

از حیره تا طور عبیدین: نکاتی درباره زندگی نامه سریانی یوحنا ی تازی

سجاد امیری باوندپور *

چکیده

متن سریانی شرح زندگانی یوحنا ی تازی تاکنون ویرایش و منتشر نشده است. این متن همچون بسیاری دیگر از متون قدیس نگاری سریانی حاوی اطلاعاتی ارزشمند در خصوص جامعه ایران شهر در عصر ساسانی است. در پژوهش حاضر، ضمن معرفی مختصر محتوای این متن، سعی شده است تا زمان و مکان نگارش این متن تا حدودی مشخص شود. نام نویسنده آن بر ما معلوم نیست، اما بر اساس شواهد درون متنی می توان گفت این متن زمانی بین سده هفتم تا نهم میلادی توسط یکی از راهبان حیری ساکن در صومعه مار یوحنا در منطقه طور عبیدین در شمال بین النهرین نگارش شده است.

کلیدواژه ها: سریانی؛ رهبانیت؛ یوحنا ی تازی؛ قدیس نگاری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۸

* پژوهشگر مطالعات سریانی / sajad_amiribp@yahoo.com

۱. مقدمه

اصلاحات ارضی و اقتصادی ساسانیان از نیمه سده ششم میلادی منجر به بروز برخی تحولات عمیق اجتماعی شد. بهره‌برداری از اراضی روستایی و رشد اقتصاد تولیدی، خاصه در نواحی غربی قلمرو ایران‌شهر، یکی از ویژگی‌های شاخص اقتصاد دولت ساسانی متأخر بود که در کمتر از یک سده منتج به یک جهش مالی عظیم شد (رضاخانی، ۱۳۹۹: ۱۵۵). برقراری نظام مالیاتی و اداری تازه و حمایت از طبقه دهقانان، بستری برای رشد سرمایه‌های محلی و گسترش نظام کشاورزی به وجود آورد که در ضمن آن طبقه زمین‌داران خرد محلی در مناطق خارج شهری از قدرت اقتصادی و به تبع آن، اجتماعی بیشتری برخوردار شدند. چنین تحولاتی در شمال و جنوب بین‌النهرین ساسانی، که بخش عمده‌ای از ساکنان آن مسیحیان آرامی‌زبان بودند، از اهمیتی ویژه برخوردار بود، چراکه عمده اقتصاد تولیدی دولت ساسانی متکی بر اراضی حاصل‌خیز این مناطق بود (Adams, 1981: 104-105). بنابراین، جای تعجب نیست که از اواخر سده ششم و به‌ویژه در سده هفتم میلادی شاهد رشد قدرت و ثروت اشراف زمین‌دار محلی مسیحی هستیم. هم‌زمان با چنین تحولاتی، نظام صومعه‌نشینی در مناطق خارج شهری و در حاشیه اراضی زمین‌داران مسیحی، رشد قابل توجهی داشت. تا پیش از نیمه سده ششم میلادی راهبان مسیحی به سبب شیوه‌های اجتماع‌گریز و ضددنوی خود حتی از سوی روحانیون نهاد کلیسایی با دیده تردید نگریسته می‌شدند (Brock, 1973: 3-6) اما پس از اصلاحات ارضی و اقتصادی ساسانیان، نظام رهبانی مسیحی نیز دستخوش دگرگونی شد. اصلاح شیوه رهبانیت و ادغام راهبان در نظام اجتماعی تازه، به‌واسطه تلاش‌های ابراهیم کشکری در اواخر سده ششم میلادی انجام شد. او با تأسیس صومعه بزرگ ایزلا در طور عبدین و نگارش مجموعه‌ای از قوانین، سعی در ایجاد نظامی منطبق با شرایط اجتماعی تازه کرد (برای جزئیات بیشتر نک. Jullien, 2008a). اصلاحات ابراهیم منجر به شکل‌گیری نوع تازه‌ای از رهبانیت در میان مسیحیان ایران شد که به «رهبانیت اشتراکی»^۱ شناخته می‌شود. پس از این دوره تعداد زیادی صومعه

1. Coenobitic monasticism

با ساختاری مشابه صومعه بزرگ ایزلا، ابتدا در منطقه طور عبدین و سپس در سایر نواحی بین‌النهرین تأسیس شد. ویژگی عمده این نظام تازه رهبانیت پیوند و تعامل صومعه‌ها با مناطق روستایی اطراف خود بود (Jullien, 2018: 95) طوری که می‌توان ادعا کرد رشد اقتصادی مناطق روستایی در این دوره، زمینه لازم برای گسترش و شکل‌گیری شبکه‌ای از صومعه‌ها را در مناطق مسیحی‌نشین بین‌النهرین فراهم آورد.

گسترش صومعه‌ها طی سده هفتم میلادی، با رواج گسترده استفاده از نوع ادبی قدیس‌نگاری^۱ در وصف حیات و اعمال و معجزات قدیسان راهب همراه بود. این متون اغلب در جهت خلق تاریخچه تأسیس یک صومعه خاص، ذکر فضایل و کرامات راهبان مقدس مرتبط با صومعه و تشویق اشراف به کمک‌های مالی به صومعه عمل می‌کردند. در این فرآیند، راهبان مقدس جایگزین شهیدان سده‌های پیشین در ادبیات قدیس‌نگاری شدند.^۲ این متون اغلب روابط دو جانبه میان قدیسان راهب و جوامع روستایی اطراف خود را منعکس می‌کنند. در حالی که دهقانان و اشراف خرد زمین‌دار نیازهای مادی صومعه قدیسان را فراهم می‌کردند، این قدیسان ضامن مشروعیت قدرت و حافظ سلامت، اموال و فرزندان اشراف و مردمان زیردست آنها بودند. با تمام این اوصاف تاکنون تنها تعداد اندکی از متون مرتبط با صومعه‌ها مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ تعداد زیادی از آنها نه تنها از سوی محققان به کار گرفته نشده‌اند بلکه همچنان متن آنها بر اساس نسخ خطی خود تصحیح و منتشر نشده است. با گسترش حوزه مطالعات اواخر عهد باستان به سرزمین‌های شرق فرات و به‌کارگیری بیش از پیش منابع سریانی در این مطالعات، به نظر می‌رسد زمان نادیده گرفتن این متون پایان یافته باشد. در سال‌های اخیر تعداد اندکی از محققان، از جمله سرگی مینوف (Minov, 2021؛ با تمرکز بر زندگانی یارث) و ریچارد پین (Payne, 2011؛ با تمرکز بر زندگانی مار یونان) اهمیت توجه به این متون را گوشزد کرده‌اند. بر اساس چنین انگیزه‌ای پژوهش حاضر متمرکز بر یکی از این متون قدیس‌نگاری، یعنی زندگی نامه یوحنا تازی

1. Hagiography.

۲. برای انواع سبک‌های گونه ادبی قدیس‌نگاری نک. امیری باوندپور، ۱۳۹۸: ۱۷-۲۸ و Saint-Laurent, 2018.

است که می‌تواند به ما در خصوص درک تحولات اجتماعی بین‌النهرین شمالی در آستانه انتقال حکومت از ساسانیان به اعراب مسلمان کمک کند.

۲. متن

زندگی‌نامه سریانی یوحنا تازی، متنی قدیس‌نگاری در شرح زندگانی و معجزات یوحنا، راهبی از شهر حیره است که بنا بر ادعای متن در سده چهارم میلادی می‌زیسته است. عنوان کامل این متن در نسخ خطی «تاریخ مار یوحنا زاهد، ملقب به تازی، که صومعه‌اش در کوه ایزلا بود» آمده است. این متن سریانی تاکنون ویرایش و ترجمه نشده است. تنها در سال ۱۹۸۱ میلادی، سباستین براک معرفی مختصری از این متن را بر اساس نسخه خطی بسیار متأخری از صومعه مار گابریل در جنوب شرقی ترکیه امروزی، که در بعضی قسمت‌ها دچار آشفتگی است، منتشر کرد و محققان را از وجود چنین متنی آگاه ساخت (Brock, 1981: 6-11). پیش از مقاله براک، شخصیت یوحنا تازی از طریق اشارات پراکنده به او در سایر منابع از جمله مدخل شماره ۴۶ کتاب سریانی عفاف، نوشته ایشوع‌دناح بصره‌ای در سده نهم میلادی شناخته شده بود (Chabot, 1896: 25). ژان موریس فییه در سال ۱۹۷۷ میلادی بر اساس مدخل کتاب عفاف یک معرفی مختصر از این شخصیت رهبانی به دست داده است (Fiey, 1977: 154-157) اما حقیقت آن است که متن زندگانی نسبت به مدخل کتاب عفاف دارای جزئیات بسیار بیشتری است.^۱ سایر پژوهشگرانی که به این متن سریانی اشاره کرده‌اند همگی متکی بر معرفی خلاصه براک بوده‌اند (Jullien, 2008b: 50; Toral-Niehoff, 2014: 103). به طور کلی مطالب این متن را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:^۲

کودکی یوحنا در شهر حیره و تحصیلات دینی او در مدرسه شهر تا سن پانزده سالگی

۱. فییه باری دیگر در سال ۲۰۰۴ میلادی به شخصیت یوحنا تازی اشاره کرده است و در این اثر اخیر با توجه به مقاله براک از وجود متن زندگانی باخبر بوده، اما به سبب عدم دسترسی به متن اصلی جزئیات بیشتری جز آنکه در اثر پیشین خود و مقاله براک وجود داشته اضافه نکرده است (Fiey, 2004: 115-116).

۲. شماره‌های ذکر شده در این جا مربوط به تقسیم‌بندی بندهای متن از ویرایش منتشر نشده نگارنده است.

(۶-۱۵)؛ ملحق شدن یوحنا نوجوان به کلیسای شهر حیره (۷§)؛ مکاشفات یوحنا و قوریلوس، اسقف حیره، و فراخوانده شدن یوحنا توسط یک فرشته به طور عبدین و کسب طریقت رهبانی (۸§-۱۳)؛ راضی شدن پدر یوحنا با کوشش قوریلوس اسقف، جهت سفر رهبانی پسرش و بدرقه او از شهر حیره (۱۴§-۱۵)؛ آغاز سفر یوحنا به همراه یک کاروان به سوی شمال (۱۶§)؛ داستان یوحنا و مأموران مالیات بین راهی (۱۷§)؛ رسیدن یوحنا به شهر سنجار و زندانی شدن او به دستور فرماندار شهر (۱۸§)؛ نجات یوحنا از زندان با کمک فرشته خدا (۱۹§)؛ رسیدن یوحنا به صومعه مار اوجین در طور عبدین (۲۰§)؛ معرفی یوحنا به حضور آندرائوس، رییس صومعه، و پوشاندن لباس رهبانیت به او (۲۱§)؛ معجزه تبدیل آب به شراب از سوی یوحنا در روز عید (۲۲§)؛ شرحی از خصال نیک و طریقه زندگانی یوحنا (۲۳§)؛ همراهی یوحنا و دو راهب دیگر برای تهیه غلات مورد نیاز صومعه و حمله وور شدن دزدان به آنها، کور شدن دزدان با نفرین یوحنا و شفای مجدد آنها پس از توبه (۲۴§)؛ معجزه راه رفتن یوحنا به روی رودخانه دجله پس از آنکه چند مرد ایرانی مانع سوار شدن او و راهبان همراهش به قنایق شدند (۲۵§)؛ پیش گرفتن طریقه گوشه نشینی در غاری در جانب شرقی صومعه به توصیه رییس صومعه (۲۶§)؛ حمله دیوان به یوحنا و نجات او توسط شمعون هوزی (۲۷§)؛ مرگ آندرائوس و رسیدن یوحنا به مقام ریاست صومعه مار اوجین (۲۸§)؛ شفای یک مرد جن زده از شهر نصیبین توسط یوحنا (۲۹§)؛ داستان شفای عقیم بودن یک مرد زمین دار ثروتمند از نصیبین به نام سیندوس و برقرای حمایت های متقابل میان این دو (30§-32)؛ شفای یک مرد جن زده از روستای معره توسط یوحنا (۳۳§)؛ آغاز جنگ میان رومیان و ایرانیان و حمله سپاهیان رومی به صومعه مار اوجین (۳۴§)؛ شفای یک مرد کور از نصیبین (۳۵§)؛ شیوع طاعون در روستای معره و بر طرف شدن آن به واسطه دعاهای یوحنا (۳۶§)؛ داستان جمع آوری بقایای جسد اولوگ، راهب مصری، توسط یوحنا (۳۷§-۴۰)؛ درخواست پادشاه ارمنستان از یوحنا برای برطرف کردن حمله ملخان (۴۱§)؛ اتهام قتل یک یهودی در حضور فرماندار مسیحی شهر نصیبین و معجزه زنده شدن مقتول به دست یوحنا (۴۲§)؛ شفای مردی از روستای مار فافا (۴۳§)؛ شفای مردی از روستای کفر زمرا (۴۴§)؛ پیش بینی مرگ یوحنا از سوی خودش (۴۵§)؛ مرگ یوحنا و رقابت ارمنیان و اهالی روستای معره بر سر پیکره

یوحنا (۴۶§): ساخت صومعه و مقبره‌ای جهت دفن یوحنا در روستای معره از سوی سیندوس (۴۷§): اختتامیه متن شامل سال‌های زندگی یوحنا بدین قرار: ۲۰ سال به عنوان یک فرد غیر روحانی، ۳۳ سال به عنوان یک راهب، ۴۲ سال به عنوان رئیس صومعه و مرگ در سن ۹۵ سالگی (۴۸§).

متن زندگانی یوحنا تازی امروزه دست‌کم در سه نسخه خطی قابل شناسایی است:

الف) نسخه خطی شماره ۲۵۷ کلیسای چهل شهید ماردین ترکیه، استنساخ در سده پانزدهم میلادی، برگه ۳۹ تا ۱۵۰.

ب) نسخه خطی شماره ۲۷۲ کلیسای چهل شهید ماردین ترکیه، استنساخ در سده بیستم میلادی، برگه ۴۵۸ الی ۵۳۳.

ج) نسخه خطی صومعه مار گابریل (قرطین) ترکیه، بدون شماره کاتالوگی، استنساخ در سال ۱۹۶۳ میلادی، برگه ۱۸۱ الی ۲۶۴^۱.

نویسنده و زمان نگارش متن نامعلوم است. بنابر متن زندگی‌نامه، یوحنا پیش از سال هفتصد و دو یونانی (برابر با سال ۳۹۰/۱ میلادی) از دنیا رفته است (۴۷§) و از سویی دیگر نویسنده در بند چهل‌م متن ادعا کرده است که معاصر با یوحنا بوده و برخی روایات را مستقیماً از خود او شنیده است. اما زمان حیات یوحنا با ادعای نویسنده هم‌خوانی ندارند. در این پژوهش سعی شده است تا بر اساس برخی شواهد درون‌متنی به زمان تقریبی و محل نگارش این متن نزدیک شویم. بر این اساس، می‌توان گفت این متن نمی‌تواند زودتر از نیمه دوم سده هفتم میلادی نوشته شده باشد و نویسنده آن احتمالاً یکی از راهبان حیری ساکن در صومعه یوحنا تازی در نزدیکی روستای معره از توابع شهر نصیبین بوده است.

۳. عباد حیره و خاندان بنی‌بقیله

پانزده بند نخست متن زندگانی از فضای شهر حیره حکایت دارد. بند نخست متن خاستگاه

۱. از میان این سه نسخه نگارنده این سطور به تصویر دو نسخه خطی کلیسای چهل شهید ماردین دسترسی داشته است و در ارائه متن بخش‌های برگزیده، نسخه معیار نسخه کهن‌تر شماره ۲۵۷ بوده است. اما از آنجایی که این نسخه در پاره‌ای از برگه‌ها دچار آسیب‌دیدگی بود از نسخه متأخرتر شماره ۲۷۲ نیز استفاده شده است.

یوحنا را چنین توصیف کرده است:^۱

[١٨] ܣܘܪܝܢܐ ܕܘܚܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ...
ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ...
ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ...
ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ...
ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ... ܕܥܘܠܐܢܐ ܕܥܘܠܐܢܐ...

[ای] عزیزان من این مرد خجسته... اصلتش از ناحیه کَشکر بود؛ از شهری معروف و مشهور به نام حیره؛ و از خاندانی مشهور که به خدا ترسی شناخته می شدند، به نام بنی بقیله. نام پدرش ابراهیم بود [و] این مرد در برابر خداوند فردی درستکار بود.

انتساب یوحنا به خاندان بنی بقیله باید مورد توجه قرار گیرد، چراکه آنها یکی از برجسته ترین خاندان های مسیحی شهر حیره در اواخر عصر ساسانی و سده نخست اسلامی بودند (Toral-Niehoff, 2014: 103). شهر حیره دست کم از اوایل سده پنجم میلادی یک اسقف نشین مسیحی بود^۳ و از اواخر سده ششم میلادی به یکی از مهم ترین مراکز مسیحی تبدیل شد. بدنه اصلی ساختار اجتماعی شهر حیره در اواخر عهد باستان متشکل از گروهی خاندان های معظم مسیحی بود که با نام کلی «عباد» شناخته می شدند.^۴ در حالی که طبری به نقل از هشام بن کلبی، عباد را تنها به عنوان ساکنان اصلی حیره معرفی کرده،^۵ ابوالبقاء مشخصاً به خاستگاه اشرافی آنها اشاره کرده است^۶ و حمایت این خاندان های اشرافی از مسیحیت مهم ترین عامل در شکل گیری هویت مسیحی شهر در اواخر عهد باستان بود.^۷ بر

۱. تمام خوانش های متن سربانی و ترجمه آنها از نگارنده است.

2. «*ṭwbn' hkyl hn' hbyby... bgnsh mn 'ytwhy hw' mn 'tr' dkskr. mn mdynt' ydy't' wmsmht' dsmh h'rt' wmn gns' msmh' dbd'lt 'lh' shyd. dmtyd' dbny bwqyl'. sm' dyn d'bwby 'brhm. hn' gyr zdyq hw' qdm 'lh'*».

۳. نخستین بار نام اسقف شهر حیره در مصوبات شورای کلیسایی سال ۴۱۰ میلادی سلوکیه - تیسفون ضبط شده است (Chabot, 1902: 36). این بدان معناست که مسیحیت پیش از این تاریخ در حیره و نواحی اطراف آن گسترش یافته بود.

۴. برای جزئیات بیشتر در خصوص عباد حیره نک. Toral-Niehoff, 2009.

۵. «العباد وهم الذين كانوا سكنوا الحيرة وابتنوا» (طبری، ۱۸۸۲: ۸۲۲/۱).

۶. «والعباد وهم معظم أهل الحيرة وجلهم وأشرافهم وأهل البيوتات والعز منهم وهم أصحاب الحيرة» (ابوالبقاء، ۲۰۰۰: ۱۰۷).

۷. نویسنده ناشناس کتاب عربی - مسیحی مختصر الأخبار البیعیة از حیره با عنوان «مدینه القديسين» یاد کرده است (مختصر الأخبار، ۲۰۰۰: ۱۳۶).

اساس متون تاریخی می‌توان اسامی برخی از مهم‌ترین خاندان‌های عباد را شناسایی کرد: بنی‌ایوب، بنی‌لحیان، بنی‌قبیصه، بنی‌مرینا و بنی‌بُقیله.^۱

روایات بازمانده در تواریخ اسلامی شامل تضادی است که بیان‌گر رقابت و گاه دشمنی خاندان‌های عباد با یکدیگر است؛ این روایات احتمالاً ریشه در تواریخ محلی و خاندانی شهر حیره داشته است که بعدها بدون در نظر گرفتن خاستگاه آنها در منابع اسلامی کنار یکدیگر جمع شده‌اند.^۲ برجسته‌ترین روایات تاریخی منسوب به اشراف حیره در داستان عدی بن زید از خاندان بنی‌ایوب بازتاب یافته است (طبری، ۱۸۸۲: ۱۰۱۶/۱ و بعد). در این روایت که تماماً به طرفداری از عدی و جایگاه برجسته خاندان او نوشته شده است،^۳ رقابت خاندان‌های اشرافی عباد به خوبی برجسته شده است. چنان‌که معلوم است، یکی از رقبای اصلی خاندان بنی‌ایوب در حیره، طی سده هفتم میلادی، خاندان بنی‌بُقیله بوده است. طبری به نقل از هشام بن کلبی ذیل روایت دستگیری عدی بن زید توسط نعمان چنین آورده است: «پس دشمنان عدی که از بنی‌بُقیله از غسان بودند نزد او (= نعمان) رفتند و گفتند: همین ساعت او را بکش». ^۴ همچنین در شعری منسوب به عدی، این دشمنی بازتاب یافته است.^۵

برخی شواهد حاکی از آن است که خاندان بُقیله نیز روایات منسوب به خود را داشته است. این روایات حول محور شخصیتی نیمه‌افسانه‌ای به نام عبدال‌مسیح بن بُقیله غسانی می‌گردد که، بنابر این روایات، بیش از سیصدوپنجاه سال زندگی کرده بود

۱. فهرستی از خاندان‌های عباد در کتاب مختصر الأخبار البیعیة ذیل عنوان «قبائل العباد» وجود دارد که شامل اسامی بیشتری است (همان: ۱۴۰).

۲. برای تواریخ محلی شهر حیره نک. Wood, 2016.

۳. به‌خصوص در نقل جایگاه برجسته این خاندان نزد شاهان ایران: «کانوا أهل بیت یکنونون مع الاکاسرة لهم معهم اکل وناحیه یقطعونهم القطائع» (طبری، ۱۸۸۲: ۱۰۱۶/۱).

۴. «فأتاه أعداء عدی من بنی‌بُقیله من غسان فقالوا اقتله الساعة» (همان: ۱۰۲۳).

۵. متن این شعر بدین قرار است (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۴: ۴۳۸/۲):

فبینا المرء أغرب إذ أراحا	ألا من مبلغ النعمان عتّی
وکنافی حلوقهم ذباحا	أطعت بنی‌بُقیله فی وثاقي
و تسقینا الأواجن و الملاحا	منحتهم الفرات و جانبیه

(Pellat, 1986: 739). ساختگی بودن چنین گزارشی مشخص است اما به نظر می‌رسد که انگیزه آن برجسته کردن قدمت خاندان بقیله در تاریخ حیره بوده است. سابقه حضور بنی بقیله در حیره مشخص نیست؛ بر اساس مدارک تاریخی تنها می‌توان از حضور آنها در سده هفتم میلادی به بعد با اطمینان سخن گفت. همان‌طور که از نقل قول پیشین از هشام بن کلبی مشخص است، بنی بقیله از غسانیان آزد، یعنی اعراب جنوبی یمن بودند (قس). (Caskel 1966: 207). حضور غسانیان در این دوره بیش از همه در نواحی اطراف شام مستند شده است. دست‌کم دو روایت از عبدالمسیح بن بقیله در مدارک اسلامی وجود دارد که به نظر می‌رسد بخشی از تواریخ بر ساخته مورد حمایت این خاندان به منظور برجسته کردن جایگاه آنها در تاریخ حیره بوده است. جالب آنکه در هر دو روایت بر ارتباط این خاندان با غسانیان شام تأکید شده است.

نخستین روایت مربوط به حضور عبدالمسیح در دربار خسرو انوشیروان و ذکر پیش‌گویی سطح غسانی، خالوی عبدالمسیح در سرزمین شام، مبنی بر سقوط شاهان خاندان ساسانی پس از به سلطنت رسیدن چهارده تن از ایشان است (طبری، ۱۸۸۲: ۹۸۱/۱-۹۸۲). بنا بر گفته یعقوبی، خسرو چون به دنبال شیخی خردمند و با معرفت از عرب بود^۱ نعمان لخمی، عبدالمسیح بن بقیله را نزد او فرستاد و او نیز برای تعبیر پرسش‌های خسرو به نزد سطح در شام سفر کرد (یعقوبی، ۱۴۱۳: ۸/۲).

روایت دوم و مشهورتر، داستان محاصره شهر حیره توسط خالد بن ولید به سال دوازدهم هجری و مذاکرات عبدالمسیح با او به منظور نجات شهر از ویرانی است و آن‌گونه که دینوری گفته، این داستانی معروف بوده (دینوری، ۱۴۳۳: ۱۶۴) و در برخی تواریخ اسلامی بازتاب یافته است.^۲ بنا بر روایت ابن‌اعثم کوفی، «خالد کسی را نزدیک حصار فرستاد و

۱. «فجنتی بشیخ من العرب له عقل و معرفة أوجه إلیه».

۲. از جمله: بلاذری، ۱۹۵۶: ۲۹۷-۲۹۸ و ابن‌اعثم کوفی، ۱۳۸۰: ۵۱-۵۳. گزارش طبری در این خصوص تا حدودی متفاوت است. بنا بر گفته طبری خالد به غیر از عبدالمسیح بن بقیله با سران خاندان‌های دیگر نیز به شکلی جداگانه و در خلوت مذاکره داشته است (طبری، ۱۸۸۲: ۲۰۳۸/۴-۲۰۴۴). این نشان می‌دهد که روایت بازمانده در کتاب بلاذری و ابن‌اعثم کوفی در حقیقت روایتی بوده است که از سوی خاندان بقیله تبلیغ می‌شده و به موازات آن روایاتی دیگر از چگونگی صلح میان خالد و اهالی حیره وجود داشته است.

گفت: کسی را که از شما به خرد و دانش معروف‌تر است بیرون فرستید تا سخن ما بشنود و با شما بگوید و جواب ما آرد. ایشان عبدالمسیح بن بقیله غسانی را بیرون فرستادند... و این عبدالمسیح پیری بود مهیب نورانی» (ابن اعثم کوفی، ۱۳۸۰: ۵۳). بنا بر همین روایت، عبدالمسیح در آغاز سخن با خالد شعری در مدح آل غسان و صفت ممالک ایشان خواند که اگرچه بی‌ربط به باقی داستان است، بیان‌گر برجسته بودن ریشه‌های خاندانی این روایت است. مذاکرات میان عبدالمسیح بن بقیله و خالد بن ولید در نهایت منجر به عقد صلح‌نامه‌ای شد که طبق آن ساکنان حیره موظف به پرداخت سالیانه صد هزار درهم (یا به قول طبری صدونود هزار) در ازای رهایی شهر از آسیب مهاجمان شدند. بلاذری علاوه بر این، شرط دیگری را ذیل این صلح‌نامه ذکر کرده است که مطابق با آن، خالد در مذاکره با عبدالمسیح، با حیریان شرط کرد که بر مسلمانان غائله برنیانگیزند و بر اهل فارس به جاسوسی پردازند.^۱ این خبر بلاذری دارای اهمیت است چراکه احتمالاً بیانگر مواضع خاندان بقیله در حوادث میان ساسانیان و اعراب مسلمان است. خاندان بقیله به سبب رقابت و دشمنی دیرینه خود با خاندان بنی‌ایوب، که پیوند نزدیکی با شاهان ساسانی داشتند، نفع سیاسی خود را در همکاری با اعراب تازه مسلمان می‌دیدند. گزارشی دیگر از طبری بیانگر همین موضع است؛ جایی که رستم فرخزاد به هنگام عبور از حیره به سوی قادسیه گلایه خود نسبت به مواضع ابن بقیله را مطرح می‌سازد، اما عبدالمسیح در پاسخ تقصیر را متوجه ایرانیان می‌داند (طبری، ۱۸۸۲: ۴/۲۲۴۵).

به نظر می‌رسد که روایت صلح خالد بن ولید و عبدالمسیح بن بقیله بخشی از سنت تاریخ‌نگاری محلی حیره باشد که بعدها (همچون بسیاری دیگر از روایات تاریخ‌نگاری محلی حیره) از سوی نویسندگان کوفی اخذ و به مجموعه روایات تاریخ فتوحات اسلامی اضافه شده است. یکی از دلایل اصلی برای مطرح ساختن چنین ادعایی ظهور همین روایت در تاریخ‌نگاری مسیحی است. کتاب عربی - مسیحی مختصر الأخبار البیعیة در اواخر سده دهم میلادی توسط نویسنده‌ای ناشناس که از اعضای کلیسای نسطوری شرق بوده تألیف

۱. «واشترط علیهم أن لا یبغوا المسلمین غائلة، وأن یكونوا عیونا علی أهل فارس» (بلاذری، ۱۹۵۶: ۲۹۸).

شده است.^۱ فصل‌های ۸۴ تا ۸۷ این کتاب به تاریخ شهر حیره اختصاص دارد. منابع نویسنده در این بخش تاریخ کلیسایی ایشوع‌دناح بصره‌ای به زبان سربانی و چندین کتاب مختلف از اخبار محلی شهر حیره بوده است (مختصر الأخبار، ۲۰۰۰: ۱۳۰ و ۱۳۶). آخرین روایت این کتاب در خصوص حیره، که بنا بر ادعای نویسنده، آن را در میان اخبار محلی حیره یافته، داستان مذاکره عبدال‌مسیح بن بقیله با خالد بن ولید است (همان: ۱۴۱). شباهت اساسی این روایت مسیحی با روایات بازمانده در مدارک اسلامی بیان‌گر وجود یک منبع مشترک میان آنها است که احتمالاً همان روایات محلی خاندان بقیله بوده است.^۲

۴. راهبان حیری در طور عبّیدین

حال باید به متن سربانی زندگانی یوحنا تازی بازگردیم. نویسنده در شرح داستان کودکی یوحنا در شهر حیره برخی اشارات جالب توجه دارد که نشان می‌دهد این نویسنده از رسوم فرهنگی و فضاهای دینی شهر آگاه بوده است:

[۳۶] ܘܥܢ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ
ܘܥܢ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ
ܘܥܢ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ ܕܡܘܠܕܘܬܗ.^۳

و چون [یوحنا] به سن هفت‌سالگی رسید، او را مطابق با رسم شهر به مدرسه فرستادند تا

۱. برای اطلاعات بیشتر در خصوص این متن نک. امیری باوندپور، ۲۰۱۷: ۷-۸.

۲. اضافات موجود در کتاب مختصر الأخبار در خصوص حیره، از جمله اخبار مربوط به اسقفان و کلیسای شهر حیره که در مدارک اسلامی غایب است احتمال اخذ مطالب مشترک از منابع اسلامی را منتفی می‌سازد. ذکر این نکته ضروری است که ابن هشام کلبی که یکی مهم‌ترین ناقلان اخبار حیره به مورخان بعدی اسلامی از جمله طبری بوده، خود به روشنی اعتراف کرده است که پدرش، محمد کلبی، اخبار حیره را از صومعه‌های این شهر استخراج کرده است (قس. نولدکه ۱۳۷۸: ۵۳). نباید به سادگی از این اشاره ابن هشام گذشت، چراکه بسیاری از صومعه‌های نواحی اطراف حیره از سده هفتم میلادی به بعد دارای منشأ خانوادگی بودند؛ بدان معنا که خاندان‌های بزرگ اغلب صومعه‌ای مخصوص به خود را داشتند و نکته مهم آنجاست که ما می‌دانیم یکی از این صومعه‌ها متعلق به خاندان بقیله بوده است (یاقوت‌حموی، ۱۳۸۳: ۴۵۱/۲). بنا بر این جای تعجب نخواهد بود اگر فرض کنیم روایات و اخبار منسوب به خاندان‌های عباد در حقیقت در همین صومعه‌ها تحریر می‌شدند.

3. «wkd 'tmty lmswht' dšb' šny n "lwhy l'skwly 'yk tks' dmdynt' dn'lp. wlmwly' dhms'sr' šny n ḥkmh mry bklh ywlpn' šryr' dkrystyn'».

تعلیم یابد. و با اتمام سن پانزده سالگی، سرور ما به تمام آموزش‌های راستین مسیحیت آگاه شد.

بنابر رویدادنامهٔ سيعرت، مدرسهٔ دینی حیره در سدهٔ ششم میلادی توسط فردی به نام قیوری تأسیس شد.^۱ بنابر همین متن، راهبی حیری به نام الیا تحصیلات دینی خود را در مدرسهٔ این شهر کامل کرده بود (Scher, 1911: 79). همچنین بنابر روایتی از ابوالفرج اصفهانی در کتاب الأغانی، عدی بن زید نیز تحصیلات خود را در مدرسهٔ شهر حیره انجام داده بود (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۴: ۳۹۵/۲). مدرسهٔ دینی حیره وابسته به نهاد کلیسایی بود و دست‌کم خاندان‌های اشرافی مسیحی شهر فرزندان خود را به آن می‌فرستادند. بنا به نظر نیهوف دروس دینی در این مدرسه به زبان سریانی تدریس می‌شده است (Torai-Niehoff, 2014: 121). نویسندهٔ متن زندگانی یوحنا ی تازی همچنین در چند نوبت توصیفاتی از محراب (۱۰§) و حجره‌های کلیسای شهر (۷§ و ۱۰§) بدست داده است که نشان می‌دهد او با ساختار کلیسا آشنایی داشته است؛ اما شاید جالب‌ترین مورد، توصیف نویسنده از نحوهٔ لباس پوشیدن و آرایش موهای یوحنا باشد که بیانگر آشنایی نویسنده با ظاهر اشراف حیری است. بنابر متن، چون کاروان حامل یوحنا به مأموران مالیات بین‌راهی رسید:

[۱۷§] کرمی لم ام: بواهی کرمی دکنعک زکرم م، دکنعک لقر هلک
 مکنک. مکنک عفتک کرمی بواهی دکنعک. مکنک مکنک، دکنعک مکنک
 دکنعک مکنک.^۲

آنها به او گفتند: ظاهر تو همچون بزرگ‌زادگان است و رفتارت به شاهزادگان می‌ماند. و ظاهر قدیس بسیار آراسته بود. و زلفان درخشان سرش بلند و آویزان بود.

[۱۸§] مکنک، مکنک دکنعک دکنعک دکنعک. مکنک، مکنک، مکنک
 کرمی: دکنک کرمی هلک؟ مکنک مکنک دکنعک دکنعک مکنک، دکنک

۱. «قیوری الذی نصب اسکول بالحیره» (Scher, 1911: 79). عمرو بن متی او را مدرس مدرسهٔ حیره (معلم الحیره)

خوانده است (Gismondi, 1897: 40).

2. «'mryn lh dyn hztk 'yk dbnynš' ršn' hy wdwmyk lbny mlk' msbh. wm' špyr' hwt hzt' dqdyš'. wšwšyt' hy dbryšh zhy' tly' hwt».

...
...
...^۱

و هنگامی که قصد ورود به دروازه شهر سنجار را داشت، مأموران دروازه مانع او شدند و گفتند: ای پسر از کجایی؟... چون ظاهرش همچون بیگانگان بود، این فکر به ذهن آنها رسید که او احتمالاً یکی از خادمان پادشاه است. چراکه ظاهر و لباس ماریوحنا قدیس همچون شاهزادگان بود.

اشاره مکرر متن به رفتار و لباس اشرافی یوحنا که مدام توجه اطرافیانش را به خود جلب می‌کند، خالی از اهمیتی نیست. این توصیف که با زندگانی بعدی زاهدانه قدیس یوحنا در تضاد است، بیانگر قدرت و جنبه اشرافی خاندان‌های عباد حیره است. شناخت نویسنده از فضای شهری حیره، رسوم فرهنگی آن و برجسته ساختن فضایل خاندان بقیله، در کشاکش رقابت میان خاندان‌های عباد حیره، نمی‌تواند تصادفی باشد. بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که نویسنده اطلاعات خود را از چه طریقی کسب کرده است؟ شاید بتوان پاسخ این پرسش را در حضور گسترده راهبان حیری در صومعه‌های شمال بین‌النهرین از سده هفتم میلادی به بعد جست.

از ابتدای سده هفتم میلادی و هم‌زمان با گسترش نظام صومعه‌نشینی در بین‌النهرین شمالی، برخی از مسیحیان منطقه جنوبی بین‌النهرین و شهر حیره به منظور عضویت در این صومعه‌ها راهی طور عبدین در شمال شدند. شواهدی از حضور این راهبان حیری در طور عبدین در منابع سریانی مشاهده می‌شود. نباید فراموش کرد که بنیان‌گذار صومعه‌نشینی اشتراکی در طور عبدین، ابراهیم، خود برخاسته از منطقه کشر در جنوب، و پیش از اقامت در طور عبدین مدتی را در حیره ساکن بوده است (Scher, 1911: 41). احتمالاً استقرار نهایی ابراهیم در طور عبدین و تأسیس صومعه بزرگ ایزلا، برخی از این راهبان حیری را از پی او به شمال بین‌النهرین کشانده است. روایت کتاب سریانی عفاف از راهبی به نام

1 «wkd šry dn'wl btr' dšygr mdynt' kl'why ntry tr' kd 'mryn dmn 'yk' 'nt tly?...kd dyn hz'why dmn 'tr' nwkry' 'ytwhy sbr lhw ddm 'ytwhy hđ mn mšmsn' dmlk'. mł d'yk 'skm' dbny mlk' mthz' hw' qdys' mry ywłinn».

حنان ایشوع در این خصوص جالب توجه است. بنابر این متن، حنان ایشوع که از خاندان نعمان، پادشاه حیره بود، برای یافتن ابراهیم و کسب طریقت رهبانی از حیره عازم صومعه بزرگ ایزلا شد (Chabot, 1896: 12). روایتی مشابه در رویدادنامه سيعرت در خصوص راهبی حیری به نام الیا وجود دارد که برای پیوستن به ابراهیم از شهر حیره عازم شمال بین النهرین شد (Scher, 1919: 125). شرح سریانی زندگانی مار یونان نیز جزئیات قابل توجهی از ارتباط رهبانیت میان جنوب و شمال بین النهرین را منعکس می کند (برای تحلیل این متن نک. Payne, 2011). توصیفات نسبتاً دقیق متن از خاستگاه حیری یوحنا این شبهه را ایجاد می کند که نویسنده آن یکی از راهبان حیری (احتمالاً از خاندان بُقیله) ساکن در طور عبدین بوده یا دست کم اطلاعات خود را از طریق یکی از راهبان حیری اخذ کرده است. اینک باید بر اساس شواهد موجود در متن به زمان تقریبی نگارش این متن قدیس نگاری بپردازیم.

۵. خلق افسانه مار اوجین و شاگردان او

متن سریانی زندگانی یوحنا تازی متعلق به مجموعه خاصی از متون قدیس نگاری سریانی است که اصطلاحاً با عنوان «حلقه مار اوجین» شناخته می شود. ویژگی مشترک متون این مجموعه، که در زمان های مختلف و توسط نویسندگان مختلف نوشته شده اند، ارجاع به شخصیتی افسانه ای به نام اوجین است. سرسلسله متون این مجموعه متن زندگانی مار اوجین است (Bedjan, 1892: 376-480) که بنابر آن، مار اوجین راهبی از اهالی مصر بود که در اوایل سده چهارم میلادی به همراه چند تن از یاران خود به منطقه طور عبدین کوچ کرده و سنت رهبانیت اشتراکی بین النهرین را برای نخستین بار در این منطقه بنیان گذاشته است (نک. Jullien, 2008b). سایر متون قدیس نگاری حلقه مار اوجین مربوط به شاگردان و جانشینان اوست که همگی با سنت صومعه نشینی در شمال بین النهرین مرتبط بوده اند. اما خلق شخصیت مار اوجین و میراث منسوب به او یک سنت متأخر است (Jullien, 2008b: 38). هیچ یک از متون تاریخی تا پیش از سده هفتم میلادی نامی از اوجین نمی برند و احتمالاً

هیچ شخصیت تاریخی مطابق اوجین نخواهد بود.^۱ عدم انطباق تاریخ با داستان مار اوجین و جانشینان او باعث شد تا محققان پیشگام در مطالعات سریان‌ی و تاریخ مسیحیت نسبت به متون حلقه مار اوجین نگاهی بسیار منفی داشته باشند. لاپور برجسته‌ترین منتقد اصالت تاریخی سنت مار اوجین بوده است. از دیدگاه او، شخصیت مار اوجین تنها از سده دهم میلادی به بعد در آثار نویسندگان سریان‌ی ظاهر می‌شود و پیشنهاد می‌کند که بدون هیچ نگرانی‌ای می‌توان نام اوجین را از سنت رهبانیت سریان‌ی حذف کرد (Labourt, 1904: 308-315). پیترز نیز خلق شخصیت مار اوجین را حاصل یک جعل و سرقت ادبی درجه دوم دانسته است (Peeters, 1920: 340). چنین دیدگاهی سبب شد که تا به امروز عمده متون این حلقه، صرفاً به دلیل ذکر نام اوجین، از سوی محققان کنار گذاشته شود. بی‌توجهی به این متون به معنای نادیده گرفتن بستری تاریخی است که باعث خلق چنین سنتی شده است. مشخص است که هدف از خلق افسانه زندگانی اوجین و بسط و گسترش آن در متون دیگر، به منظور اختراع یک تاریخچه کهن برای نظام صومعه‌نشینی در شمال بین‌النهرین بوده است: هدفی که بنا بر گفته وود، واکنشی به رقابای این نظام رهبانیت از جمله مصالیان و مسیحیان میافیزیت^۲ بوده است (Wood, 2013: 242).

از سویی دیگر خلق افسانه مار اوجین احتمالاً در ارتباط با گسترش سفرهای زیارتی و تحصیلی مسیحیان شرقی به سرزمین مصر در سده ششم و هفتم میلادی بوده است. شواهدی از حضور مسیحیان ایرانی در سرزمین مصر طی این دوره زمانی مستند شده است.^۳ خلق شخصیت اوجین می‌توانست نظام رهبانیت شمال بین‌النهرین را به شکلی

۱. فییه در سال ۱۹۶۲ میلادی در مقاله‌ای تلاش نمود تا شخصیتی مطابق با اوجین را از لابه‌لای گزارش‌های مورخان کلیسایی یونانی از جمله سوزمنوس بیابد اما این تلاش او متقاعدکننده نبوده است (Fiey, 1962).

2. Miaphysite

۳. بنا بر متون سریان‌ی شرقی، مار آبا (Bedjan, 1895: 218) و ابراهیم کشکری (Budge, 1893: 39) پیش از سده هفتم میلادی سفرهایی به سرزمین مصر داشته‌اند. همچنین رویدادنامه خوزستان از حضور مسیحیان نسطوری در شهر اسکندریه در هنگام فتح مصر توسط سپاهیان ایران در زمان سلطنت خسرو پرویز و نقش آنها در کمک به سپاهیان ایران سخن می‌گوید (رضاخانی و امیری باوندپور، ۱۳۹۵: ۸۰). در روایتی دیگر، شرح سریان‌ی زندگی

مستقیم به پاخومیوس، بنیان‌گذار حقیقی صومعه‌نشینی اشتراکی مسیحی متصل کند. افزایش علاقه به الگوهای مصری رهبانیت در میان مسیحیان بین‌النهرین از ترجمه برخی از آثار مرتبط با پدران راهب مصری، از جمله کتاب یونانی بسیار مفصل بهشت پدران مصری اثر پالادیوس (سده پنجم میلادی) توسط حنان‌ایشوع، راهبی از صومعه بیت‌عبی، در نیمه نخست سده هفتم میلادی مشخص است.^۱ برخلاف ادعای لایبور، امروزه شواهدی در دست است که نخستین اشارات مستقیم به شخصیت اوجین را تا نیمه دوم سده هفتم میلادی عقب می‌آورد. کهن‌ترین اشاره موجود به اوجین در متون سریانی مربوط به تفسیری است که دادیشوع بیت‌قطرایه در نیمه سده هفتم میلادی بر ترجمه سریانی کتاب بهشت پدران نگاشته شده است.^۲ این سند نشان می‌دهد که تا این زمان افسانه اوجین خلق شده بوده است. همچنین قطعه‌ای سغدی از زندگانی اوجین (ترجمه از اصل سریانی) در دست است که بیانگر گسترش و چرخش این سنت در میان مسیحیان کلیسای شرق تا سده هشتم میلادی است.^۳ بنابراین می‌توان ادعا کرد بر خلاف گفته لایبور خلق سنت مار اوجین و شاگردان او دست کم به سده هفتم میلادی، و یا حتی آن‌گونه که پین متذکر شده است، به اواخر سده ششم میلادی بازمی‌گردد (Payne, 2011: 99).

متن شرح حال یوحنا تازی در چندین نوبت خود را به سنت مار اوجین متصل می‌کند

→

ماکسیموس به اقامت هشتادوهفت راهب نصیبینی در مصر اشاره دارد (Brock, 1973: 317). به نظر می‌رسد که از میان رفتن مرزهای سنتی میان ایران و بیزانس طی جنگ‌های سده هفتم میلادی باعث افزایش حجم سفرهای زیارتی و تحصیلی طلاب مسیحی ایران به فلسطین و مصر شده باشد؛ زندگانی آناستازیوس پارسی (بازمانده در نسخه‌های یونانی و لاتین) چنین ادعایی را تأیید می‌کند (امیری باوندپور، ۱۳۹۸: ۴۶؛ همچنین نک. Bitton-Ashkelony, 2010).

۱. باج این متن سریانی را در دو مجلد به همراه ترجمه انگلیسی منتشر کرده است (Budge, 1904).

۲. متن سریانی این کتاب تفسیر تاکنون منتشر نشده است. اشاره متن به اوجین در برگه‌های ۱۲۸ و ۱۲۹ نسخه خطی شماره ۲۱۰ در مجموعه کلیسای آشور شرق بغداد آمده است (برای آثار دیگر منسوب به دادیشوع نک. Brock, 1997: 56).

۳. برای این متن سغدی نک. Sundermann, 2002.

نصیبینی از خاندانی مشهور بود که با ترک مادیات روی به زندگانی رهبانی آورد (رضاخانی و امیری باوندپور، ۱۳۹۵: ۷۶). تاریخ دقیق مرگ او مشخص نیست اما بنا بر رویدادنامه خوزستان، او در زمان حیات یزدین (خزانه‌دار خسرو پرویز) از دنیا رفته است، یعنی پیش از سال ۶۲۷ میلادی؛ و منازعه او با بابای کبیر پس از مرگ گریگوری فراتی (۶۱۰ میلادی) رخ داده است (قهرمانی، ۱۴۰۰: ۱۸۸). بنابراین می‌توان ادعا کرد که بابای نصیبینی دست‌کم تا دهه دوم سده هفتم میلادی زنده بوده است و در نتیجه ذکر نام ابراهیم کشکری و بابای نصیبینی در این بخش از متن، زمان نگارش آن را تا این زمان به تأخیر می‌اندازد. از سویی دیگر، نمی‌توان حد نهایی مشخصی را برای تاریخ نگارش متن تعیین کرد اما ساختار اجتماعی ترسیم‌شده در آن تا حدود زیادی مطابق با وضعیت منطقه شمال بین‌النهرین در سده‌های هفتم تا نهم میلادی است؛ دوره‌ای که صومعه‌های مسیحی در اتحاد با اشراف زمین‌دار محلی نقشی پررنگ در ساختار اجتماعی منطقه ایفا می‌کردند.

۶. اشراف مسیحی و صومعه‌ها

برقراری شبکه‌ای از صومعه‌های مسیحی در بین‌النهرین شمالی و گسترش آن از اواخر سده ششم تا نهم میلادی یکی از نمونه‌های بسیار جالب توجه از چگونگی انتقال ساختارهای اجتماعی و اقتصادی منطقه از دوره ساسانی به خلافت اسلامی است.^۱ در حقیقت این شبکه درهم‌تنیده از صومعه‌ها با کنار رفتن دولت ساسانی توانست بدون صدمه دیدن از ظهور حاکمان تازه به حیات مستمر خود ادامه دهد (Villagomez, 1998: 42-43). عامل اصلی این تداوم، بستری بوده است که نهاد صومعه‌ها موجودیت خود را بر آن بنا کرده بود. در حالی که طی سده‌های چهارم و پنجم میلادی وضعیت نوسانی نهاد کلیسای شرق منوط به کیفیت رابطه جاثلیق و اسقفان بزرگ شهری با دربار پادشاهی بود، از اواخر سده ششم میلادی، تمرکز متون قدیس‌نگاری سریانی بر اشراف غیرروحانی مسیحی بیان‌گر

۱. مورونی در رساله منتشرشده خود (Morony, 1984) و مقالاتی جداگانه (همو، ۱۹۸۲ و ۱۹۷۴) بستر مطالعاتی لازم در این حوزه را فراهم کرده است.

به وجود آمدن سطح تازه‌ای از روابط قدرت، فراتر از رابطه شاه و جانشین، است که موجودیت نهادهای مذهبی، از جمله صومعه‌ها را متکی بر قدرت‌های خرد محلی می‌کرده است (Wood, 2013: 164).

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد ساسانیان از نیمه دوم سده ششم میلادی به پیشرفت‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زیادی رسیدند و اصلاحات دولت ساسانی باعث شد تا اشراف متوسط محلی از قدرت بیشتری برخوردار شوند. در این بین اشراف مسیحی شمال بین‌النهرین نیز که اکثراً قدرت آنها متکی بر تملک زمین در مقیاس محلی بود همگام با تغییرات جاری در قلمرو شاهنشاهی جایگاه خود را تقویت کردند. آن‌گونه که مورونی نشان داده است، این اشراف زمین‌دار مسیحی را می‌توان در زمرة طبقه «دهقانان» دانست (Morony, 1984: 171). تداوم وضعیت دهقانان و اشراف محلی از اواخر سده ششم تا نهم میلادی ضامن بقای نهادهای متکی به آنها بود.^۱ یکی از ویژگی‌های شاخص متون قدیس‌نگاری سریانای طی سده ششم تا نهم میلادی برجسته بودن نقش اشراف غیرروحانی در تأمین حیات اقتصادی صومعه‌ها و نقش راهبان قدیس در جذب چنین حمایت‌هایی است. این ویژگی در متن زندگانی یوحنا تازی نیز ظاهر می‌شود:

[۲۹§] ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ
ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ
ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ
ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ
ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ
ܘܢܘܨܬܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ ܕܥܘܒܕܐ

۱. بررسی متون سریانای نشان می‌دهد تنش‌های مربوط به انتقال حکومت از خاندان ساسانی به اعراب مسلمان در نظام صومعه‌نشینی شمال بین‌النهرین محدود به دوره تاخت و تازهای نظامی بوده است و شبکه صومعه‌ها در کم‌ترین زمان ممکن موفق به بازسازی ساختار خود شده است. چنین قابلیت‌هایی جز با فراهم بودن بسترهای اقتصادی لازم ممکن نبوده است. شرح احوال آبا سالارا (Brock, 1981: 13) و یا تاریخچه صومعه بیت‌قوقا (Mingana, 1908) بهترین نمونه‌های وضعیت صومعه‌ها در نخستین برخورد با سپاهیان مسلمان را به دست می‌دهند.

پیوند صومعه‌ها با زمین‌داران محدود به اشراف مسیحی نبوده است. ساختارهای اجتماعی و اقتصادی شکل گرفته میان صومعه و زمین‌های تولید محصول طی سده‌های هفتم و هشتم میلادی چنان عمیق شده بود که تأمین مالی صومعه‌ها از سوی زمین‌داران و اعطای برکت از سوی راهبان قدیس یک لطف دوسویه نبوده است، بلکه تبدیل به یک وظیفه اجتماعی شده بود که عواقب عدم پیروی از آن می‌توانست گریبانگیر اشراف غیرمسیحی نیز بشود. نمونه‌ای بسیار جالب توجه از چنین ادعایی در شرح زندگانی آبا سالارا مشاهده می‌شود.^۱ بنابر این متن، چون یکی از زمین‌داران عرب مسلمان از پرداخت فدیه از محصولات زراعی خود به صومعه سالارا خودداری کرد دچار آفت و زیان شد و تنها هنگامی از این بلا نجات یافت که بخشی از محصولات خود را نذر صومعه کرد (Brock, 1981: 14). علاوه بر حمایت اشراف، صومعه‌های شمال بین‌النهرین به دنبال جذب زائران بیشتر به سوی صومعه‌های خود به قصد افزایش درآمدها و اعتبار محلی خود بودند. بر همین اساس است که در متون قدیس‌نگاری، راهبان صومعه اغلب به‌عنوان شفا دهندگان بیماران ظاهر می‌شوند (Jullien, 2012: 310). بنابر متون قدیس‌نگاری در هنگامه شیوع بیماری‌های همه‌گیر همچون طاعون و یا بلایایی دیگر همچون هجوم آفات به زمین‌های کشاورزی، این قدیسان راهب صومعه‌ها بودند که مردم روستا را از چنین مصیبت‌هایی رهایی می‌بخشیدند. بر این اساس، متن زندگانی یوحنا‌ی تازی بیش از همه بر روستایی به نام معره تأکید دارد و از اشارات موجود در متن می‌توان منشأ جغرافیایی نگارش آن را تشخیص داد.

۷. صومعه مار اوجین و صومعه یوحنا‌ی تازی

بنابر متن زندگی نامه، یوحنا‌ی تازی در تمام مدت زندگانی رهبانی خود ساکن صومعه مار اوجین در منطقه طور عبدین بوده است. محل این صومعه بر فراز روستایی به نام معره، از توابع نصیبین، بوده است (Brock, 1981: 4). در طول متن شرح زندگانی چندین نوبت به این روستا اشاره شده است که بخشی از مایحتاج صومعه را تأمین می‌کرده است (۲۲§).

۱. این متن قدیس‌نگاری تاکنون ویرایش و منتشر نشده است.

و سپس سیندوس مومن شروع به ساخت این صومعه مقدس کرد؛ به سال هفتصد و دو یونانی و جمعیتی فراوان از تمام منطقه و نواحی برای اقامت در حاشیه بقعه استخوان‌های مار یوحنا مقدس گرد آمدند.

دو صومعه مار اوچین و یوحنا تازی اغلب به‌عنوان یک نهاد واحد عمل می‌کردند به‌گونه‌ای که ریاست این دو صومعه در آن واحد بر عهده یک راهب بوده است (همان: ۱۲). روایت مهمی به سریانی از زندگانی منتشر نشده آبا سالارا نشان می‌دهد که این دو صومعه در اواخر دوره ساسانی از مراکز مهم رهبانیت در بین‌النهرین شمالی بودند و تعداد زیادی از راهبان از مناطق مختلف در آنجا ساکن بودند. بنابر همین متن، پس از نخستین حملات اعراب مسلمان در منطقه طور عبدین، این دو صومعه برای مدتی متروک شدند اما بسیار زود به رونق پیشین خود بازگشتند (همان: ۱۲-۱۴).

کتاب سریانی عفاف روایتی متفاوت از ساخت صومعه مار یوحنا تازی به‌دست می‌دهد. طبق این کتاب، این صومعه در زمان حیات یوحنا و توسط خود او ساخته شده است (Chabot, 1896: 25). همچنین اشاره‌ای به ارتباط یوحنا با مار اوچین در کتاب عفاف به چشم نمی‌خورد. تفاوت موجود میان این دو روایت احتمالاً به‌سبب خاستگاه متفاوت این دو متن است. در حالی که کتاب عفاف به‌عنوان یک متن رسمی در خدمت کلیسای شرق عمل می‌کرده است، متن زندگانی یوحنا تازی جنبه‌ای محلی دارد که روایت خود را به هواداری از اشراف محلی منطقه نوشته است به‌گونه‌ای که ساخت صومعه را حاصل سرمایه‌گذاری سیندوس دانسته و با وصل کردن یوحنا به عصر مار اوچین در سده چهارم میلادی سابقه‌ای طولانی مدت برای قدمت صومعه خلق کرده است. از سویی دیگر، نویسنده متن نشان نمی‌دهد که آشنایی زیادی با قشر عالی فرهنگ مسیحی سریانی داشته است تا ثابت کند که او در مدرسه نصیبین یا سایر مراکز برجسته علمی پرورش یافته باشد. روایات نویسنده در طول متن اغلب یا حاصل برداشت عینی او از محیط اطراف خود است و یا ذکر معجزاتی که در بیشتر موارد قابل‌باور نیست، همچون راه رفتن بر روی آب یا زنده کردن مردگان. بنابراین، به نظر می‌رسد که نویسنده متن یک راهب ساده ساکن در صومعه یوحنا تازی بوده است که این متن را با هدف ترویج آرمان یک مرد مقدس محلی، که

زیارتگاه و صومعه‌اش در روستای معره واقع شده بود، نوشته است و از مقایسه روایت آن با کتاب عفاف معلوم می‌شود که روایات آن فراتر از شبکه جوامع همسایه گسترش نیافته است اما در عین حال منعکس‌کننده برخی اطلاعات از اوضاع اجتماعی زمانه خود است.

۸. جمع‌بندی

متن شرح زندگانی یوحنا ی تازی یکی از متون قدیس‌نگاری سریانی است که در وهله نخست بازتاب‌دهنده برقراری فرهنگ صومعه‌نشینی در شمال بین‌النهرین از اواخر سده ششم میلادی به بعد است. اگرچه همچون بسیاری از متون دیگر قدیس‌نگاری سریانی نمی‌توان تاریخ دقیق نگارش و نام نویسنده آن را معلوم کرد، این متن در فضایی نوشته شده است که دقیقاً مطابق با الگوهای اجتماعی سده‌های میان هفتم تا نهم میلادی است. عناصری همچون برقراری شبکه‌ای از صومعه‌ها میان جنوب و شمال بین‌النهرین، برجسته ساختن فضائل صومعه‌نشینی اشتراکی، حمایت اشراف زمین‌دار محلی از صومعه‌ها، نقش راهبان در حفاظت از مردمان روستایی اطراف خود و مهم‌تر از همه ساخت چهره یک مرد قدیس در پس معجزات گاه غیرقابل‌باور، همگی از مشترکاتی است که در متون قدیس‌نگاری صومعه‌ای این دوره مشاهده می‌شود.

نویسنده این متن هیچ تعصبی نسبت به رقابت میان مسیحیان نسطوری و میافیزیت که در این دوره در اوج خود بوده است نشان نمی‌دهد. برای نویسنده متن، هدف اصلی ساخت چهره یک قدیس و رساندن ریشه‌های تاریخی او به زمان اوجین در سده چهارم میلادی بوده است تا از این طریق ادعای اصالت صومعه خود را توجیه کند. از آنجایی که کتاب عفاف نامی از خاندان یوحنا نبرده است، تأکید غیرضروری نویسنده متن زندگانی بر فضائل شهر حیره و خاندان بنی‌بقیله احتمالاً برخاسته از ریشه‌های حیری اوست. بر این اساس می‌توان ادعا کرد متن زندگانی یوحنا ی تازی در زمانی مابین نیمه دوم سده هفتم تا سده نهم میلادی توسط یکی از راهبان حیری ساکن در صومعه یوحنا ی تازی نوشته شده است. تحلیل دقیق‌تر درخصوص ابعاد گوناگون این متن تنها پس از انجام ویرایش و انتشار سایر متون متعلق به حلقه مار اوجین و انجام تعداد فراوانی پژوهش علمی بر روی این متون امکان‌پذیر خواهد بود.

منابع

- ابن اعثم کوفی، ابومحمد احد (۱۳۸۰). الفتح. ترجمه کهن فارسی از محمد بن احمد مستوفی هروی. تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین (۱۴۱۵/۱۹۹۴هـ). کتاب الأغانی، ۲۵ ج. چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابوالبقاء (۱۴۲۰/۲۰۰۰هـ). المناقب المزیديّة في اخبار الملوك الأسيديّة، جزء الاول. تحقيق محمد عبد القادر خريسات و صالح موسى درادکّه. چاپ اول، العين: مرکز زايد للتراث و التاريخ.
- امیری باوندپور، سجاد (۱۳۹۸). شهادتنامه‌های سریانی مسیحیان ایران در زمان ساسانیان. چاپ اول، تهران: آبی پارسی.
- _____ (۲۰۱۷). «مروری بر منابع عربی - مسیحی برای تاریخ دوره ساسانی». ساسانیکا، ش ۱۹: ۱-۱۴.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۶). فتوح البلدان، ۳ ج. تحقيق صلاح الدين المنجد. چاپ اول، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- دینوری، احمد بن داود (۱۴۳۳هـ). الأخبار الطوال. تحقيق عصام محمد الحاج علی. چاپ دوم، بیروت: دار المکتب العلمیة.
- رضاخانی، خداداد (۱۳۹۹). «فتوحات ایران و ایران ساسانی». ترجمه سارا مشایخ. جندی شاپور، ش ۲۳: ۱۴۱-۱۶۶.
- رضاخانی، خداداد و سجاد امیری باوندپور (۱۳۹۵). رویدادنامه سریانی موسوم به رویدادنامه خوزستان: روایتی از آخرین سال‌های پادشاهی ساسانی. چاپ اول، تهران: حکمت.
- طبری، ابن جریر (۱۸۸۲). تاریخ الرسل والملوک. به سرپرستی مخائیل یان دخویه. چاپ اول، لیدن: بریل.
- قهرمانی، جمشید (۱۴۰۰). مسیحیان در روزگار خسرو پرویز. چاپ اول، تهران: فروهر.
- مختصر الأخبار البيعية (۲۰۰۰). تحقيق بطرس حداد. چاپ اول، بغداد: الديوان الطبائنة.
- یاقوت حموی، شهاب‌الدین أبي عبدالله (۱۳۸۳). معجم البلدان. ترجمه علینقی منزوی. چاپ اول، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

- يعقوبی، احمد بن اسحاق (١٤١٣هـ) تاريخ اليعقوبی، ج٢. تحقيق عبدالامير مهنا، بيروت: مؤسسة العلمی.

- Adams, R. (1981). *Heartland of Cities*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Bedjan, P. (ed.) (1892). *Acta martyrum et sanctorum*, v. III. Paris and Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Bedjan, P. (1895). *Historie de Mar-Jabalaha, De Trois Autres Patriarches*, Paris.
- Bitton-Ashkelony, B. (2010). "From Sacred Travel to Monastic Career: The Evidence of Late Antique Syriac Hagiography", *ADAMANTIUS* 16, pp: 353-370.
- Boudge, E. W. (1904). *The Book of Paradise, being the histories and sayings of the monks and ascetics of the Egyptian desert*, London.
- Brock, S. P (1973). "An Early Syriac Life of Maximos the Confessor", *Analecta Bollandiana* 91, pp: 299-346.
- Brock, S. P, (1982). "A syriac life of John of Dailam", *Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes*. vol. 10, pp. 123- 189.
- Brock, S. P. (1973). "Early Syrian Asceticism", *Numen*, Vol. 20, Fasc. 1, pp. 1-19.
- Brock, S. P. (1981). "Notes on Some Monasteries on Mont Izla", *Abr-Nahrain* XIX, pp.1-19.
- Brock, S. P. (1997). *A Brief Outline of Syriac Literature*, Mōrān 'Eth'ō, vol. 9 (Kottayam: St. Ephrem Ecumenical Research Institute), Kerala.
- Budge, E. W. (1902). *The History of Rabban Hormizd the Persian and Rabban Bar-'Idta*, London.
- Caskel, W. (1966). *Ġamharat an-nasab: Das genealogische Werk des Hišām Ibn-Muḥammad al-Kalbī*. 2 Bde. Leiden.
- Chabot, J. (1896). *Le livre de la chasteté*, Rome.
- Chabot, J. (1902). *Synodicon orientale, ou, Recueil de synodes nestoriens*, Paris.
- Fiey, J. M. (1977). *Nisibe: Metropole Syrienne Orientale et ses Suffragants, des Origines a nos jours*, Peeters.
- Fiey, J. M. (2004). *Saints Syriaques*, New Jersey.
- Fiey, J.M. (1962). "Aonès, Awun, et Awgen (Eugène): Aux origines du monachisme mésopotamien", *Analecta Bollandiana* 80, pp: 52-81.
- Gismondi, H. (1897) *Maris Amri et Slibae: de Patriarchis Nesttorianorum Commentaria*. 2 Vols. Rome.
- Jullien, F. (2008a) *Le monachisme en Perse. La réforme d'Abraham le Grand, père des moines de l'Orient*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 622, *Subsidia* 121, Louvain: Peeters.

- Jullien, F. (2008b). "Aux sources du monachisme oriental Abraham de Kashkar et le développement de la légende de Mar Awgin", *Revue de l'histoire des religions* 225, pp. 37-52.
- Jullien, F. (2012). "Le monachisme missionnaire en Mésopotamie et en Perse", *Annuaire de l'École pratique des hautes études* 119, pp: 307-312.
- Jullien, F. (2018). "Forms of the religious life and Syriac monasticism", in King (ed.), *The Syriac World*, Routledge, pp. 88-104.
- Labourt, J. (1904). *Le Christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris.
- Mingana, A. (1908). *Sources Syriaques*, Leipzig.
- Minov, S. (2021) "The Syriac Life of Mār Yāret the Alexandrian: Promoting the Cult of a Monastic Holy Man in Early Medieval Mesopotamia", in *Syriac Hagiography Texts and Beyond*, Texts and Studies in Eastern Christianity, Volume: 20, Brill, pp. 160-222.
- Morony, M. (1974). "Communities in Late Sasanian and Early Muslim Iraq", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 17, No. 2, pp. 113-135.
- Morony, M. (1982). "Continuity and Change in the Administrative Geography of Late Sasanian and Early Islamical-'Irāq", *Iran*, Vol. 20, pp. 1-49.
- Morony, M. (1984). *Iraq After the Muslim Conquest*, New Jersey
- Payne, R. (2011). "Monks, dinars and date palms: hagiographical production and the expansion of monastic institutions in the early Islamic Persian Gulf", *Arabian Archaeology and Epigraphy* 22, pp. 97-111.
- Peeters, P. (1920). "La légende de saint Jacques de Nisibe", *Analecta Bollandiana* 38, pp: 285-283.
- Pellat, S. C. (1986). "Ibn Buḡayla", in *Encyclopaedia of Islam*. Second Edition, Brill, p. 739.
- Sanit-Laurent, J. M. (2018). "Syriac hagiographic literature", in King (ed.), *The Syriac World*, Routledge, pp. 339-354.
- Scher, A. (1911). Histoire Nestorienne (Chuonique de Seert), seconde partie, fasc. I., In *Patrologia Orientalis* 7, pp. 8-109.
- Sundermann, W. (2002). "Ein sogdisches Fragment der Mār-Eugen Legende", in Ölmez, M. & Raschmann, S.C. (eds), *Splitter aus der Gegend Turfan: Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags*, Istanbul, Şafak Matbaacılık, pp: 309-311.
- Toral-Niehoff, I. (2009) "The 'ibād Of Al-Ḥīra: An Arab Christian Community In Late Antique Iraq" In: *The Qur'ān in Context*, Brill, pp: 323-348.
- Toral-Niehoff, I. (2014). *Al-Hira: Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*, Brill.

- Villagomez, C. (1998). *The Fields, Flocks and Finances of Monks: Economic Life at Nestorian Monasteries, 500-850*, (Los Angeles, 1998, unpublished PhD thesis).
- Wood, Ph. (2013). *The Chronicle of Seert: Christian Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford.
- Wood, Ph. (2016) "Al-Hira and Its Histories", *Journal of the American Oriental Society* 136.4, pp. 785-799.

