

# المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية

د. عبد العزيز رمضان

كلية الآداب - جامعة عين شمس



الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع

١٣ (أ) ش إسلام - حمامات القبة - القاهرة





# المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية

من القرن التاسع وحتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي

دكتور

عبد العزيز رمضان

مدرس تاريخ العصور الوسطى  
كلية الآداب - جامعة عين شمس

القاهرة / ٢٠٠٥ م



---

رقم الإيداع: ١٤٩٠٢ / ٢٠٠٥

---

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا  
إنك أنت العليم الحكيم"

صدق الله العظيم

آية ٣٢ (سورة البقرة) .









## فهرس البحث

|           |   |
|-----------|---|
| ط - أ     | المقدمة   |
| ١٨ - ١    | التمهيد<br>دراسة المرأة البيزنطية ومشكلات المصادر |
| ٦٨ - ١٩   | الفصل الأول<br>مكانة المرأة في المجتمع            |
| ١٣٠ - ٦٩  | الفصل الثاني<br>دور المرأة في الحياة العامة       |
| ١٨٤ - ١٣١ | الفصل الثالث<br>دور المرأة في الأسرة              |
| ٢٤٥ - ١٨٥ | الفصل الرابع<br>المرأة والرهبانية                 |
| ٢٥٤ - ٢٤٧ | الخاتمة   |
| ٢٨٠ - ٢٥٥ | قائمة المصادر والمراجع                            |



شهدت الدراسات البيزنطية طفرة ملحوظة خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين ، ويرجع ذلك في المقام الأول إلى إقبال عدد كبير من الباحثين الأوربيين والأمريكيين وكذلك الروس على التخصص في هذا المجال ، واصبح كل يوم يمر بظهور بحث أو كتاب جديد ، ولم يعد التاريخ البيزنطي قاصرا على دراسة الأحداث السياسية والمعارك الحربية والسياسات الداخلية والخارجية ، بل بدأ الباحثون المتخصصون في اقتحام مجالات جديدة قلما تعرض لها السابقون عليهم ، ونالت موضوعات الحياة الاجتماعية نصيبا وافرا من اهتمامهم .

ومن أبرز الموضوعات الاجتماعية التي جذبت اهتمام عدد من هؤلاء الباحثين ، خاصة النساء منهم ، حياة المرأة ومكانتها في المجتمع البيزنطي ، فظهر عدد من الدراسات القيمة لباحثين أمثال أنجليكى لايو ، وأليس ماري تالبوت ، وكاشيا جالاتاريوتو ، وليندا جرلاند ، وباربرا هيل ، وليز جيمس وجويل بيكامب وغيرهن ، حقيقة أن هذه الدراسات ركزت على جوانب بعينها في حياة المرأة البيزنطية ، وفي فترات مختلفة ، خاصة العصر البيزنطي المتأخر ، ومن خلال مصادر بعينها ، إلا أنها مثلت للباحث لبنة أولى وأساسية تكشف بعض جوانب حياة المرأة ونظرة المجتمع لها ، ووضعها القانوني ، ودورها في المجتمع والحياة اليومية في بيزنطة .

ولا يدعى الباحث لنفسه شرف أول محاولة للكتابة عن المرأة البيزنطية ، بل يظل فضل ارتياد هذا الموضوع للأستاذة الدكتورة علية عبد السميع الجنزوري ، التي وضعت منذ أكثر من عشرين عاما دراسة قيمة ومتميزة حملت عنوان "المرأة في الحضارة البيزنطية" ، فكان لها بذلك سبق كتابة أول دراسة متكاملة عن المرأة البيزنطية ، ولاشك في أن هذه الدراسة كان لها أكبر الأثر في إنارة الطريق أمام الباحث لارتياد عالم المرأة البيزنطية بكل مشاقه ومصاعبه .

وتتناول هذه الدراسة المرأة البيزنطية العادية ، مكانتها في المجتمع ودورها في الأسرة ، وفي الحياة العامة ، سواء في مجال العمل الاقتصادي والحياة السياسية والدينية ، ودورها وحياتها في عالم الرهبانية البيزنطية ، وذلك عبر فترة العصر البيزنطي الأوسط ، من القرن التاسع حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي ، وأعتمد

الباحث في دراسته على عدد كبير من المصادر الأصلية باختلاف أنواعها، الكتابات الهجوجرافية والبيوجرافية، والنصوص القانونية، والأعمال الأدبية، ولوائح تنظيم الأديرة البيزنطية، ومجموعات الرسائل الشخصية، والحواليات التاريخية، هذا بالإضافة إلى عدد من الدراسات الحديثة للباحثين السالفين الذكر وغيرهم.

وقد قسم الباحث دراسته إلى أربعة فصول يسبقهم تمهيد، وتعتبهم خاتمة تعرض لأهم نتائج الدراسة، وقائمة للمصادر والمراجع، ويناقش التمهيد الدراسات الحديثة في المرأة البيزنطية والمشكلات المصدرية التي تواجه الدراسة، ويدرس الفصل الأول مكانة المرأة في المجتمع البيزنطي، وموقف رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية منها، وصدى ذلك على موقف المجتمع البيزنطي العلماني، ومدى توافق هذه المواقف جميعها مع الواقع الحياتي للمرأة داخل المجتمع، أما الفصل الثاني فيتناول دور المرأة في الحياة العامة ومدى توافقه مع أيديولوجيتها في المجتمع، في سوق العمل الاقتصادي، سواء في التجارة أو الصناعة أو الأعمال الزراعية، بالإضافة إلى مهنة البغايا والجواري، كما يتناول دور المرأة في الأزمات السياسية والعسكرية، ودورها الحيوي والهام في الحركة اللايقونية، وحياة المرأة الدينية ونشاطها الاجتماعي، وأخيرا دورها في شئون الحكم والسياسة ومدى الارتباط بين وضع المرأة العادية ونساء العرش الإمبراطوري، أما الفصل الثالث فيتعلق بدور المرأة في الأسرة، ويتناول موقف المجتمع من إنجاب الإناث وانعكاس ذلك على التعليم الذي تتلقاه الفتيات، ثم زواجهن وما يرتبط به من اتفاقات أسرية ومهور وطقوس، كما تطرق إلى المشاكل التي قد تواجه المرأة في حياتها الزوجية كالعقم والعنس، وتناول أيضا وضع المرأة في الأسرة كأم وعلاقتها بأبنائها، وكزوجة وعلاقتها بزوجها، والخيانة الزوجية وموقف الكنيسة والقانون المدني منها ومدى ارتباط ذلك بالواقع الاجتماعي، وأخيرا يدرس الفصل الرابع دور المرأة في الرهبانية ومدى ارتباطه بأيديولوجيتها في الأسرة والمجتمع، ويستعرض دوافعها لدخول الدير، والقواعد المنظمة لحياة الراهبات داخله، والتنظيم الإداري والاقتصادي لأديرة الراهبات، ومدى اتفاق ذلك كله مع الواقع.

وتجدر الإشارة إلى أن فكرة هذه الدراسة بدأت منذ شهر مايو عام ٢٠٠٠م ، وبالتحديد أثناء مناقشة أستاذي الأستاذ الدكتور اسحق عبيد لي في الرسالة التي قدمتها للحصول على درجة الماجستير ، ففي تعليقه على إحدى الفقرات الواردة في الرسالة قال : " لم يكن يحكم بيزنطة إلا النساء " ، واستقرت مقولته في ذهني ، حتى جاء وقت اختيار موضوع رسالة الدكتوراه ، وأسرعت أقدم لأستاذي الراحل ، المرحوم الأستاذ الدكتور رأفت عبد الحميد ، فكرة موضوع عن المرأة البيزنطية العادية ، من حيث مكانتها ودورها في الأسرة والمجتمع ، فرحب وتحمس للفكرة ، خاصة وأنه أفضى لي عن رغبته في كتابة دراسة تحمل عنوان " نسوة العرش البيزنطي " ، لكنه في الوقت ذاته ، وبحنو الأب والأستاذ ، أعرب لي عن إشفاقه على من صعوبة البحث في مثل هذه النوعية من الموضوعات لما يعترها من غموض وندرة في مصادرها ، إلا أن حماسة أستاذي وترحيبه بالفكرة زادتني إصرارا على خوض غمار هذا الموضوع مهما كلفني ذلك من مشقة وجهد ، ورحل أستاذي ، رحل دون أن ترى فكرة كتابه النور ، ولم يزدني رحيله إلا إصرارا على مواصلة البحث والدراسة ، راجيا الله عز وجل أن يتقبل هذه الدراسة ، بل وكاتبها نفسه ، في ميزان حسناته .

وإذا كان أستاذي الدكتور اسحق عبيد صاحب الفضل في موضوع الدراسة ، فلسيادته أيضا كبير الأثر على المنهج الذي حاول الباحث اتباعه في هذه الدراسة ، ففي موضوع أسامه تجميع الإشارات المتناثرة بين ثنايا النصوص المصدرية ، كان من المحتم أن يكون للمنهج السردى الوصفى الغلبة على كتابة الدراسة ، غير أن الباحث حاول قدر استطاعته اتباع منهجا تحليليا ، وحاول أيضا إقامة علاقة بين ما هو نظري وما هو واقع بالفعل ، وفي هذا السياق لا زلت أنكر نصيحة أ.د. اسحق عبيد بضرورة الفصل بين النظرية والتطبيق ، وأرجو الله أن أكون قد وفقت في ذلك ، فلسيادته منى كل شكر وإعزاز وتقدير على أبوته الحانية ونصائحه وتوجيهاته التي لها أكبر الأثر على كل سطر في هذه الدراسة ، و ينبغي الإقرار بأن كلمات الشكر لن تكفى أو تفي بفضل هذين العالمين الجليلين ، جزاهما الله عن خير الجزاء وأحسنه .

كما أتوجه بخالص شكري وتقديري للعالمين الجليلين ، أ.د. عليّة عبد السميع الجنزوري ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات جامعة عين شمس ، و أ.د. حسين عطية ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة طنطا لتفضلهما بمناقشة هذه الدراسة في سبتمبر ٢٠٠٣م ، وحقبة كانت لملاحظاتهم وتوجيهاتهم كبير الأثر في هذه الدراسة ، فلهذا أتوجه بكل شكر وإعزاز وتقدير .

وأوجه أيضا بشكري وإعزازي لأسرتي الكبيرة ، أساتذتي وزملائي بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة عين شمس ، وأخص بالشكر أستاذي أ.د. فتحي أبو سيف ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، لدعمه وتشجيعه الدائم لي ، فجزاه الله عنى وعن زملائي كل الخير ، وأ.د. محمد مؤنس عوض ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، الذي كانت لمناقشاته المتواصلة معي عظيم الأثر في هذه الدراسة ، فلهما منى كل شكر وإعزاز وتقدير .

كذلك أتوجه بخالص شكري وتقديري لعدد كبير من الزملاء الذين مدوا لي يد العون خلال فترة إعداد هذه الدراسة ، وأخص بالشكر الدكتور طارق منصور مدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة عين شمس ، والدكتور الأمين أبو سعدة مدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة طنطا ، والدكتور حاتم الطحاوى مدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة الزقازيق ، والدكتورة أماني سعد الله المدرس بقسم الإرشاد السياحي بآداب عين شمس ، والدكتور على حسن عبد الجيد، والدكتور فريد حسن المدرسين بقسم الحضارة الأوروبية بآداب عين شمس ، والأستاذ مجدى صبحى الهوارى المدرس بقسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب جامعة المنصورة ، فلولا مساعدة هؤلاء الزملاء ما كانت هذه الدراسة بين أيدينا الآن .

كما أتوجه بخالص شكري وتقديري لعدد من الزملاء والأصدقاء الذين مدوا لي يد العون أثناء فترة زيارتي لكلية الآداب والفلسفة Facolta di Lettere e Filosofia بجامعة لاسابينسا بروما لجمع المادة العلمية، خاصة الأصدقاء لوتشيو نو كورسو Lucio di Corso ، وماركو Marco ، وليوناردو Leonardo ، طلاب الدراسات العليا بقسم فقه اللغتين اليونانية واللاتينية ، وقسم بذاسات العصور الوسطى،

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري للبروفيسور ويلمو كافالو Guglielmo Cav'lo أستاذ كرسي علم النقوش اليونانية بقسم دراسات مجتمع وثقافة العصور الوسطى Dipartimento di Studi Sulle Societa e le Culture del Medioevo ، الذي أشرف على الدراسة فترة ستة أشهر كاملة ، وكانت لمناقشاته كبير الأثر في هذه الدراسة ، كذلك أتوجه بشكري للبروفيسور أليس ماري تالبوت Alice Mary Talbot مديرة شعبة الدراسات البيزنطية بمركز الدومبارتون أوكس Dumbarton Oaks بواشنطن ، لمناقشاتها وآرائها السديدة طوال عام كامل من المراسلة عبر شبكة الإنترنت .

وأتوجه أيضا بخالص شكري وتقديري لأمناء مكتبة كلية الآداب جامعة عين شمس ، والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، ومكتبة المعهد الفرنسي للأنار الشرقية ، ومكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ومكتبة كلية اللاهوت الإنجيلية ، ودير الآباء الدومينيكان ، وأمناء مكتبة قسم فقه اللغتين اليونانية واللاتينية ، وقسم دراسات العصور الوسطى ، ومكتبة معهد الدراسات البيزنطية واليونانية للحدثة بكلية الآداب والفلسفة جامعة لاسابينا .

وأخيرا ، أسجل شكري لأسرتي ، والداي وأخوتي ، زوجتي وابنتاي ريم ونوران ، على دعمهم ومساعدتهم لي طوال فترة الدراسة ، جزاهم الله عنى كل الخير .

وبعد ، تلك هي محاولتي المتواضعة فإن أصبت فمن الله ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ، وحميبي محاولة الاجتهاد .





## **تمهيد**

**دراسة المرأة البيزنطية ومشكلات المصادر**



عند تحديد للوضع الذي تبوأته المرأة ودورها في المجتمع البيزنطي ، يجد الباحث نفسه أمام العديد من المشكلات منها ما يتعلق بطبيعة المصادر التي يستقى منها المعلومات ، ومنها ما يتعلق بطبيعة تقاليد وعادات المجتمع البيزنطي نفسه ، بالإضافة إلى طبيعة الموضوع نفسه وما يعتريه من غموض وتناقض في مادته المصدرية .

وأول ما يطالعنا من هذه المشكلات ، هو أن هناك تغييبا ملحوظا لمكانة المرأة ودورها في المجتمع داخل الكتابات التاريخية البيزنطية ، وفي حقيقة الأمر أن هذا التغييب قد يكون أمرا طبيعيا ، فالطبيعة الرسمية لمعظم هذه المصادر جعلت المؤرخين البيزنطيين يصبون جل اهتمامهم في سرد سياسات الأباطرة وإنجازاتهم وأحداث القصر الإمبراطوري والوقائع الحربية ، ولا ريب في أن هذه الطبيعة الرسمية لم تتيح للمؤرخ البيزنطي حيزا ولو ضئيلا للاقترب من نبض المجتمع بطبقاته المختلفة ، اللهم إلا في حالات نادرة و بصورة عرضية تصادفها ، ففي معظم الحالات القليلة التي ذكرت فيها المرأة ، اقترن ذلك بأحداث سياسية أو كوارث طبيعية كغزو خارجي أو إعدام نادر أو حدوث زلزال .

ومن الملاحظ انه إذا كان هناك تغييبا لدور المرأة البيزنطية على المستوى الشعبي فإنه في المقابل نجد أيضا وبنفس القدر تغييبا لدور الرجل البيزنطي على المستوى ذاته ، فالطبيعة الرسمية للمصادر التاريخية لم تتيح لنا سوى أباطرة وبطاركة وقادة وموظفين ورجال دين ، أما الرجل البيزنطي العادي فلم يذكر إلا بصورة عرضية و تصادفها مثله في ذلك مثل المرأة تماما ، ولما كان النطاق الذي أتىح للرجل على المستوى الرسمي في دوائر البلاط و الكنيسة أوسع وأرحب إذا ما قورن بالمرأة التي حرمت من العمل في الوظائف المدنية و الدينية ، فقد كان من الطبيعي أن يتردد ذكره بقدر لا يمكن مقارنة المرأة به ، ومع ذلك

---

(١) عن مشكلات دراسة الرجل العادي في المصادر التاريخية البيزنطية ، أنظر ،

Ljubarskij , J.N., "Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos" , *DOP* 46(1992)177-186 ; Barber ,Ch., *Homo Byzantinus Women , Men and Eunuchs* . ed.L.James .185-199.

ينبغي ملاحظة أنه في الحالات القليلة التي استطاعت فيها المرأة قبو مكانة ما في نطاق السلطة لكونها زوجة الإمبراطور أو وصية على إمبراطور قاصر أو إمبراطورة منفردة ، فقد ظهرت في المصادر التاريخية مثلها في ذلك مثل الرجل تماما .

وعلى ذلك فإن القول بان تغييب المرأة البيزنطية في الكتابات التاريخية قد جاء انعكاسا لانحطاط مكانتها في المجتمع أو نتيجة لأيدولوجية معينة فرضها المجتمع عليها أمرا محل نقاش ، و القضية هنا ليست في المرأة وحدها ، فعلى المستوى الشعبي كان هناك تغييبا حقيقيا لدور الجماهير من الرجال و النساء على السواء ، و كما يقال دائما " التاريخ تصنعه الشعوب و ينسب إلى الحكام و القادة " .

ومن مشكلات دراسة المرأة البيزنطية أيضا ، هي أنه عند تحديد أيدولوجية المرأة في المجتمع البيزنطي ينبغي أن يوضع في الاعتبار أن الأيدولوجية التي أتاحت لنا هي تلك التي صاغها الرجل ، وأن أغلب معلوماتنا عن المرأة البيزنطية مستقاة من مصادر و كتابات وضعها الرجال ، فالقوانين والتشريعات التي حددت و صاغت دور المرأة و وضعها و حقوقها و واجباتها سنها أباطرة نكور ، و الكتابات الهجوجرافية التي تناولت حياة القديسات ومعجزاتهن كتبها كتاب سير نكور ، و الكتابات التاريخية ذاتها وضعها مؤرخون نكور ، و الاستثناء الوحيد الباقي هو كتاب الإلكسياد الذي كتبه الأميرة أنا كومنينيا ، و لكن حتى في هذه الحالة الاستثنائية الوحيدة التي كتبت فيها امرأة ، فإنها لم تكتبه إلا لتمجد فيه رجلا هو أبها الإمبراطور الكسيوس الأول كومنينوس .

و لما كانت المصادر المتاحة هي كتابات ذكورية تعكس نظرة الرجل و رؤيته للمرأة ، فإن الأيدولوجية التي يمكن صياغتها عن المرأة البيزنطية هي تلك الخاصة بالرجال ، و التي لا تقدم لنا سوى ثقافة النصف الذكوري من المجتمع عن نصفه الأنثوي ، ولذا كان من الطبيعي أن نجد التأثير والنفوذ

الأنثوي محجوبا وصامتا ، وغير معلنا حتى من قبل النساء أنفسهن ، ومتجاهلا ومهملا تماما سواء أكان ذلك أمرا متعمدا أم طبيعيا ومتوقعا من كتابات خطها الرجال .

ومشكلة أخرى تواجه الباحث تتمثل في حقيقة أن البيزنطيين بطبيعتهم شعب معارض وكاره لتقبل التغيير أو الاعتراف به ، خاصة إذا ما ارتبط هذا التغيير بالأمر المتعلقة بالمرأة فعندئذ يكون محافظا للغاية وأكثر من المعتاد ، والروايات المصدرية مليئة بالقيود والمحاذير عندما تتعامل مع المرأة ، ومن ثم نجدها غامضة قد لا تعكس الواقع الاجتماعي .

ومن الملاحظ أيضا عند مطالعة النصوص الخاصة بالمرأة البيزنطية ، أن المجتمع البيزنطي بطبيعته كان مجتمعا أبويا ، يتسم بسيادة الرجل وهيمنته على كل شأن يخص المرأة ، فعادة ما تصف هذه النصوص المرأة كعنصر هامشي مقيد ومحصور داخل المجتمع ، دوره هو خدمة الرجل والتبعية والخضوع له ، وانعكس ذلك على حجم الكتابات الخاصة بالمرأة ، وعلى مشاركتها في الحياة العامة مقارنة بالرجل ، وحتى تتضح الصورة يكفي مقارنة أعداد الأباطرة الذكور بنظرانهم الإناث ، وأعداد النساء اللاتي استطعن بلوغ مرتبة القداسة مقارنة بالقديسين الذكور ، وعدد أديرة الراهبات بأديرة الرهبان ، وأعداد الراهبات داخل الدير بالرهبان ، وحتى إذا تحولنا إلى التيبكا ، يلاحظ أنه لا يوجد وجه للمقارنة بين عدد التيبكا الباقية الخاصة بأديرة الرهبان ، وتلك الخاصة بأديرة الراهبات ، وربما مثلت نتيجة هذه المقارنات سببا أساسيا في غياب المرأة من المصادر مقارنة بالرجل .

ولاشك في أن طبيعة المادة المصدرية تعنى أن أية دراسة تتناول دور المرأة ووضعها في المجتمع البيزنطي سوف تركز على جهد تجميعي انتقائي لإشارات متناثرة بين ثنايا النصوص المصدرية ، مع الوضع في الاعتبار إسهامات الباحثين المحدثين في هذا المجال ، وهي في أغلبها تتناول نساء العرش الشهيرات في التاريخ البيزنطي ، أما دراسة المرأة البيزنطية العادية فلم تدخل دائرة اهتمامات الباحثين إلا مع بداية ثمانينات القرن العشرين ، ولا شك في أن تأخر الاهتمام بهذا الموضوع

يرجع في جانب منه إلى مشكلات المادة المصدرية ، من حيث قلتها وغموضها ، مما دفع البعض إلى محاولة التغلب على هذه المشكلات بالتركيز على نساء بعينهن على قمة المجتمع البيزنطي ، ومن هنا كانت معظم الدراسات الأولى التي تناولت المرأة البيزنطية خاصة بنساء العرش أو الطبقة الأرستقراطية ، ومثل هذا المنهج اتبعه باحثون أمثال شارل ديل و ستيفن رنسيمن وغيرهم<sup>١</sup> ، فقدموا لنا الكثير من المعلومات عن الإمكانيات التي أتاحت لهذه النساء ، وأظهروا المدى الذي استطعن من خلاله التصرف كشخصيات سياسية داخل المجتمع البيزنطي ، وكيف أن بعضهن استطعن من خلال مواقعهن في الحياة السياسية أن يؤثرن في صنع القرار وفي الأحداث السياسية والدينية الهامة ، وكيف أن بعضهن الآخر نجحن في الجلوس على عرش الإمبراطورية بكامل السلطة الإمبراطورية ، ولكنهم مع ذلك لم يجيبوا على سؤال هام هو : إذا كان ذلك هو حال نساء العرش ، فما هو الحال بالنسبة لنساء الطبقات الوسطى والدنيا ؟

لا شك في أن إطلاق مثال المرأة الإمبراطورية وما قد تمتعت به من نفوذ وتأثير على غيرها من نساء المجتمع ، أمر قد يجانبه الصواب ، وقد يؤدي إلى عدم تقديم الصورة الحقيقية للمرأة البيزنطية ، وهو الأمر الذي وقع فيه ستيفن رنسيمن عندما درس ثلاث شخصيات نسائية ، ومن خلالهن أطلق حكما عاما وشاملا على أفراد الطبقة الأرستقراطية ، فبتأوله لإمبراطورة القرن الثامن إيريني " الأثينية الفاتنة" ، وشاعرة القرن التاسع كاسيا " النقية المفعمة بالحياة " ، وإمبراطورة القرن السابع مارتينا " غير المحظوظة " ، وصل إلى ما أسماه " هذه الأيام من التحرر النسائي " ، وما يمكن أن يقال عن رنسيمن ، يقال أيضا على غيره عندما أطلقوا نموذج ثيودورا زوجة جستينان مثلا على النساء البيزنطيات، حقيقة أن ثيودورا كانت

---

(١) Diehl , Ch., Byzantine Empresses , tr.H.Bell & T.deKerpley . London , 1964.

(٢) Runciman , S., "The Empress Eirene the Athenian" , *Medieval Women* ed. D.

Baker , Oxford , 1978 , 101-18 ; Idem . "Women in Byzantine Aristocratic Society" , *The Byzantine Aristocracy IX-XIII Centuries* , ed.M.Angold , Oxford , 1984 , 10-22.

مثالاً شهيراً ومعروفاً، إلا أنه يظل مجرد استثناء وليس قاعدة، فجستيان لاحظها للمرة الأولى في إحدى حفلات الهبروم ، ولكي يتزوجها عدل القانون الذي يمنع زواج ممثلة من أحد أفراد الطبقة السناتورية ، ومن الخطأ الافتراض بأن الكثيرات نلن هذا الحظ بالانتقال من الطبقة الدنيا إلى دوائر البلاط الإمبراطوري<sup>١</sup> .

ومنذ أكثر من عقدين ، حاول الباحثون المحدثون إيجاد حلول مفترضة لتناول المرأة البيزنطية العادية في ظل مشكلات المادة المصدرية ، فراحت جوديث هيرين ، في دراسة لها نشرت عام ١٩٨٣م ، تسلط الضوء على ثلاث وسائل يمكن من خلالها الاقتراب من وضع ودور المرأة في المجتمع البيزنطي ، وذلك بتجميع الإشارات العرضية التي ذكرتها المصادر التاريخية ، والبحث في الوثائق الشخصية عن كيفية ممارستها لحقوقها القانونية المحدودة ، وإبراز أهمية المؤسسات الدينية والمعتقدات المسيحية في حياتها ، وترى هيرين بأن تلك هي كل المادة التي يمكن جمعها عن المرأة البيزنطية<sup>٢</sup> ، غير أن اعترافها بأن معظم الوثائق الشخصية الخاصة بالمرأة تتعلق بنساء عشن في جنوب إيطاليا زمن الحكم البيزنطي لها ، يجعل الاعتماد على هذه الوثائق في إصدار حكم عام يشمل كافة البيزنطيات ، أمراً مشوباً بالخطأ لاعتبارات عديدة ، منها ما يتعلق بالبعد الجغرافي والاختلاف المكاني ، ومنها ما يتعلق ببعيد الثقافة المجتمعية وتغاير العادات والتقاليد .

كذلك حاول بعض الباحثين المحدثين الاقتراب من دراسة المرأة من خلال وضعها القانوني في أحد التشريعات المدنية أو قرارات المجامع الكنسية ، فظهرت العديد من الدراسات التي تناولت مختلف زوايا وضع المرأة في تشريعات جستيان<sup>٣</sup> ،

---

(١) أنظر على سبيل المثال ،

Browning , R., *Justinian and Theodora* , London , 1971.

Herrin , J., "In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , (٢) *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt . London ,1983 , 167-89.

(٣) من هذه الدراسات أنظر ،

White , D., "Property Rights of Women : the Changes in the Justinianic Legislation Regarding the Dowery and the Parapherna" . *JöB* 32/2(1989)539-48 ؛

أما فيما يتعلق بالعصر البيزنطي الأوسط ، فقد وضعت جورجينا باكلر عام ١٩٣٦م دراسة عن المرأة في القانون البيزنطي عند مطلع القرن الحادي عشر ، أي من خلال كتاب البيرا الذي وضعه القاضي يوستاثيوس رومايوس<sup>١</sup> ، وكتبت كريستين فلديليوس عام ١٩٨٢م دراسة عن وضع المرأة وحقوقها في تشريعات ليو السادس<sup>٢</sup> ، أما أهم دراسة تناولت هذه الزاوية فهي لجويل بيكامب عام ١٩٧٨م عن الوضع القانوني للمرأة خلال الفترة من القرن العاشر وحتى القرن الثاني عشر الميلادي<sup>٣</sup> ، غير أن هذه الدراسات - رغم أهميتها الكبيرة في توضيح وضع المرأة القانوني - ركزت على جانب واحد من الصورة ، ألا وهو الجانب القانوني ، وهي في ذلك تتناغم مع الدراسات الأولى التي ركزت على المرأة الإمبراطورية ، فجميعها حاولت التغلب على مشكلات المادة المصدرية ، أو ربما تحاشيها تماما ، فكما حاولت تلك التركيز على مثال نساء العرش الأكثر ظهورا في المصادر ، سعت الأخرى إلى البحث عن مجال آخر للمرأة داخل القوانين البيزنطية ، غير أن هذا الاتجاه قد يكون محدود الفائدة، لأن البحث عن دور ووضع المرأة في المجتمع داخل نوعية واحدة من المصادر أمرا قد يجزئ رؤية عامة وشاملة لها ، خاصة إذا كانت هذه المصادر قد عكست الأيديولوجية القانونية أكثر من تناولها مدى تطبيقها في الواقع الحياتي للمرأة داخل المجتمع .

ومن الدراسات الهامة التي تناولت وضع المرأة ودورها في المجتمع ، دراسة أنجليكي لايو " دور المرأة في المجتمع البيزنطي " عام ١٩٨١م والتي اقتصر على الفترة المتأخرة من التاريخ البيزنطي ، وفيها تفترض لايو بصعوبة البحث في هذا

---

Tsirpanlis ,C.N., Marriage , "Family Values and Ecumenical Vision in the Legislation of Justinian the Great , 527-65" , *Patristic and Byzantine Review* 15(1996-7)59-69.

Buckler ,G.. "Women in Byzantine Law About 1100 A.D.". *B* 11(1936)391 - (١) 416.

Fledelius , K.. "Woman s Position and Possibilites in Byzantine Society" , (٢) With Particular Refference to the Novels of Leo VI , *JÖB* 32/2(1982)425-32.

Beaucamp . J.. "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - Xlle , (٣) siècles" , *CCM* 20(1977)145-76.



الموضوع خلال الفترة ما قبل القرن الحادي عشر الميلادي نظرا لقلّة المادة المصدرية<sup>١</sup>، ومن الملاحظ أن لايو لم تكن الوحيدة في اقتراح هذه المشكلة، فكريستين فليديليوس ترى أيضا بصعوبة دراسة وضع المرأة خلال القرون السبعة الأولى من عمر الإمبراطورية، لأن "المادة المصدرية الباقية من القرن الرابع حتى القرن الحادي عشر قليلة للغاية، وكون بيزنطة مجتمعا ديناميكيا، حدثت له متغيرات كثيرة جدا خلال تاريخه الممتد لأكثر من ألف عام، فإن مهمة الباحث تصبح شاقة للغاية، ومنطوية على المخاطرة، خاصة إذا ما استخدم روايات مشتقة من المادة الثرية للقرون المتأخرة لدراسة القرون المبكرة"<sup>٢</sup>.

وهكذا، ظل ظهور دراسة متكاملة عن المرأة البيزنطية العادية، خاصة خلال أحد العصرين البيزنطيين الباكر أو الأوسط، أمرا عسيراً في ظل مشكلات المادة المصدرية، ولكنه على أي حال لم يكن أمراً مستحيلاً، وكانت بداية المحاولات الجادة عام ١٩٩٠م، عندما أصدرت الباحثة الفرنسية جويل بيكامب الجزء الأول من أول دراسة شاملة تتناول وضع المرأة في بيزنطة خلال العصر البيزنطي الباكر (القرون من الرابع إلى السابع)، والتي ركزت على وضعها في القوانين الإمبراطورية<sup>٣</sup>، وفي عام ١٩٩٢م أصدرت بيكامب الجزء الثاني، والأكثر أهمية، وركزت فيه على واقع المرأة الاجتماعي<sup>٤</sup>، ومع أن بيكامب وجدت مادة وفيرة للجزء الأول في مجموعات ثيودوسيوس الأول وجستيان القانونية، وللثاني في الكتابات الكنسية وسير القديسين والقديسات وأوراق البردي، ورغم أن الجزء الثاني بالتحديد أكثر تركيزاً على المرأة في أقاليم الإمبراطورية الخارجية، خاصة مصر، إلا أن

---

(١) Laiou, A., "The Role of Women in Byzantine Society", *JÖB* 31(1981)

(٢) Fledelius, *Woman s Position*, 425.

(٣) Beaucamp, J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) . I. Le droit impérial*, Paris, 1990.

(٤) Beaucamp, J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) . II. les pratiques sociales*. Paris, 1992.

دراستها بوجه عام أثبتت إمكانية الكتابة عن المرأة البيزنطية قبل القرن الحادي عشر بزمان طويل .

وفي عام ١٩٩٣م أصدرت الباحثة اليونانية كاترينا نيقولاو دراسة تحمل عنوان "مكانة المرأة في المجتمع البيزنطي" ، وهي في الأصل رسالتها للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة أثينا ، ورغم ما قد يبدو في عنوان الدراسة من أهمية، ورغم كونها دراسة للحصول على درجة أكاديمية ، إلا أنها جاءت في مستواها العلمي أشبه بعرض عام جمعت فيه ما كتبه الباحثون السابقون عليها عن المرأة ، وعبر تاريخ الإمبراطورية الممتد لأكثر من أحد عشر قرناً ، والدراسة في صورتها المنشورة تتضمن ٤٩ صفحة ، دون أية حواشي أو تعليقات هامشية، أو تقسيماً فصلياً، وقائمة ببليوجرافية تضم فقط اسم ٢٥ كتاباً ومقالاً لباحثين محدثين ، وتخلو من الاعتماد على أي مصدر بيزنطي معاصر ، ومعظم الدراسات التي رجعت إليها نيقولاو رجع إليها الباحث في دراسته الحالية<sup>١</sup> .

أما عن دراسة المرأة خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فلن يدعى الباحث لنفسه سبق الكتابة فيها ، غير أن معظم الدراسات التي ظهرت عن هذا الموضوع اتسمت عامة بتركيزها على زوايا ونقاط دقيقة ومحددة ، منها على سبيل المثال دراسة ليندا جرلاتد عن حياة وأيديولوجية النساء البيزنطيات كما عكستها مصادر القرنين الحادي عشر والثاني عشر التاريخية<sup>٢</sup> ، وهي بلا شك دراسة متميزة ، خاصة وأنها

---

(١) Nikolaou , K., Η θέση της Γυναίκας στη Βυζαντινή Κοινωνία , Athens , 1993.

وفي هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره وتقديره لزميلين وصديقين عزيزين ، الدكتور على حسن عبد الجيد ، المدرس بقسم الحضارة الأوروبية بأداب عين شمس ، الذي لم يتوان عن إرسال هذه الدراسة للباحث أثناء دراسته للدكتوراه بجامعة سالونيك ، والدكتور فريد حسن ، المدرس بقسم الحضارة الأوروبية بأداب عين شمس ، الذي ساعد في ترجمة الكثير من صفحاتها من اللغة اليونانية الحديثة .

(٢) Garland , L., "The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sources" . B 59(1988)361-93.

الأولى التي حاولت تحديد العلاقة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعي للمرأة ، رغم أن جرلاندر - ولها عذر قلة المادة المصدرية الخاصة بالمرأة العادية - اضطرت في معظم الأحيان إلى استخدام نماذج من نساء العرش خلال القرنين المذكورين ، كذلك هناك دراسات عديدة لكاشيا جلاتاريوتو وأليس ماري تالبوت وغيرهن عن حياة المرأة الدينية والرهبانية وصورة المرأة في كتابات رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية وغيرها ، ومع ذلك لا تزال جوانب كثيرة من حياة المرأة تحتاج إلى مزيد من الدراسة ، منها وضعها ومكانتها في المجتمع ، ومحاولة البحث عن واقعها الاجتماعي ، وإيضاح مدى ارتباطها بأيديولوجيتها المجتمعية ، ودورها في الحياة العامة ، وغيرها من الموضوعات التي ستحاول الدراسة تسليط الضوء عليها ، و بعبارة أخرى ربما تكون المكتبة البيزنطية لم تنزل بحاجة إلى دراسة شاملة عن المرأة خلال العصر البيزنطي الأوسط ، كذلك التي وضعتها جويل بيكامب عن العصر الباكر .

وفي هذا المقام ، تجدر الإشارة إلى إحدى الدراسات المبكرة والهامة التي تناولت دراسة للمرأة البيزنطية ، وهي للدكتورة عليّة عبد السميع الجنزوري ، وقد نشرت بالقاهرة عام ١٩٨٢م تحت عنوان " المرأة في الحضارة البيزنطية " ، وتعد دراسة رائدة عن هذا الموضوع في مكتبة الدراسات البيزنطية العربية ، كما يمكن القول بأنها تعد واحدة من أوائل الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع ، وتكمن أهمية هذه الدراسة في كونها الأولى في العالم العربي ، في تناولها لدور نساء العرش في الحكم والحياة السياسية ، وفي الحياة الدينية ، والحياة الثقافية والفكرية ، و حياة البلاط الاجتماعية ، وأخيراً قدمت فصلاً متميزاً عن وضع المرأة في القانون البيزنطي.

على أية حال ، يمكن القول بأن إسهامات هؤلاء الباحثين وغيرهم في هذا المجال ذات أهمية كبيرة ، خاصة وأنها أوضحت إلى حد كبير معالم دور المرأة في الحياة الدينية ووضعها القانوني ، كما قدمت لنا مادة أساسية عن أوجه عديدة لوضع

---

(١) بطبيعة الحال لا يتم المقام هنا لعرض كافة الدراسات التي تناولت جوانب معينة خاصة بالمرأة البيزنطية ، ويمكن للقارئ مراجعة قائمة البليوجرافيا في نهاية الدراسة.

المرأة و دورها في المجتمع ، ولا شك في أن هذه الدراسات تشكل لبنة أساسية لأية دراسة عن المرأة البيزنطية .

ومع ذلك ، لا تزال دراسة المرأة المنتمية إلى الطبقات غير الأرستقراطية، خاصة الطبقة الدنيا ، أمرا شديدا الصعوبة نظرا لقلّة - وربما ندرة - المادة المصدرية عنها ، وقد حاول نفر قليل من الباحثين الاقتراب من هذه الطبقة ، مثل روث ويب عندما تناولت دراسة الراقصات البيزنطيات خلال العصر الباكر ، كنموذج للمرأة الأقل مقاما واحتراما في المجتمع ، وهي فئة قلما سلط الباحثون الضوء عليها ، ولكنه مع ذلك لم يستطع تقديم رؤية عن وضع الراقصات ودورهن في المجتمع ، بقدر ما قدم عرضا لمواقف رجال الكنيسة والتشريعات المدنية والكنسية منهن ، وحتى في هذا الإطار يعترف ويب نفسه بأن المعلومات التي يمكن جمعها عن الراقصات معلومات جزئية وغامضة .

تلك هي إحدى أهم مشكلات دراسة المرأة البيزنطية ، الافتقار إلى مادة مصدرية عن الفئات للدنيا في المجتمع ، كالعاهرات والجوارى والراقصات والممثلات والشحاذات وغيرهن ، فالنصوص المصدرية تهتم في المقام الأول بملاحظة الأرستقراطيات الثريات ونساء الأسرة الإمبراطورية أكثر من ملاحظتها للغالبية العظمى من النساء ، وبصورة موازية يمكن رؤية المرأة الحضرية أكثر من الريفية ، فالأولى تظهر في الموكب والأعياد وفي الأحداث السياسية والدينية الهامة ، فقد شاركت في صد الهجمات الخارجية وفي الثورات وفي الحركات الدينية وغيرها ، ولاشك في أن هذا وضوح دور المرأة في المدينة ، خاصة العاصمة ، مقارنة بالمرأة الريفية بعكس تفوق وبروز الحياة المدنية في بيزنطة ، فالمدينة هي الثروة والمؤسسات، المستشفيات وأضرحة الشفاء والخدمات التصديقية والخيرية ، والأسواق والتجارة الواسعة النطاق والعمل في منازل النبلاء، والمباني العامة وأماكن الاحتفالات

---

(1) Webb , R., "Salome s Sisters : the Rhetoric and Realities of Dance in Late Antiquity and Byzantium" , *Men , Women and Eunuchs* , ed.L.James . 119-49.

والتسليية ، وغيرها من مغريات المراكز الحضرية ، فمثلا كانت هناك مركزية للمؤسسات والخدمات ، واكبتها مركزية في التأليف التاريخي والأدبي .  
وتتضح المشكلتان السابقتان عمليا - على سبيل المثال - عند دراسة المرأة والرهبانية ، حيث أن معظم المادة المصدرية الباقية عن هذا الموضوع ، وأهمها التيبكا - لوائح تنظيم الأديرة - تتعلق بالراهبات الأرستقراطيات وفي أديرة بمدينة القسطنطينية ، الأمر الذي يجعل من الصعب تكوين صورة واضحة عن الراهبات من الطبقات الوسطى والدنيا من ناحية ، وعن أديرة الريف والأقاليم من ناحية أخرى ، وبطبيعة الحال من الصعب - بل ربما يكون من الخطأ - أن تصدر حكما عاما من خلال هذه المصادر على الراهبانية النسائية بوجه عام ، وعلى كافة الأديرة باختلاف مناطق وجودها .

ومع ندرة المادة المصدرية الأساسية لدراسة المرأة البيزنطية ، خاصة أرشيفات المواليد والوفيات وعقود الزواج والوثائق الشخصية الخاصة بالملكية والمواريث والوصايا وغيرها ، وقلة المادة المتاحة في الحوليات والكتابات التاريخية ، تتحصر مصادر الدراسة في الكتابات الهجوجرافية من سير للقديسين والقديسات ، والنصوص القانونية ، وكتابات رجال الدين ، و تيبكا الأديرة البيزنطية<sup>1</sup> ، التي تمثل مصدرا فريدا لدراسة المرأة والرهبانية ، هذا بالإضافة إلى الإشارات الواردة بين ثنايا المصادر التاريخية ومجموعات الخطابات والرسائل الشخصية .

---

(1) وفي هذا السياق يعترف الباحث بأنه كان سعيد الحظ ، إذ أن معظم هذه المصادر تم ترجمتها حديثا ونشرها في مجموعات واحدة بعد أن كانت متفرقة المواضيع ، ويرجع الفضل في المقام الأول للمراكز والمؤسسات البحثية المتخصصة ، خاصة مركز الدومبارتون أولكس بالولايات المتحدة الأمريكية الذي يقوم بنشاط علمي ملحوظ في هذا المجال ، ويكفي أنه قام بمشروع جاد لجمع كافة تيبكا الأديرة البيزنطية الباقية وترجمتها إلى الإنجليزية ، كذلك قام بمشروع آخر لجمع وترجمة سير القديسين والقديسات ، بالإضافة إلى قاعدة بيانات لكتابات الهجوجرافية البيزنطية ، التي تتضمن النصوص اليونانية الأصلية لكافة سير القديسين والقديسات خلال الفترة من القرن الثامن إلى العاشر الميلادي ، ومعظم هذه الدراسات منشورة على موقع المؤسسة على شبكة الإنترنت [www.doaks.org](http://www.doaks.org)

ولكل من هذه المصادر مشكلاتها الخاصة عند التعامل مع مادتها ، فالكتابات الهجيوغرافية تتسم بصفة عامة بتقديم المرأة ، خاصة القديسة ، في ثوب خيالي إعجازي ، وينسب إليها الكثير من المعجزات و الكرمات ، ويقدمها دوما مثلا للفضائل والمثل الراقية ، وكما أشارت الباحثة سوسان أشبروك هارفي "إن الكتابات الهجيوغرافية تحتاج إلى قراءتها بنفس مصطلحاتها ، فهي أكثر من تقديمها حقيقة تاريخية عن حياة النساء ، تعرض وصفا تخيليا لما يجب أن يكن عليه ، وهو أمر يتوافق مع أهدافها الخاصة كأدب رمزي ، فطبيعة الكتابات الهجيوغرافية تعنى أن النساء سوف يتم وصفهن وتخيلهن وفقا لأنماط خاصة وأساليب معينة متفق عليها لتأدية وظيفة محددة ، فهي تقدم تفسيراً أدبيا ثقافيا لدور المرأة ، يتيح لنا رؤية القديسة في مرتبة أدنى للقديس ، لأسباب تكمن في طبيعة التكوين البيولوجي لكل منهما " .<sup>1</sup>

وعلى ذلك ، على الباحث عند تصفحه لهذا النوع من الكتابات أن يضع في اعتباره مثل هذه الطبيعة ، وأن يحاول قدر الإمكان استخلاص مادته منها بعد تخليصها من عناصر الأسطورة والإعجاز ، والأهم من هذا وذاك ألا يتجاهل أهمية هذه المادة لمجرد أنها تقدم تفسيراً أدبيا - على حد قول هارفي - لدور المرأة ، فرغم اعتراف الباحث بوجاهة رأيها في الكتابات الهجيوغرافية بمقاييسها وأهدافها الخاصة ، إلا أن ذلك لا ينفي أهميتها الكبيرة في تقديم مادة ثرية عن أيديولوجية المرأة في المجتمع البيزنطي ، حقيقة أن الكتابات الهجيوغرافية ، مثلها في ذلك مثل الكتابات الأدبية الأخرى ، سواء قصائد شعرية أو ملاحم ، لها لغتها ومقاييسها وأغراضها الخاصة التي قد تجعلها بعيدة في بعض الأحيان عن واقع الحياة ، إلا أنها بصفة عامة مرآة للمجتمع ، تعكس فكره و أيديولوجيته ، ومن هنا يمكن استخدامها كمصدر رئيسي لفهم رؤية المجتمع البيزنطي ونظراته للمرأة، كفتاة عذراء أو أم أو زوجة وهكذا .

---

(1) Harvey , S.A., "Women in Early Byzantine Hagiography : Reversing the Story" , *That Gentle Strength : Historical Perspectives on Women in Christianity*, ed.L.L.Coon , K.J.Haldane &E.W.Sommer , London , 1990 . 36-59.

ومع ذلك تظل المشكلة الرئيسية قائمة ، وهي ما مدى الصلة القائمة بين الأيديولوجية المجتمعية كما عكستها هذه الكتابات وبين حقيقة الواقع الحياتي للمرأة داخل المجتمع ، وهي مشكلة لا تقتصر فقط على الكتابات الهجوجرافية بل تمتد إلى سواها من النصوص المصدرية ، وهي ليست وثيقة الصلة بطبيعة هذه الكتابات بقدر ارتباطها بطبيعة المجتمع البيزنطي نفسه وفكره وأيديولوجيته ، أو ما يمكن أن نطلق عليه " الثقافة المجتمعية " التي جعلت الصلة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعي صلة غامضة ، وأحيانا كثيرة متناقضة ، فالثقافة المجتمعية صاغت أدوارا محددة للمرأة يجب ألا تتجاوزها ، فهي قديسة وراهبة ، زوجة وأم مثالية تخضع لزوجها وترعى أبنائها ، وبما أن كتاب السير أو غيرهم هم أنفسهم نتاجا لهذه الثقافة ، فقد كان من الطبيعي أن تتردد وتتكرر دوما في كتاباتهم ، وكان لا بد أن يقدموا المرأة منحصرة في هذه الأدوار ، وأن يردوا إلى نساءهم وقديساتهم كل مقاييس النضج والكمال الأنثوي .

هذه هي أيديولوجية المرأة التي قدمتها المصادر الهجوجرافية ، ومثلها بقية الكتابات الدينية ، وكذلك الكتابات البيوجرافية ، وفي داخل هذه الكتابات يلاحظ المرء بوضوح أن معظم ما كتب عن دور المرأة في المجتمع كتبت بواسطة الذكور ، وتحصرها داخل أدوار اجتماعية تقليدية ، إما في الحياة الدينية كراهبة وقديسة ، أو في الأسرة كزوجة وأم ، فالمرأة ينبغي أن تتزوج ، وإن لم تتزوج فإنها تغدو عروسا للمسيح ، ولذلك نرى كافة النساء اللاتي ظهرن في الكتابات الهجوجرافية إما راهبات أو أمهات وزوجات تقيات محميات داخل بناء الأسرة .

وحتى تتضح الفكرة تماما ، لننظر إلى النصوص القانونية ، حيث نجد أن الأيديولوجية التي قدمتها عن المرأة هي أيديولوجية الأمومة ، فالقوانين التي كانت متحفظة ومحافظة في موادها المرتبطة بالمرأة ، رأيت أن وظيفتها الأساسية هي التناسل ، ودوما ما نجد الزواج و إنجاب الأطفال أمرين متلازمين داخل التشريع ، ولا شك في أن حرص المشرع البيزنطي بالزواج والإنجاب جعل من الأمومة - وفقا لهذه الأيديولوجية القانونية - هي الوظيفة الأكثر سموا ومجدا للمرأة داخل المجتمع .

وعلى ذلك ، يمكن القول بأن المادة المصدرية المتاحة عن المرأة البيزنطية لا تقدم فى معظمها إلا معلومات عن رؤية البيزنطيين لوضع المرأة ودورها فى المجتمع، أى أيديولوجيتها ، ومن ثم يكون من الطبيعى أن تنقيد أية دراسة عن المرأة البيزنطية بمثل هذه الأيديولوجية ، وهو الأمر الذى قد يتضح خلال فصول الدراسة ، فعند تناول وضع المرأة ومكانتها فى المجتمع ، نجد أن ما يمكن الكتابة عنه هو رؤية المجتمع الذكورى لهذا الوضع أو هذه المكانة ، أكثر من التعبير عن المكانة الفعلية التى تبوأتها المرأة فى المجتمع ، وعند تناول دورها فى الحياة العامة ، نجد أن الدور الذى يمكن صياغته هو ذلك الذى جادت به أيديولوجية المجتمع ، وبالمثل عند تناول دورها فى الأسرة والرهبانية .

وعلى ذلك ، تظل عقدة الدراسة هى محاولة البحث عن علاقة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعى ، وهى مهمة شديدة الصعوبة ، بل يمكن القول بأنها مهمة معقدة فى ظل أيديولوجية مجتمع أبوى ذكورى أثرت على مختلف أنماط الكتابة البيزنطية ، سواء الهجيوجرافية أو البيوجرافية أو كتابات رجال الدين أو النصوص القانونية أو الأعمال الأدبية وغيرها من المصادر المذكورة فى ببليوجرافيا الدراسة ، ولكنها على أية حال ليست مهمة مستحيلة ، فأيديولوجية المجتمع التى عكستها هذه المصادر تحمل فى بعض الأحيان دلالات وإشارات ، صريحة أو ضمنية ، تخالف هذه الأيديولوجية ، بل أنه فى كثير من الأحيان يؤدي إفراط هذه المصادر فى تأكيد أيديولوجية المجتمع إلى دلالات مناقضة تماما لها ، كذلك ينبغى الوضع فى الاعتبار أن كتاب هذه المصادر هم أفراد فى المجتمع تأثروا بأيديولوجيته وأثروا فيها بتناولها فى كتاباتهم ، وبالتالي أسهموا بشكل كبير فى إدامتها واستمرارها ، وبالتالي أثروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحددوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله ، أو بعبارة أخرى أن الأيديولوجية والواقع رغم تعارضهما إلا أنهما معا نتاجا للتقافة المجتمعية ومن ثم كان من الطبيعى أن تؤثر هذه الأيديولوجية على الواقع الاجتماعى ، حتى وإن كانت لم تعكسه تماما .



وأخيرا ، يمكن القول بأنه إذا كانت المادة المصدرية تشكل مشكلة أساسية لأية دراسة تتناول المرأة البيزنطية ، فلا يعنى ذلك أن دراستها أمرا مستحيلا ، وإلا لما كانت هذه الدراسة بين أيدينا اليوم ، وما كانت الدراسات الحديثة عنها قد خرجت إلى النور ، وإلى جانب الحلول التي اقترحها الباحث لبعض مشكلات المصادر - وبطبيعة الحال ليس كلها- يمكن إضافة أحد الطرق الأساسية لدراسة المرأة البيزنطية ، وهو الذى اقترحه بعض الباحثين المحدثين أمثال ليز جيمز وأفريل كاميرون<sup>١</sup> ، حيث رأوا بأنه عند دراسة المرأة البيزنطية ينبغي أن تطور من مناهج البحث ، ووضع أداة جديدة له ، ألا وهي النوع Gender ، أى الاختلافات التي تحدثها ثقافة المجتمع بين الرجل والمرأة ، بدلا من الجنس Sex ، أو الاختلافات التي يحدثها الفارق البيولوجي بينهما ، وبهذه الطريقة يمكن دراسة المرأة والرجل معا ، ومن خلال نظرة المجتمع للذكورة والأنوثة ، بدلا من التعامل مع المرأة كقئة خاصة ، وبالتالي فإن هذه الأداة الجديدة تدعونا إلى رؤية العالم ليس بمصطلحات رجل وامرأة ، ولكن بلغة الذكورة والأنوثة والتفسير الاجتماعي للأدوار الملائمة لكلا النوعين ، ومن هنا يمكن حل مشكلة غياب المرأة فى الروايات المصدرية ، خاصة التاريخية ، حيث يمكن هنا استخدام مفهوم النوع لتفسير سبب هذا الغياب ، والأهم هو استخدامه فى توقع الأدوار التي أتاحت للمرأة ، فعلى سبيل المثال لم تتقلد المرأة وظيفة فى البلاط أو الجهاز

---

(١) Cameron , A., "Virginity as Metaphor : Women and the Rhetoric of Early

Christianity" , *History as Text* , ed.A.Cameron , London , 1990 , 181-205 ;  
James , L., "Women s Studies , Gender Studies . Byzantine Studies" , *Women,  
Men and Eunuchs* , ed.L.James , xi-xxiv.

وجدير بالذكر أن اهتمام الباحثين المحدثين بقضية النوع والجنس فى بيزنطة بدأت حديثا ، حيث عقد أول مؤتمر يتناول هذه القضية فى أوائل التسعينات بمعهد الدراسات الكلاسيكية بلندن ، وحمل

عنوان ، النوع فى بيزنطة : أيزال قضية مثارة ؟ *Gender in Byzantium : Still an Issue?*  
وقد نشرت ليز جيمس أعمال هذا المؤتمر فى كتاب طبع بلندن عام ١٩٩٧م تحت عنوان " النساء ،  
الرجال والخصيان : النوع فى بيزنطة " ، وفى هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره وتقديره  
للدكتورة أماني فبوسعدة ، المدرس بقسم الإرشاد السياحي بأداب عين شمس ، لمساعدتها فى  
الحصول على هذه الدراسة أثناء دراستها للدكتوراة بجامعة ليفربول.

الإدارى أو الكنيسة ، ومن ثم ليس من الممكن الكتابة عن أساقفة وقساوسة أو موظفات فى الهيئات الحكومية من النساء ، وبطبيعة الحال جاء هذا الغياب نتيجة لنوعهن الأنثوى ، والدور المحدد الذى فرضه البناء الاجتماعى لهذا النوع ، وبهذه الطريقة يسمح لنا مفهوم النوع ليس فقط تفسير غياب النساء عن مجالات معينة ، بل يساعدنا أيضا فى توقع كل مجال تدخل فيه مفهوم النوع ، فما هو غائب يمكن استخدامه لتحديد ما هو حاضر ، وبالتالي فإن غياب النساء عن مجالات معينة قد يخبر عن وجودهن فى مجالات أخرى .

تلك هى مهمة أى باحث يتصدى لدراسة شائكة ، عليه التعامل مع مادة غامضة ومتناقضة ، ومحاولة قراءة الحقيقة والواقع الاجتماعى من بين سطور مصادر كان جل همها هى التأكيد على أفكار اجتماعية مسبقة ، ولا يدعى الباحث لنفسه النجاح فى ذلك ، لأن الأمر شديد الصعوبة وليس باليسير ، فالحلول النظرية هنا أيضا تختلف مع ما يمكن استخراجه من المادة المصدرية ، ولكنه حاول قدر استطاعته استخلاص الواقع من بين أمواج أيديولوجية متلاطمة ومتداخلة ، وحتى نهاية آخر سطر فى هذه الدراسة لا يمكن القول بأن ما توصل إليه الباحث فى هذا الصدد هو فصل القول ، فالأيديولوجية وإن كانت ظاهرة ، لا يزال الواقع غامضا طالما لم تمدنا المصادر بمادة وفيرة عنه .

## الفصل الأول

### مكانة المرأة في المجتمع



من الملاحظ عند مطالعة النصوص المصدرية الموجودة ، وهي بطبيعة الحال نصوص تكورية ، أن هناك تناقضا وجدانيا تجاه المرأة ، وهو التناقض الذي جسده التباين الواضح والصريح بين مثالي الشر والخير ، بين حواء التي دائما ما يساء إليها بأنها أغوت أدم و دفعته إلى الأكل من الشجرة المحرمة ، و بذلك أصبحت السبب في أول خطيئة عرفتها البشرية، و بين العذراء مريم التي بجلها البيزنطيون بوصفها أما طاهرة نقيّة ، و التي جاء ابنها ليظهر البشرية من خطاياها ، و لي طرح إمكانية الخلاص والحياة الأبدية<sup>٢</sup>.

تلك هي الطبيعة المزوجة التي رآها المجتمع البيزنطي في المرأة ، و التي جسدها كاسيا Kassia ، شاعرة القرن التاسع في حوارها مع الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩-٨٤٢م) Theophilos ، فعندما هاجم الأخير حواء بقوله "من خلال المرأة جلبت الشرور على الرجل" ، هبت كاسيا لتدافع عن بنات جنسها قائلة " و من المرأة أيضا جاء الخير كل الخير ، فلولاها ما تكاثرت البشرية وولد الرجل " <sup>٣</sup> ، وهو مفهوم جسده أيضا كاتب سيرة ميخائيل

---

(١) وردت قصة أدم وحواء في سفر التكوين ، ونلاحظ فيها أن حواء هي المسئولة الأولى عما حل بأدم من غضب إلهي ، فعندما سأل الله أدم عن السبب الذي دفعه إلى الأكل من الشجرة المحرمة ، أجاب : " إنها المرأة التي جعلتها رفيقة لي ، هي التي أطعمتني من ثمر الشجرة ، فأكلت " ، ولذلك عقبه الله بقوله : " لأنك أذعنت لقول امرأتك ، وأكلت من الشجرة التي نهيتك عنها ، فالأرض ملعونة بسببك وبالمشقة تقات منها طوال عمرك شوكا وحصكا تثبت لك " ، أنظر ، سفر التكوين ، ٣ .

(٢) عن مكانة مريم العذراء عند البيزنطيين . أنظر ،

Kalavrezou , L.. "Images of the Mother : When the Virgin Mary Became Meter Theou" , *DOP* 44 (1990) 165-72 ; Samaha . J., "Mary in the Byzantine Mind" , *BS* 58\2 (1997)338-42.

Leo Grammaticus , *Chronographia* , ed. I.Bekker , *CSHB* . Bonn , 1824, (٢) 213-14; Pseudo- Symeon , *Chronographia* , ed. I. Bekker. *CSHB* . Bonn , 1838 . 624-25.

السينكيلوس Michael the Synkellos عندما راح يعقد مقارنة بين المسيح الذي أنجبته العذراء لخلص البشرية ، وآدم الذي عوقب بالطرد من الجنة لإتباعه حسد الشيطان و خداع لمرأة .<sup>١</sup>

ويبدو أن هذا التناقض الوجداني يرجع في جانب رئيسي منه إلى تأثير المسيحية ، ممثلة في الكنيسة البيزنطية ورجال الدين بها ، وكتاب سير القديسين ، والمؤسسة الديرية برؤسائها و رهبانها ، والذين اتخذوا موقفا متشددا تجاه المرأة ، حيث استمروا في تنقيح المقولات النمطية للسائدة عن المرأة ، ومؤداهما أن النساء بوصفهن بنات حواء ، هن مصدر للشروخ التي أصابت الرجال منذ بدء الخليقة .

و لنبدأ بنص لعالم اللاهوت في القرن الثاني عشر ميخائيل جليكاس Michael Glykas ، والذي حاول فيه الإجابة على سؤال هو : " هل ستكون هناك فروق بين الجنسين بعد عملية البعث أم لا ؟ " وكان رأى جليكاس في هذا الأمر " من الواضح انه قبل خلق المرأة كانت حياة الرجل ذات مستوى أعلى ، و إلا فلماذا لم يخلق الاثنان معا منذ البداية ؟ و لماذا

---

عبد العزيز رمضان ، عروض زواج العرائس في البلاط البيزنطي ٧٨٨-٨٨٢م : للدلالات السياسية والدينية ، حولية للتاريخ الإسلامي والوسيط ، العدد الثاني ، القاهرة ٢٠٠٢ ، ص ٨١-

٨٢

The Life of Michael the Synkellos, trans.M.B.Cunningham , *BBTT1* (١) ,Belfast, 1991 , 65

في أوائل القرن الخامس ، وتحديدًا عام ٤٢٨ م ، دفر حوار مشابه بين الإمبراطورة بولكيريا Pulcheria و بطريرك القسطنطينية نسطوريوس ، وذلك عندما رفض الأخير دخولها إلى قدس أقدس الكنيسة بقوله " القساوسة فقط هم من يدخلون هنا " ، فسألته بولكيريا " لما ؟ لو لم انجب للرب ؟! " ، فأجابها " أنتي ؟! انك لم تؤنني إلا بميلاد الشيطان " ، وقد علفت للباحثة كينيث هولوم Kenneth Holum على هذا الحوار بقولها : " كان من وجهة نظر البطريرك أن بولكيريا لا يحق لها أن تدعى لنفسها شرف العذراء مريم ، بل هي مثل أية سيدة أخرى ابنة لحواء التي جلبت للخطيئة للبشرية " .

Holum , K., *Theodosian Empresses : Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* , London , 1982 , 153-4.

خلقت المرأة بعد خلق آدم عندما عينه الرب كآلة للخلق وساق إليه جميع الحيوانات أمامه وأخضعها له ، بعد أن أسمى كل منها ؟ ، ومن الملاحظ هنا أن جلبيكاس لم يجد أهمية لتوضيح الدور الذي لعبته حواء في هبوط آدم من الجنة ، فكل ما أراد توضيحه هو أن المرأة جنس تابع للرجل ، وأن هذه التبعية كانت متضمنة داخل عملية الخلق ذاتها و من ثم فإن عملية البعث ستعيد الرجل إلى كماله الأصلي<sup>١</sup> .

كذلك تعكس لنا التيببكا انغلاق تام داخل هذه الأديرة أمام أي شيء أنثوي ، و السبب الواضح لذلك ، كما جاء في هذه التيببكا ، هو أن النساء بوصفهن بنات حواء ، يشكلن شرك الإغواء الأعظم و الخطر الدائم في مواجهة الفضيلة ، فتببكون دير نيكون Nikon في القرن الحادي عشر يفرض قيودا صارمة على مسألة اقتراب النساء ، سواء داخل الدير أو في المناطق المتاخمة والمحيطة به ، حتى و إن كان ذلك من أجل طلب خدمة ما أو استجداء المساعدة أو لأي سبب آخر مهما كان ، وإذا كان هذا التيببكون قد تشدد في موقفه من الجنس الأنثوي إلى الدرجة التي جعلته يضمن كافة الكائنات الأنثوية بما فيها الحيوانات و الطيور داخل هذا الحظر ، إلا انه خص النساء بكونهن "شرك الإغواء الأعظم".

ومن ناحية أخرى يشير كاتب التيببكون إلى أن هذا الحظر ليس نتاجا لكراهية جنس النساء للبشرى ، فالشيطان وحده هو الذي يكره ويعارض خليفة الله ، كما أن النساء أنفسهن "هن أمهاتنا اللاتي ولدنا منهن ، بيد أن علاقتنا بهن كالمح والماء ، يولد الأول بالطبيعة من الثاني ، ولكن عندما يختلطا ينوب الملح ويختفى ، وهكذا أيضا يكون اختلاط الذكر بالأنثى<sup>٢</sup> .

---

(١) Angold ,M.,*Church and Society in Byzantium under the Comneni*,1081- 1261 , Cambridge , 1995 , 429-30.

(٢) Black Mountain : Regulations of Nikon of the Black Mountain .trans. R. Alison , *BMFD* .ch. 86 : 410.

ونفس الصيغة تقريبا نجدها في تيبكون دير إفيرجيتيس Evergetis ،  
والذي جاء فيه " إننا لا نرغب في أن يغادر أحد بوابة الدير وهو خاوي الأيدي ،  
بإستثناء النساء اللاتي لا ينبغي أن ينلن نصيبا من صدقة ، ليس لأننا نبغض ذلك  
الجنس البشرى التابع لنا ، ولكن تجنبنا لما قد يلحق بنا من ضرر ، لأننا إذا منحنا  
الصدقة مرة فسيترددن على بوابة ديرنا مرارا وتكرارا، وبذلك نكون قد جنينا شرا  
بدلا من الخير الذي كنا نسعى إليه " ، ومع ذلك فإن هذا التيبكون اتخذ موقفا أقل  
شدة عندما وضع إستثنائين لهذا الحظر ، الأول هو السماح بالتصدق على النساء  
في يوم عيد وفاة العذراء <sup>١</sup> ، وأثناء الخدمات الإحيائية لذكرى متوفى، لأن هذه  
المناسبات قليلة و لا تحدث بصورة متكررة ويكون توزيع الصدقات فيها عاما  
وبالتالي لا تسبب للرهبان أية أضرار <sup>٢</sup> ، أما الاستثناء الثاني فيتمثل في السماح  
لنساء الطبقة الأرستقراطية بدخول الدير لأنه : " إذا كنا نرغب في إبعاد النساء  
بصورة تامة وكاملة عن دخول الدير ، غير أن نبالة الكثيرات تجعل ذلك أمرا  
عسيرا، ولذا قد يفد بعضهن إلى الداخل وبصورة نادرة ، فلنحتاط للأمر ونبتعد عن  
طريقهن حتى نقى أنفسنا من أي ضرر" <sup>٣</sup>

وفي تيبكون باكوريانوس Pakourianos نجده يخص بالحظر النساء  
المتزوجات فلا ينبغي أن تدخل سيدة متزوجة الدير مهما كان السبب ، أو أن يعيش  
زوجان بالقرب منه ، أو حتى الأطفال الصغار ، بل عليهم أن يعيشوا في أي مكان  
أخر بالقرى والحقول ، كما شمل الحظر بناء أي دير أنثوي بالقرب من ديرهم ،

(١) كان يحتفل بعيد وفاة العذراء Dormition - في اليونانية كويميسيس κοιμησης - في  
يوم الخامس عشر من شهر أغسطس ، لمزيد من التفاصيل ، أنظر ،

Taft , R.F., & Carr , A.W., " Dormition " , ODB , 651.

(٢) في القرن الرابع عشر شدد تيبكون دير القديس أثاسيوس على منع النساء من دخول منطقة  
جبل ميتيورا Meteora المقدس أو منحهن الطعام حتى وإن متن جوعا ، أنظر ،

Meteora :Canonical Rule of Athanasios the Meteorite for the Monastery of the  
Transfiguration (Metamorphosis) , trans.G.Dennis , BMFD, ch.7 :1560.

Evergetis : Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God (٣)

Evergetis , trans. R. Jordan , BMFD .chs. 38-39 : 496.



ولكنه وضع حالة استثنائية تقضى بعدم منع النساء من دخول كنيسة الدير لأداء الصلاة في يوم عيد هذه الكنيسة على أن يغادرنها فور الانتهاء من أداء الطقوس الدينية.<sup>١</sup>

ونفس التشدد نجده في تيببيكون أثناسيوس الأثونيّ Athanathios the Athonite لدير لاقرا ، Lavra و تيببيكون ثيودور ستوديوس Theodore Stoudios في القرن العاشر ، حيث أكدا على ضرورة عدم امتلاك الحيوانات الأنثوية " لأنه من الضروري تماما هجر النوع الأنثوي بالكامل " ،<sup>٢</sup> أما تيببيكون دير رويديون Roidion في العقد الأول من القرن الثاني عشر فلم يستثن الحيوانات الذكورية بل شمل حظره كافة أنواعها فيما عدا القطط لاصطياد الفئران، ولكنه حتى في هذا يؤكد على ضرورة أن تكون هذه القطط من الذكور حتى لا تتقيد حرية الحركة لدى الرهبان بأي نوع من الحذر أو الحيلة.<sup>٣</sup>

وإذا كانت التيببكا السابقة قد تشددت اتجاه اقتراب النساء من مدخل الدير أو دخوله ، فإن هذا التشدد أخذ منحاً متطرفاً في بعض التيببكا، فتببيكون خريستودولوس Christodoulos في أواخر القرن الحادي عشر ، الذي نجح في الحصول على مرسوم إمبراطوري يمنحه ملكية جزيرة باتموس ، حظر في البداية إقامة العلمانيين بنسائهم وأطفالهم على الجزيرة ، وكذلك الخصيان والصبية الصغار للقضاء على أي طريق قد تتفد منه الخطيئة ، ولكنه سرعان ما عدل في هذا الحظر بعد أن ظهرت مشكلة عدم وجود رجال غير متزوجين على الجزيرة للنهوض

---

Pakourianos : Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the (١) Mother of God *Petritzonitissa* in Bačkovo , trans. R. Jordan , *BMFD* ,ch.23 : 546.

Ath.Typikon :Typikon of Athansios the Athonite for the Lavra Monastery(٢) trans. G. Dennis . *BMFD* , ch.31: 259 ; Theodore Studites : Testament of Theodore the Studite for the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople . trans. T. Miller , *BMFD* , ch.5 : 77.

Roidion : Typikon of Nikon the Black Mountain for the Monastery and (٣) Hospice of the Mother of God *tou Roidiou* . trans. R. Allison , *BMFD* , ch. B16 : 436.

بالأعمال اليدوية داخل الدير ، فسمح لعدد من الرجال وأسرهن بالإقامة في جانب منعزل يقع في أقصى الأطراف الشمالية للجزيرة داخل حدود مرسومة ومقررة لا ينبغي تخطيها أو تجاوزها ، ولضمان تنفيذ هذا الأمر فرض عقوبات صارمة على كل من يتخطى حدوده المقررة سواء من العلمانيين أو من الرهبان:-

• يحظر على الرهبان زيارة أحد منازل العلمانيين باستثناء الأويكونوموس ، وتقييد حرية الأخير في الزيارة بحالات معينة عندما يكون من الضروري الاتصال بهم لإنجاز عملا ما حتميا خاص بالدير ، على أن يرافقه في هذه الزيارات اثنان من الرهبان .

• إذا سهل أحد العلمانيين لزوجته أو لابنته أو لأية امرأة أخرى مهما كانت صلة قرابته أو علاقته بها ، تجاوز حدود المنطقة المقررة لهن والتوغل في عمق أراضي الجزيرة ، محطما بذلك القاعدة المنصوص عليها آنفا ، يطرد على الفور من الجزيرة ومعه كافة أفراد أسرته ، بغض النظر عن قيمة عمله ومدى حاجة الدير إليه ، حتى وإن كان هذا العمل لن ينجز إلا به .

• إذا تجاهل أحد الرهبان قواعد الدير وغادره بدون مصاحبة الأويكونوموس ، ودون أمر من رئيس الدير ، ودخل بيوت العلمانيين حيثما يصبح عرضة لمقابلة امرأة ، فسـيـغدو عرضة للعقاب فلا يقدم له سوى الخبز العفن ويمنع عنه النبيذ لمدة عشرين يوما ، هذا بعد أن يعترف بخطئه ويبدى ندما شديدا ، فإذا اقدم على هذا الأمر ثانية ، على رئيس الدير أن يجتره من الدير وكأنه مرض وبائي يخشى منه على الآخرين<sup>٢</sup> .

---

(١) الأويكونوموس هو الموظف المسئول عن الشؤون المالية للدير البيزنطي ، لمزيد من التفاصيل عنه وعن وظيفته فيما يتعلق بأديرة الراهبات أنظر لفصل الرابع من هذه الدراسة.

(٢) Christodoulos : Role , Testament and Codicil of Christodoulos for the Monastery of St.John the Theologian in Patmos, trans.P.Karlin-Hayter, B.MFD ,chs. A10 , A13-A14 : 583-585.

هكذا كان موقف السلطات الكنسية والديرية من المرأة ، وهو بلا شك موقفاً متشدداً يعتبر المرأة الخطر الأكبر الذي يتهدد الكنيسة والحياة الرهبانية ، والذي بلغ - كما رأينا - إلى درجة الخوف من كافة الكائنات الأنثوية بما في ذلك الحيوانات والطيور ، وهو في الوقت ذاته يجسد التناقض الوجداني تجاه المرأة ، فالمرأة هي الأم ، ولكن مع ذلك فإن علاقة الرجل بها " كالمح والماء " ، يولد الأول بحكم الطبيعة من الثاني ، ولكن عندما يختلطا بنوب الملح و يختفي ، ويلاحظ هنا أنه إذا كان التشبيه ينم عن خوف من اختلاط المرأة بالرجل باعتبارها ابنة حواء ومصدر الإغواء والشروع ، فإنه من ناحية أخرى قد يوحي بالخوف من دخول المرأة منطقة نفوذ الرجل .

وهذا الاتجاه القوي الكاره والمعارض لدخول النساء مناطق نفوذ الرجال أو مخالطتهن عبر عنه مرارا في الكتابات الكنسية بصورة أكثر صراحة ومباشرة ، فمن القرن الثاني عشر نطالع موقفاً مماثلاً تجاه المرأة في كتابات رجل آخر من رجال الكنيسة ، وهو رجل القانون الكنسي ثيودور بالسامون Theodore Balsamon ، الذي راح يبدي حنقه من فكرة شغل المرأة لوظائف كنسية ، وأعترف بأن نظام الشماسيات كان موجوداً في الكنيسة الأولى ، لكنه لم يعد كذلك الآن ، وأنه قد يشار إلى بعض الراهبات كشماسيات ، إلا أن هذا الأمر محض افتراء وتضليل ، فالمرأة من وجهة نظرة يستحيل أن تؤدي مهام الشماس ، حتى العجائز من النساء ، وذلك لأنها ممنوعة وفقاً للقوانين المقدسة من الاقتراب من المحراب المقدس ، و راح يؤكد على أن الكنيسة اللاتينية إذا كانت قد سمحت بدخول النساء إلى المحراب المقدس كشماسيات فإن ذلك ينهض دليلاً على فساد هذه الكنيسة<sup>١</sup> .

---

(١) من الملاحظ أن إشارة بالسامون إلى فساد الكنيسة اللاتينية هو جانب من موقف عدائي عام ساد المجتمع البيزنطي بسبب الخلافات اللاهوتية بين كنيسة روما والقسطنطينية ، غير أن هذا الموقف أصبح واضحاً وظاهراً للعيان خلال عصر الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، نتيجة سياسته اللاتينية المتضمنة إقامة مشروع للوحدة الكنسية بين الكنيستين ، عن هذا المشروع وموقف البيزنطيين منه ، أنظر ،

وفى رأى بالسامون أنه لرئيسات الأديرة وحدهن الحق في تهذيب النساء الأخريات ، أما أن تخطب امرأة في أبرشية بها حشد من الرجال والنساء أمرا لا يمكن حدوثه ومضير في الوقت ذاته ، فالمرأة من وجهة نظره هي الخطر المحتمل الحقيقي على نظام الكنيسة الجيد ، وراح يبدى رأيه في الاختلافات بين الجنسين ، وتركزت في جهل المرأة ورغبتها في ارتداء زى الرجل وميلها إلى الثروة وأعمال السحر ، مسجلا مثلا شهيرا لإحدى أميرات أسرة كومنينوس<sup>١</sup> .

تلك هي مخاوف أحد رجال الكنيسة من المخاطر المحتملة التي قد تسببها المرأة عند دخولها إحدى مناطق نفوذ الرجل ، والتي بلغت حد إفساد النظام الكنسي، وهو يتفق في ذلك مع أصوات بعض النساك التي علت تنادى بضرورة درء الخطر الذي قد ينجم عن دخول المرأة منطقة نفوذ الرجل ، ويتضح ذلك من خلال الدراسة التي وضعتها الباحثة كاشيا جالاتاريوتو Catia Galatariotou عن كتابات القديس الناسك نيوفيتوس St.Neophytos في أواخر القرن الثاني عشر ، والذي حملت مواقف من المرأة قدرا من المماثلة للأراء للمعبر عنها في الكتابات الكنسية والديرية، فالمرأة من وجهة نظر نيوفيتوس هي ابنة حواء الأثمة التي جلبت بخطيئتها البؤس و التعاسة على البشرية ، وصفها بالضعف المتأصل في طبيعتها ، وبالنزوع إلى الفسق والإغواء ، وهذه الصفات هي التي دفعت حواء إلى الانقياد للشيطان ، ومن ثم

---

عبد العزيز رمضان ، العلاقات البيزنطية اللاتينية في عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، ١١٤٣-١١٨٠م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٠م ، ٨١-٨٥ ، ١٢٣ ، ١٢٤-١٢٩ .

(١) Angold , *Church and Society* , 430.

والأميرة هي يوفروميني زوجة ألكسيوس أنجيلوس ، أنظر ،

Choniates , N., *O City of Byzantium : Annals of Niketas Choniates* , trans .H.J.Magoulias , Detroit , 1984 , 285.

وأنظر كذلك ،

Greenfield . R., "Sorcery and Politics at the Byzantine Court in the 12<sup>th</sup>. Century : Interpretations of History", *The Making of Byzantine History*, ed.R. Beaton & Ch. Roueché . London , 1993 . 73-85.

أصبحت بناتها أداة طيعة في يديه ، ولذلك أراد الله بحكمته أن يجعلها تابعة للرجل في منزلة أدنى تجاهه ، لأن ما يوقف شرها هو افتقارها إلى القوة ، فالمرأة تمثل خطرا داهما عندما تأخذ مكان الرجل ليكون لها السلطان ، والنساء كبنات حواء يكمن فيهن الشر المستطير ، والقوة والسلطان تجعلهن أدوات للشيطان .<sup>١</sup>

لقد لجأ نيوفيتوس إلى حياة للرهبانية والتسك هربا من الزواج ، خوفا من فكرة ممارسته للجنس مع امرأة ، فالجنس في رأيه يمثل سلطة حقيقية تمارسها المرأة على الرجل ، إنها معركة حقيقية بين الخطايا التي قدمها في صورة امرأة والفضائل التي جسدها في صورة رجل ، ومع ذلك يرى أنه عندما تكون المرأة تابعة للرجل كزوجة أو ابنة ، فإنها ستكون أقل خطرا وشرًا ، لأن هذه التبعية تحرمها من السلطة ، وتجعلها أكثر أمنا واحتراما . هكذا نجد نيوفيتوس رغم كراهيته وخوفه من المرأة و ما قد تسببه من شرور ، يعترف على الأقل بدور المرأة داخل الأسرة ، وأن طبيعتها لن تكتمل إلا بالزواج ، وهو بذلك يعبر عن الأيديولوجية المزدوجة للمرأة في المجتمع البيزنطي ، حواء ومريم العذراء ، الشر والأمومة .<sup>٢</sup>

ونفس هذه الأيديولوجية المزدوجة عبر عنها في بداية القرن الثالث عشر ثيوغنوستوس Theognostos في كتابه " القاموس Thesaurus " ، عندما طرح سؤالاً هو " ما هي المرأة ؟ " وراح يجيب عليه بقوله " هي من بين أشياء أخرى صديقا و أداة للشيطان ، مصدرا للشرور كافة ، وحشا برياً صفيقا ، حية رقطاع ، مستودعا للأوحال و القانورات ، شركا للإغواء الجسدي " ، بهذه الكلمات القاسية عبر ثيوغنوستوس عن رؤيته للمرأة ، و مع ذلك كان حريصا على أن يذكر قارئه بأنها على الرغم من ذلك كله " شرا لا بد منه بسبب الحاجة إليها في تكاثر البشرية".<sup>٣</sup>

---

(١) Galatariotou ,C., "Holy Women and Witches : Aspects of Byzantine Conceptions of Gender" , *BMGS* 9 (1984\5) 55-94 , esp.59-62.

(٢) Galatariotou , *Holy Women* , 71-2 , 82.

(٣) *Theognosti Thesaurus* , ed. A.Munitiz , Brepols Turnhout . 1979 . 11-12.

وقد اقترح ناشر الكتاب مونيترز أن هذا الكتاب تعليقا على قصة اشتهرت في تلك الوقت ، ومؤداها أن مارشيسينا Marchisena عشيقه الإمبراطور يوحنا الثالث فاتازيرس (١٢٢١-١٢٥٤م) John

ولنرجع بالزمن إلى الوراء ، وبالتحديد في القرن العاشر الميلادي ، عندما راح كاتب سيرة القديس أندروس St.Andrew يعبر عن ذات المفهوم ، وان كان بلهجة أقل كثيرا في حديثها ، في حوار دار بين صديقين كانا يجلسان في مكان عام بمدينة القسطنطينية ، أحدهما يدعى إبيفانيوس Epiphanius و الآخر يوحنا John ، و قد أثير هذا الحوار عقب مرور بغية أخذت تتهدى أمامهما وتعرض عليهما بضاعتها ، فتجاوب معها يوحنا ، مما جعل إبيفانيوس يوبخه على ذلك ، فسأله الأول " صديقي، من خالق المرأة ؟ الشيطان ؟! بالطبع لا ، لأن الله خالقها ، وهو الذي قدر هذا ، و إن لم يكن راغبا في حدوث ذلك فما الذي دعاه إلى إحضارها لهذه الحياة ؟ " ، فأجابه إبيفانيوس " إن الله لم يخلق السكين ليمزق بها أحدنا الآخر ، وإنما لنستخمنه فيما هو مفيد لنا ، و لم يخلق العصا ليضرب بها أحدنا الآخر ، وإنما لنتكى عليها ، والله خلق المرأة ووضع فيها الشر وجعلها أداة للشيطان ، ولكنه جعل منها أيضا سببا لتكاثر البشرية ، فمن رغب امرأة لينكحها فليفعل ذلك وفقا للنواميس المقدسة".

وإذا كان هذا هو الموقف المعلن من قبل الكنيسة ورجال الدين ، فقد كان من الطبيعي أن يتردد صدهاء داخل المجتمع العلماني ، فالمجتمع البيزنطي بوصفه

---

Nicephorus Blemmydes III Vatazes سيقت إلى الدير الذي كان العالم نيقفور بليميديس Nicephorus Blemmydes تقاعد به ، والذي كان معروفا بكراميته الشديدة للنساء منذ أن حاولت زوجة أحد أصدقائه أن تغويه، ولما كان لا يزال في نفسه آثار تلك الحادثة ، فقد سعى إلى منع مارشيسينا من دخول الدير لدرجة أنه فكر في قتلها لولا أن سيفه التصق بغمده ، وفي النهاية نجح في إبعادها عن الدير ، ويعتبر بليميديس نفسه هذه الواقعة بمثابة معجزة إلهية مكنته من الانتصار على الشيطان.

Munitiz , J. A., "A Wicked Woman in the 13 th Century" , *JÖB* 32\2 (1983) 529-37.

وتسرى كاشيا جالاتاريوتو أنه حتى لو كان مونيتيز محقا ، وأن هذه الفقرة وردت في قاموس ثيوجنوستوس كتعليق على هذه القصة ، فإن هذا لا ينفي الصبغة المليئة بالكرامية للمرأة الواضحة فيها.

Galatariotou . *Holy Women* , 66.

*The Life of St. Andrew the Fool* , ed. & trans. L. Rydén . 2 vols . *SBU* 4/2 (١) . Uppsala . 1995 . II . 157-9.

مجتمعا مسيحيا ، كانت الكنيسة بالنسبة له هي الحكم الرئيسي على الأخلاق العامة والخاصة ، ومصدرا للقواعد المنظمة للعلاقات بين الجنسين ، وبالتالي انعكس موقفها على نظرة المجتمع البيزنطي للمرأة .

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ ترديدا لصدى هذه الأفكار داخل القوانين المدنية البيزنطية ، التي شهدت أكبر نشاط تشريعي لها منذ الثلث الأخير من القرن التاسع الميلادي<sup>1</sup> ، حيث استبعدت المرأة تماما من الحياة العامة ، وحظرت ممارستها لأية وظيفة سواء بالحكومة المركزية أو بإدارة الأقاليم ، أو شغلها للوظائف المدنية التي تتطلب نشاطا شخصيا من قبل شاغلها ، كالقضاة والمحامين والصيارفة ، فالمرأة لا تستطيع أن تمثل غيرها في المحكمة ، حتى وإن كان هذا الشخص زوجها أو ابنها أو والدها ، ولا تستطيع أن ترفع دعوى قضائية إلا من خلال ممثل لها ، ولضمان إعادتها تماما عن دوائر القضاء فرض المشرع عقوبة مالية على القاضي الذي يسمح بمثل امرأة أمامه ، وقد عبر الإمبراطور ليو السادس في تشريعاته عن أهمية هذا التشريع بأن الوصول غير المقيد للمرأة إلى محاكم القضاء يخلق " ارتباكاً و تدميرا

---

(١) صدرت منذ هذه الفترة مجموعة كبيرة من التشريعات والمدونات القانونية لم تشهدا فترة أخرى ففي ظل حكم الإمبراطور بيسيل الأول (٨٦٧-٨٨٦ م) حررت مدونتان مختصرتان ، البروخيريون Procheiron عام ٨٧٢ م ، والإباناجوجيه Epangoge عام ٨٧٩ م ، وفي بداية عهد ليو السادس (٨٨٦-٩١٢ م) نشرت إحدى أهم المجموعات التشريعية المعروفة باسم البازيليكا Basilica والتي تضم ستين كتابا ، كما صدرت ١١٣ تشريع Novels لليو السادس نفسه ، ثم توالى الشروح والتصنيفات القانونية التي ارتكزت على التشريعات السابقة ، حتى جاء منتصف القرن الحادي عشر وظهر كتاب البيرا Peira ، وهو نتاج نشاط للقاضي أومستاثيوس رومايوس القاضي بمحكمة الهبيدروم Hippodrome ، وفيه يروى القضايا التي عرضت على المحكمة منذ نهاية القرن العاشر ، والأحكام القضائية التي صدرت بشأنها ، ومن الملاحظ بصفة عامة أن- التشريعات المدنية تتم بصفة الثبات منذ تشريعات جستينيان ، وعدم وجود تغييرات جذرية في موادها وأحكامها إلا في القليل النادر .

ولمزيد من التفاصيل عن التطور التشريعي في الإمبراطورية البيزنطية من القرن التاسع حتى القرن الثاني عشر ، انظر ،

Laiou , A.. & Simon , D.. *Law and Society in Byzantium : 9<sup>th</sup>.-12<sup>th</sup>.Centuries* , Washington . D.C.. 1994.

للجنود الفاصنة بين الجنسين ، ويعطى تفرصة للنساء لأن ينكشفن بلا تحفظ أمام أعين الرجال ، وأن يختلطن بجموع عديدة منهم " ، وأضاف إلى ذلك أن " السماح للنساء بالمشاركة في شئون الرجال يؤدي إلى زوال الخضوع ، الذي هو سمة في الطبيعة الأنثوية ، وإنها لإهانة كبيرة للرجال أن نعمل على إشراك الجنس الأنثوي في هذه الشئون التي يختص بها الرجال وحدهم " ، و أن القانون في حظره هذا إنما " ينم عن الحياء و الاحتشام اللذان يميزان المرأة " ، ، كذلك علق قاضي القرن الحادي عشر يوستاثيوس رومايوس Eustathios Romaios في مؤلفه البيرا Pira على ذلك بأنه من المؤلم دعوة امرأة للمثول في المحكمة ، لأنه أمر خطير تمنعه القوانين ، ولا يمكن أن يحدث إلا من خلال سلطة الإمبراطورية .<sup>١</sup>

(١) ومع ذلك ينكر ليو السادس في نفس التشريع بأن شهادة النساء مقبولة في الشئون الخاصة بالنساء ، والتي لا يسمح فيها بشهادة الرجال ، كالولادة .

Leo VI , *Les Nouvelles de Léon VI le Sage*, trad. P.Noailles & A.Dain , Paris , 1944 , no. 48 , 189-91 , esp. 189.

Beaucamp , J., "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - XIIe (٢) siècles" , *CCM* 20(1977) 149,157.

من الملاحظ أن القاضي يوستاثيوس رومايوس نفسه أباح في إحدى القضايا التي سجلها مثول المرأة أمام المحكمة ، ولكنه شدد على أن يقتصر ذلك على الحالات الضرورية التي لا يمكن اللجوء فيها إلى شهادة الرجال ، فنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة .

وفي هذا الصدد من الملاحظ أن القانون - كما يتضح في مجموعة البازيليكا نقلا عن قوتين جستينيان - وضع بعض الاستثناءات التي سمح فيها للمرأة بالمثول في ساحة المحكمة كمدعية أو شاهدة ، ففي مجال القضايا الجنائية لم يكن مسموحا للمرأة بإقامة دعوى اتهام جنائية إلا إذا كانت الجريمة الجنائية قد مستها شخصا ، ويقتصر ذلك أيضا على الجرائم الخطيرة ، وفي هذا الصدد قصر القانون هذا الحق في حالة قتل الزوج ، والاستثناء الثاني يتعلق بالمصلحة العليا للدولة ، فالمرأة تستطيع أن تقيم دعوى اتهام بقدح الذات الإمبراطورية ، وباستثناء ذلك منعت من شكية مصلحة الضرائب أو خزانة الدولة ، وأخيرا لم تقبل كشاهدة في قضايا الوصايا ، حيث نص القانون على انعدام أهلية المرأة فيما يتعلق بالوصايا ، فبخلاف الأم الأرملة والجدة ، لم يكن يحق للمرأة ممارسة وظيفة الوصي ، وتقدم مجموعة البازيليكا القانونية تفسيرا لهذا النوع من انعدام الأهلية المنقولة عن قانون جستينيان ، وهو أن هذه الوظيفة تخص الرجال ، ولا تستطيع النساء القيام بها بسبب ضعف جنسهن .



و الغريب أن ما عبر عنه رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية من آراء ومواقف تجاه المرأة تردد صداه أيضا ، وبصورة تكاد تكون حرفية، في الكتابات القليلة التي وضعتها نساء بيزنطيات ، وهو ما علق عليه الباحثة كاشيا جالاتزويوتو بقولها " لم تكن كراهية النساء نمطا احتكاريًا للكنيسة ورجالها وحدهم ، بل شاركت فيه النساء أنفسهن ، فالنصوص القليلة التي كتبتها نساء ، اتسمت بتجاهل الحديث عن المرأة ، وحتى إذا جاء نكرها بصورة عرضية، فأنهن عادة ما يتحدثن عنها بنفس المصطلحات الإزدرائية " ، فشاعرة القرن التاسع كاسيا وصفت المرأة بأنها قبيحة حتى وإن كانت جميلة ، وأقبح إذا كانت بطبيعتها دميمة " ، وراحت الأميرة أنا كومنيننا تعبر عن رأيها في النساء ، بعد أن استثنت منهن بطبيعة الحال أمها وجدتها ، بقولها " يسهل انقيادهن للخوف ، فالجين سمة مألوفة بهن ، اعتدنا رؤيتها فيهن وقت سماعهن أخبار غير سارة ، عندئذ تشحب وجوههن معلنة عن وهن وضعف قلوبهن ، وسرعان ما يتعالى عويلهن وصراخهن وكأن البلاء قد وقع عليهن بالفعل " .<sup>٢</sup>

كذلك لم تكن مؤسسات أديرة الراهبات أقل حدة مع بنات جنسهن ، وتبييكا هذه الأديرة تحث الراهبات بصورة متكررة على أن يتحلين بخصال الرجال حتى يتمكن من التغلب على طبيعتهم الأنثوية الضعيفة والناعمة ، وكافة هذه التبييكا تتحدث عن الضعف كشيء متأصل في الطبيعة الأنثوية ، وعن الميل الأنثوي للخطيئة ، وعن خطيئة حواء والشعور بالذنب الذي يتقل عبئه النوع الأنثوي بأكمله و إلى الأبد ، وهذا بالطبع موقفا غريبا غير متوقعا في كتابات خطتها أقلام

---

Beaucamp . *situation juridique* , 149-150.

Galatariotou . *Holy Women* , 67-68.

(١)

Buckler . G.. "Women in Byzantine Law About 1100 A.D." . *B 11*(1936) "

(٢)

391 - 416 . esp. 415 .

Anna Komnena . *The Alexiad* . trans. E.R.A.Sewter . Penguin Books .

(٣)

1982 . 474.

(٤) راحت ايريني نيوكينا في مقدمة تبييكون دير كيشاريتموني تخاطب العنراء قائلة " أيتها الأم

العنراء ، احفظي هذا تقطيع المكرر لك أمنا إلى الأبد ، ولتقوى طبيعتين الأنثوية بالفضيلة ،

بيزنطيات ، وهو ما فسرتة كاشيا جالاتاريوتو بقولها " هؤلاء الرجال والنساء يعبرون عن واقع أنتجه التكوين الثقافي لمجتمع أبوي ، أسهم في تشكيله عناصر عديدة منها المؤسسات الكنسية والمدنية والديرية ، وحتى الأسرة ، فالتكوين الأبوي هو المحور الأساسي للمجتمع البيزنطي ، وهو تكوين يميل إلى أن هناك نظام إلهي مقدس أصبح مستقرا ، وضع وفقا لطبيعة الاختلافات بين الجنسين ، وقد تقبلن النساء مثل هذا الواقع واعترفن به ، ولذا كان متوقعا أن نجد النصوص النسائية مماثلة لما هو مقدم في النصوص الذكورية " .

هكذا كان المجتمع البيزنطي مجتمعا أبويا ، يتسم بسيادة الرجل وهيمنته على كل شئون المرأة ، والمرأة في هذا المجتمع لا يتوقع إلا أن تكون تابعة

---

ولتبقى يدك القوية تظللهم يوما ، حتى لا يجد الشيطان من بينهن حواء أخرى ، يستطيع أن يهوس في أذنيها فيقودها إلى فح الهلاك "

**Kecharitomene : Typikon of Empress Irene Doukaina Komnene for the Convent of the Mother of God Kecharitomene in Constantinople , trans. R. Jordan , BMFD , Prologue : 666.**

" ليتها الأم ، احفظي هذا القطيع أمانا من أجلى ، وخلصهن من ضعفهن وجهلن الأنثوي ، حتى يسرن يوما ، ومن خلال الطهارة ، إلى طريق الفضيلة "

**Ibid , Prologue : 666.**

والإمبراطورة ثيودورا باليولوجينا في تيبكون دير ليبس أشارت إلى أنه " للنساء طبيعة ضعيفة وناعمة ، يحتجن يوما إلى حماية للرجال القوية ، نظرا لأنهن ألفن البقاء في منازلهن ، الأكثر ملائمة لهن "

**Lips : Typikon of Theodora Paliologina for the Convent of Lips in Constantinople , trans. A.M.Talbot , BMFD , ch.3 :1266.**

" تتاسين ضعفتا الأنثوي ، وشمرن عن سواعدن ، إن لم يكن كالرجل ، فعلى الأقل بأسلوب ذكوري ولتتطين بطبيعة الذكور في كل شئ "

**Bebaia Elpis : Typikon of Theodora Synadene for the Convent of the Mother of God Bebaia Elpis in Constantinople , trans.A.M.Talbot , BMFD ,ch. 27 : 1531.**

" بالطاعة وحدها ستعدن نبالة العنراء ثانية ، وتمحون خطيئة الأم الأولى حواء "

**Ibid , ch. 41 : 1535.**

**Galatariotou , Holy Women , 69.**

(١)

وخاضعة للرجل ، فقد راح شاعر البلاط الإمبراطوري في القرن الثاني عشر  
ثيونور برودروموس Theodore Prodromos يعبر عن هذا المفهوم الذكوري في  
قصيدة مديح إمبراطوري بمناسبة زواج الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس  
Mauel I Komnenos (١١٤٣-١١٨٠م) من الأميرة الألمانية برتا سالزباخ بقوله:

• أي روما الجديدة ، فلنبتهي بذلك الفتح

فقد بدوت وكأنك سيدة روما القديمة

إذ قدمت هي العروس وقدمت أنت العريس

وجميعنا نعلم أن الرجل هو سيد المرأة ' .

وأكثر الروايات المصدرية مصداقية في تأكيد هذا المفهوم ، هي تلك التي  
قيلت في مدح المرأة ، حيث نجد الراوي يؤكد على النظرة الدونية التي نظر بها  
البيزنطيون للمرأة بصورة عفوية ودون أي قصد ، ففي عبارة لكاتب سيرة  
البطريك نيقفور الأول (٧٥٨-٨٢٨م) Nikephoros I ، راح يمتدح الإمبراطورة  
ايريني بقوله " إذا كانت ايريني مجرد امرأة إلا أنها حظيت بحبة الرب والإيمان  
الراسخ ، ولذا ليس من اللائق أن نطلق لفظ ( امرأة ) على من فاقت الرجال في  
نقواها وصدق عقيدتها " <sup>٢</sup> ، كذلك راح كاتب سيرة ميخائيل المسينكيلوس يمتدح  
الإمبراطورة ثيودورا زوجة الإمبراطور ثيوفيلوس لموقفها المؤيد لعبادة الأيقونات  
بقوله " لقد كشفت عن نبالتها الذكورية في ثوب أنثوي " <sup>٣</sup> ، والأمر نفسه عبر عنه  
كاتب سيرة القديسة ماري الصغرى (٨٧٥-٩٠٣م) Mary the Younger عندما  
راح يدافع عن حق المرأة في بلوغ مرتبة القداسة رغم كونها متزوجة ، فأشار إلى  
أن ماريًا رغم أنها امرأة متزوجة وحملت أطفالا ، إلا أن ضعف طبيعتها كأنثى

(١) Prodromos, Th., *Historische Gedichte*, ed. W. Hörandner .Vienna ,1974, (١)

320.

(٢) Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople . trans. E. A. Fisher . (٢)

BDI , 4.

*Life of Michael the Synkellos* . 101.

(٣)

وانعدام أهليتها ، لم يبقا حائلا دون اتصالها بالرب ، و أنها " حملت روح رجل في جسد امرأة " ، كما عبر عنه أيضا كاتب سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية St.Thomais of Lesbos في منتصف القرن العاشر بقوله " رغم كونها أنثى بالطبيعة ، لكنها بالفضيلة وبالحياء النسكية كانت أكثر نكورة من الرجال " .  
والمطالع للتشريعات والقوانين المدنية يلاحظ من الوهلة الأولى تدعيما لأيدولوجية مجتمع ذكوري قائم على تفضيل الرجل ونبذ المرأة في الحقوق ، فبالإضافة إلى تركيزها على انعدام أهلية المرأة في شئون القضاء والوظائف المننية كما وضح سابقا ، نجد هناك كذلك تباينا واضحا في معاملة كلا الجنسين في الأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية ، فعلى سبيل المثال نصت على دونية وضع المرأة في

---

Life of St. Mary the Younger , trans. A.E.Laiou , *HWB* , 254. (١)

Life of St.Thomais of Lesbos , trans. P.Halsall , *HWB* , 302. (٢)

نفس مفهوم التفوق الذكوري عبرت عنه الكتابات البيزنطية في فترات مبكرة من التاريخ البيزنطي، ففي القرن الرابع وصف جريجوري النازيانزي أمه بأنها " امرأة في جسدها ، لكنها في طرائق حياتها كتبت أكثر نكورة من الرجال " .

Gregory of Nazianzus , *Autobiographical Poems* , ed. & trans. C. White , *CMC 6* , Cambridge , 1996 , 15.

ونفس العبارات تقريبا وردت في سيرة القديسة ماترونا البرجية ، فكاتب السيرة يشير إلى صديقها يوجينيا بأنها " عنراء الجسد ، ورجل في قلبها " ، وأنها راحت تعلم ماترونا كيف تحقق كمال الروح بقولها " ألقى ضعفك الأثوي جانبا ، وتحلى في ذات الوقت بزي وعقل الرجل " .

Topping , E.C. , "St. Matrona and her Friends : Sisterhood in Byzantium" , *KAΘHΓHTPIA : Essays Presented to Joan Hussey for her 80<sup>th</sup> Birthday* , Porphyrogenitus , 1988 , 211-224 , esp.215.

ويمكن الربط بين هذا المفهوم وبين رؤية النساء للأسلوب الأمثل في الحياة التمسكية ، والمتمثل في تبني الخصال الذكورية ، و ظهور نموذج الراهبات اللاتي دخلن أديرة رهبان متخفيات في زي الرجال خلال العصر البيزنطي الباكر ، و ظهور بعض الحالات المماثلة ، وإن كانت استثنائية ، خلال العصر البيزنطي الأوسط ، وهو الأمر الذي قد يوحي بأن النساء أنفسهن تأثرن ، وربما قبلن مثل هذه المفاهيم ، كما ظهر ذلك واضحا في الكتابات النسائية القليلة ونظرتها للمرأة .

عن هذا النموذج في العصر البيزنطي الباكر ، وحالات العصر الأوسط ، أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة.

الزواج تجاه الرجل ، ورغم أنها اعترفت بأنها تعد شريكة للرجل ، إلا أنها جعلته صاحب السلطة والقوة عليها ، وهذا الانعدام في الاستقلالية نصت عليه صراحة فقرات من تشريعات ليو السادس Leo VI ، فالزوج هو "رأس ورئيس العائلة" والزوجة بالنسبة له هي "حليفته المستمدة من جسده"، كما أعطت الزوج حق تطليق زوجته في حالة ثبوت فاحشة الزنا عليها ، أو إذا حضرت دون إذنه حفلات أو ولاء مع غرباء ، أو استحمت معهم ، أو أقامت خارج المنزل ليلة واحدة ، فالزوجة التي يثبت عليها مثل هذه الأفعال تطلق وتعاقب بالنشهر وتمنع من الزواج ثانية ، وفي المقابل نصت هذه القوانين على أنه لا يوجد خطأ جنسي واحد للزوج يبيح للزوجة فسخ عقد الزواج ، حتى وإن ثبتت عليه فاحشة الزنا<sup>١</sup> .

وفي مجتمع نكوري كهذا ، يدعو إلى تهميش دور المرأة وإخضاعها لسلطة الرجل ، وإبعادها عن منطقة نفوذه ، ومنع اختلاطها بالذكور ، كان من الطبيعي أن تظهر العديد من الدعاوى التي تطالب بعزل المرأة وفصلها عن المجتمع ، على اعتبار أن ذلك هو الأسلوب الأمثل لدرء مخاطرها وشرورها بوصفها مصدرا للغواية وأداة من أدوات الشيطان ، ففي القرن الحادي عشر جسد كيكاومينوس kekaumenos هذه الأفكار في مجموعة من النصائح ، راح يبيثها لابنه وهو يرسم له بها الأسلوب الأمثل والأفضل في الحياة ، وهذه النصائح في مضمونها تبدو وكأنها مستودعا للمحافظة ومقاومة التجديد أو التغيير ، قدم فيها لابنه خطوطا إرشادية للسلوك اللائق بالرجل النبيل وأسرته، وراح ينصحه بصراحة متناهية بضرورة وضع قيود مطلقة على الفتيات الصغيرات ، مفترضا أن الحياة المثلى لنساء الأسرة ، خاصة الفتيات العذارى ، هي قضاء أوقاتهن في عزلة تامة ، وبلغ به الأمر إلى حد القول " احرص على حصر نساء بيتك كالمجرمين في السجون"<sup>٢</sup> .

Leo VI , *Novelles* , no.31 , 111-12. (١)

Beaucamp , *situation juridique* ,156-8. (٢)

Kekaumenos. *Cecaumeni Strategicon et incerti Scriptoris De Officiis regis* (٣)  
*Libellus* .ed.B.Wassiliewsky & V.Jernstedt . Amsterdam .1965 . 51.

وحتى يضمن كيكومينوس تحقيق الأداء الأفضل لنصيحته ، لم يكتف بعزل نساء الأسرة عن العالم الخارجي بحصرهن داخل المنزل وعدم السماح لهن بمغادرته ، بل أراد أن يحقق لابنه انقطاعهن الكامل عن كل ما هو خارج المنزل ، فراح ينصحه بعدم استضافة أصدقائه في منزل الزوجية قائلا " إذا سمحت لصديق بدخول منزلك ، فلن تستطيع زوجتك وبناتك مغادرة حجراتهن للقيام بأعمال البيت الضرورية ، كما أن اتصال هذا الصديق بنساء بيتك سيصبح أمرا محتوما ، وعندئذ لن يكتفي بتوجيه نظراته النارية إليهن ، وحتى في حضرة المضيف نفسه، بل سيسعى إلى إغوائهن ، وإذا نجح في ذلك فسيخرج من منزلك متفخرا بين الناس بما صنع ، وعندئذ ستكون سيرتك وأهل بيتك على أسنة الجميع " <sup>١</sup> ، تلك صورة إنذارية للمخاطر التي قد تنجم عن استضافة الأصدقاء داخل منزل الأسرة ، راح كيكومينوس يدلل عليها بمثال شاع في أيامه لزوجة رغب الإمبراطور في اتخاذها خلية له ، لكنها إذا كانت قد نجحت في مقاومة هذا الإغراء ، فإنها سرعان ما أغويت من قبل شاب كان زوجها قد رحب به في منزل الزوجية كصديق <sup>٢</sup> .

وراح كيكومينوس كذلك ينصح ابنه بأنه لا ينبغي عليه أن يثق ببناته ، لأنهن بالتأكيد لمن فوق مستوى الشبهات ، منكر إياه بان شرف الفتاة والحفاظ عليه هو أكثر الأمور أهمية ، لأن الفتاة المخزية لا تنس شرفها فحسب ، بل تجلب الخزي والعار على والديها والأسرة بأكملها ، ولذلك يرى كيكومينوس أن الحكمة والحصافة تقتضيان توخي الحذر بالحفاظ على الفتيات داخل حجرات مغلقة، وبذلك لن يستطعن الخروج ، ولن يرهن أحد ، ومن ثم يتم تقادي كل الأسباب الممكنة للخزي والعار وسوء العاقبة <sup>٣</sup> .

كذلك راح كيكومينوس يحذر ابنه من رغبات النساء قائلا " كن حذرا إذا ما اضطرتك الظروف بالتواجد مع امرأة ، حتى إن بدت لك خجولة محتشمة، ولا

Kekaumenos, 42-3.

(١)

Ibid , 43-4.

(٢)

Ibid , 51.

(٣)

تكن حميما أو ترفع الكلفة معها ، فعندئذ لن تستطيع الفرار من شراكها ، بل ستدور عينك في محجريهما وسيخفق قلبك بعنف ولن تنجح في السيطرة على جموح نفسك، ولتعلم بأن الشيطان قد زودها بثلاث أسلحة : هيبتها الجسدية وكلماتها المعسولة والقدرة على إثارة الغريزة<sup>١</sup> ، و أخيرا كان رأى كيكاومينوس أنه من الأفضل اجتناب النساء ، فمن الخطأ التصارع معهن ، والأفدح خطأ هو إقامة علاقات مودة وصدقة معهن<sup>٢</sup> .

ويتضح من نصائح كيكاومينوس ، الذي وصفه بعض الدارسين المحدثين بأنه كارها عتيدا للمرأة<sup>٣</sup> ، أنه كان هناك من بين أفراد المجتمع البيزنطي من يعتقد بأن عزلة الفتيات خاصة ، والنساء بوجه عام ، من شأنها أن تحفظهن من نزعاتهن الشريرة ، ومن هجمات الرجال الغرباء المجردين من الضمير والولوع الأخلاقي ، وهو بلا شك موقفا متطرفا من المرأة يعبر عن مخاوف مجتمع أبوي ، فالنساء في عرفه لا يجب السماح لهن بالخروج عن نطاق السيطرة ، فإثارتهم الجسدية توقع الرجال في حباتهن ، وبالتالي قد يصبحن بسهولة عنصرا ممزقا للمجتمع ، وكأسلوب وقائي للحيلولة دون ذلك ينبغي على الرجال تعزيزهن وصيانتهم كأكثر الأملاك قيمة .

وتعتقد الباحثة ليندا جرلاند Lynda Garland أن الموقف الذي عبر عنه كيكاومينوس يظهر بجلاء الأولويات العرفية للعزلة والسلوك المحتشم الذي يليق بالمرأة البيزنطية ، وترى جرلاند أيضا أن هذه التدابير الوقائية التي نصح بها كيكاومينوس أبنه يمكن تبريرها في ضوء الموقف البيزنطي الراض للحب

---

Kekaumenos . 54.

(١)

Ibid , 61.

(٢)

Garland ,L., " The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note (٣) on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sources " . B 59(1988)370.

الشهواني ، خاصة وأن البيزنطيين رأوا بأن الحرية التي تمتع بها نساء القصر الإمبراطوري جعلتهن عرضة سهلة لهذا النوع من الحب<sup>١</sup> .

ودون الدخول في تفاصيل موقف المجتمع البيزنطي من العلاقات الجمسية والمغامرات العاطفية الكثيرة التي خاضتها نساء من الأسرة الإمبراطورية طوال القرون من التاسع إلى الثاني عشر الميلادي ، وهو ما سيتم تناوله بصورة أكثر تفصيلا في فصل لاحق من هذه الدراسة ، فإن رأى جرلاند يحمل الكثير من الوجاهة ، خاصة في ظل منطقية أن كون هذه المغامرات كانت معروفة على نطاق واسع داخل المجتمع ، جعل قطاعا كبيرا من هذا المجتمع يربط بينها وبين الحرية التي تمتعت بها تلك النسوة ، ومن ثم حاولوا منع تكرار حدوث ذلك مع نساتهن بتقييد حريتهن في الحركة وعزلهن داخل بيوتهن ،

ومن ناحية أخرى ، وبصرف النظر عن مدى تأثير العلاقات العاطفية التي مارستها نساء القصر الإمبراطوري على موقف البيزنطيين من المرأة ، قد يكون من الأفضل تناول موقف المجتمع البيزنطي الذكوري من الحب الشهواني ، ومدى اقترانه بالمرأة ، إذ أن هذا التناول يتيح لنا استجلاء صورة أكثر وضوحا لنظرة المجتمع البيزنطي للمرأة .

كان الحب الشهواني من منظور المجتمع البيزنطي مظهرا من مظاهر الشهوات الجنسية غير العادية والمتجاوزة لحدود السلوك الجنسي الطبيعي ، حيث اعتبروه نوعا من الحب ذو رغبة جنسية طاغية تؤدي إلى تجاوز الحدود الطبيعية

---

(١) Garland , *Life and Ideology* , 370.

يرى ماجدالينو أن الآراء التي عبر عنها كيكلاومينوس في موقفه من المرأة تعد تجسيدا لمفهوم البيزنطيين عن الشرف ، ويربط بينها وبين آراء مماثلة جاءت في ملحمة ديجينيس أكريتيس عن الأهمية الكبيرة التي وضعها المجتمع البيزنطي على صيانة عذرية الفتيات باعتبارها مصدرا لشرف الأسرة أو عارها ، أنظر ،

Magdalino , P., " Honour among Romaioi : the Framework of Social Values in the World of Digenes Akrites and Kekaumenos " , *BMGS* 13(1989)183-218. esp.197-8 , 206-7 , 212 , repr. Idem . *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* . Hampshire , 1991. no.III.



المسموح بها في علاقة الرجل بالمرأة ، وهناك بعض المصادر التي اعتبرت هذا النوع من الهوى أمرا شيطانيا ، وقد ظهر ذلك جليا في بعض النصوص ذات طابع ديني كنسي<sup>١</sup> ، وهذا أمر ليس مستغربا في مجتمع تصدر نصوصه القانونية عن مؤسسة تعتبر الرغبة الجنسية أمرا مثيرا للريبة ، وتعتبر أنه من الواجب كبحها وحبسها في حدود مؤسسة شرعية هي الزواج ، وقد كان العشق في مجمله بالنسبة لها تهديدا لهذه المؤسسة ويؤدي إلى مختلف الخطايا الطبيعية والشاذة<sup>٢</sup>.

وتتضح هذه الفكرة في سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون في نهاية القرن التاسع ، فقد كانت إيريني تنحدر من عائلة نبيلة في قبادوقيا ، وذهبت إلى القسطنطينية مع شقيقتها للمشاركة في أحد عروض زواج العرائس في البلاط البيزنطي ، ولكنها عدلت عن وجهتها ودخلت الدير ، وبعد فترة جاءت إحدى مواطناتها ، والتي كانت تنحدر من أسرة نبيلة أيضا ، لتلتحق بنفس الدير ، غير أن الشيطان استبد بقلب خطيبها وجعله يحترق من أجلها عشقا ورغبة فيها ، فذهب إلى أحد السحرة ووعدته بان يفعل له أي شيء يطلبه منه مقابل أن يعيد إليه خطيبته ، وبينما كان هذا يحدث في قبادوقيا ، كان قلب الفتاة في القسطنطينية يغلى لدرجة أفقدتها صوابها، ودفعها إلى الإحساس بحب جنوني تجاه خطيبها ، لقد كانت تقفز وتبكي وتتهد وتصبح منادية على اسمه ، وراحت تهدد بشنق نفسها إذا لم تتمكن من

---

(١) فعلى سبيل المثال وصف القديس الناسك نيوفيتوس الحب بأنه عاطفة شيطانية ينكها الشيطان ، وهو في رأيه حبا جنسيا ملعونا ، وكل ما يحيط به هو من فعل الشيطان حتى أغاني الحب ، حيث يقول " إن الحب الشيطاني ينبعث من أغاني وكلمات الشيطان " ، وأطلق عليها " أغاني الشيطان " و"أغاني البغاء" .

Galatariotou , C. , " Eros and Thanatos : A Byzantine Hermit 's Conception of Sexuality " , *BMGS* 13 (1989 ) 95-137, esp. 99-100.

ونفس المفهوم عير عنه معاصره ثيوجنوستوس ، عندما قرن الحب بالزنا والشذوذ الجنسي ، وأعتبرها جميعا أفعال شيطانية .

*Theognosti Thesaurus* . 134 , 136-7 , 141 , 143 .

Laiou, A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIe siècles* . (٢)  
Paris . 1992.

رؤيته ثانية ، وكانت تجرى نحو بوابة الدير محاولة الخروج وهي تسب وتلعن البوابين ، وتشير إليهم بإشارات نابية، وفي بداية الأمر كان الاعتقاد السائد هو أنها شكت في عقيدتها وأن حب خطيبتها فاق حبها للمسيح، إلا أن القديسة إيريني لم تستسلم لهذه الأفكار ، حيث أدركت أن ذلك كله من عمل الشيطان ، وأمرت الراهبات بالصلاة والصيام من أجل أن يشفى الرب الفتاة من حبها الشيطاني ، وفي اليوم الرابع تجلى القديس باسيل في كامل صورته أمام إيريني وقال لها " أي إيريني ، لما كسوتنا بهذا العار بالسماح بحدوث مثل هذه الأمور النجسة وغير شرعية في ديرنا المقدس " ، و اعلمها بعد ذلك بأن العذراء سوف تذهب في اليوم التالي إلى بلاشيرن Blacheme ، وعليها أن تأخذ الفتاة التعسة إلى هناك لضمان علاجها ، وهكذا قادت إيريني واثنان من الراهبات الفتاة إلى بلاشيرن ، وهناك وفي منتصف الليل ظهرت العذراء وبصحبته القديس باسيل والقديسة أناستاسيا في موكب كبير ، حيث تم إرسال باسيل وأناستاسيا إلى قبادوقيا ، بينما عادت إيريني والفتاة البائسة إلى الدير ، وفي نفس الليلة بينما إيريني والراهبات يصلين والفتاة لا تزال تصرخ وتتفوه بألفاظ نابية ، دخل باسيل وأناستاسيا وهما يطيران في الجو وسلما إيريني صرة تحتوي ، من بين أشياء عديدة ، على تمثالين من الرصاص يمثلان فتاة وخطيبتها ملتصقين ببعضهما ومربوطين بخيوط وشعر ، ومكتوب عليهما أسماء إبليس وشياطينه، وسهرت الراهبات طوال الليل محاولات فك ذلك السحر ، ثم اقتادت راهبتان الفتاة إلى كنيسة القديسة أناستاسيا ، حيث قام الكاهن بحرق السحر ، وأثناء احتراق التمثالين كانا يصدران أصوات الخنازير التي يتم ذبحها ، وبذلك تخلصت الفتاة من عاطفتها الشيطانية .

---

Rosenqvist , J.O., *The Life of St. Irene Abbess of Chrysoblanton* , SBU 1, (1) Uppsala , 1986 , 52.

من الملاحظ أن السحر كان أحد الوسائل التي استخدمها الشيطان لجر البيزنطيين ، خاصة النساء ، لخطيئة الزنا ، فنيقلمس الخونيائي يروي لنا قصة معاصره الساحر مكليروس سيث Skleros Seth الذي حاول مرارا جر فتاة عذراء لممارسة الرذيلة معه ، وفي النهاية نجح في ذلك بعد أن أطعمها ثمرة كمثرى مسحورة .

وكما يبدو من هذه القصة أنها تجسد فكرة البيزنطيين عن العشق والشهوانية والرغبة الجنسية الجامحة كأفعال شيطانية مخالفة للطبيعة ، ومن الملاحظ أن العشق هو الانحراف الجنسي الأكثر تكرارا في المصادر والنصوص المنسوب إلى المرأة، كذلك نجد العشق الشيطاني عادة في سير القديسين وفي نصوص أخرى يمثل شكل الإفراط الجنسي عند النساء على وجه الخصوص ، وهناك قصة وردت في سيرة القديس يوانيكوس في القرن التاسع الميلادي تقدم لنا مثلا على ذلك ، وهي لامرأة طغت عليها شهوتها ، كانت تشعر بأن جسدها يحترق بأكمله ، حاولت التغلب على هذا الإحساس واستعادة رباط جأشها ، لكنها لم تقوى وسرعان ما فقدت رشدها فمزقت ثيابها ، وصارت تعيش كالحیوانات الشرسة ، تدور مقلتيها الرهيبتان في محجريهما ، تحرق بأسنانها وتمزق أعضائها بيديها ليسيل دمها على الأرض ، لم تعد تستطيع حتى تناول الطعام بل كانت تقف على لحمها ، كانت تتبح كالكلب وتخور كالثور وتنهق كالحمار وتنفث فحيجا كالأفعى ، وفي النهاية ذهبت إلى للقديس يوانيكوس تتوسل إليه أن يعيد إليها رشدها وطبيعتها العاقلة وأن ينتزعها من الطبيعة البهيمية التي تحولت إليها، فراح القديس يتوسل إلى الرب أن يعيد مخلوقته إلى صوابها ورشدها ، وهكذا "أبرأها للرب من اللاعقلانية المخالفة للطبيعة وأعاد إليها صحتها ورشدها طبقا للطبيعة " (١).

وقصة أخرى من نفس السيرة تقدم لنا نفس التصور عن العشق الشيطاني، وتروى لنا أنه بينما كان القديس يوانيكوس يسير في طريقه ، كانت هناك راهبة

---

Choniates , *Annales* , 84 .

كذلك يروى لنا القديس الناسك نيوفيتوس قصة رجل حاول إغواء فتاة لممارسة الرذيلة معه دون جنوى ، فلجأ إلى أحد السحرة ، وبذلك "خارت مقاومة المرأة ، وبعد أن كانت حكيمة رزينة ، عثراء في جسدها وروحها ، غدت شخصا آخر ، فقدت رشدها و أصبحت متلهفة إلى الرغبة الجسدية كالحیوانات الضارية " ، فأخذها والداها إلى للقديس هيلاريون Hilarion ، الذي نجح في إيرائها من عاطفتها الشيطانية .

Galatariotou , *Eros and Thanatos*, 102.

Life of St. Ioannikios , trans. Denis F.Sullivan , *BDI* . 260-1.

(١)

قادمة من سفر بصحبة ابنتها في الاتجاه المعاكس لوجهة القديس ، وبينما هما في طريقهما حلت بالفتاة روح شريرة أشعلت بها شهوة جنسية جامحة، فراحت تصرخ في أمها وتشد في نهديهما، وحاولت الأم أن تهدئ من نائرة ابنتها قائلة " يا ويلي ، و أسفاه ، طفلتي، لما تصرخين على هذا النحو المخزي والمشين ، أين احتشامك ولياقتك ؟ لما لا تتذكرين التثنية المقدسة التي حرصت على غرسها بك منذ نعومة أظفارك حتى نضوجك ؟ ألم أربيك على خشية الرب والتدبر في الكتب المقدسة ؟ ولتتذكرى تلك العذارى المقدسات اللاتي يرفلن في نعيم جمال عنزيتهن غير المدنس ويضئن مصابيحهن بزيت الطهارة والنقاء ، وينقن طعم الفلاح يوم يدخلن هكذا على عريسهن ، ولتتذكرى أيضا يوم الحساب المفزع والنار الخالدة التي ستحرق ليد الدهر كل من سولت له نفسه بأن يفسد معبد الجسد " ، ورغم كلمات الأم المؤثرة، إلا أن الفتاة غدت أكثر تحرقا للشهوة الشيطانية ، فلم تنصت إلى نصيحة أمها بل راحت تصرخ قائلة لأمها " إما أن تدعيني أشفى غليل جسدي أو سأقتل نفسي " ، وانخرطت الأم في البكاء والنحيب لولا أن رأت القديس يواننيكيوس قادمًا من الاتجاه المعاكس ، فارتمت على قدميه تمسك بهما وتغسلهما بسيل دموعها " كما فعلت العاهرة القديمة المباركة مع المسيح " <sup>١</sup> ، واستعطفته أن يشفق لحالها وحال ابنتها ، فأخذ القديس يد الفتاة اليمنى ووضعها على رقبته وهو يقول " طفلتي ، إن معركتك مع الشيطان قد أصبحت معركتي من الآن ، وستسفين بفضل الرب من بلاءك وبذلك استعادت الفتاة سيطرتها على نفسها <sup>٢</sup> .

وكما هو ملاحظ من النصوص السابقة أنها تشير إلى أمرين ، أولهما أن هناك تناقضا بين العقلانية والرغبة ، فعندما تتغلب الرغبة تخنفي العقلانية وبالتالي يتم إنكار الطبيعة ، والثاني أن النساء هن الأكثر عرضة لهذا الجموح الشيطاني ، لأنهن كما وصفن أحيانا في بعض النصوص " كائنات ذات رغبة لا تشبع ، ويمكن

(١) انظر قصة المرأة الخاطنة التي غسلت بدموعها قدمي المسيح ، ومسحتها بشعرها ، وبذلك غفر الله لها خطاياها . بتجيل لوقا ، ٧ .

(٢) *Life of St. Ioannikios* , 304-5.

(٢)

أن ينفذ بسهولة لحيل شيطان الشهوة ، ولذا تحاولن جر الرجال إلى الهوى للشهواني " ، كما تشير إلى أنه إذا كانت الرغبة صفة طبيعية في الإنسان فإن جموحها مخالفة لهذه الطبيعة ، فهي كما ظهرت في سيرة القديس يواننيكيوس من وحي الشياطين ، وينتج عنها تحول المرأة من الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الحيوانية ومن الملاحظ أيضا أن قصص النساء التي أودت بهن رغبتهن إلى الجنون تنتمي إلى فئة واحدة من المصادر البيزنطية ، ألا وهي الكتابات للهيوجرافية ، مما قد يوحي بتفسير يندرج تحت اهتمامات القديسين وكتابهم من الرجال ، الذين تخلوا عن المتع الدنيوية ، بما فيها الرغبة الجنسية ، ولديهم خوف خاص من العشق الأنثوي الذي اعتبروه أمرا حيوانيا <sup>٢</sup> ، غير أن هذا الموقف لم

---

Odorico , P., "Alia nullius momenti , A proposito della letteratura dei (١) marginalia" , *BZ* 78(1985) , 30.

(٢) عند مطالعة سير القديسين يلاحظ المرء للوهلة الأولى تركيزها على هيئة المرأة الجسدية كمصدر للإثارة الجسدية و كأداة لإغواء الشيطان ، فعلى سبيل المثال تزودنا سيرة القديس لاذاروس بحالات كثيرة تجسد فيها للشيطان في هيئة امرأة لإغواء الرهبان ورجال الدين ، منها حالة تجسد فيها للشيطان في هيئة امرأة واقتراب من القديس نفسه بينما كان نائما محاولا إثارة شهوته الجسدية ، وحالة أخرى لفتاة أصيبت بمرض شيطاني ، فحملها والديها إلى قديس يدعى بافنونتيوس Paphnoutios وتركها عنده ، فأغواه للشيطان بممارسة الرذيلة معها ثم قتلها ، وحالة ثالثة لراهب حاول الشيطان إغوائه بأن تجسد له في هيئة امرأة جميلة ترتدى ثوبا شفافا ، والشيطان نفسه ظهر للقديس لاذاروس ثانية وهو على فراش الموت في هيئة سيدة عجوز ، وهناك حالة أخرى لكثير دلالة لراهب لم ينصت إلى نصيحة للقديس بعدم زيارة أهله بعد سنوات فراق طويلة ، فعاد إلى جبل جاليزيون ، وعندما بلغ قرية ملاصقة لقريته الأصلية ، دعت امرأة شابة فقيرة للراحة في منزلها ، غير أن الشيطان الذي " أخرج آدم من الجنة بعد أن أغوى حواء " حرصهما على الخطيئة، وبعد أن أنهى الراهب معاشرته لها حاول أن يتقصى منها أخبار أهله وقريته ، وبعد حوار ضويل اكتشف الراهب أن هذه المرأة هي ابنته ، وأنها غادرت القرية بعد وفاة أمها واستيلاء رجال من القرية على أملاكها ، وعندئذ هلع الراهب وأسرع بمغادرة المكان دون أن يخبرها بأمره ، وعندما أخبر القديس لاذاروس بما اقتترف نصحه بالسفر إلى بيت المقدس و إِمضاء بقية حياته بها .  
*Life of St. Lazaros* , 83-4 , 124-5 , 223 , 303 .

يأت فقط من كتاب السير ، ففي القرن الحادي عشر نسب بسلوس عشق النساء إلى الشياطين ، أي إلى سبب مخالف للطبيعة ، فعشق الإمبراطورة العجوز زوى Zoe للشباب اليافع ميخائيل الرابع Michael IV يعود في نظره إلى تملك شيطاني<sup>١</sup> .

وفى أواخر القرن الثاني عشر كتب القديس الناسك نيوفيتوس عن الحب الشهواني ، ووصفه بأنه سلاح للشيطان يحاول من خلال هيئة المرأة الجسدية المثيرة للغرائز جر الرجال إلى خطيئة الزنا ، وراح يسأل قارئه " ألم تسمع المسيح نفسه وهو يقول : " كل من ينظر إلى امرأة بقصد أن يشتهيها ، فقد زنى بها في قلبه " ، ألا زلت تشك في ذلك ؟! قد تسألني ما الضرر الذي قد يلحق بي من مجرد التحدث مع امرأة أو النظر إليها ؟ ، أنه سهم الرغبة يجرح قلبك ، عقلك سيلبد بالغيوم وسترتكب الزنا في قلبك ، كما أخبرنا المسيح ، ستتملكك الرغبة ، ومجرد التفكير في ذلك سيؤنن بميلاد الخطيئة ، والخطيئة بمجرد ارتكابها ستحمل إليك الهلاك ، أتعرف ما هو أعظم من هذا أذى ؟ أتعرف أسوأ من ذلك هلاكاً ؟ ، وراح نيوفيتوس يذكر قارئه بأن الحب الجسدي يمثل جحيماً أبدياً ، وأن المرأة هي أداة الشيطان لجر الرجل إليه ، لأن الرجل الذي ينظر إلى امرأة جميلة سيقع في شراكها كما تقع الفريسة في شباك الصياد " إن المرأة تصيد أرواح الرجال ، كيف ذلك ؟ إنها توقعهم في حبالها وتقيدهم وتجرحهم إلى الموت والخسران " ، ولذلك راح ينصح قارئه بالابتعاد عن طريقها حتى يكون أمناً " لأننا غالباً لا نكون لدينا

---

كذلك يروي لنا القديس الناسك نيوفيتوس حالات عديدة لتورط رجال دين في علاقات جسدية آثمة نتيجة إنكسار الشيطان الرغبة فيهم عن طريق استخدامه لهيئة المرأة الجسدية ، منها حالة راهب خدعه ثلاثة شياطين وتملكوا جسده بالكامل ، وبدأ أحدهم يذكي نار الرغبة فيه عندما تمثل له في صورة امرأة جميلة ، وبمجرد ارتكابه الزنا ، لم يتوقف عند ذلك الحد من الخطيئة ، بل سهل مهمة الشيطان لجره إلى الخطيئة الأكبر وهي القتل .

Galatariotou , *Eros and Thanatos* , 101.

Psellos , M., *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael* (١)

Psellus , trans. E.R.A.Sewter . Penguin Books , 1966 . 76.

(٢) متى ، ٥ .

رغبة في الفاكهة التي ليست أمام أعيننا ، فالشيطان لم ينجح في إغواء حواء على أكل التفاحة المحرمة إلا عندما نظرت إليها " ١ .

وإذا كان هذا هو موقف البيزنطيين من الحب الشهواني وعلاقته الوثيقة بالمرأة كمصدر للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، فقد أدى ذلك بدوره إلى أن أصبح الحب بكافة صورته مستحقاً للشجب والإدانة ، وأصبح هناك تأكيداً على أن الهيئة الجسدية للمرأة المثيرة للغرائز من شأنها أن تؤدي حتماً إلى إقامة علاقات جسدية كنتيجة طبيعية للاتصال المتكرر مع أفراد من الجنس الآخر ، وقد أسهم ذلك كله في توكيد وتدعيم العرف القائل بأن حياة العزلة داخل المنزل هي الأكثر ملائمة للمرأة في كافة مستويات الحياة .

و لنعود ثانية إلى الآراء التي عبر عنها كيكاو مينوس تجاه المرأة ، وإذا كانت ليندا جرلاند ترى بأن لهذه الآراء ما يبررها في ضوء المغامرات العاطفية والجسدية العديدة التي خاضتها نساء من الأسرة الإمبراطورية ، فمن الممكن أيضاً تفسير نصائحه لأبنه بعدم استضافة أصدقائه في منزل الزوجية ، والحفاظ على بناته ونساء بيته داخل حجراتهن المغلقة " لأن الفتاة المخزية لا تدين شرفها فقط، بل تجلب الخزي والعار على والديها والأسرة بأكملها " في ضوء بعض الحالات التي سجلتها لنا المصادر لنساء وفتيات عذارى تورطن في علاقات جسدية مشينة ، أو تعرضن لحوادث اختطاف و اغتصاب .

و لنبدأ برسالة أرسلها ليو مطران سينادا Leo of Synada لصديق له في أواخر القرن العاشر ، يواسيه في وفاة ابنته ، حيث راح يدعوها ألا يحزن بل يزداد سروراً لأنها ماتت عذراء ، و لأن الموت " أنقذها من مشكلات عديدة نواجهها في هذه الحياة " ٢ ، وفي كتاب البيرا يسجل لنا القاضي يوستاثيوس رومايوس عدد من القضايا التي عرضت على ساحة القضاء خلال القرن الحادي عشر ، وهي بالطبع

Galatariotou . *Eros and Thanatos* , 112.

(١)

*The Correspondence of Leo , Metropolitan of Synada and Syncellos* , ed. & (٢)  
trans. M.P.Vinson . CFHB 23 , Washington . D.C., 1985 . 63.

قضايا معاصرة لكيكاومينوس ، منها قضية ترجع إلى الفترة ما بين ١٠٢٥-١٠٢٨ م اتهم فيها شخص يدعى اميريوس Imerios بإقامة علاقة جسدية مع عذراء كانت ابنة لأحد حراس أموار القصر الإمبراطوري ، وعندما حملت منه الفتاة و اكتشف الأب ذلك ، سعى إلى إقناع اميريوس بالزواج منها لكنه رفض وسارع بالزواج من فتاة أخرى ، مما أضطر والدها إلى رفع دعوى قضائية ضده بتهمة التفرير بعذراء ، وقضية أخرى لفتاة خطبت وهي في السابعة من عمرها، حاول خطيبها إقناعها بممارسة الرذيلة معه ، ولكنها رفضت ، فما كان منه إلا أن طرحها أرضاً وكمم فمها و اعتدى عليها <sup>٢</sup> ، كذلك سجل القاضي يوستاثيوس عدد من القضايا لتعرض فتيات إلى الاغتصاب تحت تهديد السلاح ، منها حالة فتاة تدعى ماريا اختطفها رجل يدعى ثيوكتيستوس Theoktistos إلى منزله لثلاثة أيام متتالية ثم أطلق سراحها <sup>٣</sup> .

---

(١) Laiou , A., "Sex , Consent and Coercion in Byzantium" , *Concent and ge in Ancient and Medieval Societies* , ed. A.Laiou , Washington , Marria-D.C.,1993,109-219 , esp.149-54 ; Laiou , Mariage , ch.4.

(٢) Laiou , *Consent and Coercion* , 169-70.

(٣) Ibid , 158.

وانظر الترجمة الإنجليزية لهذه القضية ،

Ibid , 175-6.

هناك بعض الروايات المصدرية لحالات تعرض نساء إلى محاولات اغتصاب تحت تهديد السلاح ، انظر تفاصيل حادثة محاولة اغتصاب أحد حراس الورك لسيدة متزوجة ، لكنها استطاعت انتزاع سيفه و قتله .

Ibid , 167 .

وهناك قصة أخرى ترجع إلى عام ١١٩٨ م لرجل يدعى كاباندريتيس Kapandrites وأرملة تدعى يودوكيا ، عمد إلى خطفها تحت تهديد السلاح ، عن تفاصيلها انظر ،

Karlin-Hayter, P. , "Further Notes on Byzantine Marriage : Raptus - αρπαγή or μνηστείαι?" , *DOP* 46(1991) 133-154 . esp.143-4.

كذلك تحدثنا سيرة القديس لاداروس في القرن الحادي عشر عن قصة خطف فتاة عذراء على أيدي بعض الجنود الأرمن ، أجبرهم القديس على إطلاق سراحها بعد أن أقسموا بأنها " لم تلمس من قبلنا، ولم تتعرض لأي أذى " ، وعن قصة أخرى لفتاة اغواها شاب بالهرب من منزل أسرته



و إذا تطرقنا إلى الشاهد الأبيي ، خاصة ملحمة ديجنيس أكريتيس <sup>١</sup> ،  
وروايات لقرن الثاني عشر الرومانسية <sup>٢</sup> ، نجدها تكتظ بحوادث لختطاف و إغواء

---

وسرقة بعض أموالها ، صادفها للقديس بينما كان في طريقه من قبادوقيا إلى خوناى بين جماعة من  
الناس تبكى وتتوح ، وعندما عرف قصتها من الناس ، وكن الشاب الذي أغواها سرق مالها وهرب ،  
لصطحبها القديس إلى أهلها .

*Life of St.Lazaros* , 83-4 , 93.

(١) هناك العديد من الترجمات لملاحمة ديجنيس أكريتيس منها ،  
Mavrogordato , J., *Digenes Akrites* , Oxford , 1956 ; Jeffreys , E., *Digenis  
Akritis : The Grottaferrata and Escorial Versions* , CMC 7 , Cambridge ,  
1998.

وفي حقيقة الأمر لم يحظ عمل ألبى بيزنطى باهتمام الباحثين المحدثين مثلما حظيت هذه الملحمة ،  
حيث كتبت عنها العديد من الدراسات التي يصعب حصرها في هذا السياق ، منها على سبيل  
المثال،

Beaton , R., & Ricks , D., eds. , *Digenes Akrites : New Approaches to  
Byzantine Heroic Poetry* , London , 1993 .

وعن قائمة ببليوجرافية أكثر تفصيلا لهذه الدراسات أنظر ،

Jeffreys , *Digenis Akritis* , 377-86 ; Beaton & Ricks , *Digenes Akrites* , 171-  
85.

وعن ملخص لأحداث الملحمة أنظر ،

Beaton , R., *The Medieval Greek Romance* , Cambridge , 1989 , 29-32.

و أنظر كذلك باللغة العربية ، نبيلة إبراهيم ، سيرة الأميرة ذات اللمة ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، طارق  
منصور ، الملحمة البيزنطية ديجنيس أكريتيس : رؤية أدبية ، بحث منشور في كتاب قطوف من  
الفكر البيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٦-١٠١ .

(٢) هناك أربعة روايات رومانسية ترجع إلى عصر أسرة كومنينوس ، وهى :

هسمينى و هسمينياس Hysmine & Hysminias ليوماثيوس ماكريمبوليتيس Eumathios  
Makrembolites ، رودانثى و دوسيكليس Rhodanthe & Dosikles لثيودور برودموس ،  
دروميلا و خاريكليس Drosila & Charikles لنيكتاس يوجينيانوس Niketas Eugenianos ،  
أريستندروس و كاليثيا Aristandros & Kallithea لقسطنطين ماناسيس Konstantinos  
Manasses .

والتترجمة الوحيدة التي جمعت هذه الروايات الأربع ، هي للتترجمة الإيطالية :

Conca , F., *Il Romanzo Bizantino del XII Secolo* , Turino , 1994 .

فتيات عذارى ، بل شكلت هذه الأحداث في كثير من الأحيان لفكرة المحورية لهذه الروايات ، حقيقة أن الكتابات الأدبية لها لغتها ومقاييسها وأغراضها الخاصة التي قد تجعلها بعيدة في بعض الأحيان عن واقع الحياة ، إلا أنها بصفة عامة مرآة للمجتمع، تعكس فكره و أيديولوجيته ، و في القضية التي تعيننا هنا نجد أن الأدب عبر عن حالات مماثلة لما ورد في المصادر الأخرى السالفة الذكر ، فالفكرة الرئيسية لملمحة ديجينيس أكرينيس عن بطل شاب وقع في حب فتاة عذراء أغواها على الهرب معه من منزل أسرتها<sup>١</sup> ، وفي روايات القرن الثاني عشر كان اختطاف أبطالها لبطلاتها للعذارى هي السمة الغالبة عليها، ودائما ما نصانف البطل يحاول إقناع فتاته بالهرب معه دون وعد بالزواج ، وهو الأمر الذي لم يحدث في ملمحة ديجينيس أكرينيس ، والبطلة بالطبع تقاوم رغبته بشدة طالما أن ذلك سيتم دون موافقة والديها مما يدفعه لاختطافها ، ففي رواية هسميني وهسمينياس اختطف البطل فتاته ومارس الحب معها ، وعندما عثر عليها والدها ألقى باللوم عليها لأنها لم تقتل نفسها قبل أن تفقد عذريتها<sup>٢</sup> ، و في رواية رودانثي و دوسيكليس حث البطل فتاته على إخبار أبيها

---

وقد أشارت الباحثة اليزابيث جيفري إلى أنها في طريقها لنشر ترجمة إنجليزية كاملة لهذه الروايات، أنظر ،

Jeffreys , E., "The Novels of mid-Twelfth Century Constantinople : The Literary and Social Context" , I.Ševčenko & I.Hutter , eds. , *AETOS : Studies in Honour of Cyril Mango* , Stuttgart - Leipzig , 1998 , 191-9 , esp.192 , no.3.

وعن تلخيص كامل لهذه الروايات ، أنظر ،

Beaton , *Medieval Greek Romance* , 67- 86.

(١) عن هروب فتاة ديجينيس معه كفكرة رئيسية للملمحة أنظر الدراسة المتخصصة ،

Mackridge , P., "None but the Brave Deserve the Fair : Abduction , Elopement Seduction and Marriage in the Escorial Digenes Akrites" .Beaton & Ricks, *Digenes Akrites* . 150-160 ; Laiou , *Consent and Coercion* , 198 -217.

Beaton , *Medieval Greek Romance* , 77-84. (٢)

وعن التناول التفصيلي لخطف البطلة كفكرة محورية في هذه الرواية ، أنظر ،

Nilsson , I., *Erotic Pathos , Rhetorical Pleasure : Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites Hysmine & Hysminias* . Uppsala . 2001 , 96-136.

بحقيقة خطفه لها بالقوة ، وهو نفسه اعترف لوالدها بخطئه أملا في الحصول على موافقته بالزواج منها<sup>١</sup> ، و في كافة هذه الروايات نجد البطل يعترف بخطئه مبررا له بقوة حبه و خوفه من فقد محبوبته ، وفي كافة الأحوال كانت تتم موافقة الآباء على الزواج ، كما هو الحال أيضا في ملحمة ديجينيس أكرينيس<sup>٢</sup> .

و يبدو أن ما عكسته المصادر السابقة ، قد أسهم بدوره في توكيد عرف عزلة المرأة ، خاصة العذراء ، داخل منزلها كتدبير وقائي لتفادي كل الأسباب الممكنة لسوء العاقبة ، وهناك شواهد كثيرة تشير إلى حرص للمجتمع الشديد على عزل المرأة والحيلولة دون اتصالها بالرجال الغرباء عن الأسرة ، وإذا كان كيكالومينوس قد أكد على أهمية ذلك من الناحية النظرية في نصائحه لابنه ، فإنه من الناحية العملية نلاحظ تطبيقا جزئيا تمثل في الدور الأساسي الذي لعبه الجنس الثالث للمحايد داخل المجتمع ، ففي مجتمع كهذا شكل ثقافته تجاه المرأة على أساس ضرورة الحفاظ على طهارتها وعفتها ، لما لهما من قيمة ثمينة ، كان من الضروري أن يخلق تباعدا بين عالمي النساء والرجال ، ومن هنا جاءت الأهمية القصوى لدور الوسيط الذي لعبه الخصيان *εκτομίας* ، وهو الدور الذي عكسته معظم المصادر التاريخية والهجيوغرافية ، فعندما ظهرت الحاجة إلى معلم لابنة شارلمان ليعلمها قواعد اللغة اليونانية ، على اعتبار انه كانت هناك مفاوضات بين بلاطي آخن والقسطنطينية لتزويجها من قسطنطين السادس ، أرسلت إليها الإمبراطورة إيريني خصيا من القسطنطينية يدعى ايليسايوس *Elissaios*<sup>٣</sup> ، كما كان

---

ويحتوي هذا الكتاب على أجزاء كثيرة من هذه الرواية مترجمة إلى الإنجليزية ، كما تحتوي على ملخص كامل لها ، أنظر ،

Appendix : Summury of Hysmine & Hysminias , 291-3.

Beaton , *Medieval Greek Romance* , 67- 72.

(١)

(٢) أنظر الدراسة المتخصصة التي تناولت هذا الموضوع بالتفصيل ،

Garland , L., "Be Amorous , But be Chaste : Sexual Morality in Byzantine Learned and Vernacular Romance" , *B.MGS* 14 (1990) 62-120.

Theophanes , *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantium and Near Eastern History , A.D.284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford . 1997 . 628.

لدى القديسة يوفروسيني الصغرى Euphrosyne the younger خادما من الخصيان كان وسيلتها للتعامل مع العالم الخارجي ، والقديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون للراهبات بالقسطنطينية كانت تتبادل الرسائل مع شقيقتها زوجة القصر بارداس Bardas من خلال خادم خصي لشقيقتها يدعى سيريل Cyril<sup>١</sup> ، وأخيرا كان معلم النحو الخاص للأميرة آنا كومنيننا هو أحد خصيان القصر الإمبراطوري<sup>٢</sup> .

تلك نماذج قليلة ، ذكرناها على سبيل المثال لا الحصر ، وهي تؤكد لنا أن للطبيعة الخاصة لجنس الخصيان سهلت قيامهم بدور الوساطة بين جنسي المجتمع ، وهو الأمر الذي جعلهم مقبولين كعنصر أساسي داخل المجتمع ، وأصبح لهم امتياز اقتحام عالم النساء دون خوف ، فهم لن يهدوا شرف السيد ولا طهارة السيدة ، وإنك لم يكن غريبا أن يلعبوا دورا هاما داخل القصور الإمبراطورية ومنازل العائلات الأرستقراطية ، وحتى في الكنائس وأديرة الراهبات ، وفي كل هذه المجالات كانت وظيفتهم الأساسية هي تعزيز الفصل بين الجنسين وعزل عالم النساء<sup>٤</sup> .

وهناك طائفة من الروايات المصدرية ، كتبت في فترات زمنية مختلفة ، يشير مؤلفوها بجلاء إلى وجود نوع من العزلة وتضييق الخناق على المرأة البيزنطية ، ففي أوائل القرن التاسع ، يروي لنا نيقيتاس الأمني كاتب سيرة القديس فيلاريتوس قصة أول مسابقة لعروض زواج العرائس في البلاط البيزنطي ، فحينما

(١) Ringrose, K.M., "Eunuchs as Cultural Mediators" , *BF* 23(1996)82-3

(٢) *Life of St. Irene of Chrysobalanton* , 49-51 .

(٣) Browning ,R., "An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena" . *dem. Studies on Byzantine History , Literature and Education* , London . 1977,5.

(٤) لمزيد من التفاصيل عن دور الخصيان في الإمبراطورية البيزنطية . أنظر ،

Ringrose , Eunuchs , 75-94 ; Taugher. Sh.F., "Byzantine Eunuchs : An Overview , With Special Reference to their Creation" . *Women , Men and Eunuchs*, ed. L. James , London,1997, 168-84 ; Kazhdan ,A., "Eunuchs" *ODB* , 740-1.

جلس الجميع حول مائدة طعام التي أقامها الرجل العجوز فيلاريتوس تكريماً لرسول الإمبراطور قسطنطين السادس ، انبهر ثيوفانيس رئيس الوفد بأن يرى حسن طليعة جميع أفراد الأسرة الذكور من أبناء القديس وأزواج بناته ، فطلب رؤية ثيوسيبو Theosebo سيدة الدار وزوجة القديس ، فلما أمرها زوجها بالحضور دهش ثيوفانيس لرؤية سيدة عجوز تتمتع بمثل هذا الجمال ، وشجعه ذلك على طلب رؤية بقية فتيات الدار ، وقد بدا الطلب غريباً لفيلاريتوس ، إذ لم يكن مألوفاً للأخلاق والتقاليد الاجتماعية ، فالفتيات يقمن دوماً في حجراتهن الخاصة لاسيما وهن لا يزلن عذاري ، وعندئذ شرح لسفراء طبيعة مهمتهم وأن طلبهم رؤية فتيات الدار لم يأت إلا بناء على أوامر إمبراطورية مقدسة تقضى بأنه لا ينبغي على أي شخص كان إخفاء أية فتاة من فتيات الإمبراطورية عن أعينهم ، فأجابهم فيلاريتوس قائلاً : " أيها السادة ، نعم نحن قوم فقراء ، غير أن بناتنا لا يغادرن حجراتهن قط ، إن شئتم ادخلوا جناحهن الخاص والقوا نظرة عليهن" ، وأمر ميخائيل زوج ابنته افانثي Evanthie باصطحابهم إلى حجرات البنات المغلقة<sup>١</sup> .

وفي بداية القرن العاشر الميلادي ، راح كامينيئات برثي الفاجعة التي حلت بمدينة سالونيك من جراء نهبها على أيدي المسلمين عام ٩٠٤م ، متأسياً للعذارى اللاتي اعتدن ملازمة دورهن وعدم مغادرتها قط لبيقين بأمان حتى يخرجن منها إلى بيوت أزواجهن واللاتي لصحن الآن يهرولن ويعدون فزعا في الميادين والطرق العامة تصحبهن نساء أخريات<sup>٢</sup> ، وفي نفس الاتجاه يشير كاتب سيرة القديسة ثيوفانو - زوجة الإمبراطور ليو السادس المستقبلية- إلى أن أبيها لم يكن يسمح لها

---

(١) La vie de S.Philarète le miséricordieux . ed. M.H.Fourmy & M.Leory . B 9 (1934),139.

وأنظر كذلك ،

Barbe.D., *Irène de Byzance: la femme empereur* , Paris , 1990 , 252.

عبد العزيز رمضان ، عروض زواج العرائس . ٧٦-٧٧ .

(٢) Caminiates .I. *De Expugnatione Thessalonicae*, ed. G.Böhlig , Berlin , Newyork , 1973 . 216 .

قط بالخروج من البيت إلا من أجل الذهاب إلى الحمام العام، والتي لم تكن ترسل إليه إلا ليلاً أو في الصباح الباكر حتى لا يراها أحد وبصحبة عدد من الخاديات والخدم<sup>١</sup>، وللصيغة ذاتها نجدها في ملحمة ديجنيس لكريتيس، فعندما اقترب ديجنيس من حجرة العذارى بقصر أحد النبلاء و "نظر إلى، وتحدث مع الفتاة التي لم ترى الشمس أبدا"، أجابته من وراء النافذة قائلة "متحكك ما لم يتأتى لأحد قبلك، فما من أحد أستحق أن يلمح ظلي، أو ينصت إلى حديثي وضحكي، ولا حتى وقع قدمي، فقد حفظت نفسي بعيداً عن أعين الآخرين، ولم أظهر وجهي يوماً من هذه النافذة، وبذلك لم يره أحد قط، ولم أفعل يوماً إلا ما يليق بالعذارى، وهكذا صنت شرف والداي وأسرتي"<sup>٢</sup>.

وفي منتصف القرن الحادي عشر، أبدى بسلوس دهشة عارمة من تلك النسوة والفتيات العذارى اللاتي احتشدن قبالة للقصر الإمبراطوري عام ١٠٤٢م يطالبن ببقاء الإمبراطورة زوى على سدة العرش، ويحدثن شغبا يمثل هذه الصورة العلنية وهن اللاتي لم يشاهدن أبداً خارج منازلهن<sup>٣</sup>، وفي للفترة ذاتها، يصف

---

(١) Kazhdan , A., " Women at Home" , DOP 52 (1998)2.

(٢) Mavrogordato , *Digenes Akrites* ,91,95 , 105 ; Jeffreys , *Digenis Akritis* 97.

وأنظر كذلك ،

Magdalino , *Honour among Romaioi* , 197-8.

(٣) Psellos , *Chronographia* , 138-9.

ومن للملاحظ أن بسلوس أشار عدة مرات إلى حجرات النساء في مزمته، ففي حديثه عن عصر رومانوس الثالث أشار إلى قيامه بتحديد إقامة زوى في للقصر الإمبراطوري، وأمر بسجنها داخل "جناح النساء"، بحيث لم يسمح لأحد بزيارتها إلا بعد أن يكشف لقائد الحرس عن هويته وسبب الزيارة، كذلك عند حديثه عن حكم زوى وثيودورا المشترك أشار إلى أنهما حولاً من جناح النساء إلى مجلس إمبراطوري، وفي جميع هذه الروايات وغيرها أشار إلى هذا الجناح بالاسم *Gynaeco nitis*.

Psellos , *Chronographia* , 95 ,155 ,159.

وأنظر كذلك إشارات أنا كومنينيا العديدة إلى جناح النساء في القصر الإمبراطوري بنفس المسمى الذي استخدمه بسلوس.

Anna Komnena . *Alexiad* , 120 , 459 , 498.

اطالياتس Attaleiates أحداث زلزال نك مدينة القسطنطينية في عام ١٠٦٤م مشيرا إلى أن النساء اللاتي اعتدن المكوث في منازلهن ، قد ارتعن من الخوف فنسين حياتهن وعفتن الغريزية وهرعن إلى الساحات والبيادين العامة<sup>١</sup> ، وأثناء الغزو النورمانى لمدينة سالونيك ١١٨٥م ، راح نيقثاس الخونياتى يصب جام غضبه على قائدها الذي خان شرفه العسكري واحتجب عن الأنظار كالنساء اللاتي لا يعرفن شيئا عن العالم الخارجي المحيط بحجراتهن المنعزلة<sup>٢</sup> .

كذلك هناك بعض المصادر البيزنطية المتأخرة التي تصور حصر للنساء بصورة مشابهة ، فيروى لنا دوقاس Doukas انه عندما اقتحم العثمانيون القسطنطينية سنة ١٤٥٣م ، قيدوا الفتيان مع العذارى الصغيرات اللاتي لم تقع عليهن أشعة الشمس قط ، واللاتي لم يرهن آبائهن إلا في القليل النادر<sup>٣</sup> ، كما يؤكد الرحالة الإيطالي Francesco Filelfo الذي زار القسطنطينية في الفترة من ١٤٢٠-١٤٢٧م وتزوج من بيزنطية ، على أن للعجائز الأرستقراطيات لم يكن يتحدثن مع الغرباء ، ولم يكن يغادرن بيوتهن إلا في ظلام الليل وقد غطين وجوههن ويرافقهن عدد من الأقارب والخدم<sup>٤</sup> .

---

(١) Michael Attaleiates, *Historia*, ed. I. Bekker , CSHB , Bonn, 1853 , 88 .

هناك رواية مماثلة لمؤرخ القرن السادس لجاتياس Agathias ، حيث يعلق على زلزال نك القسطنطينية عام ٥٥٧م ، بأن النظام الاجتماعي للمدينة قد اضطرب حيث اختلطت نساء للنساء بالرجال في الشوارع .

Agathias , *The Histories* , trans. J.D. Frendo , CFHB 2A , Berlin-Newyork , 1975 . 138 .

وقارن هذه الروايات بما حدث في منتصف القرن الرابع عشر عندما هرعن نبيلات القسطنطينية إلى كنيسة آيا صوفيا للمساعدة في رفع أنقاض جزء سقط منها أثر زلزال آخر . أنظر ،

Talbot , A-M. "Women" , *The Byzantines* , ed. G. Cavallo , Chicago , 1997 . 129 : 130, repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot . 2001 . no.I.

(٢) Choniates , *Annales* , 165.

(٣) حاتم الطحاوي ، اقتحذ العثمانيين للقسطنطينية : شهادة المؤرخ دوقاس ، مجلة الاجتهاد ،

العدد ٤١-٤٢ ، ١٩٩٩م ، ص ٢١٣ .

وإذا كانت الروايات السابقة تشير بوضوح إلى وجود نوع من العزلة  
وانحصر للمرأة البيزنطية داخل منزل الأسرة ، إلا انه قد يكون من الخطأ التعويل  
عليها بصورة مطلقة للجزم بوجود مثل هذه العزلة ، بل ربما يكون من الضروري  
توخى الحذر في تفسير منلولات هذه الروايات ، وذلك لعدة اعتبارات ، أهمها :

أ- أن هذه الروايات اختلفت فيما بينها حول تحديد من هن المحصورات في  
حجرات أو أجنحة النساء ، فهل المقصود هنا كل النساء أم نساء طبقة  
بعينها ، أم الفتيات العذارى وحدهن .

ب- أن هذه الروايات ارتبطت في المقام الأول بحالات معينة حينما يخرق أو  
ينتهك الحصر سواء نتيجة كارثة طبيعية أو عسكرية ، أم نتيجة دخول  
غرباء لدائرة المنزل من أصدقاء رجل البيت أو من مبعوثي البلاط  
الإمبرطوري .

ج- أن المسميات التي أشير بها في هذه الروايات إلى الحرمك متعددة ، مما قد  
يدل على أنه لم يكن هناك مسمى واحد يشير ويدل مباشرة عليه ، وهي :

Θαλαμευόμενος و Οικουρί بمعنى منزل الزوجية (ἐξω)  
Γυναικωνίδος بمعنى جناح النساء ، و Κουβούκλιον بمعنى  
حجرة ، و Παρθενικών Θαλάμων بمعنى أجنحة العذارى ، و  
Γυναικίος Οίκος بمعنى منزل النساء والذي أثبتت تافت Taft حديثاً انه  
كان المقصود به في المفردات البيزنطية "دير نسائي" Convent وليس  
الحرمك Gynaecium .

---

Laiou , A., "The Role of Women in Byzantine Society" , *JÖB* 31(1981) (٤)  
259.

Taft . R.F., "Women at Church in Byzantium : Where. When - and Why ?". (١)  
*DOP* 52(1998) 31ff . 86.

وقد اظهر تافت أن مسمى آخر من نفس الجذر Γυναικίτης كان يطلق على موضع في الكنائس  
للبيزنطية مخصص للنساء فقط .



ومن ناحية أخرى نجد أن هناك تناقضا واضحا في الروايات المصدرية الخاصة بوضع المرأة في المجتمع البيزنطي ، ففي الوقت الذي تشير بعضها إلى أن النساء كن محصورات داخل حجرات الحریم-الحرملك- ، نجدهن في بعضها الآخر يتمتعن بقدر كبير من الحرية في الحركة ، ويساهمن في الأنشطة الاقتصادية ، ويشاركن في المآذب ، وفي الأعمال والأنشطة الخيرية ، بل ويقمن علاقات عاطفية خارج نطاق منزل الزوجية ، وهو ما سيتم تناوله بالتفصيل عند الحديث عن دور المرأة في الأسرة و الحياة للعامة<sup>1</sup> .

وإزاء هذا التناقض والغموض الواضح في الروايات المصدرية ، حاول بعض الدارسين المحدثين حل هذه المعضلة ، حيث تقترح أنجليكي لايو Angeliki Laiou ما يمكن أن يطلق عليه اقترايا تاريخيا ، معتبرة رواية أطلدياتس الموحية بان حصر النساء في منازلهن كان أمرا عاديا في منتصف القرن الحادي عشر ، هي الشاهد الأخير على ظهور الحرملك Gynaecaum كمظهر مألوف في الواقع الاجتماعي ، وأنه من الصعب التوقع بان النساء بقين محصورات داخل الحرملك خلال القرن الثاني عشر ، ففي ذلك القرن اختلف وضع المرأة بصورة جوهرية عن القرون السابقة ، وعند هذه النقطة ترفض لايو تفسير إحدى روايات يوستاثيوس السالونيكى بأنها تنهض شاهدا على وجود الحرملك في أيامه ، وهي الرواية التي يناقش فيها الجنس اللغوي في الكلمة اليونانية Kóρη ، والتي تعنى كل من "عذراء" و "بؤبؤ العين" ، فيقول بأن هذه الكلمة استخدمت مجازا لتعنى بؤبؤ العين ، أعز أعضاء الجسد لدينا ، للتشابه القائم بينه وبين الفتاة العذراء ، فالعذراء الأثيرة إلى قلوب آباءها تظل في منزلها مصانة كبؤبؤ العين تحت الجفون وترى لايو بأن هذه الرواية بصورة لا تقبل الشك أو الجدل إستعارية مجازية ، وأنه من غير المتوقع على الإطلاق بقاء الحرملك في أيام يوستاثيوس ، مثلما حدث بعد ذلك في أيام فيلبو Filelfo ، الذي ربما يصف واقعا جديدا خاصا بالقرن الخامس عشر ،

---

(1) أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة ( دور المرأة في الحياة العامة ) ، وعن اتصالات الجسدية أنظر الفصل الثالث ( دور المرأة في الأسرة ) .

وعلى ذلك يمكن إيجاز وجهة نظر لايو بأن النساء بقين محصورات حتى القرن  
لحادي عشر ، ثم تحررن في القرن الثاني عشر ، وحصرن ثانية في ظل ظروف  
اجتماعية جديدة عشية سقوط القسطنطينية عام ٤٥٣م .<sup>١</sup>

أما للكسندر كجدان Alexander Kazhdan فيرى أنه مع الافتقار إلى  
سواهد أثرية ووثائقية تثبت وجود الحرملك ، لا يحق لنا الحديث عن حصر النساء  
في المجتمع البيزنطي كواقع اجتماعي ، خاصة وأنه لا توجد إشارة له في الآثار  
والوثائق الباقية<sup>٢</sup> ، ويستشهد بوصية ميخائيل أطليائس المؤرخة بعام ١٠٧م ،  
الذي رغم تأكيده على حصر النساء في حجراتهن حتى زلزال عام ١٠٦٤م ، إلا أنه  
في وصفه التفصيلي لمنزليين امتك أحدهما في رايدستوس Rhaidestos والأخر  
لشتراه من عمته أناستاسو Anastaso في العاصمة القسطنطينية ، لا يشير مطلقاً  
إلى وجود حجرات خاصة بنسائه في هذين المنزلين<sup>٣</sup> ، وأن الأثرى والمؤرخ  
اليوناني كوكوليس koukoules الذي اعتقد في عزلة المرأة البيزنطية ، سجل أسماء  
عديدة لأقسام المنزل البيزنطي ، ولكنه لم يضمن ذلك أي مصطلح خاص بحجرات  
النساء<sup>٤</sup> .

ويخلص كجدان من ذلك انه إذا كانت رواية يوستاثيوس السالونيكى مجازية  
بصورة لا تقبل الشك ، فإن روايات أطليائس و بسيلوس وغيرهم من الكتاب  
السالفين الذكر تقدم نمونجا آخر للمغالاة البلاغية ، التي من اليسير ملاحظاتها في  
عبارات " أن الأباء نادرا ما يرون بناتهم " و " أن النساء لم يسمح لهن برؤية  
الشمس " .<sup>٥</sup>

---

(١) Laiou , *Role of Women* , 249-60.

(٢) Kazhdan , *Women at Home* , 5.

(٣) Attaleiates , *Rule of Michael Attaleiates for his Almshouse in Rhaides-  
tos and for the Monastery of Christ Panoiktirmon in Constantinople . BMFD*  
, 335-336.

(٤) Kazhdan , *Women at Home* . 5.

(٥) Ibid , 5.

أما أليس ماري تالبوت Alice-Mary Talbot فتري بأن عزلة المرأة البيزنطية قد اختلفت وفقا للمرحلة السنية ، والطبقة الاجتماعية . ومحل الإقامة ، فبالنسبة للطبقة الأرستقراطية مارست المرأة المتزوجة قدرا من حرية للحركة مقارنة بالفتاة العذراء التي لزمّت منزل أسرتها ولم تكن تغادره إلا بصحبة حشد من الخدم والحراس لحماية عذريتها وسمعتها ، أما المرأة الفقيرة التي ليس لديها خدم فقد كانت مضطرة إلى التسوق بنفسها ، بل والعمل خارج المنزل في بعض الأحيان، وكذلك اختلفت حرية المرأة في المدينة عن قرينتها في الريف ، فقد كان على الأخيرة أن تقضى وقتا طويلا خارج المنزل في أعمال الزراعة وتربية الطيور، وبصفة عامة ازدادت احتمالية بقاء المرأة بمنزلها في الطبقتين الأرستقراطية والوسطى عنه بالنسبة للطبقة الدنيا<sup>١</sup>.

وعند مناقشة هذه الآراء ، يلاحظ أنه إذا كانت رواية أطالياتس هي آخر دليل على عزلة للمرأة داخل منزلها - كما تذهب انجليكي لايو - ثم تغير هذا الوضع بعد ذلك ، خاصة في القرن الثاني عشر ، فبماذا نفسر وجود العديد من الشواهد التي تشير إلى أن المرأة تمتعت بقدر كبير من حرية الحركة قبل أن يروى أطالياتس روايته بكثير<sup>٢</sup> ، ولعل في تضمينات رواية معاصره ميخائيل بسللوس عن مشاركة النساء والفتيات العذارى في ثورة ١٠٤٢م - رغم ما يبديه من دهشة لظهورهن بصورة علنية - دليلا على ما تمتعت به المرأة من حرية قبل رواية أطالياتس بسنوات قليلة .

أما رأي أليس ماري تالبوت ، فيتسم في مجمله بالوجاهة ، خاصة في ظل منطقية أن ما هو متاح للمرأة المتزوجة لم يكن كذلك للفتاة العذراء ، وكذلك بالنسبة للمرأة الحضرية مقارنة بالمرأة الريفية ، وللمرأة الأرستقراطية مقارنة بالفقيرة ، ولكن هذا لا ينهض دليلا على أن المرأة الأرستقراطية والحضرية قضين أوقاتهن

---

(١) Talbot. *Women* .129.

(٢) سيتم مناقشة دور المرأة في الحياة الاقتصادية والسياسية والعسكرية والدينية والاجتماعية في الفصل الثاني من هذه الدراسة .

في عزلة تامة ، خاصة وأن هناك شواهد تشير إلى أن بعضهن مارسن قدر من النشاط في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والدينية ، وإن كان نشاطهن في المجال الاقتصادي أقل بكثير من أقرانهن في الطبقة الدنيا ، كما أنهن مارسن نشاطا دينيا واجتماعيا تجيزه أعراف للمجتمع<sup>١</sup> ، وفي هذا الصدد قد تكون وجهة نظر الكسندر كجدان هي الأقرب إلى الصحة ، وإن كان لم يثبت عدم وجود حجرات النساء - الحرملك - في للحياة الاجتماعية ببيزنطة .

وربما كان أفضل طريق لاستجلاء اختلاف النصوص المصدرية فيما يتعلق بعزل المرأة البيزنطية داخل المنزل ، هو أن ننظر إلى الأمر من زاوية أخرى ، فكما ذكرنا سابقا أن أحد المشكلات الأساسية التي تعترض طريق من يتصدى لدراسة وضع المرأة داخل المجتمع البيزنطي هي أن كتاب هذه النصوص من للذكور ، وبالتالي فهي تعكس نظرة الرجل للمرأة ، أو بمعنى آخر أن الأيديولوجية التي يمكن صياغتها عن المرأة من خلال هذه المصادر هي تلك الخاصة بالرجال ، ومن ثم فإنها لا تقدم لنا سوى الآراء و الاتجاهات للتقليدية المتوقعة التي أثرت على نظرة الرجال تجاه دور المرأة ومكانتها في المجتمع ، وهذه الأيديولوجية العرفية للتقليدية لا تحمل بالضرورة علاقة وثيقة بالواقع الاجتماعي في كثير من الأحيان<sup>٢</sup> .

---

(١) أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة .

(٢) لاحظ عدد من الباحثين للمحدثين أن هناك اختلاف بين ما هو متوقع وما هو واقع بالفعل في حياة البيزنطيين ، فعلى سبيل المثال لاحظ باول ماجدالينو عند دراسته لرؤية الكتاب البيزنطيون للحياة اليومية في بيزنطة ، أن عددا كبيرا من الباحثين الذين تطرقوا إلى هذا الموضوع وقعوا في خطأ الانسياق وراء ما تذكره لنا المصادر البيزنطية المعاصرة ، والأخذ به على أنه حقيقة واقعة ، ويقترح أن تصحيح ذلك يكمن في حتمية إيجاد أسلوب جديد لتناول مثل هذه القضايا ، ويتمثل في ضرورة تناسي السؤال للتقليدي ، ماذا نود أن نخبرنا به الكتاب البيزنطيون عن حياتهم وماضيهم ؟ ، وأن يكون تساؤلنا هو كيف أختار البيزنطيون ما كتبوه عن طرائق حياتهم ؟ وماذا رغبوا في إخبارنا إياه ؟ .

وقد لاحظت الباحثة الفرنسية جويل بيكامب Joëlle Beaucamp تلك الأمر من خلال دراستها لوضع للمرأة القانوني من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر، حيث وجدت أن التشريعات المتتالية التي شهدتها هذه الفترة ليست إلا انعكاسا وترديدا لما جاء في تشريعات جستنيان ، بل أن هذا التماثل ظل حتى نهاية الإمبراطورية البيزنطية ، ولذلك تحدثت هذه التشريعات عن وضع المرأة القانوني بنفس مصطلحات القرن السادس ، ولما كانت تشريعات جستنيان قد ارتبطت بظروف وإجراءات قديمة ، فقد حاولت بيكامب أن تقيم نوعا من للتوافق بين هذه التشريعات ومدى التطبيق الفعلي لها في الواقع الحياتي للمجتمع ، ووجدت الإجابة في كتاب البيرا Peira ، خاصة وأن واضعه القاضي يوستاثيوس رومايوس Eustathios Romaios استقاه من القضايا التي عرضت على ساحات المحاكم المدنية منذ القرن العاشر ، ويروى من خلال تلك الأحكام الصادرة بشأنها والقوانين التي تبررها ، وجاءت الإجابة بأن أكثر القوانين أهمية مهمة ومهجورة تقريبا<sup>1</sup> ،

---

Magdalino , P., "The Literary Perception of Everyday Life in Byzantium : Some General Considerations and the Case of John Apokaukos", *BS* 47(1987)28-38 , rep. Idem , *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* ,Hampshire , 1991, n. X.

وعبر الباحث سيريل مانجو عن الأمر نفسه بقوله " إن كتابات البيزنطيين توجهت إلى الانفصال التام عن حقائق عصرهم وحياتهم ، حيث ظلوا منجذبين إلى مثاليات الماضي البعيد ، ولذلك كانت شئون الحياة اليومية من وجهة نظرهم أمرا لا يليق تناوله في كتاباتهم " .

Mango , C., "Byzantine Litterature as a Distorting Mirror" , Idem , *Byzantium and its Images* . London , 1984 , 2.

Beaucamp . *situation juridique*, 147-8. (١)

ولمزيد من التفاصيل عن كتاب البيرا ، ومؤلفه القاضي يوستاثيوس رومايوس ، أنظر ،

Oikonomides .N.. "The Peira of Eustathios Rhomaios : an Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law", *FM* 7 (1986) 169-92 , repr. in Idem , *Byzantium from the Ninth Century to the Fourth Crusade* , London , 1992 . n.XII.

بصورة مماثلة لاحظ الباحث اليوناني كونيداريس تلك الأمر فيما يتعلق بمدى انتشار معرفة القوانين الكنسية وسط المجتمع البيزنطي ، ووصل إلى نتيجة مؤداها " في المجتمع البيزنطي هناك من له دراية بقوانين الكنيسة ، لكنهم قلة ، وهم أولئك الذين في السلطة أو من الصفوة المثقفة ، غير أن

وعلى ذلك فإن أيديولوجية المرأة في القانون البيزنطي قد لا تنطبق بصورة تامة مع واقعها الاجتماعي .

ويبدو أن عرف عزلة المرأة وحصرها داخل المنزل كان أحد العناصر الأساسية المكونة لأيديولوجية المجتمع العرفية ، وقد يبدو في هذا تناقضا ظاهريا مع ما استعرضناه من موقف المجتمع ونظرته للمرأة على أنها مصدرا للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، غير أن البحث في المصادر البيزنطية يوحى بأنه لم يكن هناك ثمة تناقض ، بل على العكس من ذلك أن هذا الموقف جعل الكتاب البيزنطيين ، خاصة مؤلفي الكتابات البيوجرافية و الهجوجرافية ، حريصين أشد الحرص على تقديم نساءهم في صورة مثالية تتسم بالطهارة والفضيلة ، و كانت العزلة داخل المنزل أحد العناصر الأساسية المكتملة لهذه الصورة ، وداخل هذه الصورة يرى الناظر النساء البيزنطيات خجولات منطويات على نفسهن مغرقات بالعزلة والاحتشام ، مكرسات أنفسهن بصورة مطلقة لواجباتهن الأسرية والمنزلية والدينية . وفي هذا الصدد قد تكون أكثر المصادر البيوجرافية قيمة هي كتابات المؤرخ ميخائيل بسلوس عن أمه و زوجته وأبنته ، وكتاب الألكسياد للأميرة آنا كومنينيا ، والذي يعتبر سيرة ذاتية لأبيها و أسرته الإمبراطورية ، وفي هذه الكتابات يقدم المؤلفان ، أيما كان الواقع ، صورة مثالية للشخصية والسلوك ، ويردان إلى نساء أسرتيهما كافة المفاهيم البيزنطية عن النضج والكمال الأنثوي .

لقد كتب بسلوس مرثية في وفاة ابنته الصغيرة ستيليانى التي وافتها المنية وهي لا تزال في الثامنة من عمرها ، وفي هذه المرثية يشبهها في نواحي عديدة بجديتها الوريعة ثيودوتى Theodote ، فقد لزم البيت ، وقضت أوقاتها في تدارس الكتب المقدسة ، وتعلم المهام المنزلية ، و يصف بسلوس شخصيتها بالحياء والتقوى

---

حقيقة معرفتهم بها لا يعنى أنهم دوما يستخدمونها ، بينما هناك آخرون يشكلون الأغلبية من العامة لا يدرون من أمر هذه القوانين شيئا " .

Konidaris , I.M., " The Difussion of the Law of the Church in the Byzantine Society " , ed. Ch.Papastathis . *Byzantine Law : Proceeding of the international Symposium of Jurists . Thessaloniki , 10-13 December 1998 .* Thessaloniki , 2001 . 195-200 . esp.199-200.

والورع ، ويحدثنا بأنه كان حريصا على أن يوفر لها التعليم والتشئة الأكثر نفعا وملائمة لها ، وهي بالطبع تشئة تبدو مقيدة ، فيصف باستفاضة نسجها للصفوح تحت إشراف وتوجيه أمها ، و أن هذا كان أكثر واجباتها المنزلية أهمية بعد قراءة الكتاب المقدس الذي تفوقت فيه على كل أقرانها، ورغم أنه كان يرتب بعناية لتزويجها من أحد نبلاء القسطنطينية ، إلا أن الزواج لم يكن ضمن دائرة اهتمامات ستيليانى ، فقد نجح بسلوس - كما يشير - في أن يحافظ على ابنته معزولة ، ولذلك فإن شخصيتها ولياقتها لم تفسدا بالتفكير فى الفتية ، كما أن وجهها لم تفسده مساحيق التجميل<sup>١</sup> .

وإذا كان بسلوس قد قدم فى هذه المرثية لوحة مثالية لابنته ، فإن حرصه الشديد على حبكة ملامحها قد جعلتها تنطق بدون قصد منه بتضمين هام ، وهو أنه إذا كانت ستيليانى قد تميزت بأنها لم تفكر فى الفتية ولم تفسد وجهها بالمساحيق كنتيجة للتربية المقيدة التي فرضها أبوها عليها ، فهذا لا يعنى بالضرورة أن غيرها من الفتيات لم يجربن هذا أو أنهن نشئن مثلها ، و على ذلك فإن بسلوس يقدم فى لوحته رؤية رجل بيزنطي للسلوك الأنثوي المثالي لأهل بيته بغض النظر عن مدى شيوع هذا السلوك أو مصداقيته على غيرهن من نساء المجتمع ، فما يعنيه هنا هو إشباع نموذج أيديولوجي سائد فى مجتمع نكورى بغض النظر عن مدى توافقه مع الواقع الاجتماعي ، وهذا التناقض بين ما هو متوقع و ما هو قائم بالفعل أمر يتكرر حدوثه فى النصوص المتعلقة بالمرأة .

ولسأخذ على ذلك مثلا آخر وهو رواية لثيودور رئيس دير ستودىوس Theodore of Studios يمدح فيها أمه لأنها حفظت بناتها بعيدا عن أعين

---

Kyriakis, M.J.. " Medieval European Society as seen in two 11<sup>th</sup> Century (١) Texts of Michael Psellos " , *BS'EB* 4\2 (1977) 157-60 : Leroy- Molinghem A.. " Styliane" . *B* 39 (1969)155-63.

قارن بين وصف بسلوس لابنته ، ووصفه لأمه وزوجته ، والذي سيرد نكره فى الفصل الثالث من هذه الدراسة.

لرجال المتفحصة ، ولأنها حرمت عليهن ارتداء الجواهر الثمينة<sup>١</sup> ، فمن الصعب للتعويل على مثل هذه الرواية في الجزم بأن الفتيات البيزنطيات لم يجربن بهجة للزينة الباهظة القيمة ، بل على العكس ربما تلمح هذه الرواية ضمنا بأنه كان من العادي للفتيات أن يرتدين الجواهر وأن يكن موضعاً لنظرات الرجال المتفحصة ، وهو ما يؤكد كاتب سيرة القديسة ماري الصغرى عندما يشير إلى أنها " كانت ترفض التزين بالمشغولات الذهبية والملابس الفاخرة مثل الأخرىات"<sup>٢</sup> ، وعلى هذا ربما كان المعنى المراد تأكيده في كافة الروايات السابقة هو أن " النساء للبيزنطيات ، خاصة العذارى ، عفيفات طاهرات ، وأن ظهورهن علانية وتزينهن يتعارض مع المبدأ الأخلاقي والأيدولوجي الذي خلقه المجتمع البيزنطي حيال للمرأة"<sup>٣</sup> .

ووفقاً لهذا النموذج الأيدولوجي السائد ، كان من المتوقع أن تكون المرأة ، سواء أكانت متزوجة أو غير متزوجة ، خجولة و محتشمة ومنكمشة على نفسها ، منعزلة عن عالم الرجال باستثناء أفراد أسرتها من الذكور ، كما أنه خارج حجرات للنساء كان متوقفاً منها أن تكون مرتدية غطاء الرأس ، أو ما يمكن أن نطلق عليه

---

(١) Theodore Stoudios . *Laudatio Funeris in Matrem Suam* , PG 99 : 888A

(٢) *Life of St. Mary the younger*, 261.

(٣) من الملاحظ أن الأهمية الكبيرة التي علقها أيديولوجية المجتمع البيزنطي على عذرية الفتاة لم تقتصر فقط على الحياة بل امتدت أيضاً إلى ما بعد الموت ، وهو الأمر الذي عكسته لنا سيرة القديس أندروس في قصة لفتاة أرستقراطية عذراء ، قرر أبوها دفنها في مزرعة كروم يمتلكها خارج القسطنطينية ، و ترصد لص مقابر موكب الجنازة ، وعندما حل الليل اقترب اللص من المقبرة و سرق غطاء رأس الفتاة ، ثم أخذ عبايتها الكتانية و غادر المكان ، لكنه سرعان ما عاد ثانية لسرقة آخر قطعة تغطي الفتاة ، وهو قميصها الداخلي ، وعندما شرع في ذلك رفعت الفتاة نراعيها ولطمته على وجهه قائلة " أيها الحقيير ، ألا تخشى الله و إرادته المقدسة ، ألا تخجل من نفسك كرجل ينظر لجسد أنثوي عاري ، كان أجدر بك أن تقنع بما سرقت يدك و أن تبقى لجسدي قميصه الرخيص ، لقد تصرفت بخسة لم يسبقك إليها أحد ، أتريد أن تجعل مني أضحوكة بين العذارى المقدسات يوم البعث " .

*Life of St. Andrew* . 137-9.



الحجاب ، الذي يعد رمزا لطبيعة المرأة الخجولة والمحتشمة ، حيث لا يكشف من وجهها سوى الأنف والعينين ، فيحدثنا بسللوس بأن أمه كانت ترتدى الحجاب طوال الوقت ، وأن للمرة الوحيدة التي رفعته فيها لتكشف عن وجهها علانية كانت عندما انخرط هو نفسه في البكاء قبالة قبر أخته ، و أن المناسبة الوحيدة التي رآها فيها تظهر انفعالها كانت وفاة زوجها<sup>١</sup> ، كذلك راح ينتقد الإمبراطورة زوى لفسيانها أنوثتها ومنزلتها عندما غلبت عليها انفعالاتها وخرجت من القصر بحثا عن اللقاء الأخير مع زوجها المتوفى ميخائيل الرابع ، وبسللوس هنا لم ينتقدها لأنها خرجت من عزلتها المفترضة ، وإنما لأنها لم تتصرف كأنثى و إمبراطورة<sup>٢</sup> ، ومع ذلك نجده يمتدحها في رواية أخرى عندما رأى سلوكها يتوافق مع أيديولوجية المجتمع ، وذلك عندما لم تطلق العنان لانفعالها لو لسمة النساء البغيضة الممثلة في الثرثرة وقت أن حدد زوجها ميخائيل الرابع إقامتها في القصر الإمبراطوري<sup>٣</sup>.

وفى رواية أخرى لبسللوس يمتدح فيها ماريا Maria زوجة الإمبراطور ميخائيل السابع دوقاس Michael VII Dukas ، يقدم فيها صورة أخرى لسلوك الأنثوي المثالي ، فيقول " إذا كان الشاعر التراجيدي يقول : الهنوء هو مفخرة المرأة ، فعندئذ تفوق ماريا النساء جميعا استحقاقا لهذا الشرف " ، فماريا لم تكن تتحدث مع أي رجل غير زوجها ، بل كان وجهها يتورد بحمرة للخجل إذا وجه إليها زوجها كلمة حب واحدة ، ولكن إذا عرفنا أن هناك إشاعات وشبهات أحاطت بماريا<sup>٤</sup> ، فإن مدح بسللوس لها قد لا يحمل أية صلة حقيقية بسلوكها الفعلي ، كما أن تضمينات حكمه عليها التي توحي بأن مثل هذا السلوك المثالي لم يكن معتادا في كثيرات غيرها ، يؤكد حقيقة أنه ليست كل النساء قادرات على الحياة في مثل هذه المستويات المقيدة التي فرضتها أيديولوجية المجتمع العرفية على السلوك الأنثوي .

Garland , *Life and Ideology* , 372.

(١)

Psellos , *Chronographia* , 117.

(٢)

Ibid . 95.

(٣)

Ibid . 372.

(٤)

وإذا كان بسلوس قد عبر عن أيديولوجية ذكورية بوصفه رجلا ، فإن أنا كومنيننا نفسها عبرت عن هذه الأيديولوجية عندما راحت تتحدث بمصطلحات ومفاهيم مجتمعا عن نساء أسرتها ، فعندما وافقت المنية أبيها كان أول تصرف لأمها الإمبراطورة إيريني ديوكاينا هو تغيير حجابها الإمبراطوري واستبداله بأخر أسود بسيط استعارته من ابنتها يودوكيا Eudokia<sup>1</sup> ، كما راحت تقدم صورة أخرى لزوجة وأم مثالية ، ونموذجا للكمال الأنثوي والسلوك المثالي ، وفي هذه الصورة تحاول أنا كومنيننا أن تحمل قراءها على الاعتقاد بأن إيريني كانت تفضل أن تنأى بنفسها عن كافة الواجبات العامة وأن تبقى في عزلتها داخل القصر ، لولا أن حبها لزوجها وتأثيرها عليه مكنها من التغلب على حيائها الفطري ، فراحت تشاركه واجباته بدلا من أن تشغل نفسها بالشئون المنزلية ، ومع ذلك فقد كانت كلما اضطرت للظهور علانية كإمبراطورة ، لم تكن أمي رمز للجلال والهيبة ، دار للطهارة والورع ، ترغب في أن تكشف وجهها أو مرفقيها لنظرات العامة المحدقة ، لو أن يسمع صوتها من قبل الغرباء ، حقيقة كان حياءها واحتشامها أمرا يفوق للوصف<sup>2</sup> ، ومن الواضح هنا أن أنا كومنيننا هنا تصف نموذج الكمال والسلوك المثالي للمرأة الذي يجب على النساء أن يعجبين به ويقتنين به ، أكثر مما تعبر عن الواقع الاجتماعي ، فالواقع أن إيريني نفسها اعتادت مصاحبة زوجها في حملاته العسكرية ، وكانت حريصة على ألا تدعه يغيب عن ناظريها<sup>3</sup> ، وهو ما يتناقض مع هذا النموذج الأيديولوجي ، وقد وجدت أنا بعض الصعوبة في التوفيق بين حقيقة مصاحبة أمها لأبيها في حملاته ، وبين نموذج السلوك الاجتماعي الذي كان يفضل أن تنأى المرأة بنفسها عن مصاحبة الرجال ، ومع ذلك فقد راحت تبرر ذلك

Anna Komnena , *Alexiad* ,513.

(١)

Ibid . 375.

(٢)

Ibid , 374-5 . 376-7.

(٣)

بأن إخلاص أمها الشديد كزوجة هو فقط الذي دفعها إلى التغلب على ما لا ترغب فيه ، والتغاضي عن اللياقة ' .

على أي حال ، مما سبق يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي خلق نموذجا أيديولوجيا تجاه المرأة ، أسهم في تشكيله عناصر عدة ، منها التكوين النكوري الأبوي لهذا المجتمع ، والمؤسسة الكنسية ، والقوانين المدنية ، والمجتمع العلماني نفسه ، نموذج نظر إلى المرأة على أنها مصدرا للخطيئة وأداة للشيطان ، ومن ثم كان لابد من تقييد حريتها و حمايتها ، وفي ذات الوقت إبعادها عن أي مكان أو مجال يمكن أن تخالط فيه الرجل ، خاصة مناطق نفوذه ، وترك لها منطقة نفوذ وحيدة تتوافق وهذه الأيديولوجية ألا وهي منزلها أو الدير ، ومن ثم كان طبيعيا أن تظهر المرأة في المصادر في مكانها الطبيعي ، لكن الأمر جاء مبالغا فيه في الروايات المصدرية كبسلوس وأطالياتس وغيرهم ، وربما كانت هذه المبالغة نتيجة منطقية لحرص هؤلاء للكتاب الشديد على تقديم النساء ، خاصة نساتهم ، في قالب مثالي ينسجم مع هذا النموذج .

ومع ذلك ينبغي علينا الحذر عند تقرير مدى انطباق هذا النموذج الأيديولوجي مع الواقع ، وفي تقرير مدى الحرية التي تمتعت بها المرأة في المجتمع والحياة العامة ، إذ أن عدم توافقه مع الواقع في وجه من الوجوه لا يعني أنه اختلف عنها جميعا ، أو بعبارة أخرى إن عدم توافق هذا النموذج مع الواقع فيما يتعلق بعزلة المرأة داخل منزلها كما صورتها لنا المصادر ، لا يعني بأنه لم يؤثر ، حتى وإن كان بصورة جزئية ، على نظرة للمجتمع للمرأة والأدوار الملائمة لها ، وقد يبدو في ذلك تناقضا ، غير أن دراسة دور المرأة في الحياة العامة والأسرة ستؤكد لنا أن المرأة إذا لم تكن قد رضخت لعزلة فرضت عليها ، فإنها في المقابل عندما اضطلعت بدور معين ، جاء هذا الدور متوافقا مع الأيديولوجية التي عرضنا لها ، بل ويمكن القول أيضا بأن هذه الأيديولوجية هي التي حددت وصاغت الأدوار التي

يمكن أن تناسب المرأة في مثل هذا المجتمع لنكوزى ، وبصفة عامة ظلت أدوار للمرأة أدنى و أقل من الرجل ، كما ظلت هي نفسها تابعة له سواء في الحياة العامة أو في الأسرة ، وحتى في مجال الرهبانية ظلت أيديولوجية المجتمع لها تأثير كبير على حياة الراهبات ووضعهن وعلاقاتهن بالعالم الخارجي .

وأخيرا ، لا يمكن بأي حال القول بأن الآراء التي عبر عنها رجال الدين وكتاب سير القديسين وممثلي الكنيسة والدولة ، مبالغ أو مغالى فيها بصورة تامة، أو أنها لم تترك أثرها على المجتمع العلماني ، خاصة وأن هذه الآراء صادرة عن أشخاص ومؤسسات لها ثقل وتأثير كبير في صياغة فكر هذا المجتمع ، ومن هنا نتجت الأيديولوجية التي عرض لها عبر هذا الفصل ، أما للواقع فهو أيضا نتاجا للثقافة المجتمعية ، ومن ثم كان لابد أن يتوافر فيه مجالا كبيرا لتأثير فعال للأيديولوجية، فالمؤسسات والأفراد الذين عبروا ورددوا هذه الأيديولوجية هم أنفسهم نتاجا لواقع الثقافة المجتمعية وجزءا منها ، ومن خلال كتاباتهم وتشريعاتهم أعادوا تقويم هذه الأيديولوجية ، وأسهموا بشكل كبير في إدامتها واستمرارها ، وبالتالي نُشروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحدثوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله.

## **الفصل الثاني**

### **دور المرأة في الحياة العامة**



من الصعوبة بمكان القول بأن النساء شغلن مجالاً من الوظائف العامة يمكن مقارنته بالمجال الذي شغله الرجال ، غير أن ذلك لا يعني اختلافهن بصورة كلية عن حقل العمل ، فالشواهد القليلة الباقية تشير إلى أن بعضهن التحقن بالنشاط الصناعي و التجاري ، فيمدنا نقش عاجي من القرن العاشر بشاهد على مساعدة للمرأة لزوجها في أعمال صناعته ، إذ يتضمن رسماً لحواء تساعد آدم في ورشته<sup>١</sup> ، كذلك نشطت النساء في تجارة التجزئة ، ومارسن أعمالاً مالية صغيرة أداروها من منازلهن وأحياناً كثيرة خارجها ، كبيع الأطعمة لجاهزة والبقالة والسلع الزراعية وكمتعهدات لتوريد الخبز والخضراوات والسك واللين في شوارع المدن وأسواقها، ويبدو أن هذه الأعمال كان ينظر إليها كحرف مناسبة للمرأة ، خاصة وأن معظم تعاملاتها كانت مع نساء أخريات سواء من ربات البيوت أو من الخادمت<sup>٢</sup>.

وكانت تاجرة التجزئة عادة ما تعرض بضاعتها من منزل لآخر وبذلك تتحاشى حاجة عملائها للخروج من منازلهن ، ففي جبل اثوس Athos كانت النساء يصنعن الجبن واللبن والخبز ويحملنها لبيعها إلى أديرة الرهبان المنتشرة على الجبل<sup>٣</sup> ، وفي أحيان كثيرة كانت المرأة تعرض بضاعتها في الأسواق ، حيث يشير كاتب سيرة القديسة ثيودورا السالونيقية إلى أنها كانت تؤدي بنفسها كافة أعمال الدير تطحن الحبوب وتصنع الخبز والطعام وتذهب إلى السوق و إلى كل مكان خارج المدينة لتبيع المنتجات والبضائع الفائضة عن حاجة الدير ، وأنها كثيراً ما اعتادت على السير عبر الأسواق وهي تحمل على كتفها حمولة كبيرة من الحطب أو أي شيء آخر ، فإذا ما قابلها شخص يعرف أصلها الأرستقراطي سألها " لماذا تحطين هكذا من أصلك النبيل" ، لكنها لم تكن تعير لأولئك اهتماماً ، بل ظلت تداوم على أداء أعمالها داخل الأسواق في

---

(١) Culter , A., *The Hand of the Master : Craftsmanship , Ivory , and Society in Byzantium , 9<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> Centuries* , Princeton , 1994 .121.

(٢) Talbot , *Women* , 130.

(٣) Talbot , A-M. . "Women and Mt.Athos" . *Mount Athos and Byzantine Monasticism* , ed. A.Bryer & M.Cunningham , Aldershot ,1996 ,70 ; repr. Idem, *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot . 2001 , no.IV.



نقش عاجی من القرن العاشر يصور مواء تساعد آدم في ورشته



صمت ودون أن تثير الانتباه<sup>١</sup> ، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية بأنها كانت دائمة التردد على الأسواق والمناطق الأخرى المزدهمة لتبيع بعضاً من الأقمشة والملابس التي تنسجها بنفسها على مغزلها لصالح الفقراء<sup>٢</sup> ، وفي أوائل القرن الثالث عشر يشير رجل للقانون أبوكاكوس Apokaukos إلى قضية حصلت فيها سيدة على الطلاق لأن زوجها أجبرها على نسج و غزل الصوف و الأقمشة الكتانية وبيعها في السوق<sup>٣</sup>.

ولم تكن المرأة تعمل فقط في تجارة التجزئة داخل الأسواق ، ولكنها كانت تمتلك في بعض الأحيان محال ودكاكين لبيع العطور والملابس والأقمشة والألبان ، حيث يشير شاعر القرن الثاني عشر ماجنانيوس برودروموس Magnanios Prodromos إلى نساء أدرن مخايز ، و إلى سيدة امتلكت دكان ألبان في القسطنطينية<sup>٤</sup> ، كما تسجل لنا الوثائق أنه كان من بين ملاك الدكاكين بالقسطنطينية في القرن العاشر سيدتين أرستقراطيتين هما يودوكيا Eudokia وصوفيا Sofia لمتكنا دكانين أحدهما تخصص في بيع الثياب المصنوعة من شعر الماعز ، ووظفا فيهما سيدات من سكان المدينة<sup>٥</sup> ، وابن بطوطة الذي زار القسطنطينية في القرن الرابع عشر يشير إلى أن أكثر الصناعات والباعة بها من النساء<sup>٦</sup>

وإذا كانت الواجبات الأساسية للمرأة داخل المنزل هي تربية الأطفال وإعداد الطعام والملبس ، فقد كانت العديد من المهن التي شغلتها المرأة خارج المنزل هي

---

(١) *Life of St. Theodora of Thessalonike* , p184.

(٢) *Life of St. Thomais of Lesbos* , 292 , 303-304.

(٣) Laiou , *Role of Women* , 245.

(٤) Hesseling , D.C., & Pernot , H., eds. *Poèmes Prodromiques en grec vulgair* (٤) Amsterdam , 1910 , 99.

(٥) Oikonomides .N., "Quelques boutiques de Constantinople au Xe siècle: prix loyers , impositions (Cod. Patmiacus 171)". *DOP* 26 (1972) 345-6.

(٦) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار . القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٣٣.

امتداد لهذه الواجبات ، حيث كانت تؤدي الأعمال التقنيّة للمرأة كطاهية أو خبازة أو غتة في منازل أخرى أو في بعض المؤسسات مقابل أجر. ففي مستشفى دير بانتوكراتور بالقسطنطينية كانت توجد أربع سيدات يقمن بغسل وتنظيف ملابس وأسرة للرهبان والمرضى ، تتقاضى الواحدة منهن راتباً يومياً قدره نوميزماتا Nomismata ونصف ، وحافزا شهرياً قدره أربع نوميزمات ، بالإضافة إلى منح من القمح والحبوب .

وهناك بعض الشواهد التي تشير إلى نساء اشتغلن في صناعة الأقمشة ، ليس بهدف سد حاجة أسرهن منها فقط ، بل لتوريد الفائض منها إلى ورش ومصانع النسيج في المجتمعات العمرانية ، ففي نص مختصر من القرن الحادي عشر كتبه ميخائيل بسلوس تحت عنوان " عن مهرجان أجاثي للنساء " ، يشير فيه إلى أن هذا المهرجان من اختراع أحد الفلاسفة ، أراد به أن يظهر للنساء الهدف الأسمى من كل فعل وتصرف ، و كان يحتفل به كل سنة في اليوم التالي ليوم الاحتفال بتدشين مدينة القسطنطينية الموافق ١٢ مايو .

والنساء المشاركات في هذا المهرجان هن العاملات بالغزل والنسج وتمشيط الصوف ، وفي مقدمة المهرجان رجال دين يرفعون بعض الأيقونات المقدسة حيث يقومون بفتح أبواب الكنيسة ، وتدخل النساء المشاركات بصورة منظمة وهادئة ، ثم يضعن على الأيقونات باقات من الورود و الزينات ويبدأن في إنشاد التراتيل الدينية . وبعد ذلك يصف لنا بسلوس بقية شعائر المهرجان- الذي يطلق عليه في هذه المرحلة اسم " موكب " ، حيث يخرج الموكب إلى فضاء مفتوح ، تترأسه العجائز الخبيرات في فن صناعة الملابس ، وبعد فترة قصيرة من الغناء والرقص، يبدأ العرض الأساسي في هذا المهرجان وهو عبارة عن مجموعة من الرسومات الحائطية تمرّ المراحل المختلفة لصناعة الملابس ، وفي هذه الرسومات تظهر نساء تمشطن الصوف والكتان وتتسجن الأقمشة ، بعضهن يظهرن وهن يؤنن أعمالهن بنجاح ،

---

(١) Pantokrator : Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator at Constantinople , trans.R. Jordan , *B.M.F.D.* 759,764.

بينما تظهر أخريات وقد فشلن في تأديتها لافتقارهن إلى المهارة والكفاءة ، حيث لم يحركن فلكه المغزل على نحو دقيق ، أو لم يستطعن تحديد خيط السدة من خيط للحمّة، أو نسجن أقمشة رديئة الصنع ، الأمر الذي عرضهن للعقاب ، والسيدة التي توقع هذه الجزاءات تبدو في حالة انزعاج وهلع شديدين لما تراه من انعدام الكفاءة ، فتأمر سيدة أخرى بأن تجلد العاملة الفاشلة بالسوط، و تظهر الأخريات اللاتي عوقبن قبلها في حالة يرثى لها من الألم والمعاناة ، بينما السيدات الباقيات اللاتي يشاهدن ما يحدث تظهرن في حالة من الهلع الشديد مخافة التعرض لذلك العقاب ، وفي نهاية هذا العرض تبدأ وصلة جديدة من الرقص على أنغام أغنية إيقاعية بحيث تتشابك أيدي النساء جميعهن في حلقة دائرية<sup>١</sup>

وكما يتضح من رواية بسلوس أن هذا المهرجان كان يجمع بين خصائص للعيد الديني والسوق التجاري- كما يقترح كل من لايو و فريونيس<sup>٢</sup> - وإن غلب عليه صفة المهرجانات الشعبية ، وفي نفس الوقت يمكن القول بأنه كان مكرسا لتكريم للنساء وصناعاتهن التي كانت تعد في بيزنطة أنسب صناعة للأنثى ، وهي نسج وغزل الأقمشة وحياسة الملابس للوفاء باحتياجات الأسرة و بيع الفائض منها، وهنا تأتي الأهمية الكبيرة لرواية بسلوس التي قد تشير ضمنا إلى منتجات محترفات الأقمشة والملابس<sup>٣</sup>.

وقد يتضح الأمر في إشارة لاحقة أكثر دلالة ، يقول فيها بسلوس أن الهدف الأسمى لأي حرفة أو صناعة هو تحقيق الخير والصالح العام ، ويخص تحديدا للحرف والصناعات الشرعية وهي صناعة ألجمة الخيول وحرف البناء والتشييد وبناء السفن وصناعة النحاس وصباغة الأقمشة ، وبعد ذلك مباشرة يقول بأن المرء لا ينبغي

---

Laiou , A. , "The Festival of Agathe , Comments on the Life of Constantinopolitan Women" , in. *Byzantium : Tribute to Andreas N. Stratos* , I , Athens , 1986 , 111-13.

Vryonis, Sp. , "The Panegyria of the Byzantine Saints: a study in the nature of a medieval institution , its origins and fate" , S.Hackel , ed. , *The Byzantine Saint* (London, 1981) 198-200 ; Laiou , *Festival of Agathe* , 115-16.

Laiou , *Role of Women* , 243-6.

(٣)

عنه تقديم الاحترام والتكريم للعمال الذكور فحسب بل عليه أن يفغر الأمر نفسه حيال  
احرف النسائية خاصة تجاه أولئك اللاتي ينسجن ويغزلن الأقمشة<sup>١</sup> .  
هكذا يقسم لنا بسلوس الحرف إلى نكورية ونسائية ، ويشير على وجه التحديد  
إلى حرفة نسج وغزل الأقمشة بعد صناع النحاس وصباغ الأقمشة كأحدى الحرف  
النسائية دون أن يذكر أية معلومات عن غيرها ، مما قد يوحي إلى حد ما بأن النساء  
احتكرن هذه الحرفة أو على الأقل شكلن غالبية لعاملين بها<sup>٢</sup> . كذلك ربما يفهم من  
روايته ضمنا أنه يتحدث عن نقابة أو طائفة ما جمعت العاملات بها، إذ أن إقامة مثل  
هذا المهرجان بصفة سنوية وفي موعد محدد يوحي بوجود نوع من التنظيم ، كما أن  
التنظيم الهيراركي الذي يظهر فيه العجائز يؤيد دور المعلمات بينما الأخريات يلعبن  
دور المتدربات على الحرفة ، ووجود لوائح أو قواعد معينة للعقاب والثواب ، كلها  
تسير إلى أن هذه الجماعة انتظمت في نقابة أو في تنظيم آخر يشبهها .

---

Laiou , *Festival of Agathe* , 116.

(١)

من الملاحظ أن بسلوس عندما قسم الحرف إلى حرف نكورية وحرف أخرى نسائية ، يتحدث عن  
حرف صناعية أخرى مارسها النساء غير صناعة الأقمشة ، ويبدو أن تركيزه على الأخيرة جاء  
نتيجة كونها الأكثر شيوعا واعتيادا بالنسبة للنساء ، وفي هذا الصدد يمكن للربط بين هذه الرواية  
ورواية أخرى له في مزمته ، فعند حديثه عن الاهتمامات الخاصة للإمبراطورة زوى ، أشار إلى أنها  
لم تكثر بالأعمال للمألوفة لغيرها من النساء " فإنيها لم تشغل مطلقا بفلكة للمغزل ، ولم تعمل على  
النول " ، والأهم من هذا أنه يستطرد حديثه عن اهتمامها بتركيب العطور وصناعة المراهم ، " لم تكن  
حجرة نومها أقل ضخامة من ورش السوق التي يعمل بها الحرفيون ، حولها قنور النحاس والجمرات  
للمشعة ، ولكل واحدة من خادمتها مهمة تؤذيها ، واحدة عليها تعبئة زجاجات العطر ، وثانية تخلطه  
، وأخرى تؤدي مهمة أخرى من هذا النوع " ، ويفهم من هذه الرواية أن النساء لم يشتغلن في صناعة  
الأقمشة وحدها ، بل كان منهن من كن على دراية بصناعة المراهم وتركيب العطور ، والأكثر  
احتمالا صناعات أخرى لم يذكرها بسلوس في كتاباته .

Psellos . *Chronographia* , 186-7.

Laiou , *Festival of Agathe* , 120.

(٢)

ويقدم لنا كتاب الوالي دليلاً آخر على مشاركة النساء في النشاط الاقتصادي في القرن العاشر ، حيث يذكر في الفقرة الثانية من الكتاب السابع نصها: " إن الكاتارتاريوي Katartarioi من الطبقة الاجتماعية الدنيا ، نو الميتاكساريوي Metaxarioi لم يتم تضمينهم في قائمة الوالي بسبب طبقتهم الاجتماعية المتدنية ، سواء أكانوا رجالاً أم نساء ، ولكونهم غير مؤهلين لشراء الحرير الخام من الموردين الخارجيين مباشرة مما يضطرهم إلى عقد الصفقات مع الميتاكساريوي " .<sup>١</sup>

وقد اختلف الباحثون المحدثون حول تفسير هذه الفقرة ، حيث يرى سيمون Simon أن المقصود بالميتاكساريوي هنا هم تجار الحرير ، وأن الفقرة تشير فقط إلى الكاتارتاريوي على اعتبار أن مشاركة النساء في تجارة الحرير أمر محل شك كبير ، إذ لم يكن ينظر إلى اشتغال النساء بأمور البيع كأمر ذي شأن ، أما عن الدور الفعلي الذي قام به هؤلاء في إنتاج الحرير فلا يزال غير مؤكداً ، وإن كان سيمون يقترح بأنهم قاموا بإنتاج الحرير الخام وتنظيفه ، ومن خلال ذلك شكلوا جماعة صغيرة النطاق من الحرفيين الذين يعملون بصورة أساسية في الإنتاج المنزلي ، وعلى ذلك كان إنتاجهم من الحرير بصفة عامة ضئيلاً وبالقدر الذي يستطيعون هم وزوجاتهم عمله في منازلهم " .<sup>٢</sup>

(١) Dujćev, I., *The Book of the Eparch* , London , 1970.

وقد تعذر على الباحث الرجوع إلى ذلك المصدر ، ولذلك اعتمد على النص الذي أورثته أنجليكي لايبو عنه ، أنظر ،

Laiou , *Festival of Agathe* , 119.

وأنظر كذلك الترجمة العربية التي قام بها الدكتور لباز العريني : " وينبغي على الفقراء من غزالي الحرير ، والمشتغلين بتجارة الحرير الخام ، الذين لم يجر إثباتهم في سجل النقابة ، سواء كانوا رجالاً أو نساء ، إذا لم يستطيعوا أن يشتروا مباشرة شيئاً من الحرير الخام فليشتروه من التجار المقيدين بسجل النقابة " .

للسيد لباز العريني ، كتاب والي المدينة ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، للمجلد التاسع عشر ، الجزء الأول ، مايو ١٩٥٧م ، ص ١٥٩ .

(٢) Simon.D., "Die byzantinischen Sridenzünfte". *BZ* 68 (1975) 23-46 , esp.45.

أما للكسندر كجدان فيرى بأن كلمة Katartarios - مفرد Katartarioi - مشتقة من الاسم Katartismos بمعنى ملبس ، وهم حرفيين في صناعة الحرير ، مهمتهم إعداد ال Metaxa ، التي

أما مانياتيس Maniatis فيرى بأنه إذا كانت مشاركة للنساء في النشاط التجاري ضئيلاً ، ورغم أن وجود مشروعات تجارية أُديرت بواسطة نساء امتلكن المهارة والفتنة التجارية أمراً غير واردا ، إلا أن مشاركتهن في تجارة الحرير التي لمح إليها في كتاب اللوالي ربما كانت نتيجة لحاجتهن إلى النهوض بأعمال أزواجهن العاجزين أو المتوفين لإعالة أنفسهن وأسرهن ، كما يرى بان هذه الفقرة لم تكن تشير إلى النساء الفقيرات بل إلى المنتميات لطبقة العبيد اللاني من المحتمل أنهن ذكائين لبيع الحرير الخام ، خاصة وأن كتاب اللوالي يشير في الفقرة الثالثة إلى أن نقابة الكاتارتاريوي قبلت انضمام العبيد إليها .

على أية حال فإن ما يهمنا من هذه المناقشة هو أن مشاركة النساء في نقابة الكاتارتاريوي أمر لاشك فيه سواء كانت هذه للنقابة خاصة بصناعة الحرير أو تجارته، و حتى أن كانت هذه المشاركة على مستوى الطبقة الفقيرة أو طبقة العبيد، حيث أن تكررهن في هذه الفقرة جاء تصادفياً بصورة تامة، وهو ما قد يدفع المرء إلى التساؤل ما إذا كان ممكناً أن النساء شاركن في نقابات أخرى دون أن يذكر ذلك في المصادر .

ومما سبق يتضح لنا أن النساء شاركت على الأقل في إحدى النقابات التي ناقشها كتاب اللوالي ، ومما له دلالة أن هذه النقابة تضم منتجي الحرير أو تجاره ، الأمر الذي

---

ربما تعنى الحرير الخام ، و أن مهنتهم فيما يبدو كانت ذات صلة بتجار الحرير Serikopratai ، الذين مسحوا لأثرياء الكاتارتاريوي فقط بامتياز شراء ال Metaxa مباشرة من للتجار الأجانب ، أما الفقراء منهم ( مثل الميتاكساريوي Metaxarioi ) فقد اضطروا إلى الشراء من التجار المحليين فقط، و أن نقابة الكاتارتاريوي كانت في مكانة أدنى من نقابة تجار الحرير .

Kazhdan , A., "Katartarios", *ODB* ,1114.

بينما يذكر الدكتور وسام عبد العزيز فرج بأن الكاتارتاريوي هم العاملون في صناعة غزل الحرير، أنظر ، للدولة والتجارة في العصر البيزنطي الأوسط ، حوليات كلية الآداب - جامعة الكويت ، الحولية التاسعة ، الرسالة الثالثة والخمسون ، ١٩٨٧ - ١٩٨٨ ، ص ٢٠ .

Maniatis,G.C. "Organization,Market Structure,and Modus Operandi of the (١) private Silk Industry in 10<sup>th</sup>- Century Byzantium" , *DOP* 53 (1999) 263-334, esp. 280 n.64.

يوحى بأن النساء تخصصن بصفة خاصة في كل نشاط صناعي يرتبط بمنتجات الأقمشة والملابس ، فالشاعر ماجنانيوس بروندروموس يشير إلى أن الجانب الأكبر من الأقمشة المباعة في أسواق القسطنطينية في القرن الثاني عشر من صنع النساء<sup>١</sup> ، ومحاوره تيماريون في القرن الثاني عشر تشير إلى باعة الأقمشة والملابس من الجنسين في سوق القديس ديمتريوس بمدينة سالونيك<sup>٢</sup> .

وإذا كانت المرأة البيزنطية قد مارست بعض المهن التجارية والصناعية التي تتناسب مع طبيعتها كأنثى ومع أيديولوجيتها داخل المجتمع ، فإنها مارست مهنا أخرى وثيقة الصلة بذلك ، مثل المشرفات على حمامات النساء العامة<sup>٣</sup> ، والخطابات ،

---

(١) Hesselting & Pernot , *Poèmes Prodromiques* , IV, 259.

(٢) *Timarion* , trans. B.Baldwin , Detroit , 1984 , 45.

وهناك إشارات أخرى لنساء استأجرن للعمل في هذه الصناعة ، ولنساء أنتجن كميات كبيرة من الملابس القطنية التي اشتهرت بها مدينة لاوديكايا Laodicaia وقت الغزو التركي لها في القرن الرابع عشر .

(٣) هاجم بعض الكتاب المسيحيين الأوائل بعنف المخاطر المترتبة على استخدام النساء للحمامات العامة ، و يرى بعض الباحثين المحدثين أن هذه الحمامات اختفت بصورة تامة مع بداية القرن التاسع ، فنظر ،

Mango , C., "Daily Life in Byzantium" , *JÖB* 31/2 (1981) 337-353 , esp. 339 , repr. Idem , *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984 , no. IV.

إلا أن هناك إشارات عديدة وردت في بعض سير القديسين والقديسات تشير إلى أن النساء واصلن استخدام الحمامات العامة بعد هذا الوقت ، فبالإضافة إلى مثال ثيوفانو زوجة ليو السادس السالف الذكر ، تحدثنا سيرة القديسة ثيودورا للسالونيكية في القرن التاسع عن فتاة مريضة استخدمت الحمامات العامة للعلاج من مرض الجذري ، كذلك تحدثنا سيرة القديسين الثلاثة عن تردد أهم كونسانتونو Konstanton على الحمامات العامة وقت حملها في ابنها الأكبر .

*Life of St. Theodora of Thessalonike* , 235 ; *Life of Sts. David , Symeon , and George of Lesbos* , , trans. D. Domingo-Forasté , *BDI* , 152.

وتبنيكون الإمبراطورة إيريني ديوكاينا لدير كيثاريموني للراهبات بالقسطنطينية ، يشير إلى عدد من الحمامات العامة التابعة للدير ، وربما كان من بين هذه الحمامات ما هو خاص بتنساء ، وفي هذه الحالة لابد وأن للقائمات عليها كن من النساء .

والقابلات ، والمرضعات ومربيات الأطفال ، فكاتب سيرة القديس لازاروس يحدثنا عن القابلة التي ولد على يديها ، و أشار إلى أنه استمد معلوماته عن ميلاد القديس وطفولته المبكرة منها <sup>١</sup> ، وعندما توفت والدته الإمبراطورة ثيوفانو ، زوجة ليو السادس ، رفضت كل المرضعات اللاتي أحضرهن والدها إليها وفي النهاية قبلت ثدي إحدى مربياتها <sup>٢</sup> ، وستيليانى ابنة بسلوس كانت منذ ولادتها محفوفة بالمرضعات والمربيات اللاتي كن يمنحنها للرعاية اللازمة للأطفال الرضع <sup>٣</sup> ، وديجنيس أكرينيس كان يرسل فتاته التي أحبها عن طريق مربيتها <sup>٤</sup> ، ويبدو أن استخدام المرضعات في المجتمع البيزنطي كان أمرا واسع الانتشار بين الطبقة الأرستقراطية ، بالدرجة التي جعلت يوستاثيوس السالونيكى يعبر عن رفضه لـ " ظاهرة تخلى الأمهات عن أطفالهن للمرضعات " <sup>٥</sup> .

كذلك عملت النساء كطبيبات للتوليد و طبيبات الدوام اللاتي لا يعملن بالتوليد فحسب بل فى مختلف أمراض النساء ، و النادلات فى عنابر السيدات بالمستشفيات، ففي مستشفى دير بانتوكراتور Pantokrator بالقسطنطينية كانت توجد خمسة عنابر يضم كل منها اثنا عشر سريرا ، خصص عنبر منها لعلاج للنساء ، أشرف عليه طبيبان وطبيبة يعاونهم أربع ممرضات تتقاضين نفس رواتب للمرضين ، أما الطبيبة فبسبب غير واضح كانت تتقاضى نصف راتب الطبيب ، رغم أنها عملت فى بعض الأحيان كمساعدة الأطباء فى عنابر المرضى الذكور <sup>٦</sup> ، كذلك كانت مستشفى دير ليبس Lips تشمل اثنا عشر سريرا ، أشرفت عليهم ممرضة كانت تتقاضى راتبا شهريا قدره

*Kecharitomene* , ch.79 : 707.

*Life of Lazaros* , 79.

(١)

Alexakis , A., "Leo VI , Theophano , A Magistros Called Slokakos , and the Vita Theophano (BHG 1794 )" , *BF* 21 (1995) 45-56 , esp.51.

(٢)

Leroy-Molinghen . *Styliane* , 159-60.

(٣)

*Digenes Akrites* , 91-2.

(٤)

*Eustathii Commentarii ad Homeri Odsseam* , ed. G.Stallbaum . I , Leipzig . 1825 , 88.

(٥)

*Pantokrator* , chs.38-9 : 757-8.

(٦)



أربعة عشر توميزماتا<sup>١</sup> ، وهناك العديد من القضايا التي تم فيها استدعاء الطبيبات و القابلات إلى ساحة المحاكم كشاهدات على عذرية فتاة ، أو لمعرفة إذا ما كانت امرأة حاملا أم لا ، أو في الإقرار بولادة طفل وغيرها من القضايا للخاصة بالمرأة والطفل<sup>٢</sup> . وكما كانت المرأة هي الشخصية الأولى عند لحظة الولادة كأم و قابلة ومرضعة ، كان لها أيضا دورا بارزا عند وفاة أحد أفراد الأسرة ، خاصة إذا كان أنثى ، حيث عملت في بعض الأحيان كمغسلة تقوم بعملية غسل الجثمان ورشه بالزيوت والطيب<sup>٣</sup> ، و أثناء مراسم الدفن تكون المنتحبة الرئيسي ، وهناك بعض الإشارات لاحتراف بعض للسيدات لمهنة المنتحبة أو الندابة ، فعلى سبيل المثال يصف لنا كاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى المشاعر التي انتابتها حينما قضى طفلها أوريسستيس Orestes نحبه وهو لا يزال في الخامسة من عمره ، فرغم تمزق وانكسار قلبها ، إلا أنها لم تفعل ما اعتادت عليه الناحيات و النادبات، بل حافظت على رباط جأشها وكبحت جماح طبيعتها الأنثوية ، فلم تنتزع شعرها ، ولا لطمت خديها بيديها ، ولا مزقت رداؤها، ولا نثرت رفات جثة وليدها على رأسها ، ولا تقوهت بكلمات الكفر، وإنما انخرطت في بكاء صامت وتمتمت بصوت هادئ متلعثم "لله ما أعطى

(١) *Bebaia Elpis* , ch.50 : 1281.

(٢) *Talbot , Women* . 131.

من بين هذه القضايا ، سجل لنا القاضي يوستاثيوس رومايوس قضية اغتصاب فتاة عرضت على ساحة محكمة الهبيدروم ، وفيها تم استدعاء نساء موثوق بهن - لم يحدد هوية وظيفتهن - كشاهدات على عذرية الفتاة ، وبعد أن تم فحص الفتاة بواسطتهن ، أقسمن أمام المحكمة بأنها لا تزال عذراء، وقد دفع محامى للفتاة بأن شهادة النساء لا يعتد بها ، لأن القوانين تمنع مثولهن للشهادة في ساحات المحاكم ، فأجاب عليه القاضي يوستاثيوس بأن هذه الشهادة مسموح بها في الحالات التي لا يمكن للجوء فيها لشهادة الرجال .

*Laiou , Consent and Coercion* , 158 , 160 .

وأنظر الترجمة الإنجليزية الكاملة لحيثيات هذه القضية في المقال نفسه ،

Appendix : Legal Opinion of Eustathios the Magistors . After 1028 . 175-6.

*Talbot , Women* . 134-5. (٣)

وله ما أخذ<sup>١</sup>، ورواية بهذه الصيغة توحي بأن تصرف القديسة كان أمرا استثنائيا وغير مألوفا، أما غيرها من النساء، خاصة ممن احترفن هذه المهنة، كان من العادي أن يأتين مثل هذه الأفعال، كذلك يحدثنا كاتب السيرة أنه بعد وفاة القديسة ناحتها نساء محترفات، وبعد نواحين شرعن في إعداد جسدها للدفن<sup>٢</sup>.

كذلك عملت بعض النساء كخادمات في قصور ومنازل الطبقة الأرستقراطية، ويبدو أن الغالبية العظمى منهن كن ينتمين إلى فئة الجوارى، وهناك شواهد عديدة تشير إلى وجود عدد كبير منهن في المدن البيزنطية خاصة القسطنطينية، وقد تركزت ولجباتهن في القيام بالأعمال المنزلية التقليدية بالإضافة إلى أعمال النسيج والخياطة، وتتم هذه الأعمال غالبا تحت إشراف وتوجيه سيدات القصور والمنازل التي تعملن بها، هذا بالإضافة إلى قيامهن بعمل مثل أهمية قصوى في مجتمع محافظ مثل المجتمع البيزنطي، ألا وهو حراسة ومرافقة الفتيات والنساء الأرستقراطيات عند خروجهن من منازلهن لتأدية أي غرض من الأغراض، فأسرة الفتاة ثيوفانو - زوجة ليو السادس المستقبلية - كانت حريصة على أن ترافقها عدد من الخادمات وقت خروجها من المنزل للذهاب إلى الحمام العام<sup>٣</sup>، وعندما ذهبت سيدة أرستقراطية مع ابنتها إلى القديس سيميون Symeon ليعالجها من انعقاد لسانها عن الكلام عقب رؤية شاهدها، لصطحبت معها عددا كبيرا من الخادمات العذارى<sup>٤</sup>، كذلك عملت الخادمات كمربيات لأطفال الطبقة الأرستقراطية، فبسلوس في مرثيته لابنته ستيليانى يخبرنا بأنها نشأت وسط الخادمات اللاتي عملن على نظافتها وملاعبتها<sup>٥</sup>.

*Life of St. Mary the younger*, 258.

(١)

*Ibid*, 266.

(٢)

*Kazhdan, Women at Home*, 2.

(٣)

*Life of Sts. David, Symeon, and George of Lesbos*, 195.

(٤)

*Leroy-Molinghen. Styliane*, 160.

(٥)

كذلك سجلت لنا المصادر عمل بعض النساء كخادمات في أديرة الراهبات، فعلى سبيل المثال تشير سيرة القديسة ايريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى امتلاكها عدد من الخادمات من بينهن خادمة أرسلتها القديسة إلى منزل شخص يدعى كريستوفر للاطمئنان عليه.

*Life of Irene of Chrysobalanton*. 105.

ولا توجد هناك شواهد كثيرة عن وضع طبقة الجوارى في المجتمع ، لكن يبدو أن وضعهن لم يكن يختلف عن وضع الأملاك الخاصة ، بحيث يحق لسيدهم أو سيدتهم التصرف فيهن بالبيع أو الهبة ، فقد كان من بين الأملاك التي وهبتها القديسة ثيودورا السالونيكية للدير ثلاثة خادمت<sup>١</sup> ، كذلك عندما تحولت سيده لروستقراطية إلى حياة الرهبانية كان من الطبيعي أن تحنو خادمتها العذارى حنوها حتى وان كان ذلك رغما عنهن<sup>٢</sup> .

وكانت حياة الجوارى ومصائرهن تعتمد اعتمادا كليا على سادتهن ، وغالبا ما كان هؤلاء السادة يتجهون إلى تزويجهن من عبدهم الذكور ، بحيث يتولون الإنفاق على الأبناء الناتجين عن هذه الزيجات حتى يشتد عودهم ويبدءوا عملهم كعبيد لهم ، ففي القرن العاشر تقدم لنا سيرة القديس باسيل الصغير Basil the younger عالم الفقراء ، وتروى من بينهم قصة خادمة تدعى ثيودورا ، كانت في شبابها جارية عنراء لدى أسرة أروستقراطية تعيش بالقسطنطينية ، ثم زوجت بأمر سيدها من عبد له و أنجبت طفلين ، وبعد وفاة زوجها تولت تربية طفلها بمفردها، فمناها سيدها كوخا صغيرا في فناء المنزل<sup>٣</sup> .

وفي بعض الأحيان كان يتم تحرير الجارية تلقائيا بمجرد وفاة سيدها ، الذي قد يهب لها ميراثا بوصية ، ففي أوائل القرن الحادي عشر - تقريبا سنة ١٠١٦م - تركت سيده تدعى كالي باكورياني Kale Pakouriane وصية أوصت فيها بتحرير

---

كذلك سمحت الإمبراطورة ليريني ديوكاينا في تيبكون دير كيشاريتوموني بأن تصطحب المرأة من الطبقة الإمبراطورية خادمتين عند دخولها الدير ، والمرأة من الطبقة الأروستقراطية خادمة واحدة .  
*Kecharitomene* . ch.4 : 670.

*Life of St. Theodora of Thessalonike* , 181. (١)

*Life of Sts. David . Symeon , and George of Lesbos* , 196. (٢)

Angelide.Ch. ."Δούλοι στην Κωνσταντινούπολη τόν 10αι". . *Symmeikta* (٣)  
6(1985),40ff

عبيدها وجواربها ، وفي وصية أخرى ترجع إلى أواخر القرن ذاته أوصت راهبة تدعى جليكيريا Glykeria بتوزيع ثروتها على أقاربها وعبيدها للمحررين .<sup>١</sup> و تشير للشواهد القليلة الباقية إلى نوع من التحسن في الأحوال المعيشية للجواري ، وربما يرجع هذا في جانب منه إلى تأثير ديني ، حيث نجد محاولة من بعض كتاب السير لتقديم النموذج المثالي في معاملة الجواري ، فكاتب سيرة القديسة مازيا الصغرى يشير إلى أنها لم تكن تعامل خادمتها كرقيق ، بل كانت ترعاهن كما لو كن جزءا من جسدها ، واضعة في اعتبارها أن الله خلق كافة البشر و ساوى بينهم في الطبيعة ، وأنه " إذا كنا نستخدم الجواري كما نستخدم أيدينا وأقدامنا ، وتنجز أشق الأعمال و أهمها من خلالهن ، بينما نعيش في راحة ، فلا يجب ضربهن ، بل علينا أن نطعمهن ونريحهن " <sup>٢</sup> ، والقديس يواننيكيوس رفض علاج سيدة من اضطراب حواسها نتيجة ممارسة سحرية دبرتها خادمتها العذاري إلا بعد أن قطعت على نفسها عهدا بالألا تحاول إيذاتهن <sup>٣</sup> ، كذلك راح كاتب سيرة القديسة مازيا الصغرى يصب جام غضبه على زوجها لأنه تعدد ضرب جاريتها وجلدها بالسوط <sup>٤</sup> .

وبالإضافة إلى ما سبق ، مارست المرأة البيزنطية بعض المهن السيئة السمعة ، كالبغايا والراقصات والممثلات ، وتشير الباحثة جوديث هيرين Judith Herrin إلى أن هذه المهن جميعا نظر إليها من قبل المجتمع البيزنطي على أنها غير شرعية ، وان الانزلاق فيها كان يمثل خطرا حقيقيا على المرأة البيزنطية بصفة عامة ، وذلك بسبب للفقر المستوطن في مناطق كثيرة من الإمبراطورية ، فرغم التوزيعات المدنية للخبز والصدقات الكنسية ، إلا أن الفقر و الجوع أجبرا عددا كبيرا من الفتيات على احتراف مهنة الدعارة ، وبذلك كان هناك موردا منتظما من الفتيات يتم جلبهن من

(١) Laiou ,A., "Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women" .

BF 9 (1985) 63-4 . 65.

*Life of St. Mary the Younger* , 261.

(٢)

*Life of St. Ioannikos* . 332.

(٣)

*Life of St. Mary the Younger* , 264.

(٤)

الريف إلى المدن عن طريق القوانين وسماسة الرقيق<sup>١</sup> ، ورغم محاولة الكنيسة والتشريعات المدنية لمحاربة هذه المهنة وتحسين أحوال البغايا<sup>٢</sup> ، إلا أن هناك شواهد كثيرة تشير إلى استمرارها حتى وقت متأخر من تاريخ الإمبراطورية ، حيث تروى لنا بعض سير القديسين التي ترجع إلى القرون من السادس إلى العاشر ، قصص بعض القديسين و الرهبان الذين زاروا بيوتا للدعارة بهدف إعادة البغايا إلى طريق الإيمان القويم<sup>٣</sup> ، والبطريرك فوتيوس يقدم في إحدى عظاته نصائح بالابتعاد عن العاهرات لأنهن "أرواحا شريرة غير طاهرة"<sup>٤</sup> ، وفي النصف الأول من القرن العاشر فإن من معجزات القديسة ثوليس الليسبوسية أنها عالجت عاهرتون ، إحداهما من مرض سيولة الدم ، والأخرى من سرطان الثدي<sup>٥</sup> ، وفي النصف الثاني من القرن ذاته تزخر سيرة القديس أندروس بقصص كثيرة لعاهرات مارسن عملهن في شوارع مدينة القسطنطينية ، منهن واحدة اقتربت من شابين كانا جالسين بمكان عام في

Herrin ,J., "In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , (١) *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt , London ,1983 , 170.

(٢) صدرت تشريعات مدنية وكنسية تحظر إكراه البغايا والممثلات على مزولة مهنتهن أو الاستمرار فيها ، ففي عام ٦٩١م أصدر المجمع الكنسي في تروللو Trullo عقوبات كنسية على للقوانين وتجار الرقيق ، كذلك تضمنت القوانين المدنية عقوبة للتشهير بهم والطرده من المدينة ، وفرضت غرامة مالية على من يؤجر منزله لأحد القوانين ، كما نصت على حماية الجوارح من إكراه سانتهن على ممارسة البغاء ، وألزم السادة بأن يتضمن عقد بيع للجارية شرطا بعدم إجبارها على ذلك ، وإذا ما تم مخالفة ذلك تمنح الجارية حريتها ويحكم على سيدها بالتشهير ومصانرة أملاكه ولمزيد من التفاصيل .أنظر ،

Herrin , J., "Femina Byzantina : The Council in Trullo on Women" , *DOP* 45 (1992) 103-5 ; Beaucamp , J., *situation juridique* , 154-5.

ومع ذلك سجلت لنا المصادر حالات لممارسة السادة البغاء مع جوارحهن ، على سبيل المثال أنظر قصة للشماس رافائيل الذي هجر زوجته واعتاد معايشة جاريته .

*Life of St. Andrew the Fool* , 197 .

Ivanov . A., "A Saint in a Whore-house" . *BS* 56\2 (1995) 439-45. (٣)

*The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople* , trans. C. Mango , (٤) *DOS* 3 , Cambridge . Mass. , 1958 , 46.

*Life of St. Thomais of Lesbos* . 312-13. (٥)

للمدينة، وراحت تعرض عليهما مفاتن جسدها<sup>١</sup>، كذلك تحدثنا السيرة عن محاولة بعض بغايا المدينة إغواء القديس ودفعه إلى ممارسة الرذيلة معهن<sup>٢</sup>، و عن سيدة لجأت إلى أحد السحرة ليخلص زوجها من حياة اللهو والمجون، التي تضمنت التردد على دور البغاء و تبديد ثروة منزل الزوجية عليهن<sup>٣</sup>، وعن زوجة راحت تشكو حياتها السابقة مع زوجها المتوفى عندما جاءت جاراتها لمواساتها بقولها " لقد شغف منذ شبابه بالعاشرات، واعتاد أن يمضي أوقاته في دور البغاء"<sup>٤</sup>، وعن رجل ثرى لملك خصيان وظفهم في البحث عن البغايا والساقطات من النساء<sup>٥</sup>.

وفي القرن الحادي عشر تحدثنا سيرة القديس لازاروس عن عاهرة زارت دير للقديس، وراحت تبكي ندما على ما اقترفته من آثام<sup>٦</sup>، وفي القرن ذاته كانت هناك قصص إعجازية لضريح القديسين كوزماس Cosmas وداميان Damian خارج أسوار القسطنطينية مباشرة، حيث كانت تجلس عاهرة تائبة تدعو النساء الفقيرات إلى مقاومة إغواء الرذيلة<sup>٧</sup>، كما يحدثنا نيقثاس الخونيئتي مؤرخ للقرن الثاني عشر عن أسراب البغايا اللاتي كن يتبعن الأباطرة أينما ذهبوا<sup>٨</sup>، كذلك يصور لنا معاصره يوستاثيوس السالونيكى أثناء الغزو النورمانى لمدينته سالونيك، كيف أن العاهرات فقط

*Life of St. Andrew*, II, 157-9. (١)

*Ibid*, II, 33-5. (٢)

*Ibid*, II, 171-2. (٣)

*Ibid*, II, 337. (٤)

*Ibid*, II, 259. (٥)

وكاتب السيرة ينقل عن لسان القديس تشبيهه للعاشرات بإناث الماعز، و الرجال الراغبين فيهن بالحمير، والقرايين "الذين يحضرون النساء إلى الرجال، مهينين لهم الانغماس في الزنا، وصانعين منهم معابد للشيطان و مستودعات للأوحال و روث البهائم، أولئك كالمسيخ للنجال".

*Ibid*, II, 167.

*Life of Lazaros*, 206. (٦)

Herrin, *In Search of Byzantine Women*, 170. (٧)

Choniates, *Annales*. 177, 242. (٨)



نقش عاجس من القرن العاشر يبور حواء وهي تساعد آدم في قطع  
أعواد القمح بالمنجل.

هن اللاتسي ظهزن في أبهى زينة وصورة لممارسة الفسق و المجون والرقص مع جنود الأعداء ، و بعد أن كن يمارسن ذلك في الخفاء اصبحن الآن يمارسنه جهارا<sup>١</sup> . وأخيرا ، لعبت المرأة الريفية دورا هاما في العمل الزراعي بالريف البيزنطي، وهناك بعض الإشارات على مشاركتها في جمع للفاكهة وتربية الدجاج والعمل في مزارع الكروم ، حيث تصور نقش عاجي من القرن العاشر أدم يقطع للقمح بالمنجل بينما تحمل حواء الحزم التي تم حصادها على كتفها<sup>٢</sup> ، كما يذكر كاتب سيرة القديس سيريل فيليوتيس Cyril Phileotes أن زوجة الناسك كانت تربي للدجاج والطيور ، وتعمل في الأرض مع أولادها بينما كان هو قابع في صومعته بمنزله<sup>٣</sup> ، كذلك عملت المرأة كراعية أغنام ، وهناك مثال شهير لسيدة كانت ترعى للغنم على جبل آثوس Athos ، أشهر جبال الرهبانية في الإمبراطورية البيزنطية ، والتي أثارَت ضجة بين الأوساط الكنسية خاصة وأنها مع سيدات أخريات كن يوصلن الحبن واللبن والخبز إلى أديرة الرهبان<sup>٤</sup> .

وإذا كانت المصادر قد جادت ببعض الإشارات عن دور المرأة البيزنطية في سوق العمل الاقتصادي ، وهو بالطبع دور محدود لا يمكن مقارنته بالرجل ، فإنها تقدم بعض الشواهد على دورها في الأزمات السياسية والعسكرية والدينية ، والتي تعكس لنا ما يمكن أن نطلق عليه مشاركة المرأة في الرأي العام حيال بعض القضايا والأزمات التي واجهت الإمبراطورية البيزنطية .

ولنبدا برواية المؤرخ البيزنطي ميخائيل بسللوس في القرن الحادي عشر عن الثورة الشعبية سنة ١٠٤٢م ، التي أطاحت بالإمبراطور ميخائيل الخامس Michael V لصالح الإمبراطورة زوى Zoe وريثة الأسرة المقدونية ، والتي شاركت فيها النساء

---

(١) Eustasios of Thessaloniki, *The Capture of Thessalomiki*, ed.& trans. J.R.M- elville - Jones , Canberra , 1988 , 123.

(٢) Rice ,T.T., *Everyday Life in Byzantium* , London , Newyork , 1967 , 181.

(٣) Sargologos , E., *La via de saint Cyrille le Philéote Moine Byzantin (1100)* . (٣) SubHag 39 , Brussels . 1983, Ch.3 . 271-6.

(٤) Talbot , *Women and Mt.Athos* . 70.



احتجاجا على إزاحة زوى عن العرش ، واللائي احتشدن قبالة القصر الإمبراطوري وفي شوارع العاصمة يصرخن ويضربن صدورهن وينتحن بأسى بالغ على مصير زوى ، ويطالبن ببقائها على سدة العرش ، بينما شاركت فتيات صغيرات العامة في مهاجمة وتخريب بعض القصور الخاصة بأسرة ميخائيل الخامس.<sup>١</sup>

وإذا كان بسلوس في روايته يبدى دهشة بالغة من تلك النسوة ، اللاتي وفقا لأيدولوجية المجتمع السائدة ، من المفترض ألا يغادرن أجنحة لتحريم ، فإن مؤرخا آخر لحقه بقرن من الزمان ، هو نيقئاس الخونياتى لم يبد نفس الدهشة عندما شاهد نساء القسطنطينية يشاركن العامة في الانتقام من الإمبراطور أندرونيقوس كومنينوس بعد الإطاحة به من على العرش ، حيث عمدت بعض النساء ، خاصة ممن فقدن أزواجهن على يديه سواء بالقتل أو بسمل العين ، إلى كيل الضربات إلى فمه بكفوفهن وقبضات أيديهن<sup>٢</sup> ، بينما راحت إحدى البغايا تختطف قدرا مليئا بالماء الساخن وتسكبه بأكمله على وجهه.<sup>٣</sup>

كذلك هناك بعض الروايات المصدرية التي تشير إلى مشاركة فعالة للمرأة في الواجبات الدفاعية عن الإمبراطورية وقت تعرضها لغزو أو هجوم خارجي ، خاصة أثناء حصار العدو لإحدى المدن ، حيث ساعدت في الدفاع عن مدينتها ، كما حملت الأحجار لترميم الأسوار أو لاستخدامها في رجم الأعداء ، وحملت الماء والنبذ للظمأى من الجنود ، وقامت على علاج ورعاية الجرحى<sup>٤</sup> ، ففي القرن التاسع ، يذكر

---

(١) Psellos , *Chronographia* , 138-9.

(٢) Choniates , *Annales* , 192.

(٣) Ibid , 193.

(٤) تقلدت المرأة في بعض الأحيان القيادة العسكرية ، مثلما حدث في القرن الرابع عشر عندما تولت

إيريني زوجة الإمبراطور يوحنا السادس كانتاكوزينوس John VI Kantakouzenos قيادة حامية

Didymoteichon ، أثناء الحرب الأهلية التي دارت رحاها في الفترة من ١٣٤١-١٣٤٨م ، حيث

نهضت بمسئولية الدفاع عن القسطنطينية في غياب زوجها ، أنظر ،

Talbot , *Women* .130 : Nicol , D., *The Byzantine Family of Kantakouzenos* . ca.1100-1460 , Washington , D.C., 1986 . 106.

كاتب سيرة القديس انطونيوس الصغير Antony the younger أنه حينما اقترب الأسطول الإسلامي من مدينة أضاليا Attaleia للهجوم عليها ، أمر أنطونيوس - الذي كان في ذلك الوقت حاكما عليها - كافة السكان للقادرين على حمل السلاح باتخاذ مواقعهم خلف أسوار المدينة ، ولم يكن هؤلاء من الرجال فقط بل كانت هناك أيضا للعجائز والفتيات الصغيرات اللاتي تتكرن في زي الرجال .<sup>١</sup>

وفي أواخر القرن الثاني عشر ، وتحديدا أثناء الغزو النورماني لمدينة سالونيك عام ١١٨٥م ، يصور يوستاثيوس السالونيكى مشاركة النساء إلى جانب الرجال في التصدي للغزاة ، ليس فقط الفتيات اللاتي لم يزلن في ريعان الشباب ، وإنما أيضا العجائز اللاتي كن قد جهزن أكفانهن بالفعل انتظارا لحملهن إلى القبور في أية لحظة ، ويصف لنا كيف أن الفتيات بدون كالجندود في كامل هيئتهم العسكرية، وقد صنعن لأنفسهن دروعا مقلدة من الخرق للبالية وأوراق الشجر ، وعصبن رؤوسهن بجذائل من الأربطة ، وملئن جيوبهن وأيديهن بالأحجار ثم اتخذن طريقهن نحو الأسوار ، وأخذن في رشق الأعداء بأقصى قدرة لديهن .

هذه المشاهد البطولية أعادت إلى أذهان يوستاثيوس أسطورة الأمازونيات للقيمة وأزالت - وفقا لرأيه - أي شك في صحتها ، ولما لا وقد " تفوقت الفتيات السالونيكيات عليهن في البطولة والتضحية ، فإذا كانت الأمازونيات قد ساعدن بنى وطنهن بأن قطعن ضفائرهن وجعلن منها حبالا عندما اقتضت مجريات المعركة ذلك، فإن السالونيكيات لم يضحين بشعرهن وإنما بحياتهن ذاتها ، و إن كان سليمان الحكيم قد عاش ليرى ذلك بعينه ، لقارنهن بتلك المرأة التي عاشت في زمانه بما تمتعت به من فضائل الرجال " .<sup>٢</sup>

كذلك يقدم لنا يوستاثيوس صورة أخرى رائعة للبطولة النسائية و الإقدام على الفداء والتضحية ، عندما يصف الهلع الذي أصاب أهل مدينة سالونيك عقب نجاح النورمان في اقتحامها ، و كيف أن الكثيرين منهم فضلوا الموت بإلقاء أنفسهم من فوق

Kazhdan , *Women at Home* , 7.

(١)

Eustasios of Thessaloniki . *Capture of Thessaloniki* . 91.

(٢)

أسطح المنازل أو بالقفز في الآبار ، الرجال خشية مواجهة أشكالاً أخرى من الموت ، أما النساء فمن أجل الحفاظ على شرفهن وصيانة أعراضهن<sup>١</sup> ولعل الدور الأكثر ظهوراً وشهرة لمشاركة المرأة البيزنطية في الأحداث الهامة ، هو ذلك الذي لعبته إبان أكثر الأزمات الدينية خطورة في التاريخ البيزنطي، ألا وهي حركة تحطيم الصور والتماثيل المقدسة ، أو ما عرفت اصطلاحاً بالحركة اللاأيقونية ، والتي شغلت الكنيسة والقصر الإمبراطوري طوال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين<sup>٢</sup> .

فخلال هذه الحركة كانت النساء في طليعة صفوف المعارضة لها ، ويرجع ذلك إلى تعلق المرأة الفطري والشديد بالأيقونات المقدسة ، وهو التعلق الذي درسته الباحثة جوديث هيرين Judith Herrin فيما يخص القرون الأولى للمسيحية<sup>٣</sup> ، والذي تجلّى في وصف بسلوس لتعلق زوى الشديد بأيقونة المسيح خاصتها ، فقد صدقت

---

(١) Ibid, 119.

(٢) من أحدث الدراسات التي تناولت الحركة اللاأيقونية .أنظر ،

Martin , E.G., *A History of the Iconoclastic Controversy* , London , 1978 ,

Bryer , A., & Herrin , J., (eds.) *Iconoclasm* , Birmingham , 1977.

Herrin , J., "Women and the Faith in Icons in Early Christianity" , *Culture* , (٣) *Ideology and Politics .Essays for Eric Hobsbawm* , ed.R.Samuel & G.S. Jones , London , 1982 , 56-83.

ركزت جوديث هيرين اهتمامها في المقام الأول على الدور الذي لعبته النساء في تطور عبادة الأيقونات ، وتفتّرح بأن عبادة الأيقونات في حد ذاتها مظهراً هاماً وخصوصاً بالحياة الروحية الأنثوية، ولرُجعت تلك إلى دور المرأة المعزول في المجتمع و فرصها المحدودة في الكنيسة والحياة الدينية. وأنظر كذلك ،

إيراهيم على طرخان ، الحركة اللاأيقونية في الدولة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ١٦ .

حيث يقول : " ربما دفع النساء إلى تقديس الصور ، ما كن يعتقدنه في أهمية للحماية الروحية لهن ولأطفالهن ، مما حملهن على وضع هذه الأيقونات في مهاد الأطفال ، وهذا فضلاً عن طبيعة النساء وغلبة الناحية الوجدانية على تكوينهن العقلي ، وللفنون تخاطب الوجدان ، ولذلك ليس من باب الصدفة أن تكون إعادة الأيقونات إلى سابق عهدها من الاحترام والتقديس ، على يد أباطرة نساء أمثال : إيرين وثيودورا<sup>٤</sup> .

بأنها سوف تخبرها بالمستقبل ، وفي لحظات القلق و الضيق تحتضن الأيقونة التي تقبض عليها بكلتا يديها وتحدثها كما لو كانت حية أمامها<sup>١</sup>.

ومنذ اللحظة الأولى التي تبنى فيها أول إمبراطور سياسة تحطيم الأيقونات، وهو الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري (٧١٧-٧٤١م) ، نهضت النساء للدفاع عن معتقداتها الدينية ، ومما له دلالة كبيرة أن أول حادثة أشعلت نيران هذه الحركة لم يشارك فيها إلا النساء ، وكان ذلك عندما أصدر ليو الثالث قرارا بتحطيم أيقونة المسيح القائمة أمام المدخل الرئيسي للقصر الإمبراطوري ، والمعروف ببوابة خالكي Chalke ، أو البوابة البرونزية<sup>٢</sup> .

وقد ورتت هذه الحادثة في عدد من المصادر ، غير أن رواياتها اختلفت حول تحديد هوية المشاركات فيها ، حيث تشير سيرة للقديسة ثيودوسيا Theodosia of Constantinople - المسجلة على الألواح المقدسة Synaxarion بكنيسة آيا صوفيا بالقسطنطينية - إلى حدوثها في عهد الإمبراطور ليو الثالث ، وتحديدًا عام ٧٢٦م ، حيث أصدر ليو أمرا بتحطيم الأيقونة السالفة الذكر ، وعلى الفور تم وضع الأمر موضع التنفيذ ، فتروى لنا السيرة كيف أن جنديا من حملة السيوف Spatharios سعد

(١) Psellos , *Chronographia* , 188.

(٢) بوابة خالكي χαλκή تمثل جزءا من المدخل الرئيسي للمؤدى لقصر القسطنطينية الكبير ، وقد سميت كذلك بسبب قمتها وبابئها البرونزية ، ولمزيد من التفاصيل عن هذه البوابة وأيقونة المسيح للمقامة أمامها ، أنظر ،

Frolow, A., "Le christ de la Chalce" , B 33 (1963) 107-120 ; Mango , C., Chalke ODB 2 , 405-6.

وقد قام ليو الثالث بتحطيم هذه الأيقونة وأحل صليبا محلها ، ثم أعادت الإمبراطورة إيريني أيقونة مماثلة إلى نفس المكان ، وجاء ليو الخامس عام ٨١٤م ليزيلها ويستبدلها بصليب آخر ، ثم أعيدت لأخر مرة على أيدي الإمبراطورة ثيودورا بعد عام ٨٤٣م ، أنظر ،

Bryer & Herrin , *Iconoclasm* , 185.

من الملاحظ أن هناك مصدرا معاصرا لحادث أيقونة بوابة خالكي ، رغم إشارته إلى أن ليو الثالث قام بتحطيم عددا كبيرا من " الآثار القديمة " ، إلا أنه لم يشر إلى هذه الحادثة ، أنظر ،

*Constantinople in the Early Eighth Century : the Parastaseis Syntomoi Chronikai* , trans. A.Cameron & J.Herrin , CSCT 10 , Leiden , 1984 , 63 , 95.

على سلم خشبي وبيده بلطة محاولا تحطيم الأيقونة ، الأمر الذي أثار غضب بعض النسوة التقيات بزعامة القديسة ثيودوسيا ، فأمسكن بالسلم وطرحن الجندي أرضا ثم انقضضن عليه وشرعن في ضربه حتى الموت ، وبعد ذلك تقدمن نحو البطريركية وقفن الأحجار على أناستاسيوس Anastathios محرض الإمبراطور الرئيسي على تحطيم الأيقونة ، ونتيجة لذلك أمر الإمبراطور على الفور بضرب أعناق جميع النساء اللاتي شاركن في هذا الشغب ، أما القديسة ثيودوسيا ، فبوصفها للقائدة ، فقد أمر بالقبض عليها وتم تسليمها للجلاد Executioner الذي جرها على الأرض إلى ساحة ميدان الثور<sup>١</sup> Forum Bovis حيث قام بذبحها على مرأى ومسمع من سكان القسطنطينية<sup>٢</sup>.

---

(١) كان ميدان الثور يقع في طريق ميسى Mese العام ، بين ميداني أركنيوس وثيودوسيوس ، وتبلغ المسافة للفاصلة بينه وبين بوابة خالكي حوالي الكيلومترين ، وقد سمي بذلك نسبة إلى قرن على هيئة رأس ثور كلن يقع في وسط الميدان . لمزيد من التفاصيل عن هذه الميادين ، أنظر ، Berger , A., "Street and Public Spaces in Constantinople", *DOP* 54 (2000) 161-72.

وعن ميدان الثور ، أنظر ،

Cameron & Herrin , *Parastaseis Syntomoi Chronikai* , 127.

(٢) Life of St. Theodosia of Constantinople , trans.N.Constas , *BDI* , 5-7.

نالت القديسة ثيودوسيا شهرة كبيرة في المجتمع البيزنطي بوصفها أشهر شهداء الحركة للأيقونية ، وقد استمرت شهرتها حتى نهاية التاريخ البيزنطي ، فقد كرست لها كنيسة ضمت رفاتها على خليج القرن الذهبي ، اعتبرها البيزنطيون ضريحا للشفاء ، وهناك نصوص عديدة تظهر شعبية عبادتها في بداية القرن الرابع عشر ، إحداهما قصيدة مديح لها كتبها قسطنطين أوروبوليتيس Constantine Akropolites ، الذي كان موظفا موثوقا به في بلاط أندرونيقوس الثاني ، وتحدث فيها عن دفاعها السبطولي عن الأيقونات ونيلها الشهادة في سبيل ذلك ، وأشار إلى عدد من المعجزات الشفائية لضريحها ، كذلك أشار جورج باخيميريس George Pachymeres إلى معجزة شفائية له ، وأخيرا يحتننا الرحالة الروسي ستيفن النوفجوردي Stephen of Novgorod عن رجال ونساء يحملون الشموع و الصنقات أمام ضريحها ، بينما افترش المرضى بسرائرهم الأرض قرب الضريح أملا في الشفاء ، وعندما دخل الأتراك العثمانيون القسطنطينية في ٢٩ مايو ١٤٥٣م صانفوا موكب من المؤمنين بها يحملون الشموع ويتجهون نحو كنيستها بالمدينة .

وقد شكك بعض الباحثين في مشاركة القديسة ثيودوسيا في هذه الحادثة، مدللين على ذلك بأنه رغم أن الأدب الأيقوني اللاحق لهذه الفترة قد أعطى أهمية رمزية كبيرة لحادثة الدفاع عن أيقونة بوابة خالكي ، إلا أنه لم يشر إلى القديسة ثيودوسيا بين النساء اللاتي عارضن تكبير الأيقونة<sup>١</sup> ، فالراهب الحولي ثيوفانيس Theophanes لم يذكر سوى حشودا غاضبة من أهالي القسطنطينية الغاضبين<sup>٢</sup> ، وستيفن الشماس Stephen the Deacon في سيرته عن القديس ستيفن الأصغر Stephen the Younger أشار إلى جماعة من " النساء النبيلات " τῖμαι γυναῖκες ،

---

لمزيد من التفاصيل ، أنظر المقالات المتخصصة التي تتناول قصة القديسة ثيودوسيا والمكانة التي حظيت بها عبر قرون من التاريخ البيزنطي ،

Cormack , R., "Women and Icons , and Women in Icons" , *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed. L. James , London , 1997 , 24-51 , esp.39ff ; Talbot , AM ., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , Idem , *Constantinople and its Legacy : Lecture Series*. The Hellenic Canadian Association of Constantinople , 1997 , Toronto , 2000 , 124 , esp.911, repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001, no.XIV.

(١) أنظر مناقشة هذه المصادر في الدراسات المتخصصة ،

Auzépy , M.F., "Le destruction de l'icône du christ de Chalce par Léon III : propagande ou réalité?" , *B 60* (1990) 443-92 ; Brubaker , L., "The Chalke Gate, the Construction of the Past , and the Trier Ivory" , *BMGS* 23 (1999) 258-85 , esp.260-4.

لاحظ إشارة الرحالة الروسي ستيفن النوفجوردي ، الذي زار القسطنطينية في القرن الرابع عشر ، عن هذه الأيقونة : " إن قصة هذه الأيقونة رويت في كتب قديمة لم نستطع الرجوع إليها ، لكنها باختصار لأيقوني وثني وضع سلما أملا في تحطيم الأيقونة ، إلا أن القديسة ثيودوسيا أسقطت السلم و قتلت الوثني ، ونالت الشهادة بعد قتلها بواسطة قرن كبش " .

The Wander of Stephen of Novgorod . *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , ed. & trans. G. P. Majeska . Washington , D.C., 1984 . 15-73 , esp.28.

Theophanes . *Chronographia* , 559-60. (٢)

وأنظر كذلك ،

Baldwin , B., "Theophanes on the Iconoclasm of Leo III" , *B 40* (1990) 426-8 .

Ševčenco , I., "Hagiography of the Iconoclast period" , *Iconoclasm* , eds. (٣)

Bryer & Herrin , 113-32 . esp. 115.

وخطاب البابا جريجوري الثاني Gregory II إلى الإمبراطور ليو الثالث بمتدح ' النساء المتحمسات γυναικες ζηλωτρίαى اللانى تحدين مرسوم ليو ' .

ومهما يكن من أمر الاختلاف على مشاركة القديسة ثيودوسيا فى حادثة بوابة خالكي ، وإن كان عدم ذكر اسمها فى الروايات السابقة لا يعنى عدم مشاركتها، فدلالة هذه الروايات تكمن فى أنها جميعا أكدت على دور النساء فى أول سابقة لمعارضة الحركة اللايقونية ، وأن هذه الجماعة من النساء تعد أول شهداء هذه للحركة .

وهناك إشارات أخرى على الدور الذى قامت به للمرأة وما بذلته من تضحيات وصمود فى سبيل معتقداتهن ، وفى هذا الصدد تبرز للقديسة أنثوسا رئيسة دير مانتينون St.Anthosa of Mantineon - والمسجلة أيضا على الألواح المقدسة فى كنيسة آيا صوفيا - التى كانت راهبة أيقونية لاقى تعذيبا شديدا وتعرضت لاضطهاد الإمبراطور قسطنطين الخامس Constantine V ، حيث ضربت بالسياط بعد أن شددت قدميها و ذراعيها ، وصبت على رأسها وقدميها للجمرات الملتهبة للأيقونات المحروقة " ، ومع ذلك ظلت القديسة صامدة ومجاهرة بإيمانها للأيقونات ، وعظما لم يجد الإمبراطور معها سبيلا لإثنائها عنه ، أمر بنفيها ' .

و يرى كل من ألكسندر كجدان و أليس مارى تالبوت أن الاعتماد على الروايات للهجيوجرافية الواردة فى الألواح المقدسة بكنيسة آيا صوفيا ، ولتى تحيى ذكرى قديسات من أواخر القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع ، وحدها لا تكفى لتوضيح دور المرأة فى معارضة الحركة اللايقونية ، بل أن ذلك -وفقا لرأيهما - قد يدفع المرء إلى القول بأن النساء لم يلعبن دورا رئيسيا فيها ، ويستندان فى ذلك على ضالة أهمية هذا الشاهد ، لأنه من بين ثمانى سير قديسات حفظتها هذه الألواح خلال فترة الحركة اللايقونية (٧٢٦-٧٨٧ م ) ، (٨١٥-٨٤٣م) ، ثلاثة سير فقط هي التى أشارت إلى دور فعال للمرأة فى هذه الحركة ، وهى سير القديسة ثيودوسيا و أنثوسا

(١) Guillard . J.."Aux origines de l'icoclisme : le témoignage de Grégoirell?", *TM3* (1968) 243-307 , 293 , 295.

(٢) Life of St. Anthousa of Mantineon , trans. A-M.Talbot . *BDI* . 17-18.

رئيسة دير مانتينون و الإمبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، وهن اللاتي رفعن إلى مرتبة القداسة نتيجة معارضتهن للحركة اللايقونية ، أما الخمس سير الباقيات فلم تشر إلى مواقف قديساتها من هذه الحركة .<sup>١</sup>

ومع اعتراف الباحث بالأهمية الكبيرة التي وضعها كجدان وتالبوت على مراسلات ثيودور رئيس دير ستوديوس Theodore of Studios ، والتي سيتم تناولها لاحقاً ، في احتوائها على معلومات هامة توضح الدور الإيجابي للمرأة خلال الحركة اللايقونية ، إلا أنه في الوقت ذاته لا يتفق معها في التقليل من أهمية سير الألواح المقدسة بصفة خاصة ، والمصادر الهجوجرافية بوجه عام في إبراز هذا الدور ،

---

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., "Women and Iconoclasm" , BZ 84-85 ( 1991-(١)  
2) 391-408 , esp. 391-3 , 395-6 ; repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no.III.

وهذه للقديسات اللاتي وردت سير مختصرة لهن على الألواح المقدسة ، هن :

- للقديسة ثيودورا الكايسارية Theodora of Kaisaris التي عاشت خلال عصر ليو السادس، والذي أراد تزويجها من حفيده كريستوفر Christopher ، لكنها هربت من هذه الزيجة بدخول الدير ، ولم تذكر السيرة شيئاً عن موقفها من الحركة اللايقونية .  
القديسة أنثوسا Anthousa ابنة قسطنطين الخامس التي رفضت الزواج من أجل معانقة الحياة للديرة ، ولم تشر السيرة إلى موقفها من الحركة .

القديسة آنا الصغرى Anna the Younger ، التي عاشت في عصر إيريني وقسطنطين السادس، كانت ابنة أحد رجال الدين ، حققت القداسة من خلال حياة ديرية متميزة ، لم تحدد السيرة موقفها من الحركة.

- القديسة ثيوكليتو Theokleto التي عاشت وقت الإمبراطور ثيوفيلوس ، محور قصتها أنها عارضت الزواج ودخلت الدير، وحققت القداسة من خلال معجزاتها و أعمالها الخيرية ، ولم تحدد السيرة موقفها من الحركة.

- الإمبراطورة إيريني التي سجلت باسمها فقط في قائمة قديسات الألواح المقدسة دون الإشارة إلى ميولها الأيقونية أو دورها في مجمع نيقية الثاني عام ٧٨٧م .

و يقارن كجدان و تالبوت بين عدد القديسات و القديسين اللاتي وردت أسمائهم في هذه الألواح، و اللاتي عرفن بميلهن للحزب الأيقوني ٨:٣ ، بعد أقرانهم من القديسين الذكور الذين ذكروا في الألواح ذاتها ٦٤:٥٣ ، فنظر ثبت بأسماء هؤلاء القديسين ،

Kazhdan & Talbot . *Women and Iconoclasm* , 396 , 405-7.



خاصة وأن إحدى هذه السير ، وهى سيرة القديسة ثيودوسيا، تناولت دور المرأة فى أول حادثة أشعلت هذه الحركة ، كما أن هذه السير إن لم تكن قد أوضحت موقف بعض بطلاتها منها ، فهذا لا يعنى أنهم عارضنها ، خاصة فيما يتعلق بالإمبراطورة إيريني ، وأنثوسا ابنة قسطنطين الخامس ، التى تضمنت سيرتيهما بعض الإشارات عن ميلهما للحزب الأيقونى .

ومن ناحية أخرى ، تقدم بعض المصادر الهجيوجرافية الأخرى معلومات هامة عن الدور الفعال الذى قامت به المرأة فى هذه الحركة ، فبالإضافة إلى سيرتي القديستين ثيودوسيا و أنثوسا رئيسة دير مانتينون ، يقدم لنا كاتب سيرة البطريرك نيقفور الأول Nikephoros I إشارة أخرى لسيدات تعرضن للاضطهاد - مع رجال آخرين - على يد الإمبراطور ليو الرابع Leo IV ، حيث ضرب بعضهن بالسياط وهن عرايا على مرأى ومسمع من الرجال ، و كبلت أخريات بالأغلال كالمجرمين وجلدن بالسياط ثم جررن على الأرض عبر شوارع العاصمة ، ورغم هذا التعذيب إلا أنهن جميعا تحملنه من أجل عقيدتهن<sup>١</sup> .

كذلك تشير سيرة القديس ستيفن الأصغر Stephen the Younger إلى قصص سيدات أخريات لعبن دورا فعالا فى موالة الأيقونية ، إحداهن أرملة أرستقراطية من مدينة القسطنطينية تدعى أنا Anna ، قررت بعد زيارتها للقديس فى دير على جبل أوكسينتيوس Mt. Auxentios ، معانقة حياة الرهبانية بدير تريخيناريا Trichinarea قرب دير القديس ، و دير لهما أعوان الإمبراطور قسطنطين الخامس مؤامرة للإيقاع بالقديس ستيفن بسبب موقفه المعارض للحركة اللايقونية ، حيث دفعوا أحد رهبان دير القديس ، وخادمة أنا بالشهادة ضدهما بممارسة الرنيطة ، و تم اعتقال أنا لإرغامها على الاعتراف بذلك ، غير أنها احتملت الجلد و التعذيب لرفضها توريط القديس ، حتى لقيت حتفها<sup>٢</sup> ، و يمكن القول هنا بأن الإمبراطور لم

---

Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople, trans. E. A. Fisher , (١)  
BDI, 126.

Vita S. Stephani Iunioris , PG 100 : 1105 - 6 , 1125 - 32 , 1181 D . (٢)

يكن ليهتم كثيرا بموقف أنا من الحركة اللايقونية ، رغم وضوحه ، فكل ما أهتم به هو توريث القديس ستيفن ، وهكذا يمكن اعتبار أنا واحدة ممن لقين حتفهن نتيجة موقفهن المؤيد لعبادة الأيقونات .

و قصة أخرى في نفس السيرة لزوجة أحد سجاني سجن برايتوريون Praitorion بالقسطنطينية ، خططت دون علم زوجها للتسلل داخل السجن لزيارة القديس ستيفن ، والاعتراف له بعبادتها للأيقونات ، وداومت أيام السبوت والآحاد على إمداده بالخبز والماء<sup>١</sup> ، كذلك تروي لنا سيرة ميخائيل السينكيلوس قصة مماثلة لراهبة تدعى يوفروسيني راحت تساعده خلال السنوات الطويلة التي قضاها بنفس السجن بأمر من الإمبراطور ثيوفيلوس ، نتيجة لمواقفه المعارضة للحركة اللايقونية، فرغم أنه لم يسمح لأحد رؤيته أو التحدث معه ، ورغم للحراسة المشددة عليه ، إلا أن هذه الراهبة استطاعت - بطريقة ما لم يذكرها كاتب السيرة - للتسلل داخل السجن و إمداده بالطعام والمشرب والأغطية لجسده المريض<sup>٢</sup> .

كذلك تقدم لنا سيرة القديسة ثيودورا السالونيكية - التي لم تشر إلى موقف القديسة نفسها من الحركة اللايقونية رغم أنها عاشت خلال الفترة الثانية منها - إشارات عن تعرض قريبتها كاترين Catherine رئيسة دير للقديس لوقا ST. Luke للتعذيب بسبب موالاتها لعبادة الأيقونات ، وعن راهبة تدعى أنا تعرضت للاضطهاد لذات السبب<sup>٣</sup> .

---

(١) Vita S. Stephani Junioris , 1161 - 1164 .

(٢) Life of Michael the Synkellos , 75.

يعتقد تريديجولد أن هذه الراهبة ربما تكون الإمبراطورة يوفروسيني ابنة قسطنطين السادس والزوجة الثانية لميخائيل الثاني ، والتي دخلت الدير بمجرد اعتلاء ثيوفيلوس العرش .

Treadgold , W., "The Chronological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothete for the Years 813 to 845" , DOP 33 (1979) 188 , n.139.

إلا أن مترجمة السيرة ماري كاتينجهام Mary Cunningham ترى أن هذا الرأي محل نقاش ، خاصة و أن يوفروسيني الإمبراطورة دخلت دير فوق جزيرة برينكيو Prinkipo ، ومن ثم كان من الصعب عليها توفير احتياجات ميخائيل في سجن برايتوريون بالقسطنطينية .

Life of Michael the Synkellos , 153 , n. 117.

Life of St. Theodora of Thessaloniki , 181. (٣)

وعند تناول دور المرأة في الحركة اللاأيقونية تبرز الأهمية الكبيرة لمراسلات ثيودور رئيس دير ستودايوس مع بعض الشخصيات النسائية في العاصمة<sup>١</sup> ، والتي تصف لنا بحيوية كبيرة الدور الذي اضطلعت به المرأة خلال الفترة الثانية من هذه الحركة ، حيث يصف بعضها كيف أن بعضهن شاركن في إنقاذ المضطهدين الأيقونيين و إحضار الطعام والشراب لهم في السجون و إيواء الرهبان الهاربين في منازلهن ، ففي إحدى هذه الرسائل راح ثيودور يمتدح سيدة لأنها خلال عصر ليو الخامس أوت في منزلها راهبا من دير ستودايوس بعد أن تخلى عنه أقاربه وأصدقائه<sup>٢</sup> ، كما أنه وجه رسالة إلى سيدة تدعى كاسيا ساعدت راهبا سجن بالقرب من منزلها<sup>٣</sup> ، و لعذراء تدعى يودوكو Eudoko خاطرت بحياتها و رشت الحراس لتحضر الطعام والشراب لثيودور نفسه و راهب آخر يدعى نيقولاس Nicholas عندما كانا سويا في السجن<sup>٤</sup> .

ومن ناحية أخرى ، تتضمن مراسلات ثيودور ستودايوس مديحا لعدد من النساء اللائي تعرضن للاضطهاد بسبب إيمانهن الأيقوني ، مثل آنا رئيسة أحد الأديرة النسائية<sup>٥</sup> ، و كاسيا التي جلدت بالسياط في مناسبتين مختلفتين<sup>٦</sup> ، والبطريكة إيريني التي نفيت مع ابنتها إلى إحدى الجزر<sup>٧</sup> ، و رئيسة دير نيكايا Nikaia للراهبات التي غادرت ديرها إلى المنفى بعد رفضها التخلي عن إيمانها الأيقوني ، بينما عوقبت

(١) وجه ثيودور عددا كبيرا من الرسائل إلى شخصيات نسائية ، من بينها أمه ثيوكتيستي Theoktiste ، والإمبراطورة إيريني ، وماريا زوجة قسطنطين السادس ، وثيودوسيا زوجة ليو الخامس ، و بلغ مجموع هذه الرسائل ٧٦ رسالة ( من بين ٥٦٤ حملت توقيعها ) موجهة لأكثر من ٤٠ شخصية نسائية ، وهي بالتالي تمثل تقريبا نسبة ١٤% من جملة مراسلاته . أنظر القائمة الكاملة لأسماء هذه الشخصيات ،

Kazhdan & Talbot . *Women and Iconoclasm* , 396 - 7.

Fatouros ,G..*Theodori Studiate Epistolae* , Berlin - Newyork . 1992, n.143. (٢)

Ibid . n.217. (٣)

Ibid . n. 436. (٤)

Ibid . n. 58 . 316. (٥)

Ibid . n. 370. (٦)

Ibid . n. 87 . 156 . 372 . 412. (٧)

راهبات ديرها بالجلد والسجن<sup>١</sup> ، و ثلاثين راهبة من دير آخر أجبرن على مغادرته وتعرضن للجلد والسجن<sup>٢</sup> .

كذلك تشير هذه المراسلات إلى أن عددا من هذه النساء بقين على معتقدن الأيقوني رغم انتماء أزواجهن و أقاربهن إلى الحزب اللايقوني ، مثل ثيودوسيا أرملة ليو الخامس التي تعرضت للنفى على يد ميخائيل الثاني بسبب موالاتها لعبادة الأيقونات<sup>٣</sup> ، و البطريكا إيريني التي كان زوجها من كبار رجال القصر ، ومن أشد المناصرين للحركة اللايقونية<sup>٤</sup> ، و كاسيا التي كان زوج أختها قائدا عسكريا و لأيقونيا متشددا<sup>٥</sup> .

هكذا يتضح لنا الدور البارز الذي لعبته نساء القرنين الثامن والتاسع في مواجهة الحركة اللايقونية ، وليس هناك أدل على هذا الدور من الإحصائية التي وضعها أحد الباحثين لمقارنة أعداد الراهبات اللاتي بقين على إيمانهم بالأيقونات بأعداد نظرائهم من الرهبان ، والتي استقاها من مراسلات ثيودور ستوديروس مع الراهبات ، حيث خلص منها بأن الأرقام المتاحة تشير إلى أن نسبة رئيسات الأديرة والراهبات إلى رؤساء الأديرة والرهبان تمثل ٤:١ ( ٢٠% للإناث إلى ٨٠% للذكور) وذلك على امتداد الأقاليم البيزنطية ، و بنسبة ( ٢٢% إلى ٧٨%) في القسطنطينية ، و مما له دلالة كبيرة أن نسبة رئيسات الأديرة اللاتي بقين على إيمانهن بالأيقونات إلى أقرانهم من الرجال تمثل ٩ أو ١٠% إلى ١٥-١٨% ، أي بمعدل ١: ٢<sup>٦</sup> ، وهو ما يعكس التعلق والميل الأنثوي إلى الأيقونات .

وأخيرا ، تجدر الإشارة إلى الدور الذي لعبته نساء القصر الإمبراطوري خلال فترة الحركة اللايقونية ، واللاتي عارضن سياسات أزواجهن و آبائهن وواصلن

Ibid , n. 434 .

Ibid , n. 403.

Ibid . n. 538.

Ibid , n. 87.

Ibid , n. 539.

Hatile,P."Women of Discipline during the Second Iconoclast Age" .BZ 89

(1996) 37-44.

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

عبادة الأيقونات في سرية بغرفهن الخاصة ، فالإمبراطورة إيريني تعرضت للضرب والإهانة من زوجها قسطنطين الخامس عندما عثر على أيقونتين داخل حجرتها ، وتشير المصادر المعاصرة إلى أن أغلب نساء الأسرة الإمبراطورية واصلن توقيهن للأيقونات رغم معارضة أزواجهن و آبائهن ، مثل أنثوسا Anthousa ابنة قسطنطين الخامس ، وماريا الأمنية Maria of Amnia زوجة قسطنطين السادس ، ويوفروسيني Euphrosyne زوجة ميخائيل الثاني ، وثيودوسيا Theodosia لرملة ليو الخامس التي نفيت على يد ميخائيل الثاني بسبب تمسكها بعبادة الأيقونات ، وثيودورا Theodora زوجة ثيوفيلوس ، ووالدتها ثيوكتيستي Theoktiste التي طالما سخرت من سياسة زوج ابنتها ، ودأبت على إخراج أيقونات التي خبأتها في صندوق خاص لتلقن حفيداتها طقوس العبادة ، وغيرهن كثيرات <sup>١</sup> ، و لذلك فقد تمتعن بشعبية جارفة ، و أستحق بعضهن أن يرتفعن إلى مصاف القديسات <sup>٢</sup> ، و الأكثر من ذلك أن هناك من نساء البلاط ، خاصة ممن قدر لهن الجلوس على العرش كأوصياء على أباطرة قصر ، قد نجحن في إعادة عبادة الأيقونات عقب وفاة أزواجهن ، ففي عام ٧٨٧م دعت الإمبراطورة إيريني إلى عقد مجمع نيقيا الثاني Nicaea II الذي أعاد هذه العبادة، وفي عام ٨٤٣م أشرفت ثيودورا أرملة ثيوفيلوس على إعادة عبادة الأيقونات

(١) Garland , L., *Byzantine Empresses : Women and Power in Byzantium* , AD. 527-1204 . Newyork , 1999 , 75.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن موقف نساء القصر الإمبراطوري من الحركة للأيقونية ، أنظر ، Garland , *Women and Power* , 73-108.

وعن الدور البارز الذي لعبته بعض نساء البلاط من الأوصياء على أباطرة قصر ، في اختيار عرائس لأبنائهن تشاطرن الحماسة لعبادة الأيقونات ، أنظر ،

عبد العزيز رمضان ، عروض زواج العرائس ، ص ٨١-٨٤ .

(٣) أنظر السير التي كتبت عن إيريني و أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس : Halkin , F., "Le vie de l'imperatrice sainte Irene" , AB , 106 (1988) , 5-27 ; Treadgold , W. T.. " The Unpublished Saints' Life of the Empress Irene " , BF 7 (1982) 237-51 ; The Life of St. Theodora the Empress . trans. M.P.Vinson . BDI . 353-82 ; Life of St. Anthousa , Daughter of Constantine V . trans. N. Costas , BDI . 21-24.

كمنهج رسمي للكنيسة الأرثوذكسية<sup>١</sup>، ومما له دلالة هامة أن حادثة بوابة خالكي كانت الفتيل الذي أشعل الحركة اللايقونية، وأن عام ٧٨٧م سجل نهاية الفترة الأولى من الحركة اللايقونية، بينما كان عام ٨٤٣م هو عام نهايتها وانتصار الأرثوذكسية<sup>٢</sup>. ومن ناحية أخرى، لعب النشاط الديني والعبادة دورا حيويا في حياة المرأة اليومية، خاصة وأن حضورها الصلوات والأعياد الدينية داخل الكنيسة، وزيارة أضرحة القديسين حظيت بقبول اجتماعي، كما مثلت للمرأة، خاصة في الطبقتين للوسطى و الأرستقراطية، فرصة للخروج من المنزل، ولتلبية احتياجاتها الوجدانية والروحانية.

(١) لمزيد من التفاصيل عن هذه الأحداث . أنظر،

Garland , *Women and Power* , 78-80 , 100-104.

(٢) كذلك شاركت النساء في بعض حركات الهرطقة، ففي أواخر القرن الحادي عشر تشير آنا كومنيننا إلى مشاركة بعض النساء، اللاتي وصفتن بأنهن "نساء سينات الخصال"، في حركة البوجوميليزيين، التي كان يتزعمها حينذاك راهب يدعى باسيل.

Anna Komnena , *Alexiad* , 497.

والبوجوميليزية حركة هرطقة ظهرت في بلغاريا خلال القرن العاشر على يد رجل دين بلغاري يدعى بوجوميل Bogomil، وسرعان ما انتشرت عبر البلقان وأجزاء من آسيا الصغرى، وقد أنكرت هذه الحركة للكثير من عقائد الأرثوذكسية، خاصة تجسيد المسيح والعذراء، واعتبرت العالم الدنيوي من خلق الشيطان، ولذلك تبنت حياة نسكية تتطلب الامتناع عن المعاشرة الجنسية وأكل اللحم وشرب الخمر، لمزيد من التفاصيل أنظر،

Obolensky , D., "Bogomil" , *ODB* , 301 ; Idem , "Bogomils" , *ODB* , 301.

وهناك أيضا إشارات أخرى على مشاركة النساء في الأزمات والقضايا الدينية في فترات متأخرة من التاريخ البيزنطي، ففي عام ١٢٧٠م أعلن البطريرك فيلوثيوس Patriarch Philotheos إدانته لتدخل نساء القسطنطينية الأرستقراطيات في خلاقات هذه الفترة الدينية، كذلك لعبت نساء من القرن الثالث عشر دورا فعالا في معارضة السياسة الإمبراطورية حيال الشئون الكنسية، فعندما سعى الإمبراطور ميخائيل الثامن باليولوجوس Michael VIII Palaiologos فرض مشروع للوحدة الكنسية مع كنيسة روما، كانت نساء أسرته من أشد المعارضين لذلك.

Nicol ,D.M., *The Byzantine Lady : Ten Portraits , 1250-1500* , Cambridge, 1996  
4-5.

و تكشف لنا النصوص عن مداومة المرأة على حضور القُدس والصلاة داخل الكنيسة ، سواء أكانت قريبة من منزلها أو بعيدة عنه ، فتحدثنا سيرة القديسة ثومائس الليبوسية ، التي عاشت في القسطنطينية أوائل القرن العاشر الميلادي ، بأنها كانت تتنقل بحرية تامة بين الكنائس و الأديرة ليلا ونهارا ، وتزور أضرحة القديسين وتشارك في المواكب الدينية <sup>١</sup> ، و من الملاحظ أن حرية القديسة ثومائس تختلف مع القديسة ماريما الصغرى ، ففي الوقت الذي كانت ماريما تعيش مع زوجها في مدينة صغيرة ، كان مسموحا لها بالسير وحدها مسافة ستمائة متر <sup>٢</sup> للذهاب إلى الكاتدرائية مرتين يوميا ، صباحا ومساء ، ولكنها بمجرد الانتقال مع زوجها للعيش في مدينة فيزي Vizye <sup>٣</sup> الأكثر اتساعا ، اضطرت إلى التقليل من خروجها خارج المنزل وأن تتعبد بداخله ، والسبب الذي يقدمه لنا كاتب السيرة هو ازدحام المدينة بالسكان ورغبة ماريما في تجنب زحام العامة وعدم الظهور أمام الغرباء <sup>٤</sup> ، وربما يرجع هذا

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos*, 292, 303-304.

كذلك كانت القديسة تمكث ساهرة ليل عديدة في دير العنراء ببلاشيرناى Blachernai.

(٢) وردت في السيرة Stadion واحد ، وهو ما يعادل ٦٠٠ مترا

(٣) مدينة فيزي Vizye هي حاليا Vize شرق ترقييا للتركية Turkish Thrace .

(٤) من الملاحظ أن كاتب السيرة يشير إلى أن ماريما عندما كانت تعيش في مدينة صغيرة ، واطبت على صلواتها للخاصة خلال السنوات الأولى من زواجها ، حيث لم تكن هناك كنيسة صغيرة ملحقة بمنزلها ، فكانت تذهب إلى كاتدرائية محلية في الصباح أو المساء ، غير مبتلئة بطول المسافة أو بسوء الطقس ، أو بحتمية عبور نهر في طريقها ، و هذه الإشارة ربما تلمح ضمنا بأنه كان المؤلف في منازل الطبقة الأرستقراطية أن تلحق بها كنيسة صغيرة خاصة ، ليس فقط بهدف الدلالة على المنزلة والطبقة الاجتماعية ، و إنما لأنها ربما اعتبرت أكثر ملائمة لنساء الطبقة العليا، حتى يؤدى صلواتهن داخل منازلهن دون الاضطرار إلى الخروج منها ، خاصة وأن كتب السيرة يلمح إلى أن مواظبة ماريما على الذهاب إلى الكاتدرائية لم يكن سلوكا مألوفا من قبل قريناتهن من النساء ، رغم أنه من ناحية أخرى أرجع ذلك إلى أن " ماريما كانت تقودها تقواها وفضيلتها للذهاب إلى الكاتدرائية بصورة منتظمة ، رغم ما اقتضاه ذلك من مشقة كبيرة عليها " .

*Life of St. Mary the Younger*, 257 , 260.

الاختلاف إلى أن وضع ماريا الأرستقراطي قيد حريتها في الحركة إلى حد ما مقارنة بثوماس التي كانت تنتمي إلى الطبقة الوسطى .

وكان يراعى في تصميم الكنائس البيزنطية فصل أماكن تواجد المرأة عن الرجال ، وغالبا ما كانت السيدات تتواجد في الشرفات العلوية أو في الممرات الجانبية وفقا لحجم الكنيسة وتخطيطها العمراني ، وكان يطلق على هذا المكان الخاص بالنساء اسم *Γυναικίτης* ، المشتق من الكلمة اليونانية *Γυναίκα* والتي تعني "امرأة" ، كذلك كانت هناك مداخل و ممرات خاصة بالنساء لضمان دخولهن وخروجهن دون اختلاطهن بالرجال .

و هذا الاحتياط الأخير يلاحظ بصورة أكثر تكرارا في الأديرة البيزنطية ، فرغم أن التبييكا تشددت حيال اقتراب المرأة من بوابة الدير - كما مر بنا في الفصل الأول - إلا انه كانت هناك أسباب مشروعة اقتضت منحها تصريحاً استثنائياً و قصير الأمد لدخول الدير ، فقد سمح لها بدخول كنيسة الدير في بعض الحالات الاستثنائية ، كدفن قريب متوفى لها ، أو لتقديم الخدمات الإحيائية لذكراه في يوم عيد الدير ، وهو

---

(١) أنظر للتناول التفصيلي لهذا الموضوع في الدراسة المتخصصة ،

Taft , R.F., *Women at Church in Byzantium* , 27-88.

في القرن الخامس هاجمت سيده تدعى هيلينيانا *Heleniana* ، كانت زوجة لأحد كبار سياسي الدولة ، البطريرك نسطوريوس ، عندما نددت به علانية من شرفة النساء بكنيسة القسطنطينية.

Holum , *Theodosian Empresses* , 152.

وعن شرفات النساء في الكنائس البيزنطية في الفترة من القرن الرابع إلى القرن السابع ، أنظر ،  
Zomer , H.F.H., *The So-called Women s Gallery in the Medieval Church : An Import from Byzantium , The Empress Theophano , Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* , ed.A.Davids , Cambridge, 1995,290-306 , esp.293-300.

و في القرن الرابع عشر يصف الرحالة الروسي إجناتيوس لسمولينسكي *Ignatius of Smolensk* كيف أن النساء في كنيسة أيا صوفيا يقفن في الشرفات العلوية خلف أستائر الحريرية التي تتدلى منها، حتى يمكنهن مشاهدة للصلوات دون أن يرهن للرجال المحتشدين في صحن الكنيسة .

*The Journey to Constantinople of Ignatius of Smolensk . Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , ed. & trans. G.P. Majeska , Washington , D.C., 1984 , 48 - 133 , esp. 104.



امتياز منح للأرستقراطيات على وجه الخصوص ، أو لزيارة ضريح قديس في فناء الدير ، فرغم أن مؤسس دير إفيرجيتيس Evergetis في القرن الحادي عشر شدد على إبعاد النساء عن بوابة الدير ، إلا أنه كان مضطرا للسماح لبعض الأرستقراطيات بدخول الدير لأغراض روحية<sup>١</sup> ، وفي القرن الثاني عشر منح دير سان ماماس St.Mamas بعض الأرستقراطيات تصريحاً بأداء الخدمات الجنائزية والإحيائية لذكرى أقارب مؤسس الدير ، شريطة أن تتم هذه الطقوس داخل كنيسة الدير ، وأن يغادرنها فور الانتهاء منها<sup>٢</sup> ، وفي القرن نفسه سمح الإمبراطور يوحنا كومنينوس مؤسس دير بانتوكراتور Pantokrator للأرستقراطيات بدخول كنيسته للقيام بنفس الخدمات<sup>٣</sup> ، كذلك سمح اسحق كومنينوس مؤسس دير كوسموزوتيرا Kosmosoteira للنساء عامة بدخول كنيسة الدير ثلاث مرات سنويا ، في عيد البشارة يوم ٢٥ مارس ، وعيد ميلاد العذراء يوم ٨ سبتمبر ، وعيد وفاة العذراء يوم ١٥ أغسطس ، وخلال هذه الأيام الثلاث كان يسمح للزائرات بمقابلة أقرباتهن من رهبان الدير تحت إشراف رئيس الدير ، وخلاف ذلك منعت النساء من دخول الدير في أي يوم آخر من العام ، مع السماح لهن بالتعبد لأيقونة العذراء المجاورة للمدخل المؤدى لبوابة الدير<sup>٤</sup> .

وفي جميع هذه الحالات حرص مؤسسو الأديرة على إبعاد النساء عن بوابة الدير الرئيسية وحصر دخولهن وخروجهن في مدخل خاص بهن بعيدا عن طريق الرهبان ، فعلى سبيل المثال حصر تيببكون دير بانتوكراتور دخول النساء في بوابة كنيسة الدير الخارجية ، مع ضمان غلق البوابة الداخلية المؤدية للدير حتى تنتهي النساء من واجباتهن الدينية<sup>٥</sup> ، كما وضع تيببكون دير كوسموزوتيرا تدابير لتجنب أي

(١) Evergetis , ch.39 : 496

(٢) Mamas : Typikon of Athanasios Philanthropenos for the Monastery of St. Mamas in Constantinople , trans. A.Bandy , BMFD , ch.27 : 1013.

(٣) Pantokrator , ch.18 : 749.

(٤) Kosmosoteira : Typikon of the Sebastokrator Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God Kosmosoteira near Bera . trans. N. P.Sevcenko . BMFD ,ch .84 : 836.

(٥) Pantokrator . ch.18 : 749.

لتصال للزائرات مع الرهبان ، وذلك بحصر دخولهن في البوابة الشرقية فقط ، وفي حالة وجود الرهبان داخل الكنيسة عليهن الانتظار حتى انتهائهم من الطقوس الدينية<sup>١</sup> . ومع ذلك ، أحيانا كان دخول أديرة للرهبان لزيارة الأضرحة المقدسة - من أجل أغراض شفهائية - متاحا للحجاج الرجال والنساء على حد سواء ، ففي دير هوسيوس لوكاس Hosios Loukas كان الرجال والنساء يزورون ضريحا مقدسا في منتصف فنائه ، كذلك كان الحجاج إلى ضريح كوسميديون Kosmidion بالقسطنطينية يقيمون تحت ظلال أروقة معمدة ، ويحضرون معهم الأسرة والستائر، التي كانت تستخدم في إقامة ستارا حاجزا بين منطقتي الرجال والنساء<sup>٢</sup> .

و قد تحايلت المرأة في بعض الأحيان لدخول أديرة للرهبان ، حيث يحدثنا كاتب سيرة للبطريرك تاراسيوس عن سيدة مريضة بسيولة الدم رغبت في زيارة ضريح البطريرك من أجل الشفاء ، و لأنه لم يكن مسموحا للنساء دخول الدير وفقا للتبسيكون الذي وضعه هو نفسه قبل وفاته بفترة طويلة ، فقد لجأت إلى استخدام دهاء للنساء " اللاتي اعتدن تغطية أعضائهن الأنثوية بملابس الرجال ، والتخفي في هيئة للخصيان لدخول الأديرة " <sup>٣</sup> ، وهو بلا شك يقصد هنا نموذجا للقداسة النسائية ساد في العصر البيزنطي الباكر ، لسيدات تخفين في هيئة الخصيان لدخول حياة الرهبانية داخل الأديرة للذكورية ، ويبدو أنه كان لهذا النموذج تأثيرا على بعض نسوة العصر الأوسط اللاتي لجئن إلى هذه الحيلة لدخول هذه الأديرة ، فبالإضافة إلى المثال السابق، يروي لنا كاتب سيرة القديس لاداروس قصة سيدة تخفت في زي الرجال أملا في

---

(١) *Kosmosoteira*, ch. 84 : 836.

(٢) Talbot , A-M., "Women s Space in Byzantine Monasteries" , *DOP* 52 (1998) 116 , repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n. XV.

نظر كذلك رولية كاتب سيرة القديسة ماري الصغرى عن توافد أعداد كبيرة من النساء إلى ضريحها طلبا للشفاء ، و أن بعضهن قمن برحلات حج طويلة من مناطق بعيدة لرؤية للضريح المعقد.

*Life of Mary the Younger* , 270-2 , 273-6 , 283-4.

(٣) *The Life of the Patriarch Tarasios* , by Ignatios the Deacon , ed. & trans.S. Eftymiadis , *BBOM* 4 , Aldershot , 1998 , 203 - 4.

الاستحاق برحلة حج إلى الأراضي المقدسة ، غير أن القديس اكتشف حيلتها عندما توقف موكب الحجيج عند ديرها ، ونصحها بالعودة إلى بيتها .<sup>١</sup>

وإذا كانت المرأة البيزنطية قد أقصيت عن العمل في الوظائف الكهنوتية بالكنيسة ، إلا أنها قامت بدور الشماس حتى أواخر القرن الثاني عشر ، وكان يتم اختيارها من بين الأرمال أو النساء غير المتزوجات للقيام بمهمة أساسية وهي تعميم الفتيات البالغات ، ويبدو أن الكنيسة قد سمحت للمرأة بالقيام بهذا للنور بسبب معايير المجتمع الأخلاقية التي لا تستسيغ فكرة تعميم الفتيات على أيدي رجال ، ومع ذلك لم يكن يعترف بهذا الدور كوظيفة كهنوتية للمرأة على عكس أقرانهن من الشمامسة الذكور .<sup>٢</sup>

و بالإضافة إلى ذلك مارست المرأة أعمالاً دينية لا تقل أهمية عن هذه الوظائف ، أبرزها مشاركتها في التدريس الديني الخاص ، حيث قامت بتعليم أبنائها العقيدة الأرثوذكسية والكتاب المقدس وسير القديسين ، فثيوديت أم ميخائيل بسلوس لم تكن تسمح له بأن يسمع منها قصصاً عن الجان بل كانت تجبره على الإنصات لدروسها الدينية اليومية وحكاياتها الراقية المستمدة من العهد القديم<sup>٣</sup> ، كما نظمت المرأة مجموعات دراسية منتظمة من النساء ، و أشرفت على تعليمهن شؤون الدين ،

(١) *Life of Lazaros* , 185-6.

(٢) Papadakis , A., *Deaconess* , ODB , 592.

كان من بين السيدات اللاتي تضمنتهن مراسلات ثيودور رئيس دير ستوديوس في القرن التاسع أربع شماسيات ، ليس من المعروف إن كن ينتمين إلى كنيسة واحدة أم أكثر .

Fatourous , *Theodori Studiate Epistulae* . n. 65 , 141 , 375 , 404 .

وتشير أنا كومنيننا إلى أنه كان من بين مجهودات أبيها في الحياة الدينية ، تنظيمه لأعمال الشماسيات بصورة دقيقة .

Anna Komnena . *Alexiad* , 494.

ولاحظ إدانة بالسامون Balsamon في القرن الثاني عشر لممارسة للمرأة لوظيفة الشماس ، وإشارته إلى اختفاء ذلك في زمنه . أنظر الفصل الأول من هذه الدراسة .

(٣) Criscuolo , U., *Michele Psello , Autobiografia. Encomio per la madre* ,

Naples . 1989-90 . 101.

كما فعلت القديسة أثاناسيا الإيجينية Athanasia of Aegina التي كانت تجمع نساء المنطقة المحيطة بمنزلها أيام الأحاد والأعياد ، و تقرأ عليهن أسفار الكتاب المقدس <sup>١</sup> ، كذلك كانت المرأة أحيانا تقوم بالتدريس الديني للرجال والنساء معا ، فالقديسة أنثوسا رئيسة دير مانتينيون المزوج كانت تدرس العقيدة والكتاب المقدس لراهبات الدير و رهبانه <sup>٢</sup> ، كما أن القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون للراهبات بالقسطنطينية، ألقت خطبا دينية في حشد من الرجال والنساء ، وكان من بينهم نساء وفتيات من العائلات الأرستقراطية الشهيرة <sup>٣</sup> .

كذلك كانت أكثر أنشطة المرأة الدينية و الاجتماعية أهمية وقبولا لأيدولوجية المجتمع هو أداء الخدمات الخيرية ، و إذا كان المجتمع قد نظر إلى هذه الخدمات كوسيلة لخلاص الروح وتطهيرها من الآثام وتعبيرا عن محبة المسيح ، إلا أنها مثلت للنساء ، خاصة في الطبقتين الأرستقراطية والوسطى ، إلى جانب ذلك - كما تشير اليس ماري تالبوت - فرصة من الفرص القليلة المقبولة اجتماعيا للخروج من عزلة المنزل و الظهور علانية في الحياة العامة ، والتفاعل مع أناس آخرين خارج حدود معاملتهن الضيقة مع أفراد أسرهن المباشرة ، كما أنه من خلال أدوارهن الخيرية النشطة ، استطاعت بعضهن صياغة نمونجا جيدا للقداسة للنسائية ، وهو نموذج القديسة المتزوجة التي عاشت حياة علمانية ولم ترتدى ثياب الرهبانية <sup>٤</sup> .

وقد تقوم المرأة الأرستقراطية بالمشاركة في النشاط الخيري و مساعدة الفقراء والمحتاجين بطريقة غير مباشرة كتخصيص بعض التبرعات لإقامة أو تمويل المؤسسات التي تقدم الخدمات الاجتماعية مثل دور الأيتام والملاجئ و دور المسنين والمستشفيات والأديرة ، بينما فضلت نساء أخريات المشاركة بصورة مباشرة في

---

Life of St. Athanasia of Aegina . trans. L.F.Sherry , *HWB* , 144. (١)

Life of St. Anthousa of Mantineon , 16. (٢)

Life of St. Irene Of Chrysobalanton , 45. (٣)

Talbot , A.M., "Byzantine Women , Saints Lives and Social Welfare". (٤)  
Through the Eye of a Needle : Judeo Christian Roots of Social Welfare , ed.  
E.A.Hanawatt , Missouri , 1994 . 105-22 , esp.105 , repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.II.

رعاية الفقراء ، حيث تطوعت بعضهن لرعاية المرضى في المستشفيات ، بينما قامت أخريات بزيارة السجون ، و أخريات جبن الشوارع بحثا عن الشحاذين والمشردين لمنحهم الطعام والملبس والمال ، ولاشك في أن العقيدة المسيحية لعبت دورا كبيرا في تعزيز هذه الروح الخيرة لدى النساء .

ففي القرن التاسع كانت ثيوفانو زوجة ليو السادس تجد عزائها - بعد أن هجرها زوجها مفضلا مصاحبة خليلته زوى زاوترينا - في رعاية الفقراء ، فيحدثنا كاتب سيرتها بأنها " أغدقت كل أموالها وأملكها على الفقراء ، ووفرت سبل العيش للأرامل و الأيتام ، وأقامت الكثير من المستشفيات والملاجئ ، وأنفقت عليها بسخاء" ، وهكذا استطاعت ثيوفانو، رغم وفاتها في سن مبكر ، أن تغدو أول إمبراطورة ترتقى مرتبة القداسة بسبب أعمالها الخيرية و أسلوب حياتها التمسكي<sup>٢</sup> ، و مثال آخر يقدمه لنا كاتب سيرة أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس ، التي وهبت كل ميراثها من أبيها للفقراء والكنائس والمؤسسات الخيرية ، وبذلك غدت " أما لأيتام كثيرين وحمامية للأرامل والمرضى " <sup>٣</sup>.

وفي القرن الثاني عشر كانت إيريني ديوكاينا توزع المعونات المالية على الفقراء و الشحاذين أثناء مصاحبته لزوجها الإمبراطور الكسيوس الأول في حملاته العسكرية ، وكما سجلت ابنتها أنا كومنيننا " كانت تأخذ أموالها وما تملكه من ذهب ومعادن نفيسة عند مغادرتها للعاصمة ، وطوال رحلتها تغدق على الفقراء والشحاذين بسخاء ، لم يسألها أحد حاجته و رده خاوي الأيدي ، وعندما تصل إلى خيمتها تأمر ألا يمنع عنها محتاج أو مسكين ، كانت مستعدة يوما لرؤيتهم وسماعهم ، ولم تكن تمنحهم المال فقط ، بل كانت لا تبخل عليهم بنصائحها السديدة ، فكم من فقير قوى

Talbot . *Saints Lives* . 107- 8.

(١)

(٢) من الملاحظ أن ارتقاء الإمبراطورة إيريني و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس مرتبة القداسة جاء نتيجة دوريهما الفعال في إنهاء الحركة اللايقونية وإعادة عبادة الأيقونات .

*Life of St. Anthousa , Daughter of Constsntine V* , 23.

(٣)

للبنية ومعافى البن حثته على العمل بدلا من التسكع على الأبواب لطلب المساعدة ،  
خرج من عندها وقد تبدل كسله إلى نشاط ، وأصبح يكتسب بيديه ما يقيم عوده " ١ .  
والنموذج الذي صاغته نساء القصر الإمبراطوري تم احتذاؤه من قبل النساء  
الأخريات ، سواء من الأرستقراطية الثرية أو من الطبقة الوسطى ، فيحدثنا كاتب  
سيرة القديس لازاروس عن سيدة شديدة السخاء مع للفقراء إلى حد جعلها تحول منزلها  
إلى تكية للفقراء وعابري السبيل ٢ ، وكانت القديسة أثاناسيا الإيجينية تتصدق من أموال  
منزل الزوجية على عدد كبير من الفقراء واليتامى والأرامل حتى نصبت ٣ ، كما  
قامت القديسة ثيودورا السالونيكية بعد وفاة زوجها بتوزيع ثلث أملاكها على الفقراء ،  
وهبت بقية أملاكها لدير القديس ستيفن St.Stephe ٤ ، كذلك كانت كالوماريا  
Kalomaria شقيقة الإمبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، سيدة أرمل تعيش في  
البلاط الإمبراطوري مع شقيقتها ، لكنها ارتدت للثياب الرخيصة و أمضت وقتها كله  
في توزيع الصدقات على الفقراء ، وزيارة السجن كل شهر ٥ .

وأكثر نماذج النشاط الخيري للمرأة إيجابية ، نجده في سيرتي القديستين ماريا  
الصفري و ثومايس الليسبوسية ، فهما من أوجه عديدة مثيرتان للاهتمام ، على الأقل  
لأنهما عكستا اتجاها جديدا في الكتابات الهجيوجرافية البيزنطية ، ألا وهو قداسة المرأة  
المتزوجة التي عاشت حياة علمانية ، مقارنة بالراهبات المتبتلات اللاتي بلغن مرتبة  
القداسة في القرون الأولى للمسيحية ، فحالتى القديستين ماريا و ثومايس أظهرتا إمكانية  
بلوغ القداسة خارج حدود صومعة أو دير ، وذلك من خلال نشاط خيري غير مألوف  
تجاه الفقراء والمرضى والمساكين.

Anna Comnena , *Alexiad* , 377-8.

(١)

*Life of Lazaros* , 291-2.

(٢)

*Life of St.Athanasia of Aegina* , 143.

(٣)

*Life of St.Theodora of Thessalonike* ,181.

(٤)

Garland , *Women and Power* , 104.

(٥)

عرفت القديسة ماريًا الصغرى بنشاطها الخيري الوافر . ساعدت الأرامل واليتامى ، ومنحت الهبات والرهبان ، وأعطت المؤن والمساعدات المالية للفقراء القاطنين الأكواخ والمنازل الصغيرة ، و إذا جاءها عبد لسيد آخر أضع شئ لسيدته أو كسر إناء له ، كان يتلقى منها ما أضعه حتى يعود الى سيدته مسرورا لا يخشى عقابا، وكانت تتلقى الغرباء وعابري السبيل فى منزلها بترحاب وكرم بالغبين ، ولا تودعهم إلا وهم فى حالة من السعادة الغامرة ، وقد تعدى عطف القديسة وإحسانها حدود الفقراء ، حتى شمل أهل بلديتها ، حيث يروى لنا كاتب السيرة أن جابي الضرائب  $\delta\iota\omicron\iota\kappa\epsilon\tau\epsilon\varsigma$  أعتقل بعض مواطني بلديتها لعجزهم عن دفع الضرائب للمتراكمة عليهم ، وزج بهم داخل السجن ووضعهم تحت طائلة التعذيب ، وعندما سمعت القديسة بذلك لم تحتمل أن يعانى أهل بلديتها على هذا النحو ، فاتجهت إلى بيع أملاكها ، بيد أنها لم تجد منها ما يكفى لإطلاق سراح السجناء ، فلجأت إلى الاقتراض من بعض أصدقاءها، وأرسلت الأموال مع رجل موثوق به إلى جابي الضرائب ، وبذلك حررت كل مواطنيها من السجن ، كذلك يشير كاتب السيرة إلى أن ماريًا حرصت على عدم الاقتراب من أموال زوجها حتى لا تعطى لأحد ذريعة لاتهامها بتبديد ثروته أو أنها أحدثت ضررا بمنزل الزوجية ، وأنها استخدمت مالها الخاص فى نشاطها الخيري ، لدرجة أنها لم تترك شيئا ليرثه أطفالها ، بل فضلت وهى على فراش الموت أن تهب كافة ملابسها للفقراء ، ولذلك لم يتبق لديها ما يوارى جسدها بعد الموت .<sup>1</sup>

---

(1) *Life of St. Mary the Younger* , 258 , 260-1.

لاحظ ما نكر سابقا من أن ماريًا كانت تواظب على الذهاب إلى الكاتدرائية مرتان يوميا ، صباحا ومساء ، وأنها كانت تقطع مسافة طويلة من أجل ذلك ، و من ثم يمكن القول بأنها كان لديها فرصة وافرة ومتسعة للتعامل المباشر مع الفقراء والمحتاجين ، ويبدو أن ذلك قد أدى إلى أمرين ، أولهما انتقاد شقيقة زوجها لسلوكها واتهامها بتبديد ثروة الأسرة ، مما يكشف عن حقيقة أنه لم يؤيد كل البيزنطيين فكرة التصدق للسخي على الفقراء ، بل أن بعضهم شعر بأن تقييد هذا الأمر ضروريا لحماية ثروة الأسرة ، والثاني أن اتصال ماريًا المباشر بأشخاص لا ينتمون إلى أفراد أسرتها المباشرة جعلها أكثر عرضة لاتهامها بعلاقة جسدية .

*Life of Mary the Younger* , 262 - 4.

ومثل ماريًا الصفري ، كانت ثومايس اللبوسية امرأة متزوجة ، بلغت مرتبة القداسة رغم أنها عاشت حياة علمانية ولم ترتدى عباءة الرهبانية ، لكنها عاشت حياة تنسكية تقية ، كانت تزور كنائس القسطنطينية ، وأطعمت الفقراء وكسبهم بعباءات صنعتها بيديها ، تجولت عبر الشوارع والميادين بحثًا في أركانها المظلمة عمن ليس لديه مأوى ، ودفعت ديون الفقراء المتعثرين ، إلا أنها لاقت مثل ماريًا معارضة شديدة من قبل زوجها ، الذي حاول بشتى السبل أن يحد من نشاطها الخيري، وكاتب السيرة يشير بصورة واضحة إلى انزعاجه الشديد من الطريقة التي بددت بها ثروة الأسرة ، وقد بلغ الأمر أن تعرضت كلتا القديستين إلى الضرب والأذى على أيدي زوجيهما نتيجة تصدقهن المفرط<sup>١</sup> .

وأخيرًا ، كان أسمى دور يمكن أن تؤديه المرأة في الحياة الدينية والأكثر قبولًا لأيدولوجية المجتمع ، هو دورها كقديسة تقدم نموذجًا ومثالًا لغيرها من النساء في الطهارة والعفة والحياة التنسكية ، وهي بالطبع خصال تتوافق كلية مع هذه الأيدولوجية ، ومع ذلك كانت نظرة المجتمع للبيزنطي الذكوري للقديسات بوجه عام تعكس ازدواجيته المعتادة في التعامل مع الذكور والإناث ، ففي الوقت الذي قسم القديسين الذكور إلى فئات مميزة ، كالشهداء والرهبان والأساقفة وغيرهم ، نظر إلى القديسات كفئة واحدة منفصلة دون تمييز بينهن ، وهذا الأمر يمكن ملاحظته بوضوح في الفن المعماري والمصادر الأدبية ، ففي الكنائس البيزنطية كانت صور القديسات توجد دومًا بصورة منفصلة في الركن الأيسر أو الشمالي من مبنى الكنيسة ، وهو في أغلب الظن الجزء المخصص لصلاة النساء<sup>٢</sup> ، كما أنه في الوقت الذي اختلفت صورهن من أديرة الرهبان ، كانت دومًا تزين الجدران الداخلية لأديرة الراهبات ، وكثيرًا ما تطالعنا نبيكا هذه الأديرة برئيسة الدير تحت الراهبات على قراءة سير القديسات والافتداء بهن في أسلوب حياتهن التنسكية<sup>٣</sup> ، وفي بعض الأحيان كان يتم تجميع هذه

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos* , 305 . 313-14 : *Life of Mary the Younger* (١) , 263.

(٢) Gerstel , S., "Painted Sources of Female Piety in Medieval Byzantium".*DOP* (٢) 52 (1998) 89-111.

(٣) *Bebaia Elpis* , ch.30 :1531 , ch.132 : 1560. (٣)



السير في مخطوطة واحدة حتى يسهل على الراهبات قراءتها بشكل مجمع ومتصل<sup>١</sup> ،  
و الأكثر دلالة أن عبادة القديسات بوجه عام اصطبغت في معظمها بصبغة أنثوية<sup>٢</sup> ،  
وهو الأمر الذي يوحي بأنه إذا كان تصنيف المجتمع للقديسات كفئة واحدة مستقلة  
بذاتها يرجع في جانب منه إلى عدد القديسات الضئيل مقارنة بنظرائهم الذكور<sup>٣</sup> ، فإنه  
يعكس أيضا أيديولوجية المجتمع التي تضع الأولوية للتصنيف النوعي قبل أية  
اعتبارات أو صفات مميزة أخرى .

وعند مطالعة سير قديسات العصر البيزنطي الأوسط ، يلاحظ بوجه عام أن  
هناك تطورا ملحوظا في نماذج القداسة النسائية عن الفترة المسيحية المبكرة ، ففي  
خلال القرون الأولى التي كافحت فيها للمسيحية من أجل اعتراف رسمي بها ، ظهرت  
قديسات كثيرات مثلن النموذج الأول للقداسة النسائية ، وهو نموذج "الشهيدات العذارى  
" اللائى نلن الشهادة خلال اضطهادات القرن الثالث وبداية القرن الرابع<sup>٤</sup> ، ومع

---

Rapp , C., "Figures of Female Sanctity : Byzantine Manuscripts and their Au- (١)  
dience" , *DOP* 50 (1996) 313-44.

(٢) أنظر على سبيل للمثال ،

Talbot , A.M., "Family Cults in Byzantium : the Case of St. Theodora of Thes-  
salonike" , *LEIMON. Studies Presented to Lennart Rydén on his Sixty-fifth  
Birthday* , ed.J.O.Rosenqvist , Uppsala , 1996 , 49-69, repr.Idem , *Women and  
Religious Life in Byzantium* , n.VII ; Talbot , A.M. & Kazhdan , A., "The Byz-  
antine Cult of St.Photeine" , *BF* 20 (1994) 103-12 , repr., Idem , *Women and  
Religious Life in Byzantium* , n.IX.

(٣) لا يمكن بأي حال مقارنة أعداد القديسات بالقديسين على مدار عمر الإمبراطورية البيزنطية بوجه  
عام ، والعصر البيزنطي الأوسط بصفة خاصة ، ففي ذلك للعصر لم يتعد عدد القديسات للستة عشر ،  
بينما تجاوز عدد القديسين المائتين والعشرين ، أنظر ،

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., *Dumbarton Oaks Hagiography Database of  
8<sup>th</sup>. 10<sup>th</sup>. Centuries* , Washington , D.C.,1998 .

وأنظر كذلك ،

Survey of Translations of Byzantine Saints Lives

على الموقع [www.doaks.org](http://www.doaks.org)

(٤) ومن هؤلاء القديسات ، باربارا Barbara ، وكاترين Katherine ، وثيودورا السكندرية  
Theodora of Alexandria ، ويوفيميا للخلقونية Euphemia of Chalcedon .

انتصار امسيحية في أواخر القرن الرابع حثت محل هذا النموذج نماذج جديدة هي "الراهبات"، و"البغايا التانبات"، و نساء تخفين في هيئة الخصيان لمعانقة

---

Talbot , A.M., "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.VI.

Talbot , A.M., "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* . Aldershot , 2001 , n.VI.

(١) مثل قديسات القرن الرابع ماكرينا Makrina الشقيقة الكبرى لجريجورى النيسى Gregory of

Nyssa ، و جورجونيا Gorgonia شقيقة جريجورى للنازيانزى Gregory of Nazianzos وقديسة القرن الخامس ماترونا للبرجية Matrona of Perge ، أنظر ،

Gregory of Nyssa (335-395) , *Life of Macrina* , trans.W.K.L.Clarke , London, 1916 .

وهذه الترجمة نشرها للباحث باول هالسال Paul Halsall كاملة ، مع قدمة ببليوجرافية تحتوى للترجمات المختلفة لها والأبحاث التي كتبت عنها ، في كتاب العصور الوسطى المصدرى Medieval Source Book المنشور على الموقع التالي :

[www.fordham.edu](http://www.fordham.edu)

وعن سيرة جورجونيا أنظر ،

McCauley , L.P., et. al., *Funeral Orations by Saint Gregory of Nazianzen and Saint Ambrose* , Washington , D.C., 1953 , 101-118.

وعن سيرة ماترونا للبرجية أنظر ،

Life of St. Matrona of Perge , trans.J.Featherstone & C.Mango , *HTVB* , 13-64.

وهذه الترجمة منشورة على موقع مؤسسة النومبارتون لوكر [www.doaks.org](http://www.doaks.org)

كذلك هناك ترجمة أخرى نشرها باول هالسال في كتاب العصور الوسطى المصدرى على موقع جامعة فورد هام [www.fordham.edu](http://www.fordham.edu) ، وهذه الترجمة فى الأصل جزء من رسالة دكتوراه

للباحث الليبي خليفة بن ناصر .

Khalifa Ben Naser , *Gender and Sanctity in Early Byzantine Monasticism* , unpublished Ph.D. . Arbor University Microfilms.

(٢) أشهر البغايا التانبات اللاتى بلغن مرتبة القداسة ، للقديسة ماريا المصرية Mary of Egypt فى

القرن السادس ، وبيليجيا الأنطاكية Pelgia of Antioch فى القرن الخامس ، أنظر ،

Life of Mary of Egypt , trans. M.Kouli , *HWB* , 65-94 ; Life of St. Pelgia of Antioch , *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey . London , 1987 . 40-62.

وأنظر الترجمة والدراسة التي وضعها د.طارق منصور . ماريا المصرية : نموذج للقصة الديني

فى العصور الوسطى ، بحث منشور فى كتاب قطوف للفكر للبيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ٤٦-٦٥.

حياة الرهبانية داخل أديرة الرهبان<sup>١</sup> ، ثم تلى ذلك فجوة زمنية انقطع فيها ظهور قديسات جدد استمرت طوال القرن السابع ، ثم بدأ ظهورهن ثانية مع بداية القرن الثامن وحتى نهاية القرن العاشر ، ثم حدثت فترة انقطاع ثانية استمرت طوال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، بينما لم يشهد العصر البيزنطي المتأخر سوى ظهور ثلاثة قديسات فقط ، وهذا التذبذب أمر يصعب تفسيره ، غير أنه حتى في الفترات التي شهدت قديسات جددا ، لا ترقى إلى مستوى العصر الباكر ، ولا يمكن بأي حال مقارنة أعداد قديساتها بالقديسين الذين ظهوروا خلال الفترات ذاتها<sup>٢</sup> .

على أية حال ، شهد العصر البيزنطي الأوسط عددا من القديسات بلغ عددهن قرابة الستة عشر<sup>٣</sup> ، يمكن إرجاعهن تحت ثلاثة أقسام رئيسية :

(١) كان نموذج المرأة التقية التي تعانق حياة للرهبانية في دير نكوري متخفية في هيئة للخصيان ، ذو شعبية في الفترة المسيحية المبكرة ، مثل قديسات القرن الخامس والسادس ، ماري أم مارينوس Mary \ Marinos التي دخلت الدير لتتجنب الانفصال عن أبيها بعد دخوله للدير، وماترونا \ بابلان Matrona \ Babylas ، ويوفروسيني \ سماراجدوس للسكنري Euphrosyne \ Smaragdos of Alexandria ، اللاتي لرتين زي للرهبان هربا من زوج عنيف أو زواج غير مرغوب فيه ، وبطبيعة الحال هذه النساء اضطرن إلى التخفي في هيئة للخصيان لتبرير رقتهن وجمال بشرتهن ووجوههن الغير مشعرة ، عن هذا النموذج أنظر المقالة المتخصصة ،

Patlagean , E., "L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à byzance" , SM, 3<sup>rd</sup> ser. 17 (1976) 597-623 ; repr. Idem , *Structure Sociale , Famille , Chrétienté à Byzance* , London , 1981 , n. XI. Talbot , *Female Sanctity* , 3-4. (٢)

(٣) وهذه القديسات هن : أنا الليوكاتية ، و أنا يوفيميانوس ، وأنثوسا ابنة قسطنطين الخامس ، وأنتوسا رئيسة دير مانتيفون ، و أناناسيا الإيجينية و ماري الصغرى ، وإيريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، وثيودورا الكايسارية ، و ثيودورا السالونيكية ، و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، و ثيودوسيا ، وثيوكليتو ، وثيوكتيستي الليسبوسية ، وثيوفانو زوجة ليو السادس ، وثومايس الليسبوسية ، والإمبراطورة إيريني .

وقد اعتمد الباحث في حصر عدد قديسات ذلك العصر على ،

Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database : Survey of Translations of Byzantine Saints Lives*.

الأول : " انقيسات المدافعات عن الأرثوذكسية " ، و يأتي في مقدمتهن بطلنا عبادة الأيقونات في مواجهة الحركة اللايقونية ، الإمبراطورتان إيريني وثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، و اللتين أطلقت عليهما تالبوت تعبير " القداسة السياسية " ، على اعتبار أن الكنيسة البيزنطية اعترفت بقداستيها بسبب سياستيها الدينية الموالية لعبادة الأيقونات <sup>١</sup> ، ولذلك لم تجتنب عبادة شعبية كما في حالتي القديستين ثيودوسيا و أنثوسا رئيسة دير مانتينون ، اللتان حققتا القداسة لموقفيهما المدافع عن عبادة الأيقونات ونيلهما الشهادة في سبيل ذلك.

الثاني : " رئيسات الأديرة والراهبات " ، وهو النموذج الأكثر ظهورا وتكرارا في العصر البيزنطي الأوسط ، ومنهن إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، وأنثوسا ابنة الإمبراطور قسطنطين الخامس ، و آنا لليوكاتية Anna of Leukat <sup>٢</sup> ، و ثيوكتيستى لليسبوسية Theoktiste of Lesbos <sup>٣</sup> ، و ثيودورا الكايسارية Theodora of Kaisaris <sup>٤</sup> ، ومن الملاحظ أن أولئك القديسات إذا كن قد حققن القداسة من خلال حياة رهبانية متميزة ، فأنهن كذلك أتسن بالعذرية شأنهن في ذلك شأن قديسات الفترة المسيحية الباكرة ، على عكس نساء أخريات بلغن للقداسة رغم كونهن تزوجن وحملن أطفالا ، كثيوكليتو Theokleto <sup>٥</sup> ، وثيودورا السالونيكية ، و أثاناسيا الإيجينية ، وهو أمر يشير إلى أنه في هذا العصر لم يعد الزواج يمثل عقبة أمام القداسة النسائية ، فكما تشير تالبوت أنه من بين القديسات اللاتي بلغن القداسة منذ القرن الثامن وحتى القرن الخامس عشر ، نصفهن على الأقل تزوجن وحملن الأطفال <sup>٦</sup>.

المنشورتان على موقع النومبارتون أوكس.

- Kazhdan & Talbot . *Hagiography Database*, 5. (١)  
Ibid , 20-1. (٢)  
Ibid , 104. (٣)  
Ibid , 96. (٤)  
Ibid , 103. (٥)  
Talbot , *Female Sanctity* . 7. (٦)

الثالث : " الزوجات النقيات " ، وهو نموذج - كما أشير سابقا - جديد للقداسة النسائية ، ظهر في أواخر القرن التاسع وخلال القرن العاشر ، للمرأة المتزوجة التي تتحمل بصبر زواجا تعسا ، وتجد سلواها في الأنشطة الخيرية والحياة التمسكية داخل منزلها بدلا من الدير ، ويمثله القديستان ماري الصغرى وثوماس لليسبوسية ، ويبدو أن هذا النموذج كان ضروريا في ذلك الحين لإشباع الرغبات الدينية و الروحية للمرأة البيزنطية ، خاصة وأن الانسحاب إلى الحياة الديرية لم يكن على الدوام خيارا مناسباً أو متاحا لكافة النساء ، ومع هذا النموذج أصبح في إمكان الكثيرات من المتزوجات أن يجدن أنفسهن في ماري و ثوماس ، بمحاكاة تقواهن ونشاطهن الخيري ، وإن استدعت الضرورة التحلي بالصبر لاحتمال حياة زوجية تعسة <sup>١</sup> .

---

(١) يؤكد كاتب سيرة ماري الصغرى في مقدمته على أن كافة أصناف للناس يمكنهم أن يهتدوا إلى طريق الله ، أغنياء وفقراء ، كبار وصغار ، تكور و إناث ، متزوجين ومبتلين ، و " هكذا حققت ماري القداسة رغم كونها سيدة متزوجة وحملت في أحشائها أطفالا ، ولم تتخذ نذر الرهبانية لو أنت بمعجزات .

*Life of Mary the Younger* , 254.

كنك يروي لنا كاتب السيرة أنه بعد مرور عدة أشهر على وفاتها زار الكنيسة التي دفنت بها رجل مريض طالبا للشفاء ، وراح يتوسل أمام ضريحها ، حتى أن أسقف الكنيسة تعجب من تصرفه وراح يخاطبه بقوله " كانت امرأة صالحة ، نعم ، لكنها غير جديرة بعمل المعجزات ، فالرب لا يعط هذه القوة إلا للأنقياء والرهبان والشهداء ، أما هي فقد تزوجت من رجل ، ولم تؤت عملا عظيما أو فائقا للعادة ، فكيف إذن يمكنها تحقيق معجزات ؟! " ، ومع ذلك كان الأسقف مخطئا فسرعان ما شفى الرجل وتعاقبت المعجزات عند ضريحها .

*Life of Mary the Younger* , 273-4.

ويستجده بعض الباحثين إلى إقامة نوع من العلاقة بين قداسة ماري و ثوماس ، وقداسة الإمبراطورة ثيوفانو ، التي توفيت قبل ماري الصغرى بسنوات قليلة ، والتي عانت بصبر من تصرفات زوجها ليوس السادس الذي هجرها مفضلا مصاحبة خليلته زوى زلوتزينا ، حقيقة أن ثيوفانو لم تتعرض لإيذاء بدني مثل ماري و ثوماس ، إلا أنها عانت من ألم معنوي جعلها - مثلها - تكرر نفسها للعبادة والنشاط الخيري ، وعاشت حياة تمسكية داخل جنزان القصر وليس الدير .

Talbot , *Saints Lives* , 113 - 4.

ونأتى الآن إلى أكثر أدوار المرأة شهرة وظهورا في الحياة العامة البيزنطية ، ألا وهو دورها في شئون الحكم والسياسة ، والذي جذب اهتمام عدد كبير من الباحثين المحدثين ، فظهرت العنيد من الدراسات التي تناولت هذا الدور بقدر كبير من التفصيل<sup>١</sup> ، ولذلك لن يخوض الباحث في مناقشة تفاصيل دور نساء العرش في شئون الحكم والسياسة ، وحياتهن داخل القصر ومؤامراتهن وسمائهن ، وسياستهن الخارجية والداخلية ، وإنما سيقصر في تناوله لهذا الدور على طرح بعض التساؤلات وثيقة الصلة بموضوع الدراسة ، ومحاولة الإجابة عليها ، وهي : إذا كانت المرأة البيزنطية قد استطاعت تحقيق دور ما في مجال السلطة السياسية ، فكيف تأتي لها ذلك في ظل أيديولوجية مجتمع أبوي ذكوري ؟ وما هو موقف هذا المجتمع من اضطلاعها بمثل هذا الدور ؟ هل تقبله أم عارضه ؟ وإذا كانت الإجابة هي الأولى فهل يعنى هذا أن نظرته إلى نسوة العرش اختلفت عن نظرته إلى أقرانهن في الطبقات الاجتماعية الأخرى ؟ .

بداية ينبغي علينا أن نذكر أنفسنا ثانية بأن المرأة البيزنطية إذا كانت قد أدت أدوارا معينة في الحياة البيزنطية العامة ، فإن هذه الأدوار جاءت في أغلبها متوافقة ومنسجمة مع الأيديولوجية المجتمعية ، وقد اتضح ذلك جليا وبصفة خاصة في الأدوار

(١) من بين هذه الدراسات ،

Diehl , Ch., *Byzantine Empresses* , trans. H.Bell & T.de Kerpley , London , 1964 ; Hill , B., *Imperial Women in Byzantium* , London , 1999 ; Herrin , J., *Women in Purple : Rulers of Medieval Byzantium* , London , 2000 ; Garland , *Women and Power* .

ولقائمة ببليوجرافية أكثر تفصيلا ، أنظر ،

*Bibliography on Women in Byzantium* , ed. A.M.Talbot

والمنشورة على موقع الدومبارتون أوكس [www.doaks.org](http://www.doaks.org) ، وشارك في إعدادها عدد

من الباحثين المهتمين بدراسة المرأة البيزنطية ، وفي هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره للبروفيسور أليس ماري تالبوت على إتاحة الفرصة له للمشاركة في هذا العمل كأحد المشاركين الأساسيين .

وباللغة العربية ، أنظر الدراسة الوحيدة الرائدة في هذا المجال ،

عليه عبد السميع الجنزوري ، المرأة في الحضارة البيزنطية ، للقاهرة ، ١٩٨٢م .

ذات الطابع الاجتماعي والديني ، وكذلك في سوق العمل الاقتصادي - باستثناء المهنة  
للسيئة السمعة التي شاركت فيها عدد قليل من النساء أغلبهن ينتمين إلى طبقة  
للجوارح - ، وفي كافة هذه المجالات ظل دور المرأة أدنى وأقل من الرجل .

أما بالنسبة لنسوة العرش البيزنطي ، فبصفة عامة اتفق الباحثون المحدثون  
على تصنيفهن داخل فئات محددة<sup>١</sup> ، هي :-

- كوصية على إمبراطور قاصر :- كالإمبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ( ٨٢٩-٨٤٢م ) التي شاركت في مجلس الوصاية على ابنها الإمبراطور  
ميخائيل الثالث ( ٨٤٢-٨٦٧م ) خلال الفترة ( ٨٤٢-٨٥٦م )<sup>٢</sup> ، و زوى  
كاربونوبسينا الزوجة الرابعة لليو السادس ( ٨٨٦-٩١٢م ) ، التي تولت  
الوصاية على ابنها قسطنطين السابع خلال الفترة ( ٩١٤-٩٢٠م )<sup>٣</sup> ،  
والإمبراطورة ثيوفانو زوجة رومانوس الثاني ( ٩٥٩-٩٦٣م ) ، التي شاركت  
في مجلس الوصاية على ابنها باسيل الثاني ( ٩٦٣-١٠٢٥م ) خلال سنة ٩٦٣م<sup>٤</sup>  
م<sup>٥</sup> ، و يودوكيا ماكريمبوليتيسا زوجة قسطنطين العاشر دوقاس ( ١٠٥٩-  
١٠٦٧م ) ، التي تولت الوصاية على ولديها القاصرين ميخائيل السابع ( ١٠٦٧-١٠٧٨م )  
وقسطنطينيوس خلال الفترة ( ١٠٦٧-١٠٦٨م )<sup>٦</sup> ، وأنا  
دالاسينا التي تولت الوصاية على ابنها الكسيوس الأول كومنينوس ( ١٠٨١-١٠٨١-

---

(١) اعتمد الباحث في هذا التصنيف على كتابين هامين تناولوا بالشرح والتحليل كل فئة من هذه لفئات،  
ووضعا تقسيما دقيقا لفئات نسوة العرش البيزنطي ، أنظر ،  
عليه الجنزوري ، للمرأة البيزنطية ، ٢٤٧-٢٤٩ .

Garland , *Women and Power* ,vii-viii.

(٢) للمرجع السابق ، ٥٣-٧٩ .

Ibid . 95-108.

(٣) عليه الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ٤٦-٥٣ .

(٤) Garland , *Women and Power* , 126-135.

(٥) للمرجع السابق ، ٣٥-٤٢ .

Ibid . 168-179.

١١١٨م) ، ومازيا الأنطاكية زوجة مانويل الأول كومنينوس (١١٤٣-  
١١٨٠م) التي تولت الوصاية على ابنها لكسيوس الثاني (١١٨٠-١١٨٣م)

- كوصية ثم إمبراطورة منفردة :- وتمثل هذه الفئة إيريني زوجة الإمبراطور  
ليو الرابع (٧٧٥-٧٨٠م) ، والتي تولت الوصاية على ابنها القاصر  
قسطنطين السادس خلال الفترة ٧٨٠-٧٩٧م ، ثم أزاحتها عن الحكم وحكمت  
كإمبراطورة منفردة حتى عام ٨٠٢م<sup>٢</sup>.

- كزوجة للإمبراطور :- كإيريني ديوكاينا زوجة الكسيوس الأول  
كومنينوس<sup>٤</sup>.

- كإمبراطورة منفردة :- وتمثلان هذه الفئة زوى (١٠٤٢م) وثيودورا (١٠٥٥-١٠٥٦م) ابنتي قسطنطين الثامن (١٠٢٥-١٠٢٨م)<sup>٥</sup>.

ومن خلال هذا التصنيف يمكن القول بأن نسوة العرش البيزنطي نلن نصيبا كبيرا  
في شئون الحكم والسياسة ، كما يمكن أيضا تخيل تصنيفا جديدا يحصر الفئات الأربعة  
السابقة داخل فئتين محددتين ، أولها فئة صغيرة تضم زوى وثيودورا ابنتي قسطنطين  
الثامن ، وهما اللتان وصلتا إلى عرش الإمبراطورية وشاركت كل منهما في شئون  
الحكم والسياسة كإمبراطورة منفردة ، وفقا لحق للوراثة والنم ، لكونهما آخر سلالة

---

(١) للمرجع السابق ، ٤٢-٤٣.

Ibid , 186-93.

(٢) للمرجع السابق ، ٤٣-٤٦.

Ibid , 199-209.

(٣) للمرجع السابق ، ٢٢-٣٥ ، ١٠٧-١١١.

Ibid , 73-94.

وأنظر كذلك ، عليّة الجنزوري ، الإمبراطورة إيرين ، القاهرة ، ١٩٨١م.

(٤) للمرجع السابق ، ١٨-٢١.

Ibid , 193-8.

(٥) عليّة الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ١١١-١٢٧.

Garland , *Women and Power* , 136-58 , 161-7.



الأسرة المقدونية بعد انقطاع نسلها من الذكور ، أما الفئة الثانية فتضم بقية نسوة العرش ، اللاني وصلن إلى شئون الحكم والسياسة لكونهن أقارب لأباطرة ذكور ، سواء أكانت الواحدة منهن أما لإمبراطور قاصر حكمت وفقا لحق الوصاية ، وهؤلاء يشككن الغالبية العظمى ، أو لكونها زوجة للإمبراطور وبالتالي شاركت في شئون الحكم وفقا لحق كونها السيدة الأولى في الإمبراطورية ، والحالة الاستثنائية الوحيدة التي استطاعت فيها امرأة أن تحكم وفقا لحق الوصاية ثم انفردت بالعرش هي حالة الإمبراطورة إيريني .

تلك أيديولوجيتان أتاحتا للمرأة الفرصة للمشاركة الفعالة في إدارة دفة أمور الحكم والسياسة ، أيديولوجية الوراثة وأيديولوجية الأمومة ، ظهر تأثير فعال للأولى بوضوح في النصف الأول من القرن الحادي عشر، وبالتحديد قرب نهاية عصر الأسرة للمقدونية ، عندما أيد مؤرخو تلك الفترة حق الأميرتين زوى وثيودورا في الحكم بحق للدم الإمبراطوري المقدوني الذي يجري في عروقهن ، فبسلوس - المؤرخ الرئيسي لذلك العصر - عكس هذه الأيديولوجية عندما راح يسوغ حق زوى في الحكم بأنها "لوريت الشرعية للعرش بحكم الرخصة المقدسة" <sup>٢</sup> ، وبالمثل كتب عن ثيودورا "الإمبراطورية لها وحدها ، ميراث لها" <sup>٣</sup> ، "لقد ورثت العرش من أبيها" <sup>٤</sup> .

ومع ذلك ظل بسلوس متأثرا بالأيديولوجية الذكورية العامة ، فراح يعبر عنها بقوله "لقد انتقلت الإمبراطورية إلى أيدي الشقيقتين ، ولأول مرة في حياتنا نرى جناح للنساء وقد تحول إلى مجلس مشورة إمبراطوري" <sup>٥</sup> ، وأنتقد حكم المرأتين بقوله "جهلنا إدارة الإمبراطورية ، ولم يتسما بالقدرة على اتخاذ القرارات السياسية في المواقف

---

(١) عن الإمبراطورة زوى ، أنظر ،

Hill , B., & James , L., & Smythe , D., "Zoe : the Rhythm Method of Imperial Renewal" , *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium . 4<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries* , ed.P.Magdalino , Hampshire , 1994 , 215-229.

Psellos , *Chronographia* , 87. (٢)

Ibid . 261. (٣)

Ibid . 262. (٤)

Ibid . 155. (٥)

الحاشية ، بل عادة ما خلطوا أمور النساء الثقافية بشئون الدولة اتهاماً ، ولذلك كان رأيه أن شئون الدولة في حاجة ماسة إلى قيادة قوية وماهرة ، إلى قيادة رجل ، رجل قوى ذو دراية بالحكم ، رجل لا يتفهم الوضع الراهن فحسب ، بل يعي أيضاً أية أخطاء اقترفت في الماضي ، وما قد يترتب عليها من نتائج ، نريد رجلاً يؤمن لنا المستقبل ويصد عنا الأخطار الخارجية ، أما حب السلطة ، والحرية الظاهرة مع غياب القيادة الرشيدة ، والرغبة في تحقيق الحد الأقصى من النفوذ والسيطرة ، تلك أمور جعلت من بلاط الإمبراطور جناحاً للنساء<sup>١</sup> .

هكذا بدأ بسلوس متناقضاً وغامضاً في موقفه حيال قضية اعتلاء امرأة عرش الإمبراطورية ، وهو التناقض والغموض الذي - كما رأينا - يكتنف أكثر الروايات المصدرية عند تطرقها لتناول أمرا يخص المرأة ، ففي الوقت الذي يعترف بحق الشقيقتين في العرش وفقاً لحق الوراثة ، وفي نفس الوقت يؤكد على أن أمور الدولة كانت تجري بصورة طبيعية ، نجده من ناحية أخرى يعلن عن رأيه وعن الشعور السائد بين الناس وقتذاك بأنه من غير الملائم أن يكون على رأس الدولة لمرأة بدلاً من رجل. لقد شعر بسلوس بغريزته وثقافته - وهما من نتاج الثقافة المجتمعية - بأنه من المناسب أن يكون على رأس الإمبراطورية رجلاً ، ويبدو أن ذلك لم يكن شعوره وحده ، بل ربما كان حال الرأي العام وقتذاك ، ولذلك كان نور زوى خلال معظم فترة حكمها هو إضفاء الشرعية على أزواج احتلوا منصب الإمبراطور ، فعندما شعر قسطنطين الثامن بقرب أجله كان عليه أن يختار لابنته زوجاً ، ولدولته إمبراطوراً ، فزوجها من رومانوس الثالث أرجيروس (١٠٢٨-١٠٣٤م) ، وبعد وفاته تزوجت من ميخائيل الرابع البافلاجوني (١٠٣٤-١٠٤١م) ، وأخيراً من قسطنطين التاسع مونوماخوس (١٠٤٢-١٠٥٥م) ، ولنقرأ ما كتبه بسلوس عنها وقت بحثها عن الزواج من الأخير<sup>٢</sup> ما أن وجدت نفسها على رأس الإمبراطورية ، كان عليها أن

Ibid , 157.

(١)

Ibid , 159.

(٢)

تقي نفسها تقلبات القدر في المستقبل ، وأن تدعم مركزها بالزواج من رجل<sup>١</sup> ، وحتى عندما تبنيت ميخائيل الخامس (١٠٤١-١٠٤٢م) ، برر ذلك بكونها "امرأة ووريثة للعرش"<sup>٢</sup> .

هكذا ، كان على زوى من وجهة نظر بسللوس ، وربما الكثيرين غيره ، كوريثة للعرش الإمبراطوري أن تؤدي وظيفتها في إسباغ صفة الشرعية على أباطرة نكور سواء عن طريق الزواج أو التبنى ، ومن ثم غدت في نظرهم مجرد قناة شرعية لانتقال العرش إلى رجال ، أما أن تتفرد وحدها بحكم الإمبراطورية فهذا أمرا لا يتفق مع أيديولوجية المجتمع الذكوري ، فالمرأة قد تشارك في شئون الحكم لكونها أم أو زوجة للإمبراطور ، لكن لا يجب أن تتفرد به ، لأنها امرأة ولأن الدولة بحاجة إلى قيادة قوية حكيمة ماهرة ، وهي أمور تتوافر - وفقا لهذه الأيديولوجية- في الرجل وحده .

وبانتهاء حكم زوى وأزواجها ، آل العرش إلى شقيقتها الصغرى ثيودورا كإمبراطورة منفردة ، ورغم أن بسللوس استحسن فترة حكمها ولم ينتقدها بالحدة التي لفتت بها شقيقتها زوى ، بل لم يأل جهدا في وصف الفارق الكبير بين شخصية زوى للجامحة وشخصيتها المتزنة<sup>٣</sup> ، إلا أنه مع ذلك لم يخل وصفه لعصرها من تضمينات تلمح إلى نفس الأيديولوجية التي عبر عنها في حديثه عن زوى ، فعند اعتلائها العرش كتب يقول " لقد توقع أي شخص أنها ستعهد بشئون الحكم لأحد القادة النبلاء ، لكنها على عكس الرأي والاعتقاد السائد ، أخذتها على عاتقها ، معتقدة أنه لا يوجد على الأرض رجل يستحق شرف أن يكون إمبراطورا " <sup>٤</sup> ، كذلك تضمن حديثه في مواضع أخرى عبارات مثل " حاولت أن تقنع الشعب بأنها لم تتعد التقاليد وأنها لم ترث العرش الآن ، وإنما منذ وقت طويل من أبيها و أنها الآن تمارس ميراثها الشرعي والطبيعي " ،

Psellos , *Chronographia* , 164.

(١)

Ibid , 100.

(٢)

Ibid , 157-8.

(٣)

Ibid , 261.

(٤)

كان في قناعة كثر شخص أنه من غير اللائق أن تحكم الإمبراطورية بواسطة امرأة ، وليس رجلاً .

وعلى ذلك ، يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي لم يستسغ فكرة أن تحكمه امرأة منفردة بالعرش ، حقيقة أن زوى حكمته خلال الفترات الفاصلة بين رحلاتها للبحث عن أزواج ، أو حكمت مع شقيقتها منفردتين عام ١٠٤٢م بعد الإطاحة بميخائيل الخامس ، وأن ثيونورا حكمت منفردة خلال الفترة (١٠٥٥-١٠٥٦م) ، إلا أن الأمر لم يخل من استهجان كما اتضح من المقولات التي جرى بها قلم بسلوس سواء صراحة أو ضمناً ، والتي تشير أيضاً وبصورة واضحة إلى أن المجتمع لم يعهد حكم النساء .

ولنتوقف قليلاً عند حادثة بعينها وقعت في عصر الإمبراطورة زوى ، أو بالأحرى في عصر ابنها بالتبني ميخائيل الخامس ، وهي ثورة شعب القسطنطينية عام ١٠٤٢م ، والتي نشبت ضد ميخائيل بعد إزاحته لزوى وانفراده بالحكم ، فلهذه الثورة بالتحديد العديد من الدلالات الهامة التي قد توضح موقف المجتمع من حكم النساء ، أهمها أنه إذا كان البيزنطيون لم يستسيغوا حكم امرأة لهم ، فلماذا قاموا بثورة على إمبراطور نكر ليعينوا زوى ثانية إلى العرش ؟.

من الملاحظ - كما أشير سابقاً - أن هذه الثورة شارك فيها شعب القسطنطينية بنسائه ورجاله ، ويبدو أن النساء كان لديهن أسبابهن الخاصة التي دفعتهن للمشاركة فيه ، فبسلوس يروى لنا كيف أنهن كن في طليعة الثوار ، وكيف احتشدن قبالة القصر الإمبراطوري وفي شوارع العاصمة يصرخن ويضربن صدورهن وينتحن بأسى بالغ على مصير زوى ، ويطالبن ببقائها على سدة العرش ، بينما شاركت فتيات صغيرات العامة في مهاجمة وتخريب بعض القصور الخاصة بأسرة ميخائيل الخامس .

لا شك في هذه المشاركة الحماسية من قبل نساء ، من المتوقع - وفقاً لأيديولوجية المجتمع - ألا يخرجن من منازلهن ، وألا يظهرن أمام أعين الغرباء بمثل هذه الثورة

العلنية ، توحى بأن أولئك النساء نهضن للدفاع عن بنت جنسهن ، ولا شك أيضا في أن دافع اختلاف النوع كان له أثره في تعاطفهن معها ، فتلك امرأة تعرضت لقهر رجل ، مثلما تعرضن هن أنفسهن لأفكار ومفاهيم اجتماعية قيدت حريتهن وأملت أدوارهن - ولو نظريا - في المجتمع ، ولنقرأ العبارة التي نقلها لنا بسلوس عن ألسنتهن ، والتي رددنها كشعار لهن خلال الثورة " أين يمكن أن تكون المرأة للوحيدة للنبيلة في قلبها، الجميلة في وجهها ؟ أين يمكن أن تكون الوحيدة للحررة بين النساء ، مسيدة الأسرة الإمبراطورية كلها ، الوريثة الشرعية للإمبراطورية ، ابنة الإمبراطور وحفيدة الأباطرة ؟ كيف يجرو شخص وضيع النسب أن يرفع يده ضد امرأة بهذه للشاكلة ؟ " <sup>١</sup>.

وإذا كان لدى النساء دافعهن الخاص للمشاركة في هذه الثورة ، فقد كان هناك دافعا أهم وأعم شمل شعب العاصمة بأكمله ، وهو الذي أشارت إليه العبارة للمابقة ، لبيولوجية الوراثة والنسل الإمبراطوري ، فهي الوريثة الشرعية للعرش ، والقناة للشرعية التي ينتقل من خلالها للرجل حق اعتلاء العرش ، ومن ثم يجب على هذا للرجل طالما ظل متمسكا بحقه في العرش أن يحافظ على الصلة التي تسبغ عليه للشرعية ، سواء أكانت هذه الصلة الزواج أو التبني ، ولذلك كان خطأ ميخائيل الخامس أنه أزاحها عن العرش ، ففقد شرعيته كإمبراطور ، وقدم مبررات قوية لثورة للشعب عليه .

ومن الملاحظ أن محاولة ميخائيل الخامس لإبعاد زوى عن شئون الحكم لم تكن الأولى أو الأخيرة ، فقبله قيد رومانوس الثالث حريتها في استنزاف أموال الإمبراطورية ، وحدد لها مخصصا ماليا ثابتا لا تتجاوزه <sup>٢</sup> ، كذلك بلغ الفتور بين ميخائيل الرابع وزوى أن أمر بسجنها داخل جناح النساء الإمبراطوري ، وأقام عليه للحراس بحيث لم يكن لأحد أن يقترب منه إلا بعد أن يفصح عن هويته وسبب

Psellos . *Chronographia* , 138-9.

(١)

Ibid . 66.

(٢)

زيارته<sup>١</sup>، لكن أيا منهما لم يحاول إقصائها عن العرش مثلما فعل ميخائيل الخامس، بل حرصا على أن تبقى شرعيتها في الحكم بالحفاظ على رباط الزواج مع زوى، وهو الأمر الذي بلغ برومانوس الثالث إلى حد غض النظر والسمع عن علاقة زوى بمعشوقها ميخائيل البفلاجوني<sup>٢</sup>، وبالإضافة إلى ذلك ينبغي ملاحظة الفارق الواضح بين كون الإمبراطورة زوجة، وبين كونها أم، فأيدولوجية المجتمع غلبت الأمومة على غيرها من الروابط<sup>٣</sup>، ومن ثم كان خطأ ميخائيل الخامس فاحشا، لأن تصرفه لم يكن موجها إلا ضد أمه، حتى وإن كانت بالتبني.

وأخيرا، يمكن القول بأن زوى وثيودورا كانتا في وضع فريد لم توضع فيه امرأة غيرهما عبر التاريخ البيزنطي، فهما نهاية خط إحدى أسر بيزنطة البارزة، اعتليا العرش لأنه لم يكن مستحيلا أن تحكم امرأة في بيزنطة، ومارستا سلطات وانخرطتا في شئون الحكومة بصورة من الصعب نسبها إلى نسوة العرش الأخريات، فوراثة العرش هي التي سوغت لهما هذا الوضع، وعندما نقارن فشل أنا كومنينيا في أن تكون وريثة للعرش بعد أبيها<sup>٤</sup>، بزوى وثيودورا، يتضح لنا اختلاف المسوغ بين ابنة أول إمبراطور في أسرة كومنينوس، وبين ابنتا سابع إمبراطور في الأسرة المقدونية، وجوهر الاختلاف أنه حينما يكون هناك وريثا تورا للعرش، لا يمكن بأي حال اختيار امرأة حتى وإن كبرته في السن وسبقته في الميلاد، أما زوى وثيودورا فلكونهما آخر فرعيتين باقيين في شجرة عجوز شامخة، فقد أتاحت لهما فرصة لم تتح لأية امرأة أخرى في بيزنطة.

ولنتقل الآن إلى الفئة الثانية من نسوة العرش البيزنطي، وهن الأمهات الأوصياء على أباطرة قصر، وهي الفئة الأكثر عددا وظهورا في العصر البيزنطي الأوسط،

(١) Ibid , 95.

(٢) Ibid , 78-9.

(٣) سيتم تناول أيديولوجية الأمومة في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(٤) عن إدعاء أنا كومنينيا الحق في وراثة العرش، أنظر المقالة المتخصصة.

Hill , B., "A Vindication of the Rights of Women to Power by Anna Komnene".  
BF 23 (1996) 45-54.

وتضم ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، و زوى كاربونوبسينا الزوجة الرابعة لليو السادس ، والإمبراطورة ثيوفانو زوجة رومانوس الثاني ، و يودوكيا ماكزيمبوليتيسا زوجة قسطنطين العاشر دوقاس ، و آنا دالاسينا أم ألكسيوس كومنينوس ، وماريا الأنطاكية زوجة مانويل الأول كومنينوس .

ومن الملاحظ بوجه عام أن أولئك النساء مارسن شئون الحكم من خلال أيديولوجية الأمومة ، فقد كان لكل منهن سلطة الأم الأرملة ، زوجة الإمبراطور الراحل ، ولذلك مارسن السلطة بصورة ظاهرة ، وظهرت العديدات منهن في المصادر وكانتهن المسيطرات على الإمبراطورية ، يؤدين وظائف عامة وجوهرية<sup>١</sup> ، فالأميرة آنا كومنيننا كتبت عن والدها وجدتها آنا دالاسينا قائلة " كان إمبراطورا من الناحية النظرية ، أما السلطة الحقيقية فقد كانت بين يديها ، هي المشرع والمنظم والحاكم ، ليس عليه إلا أن يوثق ترتيباتها المكتوبة وغير المكتوبة ، الأولى بتوقيعه والثانية باستحسانه ، ويمكن للمرء القول بأنه كان طوع أمرها ، وليس إمبراطورا ، فالكلمة كلمتها والقرار قرارها ، لا يستمع إليها كآبن بار فحسب ، وإنما أيضا كتلميذ نجيب يستمع إلى دروس في فن الحكم"<sup>٢</sup> .

وإذا كان هذا هو حال أحد أعظم أباطرة بيزنطة مع أمه ، فلنتخيل حال بقيتهم مع أمهاتهم الأوصياء ، خاصة وأن بعضهن امتلكن قوة الشخصية وحنكة الحكم والإدارة ، بل و استطعن في بعض الأحيان أن يلعبن دورا مؤثرا في القضايا الهامة والحاسمة ،

---

(١) لا يتسع المقام هنا لسرد سياسات هذه النساء خلال فترة وصايتهن على أولادهن الأباطرة القصر ، خاصة وأنها درست مرارا من قبل المؤرخين المحدثين ، ولمزيد من التفاصيل أنظر ، علية الجنزوري ، المرأة البيزنطية .

Garland , *Women and Power* .

وأنظر المقالة المتخصصة التي تناولت دور أيديولوجية الأمومة فيما حظيت به نساء الأسرتين للمقنونة وكومنينوس من سلطة ونفوذ سياسي ،

Hill , B., "Imperial Women and the Ideology of Womanhood in the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> Centuries", *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed L.James , London . 1997 , 76-99.

Anna Komnena . *Alexiad* , 120.

(٢)

كثيونورا و إيريني اللتين استطاعتا القضاء على حركة الأيقونية بعد استمرارها فترة طويلة من الزمن ، بل يمكن القول بأن سياستهما في هذا الصدد كانتا بمثابة انقلابا في لخط السياسي للتقليدي للأباطرة السابقين عليهما ، وهما لم يمارسا ذلك إلا من خلال كونهما وصيتين على إمبراطورين قاصرين ، بل لقد وصلت سلطة إيريني ونفوذها في الحكم إلى درجة سمل عيني ولدها وإقصائه عن العرش ، لتصبح إمبراطورة منفردة. وأخيرا ، تجز الإشارة إلى أن القانون البيزنطي لم يشر إلى مسألة شرعية حكم للنساء ، من عدمها ، وإن كان عدم ذكره لذلك يمكن تفسيره لصالح الافتراض الأول ، ومع ذلك فقد دعم القانون حق الوصاية للمرأة ، ولا شك في أن هذا للدعم كان له كبير الأثر في تبو المرأة مكانة متميزة في شئون الحكم وفقا لهذا الحق ، فالقانون اعتبر الأم أكثر شخص يحق له الوصاية على القصر بعد وفاة الوالد ، فالأرمل تصبح رأس الأسرة ، تؤدي للمهام التي يقتضيها ذلك الدور ، تدير الأملاك ، وتشرف على تعليم أولادها وزواجهم<sup>١</sup>.

على أي حال ، مما سبق يمكن القول ، بأن أية دراسة خاصة بدور ووضع المرأة في مجتمع ما ، لا ينبغي أن تتناول الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة ، بقدر ضرورة تركيزها على تأثير هذه الفروق في صياغة فكر المجتمع و رؤيته لشطريه الذكوري و الأنثوي ، فالمجتمع البيزنطي حدد أدوارا معينة للمرأة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية و القيمية والضعف الجسدي معيارا لتحديد هذه الأدوار ، و بالتالي كان للرجل نصيب الأسد في المجتمع و الحياة العامة ، فالرجل هو الأقوى والأكثر قدرة على تحمل المشاق و الأعباء ، و الأكثر ملائمة للقيام

---

(١) Beaucamp , *situation juridique* . 149.

حيث تقول " لم ينص القانون على أهلية المرأة لتولي العرش ، فالمرأة المذكورة في النصوص القانونية هي زوجة الإمبراطور وليست الإمبراطورة الحاكمة ."

(٢) Beaucamp , *situation juridique* , 150.

من الملاحظ أن القانون حصر حق الوصاية على الأطفال القصر بعد وفاة والديهم ، على الأم أولا ، ثم الجدة ، وحظره على أي قريب أو قريبة أخرى ، إلا من خلال وصية تركها للزوج المتوفى في هذا الشأن .



بمهام الحكم و الإدارة و الدين و الأعمال الاقتصادية ، و الأهم من هذا و ذاك أنه للوحيد - وفقا لأيدولوجية المجتمع السائدة- القادر على مخالطة أقرانه دون أن يخشى عليه حرمة أو هتك عرض ، وربما يفسر ذلك غياب المرأة عن الوظائف الإدارية و الهيراركية الكنسية ، وحتى عندما أدت المرأة بعض الأدوار الدينية و الاجتماعية و الاقتصادية ، فإنها لم تستطع القيام بها إلا لأنها تتوافق مع الأيدولوجية المجتمعية .

هكذا كان المجتمع البيزنطي مجتمعا أبويا لا يتوقع فيه المرء للنساء أن يلعبن بصورة صريحة دورا فعالا و إيجابيا في الحياة العامة ، حقيقة هناك نساء نجحن في الجلوس على العرش البيزنطي ذاته ، ولكنها على أية حال حالات استثنائية استطاعت فيها المرأة أن تتخلص من القيود التي فرضتها عليها أيدولوجية المجتمع ، بان استغلت هذه الأيدولوجية في القيام بدور الإمبراطورة وفقا لحق الوراثة أو اللوصايا أو الزواج ، وعلى ذلك يمكن القول بأنه حتى نساء القصر الإمبراطوري الشهيرات في التاريخ البيزنطي ، واللانى مثلن نمونجا للنفوذ غير المباشر الذي يمكن للمرأة أن تؤديه في مجتمع ذو اتجاه نكوري، مجتمع من المتوقع ألا يتيح سوى لعدد قليل واستثنائي من النساء أن يحققن نوع من الشهرة و الظهور ، فإنهن لم يحققن هذه المكانة إلا من خلال تأثيرهن على الرجال ، أو نتيجة لقيامهن بأدوار تتوافق و أيدولوجيتهن داخل المجتمع ، خاصة عندما تكون المرأة أما لإمبراطور قاصر أو أرملة إمبراطور راحل ، أو لكونها زوجة إمبراطور و تشاركه قدرا من السلطة السياسية باعتبارها سيدة الإمبراطورية الأولى .

وحتى عندما امتد نفوذ و سلطة المرأة الإمبراطورية إلى ما وراء حدود هذه الدائرة الضيقة و المحدودة ، بحيث غدت صاحبة السلطة الفعلية في الإمبراطورية ، فقد حدث ذلك عبر فترة واحدة من التاريخ البيزنطي ، وفي حالات قليلة تعد على أصابع اليد الواحدة ظلت مجرد استثناء وليست ظاهرة ، تمثلت في حالات إيريني و زوى و ثيونورا ، واللانى ربما نجحن إلى حد ما في تحرير أنفسهن من القيود الأخلاقية الصريحة المفروضة على النساء من قبل مجتمع نكوري مهيمن ، ولكن حتى في هذه

الحالات ، لم يسلم وجود المرأة على العرش من إثارة استياء وتبرم تَردد صدها في  
كتابات المؤرخين المعاصرين أمثال بسلوس .

## **الفصل الثالث**

### **دور المرأة في الأسرة**



إذا كانت أيديولوجية المجتمع قد أقصت المرأة عن القيام بأدوار معينة لا تتناسب مع طبيعتها البيولوجية فإنها حولتها أدوارا أخرى تتناسب و هذه الطبيعة، فالنظام الكنسي الذي لم يستغ فكرة تمثيل المرأة في الوظائف الكنسية ، أتاح لها القيام بأدوار أخرى في الحياة الدينية ، فهي راهبة في الأديرة للنسائية ، وهي قديسة تقدم نموذجا و مثالا لغيرها من النساء في الطهارة والعفة ، والمجتمع الذي نظر إلى المرأة نظرة دونية واعتبرها مصدرا للإغواء حدد لها أدوارا معينة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية والضعف الجسدي معيارا لتحديد هذه الأدوار ، وبطبيعة الحال كان دورها في الأسرة هو الأسمى بالنسبة له .

وكان للمرأة في الأسرة البيزنطية ثلاثة أدوار رئيسية تتوازي مع المرحلة السنية التي تمر بها ، فهي الابنة في مرحلة الطفولة والصبيا ، وهي للزوجة والأم في الشباب ومنتصف العمر ، وهي الجدة والأرمل المسنولة عن توجيه شئون الأسرة بعد وفاة زوجها في مرحلة الشيخوخة ، ولكل مرحلة من هذه المراحل سماتها التي تميزها عن الأخرى ، والتي انعكست على وضع المرأة وحياتها داخل الأسرة .

ونظرا لطبيعة المجتمع البيزنطي الذكورية وموقفه من المرأة ، فإنه كان يفضل إنجاب الذكور عن الإناث ، وقد عكس شاعر القرن الثاني عشر ثيودور برودروموس ذلك في قصيدة عبر فيها عن السعادة البالغة التي تعترى من يرزق بطفل ذكر ، والحزن الشديد لمن يرزق بأنثى<sup>١</sup> ، وجسده كاتب سيرة ميخائيل السينكيللوس عندما وصف مدى اليأس الذي اعترى والدة القديس نتيجة عدم إنجابها طفل ذكر ، رغم أنها رزقت بفتاتين ، فراحت تتردد على الكنائس ، وتقيم الصلوات ليلا ونهارا لله كي

---

Theodore Prodromos , *Historische Gedichte* ,405-12.

(١)

وقد كتب ثيودور برودروموس هذه القصيدة احتفالا بميلاد طفل ذكر لابنة شقيق الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، الأميرة إيريني، وفيها أيضا أضاف أن الطفل للذكر سيغدو أول المتفوقين في الألعاب ، والصيد ، والمعركة ، وستوجد له الزوجة المناسبة ، وسيكون أبا لأطفال ، وسيبلغ للشيخوخة ويخدم أمه حتى نهاية حياته .

يرزقها بطفل ذكر<sup>١</sup> ، كذلك هناك بعض الشواهد على حدوث ولد البنات - وإن لم يتخذ صفة الظاهرة - إما بخنقهن أو بتركهن في الطرق والشوارع العامة للحد من عدد الفتيات ، حتى تم تحريم هذه الممارسة بموجب كل من القانون المدني والكنسي<sup>٢</sup> ، كما كانت الفتيات تقطن مبكرا مقارنة بأقرانهن من الذكور ، وبذلك كن عرضة للأمراض المعدية والوفاء في مرحلة الطفولة المبكرة ، ولهذا كانت معدلات وفياتهن مرتفعة نسبيا عن الذكور<sup>٣</sup> .

---

*Life of Michael the Synkellos* , 45.

(١)

كذلك عكس جريجوري النازيانزي في القرن الرابع الأمر نفسه في قصيدة مديح لأمه ، حيث جاء فيها " كانت تظلم إلى رؤية طفل ذكر في منزلها ، تلك الأمنية التي يرجوها الكثيرون ، ولذلك راحت تتحدث إلى الرب وتصلي له أملا في تحقيق رغبتها " .

*Gregory of Nazianzus , Autobiographical Poemes* , 15.

نظر كذلك جورج سينكيلوس في بداية القرن التاسع ، الذي عكس هذا الأمر بطريقة أخرى عندما راح يوضح الفارق بين إنجاب الذكر والأنثى بالنسبة لطهارة المرأة ، مشيرا إلى أنها تظل حائضا لمدة أربعين يوما إذا كان المولود ذكرا ، وثمانين يوما إذا كان أنثى ، وفسر ذلك بتبعية المرأة للرجل في عملية الخلق ، ولأن الله أدخل لحم الجنة بعد أربعين يوما من خلقه ، بينما لحقت به حواء بعد ثمانين يوم .

*The Chronography of George Synkellos : A Byzantine Chronicle Universal History from the Creation* , trans. W.Adler & P.Tuffin , Oxford , 2002 , 7.

(٢) ترى كاترينا نيقولاو أنه إذا كان إنجاب الإناث لا يجلب السرور إلى قلب الولدين ، حتى وإن عانوا سنوات طويلة من عدم الإنجاب ، فإن ذلك يرجع في المقام الأول إلى الأعباء والالتزامات المالية التي تقع على أسرتها عندما يشتد عودها وتصبح في سن الزواج ، خاصة بالنسبة للأسر ذات الدخل المحدود والممتلكات غير الكافية ، ومن هنا كان ولد البنات أو هجرهن قاصرا على العائلات الفقيرة ، ولمواجهة هذا الأمر سعت السلطات الكنسية والمؤسسات الديرية إلى إنشاء دور للأيتام واللقطاء ، كما حددت للقوانين عقوبات رادعة لحماية الأطفال من هذا المصير ، فنظر ،

Nikolaou , K., *η Θεσε τες Γυναικας στε Βοζαντινι Κοινωνι* , Athens , ١٩٩٣ , 14-16.

Talbot , *Women* , 119.

(٣)

ومن ناحية أخرى كانت فرص الفتيات التعليمية أقل بكثير من الذكور ، على اعتبار أن الآخرين وحدهم يمكن الاعتماد عليهم في شغل الوظائف العامة ، أما للفتيات فمصيرهم هو الزواج وتربية جيل جديد من الأطفال ، ولذلك كان من المستبعد حضورهن المدارس النظامية ، ومع ذلك هناك بعض الشواهد التي تشير إلى أن بعض الفتيات نلن نصيبا من التعليم ، خاصة فتيات الطبقة الأرستقراطية ، واللانى كن يعلمن من سن السادسة أو السابعة بواسطة آبائهن وأمهاهن ، أو على أيدي مربين ومدرسين خصوصيين ، فشقيقتنا القديس باسيل الأصغر تعلمتا القراءة والكتابة على أيدى أمهما ، بينما ذهب باسيل نفسه وهو في سن السادسة إلى المدرسة لتلقى التعليم الابتدائي على أيدي مدرسيها <sup>١</sup> ، وعلى العكس من ذلك كانت ستيليانى ابنة بسلوس تذهب بنفسها إلى المعلمين " لتطرى أنها من غسل التعاليم الإلهية " ، وكانت دوما الأولى على أقرانها <sup>٢</sup> ، وثيوفانو زوجة الإمبراطور ليو السادس ، أحضر لها والدها مدرسا ليعلمها للكتاب المقدس <sup>٣</sup> ، كما كانت هناك مجموعات دراسية داخل أديرة الراهبات ، فالقديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون كانت تعلم في ديرها زوجات وبنات الطبقة الأرستقراطية <sup>٤</sup> ، ومع ذلك فقد اقتصررت معظم الأديرة النسائية في تعليمها على اليتيمات اللانى يربين فيها ، أو المبتدئات الصغيرات في الحياة الديرية <sup>٥</sup> .

---

Moffat , A., "Schooling in the Iconoclast Centuries", *Iconoclasm* , ed. A.Bry- (١)  
er & J.Herrin ,85-92, esp.88.

Leroy-Molinghen , *Styliane* ,156-7. (٢)

Herrin ,J., "Theophano : Considerations on the Education of a Byzantine Prin-(٣)  
cess" , *The Emperess Theophano , Byzantium and the West at the Turn of  
the First Millennium* , ed.A.Davids , Cambridge , 1995 , 76-77.

*Life of Irene of Chrysobalanton* , 23. (٤)

(٥) فهناك قاعدة في تيبكون دير بيبايا إليس تحظر تعليم الفتيات للعلمانيات داخل الدير ، والسبب الذى قدمه هو منع اتصال الراهبات بالعالم الخارجى حتى لا يفسد أسلوب حياتهن التسكى ، أو دخول فرغيات لنفوسهن ، ولكنه في الوقت نفسه رفع هذا الحظر عن الفتيات اللانى ترغب أسرهن في تعليم أولادروسا عن حياة الرهبانية بهدف إدخالهن للدير مستقبلا .

*Bebaia Elpis* , ch.148 :1564.

وكان تعليم الفتيات في معظمه قاصرا على تعلم القراءة والكتابة ودراسة الكتاب المقدس . فتقنية أثاناسيا الإيجينية أقيمت وهي في السابعة على دراسة الكتاب المقدس و أحاطت بالتوراة في وقت وجيز<sup>١</sup> ، وفي نفس السن أيضا تعلمت القديسة ثيودورا السالونيكية القراءة والكتابة وحفظت جزءا من التوراة<sup>٢</sup> ، كذلك تعلمت ستيليانى الأبجدية اليونانية وهي في السادسة من عمرها ، وما لبثت أن بدأت في دراسة مزامير داود وسرعان ما حفظتها عن ظهر قلب<sup>٣</sup> ، ويبدو أن فرصة مواصلة التعليم كانت تتزايد بالنسبة لفتيات الطبقة الأرستقراطية ، فيحدثنا كاتب سيرة القديسين الثلاثة عن الفتاة هيباشيا التي بدأت تتعلم القراءة والكتابة على أيدي أمها وهي في السادسة ، وعندما بلغت سن الرشد - الثانية عشرة - واصلت تعليمها بدراسة النحو والشعر بالإضافة إلى كتابات الآباء وسير القديسين<sup>٤</sup> ، ولعل أبرز مثال لفتاة

---

وترى جوديث هيرين أن تعليم الفتيات كان قاصرا على الطبقة الأرستقراطية وأنديرة الراهبات، والغرض الأساسي منه هو معرفة القراءة والكتابة ، بينما ظلت الغالبية للعظمى من فتيات الطبقات الأخرى أميات .

Herrin , *Theophano* ,76.

*Life of St. Athanasia of Aegina* , 142. (١)

*Life of St. Theodora of Thessalonike* ,167. (٢)

Leroy-Molinghen , *Styliane* ,157. (٣)

*Life of Sts David , Symeon and George of Lesbos* ,193. (٤)

كان الشعر والنحو يشكلان جزءا من التعليم الثانوي والعالى الذي يتضمن أيضا للخطابة والفلسفة وموضوعات أخرى ، والتعليم الذي حظيت به هيباشيا نادر الظهور في سير القديسين ، التي تنسب تعليمها أكثر محدودية للفتيات ، كما هو الحال بالنسبة للقديستين اثاناسيا الإيجينية وثيودورا السالونيكية ، المنتميتان أيضا إلى الطبقة الأرستقراطية ، أنظر ،

Moffat , *Schooling* . 89-90 ; Browning ,R., "Literacy in the Byzantine World" , *BMGS* 4(1978)39-54.

كذلك تكشف مراسلات ثيودورا رئيس دير ستوديوس Theodore of Studios مع نساء أرستقراطيات عن وجود نساء مدييات متعلمات في بيزنطة ، أنظر ،

Kazhdan & Talbot . *Women and Iconoclasm* , 391-408.

وعن تعليم الأطفال بصفة عامة في المراحل الابتدائية والثانوية ، أنظر ،

Moffat ,A., "The Byzantine Child" . *SR* 53 (1986)705-23, esp. 707-10.



أرستقراطية تُلقت تعليمًا عاليًا ، هو الأميرة أنا كومنيننا ، التي أُقبلت منذ صغرها على القراءة لعدد كبير من الكتاب ، ودرست التاريخ والفلسفة والأدب رغم معارضة والديها في البداية لدراستها الكلاسيكية التي تتعارض مع المنهج المسيحي .<sup>١</sup>

وتشير أكثر الشواهد - التي عبرت عن أيديولوجية المجتمع البيزنطي للذكورى - إلى أن أغلب الفتيات قاضين معظم أوقاتهن في منازل أسرهن بعيدا عن أعين الرجال الغرباء وعن الأخطار التي قد تهدد عذريتهن<sup>٢</sup> ، ولذلك فإنهن كرسن معظم فترات صباهن في تعلم المهارات المنزلية من طهو وتطريز استعدادا للحياة الزوجية ، وتعتبر مريثة بسيلوس لابنته ستيليانى التي توفت في الثامنة من عمرها أثر إصابتها بمرض الجدري ، أحد الشواهد القليلة لحياة مثالية لفتاة من الطبقة الثرية ، فقد نشأت وسط حشد من المربيات والمرضعات ، وكانت تشارك أقرانها من الفتيات في ألعابهن ، وأما ترأقب تربيتها عن قرب ، وفي ظل هذه العناية الفائقة أصبحت الفتاة مهذبة للغاية وتبشر بمستقبل سعيد ، وعندما بلغت عامها السادس كانت تتطق للكلمات بشكل صحيح وواضح ، ومن ثم فقد بدأت تتلقى التعليم الذي يليق بالأطفال من نوى الأنساب الرفيعة ، ونظرا لذكائها الحاد ، كان بسيلوس يرى نفسه فيها ، ولم تكن هناك

---

Browning , *Funeral Oration* , 5.

(١)

عليه الجنزورى ، للمرأة البيزنطية ، ١٧٦-١٨٤.

ومن الملاحظ أن أنا كومنيننا نفسها أرجعت الفضل لشغفها بالقراءة إلى أمها إيريني ديوكاينا ، حيث تقول " لا زلت أنكر لأمي وفي يديها أحد الكتب ، مستغرقة في قراءة آراء الآباء المقسسين في العقيدة ، خاصة تلك الخاصة بالفيلسوف الشهيد ماكسيموس Maximus ، لم تكن شئون النساء المألوفة تعنيها مثلما كانت دراسة العقيدة ، وكنت أدهش من مثابرتها على القراءة فيها ، فسألته مرة كيف تجرؤ على القراءة في هذه الأمور المعقدة ، فابتسمت وأجابته بأن الأمر لا يدعو إلى الخوف أو الدهشة ، فالاقتراب منها به حلاوة سأتنوقها يوما ما ، ومنذ ذلك الحين وذكري كلماتها تمر قلبي وتدفعني دفعا إلى الاستغراق في بحر الذكريات " .

Anna Komnena , *Alexiad* , 178-9.

Ibid , 460.

وعن تكريس أنا وقتها في قراءة الكتب ، أنظر ،

(٢) أنظر نصائح كيكاو مینوس لأبنته ، وحدث بسيلوس عن ابنته ستيليانى ، وثيودور رئيس دير ستونيوس عن أخته ، وغيرها من الروايات التي وردت في الفصل الأول من هذه الدراسة .

حاجة للتهديد أو تعقبات لحثها على الدراسة لأنها كانت متعطشة للتعلم ، كما كانت تمارس الأعمال الأنثوية التقليدية كالنسيج والتطريز ، وسرعان ما فاقت أمها في هذا المجال ، لدرجة أن أباهما نسب سرعة تعلمها إلى خواطر روحانية ، كذلك احتلت العبادة ركنا هاما في حياتها، فقد كانت تقيّة ، تذهب لصلاة العصر ، تستمع إلى الأناشيد وتغنيها حتى حفظت بنفسها مزامير الصباح والمساء ، وكان لديها نفس الحماس بالنسبة للأسرار والقرايين المقدسة ، وبالإضافة إلى ذلك كانت ستيليانى تمتاز بعدة صفات أهمها للنكاه والجمال والورع وحب الخير ، كما كانت جادة وكتومة ، ودودة مع والديها ، وكانت كبقية الفتيات تحب ملاطفة أبيها ، وبسللوس نفسه يتذكر كيف كانت تتعلق برقبتة و تقبله وتحب الجلوس إلى جانبه وتنام على سريريه ، وتمتطي ركبتيه ، وتأكل من طعامه ، و تشاركه شرايه وكل أعماله ، وهكذا كان بسللوس فخورا بها، توقع لها زوجا من الشخصيات البارزة ، وكانت أماله تكبر مع ازدياد تألق جمال لبنته ، غير أن القدر رأى شيئا آخر<sup>١</sup> .

هكذا يرسم لنا بسللوس لوحة مثالية لابنته ، وقد يكون في هذه اللوحة مبالغة نابعة من حب بسللوس لابنته ومن الموقف الذي كتب فيه مرثيته ، ولذلك أراد أن يرد إليها كل صفات الكمال الأنثوي التي تتفق و أيديولوجية المجتمع ، الورع والتقوى والرزانة والبراعة فى شئون المنزل ، ومع ذلك فإن لهذه اللوحة تضمينات هامة خاصة برؤية المجتمع البيزنطى للحياة والتشئة السليمة للفتاة الصغيرة ، و الأهم من ذلك رؤيته لذلك كوسيلة لهدف أسمى ، وهو تأهيل الفتيات للحياة الزوجية .

---

(١) أنظر تشبيهه بقياس الخونياتى للشعوب للمجاورة التي تدفع الضريبة السنوية بالعدارى اللانى يؤدين أعمالهن المنزلية ، ويقضين لوقاتهن فى حجراتهن ينسجن الصوف .

Choniates , *Annales* . 203.

أنظر كذلك رواية كاتب سيرة القديسة أثاناسيا الإيجينية عن رؤيتها لنجد ساطع يقرب منها ، بينما كانت تغزل النسيج على نولها .

*Life of St. Athanasia of Aegina* . 142.

Leroy-Molinghen . *Styliane* , 157-59.

(٢)

والزواج دوما هو اللبنة الأولى في بناء الأسرة التي هي بدورها الوحدة الأساسية في تكوين المجتمع ، ولم يكن الزواج في المفهوم البيزنطي يجمع فقط بين فردين بل بصورة أوسع بين عائلتيهما الأصليتين ، فمنذ اللحظة الأولى لإتمام الزواج تتغير العلاقة بين الرجل والمرأة ، بحيث يصبحا وفقا للغة المسيحية " لحما واحدا " ، وتصبح عائلتيهما مرتبطتان بعلاقات اجتماعية واقتصادية وأحيانا سياسية خاصة إذا كانت علاقة المصاهرة على مستوى الطبقة الأرستقراطية الحاكمة ، كذلك ترتبط للنزعة الناتجة عن هذا الزواج مع عائلتي أبيهم وأمهم برابطة الدم والإرث ، وعلى ذلك كان الزواج بمثابة مؤسسة اجتماعية تعمل تحت إطار علاقة من الحميمية والتضامن ولا تمس فقط طرفي العلاقة الزوجية بل تشمل أيضا عائلتيهما <sup>١</sup> .

ونظرا للأهمية الاجتماعية الكبيرة للزواج وما قد يترتب عليه من روابط اقتصادية وسياسية تجمع بين عائلات بأكملها ، حرصت الدولة والكنيسة في بيزنطة على أن تظل هذه المؤسسة تحت رقابتها <sup>٢</sup> ، ولدينا نصان يفصل بينهما قرابة قرن من الزمان يوضحان إلى حد كبير مفهوم كلتا السلطتين للزواج ، أولهما مقدمة للتشريع السادس والعشرين للإمبراطور ليو السادس Leo VI ( ٨٨٥ - ٩١٢ م ) ، والتي جاء فيها : " إن الزواج هبة ثمينة وغالية منحها الإله الخالق للإنسان ، ليس فقط لإنقاذ

---

(١) Nikolaou , η Θεσε τες Γυναικας , 16-17.

(٢) كان عقد الزواج في العصر الروماني مننيا ، يعد صحيحا إذا كان الزوجان ينتميان إلى طبقات اجتماعية متماثلة ، وإذا كان الزواج قد تم بموافقتهم وموافقة أولياء أمورهما ، وظل هذا الوضع خلال القرون الباكورة من التاريخ البيزنطي ، وحتى نهاية القرن التاسع كان للزواج شرعا تماما إذا تم بإسراجه طبقا للقانون المدني ، ولم يكن تدخل الكنيسة ضروريا ، لكن مع عصر ليو السادس أصبحت مشاركة الكنيسة في طقوس الزواج شرطا لازما لصحته ، واكتسبت هذه المشاركة قوة القانون في التشريع ٨٩ ليو السادس والذي نص على " أن للزيجات لابد أن يتم تأكيدها بواسطة مباركة مقدسة ، بحيث أنه إذا لم يرغب طرفا الزواج في تسوية ارتباطهما بهذه الصورة ، فإن زواجهما لن يكون صحيحا منذ البداية " ، ومنذ ذلك الحين أصبح دور الكنيسة أساسيا في = الإشراف على الزواج ، مع استمرار اشتراك الدولة ممثلة في شخص الإمبراطور ، الذي ظل محتفظا بحق إصدار التشريعات ، لمزيد من التفاصيل عن دور الدولة والكنيسة في الزواج ، أنظر ،

Laiou . Mariage , 10-13 ; Leo VI , Les Nouvelles , no. 89 , 296.

الطبيعة من الموت ووقايتها من الاندثار، لكنه أيضا يمنح البشر أفراحا عظيمة بما يثمره من ذرية، فهل هناك ما هو أكثر دفئا وأجلب للسرور إلى قلب الإنسان من الأبناء؟ وهل هناك ما هو أكثر نفعا منهم في عوارض الحياة وعندما يأتي خريف العمر؟<sup>١</sup>

أما النص الثاني فيتمثل في مقدمة المرسوم الذي أصدره البطريرك سيسينيوس Sisinnios عام ٩٩٧م بشأن عوائق الزواج الناتجة عن صلة القرابة بين الرجل والمرأة، والذي جاء فيه: "إن الشرائع الإلهية والقوانين المدنية تعتبر الزواج الشريف جذرا للجنس البشري وورشة طبيعتنا، وحتى يكون طاهرا منذ بدايته ولا تمسه أية ذرة من شبيهة، ولأنه من المقرّر أن تزرع الحشائش للضارة وسط القمح، فقد ميزت بوضوح تام بين الزواج الشرعي والمحرم، وأيدت الزواج الشريف وأرشدت إليه أولئك الذين اختاروا الحياة الزوجية وفقا لمقتضيات الطبيعة، مانعة إياهم بشتى الوسائل لارتكاب معصية زواج المحارم"<sup>٢</sup>.

وفي النصين السابقين نجد أن الهدف الرئيسي من الزواج هو التكاثر وإنتاج الذرية، واعتباره ليس فقط مجرد مؤسسة شرعية وإنما أيضا ضرورة وشريفة<sup>٣</sup>، ومعنى هذا أن السلطتين الإمبراطورية والكنيسة شجعتا الزواج وجعلتا منه فكرة إيجابية تماما، ولكنهما حرصتا في الوقت نفسه على إقامة حدا فاصلا بين الزيجات الشرعية والأخرى المحرمة<sup>٤</sup>، أو بمعنى آخر إدارة ورقابة سلوك الأفراد حيال إقامة الروابط

(١) Leo VI, *Novelles*. no.26, 100-2.

(١)

(٢) Laiou, *Mariage*, 9.

(٢)

(٣) في حقيقة الأمر، هناك العديد من النصوص الأخرى التي أكدت على المظهر التكاثري كهدف رئيسي للزواج، ففي القرن العاشر يشير كاتب سيرة للقديس أندروس إلى "أن المرأة ترتبط مع الرجل برباط الزواج وفقا لقانون إلهي مقدس، لا من أجل الانغماس في الشهوات، وإنما من أجل إنجاب الأطفال و تكاثر البشرية".

*Life of St. Andrew the Fool*, 161.

(٤) كان هناك تحريما للزواج بسبب قرابة الدم، ووصل هذا التحريم إلى الدرجة السادسة، وشمل الأب- الأم - الابن - الابنة، الجد - الجدة - الاخوة - الاخوات، آباء وأمهات الأجداد - الأعمام

الزوجية . فالزواج لا يعد مقبولا إلا إذا حقق مصالح العائلات والأزواج مع الالتزام بقواعد الكنيسة والدولة .

وقد احتل المظهر التكاثري للزواج أهمية بارزة على كافة المستويات الرسمية والشعبية<sup>١</sup> ، بل كان له أحيانا تأثيرا كبيرا على تغيير بعض المفاهيم والتوابت البيزنطية ، ففي القرن السادس نجد الإمبراطور جستين الثاني يصرح في قانون أعاد فكرة الطلاق الإتفاقي بين الزوجين "لا يوجد ما هو اشرف عند البشر من الزواج ، حيث الذرية وتتابع الأجيال وتعمير المدن والقرى ، انه أساس إنشاء أي نظام سليم " ، والإمبراطور هنا أراد توضيح أن الزواج غير السعيد الذي يمنع التكاثر ينبغي فسخه<sup>٢</sup> ، وهو مفهوم نجده ثانية بعد زمن طويل في القرارات القضائية التي اعترفت بمبدأ الطلاق الإتفاقي<sup>٣</sup> .

وربما كان ذلك هو السبب الذي أدى بالأباطرة الأيسوريين إلى الاعتراف بشرعية الزيجات المثمرة الغير مستوفية للإجراءات الشكلية<sup>٤</sup> ، وإذا بحثنا عن الأسباب التي جعلت الدولة تهتم بالمظهر التكاثري للزواج نجد أن أهمها يتمثل في الضعف الديموجرافي الذي اعترى الإمبراطورية البيزنطية نتيجة ارتفاع معدل الوفيات ، حقيقة أننا نفتقر إلى المعلومات الإحصائية لهذه الفترة غير أن المعطيات القليلة التي نملكها عنه تتم عن نسبة مرتفعة للغاية في وفيات الأطفال ، فبالإضافة إلى حالة ستيليانى التي توفت في الثامنة من عمرها ، هناك مثال القديسة ثيودورا السالونيكية التي فقدت

---

- العمات - الأخوال - الخالات - أبناء هزلاء وبناتهم - أبناء وبنات الأحفاد ، اخوة وأخوات الأجداد - أحفاد الأخوة والأخوات ، أبناء وبنات العمومة والأخوال للأباء .

Laiou , *Mariage* , 13.

(١) وفي هذا الصدد ، رأينا من قبل الكتاب البيزنطيين ، مثل القديس نيوفيتوس و ثيوجنوستوس ، رغم عدائهم الشديد للمرأة ، اعترفوا بأهمية نورها في تكاثر البشرية ، فنظر للفصل الأول من الترتيب .

Laiou , *Mariage* . 11. (٢)

Laiou .A., "Contribution à l'institution familiale en Épire au XIII siècle", *FM* (٣) 5 (1984), 309.

Laiou , *Mariage* , 11. (٤)

تلتى تربيتها قبل أن تعزل الحياة العامة بعد وفاة زوجها لتتخر لتسير وهي في سن الخامسة والعشرين<sup>١</sup>، و القديسة ماري الصغرى التي أنجبت أربعة نكور، فقدت اثنين منهم في طفولتهما المبكرة<sup>٢</sup>، وهذه ليست الحالات الوحيدة بل تشهد معظم المصادر على وجود ضعف ديموجرافي نتيجة ارتفاع نسبة الوفيات بين الاطفال<sup>٣</sup>.

ونتيجة لهذا للضعف الديموجرافي الناتج عن ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال، بالإضافة إلى الأهمية الكبيرة التي رآها المجتمع في صيانة عذرية الفتيات، فقد شجعت التقاليد الاجتماعية والقوانين المدنية على زواج الفتيات في سن صغير طالما كن على استعداد بدني لذلك، وذلك لضمان زيادة مرات للحمل وإنجاب المزيد من الأطفال<sup>٤</sup>، وعلى ذلك كان الزواج يتم في سن مبكرة لكلا الطرفين، إذ حدد القانون سن الرابعة عشر بالنسبة للرجل والثانية عشر للمرأة، أما بالنسبة للخطوبة فقد حدد القانون السابعة كمن قانونيا لها<sup>٥</sup>.

(١) كان للقديسة ثيودورا السالونيكية ثلاثة أطفال، توفى لثان منهم بعد ولادتهما مباشرة، ولم يتبق

منهم سوى ابنتها ثيوبستى Theopiste، التي كرسن للحياة الديرية وهي في عامها السادس  
*Life of St. Theodora of Thessalonike*, 169-70.

(٢) *Life of St. Mary the Younger*, 258, 261.

(٣) كانت وفيات الأطفال قبل سن الخامسة تشكل نسبة عالية من مجمل معتل وفياتهم، و يرجع

ذلك إلى انخفاض درجة مناعتهم للأمراض المعدية التي تصيبهم في هذه السن المبكرة، فعلى سبيل

المثال تسجل للوثائق ارتفاعا في نسبة وفيات الأطفال قبل سن الخامسة في قرية بمقدونيا خلال عام

١٣٠٠م، حيث تم تسجيل ولادة ٢٢ طفل، توفى منهم ثمانية في عامهم الأول، وثمانية آخرين في

سن الخامسة، كذلك أنجب مولدنا يدعى ديميتريوس لاسكاريس Demetrios Laskaris ١٢ طفلا

(سبعة نكور وخمس إناث) فيما بين عامي ١٤٠٧ - ١٤٣٤م، توفى منهم سبعة أطفال (أربعة

نكور و ثلاث إناث)، كما أن ثيودور رئيس دير ستودايوس بعث برسالة إلى شخص يدعى ليو كانت

قد فقد ولدين في سن للرضاعة، وثالثا في سن الثالثة، أنظر،

Dennis, G.T., "Death in Byzantium", *DOP* 55 (2001) 1-7, esp.3.

(٤) Nikolaou, *η Θεσε της Γυναίκας*, ١٦-١٧.

(٥) Leo VI, *Novelles*. no. 109. 345 - 6.

وأنظر كذلك تشريع ٧٤ الذي حذ فيه ليو السادس سن زواج الرجل بالخامسة عشر، والفتاة بالثالثة

عشر، وهذا التناقض بين تشريعين في مجموعة ليو التشريعية، أرجعه نشرها إلى حدوث خطأ ما

وتوضح بعض المصادر بصورة تامة أن الأهل ، الذين كانوا يقومون في المقام الأول بإبرام هذه الزيجات ، كانوا حريصين على تزويج أولادهم ، خاصة للبنات منهم ، في سن صغيرة جدا وهذا الأمر ينطبق على كافة المستويات والطبقات الاجتماعية ، ولدينا أمثلة عديدة لخطبة بنات صغيرات تتراوح أعمارهن ما بين الخامسة والعاشرة<sup>١</sup> ، ورغم أن هذه الأعمار تقل بكثير عن سن البلوغ وهو الثانية عشر ، إلا أن المجتمع البيزنطي رأى أن البنت في هذا السن تكون ناضجة بما يكفي لإتمام خطبتها ، وهذا التعجيل بخطبة البنت كان يتزايد خاصة إذا كانت وحيدة أبويها ، ويقدم لنا القاضي اوستاثيوس رومايوس في القرن الحادي عشر تعليلا ديموجرافيا آخر لهذه الظاهرة ، ألا وهو موت اغلب الآباء قبل زواج أولادهم، الأمر الذي يدفعهم إلى للتعجيل بتدبير زواج أولادهم طالما كانوا لا يزالون على قيد الحياة ، ومع ذلك فرغم أن هذه الزيجات يتم الاتفاق عليها في وقت مبكر للغاية ، إلا أن الزواج بمعناه الصحيح لم يكن يتم إلا بعد وصول العروسين إلى سن البلوغ<sup>٢</sup>.

وكانت لأهل العروسين الكلمة الأولى والأخيرة في الترتيبات التي تسبق للزواج ، حقيقة أن القانون جعل موافقة المرشحين على الزواج أمرا أساسيا ولازما لصحته<sup>٣</sup> ، إلا أن ذلك في التطبيق العملي كان يعتبر من الأمور الشكلية حيث كان من

---

في التشريع الأخير عند نقله عن تشريعات جستينيان ، خاصة وأن جميع التشريعات نقلت عن قوانين جستينيان سن الرابعة عشر للرجل ، والثانية عشر للفتاة .

Ibid , no.74 , 262 - 4.

(١) فعلى سبيل المثال تمت خطبة القديسة ثيودورا السالونيكية وهي في السابعة من عمرها .

*Life of Theodora of Thessalonik* ,167.

(٢) Laiou , *Mariage* , 16 ; E.Patlagean , "L'enfant et son avenir la famille byzantine (VI-XII siècles)", *ADH* (1973) 87-8 , 90-93.

(٣) Beaucamp , *Situation Juridique* , 159-60.

كذلك تمدنا المصادر بحالات وفيات عديدة بين الفتيات العذارى في سن مبكرة ، فعلى سبيل المثال يحثنا كاتب سيرة القديس أندروس عن جنازة عنراء توفيت في عمر الزهور ، كذلك أرسل ليو مطران سينادا إلى صديق له يواسيه في وفاة بنته للعنراء ، وربما كانت هذه الحالات مؤشرا على

الطبيعي أن توافق الفتاة على الزواج ، وتقبل الزوج الذي اختارته لها أسرتها ، بينما كانت موافقة الأهل أساسية في القانون و ضرورية التطبيق عمليا <sup>٢</sup> ، فالزواج منذ البداية يكون خاضعا لمصالح العائلتين ، ويرجع ذلك في المقام الأول إلى الترتيبات المالية الملازمة له ، ومن ثم كانت مسئولية الإعداد للخطبة والزواج ، بما تتضمنه من أعباء مالية ، تقع على عاتق الآباء في كلا الأسرتين ، وكانت مراسم الخطبة تشتمل على تقديم الشبكة من أسرة العريس وتوقيع عقدا رسميا بالخطبة ، وفي حالة فسخها من قبل الفتاة يحق للعريس استردادها على الفور ، بينما من حقها الاحتفاظ بها إذا كان فسخها من طرف العريس <sup>٣</sup> .

كذلك كان تقديم أهل الفتاة المهر للعريس أحد العناصر الأساسية لعقد الزواج، ويمثل هذا المهر في الغالب نصيبها من ميراث أسرتها ، ولذلك يظل ملكا خاصا لها طوال حياتها ، وان منح الزوج حق إدارة هذه الأملاك والانتفاع بها ، وفي حالة وفاة

---

ارتفاع معدل الوفيات بين الفتيات العذارى ، وعلى ذلك من الممكن إضافة ذلك كأحد الأسباب التي دفعت الآباء إلى لتعجيل بزواج بناتهم .

*Life of St. Andrew the Fool , II , 137 - 9 ; Correspondence of Leo Metropolitan of Synada , 63.*

(١) كانت هناك حالات إكراه كثيرة للفتيات من قبل آبائهن لقبول الزواج ، فالقديسة أنثوسا ابنة الإمبراطور قسطنطين الخامس رفضت بشدة محاولات أبيها المتعددة لإجبارها على الزواج ، وأثاناسيا الإيجينية عارضت رغبة والديها الشديدة في تزويجها ، لكنها عجزت عن الصمود على موقفها و أجبرت على الزواج ، كذلك أجبرت ثومايس الليسبوسية على الزواج من قبل والديها ، وغالبا ما اقترنت هذه الحالات برغبة الفتيات في معانقة حياة للرهبانية ، ورغبة الآباء في استمرار نسل الأسرة، فنظر ،

*Life of St. Anthousa , 613 ; Life of St. Athanasia of Aegina , 143-4 ; Life of St. Thomais of Lesbos .302-3.*

وعن هذه الحالات وغيرها ، فنظر للفصل الرابع من هذه الدراسة ( المرأة والرهبانية ) .  
ونظر كذلك حالة فتاة في الثانية عشرة من عمرها هنت بالانتحار إذا لم يتد فسخ خطبتها التي تمت وهي في سن الخامسة ، مما اضطر أسرتها إلى تقديم طلب للمحكمة المدنية لفسخ الخطبة .

Talbot , *Women* , 122.

Beaucamp , *Situation Juridique* . 160-3.

Talbot , *Women* , 122.

(٢)

(٣)



الزوج أو انتهاء الزواج بالطلاق ، يحق للزوجة استرداد مهرها كاملا ، أما إذا توفت الزوجة قبل زوجها يصبح المهر إرثا لأولادها ، وإذا لم يكن لها أولاد يؤول إلى أسرتها ، وفي كلتا الحالتان يظل للزوج حق الإدارة والانتفاع به طالما كان حيا يرزق<sup>١</sup> ، أما في حالة ارتكاب أحدهما لجريمة ، يكون من حق الطرف الثاني أن يتبرأ من الطرف المقترف للجريمة ويحصل على المهر<sup>٢</sup> .

وكان عقد الزواج ينص أيضا على أن يقدم الزوج هدية ثمينة لزوجته عند إبرام العقد ، والتي عرفت باسم هبة الزواج " *donatio propter nuptias* " ، والتي كانت في تشريعات جستينيان مبلغا من المال يعادل قيمة المهر الذي يقدمه أهل العروس ، ثم انخفضت هذه القيمة بمرور الوقت ، حتى أصبحت هذه الهدية منذ القرن التاسع تحمل اسم *hypobolon* ، وتعادل نصف أو ثلث المهر ، وكان من حق الزوجة للحصول على هذه الهدية في حالة الطلاق أو وفاة الزوج ، وفي حالة وجود أطفال فإنهم يشاركونها إياها ، وفي القرن العاشر صارت هناك هدية زواج تكميلية يقدمها العريس عرفت باسم *Theoretion* ، وتعادل ١٢:١ من قيمة المهر و تخضع لتصرف الزوجة بالكامل وتظل في ملكيتها وحدها إذا ما انتهى عقد الزواج بالوفاة أو للطلاق ، كذلك كان الزوج يقوم بإحضار بعض الأملاك إلى بيت الزوجية إما في شكل أموال ورثها أو قد يرثها مستقبلا بعد وفاة أحد أفراد عائلته، وهذا المظهر الاقتصادي للزواج كان يمثل للعائلتين ، خاصة بالنسبة لعائلة البنت ، مخاطرة ونقل فوريا للأملاك في آن واحد ، إذ أن مصير هذه الأملاك في المستقبل سيكون تحت تصرف الزوج ، ومن ثم كان تكوين الروابط الزوجية يحتاج إلى عدد من الاتفاقات والقرارات يتم اتخاذها أثناء الإعداد للزواج ، والتي كانت تتال قنرا كبيرا من الاهتمام من قبل العائلتين المتعاقدتين، وبعد مناقشات ومفاوضات وحسابات بينهما<sup>٣</sup> .

Nikolaou , *η Θεσε τεσ Γυναικασ* . 17.

(١)

(٢) علية الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ٢١٥ .

Laiou , *Mariage* . 17.

(٣)

وبعد اتفاق أهل العروسين على المسائل المانية ، يبدأ الإعداد لحفل الزفاف الذي عادة ما يحتوى على مراسم خاصة ، فعقب استحمام العروس وتزينها، ترتدى فستان الزفاف الأبيض للون ، وتغادر منزل أبيها إلى الكنيسة ، وهناك ينعم القس على العروسين بالبركات ويضع على رأسيهما أكاليل وتيجان للزواج<sup>١</sup> ، بعدها يتبادل العروسان خواتم الزواج و يتشاركا تناول كأسا من النبيذ، ثم يزفا إلى منزل الزوجية وسط حشد بهيج من المدعوين الذين يتمنون لهما حياة سعيدة وينشون أغاني خاصة بالزواج ، وبعد دخول العروسين غرفة نومهما ، يواصل الضيوف مرحهم ، وقد يستمر الاحتفال يوما أو أكثر<sup>٢</sup> ، فحفل زواج ديجنيس أكريتيس أستمر ثلاثة أشهر متتالية<sup>٣</sup>.

ويقدم لنا البطريرك فوتيوس في عظاته وصفا حيا لمراسم وطقوس الزواج المألوفة في المدن والقرى البيزنطية بقوله : "عادة ما تقيم المدن والقرى صلوات مصاهرة مع جاريتها الأخرى ، والمنازل المتجاورة مع بعضها البعض ، وتجذب مثل هذه الحفلات حشودا كبيرة من الناس ، خاصة أفراد أسرتي العروسين و أصدقائهم ، ويلتف الجميع حول موائد الطعام والشراب في سعادة بالغة ، حتى أولئك الذين لا يمتون للزيجة بصلة، يحتسون النبيذ المعصور من عناقيد العنب ، ويحضرون هدايا

---

(١) كان تتويج العروسين بأكاليل وتيجان للزواج أحد العناصر الهامة في مراسم الكنيسة ، وقد ازدادت أهميته بمرور الزمن ، حتى أصبح منذ نهاية القرن التاسع بموجب القانون المدني والكنسي عنصرا شرعيا لإتمام الزواج ، فنظر المقالات المتخصصة التي تناولت هذه الزلوية ،

Laiou ,A., "Consensus Facit Nuptias Et Non : Pope Nicholas I s Responsa to the Bulgarians as a Source for Byzantine Marriage Customs" , Idem , *Gender , Society and Economic Life in Byzantium* , Aldershot ,1992, no.IV, 123-201, esp. 190,194-5 ; Meyendorff , J., "Christian Marriage in Byzantium : The Canonical and Liturgical Tradition" , *DOP* 44 (1990) 99-107.

ونظر كذلك،

Schminck ,A., "Marriage Crowns". *ODB* 2 ,1306 ; Taft,R.F.,& Kalavrezou . I., "Marriage Rite" . *ODB* ,1306-7.

Talbot , *Women* . 123.

(٢)

*Digenes Akrites* ,131.

(٣)

الزفاف للعروس من ذهب وفضة وكز حجر كريم ، أما أهل المدينة أو القرية من النساء ، فيرافقن العروس في موكبها ، يحملن الشموع وينشدن أغاني الزفاف ، ويصفقن بأيديهن ، ويؤدين كل خدمة مطلوبة ومرغوبة من الضيوف <sup>١</sup> ، كما يصف لنا نيقثاس الخونيائي حفل زفاف ابنة أحد أفراد الطبقة الأرستقراطية بقوله " وكما هو مألوف في مثل هذه الاحتفالات اختلط صوت ضجيج المدعوين برنين الصنج وقرع الطبول طوال الليل ، والراقصين والراقصات يركلون بأقدامهم جيئة وذهابا ، وجوقات النساء تنشدن أغاني الزفاف المتعارف عليها " <sup>٢</sup>.

وإذا كان الغرض الرئيسي للزواج هو إنجاب الأطفال ، للحفاظ على تواصل الأسرة وتناقل أملاكها من جيل إلى جيل ، ولمساعدة الوالدين عندما يتقدم بهما العمر ، وللاطمئنان على إحياء ذكراهما بعد الموت ، فقد كان العقم من أكثر المخاطر التي يمكن أن تهدد المرأة وتفسد عليها حياتها الزوجية ، لما يترتب عليه من تعطيل لأهم وظيفة يمكن أن تؤديها المرأة وفقا لأيديولوجية المجتمع ، والمصادر البيزنطية تتعج بالكثير من الشواهد على هذا الأمر ، ففي أوائل القرن الحادي عشر كتبت سيدة تدعى جليكيريا في وصيتها تقول بأن الصعوبات التي أحدثت بها بعد وفاة زوجها ترجع إلى كونها أرملة عاقر لم ترزق بأطفال <sup>٣</sup> ، وفي أواخر القرن ذاته ذكرت سيدة أخرى تدعى كالي باكورياني في وصيتها أنها لم تتجب أطفالا ، معتبرة ذلك " أمرا مخزيا لأي شخص ، خاصة بالنسبة للنساء " <sup>٤</sup> ، وديجنيس أكرينيس وزوجته أنفطر قلوبهما من الحنين إلى إنجاب الأطفال ، ولم يفسد سعادتهما الزوجية غير العقم ، ذلك " الشعور المروع المميت الذي لا يعرفه إلا من جربه ، أولئك الذين قادهم حظهم التعس إلى هذا

Photius , *Homilies* , 144 - 5 ; 193.

(١)

Choniates , *Annales* , 272.

(٢)

Laiou , *observations* , 67.

(٣)

Iverites , I., "Βυζαντινά Διαθήκαι". *Orthodoxia* 6(1931)364-371 ,364. (٤)

المصير ، والذين اعتادوا الصلاة والتضرع إلى الله ليل نهار ، يتصدقون ويقدمون على الخير ، ولكنها مشيئة الله هي التي تقرر فشل آمالهم<sup>١</sup> .  
ويكاد يكون العقم قاسما مشتركا في كثير من سير القديسين والقديسات ، بالقدر الذي يوحى بأن العقم وتأخر الإنجاب مثلا مشكلة للعديد من الأزواج ، فوالدي ثيوفانو زوجة ليو السادس انتحبا لعدم القدرة على الإنجاب ، واعتبرا ذلك قدرا أكثر مرارة من الموت ، وظلا يداوما على الذهاب للكنيسة بضع مرات يوميا، يتضرعا إلى العذراء بصلوات طويلة كي تنعم عليهما بطفل<sup>٢</sup> ، كذلك تقدم لنا مسيرة القديسة ثومائس الليسبوسية نمونجا لزوجين ، هما والدا للقديسة ، أصيبتا بالعقم في مقبل زواجهما ، الأمر الذي كدر عليهما حياتهما ومزق قلبيهما ، فراحا يترددا على الكنائس ويداوما على ذلك ، وامضيا ليال بأكملها جاثيان على ركبتيهما يتضرعا إلى المسيح ويبتهلا إليه بأنهما لم يتزوجا من أجل متعة جسدية زائلة وإنما من أجل ولد صالح ، وظلا على هذه الحالة من الكآبة والحزن ليل نهار ، واصبحا لا يدريان ماذا يفعلوا بعد أن احترقا من اللهفة على طفل ولم يعد لديهما من السلوان شيئا<sup>٣</sup> ، فضلا عن ذلك تمدنا هذه السير بحالات عديدة لأزواج لجئوا إلى القديسين والقديسات أملا في أن يجدوا شفاء من العقم على أيديهم<sup>٤</sup> ، فسيرة القديس أنطونيوس الأصغر تحدثنا عن رجل أرستقراطي وعد القديس بالتنازل عن ثلث ثروته إذا ساعده على إنجاب طفل<sup>٥</sup> ، وفي

*Digenes Akrites* , 227. (١)

Talbot , *Women* , 124. (٢)

*Life of St. Thomais of Lesbos*, 299-300. (٣)

(٤) ترى أن موفات أن قصص الأزواج للباحثين عن مساعدة القديسين للعلاج من العقم ، أو للمتضرعين في صلواتهم من أجل طفل ، رغم أنها لا تشير إلى نوع الطفل المرجو ، فإنها في الغالب قد تشير إلى الذكر بدلا من الأنثى .

Moffat, *The Byzantine Child* , 717.

Talbot , *Women* , 24 ; Moffat , *Byzantine Child* , 717. (٥)

القرن الثاني عشر تحدثنا سيرة البطريرك ليونتيوس عن زوج لحد إبيه لأن زوجته كانت عاقرا ، رحمها جافا ومتحجرا ، مما أحال حياته إلى جحيم لا يطاق <sup>١</sup> .

هكذا كانت النساء وفقا لأيدولوجية المجتمع عرضة للخطر والخزي إذا لم تؤدىن وظيفتهن الطبيعية كزوجات وأمهات ، ومن ثم لجأت بعضهن إلى درء خطر الصعوبات التي قد تعيقهن عن أداء هذه الأدوار ، كالعقم والعنس ، عن طريق استخدام بعض الممارسات الخرافية ، مثل التعاويذ والتمايم السحرية والاحجية المخضبة بدم الأرناب ودهن الإوز كوسيلة لزيادة الخصوبة وعلاج العقم <sup>٢</sup> ، ويبدو أن دور القابلات الوثيق الصلة بميلاد الأطفال جعلهن الأكثر ارتباطا بهذه الممارسات ، وهذه الممارسات استخدمت أيضا عند الرغبة في أن تحمل المرأة ذكورا بدلا من الإناث ، أو للرغبة في فرص زواج مناسبة للفتيات الصغيرات <sup>٣</sup> .

---

(١) *Life of Leontios* , 95 - 7.

(٢) أنظر ما رواه بسلولوس و زونارس عن اللوعة التي شعر بها للزوجان رومانوس والثالث لرجيروس و زوى بسبب رغبتهما الشديدة في إنجاب طفل ذكر ، مما حدا بهما إلى الانصياع لنبوءة أحد العرافين التي تبشرهما بذلك، لذلك عمدا إلى استخدام كافة أنواع الأدوية والعقاقير ، أما زوى فقد ذهبت لأبعد من ذلك عندما انقادت إلى أعمال السحر والشعوذة ، ولصق الحصى بجسدها ، فضلا عن ارتداء التعاويذ والتمايم .

*Psellos , Chronographia* , 65 ; *Zonaras , Epitome Historiaroum* , III, ed. T.Butter-Wobest , *CSHB* , Bonn , 1897 ,179.

(٣) *Herrin , in Search* . 172 ; *Talbot , Women* . 124-5.

كذلك لجأت النساء إلى الممارسات السحرية لبعض الأسباب الأخرى ، فكاتب سيرة القديس أندروس يروي قصة سيدة لجأت إلى أحد السحرة أملا في أن يعيد إليها زوجها الذي هجرها و أنهمك في حياة اللهو والمجون والتردد على دور البغاء ، و الأكثر دلالة أنها عندما ذهبت إلى منزله ، وجدته مكتظا بغيرها من النساء .

*Life of St. Andrew the Fool* , 171 - 3.

كذلك يروي كاتب سيرة القديس لازاروس قصة سيدة كان زوجها يضربها ويعاملها بقسوة بالغة ، فقررت التخلص منه ، وعندما أفضت بنيته إلى صديقة جارة لها " التي أثبتت أنها ناصحة شريرة، لأنها كانت معها كالحية القديمة - الشيطان - مع حواء " ، نصحتها بأن تقدم لزوجها كأسا من النبيذ

وقد دفع اليأس من العقم بعض الأزواج لتعويض ذلك باللجوء إلى تبني الأطفال اليتامى أو للقطاء ، أو من الأسر الفقيرة ، وهناك حالات عديدة لأزواج لجئوا إلى تبني أطفال عوضا عن عقمهم أو موت أطفالهم ، وهو ما فعله ميخائيل بسيلوس عندما تبني طفلة يتيمة بعد وفاة ابنته ستيليانى<sup>١</sup> ، والقوانين المدنية ذاتها شجعت الأزواج العقيمين على تبني الأيتام ، ورغبتهم فيه بما يحققه من استمرار الأسرة ، وإعانة لهم عند الشيخوخة ، وإحياء لذكراهم بعد الموت<sup>٢</sup> .

---

المخلوط بسدم ملوث لأحد الحيوانات ، وعندما يشربه سيصاب بالجنون ، وعندئذ يصبح لديها سببا شرعيا للطلاق منه .

*Life of Lazaros* , 212 - 4.

وعن إدانة السلطتين المدنية والكنسية المستمرة لممارسة النساء الأعمال السحرية وتخليدهن لمعتقدات وثنية تتنافى مع تعاليم المسيحية ، أنظر ،

Dickie ,M.W., "The Fathers of Church and the Evil Eye" , *Byzantine Magic* ,ed. H.Maguire , Washington ,1995 ,9-34 ,esp.31-3 ; Maguire , H., "Magic and the Christian Image" , *Byzantine Magic* ,51-72 , esp.61 .

وعن حالات أخرى لاعتقاد بعض النساء في السحر ، أنظر ،

*Life of St.Ioannikios of Lesbos* , 332 ; *Life of St.Mary the Younger* , 282-3 ; *Life of St.Theodora of Arta* , trans.A-M.Talbot , *HWB* ,331.

Leroy-Molinghen , *Styliane* , 159.

(١)

كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديس لازاروس عن سيدة عاقر تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية ، وتدعى يوديتا Iouditta ، تبنت طفلا يدعى أجناتيوس ، تركها وهو في الثامنة من عمره ليدخل حياة الرهبانية .

*Life of Lazaros* , 119 - 20.

Leo VI , *Novelles* , no.27 , 104 - 10.

(٢)

وفي هذا المرسوم (٢٧) زاد ليو السادس من حق المرأة في تبني الأطفال ، فأول مرة لم يعد حق التبني قاصرا على المرأة العقيمة ، بل امتد إلى غيرها من النساء ، وحتى العذارى منهن ، وبصفة عامة كان التبني يتم وفقا لعقد اتفاق له صيغة محددة بين أسرة الطفل الأصلية والأسرة المتبنية له ، يوضح فيه أسباب تخلي الأولى عنه ، ودوافع الثانية من تبنيه ، بالإضافة إلى بعض البنود الخاصة بحقوق الطفل في التنشئة والتعليم وإمداده بضروريات الحياة ، وكان يتم تحرير هذا العقد من نسختين ، بحيث تحتفظ كل أسرة بولحدة لضمان تنفيذ الأخرى البنود المنصوص عليها فيه، وتجنبنا لأي نزاع قد

و لما كان الهدف الرئيسي من الزواج هو التكاثر و إنجاب الأبناء ، فقد كان من الطبيعي أن تكون الأمومة وفقا لأيديولوجية المجتمع هي الوظيفة الأسمى للمرأة دخل الأسرة البيزنطية ، وهناك نصوصا عديدة تظهر أهمية دور الأم داخل الأسرة ، فتثودور رئيس دير ستوديوست Theodore of Stoudios<sup>١</sup> وميخائيل بسلوس Michael Psellos كرسا قصائد منححة خاصة بأمهاتهم<sup>٢</sup> ، و Christopher of Mitylene شاعر القرن الحادي عشر يمدح أمه لكونها ربة بيت صبورة ونشيطة ، متلهفة على إطعام أفراد أسرتها، وتشرف بنفسها على أي عمل تقوم به الخادمت داخل المنزل<sup>٣</sup> ، وحتى القديس نيوفيتوس الذي تصفه كاشيا جالاتاريوتو Catia Galatariotou ، بأنه كارها عتيدا للمرأة ، بدا في كلماته منجذبا إلى أمه أكثر من والده<sup>٤</sup> .

ومن ناحية أخرى فإنه على حد علمي لا يوجد خطيبا بيزنطيا أنتج قصيدة مديح لأبيه ، حقيقة أن جريجوري النازيانزي Gregory of Nazianzus وضع عدة

---

ينشأ على الطفل في المستقبل ، وهناك الكثير من هذه العقود ، غير أن جميعها يرجع إلى الفترة من القرن الثالث عشر إلى الخامس عشر ، لمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع ، أنظر ،  
Macrides , R.J., "Kinship by Arrangement : The Case of Adoption" , *DOP 44* (1990)109-118 ; Idem , "Substitute Parents and their Children in Byzantium" , *Adoption et fosterage* , ed.M.Carbier , Paris , 2000 , 1-11 ; Idem , The Byzantine Godfather , *B.MGS 11*(1987)139-162.

وقد أعيد نشر هذه المقالات في كتاب :

Macrides , R.J., *Kinship and Justice in Byzantium , 11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries* Aldershot , 2000 , nos.I , II ,III.

وأنظر كذلك ،

Macrides ,R.J., & Culter, A., "Adoption" , *ODB I* , 22.

Theodore Stoudios , Theodor Stoudios , *Laudatio Funebris in Matrem Suam* , (١) PG 99

Criscuolo ,U., Michele Psello, *Autobiografia. Encomio per la madre* , Napoli- (٢) es , 1989-90.

Kazhdan , *Women at Home* ,10-11. (٣)

Galatariotou , *Holy Women* , 81. (٤)

خطبة جنازية وقصائد مدحية عن أبيه وأمه وأخيه وأخته ، غير أنها ترجع لفترة مبكرة للغاية<sup>١</sup> ، كذلك كتب نيقetas الامنى Niketas of Amnia سيرة جده القديس فيلاريوتوس المعطاء ولكنه نعتة بالفشل في الإنفاق على أسرته وتزويدها باحتياجاتها الضرورية ، وفي الإلكسياد امتدحت آنا كومنيننا Anna Komnena أبيها الإمبراطور الكسيوس الأول كرجل دولة بدلا من كونه رب أسرة، وحتى في هذا الكتاب الذى كرسه لأبيها فإنها لم تنس أن توجه كلمات كثيرة حارة لأمها إيريني ديوكاينا Irene Doukaina وجدتها آنا دالاسينا Anna Dalassene .

وقد علفت جالاتاريوتو عل ذلك بأن القصائد المدحية التى كتبت عن المرأة البيزنطية تكاد تكون قاصرة على مدح الأم ، وهى توضح من خلال ذلك الطبيعة الأبوية الغالبة على المجتمع البيزنطي<sup>٢</sup> ، ولكن مما له دلالة - على حد تعبير الكسندر كجدان - ليس الاهتمام بصورة الأم ، وإنما الافتقار إلى صورة الأب فى الكتابات الأدبية البيزنطية<sup>٣</sup> .

وأيدولوجية الأمومة كان لها تأثيرها القوي على فكر المجتمع البيزنطي ، وتقدم لنا المصادر الهجيوجرافية صوراً عديدة نابضة بعمق العلاقة بين الأبناء والأم وليس الأب ، فعلى سبيل المثال يروى لنا اجناتيوس الشماس Ignatios the Deacon كيف أن كلا من البطريرك تاراسيوس Tarasios والبطريرك نيقفور Nikephoros قد تربيوا وترعرعا على أيدي أمهاتهم<sup>٤</sup> ، كذلك تعكس لنا المصادر التاريخية المكانة السامية التى نالتها الأمومة فى المجتمع ، ففي أواخر القرن الحادى عشر وجه ثيوفيلكت الأوخيردى Theophylact of Ochird حديثا إلى ماريا الأانية Maria of

(١) Gregory of Nazianus , *Autobiographical Poems* , 16 - 17 ; McCauley , *Fune-ral Orations* , 101 - 18.

(٢) Galatariotou , *Holy Women* , 81.

(٣) Kazhdan , *Women at Home* , 11.

(٤) *Life of the Patriarch Tarasios* . 173 : *Life of the Patriarch Nikephoros I* . 46.

ويحدثنا اجناتيوس الشماس بأن دور أم تاراسيوس فى توجيه حياة ابنها بلغ حد تدخلها فى اختيار صحبته من الأصدقاء.



Alania قاتلا لها " إن الأمومة مرضاة للرب وخلص للأمم"، وامتدح أمومة آنا دالاسينا الناجحة مشيرا إلى عبارة المزمور الثالث عشر بأن للرب " يجعلها أما سعيدة" ، وفي لوائل القرن الثاني عشر شدد جورج تورنيكوس على أن الأطفال أكثر أهمية للزوجة عن زوجها " لأنهم يقوون للرابطة السرمدية بين للرجل والمرأة " .<sup>١</sup>

وفي النصوص العديدة التي تحدثت عن دور الأم داخل الأسرة نلاحظ تقديسا خاصا لمثاليات معينة ترتبط بهذا الدور ، فهي المربية والمؤدبة لأبنائها ، وهي المدبرة والمدبرة لشئون بيتها ، وهي الزوجة للحريصة على طاعة زوجها واحترامه والمحافظة على أمواله ، بل وأحيانا تنسب لها هذه النصوص دورا قياديا و أساسيا يفوق دور الأب ، فعلى سبيل المثال يقدم لنا كاتب سيرة القديس فيلاريتوس المعطاء نمونجا لأسرة بيزنطية يتمتع فيها الأب بسلطة مطلقة على كافة الأجيال التي تعيش تحت سقف منزلها ، فالقديس فيلاريتوس الذي لم يتوقف عن التصديق على الفقراء رغم ما حل به وبأسرته من فقر لم يكن يكثرث بما قد يثار أحيانا من اعتراضات أفراد أسرته ، لكن زوجته ثيوسيبو Theosebo كانت الوحيدة القادرة على مناقشة تصرفات زوجها العجوز ، فكثيرا ما أغضبته سخريتها ونكاتها اللاذعة على كرمه المفرط ، والتي بلغ بها الضيق إلى درجة أنها خلعت غطاء رأسها وأطاحت به وأخذت تشد في شعرها .

---

(١) Théophylacte d' Achrida , *Discours , traités et poésies* , , ed.P.Gautier , Thessaloniki , 1980 , 190.

المزمير ، ١١٣ .

(٢) Georges et Démétrios Tornikés , *Lettres et discours* , Paris , 1970 , 247 .

من للملاحظ أن ثيوفلاكت الأوخيردي أشار إلى أن ميزة الأم ليس فقط في إيجاب الأطفال ، وإنما أيضا في نسجهم داخل نسيج المجتمع ، فقد راح يتكرر ماريا الألاتية بأن الأم ينبغي عليها مراقبة سلوك أطفالها ، و امتدح آنا دالاسينا بسبب حرصها على وحدة ونمو فروع أسرتها المختلفة التي تتغذى بولسطنها ، ولأنها توفر لهم المعلمين البارزين لتنمية عقولهم وتدريبهم على ضبط النفس .

Ibid , 190.

وهنا يَقم لنا كاتب السيرة صورة لزوجة وأم مثالية ، تخشى على أولادها وأسررتها سوء عاقبة الفقر والحاجة ، ولذا راحت تنخر المال بعيدا عن أيدي زوجها، وحتى عندما حل بأسررتها ما كانت تخشاه ، لم تتردد عن استجداء الخبز من جيرانها وقت أن وصل أطفالها إلى مرحلة الموت جوعا ، ورغم ذلك ظلت ثيوسيبو تكن لزوجها كل احترام وتقدير ، غضبت كثيرا عندما عاد إليها يوما وقد تصدق بردائه الوحيد ، لكنها كظمت غيظها وخلعت ردائها مانحة إياه لزوجها ، ولذلك سادت علاقات قوية من الحب والمودة بين كافة أفراد الأسرة ، فالسلطة ظلت في يد الأب ، والأبناء ظلوا يعاملونه بأدب واحترام جم، وراحوا من ناحية أخرى يندفعون في مختلف الاتجاهات محاولين إعادة ما بدده أبوهم ، وكثيرا ما كانوا يعودون إلى المنزل خاليين للوفاض ليفضوا لأهم بما يعتل في صدورهم من حزن ومرارة ، فتهديهم وتحثهم على التمسك بالصبر والبر بأبيهم ، وهكذا بفضلها وحدها ظل كل نسله يوقره ويبجله رغم إدارته الباعثة على الأسى لشئون الأسرة<sup>١</sup> .

كذلك كتب بسلوس خطبة جنازية لرتاء أمه ثيوديتي ، قدم فيها صورة لزوجة وأم مثالية ، ونكاد نلمح في هذه الصورة تأثيرا من سير القديسين وبسلوس نفسه يزعم بأن هناك من عدوها في عداد القديسات ، وفي هذه الخطبة يصف بسلوس فترة طفولته التي أمضاها تحت إشرافها وتوجيهها ، وخلال ذلك يَقم صورة لأم قاسية وصارمة تعمدت إخفاء حبها له ، فلم يكن مسموحا له بالنوم قبل أن تروى له قصصا، ليس عن الجان ، وإنما كان مجبرا على الإنصات إلى حكايات راقية من العهد القديم ، بينما كانت أكثر حبا وحنانا ، وبصورة معلنة، لأخته التي كان موتها فاجعة للجميع ونقطة تحول في مسار حياة الأسرة ، حيث دخلت أمه الدير بعد أن أقنعت أبيه بأن يصبح راهبا ، ولذا نجده يصفها بأنها "أخضعت عاطفة الأمومة لقانون أعلى وحكمة أسمى ، وبذلك لم اصبح يوما مستقلا بذاتي بل ظللت طوع أمرها " ،

*La vie de S. Philarète* . 125-30.

(١)

وأنظر كذلك ،

*Barbe , Irène de Byzance* , 248.

ومع ذلك فإنها حين تظن أنه استغرق سريعا في النوم كانت تمطره بقبلاتها الدافئة قائلة " آه طفلي الحبيب ، لبتك تدرك كم احبك، بيد أنني لا أستطيع منحك القبلات الكافية " <sup>١</sup>.

وعلى الجانب الآخر نجد والد بسلوس شخصية مبهمة مظلمة ، لا يتكلم كثيرا ولم يكن من السهل إثارة غضبه ، لم يتذكر بسلوس عنه شيئا سوى أنه كان رجلا هادئا وطيبا ، وانه يوم وفاته لم يبك إلا عندما سمع من أمه كلمات مؤلمة في رثائه ، وهكذا استطاعت أم بسلوس بشهائته هو نفسه أن تكسب روحها قوة جعلتها أشبه بالرجال ، ففرضت شخصيتها على زوجها الذي كان مستسلما لإرادتها تماما ، فيصفها بسلوس بأنها القوة المهيمنة داخل المنزل والمحركة لشئونه. <sup>٢</sup>

وإذا كان بسلوس قد قدم لنا في مديحه لأمه صورة لزوجته وأم مثالية تتسم بالتقوى والورع ، دون أن ينتقد هيمنتها على زوجها وشئون المنزل ، فإن هناك صورة أخرى مختلفة تمثل الوجه الآخر من العملة يقدمها لنا للشاعر برودروموس ، حينما يشرح لنا نكبة زوج مستكين يخاف أن تسمع زوجته شكواه منها حتى لا تدفنه حيا ، لقد كان يعيش معها في رعب دائم ، فقد أحالت حياته إلى مأساة حقيقية ، كانت دائمة الشكوى من عدم كفاءته وفشله في التعامل معها ، ودائمة المقارنة بين نسبها الرفيع وأصوله الوضيعة في القسطنطينية .

ويزود برودروموس روايته بصورة كاريكاتيرية لهذا الزوج التعس الذي أخرجته زوجته من غرفة النوم وهي تحمل في يدها عصا المكنسة ، فاضطر إلى الفرار بنفسه خارج البيت ، ولكن عندما استبد به الجوع اضطر إلى العودة لمنزله وهو منتكر في ثياب أحد الحجاج الأجانب ليحصل على ما يقتات به من زوجته المستبدة السليطة اللسان ، غير أن أبنائه الذين لم يتعرفوا عليه قاموا بطرده على

Psellos , *Encomio per la madre* , 101.

(١)

Ibid , 103-4.

(٢)

و أنظر كذلك ،

Angold . M., "The Autobiographical Impulse in Byzantium" , *DOP* 52(1998).  
225-57.esp.233-4.

الفور، إلا أن زوجته أوقفهم ودعته إلى الدخول ، منتبهة هذه الفرصة لتقدم  
الالتزامات الخيرية ، فقدمت له وجبة طعام نسمة ، وعند هذه النقطة ينهى  
برودروموس روليته ، التي يراها البعض قصة للتسلية لا يجب أن تؤخذ على محمل  
الجد<sup>٢</sup> .

ورغم ما يبدو في النماذج السابقة من تزايد لنفوذ المرأة داخل الأسرة ، إلا أنه  
لا يمكن التعويل عليها بصورة مطلقة للجزم بأن المرأة تسيدت للرجل في هذا المجال،  
خاصة وأن هذا يتناقض مع أيديولوجية المجتمع للقائمة على تبعية المرأة وخضوعها  
للرجل ، كما أنه لا يمكن الجزم بأن هذه الحالات شكلت واقعا حياتيا مختلفا عن هذه  
الأيديولوجية ، فثيوثيو رغم أنها امتلكت القدرة على معارضة اتجاهات زوجها  
للخيرية ، إلا أنها أيضا كانت حريصة على ألا تنتهك حرمة أيديولوجية المجتمع  
العرفية فيما يتعلق بسلطة الأب ونفوذه على سائر أفراد أسرته ، وعلى ذلك لعبت  
أيديولوجية الأمومة دورها المتمثل في بروز دورها كام لها تأثيرها على أبنائها ،  
ووظفت هذه الأيديولوجية الخاصة في خدمة الأخرى الأعم والأشمل ، أما أم بسلوس  
فرغم أن ابنها نسب إليها صفات الرجال وجعل لها الدور القيادي داخل الأسرة في ظل  
زوج ضعيف الشخصية ، فإنها قد تمثل حالة خاصة لا تعبر عن قاعدة شائعة ، وهو  
الأمر الذي ينطبق على حالة الزوجة التي جاءت في قصة برودروموس ، خاصة وأن  
هذه النماذج قليلة الظهور في الروايات والنصوص المصدرية .

وقد يبدو فيما سبق تناقضا بين ما تم ذكره سابقا من المكانة السامية التي  
حظيت بها أيديولوجية الأمومة داخل المجتمع ، وبين القول بأن الحالات السابقة قد  
تكون استثنائية لا تعبر عن ظاهرة شائعة ، إلا أنه قد يكون من الأفضل الفصل بين  
دور المرأة كام ودورها كزوجة ، فرغم ما يبدو فيهما من ارتباط وتمائل ، إلا أن  
المجتمع فصل بين مكانة الإثنتين ، فكون المرأة أما تحظى بمكانة خاصة وتأثيرا كبيرا

(١) Pernot & Hesselting . *Poèmes Prodomiques* , 30-37.

(٢) Angold, *Church and Society* ,437f.

على أبنائها ، لا يعنى بالضرورة أنها تمارس القدر نفسه من السطوة والنفوذ على زوجها ، ففي هذا السياق ظلت علاقة الزوج بزوجته - كما عكستها النصوص المصدرية - تتوافق مع أيديولوجية المجتمع العرفية .

وكما ذكر سابقا ، كان مصير للمرأة من حيث خطبتها وزواجها يتوقف في المقام الأول على مشيئة والديها ، حتى وأن تم ذلك دون رغبتها ، فلم يكن من المتوقع أن تعارض الفتاة رغبة والديها ، وحتى إن عارضت فإنها تكره على تنفيذها ، وفي مجتمع كهذا اعتبر الحب أمرا شهوانيا تحركه الشياطين ، لم يكن من المتوقع أن تلعب عاطفة الفتاة نورا في تحديد شريك حياتها ، بل نظر إلى الزواج كأمر مقدس أمر به الله ، ووسيلة لتحقيق مصالح اقتصادية واجتماعية معينة تجمع أسرتي الزوجين .

وعندما تتزوج الفتاة تنتقل تبعيتها من والديها إلى زوجها ، و يتوقع منها أن تكون مطيعة وخاضعة لزوجها و أن تتجلب له الأطفال ، وتدير شئون المنزل على خير وجه ، وهذا المفهوم القائم على السيادة للذكورية وجد ما يدعمه من نصوص الكتاب المقدس ، فقد جاء على لسان آدم في سفر التكوين " هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي ، فهي تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت ، لهذا فإن الرجل يترك أباه وأمه ويلتصق بامرأته ، ويصيران جسدا واحدا " ، وفيه أيضا خاطب الرب حواء " إلى زوجك يكون اشتياقك وهو يتسلط عليك " ، وعلى مغزل هذه النصوص وغيرها راح البيزنطيون ينسجون مفهوم العلاقة بين الزوجة وزوجها ، ولذلك لم يكن مستغربا أن ترداد النصوص القانونية هذه الكلمات بصورة تكاد تكون حرفية ، فرغم أنها اعترفت بدور المرأة كشريكة لزوجها، إلا أنها شددت على انعدام استقلاليتها التي تضعها في وضع نوني تجاهه ، فالمرأة بالنسبة للرجل هي " خليفته المستمدة من جسده " ، والرجل هو " رأس العائلة ورئيسها ، له السلطة والسيطرة على زوجته " .

(١) سفر التكوين ، ٢-٣ .

(٢) Leo VI, *Novelles*, no.31 : 122 - 6 , esp.122 - 4.

كذلك نصت التشريعات المدنية على أن الفتاة عندما تتزوج تكتسب منزلة زوجها ، فالفتاة التي تتزوج رجلا ذا مرتبة كبيرة تكتسب هذه المرتبة طالما ظلت زوجة له ، وبعد وفاته تظل محتفظة بهذه

وهناك العديد من النصوص المصدرية التي تؤكد على مفهوم تبعية المرأة وخضوعها لزوجها ، وتقرن بينه وبين المودة المفترضة في العلاقة الزوجية ، فقد كان يجب على الرجال أن يحبوا زوجاتهم ، وفي المقابل على الزوجات أن يقبلن زوجا مزعجا بصبر لا نهائي ، ففي سير القديسات المتزوجات ، خاصة سيرتي القديستين مارييا الصغرى وثوماس الليسبوسية ، نجد تجسيدا لهذا النموذج من الصبر والخضوع، الذي قد يمتد إلى حد الموت ، حتى إذا كان الموت بسبب سوء معاملة الزوج لزوجته ، وهو نموذجا يركز على فكرة التفوق الذكري ، فماريا الصغرى رغم ما لاقته من تعذيب على أيدي زوجها ، كان عليها ألا تغضب أو تثور ، بل تخاطبه قائلة " أعلم جيدا ، أنك رأسي و جسدي ، حتى لو لم تصدق ذلك " .<sup>١</sup>

وتجسيدا آخر أكثر وضوحا لهذا النموذج نطالعه في خطبة ألقاها البطريرك جرمانوس Germanus أوائل القرن الثالث عشر لاحتفالا بعيد لانتصار الأرثوذكسية، بطلتها هي الإمبراطورة أنقديسة ثيودورا التي بجلتها الكنيسة ورفعتها إلى مصاف القديسات لانتصارها للأرثوذكسية في صراعها مع الحركة اللايقونية عام ٨٤٣ م، لقد راح البطريرك يذكر بالمقولة القديمة " الزوج هو رأس زوجته " ، ومع ذلك كان لثيودورا القدرة على علاج زوجها الإمبراطور ثيوفيلوس من صداعه المزمن يوم أن نجحت في تنظيف عقله من شر تحطيم الأيقونات للمقدسة ، وانه إذا كانت حواء قد أخرجت آدم من الجنة وتسببت في موته بعد أن حرم من الخلود ، فإن ثيودورا بصلواتها أحييت زوجها بعد أن بات جثة هامدة .<sup>٢</sup>

---

المرتبة ، فإذا تزوجت من رجل آخر أقل في المرتبة تنقل إلى مرتبة زوجها الجديد ، كذلك كانت الفتاة التي جلب لها مولدها مرتبة كبيرة ، تفقدها إذا لم تتزوج رجلا على مرتبة مماثلة وتنزل إلى مرتبة زوجها .

Beaucamp , *situation juridique* , 162-3.

*Life of St. Mary the Younger* , 263.

(١)

(٢) يبدو أن ثيودورا كانت من منظور البيزنطيين نموذجا للزوجة التي نجحت في تحقيق الخلاص لسروح زوجها ، فعبارات البطريرك جرمانوس لم تكن الأولى من نوعها ، بل ربما كانت تريد لعبارات وردت في سيرة ليريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، جاء فيها " لم تكن ثيودورا تبحث عن

هكذا كانت رسالة البطريرك إلى المرأة واضحة وصريحة ، فرغم أنها تمثل الجنس الأدنى إلا إنه يتوقع منها أن تتحمل إخفاق الرجل وتوقفه عن الانزلاق في بئر الهلاك ، شريطة أن تتحلى بالصبر والإيمان التي أظهرتهما ثيودورا مع زوجها ، لقد راح البطريرك يبرز أهمية مسئوليات الزوجة " فلتعلمي أيتها الزوجة إن عليك واجبات حيال زوجك " ، وطلب منها أن تتحلى بالصبر إذا ما عاد زوجها إلى المنزل وهو مخمورا ، وحتى إذا ضربها دون سبب وجيه ، ولتدرك أن هذا من فعل الشيطان ، فلتهدئه وتصلي كي يدخل ملاك السلام إلى المنزل، وإذا غاب زوجها في العمل خارج للمنزل ، فعليها أن تفكر فيه يوما وتغزل للصوف وتصلي من أجل أن يعود سالما غانما .

كذلك راح يؤكد على أهمية التوافق بين الزوجين ، إذ ينبغي على الزوجة أن تحب زوجها وأن تساعدته بالجسد والروح ، وعليها أن تسعى إلى خلاصه بالصلوات والعبادة والتصدق ، فبذلك " تكونين قادرة على إنقاذ روح زوجك بعد الموت " ، كما افترض البطريرك أن تكون الأمنية الوحيدة للزوجة التي تفقد زوجها أن تدفن معه <sup>١</sup> . وإذا كان ما أوصى به البطريرك جرمانوس المرأة يتوافق مع المقولات التي تعبر عن أيديولوجية المجتمع ، فإنها على أية حال ربما شكلت جانبا من الواقع الاجتماعي ، إذ يبدو أن المرأة كانت مهياة لتقبل مثل هذه المقولات ، فهي تكفر عن

---

صالحها فقط ، ولم تكن سعيدة بما نالته من مجد بإيمانها وبتحقيقها نصر عظيم للأيقونات، لا .. لم تكن لترغب في خلاص روحها وهي عاجزة عن إنقاذ زوجها من لعنة الأبنية، ولذا جمعت الآباء للمقنسين ، خاصة أولئك الذين عانوا العذاب من أجل الأيقونات المقنسة، والذين لا تزال في قلوبهم جراحا لا تتنمل ، وراحت الإمبراطورة تتضرع إليهم وتذرف أنهارا من الدمع كي يصلوا لخلاص زوجها ، إلا أن الآباء أصروا على تضمين اسم زوجها بين الهراطقة في وثيقة علفت على المنبح المقنس ، وبعد عدة أيام لم يجدوا اسم ثيوفيلوس في الوثيقة ، وبذلك تحققت مقولة الرسول " ما لحكمك أيتها الزوجة عندما تتقنين روح زوجك " .

*Life of Irene of Chrysobalanton , 7 - 9.*

Angold , *Church and Society* , 431-2.

(١)

خطيئة حواء تجاد آدم بان تتحمل مسئولية تطهير وخلص زوجها ، وهي منذ نعومة أظفارها تعرف مكانها ، إذ تخضع لإشراف أبيها ثم زوجها وتظل بالمنزل بقية عمرها، وفي النهاية تلحق بزوجها في قبره ، ومن ثم عليها الطاعة والإذعان لرغبات زوجها ، حتى وإن تحول هذا الزوج إلى أداة للضرب والتعذيب ، وعند هذه النقطة ربما يكون من الأفضل العودة إلى سيرتي القديستين ماري الصغرى و ثوميس الليسبوسية ، واللذان نعمان تطبيقا عمليا لمثل هذه المفاهيم .

حيث تروى مسيرة القديسة ماري الصغرى قصة مؤامرة دبرها الكسيوس Alexios وهيلينا Helena أشقاء نيقفور Nikephoros زوج للقديسة ماري ، حيث استغلا تصدقها و أعمالها الخيرية الزائدة ، وحرصا الزوج عليها بحجة أنها تعمل على تبديد ثروته ، والأسوأ أنها تقترف الإثم مع عبدها ديمتريوس Demetrios<sup>٢٠</sup> . ولما كان الزنا ، فضلا عن الخيانة الزوجية ، جريمة شائنة لا تغتفر في القوانين والعقائد الدينية وأعراف المجتمع البيزنطي ، فقد ثارت ثائرة للزوجة وراحت بكل ما أوتى لها من القوة تدحض هذه الافتراءات الزائفة وتنفض عن نفسها هذه التهمة النكراء ، وفي كلمات معبرة ، وبأعين امتلأت بالدموع ، راحت الزوجة تعبر عن صدمتها وحزنها لما سمعت ، قائلة:-

وحسرتاه ، أخلت أفئدة البشر من الإيمان ، ليتك تصدقني ، ليتك لم تعر سمعك لمن نسج هذه الأكاويل ، فما هي إلا محض افتراءات خسيصة ، ولتترك زوجي الحبيب أن جسدي لم يعرف فراش رجل سواك ، فأنت من زوجتني أمي لياه شرعا ، وأنت فقط من مارست معه متعة الجسد ، أو لا تترك أنني فيها زاهدة ، وانه لولا فرضتها النواميس المقدسة لكنت قد منعت نفسي عنها وهي راضية مرضية ، ولكنني أدرك أنني

---

(١) نفس المفهوم تقريبا عبر عنه للبطريرك فوتيوس في إحدى عظاته عندما راح يوجه حديثه للمرأة بقوله " إن ابنة آدم لليوم تكفر عن خطيئة الأم الأولى حواء ، وتطهر نفسها من الوصمة التي حاقت بها ، فجمالها ونقاها في أعين الخالق غدت مستولة عن خلاص الجنس البشري ."

Photius , *Homilies* , 142.

*Life of St. Mary the Younger* . 262.

(٢)



لست مالكة جسدي ، بل هو لك وحدك حتى وإن كذبتني وصدقتهم ، ولتستدعي كل عين ناظرة كشاهد لي على أني لم أخز نفسي أو دنست فراشك " .<sup>١</sup>

ورغم هذا الدفاع الحار الثائر ، اتخذ الزوج جانب المدعين ، فكف عن معاشرتها وأمرها بالتزام حجرة نومها تحت حراسة مشددة ، وأخضع كل أمر يخصها لفحص وتدقيق شديدين ، وأخذ يبحث عن دليل يدين زوجته ، فاستدعي خادمتها الخاصة وهددها بالقتل إن لم تكشف له هوية الزاني ، فكانت إجابتها بأنها لم تعهد في سيدتها أي فعل شائن ، ورغم أن الزوج صب غضبه وحنقه على الخادمة البائسة وأمر بجلدها بالسياط ، إلا أنها أصرت على قولها .<sup>٢</sup>

ولم يكتف الزوج بذلك ، بل استعان بشخص يدعى دروسوس Drosos ، لم تحدد السيرة ما إذا كان صديقاً للزوج أم أحد أتباعه ، وأقامه في المنزل لمراقبة زوجته مراقبة لصيقة ، كما عهد لإحدى الخادمت بالإشراف على مخزن الطعام ، وأمر كليهما بأن يفعل كل أمر يكدر زوجته ويعكر صفو حياتها ، وأن يمنعا عنها أي شيء ترغبه .<sup>٣</sup>

كذلك تقدم لنا السيرة موقفاً آخر لتدخل الغرباء لبث النفور والوقية بين الزوجين ، ففي يوم الأحد الذي يمتنع فيه المسيحيون عن الطعام استعداداً للصوم الكبير ، لم يترفق هذا الزوج العنيد لحال زوجته البائسة حتى في مثل هذا اليوم ، وبدلاً من أن يتناول الطعام مع زوجته راح يأكل ويشرب مع أشقائه وأقاربه الآخرين، الأمر الذي أثار حزناً جارفاً في نفس زوجته فراححت تنفث عن غضبها وتشكو بؤس حالها لخادمتها المقربة ، قائلة:-

" انظري ، كيف تقبل صلاة زوجي وصومه وفي نفسه هذه الكراهية العمياء، كيف وهو لا زال مصراً على عدائه العقيم . ويل لك أيها الشيطان ، تلك هي فعلتك، فأنت الذي تحجر قلوب الرجال " ، ويبدو أن هذه الكلمات تسللت إلى مسامع

*Life of St. Mary the Younger* , 263.

(١)

*Ibid* , 263 - 4.

(٢)

*Ibid* , 264.

(٣)

دروستوس الذي كان يسترق السمع ، فأسرع إلى تزوج ليزيد من كراهيته وعدائه  
لزوجته ، قائلا: " يبدو أن زوجتك لا تعذك مسيحيا ، بل تعن صراحة أنك مثل  
إيليس الذي كان منذ بدء الخليقة عدوا للرب وقاتلا للإنسانية " .<sup>١</sup>

وعندما سمع الزوج هذه الكلمات استشاط غضبا ، لكنه تمالك أعصابه في ذلك  
اليوم إكراما لأولئك الحاضرين - لم تحدد السيرة هويتهم - اللذين نجحوا في كبح  
جماحه ، وفي فجر اليوم التالي أمسك بسوطه ، ودخل حجرة نومها فوجدتها ممددة  
على فراشها محتضنة طفلها بين ذراعيها ، ورغم قبولها وشحوب وجهها لم يرأف  
بحالها ، بل أمسك بشعرها وطرحها أرضا ، وانقض عليها بالضرب بغير شفقة ولا  
رحمة ، وعندئذ تنهى صوت صراخها إلى خدم المنزل ، فاندفعوا إلى الحجرة ،  
ووجدوا صعوبة بالغة في انتزاعه بعيدا عنها ، وعندئذ فرت الزوجة المرتاعة من بين  
يديه واندفعت بكل قوتها إلى الجانب الأخر من الحجرة ، فزلت قحميها مما أدى إلى  
سقوطها و جرح رأسها ، ومع اتحاد عوامل ثلاث ، حزنها وقبولها وجروحها ،  
أصيبت بحمى شديدة أدت إلى وفاتها .<sup>٢</sup>

هكذا ترسم لنا سيرة القديسة ماريya الصغرى صورة لتداخل أسرة الزوج في  
شئون الحياة الأسرية بينه وبين زوجته ، وما قد ينتج عن هذا للتداخل من مشاكل  
داخل المنزل ، كما تقدم نمونجا للزوج الضعيف للشخصية الذي ينقاد إلى تصديق  
الأكاذيب والافتراءات التي اختلقها أسرته حيال زوجته ، حتى أن كاتب السيرة وصفه  
بالزوج الأحمق الذي من السهل انقياده إلى كلام الآخرين كالوعاء للفارغ .<sup>٣</sup>

كما تشير للسيرة أيضا إلى تدخل أطراف خارجية في أمور الحياة الخاصة  
للزوجين ، وأن للزوج نفسه سمح بمثل هذا التدخل عندما نصب رجلا غريبا حارسا  
على حجرة نوم زوجته ، وعندما استضاف غرباء في بيته طارحا أمورا شديدة

*Life of St. Mary the Younger* , 265.

(١)

*Ibid* , 265.

(٢)

*Ibid* , 264.

(٣)

الحساسية على مائدة النقاش ، وكان لهؤلاء الغرباء نفوذا على الزوج عندما منعه من معاقبة زوجته أثناء وجودهم ، بل حتى ختم البيت كان لهم دورا أساسيا في تخليص الزوجة من ضرب زوجها .

غير أن أهم ما في هذه القصة هي أنها قدمت نموذجا للمرأة للضعيفة للواقعة تحت سلطة رجل مستبد ، وهو نموذج يعيد إلى الأذهان أيديولوجية المجتمع عن الهيمنة الذكورية التي وقعت المرأة البيزنطية تحت وطأتها دون مقاومة أو اعتراض ، فموقف الزوجة هنا يوحى باستكانة غريبة ومفرطة ، حقيقة أنها حاولت قدر طاقتها درء الاتهامات المشينة التي وجهت إليها ، لكنها على أية حال رضخت لعقاب زوجها القاسي مكثفة بالشكوى إلى خادمتها المقربة .

وفي سيرة القديسة ثومائس الليسبوسية ، نلاحظ تكرارا للعنف الأسرى الذي ظهر في سيرة القديسة مارييا الصغرى ، مع وجود اختلاف في أسباب هذا العنف ، فإذا كان لجوء زوج مارييا إلى أسلوب للضرب جاء نتيجة الوشايات للكانبة ، فإنه في حالة القديسة ثومائس كان يحدث بلا سبب ، فالزوج هنا رجلا يعاني من اضطراب نفسي ، يعتمد مرارا إلى ضرب زوجته وإلى السخرية منها والاستهزاء بها دون أدنى مبرر ، يرمقها بنظرات قاسية وبملامح وجهه الفظة ، غير أن هناك نقطة للتقاء بين السيرتين يكمن في استكانة الزوجتين واحتمالهما للضرب والإهانة دون مقاومة ، ولعل رد فعل ثومائس الوحيد هو صمودها أمام محاولات الزوج لمنعها من رعاية الفقراء والتصدق عليهم .<sup>(١)</sup>

وفيما يتعلق بقسوة معاملة الأزواج لزوجاتهم ، والتي بلغت حد الضرب وإلحاق الضرر الجسدي بالزوجات ، لم تكن حالتنا مارييا الصغرى وثومائس الليسبوسية هما الوحيدتان ، بل تعج المصادر الهجوجرافية بأمنلة عديدة لزوجات تعرضن لمثل هذا العنف الأسرى ، وهي أمنلة تعكس أيضا أيديولوجية مجتمع فرض على المرأة الإذعان والطاعة لزوجها حتى وإن تحول لأداة للضرب والتعذيب، بل وألزمها في الوقت نفسه بأن تنهض لتحمل مسئوليتها في تطهيره من آثامه ، ومن

*Life of St. Thomais of Lesbos* , 305 , 313-14.

(١)

خلال صبرها وصنواتها ، في تحقيق الخلاص لروحه ، وإذا كانت ماريّا الصغرى قد توافقت مع هذه الأيديولوجية ، ورضخت لأذى زوجها ، الذي بلغ حد الموت ، فإن قصصا أخرى وردت في سيرة القديس أندروس تعكس لنا المفهوم ذاته ، منها قصة توضح لنا الأزواجية في نظرة المجتمع البيزنطي حيال خطيئة الزنا من أحد الزوجين ، وهي لسيدة تقية كانت متزوجة من رجل منحل أطلق لشهواته العنان ، راح يمضي وقته في التردد على بيوت البغاء ، ويبدد ثروة الأسرة عليها ، الأمر الذي أصاب للزوجة بحزن وكرب شديدين ، ولم تعد تدري ماذا تفعل كي تبعده عن هذه الحياة اللاهية ، واهتدى عقلها إلى الذهاب لأحد القديسين أو الأشخاص المباركين ، وبدأت تتحرى الأخبار من جاراتها ، فاقترحت عليها إحداهن الذهاب إلى ساحر يمتلك قوة سحرية تمكنه من تحقيق رغبات مريديه ، فذهبت إليه ، وعندما أخبرت الساحر عن بغيتها ، أجابها بأن في مقدوره أن يذهب عن زوجها رغبتة فلا يستطيع معاشره النساء ، أو يسلط عليه الموت فيخلصها نهائيا من شروره ، أو يأمر روحا شريرا فتتملكه ، والأكثر دلالة أنه عندما خير الزوجة بين هذه الأمور الثلاثة أجابته على الفور بقولها " من قال لك بأنني قد أرغب في أي من هذا ، فما أريده هو أن يهجر زوجي حياة الله ، وليكن حبه ورغبتة لي وحدي " .

هكذا كانت أيديولوجية المجتمع متناقضة حيال الأخطاء الجسدية لكل من الرجل والمرأة ، ماريّا الصغرى تلقى حتفها على أيدي زوجها نتيجة وشاية لم يكلف نفسه التحقق منها ، وزوجة لم تطق أن يتعرض زوجها لأي أذى رغم خيانتة لها ، بل كان كل ما أرائته هو أن يصبح لها وحدها ، وهو مفهوم يتكرر في شكاوى زوجة تيسة وردت في سيرة القديس أندروس جاء فيها " منذ يوم تزوجته لم يذهب إلى الكنيسة أبدا ، وبدلا من ذلك راح يمضي لياليه في نور البغاء ، وشغف بمصاحبة العاهرات والسكرارى وعازفي القيثارة ، فإذا حدثته يوما في أمره خلال الساعات القليلة التي قد يمضيها معي في المنزل ، أوسعني ضربا بعصاه ، ورغم أنه ألحق بجسدي

الواهن كافة ألوان التعذيب ، إلا أني لم أكن لأتخلى عنه ، وفي أحد الأيام شعرت بنومه ، يوم أن أتى إلى فراشي وسألني عما أريد منه أن يفعل ، فأجبتة : أن نذهب إلى الكنيسة فقد أصبح زوجي الحبيب مسيحيا حقا ، ولو ليوم واحد ، وقد يرى الرب فيك خشية منه ، فيغفر لك ما تقدم من تنوب ، وعندئذ يمكننا أن نبدأ حياتنا ثانية <sup>١</sup> .

وإذا كان خضوع وتبعية الزوجة لزوجها هي إحدى العناصر الأساسية في أيديولوجية المجتمع العرفية ، والتي فيما يبدو لاقت تطبيقا - ولو جزئيا - في الواقع الحياتي للمرأة البيزنطية ، كما وضح في الحالات السالفة الذكر ، فقد كانت هناك عناصر أخرى مكملة لنموذج الزوجة المثالية ، وهي بطبيعة الحال مستمدة ومتوافقة مع رؤية البيزنطيين الذكورية للخصال التي ينبغي توافرها في المرأة بصفة عامة .

فقد كان مفترضا في الزوجة أن تكون وفيه مخلصه لزوجها طيلة حياته وبعد مماته ، ورغم أن المجتمع البيزنطي رفض فكرة الحب كمبرر للزواج ، إلا أنه عول عليها كثيرا في نجاح الزواج المرتب من قبل الأباء على اعتبار أن الحب والعاطفة ينموان بصورة طبيعية بعد الزواج ، وبعبارة أخرى إذا كان المجتمع قد نبذ الحب قبل الزواج ، فقد اعتبره أمرا ضروريا لاستمرار العلاقات الزوجية بعد الزواج ، والنصوص المصدرية تفيض بالعديد من الأمثلة التي تدعم ذلك ، فعلى سبيل المثال يذكر يوستانيوس السالونيكى في تعليقه على الإلياذة أن شروط العلاقة الزوجية للصحيحة تتمثل في " الحب و المودة ، العشرة الطيبة ، والنصح والمواساة " ، كذلك يتساءل أبوكاوكوس كيف أن المرأة لا تعطى زوجها حقه في الطاعة والمودة ، والطاعة هنا في رأى أبوكاوكوس هي قرينة المودة ، وهما معا يمثلان ذلك التفاهم الذي يصنع من الزوجين - وفقا للكتاب المقدس - كيانا واحدا، يعيش بروح واحدة

---

Life of St. Andrew the Fool , 237 - 9.

(١)

وفي المقابل ، أنظر سيرة القديس لازاروس التي تحكى قصة سيدة اعتاد زوجها أن يضربها ويعذبها كل يوم ، مما جعلها تكرهه كراهية عمياء ، ففكرت في وسيلة للتخلص منه ، ونصحتها إحدى صديقاتها بتدبير ممارسة سحرية ضده ليصاب بالجنون ، وبذلك يصبح لديها مبررا شرعيا لطلب لطلاق.

Life of Lazaros , 212 - 13.

متحدة ومتكاملة في السلوك والمشاعر ليكون الزواج ارتباطا حقيقيا يحتفظ فيه كلا طرفيه بمكانته في قلب العائلة<sup>١</sup>.

ومن للملاحظ أن المودة كسلوك مفترض في العلاقات الزوجية كان ظهوره في النصوص المصدرية أكثر ارتباطا بالزوجة عن الزوج ، إذ يبدو أن المجتمع رآه شعور يليق بالمرأة أكثر ، خاصة و أنه من المتوقع كون عاطفة الميل لزوجها تفوق عاطفة الجنس التي ترتبط بالرجل ، والمرأة يجب أن تعبر عن مودتها لزوجها من خلال القيام بدورها كشريكة حياته ، فالأميرة آنا كومنيننا تخبرنا عن الميل والحب الشديد الذي كانت تكنه أمها إيريني ديوكاينا لزوجها ، وقدمت دليلا على ذلك يتمثل في مصاحبيتها له في كل حملاته العسكرية ، وقيامها بدور المستشار والحامي من المؤامرات والانسائس وحتى المرض<sup>٢</sup>.

هكذا عبرت إيريني ديوكاينا عن المودة كعنصر أساسي في العلاقة الزوجية من خلال مسانبتها لزوجها ومشاركته مهامه ، وهذه الشراكة تحتم على الزوجة أن تحب زوجها وتسانده بكل جسدها وتشاركه بروحها ، فذلك هو للتناسق الذي يخلق الزواج السعيد ، وتفيض سير القديسين والقديسات والكتابات البيوجرافية بأمثلة عديدة لزوجات سعين إلى تحقيق هذا النموذج المثالي الذي فرضته فينيولوجية المجتمع ، فعلى سبيل المثال تقدم سيرة القديسة ثومائس الليسبوسية نموذجا لعمق العلاقة الزوجية بين والدي القديسة ثومائس ، ميخائيل Michael و كالي Kale ، حيث تصف الزوجة الأم بأنها لم تكن مجرد زوجة ، بل كانت شريكة له في كافة شئون حياته ، تشاركه تفكيره وخصاله ، وتتسم بالحكمة و الاقتصاد في تصريف شئون البيت ، بجمال

---

(١) Laiou , *Mariage* . 97.

وفي هذا الصدد ، يذكر كاتب سيرة القديس أندروس على لسانه \* إن الرجل الذي لديه زوجة شرعية ، أو المرأة التي لها زوجا شرعيا ، لا يمتلكا جسديهما ، بل أن جسد الرجل ينتمي إلى جسد زوجته ، وجسد المرأة ينتمي إلى جسد زوجها ، وبذلك لم يعودا جسدين بل لحما واحدا \* .

*Life of St. Andrew the Fool* , 231.

Anna Komnena . *Alexiad* , 157 . 374-5 , 376.

(٢)

الخصال والأكثر جمال الروح، ولذا كان اسمها الذي يعنى "جميلة" لسما على مسمى ، فشكلت مع زوجها فريقاً ذهبياً، واستمتعا معا بحياة سعيدة يسودها اللود والتفاهم<sup>١</sup> ، كذلك تقدم لنا سيرة البطريرك نيقفور صورة لزوجة صالحة هي يونوكيا أم نيقفور ، والتي عاشت مع زوجها وفقاً للقانون المقدس منحته حبها وتبعته في كل الظروف ، في السراء والضراء ، وبعد وفاته تعهدت ابنها بالرعاية حتى أتم تعليمه، وبعد أن اطمأنت على مستقبله باختياره للخدمة كسكرتير في البلاط الإمبراطوري ، وهبت نفسها للحياة النسكية ودخلت الدير<sup>٢</sup> ، وحتى القديسة ماري الصغرى التي تعرضت للقهر والتعذيب على أيدي زوجها ، ظلت تكن له المودة الواجبة على كل زوجة ، حريصة على الوفاء بواجباتها الزوجية ، فحينما يكون زوجها معها بالمنزل لم تكن تصوم إلا فترة الأربعين يوم السابقين على عيد الميلاد ، أما حينما يكون غائبا في إحدى الحملات ، كانت تصوم طوال الوقت ، وتزعم بان ذلك بسبب غياب زوجها عنها<sup>٣</sup> .

وأكثر النصوص دلالة على الأهمية التي وضعها المجتمع البيزنطي في المودة والطاعة وما يقترن بهما من مفاهيم الشراكة المادية والروحية في تحقيق السعادة في الحياة الزوجية ، ذلك النص الذي كرسه ميخائيل بسللوس لزوجته ، ففي رسالة خطها قلمه ردا على رسالة صديقه يوحنا ماوروبوس John Mauropous مطران اوشايتا Euchaita ، الذي كان قد أبدى لبسللوس رغبة في ترك حياته الدينية والعودة ثانية إلى سابق عهده حينما كان يخدم في القصر الإمبراطوري ، وما يهمنا من هذه الرسالة هو أن بسللوس خلال رده على صديقه راح يذكره بأنه لم يستطع من قبل تحمل الحياة داخل القصر الإمبراطوري بعد أن مكث به فترة قصيرة للغاية ، وأن السعادة تكمن في الحياة في اوشايتا وليس في العاصمة، خاصة القصر الإمبراطوري حيثما يظل المرء يوما أسير الخوف من فقدان منصبه ، وفجأة وبدون سابق إنذار ، راح بسللوس يقدم لصديقه وصفا رائعا وساحرا لامرأة شابة جميلة ، قائلا:-

*Life of St. Thomais of Lesbos* , 298-99.

(١)

*Life of the Patriarch Nikephoros I* , 46.

(٢)

*Life of Mary the Younger* , 261.

(٣)

" لقد تغير للنظام الكوني تماما ، فالقمر عندنا لا يحتل للمنطقة السابعة ، وإنما الأولى ، و الزوج الشمسي الوضاء يقبع قربه ، ويغمرانا معا بنور هادئ ، نعم أيها الصديق المقدس ، إن قمرنا يمثل مشهدا رائعا ، إنها جالسة أمام عيناى، ثيابها الشفافة الفضفاضة تخترق للسحب ببريق يكشف عن جمالها الخفي ، تخفف من تلقائيتها باعتمادها ، واعتدالها بتلقائيتها ، إذا تحدثت فحديثها هو الحكمة وليس الثرثرة ، فيكون الاستماع إليها خير من الكلام ، وإذا سكنت فصمتها هو الرزانة وليس الثقيل ، تمتلك القدرة على كبح زمام لسانها في الصمت والحديث إن الكلمات لقل من أن تصفها ، فالواقع يفوقها بكثير ، تبهرك بجمالها وربعان شبابها، إنها خليط من الفضائل جميعها ، غير أن بعضها يتألق حينما ليحجب نوره البعض الآخر، فإذا كان طبعها الجاد يلهمها الرغبة في تغيير وتحسين أمور حياتية في هذا العالم ، إلا أنها تمتنع عن وضع لمستها تحسبا لزوجها ، فهي تجيد نوما إدارة دفة الأمور ، وهى الملاك للحارس الذي يخفف نوما من عبء الحوادث السيئة ويقلل من أهمية ما لم ينته بشكل جيد " .<sup>١</sup>

هكذا يقدم لنا بسلوس المرأة كمحور أساسيا لرسالته إلى صديقه ، فبعد عبارات قصيرة ناقش فيها أموراً تخص ماوروبوس ، راح يناقش أموراً تخصه هو شخصيا ، ومن هنا جاء للظهور المفاجئ لامراته ، وكأنه أراد أن يظهر لصديقه أن السعادة الحقيقية لا تكمن فى المكان الذي يوجد به المرء بقدر ما تكمن فىمن يحيطون به فى هذا المكان ، وهذا هو المضمون الحقيقي الذي أراد بسلوس أن يوصله إلى صديقه عندما راح يختتم حديثه له بقوله " لما تعتمد على كلماتي تلك بينما تستطيع أن تكون بنفسك شاهدا على ما أقول ؟ فإن دعوتك رغبتك لرؤية مشهد رائع لم يسبق أن رأيت له مثيلا ، فلتأت عندنا إلى جنة عدن ، ولنتهل من ثمارها وينابيعها التي تحسدنا عليها ، و إن سرك تلك كله ، فإنني أدعوك بشدة بألا تفكر في العودة إلى اوشاتيا ثانية" .<sup>٢</sup>

(١) Psellos , M., *Michaelis Pselli Scripta Minora Magnam Partem ad Huc Inedita* , ed.E.Kurtz & F.Drexl , 2vols. , II , Milan ,1941, 54.

Psellos , *Scripta Minora* , II , 55.

(٢)



وقد تجلت براعة بسللوس في تصوير هذه السعادة من خلال استخدامه مشهدا ينبض بالواقعية الشديدة ، صور فيه رجلا وامرأة معا في غرفة واحدة ، المرأة ترتدى ثيابا شفافة فضفاضة تكشف عن جمال جسدها ، وتجلس قبالة رجل ينظر إليها باستمتاع ، وفي الوقت نفسه كان بسللوس حريصا على ألا يقدم هذه المرأة كمجرد مصدر للأحاسيس المثيرة ، فهي لم تكن شابة وجميلة فقط ، وإنما تتسم كذلك بالرزانة والتواضع والفضيلة ، فجمال المرأة في عيني بسللوس هو مزيج من جمال الجسد والروح والفضيلة ، وهي صورة استخدمها بسللوس مرارا في وصف نساء بيته ، كأمه وأخته وابنته للصغيرة ستيليانى، فعندما ينسب دور الملاك الحارس للمواسى للمرأة التي تظهر في رسالته ، فإنه يرسم لوحة للمرأة المثالية التي تشبه إلى حد كبير تلك التي رسمها لابنته في مرثيته ، والأمر هنا يتعلق بطبيعة الحال بالدور الذي ينبغي للمرأة أن تلعبه داخل الأسرة ، فالمرأة التي يصفها تحمل على عاتقها واجب مراعاة أحاسيس وسمعة زوجها ومشاركته يوما اهتماماته ومشاكله ، وهنا يظهر تشابها كبيرا مع وصفه لسلوك أمه تجاه أبيه .

ورغم هذه اللوحة الرائعة التي رسمها بسللوس لزوجته إلا أنه لم يشر كثيرا إلى حياتها معه في كتاباته ، على الأقل بالقدر الذي أشار فيه إلى أمه وابنته، وهناك حدث وحيد يتناقض مع السعادة الزوجية التي ظهرت في المشهد السابق ، وهو حزنهما العميق على موت ابنتيهما ستيليانى في سن الطفولة ، ففي المرثية التي كتبها في هذه المناسبة ، بقيت شخصية زوجته في الظل ، فلم يشر إليها إلا بكلمة "الأم" ، لكنه مع ذلك نقل إلينا مشاعر أم فقدت طفلتها الصغيرة، فبنفس الحزن الذي اعترى زوجها ، كانت تعتبر موت ابنتهما كارثة نزلت بحياتها الأسرية ، ومع ذلك فقد اختلفت عن زوجها في تقبلها لهذه الكارثة ، لقد كادت تفقد عقلها ، وانفصلت عن زوجها مفضلة دخول أحد الأديرة ، وهو الأمر الذي سبق أن فعلته أم بسللوس عندما ماتت إحدى بناتها في سن صغيرة ، أما بسللوس من جهته فلم يفقد طموحه واهتمامه

---

(١) . De Vries-van der Velden , E., "La lune de Psellos", BS 57/2(1996)239-56 . esp.254.

بالحياة. فبعد أن تبنى طفلة صغيرة سعى إلى تزويجها من أحد أفراد عائلة كبيرة في العاصمة ، ورغم ذلك كله لم ينس بسلوس زوجته التي كانت بالنسبة له بمثابة السعادة المفقودة ، ففي رسالة أخرى له راح يخبرنا بأنه عندما كان يرى أصدقائه وهم محفوفين بزوجاتهم وأبنائهم ، يشعر بالأسى وتعود به ذاكرته إلى الوراء ، إلى حبيبتيه الوحيدتين ، إحداهما ترقد في قبر ، والأخرى تقبع في الظلام بعيدا عنه<sup>١</sup>.

ومن الملاحظ أن النموذج الأنثوي المثالي الذي رآه بسلوس في نساء بيته تكرر في مديحه لنساء الأسرة الإمبراطورية بصورة تكاد تكون حرفية ، مما يشير إلى نمط تقليدي اعتاد للرجل البيزنطي ترديده ، فعلى سبيل المثال يرسم بسلوس في مرثيته لإيريني بيجونيتيسا Irene Pegonitissa صورة زواج مثالي جمع بينها والقصر يوحنا دوقاس John Doukas ، ويبدأها بمدح والدي إيريني وأصلهما النبيل ، ولتزوئجهما ابنتهما إيريني بمجرد تخطيها سن البلوغ : " لأنها ما إن ولدت ، لا ينبغي أن تبقى كالكرمة للخالية من الثمار ، ولا أن تصبح مجذبة وعقيمة ، ولا أن تعود للمتبع الذي أنت منه دون أن تترك في الحياة بداية ميلاد جديد " .<sup>٢</sup>

لقد كان على إيريني أن تتزوج رجلا مكافئا لها ، ولم يكن هناك من هو أجدر بها من يوحنا ، ولا هو أيضا كان سيجد أفضل من إيريني زوجة له ، تلك هي الصيغة المشتركة التي عبرت بها أيديولوجية المجتمع عن الزواج المثالي ، ففضائل يوحنا التي جعلت منه الزوج المثالي تمثلت في كفاءته بشئون الحرب والسياسة ، أما إيريني فكانت فضيلتها الأساسية هي حياؤها ، فقد كانت تختفي عن أنظار النساء والرجال على حد سواء ، وكانت تقرب زوجها بحياء شديد وكأنها تراه للمرة الأولى ، صوتها دوما منخفضا ، ضحكتها هادئة لم تصل أبدا إلى درجة القهقهة<sup>٣</sup> ، وبالإضافة إلى فضيلة الحياء كانت جميلة وبيضاء ، ممشوقة لتقوام كشجرة السرو ، لكنها لم تكن تهتم بجمالها قدر اهتمامها بمنزلها ، فقد كانت ربة بيت جيدة ، رزقت بأبناء وأحفاد

Psellos , *Scripta Minora* , II , 255.

(١)

Ibid , I , 155-89, esp.163.

(٢)

Ibid, I, 164.

(٣)

رائعين ، ويختّم بسللوس حديثه عن إيريني بقوله: " كانت أحكم من الراهبات ، لأنهن إذا كن قد امتنعن عن العلاقات الجسدية، فإن نفوسهن لم تكن خالية تماما من الرغبات، أما هي ، فلأنها تزوجت زواجا شرعيا ومباركا من أهلها ، كانت عنراء من العلاقات الأخرى ، جسدا و روحا" <sup>١</sup>.

بعد هذا نمونجا لزواج مدير من قبل الأهل ، كما نجد تكرارا لتمجيد حياة للزوجة وصمتها واحترامها لزوجها ، وهي صورة ظلت مستخدمة في القرن الثاني عشر ، وبأسلوب شبه حرفي تقريبا في رثاء أنا كومنيننا التي : " لم تكن تقرب زوجها أبدا وهي سافرة ، بل و كأنها في ليلة زفافها " <sup>٢</sup>.

تلك هي صورة المرأة داخل مجتمع نكوري رأى أن دورها الأسمى يكمن في نطاق أسرتها ، فهي الأم المربية والمؤدبة لأولادها ، والزوجة التي تشارك زوجها جسديا وروحيا في همومه واهتماماته ، وهي مديرة ومدبرة شئون منزل الزوجية ، وهي التي تتسم بالحياء والرزانة والطهارة وغيرها من الفضائل ، ولكن إذا كان ذلك هو المثال والنموذج الذي ينبغي أن تقتدي به البيزنطيات كافة ، فالسؤال هنا هو إلى أي مدى أنطبق هذا مع الواقع الحياتي في المجتمع البيزنطي؟ أو بعبارة أخرى هل استطاعت كل النساء تحقيق هذا النموذج المثالي في علاقتهن بأزواجهن ؟ .

ذكرنا سابقا أن الكاتب البيزنطي ، سواء أكان مؤرخا أو أدبيا أو كاتب سيرة ، لا يقدم لنا فيما يرويهِ عن المرأة سوى رؤية رجل بيزنطي للسلوك الأنثوي المثالي ، بغض النظر عن مدى شيوع هذا السلوك أو مصداقيته على كافة نساء المجتمع ، فما يعنيه هنا هو إشباع نموذج أيديولوجي سائد في مجتمع نكوري بغض النظر عن مدى توافقه مع الواقع الاجتماعي ، و لا شك في أن بسللوس عندما كتب عن أهل بيته من النساء ، وكتاب السير عندما كتبوا عن القديسات والشخصيات النسائية التي تمت بصلة

Ibid , I , 181-2.

(١)

Georges et Démétrios Tomikés , *Lettres et Discours* , 261 ; Choniates , *Ann-* (٢)  
*ales* , 8.

ونظر كذلك ،

Laiou , *mariage* , 93.

القرن به نهن ولنفسين الذكور ، والأميرة أنا كوميثا عندما كتبت عن جدتها و أمها ، وضعوا جميعا في اعتبارهم رؤية المجتمع للدور الذي يجب أن تلعبه المرأة ، والمكانة التي ينبغي أن تحتلها ، والخصال التي ينبغي أن تتحلى بها ، ومن هنا قد يكون من الأفضل ألا نعول على هذه الروايات في إصدار حكم مطلق يشمل كافة نساء المجتمع البيزنطي بطبقاته المختلفة .

ولعل أهم الدلائل على عدم انطباق هذا النموذج الأنثوي المثالي على كافة نساء المجتمع البيزنطي ، وجود حالات كثيرة للخيانة الزوجية والعلاقات الجسدية غير الشرعية ، الأمر الذي يعكس تناقضا واضحا - حتى وإن كان جزئيا - مع الأيديولوجية التي صاغها المجتمع للمرأة ، فالكنيسة البيزنطية والقوانين المدنية اتخذتا موقفا متشددا حيال خطيئة الزنا ، باعتبارها خطرا يهدد بناء للمجتمع ومؤسسة الزواج، وقد ميزت الكنيسة بين نوعين من الزنا ، زنا المتزوجين وغير المتزوجين ، فرغم أنها ساوت بينهما باعتبارهما خطيئة إلا أنها ميزت بينهما في العقوبة ، حيث اعتبرت زنا غير المتزوجين هو اقل الخطايا الجنسية خطورة لأنه لا يسبب ضررا للآخرين ، وهناك نص من القرن العاشر يشير إلى هذا التمييز وهو سيرة القديس باسيل الأصغر، حيث يبرز كاتبها حوارا بين الملائكة والشياطين حول معرفة ما إذا كانت امرأة تدعى ثيودورا ، تريد دخول الجنة ، مدانة بارتكاب خطيئة زنا عادية أم زنا للمتزوجين ، حيث دافع عنها ملائكتها الحافظون متعللين بأنها ارتكبت خطيئة زنا عادية باعتبار أن زوجها كان متوفيا ، أما الشياطين فقد ادعوا عليها بخطيئة زنا المتزوجين التي تستوجب عقوبة اكبر<sup>١</sup> .

وفي القرن الثاني عشر ميز القديس نيوفيتوس بين زنا للمتزوجين وغير المتزوجين ، ومع اعترافه بأن كليهما خطيئة تحدث خارج نطاق العلاقة الزوجية المشروعة ، إلا أن النوع الأول في رأيه هو الأكثر خطورة لأنه يفرض تهديدا أكثر مباشرة على مؤسسة الزواج<sup>٢</sup> ، كذلك عبر معاصره ثيوجنوستوس عن الأمر ذاته

Laiou, *Mariage*.71.

(١)

Galatariotou , *Eros and Thanatos* . 107.

(٢)

عندما أشار إلى زنا المتزوجين بأنه أسوأ من زنا غير المتزوجين ، والأسوأ أن يزني رجل متزوج مع نساء كثيرات وليست امرأة واحدة ، والأكثر سوءاً أن يزني مع امرأة متزوجة ، وهذا النوع الأخير أطلق عليه اسم " الزنا للمضاعف أو للمزدوج " <sup>١</sup> .

والاهتمام بزنا المتزوجين لم يأت فقط من قبل الكنيسة ورجالها ، بل شاركت فيه الدولة أيضاً ، حيث أعلنته جريمة مساوية للقتل ، فقد جاء في التشريع الثاني والثلاثين للإمبراطور ليو السادس " من بين الأفعال المنسفة ، تستوجب جريمة زنا للمتزوجين عقوبة لا تقل عن جريمة القتل " <sup>٢</sup> ، والقانون البيزنطي بصفة عامة كان حاسماً في عقابه للزنا ، بغض النظر عن مدى تنفيذ هذه العقوبة في أرض الواقع ، فقد فرض عقوبة قطع الأنف لكلا الطرفين ، وكذلك دخول الدير والنفي <sup>٣</sup> ، ومع ذلك فإن تعريف القانون للزنا اختلف بين الرجل والمرأة ، فالرجل الزاني هو على الدوام شريك للزوجة الزانية ، أو بعبارة أخرى فرق القانون بين الرجل الذي يزني بامرأة متزوجة وأخرى غير متزوجة ، وفي الوقت الذي يعاقب النساء المتزوجات سواء اقترفن الزنا مع رجال متزوجين أو غير متزوجين ، يعاقب الرجل إذا اقترفه مع امرأة متزوجة فقط ، وعلى ذلك يمكن القول بأنه بالنسبة للمرأة بوجه خاص كانت جريمة الزنا أمراً لا يغتفر ، وحتى في العقوبة كانت المرأة الزانية تعاقب بصورة أكثر قسوة من الزوج الزاني ، فهي لا يقطع أنفها فقط ، بل يشهر بها وتطلق من زوجها وتبعد عن أطفالها ، ويحق للزوج أن يحصل على مهرها كتعويض له ، ولا يحق لها الزواج ثانية ، بل يجب أن تدخل الدير ، حيث يستطيع زوجها أن يستردها منه خلال فترة عامين إذا رغب ، وإذا لم يفعل يتم قص شعرها وتظل بالدير كراهبة حتى وفاتها ، وتقسم أموالها بين هذا الدير وأسررتها <sup>٤</sup> .

*Theognosti Thesaurus* , 196. (١)

Leo VI , *Novelles* . no.32 , 126-8. (٢)

Ibid , no.19 , 72-3 . no.32 , 128. (٣)

Leo VI , *Novelles* , no.32 , 128. (٤)

والمظهر اثنائي لعدم المساواة بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بخطيئة الزنا، والذي ظل ثابتاً عبر جميع التشريعات منذ عصر جستنيان ، هو الاختلاف في حق كل منهما في الطلاق ، ففي الوقت الذي سمح للزوج بتطليق زوجته بسبب الخيانة ، لم يكن هناك خطأ جنسي للزوج يبرر حق الزوجة في الطلاق ، بل أن الأكلوجا نصت صراحة على أن الزوجة لا تستطيع أن تترك زوجها المحكوم عليه بالزنا<sup>١</sup> ، وفي الوقت نفسه كان للزوج الذي يرفض مفارقة زوجته الزانية يوصم بالعار كقواد وديوث، ولا يمكنه أن يصبح أو يظل كاهناً إذا لم يطلقها ، بينما اتهم الزوج لزوجته بالزنا وإخفاقه في إثبات ذلك في المحكمة يمكن أن يستخدم كمبرر لطلب الطلاق مع احتفاظها بكامل حقوقها المالية<sup>٢</sup> .

ورغم تشدد الكنيسة والقانون المدني حيال خطيئة الزنا ، إلا أن هناك الكثير من النصوص المصدرية التي توحي بوجودها داخل المجتمع البيزنطي ، فالبطريك نيقولاس الأول مستقيوس في إحدى انتقاداته الحماسية للزواج للرابيع اعترف بأن " الكثيرين من الرجال المتزوجين أصبحوا لا يحبون زوجاتهم ، بينما تلتهب عواطفهم

---

ويلاحظ أن القانون سمح للأب في حالة تلبس ابنته بالزنا أن يقتلها مع الزاني بها ، وللزوج فقط الحق في قتل الرجل إذا كان متواضع الحال ، أو إذا كان قد أعلنه ثلاث مرات بأن يتوقف عن علاقته بزوجه ، وإذا قتل زوجته فانه يحظى ببعض التساهل ويتلقى عقاباً أخف من عقاب القتل .

Beaucamp , *situation juridique* , 156.

عليه الجنزوري ، للمرأة للبيزنطية ، ٢٢٣ .

Beaucamp , *situation juridique* , 157.

(١)

(٢) قصر القانون حق اتهام الزوجة بالزنا على زوجها ، وأقاربها المباشرين مثل أبيها وأخوتها وأعمامها وأخوالها ، وفي حالة فشل المدعى في إثبات ذلك فانه يخضع لأحكام معاملة لتلك التي تنهد للزوجة ، غير أن كتاب الليرا في القرن الحادي عشر خفف من العقوبة ، فنصر على أنه = في حالة الاتهام بالزنا غير للقائم على أساس تكون عقوبة الزوج أن يدفع لزوجته قيمة ثلث " الهبة من أجل الزواج " .

Beaucamp . *situation juridique* . 157.

عليه الجنزوري ، للمرأة للبيزنطية ، ٢٢٢ .

من أجل نساء آخرين ، وأن النساء كانت لهن نفس المشاعر<sup>١</sup> ، ويؤكد كاتب سيرة القديس باسيل الأصغر في القرن العاشر على أن الأشخاص الذين يموتون وهم أوفياء لأزواجهم في تناقص مستمر<sup>٢</sup> ، وفي القرن الحادي عشر أصبحت الخيانة الزوجية ترتكب جهارا نهارا دون رادع تقريبا ، لدرجة أنها أصبحت شبه رسمية إبان حكم الإمبراطور قسطنطين التاسع ، وامتد ذلك الوضع إلى القرن الثاني عشر حيث أصبحت الخيانة الزوجية وزنا المحارم أمرا معتادا في دوائر الطبقة الأرستقراطية دون عقوبة .

ومما سبق ، يتضح لنا اختلاف دائم ما بين الأيديولوجية والتطبيق ، فوجود للقوانين والعقوبات لا يعنى بالقطع تطبيقها ، وكان الأمر يتوقف دوما على مدى قوة للكنيسة في مواجهة الدولة والعكس ، ولما كانت الكنيسة البيزنطية في معظم فترات تاريخها مجرد دائرة حكومية من دوائر الدولة وأسقفها مجرد موظف لدى الإمبراطور ، فإنها لم تستطع في كثير من الأحوال أن تعارض سلوكيات الأباطرة لو تتدخل في تقويمها ، ومن ثم كان أمرا طبيعيا أن نجد الخيانة الزوجية وسفاح القربى أمرا شائعا في الطبقة الأرستقراطية والحاكمة إبان القرنين الحادي والثاني عشر دون رادع ، غير أن الكنيسة في فترات معينة - خاصة في القرنين التاسع والعاشر - أنست في نفسها قوة في مواجهة سلوكيات هذه الطبقة فراحت تتدخل في تقويمها ، لذلك تم معاقبة قسطنطين السادس على زواجه الثاني بانتزاع عينيه<sup>٣</sup> ، كما أنها ثارت في وجه ليو السادس عندما اقدم على زيجاته الأربعة رغم كونها لم تستطع أن تعرضه لعقوبة الزنا لكونه أكثر قوة وأشد باسا من قسطنطين السادس<sup>٤</sup> ، كذلك اضطرت الإمبراطورة

---

(١) Westerink , L.G., *Nikolas I Patriarch of Constantinople , Miscellaneous Writings* , DOT 6 , Washington , 1981,52.

(٢) Laiou , *Mariage* . 73 , 74 .

(٣) Theophanes , *Chronographia* , 648-9 ; Garland , *Women and Power* , 84-5.

(٤) عن الزواج الرابع لليو السادس أنظر ،

Garland , *Women and Power* , 109-25.

ثيوفانو إلى مغادرة القصر بسبب الخيانة الزوجية التي اقترفتها ولضلوها في قتل زوجها نيقفور فوقاس.<sup>١</sup>

وهكذا اتخذت الكنيسة إبان القرنين التاسع والعاشر موقفا صارما حيال السلوك الجنسي ، وتضح تلك في مواجهتها الشديدة للسلطة الإمبراطورية ، وهي المواجهة التي كان ثمنها باهظا في بعض الأحيان ، مثلما يظهر في العقوبات التي وقعت على بعض الأباطرة الزناة ، أما في القرنين الحادي والثاني عشر الميلاديين فقد اختلفت الأمور اختلافا يكاد يكون جذريا ، حيث أصبحت الأخلاق الجنسية داخل قصور ومنازل الطبقة الحاكمة والأرستقراطية أكثر تحررا ، بل إن شئنا الدقة ، أكثر انحلالا ، فقد أخذ أصحابها يرتكبون الزنا دون تحفظ أو خجل ، وأصبحت القوانين والتشريعات المدنية والكنسية مجرد قوالب أيديولوجية لا صلة لها بالواقع أو التطبيق ، فالإمبراطورة العجوز زوى رفضت الاعتراف بسنها الذي تجاوز الخمسين ، وأخذت تتفتح على العالم بروح فتاة صغيرة أو حسناء في ربيع عمرها ، غير أبهة بقوانين أو تقاليد ، وراحت تتخذ من ميخائيل البفلاجوني عشيقا في وجود زوجها رومانوس أرجيروس ، ومؤرخ العصر ميخائيل بسلوس لم يدخر شيئا عند حديثه عن خصوصيات زوى الغرامية ، فقد كرهت رومانوس أرجيروس لانقطاعه عن ممارسة الجنس معها لكهولته وريعان شبابها<sup>٢</sup> ، ولذلك بمجرد رؤيتها لجمال الفتى الصغير ميخائيل البفلاجوني " احترقت عيناها شوقا إليه ، ووقعت ضحية سحره " <sup>٣</sup> ، وراح بسلوس يصف بدقة اللقاءات الغرامية التي جمعت بين العاشقين بما فيها من " قبلات حارة وأحضان دافئة " <sup>٤</sup> ، ورغم أن هذه العلاقة صارت محط الأسماع والأنظار في

---

وسام عبد العزيز فرج ، الزواج الرابع للإمبراطور ليو السادس (٨٨٦-٩١٢م) : الأبعاد الدينية والدلالة السياسية ، الإسكندرية ، ١٩٩١م.

(١) Garland , *Women and Power* , 132-5 ; Laiou , *Mariage* , 74.  
(٢) Psellos , *Chronographia* , 75.  
(٣) Ibid , 76.  
(٤) Psellos , *Chronographia* , 76-7.



القصر وبين عامة العاصمة ، إلا أن زوجها غض الطرف عنها وأغلق أنفيه أمام نصيحة الناصحين بوضع حد لهذه العلاقة الآثمة<sup>١</sup> ، وهذا هو قسطنطين موناмахوس يقيم علاقة غرامية مع الفاتنة سكليرينا بموافقة زوجته زوى وأختها ثيودورا ، اللتان قبلتا بهذه العلاقة كتابيا ، بل وشاركا موناмахوس و خليلته جناحيهما الإمبراطوري<sup>٢</sup> ، وعندما ماتت سكليرينا راح موناмахوس يبكي حزنا على فراقها ، إلا أن ذلك لم يمنعه من البحث عن بديلة لها، بل إن المؤرخ بسلوس الذي أخبرنا بذلك لم يحاول إخفاء شئ عندما أراد أخبار الأجيال القادمة بالخصوصيات الجنسية للإمبراطور الذي " كان بطبعه فضوليا تجاه أمور الحب ، ولم يكن يدري كيف يسيطر على شهوته أمام علاقة سهلة ، بل كان دائما يثير عواصف جديدة من مجرد تذكره لقبلاته الأولى"<sup>٣</sup>.

وفي القرن الثاني عشر كانت العلاقات العاطفية للطبقة الأرستقراطية ، والمرتبطة في الغالب بالخيانة الزوجية ، وفي بعض الأحيان بزنا المحارم ، تتم جهرا وفي وضوح النهار دون خشية من العقاب ، وعندما نطالع مؤلف نيقيتاس الخونيائي ، المؤرخ الرئيسي لذلك العصر ، والشديد الاهتمام بالحياة الجنسية داخل القصر الإمبراطوري ، نجده عادة ما يستخدم تشبيهات جنسية ، حتى عندما يتحدث عن حكومة الإمبراطورية ، فقد كان يفتع الأباطرة ومدعى العرش الفاسدين بأنهم " وطموا الإمبراطورية " ، وراح يشبه الإمبراطورية بالمرأة المغتصبة ، التي صارت بغيا ومجبرة على مضاجعات غير شرعية<sup>٤</sup> ، والأهم من ذلك انه لم يدخر شيئا لنفسه عند حديثه عن السلوكيات الجنسية للطبقة الحاكمة ، عن سفاح القربى الذي اقترفه كل من مانويل الأول وأندرونيقوس الأول ، وعن أسراب البغايا اللاتي كن يتبعن الأباطرة أينما ذهبوا<sup>٥</sup>.

(١) Ibid , 77-8 ; Zonaras , *Epitome Historiarum* , III,618-19.

(٢) Ibid , 183-4.

(٣) Ibid , 189 , 235-6 ; Zonaras , *Epitome Historiarum* , III ,648.

(٤) Choniates , *Annales* ,114.

(٥) عن علاقة مانويل كومنينوس بماريا ابنة أخيه أندرونيقوس ، أنظر ،

Choniates , *Annales* , 59.

وحتى لا يكون الحكم السابق مشوبا بالتعميم خاصة في ظل منطقيته، أن ما كان طبيعيا وشائعا بالنسبة للطبقة الأرستقراطية الحاكمة لا يتفق بالضرورة مع ما كان كذلك في الطبقات الوسطى والدنيا من المجتمع البيزنطي ، وإن ما كان مسوغا في الإطار القيمي للمجتمع بالنسبة للرجل لم يكن كذلك بالنسبة للمرأة ، فإنه من الضروري البحث في النصوص القليلة الباقية التي تصور هذه الفئات الأخيرة كمحاولة لاستجلاء مفهومها للزنا والخيانة الزوجية ومدى شيوعهما بالنسبة لها ، ومن ناحية أخرى ينبغي الوضع في الاعتبار أنه من الخطأ تعميم ظاهرة ما على المجتمع بأسره خاصة إذا ما تعلق الأمر بالنواحي الأخلاقية والسلوكية للمجتمع ، ففي كل مجتمع دائما توجد الفضيلة إلى جانب الرذيلة ولم تكن المدينة الفاضلة سوى فكرة ظلت حبيسة القالب الأفلاطوني ، والمجتمع البيزنطي شأن غيره من المجتمعات وجد به المحافظون المتشددون والعاثون اللاهون ، والفيصل هنا هو لمن الغلبة ؟

---

وعن علاقة أندرونيقوس كومنينوس مع يودوكيا ابنة أندرونيقوس شقيق مانويل ، وعلاقته بشيودورا ابنة إسحق شقيق مانويل ، أنظر ،

*Ibid* , 59-60,80-1 ; Kinnamos , *Deeds of John and Manuel Comnenos* , trans. Ch. M. Brand , Newyork ,1976 ,188.

وعن علاقة البروتومسيلاستوس الكسيوس كومنينوس مع ماريا الأنطاكية أرملة عمه مانويل كومنينوس ، أنظر ،

*Choniates , Annales* , 127.

وعن ولع أندرونيقوس كومنينوس وإسحق أنجيلوس بالبغايا ، أنظر ،

*Ibid* , 177 , 242.

وعن اتهام يوفروسيني زوجة الكسيوس الثاني أنجيلوس بالزنا ، واتهام شقيقته يودوكيا بالأمر ذاته ، أنظر ،

*Ibid* , 268-9 ,291.

وأنظر كذلك ،

Garland , L., "How Different , How Very Different from the Home Life of our own Dear Queen : Sexual Morality at the Late Byzantine Court with Especial Reference to the 11<sup>th</sup>. And 12<sup>th</sup>.Centuries" , *BS/EB* (1995/6)1-62 ; *Idem* , "Morality Versus Politics at the Byzantine Court : the Charges against Marie of Antioch and Euphrosyne" , *BF* 24(1997)259-95.

وإذا كانت قصة القديسة ماريا الصغرى ، السالفة الذكر ، تقدم لنا صورة بالغة الدلالة لزوجة وزوج جرحا في شرفهما ، وتصور لنا ردود أفعال توحى بأن خطيئة الزنا و الخيانة الزوجية كانت تمثل للبيزنطيين وصمة عار لا تمحى وجرم لا يغتفر ، فإنه على النقيض من ذلك هناك العديد من الروايات التي توحى بشيوع الخيانة الزوجية داخل المجتمع البيزنطي ، فبالإضافة إلى الروايات التي سبق ذكرها على لسان البطريرك نيقولا الأول مستقيوس وكاتب سيرة القديس باسيل الأصغر ، راح الإمبراطور ليو السادس نفسه يوجه رسالة إلى القديس توماس St.Thomas ، يعتذر له فيها عن تغيبه عن الاحتفال بعيدة في الكنيسة ، وكان مبرره " لأن الكنيسة باتت تحترق بخطايا الإنسان ، فهناك من أخبرني بأن البعض ممن تقودهم شهوتهم الجسدية أحالوا المكان المقدس إلى دار للفسق ، فهم لم يدخلوا الكنيسة لتطهير أرواحهم من الآثام ، بل غدوا كالخيول الجامحة من أجل إنائها ، لا تحركهم إلا رغباتهم النهمية ، بينما نساء حقيرات ، يستحقن الموت آلاف المرات ، يزنين مع هؤلاء الرجال في حرم الكنيسة ، جاعلين منه مكانا نجسا" <sup>1</sup> .

كذلك تقدم لنا سيرة القديس باسيل الأصغر قصة أخرى لسيدة تدعى ميليتيني Melitine زوجة الميسثيوس الكسنتر Alexander the Mithios ، التي مارست الفاحشة مع كل جيراتها من الرجال تقريبا ، بل وحاولت إغواء جريجورى Gregory كاتب السيرة وراحت تطارده علانية في وضع النهار<sup>2</sup> ، كما يروى لنا كاتب سيرة البطريرك نيقفور الأول قصة حاكم إحدى المقاطعات أقام علاقة غير شرعية مع سيدة متزوجة من نفس المقاطعة ، وسعى إلى تطليق زوجته حتى يتمكن من استضافة عشيقته في منزل الزوجية ، مما جعل نيقفور يحمل على عاتقه مهمة إعادة هذا

---

(1) Antonopoulou , Th., *The Homilies of the Emperor Leo VI*, MMPEC 14 , Brill , 1997 ,139 - 40.

Kazhdan , *Women at Home* ,7-8

(2) -

الرجل إلى الطريق المستقيم ، فأرسل إليه خطابات التهديد يحذره بأنه إذا لم يكف عن خطيئته المشينة فسوف يغدو عرضة للمساءلة القانونية والكنسية .<sup>١</sup>

وعند الحديث عن الخيانة الزوجية ، تبرز لنا أهمية مسيرة القديس أندروس في القرن العاشر ، والتي تعج بحالات كثيرة لتورط رجال ونساء في علاقات جسدية غير شرعية ، منها قصة لرجل ثرى كان يستغل خصيائه في البحث عن النساء ، بعيدا أو في الجوار ، ودون تمييز بين بغية أو عذراء ، أو متزوجة ، أو حتى راهبة ، يستيقظ قبل الفجر ليذهب إلى صيده ، فإذا سأله زوجته عن وجهته في مثل هذه الساعة المبكرة ، أجابها بأنه ذاهب إلى الكنيسة<sup>٢</sup> ، وقصة أخرى لرجل شغف منذ شبابه بالبغايا ، أمضى حياته بينهن ، ولم يكن يرى سيدة تروق له سواء أكانت عاهرة أو متزوجة أو حتى عذراء ، إلا وأوقعها في شركه ، فلا تستطيع الفكك من بين يديه إلا وقد أشبع منها رغبته الشيطانية<sup>٣</sup> ، وقصة ثالثة لرافائيل الشماس Raphael the Deacon الذي هجر فراش زوجته وأعتاد معايشة خادمتها ، وهو الأمر الذي علق عليه القديس نفسه بقوله " إن الله ليس بحاجة إلى عباد داعرين ، لأنه يبغض هذا الجيل الآثم الذي يرضى شهواته ورغباته دون تحفظ " .<sup>٤</sup>

كذلك هناك رواية عربية لم ينتبه إليها كثيرا على الرغم من دلالتها الكبيرة وهي لقاضى القضاة عبد الجبار الهمداني الذي عاش في النصف الأول من القرن الحادي عشر ، حيث يصف البيزنطيين بقوله " ومن سيرتهم أن النساء الديرانيات العابدات ومن انقطع إلى البيع والعبادة ، يطفن على العذاب والرهبان ، ويخرجن إلى الحصون التي فيها الرجال العزاب يبيحون لهن أنفسهن . . . . . وعندهم انه لا يحل للرجل أكثر من امرأة واحدة ، ولا يحل له أن يتسرى ولا يطأ بملك اليمين ، فإن صادق امرأة أو خادمة لم يكن بذلك من بأس ولا عار ، وهذا مشهور ببلاد الروم

*Life of the Patriarch Nikephoros I* , 68.

(١)

*Life of St. Andrew the Fool* , 259.

(٢)

*Ibid* , 237.

(٣)

*Ibid* , 197 - 9.

(٤)

كشهرة الزنى " ثم يروى لنا قاضى القضاة قصة بعض المسلمين الذين اعتنقوا النصرانية بعد إقامة طويلة في القسطنطينية ، وكيف أنهم تروجوا من بيزنطيات من نوى اليسار حتى تتحسن أحوالهم المالية ، وأن أحدهم خرج فى مهمة دفاعية عن حدود الإمبراطورية ، فلما عاد أخبره البعض بأن زوجته قد تزوجت بعد خروجه ، وينقل الراوي عن لسان صاحب القصة قوله "فاستثبت ذلك جيدا ممن ورد فأخبرت بهذا ، فأخذني ما أقامني و أقعدني ، فلما رجعت إلى البلاد عدلت عن منزلي و نزلت سوق الدواب ، فسأل أهلي عن الواردين من أهل عسكرنا فأخبروهم بسلامتي و ورودي ، فتعرفوا مكاني فإذا أم امرأتي قد جاءتني ومعها موكب عظيم من نساء الجيران عليهن البزة الفاخرة والحلى ، فقالت لى حماتي : ما لك عدلت عن منزلك وأهلك ونزلت ها هنا ونحن نتعرف أخبارك ونشئناك ، فقلت : وما أصنع بامرأة غبت عنها فتزوجت بعدى ، أنا على أن أدخل على الملك واكسر بحضرته سيفي وأقطع زناري وأعرفه ما جرى على ، فقالت لى : اخطأ من قال هذا ، ما تزوجت امرأتك وكيف تتزوج رومية بزوجين ، إنما ذلك صديقها ، لما غبت جاء ونزل عندها ، فلما علمنا بحضورك حمل فراشه وأنصرف ، واستشهدت بأولئك النسوة والجيران ، فشهدن انه ليس بزوج وإنما هو صديقها ، وإذا ليس عندهم أن بهذا بأسا ولا عرا . ثم أقبلت حماتي تقول لى : قم إلى بيتك فانظر إلى المكنوز والنيذ وما خلفته تجده لم ينقص بل هو محفوظ موثر ، وإذا هي تبشرني أن صديق امرأتي قد كفاني مؤونتها فى غيبتى ، وقال أولئك النساء وهن خليلات و أزواج كبار الناس ، قم عافاك الله إلى بيتك ، فما ها هنا شئ يكره ولا ينكر " وأخيرا يختم الرجل حديثه بقوله " ما يدخل أحد بلاد الروم إلا و قد طابت نفسه باتخاذ امرأته الأصدقاء ، وزال عما كان عليه وأمحت الغيرة من قلبه ، وزال عن الحمية وما كان عليه وهو مسلم " .

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٥م) ، شبيبت دلائل النبوة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت، ١٩٦٦م ، ١٧٠-١٧٢ .

وهذه الرواية قد يبدو فيها كثير من التحامل والمبالغة بحكم أن صاحبها رجل مسلم ، كما انه لم يكن شاهد عيان لما رواه بل نقل عن آخرين ما سمعه من أخبار ، ومع ذلك فإنها تتفق مع الروايات البيزنطية القائلة بوجود الخيانة الزوجية في المجتمع البيزنطي ، وان اختلفت عنها في نقطة أساسية وهي مدى قبول هذه الخطيئة في الإطار المجتمعي القيمي ، فكون وجود الظاهرة لا يعنى بالضرورة تقبل المجتمع لها واعتبارها أمرا عاديا ومألوفا كما تحاول هذه الرواية أن توحى ، وحتى في الروايات البيزنطية التي اعترفت بوجود هذه الخطيئة فإنها لم تقبلها أو تجيزها ، وقصة القديسة ماريا الصغرى السابقة الذكر لا توحى مطلقا بان خيانة الأزواج كانت أمرا عاديا ومألوفا .

وبصفة عامة ، يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي شأن غيره من المجتمعات القديمة والحديثة وجدت به العديد من الأمراض الاجتماعية والأخلاقية ولكن هذا لا يعنى أنها اتخذت صفة الرسمية أو الشيعوع كما توحى بعض المصادر المعاصرة ، وان هذه الأمراض اختلفت مدى انتشارها وشيعوعها باختلاف الطبقة والنوع ، فما كان متاحا للطبقة الأرستقراطية والحاكمة لم يكن كذلك للطبقات الأدنى ، وما كان للرجل لم يكن للمرأة ، وانه رغم ما اتخذته الكنيسة والدولة من مواقف متشددة من الناحية الأيديولوجية وانعكس ذلك في القوانين والتشريعات الكنسية والمدنية ، إلا أن الواقع العملي اختلف في بعض الأحيان ، خاصة إذا ما تعلق الأمر بالطبقة الحاكمة والأرستقراطية .

وإذا كانت خطيئة الزنا من قبل الزوجة ، أو اتهامها بها دون إثبات إدانتها، تعد أحد الأسباب التي تبرر الطلاق ، فانه بصفة عامة لم يكن يسمح به إلا في حالات محدودة جدا ، كسوء سلوك الزوجة ، أو عندما تحضر الزوجة رغما عن زوجها حفلات أو تشترك في ولائم مع أجنب أو تستحم معهم أو تقيم خارج المنزل باستثناء منزل والديها وبموافقة زوجها ، أو الزنا المتكرر والعلني للزوج ، أو إذا كان أحد الزوجين غير بالغ ، أو عجز الزوج لمدة ثلاث سنوات ، أو تعدى أحد الزوجين على حياة الآخر أو محاولة الإضرار بها ، أو إصابة أحد الزوجين بالجذام ، أو الطلاق

بسبب رغبة أحدهما في دخول الدير وهو ما أطلق عليه طلاق السبب الحسن bona gratia .

وعندما تطلق الزوجة من زوجها ، كان يحق لها الزواج ثانية بعد قضاء فترة عدة تقدر بخمس سنوات ، حيث نص القانون على أن المرأة التي طلقت بسبب أخطاء منها ملزمة بان تنتظر خمس سنوات قبل أن تتزوج ثانية ، فإذا تزوجت قبل انقضاء فترة العدة تقيد حرمتها في إلغاء الهبات التي قدمت لأطفالها<sup>٢</sup> ، وفي نفس الاتجاه ينص ليو السادس على أنه في حالة الطلاق بسبب جنون أحد الزوجين ، أن تنتظر المرأة خمسة أعوام قبل أن تطلق ، في حين لا ينتظر الزوج أكثر من ثلاث سنوات<sup>٣</sup> .

وأخيرا ، إذا كانت العلاقة الزوجية تنتهي أحيانا بالطلاق ، فإنها في أحيان أخرى كثيرة كانت تنتهي أيضا بوفاة أحد الزوجين ، وقد فرض القانون على الأرملة أن تلتزم بفترة الحداد لمدة عام من وفاة الزوج ، فإذا تزوجت قبل انقضاء فترة حدادها ، أو وضعت طفلا سفاحا في الشهور الأخيرة من علم الترملة فإنها تعاقب بالتشهير وبجزاءات ذات طابع مادي ، كفقدان هبة الزواج أو ما تركه لها زوجها في وصية ، وبعد انقضاء فترة الحداد يحق للأرملة أن تتزوج ثانية دون أية مشكلات قانونية ، طالما كان هذا الزواج الجديد شرعيا<sup>٤</sup> ، وبصفة عامة تمتعت الأرملة الأم بالعديد من الامتيازات داخل القانون ، أهمها حقها في تولى الوصاية على أبنائها شريطة ألا تتزوج ثانية ، وأن تتدخل في زواج أبنائها القاصر كعقد الخطبة أو فسخها ، ولكنها كانت تفقد هذه الامتيازات إذا ما تزوجت ثانية ، فعندئذ تلغى وصايتها على

---

(١) Laiou , *Mariage* , 17-18 ; Beaucamp , *situation juridique* , 57-8.

علية الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ٢١٨-٢٢١ .

(٢) Beaucamp , *situation juridique* , 160 .

(٣) Leo VI , *Novelles* , no.111 , 356.

(٤) Beaucamp , *situation juridique* , 159.

أبنائها ، وتنتقل إلى الجدة ، أو إلى وصي قد يكون الأب قد اختاره في وصية ، وعليها أن تقدم حسابا مفصلا عن فترة وصايتها<sup>(١)</sup> .

على أية حال ، رغم أن مكانة المرأة في الأسرة كانت الأدنى تجاه الزوج ، وأن أيديولوجية المجتمع الذكوري العامة كان لها تأثيرا قويا في ذلك ، إلا أن الأسرة منلما كانت المجال الأفضل للمرأة وفقا لهذه الأيديولوجية ، ظلت المجال الذي استطاعت فيه المرأة - كزوجة وأم - ممارسة أكثر الحقوق والامتيازات التي أتاحها لها هذا المجتمع ، وقد انعكس ذلك بصورة واضحة على القوانين والتشريعات المدنية، فرغم أنها همشت إلى حد كبير دور المرأة في الحياة العامة، وحرمتها من امتياز اقتحامها والانخراط فيها ، إلا أنها فيما يتعلق بالأسرة عبرت عن أيديولوجية الأمومة ، فالمطالع لهذه التشريعات يلاحظ بوضوح تركيزها على دور ومكانة المرأة في الأسرة دون غيرها من المجالات ، وهو الأمر الذي يعتبر انعكاسا لأيديولوجية المجتمع التي غلبت وعظمت هذا الدور على غيره ، أو لأنه - وفقا لهذه الأيديولوجية أيضا - كان الدور الوحيد المتوقع من المرأة الضلوع به.

---

Beaucamp , *situation juridique* ,165-6.

(١)



## الفصل الرابع

### المرأة والرهباتية



إذا كان دور المرأة في الأسرة كأم و زوجة هو الأسمى وفقا لأيدولوجية المجتمع البيزنطي الذكورية ، فقد أتاحت هذه الأيدولوجية من ناحية أخرى للمرأة الفرصة لدخول عالم آخر غير أسرتها ، وهو عالم النيرية والرهبانية ، والذي كان بالنسبة لها بديلا مقبولا عن الزواج والحياة الأسرية ، ويبدو أن التقاء هذين الدورين مع أيدولوجية المجتمع نابعا أساسا من الطبيعة المزدوجة لمريم العذراء، فهي أم المسيح ورمز الأمومة ، وهي في ذات الوقت العذراء البتول التي لم يدنس جسدها بعلاقة جسدية بشرية .

ورغم التقاء الزواج والأسرة مع الراهبانية كأكثر أدوار المرأة قبولا من وجهة النظر الاجتماعية ، إلا أن طبيعتهما جعلت منهما طرفي نقيض لا يمكن بأي حال أن يتلاقيا ، وغالبا ما تطالعنا المصادر والنصوص البيزنطية بصراع دائم بين مثالي الراهبانية والعلاقات الأسرية ، ويبدو أن هذا الصراع يرجع في جانب رئيسي منه إلى تأثير العقيدة المسيحية التي خلقت عالما متباعدة بينهما ، والمطالع للكتاب المقدس يجد العديد من النصوص الدالة على هذا الأمر ، ففي رواية وردت في إنجيل لوقا ، قال المسيح لأحد الأشخاص " اتبعني " ، ولكن هذا قال " يا سيد ، اسمح لي أن أذهب أولا وأدفن أبي " ، فقال له يسوع " دع الموتى يدفنون موتاهم، ولما أنت فأذهب و بشر بملكوت الله " ، وفي رواية أخرى وردت في نفس الإنجيل قال له آخر " يا سيد ، سأتبعك ، ولكن اسمح لي أولا أن أودع أهل بيتي " ، فقال له يسوع " ما من أحد يضع يده على المحراث ويلتفت إلى الوراء ، يصلح لملكوت الله " ، وفي رواية ثالثة أكثر دلالة قال المسيح " إن جاء إلى أحد ولم يبغض أباه وأمه وزوجته وأولاده وأخوته وأخواته ، بل نفسه أيضا ، فلا يمكنه أن يكون تلميذا لي " .<sup>١</sup>

مثل هذه المقولات وغيرها تركت بصمات واضحة على تطور حركة الديرية المسيحية ، التي اتسمت بهجران العالم من أجل معانقة حياة روحية أسمى، وكلمة ديرية ذاتها Monasticism مشتقة من الفعل اليوناني Μοναζω الذي يعني " يعيش وحيدا " ، ومن ثم كانت هناك ثلاثة شروط أساسية ينبغي توافرها في أي راهب أو

(١) - لوقا ، ٩-١٠ ، ١٤ .

راهبة ، الطهارة والعفة ، الفقر ، الطاعة ، وكانت هذه الشروط ترتبط ارتباطا وثيقا بقطع الزوابط الأسرية ، فالطهارة والعفة تستلزم التبتل والزهد في متعة الزواج وإنجاب الأطفال ، والفقر يعنى التخلي عن أية حقوق في ميراث الأسرة ، والطاعة لرئيسة الدير وقواعد الرهبانية تحل محل الطاعة للوالدين والزوج<sup>١</sup> . وهكذا كان قطع كافة العلاقات الدنيوية ، بما فيها الأسرية ، بعد دخول الدير يمثل القاعدة الرئيسية في الديرية البيزنطية ، إذ كان ينظر إلى الارتباط بالأسرة والأموال المادية كأشياء تلهي الشخص وتعوقه عن ممارسة حياة نسكية مكرسة للمسيح ، ومن ثم كان من بين التضحيات المتوقعة من الراغبين في الرهبانية قطع كل علاقة أسرية ، سواء مع الزوج أو الوالدين والأبناء والأشقاء ، والتنازل عن أملاكهم لصالح المؤسسة الديرية<sup>٢</sup> .

---

(١) من الملاحظ أن هناك تماثلا واضحا بين هذه الشروط وتلك الخاصة بالرهبانية في الغرب الأوروبي في العصور الوسطى ، أنظر ، سميت غنيم ، المرأة في الغرب الأوروبي في العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٥٦ .

(٢) Talbot, A-M., "The Byzantine Family and the Monastery", *DOP* 44 (1990) 119 ; rep. Idem., *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.XIII.

وتعدنا للكتابات الهجوجرافية بصور عديدة لقديسات وقديسين سعوا لبلوغ هذا النموذج المثالي لقطع العلاقات مع أسرهم ، فعلى سبيل المثال تصف لنا سيرة القديس يوثيميوس الأصغر St. Euthymios the younger في القرن العاشر راهبا هجر أسرته المكونة من زوجته وابنته ، وللقديس نفسه هجر أمه التي كان بالنسبة لها " لبنا وأبيها وحاميتها والمسئول عنها بعد وفاة أبيه" وكذلك هجر شقيقته وزوجته وابنته، ويم وجهه شطر جبل اوليمبوس Mount Olympos من أجل دخول حياة الرهبانية دون أن يترك أي خير عن مكانه ، وبعد مضي خمسون عاما علم أن أسرته تعاني الأمرين من عدم معرفة مصيره، فأرسل يخبرهن بأنه في خير حال ، وأنه لم يهجرهن بسبب كرهه لهن وإنما تلبية لنداء المسيح .

Vie de S.Ethyme le Jeune , ed.L.Petit . *ROCh* 8(1903)172-74.180-2.

ونظر كذلك سيرة ليونتيوس بطريرك بيت المقدس ، الذي غادر بلده بمقدونيا إلى القسطنطينية بعد وفاة أبيه تاركا أمه التي " علقت عليه أمالا كبيرة في رعاية شيخوختها " .

*The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem* , ed. & trans. D.Tsougarakis , *MMPEC* 2 , Brill . 1993 . 35.

وإذا كان الرهبانية في بيزنطة قد سعت إلى تقليل الارتباط العاطفي بين الراهبات وأسرهن ، فقد كان من الضروري أن تحل رابطة أخرى محله ، ومن هنا نجد أن أديرة الراهبات نفسها وفت بالعديد من وظائف الأسرة النووية والكبيرة، فالجماعة الديرية التي تتخرط فيها الراهبة وتتخذها مستقرا لها ، تقدم صلة جديدة من القرابة الروحية تحل محل صلتها بأسرتها البيولوجية، فالراهبات داخل الدير تربطهن صلة الأخوة الروحية ، وكانت رئيسة الدير هنا مسئولة عن بناتها وأخواتها داخل الدير، فأجدي التيبكا تحت الأم العظمى على رعاية بناتها من الراهبات " كام حقيقية ترعى شئونهن وتعتني بهن وكأنهن ذراعيها وأعضائها"<sup>١</sup> .

كذلك قدمت الحياة الديرية بديلا أسمى عن الزواج الدنيوي ، فحينما تتخذ الراهبة النذر الديرية تصبح عروسا للمسيح ، ففي تيبكون دير بيبايا البيس Bebaia Elpis تشير مؤسسته إلى أنها " زوجت ابنتها الحبيبة وزقتها على العريس الوحيد الأنقى والأكمل بين كل الرجال " <sup>٢</sup> ، ومن ناحية أخرى كانت لهبات التي تقدمها الراهبات عند دخولهن الدير بمثابة المهر المقدم للمسيح.<sup>٣</sup>

وحتى تستطيع الفتاة أن تصبح عروسا للمسيح كان عليها أن تحافظ على جسدها طاهرا غير مدنسا بعلاقة جنسية بشرية ، وهذا التناقض الأيديولوجي بين مثالي

---

كذلك هجر القديس لازاروس أمه في سن الخامسة والعشرين ، وبعد عشرين عاما من حياة الرهبانية عاد إلى بلده ، واستقرت أمه بعض الوقت حتى تعرفت عليه ، ومع ذلك رفض العودة معها إلى المنزل مفضلا قضاء بضعة أيام في أحد الأديرة ، ثم غادر البلدة مواصلا رحلته ، حتى أن كاتب السيرة أشار إلى أنه لم يعد إلى بلده " رغبة في رؤية أمه " .

*Life of Lazaros* . 115 - 6.

وقصة أخرى وردت في نفس السيرة لراهب اشتاق رؤية أهل بيته بعد سنوات طويلة من حياة الرهبانية ، فذهب إلى القديس يستفتيه في ذلك ، فأجابه الأخير " عليك أن تفي بتدرك للمسيح ، ألم تسمعه يقول : ما من أحد يضع يده على المحراث ويلتفت إلى الوراء ، يصلح لملكوت الله " .

*Ibid* , 150 - 1.

*Bebaia Elpis* , ch. 35 :1533.

(١)

*Bebaia Elpis* , ch. 9 :1526.

(٢)

*Talbot . Family and Monastery* . 120.

(٣)

الزواج والعذرية تكرر ذكره مرارا في سير القديسين والقديسات ، حتى يكاد صراع الفتيات بين رفض الزواج والرغبة في التبتل وصيانة عذريتهن ، باعتبارهما الطريق الأمثل للقداسة والحياة الطاهرة ، وبين رغبة أسرهن في تزويجهن من أجل إنجاب الأطفال و إدامة الأسرة ، نمطا سائدا في هذه الكتابات ، فعندما قررت نساء القديس يوثيميوس الأصغر اللحاق به في الحياة الديرية على جبل أوليمبوس ، استثنين من بينهن ابنته أناستاسو Anastaso ، التي زوجت من أجل استمرار نسل الأسرة <sup>١</sup> ، كذلك تقدم لنا سيرة القديسين الثلاثة ديفيد وسيميون وجورج قصة الفتاة هيباشيا التي قررت دخول الدير عندما بلغت سن الرشد ، غير أنها وجدت معارضة شديدة من قبل أمها ، التي رأت أن جمال ابنتها ورقة جسدها وروحها تجعلها جديرة بفرصة زواج مثالية ، فضلا عن رغبتها في استمرار نسل الأسرة من خلال ابنتها ، ولذلك بذلت قصارى جهدها لإقناع هيباشيا بفكرة الزواج، غير أن الفتاة كانت تصاب بالهلع من مجرد احتمال زواجها ، وكان سبب رفضها الذي قدمه كاتب السيرة هو " رغبتها في أن تقدم للمسيح جمال روحها وجسدها غير مدنسا أو مشوها بمعاشرة جسدية بشرية ، ولذلك ظلت تقاوم شتى الضغوط التي مارستها عليها أمها ، كما يواجه الحجر الصلد قطرات الندى " <sup>٢</sup> ، والقديسة أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس قاومت بنجاح محاولات أبيها لتزويجها أثناء حياته، وبمجرد وفاته دخلت الدير <sup>٣</sup> ، وبصورة مماثلة يروي لنا كاتب سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون محاولة العديد من نبلاء القسطنطينية إقناعها بالزواج من أحدهم " لجمالها ونبالة أسرتها " ، لكنها لم تكن تتصت لهم " لأنها كانت بكل قلبها و روحها راغبة في أن تكون عروسا للمسيح " <sup>٤</sup> ، والقديسة أناناسيا الايجينية عارضت رغبة والديها في تزويجها ، ورغم أنها أجبرها على الزواج مرتين متتاليتين ، إلا أنها مع ذلك ظلت توافقه إلى حياة الرهبانية ، ونجحت أخيرا في

*Vie de S. Ethyme le Jeune* , 182.

(١)

*Life of Sts. David , Symeon and George of Lesbos* ,193.

(٢)

*Life of St. Anthousa , Daughter of Constantine V* , 613.

(٣)

*Life of Irene of Chrysobalanton* , 13.

(٤)

تحقيق غايتها بعد أن أقنعت زوجها بدخول الدير<sup>1</sup> ، وفي سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية يشير كاتبها أيضا إلى أنها ظلت تقاوم رغبة والديها في تزويجها حتى بلغت الرابعة والعشرين من عمرها ، ثم رضخت لرغبتيهما رغم أنها كانت تفضل البقاء عذراء " كانت ترجو أن تبقى جاهلة بمتعة الجسد ، وأن تسحق الرغبة الشهوانية بقدميها ، لتقدم نفسها للمسيح معبدا طاهرا لم يدنسه بشري ، لكنها اضطرت إلى التضحية بعذريتها رغبة في إرضاء والديها " <sup>2</sup> ، وأميرة أسرة كومنينوس ، أنا كومنيننا نفسها ، تمثل إحدى النماذج المتأخرة للتناقض بين مثالي الزواج والعذرية ، حيث تذكر في وصيتها بأنها لم تكن راغبة في الزواج ، وإنما كانت تفضل حياة الرهبانية الطاهرة المتحررة من نير الزواج ، لكنها اضطرت "إلى استبدال الحياة الأفضل بالزواج من

---

*Life of Athanasia of Aegina* ,143-4.

(١)

من الثابت أن القوتين المدنية والكنسية حظرت الزواج الثاني ، ومع ذلك هناك حالات عديدة تشير إلى انتهاك هذا الحظر، وتمثل القديسة أثاناسيا الإيجينية إحدى هذه الحالات ، وكاتب السيرة يشير إلى أن زواجها الثاني جاء بعد وفاة زوجها نتيجة مرسوم إمبراطوري يقضى بزواج النساء غير المستزوجات و الأرامل بالأجانب المقيمين في بيزنطة ، ويعتقد شيري Sherry ، مترجم السيرة ، وجود صلة بين هذا والمرسوم الذي أصدره الإمبراطور ثيوفيلوس Theophilos بزواج البيزنطيات من الأجانب ، بهدف تشجيعهم على الانتماء في قلب المجتمع البيزنطي .

*Life of St. Thomais of Lesbos* ,302-3.

(٢)

بطبيعة الحال لم يكن من المألوف أن تظل الفتاة بلا زواج حتى هذا السن المتأخر ، وعلى ذلك ربما نجحت ثومايس في رفض فكرة الزواج حتى اضطرت إلى الإذعان لرغبة والديها ، ومن الملاحظ أن هناك تضاربا في رواية كاتب السيرة ، حيث يشير في صفحة تالية إلى أن ثومايس كانت لا تزال في سن المراهقة بحيث كان من أكثر المتوقع أن تشغل نفسها بلعب الأطفال ، دون أن يحدد الفترة التي يقصدها ، قبل أم بعد زواجها ، وإذا كان مترجم السيرة هالسال Halsall يرى بأن هذه العبارة جاءت في غير موضعها بالسيرة ، تعتقد تجليكي لايو A.Laiou أن كاتب السيرة غير سنها عمدا عند زواجها ليظهر رغبتها الشديدة في الإبقاء على عذريتها ، ولذلك اختلط الأمر عليه بعد ذلك فوصفها بعد زواجها بأنها لازالت في سن المراهقة .

Ibid . 304.

أجل طاعة والداي " ، حيث رأت أن معصيتهما سوف تكون معصية للرب والقانون السماوي.<sup>١</sup>

هكذا تلخص لنا الأمثلة السابقة ازدواجية في فكر البيزنطيين ، بين الرغبة في إدامة و استمرار الأسرة ، والرغبة في معانقة حياة الرهبانية ، وهي الازدواجية التي عبر عنها ميخائيل بسلوس في مديحه لايريني بيجونيتيسا بقوله "لأنها ما إن ولدت لا ينبغي أن تبقى كالكرمة الخالية من الثمار ، ولا أن تصبح مجدبة وعقيمة ، ولا أن تعود إلى المنبع الذي أتت منه دون أن تترك في الحياة بداية ميلاد جديد " <sup>٢</sup> ، ولذلك عندما تزوجت من القيصر يوحنا دوقاس ، راح يمتدحها قائلاً " كانت أحكم من الراهبات ، لأنهن إذا كن قد امتنعن عن العلاقات الجسدية ، فإن نفوسهن لم تكن خالية تماماً من الرغبات ، أما هي ، فلأنها زوجت زواجا شرعيا ومباركا من أهلها ، كانت عزراء من العلاقات الأخرى جسدا وروحا" <sup>٣</sup> ، ومن الواضح أن بسلوس هنا أراد أن يوضح للفتيات العذلوى أن دورهن الأسمى هو الزواج وإنجاب الأطفال وليس حياة الرهبانية ، وهو بذلك يعبر بلا شك عن آراء الأباء <sup>٤</sup> .

(١) Michel Italikos, *Letters et discours*, ed. P.Gautier , Paris ,1970 ,107.

(٢) Psellos , *Scripta Minora* , I , 163.

(٣) Ibid , I , 181 - 2.

(٤) من الملاحظ أن هذا المفهوم الذي عبر عنه بسلوس في تغليب مثال الزواج وإنجاب الأطفال على مثال الحياة الرهبانية لم يكن الوحيد أو الأول من نوعه ، بل من الممكن في هذا الصدد الربط بينه وبين ظهور نموذج جديد للقداسة النسائية في أواخر القرن التاسع وخلال القرن العاشر ، وهو كما نذكر في الفصل الثاني نموذج القديسة المتزوجة التي بلغت القداسة داخل منزل الزوجية ، وخرجت حدود الدير والحياة الرهبانية ، والذي تجسد - كما نكرنا من قبل - في حالات ثومايس الليسبوسية وماريا الصغرى وثيوفوتو زوجة ليو السادس ، ففي هذه الحالات طور كتاب السير موضوع التنسك السري بين النساء العلمانيات ، اللاتي ارتدين قمصان من الوبر تحت ملابسهن، وحرصن على ساعات للتنسك والانقطاع للعبادة داخل حجرهن ، وتجنبن سرا أكل اللحم ، فالقديسة ماريا الصغرى كانت تتنزه فرصة غياب زوجها في إحدى الحملات ، وتصوم طوال الوقت بما في ذلك الامتناع عن أكل اللحم ، والقديسة ثيوفوتو مارست ، طبقا لكاتب سيرتها ، حياة معتلة من الصوم ، ترتدى الملابس البالية ، وتقضى ساعات تنسكية طويلة في حجرتها .



على أي حال ، تمدنا المصادر بنماذج عديدة لفتيات عذارى انخرطن في الحياة الديرية كبديل أسمى عن الزواج الدنيوي ، كما اتضح في حالات أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس و إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون والفتاة هيباشيا ، أو فرارا من الزواج بشخص غير مرغوب فيه كالقديسة آنا الليوكاتية Anna of Leukate التي دخلت دير ثيوتوكوس Theotokos للراهبات هربا من زوج غير مرغوبا فيه وافق عليه الإمبراطور باسيل الأول ( ٨٦٧ - ٨٨٦م) شخصيا<sup>١</sup> ، و القديسة ثيودورا الكايسارية Theodora of Kaisaris التي دخلت الدير هربا من محاولة الإمبراطور قسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥م) إجبارها على الزواج من ابنه كريستوفر<sup>٢</sup> ، أو نتيجة مرض مزمن أو مشوه للخلفة ، كحالة الأميرة يودوكيا ابنة قسطنطين الثامن التي دخلت الدير بسبب إصابتها بمرض الجندي<sup>٣</sup> .

كذلك تمدنا المصادر الهجيوغرافية بحالات عديدة لدخول فتيات عذارى الحياة الديرية نتيجة لتغير ظروف الأسرة أو تفككها ، خاصة عندما ينخرط ربها نفسه في هذه الحياة ، كأخوات ميخائيل السينكيلوس<sup>٤</sup> ، ونساء أسرة القديس يوثيميوس الأصغر ،

---

*Life of Mary the Younger* , 261 ; Abrahamse , D.F., "Women s Monasticism in the Middle Byzantine Period : Problems and Prospects", *BF* 9(1985)35 - 58 , esp.53 - 4.

ولاشك ، كما ذكرنا سابق ، في أن هذا النموذج جاء لإشباع رغبات دينية وروحية لشريحة من نساء المجتمع لم تكن الحياة للرهبانية خيارا متاحا لو مناسبا لهن ، والتأكيد على أنه يمكن تحقيق النموذج الأمثل من الحياة الطاهرة داخل جدران منازلهن من خلال الاعتناء بهؤلاء القديسات في تنسكهن وتقواهن ونشاطهن الخيري ، والأهم من هذا وذاك الاعتناء بهن في أسلوب حياتهن الزوجية حتى وإن مثلت لهن مصدرا للألم والتعاسة .

Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 20 - 1. (١)

Ibid , 96. (٢)

Psellos , *Chronographia* ,55-6. (٣)

*Life of Michael the Synkellos* , 49. (٤)

المكونة من أمه وزوجته وشقيقتيه العذارى<sup>١</sup> ، أو عندما تفقد الفتاة والديها كالقديسة ثيوكتيستي الليسبوسية التي دخلت الدير في سن مبكرة نتيجة ليتمها<sup>٢</sup> . وعلى ذلك يمكن القول بأن الأديرة النسائية أدت بعض وظائف الأسرة بإتاحة الملاذ والملجأ للمحتاجات اللاتي لم يعد لديهن أقارب أو اللاتي لم تعد أسرهن تستطيع العناية بهن ، كاليتامى والأرامل والمسنات ، فغالبا ما كانت كارثة أو محنة أسرية هي التي تحدد قرار دخول الدير كفقدان طفل أو موت الزوج ، فالقديسة ثيودورا السالونيكية التي توفت أمها أثناء ولادتها في حوالي عام ٨١٢م، دخل أبوها الدير حتى قبل دفن زوجته وعهد بابنته الرضيعة لإحدى قريباته ، وكما نلاحظ هنا أن قرار دخول الدير اقترن بوفاة الزوجة ، وأن الأب تخلى عن طفله الرضيعة من أجل الحياة الديرية ، وعندما بلغت ثيودورا سن البلوغ تزوجت وأنجبت ثلاثة أطفال ، توفى منهم اثنان ولم يتبق منهم على قيد الحياة سوى طفلة صغيرة تدعى ثيوببيستي Theopiste وكنوع من الشكر والعرفان بالجميل لبقائها على قيد الحياة كرساها لخدمة الرب وأخلاها الدير<sup>٣</sup> .

وكانت أكثر المحن الأسرية التي تدفع المرأة إلى دخول الدير ، هي وفاة زوجها ، وكما يشير أبرهامز إلى أن " معظم راهبات العصر البيزنطي الأوسط كن من الأرامل " ، حيث كان انسحاب الأرامل إلى الدير مظهرا مألوفا على كافة مستويات المجتمع البيزنطي ، بداية من نساء القصر اللاتي يدخلن أديرتهم الخاصة بعد وفاة أزواجهن ، إلى أمهات القديسين اللاتي كان دخولهن الدير بعد وفاة أزواجهن نمطا سائدا في كتابات ذلك العصر الهجيوغرافية ، فإلى جانب مثال القديسة ثيودورا السالونيكية التي لحقت بابنتها في الدير بعد وفاة زوجها مباشرة، رغم أنها كانت لا تزال شابة في الخامسة والعشرين ، تشير سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية إلى أن

---

*Vie de S.Ethyme le Jeune* . 180 - 2. (١)

Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 104. (٢)

*Life of St. Theodora of Thessalonike* . 169-171 ,180-2. (٣)

Abrahamse , *Women s Monasticism* . 50. (٤)

أمها كالي Kale لم تدخل الدير إلا بعد وفاة زوجها<sup>١</sup>، كما أن والدة البطريرك نيقفور الأول أمضت بعض الوقت مع ابنتها بعد وفاة أبيه حتى أتم تعليمه العام، ثم وهبت نفسها للحياة النسكية ودخلت الدير<sup>٢</sup>، ووالدة ميخائيل السينكيلوس التي نذرت نفسها للحياة الديرية شكرا لله بعد أن رزقها بطفل ذكر، لكنها لم تدخل الدير إلا بعد وفاة زوجها<sup>٣</sup>، وكذلك أيضا والدة القديس ميخائيل مالينوس<sup>٤</sup>، وتحدثنا سيرة القديس لاذاروس عن دخول عدد كبير من الأرامل، من مستويات اجتماعية مختلفة إلى دير والدته، وأشارت إلى هذا الدير بأنه "دير الأرامل والعجائز"<sup>٥</sup>، وأخيرا نجد أن إيريني ديوكاينا وضعت في تيبكون ديرها تدابير تتعلق برغبة أقاربها الإناث في دخول الدير حال وفاة أزواجهن، أو بلوغهن سن الشيخوخة<sup>٦</sup>.

كما أن هناك أمثلة عديدة لتزوجين قررا اعتزال الحياة الدنيوية والانسحاب إلى ديرين منفصلين بعد نمو أطفالهما، فالقديسة أثاناسيا الإيجينية لم تدخل الدير إلا بعد أن أقنعت زوجها بالانسحاب من الحياة الدنيا ودخول حياة الرهبانية<sup>٧</sup>، وهكذا عوضت الأديرة الراهبات اللاتي فقدن علاقة أسرية ما في العالم الخارجي بعلاقة أخرى مكافئة: أم للطفلة اليتيمة، والمسيح العريس للفتاة الراغبة عن الزواج، وابنة روحية تتصرف على رعاية المسنات وتوفير حاجاتهن.

كذلك مثلت الحياة الديرية لبعض النساء وسيلة للتكفير عن خطاياهن، فسيرة القديس يوستراتيوس الأوجاروسي Eustratios of Augaros تشير إلى أنه أقنع لم و

*Life of St. Thomais of Lesbos*, 304. (١)

*Life of Patriarch Nikephoros I of Constantinople*, 46. (٢)

*Life of Michael the Synkellos*, 49. (٣)

*Vie et Office de S. Michel Maleinos*, ed. L.Petit, *BHO* 4 (1903) 7 - 26, esp.5. (٤)

*Life of Lazaros*. 162. (٥)

*Kecharitomene*, ch.4 :670 - 1. (٦)

*Life of St. Athanasia of Aegina*, 144. (٧)

ابنها بدخول ديرين منفصلين للتكفير عن فاحشة زنا المحارم<sup>١</sup>، ودير القديس لازاروس ضم خاطئات تائبات، كان من بينهن عاهرة التمسست بدخول الدير عن طريق بعض رهبانه<sup>٢</sup>، كذلك يحدثنا بسلوس عن تأسيس أحد أديرة الراهبات في القسطنطينية على يد الإمبراطور ميخائيل الرابع (١٠٣٤-١٠٤١ م) لضم البغايا التائبات<sup>٣</sup>.

وإذا كانت الحياة الديرية مثلت خياراً لبعض النساء، كملجأ وملاذ لهن، أو كمرحلة راقية من الحياة الدنيوية، فإنها كانت لأخريات، خاصة من الطبقة الإمبراطورية، بمثابة سجنا إجبارياً، وكثيراً ما نطالع كتاب الحوليات يدينون قسوة الأباطرة الذين يجبرون أمهاتهم وأخواتهم وزوجاتهم الغير مرغوب فيهن على دخول الدير، فعلى سبيل المثال كانت شقيقات رومانوس الثاني Romanos II (٩٥٩-٩٦٣ م) يبكين عند قص شعرهن، وحتى بعد دخولهن الدير لم يمتنعن عن أكل اللحم، ونيقفور بوتانياتيس Nicephoros Botaneiates وصف بأنه بلا قلب لإجباره أمه على دخول الدير<sup>٤</sup>، ولعل الحالة البائسة لنساء القصر غير الراجبات في الحياة الديرية

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 51.

(٢) *Life of Lazaros* , 206.

وعن سيدة أخرى نصحتها لازاروس بدخول الدير للتكفير عن ممارسة سحرية دبرتها ضد زوجها ،  
أنظر ،

*Ibid* , 214.

(٣) Psellos , *Chronographia* , 108.

(٤) أنظر الدراسة المتخصصة لأبرهامز الذي تناول هذا الموضوع بالتفصيل ، ووضع قائمة بحالات سجن نساء القصر في الأديرة ، وهي كالتالي :

- دير ايسيدورو Isidorou وسجنت فيه ثيودوتي Theodote زوجة قسطنطين السادس.
- دير بروكوبيا Procopia وسجنت فيه بروكوبيا زوجة ميخائيل الأول.
- دير يوفيميا Euphemia وفيه وضع باسيل الأول ابنتيه .
- دير كانيكليو Kanikleiou والذي وضع فيه رومانوس الثاني شقيقاته.
- دير كاريانوس Karianos والذي وضع فيه ميخائيل الثالث شقيقاته .
- دير بيبيروديون Piperoudion وسجن فيه نيقفور بوتانياتيس أمه.
- دير ديسبوتون Despoton وسجنت فيه أرملة ليو الخامس.

يمكن تخيله من وصف أنا كومنينيا لسجن نساء من أسرة كومنينوس في دير بيتريون Petrion للراهبات ، فقد كن يتحرقن شوقا لمعرفة أخبار العالم الخارجي ، ولذلك أعددن ترتيبات خاصة مع حراس الدير للسماح لهن بمعرفة الأخبار اليومية لأقاربهن، وللحصول على أية إمدادات غذائية يرغبن فيها<sup>١</sup>، ولعل الانطباع السيئ الذي تولد لدى نساء القصر تجاه الدير ، بوصفه وسيلة اتبعها الأباطرة للتخلص من أقاربهم الإناث غير المرغوب في وجودهن داخل القصر ، كان أحد الأسباب التي دفعت إيريني ديوكاينا إلى تقديم بعض التسهيلات والامتيازات في تبييكون ديرها لجذب نساء الطبقتين الإمبراطورية والأرستقراطية لدخوله ، كامتلاك غرف خاصة ، وخادمت ، والسماح لهن بزيارات طويلة لأقاربهن خارج الدير<sup>٢</sup>.

ومع ذلك ، لم يكن الهدف الأساسي من إنشاء أديرة الراهبات الإمبراطورية هو سجن نساء القصر غير المرغوب فيهن ، حقيقة أنه أسي استخدامهما من بعض الأباطرة ، إلا أنها أقيمت في الأساس لخدمة الأسرة الإمبراطورية كأضرحة وإحياء الذكرى الجنائزية لأفرادها المتوفين ، ولذلك لم يكن غريبا أن نجد نساء القصر المسجونات يدفن في الأديرة التي قضين فيها أيامهن الأخيرة<sup>٣</sup>، و عادة ما نطالع في

---

- دير برينكيو Prinkipo وفيه سجن ميخائيل الخامس الإمبراطورة زوى .

- دير بيتريون Petrion و إليه نعت زوى شقيقته الصغرى الإمبراطورة ثيودورا .

ومن الملاحظ أن إجبار المرأة على دخول الدير كان يتنافى مع القانون الكنسي ، الذي يقتضي رغبة وإرادة حرة لاتخاذ هذا القرار ، ولذلك رفض البطريرك اجناتيوس Ignatios أن يقصر شعر الإمبراطورة ثيودورا عندما أراد ميخائيل الثالث إجبارها هي وبناتها على دخول دير جاستريا Gastia سنة ٨٥٦م.

لمزيد من التفاصيل ، أنظر ،

Abrahamse , *Women s Monasticism* , 35 ; Garland , *Women and Power* , 105.

Anna Comnena , *Alexiad* , 85-6.

*Kecharitomene* . ch.4 :670 - 1.

(١) استخدمت هذه الأديرة كمقابر عائلية ، ولم يقتصر ذلك فقط على الإناث بل شمل أيضا أقاربهم الذكور ، ففي دير جاستريا لم تنفن ثيودورا و بناتها فقط ، بل نفن فيه أيضا شقيقها بيتروناس

مقدمات التيببكا مؤسسات الأديرة تؤكدن على شكرهن للرب ، وحرصهن على توفير ملجأ لهن و لأفراد أسرهن ، ورغبتهن في تأسيس كنيسة ديرية لدفن أفراد أسرهن بها، ولتقديم خدمات إحياء الذكرى لهم<sup>١</sup>.

على أية حال ، يمكن القول بأن المؤسسة الديرية النسائية شهدت توسعا ونشاطا ملحوظا خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فبمقارنة عدد أديرة الراهبات بأديرة الرهبان في مدينة القسطنطينية خلال الأحد عشر قرنا - وفقا للدراسة التي وضعها الباحث الفرنسي جانين Janin عن الأديرة البيزنطية - نجد أن أديرة الراهبات بلغت سبع وسبعين في مقابل مائتين وسبعين للرهبان ، أي أن نسبتها لم تتعد ٢٢% فقط من إجمالي عدد الأديرة ، منها ٣١ دير للراهبات تم تأسيسهم خلال الفترة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر ، في مقابل ٧٢ دير للرهبان ، أي أن حوالي نصف عدد أديرة الراهبات في القسطنطينية تم تأسيسه خلال هذه الفترة<sup>٢</sup>.

وبقراءة الجزء الثاني من دراسة جانين ، وهو الخاص بأديرة الأقاليم ، نلاحظ اختفاء ملحوظا لأديرة الراهبات خارج العاصمة ، فعبر أحد عشر قرنا لم يتم تأسيس سوى ١٦ دير للراهبات في مقابل ١٩٩ دير للرهبان ، أي أن نسبة أديرة الراهبات لم تتعد نسبة ٧% فقط من إجمالي عدد أديرة الأقاليم ، أكثر من نصفها تم تأسيسه خلال العصر البيزنطي الأوسط .

وفيما يلي بيان مختصر للعرض الذي لورده جانين في كتابيه :

---

Petronas ، وباسيل الأول دفن معظم أفراد أسرته من الذكور والإناث في دير يوفيميا الذي وضع فيه بناته ، وقسطنطين السادس دفن مع زوجته ماريا وبناتها في دير يوفروسيني Euphrosyne ، أنظر ، Abrahamse , *Women s Monasticism* , 389 ; Grierson , P., "Tombs and Obits of the Byzantine Emperors" , *DOP* 14 (1962) 1-60 , esp.27 , 55.

*Kecharitomene* , ch.76 : 704 - 5 , ch.71 : 700 - 2. (١)

Janin , R., *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin* , I ( Les églises et les monastères) , Paris , 1953.

Janin , R., *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin* , III ( Les églises (٢) et les monastères des grands centres byzantins ) , Paris , 1974.

| عدد أديرة الرهبان | عدد أديرة الراهبات | المنطقة       |
|-------------------|--------------------|---------------|
| ٢٧٠               | ٧٧                 | القسطنطينية   |
| ١٦                | ٣                  | منطقة البسفور |
| ٢٦                | ١                  | خلقدونيا      |
| ٢٣                | -                  | نيقوميديا     |
| ١٢                | ١                  | نيقية         |
| ٥٣                | ١                  | جبل أوليمبوس  |
| ١٠                | -                  | الهيسبونت     |
| ١٠                | -                  | لاتروس        |
| ٤                 | ١                  | جبل جاليزيون  |
| ١٤                | ١                  | طرابيزون      |
| ٧                 | ٣                  | أثينا         |
| ٢٤                | ٥                  | سالونيك       |
| ٤٦٩               | ٩٣                 | المجموع       |

و بقراءة هذا الجدول ، يتضح أن أديرة الراهبات كانت تشكل نسبة متواضعة من حجم المؤسسة الديرية عبر تاريخ الإمبراطورية (حوالي ١٦% فقط)، حقيقة أن هذه النسبة شهدت ارتفاعا محدودا خلال العصر البيزنطي الأوسط ، لكنها ظلت مع ذلك غير متوافقة مطلقا مع نسبة أديرة الرهبان ، ولذلك كان أمرا طبيعيا أن نجد من بين ٦١ تيبিকা باقية للأديرة البيزنطية ، ٥٥ منها خاصة بأديرة الرهبان ، و ٦ فقط تمثل الأديرة النسائية ( حوالي ١٠% ) ، واحدة منها فقط ترجع لعصر أسرة كومنينوس ، بينما ترجع الخمس الباقية إلى عصر أسرة باليولوجوس<sup>١</sup>.

(١) أنظر فهرست الترجمة الإنجليزية لتيبিকা الأديرة البيزنطية الباقية ،

*Byzantine Monastic Foundation Documents* . ed. J.Thomas & A.C.Hero , 5 vols . Washington . D.C., 2000.

ومن الملاحظ كذلك من هذا الجدول ، أن نسبة أديرة الراهبات، تزداد في العاصمة ، ونقل بصورة ملحوظة كلما اتجهنا نحو الأقاليم ، فمدينة سالونيك التي تعد ثاني مدينة بعد العاصمة من حيث الأهمية لم تحظ بأكثر من خمس أديرة ، وبعدها لم ترد أي مدينة أخرى عن ثلاثة ، بينما اختفت في أكثر مناطق وجبال الرهبانية شهرة ، ومما له دلالة أنه من بين الست تيبিকা الباقيات ، واحد فقط يخص دير محلي ، بينما الخمس الباقية تخص أديرة في العاصمة<sup>١</sup>.

(١) وهذه التيبিকা الست هي :

- تيبكون الامبراطورة ايريني ديوكاينا لتأسيس دير كيشاريتوموني Kecharitomene ، ويرجع تاريخه إلى ما قبل عام ١١١٨ م ، وهو التيبكون الوحيد الكامل بين التيبিকা الست.
- تيبكون الإمبراطورة ثيودورا باليولوجينا Theodora Palaiologina لدير ليس Lips بالقسطنطينية ، ويرجع تاريخه إلى أواخر القرن الثالث عشر ، وهو عبارة عن شذرات غير مكتملة.
- تيبكون الإمبراطورة ثيودورا باليولوجينا لدير القديسين كوزماس Kosmas وداميان Damian بالقسطنطينية ، ويرجع أيضا إلى أواخر القرن الثالث عشر ، ويبدو أنه كان ملحقا لتيبكون دير ليس ، وهو أيضا في صورة متأثرة غير مكتملة.
- تيبكون الإمبراطورة ايريني لاسكارينا باليولوجينا Irene Laskarina Palaiologina لدير كريست فيلانثروبينوس Christ Philanthropinos بالقسطنطينية ، مؤرخ بعام ١٣١٢ م ، ولم يتبق منه سوى جزء صغير جدا.
- تيبكون الإمبراطورة ثيودورا سينادينى Theodora Synadene لدير بيبايا اليبس Bebaia Elpis بالقسطنطينية ، مؤرخ بعام ١٣٤٥ م.
- تيبكون نيلوس داميلاس Neilos Damilas لدير ثيوتوكوس Theotokos بجزيرة كريت ، مؤرخا بعام ١٤٠٠ ، وهو الوحيد لدير خارج العاصمة ، كتبه رجل وليس امرأة من القصر .

وإذا كان عدد أديرة الراهبات لا يمكن مقارنته بعدد أديرة للراهبان ، فبصورة موازية لا يمكن مقارنة أعداد الراهبات داخل الدير الواحد بمثله للراهبان ، فقد سمح ليو السادس في شريعته بعدد أنثى ثلاث راهبات أو رهبان داخل الدير الواحد

Leo VI , *Novelles* , n.14 . 57-8.



وعلى ذلك ، يمكن القول بأن الأديرة النسائية البيزنطية كانت في المقام الأول ظاهرة مرتبطة بالمدينة ، خاصة العاصمة ، ولاشك في أن هذا التباين الواضح في عدد أديرة الراهبات بين العاصمة والأقاليم يرجع في جانب منه إلى أن تيببكا أديرة الرهبان في أكثر مناطق وجبال الرهبانية شهرة حظرت اقتراب النساء منها ، أو تأسيس أديرة للراهبات في مناطقها ، وإذا كانت بعض هذه المناطق ، كجبال جاليزيون Galesion و أوكسينتيوس Auxentios و أوليمبوس Olympos ، قد سمحت بتأسيس دير للراهبات على كل منها ، فقد كان ذلك بغرض ضم أقارب رهبان هذه الجبال من النساء ، وهي في نفس الوقت حالات استثنائية لا تعبر عن قاعدة ، كما أنها تعرضت

---

والأعداد المتاحة - وفقا للتيبكا - تقترح بأن العدد يمكن أن يتراوح بين سبعة رهبان في الدير الصغير

*Attaleiates* , ch.27 :346.

أما الأديرة الكبيرة فقد ضمت مئات من الرهبان ، فدير لافرا في أواخر القرن العاشر كان يضم مائة وثمانين راهبا ، وزاد هذا العدد في منتصف القرن الحادي عشر إلى سبعمائة راهب.

Ath.Typikon : Typikon of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery , trans.G.Dennis , *BMFD* , ch.36 :260 : Constantine IX : Typikon of Emperor Constantine IX Monomachos , trans.T.Miller , *BMFD* , ch.4 : 287.

أما الراهبات فقد تروحت أعدادهن بين أربع وعشرين إلى مائة ، ففي دير كيشاريتموني كان عدد راهباته وقت إنشائه أربع وعشرين راهبة ، يمكن زيادتهن إلى ثلاثين أو أربعين ، على ألا يتضمن هذا العدد فتاتين يتم قبولهما للتدريب على حياة الرهبانية ، بالإضافة إلى ست خدامات يقمن على خدمة الراهبات الأرستقراطيات ، ويمكن إضافة خادمة أو اثنتين إليهن وقت الحاجة ، وفي دير ليس بلغ عدد الراهبات الخمسين ، وبيايا اللبيس ثلاثين يمكن زيادتهن إلى خمسين راهبة .

*Kecharitomene* , ch.5 : 671 ; *Lips* , ch.4 : 1267 ; *Bebaia Elpis* , ch.23 : 1530.

وبصفة عامة كان عدد رهبان أو راهبات الدير يرتبط مباشرة بحجم الدير ومولده ، ولذلك عادة ما نجد مؤسسي الأديرة ينصون في التيببكا على أنه في حالة قدرة الدير على توسيع وزيادة أملاكه ، عندئذ يمكن زيادة عدد الرهبان أو الراهبات .

أنظر كذلك ،

Talbot , *Comparison* , 4-5 ; Janin , R., "Le monachisme byzantin au moyen age : commende et typica ( Xe-XIVe siècle )" , *REB* 22 (1964)29-31.

لانتقاد هجوم شديدين من قبل السلطتين المدنية والكنسية<sup>١</sup> ، بينما ظلت معظم مناطق  
وجبل الرهبانية ، مثل جبل أثوس Athos وجبل ميتورا Meteora ، أكثر تشدداً في  
حماية رهبانها من أية اتصالات مع النوع الأنثوي<sup>٢</sup> .

ومن ناحية أخرى ، ربما كان أحد العوامل الهامة لتركز أديرة الراهبات في  
العاصمة ، يرتبط بظروف تأسيسها ، فمعظمها أسس بواسطة نساء من الأسرة  
الإمبراطورية أو الطبقة الأرستقراطية ، كملاذ لهن ولأفراد أسرهن وكدير أسرى يضم  
مقابر العائلة ، أو تأسست بواسطة البطريركية ، وبما أن هاتين الطبقتين ، وكذلك  
البطريركية ، قد تركزت في القسطنطينية ، كان من الطبيعي أن نجد معظم الأديرة  
النسائية بها<sup>٣</sup> .

كذلك يمكن القول بأن مدينة القسطنطينية بحصانتها وأسوارها المنيعة مثلت  
مكاناً ملائماً لاحتواء أديرة الراهبات ، إذ ربما وضع مؤسسو هذه الأديرة في اعتبارهم  
مدى المخاطر الكامنة على الأديرة الريفية والجبلية النائية ، وهي المخاطر التي  
عكستها بعض المصادر الهجوجرافية ، فصورة القديسة ثيوكتيستي الليسبوسية في  
النصف الثاني من القرن التاسع تشير إلى هجوم المسلمين على دير جزيرة ليسبوس

---

(١) سيتم مناقشة نظام الأديرة الثنائية وما تعرضت له من إداة السلطتين المدنية والكنسية في موضع  
لاحق بهذا الفصل.

(٢) عن تشدد هذه الأديرة وغيرها حبال اقتراب النساء منها ، انظر الفصل الأول من هذه الدراسة ،  
وانظر كذلك فيما يخص جبل أثوس ،

Talbot , *Women and Mt.Athos* , 67 - 79.

(٣) كان من بين أديرة الراهبات التي أسستها البطريركية ، دير لريمياس Eremias الذي أسسه  
البيطريرك فوتيوس ، والذي شيده على أراضيه الخاصة كدير عاتلي ، ودير نيقولاو Nikolaou في  
القرن الحادي عشر ، والذي أشارت إليه إيريني ديوكاينا في تيبكون ديرها على أنه دير بطريركي  
للراهبات مجاور لديرها ،

Janin , *Les monastères* , I , 119 , 387 ; *Kecharitomene* , ch.70 : 699.

ومن الأديرة الأرستقراطية ، دير كلوبيوس Kloubios ، ودير ليخوديس Lichoudes ،  
Janin , *Les monastères* , I , 292 , 316.

للراهبات نتج عنه أمر القديسة نفسها<sup>١</sup> ، والقديس يوثيميوس الأصغر اضطر تحت ضغط الغارات العربية على منطقة آسيا الصغرى إلى الفرار منها إلى جبل أثوس<sup>٢</sup> ، كما يحدثنا كاتب سيرة البطريك ليونتيوس عن هجمات قراصنة البحر على دير جزيرة باتموس Patmos<sup>٣</sup> .

و إذا كانت الصفحات السابقة قد تناولت حجم المؤسسة الديرية النسائية، فحتى تكتمل الصورة ، لا بد من البحث في القواعد التنظيمية لها ، من حيث واجبات الراهبات وحقوقهن ، وأسلوب حياتهن داخل جدران الدير ، وتقسيم الأعمال الإدارية واليدوية ، و علاقتهن ببعضهن البعض ، وعلاقة رئيسة الدير بهن ، والأهم من هذا وذلك المعايير الأخلاقية و المجتمعية التي أثرت على صياغة هذه القواعد ، وفي هذا الصدد تبرز الأهمية الكبيرة لتيببكا الأديرة النسائية كمصدر فريد من نوعه في تزويدنا بالمعلومات ، إلا أن ذلك في الوقت ذاته لا ينفي أهمية المصادر الهجيوغرافية ، فإذا كانت التيببكا تقدم لنا القالب النظري لهذه القواعد ، فإن سير القديسين والقديسات تمدنا بصورة حية عن مدى تطبيقها في واقع الراهبات الحياتي داخل أديرتهن .

وبصفة عامة ، كان الفصل التام بين الجنسين هو أحد العناصر الأساسية في الفكر الديرى خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فمثلا تشددت تيببكا أديرة الرهبان حيال اقتراب النساء منها ، أعلنت كافة تيببكا أديرة الراهبات بأن مناطقها محظورة على الرجال ، لكنها مع ذلك وضعت بعض الإستثناءات لهذا الحظر ، ناتجة عن مشكلة رئيسية واجهت مؤسسات هذه الأديرة ، وهي حاجتها إلى الرجال لإنجاز بعض الأعمال التي من الصعب أن تؤديها الراهبات ، كالكهنة والأطباء والعمال وحفار القبور ، وأحيانا المشرفين الماليين Oikonomoi ، وقد تعاملت مؤسسات الأديرة مع هذه المشكلة بحصر معظم هذه الوظائف في الكهول والرجال المتزوجين والخصيلان ،

---

Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 104. (١)

V. St. Ethyme le jeune , 189 - 91. (٢)

*Life of Leontios of Jerusalem* , 83. (٣)

وبتحديد عدد مرات ترددهم على الدير ، وبحصر مناطق تواجدهم لإتجار الأعمال المكلفين بها داخل الدير .

وكان أكثر الزوار الذكور ترددا على الدير وأقربهم علاقة بالراهبات ، الكاهن وذلك بسبب الحاجة إليه في إقامة الطقوس والشعائر الدينية ، و الأب الروحي للراهبات ، الذي قد يكون ناسكا أو راهبا أو أسقفا ، ووظيفته الأساسية الاستماع إلى اعترافات فردية من الراهبات ، وإلقاء العظات الدينية والأخلاقية عليهن ، ولذلك نص تيببيكون دير كيشاريتوميني على ضرورة أن يكون الأول خصيا، ويفضل أن يختار من الرهبان ، و أن يكون الثاني خصيا أيضا <sup>١</sup> ، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديسة اثاناسيا الإيجينية أنه بعد وفاة كاهن دير القديس ستيفن الذي ترأسته القديسة ، تم تعيين كاهن آخر يدعى أجناطيوس Agnatio وأن الاثنتين بطبيعتهما كان من الخصيان <sup>٢</sup> .

كذلك نص تيببيكون دير كيشاريتوميني على اختيار الأويكونوموس من الخصيان المشهود لهم بالتدين والخلق القويم ، خاصة وأن طبيعة عمله تتضمن زيارته لكافة أجزاء الدير لمعاينة وصيانة المباني ، ومع ذلك فرضت بعض القيود على حرية الحركة ، فعلى سبيل المثال لم يكن يستطيع مقابلة رئيسة الدير إلا في حضور كبار موظفي الدير <sup>٣</sup> ، أما الطبيب فقد نص التيببيكون على أن يكون خصيا أو رجلا طاعنا في السن <sup>٤</sup> .

وإذا كانت التيببكا قد سمحت لهؤلاء بدخول مناطق معينة في الدير لأداء مهامهم الوظيفية ، فإنها كانت أكثر تشددا حيال الرجال الراغبين في الدخول لأغراض

---

(١) *Kecharitomene* , ch.15 : 678.

(٢) *Life of St. Athanasia of Aegina* , 149.

(٣) *Kecharitomene* , ch.14 :677 - 8.

كذلك نص التيببيكون على أنه في حالة اضطرار رئيسة الدير إلى مقابلة أي رجل لسبب ضروري متعلق بشئون الدير ، فعليها مقابلته بين البوابتين الداخلية والخارجية للدير ، على أن يصحبها أثناء المقابلة راهبان أو ثلاث .

*Ibid* , ch.17 : 679-80.

(٤) *Ibid* , ch.57 : 696.

شخصية ، كزيارة أقربهن من الراهبات أو للعبادة أو للقيام ببعض الأعمال المالية المرتبطة بالدير ، فلم يكن مسموحاً للرجل بدخول فناء الدير للتحدث مع قريبة له من الراهبات ، بل كان عليه الانتظار في مكان مخصص عند البوابة الخارجية ، كما أنه لم يكن يحدثها بصورة منفردة ، وإنما في حضور راهبات موثوق بهن ومشهود لهن بحسن السيرة<sup>١</sup> ، كذلك لم يكن مرض الراهبة ، حتى وإن كان خطيراً ، يجيز لقریبها دخول الدير ، ففي هذه الحالة كان يتم حمل الراهبة المريضة على نقالة إلى بوابة الدير<sup>٢</sup> .

كذلك وضعت التيبیکا تدابير خاصة بزيارة الرجال لكنيسة الدير التي تضم مقابر قريباتهن ، فعلى سبيل المثال وضعت إيريني ديوكاينا مؤسسة دير كيشاريتموني قيوداً على مثل هؤلاء الزوار ، حتى وإن كانوا أبناءها أو أحفادها أو أزواج بناتها ، حيث نص التيبیکون على حصر هذه الزيارة في ضريح الكنيسة ، وبعد أن تنتهي الراهبات من صلواتهن بالكنيسة<sup>٣</sup> .

و إذا كانت تيبیکا أديرة الراهبات قد تشددت حيل مسألة اقتراب الذكور منها لحماية الراهبات من مخالطة الجنس الآخر ، فإن هذا التشدد على أية حال كان أخف وطأة ، وفي نفس الوقت انعكاساً لمواقف أكثر تشدداً نطالعتها في الكتابات الكنسية ، ففي القرن الحادي عشر مد البطريرك الكسيوس ستوديوس *Alexios Studios* من نطاق هذا الحظر ليشمل مانحي الهبات للأديرة ، حيث شدد على ضرورة أن يكون الواهب من نفس جنس قاطني الدير<sup>٤</sup> ، وفي القرن الثاني عشر كرر رجل القانون

---

(١) Ibid , ch.17 : 679 - 80.

(٢) Ibid , ch.17 : 679.

(٣) Ibid , ch.80 : 710.

كذلك نص التيبیکون على عدم الاستعانة بمنشدين من الرجال خلال الطقوس الدينية ، سواء في الطقوس العادية أو في تلك الخاصة بالأعياد وخدمات إحياء الذكرى ، ولن يقتصر ذلك على راهبات الدير .

*Kecharitomene* , ch.75 : 704.

(٤) *Alexios Studios , Hypomnema* , PG 119 : 837 - 44.

الكنسي بالسامون المقولات النمطية بضرورة عدم اختلاط الجنسين ، غير أن الجديد الذي جاء به هو ضرورة عدم حدوث ذلك سواء في الحياة أو بعد الموت ، مقترحا بأن طقوس الدفن وإحياء الذكرى الجنائزية تقدم إمكانية أكثر للمخالطة الجنسية ، ولذلك نصح بأنه لا ينبغي السماح بدفن أفراد من الجنسين معا في الأديرة <sup>١</sup> .

ومن الملاحظ بوجه عام ، أن هذه المواقف المتشددة التي عبر عنها البطريرك الكسيوس ورجل القانون بالسامون ، إنما جاءت انعكاسا واضحا لأيدولوجية المجتمع البيزنطي الذكورية التي عرض لها في الفصل الأول من هذه الدراسة ، والتي تردت أيضا بصورة أكثر وضوحا ونمطية في تيبিকা الأديرة الذكورية ، وهي في الوقت ذاته مواقف طبيعية في ظل كون الراهبات إناث يشكن الطبيعة الأنثوية الضعيفة الميالة إلى الانحراف ، وهي أيدولوجية قديمة عبر عنها في القرن السادس الإمبراطور جستنيان عندما أمر بضرورة مصاحبة الراهبات عند مغادرتهن الأديرة <sup>٢</sup> ، وعبر عنها بصورة أكثر مباشرة ثيودور رئيس دير ستودايوس في مراسلاته ، عندما راح ينصح إحدى الراهبات " بالهرب من أعين الرجال قدر الإمكان ، لأن في رؤيتهم نار تشتعل وخطيئة تتدلع " <sup>٣</sup> ، و حتمية الإثارة الجسدية ، كررها البطريرك الكسيوس ستودايوس في تشريعه ضد منحي الهبات بقوله " إن رؤية الجنس الآخر ، كمنار تتدلع في الهشيم " <sup>٤</sup> ، و كررها أيضا بالسامون عندما نصح بضرورة مصاحبة الراهبات عند مغادرتهن الأديرة " لمنع انزلاق الرغبة الأنثوية " ، وحتى في الأحيان التي كانت تستدعي دخول الرجال لأديرة الراهبات للقيام ببعض الأعمال ، كحفار القبور ، فإن بالسامون يشدد على ضرورة اتخاذ تدابير وقائية خلال طقوس الدفن داخل الدير ، وذلك بعدم حضور الراهبات لها ، و أن يقتصر ذلك على رئيسة الدير وحراس

- 
- Abrahamse , *Women s Monasticism* , 44. (١)
- Ibid , 44. (٢)
- Theodori Studiate Epistolae* , 236 - 7. (٣)
- Alexios Studios , *Hypommema* . 840 - 1. (٤)

البوابة، و أن ينجز الحفار مهمتهم في حفر المقبرة ومواراة الجسد بأسرع وقت ممكن ، ومغادرة الدير دون أن تقع أنظارهم على إحدى الراهبات أو العكس<sup>١</sup> .

و إذا كانت هذه المواقف و الآراء أمرا متوقعا في كتابات خطها رجال ، وبصفة خاصة رجال دين ينتمون إلى الكنيسة أو المؤسسة الديرية ، عبروا من خلالها عن أيديولوجية مجتمع نكوري اعتبر النساء بوصفهن بنات حواء ، شركا للإغواء ومصدرا للخطيئة ، فمن الغريب - كما أشير سابقا في الفصل الأول - أن نطالع موافقا مماثلة في تيبিকা أديرة الراهبات التي خطتها أقلام نساء ، والمطالع لها يلاحظ من الوهلة الأولى تدعينا لهذه الأيديولوجية ، فجميعها تتحدث عن الضعف كصفة متأصلة في الطبيعة الأنثوية ، وعن الميل الأنثوي للخطيئة ، و عن خطيئة حواء والشعور بالذنب الذي يتقل عبئه النوع الأنثوي بالكامل<sup>٢</sup> ، وعلى ذلك يمكن القول بأن تشدد تيبিকা أديرة الراهبات حيال مسألة اقتراب الذكور ، كان يعبر عن نفس المفاهيم التي عبرت عنها تيبিকা أديرة الرهبان والنظم الديرية بوجه عام، وكذلك التشريعات المدنية والكنسية ، وأنها جميعا كانت تهدف إلى منع الاختلاط بين الجنسين ، وتوفير هيكل عام وكامل ، قدر المستطاع ، تعيش الراهبات وفقا له في عزلة تامة عن العالم الخارجي ، لدرء خطرهن ، وفي الوقت ذاته لحمايتهن من مساوئ الجنس البشري<sup>٣</sup> .

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 44.

(٢) *Kecharitomene* , prologue :666 ; *Lips* , ch.3 : 1266 : *Bebaia Elpis* , ch.27 : 1531 , ch.41 : 1535.

(٣) يبدو أن تشدد تيبিকা أديرة الرهبان والراهبات حيال مسألة اقتراب الجنس الآخر ، يرجع في جانب منه إلى ظهور بعض حالات لممارسات جنسية داخل الأديرة ، ففي أواخر القرن الثاني عشر كتب القديس نيوفيتوس يشجب رغبة بعض الرهبان في زيارة أمهاتهم أو شقيقاتهن الراهبات في أديرة أخرى ، وراح يشكو من تحطيمهم للقوانين المقدسة بدخولهم أديرة الراهبات وقضاء الليل بها ، وراح يكرر قواعد التيبিকা في حظر دخول الذكور دير الراهبات ، بل عليه في حالة الضرورة أن يقف خارجه ويستأن من حراسة البوابة أن تخبر رئيسة الدير برغبته في الدخول والغرض من زيارته ، فإن أنت له ، عليه أن ينهى زيارته بأسرع وقت ممكن ، ويعود ثانية إلى ديرها ، وراح يتلمس على عدم الالتزام بهذه القواعد بقوله " لقد قضى على شرف أديرة النساء ، ودخلتها الخطيئة" ، وربما يشير هذا ضمنا إلى وجود نوع من الانحلال في بعض أديرة الراهبات خلال عصر نيوفيتوس .

وإذا كانت أيديولوجية المؤسسة الديرية في بيزنطة قد سمعت إلى تحقيق النموذج الأمثل لقطع أي اتصال بين الراهبات والعالم الخارجي ، وانعكست في وضع لوائح تنظيم أديرة الراهبات قواعد صارمة حيال هذا الأمر ، بحيث كانت القاعدة الأساسية هي عزل الراهبات داخل الدير ، فإن هذه اللوائح ذاتها سمحت لهن بمغادرته في بعض الظروف الاستثنائية<sup>١</sup> ، كمرض أحد الوالدين أو وفاته ، فقد سمح تيببكون دير كيشاريتوميني للراهبة بمغادرة الدير لزيارة والديها ليوم واحد فقط في العام ، شريطة أن تصحبها راهبتان مستنتان ، وأن تعود قبل حلول الليل<sup>٢</sup> ، كذلك سمح

*Galatariotou , Eros and Thanatos , 114.*

ولم يكن نيوفيتوس الوحيد الذي تحدث عن أخطاء الرهبان الجسدية ، فإلى جانب ما ذكر في الفصل الأول من قصص رهبان تورطوا في علاقات جنسية آثمة ، نقرأ في تيببكون دير فوبيروس Phoberos في القرن الثاني عشر أيضا ، إشارات عديدة لسقطات الرهبان الجنسية ، وراح واضعه يعلن عن أن أحد أسباب كتابته لهذا التيببكون هو رغبته في حماية الرهبان من الجنس ، ولذلك حظر فيه دخول النساء والأطفال وحتى الحيوانات الأنثوية ، وبالمقارنة بالتببكا الأخرى التي أوردت مثل هذه التدابير ، والتي عرض لبعضها في الفصل الأول ، يلاحظ أن تيببكون فوبيروس كان أكثر صراحة في نكوهه لأسباب هذا الحظر ، وهي " الزنا ، البهيمية ، اللواط " ، وبذلك وبما تضمنه التيببكون أيضا من رولية بعض قصص الرهبان المعاصرة ، وبتأكيد على الحاجة إلى جهد متواصل لمقاومة شيطان الجنس ، لم يدع التيببكون للقارئ شك في تكرار مثل هذه الأمور في أديرة الرهبان

*Phoberos : Rule of John for the Monastery of St.John the Forerunner of Phoberos , trans. R.Jordan , BMFD , ch.58 :939-43.*

كذلك يروى لنا كاتب سيرة ليونتيوس بطريرك بيت المقدس ، المعاصر للمصدرين السابقين ، رهبان يعيشون داخل الدير برفقة نساء أجبوا منهن لطفالا ، وعن رهبان ارتكبوا فاحشة الزنا .

*Life of Leontios , 113-17.*

*Life of Eumenia , ch.74 :703 - 4.* (١)

كذلك تشير سيرة القديسة أنثوسا ابنة الامبراطور قسطنطين الخامس ، والتي دخلت دير Eumenia للراهبات ، بأنها لو أي من الراهبات لم يغفلون بوابة الدير أبدا .

*Anthousa , Daughter of Constantine V , 613.*

*Life of Eumenia , ch.17 : 679.* (٢)

في أواخر القرن الثالث عشر كان تيببكون دير ليس أقل تشددا في هذا الأمر ، حيث نصر مصاحبة الراهبتين المستنتين في مثل هذه الزيارات على الراهبة غير الموثوق فيها ، أنظر

*Lips , ch.15 :1270.*



للراهبات بمغادرة الدير لبعض الأسباب الأخرى ، كمصاحبة رئيسة الدير الجديدة إلى القصر الإمبراطوري أو البطريركية حيثما تمنح الثقة وتقلد وظيفتها رسمياً<sup>١</sup> .  
كذلك تمدنا المصادر الهجيوجرافية بحالات أخرى لخروج الراهبات خارج حدود أديرتهن ، لاضطلاعهن بواجبات تضطرهن إلى مغادرتها ، فبعد اختيار القديسة اثاناسيا الإيجينية رئيسة دير القديس ستيفن اصطحبت وفداً من راهبات ديرها في مهمة عمل رسمية لأحد أديرة الرهبان بالقسطنطينية<sup>٢</sup> ، كذلك كانت القديسة ثيودورا السالونيكية تذهب إلى الأسواق لتبيع الفائض عن حاجة الدير وتشتري ما يحتاجه من سلع أخرى<sup>٣</sup> ، وفي سير أخرى تقابل راهبات يسافرن إلى أضرحة القديسين والقديسات<sup>٤</sup> ، و يزرن الزهاد المشهورين بحثاً عن النصح والإرشاد ، فسيرة القديس

---

أما تبييكون بيبايا البيس فقد نص على أنه في حالة خروج الراهبة لمتل هذه الأسباب ، ينبغي على رئيسة الدير أن تستجوبها عند عودتها لمعرفة كيف أمضت يومها ، ومن رأيت ، ومع من تحدثت .

*Bebaia Elpis* , ch.77 :1546.

*Lips* , ch.1 :1265-6 ; *Bebaia Elpis* , ch.26 : 1530. (١)

وعلى سبيل المثال ، أنظر مصاحبة راهبات دير كريسوبالانتون للقديسة إيريني لتصديق البطريرك على اختيارهن لها كرئيسة جديدة للدير .

*Life of St. Irene of Chrysobalanton* , 27.

*Life of St. Athanasia of Aegina* , 146. (٢)

يقترح كاراس بأن هذه المهمة كانت إلى دير ستوديوس Stoudios ، أنظر ،

Carras , L., *The Life of St. Athanasia of Aegina* , *Maistor: Classical , Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning* , ed. A.Moffat , Canberra , 1984 , 199-224 , esp. 199-200.

*Life of St. Theodora of Thessaloniki* , 184. (٣)

(٤) على عكس راهبات القرون الباكورة من التاريخ البيزنطي ، نادراً ما سافرت راهبات العصر البيزنطي الأوسط إلى أضرحة خارج نطاق مدن و أقاليم أديرتهن ، وبطبيعة الحال لم يقمن برحلات حج طويلة إلى الأراضي المقدسة بفلسطين ، وإنما ظلت رحلات حجهن محصورة في الأضرحة المحلية ، ومع ذلك هناك إشارة نادرة وردت في سيرة القديس لاذاروس في القرن الحادي عشر لراهبة تخفت في هيئة الخصيان ، وانضمت إلى جماعة حجيج كانت في طريقها إلى فلسطين ، وعندما وصلت هذه الجماعة إلى دير القديس ، اكتشف لاذاروس حيلتها ونصحها بالعودة إلى ديرها في القسطنطينية .

بطرس أتروا Peter of Atroa في القرن التاسع تشير إلى أن راهبات أحد الأديرة كن في حاجة إلى تصريح خاص لخروجهن من الدير لمقابلة القديس<sup>١</sup>، و أن رئيسة الدير ذاته خرجت لمقابلة القديس عندما كان مارا بالقرب من ديرها<sup>٢</sup>، كما تشير سيرة القديس لاذاروس إلى راهبة من جزيرة خيوس Chios اعتادت زيارة ديرها على جبل جاليزيون سنويا<sup>٣</sup>، كذلك تحدثنا بعض السير عن راهبات خرجن من أديرتهم لإنجاز بعض الخدمات للأقارب والمحتاجين، كما فعلت كالي Kale شقيقة القديس لوقا الأصغر Luke the younger ، التي واطبت على إحضار الطعام والماء له خلال عزلة التسكية ، وكانت لديها فرصة الاتصال بكاتب السيرة وإمداده بالمعلومات عن شقيقها<sup>٤</sup>، و قد رأينا من قبل راهبات خرجن من أديرتهم لتقديم يد العون والمساعدة للرهبان والقديسين المضطهدين أبان فترة الحركة اللايقونية<sup>٥</sup>.

و يبدو بوجه عام ، أن التشدد الذي أظهرته التيبিকা والنظم الديرية فيما يتعلق بعزل الراهبات عن العالم الخارجي ، ومنع الرجال من الاقتراب من أديرتهم، كان شديدا نظريا ، أما في التطبيق العملي كان هناك قدر من المرونة والتساهل، ومثلما كانت هناك حالات استثنائية أباحت للراهبات الخروج من أديرتهم ، كانت هناك أيضا استثناءات فيما يتعلق بدخول الرجال أديرة الراهبات ، خاصة إذا ما تعلق الأمر برئيسات الأديرة و الرجال المشهود لهم بالورع والتدين ورسل القصر الإمبراطوري ،

---

*Life of Lazaros* , 185 - 6.

وقد علق عدد من الباحثين ، مثل كجدان وتالبوت ، على هذه الحادثة بأنها مثال وحيد ونادر لظاهرة تخفى النساء في زي الرجال من أجل أغراض دينية في مثل هذا الوقت المتأخر من التاريخ البيزنطي.

Talbot , *Family and Monastery* , 123 ; Kazhdan , A., "Hermitic , Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries", *GOTHR* 30 (1985) 473 - 87 , esp.474.

*La via merveilleuse de S. Pierre d' Atroa (837)* , ed. V.Laurent , *SubHag* 29, (١) Brussels , 1956 , ch.13.

*Ibid* , ch.24.

(٢)

*Life of Lazaros* , 165.

(٣)

*Vita Luca Junioris* , *PG* 111 :441 - 80.

(٤)

(٥) أنظر دور المرأة في الحركة اللايقونية في الفصل الثاني من هذه الدراسة .

فالقديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون استقبلت في ديرها قبطانا بحريا<sup>١</sup> ، ورسل الإمبراطور<sup>٢</sup> ، كما تناولت الطعام وراهبات ديرها مع أحد أقاربها أطلق سراحه حديثا من السجن<sup>٣</sup> ، كذلك يشير كاتب السيرة إلى شخص يدعى كريستوفر ، اعتاد للتردد على الدير والتحدث مع إيريني في حضور بعض الراهبات ، ووصفه على لسان للقديسة بأنه " صديقنا " <sup>٤</sup> ، و ثيودورا السالونيكية استقبلت في ديرها رسل رئيس أديرة سالونيك ، بينما كان لابنتها ثيوبيتي اتصالات متكررة مع رجل يدعى ثيودوتوس Theodotos كان راعيا للدير، بل وقضى بتكية الدير بعض الوقت<sup>٥</sup> ، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديس يوانيكوس عن شخص يدعى اسحق كان يعمل في وظيفة Kourator بدير كلوبيون Kloubion للراهبات، كان على صلة وثيقة برئيسة الدير التي كانت تعده أفضل مساعدتها ، غير أن القديس يوانيكوس نصحه بالتحول إلى للرهبانية بعد أن تتبأ بقرب وفاته ، وساعده في الحصول على موافقتها بأن أرسل إليها رسولين من رهبانها قابلاها داخل الدير<sup>٦</sup> .

كذلك كانت الطقوس الجنائزية والإحيائية لذكرى إحدى الراهبات القديسات مصدر جذب لحشود كثيرة من الرجال والنساء على السواء ، فعند وفاة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، اندفعت أفواج من مواطني القسطنطينية إلى داخل الدير،

(١) *Life of Irene of Chrysobalanton* , 18.

(٢) استقبلت القديسة إيريني رسل الإمبراطور في كنيسة الدير عدة مرات ، وسمحت لأحد رسامي القصر برسم وجهها ، وهو ما اقتضى منها بالطبع للجلوس أمامه وقتا طويلا ، كذلك يشير كاتب السيرة إلى تردد رسل الإمبراطور على ديرها تبركا من قبله بصلواتها وكلماتها .

Ibid , 95 , 97 , 101.

(٣) Ibid , 101.

(٤) Ibid , 101 - 5.

وأنظر في نفس السيرة قصة شاب يدعى نيقولاس كان مزارعا لحقل للدير ، هوى راهبة به ، واعتاد أن يتسلل إليه ليلا ، يختلس النظر إلى حجرتها ممارسا للعادة السرية .

Ibid , 67 - 9.

(٥) *Life of Theodora of Thessalonike* , 219-20.

(٦) *Life of St. Ioannikios* , 322.

واحتشكوا في ساحة الكنيسة أملا في دخولها والتبرك بلمس جثمان القديسة الذي كان حينذاك يجهز للدفن<sup>١</sup>، و الأمر نفسه حدث مع القديسة ثيودورا السالونيكية ، عندما توافد الرهبان ورجال الدين إلى داخل الدير لحضور جنازتها<sup>٢</sup>.

ومن ناحية أخرى ، رغم أن قطع الراهبات كافة علاقاتهن الدنيوية ، بما فيها الأسرية ، بعد دخولهن الدير ، كان أحد القواعد الرئيسية في الديرية البيزنطية ، تشير سير القديسين والقديسات إلى حالات عديدة لم يستطع فيها الراهبات تحقيق النموذج المثالي لقطع العلاقات الأسرية ، ويرجع ذلك إلى أن الدير البيزنطي نفسه نظر إليه كمؤسسة أسرية ، وأن كثير من الراهبات بقين على روابطهن مع أسرهن وأملكنهن السابقة<sup>٣</sup> ، فالفتاة هيباشيا انخرطت في حياة الرهبانية مع أمها وشقيقتيها وخادماتهن بعد أن حولن منزلهن إلى دير مقدس للراهبات<sup>٤</sup> ، وعندما لحقت ثيودورا الأرملة ذات الخامسة والعشرين من عمرها بابنتها في دير القديس ستيفن St. Stephen ، وغدت تراها بصفة يومية ، وجدت نفسها واقعة في مأزق حقيقي بين حبها لابنتها وبين نثرها الديرية بقطع أواصر مثل هذه الروابط العاطفية الدنيوية ، غير أنها لم تستطع التغلب على طبيعتها البشرية كام ، فاندفعت بكل جوارحها في العناية بها والاهتمام براحتها ،

(١) *Life of Irene of Chrysobalanton* , 109 - 10.

(٢) *Life of Theodora of Thessalonike* , 201.

(٣) كان شائعا للبيزنطيين تأسيس الأديرة على أراضي أسرهم ، فعلى سبيل المثال أقام ثيوفانس المعترف Theophanes the Confessor نيره على أملاك أسرته في جزيرة كالونيموس Kalonimos .

J.P.Thomas, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire* , Washington , D.C.,1987 ,123.

(٤) *Life of Sts. David , Symeon , and George of Lesbos* , 196.

كان الدير المنزلي الذي يضم نسائه وخادماته نموذجا شعبيا سائدا منذ فترات مبكرة من التاريخ

البيزنطي ، أنظر سيرة القديسة ماكرينا Makrina في القرن الرابع على الموقع التالي : [www.Fordham.edu](http://www.Fordham.edu) ، و أنظر كذلك ،

Herrin ,J.. "Public and Private Forms of Religious Commitment among Byzantine Women". *Women in Ancient Societies* , ed. L.Archer . London . 1994 .181-203.

فما كان من رئيسة الدير إلا أن عاقبتها بان فرضت عليهما العيش سويا في حجرة واحدة دون أن تتحدث إحداهما إلى الأخرى ، وهكذا قضيتا خمسة عشر عاما تتسجان الأردنية وتطحنان الحبوب في صمت مطبق ، حتى رقت رئيسة الدير لحالتيهما ، ومنذ ذلك الحين تعاملت كل منهما مع الأخرى كأختين روحيتين مثلهما في ذلك مثل غيرهما من راهبات الجماعة الديرية.<sup>١</sup>

ومن أهم الشواهد التي تشير إلى عجز النظام الديرى عن تحقيق النموذج الأمثل لقطع العلاقات الأسرية والفصل بين الجنسين ، يتمثل فيما عرف بنظام الأديرة الثنائية ، التي يعيش بها الأقارب من الرهبان و الراهبات في جماعتين منفصلتين، ولكن متجاورتين تحت إشراف رئيس واحد ، وتدعم بنفس موارد الدخل ، وقد أدين مثل هذا النوع من الأديرة بصورة متكررة من قبل السلطتين المدنية والكنسية ، اللتان اعتبرتا مصدر تهديد وخطر على النظام الديرى بأكمله، ففي عام ٧٨٧م حظر مجمع نيقية الثاني عام إنشاء أية أديرة ثنائية جديدة<sup>٢</sup> ، كذلك استخدم البطريرك نيقفور الأول Nikephoros I بعد عام ٨١٠ م سلطته البطريركية للقضاء على هذه الأديرة تماما ، مهددا بالحرمان الكنسي ضد أي أسقف أو رئيس دير أو أي رجل دين آخر يجيز هذا الأمر أو يتسامح فيه ، و كان دافعه إلى ذلك - كما يخبرنا كاتب سيرته- أن " الرجال الذين استباحوا لأنفسهم إقامة أديرتهم إلى جوار أديرة النساء متذرعين بصلات القربى بهن أو بحجج أخرى ، إذا استطاعوا تجنب التعايش العلني معهن فلن ينجحوا في الفكك من الانغماس معهن في النزوات الجنسية بصورة تامة، وانه طالما كان وجود هذه الأديرة يثير الشك والريبة في نفس أي شخص حيال سلوكيات وأخلاقيات الرهبان، فإن نيقفور لم يكن يسمح بان تطل الخطيئة بعارها على الكنيسة بأكملها، ولذلك استخدم سلطته الكنسية العليا وانتخب أساقفة مشهود لهم بنقاء القلب والحرص

*Life of St. Theodora of Thessalonike* , 160.

(١)

(٢) أنظر نصر قررر مجمع نيقية الثاني في كتاب Medieval Sourcebook على موقع،

www.fordham.edu

على سمعة الكنيسة ، وأرسلهم إلى كل مكان في الإمبراطورية يعاني من هذا الداء للفصل بين أديرة الرجال والنساء، ولتوفير المؤن الكافية لأديرة الراهبات.<sup>١</sup> ورغم إدانة السلطتين المدنية والكنسية لهذا النوع من الأديرة ، استمر وجودها حتى فترة متأخرة من التاريخ البيزنطي ، ويبدو أن ذلك يرجع إلى أنها وفرت وسائل ملائمة للدفاع عن الراهبات وحمايتهن من أي تهديد خارجي ، ولتقسيم المهام بين الطرفين ، و الأهم من هذا وذاك أنها أتاحت لأفراد الأسرة الواحدة من الجنسين الانخراط في الحياة النيرية دون الاغتراب عن بعضهم البعض.

ومن بين هذه الأديرة ، دير تريخيناريا Trichinaria على جبل القديس أوكسنتيوس Mt. St. Auxentios ، الذي تأسس في القرن الخامس الميلادي على بعد ميل من صومعة القديس أوكسنتيوس ، حيث سمح لراهباته بزيارته مرتين أسبوعياً<sup>٢</sup> ، و طوال القرون اللاحقة ظل الدير على صلة وثيقة برهبان دير القديس، ففي منتصف القرن الثامن أدخل القديس ستيفن الأصغر أمه و شقيقته هذا الدير ليظلا بالقرب منه<sup>٣</sup> ، وكانت علاقته بجماعة الراهبات سبباً في اتهامه من قبل الحزب اللايقوني بإقامة علاقة جسدية مع راهبة تدعى آنا<sup>٤</sup> ، وهو الأمر الذي ربما أدى فيما بعد - كما يعتقد أبرهامز - إلى صدور تشريعات أيقونية ضد هذه الأديرة<sup>١</sup>.

---

(١) *Life of Patriarch Nikephoros I of Constantinople*, 66.

(٢) *Vita S. Auxentii* , PG 114 : 1432 - 6.

(٣) *Vita S. Stephani Junioris* , PG1100 : 1093.

(٤) *Ibid* , 1105-6 , 1125-32 , 1181.

يبدو أن الشكوك التي أثرت حول أخلاق الرهبان والقديسين بسبب مصاحبتهم للراهبات في الأديرة الثنائية ، كانت سائدة في سير القديسين ، فبالإضافة إلى ما جاء في سيرة البطريرك نيقفور الأول ، والشكوك التي أثرت حول علاقة ستيفن الأصغر بنير الراهبات على جبل أوكسنتيوس ، تحدثنا سيرة القديس لاذروس عن راهبة تدعى إيريني اعتادت التردد على صومعة القديس نهاراً وليلاً لتزوده بأي شئ قد يحتاجه ، ورغم أن القديس رفض طلبها بأن تقيم صومعة لها بالقرب من صومعته ، ومع أن كاتب السيرة أكد على أنها لم تكن تذهب إليه بمفردها أبداً ، وإنما بصحبة سيدتين أخرتين - لم يحد

ويعتبر دير مانتينيون Mantineon أحد هذه الأديرة الثنائية في أواخر القرن الثامن الميلادي ، حيث عاش الرهبان في دير منفصل على شاطئ بحيرة ، بينما أقامت الراهبات على جزيرة بها ، ونعرف من سيرة القديسة أنثوسا رئيسة هذا الدير ، أن رهبان مانتينيون كانوا يحضرون الطعام للراهبات اللاتي لم يغادرن ديرهن على الجزيرة مطلقا ، وفي المقابل قامت الراهبات بنسج الأقمشة وحياسة أردية للرهبان ، الأمر الذي يشير إلى وجود علاقة تكافل حقيقية بين الطرفين ، وقد كانت القديسة أنثوسا هي الرئيسة العليا للدير بشطريه الأنثوي و الذكوري ، غير أنها استعانت بابن أخيها وجعلته وكيلها في إدارة الشئون الخاصة بالقسم الذكوري من الدير .<sup>٢</sup>

وحتى بعد الفترة اللايقونية ، ورغم ما أثارته حادثة القديس ستيفن الأصغر والراهبة آنا من شبهات وشكوك حول نظام الأديرة الثنائية ، وظهور تنظيمات تحرمه ، تشير المصادر الهجيوجرافية إلى استمرار الرهبان والقديسين في مصاحبة أقاربهم الإناث في الحياة الديرية ، فالقديس بطرس أتروا أسس في القرن التاسع دير نسائي تحت إشرافه ، وانخل فيه شقيقته وبناته<sup>٣</sup> ، و القديس يوثيميوس الأصغر عاد إلى منزله بعد سنوات طويلة من حياة الرهبانية ليأخذ نساء بيته إلى دير نسائي أقامه بالقرب من ديره على جبل أوليمبوس ، وعهد لشقيقته يوفيميا Euphemia بالإشراف عليه<sup>٤</sup> ، وفي القرن الحادي عشر كانت والدة القديس لازاروس ترأس دير يوبراكسيا

---

هويتها - إلا أن أهل قرية جاليزيون ساورتهم الشكوك حول طبيعة هذه العلاقة ، لدرجة أن عمدتها أمر بعض رجاله بالقبض عليهما وهما في طريقهما إلى القديس .

*Life of Lazaros* , 143 - 4.

Abrahamse , *Women s Monasticism* , 41. (١)

*Life of Anthousa of Mantineon* , 13 - 4. (٢)

*La vie de S. Pierre* . 44. (٣)

كذلك هناك رولية لكتب سيرة القديس يواننيكيوس ربما تشير إلى أحد الأديرة الثنائية ، حيث يذكر أن القديس ذهب إلى دير رهبان كونين Kounin لمشاركة عدد كبير من رجال الدين والرهبان الاحتفال بالعيد السنوي للدير ، وخلال تناوله للطعام عالج إحدى راهبات الدير من مس شيطاني.

*Life of St. Ioannikios* . 302.

*V. S. Euthyme le Jeune* . 172 - 4. (٤)

Eupraxia للراهبات ، الذي كان يقع قرب دير الرهبان الذي يرأسه ابنها فوق جبل جاليزيون Mt.Galesion ، ومما له دلالة أن معظم رهبان وراهبات الديرين كانوا من الأقارب ، وفي القرن الثاني عشر أسست الإمبراطورة إيريني ديوكاينا دير كريست فيلانثروبوس Christ Philanthropos للرهبان ودير كيشاريتوموني Kechariomene للراهبات، وهما ديرين متجاورين لا يفصل بينهما إلا سور ، وإن كان لكل منهما أنابيب مياه منفصلة .<sup>٢</sup>

لاحظ إشارة كاتب سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى أنها وهى في طريقها إلى القسطنطينية ، للمشاركة في أحد عروض زواج العرائس ، عرجت على جبل أوليمبوس للقاء أحد نساكه ، ويدعى القديس يوانيكوس Ioannikios ، وطلبت منه مرافقته في حياة الرهبانية ، ورغم أن كاتب السيرة لم يوضح كيفية مصاحبته له ، لكن ربما كانت تقصد دخول الدير النسائي على الجبل ، ومن الملاحظ أن هذه السيرة ترجع إلى منتصف القرن التاسع ، وأن سيرة القديس يوثيميوس الأصغر التي ترجع إلى القرن العاشر تشير إلى أن الدير النسائي على الجبل قد تأسس على أيدي القديس ، وهو الأمر الذي ربما يوحي بأن مصاحبة زهاد وناسكي الجبل لأقرانهم من النساء ، إما كتبت موجودة قبل تأسيس الدير النسائي ، أو أن الدير كان موجودا بالفعل قبل القديس يوثيميوس .

*Life of St. Irene of Chrysobalanton* , 9 - 11.

*Life of Lazaros* , 147 , 162 , 256 - 7 , 295. (١)

يرى أبرهامز أن حالات القديسين بطرس و يوثيميوس و لاداروس لا تشير إلى أديرة ثنائية ، وأن اتصالات هؤلاء القديسين ورهبان أديرتهم بالراهبات كانت محدودة للغاية ، خاصة و أنهم كانوا يمثلون طرازا غير عاديا من الرهبانية ، لأنهم أسسوا جماعات ديرية جديدة ، وجنبا إليها الرهبان من خلال شهرتهم ، ولم ينضموا إلى جماعات كانت قائمة بالفعل .

*Abrahamse , Women s Monasticism* , 42.

غير أن ما نكره أبرهامز لا يؤكد كون هذه الأديرة غير ثنائية ، فعند اتصال الرهبان بالراهبات إلا في حالات قليلة ومحدودة ، وكون هؤلاء القديسين أسسوا جماعات ديرية جديدة ، كلها أمور لا تتعارض مع كون هذه الأديرة ثنائية ، فنحن أمام حالات تجاوزت فيه أديرة الرهبان والراهبات ، وكان معظمهم من الأقارب ، بل أن هؤلاء القديسين أسسوا هذه الأديرة النسائية ، وأدخلوا فيها نسائهم وأوكلوا لهم مهمة الإشراف عليها ، والأكثر دلالة أنه في حالة القديس لاداروس ، أطلق اسم أمه على الدير النسائي بأكمله ، وهذه الشواهد ربما تشير إلى أننا أمام حالات لأديرة ثنائية.

*Kecharitomene* , 649. (٢)

كذلك شهد عصر أسرة باليولوجوس تأسيس مثل هذا النوع من الأديرة ، مثل دير فيلانثروبوس



وإذا كان هذا هو حال القاعدة الأساسية التي تنظم علاقة الراهبات بالعالم الخارجي ، وهو بالطبع حال يعكس اختلافا بين النظرية والتطبيق ، فما هو حال القواعد الأخرى المنظمة لأسلوب العمل الإداري ، وواجبات وحقوق الراهبات ، وسلوكهن الأمثل ، وعلاقتهن ببعضهن البعض ، وعلاقتهن برئيسة الدير ، وعلاقة الأخيرة بهن ؟ ، أو بعبارة موجزة ما هو حال القواعد المنظمة لحياة الراهبات فيما وراء أسوار أديرتهن ؟ .

وليبدأ بالقالب النظري كما عكسته تبييكا أديرة الراهبات الباقية ، فالمطالع لها يلاحظ من الوهلة الأولى أن الهدف الأسمى من تأسيس ووجود المؤسسة الديرية النسائية هو توفير مجتمع جديد ، تستطيع المرأة أن تنضم إليه بإرادة حرة وباختيارها ، وهو مجتمع قائما على الحب والمساواة بين راهبات غايتهن القصوى هي بلوغ مرحلة من الكمال والسمو الروحي من خلال حياة مكرسة للرب والمسيح والعذراء ، حياة تتسم بنكران الذات والحب والطاعة والمشاركة في كل أمر وعمل يتصل بالدير .

وهذه المثل عبرت عنها التبييكا بصورة متكررة ، فتبييكون كيشاريتموني يصف الراهبات بأنهن " قطيع من الخراف " ، " خلية من النحل تعمل على إنتاج عسل الفضيلة " ، وراح يقدم باعتهن على دخول الدير برغبتهن في التحول من الأمور الدنيوية ، ونبذ رغباتهن الشخصية ، من أجل إمضاء بقية حياتهن في الصلوات والحياة التمسكية ، وتكريس أنفسهن للعذراء والمسيح<sup>١</sup> ، كذلك شدد التبييكون على ضرورة

---

سوتير Philanthropos Soter بالقسطنطينية ، والذي أسسته الإمبراطورة إيريني يولوجيا كومنانيا Irene - Eulogia Choumnanina لضم الراغبين من إناث ونكور أسرتها في دخول الحياة الديرية، أنظر ،

Tome , R.H., "A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century the Philanthropic Saviour", *BS/EB* 10(1983) 81 - 7 ; Hero , A.C., "Irene Eulogia Choumnanina Palaiologina Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople" , *BF* 9(1985) 119 - 47.

وعن الأديرة الثنائية بصفة عامة ، أنظر ،

Pargoire , J., "Les Monastères double chez les byzantins", *EO* 9(1906) 210 -24 ; Talbot , A.M., "Double Monastery". *ODB* , 1392.

*Kecharitomene* . prologue : 666.

(١)

أن تعيش الراهبات في ظل حياة نسكية جماعية ، فمن خلالها فقط يمكنهن التغلب على نزعاتهن ورغباتهن ، وتحقيق الكمال الروحي ، ولا ينبغي استخدام أية تريعة لتغيير أو تعديل هذا الأسلوب من الحياة ، وليضمن عدم حدوث ذلك وضع على عاتق الراهبات ورئيستهن واجب مراجعة كل منهن الأخرى ، خاصة إذا ما بدت إحداهن تتجه نحو خرق هذه الحياة ، فالدير يجب أن يظل مجتمعا تتسكيا وجماعيا ، حتى وإن لم يكن يضم بين أسواره سوى راهبتان<sup>1</sup> .

ومن ناحية أخرى ، تعكس التبييكا طبيعة العلاقة المثلى بين الراهبات وبعضهن البعض ، وبينهن ورئيسة الدير ، بمصطلحات الأخوة و الأمومة الروحية ، فتبييكون

---

" اللاتسي هربن من عالمنا العاصف ، ولجنن إلى ميناء حياة الرهبانية الهادئ ، ليدخلن حياة نسكية جماعية ، يهجرن فيها رغباتهن الشخصية ، ويكرسن أنفسهن لحياة الطاعة " .

Ibid , ch.2 : 668.

و أنظر كذلك تبييكون دير ليبس ، " لقد تركت الراهبات العالم الدنيوي ، ليجعلن من أنفسهن جولري للرب " ، " لقد نبذن العالم ، وفضلن مشقة الحياة الديرية من أجل الفوز بكمال الروح " .

Lips , ch.1 : 1265 , ch.53 : 1281 - 2.

وتبييكون دير بيبليا اليبس " إن الدير منزلا لمن رغب في الحياة وفقا لما يحبه الرب ، أنه ورثة الفضيلة " ، " إن الراهبات تركز حياة الدنيا بإرادتتهن الحرة ، واخترن الزفاف الديرى على المسيح، معشوقهن الحقيقي " .

Bebaia Elpis , ch.1 : 1523 - 4 , ch.37 : 1533 - 4.

(١) شدد تبييكون كيشلريتموني على هذه الحياة التمسكية الجماعية في أكثر من موضع ، كما أفرد لهذا الأمر فصلين كاملين حملا عنوان : " بخصوص ضرورة انتهاج الراهبات أسلوب الحياة التمسكية الجماعية " ، و " بخصوص حقيقة أن أسلوب الحياة التمسكية الجماعية لا ينبغي تغييره مطلقا " ، وفى هذين الفصلين شدد على ضرورة استمرار هذا الأسلوب حتى وإن لم يتبق في الدير سوى راهبتان ، وأنه لا يجوز لأية راهبة ، أو لرئيسة الدير نفسها ، إدخال أي تغيير أو تعديل فيه، وحتى إذا حدث خلاف ذلك ، على الراهبات جميعا التصدي لها حتى تعود إلى صوابها ، وفى حالة اتفاقهن جميعا على ذلك ، على المشرفة العليا " الأيفوروس " للتدخل ، وحتى إذا اتخذت الأخيرة جانبهن ، فعندئذ يحق لأي شخص للتدخل بحكم أنه يدافع عن مؤسسة مقدسة ، ويرفع دعوى قضائية مدنية أو كنيسية نيابة عن العنراء ، حتى يتم طرد المتسبب في إفساد حياة الدير " ولا يظن أن هذا إنجاز صغير ، بل عظيم يحقق لروحه خلاصها " .

Kecharitomene , ch.2 : 668 - 9 , ch.55 : 695 - 6.

كيشاريتوموني يشير إلى أن الراهبات جماعة تعيش سويا وتعمل من أجل العذراء<sup>١</sup>، وأمرهن بأن يعشن في ظل جو يسوده الحب والمساواة ، يشندن من أزر بعضهن البعض أخلاقيا وروحيا ، وراح يسرد قائمة طويلة من المثل ، كالنصح والإرشاد والتواضع والحب والتفاهم وتقبل كل منهن للأخرى ، ناصحا الراهبات بأن يوجهن أنفسهن إليها ، ويجعلنها مسلكا ونبراسا لحياتهن الديرية<sup>٢</sup>.

وبما أن التيببكا وصفت علاقة رئيسة الدير بالراهبات ، بعلاقة أم روحية ببناتها ، فقد راحت تحثها على محبتهم ورعايتهم ، و أن تكون مصدرا لنصحهم وإرشادهم ، ورعاية المريضة منهم ، والأخذ بيد من هي أقل خبرة في حياة الرهبانية إلى أن ترتقى بها لمرحلة الكمال الروحي<sup>٣</sup> ، و إذا كان على الراهبات واجب طاعتها كما لو كانت أما لهن ، فعليها بدورها أن تجعل من نفسها مثالا يحتذى به في العبادة والفضيلة ، تكن لهن مشاعر الحب كما لو كن بناتها فعلا ، وحتى إذا اضطرت إلى توقيع العقاب على إحداهن ، فلتفعل ذلك برفق وحب ، ودون غضب أو انفعال<sup>٤</sup>.

و بالإضافة إلى ما سبق ، شددت التيببكا على أهمية المساواة والتكافؤ بين جميع راهبات الجماعة الديرية دون استثناء ، ولضمان تحقيق ذلك وضعت بعض القواعد التي تحول بين الاعتبارات المادية ، ووضع الراهبات داخل الدير ، فعلى سبيل المثال كانت هناك قاعدة تحظر حصول الدير على أية هبة تقترن بدخول الراهبة الدير ، حيث أن السماح بدخول الدير مرتبطا بهبة من أرض أو مال قد يؤدي

---

(١) *Kecharitomene* , prologue : 666.

(٢) *Kecharitomene* , ch.12 :676.

و أنظر كذلك ،

*Lips* , ch.27 : 1273 ; *Bebaia Elpis* , ch.35 : 1533 , chs. 45 - 7 : 1536 - 7.

(٣) *Kecharitomene* , ch.12 : 676 , ch.13 : 676 ; *Lips* , chs.9 -10 :1268 ; *Bebaia*

*Elpis* , chs.24 - 7 : 1530 - 1 , ch.67 : 1542 - 3 , ch.90 : 1549 - 50 , 91 : 1550.

(٤) *Kecharitomene* , chs.12 - 13 : 676 ; *Bebaia Elpis* , chs.32 - 6 : 1532 - 3.

ففي عبارة وجهتها ثيودورا باليولوجينا لراهبات دير بيبايا البيس ، راحت تخبرهن بأن رئيستهن

بالنسبة لهن كل شيء ، فهي تقوم مقام آبائهن و أمهاتهن وشقيقاتهن ، وأي قريب أو صديق آخر .

*Bebaia Elpis* . ch.38 : 1534.

بصاحبته إلى الغطرسة والتكبر ، والمطالبة بتسهيلات أو امتيازات قد تؤدي إلى إفساد أسلوب الحياة الديرية القائم على المساواة والمشاركة الجماعية ، وهذا لا يعنى أن أديرة الراهبات لم تقبل هبات الراهبات المنضمة إليها حديثا ، لكن في هذه الحالة شددت التبييكا على أن يكون واضحا لهن بالقول والفعل أن مثل هذه الهبات لن تؤثر على وضعهن داخل أديرتهن ، أو تعطل مبدأ المساواة بين الراهبات فى الحقوق والواجبات ، وأن هذه القاعدة غير قابلة للتعديل أو التغيير لأي سبب كان <sup>١</sup> ، وتأكيدا لروح الجماعة أكدت التبييكا على ضرورة حظر دخول وطرده الراهبات اللاتى يصعب مراسهن " لأنه من الأفضل للدير أن يضم عددا قليلا من الراهبات الطائعات ، بدلا من كثيرات جامحات " <sup>٢</sup> .

وإلى جانب ذلك ، كانت هناك العديد من القواعد التي أكدت عليها التبييكا لضمان المساواة والحياة المشتركة الجماعية بين الراهبات ، منها ضرورة نومهن جميعا فى حجرة واحدة ، حتى تستطيع الأقل خبرة وحماسا فى حياة الرهبانية أن تقندي بمن تفوقها فى ذلك <sup>٣</sup> ، ومساواتهن فى الطعام والشراب والملبس ، بصرف النظر عن كون الراهبة رئيسة الدير ، أو راهبة تشغل إحدى وظائف إدارة الدير العليا ، أو تنتمى إلى الطبقة الأرستقراطية ، أو حتى إذا كانت راهبة مسنة <sup>٤</sup> ، وعدم السماح بوجود أية ممتلكات شخصية داخل الدير <sup>٥</sup> ، كذلك أكدت التبييكا على ضرورة ألا تؤثر عوامل السن والنبالة ، أو الهبات التي تقدمها الراهبة إلى الدير ، فى قرار

---

(١) *Kecharitomene* , ch.7 : 672 , ch.12 : 675 ; *Lips* , ch.14 : 1269.

كذلك أشارت ثيودورا بيلولوجينا فى تبييكون ليس إلى أن النبالة أو الافتقار إليها لا علاقة لها بشروط دخول الدير .

*Lips* , ch.18 : 1270 - 1.

(٢) *Kecharitomene* , chs.4 -5 : 671 ; *Christ Philanthropinos* . ch.3 : 1387 .

*Bebaia Elpis* , ch.22 : 1529.

*Kecharitomene* , ch.6 : 671 . (٣)

*Ibid* , ch.56 : 696. (٤)

*Ibid* , ch.50 : 693 -4. (٥)

الجماعة الديرية أثناء انتخاب رئيسة جديدة لها ، بل يجب أن يكون المعيار الوحيد لهذا القرار هو أي المرشحات للوظيفة أكثر استحقاقا وملائمة لها<sup>1</sup>.

هكذا ، يمكن القول بأن القاعدة الرئيسية الثانية في للرهباتية النسائية ببيزنطة، بعد قاعدة عزل الراهبات عن العالم الخارجي وفصلهن عن الجنس الآخر، هي حياة تنسكية جماعية قائمة على الحب ونبذ الكراهية والخلاف ، يسودها علاقات الأمومة والأخوة الروحية ، والتكافؤ والمساواة بين جميع الراهبات ، لكن إذا كان هذا هو المثال الذي صاغته التيبিকা ، فالسؤال هنا هو ما مدى تطبيقه في الواقع الحياتي للراهبات داخل الدير ؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال ، والتي ستركز بصورة كبيرة على هيكل العمل الإداري لهذه الأديرة ، من الأجدر التطرق إلى قالب نظري آخر يمثل الأسلوب التنظيمي لذلك الهيكل كما وضحته التيبিকা ، إذ أن ذلك قد يساعد على رسم صورة أكثر وضوحا عن مدى تطبيق المثل السابقة في حياة أديرة الراهبات اليومية .

كانت القاعدة الأساسية في إدارة الدير ، هي أنه جماعة تحكم وتدار ذاتيا، حرة ومستقلة ، تدار فقط من خلال قواعد التيبيكون الخاص بها ، وليس لأي شخص كان سلطة عليها ، وإن حاول أحد التدخل في شئون هذه الجماعة ، لو سلب أملاكها ،

---

Ibid , ch.12 : 675 -6.

(1)

تكرر كافة تيبিকা لأديرة الراهبات قواعد المساواة في المأكل والمشرب والملبس بين الراهبات ، مع استثناء المريضات منهن فقط .

*Kecharitomene* , ch.56 :696 ; Lips , chs.32 -3 : 1275 -6 ; *Christ Philanthropinos*, ch.2 : 1387 ; *Bebaia Elpis* , ch.70 : 1543 , chs.82 -3 : 1547 , chs.90 -1 : 1549 -50.

وامستندت المساواة بين الراهبات إلى وضع و مكان جلوسهن على مائدة الطعام المشتركة ، فلا ينبغي أن يتأثر ذلك بسن أو نبلة .

*Lips* , ch.29 : 1274 ; *Christ Philanthropinos* , ch.2 : 1387 ; *Bebaia Elpis* , ch.83 : 1547.

وكانت توقع عقوبة على الراهبة التي يضبط معها أية ممتلكات خاصة ، لو تأكل وتشرب سرا .

*Christ Philanthropinos* , ch.2 : 1387.

أو تخصيصها كلها أو جزء منها لأي غرض كان ، ينبغي التصدي له وإيقافه عند حده، حتى وإن كان هذا الشخص هو أحد موظفي الإدارة الإمبراطورية أو الكنسية ، أو البطريرك ، أو الإمبراطور شخصيا ، حتى وإن كان أيضا رئيسة الدير نفسها ، فأملك الدير غير قابلة للنقل أو التحويل أو التصرف فيها ، لأنها مكرسة للرب والعنراء ، وملكا خاصا بهما ، فإذا حاول أحد التصرف عكس هذا تحت أية ذريعة ، يعتبر منتهكا للحرمة المقدسة ، ويخضع للعنة الكنيسة الأبدية ولعنات الأبناء المقدسين<sup>١</sup>.

ومن خلال هذا النموذج الظاهر ، راح عدد من الباحثين المحدثين يقيمون المؤسسة الديرية النسائية في بيزنطة ، مقترحين بأننا أمام جماعة نسائية منفصلة ومستقلة تماما عن العالم الخارجي بتقسيماته الطبقية والهيراركية ، التي تتسم بانعدام المساواة والعدالة الاجتماعية ، جماعة أحلت محل هذه المساوي مثلا وفضائل سامية كالحب والمساواة والصلوات الروحية ، والأهم من هذا وذاك أنها جماعة حرة ومستقلة، محكومة ذاتيا من قبل أعضائها ، ولها موارد دخل من الهبات والعوائد المالية لأراضيها و ممتلكاتها ، جماعة تقترح بأننا أمام الشكل الوحيد لجماعة نسائية بيزنطية ، تعيش المرأة في كنفها بعيدا عن التبعية والخضوع اللتين فرضتها عليها أيديولوجية مجتمع نكوري مهيمن ، ومن ناحية أخرى راح هؤلاء الباحثون يتحدثون عن نساء هن مالكات لقراراتهن الإدارية والاقتصادية داخل الدير ، نساء أسسن هذه الأديرة في محاولة للبحث عن منطقة نفوذ مستقلة للمرأة في الحياة الروحية البيزنطية، بمنأى عن أي سلطة علمانية أو كنسية<sup>٢</sup>.

وبقراءة متأنية للتبييكا ذاتها ، يتضح لنا أن مثل هذه الرؤى قد ارتكزت على اقتراحات أكثر تفاؤلا ، إذا ما قورنت بالشاهد المصدري ، إذ يبدو أن هذه التبييكا أرادت عكس صورة مثالية ربما اختلفت كثيرا عن الواقع الفعلي ، وهو الواقع الذي

(١) *Kecharitomene* , ch.1 : 667 - 8 , ch.9 : 673 ; *Lips* , chs.1 - 2 : 1265 - 6 ;

*Bebaia Elpis* , chs. 14 - 17 : 1527 - 8.

*Laiou* , *Observations* , 79-81 , 86-7.

(٢)

يمكن استنتاجه من خلال تنظيم دولاب العمل الإداري والاقتصادي داخل الدير ، كما عكسته التيبিকা نفسها ، ومن خلال بواعث تأسيس هذه الأديرة ، كما عكستها المؤسسات أنفسهن .

ولنبداً بالبواعث التي دفعت نساء الطبقة الإمبراطورية والأرستقراطية إلى تأسيس أديرة الراهبات بالقسطنطينية ، خاصة في ظل ما يتطلبه ذلك من موارد مالية ووقف مساحات واسعة من أراضي وأملاك ثابتة ومنقولة ، سجلتها التيبিকা باستفاضة<sup>١</sup> ، فما هي البواعث التي تدفعهن إلى إنفاق هذه الأموال على بناء أديرة للراهبات ، ثم تزويدها بموارد دخل منتظمة من خلال وقف الأراضي والأملاك عليها ؟

عادة ما تطالعنا التيبিকা بإجابة ذات شقين لهذا السؤال ، الأيديولوجية المسيحية، وصلات القربى ، الأول صاغته فكرة الخطيئة وعقوبتها يوم الحساب ، وهي فكرة شكلت جزءاً محورياً من هذه الأيديولوجية ، وشاعت وشملت المجتمع البيزنطي بأكمله ، وفي هذا الصدد كانت مؤسسة الدير تهدف من تأسيسه إلى أمرين ، أولهما إظهار تقواها وحبها للرب أملاً في مغفرته يوم القيامة ، ولذلك كان من الشائع أن تكرر مثل هذه الأديرة إلى المسيح أو العذراء ، وأحياناً إلى أحد القديسين ، أملاً في نيل شفاعتهم يومئذ<sup>٢</sup> ، أما الأمر الثاني فيتمثل في نوعية الأفراد الذين سيضمهم الدير ، راهبات يكرمن أنفسهن للرب والعذراء ، وينخرطن في الصلوات والعبادة وصولاً إلى كمال الروح ، ولاشك في أن صلاتهن من أجل خلاص روح مؤسسة ديرهن ستكون فعالة في تخفيف وطأة خطاياها<sup>٣</sup> ، والمطالع للتيبিকা يلاحظ توجيهات مفصلة ومستفيضة من قبل المؤسسة للراهبات عن الصلاة من أجل خلاص روحها ، وأرواح أقاربها سواء كان ذلك في حياتها وحياتهم<sup>٤</sup> ، والأكثر أهمية إحياء ذكراهم بعد

---

(١) *Kecharitomene* , Appendix A : 712 - 14 , Appendix B : 714 - 17 ; *Lips* , chs.43 - 9 : 1279 - 80 ; *Bebaia Elpis* , chs.120 - 4 : 1556 - 8.

(٢) وفي هذا السياق أشارت بعض التيبিকা إلى تكريس الدير للعذراء ،

*Kecharitomene* , Prologue : 664 - 7 ; *Bebaia Elpis* , chs. 4 - 5 : 1524 - 5.

*Kecharitomene* . ch.15 : 678 ; *Bebaia Elpis* , ch.11 : 1526. (٣)

*Kecharitomene* . ch.34 : 687 - 8. (٤)

موتهم<sup>١</sup> ، و حتى يزداد الأمر وضوحا يكفي أن تقرأ التفصيلات الدقيقة والمتكررة لخدمات إحياء الذكرى وما يستتبعها من طقوس وترانيم دينية خاصة ، وإضاءة للشموع<sup>٢</sup> ، ولاشك في أن هذه الطبيعة التفصيلية لوصف كل خدمة لإحياء الذكرى والتأكيد الكبير عليها تشير إلى أهمية هذا العامل كباعث أساسي في تأسيس الدير ، ومما له دلالة أن الفصل الأكثر طولاً وتفصيلاً في تيببكون كيشاريتموني ، هو ذلك الخاص بالتوجيهات والإرشادات الخاصة بخدمات إحياء الذكرى للمتوفين<sup>٣</sup> .

وإذا كان الباعث الديني عاملاً هاماً في قرار تأسيس الدير ، فالباعث الثاني لم يقل عنه أهمية ، بل ربما كان في كثير من الأحيان هو الهدف الرئيسي من تأسيسه ، وهو " صلة القربى والأسرة " ، وهذه الصلة لا تشمل فقط وحدة الأسرة المباشرة ، بل يمتد إلى أبعد درجات القرابة ، طالما كان الجميع يحملون لقب الأسرة ، فالمطالع لتيببكا أديرة الراهبات يلاحظ من الوهلة الأولى رغبة المؤسسة وحرصها الشديد على إقامة رباط دائم بينها وبين أسرتها ، فهي من خلال تأسيسها للدير تزودهن بمقر وملاد يمكنهن اللجوء والاتسحاب إليه في حالة الترمل أو الشيخوخة ، و أحيانا وقت الخطر السياسي ، وفي الوقت ذاته تزودهن بمصدر دائم لتمويلهن مالياً يتمثل في الأملاك

---

ففي هذا الفصل أكدت إيريني ديوكاينا على ضرورة أن يصاحب كل طقس ديني ، صلاة من أجلها وابنتها يودوكيا وزوجها وأقربها الأحياء<sup>٤</sup> .

(١) Ibid , ch.34 : 687 - 8 , ch.71 : 700 - 2.

(٢) *Kecharitomene* , ch.68 : 698 , ch.71 : 700 - 2 , ch.76 : 704 - 5 ; *Bebaia*

*Elpis* , chs.113 - 19 : 1555 - 6 , chs.134 - 44 : 1561 - 3.

(٣) *Kecharitomene* , ch.71 : 700 - 2.

وفي هذا الفصل تقدم إيريني ديوكاينا قائمة طويلة تضم أسماء زوجها ووالديها وأبنائها وأشقائها ، وأزواج بناتها ، وأقربه الآخرين ، كل منهم نكر بصفة شخصية ، وتعليمات محددة ومفصلة عن اليوم الخاص بإحياء ذكرى كل منهم ، والطقوس التي يجب أن تتبع ، والمواد المستخدمة فيها ، وهوية المشاركين فيها.

أما عن طقوس دفن نسلها الأثوي داخل الدير والخدمات الإحيائية لذكراهن ، أنظر ،

Ibid . ch.76 : 704 - 5.



والأراضي الموقوفة على الدير ، وهي بالطبع أملاك و أراضي غير قابلة للمصادرة أو نقل ملكيتها .

وفكرة توفير ملاذ أمن لنساء أسرة مؤسسة الدير لم تقتصر فقط على الحياة، بل اتسع مفهومها لتوفير منزلا أبديا من خلال دفنهن داخل مقبرة الدير ، وغلبا ما تحدثنا التيبিকা عن تدابير وترتيبات خاصة تتعلق برغبة إحدى أفراد أسرة المؤسسة في دخول الدير ، والدفن فيه بعد وفاتها<sup>١</sup> ، وهي تدابير تشير بوضوح إلى أن دخول إحدى أفراد أسرة المؤسسة الدير لم يكن يرتبط بالحياة الديرية العادية المنصوص عليها في التيبিকা، فتبيكون كيشاريتوميني يشير إلى أن بوابة الدير مفتوحة على مصراعيها وقتما تبدى أي من نسلها الأثوي رغبة في دخوله، وعندئذ تمنح تسهيلات وامتيازات خاصة توحى بأن هذا الدخول يستتبع نفس الترتيب الهيراركي الطبقي الموجود في الحياة العلمانية خارج الدير ، فهي لا تشارك الراهبات العاديات طقوسهن وصلواتهن إلا بالقدر الذي تستطيعه وترغبه ، لها حجرتها الخاصة في مبنى جهاز خصيصا لاستقبال قريناتها من الراهبات ، مستقل ومنفصل عن المبنى المخصص لحياة الراهبات الأخريات ، يمكنها أن تأكل وتشرب كما يتراءى لها ، تمتلك خادمتين ، لأقاربها الذكور حق زيارتها دون قيود، تستطيع مغادرة الدير وقتما تحب لزيارة أقاربها ، ولها عندئذ أن تضي يومين أو ثلاثة خارج الدير ، وفي حالة إشراف أحد أفاد أسرتها على الموت ، لها أن تبقى خارج الدير حتى يموت ، فإذا مات لها أن تضي يومين أو أكثر في منزل الأسرة<sup>٢</sup> .

---

(١) ففي تيبكون كيشاريتوميني وضعت إيريني ديوكاينا فصلين كاملين خاصين بالتدابير

الخاصة التي ينبغي أن تتبع عند ليداء أي من نسلها الأثوي دخول الدير .

(٢) *Kecharitomene* , chs.3 - 4 : 669 - 71.

وأنظر كذلك الفصل الخاص برغبة أي من نسلها الأثوي في الدفن بمقبرة الدير .

*Kecharitomene* , ch.76 : 704 - 5.

وأنظر كذلك ،

*Lips* , chs.40 - 1 :1278.

وإذا كانت هذه الامتيازات قد ارتبطت بنسل مؤسسة الدير الأثوي ، خاصة نساء أسرتها المباشرة كبناتها و شقيقاتها و زوجات أولادها ، فإنها في الوقت نفسه لم تقتصر عليهن ، حيث وضعت كافة التيبكا تدابير خاصة بجميع أقارب المؤسسة من النساء مهما كانت درجة قرابتهن بها ، وشملت نساء الطبقة الأرستقراطية ، فايريني ديوكاينا أتاحت دخول الدير لكافة الأرستقراطيات ، ومنحت لكل منهن امتياز العيش في حجرة خاصة بمبنى منفصل مجهز لهن ، وامتلاك خادمة<sup>١</sup> .

ومن ناحية أخرى ، حددت القواعد الديرية فترة تمهيدية للراهبة المبتدئة في حياة الرهبانية قبل قبولها كراهبة في الدير ، وقبل طقس قص شعرها الذي يعتبر إيذانا بأن الراهبة قد عهدت هذه الحياة و أثبتت قدرة على تحمل مشقتها ، وفي هذا الصدد ميزت التيبكا بين نوعين من الراهبات ، أولئك اللاتي لديهن دراية وخبرة - ولو بسيطة - بهذه الحياة ، ويقضين فترة ستة أشهر فقط قبل قص شعرهن ، وأولئك اللاتي يفتقرن إلى أية دراية بها ، ويقضين فترة تمهيدية مدتها ثلاثة سنوات ، يخضعن خلالها لمختلف أنواع الأعمال الشاقة<sup>٢</sup> ، ورغم أن هذه القاعدة لم تشر بصورة مباشرة إلى النساء الأرستقراطيات ، إلا أنه من الممكن ربطها بقاعدة أخرى تسمح للأرستقراطيات بزيارة الدير مرتين في السنة و المبيت فيه<sup>٣</sup> ، و إذا قارنا ذلك بقاعدة

---

ومن الهام مقارنة هذه التدابير بتلك الخاصة بحق الراهبات العاديات في الخروج من الدير للظروف ذاتها ، لو بحق أقاربهن في زيارتهن داخل الدير ، والتي ذكرت في موضع سابق من هذا الفصل.

(١) *Kecharitomene* , ch.4 : 670 - 1.

كذلك سمحت تيبكون دير ليس للأرستقراطية بأن تمتلك خادمة ، وأن تحصل على أضعاف ما تحصل عليه الراهبات الأخريات من طعام وشراب وملابس .

*Lips* , ch.41 : 1278. وتخيرنا سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون - التي كانت تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية - بأنه كانت تعيش في حجرة منفصلة وتمتلك عددا من الخاديمات لم يحدده كاتب السيرة ، غير أنه في ثناء حديثه عن استقبالها لرسول الإمبراطور أشار إلى أنها أرسلت خطابه وهدايا مع إحدى خادمتها إلى حجرتها الخاصة.

*Life of St. Irene of Chrysobalanton* , 99.

(٢) *Kecharitomene* , ch.30 : 685 ; *Lips*, chs.17 - 18 : 1270 - 1.

(٣) *Kecharitomene* . ch.17 : 680.

ثالثة تقضى بعدم السماح للنساء العلمانيات بالمبيت في الدير<sup>١</sup> ، يمكننا القول بأن هذه التدابير كانت تميزا واضحا بين المرأة الأرستقراطية ونظيرتها العادية ، فالسماح للأولى بالتردد على الدير وقضاء الليل به وحظر ذلك على الثانية ، ربما كان يهدف إلى اعتبار الأرستقراطية ذات دراية بالحياة الديرية ، وبالتالي يقص شعرها بعد قضاء فترة تمهيدية مدتها ستة أشهر فقط بدلا من الثلاث سنوات التي تقضيها الراهبة في الحالات العادية.

وعلى ذلك ، يتضح لنا أن المؤسسة الديرية النسائية التي قامت عليها نساء من القصر الإمبراطوري كانت ذات طابع أسرى واضح ، وأن هذا الطابع لم يتفق مع ما جاء في التيبিকা من قواعد للمساواة والتكافؤ بين كافة الراهبات في الحقوق والواجبات، وعدم اعتبار النبالة معيارا لقبول الراهبة في الحياة الديرية ، وأن هذه النبالة لا تستتبع أية امتيازات أو حقوقا خاصة ، إلى آخر القواعد التي عرضنا لها من قبل ، ومن هنا يمكن القول بأن هذه القواعد كانت مجرد قوالب نظرية لم تنفذ على أرض الواقع ، وحتى تكتمل الصورة لأبد من التطرق إلى تنظيم العمل الإداري والاقتصادي داخل أديرة الراهبات .

وبداية ، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن تيبিকা الأديرة بصفة عامة ، سواء لأديرة الراهبات أو الرهبان ، تنقسم إلى قسمين أساسيين ، تيبিকা " أرستقراطية " صاغها أفراد من الأمرات الإمبراطورية ، وتيبিকা " غير أرستقراطية " كتبها أشخاص غير أرستقراطيين ، كانوا أعضاء في جماعاتها الديرية ، وعادة ما أصبحوا رؤساء عليها<sup>٢</sup> ، وبطبيعة الحال تتدرج كافة تيبিকা أديرة الراهبات الباقية في الفئة الأولى ، وهذا جعلها - كما تشير كاشيا جالاتاريوتو - أكثر ميلا إلى تقديم تفاصيل تنظيمية إدارية واقتصادية ، من تقديمها صورة كاملة عن حياة الراهبات اليومية ، ففي الوقت

(١) Ibid , ch.17 : 679 ; Lips, chs.15 - 16 : 1270 ; *Bebaiia Elpis* , chs.75 - 7 : 1545 - 6.

(٢) أنظر المقال المتخصص الذي تناول هذا الموضوع بالتفصيل ،

Galatariotou , C.. "Byzantine Ktitorika Typika : A Comparative Study", *REB* 45 (1987) 77 - 138.

الذي لم تقدم فيه أكثر من إشارات سريعة وعابرة عن سلوك الراهبات و أسلوب حياتهن داخل الدير ، كانت شديدة الحساسية فيما يتعلق بالتفصيلات الإدارية ، التي صاغتها بحرص واهتمام شديدين<sup>١</sup> .

والمطالع للتنظيمات الوظيفية في تبييكا أديرة الراهبات الباقية يلاحظ تنظيمًا هيراركيًا للمهام والوظائف الخاصة بها ، وهي مهام تتخذ أحيانًا طابعًا إداريًا ، وأحيانًا إداريًا اقتصاديًا ، هذا بالإضافة إلى المهام والوظائف الدينية التي من الأفضل تناولها في سياقها وليس بمعزل عنه ، ويمكن تمثيل هذا التنظيم بهرم يتسع في وظائفه وعدد شاغليها كلما اقتربنا من القاعدة ، ويضيق بصورة موازية كلما اقتربنا من قمته ، وداخل هذا الهرم يمكن تصور أربع أقسام رئيسية من الوظائف ، هي كما يلي:-  
أولاً .. وظيفتا المالك والوصى :-

رغم أن القاعدة الرئيسية في إدارة الدير ، هي أنه يضم جماعة تحكم وتدار ذاتيًا ، حرة ومستقلة عن أي تدخل خارجي سواء من قبل السلطة المدنية أو الكنسية ، أملاكها غير قابلة للنقل أو التحويل ، إلا أنه من الناحية التطبيقية اختلف الوضع إلى حد كبير ، وهو اختلاف ناتج في المقام الأول عن كون المؤسسة الديرية الأرستقراطية مؤسسة أسرية ، حيث تطالعنا التبييكا بوظيفتين أساسيتين تقعا على قمة التنظيم الهيراركي للوظائف الإدارية داخل الدير ، وهما :

أ - المالك Κάτοχος

----- كان الدير بكل ممتلكاته عادة ما يقدم إلى شخص علماني كهبة مشروطة ، بحيث يصبح له حق ملكية الانتفاع καριστική فقط ، وهذا الشخص مكلف بالإشراف على إدارة الدير وتمويل مبانيه وأفراد جماعته ماليًا ، وفي مقابل ذلك يتلقى حق الانتفاع من الهبة بأخذ الفائض من موارد دخل الدير<sup>٢</sup> ، وفي حالة تبييكون

(١) Galatariotou , C., "Byzantine Women s Monastic Communities : the Evidence of the ΤΥΠΙΚΑ" , *JÖB* 38(1988) 263 - 90 , esp.269 - 70.

(٢) عن هبة الانتفاع ، أنظر ،

دير كيشاريتوميني كانت إيريني ديوكاينا حريصة على أن تظل ملكية الدير بين أفراد أسرتها الإناث ، أو تؤول إلى أحد الذكور في حالة عدم وجود أنثى تستطيع الاضطلاع بهذه المهمة ، حيث نص التيبكيون على أن يكون الدير بممتلكاته ومبانيه وجماعته ملكا لابنتها الكبرى يودوكيا Eudokia ، وبعد وفاتها تؤول ملكيته إلى الابنة الثانية أنا Anna ، ثم إلى أحد أفراد الأسرة سواء كان ذكرا أو أنثى<sup>١</sup> ، وفي حالة وفاة جميع أفراد الأسرة وانقطاع نسلها ، بحيث لا يبقى منهم من يقوم مقام المالك ، ففي هذه الحالة فقط يصبح الدير بمبانيه وممتلكاته ملكا لجماعة الراهبات<sup>٢</sup> .

ب - الوصي أو القيم Εφορος

إذا كان تيبكيون دير كيشاريتوميني قد أشار إلى إمكانية أن يكون المالك ذكرا، فإنه في حالة الوصي شدد على ضرورة أن يكون من نسل إيريني ديوكاينا الأنثوي<sup>٣</sup> ، وباستثناء ذلك نلاحظ تشابها في طبيعة ومهام الاثنين ، فجميع تيبكا أديرة الراهبات اختارت لهذه الوظيفة شخصا علمانيا أيضا ، وأشارت إلى أنه مالك للدير يضطلع باستلام موارد دخل الدير<sup>٤</sup> ، وخولته سلطات واسعة في شئونه الداخلية ، ففي تيبكيون

---

Charanis , P., "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire" ,  
DOP 4 (1948) 53-118.

*Kecharitomene* , ch.79 : 706-8. (١)

Ibid , ch.79 : 708-9. (٢)

Ibid , ch.3 : 669-70 , ch.80 : 709-10. (٣)

وفي كلتا الحالتين لم يتضمن التيبكيون أية إشارة أو قاعدة تقضى بإمكانية أن يكون الشخص المعين في إحدى هاتين الوظيفتين من بين أفراد الجماعة الديرية.

(٤) في حالة دير كيشاريتوموني كان للمشرف العام سلطة جمع مصادر دخل مبانيه والأراضي

الموقوفة عليه وكذلك من يماتينه وحماماته العامة .

كيشاريتوميني كان نوره حاسما في اختيار رئيسة الدير ، واحتفظت إيريني ديوكاينا لنفسها - بصفتها وصيا - بحق إدارة الدير طوال حياتها، و أشركت زوجها الإمبراطور الكسيوس كومنينوس في ذلك ، ولذلك لم تعين أول رئيسة للدير فقط ، بل ظلت تحتفظ بهذا الحق حتى وفاتها<sup>١</sup> .

ومن خلال المعطيات التي ذكرناها سابقا ، من حيث كون الدير مؤسسة أسرية ، كان من الطبيعي أن تحرص مؤسسات هذه الأديرة على حصر هذه الوظيفة في أفراد أسرهن الإناث ، فقد اختارت إيريني ديوكاينا ابنتها الكبرى يودوكيا لتخلفها بعد وفاتها في هذه المهمة ، وبعد وفاة الأخيرة تؤول إلى ابنتها الثانية أنا كومنينا ، ثم الابنة الثالثة ماريا بمشاركة حفيدتها إيريني ديوكاينا الصغرى من ابنتها أنا كومنينا ، وبعد وفاتها تنتقل الوصاية إلى نسل أنا كومنينا الأنثوي ، وبعد ذلك تؤول إلى بقية أفراد أسرتها من الإناث<sup>٢</sup> ، وهكذا يبدو واضحا أن إيريني ديوكاينا ونسلها من الإناث قد

---

(١) Ibid , ch.11 :674.

(٢) Ibid , ch.3 :669-70 , ch.80 :709.

ففي حالة انقطاع نسل إيريني ديوكاينا الأنثوي ، تنتقل الوصاية إلى أكبر زوجات أبناء أنا كومنينا ، وفي حالة وفاة جميع زوجات أبنائها ، تنتقل الوصاية إلى أكثر أقارب إيريني ديوكاينا شهرة ، وليس بالضرورة أن تكون أكبرهن سنا ، ويتم اختيارها بواسطة رئيسة الدير والراهبات . كذلك اختارت ثيودورا باليولوجينا في تيبكون دير ليس ورثتها من الإناث والذكور كأوصياء ومالكين للدير ، وكذلك فعلت سميتها في تيبكون دير بيبايا البيس .

*Lips* , ch.3 :1266 ; *Bebaia Elpis* , ch.18-26 :1528-30.

ويبدو أنه سمح للنساء في بعض الأحيان بتولي الوصاية على أديرة الرهبان ذاتها ، فقد نص تيبكون أطالياتس على أن تكون الوصاية على دير وراثية في أفراد أسرته الذكور ، فإذا انقطع نسله الذكوري يمكن لنسله الأنثوي توارثها ، ولكنه في هذه الحالة نص على أن الرجل دائما مفضلا على المرأة كوصي ، وإن حدث وورثت امرأة هذه المسؤولية فتمارسها من خلال زوجها أو ابنها أو موظف موثوق به.

*Attaleiates* , ch.10 : 338-9.

شغلن فى أن واحد وظيفتي المالك والوصى ، وفى الوقت الذي أتىح لرجال أسرتها شغل الوظيفة الأولى فى حالة الضرورة ، حصرت الوظيفة الثانية فى نسلها الأنثوي تماما.

على أية حال ، لاشك فى أن وجود وظيفتين يشغلها علمانيون لا يمتون لأفراد الجماعة الديرية بصلة ، دليلا على أن قاعدة عدم التدخل الخارجي فى شئون الجماعة الديرية الداخلية ، كانت نظرية وضعتها التيبিকা ثم سرعان ما خالفتها لمعايير أسرية بحتة ، وأن هذه المعايير كانت لها الغلبة عند مؤسسات الأديرة على أية اعتبارات أخرى ، ولا شك أيضا فى أن السلطات المتزايدة التي منحتها التيبিকা لشاغلي هاتين الوظيفتين ، والتي بلغت بالنسبة للوصى حد طرد الراهبات بما فيهن رئيسة الدير ذاتها<sup>٢</sup> ، لم تترك للجماعة الديرية فرصة أو مجالا لإبداء رأى جوهرى أو فعال فى شئونها الداخلية ، وعلى ذلك فان أمر الإدارة والحكم الذاتي كان مثلا أيدولوجيا ، وكان الواقع سيطرة علمانية من قبل أفراد أسرة المؤسسة على كل شأن خاص بالدير وممتلكاته ، بل وجماعته ذاتها.

ثانيا.. الوظائف الإدارية :-

يأتى على رأس التنظيم الإداري الداخلي للدير وظيفة رئيسة الدير ، والتي تحمل الاسم اليوناني η γουμένη ، ومعناه " الراعية " ، وذلك بوصفها الأم العظمى التي تقوم على رعاية بناتها من الراهبات ، وضمان تطبيق قواعد التيبكون الخاص بالدير فيما يتعلق بالمشئون الداخلية والحياة اليومية للراهبات ، ونظرا لأهمية وظيفتها كان يتم انتخابها بمشاركة راهبات الدير وتصديق الوصية عليه ، ويسجل لنا تيبكون دير كيشاريتومينى الإجراءات المتبعة عادة فى عملية الانتخاب ، فنص على أنه فى حالة احتضار رئيسة الدير ، يجب على الراهبات الذهاب إليها لاستقناتها فيمن تخلقها ، خاصة وأنها أكثرهن دراية بأسلوب حياة كل راهبة ، وبقرار مشترك بينهن وبينها يتم اختيار ثلاث راهبات ممن تنطبق عليهن الشروط والمؤهلات الضرورية لشغل هذه الوظيفة ، وهى التميز فى أسلوب حياتهن الديرية ، والمتسمات بالعقل والحكمة والقدرة

على قيادة الأخريات<sup>١</sup> ، كذلك نص التيبكون على أنه في حالة وفاة رئيسة الدير بصورة مفاجئة ، دون أخذ رأيها فيمن تخلفها ، فعلى جماعة الراهبات أن تجتمع وتختار الثلاث الراهبات الجديرات بهذه الوظيفة ، وفي حالة حدوث خلاف حول هذا الاختيار ، على الوصية أن تتدخل لحسم الخلاف لصالح الأغلبية ، أو تقوم باختيار المرشحات الثلاثة بنفسها دون تحيز أو محاباة ، وعندئذ عليها أن يكون قرارها حرا ، وغير متأثرا بأي هوى أو رغبة شخصية<sup>٢</sup> .

وبعد اختيار الراهبات الثلاثة ، يكتب الأب الروحي أسماؤهن في ثلاثة ورقات صغيرة متشابهات وبنفس الحجم ، مضيفا إليها عبارة " أيها المسيح السيد، يا من تعرف ما في القلوب ، أكشف لنا نحن المخطئين ، من أحقهن بمكانة رئيسة الدير" ، وبعد طي الأوراق الثلاثة ودمغها بختم الوصية ، يلتف الجميع حول المائدة المقدسة ، ويقوم الأب الروحي بخلط الأوراق أمامهم ويضعها في منتصف المائدة ، وفي اليوم التالي وبعد أداء الصلاة ، يدعو الجميع للمسيح بأن يكشف لهن من هي جديرة

---

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674 .

ومن الملاحظ أن التيبكون أشار إلى ضرورة اختيار الراهبات الثلاثة من بين راهبات الدير الإدارية أو راهبات الكنيسة .

(٢) *Kecharitomene* , ch.11 : 674.

من الملاحظ بصفة عامة أن الوصية على الدير كان لها دورا أساسيا ومؤثرا في اختيار رئيسة الدير ، و الأكثر وضوحا هو دورها في عزلها ، حيث نص تيبكون كيشاريتوميني على حقها وحدها في عزل رئيسة الدير إذا ثبت إهمالها أو تقصيرها أو استقلالها لوظيفتها لصالح أقاربها ، أو لاستيلائها على أملاك الدير ، أو لإهمالها تنفيذ قواعد التيبكون واتباعها رغباتها للشخصية في إدارة الدير ، ففي أي من هذه الحالات كان يحق للوصية عزلها وطردها نهائيا من الجماعة الديرية، كذلك كان من حقها عزلها إذا ثبت عدم قدرتها على قيادة الدير بسبب مرض أو شيخوخة أو افتقار إلى النكاه والحكمة ، غير أنها في هذه الحالة كانت تخير الرئيسة المعزولة بين الخروج من الدير أو البقاء به شريطة أن تغدو كواحدة من الراهبات ، تخضع للرئيسة الجديدة ، ولا تصبح مصدرا للإزعاج وإثارة المشكل بين الراهبات .

*Kecharitomene* . ch.13 : 676-7.



بالوظيفة ، ثم يتوجه الأب الروحي وبصحبته المرشحات الثلاثة إلى المائدة المقدسة ، ويختار أمام الجميع إحدى الورقات ويقدمها للوصية لتتعرّف على ختمها ، وبعد أن تؤكد صحته ، تفتح الورقة أمامهن وتعلن اسم رئيسة الدير الجديدة ، وعندئذ تقسم الرئيسة المنتخبة أمام الراهبات على أنها سترعاهن وتحميهن ، ثم تقف في موضع مخصص لها ، وعلى كل راهبة أن تقدم لها التحية والقبلات ، وأخيرا يقيم الأب الروحي الصلاة مخاطبا الراهبات بقوله " أنها ستصبح رئيسة الدير من الآن ، فلتوقرنها كأم لكن ، ولتطعنها كما لو كانت معينة من قبل الرب " .<sup>١</sup>

ويأتي بعد رئيسة الدير مباشرة مجموعة من الموظفين التابعين لها ، يتم اختيارهم بواسطة ، وتشرف عليهم وتضمن قيامهم بواجبات وظائفهم على خير وجه ، وفي مقدمتهم الأويكونوموس Οἰκονόμος ، أو المشرف المالي ، وهو موظف إداري كبير يتبع رئيسة الدير مباشرة من حيث الأهمية ، وفي حالة دير كيشاريتوميني كان الأويكونوموس رجلا تعينه إيريني ديوكاينا بنفسها ، وبعد وفاتها يؤول حق تعيينه إلى رئيسة الدير<sup>٢</sup> ، حيث كان مكلفا بتنفيذ واجباته بعد مشاورتها ، وتضمنت هذه الواجبات الإشراف على أملاك الدير الثابتة من أراضي ومباني ، سواء داخل أو خارج القسطنطينية ، والإشراف على سائر حسابات الدير وموارد دخله من الأراضي والمباني الموقوفة عليه ، وعلى أعمال صيانة وإصلاح هذه المباني ، وعليه أن يقدم سنويا حسابات أراضي وأملاك الدير إلى رئيسة الدير التي كانت بدورها تفحصها وتراجعها وتقرر في نهاية الأمر مدى قبولها لها ، كذلك اضطلع بالإشراف على نظار الأراضي التابعة للدير في الأقاليم ، وهم أيضا من الرجال حملوا اسم οἰκονόμοι ، وهو صيغة الجمع من اسم Οἰκονόμος ، وكان يتم تعيينهم من قبل رئيسة الدير و الأويكونوموس ، لكن تبعيتهم المباشرة كانت للأخير ، فهم مسئولون أمامه وخاضعون

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674.

(٢) نصر تيبكون دير كيشاريتوميني على اختيار الأويكونوموس من بين رجال الدين القائمين على الطقوس الدينية داخل الدير ، فإذا لم يكن بينهم رجلا نشيطا جديرا بهذه الوظيفة ، فعلى رئيسة الدير أن تعين أي شخص من خارج الدير شريطة أن تتوفر فيه المؤهلات اللازمة لها .

*Kecharitomene* , ch.14 : 677.

لإشرافه المباشر ، عليهم إحضار الحسابات الخاصة بالأراضي الموكلة إليهم وما يتعلق بها من محاصيل وموارد دخل ، وتسليمها إلى رئيسة الدير والموظفة المسئولة عن موارد الدخل *η δοχειαρεία* ، وتعد الأخيرة وصلا بالاستلام في حضور الأويكونوموس نفسه ، وكان يتم اختيارهم من بين الرجال المشهود لهم بالنزاهة وحسن السمعة والخبرة في الشؤون الزراعية ، وكان من حق رئيسة الدير عزلهم من وظائفهم ان لم تستحسن سلوكهم وضمهم<sup>١</sup> .

كذلك كان هناك موظفا آخر يعين كمساعد للأويكونوموس *παροικονόμος* ويحل محله وقت غيابه ، ففي هذه الحالة كان يتم تسليم حسابات الدخول وغيرها لرئيسة الدير والموظفة المسئولة في حضوره ، وفي حالة غيابهما معا كان يتم تسليم هذه الدخول لرئيسة الدير وهذه الموظفة وتحرير إيصال استلام من قبلهما وعلى مسئوليتهما الخاصة<sup>٢</sup> ، ويشير تيببيكون كيشاريتموني إلى أن مساعد الأويكونوموس كان موظفا تابعا ومسئولا مباشرة أمام الأويكونوموس ، لكنه يصبح في حال غياب الأخير تابعا لرئيسة الدير ، وبصفة عامة لم تكن رئيسة الدير تملك حق عزل الأويكونوموس ، وأقصى ما كان يمكنها عمله في حالة عدم توافقها معه ، هو أن تحول التعامل معه إلى الوصي ، التي كانت كما رأينا إيريني ديوكاينا نفسها، أو أي من نسلها الأنثوي<sup>٣</sup> .

---

(١) *Kecharitomene* , ch.14 :677-8.

(٢) *Ibid* , ch.14 :678.

(٣) *Ibid* , ch.14 : 678.

وفي تيببيكون دير بيبايا البيس تقلدت راهبة وظيفة الأويكونوموس ، حيث كانت تشرف على أملاك الدير ومصادر دخله داخله، وكان عليها أن تعقد اجتماعا مع وكلائها الذكور الذين يشرفون على الأراضي التابعة للدير في القسطنطينية والأقاليم .

*Bebaia Elpis* , ch.54 :1538.

وفي دير لبس أيضا تم تعيين راهبة في هذه الوظيفة ، لكن إلى جوارها أويكونوموس نكر كان مسئولاً عن كل أملاك الدير خارجه ، وعن الوكلاء المحليين الذين يعينهم بنفسه ، وكان يتقصد مهام

وإذا كانت وظيفة الأويكونوموس قد شغلها في بعض الأحيان رجال علمانيون، فإن الوظائف التالية له في الأهمية اضطلعت بها راهبات من داخل الجماعة الديرية، ولذلك من الملاحظ أنه إذا كانت بعض الوظائف التي شغلها الرجال أحيانا، كالمالك *κάτοχος* والمشرف العام *έφορος* و الأويكونوموس *οίκονόμος* ، وردت في التيبیکا بنهاية الاسم المذكر في اللغة اليونانية *ος* ، فإن الوظائف التي اضطلعت بها راهبات وردت بنهاية الاسم المؤنث *η* أو *α* ، وهذه الوظائف كما يلي:-

- السكيوفولاكيما *σκειφυλάκιμα* ، حافظة غرفة المقدسات ، وهي الموظفة المسئولة عن حفظ أملاك الدير المنقولة كأثاث الكنيسة وأوعيتها المقدسة وغيرها من المواد والأدوات الضرورية في الطقوس الدينية اليومية ، كذلك كانت مسئولة عن حفظ كافة الوثائق والسجلات الخاصة بأملاك الدير ، وبطبيعة الحال كان من الضروري أن تكون على دراية بالقراءة والكتابة والأعمال الحسابية ، حيث كانت معظم الوثائق والسجلات التي تقوم على حفظها خاصة بحسابات تفصيلية للإيرادات والنفقات ، كذلك كان عليها التأكد

---

منصبه باختيار من رئيسة الدير والراهبات ، ويحصل عند بداية توليه للوظيفة على بيانات تفصيلية عن أملاك الدير ومصادر دخله ، ويضطلع بنفس المهام التي نص عليها تيبيكون كيشاريتوميني.

*Lips*, chs.25-26 :1272-3.

وعلى ذلك ، وبالاعتماد على التيبیکا ، يمكن القول بأن وظيفة الأويكونوموس هي الإشراف على الشؤون المالية للدير ، اضطلعت بها أحيانا إحدى الراهبات فقط ، كما وضع في دير بيبايا البيس، وفي هذه الحالة انحصرت مهام وظيفتها داخل الدير ، فبنت وكأنها وظيفة إدارية داخلية غير متكافئة مع تلك التي يشغلها الرجل في حالة دير كيشاريتوميني ، وحتى عندما اضطلعت بها راهبة إلى جانب أويكونوموس نكر ، كما في حالة دير لبيس ، ظلت الراهبة مسؤولة عن الشؤون المالية داخل الدير فقط، أما الإدارة المالية ككل فقد ظلت في أيدي الأويكونوموس النكر ، وبما أن الأويكونوموس شخصا علمانيا لا ينتمي للجماعة الديرية ، فإنه يمكن إضافته إلى المالك والوصي كموظفين مارسوا سلطات واسعة على الدير ، وهو ما يتعارض مع مبدأ الاستقلال الذاتي وحظر أي تدخل خارجي و علماني ، ومن ناحية أخرى فإن كون الرجال قد شغلوا هذه الوظائف في بعض الأحيان ، يشير إلى أن قاعدة إبعاد الذكور عن الدير كانت قاعدة نظرية لم تطبق على أرض الواقع.

من أن كافة الوثائق التي خرجت من حوزتها قد أرجعت إليها ثانية ، ولذلك لم تكن تسلم وثيقة أو تتسلمها إلا من خلال إيصال يتضمن نوعها ومحتواها وتوقيعها أو توقيع المستلم<sup>١</sup>.

- الإيكليزيارخيسا Εκκλησίαρχισσα ، وهي المسئولة عن العناية بكنيسة الدير والإشراف على طقوسها الدينية اليومية والموسمية ، تطلب المواد والأدوات الضرورية لها من رئيسة الدير ، التي تصدر بدورها أمر إلى السكيوفولاكيسا بتسليمها ما تحتاجه بعد تحرير إيصال استلام توقع عليه الأولى ، وكان عليها تسليم الأشياء الفائضة عن حاجة الكنيسة للسكيوفولاكيسا لحفظها في غرفة المقدسات مغلقة ومختومة من قبل رئيسة الدير ، كذلك كانت مسئولة عن الراهبات المنشدات للمزامير والأناشيد المقدسة ، وكانت تعاونها في تنفيذ مهام وظيفتها مساعدة حملت اسم Παρεκκλησίαρχισσα<sup>٢</sup>.
- الدياكونيسا Διακόνισσα ، المسئولة عن حفظ حسابات مفصلة لكافة موارد الدير من محاصيل ومنتجات غذائية والمستهلك منها<sup>٣</sup>.
- الأوينوخوي Οίνοχοη ، المسئولة عن موارد الدير من النبيذ والزيوت والمستهلك منها<sup>٤</sup>.

---

(١) *Kecharitomene* , ch. 19 : 680.

كذلك تضمنت وظيفة السكيوفولاكيسا مهمة الإشراف على الراهبات اللاتي يصنعن الشموع لإضاءة الكنيسة ، وتتسلمه منهن ، ثم تسلم إلى الإيكليزيارخيسا ما تحتاجه منها ، وعليها تسجيل كميات الشموع المخزونة لديها والمستهلك منها .

Ibid , ch.19 : 680.

Ibid , ch.19 : 681 , ch.20 : 681. (٢)

Ibid , ch.23 : 682. (٣)

Ibid , ch.22 : 682. (٤)

- الهورياريا ωρειαρεία ، التي تتلقى وتوزع المحاصيل والبقول ، وإنتاج الراهبات من طعام وحبوب مطحونة وفقا لأوامر رئيسة الدير<sup>١</sup>.
- الدوخيارياي Δοχειάρεια ، وهما موظفتان ، واحدة مسئولة عن خزانة الدير δοχείον وما بها من أموال سائلة ، والثانية عن مخزن الملابس βεστίον ، والائتمان اختصا معا بحفظ وتسجيل أوجه الدخل والإنفاق النقدي ، وكانت الخزانة الأولى مسئولة عن صندوقين ، أحدهما للنفقات والدخول الجارية ، والثاني لمخرجات الدير ، وكان يودع في الصندوق الأول ما يحضره الأويكونوموس ومساعديه من موارد دخل ، حيث كان يعلمه باليد إلى الدوخياريا في حضور رئيسة الدير ويحصل منها على إيصال استلام ، وعندئذ يصبح المال في عهدة الدوخياريا التي تدخله في الصندوق وتضمنه في سجلاتها ، وفي حالة الحاجة إلى إنفاق مبلغ من المال ، تقوم الدوخياريا بأمر من رئيسة الدير بتسجيله في سجل النفقات في حضور الدوخياريا الثانية، وهذه الحسابات المفصلة كانت تراجع بصورة منتظمة من قبل رئيسة الدير ، أما الصندوق الثاني الخاص بمخرجات الدير فقد كان يحفظ في غرفة المقدمات مختوما بالشمع بعد توقيع كل من رئيسة الدير والأويكونوموس والسكيوفولاكيما والخازنتين على وثيقة تتضمن محتوياته<sup>٢</sup>.
- الترابيزاريا Τραπεζάρια ، وهي المسئولة عن حجرة الطعام وتنظيم جلوس الراهبات على مائدتها ، والتجوال حولها للتأكد من القترلم الراهبات بالصمت ، ولفت انتباه الراهبة المخالفة ، فإذا لم تلتزم الهدوء وأصرت على مواصلة الحديث ، عليها رفع أمرها إلى رئيسة الدير التي تفرض عليها عقوبة قد تصل إلى الطرد نهائيا من الدير<sup>٣</sup>.
- الكيلاريتيما Κελλάρησιμα ، المسئولة عن توزيع الطعام والشراب على الراهبات في حجرة الطعام<sup>٤</sup>.

*Kecharitomene* , ch.23 : 682. (١)

*Ibid* , ch.24 : 682. (٢)

*Ibid* , ch.25 : 682. (٣)

*Kecharitomene* , ch.25 :682-3. (٤)

- الإرجودوتسرباي Ἐργοδοτριαί ، وهما موظفتان مسئولتان عن الأنشطة الإنتاجية للراهبات ، يتلقيان بإيصال من الدوخياريا للمواد والأدوات الضرورية لعمل الراهبات اليدوي من مخزن δοχείον ، وتسليمها إليهن ، ثم جمع السنتج في نهاية اليوم وتسليمه إلى مخزن الملابس ἄβροστίον ، حيث تتسلمه الدوخياريا المسئولة عنه بإيصال ثان ، والتي تعد للشخصية الأخيرة التي تتسلم كافة المنتج من ملابس الراهبات ، بما فيها للوسائد والمفروشات<sup>١</sup>.

- Πυλωρός ، وهي حارسة البوابة ، ومن للملاحظ أنها الوظيفة الوحيدة التي تنتهي بنهاية الاسم المذكر في الليونانية ، رغم أن التيببكا الباقية تشير إلى أنها كانت قاصرة على راهبات الجماعة الديرية ، وربما يرجع ذلك إلى تأثير مسمى هذه الوظيفة في أديرة للرهبان ، أو ربما شغلها رجال في بعض الأحيان ، على أية حال كان يتم اختيار حارسة البوابة من بين الراهبات اللتقيات للطاعات في السن ، وكانت مسئولة عن مفاتيح البوابة ، مهمتها عدم السماح لأحد بدخول الدير أو مغادرته إلا بتصريح شخصي من رئيسة الدير ، التي كانت بدورها تتسلم منها مفاتيح البوابة كل مساء ، كذلك كانت تتسلم عند بداية توليها الوظيفة نسخة من الفصل للخاص بقواعد زيارة الدير الولرد في التيببكون ، والتي خضعت هي نفسها لها ، إذ لم يكن مسموحا لها باستقبال أقاربها عند البوابة إلا بتصريح من رئيسة الدير ، أو حتى البقاء بصفة دائمة على البوابة ، بل فرض عليها للحياة كراهبة من الجماعة ، لا تذهب إلى البوابة لا عندما يدق جرس الدير معلنا عن وجود شخص ما<sup>٢</sup>.

(١) Ibid , ch.27 : 684.

(٢) Ibid , ch.28 : 684.

(٣) Ibid , ch.29 : 684-5.

يشير كاتب سيرة القديسة ليريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى حارسة البوابة بأسم ἡ θυρωρός مستخدما أداة تعريف للفاعل المؤنث ἡ ، ومع ذلك جاء الاسم بنهاية للفاعل المذكر ος ، مما قد يشير

ومن الملاحظ بوجه عام أن الراهبات اللاتي شغلن هذه الوظائف ، كن خاضعات لإشراف لصيق من رئيسة الدير ، فهي التي تعينهن في وظائفهن منذ البداية<sup>١</sup> ، وتملك حق عزلهن وقتما تشاء<sup>٢</sup> ، ولذلك كن لا يستطعن الإقدام على أمر دون أوامر مباشرة منها ، وعليهن تنفيذها بكل دقة وحسم ، وإعداد تسجيل مفصل لأي شيء يتلقينه أو يسلمنه ، وكانت هذه الحسابات تودع لدى السكيوفولاكسيا بعد مراجعة دقيقة من رئيسة الدير ، وعلى ذلك يمكن القول بأننا أمام تنظيم هيراركي صارم لإدارة الحياة اليومية داخل الدير ، تترأسه رئيسة الدير، ويأتي بعدها مباشرة الأويكونوموس ، الذي يعد أكثر موظفي الدير أهمية وتحررا من السلطة المباشرة التي تمارسها رئيسة الدير على الراهبات اللاتي يضطلعن بوظائف ومهام عديدة خضعت لهذه السلطة<sup>٣</sup> ، وربما يشير هذا إلى أن الأمر لم يكن سواء بين كافة موظفي الدير ، وأنهم تفاوتوا في سلطاتهم

---

إلى وظيفة ذكورية تولتها الراهبات في أديرتهن ، وليس من المؤكد ما إذا كانت البولوروس والثوروروس وظيفتين مختلفتين أم وظيفة واحدة ، وربما كانا مصطلحين يشيران إلى وظيفة واحدة ، خاصة وأن المهام تبدو واحدة ، حيث يشير كاتب السيرة إلى أحداث يتضح منها أن الثوروروس كانت مسئولة أمام رئيسة الدير عن دخول الغرباء الدير ومفادته .

*Irene of Chrysobalanton* , 68-9 , 95.

(١) من الجدير بالذكر أن رئيسة الدير كانت عندما تختار راهبة لإحدى هذه الوظائف ، تسلمها مفاتيح الخزانة أو المكان الذي تحفظ فيه عهدتها مع نسخة من الفصل الخاص بوظيفتها في التيبكون .

*Kecharitomene* , ch.18 : 680.

وهو الأمر الذي ينطبق أيضا على الأويكونوموس .

*Ibid* , ch.14 : 677.

(٢) نص تيبكون كيشاريتوميني في أكثر من موضع على أنه لرئيسة الدير وحدها حق تعيين وعزل أي راهبة من وظيفتها إذا ما قصرت في أدائها أو استغللتها لمصلحة شخصية ، وخلاف ذلك شدد على عدم عزلها طالما كانت تؤدي عملها بصورة حريصة ونزيهة .

*Ibid* , ch.19 : 681 .

(٣) كما لوحظ سابقا عند الحديث عن الأويكونوموس ، أن رئيسة الدير لم تكن تملك حق عزله ، وأن العلاقة بينهما لم تكن علاقة تبعية مباشرة ، بل أشارت إليها التيبكا بلفظ " مشورة " ، وربما يرجع ذلك إلى حرص مؤسسات أديرة الراهبات على ألا تستأثر رئيسة الدير وحدها بشئونه الداخلية، والتأكيد في الوقت نفسه على سيادة المالك والوصي على كل أمر يخص الدير .

وأهميتهم وفقا لنوعية الوظيفة ، الأمر الذي قد يتعارض مع مبدأ المساواة ، والذي لاحظنا من قبل غيابه في الفارق الكبير بين معاملة الراهبات الأرستقراطيات وغيرهن، وهو الأمر الذي سيتضح أكثر من خلال تناول القسم الثالث لوظائف الدير الداخلية.

ثالثا.. وظائف الراهبات :-

---

رغم تأكيد تيبیکا أديرة الراهبات على مبدأ المساواة بين أفراد الجماعة الديرية، كان هناك تمييزا واضحا بين مجموعتين من الراهبات ، راهبات كنيسة الدير وراهبات أعمال الدير اليدوية ، وقد كرست المجموعة الأولى للواجبات الكنسية و أداء الطقوس الدينية اليومية والموسمية ، بما تتضمنه من قراءة للمزامير وإنشاد للتراتيل ، ويبدو واضحا أن هذه المجموعة اقتصرت على راهبات الطبقة الأرستقراطية ، حقيقة أن تيبيكون بيبايا البيس هو الوحيد من بين تيبیکا أديرة الراهبات الباقية الذي اشترط صراحة أن المنزلة الاجتماعية إحدى المؤهلات المطلوبة في راهبة الكنيسة<sup>١</sup>، غير أنه من المنطقي أن تكون مثل هذه الراهبة على قدر من التعليم والقدرة على القراءة والكتابة لأداء وظيفة أساسها قراءة أجزاء من الكتاب المقدس والأناشيد الدينية خلال الصلوات والطقوس اليومية ، وبما أن التعليم لم يكن أمرا متاحا لكافة الفتيات البيزنطيات ، وأن فرصة مواصلته كانت تتزايد للأرستقراطيات عن أقرانهن في الطبقات الأدنى ، فأكثر الظن أن وظيفة راهبة الكنيسة كانت قاصرة في أغلب الأحيان على راهبات الطبقة الأرستقراطية<sup>٢</sup>.

---

(١) *Bebaiia Elpis* , ch.62 :1541.

وفي تيبيكون دير بيبايا البيس نقرأ كذلك عن راهبات أميات يعملن في الأعمال اليدوية ، كان عليهن أداء الصلاة باتساع أقرانهن اللاتي يعرفن القراءة ، وربما يكون هذا في حد ذاته إشارة إلى الطبقة الاجتماعية اللاتي جئن منها.

*Ibid* . ch.62 :1541.

(٢) راجع ما ذكر سابقا عن تعليم الفتيات البيزنطيات ، أنظر الفصل الثالث من الدراسة.



ولعل الأمر قد يزداد وضوحا إذا ما نظر إلى امتيازات راهبات الكنيسة وأسلوب حياتهن مقارنة بأخواتهن في الأعمال اليدوية ، و أولها قصر بعض التيبিকা تولى وظيفة رئيسة الدير على راهبات الوظائف الإدارية والكنيسة<sup>١</sup> ، كذلك يبدو أنهن تمتعن بأسلوب حياة أكثر راحة من راهبات العمل اليدوي ، فكافة التيبিকা تقريبا تحت راهبات الكنيسة على إنجاز أعمالهن على خير وجه حتى لا يسببن ضيقا لأخواتهن العاملات<sup>٢</sup> ، وتيبكون دير كيشاريتوميني يطلب بصورة خاصة من الراهبات العاملات ألا يتنمرن أو يتنمرن من أعمالهن ، وراح يحثن بأن يؤدنها بحماس وعن طيب خاطر<sup>٣</sup> فقد كان عليهن أداء كافة الأعمال اليدوية، بما فيها أعمال خدمة الدير من طهي وغسيل الملابس وتنظيف حجراته ، وأعمال الزراعة<sup>٤</sup> ، وصناعة الشموع<sup>٥</sup> ، ونسج

---

ومن الملاحظ كذلك أن هذا الأمر ينطبق أيضا ، وبصورة أكثر منطقية ، على الراهبات المضطلمات بالوظائف الإدارية داخل الدير ، بما في ذلك رئيسة الدير ذاتها ، خاصة وأن هذه الوظائف تتضمن أعمالا حسابية وحفظ للسجلات والوثائق ، ومراجعتها ، وتحرير إيصالات استلام وتسليم في كل إجراء .

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674 ; Lips , ch.5 :1269.

(٢) فتيبكون دير بيبليا اليبس ينصح راهبات الكنيسة بإنجاز واجباتهن بصورة كاملة ، ودون أي تقصير، حتى لا يسببن أي ضيق أو سخط بين أخواتهن العاملات ، كذلك طلب منهن أن يتذكرن دوما الحياة الشاقة التي يحيها أخواتهن اللاتي يؤدين كل مهام العمل اليدوي من أجلهن .

*Bebaia Elpis* , ch.60 : 1540.

(٣) *Kecharitomene* , ch.25 :683.

وفى هذا الفصل شدد تيبكون كيشاريتوميني على الراهبات بضرورة إتقان عملهن ، خاصة راهبات الأعمال الأقل شأنا ، وهي إشارة إلى راهبات الأعمال اليدوية ، وأضاف \* عليكز ألا تتنمرن ، بل يجب أن تكن سعادة لأنكن تؤدين كل يوم أعمالا من العسير أن ينجز بواسطة أولئك المكرسات للصلاة ، وادعوا الرب ألا يصيبكن حسد أو حقد ، فلتحبين بعضكن البعض .....\*

(٤) *Lips* , ch.4 : 1267.

(٥) *Kecharitomene* . ch.19 : 680.

الملايس وخطايتها<sup>١</sup> ، وبالإضافة إلى ذلك طلب منهن أن يشاركن في كافة خدمات الكنيسة وبقّما يجدن أنفسهن غير مشغولات بأي عمل يدوي<sup>٢</sup> .

وعلى ذلك يمكن القول بأن المساواة بين الراهبات في الحياة الديرية بصرف النظر عن ثراء أو منزلة اجتماعية كانت أمرا نظريا ، أما الواقع فتميز واضح بين الأرسنقراطيات و أخواتهن من الطبقات الأدنى ، ولاشك في أن ذلك قد أدى إلى نوع من التوتر بين الطرفين ، حقيقة أن التبييكا لم تفصح صراحة عن مثل هذا التوتر ، لكننا نستطيع أن نشتم رائحته بسهولة في حثها لراهبات الكنيسة بأداء عملهن على أكمل وجه حتى لا يثرن سخط أقرانهم العاملات ، وفي حثها للأخريات بأداء أعمالهن دون غضب أو وهن ، وفي تنكيرهن دائما بأن هذه الأعمال إنما لصالح الدير وجماعته كلها ، وليست لصالح طبقة معينة مرفهة .

وبالإضافة إلى ذلك تمتلئ التبييكا بالعديد من التوجيهات والنصائح التي قد تشير ضمنا إلى وجود توترا في العلاقات بين الراهبات داخل الدير الواحد ، فتبييكون دير كيشاريتوميني يحث الراهبات على انتخاب رئيسة الدير دون خلاقات أو ضعائن ، وألا يسمحن لأنفسهن بأن يصبحن نافهات ضيقات الأفق<sup>٣</sup> ، وهو الأمر الذي يوحى بأن عملية انتخاب رئيسة الدير لم تكن تسير في بعض الأحيان بالصورة المرجوة لها ، كذلك تتضمن التبييكا توجيهات بعدم التذمر من كمية الطعام أو نوعيته<sup>٤</sup> ،

(١) Ibid , ch.27 : 684.

(٢) Bebaia Elpis , ch.96 : 1551.

(٣) Kecharitomene , chs.11, 12 : 674 , 675 ; Bebaia Elpis , ch.26 : 1530.

(٤) Kecharitomene , ch.21 : 681 ; Lips , ch.29 : 1274.

وأنظر كذلك تشديد تبييكون كيشاريتوميني على الكيلاريتيسا بأن تكون ظاهرة لجميع الراهبات وقت توزيعها الطعام عليهن حتى " تتأكد من أن وظيفتها بعيدة عن اللوم أو القيل والقال ، وحتى تحفظ السلام بين الراهبات ، وتتجنب أي مبرر لإفساد التوافق بينهن " .

Kecharitomene , ch.21 : 681.

أو إثارة مشكلة حول وضع الجلوس على مائدة الطعام<sup>١</sup>، ويبدو أن تكرار مثل هذه النصائح وغيرها في مواضع عديدة يشير إلى وجود أسباب للتوتر وإثارة المشاكل بين الراهبات، وربما كان ذلك أحد الأسباب الرئيسية في وجود قواعد أخرى تحظر على الراهبات الحديث على مائدة الطعام<sup>٢</sup>، أو أثناء العمل، أو في داخل الكنيسة<sup>٣</sup>، وفي أي وقت أو مكان آخر، فأى حديث يعد تافها ويفسد أهداف الجماعة<sup>٤</sup>، ولا شك في أن تكرار التوبيخ لمسألة عقاب الراهبات، والتي قد تصل إلى حد الطرد من الدير، عند مخالفة قواعدهما، لدليل واضح على حرص مؤسسات أديرة الراهبات على الحفاظ على الهدوء والاستقرار والحد من جموح الراهبات المثيرات للمشاكل بين أفراد الجماعة الديرية<sup>٥</sup>.

*Kecharitomene*, chs.41-2 : 690.

(١)

فرضت التبيخا على الراهبة التي تسبب مشكلة حول وضع جلوسها على مائدة الطعام، وترفض الاتصياح إلى أمر رئيسة الدير بالعدول عن سلوكها، عقوبة الطرد من الدير.

*Kecharitomene*, ch.25 : 682 ; *Bebaia Elpis*, ch.86 : 1548. ; *Lips*, ch.29 : 1274.

(٢)

ولم يكن مسموحا للراهبة بالحديث على مائدة الطعام إلا إذا وجهت إليها رئيسة الدير الحديث، وعليها عندئذ أن تجيب بإيجاز قدر الإمكان، وكان على الترايبزلوريا أن تسير بهدوء عبر حجرة الطعام للتأكد من صمت الجميع، فإذا صادفت راهبة تتحدث عليها أن تشير إليها بالتوقف عن الحديث، فإن أصرت على مواصلته تتعرض للعقاب بأمر من رئيسة الدير.

*Kecharitomene*. ch.26 : 684.

*Kecharitomene*, ch.26 : 684.

(٣)

*Kecharitomene*, ch.26 : 684 ; *Bebaia Elpis*, chs.65-66 : 1541-2.

(٤)

(٥) كانت عقوبة *ἐπιτίμια* تستخدم لضمان تنفيذ قواعد الدير، وتتضمن الجلوس في وضع حنى الركبة لوقت معين، و منع الطعام عن الراهبة، والوقوف أثناء النوم، و تفرض بأمر رئيسة الدير لتقويم وصلاح الراهبة الجامحة، وكان الحد الأقصى لها هو الطرد النهائي من الدير.

*Kecharitomene*. chs.2 : 669 , 55 : 696 , 79 : 704.

ولم يكن يسمح للراهبة المطرودة من الالتحاق بدير آخر، فدير كيشاريتوميني لم يسمح للراهبة المطرودة بدخول الدير، كما نص تيبكون نير ليسر على عدم قبول أية راهبة سبق لها دخول دير

## رابعاً.. الوظائف الدينية :-

كانت أديرة الراهبات مضطرة إلى اللجوء لرجال دين من خارج الدير للقيام بالطقوس الدينية والاحتفال بالقداس وسماع اعترافات الراهبات ، ولا شك في أن ذلك جاء انعكاساً للنظام الكنسي الذي لم يتح للمرأة الفرصة لتولى أية وظائف دينية ، ففي دير كيشاريتوميني كان يتم تعيين رجلين دين للقيام بالصلوات والطقوس الدينية<sup>١</sup> ، وثالث كأب روعي للراهبات<sup>٢</sup> ، يستمع إلى اعترافاتهن ويوجههن إلى علاج أرواحهن، ومن الملاحظ أن مهامهم لم تقتصر على الشئون الدينية فقط ، بل مارسوا بعض المهام الأخرى ، فقد كان يمكن لأحدهم تولى وظيفة مساعد الأويكونوموس ، ومنها يمكنه أن يترقى إلى وظيفة الأيكونوموس نفسه إذا ما توفى الأخير أو عزل من منصبه لعدم كفايته<sup>٣</sup> ، وعلى ذلك كان من المتوقع في أغلب الأحيان أن يكون الأويكونوموس ومساعداه من رجال الدين ، وهو أمر يتسق بطبيعة الحال مع وظيفة تتطلب من شاغلها الأمانة والنزاهة والخلاص ، كذلك كان عليهم الحضور في كل شأن هام يخص الدير،

---

آخر نون أن تحضر معها شهادة من رئيسة ديرها السابق بحسن سيرتها وسلوكها ، وبطبيعة الحال لم يكن في وسع الراهبة المطرودة تقديم مثل هذه الشهادة.

*Kecharitomene*, ch.53 : 694-5 ; Lips , ch.20 : 1271.

وبمراجعة الأسباب التي قد تدفع المرأة إلى دخول الدير ، والتي ذكرت في موضع سابق من هذا الفصل ، والتي تتمثل أغلبها في حالة اليتيم والترمل والعجز والشيخوخة ، مما يجعل الدير ملاذاً وملجأً للعديدات ، يتضح لنا قصوة عقوبة الطرد من الدير ، خاصة بالنسبة للنساء العاديات اللاتي لا ينحدرن من العائلات الأرستقراطية.

*Kecharitomene* , ch.15: 678. (١)

*Ibid* . ch.16 : 679. (٢)

*Ibid* . ch.15 : 678. (٣)

خاصة عند بيع أو تحويل ملكية أحد أملاك الدير<sup>١</sup> ، أو عند انتخاب رئيسة جديدة للدير<sup>٢</sup>.

وعلى ذلك ، يمكن إضافة وظائف رجال لوظائف أخرى شغلها الرجال ، كالأيكونوموس والكاتوخوس والايفوروس ، للدلالة على أن قاعدة عدم التدخل الخارجي في شئون الجماعة الديرية ، خاصة الذكور ، كانت قاعدة نظرية ، أما في التطبيق العملي تولى الرجال أكثر الوظائف أهمية ، وربما يرجع ذلك في المقام الأول إلى أيديولوجية المرأة في المجتمع ، التي أشير لها عبر فصول الدراسة ، ومما له دلالة أن هذه الأيديولوجية كان تأثيرها واسع المدى سواء على مستوى المجتمع بأسره ، أو على مستوى مجتمع ديرى محدود ، والأكثر دلالة أن هذا المجتمع الديرى يضم نساء راهبات ، ويمثل الشكل الوحيد لمجتمع نسائي في بيزنطة ، وهو الأمر الذي قد يؤكد بأن هذه الأيديولوجية لم تكن قاصرة على الذكور فقط ، بل تركت تأثيرها الفعال على نساء المجتمع ، فجاءت كتاباتهن ومؤسساتهن انعكاسا و عكسا لهذه الأيديولوجية.

---

Ibid . ch.10 : 673.

(١)

Ibid . ch.11 : 674.

(٢)



## الخاتمة





اتسمت نظرة المجتمع البيزنطي للمرأة بما يمكن أن يطلق عليه تناقضا وجدانيا ، وهو التناقض الذى جسده التباين الواضح والصريح بين مثالى الشر والخير، بين حواء التى دائما ما يساء إليها بأنها أغوت أم ودفعته إلى الأكل من الشجرة المحرمة ، و بذلك أصبحت السبب فى أول خطيئة عرفتها البشرية، و بين العذراء مريم التى بجلها البيزنطيون بوصفها أما طاهرة نقية ، و التى جاء ابنها ليظهر البشرية من خطاياها ، و ليطرح إمكانية الخلاص والحياة الأبدية ، و يبدو أن هذا التناقض الوجدانى يرجع فى جانب رئيسى منه إلى تأثير المسيحية ، ممثلة فى الكنيسة البيزنطية ورجال الدين بها ، و كتاب سير القديسين ، والمؤسسة الديرية برؤسائها و رهبانها ، والذين اتخذوا موقفا متشددا تجاه المرأة ، حيث استمروا فى تنقيح المقولات النمطية السائدة عن المرأة ، ومؤداها أن النساء بوصفهن بنات حواء ، هن مصدر الشرور التى أصابت الرجال منذ بدء الخليقة .

لقد رأى رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية فى بيزنطة أن المرأة تمثل الخطر الأكبر الذى يتهدد للكنيسة والحياة الرهبانية ، وبلغ موقفهم المتشدد تجاهها إلى درجة الخوف من كافة الكائنات الأنثوية بما فى ذلك الحيوانات والطيور ، وإذا كان هذا هو الموقف المعلن من قبل الكنيسة ورجال الدين ، فقد كان من الطبيعى أن يتردد صدها داخل المجتمع العلمانى ، فالمجتمع البيزنطي بوصفه مجتمعا مسيحيا ، كانت الكنيسة بالنسبة له هى الحكم الرئيسى على الأخلاق العامة والخاصة ، ومصدرا للقواعد المنظمة للعلاقات بين الجنسين ، وبالتالي انعكس موقفها على نظرة المجتمع البيزنطي للمرأة .

وَأذلك يلاحظ أن هناك ترديدا لصدى هذه الأفكار داخل القوانين المدنية البيزنطية ، التى استبعدت المرأة تماما من الحياة العامة ، وحظرت ممارستها لأية وظيفة سواء بالحكومة المركزية أو بإدارة الأقاليم ، أو شغلها للوظائف المدنية التى تتطلب نشاطا شخصيا من قبل شاغلها ، كالقضاة والمحامين والسيارفة ، فالمرأة لا

تستطيع أن تمثل غيرها في المحكمة ، حتى وإن كان هذا الشخص زوجها. أو ابنها أو والدها ، ولا تستطيع أن ترفع دعوى قضائية إلا من خلال ممثل لها .

والغريب أن ما عبر عنه رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية من آراء ومواقف تجاه المرأة تُردد صدها أيضا ، وبصورة تكاد تكون حرفية ، في الكتابات القليلة التي وضعتها نساء بيزنطيات ، فالنصوص القليلة التي كتبتها نساء ، اتسمت بتجاهل الحديث عن المرأة ، وحتى إذا جاء ذكرها بصورة عرضية ، فأنهن عادة ما يتحدثن عنها بنفس المصطلحات الإزدرائية ، وهذا بالطبع موقفا غريبا غير متوقعا في كتابات خطتها أقلام بيزنطيات ، وهو ما يمكن تفسيره بأن هؤلاء الرجال والنساء يعبرون عن واقع أنتجه التكوين الثقافي لمجتمع أبوي ، أسهم في تشكيله عناصر عديدة منها المؤسسات الكنسية والمدنية والديرية ، وحتى الأسرة ، فالتكوين الأبوي هو المحور الأساسي للمجتمع البيزنطي ، وهو تكوين يميل إلى أن هناك نظام إلهي مقدس أصبح مستقرا ، وضع وفقا لطبيعة الاختلافات بين الجنسين ، وقد تقبلن النساء مثل هذا الواقع واعترفن به ، ولذا كان متوقعا أن نجد النصوص النسائية مماثلة لما هو مقدم في النصوص الذكورية.

وفي مجتمع نكوري كهذا ، يدعو إلى تهميش دور المرأة وإخضاعها لسلطة الرجل ، وإبعادها عن منطقة نفوذه ، ومنع اختلاطها بالذكور ، كان من الطبيعي أن تظهر العديد من الدعاوى التي تطالب بعزل المرأة وفصلها عن المجتمع ، على اعتبار أن ذلك هو الأسلوب الأمثل لدرء مخاطرها وشروورها بوصفها مصدرا للغواية وأداة من أدوات الشيطان ، وهكذا كان هناك من بين أفراد المجتمع البيزنطي من يعتقد بأن عزلة الفتيات خاصة ، والنساء بوجه عام ، من شأنها أن تحفظهن من نزعاتهن الشريرة ، ومن هجمات الرجال الغرباء المجردين من الضمير والوازع الأخلاقي ، وهو بلا شك موقفا متطرفا من المرأة يعبر عن مخاوف مجتمع أبوي ، فالنساء لا يجب السماح لهن بالخروج عن نطاق السيطرة ، لأن إثارتهم الجنسية توقع الرجال في حبالهن ، وبالتالي قد يصبحن بسهولة عنصرا ممزقا للمجتمع ، وكأسلوب وقائي للحيلولة دون ذلك ينبغي على الرجال تعزيزهن وصيانتهم كأكثر الأملاك قيمة .

ومع ذلك نجد أن هناك تناقضا واضحا في الروايات المصدرية الخاصة بوضع المرأة في المجتمع البيزنطي ، ففي الوقت الذي تشير بعضها إلى أن النساء كن محصورات داخل حجرات الحريم-الحرملك- ، نجدهن في بعضها الآخر يتمتعن بقدر كبير من الحرية في الحركة ، ويساهمن في الأنشطة الاقتصادية ، ويشاركن في المآدب ، وفي الأعمال والأنشطة الخيرية ، بل ويقمن علاقات عاطفية خارج نطاق منزل الزوجية ، وربما يكون سبب هذا التناقض هو أن أحد المشكلات الأساسية التي تعترض طريق من يتصدى لدراسة وضع المرأة داخل المجتمع البيزنطي هي أن كتاب هذه النصوص من الذكور ، وبالتالي فهي تعكس نظرة الرجل للمرأة ، أو بمعنى آخر أن الأيديولوجية التي يمكن صياغتها عن المرأة من خلال هذه المصادر هي تلك الخاصة بالرجال ، ومن ثم فإنها لا تقدم لنا سوى الآراء و الاتجاهات التقليدية المتوقعة التي أثرت على نظرة الرجال تجاه دور المرأة ومكانتها في المجتمع ، وهذه الأيديولوجية العرفية التقليدية لا تحمل بالضرورة علاقة وثيقة بالواقع الإجتماعي في كثير من الأحيان .

ويبدو أن عرف عزلة المرأة وحصرها داخل المنزل كان أحد العناصر الأساسية المكونة لأيديولوجية المجتمع العرفية ، وقد يبدو في هذا تناقضا ظاهريا مع ما استعرضناه من موقف المجتمع ونظرتة للمرأة على أنها مصدرا للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، غير أن البحث في المصادر البيزنطية يوحى بأنه لم يكن هناك ثمة تناقض ، بل على العكس من ذلك أن هذا الموقف جعل الكتاب البيزنطيين ، خاصة مؤلفي الكتابات البيوجرافية و الهجوجرافية ، حريصين أشد الحرص على تقديم نسائهم في صورة مثالية تتسم بالطهارة والفضيلة ، و كانت العزلة داخل المنزل أحد العناصر الأساسية المكملة لهذه الصورة ، وداخل هذه الصورة يرى الناظر النساء البيزنطيات خجولات منطويات على أنفسهن مغرقات بالعزلة والاحتشام ، مكرسات أنفسهن بصورة مطلقة لواجباتهن الأسرية والمنزلية والدينية .

وعلى ذلك يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي خلق نمونجا أيديولوجيا تجاه المرأة، أسهم في تشكيله عناصر عدة ، منها التكوين الذكوري الأبوي لهذا المجتمع ،

والمؤسسة الكنسية ، والقوانين المدنية ، والمجتمع العلماني نفسه ، نموذج نظر إلى المرأة على أنها مصدرا للخطيئة وأداة للشيطان ، ومن ثم كان لابد من تقييد حريتها و حمايتها ، وفي ذات الوقت إبعادها عن أى مكان أو مجال يمكن أن تخالط فيه الرجل ، خاصة مناطق نفوذه ، وترك لها منطقة نفوذ وحيدة تتوافق وهذه الأيديولوجية ألا وهي منزلها أو الدير ، ومن ثم كان طبيعيا أن تظهر المرأة فى المصادر فى مكانها الطبيعي، لكن الأمر جاء مبالغا فيه فى الروايات المصدرية، وربما كانت هذه المبالغة نتيجة منطقية لحرص هؤلاء الكتاب الشديد على تقديم النساء ، خاصة نسائهم ، فى قالب مثالى ينسجم مع هذا النموذج .

ومع ذلك ينبغى الحذر عند تقرير مدى انطباق هذا النموذج الأيديولوجى مع الواقع، وفى تقرير مدى الحرية التى تمتعت بها المرأة فى المجتمع والحياة العامة، إذ أن عدم توافقه مع الواقع فى وجه من الوجوه لا يعنى أنه اختلف عنها جميعا ، أو بعبارة أخرى إن عدم توافق هذا النموذج مع الواقع فيما يتعلق بعزلة المرأة داخل منزلها كما صورتها لنا المصادر ، لا يعنى بأنه لم يؤثر ، حتى و إن كان بصورة جزئية ، على نظرة المجتمع للمرأة والأوار الملائمة لها ، وقد يبدو فى ذلك تناقضا ، غير أن دراسة دور المرأة فى الحياة العامة والأسرة تظهر أن المرأة إذا لم تكن قد رضخت لعزلة فرضت عليها ، فإنها فى المقابل عندما اضطلعت بدور معين ، جاء هذا الدور متوافقا مع أيديولوجية المجتمع ، بل ويمكن القول أيضا بأن هذه الأيديولوجية هى التى حددت وصاغت الأوار التى يمكن أن تتناسب المرأة فى مثل هذا المجتمع الذكورى ، وبصفة عامة ظلت أوار المرأة أدنى و اقل من الرجل ، كما ظلت هى نفسها تابعة له سواء فى الحياة العامة أو فى الأسرة ، وحتى فى مجال الرهبانية ظلت أيديولوجية المجتمع لها تأثير كبير على حياة الراهبات ووضعهن وعلاقاتهن بالعالم الخارجى .

كذلك لا يمكن بأى حال القول بأن الآراء التى عبر عنها رجال الدين وكتاب سير القديسين وممثلى الكنيسة والدولة ، مبالغ أو مغالى فيها بصورة تامة، أو أنها لم تترك أثرها على المجتمع العلماني ، خاصة وأن هذه الآراء صادرة عن أشخاص

ومؤسسات لها ثقل وتأثير كبير في صياغة فكر هذا المجتمع ، ومن هنا نتجت الأيديولوجية التي عرض لها عبر هذا الفصل ، أما الواقع فهو أيضا نتاجا للثقافة المجتمعية ، ومن ثم كان لابد أن يتوافق فيه مجالا كبيرا لتأثير فعال للأيديولوجية، فالمؤسسات والأفراد الذين عبروا ورددوا هذه الأيديولوجية هم أنفسهم نتاجا لواقع الثقافة المجتمعية وجزءا منها ، ومن خلال كتاباتهم وتشريعاتهم أعادوا تقديم هذه الأيديولوجية ، وأسهموا بشكل كبير في إدامتها واستمرارها ، وبالتالي أثروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحددوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله.

ولا شك في أن أى دراسة خاصة بدور ووضع المرأة في مجتمع ما ، لا ينبغي أن تتناول الفروق البيولوجية بين الرجل و المرأة، بقدر ضرورة تركيزها على تأثير هذه الفروق في صياغة فكر المجتمع و رؤيته لشطريه الذكوري والأنثوي ، فالمجتمع البيزنطي حدد أدوارا معينة للمرأة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية و القيمية والضعف الجسدى معيارا لتحديد هذه الأدوار، و بالتالى كان للرجل نصيب الأسد في المجتمع والحياة العامة ، فالرجل هو الأقوى والأكثر قدرة على تحمل المشاق و الأعباء ، و الأكثر ملائمة للقيام بمهام الحكم و الإدارة و الدين والأعمال الاقتصادية ، والأهم من هذا و ذاك أنه الوحيد - وفقا لأيديولوجية المجتمع السائدة- القادر على مخالطة أقرانه دون أن يخشى عليه حرمة أو هتك عرض ، وربما يفسر ذلك غياب المرأة عن الوظائف الإدارية والهيراركية الكنسية ، وحتى عندما أدت المرأة بعض الأدوار الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، فإنها لم تستطع القيام بها إلا لأنها تتوافق مع الأيديولوجية المجتمعية ، فالنظام الكنسى الذى لم يستسغ فكرة تمثيل المرأة في الوظائف الكنسية ، أتاح لها القيام بأدوار أخرى في الحياة الدينية ، فهي راهبة في الأديرة النسائية ، وهى قديسة تقدم نموذجا و مثالا لغيرها من النساء فى الطهارة والعفة ، والمجتمع الذى نظر إلى المرأة نظرة دونية واعتبرها مصدرا للإغواء حدد لها أدوارا معينة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، وبطبيعة الحال كان دورها فى الأسرة هو الأسمى بالنسبة له .

هكذا كان المجتمع البيزنطي مجتمعا أبويا لا يتوقع فيه المرء للنساء أن يلعبن بصورة صريحة نورا فعالا و إيجابيا في الحياة العامة ، حقيقة هناك نساء نجحن في الجلوس على العرش البيزنطي ذاته ، ولكنها على أية حال حالات استثنائية استطاعت فيها المرأة أن تتخلص من القيود التي فرضتها عليها أيديولوجية المجتمع ، بان استغلت هذه الأيديولوجية في القيام بدور الإمبراطورة وفقا لحق الوراثة أو الوصايا أو الزواج ، ولكن حتى نساء القصر الإمبراطوري الشهيرات في التاريخ البيزنطي ، واللائى مثلن نمونجا للنفوذ غير المباشر الذى يمكن للمرأة ان تؤديه فى مجتمع نو اتجاه ذكورى ، مجتمع من المتوقع ألا يتيح سوى لعدد قليل واستثنائى من النساء أن يحققن نوع من الشهرة والظهور ، فإنهن لم يحققن هذه المكانة إلا من خلال تأثيرهن على الرجال ، أو نتيجة لقيامهن بأدوار تتوافق وأيديولوجيتهن داخل المجتمع ، خاصة عندما تكون المرأة أما لإمبراطور قاصر أو أرملة إمبراطور راحل ، أو لكونها زوجة إمبراطور وتشاركه قدرا من السلطة السياسية باعتبارها سيدة الإمبراطورية الأولى .

وحتى عندما امتد نفوذ وسلطة المرأة الإمبراطورية إلى ما وراء حدود هذه الدائرة الضيقة والمحدودة ، بحيث غدت صاحبة السلطة الفعلية فى الإمبراطورية ، فقد حدث ذلك عبر فترة واحدة من التاريخ البيزنطي ، وفى حالات قليلة تعد على أصابع اليد الواحدة ظلت مجرد استثناء وليست ظاهرة ، تمثلت فى حالات إيرينى و زوى و ثيودورا ، واللائى ربما نجحن إلى حد ما فى تحرير أنفسهن من القيود الأخلاقية الصريحة المفروضة على النساء من قبل مجتمع ذكورى مهيمن ، ولكن حتى فى هذه الحالات ، لم يسلم وجود المرأة على العرش من إثارة استياء وتبرم تردد صداه فى كتابات المؤرخين المعاصرين .

## **قائمة المصادر والمراجع**





## قائمة مختصرات المصادر والمراجع

---

- AB** *Analecta Bollandiana*
- ADH** *Annales de Démographie Historique*
- B** *Byzantion*
- BBOM** *Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*
- BBTT** *Belfast Byzantine Texts and Translations*
- BDI** *Byzantine Defenders of Images , Eight Saints Lives in English Translation , ed.A.M.Talbot , BSLT 2 , Washington , D.C., 1998.*
- BOC** *Bibliothèque de l' Orient Chrétien*
- BMFD** *Byzantine Monastic Foundation Documents , A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments , ed. J.Thomas & A.C.Hero, 5 Vols , Washington ,D.C., 2000.*
- BMGS** *Byzantine and Modern Greek Studies*
- BS** *Byzantino-Slavica*
- BS / EB** *Byzantine Studies / Études Byzatines*
- BSLT** *Byzantine Saints Lives in Translation*
- BZ** *Byzantinische Zeitschrift*
- CCM** *Cahiers de Civilisation Médiévale*
- CFHB** *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*
- CMC** *Cambridge Medieval Classics*

|              |  |
|--------------|--|
| <b>CSCT</b>  | <i>Columbia Studies in the Classical Tradition</i>   |
| <b>CSHB</b>  | <i>Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae</i>  |
| <b>DOP</b>   | <i>Dumbarton Oaks Papers</i>   |
| <b>DOS</b>   | <i>Dumbarton Oaks Studies</i>  |
| <b>DOT</b>   | <i>Dumbarton Oaks Texts</i>  |
| <b>EO</b>    | <i>Echos d' Orient</i>   |
| <b>FM</b>    | <i>Fontes Minores</i>  |
| <b>GOThR</b> | <i>Greek Orthodox Theological Review</i>   |
| <b>HWB</b>   | <i>Holy Women of Byzantium , Ten Saints Lives in English Translation</i> , ed. A.M.Talbot , <i>BSLT 1</i> , Washington,D.C., 1996. |
| <b>JÖB</b>   | <i>Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik</i>   |
| <b>MMPEC</b> | <i>The Medieval Mediterranean Peoples , Economies and Cultures , 400-1453.</i>   |
| <b>ODB</b>   | <i>The Oxford Dictionary of Byzantium , 3 Vols. , ed.A.Kazhdan , Oxford , 1991.</i>  |
| <b>PG</b>    | <i>Patrologia Graeca , ed. J.P.Migne</i>   |
| <b>REB</b>   | <i>Revue des Études Byzantines</i>   |
| <b>ROCh</b>  | <i>Revue de l' Orient Chrétien</i>   |
| <b>SBU</b>   | <i>Studia Byzantina Upsaliensia</i>  |
| <b>SM</b>    | <i>Studi Medievali</i>   |

***SubHag***      ***Subsidia Hagiographica***

***SR***            ***Social Research***

***TM***            ***Travaux et Mémoires***

**Agathias** , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , **CFHB 2A** , Berlin , New-york , 1975.

**Alexios Studios** , *Hypomnema* , **PG 119** : 837 - 44.

**Anna Komnena** , *The Alexiad* , trans. E.R.A.Sewter , Penguin Books , 1982.

*The Life of St. Andrew the Fool* , ed. & trans. L. Rydén , 2 vols., **SBU 4 /1-2** , Uppsala , 1995.

*The Life of St. Anthousa , Daughter of Constantine V* , trans. N.Constas , **BDI** , pp.21-4.

*The Life of St. Anthousa of Mantineon* , trans. AM. Talbot , **BDI** , pp. 13-20.

**Ath. Typikon** , Typikon of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery , trans. G.Dennis , **BMFD** , vol.1 , no.13 , pp.245 - 70.

*The Life of St. Athanasia of Aegina* , trans. L.F.Sherry, **HWB**, pp.137-158.

**Attaleiates** , M., *Historia* , ed. I.Bekker , **CSHB** , Bonn , 1853.

**Attaleiates** , M., Rule of Michael Attaleiates for his Almshouse in Rhaidestos and for the Monastery of Christ Panoiktirman in Constantinople , **BMFD** , vol.1 , no.19 , pp.326 - 76.

*Vita S. Auxentii* , **PG. 114** : 441 - 80.

*Bebaia Elpis* , Typikon of Theodora Synadene for the Convent of the Mother of God Bebaia Elpis in Constantinople , trans. AM.Talbot , **BMFD** , vol.4 , no.57 , pp.1512 - 79.

**Black Mountain** , Regulations of Nikon of the Black Mountain , trans. R.Allison , *BMFD* , vol.1 , no.20 , pp.377 - 424.

**Caminiates** , L., *De Expugnatione Thessalonicae* , ed. G. Böhlig , Berlin , Newyork , 1973.

**Choniates** , N., *O City of Byzantium : Annals of Niketas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detroit , 1984.

**Christodoulos** , Role , Testament and Codicil of Christodoulos for the Monastery of St. John the Theologian in Patmos , trans. P. Karlin - Hayter , *BMFD* , vol.2 , no.24 , pp.564 - 606.

**Constantine IX** , Typikon of Emperor Constantine IX Monomachos , trans.T.Miller , *BMFD* , vol.1 , no.15 , pp.281-93.

*La vie de saint Cyrille le Philéote Moine Byzantin ( 1100)* , trad. E.Sargologos , *SubHag* 39 , Brussels , 1964.

*The Life of Sts. David , Symeon and George of Lesbos* , trans. D.Domingo - Forasté & D.Abrahamse , *BDI* , pp.143-242.

*Digenes Akrites* , ed.& trans. J.Mavrogordato , Oxford , 1970.

*Digenis Akritis , The Grottaferrata and Escorial Versions* , ed.& trans. E.Jeffreys , *CMC* 7 , Cambridge , 1998.

*Vie et office de S. Ethyme le jeune* , ed. L.Petit , *Revue de l'Orient Chrétien* 8 (1903 ) 168 - 205.

**Eustasios of Thessaloniki** , *Eustathii Commentarii ad Homeri Odsseam* , ed. G.Stallbaum , I , Leipzig , 1825.

*Eustasios of Thessaloniki , The Capture of Thessaloniki* , ed. & trans. J.R.MelvilleJones , Canberra , 1988.

**Evergetis** , Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis , trans. R.Jordan , *BMFD* , vol.2 , no.22 , 454 - 506

**George Synkellos** , *The Chronography of George Synkellos : A Byzantine Chronicle Universal History from the Creation* , trans. W.Adler & P.Tuffin , Oxford , 2002.

**Georges et Démétrios Tornikés** , *Lettres et discours* , ed. J.Darrouzès, Paris , 1970.

**Gregory of Nazianus** , *Autobiographical Poems* , ed. & trans. C.White, CMC 6 , Cambridge , 1996.

**Ignatios the Deacon** , *The Life of the Patriarch Tarasios* , ed. & trans. S.Efthymiadis , *BBOM* 4 , Aldershot , 1998.

**Ignatius of Smolensk** , *The Journey to Constantinople of Ignatius of Smolensk* , ed. & trans. G.P.Majeska , *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , Washington D.C., 1984 , 48 - 113.

*The Life of St. Ioannikios* , trans. D.F.Sullivan , *BDI* , pp.243-352.

*La vie de l' imperatrice sainte Irene* , ed. & trans. F.Halkin , *AB* 106 (1988 ) 5 - 27.

*The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton* , ed. & trans. J.O.Rosenqvist , *SBU* 1 , Uppsala , 1986.

**Kecharitomene** , *Typikon of Empress Irene Doukaina Komnene for the Convent of the Mother of God Kecharitomene in Constantinople*, trans. R. Jordan , *BMFD* , vol.2 , no.27 , pp.649 - 724.

**Kekaumenos** , *Cecaumeni Strategicon et Incerti Scriptoris de Officiis Regiis Libellus* , ed. B. Wassiliewsky & V.Jernstedt , Amsterdam , 1965.

**Kinnamos** , J., *Deeds of John and Manuel Comnenos* , trans.Ch. M.Brand , Newyork , 1976.

**Kosmosoteira** , Typikon of the Sebastokrator Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God Kosmosoteira near Bera , trans. N.P.Ševčenko , *BMFD* , vol.2 , no.29 , 782 - 858.

*The Life of Lazaros of Mt. Galesion* : An Eleventh Century Pillar Saint trans. R.P.H. Greenfield , *BSLT* 3 , Washington , D.C. , 2000.

**Leo Grammaticus** , *Chronographia* , ed. I.bekker , CSHB , Bonn , 1824.

**Leo the Syncellus** , *The correspondence of Leo , Metropolitan of Synada and Syncellus* , ed. & trans. M.P.Vinson , *CFHB* 23 , Washington , D.C. , 1985.

**Leo VI** , *Les nouvelles de Léon VI le sage* , ed. & trans. P.Noailles & A.Dain , Paris , 1944.

*The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem* , trans. D. Tsougarakis , *MMPEC* 2 , Brill , 1993.

**Lips** , Typikon of Theodora Palaiologina for the Convent of Lips in Constantinople , trans. AM.Talbot , *BMFD* , vol.3 , no.39 , pp.1254 - 86.

*Vita S. Luca Junioris* , *PG* 111 : 441 - 80.

**Mamas** , Typikon of Athanasios Philanthropenos for the Monastery of St.Mamas in Constantinople , trans. A.Bandy , *BMFD* , vol.3 , no.32 , pp.973 - 1041.

*The Life of St. Mary the Younger* , trans. A.E. Laiou , *HWB* , pp.239-290.

**Meteora** , Canonical Rule of Athanasios the Meteorite for the Monastery of the Transfiguration ( Metamorphosis ) , trans. G.Dennis , *BMFD* , vol.4 , no.53 , pp.1455 - 61.

*The Life of Michael the Synkellos* , ed. & trans. M.B.Cunningham ; *BBTT* 1 , Belfast , 1991.

**Michel Italikos** , *Letters et discours* , ed.P. Gautier , Paris , 1970.

*Vie et office de S. Michel Maleinos* , ed. L.Petit , *Bibliothèque Hagiographique Orientale* 4 ( 1903 ) 7 - 26.

*The Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople* , trans. E.A.Fisher , *BDI* , pp.25-142.

**Nikolas I** , *Nikolas I Patriarch of Constantinople* , *Miscellaneous Writings* , trans. L.G.Westerink , *DOT* 6 , Washington , D.C., 1981.

**Pakourianos** , *Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God Petritzonitissa in Bačkovo* , trans. R.Jordan , *BMFD*, vol.2 , no.23 , pp.507 - 63.

**Pantokrator** , *Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator at Constantinople* , trans. R.Jordan , *BMFD* , vol.2 , no.28 , pp. 725 - 81.

*Parastaseis Syntomoi Chronikai* , *Constantinople in the early Eighth Century : the Parastaseis Syntomoi Chronikai* , trans. A.Cameron & J.Herrin , *CSCT* 10 , Leiden , 1984.

*La vie de S. Philarète le miséricordieux* , ed. & trans. M.H.Fourmy & M.Leory , *B* 9 (1934 ) 85 - 170.

**Phoberos** , *Rule of John for the Monastery of St.John the Forerunner of Phoberos* , trans. R.Jordan , *BMFD* , vol.3 , no.30 , pp.872-953.

**Photius** , *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople* , trans, C.Mango , *DOS* 3 , Cambridge , Mass., 1958.

*La vie merveilleuse de S.Pierre d' Atroa* , ed. & trans. V.Laurent , *SubHag* 29 , Brussels , 1956.

**Prodromos** , M., *Poèmes Prodromiques en grec vulgair* , ed. D.C. Hesseling & H.Pernot , Amsterdam , 1910.

**Prodromos** , Th., *Historische Gedichte* , ed. W.Hörandner , Vienna , 1974.



**Psellos , M.,** *Michaelis Pselli Scripta Minora Magnam ad huc Inedita* ,  
Milan , 1936 .

**Psellos , M.,** *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of  
Michael Psellus* , trans. E.R.A.Sewter , Penguin Books , 1966.

**Psellos , M.,** *Michele Psello , Autobiografia . Encomio per la madre* ,  
ed. & trans. U.Criscuolo , Naples , 1989 - 90.

**Pseudo-Symeon ,** *Chronographia* , ed. I. Bekker , *CSHB* , Bonn ,  
1838.

**Roidion ,** *Typikon of Nikon the Black Mountain for the Monastery and  
Hospice of the Mother of God Tou Roidiou* , trans. R.Allison , *BMFD* ,  
vol.1 , no.21 , pp.425 - 40.

*Vita S. Stephani Junioris* , *PG* 100 : 1100-1225.

**Stephen of Novgord ,** *The Wander of Stephen of Novgord* , ed. &  
trans. G.P.Majeska , *Russian Travelers to Constantinople in the  
Fourteenth and Fifteenth Centuries* , Washington , D.C., 1984 , pp.15 -  
73.

*The Life of St. Theodora of Arta* , trans. AM.Talbot , *HWB* , pp.323-  
34.

*The Life of St. Theodora of Thessalonike* , trans.A.M.Talbot , *HWB* ,  
pp.159-238.

*The Life of St. Theodora the Empress* , trans. M.P.Vinson , *BDI* , pp.  
353-82.

**Theodore Stoudios ,** *Laudatio Funerbris in Matrem Suam* , *PG* 99

**Theodore Stoudios ,** *Theodori Studiate Epistolae* , ed. G.Fatouros ,  
Berlin , Newyork , 1992.

**Theodore Stoudios** , Testament of Theodore the Studite for the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople , trans. T.Miller, *BMFD* , vol.1 , no.3 , pp.67 - 83.

*The Life of St. Theodosia of Constantinople* , trans. N.Constas , *BDI* , pp.1-8.

**Theognostos** , *Theognosti Thesaurus* , ed. J.A.Munitiz , Brepols-Turnhout , 1979.

**Theophanes** , *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantium and Near Eastern History , AD.284-813* , trans. C.Mango & R.Scott , Oxford , 1997.

**Théophylacte d' Achrida** , *Discours , traités et poésies* , ed.P.Gautier, Thessaloniki , 1980.

*Timarion* , trans. B.Baldwin , Detroit , 1984.

*The Life of St. Thomais of Lesbos* , trans. P.Halsall , *HWB* , pp. 291 - 323.

**Zonaras, L.** *Epitome Historiarum* , III , ed. T.Bütter-Wobest , *CSHB* , Bonn , 1897.

## ثانيا . المصادر العربية والمعربة:-

---

### الكتاب المقدس

ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥ هـ / ١٠٢٥ م) ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت، ١٩٦٦م.

**Abrahamse , D.F.**, "Women s Monasticism in the Middle Byzantine Period : Problems and Prospects" , *BF* 9(1985)35 - 58.

**Alexakis , A.**, "Leo VI , Theophano , A Magistros Called Slokakos , and the Vita Theophano (BHG 1794 )" , *BF* 21 (1995) 45-56.

**Angelide,Ch.**, "Δούλοι στην Κωνσταντινούπολη τόν 10αι." , *Symmeikta* 6(1985)

**Angold , M.**, *Church and Society in Byzantium under the Comneni* , 1081-1261 , Cambridge , 1995.

**Angold , M.**, "The Autobiographical Impulse in Byzantium" , *DOP* 52(1998) 225-57.

**Antonopoulou , Th.**, *The Homilies of the Emperor Leo VI* , *MMPEC* 14, Brill , 1997

**Auzépy , M.F.**, "Le destruction de l' icône du christ de Chalcé par Léon III : propagande ou réalite?" , *B* 60 (1990) 443-92.

**Baldwin , B.**, "Theophanes on the Iconoclasm of Leo III" , *B* 40 (1990) 426-8.

**Barbe , D.**, *Irène de Byzance: la femme empereur* , Paris , 1990.

**Barber ,Ch.**, *Homo Byzantinus , Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed.L.James , London , 1997 ,185-199.

**Beaton , R.**, *The Medieval Greek Romance* , Cambridge , 1989.

**Beaton , R.**, & **Ricks , D.**, eds. , *Digenes Akrites : New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* , London , 1993 .

**Beaucamp , J.**, "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - XIIe , siècles" , *CCM* 20(1977)145-76.

- Beaucamp , J.,** *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , I. Le droit impérial* , Paris , 1990.
- Beaucamp , J.,** *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , II. les pratiques sociales* , Paris , 1992.
- Berger , A.,** "Street and Public Spaces in Constantinople" , *DOP* 54 (2000) 161-72.
- Browning , R.,** *Justinian and Theodora* , London , 1971.
- Browning ,R.,** "An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena", *Idem. Studies on Byzantine History , Literature and Education* , London ,1977.
- Browning ,R.,** "Literacy in the Byzantine World" , *BMGS* 4(1978)39-54.
- Brubaker , L.,** "The Chalke Gate, the Construction of the Past , and the Trier Ivory" , *BMGS* 23 (1999) 258-85.
- Bryer , A., & Herrin , J.,** (eds.) *Iconoclasm* , Birmingham , 1977.
- Bryer ,A., & Cunningham , M.,** *Mount Athos and Byzantine Monasticism* , Aldershot ,1996.
- Buckler , G.,** "Women in Byzantine Law About 1100 A.D.", *B* 11(1936 ) 391 - 416.
- Cameron , A.,** "Virginity as Metaphor : Women and the Rhetoric of Early Christianity" , *History as Text* , ed.A.Cameron , London , 1990 , 181-205
- Carras , L.,** "The Life of St. Athanasia of Aegina" , *Maistor: Classical , Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning* , ed. A.Moffat , Canberra , 1984 , 199-224.
- Charanis , P.,** "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire" , *DOP* 4 (1948) 53-118.

- Conca , F., *Il Romanzo Bizantino del XII Secolo* , Turino , 1994 .**
- Cormack , R., "Women and Icons , and Women in Icons" , *Women , Men and Eunuchs* ed. L.James , 24-51.**
- Culter , A., *The Hand of the Master : Craftsmanship , Ivory , and Society in Byzantium , 9<sup>th</sup>.-11<sup>th</sup>. Centuries* , Princeton , 1994.**
- Dauids , A., *The Emperess Theophano , Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* , Cambridge , 1995.**
- Dennis ,G.T., "Death in Byzantium" , *DOP* 55 (2001) 1-7.**
- De Vries-van der Velden , E., "La lune de Psellos", *BS* 57/2(1996)239-56.**
- Dickie ,M.W., "The Fathers of Church and the Evil Eye" , *Byzantine Magic* ,ed. Maguire ,9-34.**
- Fledelius , K., "Woman s Position and Possibilites in Byzantine Society, With Particular Refference to the Novels of Leo VI" , *JöB* 32/2 (1982)425-32.**
- Frolow, A., "Le christ de la Chalcé" , *B* 33 (1963) 107-120.**
- Galatariotou ,C., "Holy Women and Witches : Aspects of Byzantine Conceptions of Gender" , *BMGS* 9 (1984\5) 55-94.**
- Galatariotou , C., *Byzantine Ktetorika Typika : A Comparative Study*, *REB* 45 (1987) 77 - 138.**
- Galatariotou , C., "Byzantine Women s Monastic Communities : the Evidnce of the TYPIKA" , *JÖB* 38(1988) 263 - 90.**
- Galatariotou ,C. ,"Eros and Thanatos : A Byzantine Hermit s Conception of Sexuality" , *BMGS* 13 (1989 ) 95-137.**
- Garland , L., "The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sourses" , *B* 59(1988)361-93.**

- Garland , L.,** *Be Amorous , But be Chaste : Sexual Morality in Byzantine Learned and Vernacular Romance* , *BMGS* 14 (1990) 62-120.
- Garland , L.,** "How Different , How Very Different from the Home Life of our own Dear Queen : Sexual Morality at the Late Byzantine Court with Especial Reference to the 11<sup>th</sup>. And 12<sup>th</sup>.Centuries" ,*BS/EB* (1995/6)1-62.
- Garland , L.,** "Morality Versus Politics at the Byzantine Court : the Charges against Marie of Antioch and Euphrosyne" , *BF* 24(1997)259-95.
- Garland , L.,** *Byzantine Empresses : Women and Power in Byzantium , AD. 527-1204* , Newyork , 1999.
- Gerstel , S.,** "Painted Sources of Female Piety in Medieval Byzantium" , *DOP* 52 (1998) 89-111.
- Gouillard , J.,**"Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de GrégoireII?" , *TM* 3 (1968) 243-307.
- Greenfield , R.,** "Sorcery and Politics at the Byzantine Court in the 12<sup>th</sup>. Century : Interpretations of History", *The Making of Byzantine History* , ed.R. Beaton & Ch. Roueché , London , 1993 , 73-85.
- Grierson , P.,** "Tombs and Obits of the Byzantine Emperors" , *DOP* 14 (1962) 1-60.
- Harvey , S.A.,** "Women in Early Byzantine Hagiography : Reversing the Story" , *That Gentle Strength : Historical Perspectives on Women in Christianity*, ed. L.L.Coon , K.J.Haldane & E.W.Sommer , London , 1990 , 36-59.
- Hatile , P.,** "Women of Discipline during the Second Iconoclast Age", *BZ* 89(1996) 37-44.
- Hero , A.C.,** "Irene Eulogia Choumnanina Palaiologina Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople", *BF* 9(1985)119-47.

- Herrin , J.**, "Women and the Faith in Icons in Early Christianity ", *Culture , Ideology and Politics .Essays for Eric Hobsbawm* , ed.R.Samuel & G.S. Jones , London , 1982 , 56-83.
- Herrin , J.**, "In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt , London ,1983 .
- Herrin , J.**, "Femina Byzantina : The Council in Trullo on Women" , *DOP* 45 (1992)
- Herrin ,J.**, "Public and Private Forms of Religious Commitment among Byzantine Women" , *Women in Ancient Societies* , ed. L.Archer , London , 1994 ,181-203.
- Herrin ,J.**, "Theophano : Considerations on the Education of a Byzantine Princess" , *The Emperess Theophano* , ed.A.Davids ,
- Hill , B.**, "A Vindication of the Rights of Women to Power by Anna Komnene" , *BF* 23 (1996) 45-54.
- Hill , B.**, "Imperial Women and the Ideology of Womanhood in the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> Centuries" , *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium*, ed L.James , London , 1997 , 76-99.
- Hill , B.**, & **James , L.**, & **Smythe , D.**, " Zoe : the Rhythm Method of Imperial Renewal", *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium , 4<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries* , ed.P.Magdalino , Hampshire , 1994 , 215-229.
- Holum , K.**, *Theodosian Empresses : Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* , London , 1982.
- Ivanov , A.**, "A Saint in a Whore-house" , *BS* 56\2 (1995) 439-45.
- Iverites , I.**, "Βυζαντινά Διαθήκαι" , *Orthodoxia* 6(1931)364-371.
- James , L.**, "Women s Studies , Gender Studies , Byzantine Studies" , *Women, Men and Eunuchs* , ed.L.James , xi-xxiv.

**James , L.,** *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium*,  
London , 1997

**Janin , R.,** *La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin , I ( Les églises et les monastères)* , Paris , 1953.

**Janin , R.,** "Le monachisme byzantin au moyen age : commende et typica (Xe-XIVe siècle )" , *REB* 22 (1964)29-31.

**Janin , R.,** *La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin ,III( Les églises et les monastères des grands centres byzantins )* , Paris , 1974.

**Jeffreys , E.,** "The Novels of mid-Twelfth Century Constantinople : The Literary and Social Context" , I.Ševčenko & I.Hutter , eds. , *AETOS : Studies in Honour of Cyril Mango* , Stuttgart - Leipzig , 1998 , 191-9.

**Kalavrezou , L.,** "Images of the Mother : When the Virgin Mary Became *Meter Theou*" , *DOP* 44 (1990) 165-72.

**Karlin-Hayter, P. ,** "Further Notes on Byzantine Marriage : *Raptus - αρπαγή* or *μνηστεία*?" , *DOP* 46(1991) 133-154.

**Kazhdan , A.,** "Hermitic , Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries" , *GOTH* 30 (1985) 473 - 87.

**Kazhdan ,A.,** "Eunuchs" , *ODB* , 740-1.

**Kazhdan , A.,** "Katartarios" , *ODB* ,1114.

**Kazhdan , A.,** "Women at Home" , *DOP* 52 (1998)

**Kazhdan , A., & Talbot , A.M.,** "Women and Iconoclasm" , *BZ* 84-85 ( 1991-2) 391-408 , repr.Talbot ,A.M., *Women and Religious Life* , no.III.

**Kazhdan , A., & Talbot , A.M.,** "The Byzantine Cult of St.Photeine" , *BF* 20(1994) 103-12 , repr., Idem , *Women and Religious Life* , n.IX.



- Kazhdan , A., & Talbot , A.M., *Dumbarton Oaks Hagiography Database of 8<sup>th</sup>. 10<sup>th</sup>. Centuries* , Washington , D.C.,1998 .**
- Konidaris , L.M., "The Difussion of the Law of the Church in the Byzantine Society" , ed. Ch.Papastathis , *Byzantine Law* , 195-200.**
- Kyriakis, M.J., "Medieval European Society as seen in two 11<sup>th</sup> Century Texts of Michael Psellos" , *BSIEB* 4\2 (1977)**
- Laiou , A., "The Role of Women in Byzantine Society" , *JÖB* 31(1981)**
- Laiou ,A., "Contribution à l'institution familiale en Épire au XIII siècle", *FM* 5 (1984)**
- Laiou , A., "Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women" , *BF* 9 (1985)**
- Laiou , A. , "The Festival of Agathe , Comments on the Life of Constantinopolitan Women" , in. *Byzantium : Tribute to Andreas N. Stratos* , I , Athens , 1986.**
- Laiou ,A., "Consensus Facit Nuptias Et Non : Pope Nicholas I s Responsa to the Bulgarians as a Source for Byzantine Marriage Customs" , Idem , *Gender , Society and Economic Life in Byzantium* , Aldershot ,1992, no.IV, 123-201.**
- Laiou , A., & Simon , D., *Law and Society in Byzantium : 9<sup>th</sup>. -12<sup>th</sup>. Centuries* , Washington , D.C., 1994.**
- Laiou , A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIe siècles* , Paris , 1992.**
- Laiou , A., "Sex , Consent and Coercion in Byzantium" , *Concent and Marriage in Ancient and Medieval Societies* , ed. A.Laiou , Washington, D.C., 1993, 109-219.**
- Leroy- Molinghem , A. , "Styliane" , *B* 39 (1969)155-63.**
- Ljubarskij , J.N., "Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos" , *DOP* 46 (1992)177-186.**

- Mackridge , P.**, "None but the Brave Deserve the Fair : Abduction , Elopement Seduction and Marriage in the Escorial Digenes Akrites, Digenes Akrites , ed. Beaton & Ricks, 150-160.
- Macrides , R.J.**, "The Byzantine Godfather" , *BMGS* 11(1987)139-162, repr. Idem , *Kinship and Justice* , no.III.
- Macrides , R.J.**, "Kinship by Arrangement : The Case of Adoption" , *DOP* 44(1990)109-118 , repr. Idem, *Kinship and Justice* , no.I.
- Macrides , R.J.**, "Substitute Parents and their Children in Byzantium" , *Adoption et fosterage* , ed.M.Carbier , Paris , 2000 , 1-11, repr., Idem , *Kinship and Justice* , no.II.
- Macrides , R.J.**, *Kinship and Justice in Byzantium , 11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries* Aldershot , 2000.
- Macrides ,R.J.**, & **Culter, A.**, "Adoption' , *ODB* , 22.
- Magdalino,P.**, "The Literary Perception of Everyday Life in Byzantium: Some General Considerations and the Case of John Apokaukos", *BS* 47(1987)28-38 , rep. Idem , *Tradition and Transformation* , n. X.
- Magdalino,P.**, "Honour among Romaioi : the Framework of Social Values in the World of Digenes Akrites and Kekaumenos" , *BMGS* 13(1989)183-218 , repr. Idem , *Tradition and Transformation* , no.III.
- Magdalino , P.**, *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* , Hampshire , 1991.
- Maguire , H.**, "Magic and the Christian Image" , *Byzantine Magic* , ed.Maguire ,51-72.
- Maguire , H.**, ed. *Byzantine Magic* , Washington ,1995.
- Mango,C.**, "Daily Life in Byzantium" , *JÖB* 31\2 (1981) 337-353 , repr. Idem , *Byzantium and its Image* , no. IV.
- Mango,C.**, "Byzantine Litterature as a Distorting Mirror" , Idem , *Byzantium and its Images* , no.I.

**Mango, C.,** *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984.

**Mango , C.,** "Chalke" , *ODB* 2 , 405-6.

**Maniatis, G.C,** "Organization, Market Structure, and Modus Operandi of the Private Silk Industry in 10<sup>th</sup>- Century Byzantium" , *DOP* 53 (1999) 263-334.

**Martin , E.G.,** *A History of the Iconoclastic Controversy* , London , 1978.

**Meyendorff , J.,** "Christian Marriage in Byzantium : The Canonical and Liturgical Tradition:" , *DOP* 44 (1990) 99-107.

**Moffat , A.,** "Schooling in the Iconoclast Centuries" , *Iconoclasm* , ed. A. Bryer & J. Herrin , 85-92.

**Moffat , A.,** "The Byzantine Child" , *SR* 53 (1986) 705-23.

**Munitiz , J. A.,** "A Wicked Woman in the 13<sup>th</sup> Century" , *JÖB* 32\2 (1983) 529-37.

**Nicol , D.M.,** *The Byzantine Family of Kantakouzenos , ca. 1100-1460* Washington , D.C., 1968.

**Nicol , D.M.,** *The Byzantine Lady : Ten Portraits , 1250-1500* , Cambridge, 1996

**Nikolaou , K.,** *η Θέση της Γυναίκας στα Βυζαντινά Κοινωνία* , Athens , 1993.

**Nilsson , I.,** *Erotic Pathos , Rhetorical Pleasure : Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites Hysmine & Hysminias* , Uppsala , 2001.

**Obolensky , D.,** "Bogomil" , *ODB* , 301.

**Obolensky , D.,** "Bogomils" , *ODB* , 301.

- Odorico , P.**, "Alia nullius momenti , A proposito della letteratura dei marginalia" , *BZ* 78(1985)
- Oikonomides , N.**, "Quelques boutiques de Constantinople au Xe siècle: prix , loyers , impositions (Cod. Patmiacus 171)" , *DOP* 26 (1972) 345-6.
- Oikonomides ,N.**, "The Peira of Eustathios Rhomaios : an Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law" , *FM* 7 (1986) 169-92 , repr. In Idem , *Byzantium* , no.XII.
- Oikonomides ,N.**, *Byzantium from the Ninth Century to the Fourth Crusade* London , 1992.
- Papadakis , A.**, "Deaconess" , *ODB* , 592.
- Papastathis ,Ch.**, *Byzantine Law : Proceeding of the international Symposium of Jurists , Thessaloniki , 10-13 December 1998* , Thessaloniki , 2001.
- Pargoire , J.**, "Les Monastères double chez les byzantins" , *EO* 9(1906) 210 -24.
- Patlagean ,E.**, "L'enfant et son avenir la famille byzantine (VI-XII siècles)" , *ADH* (1973)
- Patlagean , E.**, "L' histoire de la femme déguisée en moine et l' évolution de la sainteté féminine à byzance " , *SM* , 3<sup>rd</sup>. ser. 17 (1976) 597-623 ; repr. Idem , *Structure Sociale , Famille , Chrétienté à Byzance* , London , 1981 , n. XI.
- Rapp , C.**, "Figures of Female Sanctity : Byzantine Manuscripts and their Audience" , *DOP* 50 (1996) 313-44.
- Rice ,T.T.**, *Everyday Life in Byzantium* , London , Newyork , 1967.
- Ringrose, K.M.**, "Eunuchs as Cultural Mediators , *BF* 23(1996)
- Runciman , S.**, "The Empress Eirene the Athenian" , *Medieval Women* ed. D. Baker , Oxford , 1978 , 101-18.

- Runciman , S., "Women in Byzantine Aristocratic Society" , *The Byzantine Aristocracy IX-XIII Centuries* , ed.M.Angold , Oxford , 1984, 10-22.**
- Samaha , J., "Mary in the Byzantine Mind" , *BS* 58\2 (1997)338-42.**
- Schminck ,A., "Marriage Crowns" ,*ODB* 2 ,1306.**
- Ševčenco , I., "Hagiography of the Iconoclast period" , *Iconoclasm* ,eds. Bryer & Herrin , 113-32.**
- Simon , D., "Die byzantinischen Sridenzünfte" , *BZ* 68 (1975) 23-46.**
- Taft , R.F., & Carr , A.W., "Dormition" , *ODB* , 651.**
- Taft , R.F., "Women at Church in Byzantium : Where, When - and Why?" , *DOP* 52(1998)**
- Taft,R.F.,& Kalavrezou , I., "Marriage Rite" ,*ODB* 2 ,1306-7.**
- Talbot, A-M., "The Byzantine Family and the Monastery" , *DOP* 44 (1990)119-29, rep. Idem., *Women and Religious Life* , n.XIII.**
- Talbot , A.M., "Double Monastery" , *ODB* , 1392.**
- Talbot , A.M., "Byzantine Women , Saints Lives and Social Welfare" , *Through the Eye of a Needle : Judeo Christian Roots of Social Welfare*, ed. E.A.Hanawatt , Missouri , 1994 , 105-22, repr. Idem , *Women and Religious Life* , n.II.**
- Talbot , A.M., "Family Cults in Byzantium : the Case of St. Theodora of Thessalonike" , *LEIMON. Studies Presented to Lennart Rydén on his Sixty fifth Birthday* , ed.J.O.Rosenqvist , Uppsala , 1996 , 49-69, repr.Idem , *Women and Religious Life* , n.VII.**
- Talbot , A-M., "Women and Mt.Athos" , *Mount Athos and Monasticism* ed. Bryer & Cunningham , 67-79 , repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , no.IV.**
- Talbot , AM ., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , Idem , *Constantinople and its Legacy : Lecture Series. The Hellenic Canadian Association of Constantinople* ,1997 , Torontn , 2000 ,1-24,**

- repr. Idem , *Women and Religious Life* , no.XIV.
- Talbot ,A-M.**, "Women" , *The Byzantines* ,ed. G.Cavallo , Chicago , 1997 , 117-43, repr. Idem , *Women and Religious Life* , no.I.
- Talbot , A-M.**, "Women s Space in Byzantine Monasteries" , *DOP* 52 (1998)113-127, repr. Idem , *Women and Religious Life* , no. XV.
- Talbot , A.M.**, "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life* , n.VI.
- Talbot ,A-M.**, *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001.
- Taucher, Sh.F.**, "Byzantine Eunuchs : An Overview , With Special Reference to their Creation" , *Women , Men and Eunuchs*, ed. L. James, London,1997, 168-84.
- Thomas, J.P.**, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire* , Washington , D.C.,1987 ,123.
- Topping , E.C.** , "St. Matrona and her Friends : Sisterhood in Byzantium" , *KΑΘΗΗΤΡΙΑ : Essays Presented to Joan Hussey for her 80<sup>th</sup>. Birthday* , Porphyrogenitus , 1988 , 211-224.
- Torne , R.H.**, "A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century the Philanthropic Saviour" , *BS/EB* 10(1983) 81-7.
- Treadgold , W.**, "The Chronological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothete for the Years 813 to 845" , *DOP* 33 (1979)
- Treadgold , W. T.**, " The Unpublished Saints' Life of the Empress Irene" , *BF* 7 (1982) 237-51.
- Vryonis ,Sp.**, "The Panegyria of the Byzantine Saints: a study in the nature of a medieval institution , its origins and fate" , *Byzantine Saint* , ed. Hackel , Birmingham , 1981 , 196-228.
- Webb , R.**, "Salome s Sisters : the Rhetoric and Realities of Dance in Late Antiquity and Byzantium" , *Men , Wmen and Eunuchs* , ed. L.James ,119-49.

Zomer , H.F.H., "The So-called Women s Gallery in the Medieval Church : An Import from Byzantium" , *The Empress Theophano : Byzantium and the West at the turn of the frist Mellennium* , ed.A.Davids , Cambridge , 1995 , 290-306 ,

#### رابعاً . المراجع العربية :-

- إبراهيم على طرخان ، الحركة اللايقونية فى الدولة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
- اسمت غنيم ، المرأة فى الغرب الأوروبى فى العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٨٣
- السيد الباز العرينى ، كتاب والى المدينة" ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع عشر ، الجزء الأول ، مايو ١٩٥٧م .
- حاتم الطحاوى ، "تقحام العثمانيين للقسطنطينية : شهادة المؤرخ دوقاس" ، مجلة الاجتهاد ، العدد ٤١-٤٢ ، ١٩٩٩م .
- طارق منصور ، "ماريا المصرية : نموذج للقصص الدينى فى العصور الوسطى" ، بحث منشور فى كتاب قطوف الفكر البيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ٤٦-٦٥ .
- طارق منصور ، "الملحمة البيزنطية ديجينيس أكريتيس : رؤية أدبية" ، بحث منشور فى كتاب قطوف من الفكر البيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٦-١٠١ .
- عبد العزيز رمضان ، العلاقات البيزنطية اللاتينية فى عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، ١١٤٣-١١٨٠م ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٠م .
- عبد العزيز رمضان ، "عروض زواج العرائس فى البلاط البيزنطى ٧٨٨-٨٨٢م : الدلالات السياسية والدينية" ، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط ، العدد الثانى ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٧٥-٨٨ .
- علية عبد السميع الجنزورى ، الإمبراطورة إيرين ، القاهرة ، ١٩٨١م .

علية عبد السميع الجنزورى ، المرأة فى الحضارة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٨٢م.

نبيلة إبراهيم ، سيرة الأميرة ذات الهمة ، القاهرة ، ١٩٩٤.

وسام عبد العزيز فرج ، الدولة والتجارة فى العصر البيزنطى الأوسط ، حوليات كلية الآداب - جامعة الكويت ، الحولية التاسعة ، الرسالة الثالثة والخمسون ، ١٩٨٧-١٩٨٨م.

وسام عبد العزيز فرج ، الزواج الرابع للإمبراطور ليو السادس (٨٨٦-٩١٢م) : الأبعاد الدينية والدلالة السياسية ، الإسكندرية ، ١٩٩١م.





Therefor , I think that byzantine women still need to study , and I think also they must be studied in the light of some precise objects, the most important of them is the attempt to understand the connection brtween women social ideology and reality .

This study is divided into four chapters with an introduction , presentation to the former studies of byzantine women and the problems of sources , a cconclusion and a bibliography .

- the first chapter is entitled the woman position in society , it studies attitudes of church , monastic foundation , law and lay society toward women , and to what extent this ideology influenced their social reality .

- the second chapter is entitled role of the woman in the public life , it studies role of women in the society , and to what extent it connected with their social ideology , what is their role in economic, social , religious and economic life of Byzantium .

- the third chapter is entitled role of the woman in family , it discusses attitude of the society toward boys and girls birth , how it influenced their education and future , the important of marriage and birth for the woman , her position in the family as wife and mother .

- the fourth chapter is entitled the woman and monasticism , it discusses the role of women in byzantine monastic life , and to what extent it connected with their social ideology ,and studies also their motives to enter the convents , the economic and administrative rules , the connection between their ideology and reality .

Finally , I d like to thank deeply my supervisor , the late Prof.Dr. Raafat Abd El-Hamid , my supervisor Prof.Dr. Isaak Ebeid , Prof.Dr. Aleia El-Ganzouri , Prof.Dr. Hussein Attia , Prof.Dr. Alice Mary Talbot and Prof.Dr. Gugleilmo Cavallo .

I d like also to thank my friends , Dr. El-Amin Abu-seada , Dr. Hatem El-Tahawy , Dr. Tarek Mansour , Dr.Ali Abd El-Gaeid , Dr. Fareed Hassan , Dr. Amany saadallah , mr.Magdy El-Hawary, Lucio di Corso , Leonardo and Marco .

At last , I can t forget to thank my family , parents , brothers , my wife and my daughter , and any friends that helped me .



## Introduction

Byzantine women have attracted the close attention of scholars in recent decades , as a result much recent work has started to illuminate the obscurity which embraces byzantine women and their lifestyle , but , as those scholars themselves admit , the picture is not yet complete , so this study is an attempt to define their role and status in the society as well as the ideology which shaped their life .

The researcher in search of byzantine women works at a considerable disadvantage , sources provides much less information about the female half of the population than about their male counterparts , historical texts , written by men , normally ignore the activities of women unless they happen to be empresses or prominent members of the aristocracy . if we turn to hagiography , it soon becomes apparent that far fewer women than men became saints , and the hagiographers themselves were only men . if we look at typika , the foundation documents for monasteries , we discover that only 10 percent of the surviving typika deal with nuneries and nuns .

Of course , there are many reasons for absence of women in the byzantine sources , especially historical texts , but the paramount is the ideology of women in the society . as byzantine surviving texts suggests a sentimental ambivalence toward women in the patriarchal society of Byzantium , it is symbolized by the frequently expressed antithesis between Eve , who was accused by persuading Adam to eat of the forbidden tree , and thus was the cause of original sin , and the Virgin Mary , who was venerated as the pure mother of God , whose son came to cleanse mankind of its sins , and offer the possibility of salvation and eternal life .

Such a sentimental ambivalence stemmed from attitudes toward women of church , monastic foundation and hagiographers , all of them considered women as a great threat to church and monastic life , a source of sin and every sort of evils , and a tool of devil to seduce mankind.

Normally , as byzantium was a christian society , these attitudes influenced lay society view of women , so it is natural to observe that law , piographers , poets and any secular writer see women as a marginal elements , their position always the lower one , come after men in every thing , their role to remain at home . bearing children and caring for their families and households , and thus played no a positive role in political , clerical , administrative , economic and military fields.



# **Women and Society in the Byzantine Empire (9<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> Century)**

**By**

**Abd El Aziz Ramadan**



# Women and Society in The Byzantine Empire

Dr. Abd El-Aziz Ramadan

Faculty of Arts-Ain Shams University



Bibliotheca Alexandrina



0659747



<http://www.maktabeh.com>  
مكتبة  
الاسكندرية  
مكتبة  
الاسكندرية

Cairo 2005