنها قد تكون مجرد نتيجة للتنافس بين الدومينيكان والفرنسيسكان — لكن من الواضح أن هذا كان أحد الأساليب الممكنة.[٤٢٢] ومع ذلك فإن الارتداد عن الإسلام في بلد مسلم كانت جريمة خطيرة[٤٢٣] قيل إن أحد الفرنسيسكان المرتدين المحتجزين في مصر، والذي سعى إلى العودة إلى المسيحية في منتصف القرن الرابع عشر، قد تم القبض عليه وقتله.[٤٢٤] وكانت الطريقة الآمنة الوحيدة للمرتدين للعودة إلى المسيحية هي العودة إلى الأراضي المسيحية، كما فعل لويس من جيان (Louis of Jaén)، الذي كان في خدمة حاكم غرناطة، وقد فعل ذلك في عام ١٤٤٥م.[٤٢٥]

ومع ذلك، على الرغم من أن الارتداد قد يسهل إعادة بعض الأسرى إلى وطنهم وبالتالي إعادة تحويلهم، إلا أن العديد من المرتدين لم يرغبوا في العودة إلى المسيحية. فمن المرجح أن يتمسك بدينهم الجديد أولئك الذين تحولوا إلى الإسلام في مرحلة الطفولة دون أن تحمل ذاكرتهم الكثير عن أصولهم المسيحية.[٤٢٦] وفي منتصف القرن الخامس عشر، عندما كتب فرديناند بيريز دي غوزمان (Ferdinand Pérez de Guzmán) عن حملات يوحنا الثاني ملك قشتالة ضد المغاربة، أشار إلى أنه كان بين العابرين إلى الأراضي المسيحية: "العديد من المرتدين، ولم يعد أحد منهم إلى إيماننا، على الرغم من أنه أتيحت لهم الفرصة للقيام بذلك، لأنهم كانوا منذ الطفولة راسخين ومتأصلين في هذا الدين؛ حتى أن بعضًا ممن مات هنا كانوا بالفعل متشددين للغاية في هذه الطائفة ووقعوا في فخ هذا الدين لدرجة أنه في لحظة الموت، ورغم أنه لم يعد ثمة خوف من المغاربة لأنهم كانوا يعيشون في الأراضي المسيحية، ماتوا على اعتقادهم وعنادهم".[٤٢٧] ومع ذلك، فإن استتابة أولئك الذين تحولوا وهم أطفال لم تكن غائبة تمامًا.[٤٢٨]

إن عودة المرتدين، وخاصة النساء، قد تواجه مزيدًا من العوائق بسبب الروابط الشخصية الجديدة الناتجة عن الزواج وإنجاب الأطفال. فكما ورد في ألف ليلة وليلة، رفضت المرأة من عكا التي تزوجت من تاجر مسلم العودة إلى الوطن، بدعوى أنها مسلمة، متزوجة وحامل، وتريد البقاء.[٤٢٩] وقد تكون الحياة الناجحة في الأراضي الإسلامية بالمثل عقبة أمام إعادة التحول. كما رأينا، كان المرتد البندقي الذي تحدث إليه ليونارد فريسكوبالدي في مصر مترجمًا للسلطان،[٤٣٠] وفي عام ١٢٣٩م ألمح سيد الداوية إلى راهب مرتد من الاسبتارية (أو ربما الداوية) يُدعى مارتن، والذي يبدو أنه لم يتزوج فقط من ابنة أسد الدين الحمصي، لكنه تمتع أيضًا بمركز في السلطة.[٤٣١] ومن بين المرتدين الذين وصلوا إلى مناصب عليا في الغرب، بصرف النظر عن أولئك المذكورين سابقًا، مُسامح (Mosamih)، الذي كان قائدًا عامًا في تلمسان في أوائل القرن الرابع عشر.[٤٣٢] كذلك فإن أولئك الذين اقتنعوا بتفوق الإسلام لم يرغبوا في الاستتابة.

وقد اتخذت الكنيسة الترتيبات اللازمة لاستيعاب المرتدين الذين تابوا وعادوا إلى الإيمان. اقتبس جراتيان نصوصًا تنص على عدم رفض النعمة وإعادة التأهيل، رغم أن أولئك الذين يعودون إلى المسيحية يجب أن يخضعوا للتكفير عن الذنب.[٤٣٣] في عام ١٤١٢م، أعرب بنديكت الثالث عشر (Benedict XIII) عن استعداده لإعفاء أنسيلم تورميدا (Anselm Turmeda) من أية عقوبات قد نزلت به، مشيرًا إلى "أننا نعتبر أنه لمن قبيل التقوى باسم الملك الرحيم والأبدي أن نظهر، بتخفيف قسوة العدالة، كوننا أسخياء وكرماء تجاه الأبناء التائبين الذين يعودون إلينا بالتواضع والندم بعد زللهم".[٤٣٤] من المفترض أنسيلم كان سيخضع للتكفير عن الذنب، تماماً كما كان مارتن الخامس (Martin V) بعد اثني عشر عاماً مستعداً لإعفاء الفرنسيسكان المرتدين من الحرمان الكنسي وغيره من العقوبات التي فرضت عليهم، بشرط أن يقوموا بتكفير مناسب عن الذنب.[٤٣٥]

وقد أجازت العديد من المراسيم البابوية منذ القرن الثالث عشر للرهبان بفرض الكفارة على المرتدين في الأراضي الإسلامية إذا رغبوا في العودة إلى المسيحية.[٤٣٦] ففي كتابه "عن شؤون التوبة والزواج" (Summa de poenitentia et matrimonio)، يقول ريموند من بينيافورت إنه يجب استقبال المرتدين بنفس الطريقة التي يتم بها استقبال الهراطقة: "يجب عليهم أن ينبذوا خطأهم ويعدوا بالالتزام بالإيمان في المستقبل".[٤٣٧] وفي القرن الرابع عشر ذكر ألفاروس بيلاجيوس (Alvarus Pelagius) أن المرتدين، حتى لو كانوا مسيحيين ظاهرياً، ليسوا مسيحيين على الإطلاق: ولا يجب إعادة تعميدهم، بل عليهم إعلان الإيمان.[٤٣٨] استند هذا التعليق إلى ممارسته عندما كان penentiarius [كاهن التوبة] في البابوية.. وفي أواخر القرن الخامس عشر يُروي وصف لاستتابة أحد المرتدين في إسبانيا، وكيف تم تجريده من ملابسه حتى الخصر ثم جلده، وذلك قبل أن تُطرح عليه الأسئلة المطلوبة؛ وبعد أن قدم إجابات مرضية، تم إعلان توبته.[٤٣٩] وفي عام ١٢٥١م، أصدر نظام سانتياغو [الرهباني] مرسومًا ينص على أنه لا يجوز أبدًا استقبال أخ اعتنق الإسلام دون أن يقدم نفسه إلى البابا مع رسالة من سيده يفصل فيها أفعاله، وأنه إذا وافق البابا على إعادته إلى منصبه، فسيخضع لتكفير عن الذنب لمدة ثلاث سنوات.[٤٤٠] وفي منتصف القرن الخامس عشر، كان بعض الذين اعتنقوا الإسلام في شرق البحر الأبيض المتوسط، بعد أن غزا الأتراك الأراضي، يسافرون حول البلدان الغربية لأداء الكفارات التي فرضها البابا.[٤٤١] وقد ورد أن هؤلاء قد تم استقبالهم بتشريف في إسبانيا، لكن ريموند بينيافورت يحتج بأنه حتى بعد الكفارة، يجب ألا يستعيد المرتدون السابقون وضعهم القديم.[٤٤٢] إن المضامين الدقيقة لهذا التصريح ليست واضحة تماما، على الرغم من أنه كان يقصد على ما يبدو أن لا ينبغي لهم أن يشغلوا مناصب، وربما لا ينبغي السماح لهم بترك وصية. يجد هذا الرأي صدى في القوانين العلمانية. كانت الأخيرة معنية بأولئك الذين تركوا الإيمان أكثر من أولئك الذين عادوا إليه، لكن ألفونسو العاشر أصدر مرسومًا بأن أولئك الذين عادوا إلى الإيمان يجب أن ينالوا عقوبات دائمة. كان يجب اعتبارهم مشوهين على الدوام: لا تُقبل شهادتهم؛ وليس لهم أن يشغلوا أي منصب؛ أو ترك الوصية أو نيل الميراث؛ وما يقدمونه أو يتلقونه من الهدايا والمبيعات باطلاً. ورأى ألفونسو أن مثل هذه العقوبة كانت في الواقع أسوأ من الموت.[٤٤٣]

ومع ذلك، فقد أظهرت السلطات العلمانية رحمة في بعض الأحيان. يُقال إن لويس التاسع عندما كان في الشرق أمر بأنه لا ينبغي لأحد أن يوبخ أولئك الذين عادوا إلى الإيمان بعد ارتدادهم.[٤٤٤] وفي عام ١٤٠١م، كتب محلفو (jurats) بَلَنْسِيَة عن جيمس ألبالات (James Albalat) الذي عاد إلى الإيمان قائلين: "لا ينبغي للمبتئسين أن يتعرضوا لمعاناة أكبر، بل يُعاملون برحمة وتقديم يد العون".[٤٤٥] وفي أوائل القرن الرابع عشر، كان جيمس الثاني ملك أراجون مستعدًا لإعفاء بحار مرتد من العقوبات التي فرضها عليه بعد أن عاد إلى الإيمان المسيحي، على أساس أن ارتداده السابق في بوجيا كان مجرد نزوة شبابية.[٤٤٦] كما صرح ألفونسو العاشر بنفسه أن أولئك الذين يؤدون خدمات الإشارة يجب أن يحتفظوا بحقوقهم. وضمت فرق حراس ملوك قشتالة في القرن الخامس عشر رجالًا تحولوا عن الإسلام، مثل فرديناند من طريف (Ferdinand of Tarifa)، المذكور في عام ١٤٣١م؛ ومن المحتمل أن تقديم خدمة من هذا النوع كانت وسيلة للإفلات من بعض العقوبات.[٤٤٧] وجوميز مانريكي (Gómez Manrique)، الذي ارتد عندما كان طفلاً رهينة،

أصبح فيما بعد عمدة مستوطنة (adelantado mayor) في قشتالة؛[٤٤٨] وفي عام ١٤٢٥م كان ألفونسو الخامس ملك أراغون مستعدًا للعفو عن المرتد جون نافارو (John Navarro)، الذي كان يخدم الملك في وقت سابق.[٤٤٩] وعندما اعتنق جون أوبيدا (John of Ubeda) رئيس (adalid) لورقة (Lorca)، الإسلام في القرن الخامس عشر، واُعتبر كنزًا ثمينا للمسلمين، بُذلت محاولات حثيثة لإقناعه بالعودة إلى لورقة، وعندما تمت استتابته، حصل حتى على أربعة آلاف مارافيدي من كونسيجو [مجلس] (concejo) مُرسيَة.[٤٥٠]

ويبدو أن الآخرين الذين يمكنهم تقديم معلومات مفيدة عن العدو أو الذين ساعدوا القضية المسيحية بطرق أخرى، تم الترحيب بهم بالمثل عند عودتهم، بل تمت مكافأتهم. يقال إن أحد المرتدين سعى إلى الاستتابة في جيان عام ١٤٦٣م، وأنه زعم بمعرفة كيف يمكن الاستيلاء على قلعة موكلين (Moclín)، ولذا لقي ترحيباً من الكوندستبل [السير] مايكل لوكاس دي إيرانزو (the Condestable Michael Lucas de Iranzo).[٤٥١] وعندما وصل جون بورديلس (John of Bordells)، المرتد الراغب في العودة إلى المسيحية، إلى أوريويلا في عام ١٤٢٢م مع سبعة مسيحيين أعادهم من غرناطة، أعطاه الكونسيجو خمسة وعشرين فلورينًا؛[٤٥٢] وعندما سقطت مالقة في أيدي المسيحيين في عام ١٤٨٧م، مُنحت آنا من بويساس (Anna of Boisas)، التي ساعدت الأسرى المسيحيين خلال الحصار، منازل هناك بعد استتابتها من الكنيسة.[٤٥٣] وفي الواقع، يبدو أنه كان من المألوف بالنسبة للمرتدين الذين يرغبون في العودة إلى المسيحية أن يحاولوا التقرب من السلطات العلمانية. ففي عام ١٤٣٩م، على سبيل المثال، هرب ربان مرتد بسفينة إسلامية، راغباً في العودة إلى دينه السابق، إلى منطقة سيتجيس (Sitges) في قطالونيا، وقدم معلومات حول العمليات المخطط لها لثلاث سفن قرصنة.[٤٥٤] ومن جهة أخرى، تم التعبير عن الشك أيضًا في بعض ممن طلبوا الاستتابة، إذ ظُن أنهم قد يكونون جواسيس. فعند عودته إلى بَلَنْسِيَة عام ١٤٠١م، نُظر إلى جيمس ألبالات (James Albalat) في البداية بوصفه جاسوسًا وتم إلقاؤه في السجن؛ ولم يُطلق سراحه إلا بعد تظلمات والدته.[٤٥٥] ولم يكن التمييز بين المرتدين الذين يعملون في خدمة القوى الإسلامية والتائبين الحقيقيين سهلاً دائمًا.

خَاتِمَةٌ

من الواضح أن تحولات الغربيين إلى الإسلام بين أواخر القرن الحادي عشر وأواخر القرن الخامس عشر لم تكن نادرة، رغم عدم إمكانية تقديم أرقام دقيقة. وفي كثير من الحالات، يمكن للظروف المادية في حد ذاتها أن تفسر اعتناق الإسلام. ويبدو أن العديد من الأسرى اتجهوا إلى الارتداد بسبب مصاعب العبودية واليأس من التحرر. قد يسعى اللاجئون أيضًا إلى الاندماج عن طريق التحول الديني عندما لا تكون هناك إمكانية لعودتهم إلى العالم المسيحي، وقد مهد فتح الأراضي المسيحية الطريق للتحول النهائي لبعض المسيحيين الخاضعين لها. ومع ذلك، تشير المصادر الغربية أيضًا إلى أن الكثيرين استسلموا للضغوط التي مورست عليهم لتحويلهم إما عن طريق الترهيب أو الترغيب. ومع ذلك، فمن الضروري التمييز بين ما اعتبره الرأي العام في الغرب قاعدة وما حدث بالفعل. ومثل هذه الضغوط يمكن إدراكها في بعض الحالات، لكنها لم تكن شائعة بأي حال من الأحوال كما تشير المصادر الغربية. في الواقع، كان لدى مالكي العبيد في كثير من الأحيان أسباب لتثبيط التحول.

وقد تأثر المعلقون الغربيون بالصعوبة التي واجهوها في الاعتقاد بوجود أي ميزة في الإسلام، رغم اعترافهم بأن أصحاب العقول البسيطة قد يضلون بسبب عوامل الجذب الدنيوية المفترضة للعقيدة الإسلامية. ولذلك فإنهم لم يبالغوا فحسب في تقدير أهمية التهديدات والترغيب، بل ربما قللوا أيضًا من تقدير الأعداد التي انجذبت إلى الإسلام. ومن الواضح في الواقع أن بعض الرحالة الغربيين وغيرهم ممن كانوا على اتصال وثيق بالمسلمين رأوا ميزة في بعض ممارسات المسلمين. فعندما كان ريقولدو من مونتي كروتشي يرتحل عبر الأراضي الإسلامية في أواخر القرن الثالث عشر، رأى الكثير مما يثير الإعجاب في سلوك المسلمين، حتى لو كان يرفض معتقداتهم. وقد لاحظ إخلاصهم في الصلاة، وصدقاتهم السخية، وتوقيرهم لاسم الله، وسلوكهم الموقر في المسجد.[٤٥٦] وبالمثل اعترف حاج إنجليزي في منتصف القرن الرابع عشر بأن المسلمين يصلون بإخلاص، وأشار

ألفونسو من ميلّا إلى التواضع والتبجيل والإخلاص في تعبد المسلمين.[٤٥٧] ورغم أنه من الصعب عادةً تمييز الدافع الدقيق لاعتناق الإسلام، فمن المحتمل أن التحول عن القناعة كان أكثر شيوعًا مما توحي به المصادر الغربية. ربما كان هذا صحيحًا بشكل خاص بالنسبة لأولئك الذين يسافرون ويعملون في الأراضي الإسلامية، مثل الرهبان والتجار، الذين لم يواجهوا عادةً المصاعب التي يعاني منها الأسرى، والذين، على عكس بعض اللاجئين أو أولئك الذين تم فتح أراضيهم، لم يضطروا إلى العيش بشكل دائم في ظل حكم المسلمين. يبدو أن المصادر الغربية التي تذكر أن المرتدين تأثروا بالشيطان تشير في الواقع إلى أن بعض المرتدين صاروا مقتنعين بصحة الإسلام ولم يستسلموا لمجرد سوء المعاملة.

كان من الممكن أن يتوقع المرتدون الذين تم القبض عليهم عقوبة قاسية، رغم أنه -عندما يكون ذلك مناسبًا- قد يتم العفو عن بعضهم. وبطبيعة الحال، لم يكن من الممكن عادةً اتخاذ الإجراءات إلا ضد ممتلكات أولئك الذين لم يعودوا يقيمون في الأراضي المسيحية. كان من المأمول في الغرب أن يتم استعادة المرتدين، مثل الهراطقة، من خلال وسائل مختلفة -حتى أن المكافآت كانت تُعرض في بعض الأحيان- ولكن في حين تم استتابة البعض وخضعوا للتكفير عن الذنب، كان لدى الكثير منهم أسباب مختلفة للبقاء على ثباتهم على العقيدة الإسلامية والتمسك بالدين الإسلامي والبقاء في بلاد المسلمين.

الاحالات المرجعية:

(1) "Quilibet debet credere quod non recesserunt a fide cristiana quia crederent vel cogitarent quod lex Mahometi esset melior quam cristiana" (Ch. Kohler, "Deux projets de croisade en Terre-Sainte, composés à la fin du XIIIe siècle et au début du XIVe," *Revue de l'orient latin* 10 [1903–4]: 406–57, at 443; Jacques Paviot, Projets de croisade [v.1290–v.1330] [Paris, 2008], 251).

(2) Girolamo Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'oriente francescano*, 1st ser., 5 vols. (Quaracchi, 1906–27), 3:256; *Itinerarium Symonis Semeonis ab Hybernia ad Terram Sanctam*, ed. Mario Esposito (Dublin, 1960), 48.

استمر التعبير عن هذه الآراء بعد فترة العصور الوسطى:
Miguel Angel de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII: Los carácteres de una hostilidad* (Madrid, 1989), 187, 193.

(3) *Libro de los estados*, 1.30, ed. R. B. Tate and I. R. Macpherson (Oxford, 1974), 53.

(4) "Infirmis ecclesiae qui scandalizari vel occulte moveri levibus etiam ex causis solent consulere et providere" (James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* [Princeton, 1964], 213–14). John Tolan ("Peter the Venerable on the 'Diabolical Heresy of the Saracens,'" in *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages: Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*, ed. Alberto Ferreiro [Leiden, 1998], 345–67, at 352–54)
ومع ذلك، يقترح في ص٣٥٢-٣٥٤ أن بطرس المبجل كان يخشى أيضًا أن يكون المزيد من المسيحيين المتعلمين عرضة لقبول التعاليم الإسلامية.

(5) Francisco Fernández y González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla* (Madrid, 1866), 378; Norman Zacour, *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte* (Toronto, 1990), 87; see also Luis Alanya, *Aureum opus regalium privilegiorum civitatis et regni Valentie* (repr. Valencia, 1972), 539.

(6) James of Vitry, *Lettres*, ed. R. B. C. Huygens, in *Serta mediaevalia: Textus varii saeculorum X–XIII*, CCM 171 (Turnhout, 2000), 629; Golubovich, *Biblioteca biobibliografica*, 2:13; Paviot, *Projets de croisade*, 63; Humbert of Romans, *Opusculum tripartitum*, 1.6, in Edward Brown, *Appendix ad Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum* (London, 1690), 188; see also Jean-Marie Mérigoux, "L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIIIe siècle: Le 'Contra legem Saracenorum' de Riccoldo da Monte di Croce," in *Fede e controversia nel '300 e '500, Memorie domenicane, n.s.*, 17 (1986), 1–144, at 111.

(7) Roderick Jiménez de Rada, *Historia Arabum*, ed. Juan Fernández Valverde, CCM 72C (Turnhout, 1999), 87; *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, 7.25.4, 3 vols. (Madrid, 1807 ed.), 3:677–78; Ragnhild Johnsrud Zorgati, *Pluralism in the Middle Ages: Hybrid Identities, Conversion, and Mixed Marriages in Medieval Iberia* (New York, 2012), 44.

أكدت مصادر إسلامية بالمثل أن المسلمين البسطاء قد ينجذبون إلى المسيحية واضعين في اعتبارهم السهولة المفترضة لأسلوب الحياة المسيحية - مثلاً توافر الكحول - كعامل جذب.

Hanna E. Kassis, "Roots of Conflict: Aspects of Christian-Muslim Confrontation in Eleventh-Century Spain," in *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, ed. Michael Gervers and Ramzi Jibran Bikhazi (Toronto, 1990), 151–60, at 153, 157; cf. David Malkiel ("Jews and Apostates in Medieval Europe — Boundaries Real and Imagined," *Past and Present* 194 [2007]: 3–34, at 29)

المرجع الأخير عن روايات مماثلة من قبل معلقين يهود حول اليهود المهتدين.

(٨) عن الرؤى الغربية لشهر رمضان، انظر:

Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1960), 220–22.

(9) Benjamin Z. Kedar, "De Iudeis et Sarracenis: On the Categorization of Muslims in Medieval Canon Law," in Studia in *honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi N. Stickler*, ed. Rosalius Josephus Castillo Lara (Rome, 1992), 207–13, at 211–12.

(10) Marie-Thérèse d'Alverny, "Alain de Lille et l'Islam: le 'Contra paganos,'" in Islam et chrétiens du Midi (XIIe–XIVe s.), *Cahiers de Fanjeaux* 18 (Toulouse, 1983), 301–50, at 301–3.

(11) Miguel de Epalza, *La Tuhfa, autobiografía y polémica islámica contra el Cristianismo de Abdallah al-Tarquman (fray Anselmo Turmeda), Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, 7th ser.*, 15 (Rome, 1971), 30, 228.

لقد تزوج بعد فترة وجيزة من ذهابه إلى تونس، لكن هذا ليس دليلاً ضرورياً على الدافع.

(12) Ibid., 31.

(13) Ibid., 16, 216.

يوضح اهتداؤه صعوبة تحديد الدافع. لمناقشة أسباب اهتداء تورميدا، انظر:

ibid., 29–34; Mercedes García-Arenal, "Dreams and Reason: Autobiographies of Converts in Religious Polemics," in *Conversions islamiques: Identités religieuses en Islam méditerranéen*, ed. Mercedes García-Arenal (Paris, 2001), 89–118, at 100–101; Lourdes María Alvarez, "Anselm Turmeda: The Visionary Humanism of a Muslim Convert and Catalan Prophet," in *Meeting the Foreign in the Middle Ages*, ed. Albrecht Classen (New York, 2002), 172–91, at 174–75.

(14) *Chronica majora*, ed. Henry Richards Luard, Rolls Series 57, 7 vols. (London, 1872–83), 2:559.

وتكرر هذا القول في:

Gesta abbatum monasterii Sancti Albani (ed. Henry Thomas Riley, Rolls Series 28, 3 vols. [London, 1867–69], 1:236).

(15) Chronica majora, 5:170.

(16) *Salimbene de Adam, Cronica*, ed. Giuseppe Scalia, 2 vols., CCM 125 (Turnhout, 1998–99), 2:672–73.

(17) "Per qu'es razos qu'hom hueymais Dieu descreza / E qu'azorem Bafomet . . . / Pus Dieus vol e sancta Maria / Que nos siam vencut a non dever, / E.ls mescrezens fai honratz remaner" (A. Jeanroy, "Le troubadour Austorc d'Aurillac et son sirventés sur la septième croisade," *Romanische Forschungen* 23 [1907]: 81–87, at 83).

(18) *Epistolae saeculi XIII*, ed. Carolus Rodenberg, 3 vols. (Berlin, 1883–94), 1:573–76, doc. 676; see James M. Powell, "The Papacy and the Muslim Frontier," in *Muslims under Latin Rule, 1100–1300*, ed. James M. Powell (Princeton, 1990), 175–203, at 195–96.

(١٩) سعت المجتمعات المسلمة نفسها في بعض الأحيان إلى الفصل كضمان.

(20) Alanya, *Aureum opus* (n. 5 above), 539; *Documentos de la minoría de Juan II: La regencia de Don Fernando de Antequera*, ed. María Victoria J. Vilaplana Gisbert (Murcia, 1993), 345–49, doc. 183; *Memorias de Don Enrique IV de Castilla*, 2 vols. (Madrid, 1835–1913), 2:434.

(21) Powell ("The Papacy and the Muslim Frontier," 195)

يؤكد أنه في عام ١٢٣٣ قال جريجوري التاسع أن بعض مسلمي لوتشيرا يتحدثون الإيطالية جيدًا: انظر: *Epistolae saeculi XIII*, 1:447–48, doc. 553. غير أن David Abulafia ("Monarchs and Minorities in the Christian Western Mediterranean around 1300: Lucera and Its Analogues," in *Christendom and Its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000–1500*, ed. Scott L. Waugh and Peter D. Diehl [Cambridge, 1996], 234–63, at 236, n. 6) يحتج بأن كلمة intelligent في خطاب غريغوري يجب أن تؤخذ على أنها تعني "يفهم". وفقًا لابن جبير، كانت هناك نساء مسيحيات في باليرمو يتحدثن العربية: *The Travels of Ibn Jubayr*, trans. R. J. C. Broadhurst (London, 1952), 349–50. وعن الوضع في إسبانيا، حيث من الضروري التمييز بين الوقت والمنطقة، انظر:

José Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares: La voz de Islam en la España cristiana*, 2 vols. (Teruel, 2002), 1:299– 306; María del Carmen Barceló Torres, *Minorías islámicas en el país valenciano: Historia y dialecto* (Valencia, 1984), 143–51; Robert I. Burns, "The Language Barrier: Bilingualism and Interchange," in his *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge, 1984), 172–92.

(22) Solomon Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century* (Philadelphia, 1933), 170–72, 184–86, 206–8, docs. 53, 61, 73; Shlomo Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, 8 vols. (Toronto, 1988–91), 1:120–21, 130–32, docs. 117, 126.

(23) Nora Berend, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and Pagans in Medieval Hungary, c.1000–c.1300* (Cambridge, 2001), 153–56.

(24) Christof T. Maier, "Crusade and Rhetoric against the Muslim Colony of Lucera: Eudes de Châteauroux's Sermones de Rebellione Sarracenorum Lucherie in Apulia," *Journal of Medieval History* 21 (1995): 343–85, at 372, 378, 380.

(25) Charles-Emmanuel Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles* (Paris, 1966), 71; Maria Teresa Ferrer i Mallol, Els sarraïns de la Corona catalano-aragonesa en el segle XIV: Segregació i discriminació

(Barcelona, 1987), 237, doc. 28; *Memorias de Enrique IV*, 2:367.

(26) Ferrer i Mallol, *Sarraïns*, 237, doc. 28.

يروي ابن جبير قصة غير منطقية تمامًا عن نساء غربيات اعتنقن الإسلام على أيدي الخادمات المسلمات في البلاط النورماندي في صقلية: *Travels of Ibn Jubayr*, 341.

(27) Brian A. Catlos, *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050–1300* (Cambridge, 2004), 311.

(28) José García Antón, "Cautiverios, canjes y rescates en la frontera entre Lorca y Vera en los últimos tiempos nazaríes," in *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, 2 vols. (Murcia, 1987), 1:547–59, at 553.

(29) X. 3.33.1, in *Corpus Iuris Canonici*, ed. Aemilius Friedberg, 2 vols. (Leipzig, 1879– 81), 2:587–88; Anne J. Duggan, "Manu sollicitudinis: Celestine III and Canon Law," in *Pope Celestine III (1191–1198): Diplomat and Pastor*, ed. John Doran and Damian J. Smith (Farnham, 2008), 189–235, at 225; *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.6 (1807 ed.), 3:679.

(30) Robert I. Burns, *Foundations of Crusader Valencia: Revolt and Recovery, 1257– 1263* (Princeton, 1991), 411, doc. 470.

(31) Grayzel, *The Church and the Jews*, 170–72, 184–86, 206–8, docs. 53, 61, 73.

(32) *Die Register Innocenz' III.*, 1, ed. Othmar Haganeder and Anton Haidacher (Graz, 1964), 743–44, doc. 509; Giulio Cipollone, *Christianità-Islam, cattività e liberazione in nome di Dio: il tempo di Innocenzo III dopo 'il 1187'* (Rome, 1992), 504–5, doc. 24.

(33) Robert I. Burns, "Social Riots on the Christian-Moslem Frontier (ThirteenthCentury Valencia)," *American Historical Review* 66 (1961): 378–400, at 381; Catlos, *The Victors and the Vanquished*, 253.

هناك مؤشر آخر على شعور المسلمين السيئ تجاه المتحولين من خلال قرار جيمس الأول بأن هؤلاء لا ينبغي أن يعيشوا في مستوطنة فال دوكسو Vall d'Uxó الإسلامية ما لم يحصلوا على موافقة الجالية المسلمة:

Manuel Vicente Febrer Romaguera, Cartas pueblas de las morerías valencianas y documentación complementaria 1, 1234–1372 (Zaragoza, 1991), 28–32, doc. 8; Enric Guinot Rodríguez, *Cartes de poblament medievals valencianes* (Valencia, 1991), 224–26, doc. 84.

(34) *Hinojosa Montalvo, Los mudéjares* (n. 21 above), 1:116–17.

(35) *Usatges de Barcelona: El Codi a mitjan segle XII*, ed. Joan Bastardas (Barcelona, 1991), 108–9.

(36) "Ne alicui de iudaismo vel paganismo ad fidem nostram catholicam converso presumat aliquis cuiuscumque conditionis improperare conversionem suam, dicendo vel vocando eum renegat vel tornadiz vel consimilem verbum" (*Colección diplomática del concejo de Zaragoza*, ed. Angel Canellas López, 2 vols. [Zaragoza, 1972–75], 1:168– 69, doc. 66; *Documentos de Jaime I de Aragón*, ed. Ambrosio Huici Miranda and María Desamparados Cabanes Pecourt, 5 vols. [Valencia, 1976–88], 5:55, doc. 1350; *Los fueros de Aragón según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, ed. Gunnar Tilander [Lund, 1937], 160–61, cap. 271).

(37) Antonio Rubió y Lluch, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-eval*, 2 vols. (Barcelona, 1908–21), 2:9–11, doc. 12; Alanya, *Aureum opus* (n. 5 above), 139–40; *Cortes de los antiguos reinos de Aragón y de Valencia y principado de Cataluña*, 26 vols. (Madrid, 1896–1922), 1.1:218.

عن المواقف من المتحولين، انظر:

Robert I. Burns, "Journey from Islam: Incipient Cultural Transition in the Conquered Kingdom of Valencia (1240–1280)," *Speculum* 35 (1960): 337–56.

(38) *Fori antiqui Valentiae*, 117.1, ed. Manuel Dualde Serrano (Madrid, 1967), 234.

(39) *Fuero real*, 4.3.2, ed. Azucena Palacios Alcaine (Barcelona, 1991), 111.

فرض بعض الفويروس البرتغالية عقوبة ستين شلن:

Portugaliae monumenta historica: Leges, 2 vols. (Lisbon, 1856–68), 2:30, 61.

(40) Heinrich Finke, *Acta aragonensia*, 3 vols. (Berlin, 1908–22), 2:695–99.

في الواقع، تم استخدام الكلمتين tornadizo و renegado بشكل شائع في الفويروس الإسبانية للإشارة إلى المسلمين الذين تحولوا إلى المسيحية: انظر، على سبيل المثال،

El fuero de Teruel, ed. Max Gorosch (Stockholm, 1950), 270, cap. 421; *El fuero de Zorita de los Canes*, ed. Rafael de Ureña y Smenjaud (Madrid, 1911), 115, cap. 182; *Fuero de Béjar*, ed. Juan Gutiérrez Cuadrado (Salamanca, 1974), 72.

(41) *Hinojosa Montalvo, Los mudéjares* (n. 21 above), 2:257–58, doc. 180.

(42) María Blanca Basañez Villaluenga, *Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II: Catálogo de la documentación de la Cancillería Real* (Teruel, 1999–), 1:234, no. 633 bis.

(43) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 68.

(44) *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.3 (1807 ed.), 3:677.

(45) Josefa Mutgé i Vives, *L'aljama sarraïna de Lleida a l'edat mitjana: Aproximació a la seva història* (Barcelona, 1992), 83, 351–52, doc. 171.

(46) Fernández y González, *Estado social y político* (n. 5 above), 378–79.

(47) *Serta mediaevalia* (n. 6 above), 629.

(48) Santiago Domínguez Sánchez, *Documentos de Gregorio IX (1227–1241) referentes a España* (León, 2004), 705–6, doc. 902; Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims* (Princeton, 1984), 214.

(49) "Aliqui sarraceni captivi ficte veniunt ad babtismum ut possint iugum servitutis evadere" (Josep M. Pons Guri, "Constitucions conciliars tarraconenses [1229–1330]," *Analecta sacra Tarraconensia* 47 [1974]: 65–128, at 127).

(50) Emilio Sáez and Juan Torres Fontes, "Dos conversiones interesantes," *Al-Andalus* 9 (1944): 507–12, at 511.

(51) Jean Régné, *History of the Jews in Aragon: Regesta and Documents, 1213–1327* (Jerusalem, 1978), 424–25, doc. 11; Burns, "Journey from Islam" (n. 37 above), 345.

في عام ١٢٦٩م، أصدر جيمس الأول قرارًا يقضي بأن العبيد المتحولين من أسياد اليهود في ميورقة يجب أن ينتقلوا إلى الملك:

Régné, *History of the Jews*, 76–77, 96, nos. 433, 562.

(52) Catlos, *The Victors and the Vanquished* (n. 27 above), 255; cf. *Costums de Tortosa*, 1.10.1, ed. Jesús Massip i Fonollosa (Barcelona, 1996), 73.

(53) *Siete Partidas*, 7.25.2 (1807 ed.), 3:676; Juan Torres Fontes, *Los mudéjares murcianos en el siglo XIII* (Murcia, 1961), 22; Pietro Egidi, *Codice diplomatico dei saraceni di Lucera* (Naples, 1917), 114–15, 197, 207, docs. 294, 418, 443.

وعن التسهيلات التي مُنحت للمتحولين في لوتشيرة، انظر:

Julie Taylor, *Muslims in Medieval Italy: The Colony at Lucera* (Lanham, 2003), 174, 177, 181–82.

(54) *Summa Sancti Raymundi de Peniafort Barcinonensis Ord-Praedicator de poenitentia et matrimonio*, 1.4.3 (Farnborough, 1967 ed.), 34.

(55) "Qui reatu aliquo vel debitis fatigati simulant se christiane legi velle coniungi, ut ad ecclesias confugientes evitare possint crimina vel pondera debitum" (*Fori antiqui Valentiae* [n. 38 above], 9.1, ed. Dualde Serrano, 22).

بعض هؤلاء المتحولين لم يتخلوا عن الممارسات الإسلامية: في عام ١٣٢٦م قال الإنفانتي الأراجوني ألفونسو إن بعض المعمدين في بَلَنْسِيَة لم يأكلوا اللحوم في الصوم الكبير فحسب، بل استمروا أيضًا في الاحتفال بشهر رمضان:

Johannes Vincke, *Documenta selecta mutuas civitatis Arago-Cathalaunicae et ecclesiae relationes illustrantia* (Barcelona, 1936), 325–26, doc. 448.

(56) Mutgé i Vives, *L'aljama sarraïna de Lleida* (n. 45 above), 72, 84, 320–21, doc. 145; see also Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 23–24, 71.

في عام ١٤٦٩م، أطلق سراح مسلم متهم بإيذاء مسلم آخر بعد أن أعرب عن رغبته في التحول، لكنه هرب بعد ذلك:

Leopoldo Piles Ros, *Estudio documental sobre el Bayle General de Valencia, su autoridad y jurisdicción* (Valencia, 1970), 256–57, doc. 578 bis.

(57) Andrés Díaz Borrás, *Los orígenes de la piratería islámica en Valencia: La ofensiva musulmana trecentista y la reacción cristiana* (Barcelona, 1993), 102–3, 265–66, docs. 34, 35.

(58) *Travels of Ibn Jubayr* (n. 21 above), 359.

(59) D. 45 c. 5, in *Corpus Iuris Canonici* (n. 29 above), 1:161–62; *Summa Raymundi de Peniafort*, 1.4.2 (1967 ed.), 33.

(60) Anchel Conte Cazcarro, *La aljama de moros de Huesca* (Huesca, 1992), 311, 367.

(61) Catlos, *The Victors and the Vanquished*, 256.

(62) Ibid., 234.

(63) *Costums de Tortosa* (n. 52 above), 6.4.4, ed. Massip i Fonollosa, 307–8.

(٦٤) يلمح بعض الفويروس الإسبانية أيضًا إلى مالكي العبيد الذين نصروا مسلميهم، مما يعني أنه تم ممارسة الضغط:

El fuero de Plasencia: Estudio histórico y edición crítica del texto, ed. Eloísa Ramírez Vaquero, 2 vols. (Mérida, 1987–90), 1:67–68; *Fuero de Béjar* (n. 40 above), 72.

(65) "Utrum in tenebris ambulant vel in luche" (Pons Guri, "Constitucions conciliars" [n. 49 above], 127; Vincke, *Documenta selecta*, 228–29, doc. 328).

(66) *Documentos de Jaime I* (n. 36 above), 5:253–57, doc. 1568; *Costums de Tortosa*, 1.10.1, ed. Massip i Fonollosa, 72; José María Ramos y Loscertales, *El cautiverio en la Corona de Aragón durante los siglos XIII, XIV y XV* (Zaragoza, 1915), 133.

للحصول على مثال من القرن الخامس عشر لتنفيذ مثل هذا الإجراء ، انظر:

Agustín Altisent, "Conversión de un sarraceno aragonés (1449)," *Al-Andalus* 31 (1966): 373– 76, at 373, 375.

(67) José Sánchez Herrero, *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV: La religiosidad cristiana del clero y pueblo* (Seville, 1976), 329–30.

(68) وبالمثل سعى المسلمون إلى الاحتراس من التحولات الظاهرية للإسلام:

H. Salvador Martínez, *La convivencia en la España del siglo XIII: Perspectivas alfonsíes* (Madrid, 2006), 209.

(69) Burns, *Foundations of Crusader Valencia* (n. 30 above), 411, 436–37, docs. 470, 497.

(70) Berend, *At the Gate of Christendom* (n. 23 above), 212–13; Augustin Theiner, *Vetera monumenta Hungariam sacram illustrantia*, 2 vols. (Rome, 1859–60), 1:109.

(71) José Damián González Arce, "Cuadernos de ordenanzas y otros documentos sevillanos del reinado de Alfonso X," *Historia, Instituciones, Documentos* 16 (1989): 103–32, at 122.

(72) *Documentos de la minoría de Juan II* (n. 20 above), 345–49, doc. 183; Juan Torres Fontes, "Moros, judíos y conversos en la regencia de don Fernando de Antequera," *Cuadernos de historia de España* 30–31 (1960): 60–97, at 65.

(73) Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares* (n. 21 above), 1:286; 2:130–31, 291, 524, 529–30, docs. 75, 220, 445, 448; Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 215–16, 264, docs. 4, 56.

(74) Ana Echevarría, *The Fortress of Faith: The Attitude towards Muslims in FifteenthCentury Spain* (Leiden, 1999), 175–76.

(75) 2 Comp. 3.20.1, in *Quinque compilationes antiquae*, ed. Aemilius Friedberg (Leipzig, 1882), 86–87; X.4.19.8, in Corpus Iuris Canonici (n. 29 above), 2:723–24; Benjamin Z. Kedar, "Muslim Conversion in Canon Law," in *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law* (Vatican City, 1985), 321–32, at 321–22.

(76) Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares*, 2:311, doc. 241; Ferrer i Mallol, *Sarraïns*, 243, doc. 35.

(٧٧) أكد ريموند من بينيافورت أنه إذا سعى الكافر إلى الفوز بقرين متحول عاد إلى الكفر، فإن الزواج لم يعد شرعيًا:

Summa Raymundi de Peniafort (n. 54 above), 4.10.1 (1967 ed.), 547; cf. *Siete Partidas* (n. 7 above), 4.10.3 (1807 ed.), 3:59–60; Marilyn Stone, *Marriage and Friendship in Medieval Spain: Social Relations according to the Fourth Partida of Alfonso X* (New York, 1990), 49.

غير أن مثل هذه القاعدة كان من الصعب تطبيقها في كثير من الأحيان.

(78) Febrer Romaguera, *Cartas pueblas* (n. 33 above), 115–16, doc. 67; Guinot Rodríguez, *Cartes de poblament* (n. 33 above), 362–63, doc. 177; Ferran Soldevila, *Pere el Gran*, 2 vols. (Barcelona, 1950–62), 2:85, doc. 57.

(79) P. M. Holt, "Qalawun's Treaty with Acre in 1283," *English Historical Review* 91 (1976): 802–12, at 810–11; idem, *Early Mamluk Diplomacy (1260–1290): Treaties of Baybars and Qalawun with Christian Rulers* (Leiden, 1995); Juan de Mata Carriazo, "Un alcalde entre los cristianos y los moros en la frontera de Granada," *Al-Andalus* 13 (1948): 35–96, at 38, 55, 61; Andrés Giménez Soler, *La Corona de Aragón y Granada* (Barcelona, 1908), 168–69.

(80) Rachel Arié, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232–1492)* (Paris, 1973), 316–17.

(81) *La chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, ed. L. de Mas Latrie (Paris, 1871), 255; *La continuation de Guillaume de Tyr (1184–1197)*, ed. Margaret Ruth Morgan (Paris, 1982), 58; Jean Richard, "The Adventure of John Gale, Knight of Tyre," in *The Experience of Crusading*, ed. Peter Edbury and Jonathan Phillips, 2 vols. (Cambridge, 2003), 2:189–95.

(82) *Historia Hierosolimitana*, cap. 82, in *Gesta Dei per Francos*, ed. J. Bongars, 2 vols. (Hanover, 1611), 1:1097; cf. *Oeuvres complètes de Rutebeuf*, ed. Edmond Faral and Julia Bastin, 2 vols. (Paris, 1959–60), 1:423–24, 427.

(83) Ferrer i Mallol, *Sarraïns*, 37–38.

(84) Holt, *Early Mamluk Diplomacy*, 41.

(85) *La règle du Temple*, ed. Henri de Curzon (Paris, 1886), 297–98, cap. 573.

(86) Alan Forey, *The Fall of the Templars in the Crown of Aragon* (Aldershot, 2001), 17.

(87) Darió Cabanelas, "Un franciscano heterodoxo en la Granada nasrí, Fray Alfonso de Mella," *Al-Andalus* 15 (1950): 233–50.

(88) *Serta mediaevalia* (n. 6 above), 629.

(89) *Chronique d'Ernoul*, 60.

(90) Matthew Paris, *Chronica majora* (n. 14 above), 5:387.

(91) *Règle du Temple*, 312, cap. 603; *The Catalan Rule of the Templars: A Critical Edition and English Translation from Barcelona*, Archivo de la Corona de Aragón, Cartas reales, MS 3344, ed. Judi Upton-Ward (Woodbridge, 2003), 96, cap. 198.

(92) *Règle du Temple*, 154, 230, 296, cap. 230, 422, 568; *Catalan Rule*, 38, cap. 79; J. Delaville Le Roulx, *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem*, 4 vols. (Paris, 1894–1906), 2:536–61, doc. 2213, cap. 34; 3:450–55, doc. 3844, cap. 9; Max Perlbach, *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften* (Halle, 1890), 86, Gesetze 39(5); Philippe Josserand, *Eglise et pouvoir dans la péninsule ibérique: Les ordres militaires dans le royaume de Castille (1252– 1369)* (Madrid, 2004), 835–39, cap. 35.

رغم أن هذه القواعد يمكن أن تُؤخذ جزئيًا للإشارة إلى الفارين من المعركة، فقد تم تناول هؤلاء الفارين بشكل منفصل في بعض مجموعات القوانين. تشير قواعد الداوية إلى مغادرة المنزل، ويذكر مرسوم صادر عن الفصل العام لسانتياغو في ١٢٥١م الإخوة الذين ذهبوا إلى المسلمين "من أجل خطاياهم" (*por sus pecados*).

(93) *Règle du Temple*, 157, 244, 309, cap. 240, 455, 596; *Catalan Rule*, 42, cap. 92; Delaville Le Roulx, *Cartulaire*, 2:536–61, doc. 2213, cap. 54.

(94) *Chronica collecta a Magno presbitero*, ed. Wilhelm Wattenbach, in *MGH, Scriptores* 17 (Hanover, 1861), 508; Ansbert, *Historia de expeditione Friderici imperatoris*, in Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, ed. A. Chroust, *MGH, Scriptores rerum germanicarum*, n.s., 5 (Berlin, 1928), 3; Roger of Howden, *Chronica*, ed. William Stubbs, Rolls Series 51, 4 vols. (London, 1868–71), 2:320; idem, *Gesta Regis Henrici secundi*, ed. William Stubbs, Rolls Series 49, 2 vols. (London, 1867), 2:11–12; Karl Hampe, "Reise nach England vom July 1895 bis Februar 1896," *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 22 (1897): 223–86, at 279.

(95) *Règle du Temple*, 154, 229, 298, cap. 232, 419, 574; *Catalan Rule*, 58, cap. 143; Delaville Le Roulx, *Cartulaire*, 2:536–61, doc. 2213, cap. 34; 3:655–57, doc. 4267.

(96) *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. Rosalind Hill (London, 1962), 4; Peter Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere*, ed. John Hugh and Laurita L. Hill (Paris, 1977), 35; see also Robert the Monk, *Historia Iherosolimitana*, 1.9, in *Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux* (henceforth RHC Hist. Occ.), 5 vols. (Paris, 1844–95), 3:734.

(97) Ibid., 7.9, in RHC Hist. Occ., 3:828.

(98) *De profectione Ludovici VII in orientem*, ed. and trans. Virginia Gingerick Berry (New York, 1948), 140.

(99) Ansbert, *Historia de expeditione Friderici imperatoris*, 79; *Historia peregrinorum*, in *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs* I, 161, 166.

(100) "En l'ost fud la chierté si grande / De tote especе de viande / Que molt de noz genz l'en aloient / Od les Turcs . . ." (*L'estoire de la guerre sainte: Histoire en vers de la troisième croisade par Ambroise*, lines 4325–28, ed. Gaston Paris [Paris, 1897], 116); cf. *Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi*, 1.74, ed. William Stubbs, Rolls Series 38 (London, 1864), 131; Abu Shama, *Le livre des deux jardins*, in RHC, Historiens orientaux, 5 vols. (Paris, 1872–1906), 4:490. On hunger during the third crusade, see Norman Housley, *Fighting for the Cross: Crusading to the Holy Land* (New Haven, 2008), 153–54.

(101) Matthew Paris, *Chronica majora* (n. 14 above), 5:106–7.

(102) Forey, *Fall of the Templars* (n. 86 above), 216.
(103) Cabanelas, "Un franciscano heterodoxo" (n. 87 above), 249–50.
(104) Holt, *Early Mamluk Diplomacy* (n. 79 above), 47, 54.
(105) Ibid., 41, 81–82.
(106) Angels Masià i de Ros, *Jaume II: Aragó, Granada i Marroc: Aportació documental* (Barcelona, 1989), 509–12; Giménez Soler, *La Corona de Aragón y Granada* (n. 79 above), 212–14.
(107) *Historia Iherosolimitana* (n. 96 above), 1.9; 7.9, in RHC Hist. Occ., 3:734, 828.
(108) *Historia de expeditione Friderici imperatoris* (n. 94 above), 79.
(109) "Ut vitam ad modicum prolongarent temporalem, blasphemiis nefandis comparaverunt mortem perpetuam" (*Itinerarium peregrinorum*, ed. Stubbs, 131); cf. *L'estoire de la guerre sainte*, lines 4327–32, ed. Paris, 116.
(110) "Fuere a moros e sy tornare moro" (Josserand, *Eglise et pouvoir* [n. 92 above], 835–39, cap. 35).
(111) Perlbach, *Statuten* (n. 92 above), 86, Gesetze 39(5).
(112) *Livre au Roi*, cap. 23, in RHC Lois, 2 vols. (Paris, 1841–43), 1:622.
(113) *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.4 (1807 ed.), 3:677–78; Kohler, "Deux projets" (n. 1 above), 443; Paviot, *Projets de croisade* (n. 1 above), 251.
(114) Heinrich Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens*, 2 vols. (Münster, 1907), 2:140, 145, 188, docs. 87, 88, 105; *La chronique métrique attribuée à Geffroy de Paris*, lines 4543–44, ed. Armel Diverrès (Strasbourg, 1956), 177.
(115) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 37–38.
(116) *Siete Partidas*, 7.25.4 (1807 ed.), 3:677–78; see also Kohler, "Deux projets," 443; Paviot, *Projets de croisade*, 251.
(117) Joinville, *Vie de Saint Louis*, cap. 394–96, ed. Jacques Monfrin (Paris, 1995), 195.
(118) (Aye d'Avignon), lines 1642–51, ed. F. Guessard and P. Meyer (Paris, 1861), 51; *Galiens li restorés*, ed. Edmund Stengel (Marburg, 1890), 120–21; William Wistar Comfort, "The Literary Rôle of the Saracens in the French Epic," *Publications of the Modern Language Association* 55 (1940): 628–59, at 646–47.
(119) *Chronica* (n. 94 above), 2:307; *Gesta Henrici secundi* (n. 94 above), 1:341.
(120) Helen Nicholson (*Templars, Hospitallers and Teutonic Knights: Images of the Military Orders*, 1128–1291 [Leicester, 1993], 84)
ترى أن الرواية أشبه بقصة خرافية، لكن الدراسة التالية تذهب إلى أنه قد يكون لها بعض الأساس في الواقع:
Giuseppe Ligato (La croce in catene: prigionieri e ostaggi cristiani nelle guerre di Saladino [1169–1193] [*Spoleto*, 2005], 470).

(121) Jules Michelet, *Procès des Templiers*, 2 vols. (Paris, 1841–51), 1:646.
(122) Matthew Paris, *Chronica majora* (n. 14 above), 5:106–7; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders: Selections from the Ta'rikh al-duwal wa'l-Muluk of Ibn al-Furat*, ed. and trans. U. Lyons, M. C. Lyons, and J. S. C. Riley-Smith, 2 vols. (Cambridge, 1971), 2:20.
(123) David Wilkins, *Concilia magnae Britanniae et Hiberniae*, 4 vols. (London, 1737), 2:358; Helen J. Nicholson, *The Proceedings against the Templars in the British Isles*, 2 vols. (Farnham, 2011), 1:301. On Henry Danet, see Helen J. Nicholson, "The Testimony of Brother Henry Danet and the Trial of the Templars in Ireland," in In *laudem Hierosolymitani: Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, ed. Iris Shagrir, Ronnie Ellenblum, and Jonathan Riley-Smith (Aldershot, 2007), 411–23.
(124) *Les Gestes des Chiprois*, cap. 477, ed. Gaston Raynaud (Paris, 1887), 237; Finke, *Papsttum und Untergang*, 2:1–2, doc. 1; idem, *Acta Aragonensia* (n. 40 above), 3:514, doc. 234; A. J. Forey, "The Military Orders and the Ransoming of Captives from Islam (Twelfth to Early Fourteenth Centuries)," *Studia monastica* 33 (1991): 259–79, at 262.
(125) *Gestes des Chiprois*, cap. 637, ed. Raynaud, 310; *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*, ed. René de Mas Latrie (Paris, 1891), 239.
(126) Finke, *Papsttum und Untergang* (n. 114 above), 2:140, 145, 188, docs. 87, 88, 105; *Chronique métrique* (n. 114 above), lines 4543–44, ed. Diverrès, 177; Forey, *Fall of the Templars* (n. 86 above), 17.
(127) Ansbert, *Historia de expeditione Friderici imperatoris* (n. 94 above), 3; Hampe, "Reise nach England" (n. 94 above), 279; *Chronica collecta a Magno presbytero* (n. 94 above), 508; Roger of Hoveden, *Chronica*, 2:320; *Gesta Henrici secundi*, 2:11–12.
(128) Imad al-Din al-Isfahani, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, trans. Henri Massé (Paris, 1972), 262–63; Abu Shama, *Livre des deux jardins* (n. 100 above), 4:490.
(١٢٩) حول أولئك الذين كانوا يقيمون في تونس في أواخر القرن الثالث عشر، انظر:
Ronald A. Messier, "The Christian Community of Tunis at the Time of St. Louis' Crusade, A.D. 1270," in *The Meeting of Two Worlds*, ed. Vladimir P. Goss (Kalamazoo, 1986), 241–55.
(130) José Alemany, "Milicias cristianas al servicio de los sultanes musulmanes del Almagreb," in *Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación del profesorado* (Zaragoza, 1904), 133–69; Dufourcq, *L'Espagne catalane* (n. 25 above), 101–4, 160–61, 514–16; Carmen Battle, "Noticias sobre la milicia cristiana en el Norte de Africa en la segunda mitad del siglo XIII," in *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes* (n. 28 above), 1:127– 37; Roser Salicrú i Lluch, "Mercenaires castillans au Maroc au début du XVe siècle," in *Migrations et diasporas méditerranéennnes (Xe–XVIe siècles)*, ed. Michel

Balard and Alain Ducellier (Paris, 2002), 417–34; María Dolores López-Pérez, "Emigrer pour faire la guerre: la présence militaire catalano-aragonaise au Maghreb médiéval," in *La circulation des élites européennes: Entre l'histoire des idées et histoire sociale*, ed. Henri Bresc, Fabrice d'Almeida, and Jean-Michel Sallmann (Paris, 2002), 56–79; Simon Barton, "Traitors to the Faith? Christian Mercenaries in al-Andalus and the Maghreb, c. 1100–1300," in *Medieval Spain: Culture, Conflict and Coexistence; Studies in Honour of Angus MacKay*, ed. Roger Collins and Anthony Goodman (London, 2002), 23–45;

وعن شرق البحر المتوسط، انظر:

Jean Richard, "An Account of the Battle of Hattin Referring to the Frankish Mercenaries in Oriental Moslem States," *Speculum* 27 (1952): 168–77; Hayton, *La flor des estoires de la terre d'orient*, 3.11, in RHC Documents Arméniens, 2 vols. (Paris, 1869–1906), 2:158–59, 292–93.

بالطبع كان هناك في بعض الأحيان تداخل بين فئات أولئك الذين قد يعتنقون الإسلام: فقد قاتل بعض الهاربين في الميليشيات المسيحية كما فعل بعض الأسرى. انظر، على سبيل المثال:

Eva Lapiedra Gutiérrez, "Christian Participation in Almohad Armies and Personal Guards," *Journal of Medieval Iberian Studies* 2 (2010): 235–50.

(131) *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, ed. Próspero de Bofarull y Mascaró et al., 41 vols. (Barcelona, 1847–1910), 6:395–96, doc. 123.

(132) Roser Salicrú i Lluch, "Caballeros cristianos en el Occidente europeo e islámico," in "Das kommt mir spanisch vor": Eigenes und Fremdes in den deutsch-spanischen Beziehungen des späten Mittelalters, ed. Klaus Herbers et al. (Münster, 2004), 217– 89, at 222–23, 228–29, 234–36, 241, 244–45; Enrique Gozalbes Cravioto, "Viajeros europeos en la frontera de Granada (siglo XV)," in II Estudios de frontera: Actividad y vida en la frontera, ed. Francisco Toto Caballos and José Rodríguez Molina (Jaén, 1998), 371–84.

(133) Dufourcq, L'Espagne catalane, 104–6, 111, 122, 167, 272, 286, 292, 323; Olivia Remie Constable, Housing the Stranger in the Mediterranean World: Lodging, Trade and Travel in Late Antiquity and the Middle Ages (Cambridge, 2003), 138–39; Geo Pistorino, Notai genovesi in oltremare: Atti rogati a Tunisi da Pietro Battifoglio, Collana storica di fonti e studi 47 (Genoa, 1986), 3–4, 6–8, 11–13, 14–15, docs. 1, 3, 6, 8; L. de Mas Latrie, Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge, 2 vols. (Paris, 1866), 2:285, doc. 3; Fratris Gerardi de Fracheto O.P., vitae fratrum ordinis praedicatorum necnon cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV, Monumenta ordinis fratrum praedicatorum historica 1 (Rome 1897), 310.

(134) François Clément, "Reverter et son fils, deux officiers catalans au service des sultans de Marrakech," Medieval Encounters 9 (2003): 79–106, at 95; Alemany, "Milicias cristianas," 137; S. Sobrequés Vidal, Els barons de Catalunya (Barcelona, 1957), 40.

(135) Dufourcq, L'Espagne catalane, 108; cf. Mounira Chapoutout-Remadi, "Tunis," in Grandes villes méditerranéennes du monde musulman, ed. Jean-Claude Garcin (Rome, 2000), 235–62, at 241.

(136) Ferrer i Mallol, Sarraïns (n. 25 above), 81.

(137) Jean XXII (1316–1334): Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican, ed. G. Mollat, 16 vols. (Paris, 1904–46), 13:174, 193, nos. 63644, 63892. An unnamed Franciscan who apostatized at that time is mentioned in Chronica Johannis Vitodurani (ed. Friedrich Baethgen, MGH, Scriptores rerum germanicarum, n.s., 3 [Berlin, 1924], 150).

(138) "Chronica XXIV generalium ordinis minorum," Analecta franciscana 3 (1897): 516; Chronica Johannis Vitodurani, 147. On conversions of friars, see Isabelle Heullant-Donat, "Les risques de l'évangélisation: Sur quelques figures nouvelles de l'apostasie au XIVe siècle," in *Chrétiens, Juifs et Musulmans dans la Méditerranée médiévale: Etudes en hommage à Henri Bresc*, ed. Benoît Grévin, Analiese Nef, and Emanuelle Tixier (Paris, 2008), 133–48.

(139) *Bullarium franciscanum Romanorum pontificum constitutiones, epistolas ac diplomata continens*, ed. Joannes Hyacinthus Sbaralea and Konrad Eubel, 7 vols. (Rome, 1759–1904), 7:606–7, doc. 1599; see also Golubovich, *Biblioteca biobibliografica* (n. 2 above), 3:158–59, 277.

(140) Juan de Mata Carriazo, "Los moros de Granada en las actas del Concejo de Jaén de 1479," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 4 (1955): 81–125, at 112, no. 72.

(141) 2.256, in Arthur J. Arberry, *The Koran Interpreted* (Oxford, 1964), 37.

(142) *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kamil fi'l ta'rikh*, trans. D. S. Richards, 3 vols. (Aldershot, 2006–9), 2:104; Roger Le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (Princeton, 1969), 57–58.

(143) *Chronica Adefonsi Imperatoris*, 2.110, ed. Antonio Maya Sánchez, in Chronica Hispana saeculi XII, CCM 71 (Turnhout, 1990), 248; Barton, "Traitors to the Faith?" (n. 130 above), 28.

(144) Linda S. Northrup, "Muslim-Christian Relations during the Reign of the Mamluk Sultan al-Mansur Qalawun, A. D. 1278–1290," in *Conversion and Continuity* (n. 7 above), 251–61, at 254–55; "Chronica XXIV generalium ordinis minorum," 531–32.

(145) *Historia Ierosolimitana*, 7.17, ed. Susan B. Edgington (Oxford, 2007), 510.

(146) "Chronica XXIV generalium ordinis minorum," 19, 585, 590, 613–16.

(147) "Sarraceni, opportunitate captata, multos ex eis interficiunt et nonnullos cogunt fidem catholicam abnegare" (Mas Latrie, Traités de paix [n. 133 above], 2:16–17, doc. 17;

Memorial de diversas hazañas: *Crónica de Enrique IV ordenada por Mosén Diego de Valera*, cap. 8, ed. Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1941), 28.

(158) Lupprian, *Beziehungen der Päpste* (n. 147 above), 118–19, doc. 6. See also ibid., 280–81, doc. 65; Manuel Rojas Gabriel, *La frontera entre los reinos de Sevilla y Granada en el siglo XV (1390–1481)* (Cádiz, 1995), 212; Ambròs de Saldes, "Documents inèdits per a la història de l'antiga província franciscana d'Aragó (segles XIII– XIV)," *Estudis Franciscans* 46 (1934): 98–107, at 100–101, doc. 5; Jill R. Webster, "Conversion and Co-existence: the Franciscan Mission in the Crown of Aragon," in *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages: Essays in Honor of Robert I. Burns, S. J.*, 2, ed. P. E. Chevedden, D. J. Kagay, and P. G. Padilla (Leiden, 1996), 163–77, at 165, 172; Joaquím Millán Rubio, "La Orden de Nuestra Señora de la Merced, Redentora de cautivos," *Memoria Ecclesiae* 11 (1997): 297–335, at 316.

عن تراخيص المرور الآمن لزوار الأراضي المملوكية، انظر:

A. S. Atiya, "An Unpublished XIVth Century Fatwa on the Status of Foreigners in Mamluk Egypt and Syria," in *Studien zur Geschichte und Kultur des Nahen und Fernen Ostens*, ed. W. Heffening and W. Kirfel (Leiden, 1935), 55–68.

(159) Dufourcq, *L'Espagne catalane* (n. 25 above), 394; Ferrer i Mallol, *La frontera*, 255, doc. 35.

كما تم أسر بعض التجار، أحيانًا من قبيل الانتقام، خلال فترات السلم. انظر، على سبيل المثال:

Charles-Emmanuel Dufourcq, "Catalogue chronologique et analytique du registre 1389 de la chancellerie de la couronne d'Aragon, intitulé 'Guerre saracenorum 1367–1386' (1360–1386)," *Miscelánea de textos medievales* 2 (1974): 65–166, at 81–82, no. 62; Roser Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada del regnat d'Alfons el Magnànim (1416–1458)* (Barcelona, 1999), 88–89, doc. 61.

(160) Dufourcq, "Catalogue chronologique," 94, no. 115.

(161) *Itinerarium peregrinorum* (n. 100 above), 6.13, ed. Stubbs, 403; Adam J. Kosto, "Hostages during the First Century of the Crusades," *Medieval Encounters* 9 (2003): 3–31, at 12–13.

(162) See, for example, Carriazo, "Los moros de Granada" (n. 140 above), 93, no. 21; Los "Miraculos romançados" de Pero Marín, ed. Karl-Heinz Anton (Silos, 1988), 155; Pilar Pueyo Colomina, "Litterae 'pro captivis' en los registros de Pedro de La Jugie y Guillermo d'Aigrifeuille, arzobispos de Zaragoza (años 1346–1349)," *Memoria Ecclesiae* 11 (1997): 355–66, at 361–62, docs. 1, 2; Kosto, "Hostages," 18–20.

يشير ريموند من بينيافورت إلى المسيحيين في شمال إفريقيا الذين رهنوا أفرادًا من عائلاتهم للمسلمين مقابل الديون المستحقة عليهم:

Raymundiana, ed. Franciscus Balmé, Ceslaus Paban, and Joachim Collomb, 2 vols. (Rome, 1898–1901), 2:31–32.

(163) "Quos cogunt animas suas perdere, dum faciunt eos legem Christi derelinquere et suis vanissimis traditionibus et inmunditiis deservire" (Golubovich, *Biblioteca*

Karl-Ernst Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu Islamischen und Mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels* [Vatican City, 1981], 204–5, doc. 37).

(148) "Machometum et eius perfidam legem" (Reinhold Röhricht, "Lettres de Ricoldo de Monte-Croce sur la prise d'Acre [1291]," *Archives de l'orient latin* 2 [1884], 2:258– 96, at 268); see also ibid., 284.

(149) Anastacius van den Wyngaert, Sinica Franciscana, 8 vols. (Quaracchi, 1929– 75), 1:433; "Chronica XXIV generalium ordinis minorum" (n. 138 above), 541–42; *Chronica Johannis Vitodurani* (n. 137 above), 147–48; Golubovich, *Biblioteca biobibliografica*, 4:391–92; Christine Gadrat, *Une image de l'Orient au XIVe siècle: Les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac* (Paris, 2005), 314–15.

(150) Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 5:73–75; see also ibid., 109; "Chronica XXIV generalium ordinis minorum," 554–55; see also ibid., 560.

(151) Paul Durrieu, "Procès-verbal du martyre de quatres frères mineurs en 1391," *Archives de l'orient latin* 1 (1881): 539–46, at 544; Golubovich, *Biblioteca biobibliografica*, 5:286–87; cf. Isabelle Heullant-Donat, "Les martyrs franciscains de Jérusalem (1391) entre mémoire et manipulation," in *Chemins d'outre-mer: Etudes sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, ed. Damien Coulon et al., 2 vols. (Paris, 2004), 1:439–59.

(152) William Patrick Hyland, "John-Jerome of Prague and the Religion of the Saracens," in *Medieval Christian Perceptions of Islam*, ed. John Victor Tolan (New York, 1996), 199–208, at 199, 203.

(١٥٣) من المسلم به أن الأدلة اللاحقة تشير إلى أن بعض الغربيين الذين ارتكبوا جرائم في بلاد المسلمين تحولوا لتجنب العقوبات القاسية:

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Entre a Cristiandade e o Islão (séculos XV–XVII): cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto* (Ceuta, 1998), 85–86; see also Antoine Fattal, *Le statut legal des non-musulmans en pays d'Islam* (Beirut, 1958), 119–20.

(154) "Chronica XXIV generalium ordinis minorum," 516.

(155) Ibid., 543, 554.

(156) *Documentos del siglo XIV*, ed. Francisco de Asís Veas Arteseros, 4 vols. (Murcia, 1985–90), 2:40–41, doc. 42.

(157) Alanya, *Aureum opus* (n. 5 above), 305–6; Maria Teresa Ferrer i Mallol, *La frontera amb l'Islam en el segle XIV: Cristians i Sarraïns al país valencià* (Barcelona, 1988), 302–3, doc. 79; Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares* (n. 21 above), 2:531–32, doc. 451; *Documentos de la minoría de Juan II* (n. 20 above), 54–57, docs. 34–35; Juan Antonio Barrio Barrio, "La difícil convivencia entre cristianos y musulmanes en un territorio fronterizo: La gobernación de Orihuela en el siglo XV," *Sharq al-Andalus* 13 (1996): 9–26, at 24.

أسر مسلم -في خدمة هنري الرابع ملك قشتالة- ابنة تاجر مسيحي كان مفتونًا بها، وأخذها مقيدة ومكممة إلى غرناطة:

Jurado, *Catálogo de los obispos de las iglesias catedrales de Jaén y anales eclesiásticos de este obispado*, ed. José Rodríguez Molina and María José Osorio Pérez (Granada, 1991), 331–33.

(178) Ibid., 367–69.

(179) Dufourcq, *L'Espagne catalane* (n. 25 above), 75; see also Jarbel Rodriguez, *Captives and Their Saviors in the Medieval Crown of Aragon* (Washington, DC, 2007), 90.

(180) *Bella Antiochena*, 2.15, in RHC Hist. Occ., 5:128; Walter the Chancellor's Antiochene Wars, 163.

(181) *Historia Ierosolimitana* (n. 145 above), 10.55–57, ed. Edgington, 768–70.

(182) Makrizi, *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte*, trans. Etienne Quatremère, 2 vols. (Paris, 1837–45), 1.2:30; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders* (n. 122 above), 2:93–95; *Gestes des Chiprois* (n. 124 above), cap. 347, ed. Raynaud, 179–81.

(183) Carmen Argente del Castillo Ocaña, "Cautiverio y martirio de doncellas en la frontera," in *IV Estudios de frontera: Historia, tradiciones y leyendas en la frontera*, ed. Francisco Toro Ceballos and José Rodríguez Molina (Jaén, 2002), 31–72.

(184) Svetlana Loutchitskaja, "L'idée de conversion dans les chroniques de la première croisade," *Cahiers de civilisation médiévale* 45 (2002): 39–53.

(185) Luis Seco de Lucena Paredes, "La historicidad del romance 'Río Verde, río Verde,'" *Al-Andalus* 23 (1958): 75–95, at 78–79, 90–91; cf. Abdelghaffar Ben Driss, "Los cautivos entre Granada y Castilla en el siglo XV según las fuentes árabes," in *Actas del Congreso La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (S. XIII–XVI)*, ed. Pedro Segura Artero (Almería, 1997), 301–10, at 303–4.

(186) José Vicente Cabezuelo Pliego, "Cristiano de Alá, renegado de Cristo: El caso de Abdalla, fill d'En Domingo Vallés, un valenciano al servicio de Islam," *Sharq al-Andalus* 13 (1996): 27–46, at 32–33, 38–39.

(187) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 79; Roser Salicrú i Lluch, "L'ambaixada a Fes d'Antoni Queixal i Ramon de Conesa (1413–1414)," *Acta historica et archaeologica mediaevalia* 19 (1998): 229–44, at 242.

(188) *Chronicle of Ibn al-Athir* (n. 142 above), 1:142; *The Damascus Chronicle of the Crusades*, trans. H. A. R. Gibb (London, 1932), 87.

(189) Baha al-Din Ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, trans. D. S. Richards (Aldershot, 2001), 30.

(190) Ibid., 74–75; E. Blochet, "L'histoire d'Alep de Kamal-ad-Dîn, version française d'après le texte arabe," *Revue de l'orient latin* 4 (1896): 145–225, at 181; Abu Shama, *Livre des deux jardins* (n. 100 above), 4:285; cf. Bernard Hamilton, "The Elephant of Christ: Reynald of Châtillon," in *Religious Motivation: Biographical and Sociological Problems for the*

biobibliografica [n. 2 above], 2:22; Paviot, *Projets de croisade* [n. 1 above], 84).

(164) Giménez Soler, *La Corona de Aragón y Granada* (n. 79 above), 131.

(165) Angel Canellas, "Aragón y la empresa del Estrecho en el siglo XIV: Nuevos documentos del Archivo Municipal de Zaragoza," *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 2 (1946): 7–73, at 57, doc. 9; *Monumenta Henricina*, 15 vols. (Coimbra, 1960–74), 1:178–86, doc. 84.

(166) "Qui Deum negare noluerunt, capitalem sententiam susceperunt" (Gesta Francorum [n. 96 above], 4); cf. Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere* (n. 96 above), 35; Guibert of Nogent, *Dei Gesta per Francos*, 2.10, ed. R. B. C. Huygens, CCM 127A (Turnhout, 1996), 125; Baldric of Dol, *Historia Jerosolimitana*, 1.10, in RHC Hist. Occ., 4:19; Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica*, 9.5, ed. Marjorie Chibnall, 6 vols. (Oxford, 1969–80), 5:38.

(167) Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere*, 79–80; *La Chanson d'Antioche*, ed. Jan A. Nelson (Tuscaloosa, 2003), 173–98.

(168) *Dei Gesta per Francos*, 4.18, ed. Huygens, 198.

(169) Ibid., 7.49, ed. Huygens, 350.

(170) "Abrenuncia legi tue, vel morere" (Walter the Chancelor, *Bella Antiochena*, 2.14, 15, in RHC Hist. Occ., 5:126; Walter the Chancellor's *The Antiochene Wars*, trans. Thomas S. Asbridge and Susan B. Edginton [Aldershot, 1999], 160).

(171) Peter of Blois, *Passio Raginaldi principis Antiochie*, in Petri Blesensis tractatus duo, ed. R. B. C. Huygens, CCM 194 (Turnhout, 2002), 51.

(172) *Règle du Temple* (n. 85 above), 296–97, cap. 569.

(173) Joinville, *Vie de Saint Louis* (n. 117 above), cap. 334, ed. Monfrin, 164; PL 155:1281–90.

(174) *La continuation de Guillaume de Tyr de 1229 à 1261*, dite du manuscrit de Rothelin, cap. 69, in RHC Hist.Occ., 2:621.

(175) Konrad Schottmüller, *Der Untergang des Templer-Ordens*, 2 vols. (Berlin, 1887), 2:162, 387–88; Anne Gilmour-Bryson, *The Trial of the Templars in Cyprus: A Complete English Edition* (Leiden, 1998), 71, 422–23; Michelet, *Procès des Templiers* (n. 121 above), 1:170; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 2:24; Paviot, *Projets de croisade* (n. 1 above), 89; *Chronica minor auctore minorita Erphordiensi: Continuatio* I, ed. O. Holder Egger, MGH, Scriptores 24 (Hanover, 1879), 205.

(176) *Pii II commentarii rerum memorabilium que temporibus suis contingerunt*, 7.6, ed. Adrianus Van Heck, 2 vols. (Vatican City, 1984), 1:426.

(177) *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, cap. 245, in Crónicas de los Reyes de Castilla desde Don Alfonso el Sabio hasta los Católicos Don Fernando y Doña Isabel, ed. Cayetano Rosell, 3 vols. (Madrid, 1875–78), 1:321; Martín de Ximena

Church Historian, Studies in Church History 15 (Oxford, 1978), 97–108, at 107.

(191) Imad al-Din, *Conquête de la Syrie* (n. 128 above), 27–28; وما ذكره عماد الدين تكرر عند أبو شامة:
(*Livre des deux jardins*, 4:275–76).

لا تذكر معظم المصادر الغربية أن رينالد مُنح الاختيار:
Continuation de Guillaume de Tyr (n. 81 above), 55; *Chronique d'Ernoul* (n. 81 above), 174.

(192) Alfred Morabia, *Le gihad dans l'Islam médiéval* (Paris, 1993), 234.

(193) See, for example, Philip K. Hitti, *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman* (Beirut, 1964), 158–59; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders* (n. 122 above), 2:3, 100; Ibn Abi Zar', *Rawd al-Qirtas*, trans. Ambrosio Huici Miranda, 2 vols. (Valencia, 1964), 1:315; 2:447, 596, 597, 612, 615, 658; Donald P. Little, "The Fall of Akka in 690/1291: The Muslim Version," in *Studies in Islamic History and Civilization in Honour of Professor David Ayalon* (Jerusalem, 1986), 159–81, at 175.

حول أحكام المسلمين بشأن معاملة النساء والأطفال الأسرى، انظر:
Erwin Gräf, "Religiöse und rechtliche Vorstellungen über Kriegsgefangene in Islam und Christentum," *Die Welt des Islams* 8 (1963): 89–139, at 96–97; Francisco Vidal Castro, "El cautivo en el mundo islámico: visión y vivencia desde el otro lado de la frontera andalusí," in *II Estudios de frontera* (n. 132 above), 771–823, at 776.

(194) *Damascus Chronicle*, 154, 269.

(195) Imad al-Din, *Conquête de la Syrie*, 30–31; cf. *Chronicle of Ibn al-Athir*, 2:324, 356; Baha al-Din, *History of Saladin*, 74; Pierre-Vincent Claverie, "Le statut des Templiers capturés en Orient durant les croisades," in *La liberazione dei "captivi" tra Cristianità e Islam: Oltre la crociata e il gihad; tolleranza e servicio umanitario*, ed. Giulio Cipollone (Vatican City, 2000), 501–11, at 502.

(196) Imad al-Din, Conquête de la Syrie, 375.

(197) Charles Wendell David, "Narratio de itinere navali peregrinorum Hierosolymam tendentium et Silviam capientium, A. D. 1189," *Proceedings of the American Philosophical Society* 81 (1939): 591–676, at 623.

(198) Baha al-Din, *History of Saladin*, 168–69, 174, 176–77; see also *Chronicle of Ibn al-Athir*, 2:390; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, 2:128; Francesco Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades* (London, 1969), 348.

(199) *Damascus Chronicle* (n. 188 above), 332

(200) *Miraculos romançados* (n. 162 above), 120.

(201) Yvonne Friedman, *Encounter between Enemies: Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Leiden, 2002), 24, 37, 137; Joaquím Millán Rubio, "El voto mercedario de dar vida por los cautivos cristianos," in *Los consejos evangélicos en la tradición monástica: XIV Semana de estudios monásticos* (Burgos, 1975), 113–41, at 118. 202 Abu Shama, *Livre des deux jardins* (n. 100 above), 4:278.

(202) Abu Shama, *Livre des deux jardins* (n. 100 above), 4:278.

(203) *Damascus Chronicle*, 137; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, 2:77; see also *Chronicle of Ibn al-Athir* (n. 142 above), 2:24.

(204) Friedman, *Encounter*, 117; Rafael Pinilla, "Aproximación al estudio de los cautivos cristianos fruto de guerra santa-cruzada en Al-Andalus," in *Liberazione dei "captivi,"* 311–21, at 320; Vidal Castro, "El cautivo en el mundo islámico" (n. 193 above), 777; for a later period, see Bartolomé Bennassar, "Les chrétiens convertis à l'Islam (Renégats) et leur intégration aux XVIe et XVIIe siècles," *Cahiers de Tunisie* 44 (1991): 45–53, at 46–47.

(205) Joinville, *Vie de Saint Louis* (n. 117 above), cap. 469, 518, ed. Monfrin, 230, 256.

(206) "Ut efficiantur Sarraceni" (Röhricht, "Lettres de Ricoldo de Monte-Croce" [n. 148 above], 291).

(207) Ibn Khaldun, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trans. William MacGuckin de Slane, 4 vols. (Algiers, 1852–56), 3:418– 19; 4:390; Arié, *L'Espagne musulmane* (n. 80 above), 264; Luis Seco de Lucena Paredes, "El hayib Ridwan, la madraza de Granada y las murallas del Albayzín," *Al-Andalus* 21 (1956): 285–96.

(208) 4.40, in Arberry, *The Koran Interpreted* (n. 141 above), 78. 209 *Annales Herbipolenses*, ed. Georgius Heinricus Pertz, MGH, Scriptores 16 (Hanover, 1859), 5.

(209) *Annales Herbipolenses*, ed. Georgius Heinricus Pertz, MGH, Scriptores 16 (Hanover, 1859), 5.

(210) "A Saracenis diris et diversis tormentis, ut negent fidem catholicam, cruciantur" (*Bullarium coelestis ac regalis ordinis Beatae Mariae de Mercede*, ed. Josephus Linás [Madrid, 1696], 32; Santiago Domínguez Sánchez, *Documentos de Bonifacio VIII [1294–1303] referentes a España* [León, 2006], 517–18, doc. 481).

(211) "Mandaria dar muchos azotes o quel discabeçaria" (*Miraculos romançados*, 95).

(212) Ibid., 108–9; see also ibid., 66–67; J. M. de Cossio, "Cautivos de moros en el siglo XIII," *Al-Andalus* 7 (1942): 49–112, at 80.

تمت مناقشة المعجزات في مقالات مختلفة: انظر، على سبيل المثال،
María de los Llanos Martínez Carrillo, "Historicidad de los 'Miraculos romançados' de Pedro Marín (1232–1293): el territorio y la esclavitud granadinos," *Anuario de estudios medievales* 21 (1991): 69–97; Juan Torres Fontes, "La cautividad en la frontera granadina (1275–1285): Estampas giennenses," in his Instituciones y sociedad en la frontera murciano-granadina (Murcia, 2004), 245–66.

(213) "Chronica XXIV generalium ordinis minorum" (n. 138 above), 564.

(214) Maria Teresa Ferrer i Mallol, "La redempció de captius a la Corona catalanoaragonesa (segle XIV)," *Anuario de estudios medievales* 15 (1985): 237–97, at 240.

(215) Roser Salicrú i Lluch, "Cartes de captius cristians a les presons de Tunis del regnat de Ferran de Antequera," *Miscel.lània de textos medievals* 7 (1994): 549–90, at 550.

(216) Eduard Sierra Valentí, "Captius de Sarraïns: Llicències per a demanar caritat dels bisbes de Girona (1376–1415)," *Anuario de estudios medievales* 38 (2008): 385– 428, at 404.

(217) Barbara Frale, *L'ultima battaglia dei Templari: Dal codice ombra d'obbedienza militare alla costruzione del processo per eresia* (Rome, 2007), 192; eadem, "The Chinon Chart: Papal Absolution to the Last Templar, Master Jacques de Molay," *Journal of Medieval History* 30 (2004): 109–34, at 127.

(218) Cf. Bartolomé Bennassar, "Conversion ou reniement? Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'Islam (XVIe–XVIIe siècles)," *Annales* 43 (1988): 1349–66, at 1359.

(219) *Bullarium ordinis fratrum predicatorum*, ed. Thomas Ripoll, 8 vols. (Rome, 1729–40), 2:361, 403; *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 7:73–74.

(220) *Miraculos romançados* (n. 162 above), 54, 68, 69, 87, 90, 93–94, 132, 139, 143, 150, 153, 155, 169–70, 172, 180; Cossio, "Cautivos de moros," 77; see also Manuel González Jiménez, "Esclavos andaluces en el reino de Granada," in *Actas del III Coloquio de historia medieval andaluza: La sociedad medieval andaluza; grupos no privilegiados*, ed. Manuel González Jiménez and José Rodríguez Molina (Jaén, 1984), 327–38, at 335.

(221) *Chronique d'Ernoul* (note 81 above), 57.

(222) "Sui malitia, deffectu vel negligentia, quod Deus sua potentia avertat, legem Christi abnegaret" (Paul Malausseña, "Promissio redemptionis: le rachat des captifs chrétiens en pays musulman à la fin du XIVe siècle," *Annales du Midi* 80 [1968]: 255–81, at 271).

(223) *Miraculos romançados*, 39, 88, 120–21.

(224) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius," 239; cf. Ellen G. Friedman, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age* (Madison, 1983), 64.

(225) "Cruciaverunt nos fame et siti" (José M. Lacarra, "Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro," *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 3 [1947–48]: 499–727, at 514–16, doc. 111).

(226) Cossio, "Cautivos de moros" (n. 212 above), 78.

(227) Cipollone, *Cristianità-Islam* (n. 32 above), 520–21, doc. 34.

(٢٢٨)ومن المصادر الإسلامية انظر على سبيل المثال:

Hitti, *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman* (n. 193 above), 105; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders* (n. 122 above), 2:29, 79.

(229) "Vi carceris hebetati" (*Bella Antiochena* [n. 170 above], 2, prologue, in RHC Hist. Occ., 5:99; Walter the Chancellor's *The Antiochene Wars* [n. 170 above], 110).

(230) *Miraculos romançados*, 61, 83, 84, 86, 89, 117; cf. Leopoldo Torres Balbás, "Las mazmorras de la Alhambra," *Al-Andalus* 9 (1948): 198–218; J. García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, 6 vols. (Salamanca, 1999 ed.), 1:330, 345.

(231) *Travels of Ibn Jubayr* (n. 21 above), 43; cf. Richard of Devizes, De rebus gestis Ricardi primi, in *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, ed. Richard Howlett, Rolls Series 82, 4 vols. (London, 1882–89), 3:453–54.

بالمثل تم تسخير المسلمين في الكاتدرائية في كومبوستيلا Compostela في القرن الثاني عشر وفي بناء لقلعة في جاكوب فورد Jacob's Ford:

Richard Fletcher, *Moorish Spain* (Berkeley, 1992), 136; Ligato, *Croce in catene* (n. 120 above), 95.

(232) Makrizi, *Histoire des sultans mamlouks* (n. 182 above), 1.1:168–69; *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders*, 2:44.

(233) Reinhold Röhricht, "Le pèlerinage du moine augustin Jacques de Vérone (1335)," *Revue de l'orient latin* 3 (1895): 155–302, at 239; see also Salimbene, *Cronica* (n. 16 above), 1:479.

(234) "Continue lapidem propriis humeris ad opus murorum . . . soldani deportando" (Gérard Moyse, "Les hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem dans le diocèse de Besançon en 1373," *Mélanges de l'Ecole Française de Rome: Moyen âge; Temps modernes* 85 [1973]: 455–514, at 514).

كما تم توظيف الأسرى في هدم أرسوف بعد أن استولى بيبرس عليها عام ١٢٦٥م:

Makrizi, *Histoire des sultans mamlouks*, 1.2:10; Ayyubids, *Mamlukes and Crusaders*, 2:78.

تشير الروايات الواردة في "المعجزات الرومانسية" Miraculos romançados إلى بعض الإشارات عن التوظيف في أعمال البناء، لكن معظم الأسرى المذكورين وُظفوا كعمال زراعيين:

Martínez Carrillo, "Historicidad de los 'Miraculos romançados'" (n. 212 above), 84–89.

(235) See, for example, Imad al-Din, *Conquête de la Syrie* (n. 128 above), 34, 50; S. E. Marmon, "Domestic Slavery in the Mamluk Empire: A Preliminary Sketch," in *Slavery in the Islamic Middle East*, ed. S. E. Marmon (Princeton, 1999), 1–24, at 4; Friedman, *Encounter* (n. 201 above), 169–70.

(236) Ben Driss, "Los cautivos entre Granada y Castilla" (n. 185 above), 305–6.

(237) Ibn al-Qalanisi (*Damascus Chronicle* [n. 188 above], 331, 334),

على سبيل المثال، يذكر أن الأسرى الفرنجة الذين أسرهم نور الدين عام ١١٥٧م تم عرضهم في موكب حول مدينة حلب؛ انظر أيضا:

Abu Shama, *Livre des deux jardins* (n. 100 above), 4:86–87.

كما ورد ذكر السخرية والإساءة للأسرى المسيحيين في المصادر المسيحية:

Itinerarium peregrinorum (n. 100 above), 1.6, ed. Stubbs, 18; *Continuation de Guillaume de Tyr de 1229 à 1261* (n. 174 above), cap. 28, in RHC Hist. Occ., 2:546; see also Yaacov Lev, "Prisoners of War during the Fatimid-Ayyubid Wars with the Crusaders," in *Tolerance and Intolerance: Social Conflict in*

the Age of the Crusades, ed. Michael Gervers and James M. Powell (Syracuse, 2001), 11–27, at 12.

(238) García Antón, "Cautiverios, canjes y rescates" (n. 28 above), 552–53.

(239) "Ne propter acerbitatem penarum quas longo tempore sunt perpessi, apostatare cogantur" (Cipollone, *Cristianità-Islam* [n. 32 above], 529–30, doc. 40); cf. Raymundiana (n. 162 above), 1:36.

(240) *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 1:24–25*; Llibre d'Evast e Blanquerna*, cap. 85, ed. Maria Josepa Gallofré (Barcelona, 1987), 240.

(241) Kohler, "Deux projets" (n. 1 above), 443; Paviot, *Projets de croisade* (n. 1 above), 251.

(242) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 239.

(243) "Yaziendo en una carçel de XIIII braças en fondo e dando les muchos açotes e mucha fambre e muchas penas que non las podien sofrir, querien se tornar moros con la muy grant cueyta que avien" (*Miraculos romançados* [n. 162 above], 65).

(244) Andrés Giménez Soler, Don Juan Manuel: *Biografía y estudio crítico* (Zaragoza, 1932), 601–2, doc. 512; *Documentos de Alfonso XI*, ed. Francisco de Asís Veas Arteseros (Murcia, 1997), 281, doc. 244.

(245) Bartholomew of Pisa, "De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu," *Analecta Franciscana* 4 (1906): 304; see also Marina Mitjà, "L'orde de la Mercè en crisi en el regnat de Joan I," *Cuadernos de arqueología e historia de la ciudad* 9 (1966): 61–89, at 74–75, doc. 3.

(246) Roser Salicrú i Lluch, "En busca de una liberación alternativa: fugas y apostasía en la Corona de Aragón bajomedieval," in Liberazione dei "captivi" (n. 195 above), 703–13, at 708.

(247) "Mens humana non posset comprendere nec lingua hominis non posset loqui penas et tribulaciones quas passi sumus" (Dora Bacaicoa Arnaiz, "Súbditos aragoneses cautivos en Túnez en tiempos de Juan I el Cazador," *Tamuda* 4 [1956]: 238–40, at 239–40); cf. Angeles Masiá de Ros, *La Corona de Aragón y los estados del Norte de Africa* (Barcelona, 1951), 472–73, doc. 173; Ramos y Loscertales, *El cautiverio* (n. 66 above), Appendix, lxvii–lxviii, doc. 32; Salicrú i Lluch, "Cartes de captius" (n. 215 above), 581–82

رغم أنه ليست كل رسائل الأسرى المنشورة في هذه المقالة تشدد على المعاناة الجسدية.

(248) Pueyo Colomina, "Litterae 'pro captivis'" (n. 162 above), 361, doc. 1; eadem, "Litterae acaptandi concedidas por el arzobispo de Zaragoza Dalmau de Mur en los años 1433–1440," in *De l'esclavitud a la llibertat: Esclaus i lliberts a l'edat mitjana*, ed. Maria Teresa Ferrer i Mallol and Josefina Mutgé i Vives (Barcelona, 2000), 401–30, at 424–25, 427, 429–30, docs. 1, 2, 4, 6; Ferrer i Mallol, *La frontera* (n. 157 above), 469–70, doc. 229.

(249) *Curial e Guelfa*, ed. R. Aramon i Serra, 3 vols. (Barcelona, 1930–33), 3:98–99.

(250) "Gentiles . . . eos velut bona iumenta diligebant, et affabiliter tractabant, ac ut bonos officiales et operarios ne deficerent ubertim pascebant" (Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica* [n. 166 above], 11.26, ed. Chibnall, 6:112); cf. Friedman, *Encounter* (n. 201 above), 226.

(251) *Itinerarium Symonis Semeonis* (n. 2 above), cap. 69, ed. Esposito, 90; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 3:274.

عن المزاعم اللاحقة بأن الأسرى المسيحيين كانوا يُستخدمون لجر المحاريث، انظر رواية منذر Münzer عن أسفاره في غرناطة أواخر القرن الخامس عشر:

García Mercadal, Viajes de extranjeros (n. 230 above), 1:336; cf. Robert C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy, 1500–1800* (Basingstoke, 2003), 85–86.

(252) Friedman, *Spanish Captives* (n. 224 above), 69.

(253) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 239.

(254) *Los documentos árabes diplomáticos del Archivo de la Corona de Aragón*, ed. and trans. Maximiliano A. Alarcón y Santón and Ramón García de Linares (Madrid, 1940), 232–36, doc. 113.

(255) *Curial e Guelfa*, 3:110–11.

(256) Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere* (n. 96 above), 80.

(257) Raymundiana (n. 162 above), 1:36.

(258) Cantiga 325, in *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann, 4 vols. (Coimbra, 1959–72), 3:185.

(259) "Si se vellent reddere contra fidem, honorarentur a Sarracenis et haberent uxores, equos et arma, et inter nobiles ponerentur" (C. R. Cheney, "The Downfall of the Templars and a Letter in their Defence," in his *Medieval Texts and Studies* [Oxford, 1973], 314–27, at 327).

(260) Schottmüller, *Untergang des Templer-Ordens* (n. 175 above), 2:160–61; GilmourBryson, Trial of the Templars in Cyprus (n. 175 above), 67–68.

(261) Dufourcq, L'Espagne catalane (n. 25 above), 75

(262) Crónica de Alfonso el Onceno (n. 177 above), cap. 245, ed. Rosell, 1:321; Ximena Jurado, Catálogo (n. 177 above), 331–33.

(263) *Ayyubids, Mamlukes and Crusaders* (n. 122 above), 2:24.

(264) Ibid., 2:95; *Gestes des Chiprois* (n. 124 above), cap. 347, ed. Raynaud, 180.

(265) Ibn Abi Zar', *Rawd al-Qirtas* (n. 193 above), 2:485–86.

(266) *Chronica latina regum Castellae*, cap. 53, ed. Luis Charlo Brea, in *Chronica Hispana saeculi XIII*, CCM 73 (Turnhout, 1997), 97; Julio González, *Reinado y diplomas de Fernando III*, 3 vols. (Córdoba, 1980–86), 1:308.

(267) Luis Suárez Fernández, *Juan II y la frontera de Granada* (Valladolid, 1954), 40, doc. 6.

(268) Id enim quod in presenti sustinetis, est utique momentaneum, sed in vobis pondus eterne glorie operatur, si tamen usque in finem viriliter in incepto certamine duxeritis persistendum" (Cipollone, *Cristianità-Islam* [n. 32 above], 533–34, doc. 42); see also ibid., 527–28, 531–32, 541–43, docs. 38, 41, 45; Pierre-Vincent Claverie, *L'ordre du Temple en Terre Sainte et à Chypre au XIIIe siècle,* 3 vols. (Nicosia, 2005), 2:419–20, doc. 8; cf. Brenda Bolton, "'Perhaps You Do Not Know': Innocent III's Approach to the Release of Captives," in *Liberazione dei "captivi"* (n. 195 above), 457–63, at 459–61.

(269) Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 2:371; 3:70–72; Luke Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, 25 vols. (Rome, 1731–1886), 6:94–96; *Gerardi de Fracheto vitae fratrum* (n. 133 above), 310; see also *Bullarium ordinis fratrum predicatorum* (n. 219 above), 1:16–17; *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 1:26.

(٢٧٠) في القرن السادس عشر، أُقيمت الكنائس في بعض سجون الجزائر العاصمة وتونس، ولكن كان هذا على ما يبدو ابتكارًا حديثًا:

Ellen G. Friedman, "The Exercise of Religion by Spanish Captives in North Africa," *Sixteenth Century Journal* 6 (1975): 19–34, at 23–28.

(271) *Itinerarium Symonis Semeonis* (n. 2 above), cap. 69, ed. Esposito, 90.

(272) "Ne inimicorum ipsorum seducti persuasionibus fraudulentis a Christiana religione . . . diverterent" (Atanasio López, *Obispos en el Africa septentrional desde el siglo XIII* [Tangier, 1941], 64).

(273) Cipollone, *Cristianità-Islam*, 531–32, doc. 41.

(274) PG 119:1047; George T. Dennis, "Schism, Union, and the Crusades," in *The Meeting of Two Worlds* (n. 129 above), 181–88, at 185; *Bullarium franciscanum*, 1:245; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica*, 1:180–81.

(275) Salimbene, *Cronica* (n. 16 above), 1:479.

(276) "En tel prison nos cuident enserrer / Ou nos n'orons ja mais de Deu parler / . . . / Messes, matines n'i porons escolter" (*La Chanson d'Aspremont*, lines 4286–88, ed. Louis Brandin, 2 vols. [Paris, 1919–20], 1:138).

(277) "No sabents lettres ne be de la fe dels Christians, tot die, qui un qui alter se tornaven a la mala secta dels Moros" (quoted in John Tolan, "Barrières de haine et de mépris: La polémique anti-islamique de Pedro Pascual," in *Identidad y representación de la frontera en la España medieval [siglos XI–XIV]*, ed. Carlos de Ayala Martínez, Pascal Buresi, and Philippe Josserand [Madrid, 2001], 253–66, at 255).

(278) Ximena Jurado, *Catálogo* (n. 177 above), 273; cf. Raymundiana (n. 162 above), 2:32.

تم أسر الأسقف بيتر من جيان في أواخر القرن الثالث عشر. انظر:

Fidel Fita, "Once bulas de Bonifacio VIII, inéditas y biográficas de San Pedro Pascual, obispo de Jaén y mártir," *Boletín de la Real Academia de la Historia* 20 (1892): 32–61.

لكن تأليفه للأعمال المشار إليها موضع خلاف:

Jaume Riera i Sans, "La invenció literària de Sant Pere Pasqual," *Caplletra* 1 (1986): 45–60. On the content of Sobre la seta mahometa, see Tolan, "Barrières de haine et de mépris," 253–66.

(279) Hitti, *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman* (n. 193 above), 160. Bartolomé Bennassar ("Frontières religieuses entre Islam et Chrétienté: l'expérience vécue par les 'renégats,'" in *Les frontières religieuses en Europe du XVe au XVIIe siècle*, ed. Robert Sauzet [Paris, 1992], 71–78, at 77–78)

يحكي عن أسير من القرن السابع عشر لم يتحول ، لكنه تأثر بالدين الإسلامي؛

cf. Bartolomé Bennassar and Lucile Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah: L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe–XVIIe siècles* (Paris, 1989), 175, 264; Mendes Drumond Braga, *Entre a Cristiandade e o Islão* (n. 153 above), 89–91.

(280) "Presertim cum inter captivos ipsos quamplures utriusque sexus infantes et parvuli sint" (Suárez Fernández, Juan II [n. 267 above], 45–46, doc. 8).

(281) "E como era niño, por enduzimiento e engaño de los moros tornosé moro" (Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas*, ed. R. B. Tate [London, 1965], 22).

(282) Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 216–17.

(283) Bennassar, *Chrétiens d'Allah*, 201, 267–68. Friedman (*Spanish Captives* [n. 224 above], 146)

يذكر أنه كان يُعتقد أن النساء والأطفال معرضون للخطر بشكل خاص، ولكن من غير المعروف ما إذا كانت نسبة الأسيرات أكبر من نسبة الرجال المرتدين في فترة القرون الوسطى.

(284) Mas Latrie, *Traités de paix* (n. 133 above), 1:154; Dufourcq, *L'Espagne catalane* (n. 25 above), 466.

(285) Bennassar, "Chrétiens convertis" (n. 204 above), 48.

(286) Sierra Valentí, "Captius de Sarraïns" (n. 216 above), 388–89, 421–22.

(287) See, for example, Ibn Abi Zar', *Rawd al-Qirtas* (n. 193 above), 1:305; 2:425, 476–77, 493, 504; Rojas Gabriel, *La frontera*, 218; Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitana* (n. 145 above), 5.5–6, ed. Edgington, 344.

(288) García Antón, "Cautiverios, canjes y rescates" (n. 28 above), 552.

(289) *The Arabian Nights: Tales of 1001 Nights*, nights 894–96, trans. Malcolm C. *Lyons and Ursula Lyons*, 3 vols. (London, 2010), 3:428–32; an independent version of the same story was edited by M. Varsy ("Anecdote des croisades," *Journal asiatique*, 4th ser., 16 [1850]: 75–92, at 83–90).

(290) Lynn Tarte Ramey, *Christian, Saracen and Genre in Medieval French Literature* (New York, 2001), 68; *La fille du comte de Pontieu, ed. Clovis Brunel* (Paris, 1923), 23, 98.

(291) Yvonne Friedman, "Captivity and Ransom: The Experience of Women," in *Gendering the Crusades*, ed. Susan B. Edgington and Sarah Lambert (Cardiff, 2001), 121–39, at 133–35.

(292) Cantigas 83, 176, in *Cantigas de Santa Maria* (n. 258 above), 1:240–42; 2:191– 92; *Crónica de Juan II de Castilla*, cap. 130, ed. Juan de Mata Carriazo y Arroquia (Madrid, 1982), 282–83; Miracula Sancti Thomae Cantuariensis, auctore Benedicto abbate Petriburgensi, in *Materials for the History of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury*, ed. James Craigie Robertson, Rolls Series 67, 7 vols. (London, 1875–85), 2:271–73;

عن حالات الهروب المنسوبة للقديس دومينيك من سيلوس، انظر:

Vitalino Valcarcel, *La "Vita Dominici Siliensis" de Grimaldo: Estudio, edición crítica y traducción* (Logroño, 1982), 266–70, 356–60, 370–74, 478, 490, 516–18.

(293) Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 218–19; Carmen Juan Lovera, *Colección diplomática medieval de Alcalá la Real*, 2 vols. (Jaén, 1988), 1:71–73, docs. 43, 44; José Rodríguez Molina, *La vida de moros y cristianos en la frontera* (Alcalá La Real, 2007), 81.

(294) *Damascus Chronicle* (n. 188 above), 169; Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica* (n. 166 above), 11.26, ed. Chibnall, 6:112–14; Charles Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, 2 vols. (Bruges, 1955–77), 1:202; Clément, "Reverter" (n. 134 above), 102; Ibn Khaldun, *Histoire des berbères* (n. 207 above), 2:218.

وفقًا لبعض المصادر، كان هروب جوسلين بمساعدة الأرمن الذين جاؤوا للمساعدة. انظر:

Willelmi Tyrensis Archiepiscopi chronicon, 12.18, ed. R. B. C. Huygens, CCM 63 (Turnhout, 1986), 568–69.

(295) Rojas Gabriel, La frontera, 219.

(296) Ibid., 213; *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo*, cap. 10, ed. Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1940), 103–9.

(297) Masiá de Ros, *La Corona de Aragón* (n. 247 above), 472–73, doc. 173; see also *Hechos del Condestable*, cap. 10, ed. Carriazo, 108; cf. Davis, *Christian Slaves* (n. 251 above), 129.

عوقب العديد من الأسرى الذين حاولوا الفرار من دمشق في أواخر القرن الثاني عشر فقط بخلع ضرسين. وبالمثل تم تشويه بعض العبيد المسلمين الهاربين في الأراضي المسيحية:

Joseph F. O'Callaghan, "The Mudejars of Castile and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries," in *Muslims under Latin Rule* (n. 18 above), 11–56, at 29.

(298) María Antonia Garcés, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale* (Nashville, 2002), 40–57.

(299) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 243–44; *Miraculos romançados* (n. 162 above), 85, 126; Rafael Cariñena i Balaguer and Andrés Díaz Borrás, "Pirateria, esclavatge i captivitat entre la Corona d'Aragó i Berberia en la literatura catalana medieval: una aproximació al seu estudi," in *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística e Filoloxía Románicas*, 9 vols. (Coruña, 1992– 97), 7:657–82, at 673–74; cf. Miguel Angel Ladero Quesada, *Granada: Historia de un país islámico (1232–1571)* (Madrid, 1989 ed.), 200–201.

تم استخدام التهديد بنقل الأسير إلى شمال إفريقيا أحيانًا كوسيلة للضغط لدفع الفدية:

Miraculos romançados, 120–21, 135–36.

(300) Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada* (n. 159 above), 44–45, doc. 20; but see *Hechos del Condestable*, cap. 10, ed. Carriazo, 103.

(301) Ordericus Vitalis, *Historia Aecclesiastica*, 10.24, 11.26, ed. Chibnall, 5:358–78; 6:116–20; F. M. Warren, "The Enamoured Moslem Princess in Orderic Vital and the French Epic," *Publications of the Modern Language Association* 29 (1914): 341– 58; Philip E. Bennett, "The Storming of the Other World: the Enamoured Muslim Princess and the Evolution of the Legend of Guillaume d'Orange," in *Guillaume d'Orange and the Chanson de Geste*, ed. Wolfgang van Emden and Philip E. Bennett (Reading, 1984), 1–14, at 7; Ramey, *Christian, Saracen and Genre* (n. 290 above), 39–41.

(302) Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada*, 383–85, doc. 320; *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, ed. Antonio de la Torre, 6 vols. (Barcelona, 1949–66), 3:323; Eloy Benito Ruano, "Un cruzado inglés en la Guerra de Granada," *Anuario de estudios medievales* 9 (1974–79): 585–93, at 591.

(303) *Siete Partidas* (n. 7 above), 2.29.7 (1807 ed.), 2:332–33.

(304) Juan Carlos Garrido Aguilera, "Relaciones fronterizas con el reino de Granada en las Capitulares del Archivo Histórico Municipal de Jaén," in *Relaciones exteriores del reino de Granada: IV Coloquio de historia medieval andaluza* (Almería, 1988), 161– 72, at 172; Pedro A. Porras Arboledas, "Las relaciones entre la ciudad de Jaén y el reino de Granada: La paz y la guerra según los libros de actas de 1480 y 1488," *Al-Qantara* 9 (1988): 29–45, at 33–34.

(٣٠٥) تم الزعم بهذا بالتأكيد في فترات لاحقة:

Bennassar, *Chrétiens d'Allah* (n. 279 above), 309; Mendes Drumond Braga, *Entre a Cristiandade e o Islão* (n. 153 above), 82.

(306) *Itinerarium peregrinorum* (n. 100 above), 5.7, ed. Stubbs, 318–19; *L'estoire de guerre sainte* (n. 100 above), lines 8093–125, ed. Paris, 216–17; Juan Torres Fontes, "La intromisión granadina en la vida murciana (1448–1452)," *Al-Andalus* 27 (1962): 105–54, at 133–34; Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada*, 215–16, doc. 174; Ferrer i Mallol, *La frontera* (n. 157 above), 325–26, doc. 100; Juan Torres Fontes, "Las relaciones castillano-granadinas desde 1416 a 1432: I. Las treguas de 1417 a 1426," in his *La frontera murciano-granadina* (Murcia, 2003), 127–55, at 146–47. 307 Luis Seco de Lucena Paredes, "El juez de frontera y los fieles del rastro," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 7 (1958): 137–40, at 138–39; Juan Torres Fontes, "Notas sobre los fieles del rastro y alfaqueques murcianos," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 10 (1961): 89–105, at 90–91.

(307) Luis Seco de Lucena Paredes, "El juez de frontera y los fieles del rastro," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 7

(1958): 137–40, at 138–39; Juan Torres Fontes, "Notas sobre los fieles del rastro y alfaqueques murcianos," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 10 (1961): 89–105, at 90–91.

(308) "Annales de Terre Sainte," *Archives de l'orient latin* 2 (1884): 427–61, at 451.

مع ذلك، يقول ابن الفرات أنه إطلاق سراحه تم على يد السلطان:

Ayyubids, Mamlukes and Crusaders (n. 122 above), 2:68.

Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitana* (n. 145 above), 7.29, ed. Edgington, 526; *Chronicle of Ibn al-Athir* (n. 142 above), 1:32.

(309) Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitana* (n. 145 above), 7.29, ed. Edgington, 526; *Chronicle of Ibn al-Athir* (n. 142 above), 1:32.

(310) *Chronica Adefonsi Imperatoris* (n. 143 above), cap. 57, 60, ed. Maya Sánchez, 221, 222.

(311) *Itinerarium peregrinorum*, 5.39, ed. Stubbs, 355–56.

(312) *Continuation de Guillaume de Tyr de 1229 à 1261* (n. 174 above), cap. 60, in RHC Hist. Occ., 2:592.

(313) Miguel Angel Ladero Quesada, "La esclavitud por guerra a fines del siglo XV: el caso de Málaga," *Hispania* 27 (1967): 63–88, at 67; Enrique Gozalbes Cravioto, "La liberación de los últimos cautivos cristianos de Granada (1482–1492)," in *Liberazione dei "captivi"* (n. 195 above), 749–65.

(314) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 249.

(315) José Amador de los Rios, *Memoria histórico-crítica sobre las tréguas celebradas en 1439 entre los reyes de Castilla y de Granada*, Memorias de la Real Academia de la Historia 9 (Madrid, 1879), 50–51, 130, doc. 77; Juan Torres Fontes, "La fronterade Granada en el siglo XV y sus repercusiones en Murcia y Orihuela: los cautivos," in *Homenaje a Don José María Lacarra de Miguel en su jubilación del profesorado*, 5 vols. (Zaragoza, 1977), 4:191–211, at 192; José Enrique López de Coca Castañer, "Castilla, Granada y la tregua de 1443," in *Estudios de historia medieval en homenaje a Luis Suárez Fernández*, ed. Vicente Angel Alvarez Palenzuela, Miguel Angel Ladero Quesada, and Julio Valdeón Baruque (Valladolid, 1991), 301–13, at 303–5; Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 220–23; Cristóbal Torres Delgado, "Liberación de cautivos del reino de Granada: Siglo XV," En *la España medieval III: Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, 2 vols. (Madrid, 1982), 2:639–51, at 649–50.

كما نصت بعض اتفاقيات السلام في الشرق على إطلاق سراح الأسرى؛ انظر على سبيل المثال:

Willelmi Tyrensis Archiepiscopi chronicon (n. 294 above), 14.19, 29; 17.10; 19.30; 20.31, ed. Huygens, 656–57, 669–70, 906–7, 956–57.

(316) Masià i de Ros, *Jaume II: Aragó, Granada i Marroc* (n. 106 above), 101–3, 107– 11; Dufourcq ("Catalogue chronologique" [n. 159 above], 65–166)

يشير الأخير إلى مطالب عديدة بإطلاق سراح المعتقلين في أوقات السلم؛ انظر أيضًا: ibid., 126, no. 21؛ وعن المبالغ:

Colección de documentos inéditos (n. 131 above), 1:25–34, doc. 2; Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada* (n. 159 above), 65–71, doc. 42.

للاطلاع على الإجراءات البلدية بشأن الأسرى الذين تم أسرهم في وقت السلم، راجع:

Documentos del siglo XIV (n. 156 above), 2:75–76, 94, docs. 79, 101.

(317) *Documentos árabes* (n. 254 above), 184–86, doc. 91.

(318) José Enrique López de Coca Castañer, "Institutions on the Castilian-Granadan Frontier, 1369–1482," in *Medieval Frontier Societies*, ed. Robert Bartlett and Angus MacKay (Oxford, 1989), 127–50, at 133; Amador de los Rios, *Memoria históricocrítica*, 40, 85, 90, docs. 24, 28; cf. Mariano Arribas Palau, *Las treguas entre Castilla y Granada firmadas por Fernando I de Aragón* (Tetuán, 1956), 37–39.

(319) *Hechos del Condestable* (n. 296 above), cap. 10, ed. Carriazo, 103.

(320) Dufourcq, "Catalogue chronologique," 132, no. 236.

(321) Ricoldo of Monte-Croce (*Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient*, ed. René Kappler [Paris, 1997], ١٦٢),

ومع ذلك، يزعم ريقولدو أن بعض المسلمين، من أجل أرواح آبائهم، اشتروا عبيدًا مسيحيين ثم أطلقوا سراحهم.

(322) Andrés Díaz Borrás, *El miedo al Mediterráneo: la caridad popular valenciana y la redención de cautivos bajo poder musulmán, 1323–1539* (Barcelona, 2001).

(323) See, for example, Ferrer i Mallol, "Redempció de captius," 254, 267–68; Gremios y cofradías de la antigua Corona de Aragón, in *Colección de documentos inéditos* (n. 131 above), 40:23–27, 49–53, 65–97, 105–14, docs. 4, 14, 17–23, 26, 27; Malausseña, "Promissio redemptionis" (n. 222 above), 258, 261, 263; Daniel Le Blevec, "Le rachat des Provençaux captifs au XIVe siècle: Le commerce et la religion," in *Islam et chrétiens du Midi* (n. 10 above), 157–68, at 161–63; Jonathan Riley-Smith, "A Note on Confraternities in the Latin Kingdom of Jerusalem," *Bulletin of the Institute of Historical Research* 44 (1971): 301–8, at 305; Díaz Borrás, El miedo al Mediterráneo; Emilio Cabrera, "Cautivos cristianos en el reino de Granada durante la segunda mitad del siglo XV," in *Relaciones exteriores del reino de Granada* (n. 304 above), 227–36, at 233.

(324) James W. Brodman, "Community, Identity and Redemption of Captives: Comparative Perspectives across the Mediterranean," *Anuario de estudios medievales* 36 (2006): 241–52.

(325) Friedman, *Encounter* (n. 201 above), 7, 82–83.

(326) Ibid., 187, 198; on the Mercedarians, see James William Brodman, *Ransoming Captives in Crusader Spain: The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier* (Philadelphia, 1986).

(327) *Hechos del Condestable*, cap. 6, 28, ed. Carriazo, 68, 303; *Documentos del siglo XIV* (n. 156 above), 3:14–15, doc. 11; Documentos de Juan I, ed. José Manuel Díez Martínez, Amparo Bejarano Rubio, and Angel-Luis Molina Molina (Murcia, 2001), 86–87, doc. 46.

(328) "Sepe facilius per commutationem quam per redemptionem de captivitatis ergastulo valeant liberari" (Lupprian, *Beziehungen der Päpste* [n. 147 above], 107, doc. 1).

(329) *Documentos de Enrique IV*, ed. María de la Concepción Molina Grande (Murcia, 1988), 259–61, doc. 114.

(330) *Fuero de Teruel* (n. 40 above), 307, cap. 521; *Fuero de Cuenca*, 1.23, ed. Rafael Ureña y Smenjaud (Madrid, 1935), 348–49; *Documentos de Enrique IV*, 259–61, doc. 114; see also Tomás Muñoz y Romero, *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra* (Madrid, 1847), 487; *Fuero de Béjar* (n. 40 above), 47–48, cap. 30; James W. Brodman, "Municipal Ransoming Law on the Medieval Spanish Frontier," *Speculum* 60 (1985): 318–30, at 319–22; Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 228–29.

(331) Cf. Bennassar, "Conversion ou reniement?" (n. 218 above), 1363, for a later period.

(332) González Jiménez, "Esclavos andaluces" (n. 220 above), 336; Torres Fontes, "Notas sobre los fieles del rastro" (n. 307 above), 95.

(333) Ladero Quesada, *Granada* (n. 299 above), 198.

(334) "A los pobres les demandavan por sus rescates lo que no tenían como a los ricos mucho mayores contías de las que podíen alcançar" (*Hechos del Condestable* [n. 296 above], cap. 6, ed. Carriazo, 68).

للمقارنة بين الدخل المتاح والفدية، انظر:

Jarbel Rodriguez, *Captives and Their Saviors* (n. 179 above), 153–57.

(335) María Dolores López Pérez, *La Corona de Aragón y el Magreb en el siglo XIV (1331–1410)* (Barcelona, 1995), 807; Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 262.

(336) Carriazo, "Un alcalde" (n. 79 above), 42; *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, 5 vols. (Madrid, 1861–1903), 1:428.

(337) Ibid., 2:57–58.

ذكرت بعض الفويروس أن الـ exea يجب أن يحصل على ١٠٪ من الفدية:

Brodman, "Municipal Ransoming Law," 328; see, for example, *Fuero de Cuenca*, 41.2, ed. Ureña y Smenjaud, 784–85.

(٣٣٨) نُشرت قائمة القرن الرابع عشر للمستحقات التي يجب أن يدفعها الأسرى المسيحيون الذين يغادرون تونس:

Miguel Gual Camarena (*El primer manual hispánico de mercadería* [siglo XIV] [Barcelona, 1991], 41, 196–97).

(339) *Documentos de Alfonso XI* (n. 244 above), 395–96, doc. 351.

(340) *Le Livre des Assises de la Cour des Bourgeois*, cap. 239, in RHC Lois (n. 112 above), 2:169

(يتعامل الفصل التالي مع الموقف عندما يرفض أحد الوالدين افتداء ابنه الذي تم احتجازه كرهينة)؛

Joshua Prawer, *Crusader Institutions* (Oxford, 1980), 445, 449; Ramos y Loscertales, *El cautiverio* (n. 66 above), 147; Brodman, "Municipal Ransoming Law," 324; *Siete Partidas* (n. 7 above), 2.29.3 (1807 ed.), 2:328–29; *Fuero Real* (n. 39 above), 3.8.2, ed. Palacios Alcaine, 79; Dufourcq, "Catalogue chronologique" (n. 159 above), 126, no. 216.

(341) *Le cartulaire du chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem*, ed. Geneviève BrescBautier (Paris, 1984), 129–31, doc. 47; *Siete Partidas*, 2.29.3 (1807 ed.), 2.329.

(342) *Les registres d'Alexandre IV*, ed. Charles Bourel de la Roncière, 4 vols. (Paris, 1902–53), 1:103–5, doc. 346; Riley-Smith, "Note on Confraternities" (n. 323 above), 305; Friedman, *Encounter* (n. 201 above), 199; Emilio Mitre Fernandez, "La frontière de Grenade aux environs de 1400," *Le moyen âge* 78 (1972): 489–522, at 490.

(343) Brodman, *Ransoming Captives* (n. 326 above), 104–8; Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 225.

(344) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius," 253–61.

(345) Pueyo Colomina, "Litterae 'pro captivis'" (n. 162 above), 355–66; eadem, "Litterae acaptandi" (n. 248 above), 401–30; Sierra Valentí, "Captius de Sarraïns" (n. 216 above), 385–428; Salicrú i Lluch, *Documents per a la història de Granada* (n. 159 above), 474–75, doc. 394; Mitjà, "L'orde de la Mercè" (n. 245 above), 77–78, doc. 5; Porras Arboledas, "Relaciones entre Jaén y Granada" (n. 304 above), 41; Garrido Aguilera, "Relaciones fronterizas" (n. 304 above), 168, 172; Díaz Borrás, *El miedo al Mediterráneo* (n. 322 above), 112–18.

(346) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 254, 267–68.

(347) Torres Fontes, "La frontera de Granada" (n. 315 above), 203, 210, doc. 2.

(348) Regina Sáinz de la Maza Lasoli, "Los mercedarios en la Corona de Aragón durante la segunda mitad del siglo XIV: Noticias y documentos," *Miscel.lània de textos medievals* 4 (1988): 221–99, at 228, 258–59, 289–90, docs. 3, 34.

(349) Arcadi Garcia i Sanz and Maria Teresa Ferrer i Mallol, *Assegurances i canvis marítims medievals a Barcelona*, 2 vols. (Barcelona, 1983), 1:126; 2:447–49, doc. 108.

(350) "Perecen muchos christianos en tierra de moros, unos muriendo alla e otros con desesperación renegando nuestra fe" (*Documentos de Enrique IV* [n. 329 above], 259–61, doc. 114).

(351) Röhricht, "Lettres de Ricoldo de Monte-Croce" (n. 148 above), 265–66.

(352) Heinrich Schmidinger, "Die Antwort Clemens' VI. an die Gesandschaft der Stadt Rom vom Jahre 1343," in *Miscellanea in onore di Monsignor Martino Giusti*, 2, Collectanea Archivi Vaticani 6 (Vatican City, 1978), 323–65, at 350.

(353) *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 6:559–60.

(354) *Hechos del Condestable* (n. 296 above), cap. 9, 42, ed. Carriazo, 97–98, 416–17.

(355) *Bullarium franciscanum*, 7:722–23.

(356) Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Cambridge, 1998); Jean Richard, "Le peuplement latin et syrien en Chypre au XIIIe siècle," *Byzantinische Forschungen* 7 (1979): 157–73, at 163–65; David Jacoby, "The Rise of a New Emporium in the Eastern Mediterranean: Famagusta in the Late

Thirteenth Century," *Meletai kai hypomnemata: Hidryma archiepiskopou Makariou III* 1 (1984): 145–79, at 150–54; Marie-Luise Favreau-Lilie, "The Military Orders and the Escape of the Christian Population from the Holy Land in 1291," *Journal of Medieval History* 19 (1993): 201–27; *The Cartulary of the Cathedral of Holy Wisdom of Nicosia*, ed. Nicholas Coureas and Christopher Schabel (Nicosia, 1997), 110–11, doc. 24.

(357)Salvador Martínez, *La convivencia* (n. 68 above), 210.

(358) "In regno Miramamolini plures christiani captivi terrore penarum et mortis apostatasse dicantur" (Demetrio Mansilla, *La documentación pontificia de Honorio III [1216–1227]* [Rome, 1965], 451, doc. 595).

(359) Humbert of Romans, *Opusculum tripartitum* (n. 6 above), 1.6, ed. Brown, 188; *Bullarium franciscanum*, 6:558–59.

(360) Ferrer i Mallol, "Redempció de captius" (n. 214 above), 239–40.

(361) *Bullarium franciscanum*, 6:485.

(362) *Historia Ierosolimitana* (n. 145 above), 10.48, ed. Edgington, 762.

(363) Rachel Arié, "Les minorités religieuses dans le royaume de Granade (1232–1492)," *Revue du monde musul-man et de la Mediterranée* 63–64 (1992): 51–61, at 53; Ibn Fadl Allah Al-'Omari, *Masalik el absar fi mamalik el amsar*, trans. Gaudefroy-Demombynes (Paris, 1927), 146–47.

(364) Mercedes García Arenal and Miguel Angel de Bunes, *Los españoles y el norte de Africa: Siglos XV–XVIII* (Madrid, 1992), 244.

(365) D.45.5, in *Corpus Iuris Canonici* (n. 29 above), 1:161–62; see also the ruling by Innocent III: X.3.42.3 (ibid., 2:646).

(366) 26.7.16, in *Corpus Iuris Canonici*, 1:1045–46.

(367) "Minus malum existat viam Domini non agnoscere quam post agnitam retroire" (*Constitutiones concilii quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum*, ed. Antonio García y García [Vatican City, 1981], 109, cap. 70).

(368) *Summa theologiae*, 2.2.10.8, 10 (Rome, 1962 ed.), 1136–37, 1138; cf. Zacour, *Jews and Saracens* (n. 5 above), 42, 77 (Consilium 51).

(369) *Summa Raymundi de Peniafort* (n. 54 above), 1.7.3 (1967 ed.), 47.

(370) Nicolau Eymerich and Francisco Peña, *Le manuel des inquisiteurs*, ed. Louis Sala-Molins (Paris, 1973), 72, 74–75.

(371) *Finlands Medeltidsurkunder*, ed. R. Hausen, 8 vols. (Helsingfors, 1910–35), 1:29–30, doc. 82; Iben Fonnesberg-Schmidt, *The Popes and the Baltic Crusades, 1147–1254* (Leiden, 2007), 209–10.

(372) "Ut eos . . . ut a suo revertantur errore et catholicam fidem observent, frequenti ac diligenti exhortatione . . . per te ipsum quacumque poteritis districtione compellas" (*Register Innozenz' III.* [n. 32 above], 1:743–44, doc. 509; Cipollone, *Cristianità-Islam* [n. 32 above], 504–5, doc. 24).

(373) Edward A. Synan, *The Popes and the Jews in the Middle Ages* (New York, 1965), 241; *Bullarium ordinis fratrum predicatorum* (n. 219 above), 1:489, 517

(374) Yitzhak Baer, *History of the Jews in Christian Spain*, 2 vols. (Philadelphia, 1961–66), 2:7–14; Johannes Vincke, *Zur Vorgeschichte der Spanischen Inquisition: Die Inquisition in Aragon, Katalonien, Mallorca und Valencia während des 13. Und 14. Jahrhunderts* (Bonn, 1941), 57–59, 89, 95–96, 127–28, docs. 9, 55, 65, 117a; Yom Tov Assis, *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213–1327* (Oxford, 1997), 59–60, 63.

تم تقديم بعض اليهود الذين اعتنقوا الإسلام في أراغون أمام قضاة علمانيين:

David Romano, "Conversión de judíos allslam (Corona de Aragón 1280 y 1284)," *Sefarad* 36 (1976): 333–37, at 334.

(٣٧٥) وقد ذهب بعض المشهورين إلى بلاد المسلمين:

Norman Golb, "Notes on the Conversion of European Christians to Judaism in the Eleventh Century," *Journal of Jewish Studies* 16 (1965): 69–74; Anna Sapir Abulafia, "An Eleventh-Century Exchange of Letters between a Christian and a Jew," *Journal of Medieval History* 7 (1981): 153–74, at 156.

(376) Egidi, *Codice diplomatico* (n. 53 above), 32–33, doc. 99. Abulafia ("Monarchs and Minorities" [n. 21 above], 241)

يقترح أن هؤلاء كانوا منتكسين من الإسلام.

(377) *Bullarium ordinis fratrum predicatorum*, 2:275; *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 6:485; *Acta Gregorii P.P. XI (1370–1378)*, ed. Aloysius L. Tàutu (Rome, 1966), 84–85, doc. 41.

(378) Eymerich and Peña, *Manuel des inquisiteurs*, 72–75.

(379) Francisco A. Roca Traver, "Un siglo de vida mudéjar en la Valencia medieval (1238–1338)," *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 5 (1952): 115–208, at 204–5, doc. 27.

(380) Joaquín Miret y Sans, "Vida de Fray Anselmo Turmeda," *Revue hispanique* 24 (1911): 261–96, at 294.

(381) *Memorias de Enrique IV* (n. 20 above), 2:367.

(382) *Register Innozenz' III*, 1:743–44, doc. 509; Cipollone, *Cristianità-Islam*, 504–5, doc. 24.

(383) Arié, *L'Espagne musulmane* (n. 80 above), 323–24; Carriazo, "Los moros de Granada" (n. 140 above), 96–97, 116–17, nos. 30, 82; idem, "Relaciones fronterizas entre Jaén y Granada en el año 1479," *Revista de archivos, bibliotecas y museos* 61 (1955): 23–51, at 28–29, 31; Ferrer i Mallol,

"Redempció de captius" (n. 214 above), 256; eadem, *La frontera* (n. 157 above), 146, 287–88, doc. 67; see also ibid., 295, doc. 72; *Anales de Orihuela de Mosén Pedro Bellot (siglos XIV–XVI)*, ed. Juan Torres Fontes, 2 vols. (Orihuela, 1954), 1:208, 216–17; Pedro A. Porras Arboledas, "Documentos sobre musulmanes y judíos en archivos señoriales y de protocolos (siglos XV y XVI)," *Cuadernos de estudios medievales y ciencias técnicas historiográficas* 16 (1991): 127–57, at 153–54, doc. 2.

(384) "Tornándose moro sería muy grand deservicio de Dios e grand destruymiento de la tierra, por ser aquel sabidor de la mar e de la tierra" (Torres Fontes, "La frontera de Granada" [n. 315 above], 199).

(385) See below, pp. 223, 229; cf. Dwayne Carpenter, "Alfonso el Sabio y los moros: algunas precisiones legales, históricas y textuales con respecto a Siete Partidas 7.25," *Al-Qantara* 7 (1986): 229–52, at 231–32.

(386) *The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary, 1:1000–1301*, ed. and trans. János M. Bak, György Bónis, and James Ross Sweeney (Bakersfield, 1989), 57; *The Assizes of King Roger,* cap. 13: http://www.leeds.ac.uk/history/weblearning/MedievalHistoryTextCentre/Roger%2011%20Assizes.doc.

(387) "Si christianus legem judaicam vel sarracenicam elegerit et ob hoc fuerit circumcisus, comburatur" (*Fori antiqui Valentiae* [n. 38 above], 119.29, ed. Dualde Serrano, 242).

(388) *Fuero real* (n. 39 above), 4.1.1, ed. Palacios Alcaine, 108; *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.4 (1807 ed.), 3:677–78.

(389) Alex Metcalfe, "The Muslims of Sicily under Christian Rule," in *The Society of Norman Italy*, ed. G. A. Loud and A. Metcalfe (Leiden, 2002), 289–317, at 305; idem, *The Muslims of Medieval Sicily* (Edinburgh, 2009), 166–68.

(390) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 237, doc. 28; Hinojosa Montalvo, *Los mudéjares* (n. 21 above), 308–9, doc. 237.

(391) Ferrer i Mallol, *Sarraïns*, 80.

(392) *Anales de Orihuela*, 1:252. Jews converting to Islam were also executed: Jesús Ernesto Martínez Ferrando, *Archivo de la Corona de Aragón: Catálogo de los documentos del antiguo reino de Valencia; II. Pedro el Grande* (Madrid, 1934), 418, no. 1957.

تم إعدام بعض المرتدين الذين تم أسرهم أثناء غزو غرناطة في أواخر القرن الخامس عشر، وإن تم سجن آخرين:

García Mercadal, *Viajes de extranjeros* (n. 230 above), 1:346; Arié, "Minorités religieuses" (n. 363 above), 54.

(393) Burns, *Foundations of Crusader Valencia* (n. 30 above), 436–37, doc. 497.

(٣٩٤) عن القضايا المرفوعة أمام المحاكم الكنسية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، انظر:

Bennassar, *Chrétiens d'Allah* (n. 279 above); Mendes Drumond Braga, *Entre a Cristiandade e o Islão* (n. 153 above).

(395) Torres Fontes, "La frontera de Granada," 195–96, 210–11, doc. 3; Francisco de Asís Veas Arteseros and Juan Francisco Jiménez Alcázar, "Notas sobre el rescate de cautivos en la frontera de Granada," in *Actas del Congreso La frontera* (n. 185 above), 229–36, at 234; *Anales de Orihuela* (n. 383 above), 1:186, 252, 301.

(396) Joinville, *Vie de Saint Louis* (n. 117 above), cap. 518, ed. Monfrin, 256; Friedman, *Encounter* (n. 201 above), 142.

(397) Carriazo, "Los moros de Granada" (n. 140 above), 94, no. 24.

(398) Cap. 75, in *Les quatre grans cròniques*, 1, *Llibre dels feits del rei En Jaume*, ed. Ferran Soldevila (Barcelona, 2007 ed.), 168–69; for a later example, see Ladero Quesada, *Granada* (n. 299 above), 204.

(399) *Le Livre au Roi*, Cap. 23, ed. M. Greilsammer (Paris, 1995), 203; *The Assizes of King Roger* (n. 386 above), cap.13; *Liber Augustalis*, 3.4, in *Historia diplomatica Friderici Secundi*, ed. J. L. A. Huillard-Bréholles, 6 vols. (Paris,1852–61), 4.1:8–9 (English version in *Liber Augustalis or Constitutions of Melfi, Promulgated by the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231*, trans. James M. Powell [New York, 1971], 10–11).

(400) *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.4, 6 (1807 ed.), 3:677–79. In the Castilian *Fuero real* ([n. 39 above], 3.8.2, ed. Palacios Alcaine, 79), and in the *Fori antiqui Valentiae* ([n. 38 above], 91.2, ed. Dualde Serrano, 179)

كما صدر مرسوم بأنه يجوز للوالد حرمان الابن الذي اعتنق الإسلام من الميراث.

(401) *Colección diplomática de la catedral de Huesca*, ed. Antonio Durán Gudiol, 2 vols. (Zaragoza, 1965–69), 1:57, doc. 40.

(402) Burns, *Foundations of Crusader Valencia*, 411, doc. 470; cf. ibid., 436–37, doc. 497; idem, *Transition in Crusader Valencia — Years of Triumph, Years of War, 1264–1270* (Princeton, 2001), 547–48, doc. 972; see also Catlos, *The Victors and the Vanquished* (n. 27 above), 254.

(403) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 80.

(404) Herbert Houben, "Religious Toleration in the South Italian Peninsula during the Norman and Staufen Periods," in *The Society of Norman Italy* (n. 389 above), 319–39, at 330; Metcalfe, *Muslims of Medieval Sicily* (n. 389 above), 195, 204.

(405)Febrer Romaguera, *Cartas pueblas* (n. 33 above), 1:115–16, doc. 67; Guinot Rodríguez, *Cartes de poblament* (n. 33 above), 362–63, doc. 177; Soldevila, *Pere el Gran* (n. 78 above), 1:85, doc. 57.

(406) García Antón, "Cautiverios, canjes y rescates" (n. 28 above), 557–58; José Rodríguez Molina, "Libre determinación religiosa en la frontera de Granada," in *II Estudios de frontera* (n. 132 above), 693–708, at 704; Garrido Aguilera, "Relaciones fronterizas" (n. 304 above), 170.

(407) Salicrú i Lluch, "Cartes de captius" (n. 215 above), 550–51.

(408) *Siete Partidas*, 7.25.8 (1807 ed.), 3:680.

(409) "Non obstantibus quod fidem christianam ut percepimus abnegaveritis et propterea crimina plurima et enormia comiseritis" (Miret y Sans, "Vida de Anselmo Turmeda" [n. 380 above], 266–67, 292–94; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* [n. 2 above], 5:258).

(410) Pedro A. Porras Arboledas, "La frontera del reino de Granada a través del Libro de Actas del Cabildo de Jaén de 1476," *Al-Qantara* 14 (1993): 127–62, at 155, no. 71.

(411) Andrés Díaz Borrás, *El ocaso cuatrocentista de Valencia en el tumultuoso Mediterráneo, 1400–1480* (Barcelona, 2002), 42.

(412) Kohler, "Deux projets" (n. 1 above), 443; Paviot, *Projets de croisade* (n. 1 above), 251–52.

(413) *Raymundiana* (n. 162 above), 2:32.

(414) José Rodríguez Molina, *La vida de la ciudad de Jaén en tiempos del Condestable Iranzo* (Jaén, 1996), 118–19; Carriazo, "Los moros de Granada" (n. 140 above), 94, 103, nos. 24, 55;

انظر أيضاً المرجع نفسه، ٣ . ١-٤، رقم. ٥٦، الذي يصف اجتماعا خاصا بين الفكاك وامرأة اعتنقت الإسلام؛ راجع المؤلف نفسه

"Relaciones fronterizas" (n. 383 above), 30–31.

(415) Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 216–17; Manuel González Jiménez,

"La frontera entre Andalucía y Granada: realidades bélicas, socio-económicas y culturales," in *La incorporación de Granada a la Corona de Castilla*, ed. Miguel Angel Ladero Quesada (Granada, 1993), 87–145, at 128–29.

(416) Juan Lovera, *Colección diplomática de Alcalá la Real* (n. 293 above), 1:154–56, doc. 78; Rodríguez Molina, "Libre determinación religiosa," 702–3.

(417) *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384 by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*, trans. Theophilus Bellorini and Eugene Hoade (Jerusalem, 1948), 53.

(418) *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 1:103; see also ibid., 1:236, 351, 546; 6:559–60; Mansilla, *Documentación de Honorio III* (n. 358 above), 416–17, 435, docs. 562, 579; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica*, 5:209–10.

(419) Ibid., 2:371; *Gerardi de Fracheto vitae fratrum* (n. 133 above), 310; José M. Coll, "Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV," *Analecta sacra Tarraconensia* 17 (1944): 115–38, at 138.

(420) Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 3:71–72; Wadding, *Annales Minorum* (n. 269 above), 6:94–96; see also "Chronica XXIV generalium ordinis minorum" (n. 138 above), 543, 554, and Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica*, 4:393, 5:73–75,

وانظر الأخير لمزيد من عمليات إعادة التحويل التي حققها الفرنسيسكان.

(421) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 79; Salicrú i Lluch, "L'ambaixada" (n. 187 above), 242.

(422) Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica*, 3:158–59.

يرفض جولوبوفيتش اقتراح يوجين مارتن شابوت بأن الرسالة كانت مجرد تمرين بلاغي. وللاطلاع على الاقتراح بشأن الخلاف بين الجانبين، انظر:

Eugène Martin-Chabot , "Pere Marsili et le Libre dels feyts del rey en Jacme lo Conqueridor," *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 72 [1911]: 92–99, at 94; Heullant-Donat, "Risques de l'évangélisation" (n. 138 above), 146.

(423) Yohanan Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relations in the Muslim Tradition* (Cambridge, 2003), cap. 4; Yaacov Lev, "The Suppression of Crime, the Supervision of Markets and Urban Society in the Egyptian Capital during the Tenth and Eleventh Centuries," *Mediterranean Historical Review* 3, no. 2 (1988): 71–95, at 83; Joel L. Kraemer, "Apostates, Rebels and Brigands," *Israel Oriental Studies* 10 (1980): 34–73, at 36–48.

(424) Bartholomew of Pisa, "De conformitate vitae beati Francisci" (n. 245 above), 304–5.

(425) *Memorial de diversas hazañas* (n. 157 above), cap. 6, ed. Carriazo, 13.

(٤٢٦) عن أمثلة على إحجام الشباب عن العودة، انظر:

Rojas Gabriel, *La frontera* (n. 158 above), 216–17; Carriazo, "Los moros de Granada" (n. 140 above), 94, 103, nos. 24, 55; González Jiménez, "La frontera entre Andalucía y Granada" (n. 415 above), 128–29.

قاوم رودريك باريو البالغ من العمر عشر سنوات ثلاث محاولات لإقناعه بالعودة إلى المسيحية، ولكن ورد أنه استسلم أخيرًا بعد تدخل مريم العذراء.

(427) "Muchos elches, los quales, aunque avían asaz libertad para lo fazer, nunca uno se tornó a nuestra fe, por que estavan ya afirmados e asentados desde niños en aquel error, e aun algunos dellos que acá murieron ansí estavan ya endureçidos en aquella mala aventurada seta e presos en aquel error, que aun en el artículo de la muerte, quando ya no esperavan gozar de aquellas carnales deleitaçiones nin avían temor de los moros estando en tierra de christianos, murieron en su mala e porfiada seta" (*Generaciones y semblanzas* [n. 281 above], 31).

ومن المفترض أنهم تجنبوا العقاب لأنهم تحولوا عندما كانوا صغارًا. تمت مناقشة مصطلح *elche* بواسطة:

Felipe Maíllo Salgado ("Diacronía y sentido del termino Elche: Contribución al estudio del medievo español y al de su léxico," *Miscelánea de estudios árabes y hebráicos* 31 [1982]: 79–98).

(428) *Memorial de diversas hazañas,* cap. 6, 8, ed. Carriazo, 13, 24–25.

(429) *The Arabian Nights* (n. 289 above), night 896, trans. Lyons, 3:431–32; Varsy, "Anecdote" (n. 289 above), 90.

(430) *Visit to the Holy Places* (n. 417 above), 36, 53.

(431) *Chronica Albrici monachi Trium Fontium*, ed. Paulus Scheffer-Boichorst, MGH, Scriptores 23 (Hanover, 1874), 925, 945; Pierre-Vincent Claverie, "Les 'mauvais chrétiens' dans l'orient des croisades," in *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, ed. U. Vermeulen and J. Van

Steenbergen (Leuven, 2005), 4:143–63, at 150–51; idem, "'*Contre soldanum de Coine' ou la contribution des templiers portugais à la défense de la Syrie franque*," in *As ordens militares e as ordens de cavalaria entre o ocidente e o oriente*, ed. Isabel Cristina F. Fernandes (Palmela, 2009), 399–412, at 404–5. In the *Chronique d'Ernoul* ([n. 81 above], 458),

وفي الحولية الأخيرة، تم تحديد هوية مارتن على أنه أحد الداوية، وقيل إنه لم يرتد، لكن هذا يبدو غير مرجح.

(432) Dufourcq, *L'Espagne catalane* (n. 25 above), 474.

(433) 26.7.16; D 2.96, in *Corpus Iuris Canonici* (n. 29 above), 1:1045–46, 1352

(434) "Pium misericordis et eterni Regis opus exequimur si filiis cum humilitate et contritione post lapsum penitentibus et ad nos redeuntibus iustitie temperando rigorem nos reddamus propicios et benignos" (José M. Pou, "Sobre Fray Anselmo Turmeda," *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 7 [1913–14]: 465–72, at 467–68; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* [n. 2 above], 5:256–57).

(435) *Bullarium franciscanum* (n. 139 above), 7:606–7.

(436) See, for example, ibid., 1:103, 236, 351, 546.

(437) *Summa Raymundi de Peniafort* (n. 54 above), 1.5.8 and 1.7.4 (1967 ed.), 42, 48.

(438) Alvarus Pelagius, *Collirium adversus hereses novas*, in Richard Scholz, *Unbekannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327–1354)*, 2 vols. (Rome, 1911–14), 2:510–11.

(439) Sáez and Torres Fontes, "Dos conversiones" (n. 50 above), 510–12.

(440) Josserand, *Eglise et pouvoir* (n. 92 above), 835–39, cap. 35.

(441) *Hechos del Condestable* (n. 296 above), cap. 9, 42, ed. Carriazo, 97–98, 416–17; Díaz Borrás, *El miedo al Mediterráneo* (n. 322 above), 99.

(442) *Summa Raymundi de Peniafort*, 1.7.4 (1967 ed.), 47.

وفي فترة لاحقة حُكم على البعض بالخدمة في القوادس لعدد من السنوات أو مدى الحياة:

Bennassar, *Chrétiens d'Allah* (n. 279 above), 75, 123.

(443) *Siete Partidas* (n. 7 above), 7.25.5, 8 (1807 ed.), 3:678, 680.

(444) *Vie de Saint Louis*, in Martin Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, 24 vols. (Paris, 1869–1904 ed.), 20:120.

(445) "Los afligits no deven esser ainstats a major aflicció, ans misericordiosament per caritatives subvencions tractats" (Agustín Rubio Vela, *Epistolari de la València medieval*, 2 vols. [Valencia, 1985–98], 1:289, doc. 114).

(446) Ferrer i Mallol, *Sarraïns* (n. 25 above), 81.

(447) Ana Echevarría Arsuaga, "La conversion des chevaliers musulmans dans la Castille du XVe siècle," in *Conversions islamiques* (n. 13 above), 119–38, at 121; eadem, "Los elches en la guardia de Juan II y Enrique IV de Castilla," in *VI Simposio internacional de mudejarismo* (Zaragoza, 1995), 421–27, at 425; eadem, *Knights of the Frontier: The Moorish Guard of the Kings of Castile (1410–1467)* (Leiden, 2009), 147, 217–18, 235–37; see also *Crónica del Halconero de Juan II, Pedro Carillo de Huete*, cap. 98, ed. Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1946), 109.

(448) Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas* (n. 281 above), 22; Rogelio Pérez-Bustamente, *El gobierno y la administración territorial de Castilla (1230–1474)*, 2vols. (Madrid, 1976), 1:318–21.

(449) Miret y Sans, "Vida de Anselmo Turmeda" (n. 380 above), 293–94.

(450) Juan Torres Fontes, "El adalid en la frontera de Granada," *Anuario de estudios medievales* 15 (1985): 345–66, at 351.

(451) *Hechos del Condestable*, cap. 13, ed. Carriazo, 145–46; cf. *Memorial de diversas hazañas* (n. 157 above), cap. 6, 8, ed. Carriazo, 13, 24–25.

(452) *Anales de Orihuela* (n. 383 above), 1:306.

(453) Ladero Quesada, "La esclavitud por guerra" (n. 313 above), 69.

(454) Díaz Borrás, *El ocaso cuatrocentista* (n. 411 above), 43.

(455) Rubio Vela, *Epistolari*, 1:289, doc. 114; Ferrer i Mallol, *Sarraïns*, 79; see also Salicrú i Lluch, "L'ambaixada" (n. 187 above), 242; Cariñena i Balaguer and Díaz Borrás, "Pirateria" (n. 299 above), 673–74.

(456) Ricoldo of Monte-Croce, *Pérégrination* (n. 321 above), 160–64;

عن جدله ضد الإسلام، انظر:

,Mérigoux, "L'ouvrage d'un frère Prêcheur" (n. 6 above), 60–143.

(457) Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica* (n. 2 above), 4:451; Cabanelas, "Un franciscano heterodoxo" (n. 87 above), 249; see also Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare (1346–1350)*, ed. A. Bacchi, rev. P. B. Bagatti (Jerusalem, 1945), 16, 62.

المؤلف:

آلان جون فوريي Alan John Forey: وُلد عام ١٩٣٣م، أستاذ متفرغ بجامعة درهام University of Durham. متخصص في تاريخ الهيئات العسكرية القروسطية.