مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية)

الأضرحة وأثرها على المجتمع البيزنطي

د. محمد عبدالشافي محمد محمود المغربي

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادى

DOI: 10.21608/qarts.2022.119426.1365

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد ٥٣ (الجزء الثاني) يوليو ٢٠٢١

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الأضرحة وأثرها على المجتمع البيزنطي

إعداد

د. محمد عبدالشافي محمد محمود المغربي

أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

الملخص :

لم يختلف الإنسان البيزنطي عن غيرِه، حيث افترض وجود عالَم علوي مفارق لعالمه الدنيوي، وزاد افتراضه أن هذا العالَم يحكم العالَم ويرسم المصير بقدرته، فأضفى عليه كل معاني التقديس والتعظيم والإجلال، ومن ثَمَّ كان لا بد من وجودِ رموزٍ أو أدواتٍ تواصل مع هذا العالَم العلوي اكتناهاً لجماله واستلهاماً لسحره، ودفعاً لسطوته، ولأن هذا العالَم العلوي المقدس يفيضُ بالقوة والقدرة والاقتدار، ويمتلكُ أسباب المنع والعطاء والموت والإحياء، اعتقد الإنسان البيزنطي مثل غيره في الضريح، كأحد مسائل التواصل مع الروح الكونية لهذا العالَم العلوي استجداءً لعطفه والتماساً لرحمته.

وتزخر الإمبراطورية البيزنطية بالعديد من أضرحة القديسين، مما أَهَّل فضاءاتها أن تكونَ مسرحاً للزيارات والاحتفالات، حتى أصبحت واحدةً من بين الظواهر الاجتماعية الدينية والثقافية، بكل ما تكتنفها من أبعادٍ مقدسةٍ.

والدراسة جاءت هنا لا لكي تُثبت أو تَنفي فائدة زيارة الأضرحة، فزائر الضريح ليس بملاكٍ ولا مخالفه بشيطان، بل إنهما حبتان من حبات عقد البشرية، التي يُؤخَذُ منها الخير، ويُرَدُّ إليها الشر.

ولم تقصد الدراسة إلا أن تكون عينةً لنمطٍ من معايشة الماضي كثقافة، وهي معايشة عميقة يمكنها أن تَصْدُرَ عن فعالية مذهلة لراسب ثقافي وهي الثقافة القديمة المتوارثة في استمراريتها التاريخية.

وأخيراً فإن الدين والمقدس سوف يستمران في الوجود، وهما ضروريان من أجل الوجود الإنساني ذاته، لكن المؤكد أن المقدس في زحفه يدمر كل المعاني الدنيوية للوجود العقلاني.

مقدمة:

لم يختلف الإنسان البيزنطي عن غيرِه، حيث افترض وجود عالَم علوي مفارق لعالمه الدنيوي، وزاد افتراضه أن هذا العالَم يحكم العالَم ويرسم المصير بقدرته، فأضفى عليه كل معاني التقديس والتعظيم والإجلال، ومن ثَمَّ كان لا بد من وجودِ رموزٍ أو أدواتٍ تواصل مع هذا العالَم العلوي اكتناهاً لجماله واستلهاماً لسحره، ودفعاً لسطوته، ولأن هذا العالَم العلوي المقدس يفيضُ بالقوة والقدرة والاقتدار، ويمتلكُ أسباب المنع والعطاء والموت والإحياء، اعتقد الإنسان البيزنطي مثل غيره في الضريح، كأحد مسائل التواصل مع الروح الكونية لهذا العالَم العلوي استجداءً لعطفه والتماساً لرحمته.

وتزخر الإمبراطورية البيزنطية بالعديد من أضرحة القديسين، مما أَهَّل فضاءاتها أن تكونَ مسرحاً للزيارات والاحتفالات، حتى أصبحت واحدةً من بين الظواهر الاجتماعية الدينية والثقافية، بكل ما تكتنفها من أبعادٍ مقدسةٍ عقائديةً كانت أو دنيوية ، جعلت الكثير من المؤرخين والأنثروبولوجيين يولونها اهتماماً، وحتى الإنسان العادي الذي أوجدها، ولم يجد لها تفسيراً غطت على مخيلته طبقة من الإبهام، كونها قوةً غامضةً وكامنةً خارجةً عن سيطرته الإرادية.

جاء البحث ليجيب عن تساؤلاتٍ مختلفةٍ. هل كان انتشار الأضرحة آفةً تسربت بين ثنايا المجتمع؟ ونشعت في الهواء حتى أصابت الكبير والصغير؟ وهل الأضرحة آفةٌ بالغةَ النقص والسوء؟ هل كان لدى المجتمع فضولٌ سماعيٌ لا معرفيٌ وإقرار أحكام وفق السمع بأذن الآخرين وسيطرة اللعينة (قالوا)؟، هل لم يكن لدى المجتمع البيزنطي فضولٌ معرفيٌ يقربه لمنابع الاعتدال ثم الإنصاف حيث تتكشف له حقيقة الأمر... ترى ما الذي يدفع الأحياء في المجتمع البيزنطي إلى الاعتقاد بوجود سلطة نافذة للموتى على الأحياء أنفسهم؟ ... هل زوار الأضرحة أملوا على الرواةِ

تاريخاً أحادي الصوت لا يلتفت إلى صوت العقل، خاصةً وأن التقديسَ عادةً ما يعطل العقل ويستقدم البداهات؟ هل انتشار الأضرحة ومزاراتها المختلفة عينةٌ نموذجيةٌ لنمطٍ من معايشة الماضي كثقافة، وهي معايشة عميقة يمكنها أن تصدر عن فعالية مذهلة للراسب الثقافي؟

وجاءت الدراسة هنا لا لكي تُثبت أو تَنفي فائدة زيارة الأضرحة، فزائر الضريح ليس بملاكٍ ولا مخالفه بشيطان، بل إنهما حبتان من حبات عقد البشرية، التي يُؤخَذُ منها الخير، ويُرَدُّ إليها الشر.

و تسعى الدراسة إلى التنقيب عن ظاهرة انتشار الأضرحة والتعرف على حيثياتها من خلال تعاطي المجتمع البيزنطي معها، والوقوف على المنفعة المادية والمعنوية التي يجنيها هذا المجتمع من جراء انتشارها الواسع.

- **الضريح والقديس والقداسة عند البيزنطيين:**

الضريح مفرد جمعه ضرائح وأضرحة، والضريح في أبسطِ تعريفاته هو مشيدةٌ معماريةٌ تُبنى على قبر أحد الأشخاص تخليداً لذكراه. وهو أيضاً الحُجْرَة المشتمِلَة على قبرٍ أو شاهدِ قبرٍ تعلوها قبة على رفاتِ شخصيةٍ لها مكانة دينية أو دنيوية تدعو إلى تخليد ذكراه. ومن هذه الأضرحة المقببة ما عُرف بالمشهد أو المقام أو التربة أو المزار كمقصدٍ يزار[١]، واسم ضريح مأخوذ من "موسولوس Maussolos" ملك "كاريا Caria" في آسيا الصغرى، الذي شيدت له امرأته في سنة ٣٥٠ ق.م. ضريحاً بالغ الفخامة.[٢]

---

[١] عاصم محمد رزق: معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية (القاهرة ٢٠٠٠). ص١٧٤. عادة ما كانت الأضرحة تُشَيَّد فوق المقابر، وفي أي موقع مرتبط بحياة القديس، وكانت الأضرحة تملأ العالَم المسيحي، والشكل المعماري للضريح أظهر بشكلٍ كبيرٍ أنه مشتقٌ من الآثار الجنائزية الرومانية، وتم تخطيط العديد منها علي شكل دائري مركزي، وهناك أشكال مثمنة، وبعضها علي

وعلى أية حال فإن تشييد الأضرحة للموتى والملوك ورجال الدين منتشرٌ بين الشعوب البدائية والمتحضرة، الغابرة منها والقائمة .

غير أن أقربَ تعريفٌ لدراستنا عن الضريح ما ذُكر من أنه "المكان الذي يضم رفات القديس، وهو مكان اللقاء بين السماء والأرض، فيه يلتقي عالَمُ الإنسان بعالم الروح".(٣)

أما عن القديس فالملاحظ احتكار عالَم الرهبنة للقداسة والقديسين، فحياة الزهد وقيم التقشف والتوجه الروحي أهم مبادئ الرهبانية، وهي قيمٌ عليا من شأنها ترسيخُ الصلةِ بين القديس وشخصية الراهب، فضلاً عن أن المجتمع البيزنطي كان يَعتَبِرُ الحياة الرهبانية الطريق الأمثل لبلوغ القداسة.(٤)

شكل صليب، واستُخدِم فيها البازليك. - Jhnson, J.M., "Martyrian, ODB. pp. 1308 1309.

(٢) اتخذ الملك اليوناني القديم "موسولوس" Maussolos في سنة ٣٣٧م ق.م. من مدينة هليكارناسوس Halicarnassus (بودرم Bodrum) حالياً، عاصمة لمملكته "كاريا" Caria التي تقع غرب الأناضول، وكان الملك ميالاً لحياة البذخ مما دفعه لأن يُشَيِّدَ لنفسه ضريحاً فخماً. أطلق عليه (موسوليوم) وفي العصر الروماني أصبحت كلمة "موزوول" (موسول) لفظاً عاماً يعني أي مقبرة فخمة. حتي أن تلك الكلمة أيضاً أصبحت ترجمتها بالعربية في العصر الحالي ضريح، حيث يطلق علي أي مقبرة ذات تصميماتٍ معمارية، ويذهب بعض الباحثين إلي الاعتقاد بأن زوجة الملك موسولوس هي التي شيدت لزوجها الضريح بعد وفاته. انظر:

Kostof, Spiro (1985). A History of Architecture. Oxford: Oxford University Press. p. 9; Gloag, John (1969) [1958]. Guide to Western Architecture (Revised ed.). The Hamlyn Publishing Group. p. 362.

(3) Brown, P. The Cult of The Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity, (Chicoago 1981), P. 17.

(4) Charanis, P., "The Monk as an Element in Byzantine Society," DOP 25 (1971), pp. 61-84, esp. 63.

كما شغل مرتبة القداسة الشهداء، خاصة في العصور المسيحية المبكرة لمعاناتهم من الاضطهاد الديني، وتضحيتهم بحياتهم من أجل المسيح في العهدِ المبكرِ للإمبراطورية الرومانية، التي كانت المُسَيْطِرَة على معظم الأراضي التي انتشرت فيها المسيحية.(٥)

والنموذج الثالث من القديسين كان رجل الدين الذي بلغ هذه المرتبة نتيجة نوعٍ مثاليٍ من الحياة، عكف خلاله على قراءة الإنجيل، واقتفاء تعاليم المسيح.(٦)

ولما كانت القسطنطينية – التي اعترف فيها الإمبراطور قسطنطين الكبير بالمسيحية في مرسوم ميلان Edict of Milan الشهير ٣١٣م – لم تشهد استشهاد أحدٍ على أرضها في بدايات المسيحية، لكونها بُنِيَت في العهد المسيحي، فقد ظهرت الحاجة لرفات قديسين لتوضع في روما الجديدة.(٧)

وإن كان مفهوم الرفات أوسع من كونه متعلق فقط بأجساد القديسين، لكنه متعلق بكل الأشياء المرتبطة بقبورهم وأدواتهم ومتعلقاتهم الخاصة من مقتنياتٍ ماديةٍ لامسوها أو لامست رفاتهم، لذا عُرفت بالآثار Reliquiae أو البقايا Pignora.(٨)

وهكذا انتشرت الأضرحة في كل مكانٍ من الإمبراطورية البيزنطية، بل إنها أصبحت سمةً منتشرةً حتى بين المناظر الطبيعية، وأصبحت "إيصالات الطاقة

(5) James, B.R, Religion in the Roman Empire, (Wiley - Blackwell 2006), P.196.

(6) Chadwick, H., "Pachomios and the Idea of Sanctity," The Byzantine Saint ed. S.Hackel (London 1981), pp.11-24, esp. 12.

(7) Clark, G. "translating relics: Victricius of Rouen and fourth – century debate" EME, 10 (2001), pp. 161- 176, p. 168; Gregory, T. E., Edict of Milan, ODB, P. 677; Kinnamos, J., Deeds of John and Manuel Comnenus, Trans.Ch. M. Brand (New York 1976), pp. 207-8.

(8) Routh, M.J. Reliquiae sacrae, Vol.t (Oxford 1846), pp. 3 – 17.

الإلهية"، حتى إن عالِم اللاهوت يوحنا الدمشقي أطلق عليها في القرن الثامن الميلادي "أوعية الطاقة الإلهية Receptacles of Divine Energy"[٩]. وكما كان الضريح وعاء القداسة، فإن القديسَ أصبح أداةُ التواصل مع الإله[١٠]. فضلاً عن أن القديسَ وضريحه أصبح الصورة الرمزية لكل مدينة في داخل الإمبراطورية البيزنطية[١١]، ويمثل هوية المنطقة وراعياً وحامياً لها، يذود عنها في مواجهة القوى الخارجية والداخلية على حدٍ سواء.[١٢]

أما عن نشأة مفهوم القداسة في المجتمع البيزنطي، فنود القول إن الإنسان على مرِ العصور عَبَّرَ عن نزعته الدينية من خلال عملية تكوين أنساقٍ فكريةٍ وعقائديةٍ ورمزيةٍ مرتبطةٍ بمقدساته. وضمن هذا المجال، كان الأفراد ولا زالوا يمارسون طقوسهم وشعائرهم الجمعية التي كان الهدف منها التواصل والتفاعل مع هذا المقدس بلغةٍ رمزيةٍ، بحيث لا يتحقق هذا التواصل إلا باستخدام واسطة بين الإنسان ومقدسه ألا وهو الدين، هذا الدين الذي يُمثل مجموعةً من الظواهر الاعتقادية والعملية التي تتصل بالعالَم المقدس.[١٣]

---

(9) James C.Skedros.,"Shrins, Festivals, and the "Undistinguished Mob", Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. (81-102), p. 91.

(10) Bogdanovic J., The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios" in Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia, ed. A. Lidov (Moscow: Indrik, 2011): (275-316), p. 289.

(11) Bogdanovic J., The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios" in Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia, ed. A. Lidov (Moscow: Indrik, 2011): (275-316), p. 296.

(12) Cowdery, H. "the peace and truce of God in the eleventh century" Past and present, 46 (1970), (pp. 42 – 67), p. 43.

(١٣) محمد الجوهري: علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية (الإسكندرية 1981)، ص42.

والمقدس يتجلى في كل ما يمليه المجتمع ويقترحه، حتى يغدو قوةً تؤثر على الفرد وتحيط به من جوانب حياته اليومية، كقيمِه ومعتقداتِه الدينية وسماتِه الثقافية (الدنيوية). يقول أحد الباحثين: "المقدس مجموع الأشخاص والأشياء والأفعال الاجتماعية التي قررت الجماعة أن تضعها خارج المألوف والطبيعي، فالأشياء المقدسة لا تملك شيئاً يجعلها كذلك، فأخذت طابع التقديس لأن المجتمع هو الذي منحها ذلك من خلالِ جعلها خارجةً عن الطابع المألوف، واتخاذها كرموزٍ مقدسةٍ".(١٤)

أما عن نشأة وتطور مفهوم القداسة وعبادة القديسين في الفكر الديني الشعبي البيزنطي، فالدراسات التاريخية تؤكد أن الكنيسة في الفترة الباكرة من تاريخها، لم تتخلَ عن التراث والفكر اليوناني القديم بصورة مطلقة، بل على العكس تبنت هذا التراث، وتفاعلت وأخذت منه ما يكفل لها النجاح في مهمتها التبشيرية بين مجتمعاتٍ ورثت هذا التراث وتعايشت معه.(١٥)

بل إن مؤرِّخَ الكنيسة ثيودوريتوس القبرصي Theodoret of Cyrrus(١٦) أشار إلى تبني الكنيسة لبعض مظاهر العبادات الإغريقية، لتلبي بعض الاحتياجات النفسية لرعاياها.

---

(14) Cazeneuve, J, et si Plus rien n`etait sacre, institute, Prrine France, 1991, p. 164.

(15) Constantelos, D.J, "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity", The past in Medieval and Modern Greek Culture, ed. S. Vryonis (= Byzantina Kai Metabyzantina 1), Malibu, 1978, pp. (135 – 151) p. 142.

(16) Nilsson, M.P, Greek Folk Religion – Gloucester, Mass, 1671, pp. 21 – 22, 115; Drijvers, H.J.W, Hellenistic and Oriental Origins, the Byzantine Saint ed. S Hackel Birmingham, 1981, pp. (25 – 33), p. 25 – 34; Adnes, A., & Canivet, p., "Guerisons miraculeuses et exorcismes dans" Histoire philothee de Theodoret de Cyr ", Revue de l Histoire des Religions 171 (1967), pp. 53 – 82 & pp. 149 – 79; esp. pp. 172 – 4; Baldwin, B, Theodoret of cyrrus., ODB, p. 2049.

وكانت عبادة الأبطال وأنصاف "الآلهة" قد شَكَّلَت جانباً "مهماً" في معتقدات الإغريق الدينية والشعبية، حيث تدور هذه العبادة حول بشرٍ تم تقديسهم بعد وفاتهم، ونسجت حول قبورِهم الكثيرَ من المعجزات والأعمال الخارقة، مثل أن أرواحهم تهيم حول هذه القبور لتساعد مريديها وتحميهم وتدفع عنهم الشرور.[١٧]

وقد علق أحد المتخصصين في الديانات عن أثر عبادة "الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريقية" في نشأة وتطور عبادة القديسين بقوله: "لقد استمرت عبادة الأبطال في ثياب مسيحية، وظلت على قيد الحياة بذات الصيغ، ولم يكن هناك اختلافٌ سوى أن الشهداء والقديسين جاءوا زمنياً بعد الأبطال"،[١٨] وإن كان هذا الرأي لا ينفي وجود تأثيرات هلينستية وشرقية وسورية ومصرية قديمة في نشأة وتطور القداسة البيزنطية.[١٩]

وعلى أيةِ حالٍ فإن القديسين أمثال أوغسطين Augustine وجيروم Jerome – على سبيلِ المثال وليس الحصر – أكدوا على تبجيل وتقديس الرفات بشكلٍ عامٍ التي من خلالها نقدس "الإله".[٢٠]

- **فلسفة الحج إلى الأضرحة (الأسباب والدوافع):**

السؤال الذي يجب طرحه هنا ما الذي يجذب الناسَ إلى الأضرحة ؟ وما هي دوافع زيارتهم؟ والسؤال على الرغم من بساطته، إلا أنه يحتاج من المرء إلى فهمٍ عميقٍ

(17) Guthrie, W. K. C., the Greeks and theis Gods, London, 1950, pp. 230 – 235; Cotter, W., Miracles in Greco-Roman Antiquity: A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories, London, 1999, pp.15-16.

(18) Nilsson, M.P: op.cit., p. 116 – 115.

(19) Drjvezs, H.J.w., op. cit., 28 – 33.

(20) Augustine of Hippo, (Saint), City Of God, eng. trans. j. healy, vols. (London 1968) vol. ii, p. 375; Jerome, (saint) letters, n. 109, pl. 22, cols. 906 – 908. English trans. npnfc, ser. ii, vol. vi, letters of jerome, letter 109, I; Baldwin, B., Jerom., ODB, P. 1033; Hussy, J. M., The orthodox Church In The Byzantine Empire, (oxford 1991), p. 48.

للطبيعة البشرية. وبغض النظر عن السياق مهما كانت الفترة الزمنية، قد تبدو تصرفات الناس قد تم اتخاذها لأسبابٍ بسيطةٍ، ولكن عند تحليلِها نجد أنها تنطوي على دوافع أكثر تعقيداً.

يعرض أحد الباحثين شيئا مما يهدف إليه زوار الأضرحة حيث يذكر أن: البعض كان يذهب ليتمتع بِكَرَمِ الضيافة، وآخرون جاءوا ليختبروا مهنتهم الرهبانية، وزُوَّارٌ آخرون بقوا لتلقي الفنون الطبية، أو خضعوا لطقوسِ طردِ الأرواح الشريرة التي قد تستمر عدة أيام، لكن آخرين جاءوا ببساطةٍ للحصول على مأوى لفترة من الوقت، بما في ذلك عدد من الرهبان "المتشردين"، على الرغم من أنه من الواضح أن الضيوف ذوي الرتب العالية عومِلوا بشكلٍ أفضلٍ من نُظرائهم من ذوي المكانة الاجتماعية المنخفضة، حيث إن بعض الزوار المقيمين قد طُلِبَ منهم أداء بعضٍ من أسوأ الوظائف، مثل سحب الماء من النهر في الشتاء، أو جمع الكراث البري في أعالي الصخور الجبلية، وأشياءٌ أخرى.[٢١]

وباستعراض وتحليل المصادر التاريخية نجد أنها تؤكد أن أسباب ودوافع الزيارة أكبر وأعرض من ذلك بكثير، فهي لأسبابٍ طبيةٍ واقتصاديةٍ وتجاريةٍ.

تأتي في المرتبةِ الأولى الأسباب والدوافع الطبية، أو فيما يُعرف بالعلاج المقدس في الفكر المجتمعي البيزنطي، وقد انتشرت أضرحة الشفاء في الإمبراطورية البيزنطية بشكلٍ واسعٍ مثل ضريح القديس كوزماس St. Cosmas[٢٢]، ودراميان St. [٢٣]

(21) Greenfield,R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002),(pp. 213-241), p.220.
(22) Talbot., A.M., Kosmas and Damianos Monastery., ODB, p. 1151.
(23) Talbot., A.M., OP. CIT, P. 1151.

Damian، وضريح القديس يوجنيوس St. Eugenios[٢٤]، وضريح يوحنا الرسول St. John of E[٢٥]، والكثير والكثير من الأضرحة.

بل وصل الأمرُ إلى أن المجتمع البيزنطي تعامل مع هذه الأضرحة بتخصصها في علاج أمراضٍ محددةٍ، مثل ضريح القديس فيبرونيا St. Febronia الذي تخصص في علاج أمراض النساء، والقديس فوتين St. Photein في تخصص العيون، والقديس يوحنا برودروموس St. ProdromousK ومعه القديس أرتيموس في الأمراض التناسلية.[٢٦]

والملاحظ أن هذه الأضرحة لاقت إقبالاً شديداً من شتى فئات المجتمع البيزنطي، شملت الطبقة الأرستقراطية والدنيا من قضاةٍ وشعراء وأغنياء وتجار وحرفيين وحراس وخدام،[٢٧] خاصةً أن الأمراض العضوية المختلفة وما ينتج عنها من آلامٍ

(24) William M., Trebizond: The last Greek Empire of the Byzantine Era: 1204-1461, 1926 (Chicago: Argonaut, 1969), p.22; Kazhdan, A & Sevicenko,N, " Eugenios", ODB. pp.742-3.

(25) Foss, C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", DOP 56(2002), (pp.129-151). pp.130-138 ; Griffith,S.H., "John of Ephesus", ODB. p.1064; Michael J. H.," Saints, Drugs, and Surgery: Byzantine Therapeutics for Breast Diseases" Source", Pharmacy in History Vol. 28, No. 4(1986), (pp.175-180), esp.176.

(26) Gary B. Ferngren, Medicine and Religion: A Historical Introduction, (Johns Hopkins University Press 2014), pp. 117-8; Runciman (s): Byzantine Civilization, London, 1923, P. 223; Kazhdan, A & Svenko, N. P., Artemios, ODB, PP. 194 – 5.

(27) Nesbitt, j.w, "introduction", the miracles of st. artemios: a collection of miracle stories by an anonymous auther of seventh – century byzantium, trans. v.s. crusafulli, leiden – New York – koln, 1997, pp. 1 – 27.

شديدةٍ والتي تمنع المريض من ممارسة حياته بشكلٍ طبيعي، لم تكن قاصرةً على الأغنياء أو الفقراء.[٢٨]

وإذا كان سبب إحجام البيزنطيين عن الذهاب للأطباء بسببِ عدم قدرة بعضهم على تحمل تكاليف العلاج لدى هؤلاء الأطباء،[٢٩] فإن الموقف العدائي للوثنية في مسألة الحاجة والعوز الاستشفائي كان هو السبب في نشاط فكرة زيارة الأضرحة لدى البعض الآخر،[٣٠] فضلاً عن عجز الأطباء وما يمارسونه من طبٍ تقليديٍ في علاج كثير من الأمراض، والمصادر البيزنطية تحكي الكثير عن مرضى لجئوا إلى

(28) Lascarato, J. & Malakates, S. & Kostakopoulos, A."Urological treatments in Byzantine Hagiographical Texts (324- 1453): Miracles Or Reality? ", BJU 79 (1997), pp. 153-158, esp. 153; Constantinou,S.,"Grotesque Bodies in Hagiographical Tales: The Monstrous and the Uncanny in Byzantine Collections of Miracle Stories" p. 50-1; Rosemary, M., Monks and Laymen in Byzantium, 843-1118, Cambridge and New York: (Cambridge University Press 1995), p. 115; Chryssi Bourbou, Health and Disease in Byzantine Crete (7th–12th Centuries A.D.), (Farnham: Ashgate Publishing Limited 2010), p.109.

(٢٩) محمد عبدالله زايد، التيبيكا البيزنطية (وثائق تنظيمات الأديرة) مصدراً لدراسة الطب والصحة العامة في الدولة البيزنطية، حولية سيمنار التاريخ الإسلامي والوسيط، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، العدد الأول، ص٢٤٣.

يُعتبر العقم محنةً رهيبةً، وعلاجه أكثر كُلفةً لدى الأطباء، وهناك ما يشير إلى عزوف البيزنطيين عن اللجوء إلى الأطباء، واللجوء إلى السحر والقديسين والأضرحة، حيث اعتبروا ذلك أفضل من المبالغ الطائلة التي تُبذَل لدى الأطباء. أنظر: Kazhdan, A., Herrin, J, Infertility, ODB, P. 994.

(٣٠) عبدالعزيز رمضان، البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر؛ في: حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الخامس (٢٠٠٦-٢٠٠٧م) الصفحات من ١-٥٠.

الأضرحة، وتم شفاؤهم عن طريق العلاج المقدس.[٣١]

وعلى الرغم من أن ما يجري في الأضرحة من طقوس العلاج المقدس، إلا أن هذه الأماكن لم تخلُ من استخدام نوعٍ من المراهم (Kerote) شاع استخدامه بين المرضى اللاجئين إلى أضرحة القديسين، وكان يتم توزيعه في عقب صلوات مساء السبت من كل أسبوع.[٣٢]

ومن جهةٍ أخرى فإن هناك من كان هدفه من زيارة الأضرحة هو الحصول على زيت "الميرون "Myron – وهي كلمةٌ يونانيةٌ تعني طبيبٌ مقدَسٌ أو دهن مقدَسٌ – وهو مادةٌ شبيهةٌ بالزيت المدخن تنضج من عظام القديس – على حد قول المصادر – تدفقت عبر سلسلةٍ من الأنابيب في صهاريج بالقرب من القبر، كان الزوار يحصلون

---

(31) Sozomen, The Ecclesiastical History of Sozmen: Comprising A History Of The Church from a.d. 323 to a.d. 425, trans. ch. d. Hartranft, Edinburgh, n.d, book. ii, ch. Iii; Anna Comnene, The Alexiad, translated by Elizabeth A. S. Dawes,(Cambridge Ontario 2000), pp. 420-1; Kinnamos, J., Deeds of John and Manuel Comnenus, Trans.Ch. M. Brand (New York 1976)., pp. 27-9; Scarborough, J, Medicine, ODB, PP. 1327 – 8.

(32) Haldon, j., "Supplementary Essay, the Miracles of st. Artemios and Contemporary Attitudes: Context and Significance", The Miracles of st. Artemios: a collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh – Century Byzantium, trans v.s. crisafulli, leiden – New York – koln. 1997, pp 34 – 73.

كان اللبان المُستخرَج من صمغ شجرة البوزويليا Boswellia يُستَخدَم في طقوس العلاج، حيث كان يُنتِج دخاناً عطرياً عند الاحتراق، وكان له مكانةٌ كبيرةٌ في الطب الروماني والعبادة اللإمبراطورية، لذلك أصبح بالنسبة للمسيحيين رمزاً للعمل الوثني، ورفض آباء الكنيسة استخدامه في البداية، لكن بدأ موقفهم يتغير بنهاية القرن الرابع الميلادي، وأصبح يُستخدَم في الأضرحة والكنائس والعلاج، وبصفةٍ خاصةٍ في طرد الأرواح الشريرة. انظر: Kazhdan, A., Taft, R. F, Incense, ODB, P. 991.

عليه في خزفٍ صغيرٍ وأمبولات أو قوارير مزينة بصور القديسين.[٣٣]

على أن الاستخدام الأكثر شيوعاً لهذا الزيت كان في أغراض العلاج المقدس، فوفقاً لاعتقاد البيزنطيين في أن القدرة الإعجازية للقديس يمكنها الانتقال إلى أي شيء بمجرد اتصاله بجسده أو ضريحه، حيث ساد تصورٌ بينهم بأن هذا الزيت فيه قدرة شفائية، حيث استُخدِمَ كدهان وعلاج لكثير من الأمراض.[٣٤]

وآخرون يَحُجُّونَ للأضرحة ليفوزوا ويحوزوا بقطع القماش التي توضع بجوار رفات القديسين، لتكتسب قدرة الرفات وتصير تمثل شخص المقدس وهي ما يعرف "برفات الاتصال Contact Relics".[٣٥]

وعلى أية حال فإن أهل المنطقة المحيطة بالضريح ورجال الدين كان لهم دورٌ كبيرٌ في الدعاية للضريح الذي ضم القديس، الأمر الذي أدي إلى جذب الناس الباحثة عن المعجزات وعن العلاج، وما يستتبعه من رواجٍ اقتصادي كبيرٍ للمنطقة،[٣٦] كالترويج مثلاً لأحد القديسين مِثل القديس لازاروس Lazaros of Glasion. على سبيل

(33) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102. esp. 94; Berger, A., "Believe it or Not: Authority in Religious Texts" p. 257.

(34) Talbot, A.M., Holy women of Byzantium. Ten saints lives in English translation (éd.), Byzantine Saints' Lives in Translation (Washington, D.C. 1996),pp. 159-163; Ducellier,A., Le drame de Byzance: idéal et échec d'une société chrétienne, Hachette literatures(paris 1976), p. 220; Jennifer L., Encyclopedia of the Byzantine Empire, (McFarland 2004), p. 147

(35) Burk, (g.k.), the justifications for relic thefts in the middel ages, a thesis submitted to the faculty of Miami University in partial fulfillment of the requirements for the degree of master of arts, department of comparative religion, oxford, 2004, pp. 8 – 9.

(36) Laiou, a., life of the st. Mary the younger, in a. Talbat, (ed.) Holy Women Of Byzantium, Dumbarton Oaks (Washington dc 1996) p. 272.

المثال، الذي قيل إنه يوفر الحماية ضد الأفاعي والعقارب،[٣٧] وربما هذه الدعاية والعوز والحاجة هي التي جعلت عربياً يعتنق المسيحية ويزور القديس لازاروس.[٣٨]

ولم تخلُ الأضرحة حتى من البحارة الذين كان غرضهم من الزيارة الحماية والوقاية من مخاطر الملاحة،[٣٩] ومن البدهي وجود صنفين من زوار الأضرحة متمثلين في الفقراء واللصوص الذين جاءوا ليس سعياً وراء الرزق الروحي، وإنما بحثاً عن احتياجاتٍ جسديةٍ.[٤٠]

- **جوهر النشاط الديني في الأضرحة:**

لم تخلُ الأضرحة من ممارساتٍ طقوسيةٍ وأصبحت الوعاء الذي تنشط فيه جملةً من السلوكيات الدينية والاجتماعية والنفسية والتربوية والسياسية.

وعلى الرغم من أن هناك تعريفاتٍ كثيرةً للطقوس تصب كلها في الممارسات الدينية التي تُستَدْعَي من المعتقدات، إلا أنه يمكن القول في تعريفه: " إنه مجموعةٌ من أفعالٍ مكررةٍ ومشفرةٍ (Codifies)، تأخذ أشكالاً مختلفةً حركيةً وشفويةً، مليئةً بالرموز،

(37) Greenfield, R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002), (pp. 213-241), p.229.

(38) Greenfield, R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002), (pp. 213-241), p.227; Kazhdan, A, Lazaros of mount Galesion, ODB, P. 1198.

(39) Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p.441.

(40) Greenfield, R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002), (pp. 213-241), pp. 228-9.

ومؤسسةً على اعتقاداتٍ بوجود قوى مقدسة مؤثرة، ومن خلال هذه الطقوس يحاول الفرد والجماعة التواصل مع هذه القوى".[٤١]

ومن هنا فإن المخيلة البيزنطية وَجَدَت أن عليها القيامَ بطقوسٍ معقدةٍ للحصول على بركةِ وشفاعةِ القديسين، ومن أجل العلاج المقدس كان عليها ممارسة "طقس حضانة المعبد" Incubation والمُستَمَدُ في حقيقته من عبادة أسكليبوس Asclepieia – وهو إله الطب في الديانةِ والأساطيرِ اليونانيةِ القديمةِ[٤٢] – حيث كان على الشخص المريض التوجه إلى المعبد بعد القيام ببعض الطقوس، ثم النوم في المعبد، وفي أثناء نومه يتم علاجه من خلال تجلي الإله له في رؤيةٍ منامية، وهي ما تعرف بممارسة عملية حضانة المعبد.[٤٣]

وما حدث في العصر البيزنطي هو استبدال المعبد بالأضرحة والكنائس، حيث اعتقد المرضى أن مبيتهم بالأضرحة، أو تواجدهم بالقرب من المكان الذي دُفن فيه القديس أو المزار الخاص به، قد يمنحهم فرصةَ تجلي أولئك القديسين في رؤيةٍ منامية يتم علاجهم من خلالها، وحظيت أضرحة القسطنطينية وقديسوها بشهرةٍ واسعةٍ وقدرٍ كبيرٍ من هذه الممارسة العلاجية.[٤٤]

---

(41) Claude Rivière, Introduction à l'anthropologie, Hachette, Paris, 1995, p. 128.

(42) Hamilton (E), Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes, London, 1942.

(43) Jockson, R, Doctors and Diseases in Roman Empire, London (1988), p. 138; Cilliers, L. & Retief, F. Pieter," Dream Healing in Asclepieia in the Mediterranean," Dreams, Healing, and Medicine in Greece,ed. Steven M. Oberhelman (Ashgate London 2013) ,pp. 69-92, esp. 69; Delehaye, H. "Les recueils Antiques de Miracles des Saints," AB 43 (1925), pp. 305–25.

(44) Constantinou, S.," The Morphology of Healing Dreams: Dream and Therapy in Byzantine Collections of Miracle Stories", Dreaming in Byzantium and Beyond, ed. George T. Calofonos, Ashgate (London 2014),

وتقدم لنا المصادر البيزنطية خاصةً كتاب الأدب "الهجيوجرافي Hagiography" عدداً كبيراً من قصص وحكايات الشفاء يظهر فيها التأثر الواضح بطقس "حضانة المعبد"، منها على سبيل المثال ما يرويه كاتب سيرة القديس ديميتريوس السالونيكي St. Demetrius عن شفاء أحد أعضاء مجلس السناتو من مرضٍ ميئوسٍ منه، بعد أن ظهر له القديس في منامه وطلب منه أن يأمر خدامه بحمله من القسطنطينية إلى ضريحه بسالونيك، وعنده استغرق المريضُ في نومٍ طويلٍ تخللته رؤية القديس... وقصةٌ أخرى عن علاج قس بكنيسة الإسكندرية، أصيبت عيناه بمياهٍ زرقاءٍ، من خلال رؤياه للقديسين عند ضريحهما.(٤٥)

وقصصٌ أخرى خاصة بأحلام ورؤى الشفاء، يظهر فيها القديسون كأطباءٍ أو رهبانٍ، حيث يتجلى القديس للمريض ويتحرى منه عن أعراض مرضه، ويهدئ من روعه، ثم يعالجه عن طريق القراءةِ والتلاوةِ عليه، وفي النهاية يطلب منه تقديم الشكر للرب على الشفاء أو مساعدة الآخرين.(٤٦)

والعلاجُ لم يكن بشكلٍ عامٍ قاصراً على مرضٍ بعينه، ولكنه اشتمل على معظم الأمراض المعاصرة في ذلك الوقت، حتى الأمراض النفسية والمستعصية، بل إن بعضها تطلب في علاجه استخدام الماء والزيت المقدس، والشرب من زيت مصباح الضريح.(٤٧) وأحياناً تطلب العلاج الاستحام في الحمام الملحق بمجمع الضريح.(٤٨)

---

pp. 21-34, esp.25; Delehaye, H. "Les Recueils Antiques de Miracles des Saints," AB 43(1925), pp. 305–25; George T. Dennis., "Popular Religious attitudes and practices in Byzantium,", pp.281.

(٤٥) عبدالعزيز رمضان: البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين، ص٤٣ – ٤٤.

(٤٦) مصطفي محمود: المعتقدات الشعبية في الإمبراطورية البيزنطية، ص٧٨.

(47) Life of Saint Luke of Steriris,The Life and Miracles of Saint Luke of Steiris. Text, Translation and Commentary By Connor, C. L., W.R. Connor., Brookline, Mass, Hellenic College Press (1944). P, 135-6;

وقد أقبل على العلاجِ العديد من جنسيات العالم في ذلك الوقت، كزائرين للأضرحة، مثل سكان الجُزُرِ والأثيوبيين والتراقيين والعرب والسوريين والبيثيين وغيرهم.(٤٩)

وعلى الرغم من أن الدوافع التي جذبت الناسَ إلى الأضرحة كانت متنوعة، إلا أن الممارسات والأنشطة التي شارك فيها الزوار أثناء تواجدهم في الضريح كانت موحدة نسبياً، حيث شَكَّلَّت الصلاة الفردية والخاصة جوهر النشاط الديني في الضريح، كما رافقت معظم الأضرحة صلاة جماعية على شكل خدمات طقسية مختلفة.(٥٠)

وكانت الأضرحةُ تضم رجالاً مقدَّسِين ومساعدين يُقدمون المشورة للزائرين، وقد تُجري مناقشات قضايا وشواغل معينة ونداءات مساعدة، وفي كثيرٍ من الأحيان كان اللقاءُ يتوجُ باعترافٍ يتبعه غفرانٌ للخطايا لتحل البركة وتنتهي الخطيئة.(٥١)

Khazdan, A., "Holy and Unholy Miracle Workers," Byzantine Magic, ed. Henry Maguire, Dumbarton Oaks (Washington, DC 1995), pp. 73-82,esp.76; life of saint Nikon: The life of Saint Nikon. Text, Translation and Commentary, By D.F.Sulivan, Brookline, Mass., Hellenic College Press (1987), pp. 214-216, 220; Rosenqvist, J. Olaf," Miracles and Medical Learning. The Case of St Eugenios of Trebizond" Byzantinoslavica Vol. 56, Nº. 2 (1995), pp. 461-469, p. 465.

(48) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102, p.85.

(49) James C.Skedros, "Shrines,Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102, p.86.

(50) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102, p.94.

(51) Greenfield, R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002), (pp. 213-241), p.232.

وما كان يَجرِي داخل الأضرحة وحولها قد يثيرُ التساؤل والفضول، هل ما كان يجري من عمليات التوسل بالأضرحة والرفات المقدس هو في حقيقته عملية استبدال الآلهة الوثنية القديمة بالقديسين الجدد؟(٥٢)

لقد وصل الأمر بكاتب سيرة القديسين يوحنا St. John وكيروس St. Cyrus أن أَطلق مسمى (سكليبداروم) Asclepedorum على ضريح القديسين، واستُخدِمَ مراراً وتكراراً مسمى "نصف الإله" "Demigod" دون أن يعتبر ذلك المصطلح مخالفاً للمسيحية، وذلك تعبيراً عن العلاج المقدس الذي ارتبط بالقديسين، والذي ارتبط بإله الطب عند اليونان.(٥٣)

وكأن ما يحدث في الأضرحة كان متوقعاً، حتى إن رجلَ دينٍ فرنسيٍ عاش في القرن الخامس الميلادي أَطلَق على عُبَّاد القديسين ورفاتهم اسم "الوثنيين Idololatrae" وانتقدهم متسائلاً: "لماذا نضيء الشموع بينما الشمس ساطعة؟ لماذا نستخدم رفات القديسين بينما من الممكن أن نصلي للمسيح مباشرة؟"(٥٤)

(52) Geary, P, Living With Dead In The Middle Ages, (Ithaca, 1994), p. 137; Hussy, J. M. The Orthodox Church in the Byzantine Empire, (oxford 1991), P. 97.

(53) Festugiere, a.j., (trad.), collections greques de miracles: sainte thecla, saints come et damien, saints cyr et jean (Extraits), saint georges, paris, 1971, pp. 15 – 16, 17 – 30, 31.

(54) Jerome (st), contra vigilantium, pl. 23, cols. 354 – 367. English trans. Nicene and post nicene fathers of church, ser. Ii, vol. Vi; Philip schaff, history of the christian church, (New York 1858, reprinted oak harbor 1997) vol. 3 pp. 84- 85.

وقد قوبلت آراء هذا الرجل بالمعارضة الشديدة من أطرافٍ مسيحيةٍ، معقباً عليها القديس جيروم Jerom (٤٢٠م) بمقالةٍ طويلةٍ مدافعاً فيها عن الرفات المقدسة.(٥٥)

- **أضرحة النساء القديسات:**

لم يكن غريباً على النساء البيزنطيات ارتباطهن وتعلقهن الشديد بالأضرحة، فتقديس السيدة العذراء مرتبطٌ بمنظومةِ الأضرحة والكنائس، التي غالباً ما كان يوجد بها رفات أو أيقونات، فمثلاً الكنيسة المشهورة "بلاكرناي Blachernai" تحوي العديد من الرفات والرموز المقدسة، حيث كانت تضم وشاح السيدة العذراء ونطاقها، وقطعة القماش التي كان يُلَف بها السيد المسيح وهو في المهد.(٥٦)

وتشهد الكتابات الهجيوجرافية أن القداسة لم تقتصر على القديسين الذكور فقط، بل شمِلت النساء أيضاً، فهناك قديساتٌ عرفن بالزهد والتقوى، ولهن دورٌ كبيرٌ في الفكر الديني، ولهن معجزاتٌ خارقة.(٥٧)

فمثلاً القديسة يوفيميا (آفيميه الشهيدة) St. Euphemia بكنيستها الشهيرة في خلقدونية، والتي وُلِدَت في منتصف القرن الثالث، والتي أيضاً قضت حياتها شهيدة بتولاً للمسيح، وكانت لها معجزاتٌ كثيرة، وكان الإمبراطور موريس (٥٨٢ – ٦٠٢م) قد تشكك فيما يُذكر عنها من معجزات مرجعاً ذلك لخداع البشر، كتدفق ضريحها دماً حياً

---

(55) Gilly. D. D. Vigilantius and His Times. London, MDCCCXLIV; Cross, F. L,: The Oxford Dictionary of the Christian Church (U. S. A. 1997), P. 1697;

الأمين أبو سعده: التوظيف السياسي لرفات القديسين، ص٤٥٩.

(56) Baynes,N., "The Supernatural Defrnders of Constantinople", p.175; Mango, C Blachernai Church and Palace, ODB, P. 293.

(57) Rapp, C.," Figures of Female Sanctity: Byzantine Edifying Manuscripts and Their Audience ", DOP 50(1996), pp. 313-332.

تفوح منه رائحة سماوية لا نظير لها، لولا أنه رأى هذه المعجزة بعينيه فبكى قائلاً: "لقد تجلت معجزات الرب في قديسيه".[٥٨]

والقديسة ثيودورا السالونيكية Theodora of the Salonike (٨١٢ – ٨٩٢م) التي صورتها المخيلة البيزنطية في قصة أن زيتاً ذا رائحة عطرية ينساب من تابوتها ومن كف يدها اليمنى.[٥٩]

على أية حال كانت الأديرة والأضرحة مراكز للجود والكرم وتوزيع الطعام والملبس والأموال على الفقراء والمحتاجين، وكذلك مراكز للعناية بالمرضى والحجاج وعابري السبيل،[٦٠] وربما أن أفكار القديس (باسيل العظيم) قد أسهمت في هذا الشأن حين أعلن: أن الرهبانية لا ينبغي أن تنفصل عن حاجات المجتمع الإنساني وأن ممارسة الأعمال الاجتماعية والخيرية يجب أن تصبحَ عنصراً أساسياً في حياة الجماعة الديرية، وأن سعي الراهب يجب ألا يكون فقط نحو خلاصه، ولكن نحو أعمال الخير الإنسانية.[٦١]

ومن هنا فقد أقبل النساء البيزنطيات على أعمال الخير بشكلٍ عامٍ خاصةً تجديد وإصلاح الأديرة والأضرحة مثل الأميرة ثيودورا روليان Theodora Rolian التي أصلحت دير القديس أندرو Andrew في القسطنطينية من أموالها الخاصة. وكان هذا

(58) Theophylact Simocatta, the history of theophylact simocatta, trans, M.& M. whitby, Oxfor, 1986, pp. 232 – 235.

(59) Barber, C., "Icons, Prayer, and Vision in the Eleventh Century," Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger, (Minneapolis 2006), pp. 149-63, esp. 149-50; "Life of St. Theodora of Thessalonike", p. 159; Alice M.Talbot.,"Female Sanctity in Byzantium" Women and Religion Life in Byzantium (Aldershoot 2001) ,pp. 1-16, esp. 8.; James C. Skedros,"Hagiography and devotion to the saints"; p. 446.

(60) Constantelos (D.J): Byzntine Philanthropy and Social Welfar (New Jersey 1926), p. 90.

(61) Constantelos (D.J): Byzntine Philanthropy and Social Welfar (New Jersey 1926), pp. 88-90.

الدير مدمراً فقامت بترميمه وإصلاحه كدير نسائي، ووَسَّعَت وزَيَّنَت كنيسته وقضت فيه بقية عمرها كراهبة تكرس وقتها للعبادة والقراءة.(٦٢)

والسيدة ماريا ديوكاينا كومنين Maria Doukaina التي تعاونت مع زوجها في إعادة بناء كنيسة دير بامكريستسوس Pammakaristos وإصلاح مبانيها المهدمة، وأقامت كنيسة جديدة ألحقتها بهذا الدير، وكرستها كضريح لزوجها وأعضاء أسرتها الآخرين.(٦٣)

و"أنا كومنين روليان Rolian Anna" التي أسست ديراً للمسيح في القسطنطينية، وتلقت فيه النذر الديرية باسم أنتونيا Antonia وقد دُفِنَت فيه، وقد ذَكَرَ الشاعر مانويل فيلبس Manwel Phileps أن أعمالها الطبية خَلَّدَت ذكراها.(٦٤)

ولا شك أنه كان لأضرحة القديسات حضورٌ عظيمٌ في المجتمع البيزنطي، ولم يفت كاتب المعجزات أن يشير إلى دور القديسة فيرونيا St. Febronia في مسألة العلاج، حيث يشير إلى ظهور القديس أرتيموس في رؤيا لأمٍ كانت ابنتها مريضةً، وأرشدها إلى الذهاب إلى ضريح القديسة فيرونا الذي يقع في كنيسة يوحنا برودروموس، حيث ظهرت القديسة للفتاة في رؤيا وعالجتها.(٦٥)

(62) Koubena, e, "a survey of aristocratic women founders of monasteries in constantinople between the 11 and 15 centuries" in: les femmes et le monachisme byzantine:, athenes, 28 – 29 Mars 1988, ed perreault, j. y athenes. 1991 pp. (25 – 32)., p. 30; Nicol, D.M, the byzantine lody ten portraits 1250 – 1500, Cambridge 1995, pp. 40 – 41.

(63) Bebaia Elpis, typikon of theodo synadente for the convent of mother of god, bebia elipis in constantinople. taens. talbot. nmfp, woshinghton 2000 (1512 – 1579), pp. 1500 – 3; constantelos, d.j, op. cit., pp. 150 – 184.

(64) Constantelos, d. j, Byzantine. Philanthropy, pp. 135 – 7.

(65) Grisafulii, st. antemios, mir, pp. 24 – 25.

غير أن السؤال الأكثر حضوراً عند الحديث عن أضرحة النساء والقديسات هو هل كان يحق للمرأة ارتياد الأضرحة والأديرة بحرية مطلقة في الدولة البيزنطية؟

بدايةً نود القول إن التشريعات الكنسية والمدنية اتخذت موقفاً يَحظُر فيه دخول المرأة إلى أديرة الرجال، وكذلك الرجال أديرة النساء كما جاء فى نَصَّ القانونِ رقم ثلاثة وثلاثين لعام ٥٣٠م، ولم يستثنِ القانون سوى حفارى القبور الذين سُمِحَ لهم بدخول أديرة النساء،(٦٦) كما أَلزَم نَصُّ القانون الكنسى رقم سبعة وأربعين الصادر عن مجلس " ترولو" Trullo Council سنة ٦٩٢م النساء بعدم الاقتراب من الأديرة أو المبيت فيها، ويشملُ هذا الحظر أيضاً الرجال، كما نَصَّ القانون رقم ثمانية عشر لمجلس نيقية الثانى سنة ٧٨٧م بأنه يحظر على أى رجل دين سواء كان أسقفاً أو رئيس دير بأن يلحق بخدمته امرأة داخل الدير، ومن يخالف ذلك يُعزل من منصبه.(٦٧)

وعلى الرغمِ من وجود هذه التشريعات الكنسية والمدنية وقواعد ديرية فَرضت قيوداً صارمة حيال اقتراب جنس المرأة أو دخولها الأديرة، إلا أن سجلات الأديرة تُفيد بوجود حالات استثنائية مشروعة لدخولها الدير وحالات أخرى غير مشروعة.

بدايةً نَظَّمَ بعض مؤسسي الأديرة بوابات دخول النساء لأديرة الذكور، وخروجهن من مداخلَ خاصةٍ روعى فيها البعد عن طريق الرهبان.(٦٨)

---

(66) Talbot (A.M): women space in Byzantine monasteries.,D.O. P,52 (1998) (113-127), p. 113.

(67) Schoreder (H): Disciblinary Decrees of the General Council Text – Translation and Commentary (London 1957), P. 152; Papadakis (A): Trullo, Council., O.D.B, P. 2126

(68) Pantokrator, Typikon Of Emperor John ii komnenos for The Monastery of christ Pantokrator at constantinople.,Trans. Jordan (R), B.M.F.D, vol .2no. 28, 725 – 781, Ch.18, P. 749; kosmosoteira, Typikon of The Sebastokrator Isaac komosoteira For The Monastery of The Mother of

تشدد دير باكوريانوس Pakourianos فى حظره دخول النساء إلى الدير خاصة المتزوجات، لكنه وضع حالة استثنائية سُمح فيها بدخولهن كنيسة الدير لأداء الصلاة فى يوم عيد هذه الكنيسة، بشرط مغادرتهن فور انتهائهن من أداء الطقوس[٦٩]، كما استثنت بعض الأديرة دخول المرأة الدير على الرغم من خطرهن، فسمحت لهن بدخول الدير لتلقى الصدقات فى يوم عيد الوفاء للعذراء، وأثناء الخدمات التذكارية لذكرى المتوفى فقط.[٧٠]

ولما كانت أضرحة القديسين تمثل منتجعات علاجية وشفائية فى نفوس البيزنطيين، فقد سمحت أديرة الذكور للمرأة بالدخول، حيث كان مسموحاً للنساءِ والرجال على حدٍ سواء بالزيارة، وكان الزوار يُحضِرون معهم الأَسِرَة والستائر والفراش التى كانوا يستخدمونها للفصل بين الجنسين، كما كان يحدث فى دير كوسميديون Kosmidon ودير هوسيوس لوكاس Hosisos loukas.[٧١]

- **الأضرحة ومسألة الدفاع والحرب والقتال:**

أصبحت أضرحة القديسين في بيزنطة شيئاً مقدساً لأغلب السكان الذين يتخذونها مزاراتٍ، اعتقاداً منهم أن النجاة من كل بَلِيَّةٍ لن تكونَ إلا من خلال عتبات هؤلاء القديسين.

God.Trans. Sevcenk (N.P), B.MF.D Vol. 2 no 29, 782 – 858., ch.84,.P.836.

(69) Pakourianos: typikon Of Gregory Pakourianos for The Monstery of The Mother of God petritzoritissa in Backovo, Trans.Jordan (R),B.M.F.D, vol. 2, 507 – 563., Ch23., P.546

(70) Evergetis, Typikon of Timothy Foz The Monasteuy of The Mother of God Evergetis Trans, Jordan (R), B.M.F.D, VoL.2 no. 22, 454 – 506, Ch 38- 39, P. 496.

(71) Talbot (A.M): Womens Space., D.O.P., PP. 116- 117; Culter (A): Hosios Loukas. art,. O.D.B., P.949

وحظي القديسون وأضرحتهم برعايةٍ خاصةٍ من الأباطرة، لأن تبجيل رفاتهم بمعناها الواسع يُكسِبُ هؤلاء الحكام نوعاً من الشرعية الدينية في نظر رعاياهم، فضلاً عن الحماية التي يسيغها هؤلاء القديسون على نفوسهم وعلى رعاياهم وعلى الدولة كلها، وربما تظهر أيديولوجية الأباطرة مع هؤلاء القديسين في المخطوطة التي كُتِبَت ورُسِمَت في القسطنطينية بأمر من الإمبراطور باسيل الثاني (٩٧٦ – ١٠٢٥م) والمعروفة باسم "مينولوجون" باسيل الثاني Menologion of Basil II وتُسمَى أيضاً Menologium II – Menology of Basill II، والمخطوطة مصممة ككتاب لخدمة الكنيسة تحتوي على مجموعةٍ من حياة القديسين تم تجميعها للاستخدام الليتورجي، ولكنها غنيةٌ بالرسومات، تصور إحداها الإمبراطور كقائدٍ عسكريٍ متوجاً من المسيح، ومستلِماً رموز السلطة من الملائكة ومحاطاً بالقديسين المحاربين، كما أن العمل يظهره كمحاربٍ يدافع عن المسيحية ضد الأعداء، وحتى الشخصيات الأخرى مثل رؤساء الملائكة صَوَّرَها الرسامون بزيٍ عسكري.(٧٢)

كان أباطرة الدولة البيزنطية يُدركون تماماً مدى أهمية توظيف الرفات والمقدسات الدينية والروحية في الجيش وساحات المعارك، حيث إن إحراز رضا الرب ودعمه أمرٌ أساسيٌ وَقَرَ في العقلية العسكرية البيزنطية، وحتى يتحقق ذلك وَظَّفَت بركة وشفاعة القديسين ورفاتهم، وقبل هذا أيقونات العذراء والمسيح والملائكة التي من شأنها تأجيج المشاعر الدينية ورفع الروح المعنوية للجيش في ساحات المعارك.(٧٣)

---

(72) Ševčenko, I., "The Illuminators of the Menologium of Basil II, "DOP16 (1962), pp. 245- 246, p. 272, Fig. 17; Sevenko, N.P, Menologion of Basil ii., ODB, p. 1341.

(73) Stoyanov,Y.,"Eastern Orthodox Christianity", Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Tradition,s ed. Gregory M. Reichberg, H. Syse, N. M. Hartwell (Cambridge 2014), pp.164- 234,esp.166; George,T.Dennis,"Religious services in the Byzantine army," Eulogema.

وفكرة الرمزية في ساحات المعارك كانت قد استُمِدَّت من العذراء والسيد المسيح، فهناك الكثير من الروايات المصدرية التي تشير إلى توظيف رموزها من أيقوناتٍ ورفاتٍ في توحيد الصف تحت راية السُلطة لتجاوز الأزمة، وذلك باستجلاب بركتها وشفاعتها ليتدخل الرب لنجدتهم،[٧٤] وهذا الاعتقاد انتقل إلى القديسين وأضرحتهم.

ولم يكن غريباً في ظل هذا المعتقد أن نرى الأباطرة وباقي أفراد الشعب في أوقات المحن العسكرية يتوجهون إلى الأضرحة ومزارات القديسين الأحياءِ طلباً لشفاعتهم وبركتهم قبل المعركة، حتى صار هذا تقليداً عاماً.[٧٥]

ومن ثَمَّ فقد تم استدعاء فكرة "القديسين المحاربين" لتكونَ من أكثر الأنماطِ تأثيراً في المخيلة الشعبية للمجتمع البيزنطي، وهؤلاء كانوا في الأصل يتألفون من المسيحيين الأوائل الذين كانوا جنوداً في الجيش الروماني أثناء فترة الاضطهاد، كان هؤلاء قد اعتنقوا المسيحية ورفضوا المشاركة في عبادة الإمبراطورية وتقديم طقوس الولاء للإمبراطور الروماني وتعرضوا للعقاب البدني بما في ذلك التعذيب والاستشهاد

Studies in Honor of Robert Taft, ed. Ephrem Carr et al. (Rome, 1993) = Studia Anselmiana 110 (1993), pp. 107-17., esp. 107; George, T. Dennis., Three Byzantine Military Treatises (Washington 1985), p.216.

(74) Pentcheva, B.V., "The Supernatural Protector of Constantinople: the Virgin and her Icons in the Tradition of the Avar Siege", BMGS 26(2002), pp.2-41, esp. 17-20; Speck, P., "The Virgin's Help for Constantinople", BMGS 27(2003), pp.266-271; Kaldellis,A., The Military Use of the Icon of the Theotokos and its Moral Logic in the Historians of the Ninth-Twelfth Centuries", EB 1 (2013), pp. 56-75,esp.57; Bissera V. Pentcheva., Icons and Power: The Mother of. God in. Byzantium, University Park, PA) The Pennsylvania State University Press 2006), p. 61.

(75) Skedros, J., "War, Byzantium, and Military Saints" A Journal of Orthodox Faith and Culture Road to Emmaus Vol. XIV, No. 1 (#52), pp.3-25.esp.7.

في سبيل الإيمان، وكان يتم تصوير هؤلاء القديسين العسكريين بشكلٍ مميزٍ كجنودِ مُرْتَدِينَ الزي العسكري في الأيقونات البيزنطية.(٧٦)

ولذلك حَرَصَ الأباطرة على اصطحاب القديسين الأحياء الذين عادةً ما كان يُشَيَّدُ لهم أضرحةً بعد وفاتهم، وصور القديسين الشهداء في المعارك الحربية كرفاق للسلاح الإمبراطوري، ويشهد على ذلك انتشار صورهم على الرايات والألوية والدروع(٧٧)، مما كان له كبير الأثر على معنويات الجيش.

وقد يفسر هذا حِرْصُ أباطرة بيزنطة في نقل رفات أي قديس استُشهِدَ خارج القسطنطينية كالقديس أرتيميوس St. Artemios – على سبيل المثال وليس الحصر – قائد الحامية الرومانية في مصر – الذي كَلَّفَهُ الإمبراطور قسطنطيوس بإحضار رفات الرسل تيموثي Timothy وأندروس Andrew ولوقا Luke إلى القسطنطينية. وفي عهد الإمبراطور جوليان المرتد (٣٦١ – ٣٦٣م) تم إعدامه لتدميره التماثيل الوثنية في معبد سرابيس، ورفضه تقديم الأضاحي والقرابين للآلهة الوثنية زيوس وأبوللو، وقد نُقِلَت رفاته من أنطاكيا إلى القسطنطينية في بداية القرن السادس الميلادي، ووُضِعَت في ضريحٍ يقع في كنيسة القديس يوحنا برودروموس الواقعة في حي أوكسيا Oxeia بالقسطنطينية.(٧٨)

(76) Maria G. Parani., Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography 11^{Th}-15^{th} Centuries, Leiden and Boston: Brill) (2003). p. 149.

(77) Monica W., Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200(Cambridge 2013), pp.66-8.

(78) Mango, C., "on the history of the templon and the martyrion of st. artemios at constantinople", zograf 10 (1979), pp. 1 – 13. (repr.: idam, studies on constantinople, aldershot, 1993, no.xv). pp. 212 – 3.

وكانت الأيقونة عادةً ما تُظهر القديس وهو في كامل استعداده العسكري، حيث يكون مرتدياً الزي العسكري والصديرية والعباءة ومتسلحاً بالدرع والسيف والرمح والصليب على صدره.(٧٩)

ومن أشهر الشهداء العسكريين التي اشتهرت صورهم القديس ديميتريوس St. Demetrius الذي وُلِدَ لأبوينِ مسيحينِ تَقِيَّيْنِ في سالونيك سنة ٢٧٠م، واشتهر باعتباره المدافع عن مدينة سالونيك، حيث عانت من هجماتٍ وحصاراتٍ متكررةٍ من الشعوب السلافية التي انتقلت إلى البلقان، ونُسِبَ إليه العديد من التدخلات المعجزة للدفاع عن المدينة، ومن ثم تعتبره التقاليد اللاحقة باعتباره جندياً في الجيس الروماني(٨٠)، وهناك جهود بذلت لمعرفة ضريحه ورفاته في مدينة سالونيك؛ وقد تم تناول هذا الأمر في كتاب المعجزات الصادر في كاليفورنيا.(٨١)

كانت الأضرحة في بيزنطة مرجعاً وملاذاً يلجأ إليه الناس وقت الأزمات والضعف والقهر، وقد تجلى ذلك في الهجوم الإسلامي على سالونيك سنة ٩٠٤م، حيث هرع الناس إلى ضريح القديس ديميتريوس بحثاً عن معجزاته، مؤكدين ثقتهم في شفاعته وليس أسلحتهم.(٨٢)

(79) Heather A. Badamo, Representations of Military Saints, pp. 96-98.

(80) Lapina Elizabeth, Demetrius of Thessaloniki: Patron Saint of Crusaders, (2009), pp. 93-112.

(81) Robin Cormack, Writing in Gold, Byzantine Society and its Icons, George Philip, London, 1985; James C. Skedros, Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th-7th Centuries CE, Trinity Press International, 1999.

(82) Kaminiates,J., Capture of Thessaloniki,Trans. David Frendo& Athanasios Fotiou, Australian Association for Byzantine Studies, Australian Association for Byzantine Studies,(Perth 2000). pp. 39, 41.

كما كان الارتباط بالقديسين ورعاية وتبجيل أضرحتهم أمراً حيوياً بالنسبة لأباطرة بيزنطة، فمن خلال هذه الكفالة والرعاية يكتسب الحكام نوعاً من الشرعية الدينية في نظر رعاياهم ويتمتعون هم ودولتهم بالحماية التي يسبغها هذا القديس على أشخاصهم وعلى رعاياهم وعلى الدولة كلها، مثل حالة الإمبراطور يوحنا تزيميسكيس (٩٢٥ – ٩٧٦م) الذي حصل على الدعم الإلهي والعون من خلال القديس ثيودور St. Theodore في قتاله مع السكيثيين[٨٣]، حيث ذهب الإمبراطور إلى مدينة يوكايتا Euchaite في الأناضول، وزار ضريحه لتقديم شكره وامتنانه، ثم نقل رفاته إلى أبرشية ثيودوروبوليس Theodoroupolis لكي تُصبِحَ مزاراً للقديس.[٨٤]

كذلك زار الإمبراطور مانويل كومنين (١١٤٣ – ١١٨٠م) ضريح القديس ثيودور حيث شارك في أداء الطقوس الاحتفالية.[٨٥]

كما كان ملوك وقادة الحملات الصليبية يتبركون بالرفات المقدسة قبيل خروجهم من أوروبا إلى الشرق، حيث يذكر المؤرخ الفرنسي أودو أوف دويل أن الملك

---

[٨٣] السكيثيين أو السكوثيون، هم شعب بدوي متنقل نزحوا من سهول أوراسيا إلي جنوبي روسيا في القرن الثامن ق. م، واستقروا بقرب نهر الفولجا شمال البحر الأسود حيث كانوا علي صلة بالمستعمرات الإغريقية حول البحر الأسود، تُعرف اليوم بشبه جزيرة القرم. أوكرانيا، تمكن السكوثيون من تأسيس إمبراطورية غنية وقوية استمرت لعدة قرون. انظر:

Pritsak, O.,"Scythians" ODB.pp.1857-8; Cernenko E.V., The Scythians 700-300 BC, Osprey Publishing (2011). p.3.

(84) John Skylitzes., A Synopsis of Byzantine History, p. 293; Leo the Deacon, The History of Leo The Deacon Byzantine, p.200.

(85) Choniates, N., O City of Byzantium: Annals Of Niketas Choniates, Trans. H.Magoulias, Detroit,(Michigan 1984)., p.131.

لـويس السـابع فـي حملتـه علـى الشـرق قـام بزيـارة رفـات القديسـين وأضـرحتهم فـي القسطنطينية تبركاً بهم.(٨٦)

وعلى الرغم من أن القديسين وأضرحتهم كانوا حماةً للمدن المختلفة برعايتهم الروحيـة، إلا أن هنـاك رأيـا اتجـه إلـى أنـه علـى الـرغم مـن أن الكنـائس أو الأضـرحة حافظت على دورها كمراكزَ مجتمعيةٍ في جميع أنحاء الإمبراطورية، إلا أن بعضها لم يكن قاصراً على كونها دور عبادة، لكنها كانت لأغراضٍ عسكرية.(٨٧)

- **الأضرحة ومسألة الشفاعة والكرامة والمعجزة:**

ينبغي تعريف الشفاعة والكرامة والمعجزة لكون هذه المسميات تدور كلها في فُلْكِ الأضرحة وساكنيها، فالشفاعة مأخوذة من الشفع وهو ضد الوتر، أي جعل الوتر شـفعاً، مثـل أن تجعـل الواحـد اثنـين والثلاثـة أربعـة، وهكـذا مـن حيـث اللغـة أمـا فـي الإصطلاح فهي "التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة" يعني أن يكون الشافع بين المشفوع إليه والمشفوع له واسطة لجلب منفعة إلى المشفوع له، أو يدفع عنه مضرة.(٨٨)

أمـا الكرامـة: لغـةً مشـتق مـن التكـريم والإكـرام بمعنـى الفضـل والتفضـل، وإصطلاحاً هي أمرٌ خارقٌ للعادة، يَظهَرُ على يد الرجل الصالح.(٨٩)

(86) Odo of Deuil, la croisade de Louis vii, roi de France, IV, ed. henri waquet, documents relatifs a 1: histoire des croisades, vol 3, (Paris 1949), pp. 109 – 111.

(87) Elena, e.d.v, "Shrines and Schools in Byzantine Cappadocia", Journal Of Early Christian History, vol. 9, 1 (2019), pp. 1 – 29, p. 2.

(٨٨) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٨؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٠١؛ المعجم الوسيط، ج١، ص٤٨٧.

(٨٩) أبوالقاسم القشيري: الرسالة، القشيرية (بيروت ١٩٩٨)، ص٣٧٨. يقول ألفرد بل " الكرامة هي الفعل الأساسي لتحقيق ولاية لولي وبحصول الكرامة تحصل البركة". انظر:
Alfred, B, L`Islam mystique revue africain, 69 annee 1928, p. 65.

والمعجزة: ليست بعيدة عن المعنيين السابقين فهي أي حدثٍ غير متوقع يُعزى إلى تدخلٍ إلهيٍ، وفي بعض الأحيان يُعزى أيضاً (جزئياً) إلى قديسٍ ما أو زعيمٍ دينيٍ، ويُعتقد أحياناً أن المعجزة هي قطعٌ واضحٌ وشرخٌ يحدث لقوانين الطبيعة.[٩٠]

أما عن هذه المعاني مجتمعةً في الكتاب المقدس فيمكن لشيوخ الكنيسة من خلال الكتاب المقدس أن يتشفعوا للمرضى "هل منكم مريضٌ فليدعو شيوخ الكنيسة ليصلوا عليهم ويدهنونهم بالزيت باسم الرب، والصلاة بالإيمان تنفع المريض، الرب يقيمه"[٩١] ويؤمن الناس بشفاعة القديسين.

ومن الأسس المبكرة لهذا الاعتقاد بأن الشهداء انتقلوا فوراً إلى حضرة الله، ويمكنهم أن ينالوا النعم والبركات للآخرين،[٩٢] يقول غريغوريوس التزينزي عن والده المتوفي: أنا متأكد أن شفاعته مفيدةٌ الآن أكثر مما كانت تعليماته في الأيام السابقة، لأنه أقرب إلى الله الآن، بعد أن تخلص من قيود الأجساد، وحرره العقل من الطين الذي حجبه.[٩٣]

وقبل هذا كله أيضاً تُسجِل الأناجيل أنواعاً كثيرةً من المعجزات قام بها يسوع في طرد الأرواح الشريرة وعلاجات مختلفة.[٩٤]

---

(90) Sproule, R C, Essential Truths of the Christian Faith, Tyndale (1992).

(٩١) الكتاب المقدس، يعقوب، ٥ : ١٤ – ١٥. Talbot, A.M & Vikan, G, Healing., ODB, p. 905.

(92) Catholic Encyclopedia, vol. 15 New York, Without date.

(93) Catholic Encyclopedia, otion 18, vol. 7; Baldwin, B & kazhdan, A: Greogry of nazianzos. ODB., pp. 880 – 2.

(94) Robert, F. & Seminar, J. The acts of jesus the search for authentic deeds of jesus, Sanfrancisco 1998, pp. 1 – 40.

ومن هنا فقد آمن المجتمع البيزنطي بالقدرات الإعجازية لساكني الأضرحة، وهناك مئات القصص عن القدرات الإعجازية للقديسين، الأمر الذي أدى إلى زيادة نشاط الحج[٩٥] إلى الأضرحة بحثاً عن تحقيق المفاهيم الثلاثة السابقة.

وإن كان مفهوم الاستشفاء تحديداً المرتبط بالقديس البيزنطي أهم هذه المفاهيم قاطبةً التي كان للديانة المسيحية الدور الأكبر في صياغة مفاهيم وظيفة القديس في ممارسته للعلاج المقدس، حيث رسخ في المخيلة البيزنطية أن القديس يقوم في المقام الأول بدور الوسيط بين المسيح وأتباعه من المرضى، وهذا الدور بشكل عام جذب كل ذي حاجةٍ إلى شفاعةٍ أو كرامةٍ أو معجزةٍ.

وتمثل ذلك في أضرحة الإمبراطورية البيزنطية المنتشرة بكثرة في معظم أرجائها، فعلى سبيل المثال يحدثنا كاتب معجزات القديس أرتيموس أن ضريح القديس بانتيليمون St. Panteleemon جذب المرضى أصحاب الأمراض الجسدية والروحية على حدٍ سواء، وكان المكان علاجاً ناجعاً لمن تملكتهم الأرواح الشريرة.[٩٦]

والأشخاص الذين تتملكهم الأرواح الشريرة والذي يسمى "المس الشيطاني"، أو ما أُطلق عليه "الامتلاك أو الاستحواذ" هم أكثر زبائن الأضرحة لكون مرضهم مستعصياً على الأطباء، وذلك لأن الشيطان أو الروح الشريرة كما اعتقد البيزنطيون سكنت نفس المريض، وجعلته ضحية التأثير البدني والعقلي، وهو بهذه الحالة عُرضةٌ للجنون الذي ربما يدفعه إلى أفعالٍ لا إراديةٍ لا تتمشى مع سلوك البشر العاديين.[٩٧]

(95) Wilkinson, J, Jerusalem pilgrims before crusades, England, 1977; Vikan, G. pilgrumage, ODB, pp. 1676 – 7.

(96) Crisfulli, ST, antemios, mir. pp. 115 – 22; Kazhdan, A & Sevenko, N.P, Pantelmon., ODB., p. 1572.

(97) Psellos, M., Démonologie populaire-Démonologie critique au XIe siècle: La vie inedite de S. Auxence par M. Psellos, ed. Joannou,P., (Wiesbaden

وكاتب المعجزات على سبيل المثال يذكر حالةً أخرى عجز الأطباء عن علاجها، مثل حالة الكارتولاريوس Chartoularios[٩٨] الذي أصيب بمرضٍ مؤلمٍ، وهو عبارةٌ عن قُرَحٍ ظهرت على عضوه الذكري، مما اضطره إلى أن يتجه إلى ضريح القديس أرتيميوس وتم شفاؤه عن طريق رؤية منامية،[٩٩] والملاحظ أن ضريح القديس ديميتريوس لم يكن معروفاً فقط بمعجزات الشفاء من الأمراض التناسلية الذكورية المستعصية، بل عرف أيضاً بأمراضٍ أخرى اشتهرت وقتها وهي الفتوق والعقم Hernla. والملاحظ أيضاً أن الرجال المصابين كانوا يأخذون مرهماً معروفاً باسم Kerote وهو خليطٌ من الشمع والزيت كان يوزع عليهم من قِبَلِ القائمين على الضريح.[١٠٠]

وكان أيضاً لانتشار السحر والسحرة[١٠١] في المجتمع البيزنطي، وشيوع الاعتقاد في تأثيره بين أوساط المجتمع البيزنطي وما يقوم به السحرة من طقوس

1971), p.14; Mango, C., "Diabolus Byzantinus', DOP 46 (1992), (pp. 215-23), p. 210.

[٩٨] الكارتولاريوس: المسئول الإداري المكلف بالواجبات المالية المتعلقة بالخزانة الإمبراطورية وحفظ وتوثيق الوثائق الرسمية.

Beekes, R.S. p, Etymological Dictionary of Greek, Brill 2009, p. 1616; Kazhdan, A. "Chartoularios, ODB, p. 416.

[99] Crisafulli, ST, Artemios, mir 20, pp. 122 – 124.

[100] James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102, pp. 83-84.

[١٠١] السحر: مصطلح عام يستعمل لوصف فعالية تقوم بتغيير حالة شيء ما أو شخص ما، والسحر في اللغة هو كل ما لطف مأخذه وخفي سببه، وحظي السحر والاعتقاد في قوته وتأثيره في كثيرٍ من مظاهر الحياة اليومية والتقاليد والعادات في أوساط المجتمع البيزنطي. وهناك ما يشير إلي أن كتب السحر تعود إلي عصر النبي سليمان، وثمة كتاب اشتهر بين البيزنطيين علي مستوي رجال الدين، وهو اليوكولوجيون Euchologion الذي اعتمدوا عليه في كثيرٍ من الممارسات الدينية ذات الطابع السحري. انظر:

لاستدعاء الشياطين ووجود ضحايا، لهذا كله دورٌ كبيرٌ في لجوء الناس إلى الأضرحة، بحثاً عن معجزةٍ أو كرامةٍ لقديسٍ يفك هذا السحر.

و كيف لا يذهب أصحاب الألم إلى الأضرحة؟... وفي هذا السياق تشير الكتابات الهيجوجيوغرافية إلى أطباءٍ كُثر نصحوا مرضاهم باللجوء إلى أضرحة القديسين لعدم جدوى ما يقدمونه من علاج، بل إن بعضهم أشار إلى أن المرضَ يكمن في الروح أكثر من البدن،[١٠٢] وهناك ما يفيد بأن الشفاء الروحي دائماً يؤدي إلى الشفاء الجسدي.[١٠٣]

اتجه عدد من كتاب الهيجوجيوجرافيا الباكرين إلى عقدِ مقارنةٍ بين الطب المقدس ونظيره التقليدي، أرادوا من خلالها إبراز تفوق الأول وعجز الأخير، وهي بلا شكّ مقارنةً أرادوا من خلالها الدعاية والترويج للقديسين المعالجين بوصفهم الأطباء الحقيقين في مواجهة من أطلقوا عليهم "أدعياء العلاج"، وداخل هذه المقارنة عكسوا صورةً سلبيةً لمحترفي مهنة الطب التقليدي، واقترحوا ما يمكن أن يطلق عليه عقابٌ لا بد وأن يلحق بأولئك الذين يجدون في الطب التقليدي بديلاً عن الطب المقدس، عقابٌ لا يقتصر على تفاقم المرض وتدهور حالة المريض فقط، بل يستتبع أيضاً خسارة مالية تتمثل في إنفاق المريض كل ما يملك نظير العلاج على أيدي الأطباء، دون أن يتحقق في المقابل تحسنٌ لحالته، ولذلك حرص هؤلاء الكتاب على أن يضمنوا داخل الصورة

Valerie,F, the rise of magic in early medieval Europe. (princeton 1991), taft, r.e, euchologion, ODB, p. 738; Katerina,H, "the power of the world and the power of the image: towards an anthropoligical interpretation of byzentin magical amulets". Vol. 59, bsi (1998), pp. 239 – 246, eps 299.

(102) Festugiere, A.J, collection greques de. Miracles, mir 27,32,21.

(103) Bogdanovic J., The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios" in Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia, ed. A. Lidov (Moscow: Indrik, 2011): (275-316), p.288.

السلبية التي أرادوا عكسها عن الأطباء تُهْمَتين مُحَدَّدَتين، الأولى هي فشلهم الدائم وعجز مناهجهم وطرقهم العلاجية، والثانية إلصاق صفات الطمع والجشع والابتزاز المالي بهم.(١٠٤)

وعلى أية حال فإن هناك باحثٌ محدثٌ تناول موضوع المعجزات التي ذكرتها المصادر عن القديسين في دراسة يُعَبِّرُ عنوانها عن مضمونها حيث عنونها بـ "التوترات والتناقضات في مجموعة معجزات الفترة البيزنطية"(١٠٥)، وباحثٌ آخرٌ أكد على أن العصر كان عصر عوز لا يسير إلا بالحديث عن المعجزات معنوناً دراسته "هل المعجزة ضرورية للقديس البيزنطي؟".(١٠٦)

- **الأضرحة المُخْتَلَطَة:**

قَبْلَ الحديثِ عن هذه النقطة ينبغي السؤال عن حجم وعدد القديسين وأضرحتهم وانتشارهم في بيزنطة، وهل اكتفى بها أفراد المجتمع البيزنطي أم تطلعوا إلى زيارة أضرحة أخرى خارج بيزنطة؟ وما الذي وَلَّدَ فكرة الأضرحة المُخْتَلَطَة؟ هل وصول اللاتين في الحملة الصليبية الرابعة سنة ١٢٠٤م؟ أم المسلمون وانتشارهم في آسيا الصغرى؟... أم العثمانيون الذين أسقطوا الدولة البيزنطية سنة ١٤٥٣م؟

---

(١٠٤) عبدالعزيز رمضان: المرجع السابق، ص٥١.

(105) Deroche, V, tension et contradictions dans les recueils de miracle de la premiere epoque byzantine, mracle et karama. hagiogr aphies medievales compares Biblitheque de l`ecole des hautes etudes section des sciences religievses., ed. d. aigle (turnhout 2000), pp. 145 – 166.

(106) Kaplan, M, le miracle est – ilnecessaire au saint byzantine? …. BEHESSR, ed d. aigle (tunhout 2000) pp. 167 – 195.

تشيرُ بعض التقديرات إلى أن هناك أكثر من [٣٥٠] أثراً لنحو [٤٧٦] رفات قديس تم جلبها للإمبراطورية منذ تأسيسها،[١٠٧] وهذه التقديرات بكل تأكيدٍ كانت غير دقيقة عن حجم رفات القديسين المنتشرة في بيزنطة،[١٠٨] لأن هناك ما يفيد بحدوث عمليات غشٍ كثيرة حدثت في رفات القديسين، حيث كان بعضها لأشخاصٍ عاديين.[١٠٩]

وكان هناك هوسٌ لدى البيزنطيين بجمع رفات القديسين من كل أنحاء العالم الوسيط، فهناك ما يشير إلى أن الإمبراطور قسطنطيوس (٣٣٧ – ٣٦١م) كلف أرتيميوس الذي كان قائداً للحامية الرومانية في مصر بإحضار رفات الرسل لوقا Luke وأندروس Andrews وتيموثي Timothy، غير أن أرتيميوس أُعدِم على يد الإمبراطور جوليان المرتد (٣٦١ – ٣٦٣م)، ونقلت رفاته إلى القسطنطينية، ليكونَ له ضريح بوصفه شهيد في كنيسة القديس يوحنا برودروموس.[١١٠]

---

(107) Kalavrezou, L., 'Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court', p. 54.

(١٠٨) ينبغي الإشارة إلي أن هناك فرقا بين المومياوات والرفات، فالأولي هي أجساد الموتي التي كان المصريون القدماء يقومون بتحنيطها بثلاثة عشرة خطوة مثل استخلاص الأحشاء ودهن الجسم بموادٍ مُطهِّرَة وغيره، أما الرفات أو أجساد القديسين هي أجسادٌ محفوظة بدون خطوات التحنيط. انظر:

Christine, H.E, mommies myth and magic in ancient Egypt. (Hudson 1991) pp. 26 – 27.

(109) Berger,A., "Believe it or Not: Authority in Religious Texts," Authority in Byzantium, ed. Pamela Armstrong,Ashgate Publishing (Farnham 2013),pp.247- 258,esp.257.

(110) Ammianus Marcellinus, The Later Roman Empire (a.d.354 – 378), Trans. W. Hamilton, penguin books, London, 1986. pp. 245 – 246; James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102, p.83.

ولم يكن يتسنى للبيزنطي تحقيق فكرة اللقاء مع المقدس إلا بوجود الضريح الذي من خلاله يشبع المواطن احتياجات جسده الروحية والعلاجية.[١١١]

وعلى الرغم من فتح العرب لبلاد الشام الواقعة تحت سلطة البيزنطيين، إلا أن الحج البيزنطي استمر إلى الأراضي المقدسة لزيارة الأضرحة والأماكن المقدسة المنتشرة هناك.[١١٢]

وقضية الأضرحة المُخْتَلَطَة ربما قد ظهرت نتيجة عاملين مهمين، أولهما وصول الصليبيين، وثانيهما وصول المسلمين إلى آسيا الصغرى معقل الدولة البيزنطية.

كان القصد المُعلَن من الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٢ – ١٢٠٤م) التي دعا إليها البابا إنوسنت الثالث، هو استعادة مدينة القدس التي يسيطر عليها المسلمون من خلال هزيمة السلطنة الأيوبية المصرية القوية – أقوى دولة إسلامية في ذلك الوقت – ومع ذلك تُوِّجَت بإسقاط القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية التي يسيطر عليها المسيحيون وليس مصر كما كان مخططاً في الأصل،[١١٣] كانت القسطنطينية موجودة منذ [٨٧٤] عاماً في وقت وصول الحملة الصليبية الرابعة، وكانت أكبر مدينة وأكثرها تطوراً في العالَم المسيحي، ومن أكبر المراكز الحضارية الرئيسية في العصور الوسطى التي احتفظت بالمعالم الأثرية[١١٤] بما فيها الأضرحة والكنائس المختلفة.

---

(111) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed.Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102,p.100.

(112) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102, p. 89; Mango, M. M, Neapolis, ODB, pp. 1447-8.

(113) Jonathan, R.S, Atlas of the crusades, New York, 1991 p.18.

(114) Nicolle David, The Fourth Crusade 1202–04, Oxford (2011), p.15.

وكان البابا إنوسنت الثالث Innocent III بعد غزو القسطنطينية قد أعطى تعليماته بالاستيلاء على الكنائس والأضرحة التي هجرها الإغريق للحفاظ على الممتلكات الكنسية، مع الإبقاء على الكهنة والرهبان الذين يعرفون سُلْطَة الكرسي الرسولي،[١١٥] وكان هناك انقسامٌ أصاب الجماعة الدينية المسيحية، التي انقسمت إلى ما أصبح يُعرَف الآن باسم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والكنيسة الشرقية الأرثوذكسية، واستمر حتى القرن الحادي عشر الميلادي، ويُعتَبَرُ الانشقاق تتويجاً للخلافات اللاهوتية والسياسية بين الشرق المسيحي والغرب المسيحي، والتي تعمقت هويته خلال القرون المتعاقبة.[١١٦]

وبالتالي فإن العنصرين اللذين وُجدَا في بيزنطة هما عنصران منقسمان عقائدياً ولاهوتياً ولغوياً وسياسياً وجغرافياً، ولكنهما يمتلكان مزاراً واحداً، هذا المفهوم ربما هو الذي أوجد مسألة الأضرحة المُخْتَلَطَة.

وكان المستوطنون الفرنجة مفتونين بشدةٍ بالأماكن المقدسة والأضرحة التي كانت في حوزة اليونانيين، وتشير المصادر التاريخية إلى أن المزارات الدينية كانت تستقبل مذاهبَ وعقائدَ مختلفةً على حدٍ سواء.[١١٧]

وربما تكون الأضرحة قد خَلَقَت شيئاً من التناغمِ أو وحدت الهدف بين عناصر المجتمع المُخْتَلَطَة، وفي هذا السياق يذكر "جلين بومان" أنه من المستحيل تجنب مصطلح "التوفيق بين المعتقدات" في مناقشة الاختلاط بين الطوائف في الأضرحة،

(115) Janin, R. les sanctuaires de byzance sous la domination Latine (1204 – 1261)., etudes byzantines. tome 2 1944 pp.(134 – 184), pp. 134 – 5.

(116) Oxford Dictionary of the Christian Church (article), Oxford University Press, 2005.

(117) Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p.441.

فقاموس أكسفورد الإنجليزي يُعَرِّفُ التوفيق بين المعتقدات بأنها "محاولة الاتحاد" أو "التوفيق بين مجموعاتٍ متنوعةٍ أو معاكسةٍ من المبادئ أو الممارسات".[١١٨]

أما عن المزارات المختلفة التي استقبلت مسلمين ومسيحيين، فتشير المعلومات التاريخية إلى وجودِ أماكن عبادة وأضرحة لتَعايُشٍ متعدد الثقافات، وتضاريسٍ مقدسة يتم تقاسمها من قِبَل جميع الديانات الإبراهيمية الثلاثة في الإمبراطورية البيزنطية.[١١٩]

وذكرت لنا كتب التراث الإسلامي وغيرها الكثيرَ من المزارات الدينية للمسلمين والمسيحيين على حدٍ سواء في بقاعٍ مختلفةٍ من الإمبراطوريةِ البيزنطيةِ، مثل قبر وضريح الصحابي "عروة بن ثابت الأنصاري"[١٢٠] ويشير الهروي[١٢١] إلى هذا القبر بأنه "قبرٌ مهيبٌ لمقاتلٍ شهيرٍ"، "ورأيت بجزيرة قبرص مكتوباً على حجرٍ ما هنا صورته: بعد البسملة وسورة الإخلاص: "هذا قبر عروة بن ثابت" توفي في شهر رمضان سنة تسع وعشرين للهجرة (أي مايو ٦٥٠م) وهذا الحجر مبني في حائط الكنيسة الشرقية". وللأسف نفتقر إلى أي تفاصيل حول الموقع الفعلي للمبنى.

---

(118) Bowman, G. W identification and jdentity formation around shared shrines in west bank Palestine and western macedonia in sharing sacred spaces in mediterraean (Indiana 1992). p. 164; The New Oxford Dictionary of English, Oxford 2010.

(١١٩) هذا بالإضافة إلي الأمثلة الواضحة في جبل سيناء، وجبل الهيكل في القدس، ومصلي الصعود علي جبل الزيتون، ومقابر البطاركة في الخليل. انظر: Bacci, M, Mixed Shrines., p. 433; Wilkinson; J, Jerusalem pilgrims, England 1977: Vikan, G. Locus Sanctus., ODB., p. 1244; Mango, M.M, Neapolis, ODB., pp. 1447 – 8.

(١٢٠) المقريزي: إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق عبدالحميد النميسي، القاهرة، ج٧، ص٩٦، ج١١، ص٣٤٩... معظم كتب التراث تحدثت عن عروة بن ثابت؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج٦، ص١٦٩؛

Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p.438.

(١٢١) الهروي، الإشارات إلي معرفة الزيارات، (دمشق، ١٩٥٣)، ص٥٣.

وهناك قبرٌ وضريحٌ آخرٌ هو قبر "أم حرام بنت ملحان" بقبرص، وهي السيدة التي أنجبت خادم النبي صلى الله عليه وسلم "أنس بن مالك"، قال بن حيان بعد إخراج حديث الليث: قبر أم حرام بجزيرة في بحر الروم، يقال لها قبرص بين بلاد المسلمين وبينها ثلاث أيام وجزم بن عبدالبر بأنها حين خرجت من البحر إلى جزيرة قبرص، قربت دابتها فصرعتها، وعُرِفَ قبرها عند المسلمين والروم بقبر المرأة الصالحة.(١٢٢)

وفي الوقت الحالي يشار إلى أن هذا القبر محفوظ داخل تكة تعرف باسم تكة "هالة سلطان Hala Sultan" على شاطئ بحيرة سالت The Salt Lake بالقرب من لارناكا Larnaka والملاحظ أن كل كتب التراث ذكرت أنها دُفنَت في المكان الذي سقطت فيه من دابتها، دون إضافة أية تفاصيل حول الموقع الدقيق للمقبرة، ومع ذلك فإن هناك إشارات إلى وجود ظاهرة عبادة دائمة حول القبر، يَعرِفها السكان المحليون باسم قبر "المرأة المباركة".(١٢٣)

وهناك مزارٌ دينيٌ آخرٌ شهيرٌ، هو ضريح وقبر(أبو أيوب الأنصاري)، وهو صحابيٌ من الأنصار، توفي مريضاً وهو في جيش يزيد بن معاوية (٦٨٠ – ٦٨٣م) المتوجه إلى القسطنطينية، وكان أبويوب قد لَحِقَ بجيش يزيد بعد أن استقر الأمر

(١٢٢) ابن عساكر: كتاب تاريخ دمشق، ج٧، ص٢١٨؛ السهارنفوري: بذل المجهود في حل سنن أبي داود، ج٩، ص٣٣؛ الهروي: الإشارات إلي معرفة الزيارات، ص٩٨؛ الذهبي: تاريخ الإسلام: ج٣، ص٣١٧؛

Sheikh, I. M., The story of Um haram edited in original turkis and translated by cobham, c.d (cyprus 2018); Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p.438.

(123) Mariti, G, viaggi per l`Isola di cipro otezla sorride palrstina fatti da Giovanni mauiti fiorentino dall onno MDCLXVIII al MDCCLOVIII, Firenze 1769 vol. i, p. 179; Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p. 438.

لمعاوية، إلا أنه اشتد به المرض أثناء حصار القسطنطينية، وأوصى أصحابه بدفنه في أرض العدو، وتم دفنه في أصل حصن حول القسطنطينية (٥١هـ)، وقيل إن الروم يتعاهدون قبره، ويستسقون به.[١٢٤]

ويُعتَبَرُ قبر أبو أيوب أقدمَ مزارٍ إسلامي في العاصمة البيزنطية جذب احترام وتقديس البيزنطيين، وقد بُنِى مسجدٌ صغيرٌ بجوار الأسوار، وكان الرجل علامةً إلهية تنبئ بالفتح الإسلامي المستقبلي لمدينة القسطنطينية.[١٢٥]

وعلى الحدود البيزنطية التركية بالقرب من (آفيون – قراحصار Afyon – Karahisar) يقع قبر الشهيد المسلم "أبومحمد البطال أو سيد بطال"، والذي كان مزاراً

[١٢٤] معظم كتب التراث تناولت قبر (أبو أيوب الأنصاري) ابن العديم: بقية الطلب في تاريخ حلب، ج٧، ص٣٤٠. ابن الأثير: أسد الغابة في تاريخ الصحابة، ج٥، ص٢٥؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق، ص٣٧؛ الهروي: الإشارات في معرفة الزيارات، ص٥٣.

[١٢٥] سقطت القسطنطينية على يد العثمانيين سنة ١٤٥٣م. انظر:

Runciman, s. the conquest of Constantinople 1453 (Cambridg 1965); Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p. 437.

للمسلمين والمسيحيين،[١٢٦] بل إن أحد المؤرخين أشار إلى أن "سيد بطال" كان "صاحب كرامات".[١٢٧]

ويرجع تفسير ظاهرة وجود الأضرحة المُخْتَلَطَة إلى انتشار الإسلام في الأناضول بعد أن توغل السلاجقة في آسيا الصغرى عقب معركة ملاذكرد سنة ١٠٧١م، حيث انتقلت هذه البلاد من الحضارة اليونانية والديانة والآداب المسيحية إلى العقيدة والحضارة الإسلامية بما تحمله من نظمٍ وآدابٍ، وكان لا بد من حدوث إندماج بين السكان الأصليين والمهاجرين،[١٢٨] خاصةً وأن الحضارة البيزنطية بدأت في الاضمحلال بوجود ظاهرتين، هما البداوة وانتشار الإسلام،[١٢٩] وحتى من الناحية السيكولوجية نجد أن التفوق السياسي والثقافي للأتراك السلاجقة – فضلاً عن العدالة والحرية الدينية – قد أدي دوراً كبيراً في هذا الشأن في الوقت الذي أخذت الثقافة المسيحية في التأخر، واهتزت المبادئ الدينية المسيحية إلى درجةِ أَنَّ طبقة رجال الدين

(126) Vryonis (Speros) Nomadization and Islamisation in Asia Minor., Dumbarton oaks paper No.29. pp. 41 – 71, (1975), P.49; Cahen (Cloude) ibn Said sur L'Asie Mineure Seljuqide turcobyzantina XI (pp. 41-50), p.42.

يقع قبر الشهيد الإسلامي عبدالله البطال الذي استُشْهِدَ في موقعة ربض أقرن سنة ١٢٢هـ/٧٤٠م في مدينة تعرف بلدة سيدي غازي Nakoleia قديماً وهي جنوب مدينة دوراليوم علي بعد ١١٣ كم من جبل التركمان. انظر:

Ramsay (W.M) The Historical geography of Asia Minor.(Amsterdam 1962), pp. 87, 233, 236, 322.

[١٢٧] عالي: فصول حل وعقد أصول خرج ونقد، مخطوط تركي، مكتبة جامعة القاهرة تحت رقم (٢٥٣٧), ص٣٥.

(128) Vryonis, S. "Nomadization and islmisation from the eleventh through the fifteenth century, Dumbanton oaks papes. No 29, pp. 41 – 7 (1975).

(129) Vryonis (Speros): The Decline of Byzantine in Asia Minor., -Fifteenth century- In Dumbarton oaks papers.No.29. (1975) (pp. 351-356), p. 354.

المسيحي قاموا في بعض الأحيان بتشجيع اجتياح السلاجقة وتوغلهم على حدود الدولة البيزنطية.(١٣٠)

ولقد اتسمت سياسة السلاجقة المسلمين مع المسيحيين في آسيا الصغرى – جسد الإمبراطورية البيزنطية الأساسي – بالعدلِ والتسامحِ والحريةِ الدينيةِ، والتي كَفَلَت للمسيحيين الاحتفاظ بدينهم، حيث لم يكن هناك تعصبٌ ديني،(١٣١) وقد جذبت هذه الروح التي تميز بها السلاجقة روح الود والتسامح الديني قطاعاً كبيراً من مسيحيي آسيا الصغرى إلى الإسلام.(١٣٢)

ومسألة الأضرحة بشكلٍ عام والأضرحة المُخْتَلَطَة بشكل خاص قد أدي التصوف دوراً كبيراً في نشأتها، فقد وَجَدَ الصوفية في منطقة الأناضول أرضاً خصبةً، حيث انتشر بشكلٍ كبيرٍ، فمن أمثال هؤلاء الصوفية جلال الدين الرومي الذي أدي دوراً كبيراً في الود والوفاق بين فئات المجتمع الدينية المختلفة، والمتصوفون كانوا بحق العامل المشترك بين مختلف الديانات والفِرَق الدينية ليس لكونهم من أصحاب الحلول الوسطى، وإنما لكونهم من أصحاب مبدأ البعد عن المحاولات والخلافات والمشاحنات، وكان جلال الدين الرومي يدعوا أتباع الديانات المختلفة أن يتوحدوا على كلمة الله، وحول الأفكار التي تدعوا إلى أمور الخير والإنسانية، وقد سُئِلَ جلال الدين الرومي في أحد المناسبات عن السعادة التي يجدها أهل الأديان الأخرى في أفكاره وتعاليمه، وكيف يستطيعون فهمها في حين أن بعض المسلمين كان يجد صعوبةً في فهم هذه الأفكار،

(130) Turan (Osman): "L' Islamisation dans la Turquie du Moyen Age" stvdia Islamica T.X. pp. 137-152 (Paris 1959), p. 144.

(131) Thierry (N): The Rock Churches (pp. 129-176), Barrie & Jenkins: Arts of Cappadocia (London 1971), p.131.

(132) Cahen (Cloude): le probleme ethnique en Anatolie chiers d'histoire Mondiale.No.2 (1954) (pp. 347-362), pp. 361-2.

فأجاب بأن أهل الذمة هم أيضاً يؤمنون بالله وأن هدفهم هو نفس هدف المسلمين، ولكن الطريق الموصل إلى الهدف يختلف، وعلى هذا الأساس فهم يفهمون المعنى المقصود من كلماته، ولقد كان لجلال الدين الرومي مريدون ممن ينتمون إلى الأديان الأخرى، كما كان هو بدوره يقوم بإقامة علاقاتُ صداقةٍ مع رجال الدين من الأديان الأخرى، وكان يزور الكنائس والأديرة، كما كان يأتي إليه القساوسة لزيارته والتناقش معه ليس فقط من ربوع آسيا الصغرى فحسب، ولكن من إسطنبول (القسطنطينية) أيضاً،[١٣٣] وظل جلال الدين الرومي في آسيا الصغرى حتى وفاته سنة (١٢٨٥م / ٦٧٢هـ) وتحول قبره إلى مزارٍ لقرونٍ عديدةٍ، اشتهر فيها حيث يلتقي حوله الناس بما كان يعطيه من طاقةٍ وقوةٍ وروحيةٍ.[١٣٤]

والملاحظ هنا أن الطرق الصوفية زادت وانتشرت بشكلٍ واسعٍ في آسيا الصغرى، كالطريقة الرفاعية والخلوتية والأحمدية والكاذرونية والقلندرية والحيدرية وغيرها،[١٣٥] وهي خارج نطاق دراستنا، لكن الشئ المراد توضيحه هنا هو مدى تأثر الصوفية ورجال التصوف بالمسيحيين واليهود الوطنيين في الأناضول من خلال التفاعل الاجتماعي، فبلا شك أن التصوف الذي نشأ نشأةً إسلاميةً في البداية كانت حالته كحالةِ غيره من العلوم، لم يَسْلَمْ مع الزمن من تأثيراتٍ فلسفيةٍ ودينيةٍ غير إسلامية، فكل الحركات عموماً لم تكن أبداً خالصة من المؤثرات الأجنبية، وبالتالي فإن التصوف لم يكن أيضاً خالصاً من عناصر غريبة عنه، فإن كثيرين من المتصوفة كانوا

(133) Turan (Osman): "L' Islamisation dans la Turquie du Moyen Age " stvdia Islamica T.X. pp. 137-152 (Paris 1959), pp.141-142.

(134) Bosworth (C.E): Saldjukids in Encyclopedia of Islam.vol.III (Leiden 1995), p.952.

(١٣٥) محمد فؤاد كوبريلي: قيام الدولة العثمانية، ترجمة د. أحمد السعيد سليمان (القاهرة ١٩٩٣)، ص١٠٧، ص١٥٣، ص١٥٤، ص١٥٩.

غير عرب يَحمِلون معهم إلى الإسلام اعتقاداتٍ وأفكاراً وتخيلاتٍ غريبةٍ، وخلا أكثرها فيما بعد من التصوف، والأبحاث الحديثة تُثْبِتُ بم لا يدع مجالاً للشك أن التصوف الإسلامي قد تأثر بالمسيحية، وذلك أن كثيراً من صوفية المسلمين كانوا مسيحيين، أو يرجعون إلى أصولٍ مسيحيةٍ، الأمر الذي جعل صوفية المسلمين لا يرون حرجاً في الأخذ من المسيحية، وتبنى تعاليم رهبانها الذين سمعوا امتداح الله لهم في القرآن بأنهم لا يستكبرون.[١٣٦]

وكان جسد الإمبراطورية البيزنطية الرئيسي في آسيا الصغرى يَعُجُّ بمجتمعٍ مُخْتَلِطٍ (يونان وأرمن وترك وأديانٍ مختلفةٍ)[١٣٧] فالأرمن واليونانيين كانوا يمارسون شعائرهم الدينية في دير القديس شاريتون St. Chariton، كما وُجِدَ اليهود أيضاً، ولقد كان هناك مستوى ودٍ واحترامٍ متبادلٍ بين المسيحيين والمسلمين في صورٍ كثيرةٍ، حتى أن كل فريق كان يُبَجِّلُ رجال الدين عند الفريق الآخر، فكان المسلمون يحترمون ويُجِلُّونَ القديس جورج والقديس أمفيكيوس St. Amphilochius، والقديس نيقولا St. Nikula، كما احترم المسيحيون رجال الدين المسلمين، مثل خضر إلياس والحاج بكتاش،[١٣٨] وبلغ من احترام وتبجيل المسلمين للقديس جورج أن ظهر على بعض نقودهم التي صدرت عن الحكام المسلمين في آسيا الصغرى.[١٣٩]

ولم تختلف السياسات الدينية مع ظهور العثمانيين الذين أسقطوا البيزنطيين سنة ١٤٥٣م، فقد استمرت سياسات التسامح والمشاركة مع أهل الأديان الأخرى، والتي

---

[١٣٦] عبدالفتاح الفاوي: التصوف الوجه والوجه الآخر (الطبعة الثانية ١٩٩٥) ص٧٤ – ٧٥.

[137] Rice (T.T): The Seljoukes in Asia Minor (London 1961), p. 111.

[138] Bosworth (C.E): Saldjukids in Encyclopedia of Islam.vol. III (Leiden 1995), p. 953.

[139] Thierry (N): The Rock Churches (pp. 129-176), Barrie & Jenkins: Arts of Cappadocia (London 1971), p. 131.

وُصِفَ المجتمع في ظل هذه السياسات بأنه كان بوتقة انصهارٍ دينيةٍ ونمطٍ ثقافيٍ، تم تعزيزه من خلال الدور الذي لعبته في مجتمعات مختلطة مثل تلك التي لعبته سلطنة سلاجقة الروم من قِبَل الشخصيات الكاريزمية الممثلة في الدراويش (الصوفية مثل جلال الرومي وبكتاش وغيرهم) الذين رَوَّجوا للأفكارِ التوفيقية عن عمدٍ وكانوا قادرين على إبهار المسلمين والمسيحيين على حدٍ سواء، وعَزَّزَ ذلك اعتياد الدراويش زيارة الكنائس وأماكن العبادة المسيحية من جهة، وحضور المسيحيين الأناضوليين احتفالات الدراويش وتكريم قبورهم من جهة أخري .(١٤٠)

وهكذا انتشرت عمارة الأضرحة في معظم بقاع آسيا الصغرى، وكانت هدفاً لزيارة عناصر المجتمع المختلفة لتكون هذه البقاع أصل انتشار الأضرحة والأضرحة المُخْتَلَطَة.(١٤١)

- **احتفالات الأضرحة:**

أَحَبَّ البيزنطيون الاحتفالَ بشكلٍ عامٍ مثل أسلافهم اليونان والرومان، واحتفلوا بالأعياد العلمانية، مثل عيد ميلاد الإمبراطور، وإحياء ذكرى تأسيس المدن، ومواكب النصر الإمبراطورية، ومنشآت المجالس المدنية، ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من الأعياد التي احتفل بها المسيحيون البيزنطيون كانت دينية، شارك في مثل هذه الأعياد

(140) Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009), p.435.

(141) Hamdallah Mustawfi Al-Qazwini: Nuzhat-Al-Qulub: The Geographical part of the Nuzhat-Al-Qulub.translated by G.le strange (London, 1919), p.98.

جميع فئات المجتمع، بما فيهم موظفو الحكومة والإمبراطور وأعضاء السلك الكنسي، وكانت هناك أيام يُعَطَّلُ فيها العمل، وأيامٌ أخرى جُعلت نصف عطلة.(١٤٢)

وقراءة خريطة الأضرحة بالدولة البيزنطية تؤكد أنه لا يوجدُ مكانٌ يخلو من قديسٍ وضريحٍ، فهو الحامي الذي يخفف عنهم أوجاعهم ويذود عنهم وقت الشدة(١٤٣) والمؤرخ الكنسي إيفاجريوس Evagrius أكد على طلاقة عدد أضرحة القديسين التي جذبت الناس من شتى الأنحاء.(١٤٤)

كما أكد على كثرة عدد الأضرحة أحد الحجاج الروس الذين زاروا العاصمة البيزنطية في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي(١٤٥)، وبالتالي فقد انتشرت احتفالات الأضرحة في كل مكانٍ حول المزار الخاص بالقديس في طقوسٍ احتفاليةٍ مصحوبةٍ بمواكبٍ تُحمَل فيها المشاعلَ والشموعَ والمصابيحَ ويُحرَق فيها البخور،(١٤٦) كذلك كان يُحتفل سنوياً بعيد نقل رفات القديس أو جلبه إلى العاصمة، فعلى عهد الإمبراطورة ثيودورا Theodora احتُفِل بنقل رفات القديس نقفور الأول Nikephores I إلى القسطنطينية في سفينة إمبراطورية من خلال احتفاليةٍ كبيرةٍ شارك فيها جموع

(142) James C. Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp.81-102, p. 81; Mcormick, M, Procession, ODB, P. 1725.

(143) George T. Dennis., "Popular religious attitudes and practices in Byzantium", p. 292.

(144) Evagrius, s. the ecclesiastical history, pp. 232 – 6, 314 – 316.

(145) George P. Majeska," Russian Pilgrims in Constantinople", DOP 56 (2002), pp.93-108, esp. 93.

(146) Greenwood,T., "The Discovery of the Relics of St. Grigor and the Development of Armenian Tradition in Ninth-Century Byzantium", Byzantine Style Religion and Civilization in Honour of sir Steven Runciman, ed. E. Jeffreys (Cambridge 2006), pp. 177–81,esp. 181; Talbot, a., byzantine defenders of images, Dumbanton oaks paper (1998) p. 38 – 39.

الشعب،[١٤٧] كما احتُفِلَ أيضاً بالذكرى السنوية لنقل رفات القديس يوحنا ذهبي الفم إلى كنيسة الرسل المقدسة، وذلك على عهد الإمبراطور البيزنطي ليو السادس (٨٦٦ – ٩١٢م)، حرص فيها الإمبراطور في هذا اليوم على إتاحة رفات القديس للجموع المحتشدة للاحتفال.[١٤٨]

كما اتخذ الاحتفال بالأعياد الدينية في القسطنطينية تعبيراتٍ مميزة خاصة به، فغالباً ما تضمنت الأعياد المرتبطة بالمسيح ورسله وبعض القديسين العظماء مرافعات من القصر الإمبراطوري تجري في العديد من الكنائس أو الأضرحة، وتبلغ ذروتها في الكنيسة أو الضريح يوم عيد القديس، وكان يصاحب ذلك تجمعاتِ الناس مصطحبين الشموع والمصابيح والعطور وعجائب أخرى تصب في التباهي بالمظهر.[١٤٩]

وكانت تنتشر بيوتُ الضيافةِ لاستقبال وإطعام الزوار في مناسبات الأعياد، وكانت جزءاً من الممارسة العرفية للأديرة،[١٥٠] وحرص زوار الأضرحة في هذه الاحتفالات العودة إلى منازلهم بقوارير الماء المقدس، الذي اكتسب قداسته بوجوده بالقرب من القبر، والزيت المقدس وحفناتٍ من ترابِ أرض الضريح، فضلاً عن بعض الهدايا التذكارية، كالأيقونات والأوعية المقدسة ومشاركتها مع الأقارب والأصدقاء الذين

(147) Talbot, A. (ed.) Byzantine Defenders of Images, (Dumbarton Oaks, Washington DC 1998) p. 38; Khazdan, A., Nikephoros I, ODB, p. 1477.

(148) Flusin, B.," L' Empereur Hagiographe. Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniens", le culte des saints"in L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine.ed. B. Flusin & P. Guran, Colegiul Noua Europ (Bucharest 2001), pp. 29-54, esp. 16.

(149) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102, p. 82.

(150) Greenfield, R.,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002), (pp. 213-241), p. 219.

حالت الظروف دون المشاركة في مثل هذه الاحتفالات،[١٥١] كما حرص الزوار أيضاً على إطلاق أسماء القديسين على أطفالهم حديثي الولادة، والمشهور منها مثل جورج وديميتريوس وميناس بالنسبة للذكور، وماري وآنا للنساء.[١٥٢]

هكذا كان للأضرحة تاريخٌ طويلٌ ومتواصلٌ من النشاطِ خلال ألف عام من الحضارة البيزنطية، وكان عُمْرُ البعض أقصر، ومع ذلك ظلت وظائف الأضرحة والأنشطة الدينية والاحتفالات قائمة ومتسقة إلى حدٍ ما، وكانت هناك مواكب منظمة وخدماتٍ طقسية، وقراءات لحياة ومعجزات قديس، ومآدب، كما رافقت المعارض التجارية العديد من الأضرحة وأعيادها.[١٥٣]

(151) Talbot, A. M., 'Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts', DOP 56(1995), (pp. 153–73), pp. 161-2.

(152) Laiou, A., "Peasant Names in Fourteenth-Century Macedonia," BMGS I (1975) pp.71-95.esp.72; Halsall, P., Women's Bodies, Men's Souls: Sanctity and Gender in Byzantium (New York 1999), p. 54.

(153) James C.Skedros, "Shrines, Festivals, and the "Undistinguished Mob" Byzantine Christianity, ed. Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102, p. 99.

خاتمة:

لم تقصد الدراسة إلا أن تكون عينةً لنمطٍ من معايشة الماضي كثقافة، وهي معايشة عميقة يمكنها أن تَصْدُرَ عن فعالية مذهلة لراسب ثقافي وهي الثقافة القديمة المتوارثة في استمراريتها التاريخية.

إن زائري الأضرحة في بيزنطة، وهم في معظمهم من المواطنين البسطاء، يقومون عَبْرَ هذا النوع من الممارسة الثقافية التي تؤدي فيها الزيارة دوراً حاسماً وكلياً في إنشاء حوارٍ غير مكتوب وغير مألوف مع أحد القديسين هدفه المباشر الإبلاغَ عن ألمٍ أو وجعٍ أو ظلمٍ أو قهرٍ اجتماعي، وهذا الحوار تنتفي فيه أية بروتوكولات في المخاطبة وليس فيه كلفة بين الحي والميت، بين الإنسان البسيط والقديس، وهو نوع من التراسل العادي الذي يمكن أن يقوم به شخص مع آخر، وإن كان هذا الحوار يجري تحت تأثيرِ عقيدةٍ راسخةٍ تقولُ بأن للموتى نفوذاً لا يقاوم، وسُلْطَةً لا تنازع الأحياء.

إن مواصلة الحوار بين الأحياء والموتى لم يكن وليدَ العصر البيزنطي، فهذا التقليدُ يعودُ إلى القدم، والبيزنطي فيما كان يفعله هو أنه كان يواصل حوار سلفه القديم.

وهكذا اتخذ الضريح باعتباره مكاناً مقدساً في المخيال الشعبي البيزنطي بعداً روحياً مهيباً، إذ يغدو فضاءاً أو حرماً شأنه في ذلك شأن الأماكن الدينية، إن لم يكن يجاوزه قدراً ومكانة في اللاوعي الجمعي.

ولا شك أن هذه الرواسب اللاشعورية المتجذرة في المخيال الشعبي البيزنطي هي التي جعلت الزائر يعتقد أن البركة لا تنقطع بموت القديس، بل تستمرُ في النشاط والفاعلية، فتنتقل إلى جدران الضريح وترابه، وإلى كل شيء لامسها القديس لأنها تحمل بركته.

وأخيراً فإن الدين والمقدس سوف يستمران في الوجود، وهما ضروريان من أجل الوجود الإنساني ذاته، لكن المؤكد أن المقدس في زحفه يدمر كل المعاني الدنيوية للوجود العقلاني.

تكا هالة سلطان بالقرب من لارناكا تضم قبر أم حرام

نقلاً عن: Bacci, B, Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, P. 445.

القديس المحارب ديمتريوس

نقلاً عن:

White, M, Military Saints In Byzantium and Rus, p. 88

قائمة المصادر والمراجع

أولاً" المختصرات:

- AB: Analecta Bollandiana.
- BMFD: Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testment Thomas (J) & Hero (A.C), 5 vol. (Washinglon 200).
- BMGS: Byzantine and Modern Greek Studies.
- BY: Byzantinoslavica.
- BYZ: Byzantion
- CMH: Cambridge Medieval History.
- CHG: Cambridge Historical Journal
- CSHB: Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.
- DOP: Dumbarton Oaks Papers.
- JECH: Journal of Early Christian History.
- JOFCRE: A Journal of Orthodox Faith and Culture Road to Emmaus.
- ODB: Oxford Dictionary of Byzantium.
- PG: Patrologia Graeca., ed J.P. Mign.
- RHR: Revue de l Histoire des Religions.

ثانياً: المصادر والمراجع الأجنبية

- Adnes, A., & Canivet, p., "Guerisons miraculeuses et exorcismes dans" Histoire philothee de Theodoret de Cyr ", Revue de l Histoire des Religions 171 (1967).
- Alfred, B, l`islam mystique revue africain, 69 annee 1928 .
- Ammianus Marcellinus, the later roman empire (a.d.354 – 378), trans. w. hamilton, penguin books, London, 1986.

- Anna Comnene, The Alexiad, translated by Elizabeth A. S. Dawes,(Cambridge Ontario 2000).
- Augustine of Hippo, (Saint), City Of God, eng. trans. j. healy, vols. (London 1968) vol. ii.
- Bacci, M., Mixed Shrines in the Late Byzantine Period, Archeologia Abrahamica, Univercity of Siena, Italy (2009).
- Baldwin, B & kazhdan, A: Greogry of nazianzos. ODB., pp. 880 – 2.
- Baldwin, B, Theodoret of cyrrus., ODB, p. 2049.
- Baldwin, B., Jerom., ODB, P. 1033.
- Barber, Ch.," Icons, Prayer, and Vision in the Eleventh Century", Byzantine Christianity: A People's History of Christianity, ed. Derek Krueger (Augsburg Fortress, 2006).pp.149-63.
- Baynes, N., "The Supernatural Defrnders of Constantinople", Analecta Bollandiana 67 (1949). pp. 165-177.
- Bebaia Elpis, typikon of theodo synadente for the convent of mother of god, bebia elipis in constantinople. taens. talbot. nmfp, woshinghton 2000 (1512 – 1579) .
- Beekes, R.S. p, Etymological dictionary of Greek, Brill 2009.
- Berger, A., "Believe it or Not: Authority in Religious Texts ", Authority in Byzantium, ed. Pamela Armstrong, Ashgate Publishing (Farnham 2013), pp. 247-258.
- Berger, A., "Believe it or Not: Authority in Religious Texts ", Authority in Byzantium, ed. Pamela Armstrong ,Ashgate Publishing (Farnham 2013), pp. 247-258.
- Bissera V. Pentcheva, Icons and Power: The Mother of. God in Byzantium, University Park, PA) The Pennsylvania State University Press 2006).
- Bissera V. Pentcheva,"The Supernatural Protector of Constantinople: the Virgin and her Icons in the Tradition of the

Avar Siege", Byzantine and Modern Greek Studies 26(2002), pp. 2-41.
- Bogdanovic J., The Performativity of Shrines in a Byzantine Church: The Shrines of St. Demetrios" in Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia, ed. A. Lidov (Moscow: Indrik, 2011): (275-316).
- Bosworth (C.E): Saldjukids In Encyclopedia of Islam.vol. III (Leiden 1995).
- Bourbou, Chryssi, Health and Disease in Byzantine Crete (7th–12th Centuries ad) Ashgate Publishing Limited (Farnham 2010), p. 104.
- Bowman, G. W identification and jdentity formation around shared shrines in west bank Palestine and Western Macedonia in Sharing Sacred Spaces in Mediterraean (Indiana 1992).
- Brown, P. The cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity, (Chicoago 1981).
- Burk, (G.K.), the justifications for relic thefts in the middel ages, a thesis submitted to the faculty of Miami University in partial fulfillment of the requirements for the degree of master of arts, department of comparative religion, oxford, 2004 .
- Cahen (Cloude): le probleme ethnique en Anatolie chiers d'histoire Mondiale .No.2 (1954) (pp . 347-362) .
- Cahen (Cloude) ibn Said sur L'Asie Mineure Seljuqide turcobyzantina XI (pp. 41-50).
- Catholic Encyclopedia, vol. 15 New York, Without date.
- Cazeneuve, J, et si Plus rien n`etait sacre, institute, Prrine France, 1991.
- Cernenko, e,v, the scythians 700 – 300, bc (ospoey 2011).
- Chadwick, H., "Pachomios and the Idea of Sanctity," The Byzantine Saint ed. S.Hackel (London 1981), pp. 11-24.

- Charanis, P., “The Monk as an Element in Byzantine Society,” DOP 25 (1971), pp. 61-84.
- Choniates, N., O City of Byzantium: Annals Of Niketas Choniates, Trans . H.Magoulias, Detroit,(Michigan 1984).
- Christine, H.E, Mommies myth and Magic in Ancient Egypt. (Hudson 1991).
- Cilliers, L.& Retief, F. Pieter," Dream Healing in Asclepieia in the Mediterranean" , Dreams, Healing, and Medicine in Greece ,ed. Steven M. Oberhelman, Ashgate (London 2013), pp.69-92.
- Clark, G. "translating relics: Victricius of Rouen and fourth – century debate" EME, 10 (2001), pp. 161- 176.
- Claude Rivière, Introduction à l'anthropologie, Hachette, Paris, 1995.
- Constantelos (D.J): Byzntine Philanthropy and Social Welfar (New Jersey 1926).
- Constantelos, D.J, "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity", the past in Medieval and Modern Greek Culture, ed. S. Vryonis (= Byzantina Kai Metabyzantina 1), Malibu, 1978, pp. (135 – 151).
- Constantinou, S.,"Grotesque Bodies in Hagiographical Tales: The Monstrous and the Uncanny in Byzantine Collections of Miracle Stories ", DOP 64(2010), pp. 43-54.
- Constantinou, S.," The morphology of healing dreams: dream and therapy in Byzantine collections of miracle stories" Dreaming in Byzantium and Beyond, ed. Christina Angelidi, George T. Calofonos Ashgate (London 2014), pp. 21-34.
- Cotter, W., Miracles in Greco-Roman Antiquity: A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories, London, 1999.
- Cowdery, H. "the peace and truce of God in the eleventh century" Past and present, 46 (1970), (pp. 42 – 67).

- Cross, F. L,: The Oxford Dictionary of the Christian Church (U. S. A. 1997), P. 1697.
- Culter (A): Hosios Loukas. art,. O.D.B.
- Delehaye, H. “Les recueils antiques de miracles des saints,” AB 43(1925), pp. 305–25.
- Delehaye, H. “Les recueils antiques de miracles des saints,” AB 43(1925).
- Deroche, V, tension et contradictions dans les recueils de miracle de la premiere epoque byzantine, mracle et karama. Hagiogr Aphies Medievales Compares Biblitheque De L`Ecole Des Hautes Etudes Section Des Sciences Religievses., ed. d. aigle (turnhout 2000) .
- Drijvers, H.J.W, Hellenistic and Oriental Origins, the Byzantine Saint ed. S Hackel Birmingham, 1981, pp. (25 – 33).
- Ducellier, A., Le drame de Byzance: idéal et échec d'une société chrétienne, Hachette literatures (Paris 1976).
- Elena, E.D.V, "shrines and schools in byzantine cappadocia", journal of early Christian history, vol. 9, 1 (2019), pp. 1 – 29.
- Evergetis, Typikon of Timothy Foz The Monasteuy of The Mother of God Evergetis Trans, Jordan (R), B.M.F.D, VoL.2 no . 22, 454 – 506.
- Festugiere, a.j., (trad.), collections greques de miracles: sainte thecla, saints come et damien, saints cyr et jean (Extraits), saint georges, Paris, 1971.
- Flusin, B.," L'empereur hagiographe. Remarques sur le rôle des premiers empereurs macédoniens" dans: le culte des saints", L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post - byzantine.ed. B. Flusin & P. Guran, Colegiul Noua Europ (Bucharest 2001), pp.29-54.
- Foss, C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", DOP 56(2002) , pp.129-151.

- Gary B. Ferngren, Medicine and Religion: A Historical Introduction, (Johns Hopkins University Press 2014).
- Gary B. Ferngren, Medicine and Religion: A Historical Introduction, (Johns Hopkins University Press 2014), pp. 117-8.
- Geary, P, living with dead in the middle ages, (Ithaca, 1994).
- George P. Majeska," Russian Pilgrims in Constantinople", DOP 56 (2002).
- George, T. Dennis ,"Religious services in the Byzantine army," Eulogema. Studies in Honor of Robert Taft, ed. Ephrem Carr et al. (Rome, 1993) = Studia Anselmiana 110 (1993), pp. 107-17.
- George, T. Dennis, "Popular religious attitudes and practices in Byzantium" Proche - Orient chrétien vol. 43, no3-4 (1993), pp. 273-294.
- George, T. Dennis.,Three Byzantine Military Treatises (Washington 1985).
- Gilly. D. D. Vigilantius and His Times. London, MDCCCXLIV.
- Gloag, John (1969) [1958]. Guide to Western Architecture (Revised ed.). The Hamlyn Publishing Group.
- Gloag, John (1969)[1958].Guide to Western Architecture (Revised ed.). The Hamlyn Publishing Group.
- Greenfield ,R .,"Drawn to the Blazing Beacon: Visitors and Pilgrims to the Living Holy Man and the Case of Lazaros of Mt. Galesion," Dumbarton Oaks Papers 56 (2002),pp. 213-241 .
- Greenwood,T., "The Discovery of the Relics of St. Grigor and the Development of Armenian Tradition in Ninth-Century Byzantium", Byzantine Style Religion and Civilization in Honour of sir Steven Runciman, ed. E. Jeffreys (Cambridge 2006), pp. 177–81.
- Gregory, T. E., Edict of Milan, ODB, P. 677.
- Griffith, S.H., "John of Ephesus" , ODB . p. 1064.
- Guthrie, W. K. C., the Greeks and theis Gods, London, 1950.

- Haldon, J., "supplementary essay, the miracles of st. artemios and contemporary attitudes: context and significance", the miracles of st. artemios: a collection of miracle stories by an anonymous author of seventh – Century Byzantium, trans v.s. crisafulli, leiden – New York – koln. 1997.
- Halsall, P., Women's Bodies, Men's Souls: Sanctity and Gender in Byzantium (New York 1999).
- Hamdallah Mustawfi Al-Qazwini: Nuzhat-Al-Qulub: The Geographical part of the Nuzhat-Al-Qulub .translated by G.le strange (London, 1919) .
- Hamilton (E), Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes , London , 1942.
- Heather A. Badamo., Representations of Military Saints in the Medieval Eastern Mediterranean, Ph.D. dissertation (University of Michigan 2011).
- Hussy, J. M., The Orthodox Church In The Byzantine Empire, (Oxford 1991).
- James, B. R, Religion in the Roman Empire, (Wiley-Blackwell 2006).
- James C. Skedros, Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th-7th Centuries CE, Trinity Press International, 1999.
- James C.Skedros.,"Shrins, Festivals, and the "Undistinguished Mob", Byzantine Christianity, ed .Derek Krueger (Minneapolis Fortress Press, 2010), pp. 81-102.
- Janin, R. les sanctuaires de byzance sous la domination Latine (1204 – 1261)., etudes byzantines. tome 2 1944 pp.(134 – 184) .
- Jennifer L., Encyclopedia of the Byzantine Empire, (McFarland 2004).
- Jerome (st), contra vigilantium, pl. 23, cols. 354 – 367. English trans. Nicene and post nicene fathers of church, ser. Ii, vol. Vi.

- Jerome, (saint) letters, n. 109, pl. 22, cols. 906 – 908. English trans. npnfc, ser. ii, vol. vi, letters of jerome, letter 109, I.
- Jockson, R, doctors and diseases in Roman empire, London (1988) .
- John Skylitzes, A Synopsis of Byzantine History, 811–1057: Translation and Notes by John Wortley (Cambridge University Press 2010).
- Jonathan, R.S, Atlas of the crusades, New York, 1991 .
- Kalavrezou, L., 'Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court', Byzantine Court Culture from 829 to I2o4, ed. H. Maguire, Dumbarton Oaks (Washington 2004), pp. 53–79, esp.53.
- Kaldellis, A., The Military Use of the Icon of the Theotokos and its Moral Logic in the Historians of the Ninth-Twelfth Centuries", Estudio bizantinos: 1 (2013), pp. 56-75.
- Kaminiates,J., Capture of Thessaloniki,Trans. David Frendo & Athanasios Fotiou, Australian Association for Byzantine Studies, Australian Association for Byzantine Studies ,(Perth 2000).
- Kaplan, M, le miracle est – ilnecessaire au saint byzantine? …. BEHESSR, ed d. aigle (tunhout 2000) .
- Katerina, H, "the power of the world and the power of the image: towards an anthropoligical interpretation of byzentin magical amulets". Vol. 59, bsi (1998), pp. 239 – 246.
- Kazhdan, A & Sevenko, N.P, pantelmon.,ODB., p. 1572.
- Kazhdan, A & Sevicenko, N, "Eugenios", ODB. pp. 742-3.
- Kazhdan, A & Sevicenko, N, "Eugenios", ODB. pp. 742-3.
- Kazhdan, A & Svenko, N. P., Artemios, ODB, PP. 194 – 5.
- Kazhdan, A, Lazaros of mount Galesion, ODB, P. 1198.
- Kazhdan, A. "chartoularios, ODB, p. 416.
- Kazhdan, A., Herrin, J, Infertility, ODB, P. 994.

- Kazhdan, A., Taft, R. F, Incense, ODB, P. 991.
- Khazdan, A., "Holy and Unholy Miracle Workers," Byzantine Magic, ed. Henry Maguire, Dumbarton Oaks (Washington, DC 1995).
- Khazdan, A., Nikephoros I, ODB, p.1477.
- Kinnamos, J., Deeds of John and Manuel Comnenus, Trans. Ch. M. Brand (New York 1976).
- Kosmosoteira, Typikon of The Sebastokrator Isaac komosoteira For The Monastery of The Mother of God .Trans . Sevcenk (N.P), B.MF.D Vol. 2 no 29, 782 – 858.
- Kostof, Spiro (1985). A History of Architecture. Oxford: Oxford University Press.
- Koubena, e, "a survey of aristocratic women founders of monasteries in constantinople between the 11 and 15 centuries" in: les femmes et le monachisme byzantine:, athenes, 28 – 29 Mars 1988, ed perreault, j. y athenes. 1991.
- Laiou, A., "Peasant Names in Fourteenth - Century Macedonia," BMGS I (1975) pp. 71-95.
- Laiou, a., Life of the St. Mary the Younger, in a. talbat, (ed.) Holy Women Of Byzantium, Dumbarton Oaks (Washington dc 1996).
- Lapina Elizabeth, Demetrius of Thessaloniki: Patron Saint of Crusaders , (2009).
- Lascarato, J. & Malakates, S. & Kostakopoulos, A."Urological treatments in Byzantine hagiographical texts (324- 1453) : miracles or reality?", British Journal of Urology 79 (1997) pp. 153-158.
- Leo The Deacon, The History of Leo The Deacon Byzantine Military Expansion in The Tenth Century, Introduction,Translation and annotations by Alice-Mary Talbot

and Denis F.Sullivan, Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Washington, D.C. 2005).
- Life of saint Luke of Steriris, The Life and Miracles of Saint Luke of Steiris. Text, Translation and Commentary By Connor, C.L., W.R. Connor., Brookline, Mass, Hellenic College Press (1944).
- Life of saint Nikon: The life of saint Nikon. Text, Translation and Commentary, By D.F.Sulivan, Brookline, Mass., Hellenic College Press (1987).
- Mango, C., "Diabolus Byzantinus', DOP 46 (1992), pp.215-23.
- Mango, C Blachernai Church and Palace, ODB, P. 293.
- Mango, C., "on the history of the templon and the martyrion of st. artemios at constantinople", zograf 10 (1979), pp. 1 – 13. (repr.: idam, studies on constantinople, aldershot, 1993, no.xv).
- Mango, M.M, Neapolis, ODB., pp. 1447 – 8 .
- Maria G. Parani., Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography 11Th-15th Centuries, Leiden and Boston: Brill (2003).
- Mariti, G, viaggi per l`Isola di cipro otezla sorride palrstina fatti da Giovanni mauiti fiorentino dall onno MDCLXVIII al MDCCLOVIII, Firenze 1769.
- Mcormick, M, Procession, ODB, P. 1725.
- Michael J. H.," Saints, Drugs, and Surgery: Byzantine Therapeutics for Breast Diseases" Source", Pharmacy in History Vol. 28, No. 4 (1986), pp. 175-180.
- Monica W., Military Saints in Byzantium and Rus, 900-1200(Cambridge 2013).
- Nesbitt, J.W, "Introduction", the miracles of st. artemios: a collection of miracle stories by an anonymous auther of seventh – century byzantium, trans. v.s. crusafulli, leiden – New York – koln, 1997.

- Nicol, D.M, the byzantine lody ten portraits 1250 – 1500, Cambridge 1995.
- Nicolle David, The Fourth Crusade 1202–04 , Oxford (2011).
- Nilsson, M.P, Greek Folk Religion – Gloucester, Mass, 1671, pp. 21 – 22.
- Odo of Deuil, la croisade de Louis vii, roi de france, iv, ed. henri waquet, documents relatifs a 1: histoire des croisades, vol 3, (Paris 1949).
- Oxford Dictionary of the Christian Church (article), Oxford University Press, 2005.
- Pantokrator , Typikon Of Emperor John ii komnenos for The Monastery of christ Pantokrator at constantinople .,Trans.Jordan (R) ,B.M.F.D, vol .2no. 28,725 – 781.
- Papadakis (A): Trullo, Council., O.D.B.
- Philip schaff, history of the christian church, (New York 1858, reprinted oak harbor 1997) vol. 3.
- Pritasak, o. scythians, ODB, pp. 1857 – 8.
- Psellos, M., Démonologie populaire-Démonologie critique au XIe siècle: La vie inedite de S. Auxence par M. Psellos, ed. Joannou,P., (Wiesbaden 1971).
- Ramsay (W.M) The Historical geography of Asia Minor. (Amsterdam 1962).
- Rapp, C.," Figures of Female Sanctity: Byzantine Edifying Manuscripts and Their Audience " DOP Vol. 50(1996),pp.313-332.
- Rice (T.T) : The Seljoukes in Asia Minor (London 1961) .
- Robert, F. & Seminar , J. The acts of jesus the search for authentic deeds of jesus, Sanfrancisco 1998.
- Robin Cormack, Writing in Gold, Byzantine Society and its Icons, George Philip, London, 1985.

- Rosemary, M., Monks and laymen in Byzantium, 843-1118,Cambridge and New York: (Cambridge University Press 1995).
- Rosenqvist, J. Olaf," Miracles and Medical Learning. The Case of St Eugenios of Trebizond" Byzantinoslavica Vol. 56, Nº. 2(1995), pp. 461-469.
- Routh, M.J. Reliquiae sacrae, Vol.t (Oxford 1846).
- Runciman (s): Byzantine Civilization, London, 1923.
- Runciman, s. the conquest of Constantinople 1453 (Cambridg 1965).
- Scarborough, J, Medicine, ODB, PP. 1327 – 8.
- Schoreder (H): Disciblinary Decrees of the General Council Text – Translation and Commentary (London 1957).
- Ševčenko, I., "The Illuminators of the Menologium of Basil II", DOP16, 1962, pp. 245-246.
- Sevenko, N.P, Menologion of basil ii., ODB, p. 1341.
- Sheikh, I. M., The story of Um haram edited in original turkis and translated by cobham, c.d (cyprus 2018).
- Skedros, J., "War, Byzantium, and Military Saints" A Journal of Orthodox Faith and Culture Road to Emmaus Vol. XIV, No. 1 (#52), pp. 3-25.
- Sozomen, the ecclesiastical history of sozmen: comprising a history of the church from a.d. 323 to a.d. 425, trans. ch. d. hartranft, edinburgh, n.d, book. ii, ch. iii.
- Speck, P., "The Virgin's Help for Constantinople", Byzantine and Modern Greek Studies 27(2003), pp.266-271.
- Sproule, R C, Essential Truths of the Christian Faith, Tyndale (1992).
- Stoyanov,Y.,"Eastern Orthodox Christianity", Religion, War, and Ethics: A Sourcebook of Textual Tradition,s ed. Gregory

M. Reichberg, H. Syse, N. M. Hartwell (Cambridge 2014), pp.164-234.
- Taft, R.E, Euchologion, ODB, p. 738.
- Talbot (A.M): women space in Byzantine monasteries., D.O.P ,52 (1998) (113-127).
- Talbot, A. (ed.) Byzantine Defenders of Images, (Dumbarton Oaks, Washington DC 1998).
- Talbot, A. M., Holy women of Byzantium. Ten saints lives in English translation (éd.), Byzantine Saints' Lives in Translation (Washington, D.C. 1996).
- Talbot, A. M., 'Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts', DOP 56 (1995), pp. 153–73.
- Talbot, A., byzantine defenders of images, Dumbanton oaks paper (1998).
- Talbot, A.M & Vikan, G, Healing., ODB, p. 905.
- Talbot, A.M.,"Female Sanctity in Byzantium", Women and Religion Life in Byzantium (Aldershoot 2001),pp.1-16.
- Talbot, A.Mary,"Life of St. Theodora of Thessalonike" Holy Women of Byzantium Ten Saints Lives in English Translation, ed. Alice-Mary Talbot Dumbarton Oaks (Washington 1996). pp. 159-237
- Talbot., A.M., Kosmas and Damianos Monastery., ODB, p. 1151.
- The New Oxford Dictionary of English, Oxford 2010.
- Theophylact Simocatta, the history of theophylact simocatta, trans, m.& m. whitby, Oxfor, 1986 .
- Thierry (N): The Rock Churches (pp. 129-176), Barrie & Jenkins: Arts of Cappadocia (London 1971).
- Turan (Osman): "L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age" stvdia Islamica T. X . pp. 137-152 (Paris 1959).

- Valerie, F, the rise of magic in early medieval Europe. (princeton 1991).
- Vikan, G. Locus Sanctus., ODB., p. 1244 .
- Vikan, G. pilgrumage, ODB, pp. 1676 – 7.
- Vryonis (Speros): The Decline of Byzantine in Asia Minor., - Fifteenth century- In Dumbarton oaks papers. No .29. (1975) (pp . 351-356).
- Vryonis, S. "Nomadization and islmisation in Asia Minor from the eleventh through the fifteenth century, Dumbanton oaks papes. No 29, pp. 41 – 7 (1975).
- Wilkinson, J, Jerusalem pilgrims before crusades, England, 1977.
- Wilkinson; J, Jerusalem pilgrims, England 1977.
- William M., Trebizond: The last Greek Empire of the Byzantine Era: 1204- 1461, (Chicago: Argonaut, 1969).
- William M., Trebizond: The last Greek Empire of the Byzantine Era: 1204-1461, 1926 (Chicago: Argonaut, 1969).
- Jhnson, J.M., "Martyrian, ODB . pp. 1308 - 1309.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية والمترجمة:

- الكتاب المقدس.
- ابن الأثير: أسد الغابة في تاريخ الصحابة. (٥٥٥ – ٦٣٠هـ) القاهرة، ١٩٧٠م.
- ابن العديم: بغية الطلب فى تاريخ حلب / ١٢ جزء حققه و قدم له الدكتور/ سهيل زكار (بيروت – ١٩٨٨) .
- ابن عساكر: تاريخ دمشق، (٤٦٩ – ٥٧٦هـ)، تحقيق سكينة الشهابي، دمشق، ١٩٨٢م.

- ابن فارس: مقاييس اللغة، ٦ جزء، تحقيق عبدالسلام هارون، بيروت، ٢٠٠٨م.
- ابن كثير: (ت١٣٧٢م/٧٧٤هـ) أبوالفدا إسماعيل بن عمر الحافظ" البداية والنهاية "، جـ١٢ (القاهرة – بدون تاريخ).
- ابن منظور، لسان العرب (١٣٠٣م / ٧١١هـ)، ١١ جزء، دار المعارف، بدون تاريخ.
- أبوالقاسم القشيري: الرسالة، القشيرية (بيروت ١٩٩٨).
- الأمين عبد الحميد أبوسعده، "التوظيف السياسي لرفات القديسين ومتعلقاتهم المقدسة في أوربا العصور الوسطي"، مجلة كلية الآداب–جامعة المنصورة، العدد الخامس والثلاثون، (أغسطس ٢٠٠٤) ص٤٠٥–٤٧٥ .
- الذهبي: "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام الطبقة الحادية والثانية والثالثة والرابعة والستون. حققه وضبط نصه/ دكتور بشار عواد معروف؛ الشيخ شعيب الأرنووط مهدى (بيروت ١٩٨٨م).
- السهارنفوري: بذل المجهود في حل سنن أبي داود.
- عاصم محمد رزق، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، (القاهرة، 2000).
- عالـي: فصول حل وعقد أصول خرج ونقد، مخطوط تركي، مكتبة جامعة القاهرة تحت رقم (٢٥٣٧), ص٣٥.
- عبدالفتاح الفاوي: التصوف الوجه والوجه الآخر (الطبعة الثانية ١٩٩٥).
- عبدالعزيز رمضان، البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباك؛ في: حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الخامس (٢٠٠٦–٢٠٠٧م) الصفحات من ١–٥٠.

- محمد الجوهري: علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية (الإسكندرية 1981).
- محمد عبدالله زايد ،التيبيكا البيزنطية (وثائق تنظيمات الأديرة) مصدراً لدراسة الطب والصحة العامة في الدولة البيزنطية، حولية سيمنار التاريخ الإسلامي والوسيط، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، العدد الأول، ص٢٤٣.
- محمد فؤاد كوبريلي: قيام الدولة العثمانية، ترجمة د . أحمد السعيد سليمان (القاهرة ١٩٩٣).
- مصطفي محمود: المعتقدات الشعبية في الإمبراطورية البيزنطية من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر الميلادى، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، ٢٠١٧م.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية – جـ١، الطبعة الثالثة (القاهرة ١٩٧٢ – ١٣٩٢).
- المقريزي: إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق عبدالحميد النميسي، القاهرة.
- الهروي: (ت ١٢١٤م / ٦١١هـ) أبوالحسن على بن أبى بكر "كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات" (دمشق –١٩٥٣م).

shrines and their impact on Byzantine society

The Byzantine man did not differ from others, as he assumed the existence of an upper world separate from his earthly world, and increased his assumption that this world rules the world and draws the destiny with his ability, so he gave him all the meanings of sanctification, glorification and reverence, and then there must be symbols or tools to communicate with this The Alawite world embraced it for its beauty and was inspired by its charm, and to ward off its dominance, and because this sacred Alawite realm is overflowing with strength, power and might, and possesses the reasons for prevention, giving, death and revival, the Byzantine man, like others in the shrine, believed as one of the issues of communication with the cosmic spirit of this upper world begging for his kindness and pleading for his mercy.

The Byzantine Empire abounds with many tombs of saints, which qualified its spaces to be a stage for visits and celebrations, until it became one of the social, religious and cultural phenomena, with all its sacred dimensions.

The study came here, not to prove or deny the benefit of visiting shrines, for the visitor to the shrine is neither an angel nor an antagonist with a devil.

The study was intended only to be a sample of a pattern of experiencing the past as a culture, which is a deep sympathy that can result from the amazing effectiveness of a cultural residue, which is the ancient culture inherited in its historical continuity.

Finally, religion and the sacred will continue to exist, and they are necessary for human existence itself, but it is certain that the sacred in its encroachment destroys all the worldly meanings of rational existence.