

البابا أناسيوس الرسولي في ذاكرة القبط

إبراهيم ساويرس¹

منذ النصف الثاني من القرن العشرين وحتى يومنا هذا، حظي مفهوم "الذاكرة" بأهمية بالغة في عدد من مجالات الدراسات الإنسانية. ويُعزى انطلاق حقل دراسات الذاكرة إلى العمل الرائد الذي قدّمه المُنظّر مورييس هالبفاكس (Maurice Halbwachs)²، إذ اعتبر أن الذاكرة ليست مجرد عملية عقلية فردية لاستحضار أحداث من الماضي، بل إنها أداة تتيح لجماعة بشرية ما تشكيل هويتهم الجمعية الموحدة. وقد برهن هالبفاكس على أن الذاكرة لا تُعيد بناء الماضي من أجل ذاته، بل من أجل الحاضر، وخصوصًا عندما تتعلق بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها من يتذكر. وبهذا تُصبح الذاكرة الجمعية وسيلة لتحديد هوية الجماعة الإنسانية.³

تابع بيير نورا (Pierre Nora) مشروع هالبفاكس وطوّره في عدة مؤلفات ضخمة؛⁴ إذ ركّز على ما أسماه "أمكنة الذاكرة" (Lieux de Mémoire) التي تحتفظ فيها المجتمعات بذكرياتها. وتوصّل نورا إلى أن الذاكرة الجمعية يمكن أن تتجلى في طيف واسع من الأشكال، كالمعالم الأثرية، والشخصيات، والرموز، والطقوس. وقد تناولت مجلدات نورا، من بين ما تناولته، الهوية اليونانية والرومانية في العصور القديمة بالتحليل الدقيق.⁵

¹ أعِدَّ هذا البحث بجامعة جوتنجن الألمانية في إطار منحة لإعداد بحوث ما بعد الدكتوراه، قدمتها لي بسخاء هيئة التبادل الثقافي المصرية الألمانية DAAD، وأشرفت عليها البروفيسورة هيكلا بلمر، عميدة معهد المصريات والقبطيات بجوتنجن، ضمن مشروع بحثي عن الأدب القبطي في سياقه الاجتماعي.

² Maurice Halbwachs, *La mémoire collective* (Paris: Presses Universitaires de France, 1950).

³ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, edited, translated with an Introduction by Lewis A. Coser (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), 46-51.

⁴ Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*. 3 vols. (Paris: Gallimard, 1984-1992).

⁵ Pierre Nora, "Between Memory and History: Les lieux de mémoire," *Representation* 26 (1989): 7-24.

أما يان أسمان (Jan Assmann)، فقد قدّم إضافات نوعية إلى هذا الحقل فاقت سابقه، مميّزًا بين نمطين من الذاكرة الجمعية: الذاكرة التواصلية (Communicative Memory)، وهي التي تمتد لما يقرب من 80 إلى 100 عام، وتشمل الجيل الذي ينقل ذكرياته عن أحداث وشخصيات معينة إلى الجيل التالي، وبعد هذه الفترة الزمنية، تحل محلّها ما يُعرف بالذاكرة الثقافية (Cultural Memory)، وتُعد الذاكرة الثقافية وسيلة تستعيد بها الجماعة الإنسانية تشكيل هويتها من خلال تمثيلات ثقافية وتجليات متنوعة. ويُناط بمجموعات معينة من الأفراد مسؤولية هذا الانتقال من الذاكرة التواصلية إلى الذاكرة الثقافية، من خلال الحفاظ على هذه الذاكرة عبر عديد من الوسائط يتجلى من بينها النصوص الأدبية القديمة. هذه الجماعة من الأفراد تسمى بحسب أسمان "خبراء الذاكرة" أي المسؤولون عن صياغتها.⁶

وانطلاقًا من ذلك، فإن الأدب الذي تنتجه جماعة دينية أو اجتماعية ما يعكس هويتها كما أرادت أن تعرضها. وتُظهر النصوص الأدبية القديمة التاريخ المرتبط بالهوية كما أراد مؤلفوها أن يُروى؛ إذ يلعب السارد في هذه المدونات دورين متداخلين: المشارك في الحدث، والراوي له.⁷ كما أن عملية التذكر وتغيب بعض الوقائع في هذه النصوص تتيح لنا اليوم أن نفهم الماضي بطرائق مختلفة.⁸ وبعبارة أخرى فإن الذاكرة الجمعية يمكن أن تُدرس من زوايا متعددة، من بينها الأدب.⁹

وفي هذا السياق، استثمر عالمان من المتخصصين في القبطيات مفاهيم الذاكرة في أبحاثهما. فقد أشار هوجو لوندهاوج (Hugo Lundhaug) إلى التداخل بين الذاكرة الفردية والذاكرة الجمعية عند دراسة الأدب الرهباني المنسوب إلى كلّ من الأنبا باخوميوس والأنبا

⁶ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: C.H. Beck, 2000), 48-66.

⁷ Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and the Production of History* (Boston: Beacon, 1995), 2.

⁸ Monika Palmberger, *How Generations Remember: Conflicting Histories and Shared Memories in Post-War Bosnia and Herzegovina* (London: The Palgrave Macmillan, 2016), 12.

⁹ Jeffrey A. Barash, *Collective Memory and the Historical Past* (Chicago: University of Chicago Press, 2016), 211.

شنودة،¹⁰ مُركّزًا على طريقة تذكُّر الرهبان المقيمين معًا لمقاطع معينة من الكتاب المقدس، وكيف أثر ذلك في حياتهم اليومية وظهر في كتاباتهم.¹¹ أما مالكوم تشوت (Malcolm Choat)، فقد فحص عشرات النقوش القبطية في مواقع رهبانية متعددة في مصر، وهي في الغالب قوائم من الأسماء تبدأ بذكر الثالوث الأقدس، ثم أسماء عدد من القديسين، ثم مؤسس المنطقة الرهبانية، وتنتهي بساكن القلاية الحالي حيث كُتبت قوائم الأسماء على جدرانها.¹² وقد خلص تشوت إلى أن هذه القوائم تؤدي وظيفة "الدعامة" للذاكرة الجمعية للرهبنة؛ إذ تربط بين السماء بالأرض، من الراهب المعاصر إلى اسم الرب نفسه، مرورًا بقديسي الجماعة الرهبانية المحلية.¹³ وقد تمكّن كلٌّ من لوندهاوج وتشوت من توظيف مفاهيم دراسات الذاكرة لتقديم فهم أعمق للنصوص القديمة وتفسير أسباب وجودها بهذا الشكل المحدد.

ومن جهة أخرى، يدور ما يقرب من أربعين من النصوص القبطية¹⁴ حول شخصية القديس أثاناسيوس الإسكندري، البطريك العشرين للإسكندرية (حوالي 296/298-2مايو 373م).¹⁵ وتشمل هذه النصوص خليطًا من أنواع شتى من الأدب، مثل التفسيرات الكتابية، والرسائل الفصحية، والكتابات الرهبانية، والخطب الوعظية. أما من ناحية الأصالة، فإن غالبية هذه الأعمال القبطية غير أصيلة، والقليل منها لم يزل محل جدل، والقليل جدًا يُعد أصيلًا.¹⁶

¹⁰ See Hugo Lundhaug, "Memory and Early Monastic Literary Practices: A Cognitive Perspective," *Journal of Cognitive Historiography* 1 (2014): 114-116.

¹¹ Lundhaug, "Memory and Early Monastic Literary Practices," 109-110.

¹² Malcolm Choat, "Narratives of Monastic Genealogy in Coptic Inscriptions," *Religion in the Roman Empire* 3 (2015): 410-413.

¹³ Choat, "Narratives of Monastic Genealogy," 424-425.

¹⁴ بدأ بيرند فيتا محاولة حصر هذه النصوص، واستكمل موقع الأطلس الجغرافي للأدب القبطي بقية العمل، راجع:

Bernd Witte, "Koptische Tradition," in Peter Gemeinhardt (ed.), *Athanasius Handbuch* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 390-397; <https://atlas.paths-erc.eu/authors/23>, accessed in February 2024.

¹⁵ For his life, see David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

¹⁶ دراسة وحيدة تناولت القواعد التي يحكم بها على مدى مصداقية نسبة النص إلى البابا أثاناسيوس، وهي:

David Brakke, "The Authenticity of the Ascetic Athanasiana," *Orientalia* 63 (1994): 17-56.

وعلى الرغم من أن معظم هذه النصوص غير محفوظة باللغة اليونانية -اللغة التي كُتِبَ وتكلم بها أثناسيوس نفسه- إلا أن هناك احتمالاً قوياً بأنها أُلِّفَت أصلاً بهذه اللغة.

ويركّز هذا المقال على الكتابات المنتحلة على اسم أثناسيوس والمحفوفة باللغة القبطية، بالإضافة إلى نصوص أخرى دُوِّنت بعد نياحته بعدة قرون، لتمجيد شخصه. وقد أُدرِجت سيرة عربية لأثناسيوس في إطار هذه الدراسة نظراً لكونها تمثل نسخة كاملة من سيرة قبطية وصلتنا غير كاملة. ويُراد من تحليل هذه النصوص الوقوف على الكيفية التي حَفَظَ بها الأقباط ذِكرى أثناسيوس الإسكندري في ذاكرتهم الجمعية عبر الزمن، وفيما إذا كان بالإمكان استكشاف الدوافع الكامنة وراء ذلك.

في عظة قصيرة، ولكنها مكتملة، عنوانها: "عن الإخوة الذين قدموا إلينا" (CPG 0047, Clavis Coptica 2186)،¹⁷ يرحب أثناسيوس بجماعة من الرهبان ويلقي عليهم خطاباً. ولا يُذكر في نص العظة مناسبة الزيارة، ولا يُعطى أي إطار زمني لها، غير أن العظة تنتقل مديحاً واضحاً للرهبان بوصفهم "أبناء المصلوب" و"صورة آبائنا"، وتُمدّد طهارتهم وكفاحهم ضد الشيطان. ويستعين الكاتب ببركة موسى للآوي ويسقطها على الرهبان.¹⁸ وقد بدأ النص بعنوانه الذي ذُكِرَ فيه اسم أثناسيوس الإسكندري مباشرةً بعد العنوان كمؤلف بشكل صريح، والنص محفوظ فقط باللغة القبطية في مخطوط وحيد يعود إلى القرن الحادي عشر.¹⁹

ومن الواضح أن هذا النص لا يُعدُّ رسالة؛ إذ يخاطب فيه المؤلف جمعاً من الرهبان حاضرين أمامه، لكن من الممكن أن يكون إعادة تحرير لاحقة لرسالة. ونظراً لورود النص في سياق رهباني، فإنه يُعدُّ تأييداً صريحاً للرهبنة من قبل بطريك الإسكندرية. ويعكس النص في

¹⁷ Arnold van Lantschoot, "Une Allocution à des moines en visite chez S. Athanase," *Angelicum* 20 (1943): 249-253.

¹⁸ van Lantschoot, "Une Allocution à des moines," 253, n. 6.

¹⁹ Brakke, "The Authenticity of the Ascetic Athanasiana," 34-44.

الوقت ذاته طبيعة العلاقة الوطيدة بين أثناسيوس نفسه والرهبان، حيث يظهر هؤلاء كأصدقاء يزورونه بانتظام ويستمعون إلى مواظمه. وقد سبق للباحث مناقشة هذا الموضوع -علاقة أثناسيوس بالرهبة- في ضوء بعض النصوص المنتحلة على اسمه في مقال سابق.²⁰

في عظة بديعة بعنوان "مَثَلُ الْعَمَالِ فِي الْكَرَمِ"²¹ (CPG 2181, Clavis Coptica) (0060)،²² يُقَدِّمُ البابا أثناسيوس تفسيراً نصياً متماسكاً لمستمعيه. إذ يفسر الْعَمَالِ الذين استأجرهم رب الكرم بأنهم أنبياء الله، ويُسَقِطُ على مَنْ جَاءُوا فِي السَّاعَةِ التاسعة اسم موسى وهارون ويشوع بن نون،²³ أما مَنْ جَاءُوا بَعْدَ الظَّهْرِ فهم صموئيل وداود، ويستمر بهذا النسق حتى يربط بين آخر مَنْ أَتَى بِالرَّسْلِ تلاميذ المسيح، مُبَيِّنًا مَنْ خَلَّالَ ذَلِكَ رَحْمَةُ اللَّهِ عِبْرَ الْعُصُورِ وَسَعِيهِ لِفَدَاءِ شَعْبِهِ. وَيُقَدِّمُ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ دَرَسَهُ الرُّوحِي فِي انْسِيَابِيَّةٍ، مُسْتَخْدِمًا تَعْلِيلَاتٍ بَسِيطَةً وَمُبَاشِرَةً عَلَى الْمَثَلِ.

وفي ختام العظة، حين يحتجُّ أَحَدُ الْعَمَالِ عَلَى مَا يَرَاهُ ظُلْمًا فِي الْأَجُورِ، يَحْدُدُ الْبَابَا أَثْنَاثِيسُ هَوِيَّتَهُ بِأَنَّهُ يَهُودَا الْإِسْخَرِيُوطِي، وَيُشَنُّ عَلَيْهِ هُجُومًا صَعْبًا، مَتَّهِمًا إِيَّاهُ بِشَتَّى أَنْوَاعِ الشَّرُورِ.²⁴ وَعَلَى مَدَارِ الْعِظَةِ، يُكْثِرُ أَثْنَاثِيسُ مِنَ الْإِسْتِشْهَادِ بِعَهْدِي الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ، وَاصِفًا هَذِهِ الْإِقْتِبَاسَاتِ بِ"مَجْدَافِي سَفِينَةِ الْخِلَاصِ".²⁵ وَتُظْهِرُ هَذِهِ الْعِظَةُ أَثْنَاثِيسُ فِي صُورَةِ الرَّاعِي الصَّالِحِ الَّذِي يَعْظُرُ رَعِيَّتَهُ بِلُطْفٍ، وَيُحَذِّرُهُمْ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مِثْلَ يَهُودَا الَّذِي

²⁰ Ibrahim Saweros, "The Perception of St. Athanasius of Alexandria in Later Coptic Literature," in Gawdat Gabra and Hany N. Takla (eds.), *Christianity and Monasticism in Northern Egypt* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2017), 109-117.

²¹ Matthew 20: 1-16.

²² Wallis Budge, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt Edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum* (London: Order of the Trustees, 1910), 80-89 (Sahidic Texts), 226-236 (English Translation).

²³ Budge, *Coptic Homilies*, 81, 227.

²⁴ Budge, *Coptic Homilies*, 86-87, 232-234.

²⁵ Budge, *Coptic Homilies*, 88, 234.

خان الرب، وعارض خطته في خلاص العالم. وهكذا يتجلى أثناسيوس في النص كمفسّر للكتاب المقدس وواعظ روحي في آن.

لاستكمال الصورة الذهنية لأثناسيوس كمفسّر كتابي وواعظ، نعتمد على نص آخر ذي طابع تفسيري للكتاب المقدس يُنسب إليه، ومحفوظ حصريًا باللغة القبطية. يتمثل هذا النص في عظة يتناول فيها مثل "صديق منتصف الليل"²⁶ (CPG 2194, Clavis Coptica 0057).²⁷ منذ افتتاحية هذه العظة التي تفسر لوقا 11: 5-9، يوضح المؤلف أنه سيقدم التفسير على مستويين: الأول تفسير حرفي أو مادي، يعيد فيه سرد المثل بأسلوبه الخاص ويُعرّف الشخصيات الأساسية فيه،²⁸ والثاني تفسير روحي يستخلص من خلاله القيم والمعاني الخفية الكامنة في المثل.²⁹

يفسر أثناسيوس الأرغفة الثلاثة التي طُلبت من "صديق منتصف الليل" على أنها تمثّل الصوم، والصلاة، والدموع. ولجعل تفسيره مقنعًا لمستمعيه، يستشهد بثلاث آيات كتابية تحتوي على هذه الكلمات الثلاث، على الرغم من أن مضمونها لا يرتبط بسياق المثل نفسه. ويصوّر أثناسيوس السيد الرب على أنه الصديق الموجود في المنزل، أما الإنسان الذي يسير نحوه في منتصف الليل فهو كل إنسان. وينصح الجمهور بألا ينتظروا "منتصف الليل"، أي نهاية الحياة، للرجوع إلى الله.³⁰ تعزّز هذه العظة صورة أثناسيوس في الوعي القبطي بصفته واعظًا ومفسرًا للكتاب المقدس.

²⁶ Luke 11: 5-9.

²⁷ Ibrahim Saweros, *Another Athanasius: Four Sahidic Homilies attributed to Athanasius of Alexandria, Two Homilies on Michael, the Homily on Luke 11: 5-9 and the Homily on Pentecost*, 2 vols., CSCO 675-656, (Leuven: Peeters, 2019), I: 41-56 (Sahidic Text), II: 33-47 (English Translation).

²⁸ Saweros, *Another Athanasius*, I: 53-54, II: 41.

²⁹ Saweros, *Another Athanasius*, I: 54-58, II: 41-42.

³⁰ Saweros, *Another Athanasius*, I: 56, II: 34.

كتب الأسقف قسطنطين الأسيوطي³¹ مديحين لتمجيد أثناسيوس الإسكندري. في المديح الأول (Clavis Coptica 0123)،³² يُحدّد له يوم في التقويم القبطي (السابع من شهر بشنس) ليعيّد له كقديس. ويروي قسطنطين أن أثناسيوس أنقذ الإسكندرية من عاصفة بحرية عظيمة، وذلك حين أحضر نسخة من سفر التكوين وفتحها على المواضع التي وعد فيها الرب نوح بعدم إهلاك الأرض بالطوفان (تكوين 8: 21؛ 9: 11-12).³³ فتوقفت العاصفة استجابةً لشفاعة البار أثناسيوس، قديس الله.

ويسعى قسطنطين، في أثناء رواية المعجزات التي صنعها أثناسيوس، لإقناع مستمعيه بحقيقتها، فيصرّح بأنه سمعها من شاهد عيان. بهذا يصنع سلسلة نقل شفهي تربطه مباشرة بأثناسيوس، مما يُكسب روايته مصداقية.³⁴ وفي إحدى هذه الروايات، يذكر أن أثناسيوس، في أثناء هروبه من خصومه، كان يغسل الخضار مع طفل صغير في حوض ماء متواضع ببيت فقير جدًّا في صعيد مصر. وحين وصل إليه خصومه -وهم على الأرجح من أتباع أريوس- لم يتمكنوا من التعرف على وجهه بإرادة إلهية، فنجا منهم. بعد ذلك صار موضع حوض الماء محل لحدوث الكثير من المعجزات،³⁵ وهي عادة قبطية شهيرة في تحديد مواضع حدود الخوارق وارتباطها بقصص القديسين.

³¹ لا نعرف كثيرًا عن سيرته الذاتية. رسم أسقفًا على يد البابا داميان (578-607)، ويُنسب له عدد من النصوص العربية. اعتبر نائبًا للبطريرك ومستشارًا له خاصة في أمور اختيار الأساقفة الجدد.

René-Georges Coquin, "Saint Constantin, évêque d'Asyut," *Studia Orientalia Christiana Collectanea* 16 (1981): 151-170, and most recently, Phil Booth, "A Circle of Egyptian Bishops at the End of the Roman Rule (c. 600)," *Le Muséon* 131 (2018): 30-35.

³² Tito Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout: Encomia in Athanasium duo*, CSCO 394-350, (Leuven: Peeters, 1974), I: 1-21 (Sahidic Text), II: 1-12 (Latin Translation).

³³ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 8-10, II: 5-6.

³⁴ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 12, II: 8. For more examples of the same technique of persuading in Coptic literature, see Gesa Schenke, "Creating Local History: Coptic Encomia Celebrating Past Events," in Arietta Papaconstantinou (ed.), *Writing True Stories: Historians and Hagiographer in the Late Antique and Medieval Near East* (Turnhout: Brepols, 2010), 21-23. See also, William G. Rusch, "Coptic as a Resource in the Quest of the Historical Athanasius," *Enchoria* 8 (1978): 87.

³⁵ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 12-13, II: 8. The same story is to be compared with the miracles happened via the water wells of which Christ drank during the flight of the Holy Family into Egypt according to the Coptic tradition. See for example, Cornelis Hulsman, "Tracing the Route of the Holy Family Today," in

في مطلع المديح الثاني على البابا أثناسيوس (Clavis Coptica 0124)،³⁶ يتأمل قسطنطين في اللقب الاستثنائي، "الرسولي"، الممنوح لأثناسيوس، مشيرًا إلى أن كل واحد من آباء الكنيسة يستحق لقبه بناءً على أعماله، ولكن أثناسيوس وحده يُضاهي رسل المسيح أنفسهم. ثم يستخدمه قسطنطين باعتباره نموذجًا أعلى للكهنة، مخاطبًا عنه الكهنة الحاضرين في عيد القديس.³⁷ وقرب نهاية المديح، يخاطب قسطنطين أثناسيوس نفسه بصيغة المتكلم المباشر، طالبًا شفاعته كي ينال المجد الذي ناله أثناسيوس من الله والناس، كما يرجو خلاصه هو شخصيًا.³⁸ أظن أنه من الواضح تمامًا أن كتابات الأسقف قسطنطين قد حاولت تقديم البابا أثناسيوس في صورة القديس والشفيع، وأن تجعله مثالًا للكاهن الكامل، وأن تقنع المتلقين بأن الله قد دعمه بموهبة صنع المعجزات طوال سني حياته، وبالأكثر في أزمنة نفيه.

ومن الجليّ أيضًا، كما لاحظ مارك شريدان، أن قسطنطين أصرَّ على إبراز أفضلية البابا أثناسيوس؛ ففي المديح الأول، يقارنه بموسى النبي، فكما واجه موسى مقاومة من بني إسرائيل، كذلك واجه أثناسيوس مقاومة الأريوسيين. وفي المديح الثاني، يُذكر قسطنطين مستمعيه بآباء الكنيسة الأوائل وألقابهم، مثل باسيليوس وغيغوريوس النزينزي وغيرهما، ليخلص إلى أن لقب أثناسيوس "الرسولي" يفوقهم جميعًا.³⁹

ورغم أن هذين المديحين لا يُقدِّمان معطيات تاريخية يُعتمد عليها لإثبات قداسة البابا أثناسيوس أمام عقول القارئ أو السامعين، إلا أنهما يعكسان صورته الراسخة في الكنيسة القبطية بعد قرون من نياحته كقديس. ليس هذا فحسب، بل تضعه تفاصيل المديحين في

Gawdat Gabra (ed.), *Be Thou There: The Holy Family's Journey in Egypt* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2001), 31-52. Photos of these wells are attached to the article.

³⁶ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 22-38 (Sahidic Text), II: 14-23 (Latin Translation).

³⁷ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 25-27, II: 15-17.

³⁸ Orlandi, *Constantini episcopi ubris Siout*, I: 35-36, II: 22-23.

³⁹ Mark Sheridan, "The Encomium in Coptic Literature of the Late Sixth Century," in Paola Buzi and Alberto Camplani (eds.), *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends, Studies in Honor of Tito Orlandi* (Rome: Institution Patristicum Augustinianum, 2011), 459-461.

صورة روحية تتفوق على بعض الشخصيات الكتابية وآباء الكنيسة الآخرين. يبدو أن تعظيم شخصية أثاناسيوس يزداد حتى يصبح البطل الأوحد والمثالي للكنيسة، فقد قُدِّم باعتباره محاربًا للأفكار الهرطوقية وصانع معجزات، وبما أن هذه النصوص هي مدائح في طبيعتها الأدبية، وقد أُلقيت في يوم أو ليلة عيد القديس صاحبها، أمام جمهور جاء خصيصًا للاحتفال بقديسه المحبوب وسماع المديح فيه، فإن صورة القديس التي يُروَّج لها كانت تُشارك مسبقًا بين المادح والمستمعين، مما يدل على رسوخ هذه الصورة لأثناسيوس كما تصفه تلك النصوص في الذاكرة الجماعية القبطية بشكل مطلق أو على الأقل بشكل جزئي.

وفي مديح آخر يُنسب إلى البابا كيرلس الإسكندري (CPG 5273, Clavis) وفي مديح آخر يُنسب إلى البابا كيرلس الإسكندري (CPG 5273, Clavis)،⁴⁰ تتسع ظاهرة أثاناسيوس بصفته قديسًا قادرًا على شفاء الناس من الأمراض بقوة عجائبية. يُصوِّر أثاناسيوس فيها قديسًا (في أثناء حياته) يأتي إليه الناس طلبًا للشفاء من أمراضهم في شكل عادة مكررة ومعروفة.⁴¹ وفي شاهد مختلف من مخطوطات نفس النص، يُروى أن أثاناسيوس أقام صبيًا من الموت في مدينة إيساوريا،⁴² وكان المؤلف المنتحل قد أراد أن يصيغ شخصية أثاناسيوس على نمط المسيح نفسه.

يربط هذا المديح البابا أثاناسيوس بمدينة إيساوريا وسكانها. ففي عام 359م، عُقد مجمعان كنسيان: أحدهما في سيلوقيا بمنطقة إيساوريا في آسيا الصغرى للأساقفة الشرقيين، والآخر في ريميني بإيطاليا للأساقفة الغربيين، وكان الهدف من المجمعين التوافق على قانون إيمان موحد للكنيسة الجامعة، لكن النتيجة كانت انقسامًا حادًا بين المجمعين والتوصل إلى

⁴⁰ Tito Orlandi, *Testi Copti, 1- Encomio di Atanasio, 2- Vita di Atanasio* (Milan: Istituto Editoriale Cisalpino, 1968), 17-42 (Sahidic Text), 55-71 (Italian Translation).

⁴¹ Orlandi, *Testi Coptic*, 21-23, 59-60.

⁴² Victor Ghica and Antonia St. Demiana, "His Toil was not in Vain: Two Unpublished Coptic Fragments of the Encomium on Athanasius attributed to Cyril of Alexandria (IFAO Inv. 79-80)," in Paola Buzi, Alberto Camplani and Federico Contardi (eds.), *Coptic Society, Literature and Religion from Late Antiquity to Modern Times: Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies, Rome September 17th – 22th, 2012 and Plenary Reports of the Ninth International Congress of Coptic Studies, Cairo, September 15th- 19th, 2008* (Leuven: Peeters, 2016), 958-960.

نتائج متناقضة.⁴³ لم يحضر القديس أثناسيوس أيًا من المجمعين، لكنه أَلَف كتابه "عن المجامع" (CPG 2128) في هذه المناسبة مؤيدًا فيه قانون الإيمان النيقاوي.⁴⁴

ورغم عدم وجود أي مصدر تاريخي يوثق زيارة البابا أثناسيوس لإيساوريا، أو زيارة أهلها له، فإن العديد من الروايات المتخيلة استخدمت هذه الفكرة لتشكيل صورة أثناسيوس في الذاكرة القبطية الجمعية على مر العصور. تم تصوير إيساوريا بشكل أساسي كمكان نُفي إليه أثناسيوس وأمضى به عدة سنوات. انشغل هناك بتحويل سكانها إلى المسيحية، كرسول يتبع خطى رسل المسيح، كما يروي المديح السالف الذكر.⁴⁵

ومن اللافت للنظر أن العظة المذكورة سابقًا على تفسير لوقا 11: 5-9 استثمرت موضوع الإيساوريين بذكاء بالغ، من خلال اختلاق زيارة معاكسة لقادة إيساوريا إلى أثناسيوس في الإسكندرية. ويبدو أن محرر النص النهائي كان على دراية بهذه التقاليد، كما يتضح من الثناء غير المباشر الذي يوجهه أثناسيوس لضيوفه الإيساوريين.⁴⁶ ويُستدعى الإيساوريون هنا لغرضين: أولاً، لإدراج العظة ضمن سيرة أثناسيوس التاريخية وتصويره راعيًا صالحًا حتى للإيساوريين، وثانيًا، لاستخدام تساؤلات رجال الإكليروس الإيساوريين كأداة لخلق تماسك في بنية العظة، إذ تتضمن العظة بعد التفسير المُتقن لمثل صديق منتصف الليل، قصة عن القديس باخوميوس وما صنعه مع الأسقف فويبامون، وتعليقًا على صداقة داود ويوناثان، وسردًا خياليًا لأعمال مجمع نيقية، وكلها موضوعات لا تربطها علاقة بالمثل أو ببعضها البعض. لذا استخدم المحرر الإيساوريين كأداة وصل بين هذه الموضوعات؛ إذ يبدأ كل

⁴³ Gwynn, *Athanasius of Alexandria*, 14-15; Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), 144-148, 161-162.

⁴⁴ Gwynn, *Athanasius of Alexandria*, 15.

⁴⁵ Orlandi, *Testi Coptic*, 27-28, 61-62.

⁴⁶ Saweros, *Another Athanasius*, I: 51-52, II: 39-40.

موضوع جديد في نصه غير المتماذك بالإشارة إلى أن القديس أثناسيوس يتحدث في ذلك الموضوع بعينه ردًا على أسئلة قدمها له إكليروس إيساوريا.⁴⁷

يتّضح مما سبق أن الأقباط احتفظوا في ذاكرتهم الجمعية بصورة أثناسيوس باعتباره صانع عجائب، ورسولًا أرسل إلى إيساوريا لينشر فيها المسيحية، وهو يمارس أعماله الرعوية حتى في أحلك ظروف النفي. وقد استمرت هذه الذكرى في النصوص العربية المنتحلة على اسمه.⁴⁸ ففي السيرة العربية الطويلة المحفوظة بالكامل لأثناسيوس، والتي تمثل ترجمة شبه حرفية عن أصل قبطي،⁴⁹ يظهر أن أثناسيوس حصل على موهبة شفاء المرضى منذ شبابه، عندما كان شماسًا لدى البابا ألكسندروس رئيس أساقفة الإسكندرية السابق عليه. وتسرد السيرة العربية لأثناسيوس العديد من العجائب المرتبطة بهذه القدرة الإعجازية، مما يجعله شبيهًا بالقديس بطرس الرسول.⁵⁰

يُركّز مترجم السيرة العربية -وهو مجهول بطبيعة الحال- على تشكيل صورة أثناسيوس كرَسُول على شاكلة بطرس. ويذكر أنه بشرّ عددًا كبيرًا من الإيساوريين، وعمّد 3000 شخص منهم دفعة واحدة،⁵¹ تمامًا كما فعل بطرس يوم العنصرة (أعمال 2: 41). ويبدو أن أثناسيوس نجح في كسب معظم سكان إيساوريا للمسيح، وأنجز عملاً رسولياً كبيرًا. ولاحقًا احتاج الإيساوريون إلى بناء كنيسة كبيرة، فقام أثناسيوس بسيامة أسقف لهم يُدعى كونون، وهو نفسه المعروف من مديح كيرلس الإسكندري الذي نوهنا له آنفًا.⁵²

⁴⁷ See for example, Saweros, *Another Athanasius*, I: 64-65, II: 50.

⁴⁸ راجع قائمتي لهذه النصوص في:

Ibrahim Saweros, "The Arabic Corpus of Pseudo Athanasius of Alexandria," in Gawdat Gabra and Hany N. Takla (eds.), *Christianity and Monasticism in Alexandria* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2020), 139-148.

⁴⁹ Wadi Awad, "Arabic Life of St. Athanasius translated from Coptic," *The Friend of the Priest* 56-58 (2016-2018): 38-45, 42-48.

⁵⁰ Awad, "Arabic Life of St. Athanasius," §33-63.

⁵¹ Awad, "Arabic Life of St. Athanasius," §83.

⁵² Awad, "Arabic Life of St. Athanasius," §84-85; Ghica and St. Demiana, "His Toil was not in Vain," 959.

في خلال إحدى فترات نفيه كراعٍ مضطهد ومدافع عن الإيمان الأرثوذكسي القويم، لجأ أثناسيوس إلى صعيد مصر؛ إذ عاش ثلاث سنوات بين أتباع من المسيحيين من أهل الصعيد الذين أحسنوا استقباله دون أن يدركوا أنه رئيس أساقفة الإسكندرية. وهو لم يشأ أن يُعرّفهم بشخصه لكي ينال ثمر أتعابه ومكافأته السماوية. وقد عمل أثناسيوس مساعدًا لصبّاغ فقير في بانوبوليس (أخميم الحالية)، حيث قَبِلَ أن يؤدي كل المهام المتواضعة التي كلفه بها معلمه الصبّاغ، بما في ذلك خدمة معلمه وزوّاره، وتحضير الطعام لهم، وغسل أوانيهم. إن هذا التواضع الذي أبداه أثناسيوس في أثناء فترة هربه كما ترويهِ السيرة العربية، تشهد وتؤكد عليه العظة القبطية الصعيدية "عن القتل والجشع وأيضًا عن ميخائيل رئيس الملائكة" (CPG 0048, Clavis Coptica 2191)،⁵³ ويُعد سمة أساسية في شخصية أثناسيوس الرسولي كما رسخت في الذاكرة القبطية الجمعية. فعلى الرغم من أنه كان يتحلى بقوى روحية فائقة، إلا أنه عاش حياة في غاية التواضع، وهو ما يُعزّز أيضًا التصور القائل بأن أثناسيوس كان راهبًا أمينًا أو مناصرًا مخلصًا للحركة الرهبانية.

وتضيف السيرة العربية لأثناسيوس حادثة عجائبية أخرى وقعت في خلال فترة هربه في بانوبوليس، وإن كانت هذه الرواية تنزع إلى المبالغة. فهي تحكي أنه بينما كان أثناسيوس يسير مع أحد مساعدي الصبّاغ بالقرب من معبد وثني، بدأ يُحدّث مَنْ تحوّلوا حديثًا إلى المسيحية عن قدرة الله اللامحدودة، وقال أثناسيوس إن الله قادر حتى على أن يُهلك المعابد الوثنية الضخمة. وعندما اقترب أثناسيوس من المعبد، تهدّم بفعل قوى سماوية إلى حجارة صغيرة.⁵⁴ ومرة أخرى، يبدو أن هذه القصة الخاصة بتدمير المعابد الوثنية تسعى إلى تشكيل صورة أثناسيوس على غرار الطفل يسوع في أثناء زيارته لمصر، حين كانت المعابد الوثنية

⁵³ Saweros, *Another Athanasius*, I: 39, II: 34-35.

⁵⁴ Awad, "Arabic Life of St. Athanasius," §110-118.

ترتج وتسقط عند مروره بجوارها، وهي قصص كانت شائعة وشعبية في مصر منذ القرن الرابع على الأقل.⁵⁵

وتوجد نصوص قبطية أخرى تربط بين أثناسيوس والكائنات السماوية. فهناك عظتان منسوبتان إليه كُتبتا كليًا أو جزئيًا لمدح رئيسي الملائكة ميخائيل وجبرائيل. في العظة "عن ميخائيل وجبرائيل رئيسي الملائكة"،⁵⁶ ينسب المؤلف على لسان أثناسيوس عدة قصص يظهر فيها رئيسا الملائكة كداعمين للمظلومين. ويُستخدم حضور رئيسي الملائكة في هذه القصص لإقناع المستمعين بأن الكائنات السماوية قادرة على كشف الخطايا الخفية للبشر، وذلك من أجل تقديم الدرس الروحي للحضور، وحث المستمعين على تجنب ارتكاب الخطايا. ومن ناحية أخرى، فإن هذه القصص التي يرويها هذا المؤلف الذي انتحل اسم البابا الرسولي، تجعل أثناسيوس يبدو كشخصية ذات سلطان وتأثير عميق. يتحدث أثناسيوس عن رئيسي الملائكة كما لو كان واحدًا منهما، عارفًا بكيفية كلامهما وتصرفهما، وما يفعلانه وما أشكالهما.⁵⁷ ولا يقتصر دوره على نقل الروايات عنهما، بل يقدم أيضًا عظات ومدائح مُطوّلة عنهما، مستعرضًا معرفته وصلاته المثبتة والموثقة برؤساء الملائكة، مستشهدًا بعدة مصادر كتابية وأبوكريفية لتفسير دورهم في التاريخ وفي حياة المؤمنين المعاصرين. وبهذا يبدو أثناسيوس كشاهد عيان وناقل لتلك الحوادث التي أبطالها رئيسي الملائكة ميخائيل وجبرائيل، وكأنه جسر يصل بين جماعته الأرضية والكائنات السماوية.

⁵⁵ Stephen J. Davis, "Ancient Sources for the Coptic Tradition," in Gawdat Gabra (ed.), *Be Thou There: The Holy Family's Journey in Egypt* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2001), 142-146.

⁵⁶ Saweros, *Another Athanasius*, I: 3-19, II: 1-15.

⁵⁷ على سبيل المثال: يروي أثناسيوس قصة عن رجل غني من بنتابوليس. في هذه القصة يرى طفلًا صغيرًا وقع عليه بعض الظلم وتعرض لمكيدة، ويتناقش رئيسا الملائكة ميخائيل وجبرائيل بخصوصه. ويسمع متلقي النص حوارًا عن كيف يتخذ رئيسا الملائكة قرارًا بخصوص الطفل. يظهر أثناسيوس في القصة وثيق الصلة بهما، وعارفًا لطريقتهما في التفكير والتصرف. راجع:

Saweros, *Another Athanasius*, I: 8-10, II: 5-7.

ومن اللافت للنظر هنا أن القصص التي يرويها أثناسيوس غالبًا ما تدور حول أناس مجهولين للمستمعين. فهو يتحدث عن العجائب التي حدثت لأشخاص عاديين تمامًا ومُجهَّلين في الرواية ولا يعرفهم جمهور العظة، مما يجعل من المستحيل التحقق من صحة هذه القصص من زاوية المستمعين، ويجعل الإيمان بها هو الخيار الوحيد المتاح لهم. ويتأكد هذا النهج حين يظهر أثناسيوس بصفته راويًا وشخصية محورية في الوقت نفسه. ففي العظة "عن القتل والجشع"، يروي أثناسيوس أنه بعد أن أمضى ثلاث سنوات في الهرب بصعيد مصر، أرسل الله إليه رئيس الملائكة ميخائيل ليعزيه ويُعلمه بانتهاء زمن محنته. وأكثر ما يلفت النظر في هذه القصة هو الوصف المفصّل والمفعم بالألوان الذي يقدمه أثناسيوس عن ميخائيل، إذ يقول: "رفعت عينيّ إلى السماء، فرأيت نورًا عظيمًا فوقيّ، رأيت برقًا كالنار. وشاهدتُ رئيس الملائكة ميخائيل، وكان مظهره مهيبًا للغاية، وجناحه ممدودان، وكان كل جناح منهما يزيد عن خمس أذرع طولًا، ويُشبه نارًا مشتعلة. وكان مرتديًا درعًا من نار، وساقاه كالنحاس المصقول والمنصهر في أتون، وفي يده اليمنى صولجان نوراني هائل، وفي اليسرى سيف ناري، ووجهه وعينه كانتا تُشعان نارًا تجاه وجهي...".⁵⁸ وتُقدّم هذه الأوصاف الحيوية الواضحة لرئيس الملائكة من أجل تكريس العلاقة الروحية العميقة بين أثناسيوس والكائنات الملائكية في أذهان جمهور العظة.

وفي تشكيل الذاكرة الثقافية للأقباط حول أثناسيوس الإسكندري، ليس كل ما نُسب إليه من نصوص مفيدًا في هذا السياق. فعلى سبيل المثال، في العظة "عن الرحمة والدينونة" (CPG 2180, Clavis Coptica 0079)،⁵⁹ يُصوّر أثناسيوس كواعظ يُقدّم شروحًا كتابية لبعض مقاطع من رسائل القديس بولس الرسول، ويتناول فيها قضايا الحياة اليومية مثل الغنى

⁵⁸ Saweros, *Another Athanasius*, I: 46, II: 36.

⁵⁹ Budge, *Coptic Homilies*, 58-65 (Sahidic Text), 204-211 (English Translation).

والفقير.⁶⁰ ويتكرر نفس الموضوع بشكل أوسع في العظة "عن عيد العنصرة" (CPG 2192, Clavis Coptica 0052)، المنسوبة لأثناسيوس الإسكندري، دون أن تضيف سمات جديدة لشخصية البابا أثناسيوس.⁶¹ والغرض من كليهما هو إبراز صور الرسولي أثناسيوس كراعٍ صالح يُرشد سامعيه في شؤون حياتهم اليومية. ومن اللافت أن هذه المواضيع علمانية في طبيعتها ولا ترتبط بالسياق الرهباني الذي (يغلب الظن) أن هذه النصوص قد أنتجت فيه.

أما أثناسيوس كواعظ ومُفسِّر كتابي، فيتجلى بشكل أوضح في العظة "عن قيامة لعازر" (CPG 2185, Clavis Coptica 0049)،⁶² فبعد أن أمر المسيح لعازر بالخروج من القبر، خرج الأخير ملفوفًا بأربطة كتان، ثم قال المسيح للحاضرين: "خُلوهُ ودعوه يذهب" (يوحنا 11: 38-44). ومن هذه الحادثة القصيرة، يبدأ أثناسيوس في تفسير ضرورة العمل مع الله لنيل الخلاص،⁶³ ويظهر أثناسيوس لجمهور هذه العظة المنتحلة كمُفسِّر بارع وواعظ له جمهور عريض. ويمكن تتبع نفس الفكرة في العظة "عن آلام المسيح ومكان الدينونة" (CPG 0051, Clavis Coptica 2184)،⁶⁴ إذ يعظ أثناسيوس عن الآلام التي قبلها المسيح من أجل البشرية، ويتحدث عن اليوم الذي يُلقى فيه العظة باعتباره يوم عيد، وربما يقصد به يوم الجمعة العظيمة. كما يُساوي بين الذين يخطئون ولا يتوبون وبين الذين صلبوا المسيح.⁶⁵ ومن هذه الأمثلة، يُفهم أن أثناسيوس قد رُسمت صورته في الذاكرة القبطية الجمعية كواعظ يُلقى عظاته في مناسبات مختلفة من السنة الليتورجية القبطية، يعظ عن أحداث حياة المسيح ومعجزاته، بالإضافة إلى عظات لمدح المخلوقات السماوية.

⁶⁰ Budge, *Coptic Homilies*, 64, 210.

⁶¹ Saweros, *Another Athanasius*, I: 84-98, II: 67-79.

⁶² Joseph B. Bernardin, "The Resurrection of Lazarus," *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 57 (1940): 262-290.

⁶³ Bernardin, "The Resurrection of Lazarus," 269, 287.

⁶⁴ Joseph B. Bernardin, "A Coptic Sermon attributed to St. Athanasius," *Journal of Theological Studies* 38 (1937): 113-129.

⁶⁵ Bernardin, "A Coptic Sermon," 121-124.

ومن المؤكد أن الأدب يلعب ثلاثة أدوار في إنتاج الذاكرة الثقافية: كوسيط للتذكر، وكموضوع للتذكر، وكأداة لمراقبة إنتاج الذاكرة الثقافية.⁶⁶ والنصوص الأدبية المشار إليها أعلاه كانت أداة في يد الأقباط على مدى قرون لإعادة إنتاج صورة بطلهم أثناسيوس الإسكندري. ومن المؤكد أن عملية إعادة إنتاج هذه الشخصية التاريخية قد تأثرت بدراما تاريخية معينة. تلقت كنيسة الإسكندرية أول صدمة كبرى لها بعد مجمع خلقيدونية عام 451م.⁶⁷ بعد هذا المجمع وحرمان البطريرك ديسقوروس الأول (444-458م)،⁶⁸ بدأت الكنيسة القبطية ترى نفسها كنيسةً مستقلةً ناشئة.⁶⁹ وكل مؤسسة دينية ناشئة تحتاج إلى ارتباط قوي بالماضي، ليس من أجل تمجيد هذا الماضي فحسب، بل أيضًا لأجل ضمان وحدة أتباعها كداعم من خلفها. وقد شكّلت شخصية أثناسيوس نموذجًا مثاليًا لربط الكنيسة المستقلة الوليدة بتاريخها المجيد. وقد أُعيد تشكيل هوية وشخصية أثناسيوس ليتوافق مع الاحتياجات الجديدة للكنيسة، فهو يُقدّم كواعظ يُلقي عظاته في مناسبات مختلفة من التقويم القبطي، ومفسر للكتاب المقدس، ومن خلال تفسيراته تُنقل الرسائل الروحية، كما أنه، باعتباره قديسًا من الماضي، لا بد وأنه قد أتى بعجائب لا تُحصى.

نحن هنا إذن، أمام "أثناسيوس مستحدث لم يُخترع شخصه من العدم، بل أُعيد استخدام نصوص وحكايات قديمة لإنتاج صورة جديدة له."⁷⁰ وقد حملت هذه الصورة الجديدة لأثناسيوس كل ما يحتاج إليه "رجال" الكنيسة الجدد؛ فيما أنهم رهبان، وجب أن يظهر أثناسيوس كراهب

⁶⁶ Astrid Erll and Ann Rigney, "Literature and the Production of Cultural Memory: Introduction," *European Journal of English Studies* 10 (2006): 112.

⁶⁷ عن هذا المجمع وتاريخه والنتائج الخطيرة التي ترتبت عليه، راجع:

Richard Price and Michael Gaddis, *The Acts of the Council of Chalcedon*. 3 vols. (Liverpool: Liverpool University Press, 2005).

⁶⁸ Martiniano P. Roncaglia, "Dioscorus I," in Aziz S. Atiya (ed.), *The Coptic Encyclopedia*, vol. 3, (New York: Macmillan, 1991), 912-915.

⁶⁹ Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and its Leadership in Late Antiquity* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2004), 88-91.

⁷⁰ عن إعادة إنتاج نصوص قبطية جديدة من أخرى قديمة، وعن الظاهرة نفسها من منظور أوسع، راجع:

About reproducing new texts from older ones in Coptic, see Tito Orlandi, "Coptic Literature," in Aziz S. Atiya (ed.), *The Coptic Encyclopedia*, vol. 5, (New York: Macmillan, 1991), 1450-1560; 'Hypoleptischer Horizen' in Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 280-285.

حقيقي ومتعاون مع قادة الرهبة في زمانه. ويمكن اعتبار الرهبان بحق "خبراء الذاكرة" كما وُصفوا آنفاً، إذ كانوا نشطين في إنتاج الكتب، وكانت مراكزهم الرهبانية هي المواقع التي أُنتج فيها أغلب الأدب القبطي.⁷¹ وقد تولوا مهمة حفظ الذاكرة الثقافية للأقباط، وأعادوا تشكيل أثناسيوس كواحد منهم. ومن اللافت للنظر أنه في نقل شخصية أثناسيوس عبر الزمن، تم التعتيم على بعض السمات المعروفة لشخصيته، وأبرزها تقديمه كبطل حقيقي للأرثوذكسية دون توضيح لماهية الأرثوذكسية. فأثناسيوس ليس لاهوتياً في الذاكرة القبطية، بل تم تجاهل الجدل اللاهوتي تماماً في هذه النصوص، وربما كان ذلك لتكييف المنتج الأدبي النهائي مع جمهور جديد أقل تعليمًا، وقد يكون أيضًا سمة من سمات الكنيسة القبطية المستقلة الجديدة. وبما أن الجدل اللاهوتي كان نقطة انطلاق متاعب الكنيسة في خلقيدونية، فقد قررت ببساطة أن تتأى بنفسها عنه.

لذا فقد حاولتُ في هذه الدراسة أن أستخدم دراسات الذاكرة كمنهجية جديدة لفهم الأدب القبطي المنتحل على اسم أثناسيوس الإسكندري. ويمكن تطبيق المنهجية ذاتها على مؤلفين آخرين نُسبت إليهم مجموعة كبيرة من الأعمال الأدبية القبطية، من خلال دراسات حالة متعددة. ومن خلال هذا، أعتقد أنه يمكننا الوصول إلى فهم أعمق للأدب القبطي، وإدراك السبب وراء هذا العدد الكبير من المؤلفات الزائفة المنسوبة لأسماء بعينها.

⁷¹ Chrysi Kotsifou, "Books and Book Production in the Monastic Communities of Byzantine Egypt," in William E. Klingshrin and L. Safran, *The Early Christian Book* (Washington: The Catholic University in America Press, 2007), 48-60.