Journal of the General Union of Arab Archaeologists

Volume 6
Issue 3 *Festschrift dedicated to Professor Ali Radwan [1941-2020] Special issue*

Article 9

2021

HISTORICAL AND RELIGIOUS EFFECTS IN COPTIC ART

Ezzat Kadous
Professor at Faculty of Arts, University of Alexandria, Egypt., ezzat.kadous@yahoo.com

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jguaa

Part of the History Commons, and the History of Art, Architecture, and Archaeology Commons

Recommended Citation

Kadous, Ezzat (2021) "HISTORICAL AND RELIGIOUS EFFECTS IN COPTIC ART," *Journal of the General Union of Arab Archaeologists*: Vol. 6: Iss. 3, Article 9.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jguaa/vol6/iss3/9

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Journal of the General Union of Arab Archaeologists by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.Published by Arab Journals Platform, 2021.

الفن القبطى والمتغيرات التاريخية والدينية

عزت زكى حامد قادوس
أستاذ بكلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر

ABSTRACT

HISTORICAL AND RELIGIOUS EFFECTS IN COPTIC ART **[EN]**

Before Christianity appeared the religious state in Egypt and the Roman world included many religions, such asEgyptian, Greek, and Roman, as well as Judaism, which moved to Egypt at the beginning of the Ptolemaic period, and the the Ruler cults, which went on through the Roman period. This mixture of religious and political concepts had its effect on the Egyptian people, as they lost their sense of spiritual faith, justice and morality, which they inherited from their ancestors of the pharaohs. Religion had become a commodity or weapon in the hands of the colonizers. Colonizing rulers sometimes utilized religion to approach the conquered Egyptian people, and other times as a policy to erase the roots of ancient Egyptian religion. By the advent of Christianity and the coming of Saint Mark to Alexandria, to spread the teachings of the Christianreligions, the Egyptians found in Christianity their sanctuary from the abhorrent Roman rule, especially since it carried and advocated the same principles and values that they had inherited from their ancestors. As a result, the Romans began persecuting Christians and assaulted them, until the Christian religion was fully recognized during the reign of the emperor Theodosius I 391 AD. The Coptic religion has given us a popular art coming from the Egyptian people. It expresses the religious character of their time, away from the concept of official or international art, and it became clear on frescoes, wall paintings, and icons -- the most important products of Christian art.

KEYWORDS: Coptic, Christ, Saint Mark, Oman Persecution, Monasticism, Heresy, Popular Art.

[AR]

قبل ظهور المسيحية كانت الحالة الدينية فى مصر والعالم الرومانى تشهد كماً من الأديان المختلطة (المصرية والأغريقية والرومانية) بجانب اليهودية التى انتقلت إلى مصر مع بداية الحكم البطلمى إلى جانب عبادة الأمبراطور فى الفترة الرومانية. كان لهذا الأختلاط فى المفاهيم الدينية والسياسية أثره فى أن فقد المصرى إحساسه بالعقيدة الروحانية والعدل والقيم الأخلاقية التى ورثها عن أجداده الفراعنة وأصبح الدين سلعة أو سلاحاً فى أيدى المستعمرين يستخدمونه تارة فى التقرب والتسامح للشعب المصرى وتارة أخرى كسياسة لمحو جذور ديانته القديمة. ومع ظهور المسيحية وقدوم القديس مرقس الى الإسكندرية لنشر تعاليم الدين المسيحى الذى وجد فيه المصريون ملاذهم من الحكم الرومانى البغيض خاصة أنه يحمل وينادى بنفس المبادىء والقيم التى ورثوها من أجدادهم. ونتيجة لذلك بدأ الرومان فى إضطهاد المسيحيين والبطش بهم إلى أن تحقق للمسيحيين الأعتراف الكامل بديانتهم فى عهد الأمبراطور ثيودوسيوس الأول عام 391 ميلادية مما أفرز فناً شعبياً خالصاً نابعاً من الشعب المصرى ويعبر عن الشخصية الدينية فى هذا الوقت بعيداً عن مفهوم الفن الرسمى أو العالمى وظهر ذلك واضحاً فى الرسومات الجدارية والأيقونات التى كانت من أهم نتاج الفن القبطى.

الكلمات الدالة: القبطى، السيد المسيح، القديس مرقس، الأضطهاد الرومانى، الرهبنة، البدع والهرطقة، الفن الشعبى.

المقدمة

قبل ظهور المسيحية كانت الحالة الدينية فى مصر[١] والعالم الرومانى تشهد كماً من الأديان المختلطة (المصرية والإغريقية والرومانية) بجانب اليهودية التى انتقلت إلى مصر مع بداية الحكم البطلمى وشاركت فى السياسة الرومانية فى بعض الفترات على حساب المصريين، ولقد بلغت تلك الأديان أوجها فى العصر الرومانى وإن بدأت بصورة أو بأخرى متأثرة بالسياسة الرومانية بعد أن تدخلت فيها عقيدة تأليه الأباطرة أو مايطلق عليها (عبادة الإمبراطور)[٢] ، والتى احتلت مكانة مرموقة منذ عهد الإمبراطور أوغسطس.

ولقد كان لهذا الاختلاط فى المفاهيم الدينية والسياسية أثره فى أن فقد المصرى إحساسه بالعقيدة الروحانية والعدل والقيم الأخلاقية التى ورثها عن أجداده الفراعنة، وأصبح الدين سلعة أو سلاحاً فى أيدى المستعمرين يستخدمونه تارة فى التقرب والتسامح للشعب المصرى وتارة أخرى كسياسة لمحو جذور ديانته القديمة وطمس معالمها وذلك للحد من ظهور النزعات الوطنية التى كانت تمثل ذعراً لهم وبصفة خاصة فى عهد الإمبراطورية الرومانية إلا أن التمسك ببعض العقائد القديمة لدى المصريين كان هو السبيل وراء حفاظهم على مفاهيم الدين القديم، ولعل استمرار عقيدة التحنيط حتى العهد المسيحى المبكر تعد دليلاً على بقاء عقائد أخرى كالبعث والخلود والثواب والعقاب.

هكذا كانت الحالة الدينية فى مصر خلال العصر البطلمى والرومانى، وعندما جاء السيد المسيح[٣] بديانته الجديدة فى الشرق فى ظل الإمبراطورية الرومانية كانت الديانة الجديدة هى الوسيلة الجديدة التى لجأ إليها المصريون نحو مخلص من نوع آخر جديد وهو المخلص الدينى الذى يحقق لهم مافقدوا من عقائد دينية وسمو روحى جردته الفترة اليونانية الرومانية. ولقد تبعت بشارة السيد المسيح حركات تبشيرية كثيرة وعظيمة قام بها تلاميذه خلال القرن الأول الميلادى فى معظم أقطار العالم القديم آنذاك[٤].

ومصر التى كانت إحدى أكبر وأهم الولايات الرومانية قد وصل إليها الدين المسيحى فى وقت ظهوره فى فلسطين قبل مجىء القديس مرقس عام ٤٣م بعدة سنوات.

وقد اختلفت المراجع التاريخية فى تحديد المكان الذى عبرت منه المسيحية إلى مصر[٥]، فالبعض يشير إلى الإسكندرية والبعض يرى دخولها عبر الصحراء الشرقية ومنطقة سيناء، وبينما يرى آخرون أن جنوب مصر كان السبيل لدخول المسيحية، ولكن تنقصنا الدلائل الأثرية والمادية والوثائقية الخاصة بتلك الفترة المبكرة للمسيحية

---

[١] حول الديانات والعبادات التى تواجدت على أرض مصر خلال الفترة البطلمية الرومانية:
نصحى ١٩٨٠: ١٣٥-١٤٩، على ١٩٨٥: ١٤٧-١٥١، العبادى ١٩٨٧: ٢٦٧- ٢٨٣.

[٢] حول عبادة الإمبراطور وأصولها منذ العصر البطلمى: نصحى ١٩٨٠: ١٣٦- ١٣٧، على ١٩٨٥: ١٤١-١٤٩،
CHADWICK 1969: 24-28.

[٣] حول ظروف مولد السيد المسيح والنزاع حول تحديد تاريخ مولده:
EUSEBIUS 1926: vol.5: 1-6,
عبد الفتاح ٢٠٠٠: ٨-٢٠.

[٤] حول حركات التبشير بالمسيحية والرسل الأثنى عشر تلميذاً والرسل السبعية فى أقطار العالم:
MOREAU 1931: 5-12; LESOURD 1939: 11-18; NEILL 1966: 20-32.

[٥] تعرض لهذا الموضوع مجموعة من الكتاب المصريين وقد اتفقوا على الاقتراح الخاص بدخول المسيحية إلى مصر أما من خلال ميناء الإسكندرية أو خلال صحراء سيناء قبل مجىء مرقس، شقير ١٩١٦: ١٠٩-١١٠، القديس منسى يوحنا ١٩٨٣ : ٩-١٠، شيحة ١٩٨٨: ١٣-١٤، العريني ١٩٦١: ٢٣-٢٤، عبد الفتاح ٢٠٠٠: ٨-٢٠،
SIMON 1964: 212-215; KITTEL 1964: vol.11, 877-888; Daniel 1966: 13, 88-115; KITTEL 1985: vol. 4, 257-262, KITTEL1985: vol. 7, 278-282; GOODMAN 1992: 53-56; JOSEPHUS 2010: 11-385.

والتى ترجح أحد تلك الآراء. لكن من الثابت لدينا أن القديس مرقس الإنجيلى[٦] أول من بشر بالمسيحية رسمياً فى مصر والمدن الخمس الغربية، وكان ذلك فى الإسكندرية عام ٤٣م[٧]، ولم يجد المصريون أى اختلاف جوهرى فى مبادىء الدين الجديد بمقارنته بعقائد دينهم القديمة بل لعلهم وجدوا فيه سمواً على كثير من الأفكار التى ألفوها واعتادوا عليها منذ القدم، مثل رسوخ فكرة التثليث التى أصبحت كأحد مفاتيح العقيدة المسيحية والإيمان بها مع الفارق فى الجوهر التطبيقى لها، أيضاً من أهم العقائد المصرية التى استمرت ووجدت لها أساساً فى الدين المسيحى هى عقيدة البعث والخلود والثواب والعقاب، فهى وإن كانت من اهم تعاليم المسيحية فهى أيضا من أقوى العقائد المصرية القديمة، ومن هنا كان التقارب بين أفكار وعقائد المصريين والعقيدة المسيحية الجديدة[٨].

هكذا عند مجىء القديس مرقس بالمسيحية إلى مصر[٩] وجد أرضاً تموج بأشكال متعددة من الأديان والعقائد، وشعب متشوق للخلاص الروحى والفكرى معاً، فكان هذا من اهم العوامل التى أدت إلى سرعة انتشارها فى كل أرجاء مصر.

على العموم يمكن أن ننسب للقديس مرقس ثلاثة أعمال هامة فى مصر، كانت فيما بعد معقلاً ومركزاً لأهم الأحداث الدينية والتاريخية فضلاً عن كونها السبيل الأساسى لانتشار المسيحية فى مصر خلال القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد، وهى:

---

[٦] حول سيرة القديس مرقس وحياته حتى مجيئه إلى مصر، نخلة ١٩٥٢: جـ١، ١٠ -١٦، ٢٣-٢٤، ١٩٠٠؛ يوحنا١٩٨٣: ١١-١٤، نسيم ١٩٦٣: ٤٩-٥٣.

AITYA 1968: 26-28.

حول الجدل فى تحديد زمن وصول القديس مرقس إلى الإسكندرية،عبد الفتاح ٢٠٠٠: ١٢-١٩، نسيم ١٩٦٣ : ٤٩-٥٠، يوحنا ١٩٨٣: ١٣-١٤، ٢٣-٢٥.

AITYA 1968: 27-28.

نسيم ١٩٦٣: ٤٢-٤٤، شكرى١٩٥٤: ٥٧-٥٨.

GRUNEISEN 1922: 72-73; AITYA 1968: 20-21.

[٧] حول ميعاد دخول المسيحية: الطيب ١٩٥٩ :١١، يوحنا ١٩٨٣: ١١-١٤، نسيم ١٩٦٣: ٣٩،٦-٥٣، المسكين ١٩٨٥: ٥-٦، عبد الفتاح ٢٠٠٠: ٨-١٥،

HENNECKE 1963: 408-413; BRUCE 1968: 351-360; KAESEMANN 1952: 144-154; Metzger 1971: 466-469; HAENCHEM 1971:169-170; BROWN 1977: 203-205; GIRGGS 1993: 13-14; MEINARDUS 1997: 1-2.

[٨] هناك مقالة حول تأثير الطابع الأخلاقى المصرى القديم على الأقباط من خلال بعض العادات والتقاليد القديمة والتى حاول الأقباط الحفاظ عليها بنفس مفهومها،

SOBHY 1937: 43-59,

شكرى ١٩٥٤: ٥٩-٦٠، حول إنجيل مرقس الذى وضعه باليونانية فى الفترة مابين عامى (٥٤-٥٨م)، والاعتقاد بأنه قد ترجم إلى اللغة المصرية القديمة، نخلة ١٩٥٢: ٨٦-٨٧، يوحنا ١٩٨٣ :٤-١٥.

STANLEY 1924: 16-17; Dunne 1940: 91-108, II. XVII, 1-2. XXIV. 1; GLAUVILLE 1957: 310-312; PALLIA 1964: 19; BAUS 1965: 127-128; AITYA 1968: 25-28; FRANZ 1973: 297-299; SMITH 1973: 27-29; SMITH 1982: 449-461,

ايضاً: بتشر١٩٠٠: جـ١ :٢٧، بتلر ١٩٩٦: ٣٢٣، يوحنا ١٩٨٣: ١٥-١٦.

[٩] السنكسار القبطى د.ت: ١٤٠-١٤٢، الأنبا يوساب د.ت: ١١-١٣، وهو عبارة عن مخطوط قبطى باللغة العربية أطلق عليه اسم مخطوط فوه، كتب فى القرن الثالث الميلادى. نخله ١٩٥٢: ٨٦ -٩٠.

GLAUVILLE 1957: 310-312; BAUS 1965: 127-128; ATIYA 1968: 25-28; SMITH 1973: 27-29; FRANZ 1973: 297-299; SMITH 1982: 449-461.

العمل الأول :

التبشير بالمسيحية وكتابة إنجيله باليونانية[١٠] مما ساعد على سرعة انتشار الدين الجديد فى كافة أرجاء مصر، الأمر الذى يشير من بعيد إلى إمكانية ترجمته من اليونانية إلى المصرية القديمة لإهالى مصر العليا، إلا أن الوثائق التاريخية والأثرية لم تؤكد ذلك حتى الآن.

العمل الثانى:

وهو إنشاء أول كنيسة للمسيحيين الأقباط بمدينة الإسكندرية عرفت فيما بعد باسم «الكنيسة المرقسية» للأقباط الأرثوذكسية لتصبح مركزاً دينياً لهم ورمزاً لتجمع واتحاد المسيحيين فى مصر.

العمل الثالث:

فهو مساهمة القديس مرقس فى تأسيس أول مفاهيم الدين الجديد من خلال تأسيسه المدرسة اللاهوتية[١١] مما أدى إلى زيادة الإقبال عليه فى القرون الثلاثة الأولى واستمر عطاؤها خلال القرون من الرابع وحتى السابع الميلادى.

وبالفعل كانت تلك الأعمال أسساً مساعدة فعالة للمصريين فى التمسك بالمسيحية أمام ظاهرة عدوانية ظهرت مع بداية ظهور المسيحية فى مصر والولايات الرومانية عموماً، إلا وهى الاضطهادات الرومانية الوثنية للدين والمتدينين بالمسيحية.

فقد شهدت القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد أحداثاً أثرت بشكل مباشر على المفاهيم الاجتماعية والدينية المبكرة للدين المسيحى، وكانت الاضطهادات الوثنية من جانب الإمبراطورية الرومانية والتى تعرض لها المسيحيون من أهم هذه الأحداث.

اتخذت هذه الاضطهادات أشكالاً متخلفة، بدأت بالهجوم الوثنى على مقر الكنيسة القبطية فى الإسكندرية فى عهد الإمبراطور نيرون، ثم الثورات العارمة للرومان ضد اليهود فى مصر والمذابح الجماعية التى ضمت اليهود والمسيحيين معاً فى عهد الإمبراطور تراجان، إلى أن بدأت الاضطهادات الكبرى من جانب السلطة الرومانية مع حكم الإمبراطور سبتيميوس سيفيروس بعد أن أصدر مرسوم عام ٢٠٢م ضد المسيحية[١٢]، وصار اضطهاد المسيحية هو

---

[10]GOODMAN 1920: 57-58; BAUER 1954: 50-52; Guillaumont 1959: 52-53; HENNECKE 1963: 9-10, 39-47; CROSS 1974: vol. 11, 37-42; STERN 1974: vol. 1, 361-365; FINEGAN 1974: 27-29; KENYON 1975: 8-9; WILSON 1975: 29-31; KENT 1985: vol.2, 2,20; EDWARDS 1987: 65-74; BERLIN 1987: 671-713; SCHURER 1987: vol. 3, 142, 470-474; LINDER 1987: 30-35; GOODMAN 1992: 36-62, 66; WEITZMAN 1992: 147-171; RAJAK 1992: 9-28; GIRGGS 1993: 25-31; ALLEN 1894: 264-274.

[١١] أنشأ القديس مرقس المدرسة اللاهوتية وأقام يسطس رئيساً عليها، وقد ذكر أنها كانت تسمى المدرسة «الكاتشيس» أى تعليم قواعد الإيمان بالسؤال والجواب Catechist، وكان الغرض من إقامتها تبسيط الديانة المسيحية، حيث لقى الدين المسيحى مصاعب جمة بالإسكندرية، بسبب تأثير الديانة اليهودية والوثنية على الفكر الدينى آنذاك، فضلاً عن ازدهار جامعة الإسكندرية فى مجال العلوم الدينية والفلسفة، الأمر الذى أنشأت من أجله المدرسة اللاهوتية للذين يريدون أن يتفكروا فى الدين ومعرفة أصوله والإيمان به عن اقتناع، وحول نشأة المدرسة اللاهوتية، كامل ١٩٥٤: ٢٥- ٢٧، العريني ١٩٦١ :٢٧٠-٢٧١،يوحنا ١٩٨٣ :٢٤-٢٥، كامل د.ت : ٢٣٨.

EL ABBADI 1964: 48-49.

[١٢] حول الاضطهادات فيما قبل وبعد سيفيروس، يمكن الرجوع الى:

EUSEBIUS 1926: vol.6, 40-60; GLANVILLE 1967: 300-303; ATIYA 1968: 35-38; BURCE 1968: 362-366; CHADWICK 1969: 24-25,

نصحى ١٩٨٠: ١٢٢-١٢٣، ١٦٥-١٦٨، يوحنا ١٩٨٣: ٦٢-٨٦، نسيم ١٩٦٣: ٧-٧٥، ٩٦-١١٢.

السياسة الرسمية للدولة، فى حين ظل المسيحيون طوال هذه الفترة يعانون من شتى صنوف العذاب، والاضطهاد[١٣] لصالح الوثنية وعبادة الإمبراطور إلى أن بلغ الأمر ذروته خلال فترة حكم الإمبراطو دقلديانوس.

فى عهد دقلديانوس شهد المسيحيون فترة ماسمى بالاضطهاد الأعظم، والتى شهدت أبشع أنواع الاضطهاد والعذاب رغم المقاومة الباسلة التى بدأها المسيحيون واستشهاد أعداد كبيرة منهم[١٤].

وعلى الرغم من ذلك فقد فشل الرومان فى القضاء على الدين الجديد كما فشلوا فى الإبقاء على عبادة الإمبراطور، وعلى العكس زاد الانتماء للوطن وكراهية الرومان من جانب المصريين، وبدأت قواعد المسيحية فى الرسوخ، حتى جاءت فترة حكم الامبراطور قنسطنطين[١٥] الذى أصدر مرسوم ميلان وأنهى بذلك حرب السلطة ضد المسيحية بل واعتنقها هو نفسه، مما أعطى للدين المسيحى مزيداً من الاستقرار والرسوخ، الأمر الذى مهد له وللمسيحيين سبل القضاء على الوثنية قضاءاً مبرماً بالرغم من محاولات الردة التى ظهرت فى عهد الإمبراطور جوليانوس[١٦].

---

[١٣] تعرض لظاهرة الاضطهادات الرومانية العديد من المؤرخين وعلماء الدراسات القبطية بالرغم من اختلاف الآراء وميول كل منهما حسب المذهبين الأرثوذكسية والكاثولوكية مما يلزم الحذر عند تناول التفسيرات التى تعرضوا لها، إلا أننا تناولناها من خلال المصادر الأساسية وبالرجوع اليها فى بعض التفسيرات الخاصة بموضوع الاضطهادات وأهم تلك المراجع المصدر الأساسى لتلك الفترة للمؤرخ أوسابيوس الذى زار الإسكندرية ومصر فى عهد الإمبراطور دقلديانوس وعاصر فترة مابعد الإضطهاد.

EUSEBIUS 1926: vol.2, 25-26; EUSEBIUS 1926: vol.3, 17-22; EUSEBIUS 1926: vol.4, 1-4; EUSEBIUS 1926: vols. 5,6,7.

كذلك كتابات المؤرخ ساويرس بن المقفع (٩٥٠-١٠٣٠) فى كتابه عن تاريخ البطاركة أو سير البطاركة وله نسخة محفوظة فى المتحف القبطى (مكتبة المتحف) وأخرى فى مكتبة دير القديس مقار بوادى النطرون، نشرة Evetts مارس ١٩٠٤ .

EL MAKAFA 1904: 15.

أيضا كتب السنكسار القبطى «الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين» وضعه الأنبا بطرس الجميل والأنبا ميخائيل والأنبا يوحنا ١٩٧٩.

[١٤] حدد المصريون المسيحيون بدء تاريخهم بيوم ٢٩ أغسطس عام ٢٨٤م الذى استشهد فيه الكثير منهم من جراء اضطهاد دقلديانوس، انظر: كامل د.ت: ٢٩٩- ٣٠٥، نسيم ١٩٦٣: ٨٧، توفيق ١٩٦٧: ٢٩-٣٢، بتلر ١٩٩٦: ٣٣٠- ٣٣٥،

RUNCIMAN 1948: 23-34.

[١٥] حول نص مرسوم ميلان الذى أصدره الإمبراطور قنسطنطين،

EUSEBIUS 1926: X. 5-6.

لذلك قررنا، بقصد سليم مستقيم، أن لايحرم أى واحد من الحرية لاختيار واتباع ديانة المسيحيين، وأن تعطى الحرية لكل واحد لاعتناق الديانة التى يراها ملاءمة لنفسه، لكى يظهر لنا الله فى كل شىء لطفه المعهود وعنايته المعتادة.

حول جوليان والثورة التى استمرت من عام ٣٦٢ حتى ٣٩٥م. العرينى ١٩٦١: ٥٨-٦٢، ٣٥٠ ومابعدها،نسيم ١٩٦٣: ٨٨-٨٩، يوحنا١٩٨٣: ١٨٣-١٨٥،

ATIYA 1968: 32-33.

حول البدع والهرطقة الدينية التى واكبت ظهور وانتشار الدين المسيحى،

EUSEBIUS 1926: vol.5, 1-28; EUSEBIUS 1926: vol.6, 26-39, EUSEBIUS 1926: vol.7, 11, 29, 33, 38, HISTOIRE 1939: 21-25; ATIYA 1968: 39-40, 71-78.

نسيم ١٩٦٣: ٨١-٨٢،توفيق ١٩٦٧: ٥٦-٧٥، يوحنا ١٩٨٣: ٥٤-٥٩، بتشر ١٩٩٠: ٧٥ -٧٧، موسى١٩٩٨ : ٧ -٩.

EUSEBIUS 1926: vol.3, 28; HARDY 1952: 13; EL. ABBADI 1964: 48-49; DAOUD1964: vol.3; FASC 1964 vol.3: 51--60; ATIYA 1968: 40-1

[١٦] من العلماء الذين تعرضوا للاضطهادات وآثارها على الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية آنذاك،

BUDGE 1915: 253; STANLEY 1924: 16; CHADWICK 1886: VOL.3, 241, 264-274.

كذلك من الكتاب المصريين الذين تعرضوا بحياد تام لفترة الاضطهادات الرومانية، نسيم ١٩٦١: ٨٤-٨٨، العرينى ١٩٦١: ٥٨-٦٢ ، كامل د.ت : ١٩٨-٢١٠، نسيم ١٩٦٣: ٨٥-٩٠، توفيق ١٩٦٧: ٢٩ ، شنودة ٢٠٠١: ١٠١-١٠٢.

لم يكن انتصار المسيحية على الوثنية خيراً كله، فسرعان مافتح الباب أمام حركات البدع والهرطقة تحت اسم الحرية الدينية، فظهرت المنازعات التى بدأت فى ثوب دينى ثم اتخذت جانب المصالح الخاصة والأغراض السياسية.

وشهدت الفترة من القرن الرابع وحتى القرن السابع الميلادى ظهور الكثير من البدع والهرطقة التى تأثرت فى البداية بمظاهر الديانة اليهودية والديانات الوثنية القديمة، الأمر الذى أدى إلى ازدهار المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية للتصدى لتلك البدع والهرطقة بجانب كنيسة الإسكندرية.

ومن أهم مظاهر تلك الفترة، الجدل الذى ثار حول طبيعة السيد المسيح[١٧]، والذى أدى الى ظهور المجامع الدينية المتعددة، ومن أبرزها مجمع (خلقدونيا) وماترتب عليه من نتائج أدت إلى زيادة الخلاف بين الفرق الدينية المختلفة ومأأتت به من مذاهب ولم تزدهم هذه المجامع إلا تفرقة ونزاعاً.

وقد أدت هذه النزاعات فى الحقيقة إلى انقسام العالم المسيحى لسلطتين سلطة روحية وأخرى دنيوية تخضع للمصالح الشخصية والأغراض السياسية وتحركها الإمبراطورية البيزنطية، أما السلطة الروحية والتى تدافع عن الغرض الدينى البحث كانت تمثلها كنيسة الإسكندرية، والتى دافعت عن المذهب ذى الطبيعة الواحدة والذى انتشر فى مصر والشرق على حساب المذهب ذى الطبيعتين الذى دافعت عنه كنيسة روما وكنيسة القسطنطينية.

من هنا نشأت صراعات عنيفة بين الحكم البيزنطى وبين مسيحى مصر والشام بسبب تمسكهم بعقيدتهم، إلى جانب ازدهار الروح الوطنية لديهم وذلك لعوامل كثيرة أخرى لعل أبرزها بجانب السياسة الدينية الأحوال الاقتصادية السيئة فى الجانب الشرقى من الإمبراطورية البيزنطية آنذاك.

ورغم محاولات الأباطرة لحل هذا النزاع المذهبى، فإن أنصار كل اتجاه قد تمسكوا بعقيدتهم، واستمرت الانقسامات كما هى، وأمتد الصراع الدينى ليتحول إلى صراع سياسى يشمل الإمبراطور وسلطانه السياسى وحفاظه على مكانته ومكانة الإمبراطورية الموحدة، كذلك صراع شعبى بين المصريين الأقباط واليونانيين والبيزنطيين، استمر الحال هكذا إلى أن جاء الفتح العربى الذى رحب به الأقباط للتخلص من الاضطهاد السياسى والدينى والفكرى الذى فرضه عليهم البيزنطيون.

هكذا كانت قسوة الحياة التى عاشها المسيحيون الأوائل حتى بعد الاعتراف بالمسيحية من اضطهاد رومانى وثنى تعسفى لم يلبث أن انتهى ثم جاء اضطهاد من نوع آخر اضطهاد فكرى ودينى تمثل فى الفترة من نهاية القرن الرابع وحتى منتصف القرن السابع الميلادى[١٨].

---

[١٧] حول طبيعة السيد المسيح والجدل الذى ثار حولها، عبد النور ١٩٥٠: ٤٩ ومابعدها. يوحنا ١٩٨٣: ٥٥-٥٦،

NEALE 1873: 138; FOWLER 1901: 26-28, 34-39; STANLEY 1924 : 100-103; ATIYA 1986: 46-48; 60-70.

طبيعة واحدة لله الكلمة المتجسدة، وهى طبيعة واحدة فى طبيعتين أصلاً، وهو المذهب القبطى،

LANE- POOLE 1936: 2-3; ATIYA 1968: 70.

أطلق الأقباط على البطاركة اليونانيين اتباع الملك أن الإمبراطور اسماهم «ملكانى»، ٦٠-٦٢، عمر كمال ١٩٦٧: ٦٤.

-يذكر المؤرخ رانسيمان «أن الأقباط اعتبروا الإسلام قريب إلى مبادئهم ومعتقداتهم من تعاليم مجمع خلقدونيا المسكونى»، المسكين ١٩٨٥ :١٢،

ATIYA 1968: 49, 52-53; RUNCIMAN 1987: 41.

[18] LIETZMANN 1651 vol. 1, 103-104; GRENFELL & HUNT 1904: 9-10,39-47; ROBERTS 1954: 92-96; HARNACK 1961: vol. 2, 31-38, 71-77; FREND: 1965: 164; BIGG 1968: 151-153; DANIELOU 1973 vol. 1, 29-38; ROBERTS 1979: 30-32; ELSNER 1998: vol. 2, 73-75,79, 103.

وكان لابد من وجود مظاهر حية للحياة الاجتماعية فى تلك الفترة، وإن كانت الحياة الدينية قد طغت بظروفها وهمومها على التاريخ الاجتماعى، إلا أننا نلمس بعض المظاهر المميزة والتى من أبرزها ماتميز به مسيحيو مصر بتمسكهم بدينهم الجديد بصورة كبيرة، الأمر الذى وصل ببعضهم إلى حالة الترحال والبعد فى الصحراء لمزيد من التقرب الإلهى ومزيد من التصوف والزهد، فكان نظام الرهبنة[١٩] الذى نشأ فى مصر حال دخول المسيحية فيها، فقد قيل أن القديس مرقس هو الذى علمها وأشار بها لمسيحى مصر الأوائل، إلا أن نظام التبتل والإنفراد للتعبد كان معروفاً من قبل المصريين ولاسيما اليهود منهم.

وقد أخرجت لنا تلك المناطق الرهبانية نظماً معمارية وفنية جديدة ومتعددة الأساليب وتواكب طبيعة السلوك الدينى والبيئى الذى نشأت فيه ونمت فى كنفه، وتعبر عنه حالياً معظم الأديرة التى لاتزال تمارس نشاطها الدينى فى الصحراء المصرية حتى الآن.

تلك كانت بعض الملامح التاريخية لتلك الفترة بعناصرها الاجتماعية والسياسية الدينية والثقافية حتى منتصف القرن السابع الميلادى، وبقى أن نؤكد أن تلك الأحداث بتنوعاتها المختلفة من اضطهاد دينى يقابله تمسك للمصريين بدينهم الجديد وثبات العقيدة وظروف اقتصادية متدهورة واحتلال رومانى فى فترة ماقبل القرن الرابع الميلادى، تلتها مرحلة جديدة اتسمت بحرية العبادة وانتشار المسيحية إلا أنها لم تتجرد من الأحداث الدينية التى أثرت فيها كصراعات مذهبية واضطهاد فكرى للكنيسة القبطية ومذهبها وظهور النزعة الوطنية ونموها ضد الاحتلال[٢٠].

كل هذا واكبته نهضة فنية مميزة تساير ظروف المجتمع فى المرحلتين، مرحلة ماقبل الاعتراف وحتى مجمع خلقدونيا ٤٥٠م، ومرحلة أخرى نعتبرها نتيجة لأحداث مابعد قرارات مجمع خلقدونيا ٤٥٠م، واستمرت حتى دخول العرب مصر فى ٦٤٠- ٦٤١م فتبدأ فترة جديدة من تاريخ المصريين.

---

[١٩] أول من سجل تقسيم للأنظمة الأساسية لظاهرة الرهينة الى نظامين للشركة والتوحد كان القديس يوحنا كاسيان الذى زار مصر عام ٣٨٥م وسجل مناظرات للعديد من المتوحدين، إلا أنه لم يدرك النظام الثالث الذى يجمع بين النظامين معاً، انظر يوحنا كاسيان، المناظرات، تعريب تادرس يعقوب، د.ت.: المناظرة الثامنة عشر، ص ٤٤٩، ولقد اتبع القديس جيروم نفس المنهج فى رسالته إلى أوستكيو وابنته بولا، فى كتابه N.P.N. Faithars, vol. 6: 21 ولقد أشار إلى النظام الثالث تجمع متوحدين إلا أنه ذكر أنهم كانوا قلة انتهوا سريعاً، ولمزيد من التفاصيل حول حياة الرهبان للنظامين الشركة والتوحد، معاً، زكى تاوضروس ١٩٢٩، القس بولا البراموسى١٩٣٠، حبيب ١٩٨٣، الأنبا متاؤوس ١٩٩١ ، حنانيا السريانى ١٩٩٢.

[٢٠] عن المساكن الرهبانية، يبدو أن هذا النوع من المساكن الرهبانية هو أول مسكن للنساك الأوائل الذين استخدموا الكهوف والمغائر ككنيسة يقيمون فيها صلواتهم، ومن أشهر المغائر الأثرية مغارة القديس مكاريوس السكندرى فى وادى النطرون

BUDGE 2009: vol. 1, 120.

ومغارة القديسين الأنبا انطونيوس والأنبا بولا فى الصحراء الشرقية

N.P.N. FAITHERS, vol. 6, 301.

وهناك مغارة الجفتون على شاطىء البحر الأحمر عثر بها على آثار قيام حياة نسكية قديمة، نسيم ١٩٨٦: ١٧، الراهب القس صموئيل السريانى د.ت: ٤١٦،

WALKERS 1974: 107; MEINARDUS 1997: 86-87. .

الفن والمجتمع المصرى

كانت الحياة الفنية فى العصر الإمبراطورى المتأخر والبيزنطى المبكر (الفترة مابين القرن الثالث حتى السابع الميلادى) أشد تعقيداً من الحياة الفكرية والتاريخية، فهى وإن كانت خاضعة بكل مقوماتها للتقاليد الموروثة فى مصر إلا أنها تأثرت بشدة بالصعوبات المادية والأزمات الاقتصادية، الأمر الذى انعكس بصورة كبيرة على الإنتاج الفنى الذى تميز بأنه كان أقل خصوبة فى النواحى الفنية والاقتصادية والمادية وأقل من الناحية العددية، بينما كانت موضوعاته أكثر عمقا وتنوعاً وتأثيره كان مباشراً فى المجتمع، وتجاوبت مع التطورات المتلاحقة للذوق العام وتنوعه واختلاطه الغريب بالأفكار الدينية والفلسفية الروحية، ويمكن القول بأن الفن قد ساير آنذاك تلك المتغيرات الاجتماعية فى مجتمع تميزه أصول حضارية ثابتة وتوازن بين الحياة الدينية والاجتماعية والمتطلبات الروحية الجديدة التى اتخذت طابعاً أشد إلحاحاً، الأمر الذى وضع تلك المتطلبات فى الدرجة الأولى من الاحتياجات الفردية والجماعية على حد سواء.

ومن منطلق الفردية الروحية (الدينية وإحساس العزلة الواضح تجاه السلطة الرومانية)[٢١] التى يمكن أن نعتبره (مجازاً) نموذجاً صارخاً ضد الحياة المعاصرة تحت الحكم الرومانى، وهو نموذج تدعمه الأفكار الدينية والفلسفية، لذلك شاركت هذه الفردية[٢٢] فى التعبير عن متطلبات العصر خلال مجتمع يتدهور اقتصادياً وسياسياً ودينياً، وجاء هذا التعبير من الناحية الفنية مشتتاً فى المقومات الفنية، ومحدداً للتعبير عن القومية المحلية، وأصبح هناك اتجاه يميل نحو مفهوم الفن وليد عصره، والذى تميز بالتنوع والاختلاط والتأثير والغموض والخيال الجامح سواء من خلال الموضوعات أو الرموز التى جسدت روح العصر منذ دخول وانتشار المسيحية فى مصر وحتى الفتح العربى الإسلامى.

---

[٢١] من أقدم مابنى فى عهد باخوميوس فى منطقة طبانسين بالقرب من دندرة- القمص أشعيا ميخائيل، حياة الشركة الباخومية، ص ٢٧١ BUDGE 2009: vol., 1, 191, vol., 1, Ch. VI. وهناك مناطق عديدة لدراسة القلالى فى وادى النطرون وكاليا وقلالى خاصة بأديرة القديس شنودة بسوهاج، حنانيا السريانى١٩٩٢: ٤٩-٥٢.

BUDGE 2009 : 14.

- وكان الأنبا بولا يعيش داخل مقبرة قديمة أيضاً فى الصحراء الشرقية، القمص لوقا الأنطونى ١٩٩١: ٨١، كذلك أثبتت الاكتشافات فى منطقة طيبة ووادى النطرون أن بعض المقابر القديمة قد استخدمت بغرض سكنى الرهبان، ومن بين تلك المقابر داجا Daga من الأسرة الحادية عشر فى طيبة بالأقصر وهى النواة التى أنشأ على غرارها دير أبيفانيوس الذى أصبح مركزاً يضم قلاية كاملة،

WALTERS 1974: 103-104.

من أشهر المعابد التى أستخدمت بغرض الرهبنة معبد الدير البحرى ومعبد هابو وبعض المعابد والهياكل فى مدينة أوكسرينخوس ومعبد القصر، حبيب ١٩٨٣: ٢٠١، الهوستوريا موناخورم د.ت: ٩١، صموئيل السريانى د.ت: ١٢-١٣.

[٢٢] أول من عاش على عمود هو القديس سمعان العمودى السريانى (٣٨٩-٤٥٥م) وقضى ٣٧ عام من حياته فوق العامود الذى يبلغ طوله اثنى عشر ذراعاً. وهناك قديس آخر يعرف باسم أغاثون (أغاتوا) العمودى من تانيس وقد قضى ٥٠ عاماً على عمود فى منطقة وادى النطرون. باسيه ٢٠٠٣: ٢٢.

كاليا قرية قديمة اسمها برنوج وتبعد عن مدينة دمنهور حالياً ١٤ كم، أما عن اسم نتريا، فهو جاء من شهرة المنطقة باستخراج ملح النطرون:

CHENEAU 1923: 474.

حول كاليا، انظر: وايت ٢٠١٧ :٥٥-٥٦.

حول أديرة وادى النطرون، انظر : طوسون ١٩٣٠: ٣، سوريال ١٩٤٨: ١-٣٨، شكرى ١٩٦٢: ١٠ ، مكرم ١٩٦٢: ٥٧.

ATIYA 1968: 61.

حول الحياة والرهبنة والديرية عموماً فى مصر، شكرى ١٩٤٨: ١٤، شيحة ١٩٨٨: ٢٠٠، حنانيا السريانى ١٩٩٢: ١٥-٨٦.

WORRELL 1945: 8-9; MINARDUS 1997: 80.

خلال العصر البطلمى كان يمكن للباحث أن يفرق بوضوح بين سمات الفنون الشرقية وسمات الفنون الغربية، وهى حالة المقارنة بين الجمود الفنى والحيوية الفنية، وبالتالى فإن خصائص الفنون الشرقية ظلت تتسم بالجمود الحركى، والغموض الفكرى، والتحديد الخطى الحامى أو المقيد للوحة والتقيد بأساليب موروثة، مع الإقلال من المؤثرات الغربية الخارجية، تلك السمات الأساسية هى التى نمت وتطورت واستقرت فى الشرق منذ زمن طويل، وقد ظلت تلك السمات حائطاً صلداً راسخاً كظواهر محلية ضد التيارات العالمية المفروضة عليها وفقاً للمتغيرات السياسية الحادثة آنذاك، ولاسيما فى العصر اليونانى- الرومانى، فعلى الرغم من طغيان الفن الإغريقى الوافد من ناحية القوة الجمالية الدنيوية، إلا أن هذا الفن فى مصر، قد استقر فقط فى المدن اليونانية الرومانية التى أنشئت لغرض سياسى فى مصر مثل الإسكندرية وفيلادليفيا (الفيوم) وأوكسيرينخوس وهرموبوليس ماجنا، أنتينوبوليس، بينما ظلت الخلفية المحلية طاغية فى بقية الأقاليم المصرية ثابتة وراسخة أمام تلك التيارات الفنية، وكان هذا الصمود المحلى بالنسبة للحياة الاجتماعية ذا نزعة خاصة وقوية وصعبة التغيير إلا فى حدود معينة، حيث تلاشت خصائص تلك المؤثرات الفنية سواء الخارجية أو الداخلية، واندمجت معاً بحكم المعايشة والاستقرار الغربى القائم فى مصر، وكذلك روح وتطورات العصر وطرزه وأزمانه وخلافاته وتطلعاته. وقد اندمجت جميع تلك العوامل معا وأصبحت دستوراً جديداً، ومنهلاً حضارياً ولد من جديد فى مصر، برؤية مختلفة فكرياً ودينياً وقومياً وفنياً صاحبتها رؤية جديدة ابتعدت فيها العناصر الفنية عن المثالية الجمالية وغاصت فى المحلية بعد أن تولت وظيفة جديدة ومحددة تخدم مفهوم الروحانيات الدينية وتدافع عن القومية الاستقلالية من الناحية الدينية والسياسية.

إن الفن العالمى بمفهومه الشامل فى العصر الإمبراطورى لايخرج عن كونه ضلعاً أساسياً فى النظرية السياسية الرومانية، وهو هنا يتجلى فى مفهوم فن البورتريه الخاص بالأباطرة الرومان، والتى اقترنت من الناحية الدينية بعبادة الإمبراطور حتى تحقق توازن سياسى وديني مع سمة هذا العصر الذى اختلطت فيه الأفكار السياسية والدينية معاً، تلك السمة قد عكست ردود أفعال متباينة عند الشعوب المحتلة فى تحفظات على النظام السياسى والدينى والفنى، وهى العناصر الأساسية التى كان يقابلها الشعب برؤية معادية دائما، وبالتالى صارت الأنماط الفنية الرومانية أو مفهوم الفن العالمى آنذاك، أنماطاً سياسية مرفوضة على المستوى الشعبى، وكانت سبباً من أسباب ظهور الفنون المحلية أو عودتها فى صورتها الجديدة، فالفن الذى نعنيه هنا جاء مواكباً لأكثر من مقوم وأكثر من رد فعل، ولكن الدور البارز لدينا آنذاك، كان منصباً – كرد فعل- ضد النظام السياسى الدينى الفنى الخاص بالرومان فى مصر.

كما تبرز لنا عوامل أخرى تجلت آنذاك وأدت أدواراً كبيرة فى نمو الفن المحلى فى مصر، فالروحانية الدينية التى التصقت بالمسيحية فى صور تصوفية رهبانية، جعلت هناك حتمية لمحاولة الخلاص من الحياة المعاصرة والبحث عن حياة حقيقية أصيلة حتى ولو كانت فى العالم الآخر، ويمكن القول بأن السعى نحو حياة أفضل بمفهومه الشامل، كان من أعمق الأهداف الدينية الجديدة والمقبولة من قبل المجتمع. واندمجت فى مصر تلك الرؤية تماماً مع الفن، وعلى الرغم من عشوائية الأدلة الأثرية المنتشرة عبر الأقاليم المصرية بأساليب فنية وموضوعية مختلفة وجديدة، ولكنها متطورة ومتصلة عبر التاريخ الفنى المصرى، ويمكن للباحث أن يصل بالفن القبطى وعناصره إلى جذور العنصر الفنى وتأصله فى أعماق الفكر المصرى القديم، وبالتالى فالفن هو مرآة اجتماعية وتاريخية يفرض عليها مراحل أساسية ومتصلة من تاريخ المواطن المصرى دون الخوض فى مستويات التأثر والتأثير.

إن الفن هو الأداة اللازمة لإتمام عملية الاندماج بين الفرد والجماعة، فهو يمثل قدرة الإنسان غير المحدودة على الألتقاء بالآخرين، وعلى تبادل الرأى والتجربة معهم، وبالتالى فإننا نلاحظ أن محور العملية الفنية فى الفن المحلى القبطى فى مصر، لم تكن نوعاً من الإنتاج الفردى، بل كان سلوك اجتماعى نتج عنه فن عام شمل المجتمع المصرى كله فى فترة تجاوزت الأربعة قرون متصلة فى حركة مستمرة من التطور، هذا الفن انتشر عبر سلوك المواطن المصرى العادى وارتبط به ارتباطاً روحانياً بصورة مميزة ولاسيما (الصور الجدارية والأيقونات)، كما يمكن اعتباره فن الديانة المسيحية فى مصر حيث ارتبط فى فترة المحنة التعصبية المذهبية به تماماً، وشارك الفن المواطن المصرى فى دفاعه عن ديانته ومذهبه بصورة انقلبت من مفهوم الفن الدينى إلى مفهوم الفن القومى (الوطنى) وبالتالى تلك المرونة التى تميز بها الفن القبطى، مرونة نابعة من محليته الشديدة والتصاقه الكامل بمقدرات الشعب المصرى آنذاك وتلك النوعية من الفنون أطلق عليها علماء الاجتماع والتذوق الفنى «فن وليد عصره» وبما أن الدين المصرى كان جزءاً أو ظاهرة اساسية فى المجتمع، فالإنتاج الفنى المصرى آنذاك قد اقترن بأحاسيس الذوق العام الجماهيرى الذى تحدده ثقافته آنذاك ومتغيرات تاريخه، ولأن مصر بلد حضارية الأثر والتطور، فإن ضوابط وخيوط العمل الفنى متصلة عبر عصورها تماماً، ومتأثرة بحالة اجتماعية دينية خاصة، ومن هذا المنطلق يمكن مناقشة الإنتاج الفنى بصورة أكثر واقعية تعيد للمواطن المصرى حقه فى الإبداع الفنى فى الفترة مابين القرنين الثالث وحتى السابع الميلادى.

المـراجع [AR] BIBLIOGRAPHY

الأنبا متاؤوس الأسقف العام: *سمو الرهبنة*، ط.٣ ، (دير السريان)، ١٩٩١م.

AL-ANBĀ MITʾĀWŪS AL-ASQUF AL-ʿĀM: *Sumuw al-rahbana*, 3rd (ed.), (Dīr al-siryān) 1991.

الأنبا يوساب: *تاريخ الأباء البطاركة*،القاهرة (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ٢٠١٧م.

AL-ANBĀ YŪSĀB: *Tārīḫ al-ʾabāʾ al-baṭārika*, Cairo (al-Hayʾa al-miṣrīya al-ʿāmma liʾl-kitāb), 2017.

الراهب القس صموئيل السريانى: *عمارة الكنائس والأديرة الأثرية فى مصر*، معهد الدراسات القبطية، د.ت

AL-RĀHIB AL-QIS ṢAMŪʾĪL AL-SIRYĀNĪ: *ʿImārat al-kanāʾis waʾl-ʾadīra al-aṯarīya fī Miṣr*, (Institute of Coptic Studies) d.t.

الرسولى، أثناسيوس: *مقالة فى رسالة مارمينا الرابعة*، الإسكندرية (مطبعة رمسيس) ١٩٥٠م.

AL-RASŪLĪ, AṮNĀSYŪS: *Maqāla fī risālat mārmīnā al-rābiʿa*, Alexandria(Maṭbaʿat ramsīs) 1950.

السنكسار القبطى:« *الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين» وضعه الأنبا بطرس الجميل والأنبا ميخائيل والأنبا يوحنا*، القاهرة(مكتبة المحبة) ١٩٧٩م.

AL-SINKSĀR AL-QIBṬĪ: *«al-Ǧāmiʿ li aḫbār al-anbiyāʾ waʾl-rusul waʾl-šuhadāʾ waʾl-qiddīsīn» waḍaʿahu al-anbā Buṭrus al-Ǧamīl waʾl-anbā Mīḫāʾīl waʾl-anbā Yūḥannā*, Cairo(Maktabat al-maḥabba) 1979.

الطيب، أبو الفرج: *تفسير على إنجيل لوقا*، مجـ٢، (دار المشرق) ١٩٥٩م.

AL-ṬAYĪB, ABŪ AL-FARAǦ: *Tafsīr ʿalā inǧīl lūqā*, vol.2, (Dār al-mašriq) 1959.

العبادى، مصطفى: *مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى*، القاهرة(مكتبة الأنجلو المصرية) ١٩٨٧م.

AL-ʿABBĀDĪ, MUṢṬAFĀ: *Miṣr min al-Iskandar al-akbar ʾilā al-fatḥ al-ʿarabī*, Cairo(Maktabat al-anǧlū al-miṣrīya) 1987.

العريني، السيد الباز: *مصر البيزنطية*، القاهرة (دار النهضة العربية) ١٩٦١م.

AL-ʿIRĪNĪ, AL-SAYĪD AL-BĀZ: *Miṣr al-Bīzanṭīya*, Cairo (Dār al-nahḍa al-ʿarabīya) 1961.

القس بولا البراموسى: *الهوستوريا موناخورم*، القاهرة (أبناء الأنبا موسي الأسود) د.ت.

AL-QIS BŪLĀ AL-BARĀMŪSĪ: *al-Hūstūryā mūnāḫūrm*, Cairo(Abnāʾ al-anbā Mūsā al-aswad) d.t.

المسكين، الأب متى: *لمحة سريعة عن رهبنة مصر ودير القديس أنبا مقار*، وادى النطرون(مطبعة دير القديس أبو مقار) ١٩٨٥م.

AL-MISKĪN, AL-ʾAB MATTĀ: *Lamḥa sarīʿa ʿan rahbanat Miṣr wa dīr al-qiddīs Anbā Maqqār*, Wadi Natrun (Maṭbaʿat dīr al-qiddīs Abū Maqqār) 1985.

باسيه، رنييه: *السنسكسار القبطى اليعقوبى*، تعريب: صموئيل السريانى، ج.١ ،القليوبية(هارموني للطباعة) ٢٠٠٣م.

BASSET, RENÉ: *al-Sinskār al-qibṭī al-yaʿqūbī*, Arabizationed by: ṢAMŪʾĪL AL-SIRYĀNĪ, vol.1, al- Qalyubia (Hārmūnī liʾl-ṭibāʿa) 2003.

بتشر، أ.ل.: *تاريخ الأمة القبطية*، جـ١، القاهرة (مصر بالفجالة) ١٩٠٠م.

BUTCHER, A.L.: Tārīḫ al-ʾumma al-qibṭīya, vol.1, Cairo(Maṭbaʿat Miṣr biʾl-faǧǧāla) 1900.

بتلر، الفريد: *فتح العرب لمصر*، القاهرة (مكتبة مدبولي) ١٩٩٦م.

BUTLER, ALFRED: *Fatḥ al-ʿarab li Miṣr*, Cairo (Maktabat madbūlī) 1996.

تاوضروس، زكى: *فى صحراء العرب والأديرة الشرقية*، القاهرة (مكتبة مدبولي) ١٩٢٩م.

TĀWAḌRŪS, ZAKĪ: *Fī ṣaḥarāʾ al-ʿarab waʾl-adīra al-šarqīya*, Cairo (Maktabat madbūlī) 1929.

توفيق ، عمر كمال: *تاريخ الإمبراطورية البيزنطية*، الإسكندرية(دار المعرفة الجامعية) ١٩٦٧م.

TAWFĪQ, ʿUMAR KAMĀL: *Tārīḫ al-imbrāṭūrīya al-Bīzanṭīya*, Alexandria(Dār al-maʿrifa al-ǧāmiʿīya) 1967.

حبيب، رؤوف ، *تاريخ الرهبنة الديرية فى مصر*، القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٨٣م.

ḤABĪB, RAŪʾF: *Tārīḫ al-rahbana al-dīrīya fī Miṣr*, Cairo(Maktabat al-maḥabba) 1983.

حداد، استيفانس :« تاريخ الكنيسة انطاكي»" ، *منشورات النور*، ١٩٨٤م.

ḤADDĀD, STĪFĀN: «Tārīḫ al-kanīsa inṭākya», *(Manšūrāt al-nūr*) 1984.

حنانيا السريانى: *القلالى السكنى مع الله*، القاهرة (دير البراموس) ١٩٩٢م.

ḤANĀYĀ AL-SIRYĀNĪ: *al-Qalālī al-sakan maʿa Allah*, Cairo(Daīr al-barāmūs) 1992.

سوريال، عزيز، "نشأة الرهبنة المسيحية"، *رسالة مارمينا عن الرهبنة القبطية*، القاهرة(مطبعة رمسيس) ١٩٤٨م.

SŪRYĀL, ʿAZĪZ: «Našʾat al-rahbana al-masīḥīya», *Risālat Mārmīnā ʿan al-rahbana al-qibṭīya*, Cairo(Maṭbaʿat ramsīs) 1948.

شقير، نعوم: *شبة جزيرة سيناء*، القاهرة (هنداوي سي آي سي) ٢٠١٧م.

ŠUQĪR, NAʿŪM: *Šibh ǧazīrat Saynāʾ*, Cairo (Hindāwī sī ʾāī sī) 2017.

شكرى، منير: «آباء البرية، ماكتب عنهم ومالهم من أثر عالمى»، *رسالة مارمينا عن الرهبنة القبطية*، القاهرة (مطبعة رمسيس)، ١٩٤٨م.

ŠUKRĪ, MUNĪR: «ʾAbāʾ al-barrīya, Mā kutiba ʿanhum wa mālhum min aṯar ʿālamī», *Risālat Mārmīnā ʿan al-rahbana al-qibṭīya*, Cairo (Maṭbaʿat ramsīs) 1948.

_____: «أديرة وادى النطرون»، *رسالة مارمينا الخامسة*، ١٩٦٢م.

_____ :«Adīrat wādī al-naṭrūn», *Risālat Mārmīnā al-ḫāmisa*, 1962.

_____: «المسيحية وماتدين به للقبط»، *مقالة فى رسالة مارمينا الخامسة*، الإسكندرية(مطبعة رمسيس) ١٩٦٢م.

_____: al-Masīḥīya wa mā tadīn bihi liʾl-Qibṭ", *Maqāla fī risālat Mārmīnā al-ḫāmisa*, Alexandria(Maṭbaʿat ramsīs) 1962.

شنودة، زكى، *تاريخ الأقباط*، ج.١، (دار فيلوباترون للترجمة والنشر) ٢٠٠١م.

ŠINŪDA, ZAKĪ: *Tārīḫ al-aqbāṭ*, vol.1, (Dār fīlūbātrūn liʾl-tarǧama waʾl-našr) 2001.

شيحة، مصطفى: *دراسات فى العمارة والفنون القبطية*، القاهرة (هيئة الآثار المصرية) ١٩٨٨م.

Šīḥa, Muṣṭafā: *Dirāsāt fī al-ʿimāra waʾl-funūn al-qibṭīya*, Cairo(Hayʾat al-aṯār al-Miṣrīya) 1988.

السريانى، صموئيل: *الفن القبطى والتأثيرات الفرعونية*، معهد الدراسات القبطية، د.ت

AL-SĪRYĀNĪ, ṢAMŪʾĪL: *al-Fan al-qibṭī waʾl-taʾ-īrāt al-firʿūnīya*, (Institute of Coptic Studies) d.t.

طوسون، عمر: *أديرة وادى النطرون*، القاهرة(مكتبة المدبولي) ١٩٣٠م.

ṬŪSŪN, ʿUMAR: *Adīrat wādī al-naṭrūn*, Cairo (Maktabat madbūlī) 1930.

عبد الفتاح، محمد: *المصريون والمسيحية*، الإسكندرية(مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع) ٢٠٠٠م.

ʿABD AL-FATTĀḤ, MUḤAMMAD: *al-Miṣraīyūn waʾl-Masīḥayīn*, Alexandria(Mūʾasasat ṭība liʾl-našr waʾl-tawzīʿ) 2000.

عبد النور، راغب: *أوريجانوس (١٨٠-٢٥٥ م) فى رسالة مارمينا الرابعة*، الإسكندرية(مطبعة رمسيس) ١٩٥٠م.

ʿABD AL-NŪR, RĀĠIB: *ʾUrīǧānūs (180- 255) fī risālat Mārmīnā al-rābiʿa*, Alexandria(Maṭbaʿat ramsīs) 1950.

على، عبد اللطيف أحمد على: *مصر والإمبراطورية الرومانية فى ضوء الأوراق البردية*، القاهرة (دار النهضة العربية) ١٩٨٥م.

ʿALĪ, ʿABD AL-LAṬĪF AḤMAD ʿALĪ: *Miṣr waʾl-imbrāṭūrīya al-rūmānīya fī ḍūʾ al-awrāq al-bardīya*, Cairo (Dār al-nahḍa al-ʿarabīya) 1985.

مكرم، موريس: *الأديرة الغربية*، الاسكندرية: مطبوعات جمعية مار مينا العجايبي، ١٩٤٧م.

MAKRAM, MŪRĪS: *al-adīra al-adīra al-ġarbīya*, Alexandria(Maṭbūʿāt ǧamʿiyat Mār Mīnā al-ʿağāybī) 1947.

موسى: *ميلاد العصور الوسطى*، القاهرة(الهيئة المصرية العامة للكتاب) ١٩٩٨م.

MŪSĀ: *Mīlād al-ʿuṣūr al-wasṭā*, Cairo (al-Hayʾa al-miṣrīya al-ʿāmma liʾl-kitāb) 1998.

كامل، مراد: *حضارة مصر فى العصر القبطي*، القاهرة (دار العالم العربي) د.ت.

KĀMIL, MURĀD: *Ḥaḍārat Miṣr fī al-ʿaṣr al-qibṭī*, Cairo (Dār al-ʿālam al-ʿarabī) d.t.

_____:«القبط فى ركب الحضارة العالمية»، *مقالة فى رسالة مارمينا الخامسة*، الإسكندرية(مطبعة رمسيس)١٩٥٤م.

_____: «al-Qibṭ fī rakb al-ḥaḍāra al-ʿālamīya», *Maqāla fī risālat Mārmīnā al-ẖāmisa*, Alexandria(Maṭbaʿat ramsīs) 1954.

نسيم، جوزيف: *مجتمع الإسكندرية عبر العصور*، الإسكندرية (كلية الآداب/ جامعة الإسكندرية)، ١٩٦٣م.

NASĪM, ĞŪZĪF: *Muğtamaʿ al-ʾIskandarīya ʿabr al-ʿuṣūr*, Alexandria (Faculty of Arts/ Alexandria University) 1963.

نصحى، إبراهيم: *تاريخ مصر فى عصر البطالمة*، جـ٢ ، القاهرة(مكتبة الأنجلو المصرية) ١٩٨٠.

NUṢḤĪ, IBRĀHĪM: *Tārīẖ Miṣr fī ʿaṣr al-Baṭālima*, vol.2, Cairo (Maktabat al-anğlūal-miṣrīya) 1980.

_____: *مصر فى عصر الرومان، الحضارة المصرية القديمة*، القاهرة(مكتبة الأنجلو المصرية) ١٩٨٩م.

_____: *Miṣr fī ʿaṣr al-Rūmān*, al-Ḥaḍāra al-miṣrīya al-qadīma, Cairo (Maktabat al-anğlūal-miṣrīya) 1989.

نخله، كامل صالح، *تاريخ القديس مرقس البشير*، القاهرة: مكتبة المحبة، ١٩٥٢م.

NẖLA, KĀMIL ṢĀLIḤ: *Tārīẖ al-qiddīs Murqus al-Bašīr*, Cairo(Maktabat al-maḥabba) 1952.

نسيم، سليم: *تاريخ التربية القبطية*، القاهرة(منشورات أسقفية الدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي) ١٩٦١م.

NASĪM, SALĪM: *Tārīẖ al-tarbiya al-qibṭīya*, Cairo (Manšūrāt asqufīyat al-dirāsāt al-ʿulyā al-lāhūtīya waʾl-ṯaqāfa al-qibṭīya waʾl-baḥṯ al-ʿilmī) 1961.

وايت، ايفلين: *تاريخ الرهبنة القبطية فى الصحراء الغربية مع دراسة للمعالم الأثرية والمعمارية لأديرة وادى النطرون وماحولها منذ القرن الرابع م وإلى النصف الأول من القرن الـ ١٩ م*، ترجمة: القس بولا البراموسى، جـ١، (مشروع الكنوز القبطية) ٢٠١٧م.

WHITE, EVELYN: *Tārīẖ al-rahbana al-qibṭīya fī al-ṣaḥrāʾ al-ġarbīya maʿ dirāsat liʾl-maʿālim al-aṯarīya waʾl-miʿmārīya li adīrat wādī al-naṭrūn wa mā ḥawlahā munḏu al-qarn al-rābiʿ al-Mīlādī waʾilā al-niṣf al-awwal min al-qarn al-19 AD*, Translated by: AL-QIS BŪLĀ AL-BARĀMŪSĪ, vol.1, (Mašrūʿ al-kunūz al-qibṭīya) 2017.

يوحنا القس منسى: *تاريخ الكنيسة القبطية*، القاهرة(مكتبة المحبة) ١٩٨٣م.

YŪḤANNĀ AL-QIS MANSĪ: *Tārīẖ al-kanīsa al-qibṭīya*, Cairo (Maktabat al-maḥabba) 1983.

يوحنا كاسيان، *المناظرات*، ترجمة: تادرس يعقوب، المناظرة الثامنة عشر، د.ت.

Yūḥannā Kāsyān: *al-Munāẓarāt*, Translated by: TĀDARS YAʿQŪB, al-Munāẓara al-ṯāminat ʿašr, d.t.

BIBLIOGRAPHY [EN]

ALLEN, W.C.: On the Meaning of «Proslutos» in the Septuagint, Expositor, Series. 4/ Nº. 10, 1894.

ATIYA, A.S.: *A History of Eastern Christianity*, (Notre Dame Univ., Press) 1968.

BAUER, W.: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago University, 1954.

BAUS, K.: *From the Apostolic Community to Constantine*, London (Herder and Herder) 1965.

BELL, H.I., & SKEAT, T.C.: *Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri*, London (British Museum), 1935, P. Berol, 6854; P. Lond. 130; P. Fay. 110.

BIGG., C.: *The Christian Platonists of Alexandria*, Clarendon Press, 1968.

BROWN, R., E.: *The Birth of the Messiah*, New York (Yale University Press) 1977.

BRUCE, F., F.: *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids, the Tyndale, 1968.

BUDGE, E.A.W.: *Coptic Mortyrdoms in The Dialect of Upper Egypt*, London (Printed by order of the Trustees) 1915.

BUDGE, W.: *The Paradise of the Holy Fathers*, vol. 1, (St Shenouda Press) 2009.

CHADWICK, H.: *The Early Church*, London (Penguin) 1969.

CHENEAU: *Les Saints d'Egypt*, Jérusalem, 1923.

CROSS, F., I: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford (Oxford University Press) 1974.

DANIEL, C: *Esseniens, Zelote et Sicaires*, vol. 13, Paris (Brill,) 1966.

DANIELOU, M.: *The Christian Centuries*, London (McGraw-Hill Book Company) 1973.

DAOUD, D.A.: «Alexandria and the Early Church Councils», *C.A. Alexandria* Serie 2, Fasc. 3, 1964.

DE, GRUNEISEN, W.: *Les Caracteristiques de L'Art Copte*, Florence (Fratelli Alinari) 1922.

DUNNE, H. J.: «Education in Egypt and the Copts», *BSAC*., *Tom* 6, 1940 , 91-108.

EDWARDS, J.R.: «The Use of «Proterchedthai» in the Gospel of Matthew», *J.B.L*. 106, 1987.

EL ABBADI, M.: «A Sidelight on the Social Life of Ancient Alexandria», *C.A. Alexandria* 6, Fasc. 3, 1964, 348-362.

ELSNER, JAS: *Imperial Rome and Christian Triumph*, Oxford (Oxford University Press) 1998.

EUSEBIUS, C., Historia Ecclesiastica, Loeb Classical Library, 1926.

FINEGAN, J.: *Encountering New Testament Mannuscripts*, (Erdman of Wm. B) 1974.

FOWLER, M.: *Christian Egypt*, London (Church Newspaper Co) 1901.

FRANZ, A.Ed.: *Christentum am Roten Mee*r, *Zweiter Band*, Berlin (de Gruyter) 1973.

FREND, W.H.C.: *Martyrdom and Persecution in the Early Church,* New York (James Clarke & Co) 1965.

GIRGGS, C.W.: *Early Egyptian Christianity from its Origins to 451. C.E*., Leiden (Brill Academic Pub) 1993.

GLANVILLE, S.R., K.: *The Legecy of Egypt*, Oxford (Oxford University Press*)* 1967.

GOODMAN, M.: Jewish Prospelylizing in the First Century. In The Jews Among Pagans and Christians in The Roman Empire, J.A.P. C.R.E, London (Brill) 1992.

GRENFELL, B.P, &. A.S. HUNT: *New Sayings of Jesus and Fragment of a lost Gospel from Oxyrhenchos*, New York (The Egypt Exploration Fund by Oxford Univ. Press) 1904.

GUETTEE: *Histoire de L'Eglise*, vol.3, Paris (Nabu Press) 1886.

GUILLAUMONT, A., et al: *The Gospel According to Thomas*, New York (Collins) 1959.

HAENCHEM, E.: *The Acts of the Apostles*, Philadelphia (The Westminster Press) 1971.

HARDY R.E.: *Christian Egypt*, Oxford (Oxford University Press) 1952.

HARNACK, A.: *History of Dogma*, vol. 2, New York (Ulan Press) 1961.

HENNECKE, E. & SCHNEEMELCHER. W.: *New Testament Apocrypha*, vol. 1, Philadephia (Westminster Press) 1963.

EL MAKAFA, S.: *History of The Patriarchs of Coptic Church of Alexandria*, Evetts, Paris Firmin-Didot, 1904.

JOSEPHUS, Opera Omnia, (Kessinger Publishing) 2010.

KAESEMANN, E.: *Die Johannesjungere Von Ephesus, Zeitschrift fuer Theologie und Kirche*, Mohr Siebeck, 1952.

KENT, L., H.: «Jewish Inscriptions in Greek and Latin», *ANRW* 20/2, Berlin-New York, 1987.

KENYON, F., G: *The Text of the Greek Bible*, 3rd ed., London (Duckworth) 1975.

KITTEL, G.: *Theological Dictionary of The New Testament*, vol. 11, London (Eerdman) 1985, vol. IV, 1985 vol. VII., 1985.

LANE- POOLE., St.: *A History of Egypt in the Middle Ages*, London (Routledge) 1936.

LESOURD, P.: *Histoire de L'Eglise*, Paris, Flammarion, 1939.

LIETZMANN, H.A.: *History of Early Church*, vol. 1, London (World Publishing Company) 1961.

LINDER, A.: *The Jews in Roman Imperial Legislation Detroit*, (Mich. And Jerusalem) (Ambridge University Press) 1987.

MEINARDUS, O.: *Christian Egypt, Ancient and Modern*, Cairo (American University Press) 1997.

METZGER, B.M.A: *Textual Commentary on The Greek New Testament*, New York (Hendrickson Publishers) 1971.

MOREAU, E.: *Histoire de L'Eglise, Tournai*, Paris, 1931.

NEALE, J.M.A.: *History of The Holy Eastern Church*, London (Repressed Publishing LLC) 1873.

NEILL S.A.: *History of Christian Missione*, Ayleshury, (Penguin Books) 1966.

PALLIA, J.J.: Alexandrie aux Premiers Siecles du Christianisme, B.S.A.A. 1964, 19.

RAJAK, T.: *The Jewish Community and its Bongagies*, in (J.A.P.C), London (University of Reading) 1992.

REYNOLDES, L.D, & N.E. WILSON: *Scribes and Scholars, A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 2ed, Oxford (Oxford University Press) 1975.

ROBERTS, C., H: *Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt*, Oxford (Oxford University Press) 1979.

ROBERTS, C., H.: «The Christian Book and the Greek Papyri», *JEA* 40, 1954, 155–168.

RUNCIMAN, S.: *Byzantine Civilization*, London (Meridian Books) 1948.

SCHURER, E: *History of The Jewish Peoples in The Age of Jesus Chirst*, vol. 3, London (T&T Clark) 1987.

SIMON, M, et al.: *Beniot, Le Judaism et Le Christianism*, Paris (Presses Universitaires de France) 1964.

SMITH, M.: *Clement of a Secret Gospel of Mark*, (Cambridge University Press) 1973.

SMITH, M.: *Clement of Alexandria and Secret Mark: The Score at The End of The First Decade. H.Th. R. 75. 4*, (Cambridge University Press) 1982.

SOBHY, G.: «Notes on the Ethnology of the Copts Considered From the Point of View of their Descendance From Ancient Egyptian», *BSAC* 1, 1937, 43-59.

STANLEY, A.P.: *Lectures on the History of the Eastern Church*, London (Charles Scribner's Son's) 1924.

STERN. M: *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. 1, Jerusalem (Academy of Sciences and Humanities) 1974.

Robinson, J. M., *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Gospel of Thomas*, vol. 11. 39, (Brill Archive) *1984.*

WALKERS, C.: *Monastic Archaeology in Egypt*. Humanities, 1974.

WEITZMAN, M.: «From Judaism to Christianity, the Syriac Version of the Hebrew Bible», JAPC, 1992, 147-171, spec., 150, 159, 161-164.

WHITE, E.: *The Monasteries of Wadi'n Natrum*, 2 vols, New York (Great Britain) 1926-1933.

WORRELL, A.: *Short Account of the Copts*, Michigan, (Oxford University Press) 1945.