المكان المقدس وتجربة العزلة في الرهبنة المسيحية الشرقية دراسة مقارنة بين دير مار سابا وديري مار متى والربان هرمزد

Sacred Space and the Experience of Solitude in Eastern Christian Monasticism: A Comparative Study of the Monasteries of Mar Saba, Mar Mattai, and Rabban Hormizd

د. رانيا مجيد حميد الكنعاني

Dr. Rania Majeed Hameed Al-Kanaani

مديرية تربية صلاح الدين

Directorate of Education in Salah al-Din

dr.ranya90@gmail.com

الكلمات المفتاحية: الرهبنة المسيحية الشرقية؛ المكان المقدس؛ العزلة الرهبانية؛ علم الأديان المقارن؛ فينومينولوجيا الدين.

Keywords: Eastern Christian Monasticism; Sacred Space; Monastic Isolation; Comparative Religious Studies; Phenomenology of Religion.

الملخص

تتناول هذه الدراسة، التي تندرج ضمن مجال علم الأديان المقارن، ظاهرة المكان المقدس وتجربة العزلة في الرهبنة المسيحية الشرقية، من خلال المقارنة بين ثلاثة من أعرق أديرتها: دير مار سابا في برية يهوذا الفلسطينية، ودير مار متى على جبل ألفاف شمال شرق الموصل، ودير الربان هرمزد قرب ألقوش. وتسعى الدراسة إلى الكشف عن البنية النسكية المشتركة بين ثلاثة تقاليد رهبانية متمايزة (البيزنطي الفلسطيني، والسرياني الأرثوذكسي، والمشرقي الكلداني)، مع رصد التمايزات الناشئة عن اختلاف البيئة الجغرافية واللغة والانتماء الكنسي. وقد اعتمدت الدراسة منهجاً يجمع بين التحليل التاريخي المقارن وفينومينولوجيا الدين، ملتزمةً بقواعد الحياد المعرفي (الإيبوخيه) التي يتطلبها علم الأديان، فعرضت لمعتقدات الجماعات المسيحية الشرقية وممارساتها بصيغة وصفية تحليلية دون تبنٍ أو رفض لمضمونها العقدي. وتوصلت الدراسة إلى أن المكان، كما يدركه أصحاب التجربة الرهبانية، يشكل في وعيهم عنصراً مؤسساً للتجربة الدينية، إذ تنتج الصحراء في تصورهم عزلةً أفقيةً تستحضر دلالات نصوصهم الكتابية، وينتج الجبل عزلةً عموديةً ترمز إلى الارتقاء، وينتج الكهف الصخري عزلةً باطنيةً تستدعي رمزية الرحم والقبر معاً، مع وحدة في الوظيفة النسكية الجوهرية. كما أبرزت الدراسة الدور الذي اضطلعت به الأديرة الثلاثة بوصفها مراكز لحفظ الذاكرة الجماعية وإنتاج المعرفة الدينية واللغوية وتشكيل هوية الجماعات المسيحية الشرقية عبر القرون.

Abstract

This study, situated within the field of comparative religious studies, examines the phenomenon of sacred space and the experience of monastic isolation in Eastern Christian monasticism through a comparative analysis of three of its most renowned monastic communities: Mar Saba Monastery in the Judean Desert of Palestine, Mar Mattai Monastery on Mount Alfaf northeast of Mosul, and Rabban Hormizd Monastery near Alqosh. The research seeks to uncover the shared ascetic structure underlying three distinct monastic traditions — the Palestinian Byzantine, the Syriac Orthodox, and the East Syriac Chaldean — while documenting the distinctions arising from differences in geographical environment, language, and ecclesiastical affiliation. The study adopts a methodology that combines comparative historical analysis with the phenomenology of religion, while strictly adhering to the principles of methodological neutrality (epoché) required by the academic study of religion; it therefore presents the beliefs and practices of Eastern Christian communities in a descriptive-analytical mode, without endorsing or rejecting their doctrinal content. The research concludes that place, as perceived by those engaged in the monastic experience, constitutes a constitutive element of their religious experience within their own consciousness: the desert generates, in their perception, a horizontal isolation that evokes the resonances of their biblical narratives; the mountain produces a vertical isolation symbolizing spiritual ascent; and the rocky cave engenders an interior isolation that invokes the dual symbolism of womb and tomb — all sharing a unified ascetic function at their core. The study further highlights the role of these three monasteries as centers for preserving collective memory, producing religious and linguistic knowledge, and shaping the identity of Eastern Christian communities across the centuries.

المقدمة

تحتل ظاهرة الرهبنة موقعاً مركزياً في التشكيل التاريخي للبنية الاجتماعية والمعرفية للمسيحية الشرقية، إذ لم تكن الأديرة في تاريخها الطويل مجرد فضاءات للممارسة الطقسية الجماعية، بل تطورت لتغدو مؤسسات حضارية قائمة بذاتها، تنتج المعرفة، وتحفظ المخطوطات، وترسخ هوية الجماعات المسيحية في مواجهة التحولات السياسية والثقافية المتعاقبة. وقد أفرزت هذه الظاهرة، كما يرصدها الباحث في علم الأديان، نمطاً خاصاً من العلاقة بين الإنسان والمكان، يقوم في الوعي الديني للجماعات المسيحية الشرقية على رؤية الفضاء الجغرافي مجالاً لتجلٍّ يصفه أصحابه بالمقدس، لا فضاءً محايداً. ومن هذا المنطلق، تستدعي دراسة الرهبنة الشرقية فهم البيئة التي نشأت فيها، سواء كانت صحراء فلسطين، أم جبال شمال العراق، أم كهوف الصخور الجبلية في الزاب وألقوش.

ينطلق هذا البحث، الذي يندرج ضمن مجال علم الأديان المقارن، من فرضية مفادها أن المكان الذي يصفه أتباع الديانة بالمقدس، بما يحمله من خصائص طبوغرافية ودلالات رمزية في وعيهم الجمعي، يسهم إسهاماً جوهرياً في تشكيل تجربة العزلة الرهبانية، وأن المقارنة بين ثلاثة من أعرق أديرة الشرق المسيحي تكشف عن خصائص مشتركة في الجوهر النسكي، وعن تمايزات ناشئة عن اختلاف البيئة واللغة والطقس والانتماء الكنسي. وقد جرى اختيار دير مار سابا في برية يهوذا الفلسطينية، ودير مار متى على جبل ألفاف/مقلوب شمال شرق الموصل، ودير الربان هرمزد على المرتفعات الصخرية قرب ألقوش، باعتبارها نماذج تمثل ثلاثة تقاليد رهبانية مسيحية شرقية متمايزة: التقليد البيزنطي الفلسطيني، والتقليد السرياني الأرثوذكسي، والتقليد المشرقي الكلداني. وتشترك هذه الأديرة الثلاثة في خصائص جوهرية، أهمها العزلة الجغرافية، والقدم التاريخي، والمكانة الرمزية في وعي جماعاتها المنتسبة إليها، في حين تختلف في انتماءاتها الكنسية ولغاتها الطقسية وأنماطها التنظيمية.

تطرح الدراسة الإشكالية المركزية الآتية: كيف أسهمت طبيعة المكان، بما يحمله من خصائص صحراوية وجبلية وصخرية، في تشكيل تجربة العزلة الرهبانية في دير مار سابا وديري مار متى والربان هرمزد، وما أوجه التشابه والاختلاف بين هذه التجارب داخل البنية العامة للرهبنة المسيحية الشرقية؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات، من أبرزها: ما طبيعة العلاقة بين البيئة الطبوغرافية والممارسة النسكية في كل دير؟ وكيف انعكس الاختلاف الكنسي والطقسي على بنية الحياة الرهبانية وتنظيمها؟ وهل يمكن الحديث عن نمط رهباني مسيحي شرقي موحد، أم أن الاختلافات تشكل أنماطاً متمايزة داخل التقليد الواحد؟ وما الدور الذي اضطلعت به هذه الأديرة في حفظ ذاكرة جماعاتها وتشكيل هويتها؟

تنبني الأهمية العلمية للدراسة على اعتبارات عدة؛ فعلى الصعيد المنهجي، تسعى إلى الجمع بين المنهج التاريخي المقارن، الذي يستقصي النشأة والتطور والسياق، وبين منهج علم الأديان في تحليل ما يصفه أتباع الدين بالمكان المقدس، والإفادة من منهج الظاهراتية الدينية في قراءة الرموز المكانية كالصحراء والجبل والكهف، بوصفها فضاءات مولِّدة للتجربة الدينية ضمن منظور أصحابها، لا مجرد إطار جغرافي خارجي لها. وعلى الصعيد المعرفي، تسد فجوة في الدراسات العربية المقارنة بين الرهبنة الفلسطينية والرهبنة العراقية، إذ كثيراً ما تتناول الأبحاث كلاً منهما على نحو منفصل، فيغيب الأفق المقارن الذي يكشف عن البنية العميقة لهذه الظاهرة الدينية.

تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث ينضبط بقواعد الحياد المعرفي في علم الأديان، فيستعمل تعبيرات من قبيل "المكان المقدس" و"القداسة" و"التجربة الدينية" بوصفها مقولات تحليلية في فينومينولوجيا الدين كما طورها رودولف أوتو وميرتشيا إلياد وآخرون، لا بوصفها إقراراً بمحتواها العقدي. ومن ثم، فحين يرد في البحث وصف لشخصية بصفة "القديس" فإنما يعني ذلك ما تصفه به الجماعة المسيحية المنتسبة إليها، لا حكماً معيارياً من الباحث. وكذلك حين يرد ذكر روايات دينية مسيحية، فإنما تذكر بوصفها روايات قائمة في النصوص والتقاليد المسيحية، لا بوصفها مقررات تاريخية أو لاهوتية مسلَّمة. وقد سلك هذا المنهج كثير من رواد علم الأديان في الدراسات العربية، كمحمد عبد الله دراز ومحمد كمال إبراهيم جعفر وغيرهم ممن جمعوا بين الانتماء العقدي الإسلامي والمعالجة العلمية الموضوعية للأديان الأخرى.

اعتمدت الدراسة في تأسيسها النظري على إسهامات بارزة في دراسة المكان المقدس، أبرزها أعمال ميرتشيا إلياد في تحليل ثنائية المقدس والمدنس بوصفها بنية تحليلية لفهم الوعي الديني للجماعات (إلياد، 1987: 22–58)، وإسهامات بيتر براون في دراسة الزهد والجسد في العصور المتأخرة من العالم الروماني (Brown, 1988: 213–240)، وأعمال ديرواس تشيتي وجوزيف باتريك في الرهبنة الفلسطينية (Chitty, 1966؛ Patrich, 1995)، ودراسات جان موريس فييه ودافيد ويلمزهرست في تاريخ المسيحية في بلاد ما بين النهرين (Fiey, 1965؛ Wilmshurst, 2011)، فضلاً عن أعمال الباحثين العراقيين ألبير أبونا ويوسف حبي ولويس ساكو، بوصفهم من المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الكنائس السريانية والمشرقية من داخل تقاليدها، مما يتيح للباحث الخارجي الاطلاع على الرواية الذاتية لهذه التقاليد (أبونا، 1992؛ حبي، 2001؛ ساكو، 2009).

تنتظم الدراسة في مبحثين رئيسين؛ يُعنى الأول بالإطار التاريخي والديني للأديرة الثلاثة، ويتضمن ثلاثة مطالب: دير مار سابا في السياق الرهباني البيزنطي الفلسطيني، ودير مار متى

في إطار التقليد السرياني الأرثوذكسي، ودير الربان هرمزد في الذاكرة المشرقية الكلدانية. ويُعنى المبحث الثاني بالمكان المقدس وتجربة العزلة الرهبانية مقارنةً، ويتضمن بدوره ثلاثة مطالب: الأول في دلالات الصحراء والجبل والكهف داخل الوعي الرهباني المسيحي الشرقي، والثاني في أنماط العزلة والنسك والتنظيم الرهباني بين النماذج الثلاثة، والثالث في وظيفة الدير بوصفه مركزاً للذاكرة الجماعية وحفظ الهوية. ثم تنتهي الدراسة بخاتمة تستعرض النتائج وتقترح آفاقاً للبحث.

تجدر الإشارة أخيراً إلى أن العزلة في الجبل والصحراء ظاهرة دينية عامة تشترك فيها تقاليد روحية متعددة عبر الثقافات، غير أن هذه الدراسة تقتصر على نموذج محدد هو الرهبنة المسيحية الشرقية، وتتعمد عدم التوسع في المقارنات بين الأديان حتى لا يفقد البحث وحدته الموضوعية وإطاره التحليلي.

المبحث الأول

الإطار التاريخي والديني للأديرة الثلاثة

المطلب الأول: دير مار سابا في فلسطين: النشأة والسياق الرهباني البيزنطي

يقع دير مار سابا، المعروف في المصادر البيزنطية باسم "اللافرا الكبرى"، في وادي قدرون (الذي يعرف محلياً بوادي النار) جنوب شرق القدس، على مسافة تقدر بنحو خمسة عشر كيلومتراً من مدينة بيت لحم، في قلب برية يهوذا التي شكلت طوال قرون فضاءً نسكياً مكثفاً ضم عشرات الأديرة واللافرات والمعتزلات الرهبانية. تأسس الدير سنة 483م على يد سابا (439–532م)، المعروف في التقليد المسيحي بـ"سابا المقدس" أو " Sabas the Sanctified"، وهو راهب من أصل قبدوقي قدم إلى فلسطين في شبابه طالباً الانخراط في الحياة النسكية تحت توجيه معلمه الراهب يوثيموس، الذي يصفه التقليد المسيحي بـ"الكبير". ثم اعتزل سابا في الكهوف المطلة على وادي قدرون قبل أن يتجمع حوله تلاميذ كثيرون شكلوا نواة الجماعة الرهبانية التي تطورت لاحقاً إلى دير اللافرا (Chitty, 1966: 102–110؛ Patrich, 1995: 28–45).

يستلزم فهم دير مار سابا استحضار البنية العامة للرهبنة الفلسطينية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، التي تطورت في برية يهوذا بوصفها امتداداً منظماً للتجارب النسكية الكبرى التي انطلقت من مصر مع الراهب أنطونيوس (الذي يصفه التقليد المسيحي بأنه أبو الرهبنة) والراهب باخوميوس. لكن البرية الفلسطينية حملت خصوصية مهمة تتمثل في قربها من المواقع التي يقدسها المسيحيون في القدس وبيت لحم، فجاءت الرهبنة فيها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة

الحج المسيحي، وبالذاكرة الدينية للجماعات المسيحية حول العهدين القديم والجديد. وقد لاحظ ديرواس تشيتي أن الرهبنة الفلسطينية لم تشكل ظاهرة قطيعية مع المدينة، بل بنية مكملة لها وظيفياً، إذ كان الرهبان يترددون على كنائس بيت المقدس في الأعياد الكبرى، ثم يعودون إلى عزلتهم في البرية (Chitty, 1966: 14–22).

نشأ الدير على شكل لافرا، وهي صيغة رهبانية وسطى بين النسك الفردي التام الذي ساد في الرهبنة المصرية الأولى، والنسك الجماعي المنظم الذي أرساه باخوميوس في صعيد مصر. وتقوم اللافرا على وجود كنيسة مركزية ومخبز ومضافة ومستودعات، تحيط بها قلال متفرقة يسكنها الرهبان منفردين، فيقضون أيام الأسبوع في عزلة مع الصلاة والعمل اليدوي، ثم يجتمعون في الكنيسة المركزية يومي السبت والأحد لإقامة الصلوات والمشاركة في الوجبة الجماعية. وقد عد جوزيف باتريك في دراسته التفصيلية أن هذا النمط الرهباني المختلط يمثل توازناً بين متطلبات الحياة النسكية الفردية ومتطلبات الانضباط المؤسسي، وأن سابا كان من أبرز من نظَّر لهذا التوازن وطبقه في كتاباته القانونية (Patrich, 1995: 169–200).

تستحق سيرة سابا، كما أوردها كيرلس السكيثوبوليتي في القرن السادس، وقفة خاصة بوصفها المصدر الرئيس لتاريخ الدير وللرهبنة الفلسطينية في تلك الحقبة. إذ يصور كيرلس سابا في صورة الراهب الذي جمع بين النسك الصارم والكفاءة الإدارية، فقد أسس بمفرده عدداً من الأديرة، وأشرف على الحياة الرهبانية في برية يهوذا بأكملها بعد أن عينه البطريرك ساليستيوس رئيساً لجميع نساك فلسطين سنة 494م (Cyril of Scythopolis, trans. Price, 1991: 93–209). ويلاحظ بيرنار فلوزان في تحقيقه لأعمال كيرلس أن كتابات هذا الأخير تكتسب أهمية مزدوجة: فهي من جهة سيرة قديسين تنحو في تقليدها الكنسي منحى تبجيلياً، ومن جهة أخرى مرجع تاريخي يمدنا بتفاصيل دقيقة عن جغرافيا الأديرة وعلاقات الرهبان بالسلطة البيزنطية وموقفهم من النزاعات اللاهوتية الكبرى التي شغلت القرن السادس (Flusin, 1983: 41–87). ولا بد للباحث الموضوعي من التمييز في هذا النوع من المصادر بين المعطى التاريخي والإطار التبجيلي الذي يلفه.

شكل دير مار سابا منذ تأسيسه فضاءً للنزاع اللاهوتي الداخلي في المسيحية البيزنطية، فقد دخل سابا في مواجهة مفتوحة مع تيار الأوريجانيين، وهم رهبان كانوا يتمسكون بآراء أوريجانوس الإسكندري في النفس والقيامة، التي اعتبرتها الكنيسة الرسمية البيزنطية خروجاً عن ما حددته بأنه العقيدة الأرثوذكسية. وقد أدت هذه المواجهة إلى تدخل الإمبراطور البيزنطي يوستنيانوس الأول، الذي أصدر عدة مراسيم تدين الأوريجانية بناءً على طلب سابا ورهبان آخرين، وانتهى الأمر إلى مجمع القسطنطينية الثاني سنة 553م الذي أصدر إدانة رسمية لهذا التيار. وهكذا، لم

يكن الدير مجرد فضاء نسكي معزول عن العالم، بل كان فاعلاً في الجدل اللاهوتي الذي شكل ملامح الكنيسة البيزنطية في تلك المرحلة (Patrich, 1995: 333–359؛ Hombergen, 2001: 24–70).

تطورت أهمية الدير الليتورجية تدريجياً ليصبح المركز الرئيس الذي صيغ فيه الطقس البيزنطي الذي عرف لاحقاً بـ"التيبيكون السبائي" نسبة إلى سابا. ويصف روبرت تافت في دراسته عن صلوات الساعات في الشرق والغرب كيف انتقل هذا الطقس من دير مار سابا ليصبح الأساس الذي قامت عليه الطقوس الرهبانية في القسطنطينية وجبل آثوس فيما بعد، وأن أثر هذا التيبيكون لم يقتصر على الحياة الرهبانية وحدها، بل امتد ليشكل الإطار الليتورجي للكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية في عمومها (Taft, 1986: 273–291). ويعد هذا التطور لافتاً من زاوية السوسيولوجيا الدينية لأنه يكشف عن آلية تَرَكُّز السلطة الرمزية في مركز هامشي جغرافياً، ثم انتشارها إلى المراكز الحضرية الكبرى، مما يقلب التصور التقليدي عن العلاقة بين المركز والهامش في تاريخ المؤسسات الدينية.

من أبرز شخصيات الدير في القرون اللاحقة المؤلف اللاهوتي يوحنا الدمشقي (676–749م)، الذي قضى الجزء الأخير من حياته راهباً في مار سابا، وألف فيه مؤلفاته اللاهوتية الكبرى، ومن أبرزها كتاب "ينبوع المعرفة" الذي يتضمن "المئة فصل في الإيمان الأرثوذكسي"، الذي يعد من أهم تركيبات اللاهوت البيزنطي. وقد ظل دير مار سابا في عصر الإسلام المبكر فضاءً مزدوجاً، يجمع بين التراث اليوناني البيزنطي والاحتكاك بالعربية بوصفها لغة الإدارة والمحيط الجديد، فأنتج جيلاً من الكتاب المسيحيين الذين كتبوا باليونانية والعربية، مما يجعل الدير واحداً من أبكر مراكز إنتاج الأدب المسيحي العربي بحسب ما يرصده سيدني غريفيث في دراساته (Griffith, 2008: 137–156؛ Sahas, 1972: 32–50).

استمر الدير في الوجود رغم سلسلة الكوارث التي تعرض لها عبر تاريخه؛ فقد دخله الفرس الساسانيون سنة 614م في غزوهم لفلسطين، وقتلوا فيه عدداً من الرهبان عرف ضحاياهم في الذاكرة الكنسية المسيحية بـ"شهداء مار سابا"، ثم تعرض لنهب آخر في عهد العباسيين، وعانى من اضطرابات الفترة الفاطمية، والصليبية، والمملوكية، والعثمانية، غير أن المجتمع الرهباني تمسك ببقائه في الموقع نفسه، وأعاد بناء ما تهدم. ولفت هذه الاستمرارية الانتباه في دراسة المؤسسات الدينية، إذ تكاد تكون استثناءً في تاريخ الأديرة الشرقية (Chitty, 1966: 173–178؛ Hirschfeld, 1992: 78–95).

تنبع الفرادة الجغرافية لدير مار سابا من موقعه فوق منحدر شديد الانحدار يطل على وادي قدرون الذي يتحدر من القدس إلى البحر الميت. وقد لاحظ يزهار هيرشفيلد في دراسته

الأركيولوجية الشاملة لأديرة برية يهوذا أن الموقع اختير بوعي عملي يجمع بين العزلة الفعلية والإمكان العملي للحياة، إذ يتوفر فيه ماء العين، وإمكان الزراعة في مساحات محدودة في الوادي، مع البعد الكافي عن مراكز السكان الكبرى ليحقق العزلة المطلوبة (Hirschfeld, 1992: 18–44). وتمتد البنى المعمارية للدير على ثلاثة مستويات من الصخر، وتشمل كنيستين رئيسيتين، وكنيسة قديمة تنسب إلى نيقولا، وقلال الرهبان، ومدفناً ينسب إلى سابا، فضلاً عن كهف يقول التقليد المسيحي إنه اعتزل فيه قبل تأسيس الجماعة.

تجدر الإشارة إلى الأهمية الفائقة لدير مار سابا في حفظ التراث الكتابي والمخطوطات. فقد كانت في الدير مكتبة عظيمة جمعت آلاف المخطوطات اليونانية والعربية والجورجية والسريانية والسلافية، نقل بعضها إلى المكتبة البطريركية في القدس، ومنها إلى المكتبات الأوربية الكبرى في القرن التاسع عشر. ومن أشهر هذه المخطوطات بعض ما اكتشفه قسطنطين فون تيشندورف من مخطوطات قديمة. كما ضم الدير مخطوطات نادرة للمؤلفين اللاهوتيين اليونانيين، ولا تزال بعض هذه المخطوطات تحتفظ بصلتها بالدير حتى اليوم (Brock, 2006: 28–35؛ Mango, 1991: 149–160).

من حيث الانتماء الكنسي، ظل دير مار سابا تابعاً للبطريركية الأرثوذكسية الخلقيدونية في القدس، وحافظ على هذا الانتماء عبر التاريخ، رغم محاولات بعض الكنائس الأخرى استمالته. ويعد هذا الالتزام عاملاً في فهم طبيعة الدير، فهو ليس مجرد مؤسسة نسكية، بل رمز تنظيمي للأرثوذكسية الخلقيدونية في فلسطين، خصوصاً بعد الانقسامات اللاهوتية التي أفرزت الكنائس الشرقية غير الخلقيدونية، ومنها الكنيسة السريانية الأرثوذكسية التي ينتمي إليها دير مار متى. وقد لاحظ لورنزو بيروني أن هذه الانتماءات اللاهوتية لم تكن قضايا نخبوية فحسب، بل ترجمت إلى ممارسات يومية تشكل الهوية الرهبانية، من نمط الصلاة، إلى الاعتراف، إلى علاقة الراهب بالسلطة الكنسية (Perrone, 1980: 219–260).

في تقييم عام لتجربة دير مار سابا، يمكن القول إنه يمثل النموذج المكتمل للرهبنة البيزنطية الفلسطينية في القرنين الخامس والسادس، التي جمعت بين النسك الفردي والتنظيم المؤسسي، وبين الانعزال الجغرافي والحضور الفاعل في الحياة الكنسية والثقافية. وقد شكل هذا النموذج، الذي بلوره سابا، مرجعاً للرهبنة البيزنطية اللاحقة في القسطنطينية وآثوس وبلاد الروس، فأصبح بذلك أحد المرتكزات الجوهرية للتقليد الرهباني الأرثوذكسي البيزنطي بأكمله. ويتقاطع هذا النموذج، كما سيتضح في المطالب التالية، مع تجارب رهبانية أخرى نشأت في فضاءات مختلفة، كجبال شمال العراق وكهوف ألقوش، لكنها تشترك معه في الجوهر النسكي العام، وفي اعتماد المكان عنصراً مؤسساً للتجربة الدينية في وعي الجماعة المعنية.

المطلب الثاني: دير مار متى في شمال العراق: الجبل والهوية السريانية الأرثوذكسية

يقع دير مار متى على المنحدر الغربي من جبل ألفاف، المعروف أيضاً بجبل مقلوب، شمال شرقي مدينة الموصل بنحو خمسة وثلاثين كيلومتراً، على ارتفاع يتجاوز الألف متر فوق سطح البحر، في موقع يجمع بين الوعورة الجغرافية والإطلال الواسع على سهل نينوى. ويعد هذا الدير، في الوعي التاريخي للسريان الأرثوذكس، من أقدم أديرة المشرق المسيحي وأكثرها أهمية تاريخية وثقافية، إذ يرجع تأسيسه وفق المصادر السريانية إلى نهاية القرن الرابع الميلادي، تحديداً نحو سنة 363م، على يد متى (الذي يسميه التقليد السرياني الأرثوذكسي "مار متى" بمعنى السيد متى)، وهو راهب يقول التقليد إنه قدم إلى المنطقة هرباً من سياسة الإمبراطور الروماني يوليانوس، الذي عرف في الأدبيات المسيحية بـ"يوليانوس الجاحد" (Julian the Apostate) بسبب محاولته إحياء الديانة الوثنية الرومانية في مواجهة المسيحية التي كان قد اعتنقها أسلافه (Fiey, 1965: 759–770؛ برصوم، 1987: 488–495).

تتوفر للمؤرخ في دراسة هذا الدير مصادر متعددة، من أبرزها كتاب "اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية" للبطريرك السرياني الأرثوذكسي أفرام الأول برصوم، وكتاب "آشور المسيحية" لجان موريس فييه، وعدد من الدراسات الحديثة لباحثين عراقيين وأوربيين عُنوا بتاريخ الكنيسة السريانية الأرثوذكسية. ويصف برصوم في كتابه الموسوعي، الذي يكتب من داخل التقليد السرياني، مار متى بأنه كان راهباً ناسكاً قدم من منطقة آمد (ديار بكر الحالية) برفقة جماعة من الرهبان، واستقر في الكهوف العليا من جبل ألفاف، وأقام هناك حياة نسكية صارمة، انضم إليه فيها تلاميذ من المنطقة، فتكونت نواة الدير الذي حمل اسمه فيما بعد (برصوم، 1987: 488–495). وعلى الباحث في علم الأديان أن يميز بين الرواية المعيارية التي يقدمها التقليد عن مؤسسه، وبين المعطى التاريخي الذي يحتاج إلى نقد المصادر وإلى تحليل أركيولوجي للموقع.

شكل المكان الذي اختاره مار متى للاعتزال محوراً في فهم بنية هذا الدير. فجبل ألفاف ليس جبلاً عادياً في الجغرافيا الدينية للمنطقة، بل يحمل دلالات رمزية متراكمة في الذاكرة الجمعية للسريان الأرثوذكس. ويلاحظ آندرو بالمر في دراسته عن الرهبنة في حدود الفرات والدجلة أن الجبل في الفكر السرياني المسيحي تحول إلى رمز للحضرة الإلهية وللاعتلاء عن العالم، وهو ما يستحضر في وعيهم صورة جبل سيناء وجبل تابور كما تذكرها النصوص الكتابية، ويربط الراهب الناسك في مخيالهم بسلسلة الأنبياء الذين يقولون إنهم اختبروا الحقيقة الإلهية في فضاءات جبلية (Palmer, 1990: 79–110). وقد عُرف الجبل في التقاليد المحلية باسم

"مقلوب" لأن قمته تأخذ شكلاً يبدو معكوساً، كما عُرف باسم "ألفاف" أي "الألوف"، إشارة، بحسب الرواية المحلية، إلى الأعداد الكبيرة من الرهبان الذين سكنوه في عصور الازدهار.

اضطلع دير مار متى منذ نشأته بدور تأسيسي في الكنيسة السريانية في الجزيرة العليا وبلاد ما بين النهرين، فأصبح مركزاً للسلطة الإدارية الكنسية، إذ احتضن منذ وقت مبكر مقعد مفريان المشرق، وهو ثاني أعلى منصب في التراتبية السريانية الأرثوذكسية بعد البطريرك في أنطاكية. وكان المفريان مسؤولاً عن الإيبارشيات السريانية الأرثوذكسية في المشرق، وكانت سلطته الإدارية تمتد من شمال العراق إلى الأقاليم الفارسية. وقد لاحظ ألبير أبونا أن تأسيس المفريانية في دير مار متى يعكس وعياً مبكراً بأن الرعاية الإدارية للجماعات السريانية المتباعدة جغرافياً تستلزم وجود سلطة كنسية محلية مستقرة في موقع رمزي يجمع بين المكانة المعنوية والحماية الجبلية (أبونا، 1992: 2/89-115).

عاش الدير في القرنين السادس والسابع مرحلة ازدهار كبيرة، إذ أشارت المصادر السريانية إلى أن عدد الرهبان فيه تجاوز السبعة آلاف راهب في فترات معينة، وهو رقم ربما كان مبالغاً فيه على عادة المصادر الكنسية، لكنه يدل في كل الأحوال على ضخامة الجماعة الرهبانية. وقد ضم الدير عدداً من القلال الموزعة على الجبل، ومدارس لاهوتية، ومخطوطات وكتباً، ومستشفى، وفنادق لاستقبال الزوار. ووصف الجغرافيون المسلمون الدير بوصفه أحد العمران اللافت في المشرق، يجمع بين الموقع الصعب والتنظيم المحكم. ويذكر المسعودي في "مروج الذهب" مار متى ضمن الأديرة المشهورة في بلاد الموصل، وكذلك الشابشتي في كتابه "الديارات"، الذي ضمنه وصفاً للدير وللحياة فيه في القرن العاشر الميلادي، وهو ما يكشف عن الاهتمام الذي أولاه الأدب الجغرافي العربي الإسلامي للأديرة في تلك الحقبة (الشابشتي، 1986: 224-228).

من أهم الشخصيات التي ارتبطت بدير مار متى الكاتب والمفريان السرياني غريغوريوس ابن العبري (1226-1286م)، المعروف في المصادر العربية بأبي الفرج بن العبري، الذي قضى السنوات الأخيرة من حياته في الدير، وألف فيه عدداً من مؤلفاته، ودفن في مدفنه بعد وفاته في مراغة. ويعد ابن العبري من أوسع المثقفين السريان موسوعية في القرون الوسطى، إذ كتب في التاريخ والفلسفة والطب واللاهوت والمنطق، ومن أبرز مؤلفاته "تاريخ مختصر الدول" الذي كتبه بالعربية، و"تاريخ الأزمنة" بالسريانية. ويشكل وجود قبره في دير مار متى أحد أبرز المعالم الرمزية للدير، إذ يصل بين الذاكرة العلمية والذاكرة الكنسية، ويثبت أن الدير لم يكن مجرد فضاء للنسك، بل ميداناً للإنتاج الفكري والثقافي عالي المستوى (Takahashi, 2005: 81-122؛ حبي، 2001: 245-260).

كان الدير مسرحاً لعدد من الأحداث التي شكلت تاريخ المسيحية في المنطقة، أهمها الغزوات والكوارث المتلاحقة. فقد تعرض الدير في القرن الثالث عشر لهجمات المغول، وإن كان قد نجا من بعض حملاتهم بفضل تحالف ابن العبري مع البلاط الإيلخاني وما تمتع به من حظوة لدى الحكام المغول. غير أنه عاد ليعاني في القرن الرابع عشر من حملات تيمورلنك وفترة الاضطراب التي أعقبتها، ثم في القرن السابع عشر من اضطرابات سياسية محلية، ومن صراعات مع جماعات قبلية مجاورة. ويبرز ويلمزهرست في تأريخه أن أديرة شمال العراق، ومنها مار متى، شهدت موجات من العنف والتدمير، لكنها امتلكت قدرة استثنائية على إعادة البناء والتجدد، بفضل ارتباطها العميق بالمحيط القروي المسيحي الذي ظل يدعمها (Wilmshurst, 2011: 195–220، 360–385).

تمثل العلاقة بين الدير والقرى المسيحية المحيطة، خاصة قرية برطلة وقرية بعشيقة وبلدة بحزاني وبخديدا (قره قوش/الحمدانية)، عنصراً جوهرياً في تشكيل بنيته الاجتماعية. فقد كانت هذه القرى تشكل القاعدة الديمغرافية والاقتصادية للدير، ومنها يأتي الرهبان والكهنة والخدم والزوار. وأشار فييه إلى أن هذه العلاقة لم تكن مجرد علاقة دعم مادي، بل علاقة هوية متبادلة؛ فالقرى المسيحية تستمد هويتها الجماعية من قربها من الدير ومن انتمائها الرعوي إليه، والدير بدوره يستمد بقاءه واستمراره من تماسك هذه القرى وحفاظها على لغتها السريانية وطقوسها (Fiey, 1965: 770–784). ويتيح هذا النموذج التحليلي للباحث في علم الأديان فهم كيفية بناء الهوية الدينية الجماعية عبر الفضاء، حيث يتشكل النسيج الاجتماعي حول مركز رمزي.

اضطلع الدير بدور مركزي في حفظ التراث السرياني المكتوب، فضم منذ نشأته مكتبة عظيمة، ضاع جلها في كوارث متعاقبة، لكن ما تبقى منها يكفي للدلالة على ضخامة ما كان فيها. ومن أبرز ما حفظه الدير من نصوص: مخطوطات الكتب الكنسية السريانية القديمة، وأعمال المؤلفين السريان كأفرام النصيبيني ويعقوب السروجي وفيلوكسينوس المنبجي، وأعمال ابن العبري بالعربية والسريانية، ومجموعات من الكتب الليتورجية والقوانين الكنسية. وكان النساخ في الدير ينتجون نسخاً تتسم بالدقة والإتقان، فأصبح مار متى أحد أهم مراكز إنتاج المخطوطات السريانية في المنطقة (برصوم، 1987: 488–495؛ Brock, 1997: 49–60).

من حيث البنية المعمارية، يتكون الدير الحالي من مجموعة من الأبنية تتوزع على الجبل، أبرزها الكنيسة المركزية التي أعيد بناؤها مرات عديدة، ومدفن مار متى الذي يقصده الزوار للتبرك (وفق التقليد المسيحي المحلي)، ومدفن ابن العبري، وقلال الرهبان، ومكتبة المخطوطات الحالية. ويلاحظ في معمار الدير أنه يستفيد من تضاريس الجبل ويتكامل معها، فالأبنية تنحت

في الصخر أحياناً، وتلتصق بالمنحدر، مما يشكل في تصور سكان الدير انتقالاً من العالم الخارجي إلى عالم تحدده الجغرافيا والطقس والذاكرة.

شهد القرن العشرون مرحلة مهمة في حياة الدير، إذ عاد إليه بعض النشاط الرهباني بعد فترات من التراجع، وأعيد ترميم أبنيته، واستعاد دوره الرمزي بوصفه أحد المعالم المركزية للسريان الأرثوذكس في العراق. غير أن العقود الأخيرة، وبخاصة بعد سنة 2003 ثم سنة 2014 مع سيطرة تنظيم داعش على الموصل وسهل نينوى، شكلت تحدياً وجودياً للدير وللقرى المسيحية المحيطة به، إذ هجرت أعداد كبيرة من سكان المنطقة، وتعرض الدير لمخاطر مباشرة، وإن كان قد نجا من التدمير الفعلي بفضل موقعه الجبلي البعيد عن خط المواجهة (Petrosian, 2019: 67–89).

في تقييم إجمالي لدير مار متى ضمن التاريخ الرهباني المسيحي الشرقي، يمكن القول إنه يمثل نموذجاً متميزاً للرهبنة السريانية الأرثوذكسية، يجتمع فيه القدم التاريخي مع الاستمرار البنيوي، والعزلة الجغرافية مع المركزية الإدارية. ويظهر التمايز بين هذا النموذج ونموذج مار سابا، رغم اشتراكهما في إطار الرهبنة المسيحية الشرقية، في عدة وجوه؛ فالأول جبلي والثاني صحراوي، والأول سرياني أرثوذكسي والثاني خلقيدوني أرثوذكسي، والأول مرتبط ببنية اجتماعية ريفية مسيحية متماسكة والثاني مرتبط بشبكة الأماكن المقدسة عند المسيحيين وحركة الحج. غير أن المهم في هذه المقارنة، من زاوية علم الأديان، ليس عد الفوارق، بل إدراك أن البنية النسكية الأساسية تتجلى عبر هذه الفوارق، لا رغماً عنها. وسنرى في المطلب التالي كيف يقدم دير الربان هرمزد نمطاً ثالثاً يحمل خصائصه الخاصة.

المطلب الثالث: دير الربان هرمزد في ألقوش: الرهبنة المشرقية والذاكرة الكلدانية

يقع دير الربان هرمزد على الجبال المطلة على بلدة ألقوش، شمال مدينة الموصل، في موقع صخري شديد الوعورة، يتسلق المنحدر الذي يكاد يكون عمودياً، وتنتشر فيه الكهوف والقلال المنحوتة في الصخر. ويختلف هذا الدير في خصائصه المعمارية والجغرافية عن سابقيه، فبينما يتموضع مار سابا في الصحراء الفلسطينية ومار متى على المنحدر الغربي للجبل، فإن الربان هرمزد يكاد يكون منحوتاً في الصخر ذاته، حيث تكثر فيه الكهوف الطبيعية والمصطنعة التي شكلت قلال الرهبان عبر تاريخه. ويرى يوسف حبي أن هذا الموقع الصخري الوعر هو أحد المفاتيح الأساسية لفهم بنية الدير الرهبانية، إذ جعل العزلة جزءاً من البنية المعمارية ذاتها، لا مجرد سمة جغرافية خارجية (حبي، 2001: 178–195).

تأسس الدير في النصف الأول من القرن السابع الميلادي، تحديداً نحو سنة 640م، على يد هرمزد، الذي يلقبه التقليد المشرقي بـ"الربان" (وهو لقب يطلق على الرهبان الكبار)، وهو راهب من فارس قدم إلى منطقة الموصل في فترة كانت كنيسة المشرق فيها قد بلغت مرحلة من الانتشار في بلاد فارس والعراق وما وراءهما. وتروي السير المشرقية أن هرمزد كان قد تتلمذ في دير "بيت عابي" قبل أن يقصد منطقة ألقوش، فيستوطن إحدى الكهوف الجبلية، ثم ينضم إليه تلاميذ يكونون نواة الدير. ويشير لويس ساكو إلى أن هرمزد ينتمي في تأريخ التقليد إلى الجيل الأخير من المؤسسين الكبار للرهبنة المشرقية، الذي ورث تقاليد إبراهيم الكشكري وبابي الكبير، وأرسى نمطاً نسكياً اشتهر باسم "الرهبنة الكبرى" أو الرهبنة المشرقية (ساكو، 2009: 89–105؛ Jullien, 2008: 67–83).

تنتمي تقاليد الرهبنة المشرقية، التي شكل هرمزد أحد أعلامها، إلى موجة تجديد رهباني انطلقت في القرن السادس على يد إبراهيم الكشكري في جبل إيزلا قرب نصيبين، وتميزت بالعودة إلى نموذج نسكي قديم قائم على العزلة الفردية والصمت والصلاة المستمرة، بعد أن كانت الرهبنة المشرقية، بحسب الرواية الذاتية للتقليد، قد تعرضت لتراخ في القرون السابقة. ولاحظت فلورنس جوليان في دراساتها عن هذه الحركة أنها كانت إحياءً معمقاً للنسك في كنيسة المشرق، استلهم النموذج المصري عبر الوسيط السرياني، وأعاد تشكيله في بيئة جبلية مختلفة. وقد تأثر هرمزد بهذه الحركة، وأعاد إنتاجها في إطار ألقوش، ليؤسس ديراً صار من أهم مراكز الرهبنة المشرقية في القرون التالية (Jullien, 2008: 67–83؛ Chialà, 2002: 25–46).

من السمات الجوهرية في تأسيس الدير اعتماده على البنية الكهفية للجبل. فالكهف، خلافاً للقلية المبنية، يحمل دلالات رمزية خاصة في التقاليد النسكية المسيحية. ويرى أنطوان غييومون أن الكهف يمثل في الفكر الرهباني المسيحي الشرقي صورة الرحم الذي يتصور الراهب أنه يولد منه إلى الحياة الروحية بحسب فهمه الديني، فيموت رمزياً عن العالم وينبثق إلى ما يعتبره عالم الروح (Guillaumont, 1979: 51–67). وقد كان رهبان الربان هرمزد يقيمون في كهوف منتشرة على المنحدر، يصل إليها سلالم منحوتة في الصخر أو طرق ضيقة، وتطل على وادٍ سحيق، فيشكل هذا الإطار الجغرافي مرآة مادية لتجربة الانقطاع عن العالم في وعيهم النسكي.

اكتسب الدير في القرون التالية مكانة استثنائية في كنيسة المشرق، إذ صار مقعداً لجاثاليق المشرق (وهو لقب أعلى السلطات الإدارية في هذه الكنيسة). وانتقلت إليه البطريركية في القرن الخامس عشر بعد عقد من الاضطرابات والصراعات الداخلية، وظل الدير مقراً لخط بطريركي مهم في كنيسة المشرق المعروف بـ"خط إيليا" حتى منتصف القرن الثامن عشر. ويلاحظ كريستوف باومر أن هذا التحول مهم في فهم تطور الدير، لأنه نقله من مرتبة المركز النسكي

المهم إلى مرتبة المقر البطريركي للكنيسة، وأضفى عليه طابعاً مزدوجاً جمع بين البنية الرهبانية والبنية الإدارية الكنسية (Baumer, 2006: 234–256).

شكل الدير منذ نشأته أحد أهم مراكز نسخ المخطوطات في كنيسة المشرق. فقد كان رهبانه ينسخون الكتب الكنسية بالسريانية، والكتب الليتورجية، والمؤلفات اللاهوتية والنسكية، فأنتج الدير على مدى قرون عدداً ضخماً من المخطوطات وزعت على كنائس المنطقة. ولا يزال عدد من هذه المخطوطات محفوظاً في مكتبات أوربية وأمريكية، منها مكتبة الفاتيكان، والمتحف البريطاني، ومكتبة شيكاغو، وغيرها. ويلفت سهيل قاشا الانتباه إلى أن مكتبة الربان هرمزد كانت في فترات معينة من أغنى المكتبات المسيحية في الشرق، وأن كثيراً من المخطوطات النادرة في تاريخ كنيسة المشرق وصلت إلينا عن طريق نُسَّاخها (قاشا، 2005: 142–160). ويوفر هذا للباحث في علم الأديان مادة غنية لدراسة آليات إنتاج النص الديني وتداوله داخل الجماعات الدينية الشرقية.

من أبرز شخصيات الدير في القرون الوسطى وما بعدها، عدد من البطاركة والكُتَّاب الذين خلفوا أثراً عميقاً في الكنيسة. ومن هؤلاء البطريرك إيليا الأول (1028–1049م) المعروف بكتاباته في القانون الكنسي، والبطريرك يهبالاها الثالث (1281–1317م) الذي تنقل بين منغوليا ودير الربان هرمزد، وعدد من أعضاء أسرة أبونا التي احتكرت البطريركية في الخط الإيليائي لقرون. كما عاش في الدير عدد من الكُتَّاب الذين أنتجوا أدباً نسكياً وليتورجياً ولاهوتياً، وكتبوا في تفسير النصوص الدينية وفي الشعر الديني السرياني. ويذكر ألبير أبونا أن الدير كان طوال هذه الفترات نقطة التقاء بين النسك العملي والإنتاج الفكري، وهو ما يميز الرهبنة المشرقية في عمومها (أبونا، 1996: 3/45–78).

تعرض الدير عبر تاريخه لسلسلة من الكوارث المماثلة لما تعرض له دير مار متى، فقد دخله المغول، وعانى من حملات تيمورلنك، ومن غارات الأكراد والبدو في بعض الفترات. غير أن أشد ما تعرض له كان مذبحة كبرى في القرن الثامن عشر، تحديداً سنة 1743م، حين هاجم نادر شاه الأفشاري الدير في حملته على بلاد العراق، وقتل عدداً من الرهبان ودمر جزءاً كبيراً من بنيته. وقد وصف عدد من المؤرخين هذه المذبحة، وذكروا أن آثارها لا تزال شاهدة في الصخور المحيطة بالدير، وفي الذاكرة الجماعية للمسيحيين الكلدان في ألقوش وما حولها (Wilmshurst, 2011: 421–434؛ Fiey, 1965: 392–410).

شكل القرن التاسع عشر مرحلة تحول جذري في تاريخ الدير، إذ تأسس بالقرب منه دير "سيدة الزروع" أو "نوتردام دي سامنس" سنة 1858م، على يد المطران يوسف الخوري، ليصبح المقر الرهباني الجديد للنظام الكلداني، وذلك في سياق التحول التدريجي لرهبان الربان هرمزد إلى

الكثلكة، وانضمامهم إلى الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية الموحدة مع روما. وقد ترتب على هذا التحول أن صار دير الربان هرمزد القديم رمزاً تاريخياً، بينما انتقل النشاط الرهباني الفعلي إلى الدير الجديد في السهل. ويرى ألبير أبونا أن هذا التحول لم يكن مجرد انتقال جغرافي، بل تعبير عن مرحلة جديدة في تشكيل الهوية الكلدانية، تجمع بين الحفاظ على التراث المشرقي القديم والانفتاح على الكثلكة الرومانية (أبونا، 1996: 3/180–200). وتفتح هذه الظاهرة للباحث في علم الأديان نافذة على فهم آليات التحول الكنسي والتفاوض الهوياتي بين الجماعات الدينية في الشرق.

تعد العلاقة بين الدير وبلدة ألقوش من أوثق العلاقات بين دير ومحيطه السكاني في الشرق المسيحي. فألقوش بلدة مسيحية كلدانية ذات تاريخ كنسي عميق، يعتقد التقليد المحلي أنها مسقط رأس النبي ناحوم الكتابي، وفيها كنائس ومقامات تعود إلى قرون مديدة. وقد كان الدير يستمد رهبانه وكهنته من ألقوش، وكانت ألقوش تستمد هويتها الدينية من الدير. ولاحظ فييه أن أديرة هذه المنطقة تشكل مع قراها وحدة عضوية لا يمكن فصل أجزائها، وأن دراسة أي منها بمعزل عن الآخر تشوه فهم التاريخ المسيحي المحلي (Fiey, 1965: 380–395).

من حيث البنية المعمارية، يضم الدير الحالي كنيسة باسم هرمزد المركزية، ومدفنه، وعدداً من المنشآت الفرعية المنحوتة في الصخر، وكهوف الرهبان المتفرقة، فضلاً عن مدافن البطاركة من الخط الإيليائي. وتدل المعمارية المنحوتة في الصخر على عمق الجذور النسكية للموقع، وعلى استمرارية التقليد الذي اختار العيش في الكهوف الجبلية شكلاً نمطياً للعزلة الرهبانية. وتتشابه هذه البنية مع أديرة جبلية أخرى في الشرق المسيحي، كأديرة كبادوكيا في الأناضول، وإن كانت تختلف عنها في تفاصيل الموقع والتنظيم.

في العقود الأخيرة، شهد دير الربان هرمزد محاولات لإعادة الترميم والتأهيل، خاصة بعد سنة 2003، إذ سعت الكنيسة الكلدانية إلى الحفاظ على هذا الإرث، الذي يعد، بحسب أصحابه، إرثاً مشرقياً عابراً للحدود الطائفية. وقد عانى الدير، شأنه شأن باقي مواقع التراث المسيحي في المنطقة، من تهديد تنظيم داعش بين 2014 و2017، لكنه نجا من التدمير المباشر بفضل موقعه الجبلي البعيد عن مناطق سيطرة التنظيم، ولا يزال يستقبل الزوار من خلفيات دينية متعددة (Petrosian, 2019: 90–115).

في تقييم إجمالي، يمثل دير الربان هرمزد نموذجاً فريداً ضمن الرهبنة المسيحية الشرقية، يجمع بين الجذور المشرقية القديمة والتحول التاريخي إلى الكلدانية الكاثوليكية، بين النسك الكهفي والتقاليد البطريركية، بين العزلة الجغرافية والمركزية الإدارية. ويعكس هذا النموذج، من زاوية تحليلية، كيف أن الرهبنة المسيحية الشرقية لم تكن واحدة ولا متماثلة، بل تنوعت بحسب البيئة

والتاريخ والانتماء الكنسي، مع احتفاظها بسمات بنيوية مشتركة. وستتيح المقارنة في المبحث الثاني فهم أوجه هذا التنوع ضمن وحدة الإطار التحليلي العام للرهبنة المسيحية الشرقية، مع التركيز على المكان بوصفه عاملاً مؤسساً للتجربة في وعي أصحابها، لا مجرد إطار جغرافي.

المبحث الثاني

المكان المقدس وتجربة العزلة الرهبانية: دراسة مقارنة

المطلب الأول: الصحراء والجبل والكهوف بوصفها فضاءات مقدسة

تنطلق الدراسة المقارنة في هذا المطلب من فرضية تحليلية مفادها أن المكان في التجربة الرهبانية المسيحية الشرقية، كما يدركه أصحاب هذه التجربة ويبنون عليه ممارساتهم، يشكل عنصراً مؤسساً لها، يساهم في إنتاج معنى العزلة في وعيهم الديني، ويشكل البنية الرمزية للحياة الرهبانية كما يفسرها التقليد المسيحي الشرقي. وتقوم هذه الفرضية على إطار نظري في علم الأديان، أرسى أسسه ميرتشيا إلياد في تمييزه التحليلي بين الفضاء المقدس والفضاء المدنس بوصفهما مقولتين فينومينولوجيتين تصف كيف يدرك المتدين فضاءه الديني، لا بوصفهما حكمين معياريين على الفضاء (Eliade, 1959: 20–65؛ إلياد، 1987: 22–58). ومن ثم، فحين نتحدث في هذه الدراسة عن "الفضاء المقدس"، فإنما نقصد الفضاء الذي تنسب إليه الجماعة الدينية المعنية صفة القداسة، ضمن وعيها الجمعي، لا أن للفضاء تلك الصفة في ذاته.

في ضوء هذا الإطار، يمكن قراءة الأديرة الثلاثة المدروسة بوصفها تجليات مكانية متمايزة لقاعدة دينية واحدة في الوعي المسيحي الشرقي. ففي دير مار سابا، تحتل الصحراء موقع الفضاء المؤسس في الوعي الديني للجماعة الرهبانية البيزنطية. وقد لاحظ ديرواس تشيتي أن الصحراء في الوعي المسيحي الشرقي ترث طبقات من الدلالة المستمدة من النصوص الكتابية المسيحية: فهي، بحسب ما تذكره هذه النصوص، مكان خروج بني إسرائيل من مصر، وهي ما تصفه الأناجيل بأنه مكان تجربة يسوع والصوم أربعين يوماً، وهي بحسب التقاليد المسيحية مكان يوحنا المعمدان، وقبل ذلك مكان الأنبياء كإيليا الذي تذكر النصوص الكتابية أنه اختبأ في وادي كريث. وكلها معانٍ تستحضرها التجربة الرهبانية في برية يهوذا في وعي رهبانها (Chitty, 1966: 1–13). وقد سعى رهبان مار سابا منذ تأسيسه إلى أن يحققوا في حياتهم استعادة لهذه التجارب التي تذكرها نصوصهم الدينية، فينخرطوا في "خروج" من العالم المنظم نحو فضاء أكثر بدائية، حيث يكون الإنسان وحيداً، بحسب تصورهم، أمام ذاته وأمام ما يعتقدونه حضرة إلهية.

تحمل الصحراء في هذا التصور الرهباني بعداً تطهيرياً متعدد المستويات يدرسه الباحث في علم الأديان فينومينولوجياً. فهي تطهير جسدي، إذ تخلو من الترف والوفرة، وتفرض على الجسد تقشفاً قاسياً يتمثل في قلة الماء والطعام، وحرارة النهار وبرد الليل، وعدم وجود فضاءات للراحة. وهي تطهير اجتماعي، لأنها تقطع الراهب عن شبكات العائلة والقبيلة والمدينة، فلا يبقى في علاقاته إلا ما يختاره. وهي، بحسب تصور رهبان هذا التقليد، تطهير ذهني، إذ تواجه الراهب بفراغ بصري وسمعي يدفعه إلى مواجهة أعمق ما في ذاته. وقد سمى المنظِّرون النساك من المؤلفين المسيحيين الشرقيين هذه التجربة "بادية القلب"، التي يستضاف فيها الراهب في صمت الصحراء حتى يصمت قلبه، وهو ما يستفيض في وصفه المؤلفون النساك من أمثال مكاريوس المصري ويوحنا السلمي (Brown, 1988: 213–240؛ Burton–Christie, 1993: 65–96).

في دير مار متى، يحتل الجبل الموقع الذي تحتله الصحراء في مار سابا في الوعي الرهباني للجماعة السريانية الأرثوذكسية. وللجبل في النصوص الكتابية المسيحية حضور خاص لا يقل عن الصحراء. فمن جبل سيناء الذي تذكر النصوص أن موسى تلقى عليه الشريعة، إلى ما تذكره الأناجيل من تجلٍّ لأحداث دينية مسيحية على جبل تابور، إلى جبل الزيتون الذي تذكر الأناجيل أن يسوع غادر منه بحسب العقيدة المسيحية، يشكل الجبل في الوعي الديني المسيحي محور اللقاء بين العلاء (الذي يفسره المسيحيون بأنه إلهي) والأرض. وقد لاحظ أنطوان غييومون أن اختيار جبل ألفاف من قبل مار متى لم يكن مجرد مصادفة جغرافية، بل تعبير عن وعي رمزي عميق في التقليد السرياني بأن الفضاء العمودي (الجبل) يحاكي حركة الصعود الروحي في تصوره، فبينما يقيم العاميون في السهل والمدينة، يقيم الراهب في الأعلى لا بمعنى فيزيائي فقط، بل بمعنى رمزي يجعله، بحسب تصوره الديني، أقرب إلى المتعالي (Guillaumont, 1979: 89–110).

يختلف الجبل عن الصحراء في طبيعة العزلة التي يقدمها. فبينما الصحراء أفق مفتوح تكاد لا تحده حواجز، يأتي الجبل بوصفه تضاريس وعرة تحول دون الوصول السهل. وقد لاحظ آندرو بالمر، في دراسته عن الأديرة على حدود الفرات والدجلة، أن الأديرة الجبلية كانت محمية طبيعياً من الهجمات بفضل تضاريسها، وأن الرهبان كانوا يستفيدون من المنحدرات الشديدة والممرات الضيقة لتأمين مواقعهم، فيجمعون بين العزلة الرمزية والأمن المادي (Palmer, 1990: 79–110). وقد تأكد هذا في حالة دير مار متى الذي ساعدته جغرافيته الجبلية على البقاء في فترات الاضطراب التي محقت أديرة كثيرة في السهل والمدينة.

كما يحمل الجبل في الوعي المسيحي الشرقي أيضاً معنى "البرية" بمعناها الكتابي، فالنص العبري الذي يترجم في العربية بـ"الصحراء" أو "البرية" يشمل في مفهومه أيضاً المناطق الجبلية القاحلة. وقد كان جبل ألفاف، في القرون الأولى للمسيحية، أرضاً جرداء قاحلة معظم السنة، فلا تكاد تنبت إلا شعيرة في فصل الربيع. وقد كتبت السير السريانية القديمة عن مار متى وأصحابه أنهم عاشوا في الجبل "كما تعيش الوحوش"، آكلين من نباتاته البرية، شاربين من ماء عيونه الشحيحة، وفق ما تصوره هذه السير، حتى تحول الجبل في ذاكرتهم إلى "مدينة في البرية" بكثرة الرهبان والقلال (برصوم، 1987: 490–495).

في دير الربان هرمزد، يصبح الصخر والكهف هما الفضاء المؤسس في وعي رهبان الجماعة المشرقية. وهنا تتعمق الفكرة الرهبانية في اتجاه آخر، إذ لا يكتفي الراهب بالاعتزال في الصحراء أو على الجبل، بل ينحت قليته في الصخر ذاته، فيقيم في كهف يحاكي القبر في تصوره الرمزي. ولاحظ ميرتشيا إلياد في دراساته المقارنة أن الكهف يحمل في الفكر الديني عموماً، في تقاليد متعددة عبر الثقافات، معنى الرحم والقبر معاً (Eliade, 1958: 367–405). ومن هنا تأتي رمزية الكهف في التقليد المسيحي الشرقي، حيث تذكر الأناجيل والتقاليد المسيحية أن يسوع ولد في مغارة ودفن في قبر منحوت في الصخر، فيكون الراهب الذي يعيش في الكهف منخرطاً رمزياً، بحسب تصور الجماعة، في مسيرة هذه الأحداث الدينية المسيحية (إلياد، 1987: 95–122).

يقدم دير الربان هرمزد بصورته الكهفية الصخرية الشكل الأكثر تطرفاً للعزلة الرهبانية بين الأديرة الثلاثة المدروسة. فبينما تحافظ قلال مار سابا ومار متى على صفة المبنى المنفصل عن الصخر، فإن قلال الربان هرمزد كثيراً ما تكون منحوتة في الصخر ذاته، فيغيب الفصل بين السكن والبيئة، ويصبح الراهب مقيماً في الجبل لا على الجبل. ويلاحظ سهيل قاشا أن هذا النمط المعماري يجعل من الدير أقرب ما يكون إلى الإخفاء التام عن أعين العامة، فلا يُرى الدير من بعيد بسهولة، بل يتطلب اكتشافه الصعود الشاق إلى الجبل، والإلمام بمسالكه المنحوتة (قاشا، 2005: 142–160).

تنتج هذه الفضاءات الثلاثة (الصحراء، الجبل، الكهف) معاني متمايزة للعزلة الرهبانية في الوعي الرهباني المسيحي الشرقي، رغم اشتراكها في البنية النسكية العامة. فالعزلة في الصحراء عزلة أفقية، يواجه فيها الراهب الفضاء المفتوح الذي لا يحده شيء. أما العزلة في الجبل فهي عزلة عمودية، يقيم فيها الراهب في الأعلى، فينظر إلى العالم تحته، ويختبر، بحسب تصوره الرمزي، التعالي بمعناه الفيزيائي والرمزي معاً. وأما العزلة في الكهف فهي عزلة باطنية، إذ يندس الراهب

في حشا الصخر، فينخرط رمزياً، وفق التفسير الذي يقدمه له تقليده، في رمزية الموت والقيامة المباشرة كما تنص عليه عقيدته المسيحية.

تستحق الإشارة إلى أن هذه الفضاءات الثلاثة لا تتنافى، بل قد تجتمع في الدير الواحد. ففي دير مار سابا، توجد كهوف الرهبان في منحدر الوادي، وتشكل الكهوف جزءاً جوهرياً من بنيته. وفي دير مار متى، توجد كهوف على الجبل تستخدم للعزلة المؤقتة. وفي دير الربان هرمزد، يجتمع الجبل والصخر والكهف معاً. غير أن الغلبة في كل دير لإحدى هذه الصور الرمزية، فيغلب البعد الصحراوي على مار سابا، والبعد الجبلي على مار متى، والبعد الصخري الكهفي على الربان هرمزد. وهذا التمايز ليس عرضياً، بل تعبير عن خصوصية ثقافية في كل تقليد رهباني داخل المسيحية الشرقية.

في تأمل تحليلي أعمق، يمكن قراءة هذه الفضاءات بوصفها استجابات مختلفة لمشكلة واحدة في الوعي الديني للجماعات الرهبانية المسيحية الشرقية: مشكلة كيفية ما يتصورونه لقاءً بالمتعالي في فضاء لا يخفيه عنهم. فالصحراء تحقق هذا، في تصورهم، بإزالة العوائق وفتح الفضاء، والجبل يحققه بالارتقاء عن مستوى العالم اليومي، والكهف يحققه بالاحتجاب في باطن الأرض حيث ينعزل الراهب عن كل ما يشغل الحواس. وهذه ثلاث استراتيجيات رمزية متمايزة، ولكنها تتقاطع في الهدف الواحد كما يحدده التقليد الرهباني المسيحي الشرقي. وقد عبر بيتر براون عن هذه الفكرة بقوله إن قداسة المكان كما تنسبها الجماعات المسيحية الشرقية إلى أديرتها تنبثق من تحوله في وعيهم إلى عتبة بين عالمين، يعيش فيها الراهب في تصوره على الحد بين الزمن والأبدية (Brown, 1971: 80–101).

أخيراً، تجدر الإشارة إلى أن المكان في التجربة الرهبانية ليس ثابتاً تماماً في الإدراك الجمعي، بل يتطور ويتراكم تاريخياً. فبعد قرون من الحياة الرهبانية، تتشبع الصخور والجبال والكهوف في الذاكرة الجماعية بذكريات الرهبان السابقين، وقبور الذين يعتبرونهم قديسين، ومآثر التقشف، فتصبح هي ذاتها مقدسة في وعيهم بفعل التاريخ، لا فقط بفعل الجغرافيا. وقد عبر يزهار هيرشفيلد عن هذا التراكم في دراسته الأركيولوجية لأديرة فلسطين بأن المكان الرهباني يصبح بمرور الزمن "أرشيفاً للقداسة" في الذاكرة الجمعية، فيرث الراهب الذي يقدم متأخراً قداسة من سبقوه في الإدراك الجماعي للجماعة (Hirschfeld, 1992: 215–235). وهذا التراكم القدسي في الذاكرة الجمعية للجماعات المسيحية الشرقية يمنح الأديرة الثلاثة المدروسة في هذا البحث بعداً إضافياً يفوق دلالة المكان المباشرة، ويفسر استمرار جاذبيتها في وعي هذه الجماعات بعد قرون مديدة من تأسيسها.

المطلب الثاني: العزلة والنسك والتنظيم الرهباني بين النموذج البيزنطي والسرياني والمشرقي

تتمايز الأديرة الثلاثة المدروسة في هذا البحث، رغم انتمائها إلى الجذع الأكبر للرهبنة المسيحية الشرقية، في أنماطها التنظيمية وفي صيغ نسكها وفي علاقاتها بالسلطة الكنسية. وتنبثق هذه التمايزات من اختلاف التقاليد الكنسية واللغوية التي تنتمي إليها الأديرة، إذ يمثل دير مار سابا التقليد البيزنطي الفلسطيني الناطق باليونانية ثم بالعربية، ويمثل دير مار متى التقليد السرياني الأرثوذكسي الناطق بالسريانية الغربية، ويمثل دير الربان هرمزد التقليد المشرقي الناطق بالسريانية الشرقية. ويترتب على هذه الاختلافات اللغوية والكنسية تباين في بنية الأنظمة الرهبانية وفي تفاصيل الممارسة النسكية، وهو ما يفتح المجال أمام دراسة مقارنة تكشف عن دور المتغيرات الاجتماعية والثقافية في تشكيل أنماط التدين.

يقوم النموذج البيزنطي الذي بلوره دير مار سابا على ما يعرف بـ"اللافرا"، وهي صيغة رهبانية وسطى بين النسك الفردي التام والحياة المشتركة الكاملة. وقد وصفها جوزيف باتريك في دراسته بأنها "النموذج المختلط" الذي يجمع بين القلية الفردية، حيث يقضي الراهب أيام الأسبوع وحده في صلاة وعمل يدوي، والكنيسة المركزية حيث يتجمع الرهبان نهاية كل أسبوع للصلوات والوجبة الجماعية. وقد كان لهذا النموذج، بحسب تحليله، فضل تحقيق توازن دقيق بين الفردانية النسكية والمؤسسية الكنسية (Patrich, 1995: 169–228). ولاحظ سابا في كتاباته القانونية أن الراهب يجب أن يجتاز مرحلة طويلة في الحياة المشتركة في "الكوينوبيون" قبل أن يسمح له بالانتقال إلى القلية الفردية في اللافرا، وهي مرحلة قد تمتد لسنوات، يكتسب فيها الراهب الانضباط الأساسي قبل أن يخوض في تجربة العزلة الفردية المتقدمة.

من السمات اللافتة في النموذج السبائي اعتماده على نظام دقيق للساعات القانونية. فقد كان الرهبان يقيمون في قلالهم الفردية صلوات الساعات الصغرى، ثم يجتمعون في الكنيسة المركزية لإقامة صلوات الساعات الكبرى في يومي السبت والأحد. وقد وصف روبرت تافت في دراسته الموسوعية عن صلوات الساعات أن "التيبيكون السبائي" الذي تطور في دير مار سابا أصبح المرجع الأساس للطقس الرهباني البيزنطي بأكمله، وامتد تأثيره إلى أديرة جبل آثوس وروسيا والبلقان، فأرسى نموذجاً ليتورجياً مهيمناً ظل سائداً لقرون (Taft, 1986: 273–291). وهكذا، لم يكن دير مار سابا مجرد فضاء رهباني محلي، بل مركز إشعاع طقسي امتد عبر العالم البيزنطي بأسره، وهو ما يمنح الباحث في علم الأديان مادة غنية لدراسة كيفية انتقال الممارسات الدينية من المركز الرمزي إلى المراكز الجغرافية الكبرى.

يختلف النموذج السرياني الأرثوذكسي في دير مار متى عن النموذج السبائي في عدة وجوه. فبينما يقوم النموذج السبائي على اللافرا (تجمع قلال حول كنيسة مركزية)، يقوم النموذج

السرياني في دير مار متى على ما يقرب من الكوينوبيون، أي الحياة المشتركة الكاملة، حيث يقيم الرهبان جميعاً في بنية معمارية واحدة، يأكلون ويصلون ويعملون معاً، مع وجود قلال للرهبان الذين بلغوا، في تقدير الجماعة، مرحلة متقدمة من النسك. ولاحظ أفرام برصوم أن هذا النمط يقترب من النموذج الذي وضعه باخوميوس في الرهبنة المصرية، والذي شكل، بحسب التأريخ الذي يقدمه التقليد، الجذر الأقدم للرهبنة الكوينوبية، وأن الرهبنة السريانية الأرثوذكسية في دير مار متى احتفظت بهذا النموذج عبر التاريخ مع تعديلات محلية (برصوم، 1987: 35-50).

تنطوي اللغة السريانية، التي هي لغة الطقس والثقافة في دير مار متى، على أبعاد ثقافية ولغوية لا تقل أهمية في فهم خصوصية هذا النموذج. فالسريانية لغة الكتاب المقدس في تقاليد المشرق المسيحي بفروعه كلها، وهي لغة "البشيطتا" الترجمة السريانية للنصوص المسيحية، ولغة المؤلفين السريان كأفرام النصيبيني الذي عاش في القرن الرابع وأنتج أدباً نسكياً وليتورجياً واسعاً. وقد لاحظ سيباستيان بروك في دراساته العديدة أن الأدب السرياني النسكي يتميز بحسه الشعري العميق وبتركيزه على رمزية الجسد والقلب واللغة، وأن هذه الخصوصية انعكست في الممارسة الرهبانية السريانية، فجاءت أكثر شعرية وأقل عقلانية من نظيرتها البيزنطية اليونانية (Brock, 2006: 162-187).

من الملامح المميزة للنموذج السرياني الأرثوذكسي في دير مار متى نشأة المفريانية في هذا الدير، وهي رتبة كنسية فريدة لا تكاد توجد إلا في الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، تعد أعلى رتبة بعد البطريرك، وتختص بالإيبارشيات السريانية في المشرق. وقد أشار ألبير أبونا إلى أن هذه الرتبة لم تكن مجرد تنظيم إداري، بل تعبير عن وعي بأن المشرق يحتاج إلى سلطة كنسية محلية مستقرة في موقع ذي رمزية واضحة، وهو ما وفره دير مار متى الذي صار مقعد المفاريان لقرون مديدة. ويعكس هذا الترتيب بنية كنسية مغايرة لتلك التي ميزت كنيسة فلسطين البيزنطية، حيث كان البطريرك يقيم في القدس ولم تكن هناك حاجة إلى رتب وسيطة بينه وبين الأساقفة (أبونا، 1992: 2/89-115).

أما النموذج المشرقي في دير الربان هرمزد، فيمثل تقليداً ثالثاً متميزاً، يقترب في بعض جوانبه من النموذج اللافري السبائي، لكنه ينفرد بخصوصيات تتعلق بكنيسة المشرق التي ينتمي إليها. ويلاحظ كريستوف باومر أن الرهبنة المشرقية كانت قد تطورت في القرون الأولى تحت تأثير الرهبنة المصرية والسريانية معاً، ثم شهدت إصلاحاً جذرياً في القرن السادس على يد إبراهيم الكشكري الذي أعاد، بحسب التأريخ الذي يقدمه التقليد، إحياء النسك الفردي الصارم، فأصبح الرهبان يميلون إلى نموذج "الإيدوية" أي الناسك المنفرد، أكثر من الكوينوبيون. وقد ورث هرمزد

هذا التقليد، فأرسى في ديره نمطاً يجمع بين الكهف الفردي والكنيسة المشتركة، يقترب من اللافرا البيزنطية، مع فوارق دقيقة (Baumer, 2006: 198–222؛ Chialà, 2002: 25–50).

تتمايز الرهبنة المشرقية في عدة سمات نسكية لافتة، ومنها تركيزها على ما يعرف في الأدب المشرقي بـ"شَيلوتا"، أي الصمت أو السكينة، بوصفها الفضيلة الرهبانية المركزية في تقديرها. ولاحظ سابينو شيالا أن الأدب النسكي المشرقي، خاصة عند المؤلف النسكي إسحاق النينوي ويوحنا الديلمي، أعطى للصمت أهمية تفوق أهميته في الرهبنة البيزنطية، إذ اعتبره ليس فقط امتناعاً عن الكلام، بل حالة شاملة من اللاتعلق بالعالم، تشمل صمت الفكر وصمت الحواس وصمت الإرادة. وقد كان رهبان دير الربان هرمزد يمارسون هذا الصمت في كهوفهم الصخرية، فيتحقق فيه التطابق بين البيئة المادية والمضمون الذي يحمله النص النسكي (Chialà, 2002: 89–120؛ Alfeyev, 2000: 35–60).

تختلف الأديرة الثلاثة أيضاً في علاقتها بالسلطة الكنسية وفي البنية الإدارية الداخلية. ففي دير مار سابا، يقوم تنظيم الدير على رئيس الدير (الإيغومينون)، الذي يساعده مجلس من الشيوخ، ويتمتع بسلطة إدارية وروحية واسعة، مع خضوعه لبطريركية القدس. وفي دير مار متى، تتداخل سلطة رئيس الدير مع سلطة المفريان عندما يكون مقيماً فيه، مما ينشئ بنية مزدوجة تجمع بين الديري والكنسي. وفي دير الربان هرمزد، حين صار مقراً للبطريركية في القرنين الخامس عشر والثامن عشر، تماهت سلطة الدير مع سلطة البطريركية، فلم يعد الدير مجرد مؤسسة رهبانية، بل مقراً للسلطة الكنسية العليا (Wilmshurst, 2011: 230–260).

من السمات النسكية المشتركة بين الأديرة الثلاثة الصوم والصلاة المستمرة والعمل اليدوي، وإن تفاوتت تفاصيلها. فالصوم في النموذج البيزنطي السبائي ينتظم حول الصومات الكنسية الكبرى (الصوم الكبير، صوم الميلاد، صوم الرسل، صوم السيدة)، مع صيام يومي السبت والأربعاء. والصوم في النموذج السرياني الأرثوذكسي مشابه، مع بعض الفوارق في التواريخ والمدة. والصوم في النموذج المشرقي، بحسب طقس كنيسة المشرق، له خصوصيات مهمة، أبرزها صوم نينوى المعروف بـ"باعوثا"، وهو صوم خاص بالتقليد المشرقي، يحتفل به في الأسابيع التي تسبق الصوم الكبير، استذكاراً لما تذكره النصوص الدينية من توبة أهل نينوى في زمن النبي يونان (وهو نبي يحترمه المسلمون أيضاً تحت اسم يونس) (ساكو، 2009: 178–195).

اضطلعت الصلاة المستمرة، أو ما يعرف في التقليد الرهباني المسيحي الشرقي بـ"الصلاة الدائمة" أو "الذكر الإلهي"، بدور مركزي في الأديرة الثلاثة، وإن اختلفت أشكالها. ففي التقليد البيزنطي، تطورت في فترة لاحقة لمار سابا، وخاصة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، إلى ما يعرف بـ"الصلاة اليسوعية" في المصطلح الكنسي، أي تكرار صيغة قصيرة على نمط التنفس. وفي

التقليد السرياني، توجد ممارسات مشابهة في الأدب الرهباني، خاصة عند المؤلفين النساك. وفي التقليد المشرقي، يبرز ما يعرف بـ"الصلاة المتواصلة" التي يصفها المؤلفون النساك كإسحاق النينوي ودادشوع القطري بوصفها قمة الحياة الروحية في تصورهم، حيث يصبح، بحسب وصفهم، القلب نفسه يصلي من دون انقطاع، حتى أثناء النوم (Brock, 1987: 167–180؛ Alfeyev, 2000: 215–255).

من الفوارق المهمة بين النماذج الثلاثة موقفها من العزلة الفردية الكاملة. ففي النموذج السبائي، تخضع العزلة الفردية لتنظيم دقيق، فيقضي الراهب في القلية أيام الأسبوع، ثم يعود إلى الجماعة في نهاية كل أسبوع، فلا تكون العزلة منقطعة عن الجماعة بل متناوبة معها. وفي النموذج السرياني، تكون العزلة الفردية امتيازاً لكبار النساك، يمارسونها بعد سنوات طويلة في الحياة المشتركة. وفي النموذج المشرقي، يميل التقليد إلى إعطاء العزلة الفردية مكانة أعلى، حيث يطمح كل راهب، بحسب التقليد، إلى الوصول إلى مرحلة "الإيدوية" أي الناسك المنفرد التام، فيقضي سنوات حياته الأخيرة في كهف منعزل لا يلتقي إلا بالقليل من الزائرين (Jullien, 2008: 145–180).

يطرح هذا التحليل المقارن سؤالاً جوهرياً للباحث في علم الأديان: هل هذه التمايزات تشكل اختلافات في الجوهر، أم تنويعات حول جوهر واحد؟ والجواب المقترح هنا أن البنية النسكية الأساسية مشتركة بين النماذج الثلاثة، وتتلخص في البحث عما تصفه الجماعة بالقداسة من خلال العزلة والزهد والصلاة، لكن الصيغ التي تتجسد فيها هذه البنية تختلف بحسب البيئة واللغة والتاريخ والسياق الكنسي. وقد عبر سيباستيان بروك عن هذه الفكرة بقوله إن الرهبنة المسيحية الشرقية تشبه شجرة ضخمة ذات فروع متنوعة، فلا يمكن اختزالها في فرع واحد، لكنها أيضاً ليست مجرد فروع متناثرة، بل وحدة عضوية تنبثق من جذر مشترك (Brock, 1987: 12–25).

في تأمل أخير، يمكن القول إن هذه التمايزات بين النماذج الثلاثة تعكس غنى ظاهرة الرهبنة المسيحية الشرقية لا فقرها، وتحدي الباحث ليس في حسم الأمر لصالح نموذج واحد، بل في فهم كيف أنتج كل من هذه النماذج، في سياقه الخاص، صيغة دينية وتنظيمية متميزة، أسهمت في تشكيل هوية كنيسته وحفظ تراثها وأنتجت أدباً وفناً يمتد أثرها حتى اليوم. وهذا الفهم المركب هو ما يميز الدراسة المقارنة في علم الأديان عن مجرد التصنيف أو التوصيف، إذ يسعى إلى استيعاب الاختلاف دون إلغائه، وإلى رؤية الوحدة دون اختزالها.

المطلب الثالث: الدير بوصفه مركزاً للذاكرة الدينية وحفظ الهوية

تتجاوز وظيفة الدير في تاريخ المسيحية الشرقية كونه فضاءً للنسك والعبادة لتشمل أبعاداً ثقافية واجتماعية وذاكراتية بالغة الأهمية. فالدير في هذا التقليد لم يكن مجرد جماعة من الرهبان تنشد ما تصفه بالكمال الروحي، بل مؤسسة حضارية تنتج المعرفة وتحفظ المخطوطات وترسخ الهوية الجماعية وتشكل ذاكرة الجماعات المسيحية في فضاءات تاريخية معقدة. وتتجلى هذه الوظائف بصور متمايزة في الأديرة الثلاثة المدروسة، فيما يكشف عن أهمية الدراسة المقارنة في الكشف عن البنية العميقة للدور الاجتماعي والثقافي للأديرة في الشرق المسيحي.

شكل دير مار سابا منذ نشأته مركزاً لإنتاج المعرفة الدينية والثقافية، وامتد دوره ليشمل مجالات اللاهوت والليتورجيا والترجمة وحفظ النصوص الكتابية. ومن أهم ما أنتجه الدير الإسهام الفلسفي اللاهوتي ليوحنا الدمشقي (676–749م)، الذي يعد، في تأريخ الفكر اللاهوتي المسيحي البيزنطي، آخر آباء الكنيسة اليونانية، وأحد أبرز اللاهوتيين في تاريخ المسيحية. ففي دير مار سابا، ألف يوحنا الدمشقي كتابه الموسوعي "ينبوع المعرفة"، الذي يتضمن "المئة فصل في الإيمان الأرثوذكسي"، الذي يعد التركيب اللاهوتي الأهم في تاريخ الكنيسة البيزنطية، وأحد أهم النصوص التي بلورت العقيدة كما صاغها الفكر البيزنطي. كما كتب يوحنا الدمشقي دفاعاته الثلاثة الشهيرة عن استعمال الأيقونات في خضم أزمة "محاربة الأيقونات" التي عصفت بالإمبراطورية البيزنطية في القرن الثامن (Louth, 2002: 13–43). ويوفر هذا للباحث في علم الأديان نموذجاً ممتازاً لفهم الجدل الرمزي حول الصورة في التقاليد الدينية.

تحولت ذاكرة دير مار سابا إلى ذاكرة بطولية مزدوجة في الوعي الكنسي البيزنطي، تجمع بين الرهبان الذين قتلهم الفرس في غزو القدس عام 614م، الذين عرفوا في التراث الكنسي البيزنطي بـ"شهداء مار سابا"، وبين المؤلفين اللاهوتيين الذين أنتجوا في الدير. وقد ألف أنطونيوس استراتيغوس في القرن السابع كتاباً عن "سبي القدس" ومذابح الفرس، يحتل فيه ذكر هؤلاء الرهبان مكاناً خاصاً، ويصور الدير في الذاكرة الكنسية بوصفه فضاءً للصمود في وجه الاضطهاد (Antiochus Strategos, ed. Garitte, 1973: 47–62؛ Patrich, 1995: 320–340). كما حفظ التقليد الكنسي البيزنطي ذكرى الدير في الأناشيد والصلوات، فأصبح موقع مار سابا حاضراً في الذاكرة الليتورجية للكنيسة الأرثوذكسية بأكملها، وليس فقط للكنيسة المحلية في القدس. ويتيح هذا للباحث الموضوعي دراسة كيفية بناء "ذاكرة الشهادة" في المؤسسات الدينية بوصفها أداة لتشكيل الهوية الجماعية.

من أبرز مظاهر الذاكرة في دير مار سابا حفاظه على المخطوطات. فقد كانت في الدير مكتبة عظيمة جمعت آلاف المخطوطات اليونانية والعربية والجورجية والسريانية والسلافية، أنتج

بعضها في الدير ذاته، ووصل بعضها الآخر هدايا من كنائس أخرى أو من زوار. ومن أشهر مخطوطات الدير "مجموعة الإنجيل العربي" التي ترجم فيها رهبان الدير النصوص المسيحية إلى العربية في القرنين الثامن والتاسع، فأنتجوا بذلك بعض أبكر النصوص العربية المسيحية. ولاحظ سيدني غريفيث في دراساته عن الأدب المسيحي العربي أن دير مار سابا كان واحداً من أهم مراكز إنتاج هذا الأدب في فترته المؤسسة، حيث جرت الترجمات من اليونانية إلى العربية، وأنتجت أعمال أصيلة بالعربية تدمج بين التراث الأرثوذكسي والمحيط الإسلامي الناشئ (Griffith, 2008: 137–160). وهذا الأمر يفتح أمام الباحث في علم الأديان نافذة على فهم آليات التفاعل بين الجماعات الدينية في الحقبة الإسلامية المبكرة.

شكل دير مار متى نموذجاً موازياً ولكنه متميز في حفظ الذاكرة والهوية. فالدير، بالنسبة للسريان الأرثوذكس في شمال العراق، يحتل في وعيهم الجمعي موقعاً يفوق وظيفته الدينية المباشرة، فيغدو، في إدراكهم، عموداً فقرياً لهويتهم. ومن وفرة الأدبيات السريانية التي أنتجت في الدير أو أبرز مخطوطاتها فيه، نجد كتابات غريغوريوس ابن العبري الذي خصص للدير سنواته الأخيرة. وقد أنتج ابن العبري في الدير ومحيطه عدداً من مؤلفاته الكبرى، ومنها "تاريخ مختصر الدول" الذي كتبه بالعربية في أواخر حياته، وكتاب "منارة الأقداس" في اللاهوت، و"كتاب الدر النفيس" في الفلسفة، و"الكتاب الزائد" في النحو السرياني. ويصف هيدمار تاكاهاشي في دراسته الموسوعية عن ابن العبري أن وجود قبره في دير مار متى جعل الدير ليس فقط مكاناً لذكرى شخصية، بل مكاناً تتجمع حوله الذاكرة العلمية للسريان الأرثوذكس بأكملها (Takahashi, 2005: 81–122).

من أبرز ما حفظه دير مار متى من تراث، المخطوطات الليتورجية والكتابية والآبائية. وقد لاحظ سيباستيان بروك أن المخطوطات السريانية التي أنتجت في دير مار متى أو نسخت فيه تتميز بالدقة في النص وفي الكتابة، وأن نسخها كانت تشكل المرجع المعتمد في الكنيسة السريانية الأرثوذكسية لقرون عديدة. ولا تزال بعض هذه المخطوطات محفوظة في الدير، رغم أن جزءاً كبيراً منها انتقل إلى المتاحف الأوربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، خاصة المتحف البريطاني والمكتبة الفاتيكانية ومتاحف ومكتبات أخرى (Brock, 1997: 230–260). ويثير هذا الانتقال إشكاليات معاصرة حول ملكية التراث الديني وحفظه، وهي إشكاليات تستحق البحث المستقل.

تحمل العلاقة بين دير مار متى والقرى المسيحية المحيطة به (برطلة، بعشيقة، بحزاني، الحمدانية/بخديدا) دلالة عميقة في فهم وظيفة الدير في حفظ الهوية. فهذه القرى لا تستمد هويتها الدينية والكنسية فقط من الدير، بل تعتمد عليه في الحفاظ على لغتها السريانية. وقد

لاحظ جان موريس فييه أن لغة "السورث" أو "السريانية الحديثة" التي يتحدث بها سكان هذه القرى لا تكاد توجد إلا في محيط الأديرة، وأن التراجع التدريجي لهذه اللغة في القرى البعيدة عن الأديرة في القرن العشرين يدل على الدور المركزي للدير في حفظ اللغة بوصفها عاملاً جوهرياً في الهوية (Fiey, 1965: 770–790).

من جانب آخر، يشكل دير الربان هرمزد ذاكرة من نوع ثالث، تجمع بين الذاكرة المشرقية والذاكرة الكلدانية. فالدير قبل التحول إلى الكثلكة كان أحد أهم مراكز كنيسة المشرق التاريخية، التي امتد نفوذها من العراق إلى الصين عبر آسيا الوسطى. وقد كانت في الدير مكتبة ضخمة احتوت على مخطوطات لاهوتية وليتورجية وتاريخية وفلسفية، شكلت مرجعاً لكنيسة المشرق وأديرتها في كل مكان. وقد ضاع جزء كبير من هذه المخطوطات في كوارث متعاقبة، خاصة مذبحة نادر شاه عام 1743م، لكن ما تبقى منها يكفي للدلالة على غنى المكتبة وأهميتها (قاشا، 2005: 142–160؛ ساكو، 2009: 89–115).

من المخطوطات التي نسخت في دير الربان هرمزد، عدد من نسخ النصوص الكنسية بالسريانية، ومخطوطات ليتورجية، ومخطوطات تاريخية، وكتب مؤلفي كنيسة المشرق كإسحاق النينوي ودادشوع القطري ويوسف الحزائي. ولا تزال بعض هذه المخطوطات محفوظة في مكتبات أوربية وأمريكية، يشكل وجودها هناك تذكيراً مزدوجاً بأهمية الدير وبخسائر التراث المسيحي الشرقي الذي انتقل خارج موطنه الأصلي. وقد رصد ديفيد ويلمزهرست في كتابه مسارات هذه المخطوطات، وأظهر كيف أن انتقالها كان جزءاً من عملية أوسع لاستنزاف التراث المسيحي المشرقي خلال القرن التاسع عشر في إطار الاهتمام الأوربي بالشرق (Wilmshurst, 2011: 423–450).

يحمل التحول التدريجي لدير الربان هرمزد إلى الكثلكة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر دلالة ذاكراتية خاصة. فهذا التحول لم يكن مجرد تغيير في الانتماء الكنسي، بل إعادة تشكيل للذاكرة الجماعية، إذ أصبح الدير يستوعب طبقتين من الذاكرة: ذاكرة كنيسة المشرق القديمة، وذاكرة الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية الجديدة. ولاحظ ألبير أبونا أن هذه الازدواجية تشكل أحد التحديات الفكرية للهوية الكلدانية الحديثة، التي تسعى إلى الجمع بين عمقها التاريخي في كنيسة المشرق وبين انتمائها الحاضر للكنيسة الكاثوليكية الجامعة (أبونا، 1996: 3/180–220). ويوفر هذا للباحث في علم الأديان مثالاً عملياً لدراسة آليات إعادة بناء الهوية الدينية في حالات التحول المذهبي.

اضطلعت الأديرة الثلاثة بدور حاسم في حفظ اللغات التي قد تكون انقرضت أو تراجعت لولا حضورها. فدير مار سابا حافظ على اللغة اليونانية الكنسية في فضاء ناطق بالعربية، ومن

خلال إنتاج الأدب المسيحي العربي مهد للجمع بين اللغتين. ودير مار متى حافظ على السريانية الغربية، التي صارت لغة الطقس والثقافة للسريان الأرثوذكس. ودير الربان هرمزد حافظ على السريانية الشرقية، التي صارت لغة الطقس للكنيسة المشرقية ثم الكلدانية. وفي كل من هذه الحالات الثلاث، لم تكن اللغة مجرد وسيلة للتواصل، بل كانت حاملاً للهوية، وكانت الأديرة هي المراكز التي تحفظ هذه اللغة من الاندثار في زمن الهيمنة العربية والتركية والفارسية على المنطقة (Brock, 1996: 13–30؛ Murre-van den Berg, 2015: 89–115).

تظهر وظيفة الدير في حفظ الذاكرة أيضاً من خلال الطقس الليتورجي. فالطقس ليس مجرد ممارسة عبادية، بل هو في حد ذاته شكل من أشكال الذاكرة الجماعية في وعي الجماعات المسيحية الشرقية، إذ تتلى فيه نصوص العهدين القديم والجديد، وتذكر فيه أسماء الذين تعتبرهم قديسين، وتستحضر فيه أحداث ما يصفون به تاريخهم المقدس. وقد لاحظ روبرت تافت في دراساته الموسوعية أن الطقس المسيحي الشرقي يتميز بطول نصوصه وبتراكم طبقاته التاريخية، فيستوعب نصوصاً من فترات متعاقبة، تشكل مع بعضها أرشيفاً حياً للذاكرة الكنسية. وفي الأديرة الثلاثة المدروسة، أدى الطقس هذا الدور بأنواعه المختلفة: الطقس البيزنطي في مار سابا، والطقس السرياني الغربي في مار متى، والطقس الكلداني (المشرقي) في الربان هرمزد (Taft, 1992: 16–37).

من زاوية أخرى، تشكل قبور الذين تعتبرهم الجماعة قديسين أو بطاركة في الأديرة الثلاثة محوراً للذاكرة، إذ تتحول هذه القبور إلى نقاط استقطاب للزيارة في تقدير الجماعة، فتعيد إنتاج الذاكرة الدينية باستمرار في الوعي الجماعي. ففي دير مار سابا، يحتل القبر المنسوب إلى سابا المركز الرمزي، ويحيط به قبور تنسب إلى نساك آخرين من تاريخ الدير. وفي دير مار متى، يقصد الزوار القبر المنسوب إلى مار متى وقبر ابن العبري، فيلتقي فيه الورع التقليدي بالاحترام العلمي. وفي دير الربان هرمزد، تتجمع قبور البطاركة من خط إيليا، فضلاً عن القبر المنسوب إلى هرمزد، فيتحول الدير إلى ذاكرة معمارية للسلسلة البطريركية لقرون مديدة (Hirschfeld, 1992: 215–235؛ Wilmshurst, 2011: 230–260).

في زمن الاضطرابات والكوارث، اضطلعت الأديرة الثلاثة بدور أعمق في حفظ الذاكرة، فأصبحت ملاجئ ليس للأشخاص فقط بل للمخطوطات والتراث المادي. وقد لاحظت هليه مري فان دن بيرغ أن الأديرة الشرقية تتميز بقدرتها على البقاء في زمن الأزمات، وعلى استعادة وظائفها بعد الكوارث، وذلك بفضل ارتباطها العميق بالمجتمعات المحيطة ومرونتها التكيفية. وقد تجلى هذا في الأديرة الثلاثة في عصور متعاقبة من الغزوات والاضطهادات والصراعات السياسية (Murre-van den Berg, 2015: 145–175).

في تأمل خاتم، يمكن القول إن الأديرة الثلاثة المدروسة في هذا البحث تمثل نماذج مختلفة لوظيفة الدير في حفظ الذاكرة والهوية الجماعية لجماعاتها، ضمن وحدة عضوية في الرهبنة المسيحية الشرقية. فدير مار سابا حافظ على ذاكرة الأرثوذكسية الخلقيدونية وأسهم في تطوير الأدب المسيحي العربي. ودير مار متى حافظ على ذاكرة السريان الأرثوذكس وعلى لغتهم وأنتج أدباً سريانياً عربياً معاً، خاصة مع ابن العبري. ودير الربان هرمزد حافظ على ذاكرة كنيسة المشرق ثم تحول إلى مركز للذاكرة الكلدانية، فجمع بين العمق التاريخي والانفتاح الحديث. وفي كل من هذه الحالات، لم يكن الدير مجرد مؤسسة، بل كان أرشيفاً حياً يتنفس فيه التاريخ الجماعي للجماعة المسيحية المعنية، ومن خلاله تستمر هذه الجماعات في الوجود ضمن فضاء متحول باستمرار. ولعل هذا الدور الذاكراتي هو ما يفسر التعلق العميق للجماعات المسيحية الشرقية بأديرتها، وما يفسر أيضاً صدمتها العميقة حين تتعرض هذه الأديرة للتهديد أو التدمير، إذ يكون فقدان الدير، في تصورها الجمعي، بمثابة فقدان جزء جوهري من الذات الجماعية. ويوفر هذا للباحث في علم الأديان مادة غنية لفهم كيف يتشكل الانتماء الديني الجمعي حول مراكز رمزية بعينها.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى تحليل ما تصفه الجماعات المسيحية الشرقية بالمكان المقدس وتجربة العزلة في الرهبنة المسيحية الشرقية، من خلال المقارنة بين دير مار سابا في فلسطين، ودير مار متى ودير الربان هرمزد في شمال العراق. واستندت في تأسيسها المنهجي إلى الجمع بين المنهج التاريخي المقارن ومنهج علم الأديان في تحليل الفضاءات المقدسة بوصفها مقولات فينومينولوجية، فحاولت أن تكشف عن البنية النسكية المشتركة بين هذه التجارب الرهبانية، وأن ترصد في الوقت ذاته الفوارق الناشئة عن اختلاف البيئة واللغة والانتماء الكنسي. وقد التزمت الدراسة بقواعد الحياد المعرفي التي يتطلبها علم الأديان، فعرضت لمعتقدات الجماعات المسيحية الشرقية وممارساتها بوصفها موضوعات للدراسة، لا بوصفها مقررات تتبناها أو تنفيها.

توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، يمكن إجمالها فيما يأتي: أولاً، أن المكان في التجربة الرهبانية المسيحية الشرقية، كما يدركه أصحابها، ليس إطاراً جغرافياً محايداً في وعيهم، بل عنصر مؤسس للتجربة الدينية، إذ يساهم في تشكيل بنيتها الرمزية في إدراكهم وفي ترسيخ معانيها العميقة في تصورهم. ففي دير مار سابا، أنتجت الصحراء في وعي الجماعة عزلة أفقية تستحضر في تصورها روايات نصوصها الدينية. وفي دير مار متى، أنتج الجبل عزلة عمودية تستحضر في وعي الجماعة دلالات الجبل في النصوص الكتابية. وفي دير الربان هرمزد، أنتج

الكهف الصخري عزلة باطنية تستحضر في تصور الجماعة رمزية القبر والرحم معاً. وهذه الفضاءات الثلاثة، رغم تمايزها، تشترك في وظيفة جوهرية واحدة في وعي الجماعات المعنية، هي ما تصفه هذه الجماعات بتحرير الذات من قيود العالم وفتحها على ما تعتبره متعالياً.

ثانياً، أن الرهبنة المسيحية الشرقية تشكل بنية موحدة في إطارها العام، متنوعة في تجلياتها. فالتقاليد الثلاثة المدروسة، البيزنطية الفلسطينية، والسريانية الأرثوذكسية، والمشرقية الكلدانية، تشترك في تنظيمها لحياة رهبانية قائمة على العزلة والزهد والصلاة المستمرة، لكنها تتمايز في صيغ هذا التنظيم؛ فاللافرا السبائية تجمع بين القلية الفردية والكنيسة المركزية، والكوينوبيون السرياني يقوم على الحياة المشتركة الكاملة، والإيدوية المشرقية تنحو إلى تكثيف العزلة الفردية الصارمة. وهذا التنوع لا يلغي وحدة الإطار العام، بل يكشف عن غناه ومرونته.

ثالثاً، أن الأديرة الثلاثة اضطلعت بدور حضاري وذاكراتي يفوق وظيفتها العبادية المباشرة، إذ تحولت إلى مؤسسات لحفظ التراث وإنتاج المعرفة وترسيخ الهوية الجماعية في وعي جماعاتها. فدير مار سابا أسهم في تطوير الطقس البيزنطي وفي ولادة الأدب المسيحي العربي. ودير مار متى حفظ التراث السرياني الأرثوذكسي وأنتج موسوعة ابن العبري الفكرية. ودير الربان هرمزد حافظ على ذاكرة كنيسة المشرق وتحول إلى مركز للذاكرة الكلدانية. وفي كل هذه الحالات، شكلت اللغة المقدسة عند الجماعات المعنية والمخطوطات والقبور والطقوس عناصر متشابكة في إنتاج ذاكرة جماعية تتواصل عبر الأجيال، وتمنح هذه الجماعات استمرارية في وعيها الذاتي.

رابعاً، أن المقارنة الدقيقة بين هذه الأديرة تكشف عن قاعدة منهجية مهمة في دراسة الأديان، مفادها أن الفهم العميق للظاهرة الدينية يقتضي الانتقال من الدراسة الانفرادية إلى المقارنة، ومن الوصف إلى التحليل، ومن النظر إلى الوحدة وحدها أو الاختلاف وحده إلى النظر إليهما معاً في حركة جدلية. وقد سعت هذه الدراسة إلى تجسيد هذا النهج، فأظهرت كيف أن البنية النسكية الواحدة تتجلى في صور متعددة، وأن الصور المتعددة تنتظمها بنية مشتركة. كما حرصت الدراسة على الالتزام بالمنهج الوصفي التحليلي في علم الأديان، الذي يدرس المعتقدات والممارسات بوصفها معطيات للوعي الديني للجماعات المدروسة، دون أن يتبنى أو يرفض محتواها العقدي.

تفتح هذه الدراسة آفاقاً لأبحاث لاحقة، من أبرزها: توسيع المقارنة لتشمل أديرة أخرى في الفضاء المسيحي الشرقي، كأديرة جبل آثوس وأديرة كبادوكيا وأديرة الأقباط في وادي النطرون، وبذلك يمكن الحصول على صورة أشمل لتنوع الرهبنة المسيحية الشرقية. كما تطرح آفاقاً لدراسة مقارنة بين ظاهرة الرهبنة في المسيحية الشرقية وظواهر العزلة الدينية في تقاليد أخرى، شريطة احترام

خصوصية كل تقليد ضمن إطاره الذاتي. وأخيراً، تشير الدراسة إلى أهمية إعادة قراءة التراث الرهباني المسيحي الشرقي في الزمن الراهن من زاوية حفظ التراث الإنساني المشترك، حيث تتعرض هذه الأديرة لمخاطر وجودية تهدد استمراريتها، فيكون البحث العلمي بمثابة إسهام في توثيق هذا الإرث وحفظه أرشيفياً.

في ختام هذه الدراسة، تجدر الإشارة إلى أن المكان في تجربة الرهبنة المسيحية الشرقية، كما يدركه أصحاب التجربة، يقدم للباحث في علم الأديان نموذجاً لفهم كيفية بناء العلاقة بين الإنسان والفضاء في الوعي الديني الجماعي. ويعد هذا الفهم من بين المهام الجوهرية لعلم الأديان المعاصر، الذي يسعى إلى دراسة الظواهر الدينية في تنوعها واختلافها، بمنهج علمي رصين يحترم خصوصية كل ظاهرة ضمن سياقها التاريخي والثقافي، دون أن يتبنى مضمونها العقدي أو يرفضه.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

1. أبونا، ألبير. (1992). تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (الجزء الثاني). دار المشرق، بيروت.
2. أبونا، ألبير. (1996). تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية (الجزء الثالث: من سقوط بغداد إلى اليوم). دار المشرق، بيروت.
3. إلياد، ميرتشيا. (1987). المقدس والمدنس (ترجمة: عبد الهادي عباس). دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق.
4. برصوم، أفرام الأول (البطريرك). (1987). اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية (الطبعة الخامسة). مطبعة سرياني، حلب.
5. حبي، يوسف. (2001). كنيسة المشرق: تاريخ ولاهوت. منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد.
6. ساكو، لويس روفائيل. (2009). آباء الكنيسة الكلدانية: تاريخ، لاهوت، روحانية. منشورات بطريركية بابل للكلدان، بغداد.
7. الشابشتي، علي بن محمد. (1986). الديارات (تحقيق: كوركيس عواد، الطبعة الثالثة). مكتبة المثنى، بغداد.
8. قاشا، سهيل. (2005). أحوال نصارى العراق في خلافة بني العباس. دار المشرق، بيروت.

ثانياً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Alfeyev, Hilarion. (2000). The Spiritual World of Isaac the Syrian. Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.
2. Antiochus Strategos. (1973). La Prise de Jérusalem par les Perses en 614 (ed. and trans. G. Garitte). Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 340-341, Louvain.
3. Baumer, Christoph. (2006). The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity. I.B. Tauris, London.
4. Brock, Sebastian P. (1987). The Syriac Fathers on Prayer and the Spiritual Life. Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.
5. Brock, Sebastian P. (1996). Syriac Studies: A Classified Bibliography (1960–1990). Parole de l'Orient, Kaslik.
6. Brock, Sebastian P. (1997). A Brief Outline of Syriac Literature. St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Kottayam.
7. Brock, Sebastian P. (2006). Fire from Heaven: Studies in Syriac Theology and Liturgy. Ashgate Variorum, Aldershot.
8. Brown, Peter. (1971). "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity". Journal of Roman Studies, 61, 80–101.
9. Brown, Peter. (1988). The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. Columbia University Press, New York.
10. Burton-Christie, Douglas. (1993). The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism. Oxford University Press, New York.
11. Chialà, Sabino. (2002). Dall'ascesi eremitica alla misericordia infinita: Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna. Olschki, Firenze.
12. Chitty, Derwas J. (1966). The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under the Christian Empire. Blackwell, Oxford.
13. Cyril of Scythopolis. (1991). Lives of the Monks of Palestine (trans. R. M. Price, with introduction and notes by John Binns). Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.
14. Eliade, Mircea. (1958). Patterns in Comparative Religion (trans. Rosemary Sheed). Sheed and Ward, London.
15. Eliade, Mircea. (1959). The Sacred and the Profane: The Nature of Religion (trans. Willard R. Trask). Harcourt, Brace & World, New York.
16. Fiey, Jean-Maurice. (1965). Assyrie chrétienne: Contribution à l'étude de l'histoire et de la géographie ecclésiastiques et monastiques du nord de l'Iraq (3 vols.). Imprimerie Catholique, Beirut.

17. Flusin, Bernard. (1983). Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis. Études Augustiniennes, Paris.
18. Griffith, Sidney H. (2008). The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam. Princeton University Press, Princeton.
19. Guillaumont, Antoine. (1979). Aux origines du monachisme chrétien: Pour une phénoménologie du monachisme. Spiritualité Orientale, no. 30, Abbaye de Bellefontaine.
20. Hirschfeld, Yizhar. (1992). The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. Yale University Press, New Haven.
21. Hombergen, Daniël. (2001). The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis' Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism. Studia Anselmiana, vol. 132, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Rome.
22. Jullien, Florence. (2008). Le monachisme en Perse: La réforme d'Abraham le Grand, père des moines de l'Orient. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 622, Subsidia 121, Peeters, Louvain.
23. Louth, Andrew. (2002). St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology. Oxford University Press, Oxford.
24. Mango, Cyril. (1991). "Greek Culture in Palestine after the Arab Conquest". In Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio, ed. G. Cavallo et al., Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, pp. 149–160.
25. Murre-van den Berg, Heleen. (2015). Scribes and Scriptures: The Church of the East in the Eastern Ottoman Provinces (1500–1850). Peeters, Louvain.
26. Palmer, Andrew. (1990). Monk and Mason on the Tigris Frontier: The Early History of Tur 'Abdin. Cambridge University Press, Cambridge.
27. Patrich, Joseph. (1995). Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries. Dumbarton Oaks Studies, vol. 32, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
28. Perrone, Lorenzo. (1980). La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche: Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553). Paideia, Brescia.
29. Petrosian, Vahram. (2019). Assyrians in Iraq. Caucasian Centre for Iranian Studies, Yerevan.
30. Sahas, Daniel J. (1972). John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites". E. J. Brill, Leiden.

31. Taft, Robert F. (1986). The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today. The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota.
32. Taft, Robert F. (1992). The Byzantine Rite: A Short History. The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota.
33. Takahashi, Hidemi. (2005). Barhebraeus: A Bio-Bibliography. Gorgias Press, Piscataway, New Jersey.
34. Wilmshurst, David. (2011). The Martyred Church: A History of the Church of the East. East and West Publishing, London.