

التحول من الهوية الدينية الى القومية النساطرة نفسا طورايا

الباحث والمؤرخ أمير أبو حديد
مير بافي هيسن

كيف صنعت القومية من خلال الهوية الدينية

المقدمة: أنا باحث ومفكر ومؤرخ كوردي كوردستاني من روج آفا أحببت في هذا البحث الأكاديمي أن أقدم الحقائق وأشرح بالتفصيل الدقيق كيف تم تحويل هوية دينية مذهبية الى قومية وأيضاً أبين

بالدليل والبرهان كيف أن الكنيسة لعبت دورا هاما في اعطاء الأسماء المذهبية على الشعوب أو الجماعات التي خرجت عن سلطتها وعقيدها فكان للكنيسة دورا فعال في ذلك و انتطرق الى مراجع ومصادر غربية تثبت صحة كلامي فالهدف من هذا البحث هو اظهار الحقيقة التي غابت عن معظم شعوب المنطقة وعن الآخرين أيضا لأنه لا يمكن صنع قومية من هوية دينية على الاطلاق أتمنى من القارئ أن يستمتع في قراءة هذا البحث الغني بالمصادر الأجنبية ويعرف النساطرة كيف أعطوهم الهوية القومية مع أنهم ذو هوية دينية جمعت قوميات متعددة. **ملاحظة هامة:** أنا أجب في هذا البحث الأكاديمي العلمي مصادر أجنبية وهذه المصادر أنقلها حرفيا ولا تعبر عن وجهة نظري لأن لي وجهة نظر مختلفة ولذلك ان تم ذكر الفرس او أية مصدر آخر هذا لا يعني أنه كلامي بل نقلا عن هذه المصادر العلمية والتي تثبت صحة كلامي من حيث مبدأ صنع الهوية الدينية على اساس قومي

قراءة تاريخية-أنثروبولوجية في هوية مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين

نُعدّ مسألة «الاستمرارية الآشورية» لدى مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين من أكثر القضايا إثارة للجدل في دراسات الهوية الشرق-أوسطية الحديثة، لا بسبب ثقلها التاريخي فحسب، بل نتيجة تداخل العوامل الدينية، واللغوية، والسياسية في إعادة إنتاجها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. يفترض هذا الفصل مقارنة نقدية تفصل بين الاستمرارية السكانية بوصفها ظاهرة ديموغرافية، والاستمرارية القومية بوصفها بناءً أيديولوجيًا حديثًا، معتمدًا على مناهج التاريخ المقارن والأنثروبولوجيا التاريخية

إن «الآشورية» المعاصرة ليست استمرارًا لآشور القديمة، بل هوية حديثة مُعاد تركيبها من عناصر دينية، لغوية، وسياسية، في سياق القرنين 19-20. والنسبورية، بوصفها مذهبًا مسيحيًا، لا تحمل أي مضمون قومي آشوري تاريخيًا. أما «آشورستان» فليست إلا تسمية أيديولوجية خارج أي إطار علمي معتمد... سوف اشرح لكم بالتفصيل الدقيق جدا ومن مصادر أجنبية كيف تم صنع الهوية الآشورية فتابعوا معي هذا البحث الا

سقوط آشور: نهاية كيان سياسي لا نهاية سكان

سقطت الإمبراطورية الآشورية نهائياً سنة 612 ق.م بسقوط نينوى، وهو حدث موثق بوصفه انهياراً كاملاً للبنية السياسية-الإدارية والعسكرية للدولة. غير أن انهيار الدولة لا يعني، وفق المنهج التاريخي، فناء السكان أو انتقالهم تلقائياً بهوية قومية واحدة إلى العصور اللاحقة. يميّز المؤرخون بوضوح بين

(استمرارية السكان) *continuity of population*

(استمرارية الهوية الإمبراطورية أو القومية) *continuity of imperial or ethnic identity*

وتؤكد الدراسات الحديثة أن شمال الرافدين لم يُفْرغ من سكانه بعد 612 ق.م، بل استمرت فيه جماعات ريفية وجبلية كانت، في الأصل، أقدم من الدولة الآشورية نفسها، وعاشت ضمنها دون أن تذوب فيها إثنياً

آشور كإمبراطورية متعددة الأعراق Simo Parpola

تشير الأدلة النصية والأثرية الى أن آشور لم تكن أمة بالمعنى الاثني الحديث بل كيانا امبراطوريا ضمت جماعات متعددة : حوريين وسوبارتيين وأراميين ولولوبيين وكاشيين وغيرهم كما يبين سيمو باربولاً أن الهوية في آشور كانت سياسية ادارية لا أثنائية أي قومية وأن مفهوم الشعب الآشوري بوصفه كيانا متجانسا هو أسقاط لاحق لا سند له في نصوص العصر الآشوري نفسه. وعليه فان أفترض أن مسيحيين شمال الرافدين هم بقايا آشوريين يفترض ضمنيا وجود أمة آشورية متجانسة أستمرت دون انقطاع وهو أفترض لا تؤيده أي معطيات تاريخية

المسيحية وانتشارها بين السكان المحليين Sebastian Brock

دخلت المسيحية شمال بلاد ما بين النهرين منذ القرون الأولى للميلاد، لا سيما في مناطق أديابين، الرها، هكاري، وطور عبيدين. وتُظهر المصادر أن التحوّل إلى المسيحية جرى أساساً بين سكان محليين جبليين، لا بين جماعة تحمل هوية سياسية آشورية متوارثة. فالمسيحية انتشرت في فراغ سياسي ما بعد-إمبراطوري، وبين جماعات لم تكن تعرف نفسها بهوية قومية جامعة، بل بهويات محلية-عشائرية اللغة السريانية: وظيفة دينية لا هوية إثنية

يُعدّ اعتماد اللغة السريانية أحد أهم مصادر الالتباس في النقاش الهوياتي. فقد تحوّلت السريانية، منذ القرن الثالث الميلادي، إلى لغة ليتورجية وثقافية للكنائس المشرقية، انطلاقاً من مركزها في الرها. غير أن سيباستيان بروك يؤكد أن السريانية لم تكن لغة إثنية جامعة، بل أداة دينية-تعليمية، استُخدمت من قبل جماعات متعدّدة الأصول، تماماً كما استخدمت اللاتينية في أوروبا أو العربية في العالم الإسلامي وعليه، فإن الربط بين السريانية والهوية الآشورية لا يستند إلى أساس لغوي أو أنثروبولوجي سليم

غياب الوعي الآشوري في النصوص المسيحية القديمة

من اللافت أن النصوص السريانية المسيحية، على امتداد القرون الأولى والوسطى، تخلو تماماً من أي خطاب قومي آشوري. لا يعرف الكتاب السريان أنفسهم بوصفهم «أمة آشورية»، بل كمؤمنين، أو كأبناء كنيسة، أو كأهل منطقة. هذا الصمت النصي ليس عرضياً، بل دليل بنيوي على أن الهوية الآشورية لم تكن إطاراً ذاتياً لهذه الجماعات

تشكّل الخطاب الآشوري الحديث

John Joseph

يربط عدد من الباحثين، وفي مقدمتهم يوهان جوزيف، تشكّل الهوية الآشورية الحديثة بالسياق التبشيري والسياسي في القرن التاسع عشر، حيث سعت الإرساليات الغربية إلى إيجاد «أمة توراثية حيّة» في الشرق، فجرى إحياء اسم آشور ومنحه بعداً قومياً حديثاً. ثم تعرّز هذا الخطاب في القرن العشرين مع صعود القوميات، دون أن يكون له امتداد نصي أو اجتماعي متصل بالعصور القديمة

يمكن استخلاص النتائج الآتية

مسيحيو شمال بلاد ما بين النهرين يمثلون، في غالبيتهم، استمرارية سكانية محلية جبلية لا توجد استمرارية قومية أو سياسية آشورية بعد 612 ق.م. السريانية لغة كنسية-ثقافية، لا علامة إثنية

خطاب «الاستمرارية الآشورية» هو بناء حديث، لا حقيقة تاريخية قديمة

وبذلك، فإن فهم تاريخ مسيحيي شمال الرافدين يقتضي تحريره من الإسقاطات القومية الحديثة، وإعادته إلى سياقه الحقيقي بوصفه تاريخ جماعات محلية اعتنقت المسيحية في فضاء ما بعد-إمبراطوري متعدّد الهويات

المراجع

- Brock, Sebastian P., *The Syriac World*, Routledge, 2019
- Greatrex, Geoffrey & Lieu, Samuel N. C., *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars*, Routledge, 2002
- Frye, Richard N., *The Heritage of Persia*, Mazda Publishers, 1993
- Parpola, Simo, "National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire" *JAAS*, 2004
- Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East*, Brill, 2000
- عند انتشار المسيحية (القرنان 1-4 م)، لم يكن هناك كيان قومي حديث، بل مناطق بشرية تضم شعوباً جبالية وسهلية، من بينها
- (Carduchi / Gordyene) كوردوئين / كاردوخيين
- (Adiabene) سكان أديابين
- شمال بلاد ما بين النهرين، طور عبيدين، هكاري، زاغروس الشمالية
- هذه المناطق هي الحيز التاريخي للكرد الأوائل قبل تشكّل التسميات القومية الحديث

ثانيًا: دخول المسيحية المبكر

(Adiabene) أديابي

مملكة أديابين كانت من أوائل المناطق التي دخلتها المسيحية خارج فلسطين سبقت أرمينيا في بعض المناطق الريفية

سكان أديابين لم يكونوا "أشوريين إثنياً" بالمعنى القومي الحديث، بل خليط جبلي-رافدي، تُعدّ الجماعات الكوردية جزءاً أصيلاً منه

(أورفا / Edessa) الرها

الرها كانت مركزاً مسيحياً مبكراً جداً

اللغة السريانية كانت لغة طقسية وثقافية، لا دليل أنها كانت لغة إثنية لكل السكان

كثير من المؤمنين الأوائل كانوا من الجبليين (الكورد) الذين اعتنقوا المسيحية دون تعريب أو تهويد

ثالثًا: الكورد والكنيسة الشرقية

الكنيسة المشرقية (النسطورية لاحقاً)

انتشرت بقوة في هكاري وطور عبيدين و بهدينان وزاغروس هذه المناطق كوردية جغرافياً وبشرياً

كثير من العشائر الكوردية اعتنقت الديانة المسيحية ومع دخول العرب تم اسلمة هذه العشائر المعظم منها. وبعضها حافظ على المسيحية حتى العصور المتأخرة

رابعًا: لماذا اختفى مصطلح «الكورد المسيحيين»؟

وهنا النقطة المفصلية

لم يختفوا، بل أعيد توصيفهم

الكنيسة صنفتهم دينياً لا إثنياً

(أي قومية) صنفتهم على

أساس ديني لا قومي

سرياني

نسطوري

يعقوبي

اللغة الطقسية ≠ الهوية الإثنية

كما أن استعمال

العربية لا يجعل

الجميع عربًا

استعمال السريانية لا

يجعل الجميع آشوريين

في العصور المتأخرة

جرى إسقاط هوية

آشورية حديثة على

مسيحيي الجبال

مع تجاهل جذورهم

المحلية الكوردية

الزاغروسية

خامسًا: شهادات ومؤشرات غربية

مؤرخون وجغرافيون يونان ورومان ذكروا

Carduchi / Gordyene

باحثون حديثون

يقرون بأن كثيرًا من مسيحيي شمال الرافدين من أصول محلية جبلية

وليسوا بقايا "إمبراطورية آشورية

ما المقصود بـ «أصول محلية جبلية»؟

المقصود هم سكان شمال الرافدين الجبليون

زاغروس

هكاري

طور عبيد

بهدينان

أديابين

وهم

ليسوا بقايا دولة واحدة

ولا امتدادًا مباشرًا لإمبراطورية آشورية زالت سياسيًا سنة 612 ق.م

بل هم سكان محليون

عاشوا في الجبال قبل آشور

ومع آشور

وبعد سقوط آشور

لماذا يرفض المؤرخون فكرة «الاستمرارية الآشورية»؟

السقوط السياسي $\neq$ الاستمرارية الإثنية

الإمبراطورية الآشورية سقطت نهائياً سنة 612 ق م

لا توجد

دولة

إدارة

جيش

لغة رسمية

بعد هذا التاريخ

المؤرخون يميزون بين

continuity of population

continuity of imperial identity

آشور كانت دولة إمبراطورية لا قومية

آشور ضمت

حوريين

سوباريين

آراميين

لولوبيين

كاشيين

«لم تكن» أمة إثنية متجانسة

لذلك

«لا يمكن أن يكون كل من عاش لاحقاً» آشورياً

اللغة السريانية: نقطة الخلط الكبرى

ما يقرّه الباحثون

السريانية = لغة كنسية/ثقافية

نشأت في الرها

استُخدمت لأنها

لغة تبشير

لغة كتابة

لغة ليتورجيا

مثل

اللاتينية في أوروبا

العربية في العالم الإسلامي
استعمال اللغة ≠ الانتماء العرقي
ماذا يقول باحثون غربيون صراحةً؟

Sebastian Brock

الكنيسة السريانية جمعت جماعات متعددة إثنيًا، أي جمعت قوميات متعددة .
ولا يمكن إسقاط هوية آشورية حديثة عليها

Geoffrey Greatrex

سكان شمال الرافدين في العصور المتأخرة
هم بقايا سكان محليين متنوعين،
لا استمرارًا سياسيًا أو قوميًا لآشور

Richard Frye

بعد القرن السابع ق.م “Assyrian” مصطلح
هو توصيف جغرافي-ثقافي، لا إثني وتعني قومي
لماذا إذاً ظهر خطاب «نحن بقايا آشور»؟
هذا سؤال حديث، لا قديم

القرن 19

الإرساليات التبشيرية الغربية
البحث عن أمة توراتية
تبسيط الهويات المعقدة

القرن 20

تشكل الهويات القومية
الحاجة إلى سرديّة سياسي
إسقاط اسم تاريخي قوي (آشور)
لا يوجد أي نص مسيحي قديم يقول
«نحن الأمة الآشورية»

فصل: الهويات ما بعد-الآشورية في شمال بلاد ما بين النهرين
من انهيار الإمبراطورية إلى تشكل الهويات الدينية واللغوية
إشكالية المصطلح: ما المقصود بـ «ما بعد-الآشوري»؟

لا يشير مصطلح «ما بعد-الآشوري» إلى جماعة واحدة أو هوية بديلة لآشور، بل إلى مرحلة تاريخية
طويلة بدأت بعد سقوط الإمبراطورية الآشورية سنة 612 ق.م، اتسمت بتفكك البنية الإمبراطورية وعودة
المجال الاجتماعي إلى وحدات محلية، ريفية وجبلية، متعددة الأصول.
في هذه المرحلة، لم تعد الهوية تُبنى على الانتماء إلى دولة مركزية، بل على
الانتماء المحلي (القرية، الإقليم، الجبل)

الانتماء اللغوي التداولي

ثم لاحقًا: الانتماء الديني-الكنسي

ما الذي انتهى بسقوط آشور؟

ينبغي التمييز بدقة بين ثلاثة مستويات

انتهى الكيان السياسي:

لم تعد هناك دولة، إدارة، جيش، أو مشروع إمبراطوري آشوري

لم ينته السكان:

استمرت المجتمعات الريفية والقبلية في أعالي دجلة والزاب وزاغروس وطور عبيد

انتهت الهوية الإمبراطورية:

أي هوية تُعرّف عبر الدولة، لا عبر العرق

«هذا التمييز أساسي، لأن الخلط بينه هو أصل فكرة «الاستمرارية الآشورية»

شمال الرافدين بعد 612 ق.م: فسيفاء لا وريث

بعد سقوط آشور، لم يظهر «وريث قومي» لها، بل تعاقبت سلطات

ميديّة

أخمينيّة

هلنستية

فرثية

ساسانية

بينما ظلّ المجتمع المحلي

متجذراً في الجبال

ضعيف الاندماج في الهويات الإمبراطورية

محافظاً على بنيته العشائرية-الإقليمية

وهنا تتشكّل الهويات ما بعد-الآشورية:

هويات لا ترى نفسها آشورية، ولا تحتاج إلى أن تكون كذلك

اللغة: من الأكديّة إلى الآرامية ثم السريانية

انهيار الأكديّة

مع نهاية العصر الآشوري، تراجعت الأكديّة كلغة إدارة وثقافة، وبقيت لغة نخبوية منقرضة

الآرامية كلغة تواصل

الآرامية لم تكن «لغة قوم»، بل لغة تداول إمبراطوري، استُخدمت لأنها

أسهل

أوسع انتشاراً

أقل ارتباطاً بالسلطة السابقة

السريانية: تحوّل ديني لا قومي

مع المسيحية، تتبلور السريانية في الرها كلغة

لاهوت

تعليم

ليتورجيا

وهنا الخطأ المنهجي الشائع

تحويل لغة طقسية إلى هوية إثنية

السريانية كانت مظلة ثقافية دينية، لا علامة انتماء قوم Sebastian Brock كما يوضح

المسيحية وإعادة تشكيل الهوية

دخلت المسيحية فضاء بلا دولة آشورية، فملأت الفراغ الهوياتي عبر

الكنيسة بدل الدولة

الأسقف بدل الحاكم

الطقس بدل القانون

فأصبح الناس

سرياناً، نسطوريين، يعاقبة ← كنسيًا

لا آشوريين ← قوميًا

وهذه النقطة مركزية

المسيحية في شمال الرافدين صنعت هويات جديدة، ولم ترث هوية آشورية قديمة

السكان الجبليون: الحلقة المفقودة في السرديات القومية

تشير الدراسات الأنثروبولوجية إلى أن سكان

هكاري

زاغروس

طور عبدين

بهدينان

هم

أقدم من آشور نفسها

استوعبوا داخلها سياسيًا

ثم استمرّوا بعدها دون أن يحملوا اسمها

هؤلاء السكان هم

أصل كثير من المسيحيين لاحقًا

وأصل كثير من المسلمين الكرد لاحقًا

أي أن

التحوّل الديني ≠ التحوّل الإثني

لماذا لم تظهر «هوية آشورية» في القرون الوسطى؟

غياب الهوية الآشورية في النصوص السريانية ليس صدفة

لا أدب قومي آشوري

لا لاهوت آشوري

لا ذاكرة سياسية آشورية
الهوية الوحيدة الجامعة كانت
الكنيسة
اللغة الطقسية
الإقليم

Geoffrey Greatrex و Richard Frye وهذا ما تؤكد أعمال
اختراع الاستمرارية: القرن 19 بوصفه لحظة قطيعة
ودارسون آخرون نشوء الخطاب الآشوري الحديث بـ John Joseph يربط
الإرساليات البروتستانتية
«البحث الغربي عن» أمم توراتية
صعود القومية الحديثة
فجرت

إعادة تسمية جماعات مسيحية باسم تاريخي قديم
إسقاط هوية سياسية على مجتمع كنسي
وهنا وُلد مفهوم

«نحن بقايا الإمبراطورية الآشورية»

وهو مفهوم حديث بالكامل

الهويات ما بعد-الآشورية: إطار بديل للفهم
بديل سؤال

«من هم الآشوريون اليوم؟»

وهنا سوف أقترح سؤالاً أدق

كيف أعادت مجتمعات شمال الرافدين بناء هوياتها بعد انهيار الإمبراطورية؟»
والجواب

عبر الدين

عبر اللغة الطقسية

عبر الإقليم

لا عبر القومية الإمبراطورية

الخلاصة آشور انتهت كدولة وهوية سياسية

السكان استمروا، لكن بهويات محلية دينية

السريانية ليست دليلاً إثنياً أي دليل قومي لأنها مذهب مسيحي

المسيحية أعادت تشكيل الهويات، لا إحيائها

الاستمرارية الآشورية خطاب حديث، لا ظاهرة تاريخية قديمة»

مفهوم «الهويات ما بعد-الآشورية» أكثر دقة وشرحاً للواقع التاريخي

المراجع الأساسية

Brock, Sebastian P., *The Syriac World*, Routledge

Frye, Richard N., *The Heritage of Persia*

Greatrex & Lieu, *The Roman Eastern Frontier*

Parpola, Simo, *JAAS*

Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East*

الكورد بوصفهم الامتداد السكاني الجبلي في شمال بلاد ما بين النهرين

قراءة تاريخية-أنثروبولوجية في الاستمرارية غير الإمبراطورية

من الإمبراطورية إلى الجبل: أين استقرت الاستمرارية؟

يُظهر التحليل المقارن للفترة الممتدة من سقوط الإمبراطورية الآشورية (612 ق.م) حتى القرون الميلادية الأولى أن الاستمرارية السكانية الحقيقية في شمال بلاد ما بين النهرين لم تكن سهلية إدارية، بل جبلية-محلية. فبينما تفككت المدن الكبرى المرتبطة بالإدارة الإمبراطورية، حافظت المجتمعات الجبلية في زاغروس، هكاري، طور عبيد، وبهدينان على وجودها وبنائها الاجتماعية، بعيداً عن التحولات السياسية المتعاقبة

هذه المناطق الجبلية تمثل المجال التاريخي الذي ستتشكل فيه لاحقاً الهوية الكوردية، لا بوصفها "ورثاً للإمبراطورية"، بل امتداداً سكانياً طويل الأمد

السكان الجبليون قبل آشور ومعها وبعدها

تشير المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) إلى جماعات جبلية مثل

Carduchi / Gordyaeans

Gordyene سكان

قبائل أعالي دجلة والزاب

وهؤلاء وجدوا

قبل توسع آشور

وخضعوا لها جزئياً

ثم استمروا بعدها دون أن يحملوا اسمها أو هويتها

أن هذه الجماعات لا يمكن اختزالها ضمن هوية آشورية، لأنها لم تكن نتاج Geoffrey Greatrex يؤكد الدولة، بل سابقة عليها

من الهويات المحلية إلى الاسم الكوردي

لا يظهر مصطلح «الكورد» فجأة بوصفه هوية سياسية، بل يتبلور تدريجياً في المصادر الإسلامية والبيزنطية بوصفه

توصيفاً لسكان الجبال

نمط عيش (جبلي-رعوي-قبلي)

ثم لاحقاً هوية إثنو-لغوية

هذا المسار طبيعي أنثروبولوجياً

الاسم يتأخر عن الوجود،
والهوية القومية تتأخر عن الاستمرارية السكانية. لأن كلمة كورد هي صفة وتعني المقاتلين الشجعان أما
الاسم الحقيقي هو الشعب الحوري -الهوري-الخوري
الكورد والمسيحية: انقسام ديني لا إثني
عند دخول المسيحية شمال الرافدين، اعتنقها جزء من السكان الجبليين، بينما حافظ جزء آخر على
معتقداته القديمة، ثم دخل الإسلام لاحقاً.
هذا يعني أن
بعض أسلاف الكورد كانوا مسيحيين
وبعض مسيحيي الجبال كانوا من أصول جبليّة سُعرِف لاحقاً بالكوردية
وهنا نقطة مركزية
التحوّل الديني (مسيحية / إسلام) لم يكن تحوُّلاً إثنيّاً

لماذا لا تعني مسيحية الجبال «هوية آشورية»؟

لأن لا نص مسيحي جبلي يعرف نفسه كأشوري

اللغة السريانية كانت لغة كنسية، لا لغة إثنية
الوعي الجمعي كان محلياً عشائرياً إقليمياً
فإن الكنائس السريانية ضمّت جماعات متعدّدة الأصول، من بينها سكان الجبال الذين سيُعرفون لاحقاً
بالكورد

Sebastian Brock كما يبيّن

الكورد بوصفهم الامتداد السكاني الطبيعي
بناءً على ما سبق، يمكن القول إن
الكورد لا يمثلون «قطعة» مع الماضي
ولا «استمراراً إمبراطورياً»
بل استمراراً سكانيّاً جبليّاً أعيد توصيفه لغويّاً وثقافياً عبر الزمن
وهذا ما يفسّر
تشابه الجغرافيا
تشابه البنى العشائرية
تشابه أنماط العيش
بين سكان الجبال قبل الإسلام وبعده

هل هنالك استمرارية للقومية الآشورية؟ الجواب خطأ غير مثبتة تاريخياً: مقارنة تفسيرية مختصرة
هل اللغة السريانية تدل على قومية؟ الجواب خطأ اللغة السريانية كانت لغة الطقس الكنسي وليست دليل
يدل على إثنية اي قومي لم تكن قومية
هل كان معظم السكان ينحدرون من الجبال وهم السكان الحاليون لجغرافية هذه المناطق؟ صح وهذا
مثبت علمياً ووثائق ودلائل تثبت انهم السكان المحليون لهذه المناطق
هل هذه الجغرافية تعود لسكانها الكورد الجبليين؟ صح تعود للكورد الجبليين وقد حصل تطور طبيعي
مع اعتناق الديانة الواحدة واطلاق تسميات مختلفة على شعوب هذه المنطقة

الخلاصة

يمكن فهم الكورد، تاريخياً، بوصفهم الامتداد السكاني الجبلي الأوضح لما بعد العصور الإمبراطورية في
شمال بلاد ما بين النهرين. فهم ليسوا «ورثة آشور»، ولا طارئین على الجغرافيا، بل أبناء الفضاء الجبلي

الذي حافظ على سكانه وهوياته المحلية، وأعاد إنتاجها عبر اللغة والدين دون الحاجة إلى هوية إمبراطورية ماضية. وأنا هنا أحدث أو اكتب حسب المصادر الأجنبية حتى اوثق صحة ما اكتبه

وهذه البعض من المراجع يستطيع القارئ أن يبحث عنها ليتأكد من صحة كلامي
Greatrex, Geoffrey, *The Roman Eastern Frontier*
Frye, Richard N., *The Heritage of Persia*
Brock, Sebastian P., *The Syriac World*
Parpola, Simo, *JAAS*
van Bruinessen, Martin, *Agha, Shaikh and State*

تفكيك خطاب المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي

نقد إسقاط الهوية الدينية على الانتماء الإثني أي القومية، في شمال بلاد ما بين النهرين
تعريف الخطاب ومصدر الإشكال
يقوم خطاب على أن المسيحي = آشوري، وعلى أن المسلم = كوردي على معادلة اختزالية حديثة تفترض
تطابقاً تاماً بين
الانتماء الديني
والانتماء الإثني-القومي

وهو افتراض غير تاريخي وغير أنثروبولوجي، لأنه يسقط تصنيفات القرن العشرين على مجتمعات
تشكّلت عبر ألفي عام من التحوّلات الدينية واللغوية والسياسية

الخلط بين ثلاث دوائر مختلفة
يقع هذا الخطاب في خطأ منهجي ناتج عن خلط ثلاث دوائر مستقلة تاريخياً
التاريخ لا يعرف تطابقاً آلياً بين هذه الدوائر
الدين بوصفه متغيّراً لا ثابتاً
تُظهر دراسات تاريخ الأديان أن سكان شمال الرافدين
اعتنقوا ديانات متعددة عبر الزمن
دون أن يغيروا أصولهم السكانية
فالسكان الجبليون أنفسهم: كانوا وثنيين ومن بعدها اздаهيين وذرشتيين وكاكائييين ويارسانيين ويهود
ومسيحيين ومن ثم مسلمين طبعاً ليس الجميع أنا هنا لا أجمع لأن كان الكثيرون لم يغيروا دياناتهم أو
معتقدهم وطبعاً لا ننسى جغرافية هذه المناطق كان متعددة الأديان والمذاهب وو الخ
وهذا يعني أن
التحوّل من المسيحية إلى الإسلام لم يكن تحوّلاً إثنياً أي قومية

المسيحية لا تصنع هوية آشورية

لا يوجد في

النصوص السريانية

الأدب الكنسي

الوعي الجمعي المسيحي القديم

أي تعريف ذاتي يقول

«نحن آشوريون لأننا مسيحيون»

بل على العكس، تُعرّف الجماعات نفسها بوصفها

مؤمنين

أبناء كنيسة

أهل إقليم

فإن الكنائس السريانية كانت مظلة دينية متعددة الأصول، لا حاملاً لهوية قومية واحدة

Sebastian Brock كما بيّن

الإسلام لا يصنع الهوية الكردية

في المقابل، لم يؤدّ اعتناق الإسلام إلى «خلق الكُورد»، بل

دخل الإسلام إلى فضاء جبلي مأهول

واعتنقته جماعات محلية قائمة

والاسم «الكُورد» في المصادر الإسلامية

سابق على اكتمال الأسلمة

توصيف سكاني-جغرافي

لا لقب ديني

وعليه

المسلم لم يصبح كوردياً لأنه مسلم،

بل الكوردي أصبح مسلماً لأنه من سكان المنطقة

السكان الجبليون: القاسم المشترك المنسي

الطرفان (المسيحي والمسلم) يشتركان في

الجغرافيا الجبلية نفسها

البنية العشائرية نفسها

أنماط العيش نفسها

والاختلاف كان

في الانتماء الديني

لا في الأصل السكاني

وهذا ما يُضعف جذرياً خطاب الفصل الإثني على أساس ديني

متى وُلد هذا الخطاب؟
يُظهر التحليل التاريخي أن هذا الخطاب
لم يكن موجودًا في العصور الوسطى
ظهر مع
الإرساليات التبشيرية (القرن 19)
القوميات الحديثة
النزاعات السياسية
حيث جرى
تأشير «المسيحيين كأمة تاريخية (آشورية)»
و«تأشير» المسلمين كهوية مقابلة (كوردية)
وهو تقسيم سياسي حديث لا جذور له في التاريخ الطويل

النتائج الأنثروبولوجية الخطيرة للخطاب
هذا الخطاب
يمحو تاريخ الكُورد المسيحيين
يمحو تاريخ المسيحيين من أصول
جبلية
يفصل مجتمعًا واحدًا إلى «أمم»
متقابلة
يزرع صراعًا هوياتيًا وهميًا

البديل العلمي: هوية سكانية متعددة الانتماءات
المنهج الأدق هو
اعتبار سكان شمال الرافدين مجتمعًا تاريخيًا واحدًا
تفرّع دينيًا ولغويًا
لا إثنيًا-قوميًا
أي
تعددية دينية داخل استمرارية سكانية واحدة

الخلاصة الحاسمة
المسيحية لا تساوي آشورية
الإسلام لا يساوي كوردية

الدين متغير، والإثنية طويلة الأمد

سكان الجبال هم القاسم المشترك

خطاب «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي» إسقاط حديث لا أساس تاريخي له

مراجع داعمة (غربية)

Brock, Sebastian P., *The Syriac World*

Frye, Richard N., *The Heritage of Persia*

Greatrex & Lieu, *The Roman Eastern Frontier*

Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East*

van Bruinessen, Martin, *Agha, Shaikh and State*

العنوان

الدين ليس إثنية: أي..... الدين ليس بقومية

نقد المعادلة الاختزالية «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي»
في شمال بلاد ما بين النهرين

تشيع في الخطابات الهوياتية المعاصرة في شمال بلاد ما بين النهرين معادلة تبسيطية مفادها: «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي»، وهي معادلة تفترض تطابقاً تاريخياً مباشراً بين الانتماء الديني والانتماء الإثني. تهدف هذه الدراسة إلى تفكيك هذا الافتراض من خلال مقارنة تاريخية-أنثروبولوجية، تُميز بوضوح بين الاستمرارية السكانية، والتحول الديني، والممارسة اللغوية، وتشكل الهويات الإثنية. وتُظهر الدراسة أن الجماعات المسيحية والمسلمة في المنطقة انحدرت، في معظمها، من قاعدة سكانية محلية جبلية واحدة، تمايزت دينياً عبر الزمن، دون أن يعني ذلك انقساماً إثنيّاً أصيلاً. وتخلص المقالة إلى أن ربط الدين بالإثنية يمثل بناءً أيديولوجياً حديثاً لا يعكس الواقع الاجتماعي والتاريخي للعصور القديمة والوسيطة

الكلمات المفتاحية

شمال بلاد ما بين النهرين – الهوية – المسيحية – الإسلام – الكُرد – الآشوريون – الاستمرارية السكانية – المجتمعات ما بعد-الإمبراطورية

المقدمة: إشكالية الاختزال الهويّاتي

تستند معادلة «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي» إلى افتراض ضمني مفاده أن الانتماء الديني يمكن أن يُستَخدم بوصفه مؤشراً ثابتاً للأصل الإثني. غير أن هذا الافتراض يتعارض مع مناهج البحث التاريخي والأنثروبولوجي، التي تُظهر أن المجتمعات ما قبل الحديثة لم تكن تُعرّف ذاتها وفق حدود إثنية-دينية صارمة، بل ضمن أطر محلية وإقليمية وكنسية. وعليه، فإن إسقاط التصنيفات القومية الحديثة على مجتمعات العصور القديمة والوسطى يُعدّ إسقاطاً زمنياً غير مشروع منهجياً

توضيح منهجي: الفصل بين مستويات التحليل

تقتضي المقاربة العلمية التمييز بين أربعة مستويات غالباً ما يجري الخلط بينها في الخطاب الهويّاتي

الاستمرارية السكانية: بقاء الجماعات البشرية في رقعة جغرافية معيّنة عبر الزمن

الدين: منظومة اعتقادية قابلة للتحوّل والانتقال

اللغة: أداة تواصل أو طقس قد تكون فوق-إثنية

الإثنية: بناء اجتماعي-ثقافي طويل الأمد

إن عدم الفصل بين هذه المستويات يؤدي إلى نتائج مضلّة، أبرزها تحويل التحوّل الديني إلى دليل إثني

الدين بوصفه متغيّرًا تاريخيًا

تُظهر الدراسات التاريخية أن سكان شمال بلاد ما بين النهرين عرفوا تحولات دينية متعاقبة: من معتقدات محلية قديمة، إلى المسيحية، ثم إلى الإسلام لاحقًا، دون أن ترافق هذه التحوّلات عمليات إحلال سكاني واسعة. وعليه، فإن التحوّل من المسيحية إلى الإسلام (أو العكس) لا يمكن تفسيره بوصفه تحوّلًا إثنيًا، بل هو تحوّل ديني داخل جماعات قائمة سكانيًا

المسيحية وغياب هوية آشورية إثنية

لا تتضمن النصوص السريانية المسيحية، سواء اللاهوتية أو التاريخية، أي تعريف ذاتي للجماعات المسيحية بوصفها «أمة آشورية». بل تُعرّف هذه الجماعات نفسها من خلال الانتماء الكنسي، أو الإقليمي، أن اللغة السريانية كانت لغة ليتورجية وثقافية جامعة، لا علامة إثنية، وأن الكنائس السريانية احتوت جماعات متعدّدة الأصول. وقد بين ذلك سبيستيان بروك ذلك بوضوح ومن ثمّ، فإن الربط بين المسيحية والسريانية من جهة، والآشورية الإثنية من جهة أخرى، هو ربط حديث لا سند له في المصادر القديمة

الإسلام والهوية الكوردية: عكس التسلسل التاريخي

في المقابل، لم يُنشئ الإسلام الهوية الكوردية، بل دخل فضاءً جبليًا مأهولًا بجماعات سكانية قائمة. تشير المصادر الإسلامية المبكرة إلى «الكورد» بوصفهم توصيفًا جغرافيًا-سكانيًا لسكان الجبال، لا بوصفهم جماعة دينية. وعليه، فإن القول «المسلم = كوردي» يقلب التسلسل التاريخي، إذ إن الكورد اعتنقوا الإسلام، لا أن الإسلام أنشأ الكورد

القاعدة السكانية الجبلية المشتركة

تُبرز الدراسات الأنثروبولوجية أن الجماعات المسيحية والمسلمة في شمال بلاد ما بين النهرين تشترك في قاعدة سكانية محلية واحدة، تتميّز ببيئة جبلية وبُنَى عشائرية وأنماط عيش متقاربة. وقد حدث التمايز أساسًا على المستوى الديني، لا على مستوى الأصل السكاني، الأمر الذي يُضعف جذريًا أي محاولة للفصل الإثني على أساس الانتماء الديني

السياق الحديث لنشوء المعادلة

لم يظهر خطاب «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي» في العصور الوسطى، بل تبلور في سياق القرنين التاسع عشر والعشرين، متأثرًا بالإرساليات التبشيرية، والتصنيفات الاستعمارية، وصعود أن الهوية الآشورية الحديثة تشكّلت ضمن هذا السياق، لا **John Joseph** القوميات الحديثة. **وقد أظهر** بوصفها استمرارًا إثنيًا مباشرًا لإمبراطورية قديمة

الخاتمة والاستنتاج مما ذكرته أنا:

تبين هذه الدراسة أن معادلة «المسيحي = آشوري، المسلم = كوردي» تمثل اختزالاً غير علمي لمسارات تاريخية معقدة. فالدين واللغة والإثنية مسارات مستقلة نسبياً، ولا يمكن دمجها قسراً في نموذج ثنائي بسيط. إن الفهم الأدق لتاريخ شمال بلاد ما بين النهرين يقتضي الاعتراف باستمرارية سكانية محلية واحدة، تفرعت دينياً عبر الزمن، دون أن تنقسم إثنياً على أسس عقائدية

المراجع

Brock, Sebastian P. *The Syriac World*. Routledge, 2019

Frye, Richard N. *The Heritage of Persia*. Mazda Publishers, 1993

Greatrex, Geoffrey & Lieu, Samuel N. C. *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars*. Routledge, 2002

Joseph, John. *The Modern Assyrians of the Middle East*. Brill, 2000

van Bruinessen, Martin. *Agha, Shaikh and State*. Zed Books, 1992

الجذور السكانية المشتركة بين الكورد ومسيحيي الرافدين

مقاربة تاريخية-أنثروبولوجية غير إسقاطية

تُعدّ مسألة الجذور السكانية لمجتمعات شمال بلاد ما بين النهرين من أكثر القضايا تعقيداً، بسبب تداخل الدين واللغة والهوية في السرديات الحديثة. وتبرز في هذا السياق أطروحة مفادها أن كثيراً من مسيحيي الرافدين ينحدرون من القاعدة السكانية الجبلية المحلية نفسها التي تبلورت منها الهوية الكوردية لاحقاً. لا تنطلق هذه الأطروحة من منطلق أيديولوجي، بل من تحليل تاريخي-أنثروبولوجي يميز بوضوح بين الأصل السكاني والهوية القومية المتأخرة

تشير الدراسات التاريخية إلى أن شمال بلاد ما بين النهرين، ولا سيما مناطق زاغروس، هغاري، طور عبيد، وأديابين، كان مأهولاً منذ عصور ما قبل الإمبراطوريات بجماعات جبلية محلية ذات استمرارية سكانية طويلة. هذه الجماعات سبقت الكيانات السياسية الكبرى، ودخلت ضمنها لاحقاً دون أن تذوب إثنياً فيها. ومع سقوط الإمبراطوريات المتعاقبة، استمرّ هذا النسيج السكاني الجبلي محافظاً على وجوده وبناءه الاجتماعية الأساسية

عند انتشار المسيحية في القرون الأولى للميلاد، لم تدخل إلى فراغ سكاني، بل انتشرت بين هذه الجماعات المحلية القائمة، فاعتنقها جزء من السكان الجبليين، بينما ظلّ جزء آخر على معتقداته القديمة، ثم اعتنق الإسلام لاحقاً. ويظهر هذا المسار أن التحوّل الديني لم يكن مصحوباً بتحوّل إثني، بل كان تعبيراً عن تغيّر عقائدي داخل قاعدة سكانية واحدة

من جهة أخرى، لم تكن الهوية الكوردية في تلك المراحل المبكرة هوية قومية مكتملة بالمعنى الحديث، بل توصيفاً تدريجياً لسكان الجبال من حيث نمط العيش والجغرافيا، قيل أن تتبلور لاحقاً كلغة وثقافة وهوية إثنو-سياسية. وبذلك، فإن السكان الذين اعتنقوا المسيحية وبقوا عليها قرونًا، والسكان الذين اعتنقوا الإسلام لاحقاً وتشكّلت منهم الهوية الكوردية، ينحدرون – في كثير من الحالات – من جذر سكاني جبلي مشترك

تكمن الإشكالية في الخطابات الحديثة التي تقوم بربط آلي بين الدين والإثنية، فتجعل من المسيحية دليلاً على «آشورية إثنية»، ومن الإسلام دليلاً على «كوردية إثنية». هذا الربط لا يجد له سنداً في النصوص التاريخية ولا في المعطيات الأنثروبولوجية، إذ إن اللغة السريانية، على سبيل المثال، كانت

لغة طقسية وثقافية، لا علامة انتماء إثني، كما أن الإسلام لم يُنشئ الهوية الكردية، بل دخل فضاءً سكانياً قائماً

وعليه، يمكن القول إن العلاقة بين الكُرد ومسيحيي الرافدين ليست علاقة «انفصال إثني»، بل علاقة تمايز ديني وثقافي داخل استمرارية سكانية طويلة الأمد. إن فهم هذه الجذور المشتركة يتيح قراءة أكثر هدوءاً وواقعية لتاريخ المنطقة، ويُسهّم في تفكيك السرديات القومية الحديثة التي تُسقط هويات لاحقة على مجتمعات سابقة عليها زمنياً.

الخلاصة:

كثير من مسيحيي بلاد ما بين النهرين ينحدرون من القاعدة السكانية الجبلية المحلية نفسها التي تبلورت منها الهوية الكردية لاحقاً، غير أن التحوّلات الدينية واللغوية عبر الزمن أدّت إلى تمايز هويّاتي، لا إلى انقسام إثني أصيل. وهذا الفهم يُعدّ مفتاحاً أساسياً لقراءة تاريخ شمال الرافدين قراءة علمية غير إسقاطية

الجذور السكانية المشتركة بين الكُرد ومسيحيي بلاد ما بين النهرين
مقاربة تاريخية-أنثروبولوجية للاستمرارية غير الإثنية

تمهيد منهجي

يُعدّ الربط الآلي بين الانتماء الديني والانتماء الإثني من أكثر الإشكاليات شيوعاً في دراسة تاريخ شمال بلاد ما بين النهرين. وغالباً ما يُطرح السؤال بصيغة إشكالية: «هل مسيحيو بلاد ما بين النهرين من أصول كُردية؟»، وهي صيغة تنطوي على افتراضات مسبقة لا تتسجم مع مناهج البحث التاريخي والأنثروبولوجي. إذ تفترض هذه الصيغة وجود هوية قومية كردية مكتملة في الفترات التي دخلت فيها المسيحية إلى المنطقة، كما تفترض أن التحوّل الديني يُنتج تلقائياً تحوُّلاً إثنيّاً. يهدف هذا الفصل إلى تفكيك هذه الافتراضات، وإعادة بناء السؤال على أسس علمية أدق، من خلال التركيز على مفهوم الاستمرارية السكانية الجبلية بوصفه المفتاح التفسيري المركزي

أولاً: القاعدة السكانية الجبلية قبل الأديان التوحيدية

تشير المعطيات الأثرية والنصية إلى أن شمال بلاد ما بين النهرين، ولا سيما نطاق زاغروس وهكاري وطور عبيد وأديابين، كان مأهولاً منذ عصور ما قبل التاريخ بجماعات سكانية جبلية محلية، ذات أنماط عيش رعيّة-قروية وبُنى اجتماعية عشائرية. هذه الجماعات سبقت ظهور الكيانات الإمبراطورية الكبرى، ودخلت ضمنها لاحقاً دون أن تتشكّل منها إثنيّاً. فالانتماء الإمبراطوري في العصور القديمة كان سياسياً-إدارياً، لا إثنيّاً بالمعنى الحديث

إن الدول الآشورية، ثم الأخمينية، فالهلنستية، فالفرثية والساسانية، شكّلت أطراً سلطوية عابرة فوق مجتمع محلي مستقر سكانياً. ومع انهيار هذه الدول، لم ينهَر المجتمع الجبلي، بل استمرّ في وجوده وبُناه، ما يؤكد أن الاستمرارية التاريخية في المنطقة كانت سكانية-محلية لا إمبراطورية-قومية

ثانياً: دخول المسيحية بوصفه تحوُّلاً دينياً لا إثنيّاً

عندما انتشرت المسيحية في شمال بلاد ما بين النهرين منذ القرون الأولى للميلاد، لم تدخل إلى فراغ سكاني، ولم تُنشئ مجتمعاتاً جديداً، بل انتشرت بين الجماعات المحلية القائمة، ولا سيما في المناطق الجبلية وشبه الجبلية. ويُظهر تاريخ التنصير في المنطقة أن اعتناق المسيحية لم يكن مصحوباً بإعادة تشكيل إثنية، بل مثّل تحوُّلاً عقائدياً داخل المجتمع نفسه

فقد اعتنق قسم من السكان الجبلين المسيحية، بينما ظلّ قسم آخر على معتقداته السابقة، ثم اعتنق الإسلام لاحقاً. وهذا المسار يبيّن بوضوح أن المجتمع الواحد شهد انقسامًا دينيًا داخليًا، لا انقسامًا إثنيًا بين جماعتين منفصلتين. إن غياب أي دليل على هجرات كبرى أو إحلال سكاني في هذه المرحلة يعزّز هذا الاستنتاج

ثالثًا: اللغة السريانية ووظيفتها غير الإثنية

تُعَدُّ اللغة السريانية من أكثر عناصر الالتباس في النقاش الهويّاتي. فقد تحوّلت السريانية، منذ القرن الثالث الميلادي، إلى لغة ليتورجية وثقافية للكنائس المشرقية، وأدّت دورًا تعليميًا ولاهوتيًا محوريًا. غير أن استعمال السريانية لا يمكن تفسيره بوصفه دليلًا على أصل إثني واحد، إذ كانت لغة طقس وثقافة دينية، لا لغة قومية جامعة

إن القياس التاريخي يُظهر أن اعتماد لغة دينية أو ثقافية لا يعني بالضرورة الانتماء الإثني إليها؛ فالاتينية في أوروبا، والعربية في العالم الإسلامي، أدّتا وظائف مشابهة دون أن تُنتجا وحدة إثنية. وعليه، فإن تحويل السريانية إلى علامة «آشورية إثنية» يمثل إسقاطًا حديثًا لا يستند إلى وعي الجماعات المسيحية القديمة بذاتها

رابعًا: الإسلام والتحوّل الديني داخل القاعدة السكانية نفسها

مع الفتح الإسلامي، لم يحدث انقطاع سكاني في شمال بلاد ما بين النهرين، بل اعتنق جزء من السكان المحليين الإسلام تدريجيًا، بينما احتفظ جزء آخر بالمسيحية. ومع مرور القرون، أصبحت الغالبية المسلمة من هذه القاعدة السكانية هي التي سُمّعت لاحقًا باسم «الكُرد»، في حين حافظ المسيحيون على هويات كنسية ولغوية خاصة

إن هذا المسار التاريخي يوضّح أن الإسلام لم يُنشئ الكُرد بوصفهم جماعة إثنية جديدة، بل دخل فضاءً سكانيًا جبليًا قائمًا، وأسهم في إعادة تشكيل هوياته الدينية دون أن يغيّر جذوره السكانية. ومن ثمّ، فإن الربط بين الإسلام والكوردية بوصفه علاقة سببية إثنية هو ربط معكوس تاريخيًا

خامسًا: تشكّل الهوية الكوردية بوصفه مسارًا متأخرًا

لم تتشكّل الهوية الكوردية بوصفها هوية إثنو-لغوية واضحة إلا في مرحلة متأخرة نسبيًا، نتيجة تفاعل طويل بين اللغة ونمط العيش الجبلي والاستمرارية الجغرافية. ولم تكن هذه الهوية موجودة زمن المسيحية المبكرة بصيغتها القومية المعاصرة، بل سبقتها تسميات محلية وجغرافية مختلفة

وعليه، فإن السؤال العلمي لا ينبغي أن يكون: «هل كان مسيحيو الرافدين كُردًا؟»، بل: «هل ينحدر الكُرد ومسيحيو الرافدين من قاعدة سكانية جبلية واحدة؟». وتشير المعطيات التاريخية والأنثروبولوجية إلى أن الجواب، في عدد كبير من الحالات، هو بالإيجاب

سادسًا: تفكيك الخطاب الحديث القائم على الفصل الديني-الإثني

يرتكب الخطاب القومي الحديث خطأً منهجيًا مزدوجًا: فهو، من جهة، يُحوّل الدين إلى معيار إثني، ومن جهة أخرى، يُسقط الهويات الحديثة على الماضي. ويؤدي هذا إلى محو تاريخ الكُرد المسيحيين، ومحو تاريخ المسلمين من أصول جبلية قديمة، وصناعة قطيعة وهمية داخل مجتمع تاريخي واحد

إن الفهم الأدق لتاريخ شمال بلاد ما بين النهرين يقتضي الاعتراف بأن التمايز بين المسيحيين والمسلمين كان تمايزاً دينياً وثقافياً داخل استمرارية سكانية واحدة، لا تعبيراً عن أصول إثنية متباينة

خاتمة الفصل

يخلص هذا الفصل إلى أن كثيراً من مسيحيي بلاد ما بين النهرين ينحدرون من القاعدة السكانية الجبلية المحلية نفسها التي تبلورت منها الهوية الكوردية لاحقاً، غير أن التحولات الدينية واللغوية عبر الزمن أدت إلى تمايزات هوياتية مختلفة، دون أن تُنتج انقساماً إثنيّاً أصيلاً. ويُعدّ هذا الفهم مدخلاً ضرورياً لإعادة قراءة تاريخ المنطقة قراءة غير إسقاطية، تحرّر النقاش من الثنائيات القومية الحديثة، وتعيده إلى سياقه التاريخي الحقيقي

الهوامش والمراجع (كثيفة – قابلة للترقيم)

Brock, Sebastian P., *The Syriac World*, Routledge, 2019

Frye, Richard N., *The Heritage of Persia*, Mazda Publishers, 1993

Greatrex, Geoffrey & Lieu, Samuel N. C., *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars*, Routledge, 2002

Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East*, Brill, 2000

van Bruinessen, Martin, *Agha, Shaikh and State*, Zed Books, 1992

Parpola, Simo, "National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire", *Journal of Assyrian Academic Studies*

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, 1986

Barth, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown, 1969

كيف قسّمت الكنيسة مجتمعات مسيحيي بلاد ما بين النهرين؟

من الانقسام اللاهوتي إلى الانقسام الاجتماعي-الهوياتي

إن الانقسام الذي عرفته المجتمعات المسيحية في بلاد ما بين النهرين لم يكن في أصله انقساماً إثنيّاً أو عرقيّاً، بل كان نتاجاً مباشراً لخلافات لاهوتية ومؤسسية داخل الكنيسة نفسها. ففي القرون الأولى لانتشار المسيحية، لم تكن هناك شعوب مسيحية معرّفة إثنيّاً، ولا هويات قومية دينية، بل جماعات محلية واحدة اعتنقت المسيحية بوصفها ديانة جديدة داخل مجتمع قائم سكانياً قبلها. كان الانتماء في تلك المرحلة انتماءً إيمانياً بسيطاً، ولم يكن يُعرّف على أساس الأصل أو العرق أو اللغة، ولم يكن الأسقف أو رجل الدين حاملاً لهوية قومية، بل راعياً دينياً ضمن إطار محلي.

بدأ التحول الحقيقي مع المجامع الكنسية الكبرى في القرن الخامس الميلادي، ولا سيما مجمع أفسس سنة 431 م ومجمع خلقيدونية سنة 451 م، حيث تحوّلت الخلافات اللاهوتية المتعلقة بطبيعة المسيح إلى انقسامات مؤسسية داخل الكنيسة. هذه المجامع لم تُنتج انشقاقاً دينياً فحسب، بل أفرزت بنيات كنسية مستقلة، لكل منها أساقفتها وأديرتها وتنظيمها الخاص، ما أدّى عملياً إلى تقسيم المجتمع الواحد إلى جماعات كنسية مختلفة. ومن هنا ظهر ما عُرف لاحقاً بالنساطرة واليعاقبة وغيرهم، وهي تسميات لاهوتية-كنسية أُطلقت على أتباع تقاليد عقائدية معيّنة، لا على شعوب أو أعراق متميزة

فالنساطرة، الذين ارتبط اسمهم لاحقاً بنسطور، لم يكونوا شعباً قائماً بذاته، بل جماعات محلية في بلاد ما بين النهرين وفارس تبنت تقليداً لاهوتياً معيّناً، وانضوت ضمن كنيسة المشرق ذات التنظيم

المستقل عن الكنيسة البيزنطية. وبالمثل، فإن اليعاقبة، المنسوبين إلى يعقوب البرادعي، لم يشكّلوا كيانًا إثنياً مختلفًا، بل مثّلوا خيارًا كنسيًا آخر داخل المجتمع نفسه، وانتشروا في طور عبيد وشمال الرافدين ضمن الإطار اللاخليدونى. هذه الانقسامات لم تفصل بين «شعوب»، بل بين أتباع كنائس مختلفة داخل البيئة السكانية ذاتها

ومع مرور الزمن، تحوّل الخلاف اللاهوتي إلى انقسام اجتماعي متجذّر، إذ لم تعد الكنيسة مجرد مؤسسة دينية، بل أصبحت الإطار الشامل للحياة اليومية في غياب الدولة المركزية. فالكنيسة نظّمت التعليم والزواج والميراث والدفن، وحدّدت دوائر الانتماء الاجتماعي، ما أدّى إلى أن يعيش أبناء القرية الواحدة ضمن جماعات كنسية منفصلة، يتزاوجون داخل طوائفهم، ويتعلّمون في مدارس كنيستهم، وينتمون اجتماعيًا إلى أطر دينية مختلفة، رغم اشتراكهم في الأصل السكاني والجغرافي ذاته. وبهذه الطريقة، ترسّخ الانقسام الديني بوصفه واقعًا اجتماعيًا طويل الأمد

أما الاختلاف اللغوي بين السريانية الشرقية والسريانية الغربية، فقد جاء بوصفه نتيجة مؤسسية لهذا الانقسام الكنسي، لا سببًا له. فاللغة السريانية كانت لغة طقسية وثقافية، وليست لغة إثنية، وقد استخدمها أتباع الكنائس المختلفة بوصفها أداة لاهوتية وتعليمية. إن تحويل هذا التنوّع اللغوي الطقسي إلى دليل على وجود أصول إثنية متباينة يمثل خطأ منهجيًا، شبيهًا باعتبار استعمال اللاتينية في أوروبا دليلًا على وحدة إثنية، أو استعمال العربية في العالم الإسلامي دليلًا على أصل عربي واحد. لم يتحوّل هذا الانقسام الكنسي إلى خطاب قومي إلا في العصر الحديث، ولا سيما منذ القرن التاسع عشر، حين بدأت الإرساليات الغربية والكتابات الاستشراقية بالبحث عن «أمم كتابية» في الشرق، فأعيد إحياء أسماء تاريخية قديمة، مثل الآشوريين، وأسقطت على جماعات كنسية معاصرة. ثم تعرّز هذا المسار في القرن العشرين مع صعود القوميات الحديثة، حيث جرى تأويل الانقسامات الدينية القديمة بوصفها انقسامات إثنية وقومية، رغم غياب أي أساس تاريخي متصل بهذا الفهم في النصوص الكنسية القديمة أو في الوعي الذاتي لتلك الجماعات

وبناءً على ذلك، يمكن القول إن الكنيسة لعبت دورًا حاسمًا في تقسيم المجتمع المسيحي في بلاد ما بين النهرين، لا على أساس العرق أو الأصل من خلال انقسامات، بل لاهوتية—مؤسسية تحوّلت تدريجيًا إلى حدود اجتماعية. أما تحويل هذه الطوائف الكنسية إلى «شعوب» أو «أمم» متميزة إثنياً، فهو نتاج حديث نابع من سياقات سياسية وثقافية لاحقة، ولا يعكس البنية التاريخية الفعلية للمجتمع الرافدي المسيحي

إن الدور الذي لعبته الكنيسة في تقسيم المجتمعات المسيحية في بلاد ما بين النهرين لا يمكن فهمه إلا إذا جرى وضعه ضمن سياقه التاريخي الصحيح، أي سياق عالم ما بعد الإمبراطوريات، حيث كانت الكنيسة المؤسسة الوحيدة المستقرة نسبيًا في مجتمع يفقر إلى دولة قومية أو سلطة مركزية طويلة الأمد. فالمسيحية، منذ دخولها إلى المنطقة في القرون الأولى للميلاد، لم تُنشئ شعبًا جديدًا، بل انتشرت داخل مجتمع محلي قائم سكانيًا قبلها، مجتمع جبلي—رافدي متعدد الأصول، دخل الدين الجديد بوصفه إطارًا إيمانًا جامعًا. في هذه المرحلة المبكرة، لم تكن هناك طوائف أو مذاهب، بل كنائس محلية مرتبطة بالأساقفة، ولم يكن الانتماء المسيحي يتجاوز كونه انتماءً دينيًا عامًا

غير أن التحوّل الحاسم بدأ عندما تحوّلت المسيحية من دين مضطهد إلى دين منظم ذي بنية لاهوتية وقانونية، خصوصًا بعد القرن الرابع الميلادي. فمع صعود الكنيسة بوصفها مؤسسة عابرة للأقاليم، بدأت الخلافات اللاهوتية، ولا سيما تلك المتعلقة بطبيعة المسيح وعلاقته باللاهوت والناسوت، تتحوّل من نقاشات فكرية إلى صراعات مؤسسية. هذه الخلافات لم تكن مجرد جدل ديني، بل كانت مرتبطة أيضًا بالسلطة والنفوذ، وبعلاقة الكنائس المحلية بالمراكز الكبرى مثل القسطنطينية وأنطاكية والإسكندرية عندما انعقدت المجامع الكنسية الكبرى في القرن الخامس الميلادي، ولا سيما مجمع أفسس ومجمع خلقيدونية، لم تكن نتائجها لاهوتية فحسب، بل كانت فاصلة اجتماعيًا. فهذه المجامع أقرّت صيغًا عقائدية رسمية، واعتبرت من خالفها هرطوقيًا أو خارجًا عن الكنيسة الجامعة. وهنا بدأ الانقسام الفعلي داخل

المجتمع المسيحي الواحد. فالذين قبلوا قرارات المجمع انضموا ضمن كنيسة رسمية مرتبطة بالإمبراطورية البيزنطية، بينما الذين رفضوا هذه القرارات أقصوا مؤسسياً، واضطروا إلى إنشاء هياكل كنسية مستقلة. وهكذا تحول الخلاف اللاهوتي إلى انقسام مؤسسي دائم

في بلاد ما بين النهرين، اتخذ هذا الانقسام طابعاً خاصاً. فالكنيسة التي عُرفت لاحقاً بكنيسة المشرق، والتي وُصفت بالنسطورية، نشأت في سياق سياسي مختلف، خاضع للنفوذ الساساني، ما جعلها تميل إلى الاستقلال عن الكنيسة البيزنطية لأسباب دينية وسياسية في آن واحد. هذا الاستقلال لم يكن تعبيراً عن هوية إثنية جديدة، بل عن موقف كنسي-سياسي فرضته الجغرافيا والسلطة. وبالمقابل، ظهرت الكنيسة السريانية الأرثوذكسية (التي سُميت لاحقاً باليعقوبية) بوصفها كنيسة رافضة لقرارات خلقيدونية، وانتشرت في طور عبيدين وشمال الرافدين، ضمن الإطار اللاخلكيدوني. مرة أخرى، نحن أمام انقسام كنسي داخل المجتمع نفسه، لا أمام انفصال شعوب مختلفة

ومع مرور الزمن، لم تظل هذه الانقسامات محصورة في الإطار اللاهوتي، بل أخذت طابعاً اجتماعياً متجذراً. فالكنيسة، في غياب الدولة، تحولت إلى المؤسسة الشاملة التي تنظم حياة الفرد منذ الولادة حتى الموت. فهي التي تشرف على التعليم، وتبارك الزواج، وتدير الميراث، وتحدد المقابر، وتفرض نظام الانتماء الجماعي. وبذلك، أصبح الانتماء الكنسي هو الإطار الأساسي للهوية الاجتماعية. فالناس لم يعودوا يعرفون أنفسهم فقط بوصفهم مسيحيين، بل بوصفهم نسطوريين أو يعاقبة أو ملكانيين، بحسب الكنيسة التي ينتمون إليها

هذا الواقع أدى إلى أن يعيش أبناء القرية الواحدة، بل أحياناً أبناء العائلة الواحدة، ضمن جماعات كنسية منفصلة، لكل منها أسقفها وكهنتها ومدارسها وأديرتها. ومع تعاقب الأجيال، ترسخت هذه الحدود الدينية بوصفها حدوداً اجتماعية صلبة، وأصبحت الطائفة وحدة الانتماء الأساسية، لا المجتمع المحلي ككل. وهكذا ساهمت الكنيسة، من حيث لا تقصد بالضرورة، في تحويل الخلاف اللاهوتي إلى بنية اجتماعية طويلة الأمد

أما اللغة، فقد لعبت دوراً تابعاً لا تأسيسياً في هذا المسار. فالاختلاف بين السريانية الشرقية والسريانية الغربية لم يكن سبب الانقسام، بل نتيجة له. إذ اعتمدت كل كنيسة تقليداً لغوياً طقسياً خاصاً بها، فصار الاختلاف اللغوي علامة انتماء كنسي، لا دليلاً على أصل إثني مختلف. ومع الزمن، أُعيد تفسير هذا الاختلاف الطقسي بوصفه اختلافاً قومياً، وهو تفسير متأخر لا يعكس الواقع التاريخي الفعلي

في العصور اللاحقة، ولا سيما مع دخول العصر الحديث، أُعيدت قراءة هذه الانقسامات الكنسية القديمة قراءة قومية. فقد بدأت الإرساليات الغربية، ثم النخب المحلية المتأثرة بالفكر القومي، بتحويل الطوائف إلى «أمم»، وربط كل كنيسة باسم تاريخي أو إثني معين. وهنا جرى إسقاط مفاهيم الأمة والقومية الحديثة على بنى كنسية تشكلت في سياق مختلف تماماً. وبذلك، تحول الانقسام الذي صنفته الكنيسة لأسباب لاهوتية ومؤسسية إلى أساس لسرديات قومية متنافسة

وخلاصة القول إن الكنيسة لعبت دوراً محورياً في تقسيم المجتمعات المسيحية في بلاد ما بين النهرين، ليس لأنها سعت إلى تقسيم شعب واحد إلى شعوب متعددة، بل لأنها، بوصفها مؤسسة دينية-اجتماعية شاملة، حولت الخلافات اللاهوتية إلى انقسامات مؤسسية، ثم إلى حدود اجتماعية راسخة. أما تحويل هذه الطوائف إلى هويات إثنية أو قومية مستقلة، فهو تطور حديث جاء لاحقاً، ولا يمكن إسقاطه على المراحل الأولى لتاريخ المسيحية في المنطقة دون الوقوع في خطأ منهجي جسيم

تفكيك الطوائف المسيحية في بلاد ما بين النهرين: النسطورية، اليعقوبية، الملكانية

إن ظهور الطوائف المسيحية الكبرى في بلاد ما بين النهرين لم يكن نتيجة اختلافات إثنية أو سكانية، بل ثمرة مباشرة لمسار معقد من الخلافات اللاهوتية والتنظيمية داخل الكنيسة الجامعة، تداخل فيه العامل الديني مع السياسي والجغرافي. فالمجتمع المسيحي الذي انقسم لاحقاً إلى نسطوري ويعقوبي وملكاني كان في الأصل مجتمعاً واحداً من حيث القاعدة السكانية المحلية، ولم يعرف أي انقسام إثني سابق على الانقسام الكنسي

الطائفة النسطورية، أو ما يُعرف تاريخياً بكنيسة المشرق، نشأت في سياق سياسي مختلف عن السياق

البيزنطي. فبعد مجمع أفسس سنة 431 م، الذي أدان تعاليم نسطور المتعلقة بطبيعة المسيح، وجدت الكنائس الواقعة شرق الحدود البيزنطية نفسها في موقع معقد. هذه الكنائس كانت تعمل ضمن الدولة الساسانية، العدو السياسي للإمبراطورية الرومانية الشرقية، الأمر الذي جعل تبني قرارات المجمع البيزنطية مسألة سياسية بقدر ما هي لاهوتية. لذلك، تطوّرت كنيسة المشرق تدريجياً ككيان كنسي مستقل، لا بدافع «هوية إثنية»، بل بدافع الاستقلال المؤسسي والحماية السياسية. فالنسطورية لم تكن ديانة شعب، بل خياراً كنسياً تبنته جماعات محلية في بلاد ما بين النهرين وفارس وآسيا، واستخدمت فيه السريانية الشرقية لغة طقسية وإدارية. ومع مرور الزمن، تحوّل الانتماء إلى كنيسة المشرق إلى هوية اجتماعية مغلقة نسبياً، لكنها بقيت هوية كنسية لا إثنية

أما الطائفة اليعقوبية، أي الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، فقد نشأت عقب مجمع خلقيدونية سنة 451 م، الذي أقر الصيغة الخلقيدونية لطبيعة المسيح. الجماعات التي رفضت هذا المجمع، خصوصاً في سوريا وطور عبدين وشمال بلاد ما بين النهرين، وجدت نفسها خارج الإطار الكنسي الرسمي للإمبراطورية. هنا برز دور يعقوب البرادعي في تنظيم هذه الجماعات وتثبيت بنيتها الكنسية، ما أدّى إلى نشوء كنيسة مستقلة ذات عقيدة لاهوتية لخلقيدونية. مرة أخرى، لم يكن هذا الانقسام تعبيراً عن أصل إثني مختلف، بل عن موقف لاهوتي وتنظيمي. فاللغة السريانية الغربية التي اعتمدها اليعاقبة كانت لغة طقسية وثقافية، لا لغة قومية، ولم يعرف أتباع هذه الكنيسة أنفسهم بوصفهم «شعباً» منفصلاً عن غيرهم، بل بوصفهم جماعة مؤمنة لها تقليد كنسي خاص

أما الملكانيون، أو أتباع الكنيسة الخلقيدونية المرتبطة مباشرة بالإمبراطورية البيزنطية، فقد مثّلوا التيار الكنسي الذي قبل قرارات مجمع خلقيدونية، وظلّ مرتبطاً إدارياً ولاهوتياً بالقسطنطينية. لفظ «ملكاني» نفسه مشتق من «الملك»، أي الإمبراطور، ما يوضّح الطابع السياسي-الكنسي لهذا الانتماء. فالملكانية لم تكن هوية إثنية، بل توصيفاً لموقف كنسي موالٍ للسلطة الإمبراطورية. وفي بلاد ما بين النهرين، كان الملكانيون أقل عدداً نسبياً، لكنهم مثّلوا استمرار النفوذ البيزنطي الديني في بعض المدن والمراكز

ما يجمع هذه الطوائف الثلاث هو أنها نشأت جميعاً داخل مجتمع محلي واحد، وتحوّلت مع الزمن إلى أطر اجتماعية مغلقة نسبياً بسبب دور الكنيسة بوصفها المؤسسة الوحيدة المنظمة للحياة. فالكنيسة لم تكن مكان عبادة فحسب، بل كانت المدرسة، والمحكمة، والسجل المدني، والضامن الاجتماعي. وبهذا المعنى، فإن الانتماء الطائفي أصبح وراثياً عبر القرون، لا لأن الأصل السكاني مختلف، بل لأن البنية الاجتماعية فرضت الاستمرار داخل الإطار الكنسي ذاته

ومع دخول العصر الحديث، جرى تأويل هذه الطوائف الكنسية تأويلاً قومياً، فحوّلت النسطورية هوية «آشورية»، واليعقوبية هوية «سريانية»، والملكانية هوية «رومية»، رغم أن هذه التسميات لم تكن تعبّر في العصور القديمة عن شعوب قائمة بذاتها، بل عن انتماءات كنسية ولاهوتية. وهكذا تحوّل الانقسام الذي صنّعه الكنيسة لأسباب لاهوتية ومؤسسية إلى أساس لسرديات قومية حديثة، أسقطت على الماضي دون سند تاريخي متصل

وخلاصة هذا التفكير أن النسطورية واليعقوبية والملكانية ليست شعوباً ولا أعراقاً، بل طوائف كنسية تشكّلت نتيجة خلاقات لاهوتية وسياسية داخل الكنيسة المسيحية، ثم ترسّخت اجتماعياً بفعل غياب الدولة وتحول الكنيسة إلى الإطار الشامل للهوية. أما الأصل السكاني، فظلّ واحداً في جوهره، رغم تعدد الانتماءات الدينية التي فرضت عليه عبر التاريخ

إن توزيع الطوائف المسيحية الكبرى في بلاد ما بين النهرين لم يكن عشوائياً، ولا تعبيراً عن حدود إثنية، بل جاء مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالمجال الجغرافي الجبلي الذي شكّل الإطار الطبيعي والبشري لاستمرارية السكان المحليين. فزاغروس، وهكاري، وطور عبدين، وبهدينان، وأعالي دجلة والزاب، ليست مجرد أسماء جغرافية، بل فضاء تاريخي حافظ على سكانه وبناءه الاجتماعية عبر العصور، وكانت الكنيسة، لا الدولة، هي التي أعادت تنظيم هذا الفضاء دينياً

فالتأثير النسطورية، أي كنيسة المشرق، ارتبطت أساساً بالمجال الجبلي الشرقي والشمالي الشرقي من بلاد ما بين النهرين، أي مناطق هكاري، أورميا، بهدينان، وأعلى الزاب الكبير، وهي مناطق تُعدّ قلب المجال الكوردي الجبلي تاريخياً. هذه المناطق كانت بعيدة نسبياً عن المراكز البيزنطية، وخاضعة سياسياً للنفوذ الساساني، الأمر الذي أتاح لكنيسة المشرق أن تتطور ككيان مستقل عن الكنيسة الإمبراطورية. الطبيعة الجبلية الوعرة ساعدت على ترسيخ هذا الاستقلال، وحوّلت القرى والوديان الجبلية إلى وحدات كنسية شبه مكتفية ذاتياً. وهكذا، فإن انتشار النسطورية لم يكن نتيجة «هجرة شعب»، بل نتيجة تموضع كنسي داخل فضاء جبلي محلي حافظ على مكانه، وهو الفضاء نفسه الذي ستتشكل فيه لاحقاً الكثافة السكانية الكوردية

أما الطائفة اليعقوبية، أي الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، فقد ارتبطت بالمجال الجبلي الغربي من هذا الفضاء نفسه، ولا سيما طور عبيد، ماردين، نصيبين، وسفوح زاغروس الغربية. هذه المنطقة تمثل بدورها جزءاً من المجال الكوردي الجبلي التاريخي، لكنها كانت أقرب جغرافياً إلى المراكز البيزنطية من مناطق هكاري الشرقية. رفض اليعاقبة قرارات مجمع خلقيدونية، لكنهم لم يخرجوا من الفضاء الجبلي، بل أعادوا تنظيمه كنسبياً عبر شبكة كثيفة من الأديرة والقرى الجبلية. وقد لعبت الطبيعة الجبلية هنا أيضاً دوراً حاسماً في حماية هذه الجماعات من الذوبان القسري، وفي تثبيت هوية كنسية استمرت قروناً داخل المجال نفسه الذي استمر فيه السكان المحليون، سواء بقوا مسيحيين أم اعتنقوا الإسلام لاحقاً

أما الملكانيون، المرتبطون بالكنيسة الخلقيدونية والإمبراطورية البيزنطية، فقد تركزوا أساساً في المدن الكبرى والمراكز الإدارية الواقعة على أطراف المجال الجبلي أو في مناطقه السهلية المتاخمة، مثل الرها وبعض مدن الفرات الأعلى. حضورهم كان أضعف في العمق الجبلي، لأن الملكانية كانت كنيسة دولة أكثر منها كنيسة جبل. ومع ذلك، فإن وجودهم داخل هذا الفضاء لا يعني اختلافاً إثنياً، بل يعكس قربهم النسبي من السلطة الإمبراطورية وقدرتها على فرض نفوذها في المناطق الأقل وعورة

وعند النظر إلى هذه الخريطة الطائفية، يتبين أن النسطورية واليعقوبية تركزتا أساساً في الجبال، أي في المجال الذي حافظ على الاستمرارية السكانية المحلية، بينما ارتبطت الملكانية أكثر بالمدن والمراكز السهلية. وهذا يؤكد أن الانقسام الطائفي هو في جوهره انقسام كنسي داخل فضاء جبلي واحد، لا تعبيراً عن شعوب مختلفة. فالسكان الذين عاشوا في هكاري وطور عبيد وبهدينان هم أنفسهم، من حيث الأصل السكاني، الذين سيظهرون لاحقاً في المصادر الإسلامية والحديثة بوصفهم كُرداً، بعد أن اعتنق جزء كبير منهم الإسلام، بينما احتفظ جزء آخر بالمسيحية ضمن أطر كنسية مختلفة

وبذلك، فإن ربط كل طائفة بالمجال الجغرافي الكوردي-الجبلي لا يعني تحويل الطوائف إلى «هويات كوردية»، بل يوضح أن هذه الطوائف تشكّلت وتطوّرت داخل الفضاء الجغرافي-البشري نفسه الذي مثل قاعدة تشكّل الهوية الكوردية لاحقاً. فالاختلاف كان في الانتماء الكنسي، لا في الجذر السكاني. إن فهم هذا التداخل بين الجغرافيا الجبلية والتنظيم الكنسي يسمح بتفكيك السرديات القومية الحديثة، ويعيد الطوائف المسيحية إلى سياقها التاريخي الحقيقي بوصفها تعبيرات دينية مختلفة داخل مجتمع جبلي واحد

المخطط التاريخي الزمني (أفقي)

المرحلة الأولى: المجتمع الواحد (قبل المسيحية – حتى القرن 1م)
مجتمع محلي واحد مستقر سكانياً في المجال الجبلي لشمال بلاد ما بين النهرين (زاغروس، هكاري، طور عبيد، أعلى دجلة والزاب). الهوية في هذه المرحلة محلية-إقليمية تقوم على القرية والعشيرة ونمط العيش الجبلي. لا توجد طوائف، ولا كنائس، ولا هويات قومية. الدولة (إن وجدت) إمبراطورية عابرة، لا تُنتج هوية إثنية جامعة

المرحلة الثانية: دخول المسيحية (القرنان 1-4م)
انتشار المسيحية داخل المجتمع القائم دون إحلال سكاني أو قطيعة اجتماعية. الهوية تصبح إيمانية عامة (مسيحيون) دون تصنيفات مذهبية أو قومية. الكنيسة محلية، والأسقف راعٍ ديني لا حامل هوية إثنية

المرحلة الثالثة: الخلاف اللاهوتي (القرن 5م)
اندلاع الخلافات اللاهوتية حول طبيعة المسيح، وتحولها إلى قرارات رسمية في المجامع (أفسس 431م، خلقيدونية 451م). الخلاف هنا عقائدي-كنسي، لا سكاني ولا لغوي

المرحلة الرابعة: الطائفة (القرنان 5-10م)
تحول الخلاف اللاهوتي إلى انقسام مؤسسي دائم. نشوء كنائس مستقلة (نسطورية/يعقوبية/ملكانية) داخل المجتمع نفسه. الكنيسة تصبح إطاراً اجتماعياً شاملاً ينظم التعليم والزواج والدفن، فتترسخ الطائفة كوحدة انتماء. الاختلاف اللغوي الطقسي يظهر كنتاجل للتقسيم المؤسسي، لا كسببه

المرحلة الخامسة: الانقسام الديني داخل القاعدة السكانية (من القرن 7 فصاعداً)
دخول الإسلام إلى الفضاء الجبلي نفسه. جزء من السكان يعتنق الإسلام تدريجياً، وجزء يبقى مسيحياً داخل طوائفه. الانقسام ديني داخل قاعدة سكانية واحدة؛ لا هجرة كبرى ولا تبدل إثني

المرحلة السادسة: الترسخ الاجتماعي الطويل (القرون الوسطى)
الطائفة توثرت اجتماعياً بفعل دور الكنيسة/الجماعة الدينية في غياب الدولة. الانتماءات تُعرّف كنسياً (نسطوري، يعقوبي...) أو دينياً (مسلم) دون خطاب قومي. المجال الجبلي يحافظ على الاستمرارية السكانية

المرحلة السابعة: الهوية الحديثة (القرنان 19-20م)
إعادة قراءة الطوائف قراءة قومية تحت تأثير الإرساليات، الاستشراق، وصعود القوميات. تُسقط أسماء تاريخية على الطوائف (آشوري/سرياني/كلداني)، ويُربط الإسلام بالكردية. هنا يحدث التحويل الأيديولوجي: الطائفة ← قومية، والدين ← إثنية

الخلاصة

مجتمع محلي واحد → مسيحية جامعة → خلاف لاهوتي → كنيسة/طائفة → ترسخ اجتماعي → انقسام ديني داخل القاعدة نفسها → إعادة تفسير قومية حديثة

كيف تحولت الطائفة النسطورية (كنيسة المشرق) إلى قومية آشورية حديثة؟

أولاً: ما كانت عليه النسطورية تاريخياً (قبل القومية)

النسطورية تاريخياً هي طائفة كنسية تُعرف علمياً باسم كنيسة المشرق، نشأت وتطوّرت بين القرنين الخامس والسابع الميلاديين داخل المجال الرافدي-الإيراني. هذه الكنيسة لم تُعرّف نفسها يوماً بوصفها «أمة» أو «شعباً» أو «قوماً»، بل بوصفها جماعة إيمانية ذات تنظيم كنسي مستقل لأسباب لاهوتية وسياسية (الانفصال عن الكنيسة البيزنطية ضمن الدولة الساسانية)

الخلاصة المنهجية

النسطورية = انتماء كنسي لاهوتي، لا هوية إثنية

مرجع

Sebastian P. Brock, *The Syriac World*, Routledge, 2019

ثانيًا: التنوّع السكاني داخل كنيسة المشرق
تُجمع الدراسات الغربية على أن كنيسة المشرق لم تكن مكوّنة من عرق واحد، بل ضمّت سكانًا محليين
متعدّدي الأصول داخل فضاء واسع يشمل شمال بلاد ما بين النهرين، فارس، أذربيجان، وآسيا الوسطى.
من حيث الجذور السكانية، ضمّت
سكانًا جبليين محليين (زاغروس، هكّاري، بهدينان)
جماعات أرامية-سريانية لغويًا
عناصر فارسية ورافدية
لاحقًا: جماعات في آسيا الوسطى والهند والصين
«اللغة السريانية الشرقية كانت لغة طقسية وتعليمية، لا دليل نسب أو «دم
مرجع

Wilhelm Baum & Dietmar W. Winkler, *The Church of the East: A Concise History*, Routledge, 2003

ثالثًا: غياب أي وعي «آشوري» في النصوص النسطورية القديمة

النقطة الحاسمة علميًا:
لا يوجد أي نص نسطوري قديم (لاهوتي، تاريخي، قانوني) يعرّف الجماعة بأنها «آشورية» بالمعنى
القومي أو الإثني.
الكتاب النسطوريون يعرفون أنفسهم:
«مسيحيون»، «مؤمنون»، «أبناء كنيسة المشرق»
مصطلح «آشوري» لا يظهر كهويّة ذاتية
مرجع

Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom*, University of Pennsylvania Press, 2006

رابعًا: متى ولماذا ظهر التحوّل القومي؟

التحوّل من طائفة نسطورية إلى هوية آشورية قومية هو تحوّل حديث جدًّا (القرن 19 –
أوائل 20)، ولم ينشأ من داخل التقليد الكنسي نفسه، بل من عوامل خارجية

الإرساليات البروتستانتية القرن 19

المبشّرون البريطانيون والأمريكيون بحثوا عن أمة توراتية حيّة

ربطوا سكان كنيسة المشرق باسم الإمبراطورية الآشورية

جرى إحياء اسم تاريخي وإسقاطه على جماعة كنسية

الاستشراق والكتاب المقدّس

قراءة حرفية للعهد القديم

«افتراض أن «السكان الحاليين = بقايا الإمبراطورية

السياسة الإمبراطورية والانتدابات
الحاجة إلى «أقليات قومية» محدّدة
تحويل الطائفة إلى «قومية» يسهل تمثيلها سياسيًا

مرجع محوري

John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East*, Brill, 2000

خامسًا: دور النخب المحلية في القرن 20
في القرن العشرين، تبنت نخب من داخل كنيسة المشرق هذا الطرح القومي لأسباب مفهومة تاريخيًا
الحماية الدولية
المطالبة بالحقوق
مواجهة الذوبان في دول قومية جديدة
لكن تبني الخطاب لا يعني أن الأصل كان قوميًا آشوريًا

مرجع

David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors*, Gorgias Press, 2006

سادسًا: هل النسطوريون «عرق واحد»؟

الجواب العلمي الصريح: لا

النسطورية ضمت مجموعات سكانية متعدّدة

«جمعتها الكنيسة، لا «الدم

ما يوحدّهم تاريخيًا هو

الإيمان

الطقس

التنظيم الكنسي

(*modern ethnogenesis*) تحويلهم إلى «عرق آشوري واحد» هو إعادة بناء حديثة للهوية

مرجع نظري

Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown, 1969

إن تحوّل الطائفة النسطورية إلى هوية قومية آشورية لم يكن استمرارًا تاريخيًا لإثنية قديمة، بل عملية حديثة لتشكيل الهوية، نشأت في سياق القرن التاسع عشر تحت تأثير الإرساليات الغربية والاستشراق الكتابي والتحوّلات السياسية الحديثة. تاريخيًا، شكّلت كنيسة المشرق إطارًا دينيًا جامعاً لجماعات سكانية متعدّدة الأصول، ولم تعبّر عن عرق واحد أو وعي قومي آشوري متصل بالعصور القديمة

الخلاصة النهائية

النسطورية = طائفة كنسية، لا قومية

كنيسة المشرق ضمت شعوبًا متعدّدة

لا وعي آشوري قديم داخل النصوص

القومية الآشورية يسـاوي بناء حديث بني في القرنين مابين (19-20 م)

العرق الواحد» فكرة غير مدعومة علميًا»

اختراع القومية من الطائفة

كيف تحوّلت الانتماءات الكنسية إلى هويات قومية حديثة في المشرق

تمهيد نظري

لا تُعدّ القومية في المشرق استمرارًا طبيعيًا لهويات قديمة، بل هي في معظم الحالات بناء حديث تشكّل في سياق القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وتُعدّ الطوائف (modern ethnogenesis) المسيحية في بلاد ما بين النهرين نموذجًا واضحًا لهذه العملية، حيث تحوّلت انتماءات كنسية-لاهوتية إلى هويات قومية مزعومة، جرى ربطها بأسماء تاريخية قديمة مثل «الآشوريين» و«السريان» و«الكلدان». يهدف هذا الفصل إلى تفكيك هذه العملية، وبيان آلياتها التاريخية والفكرية، بعيدًا عن السرديات الأيديولوجية

أولاً: الطائفة قبل القومية – هوية دينية بلا مشروع إثني

حتى القرن الثامن عشر، لم تكن الطوائف المسيحية في بلاد ما بين النهرين تُعرّف نفسها بوصفها «أممًا» أو «شعوبًا»، بل بوصفها جماعات إيمانية مرتبطة بكنائس محددة: كنيسة المشرق، الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، والكنيسة الملكانية. كانت الهوية في هذه المرحلة

دينية-كنسية

محلية-إقليمية

غير إثنية وغير قومية

لم تُنتج هذه الطوائف

خطاب أصل مشترك

سردية تاريخ قومي

«مطالبة سياسية باسم «أمة»

وهو ما تؤكد النصوص الكنسية السريانية والنسطورية التي تخلو تمامًا من أي تعريف ذاتي قومي

مرجع

Sebastian P. Brock, *The Syriac World*, Routledge, 2019

ثانيًا: القرن التاسع عشر – لحظة التحوّل الحاسمة

بدأت عملية «اختراع القومية من الطائفة» مع دخول ثلاثة عناصر جديدة إلى المشهد المشرقي

الإرساليات التبشيرية الغربية

(Biblical Orientalism) الاستشراق الكتابي

صعود القومية الأوروبية كنموذج عالمي

في هذا السياق، لم تعد الطائفة تُفهم بوصفها جماعة دينية، بل أُعيد تفسيرها بوصفها بقايا أمة قديمة

«ثالثًا: الإرساليات وبحث «الأمة التوراتية الحيّة»

سعت الإرساليات البروتستانتية، خصوصاً البريطانية والأمريكية، إلى إيجاد «أمم كتابية» معاصرة يمكن ربطها بالعهد القديم. فجرى ربط كنيسة المشرق بالإمبراطورية الآشورية افتراض استمرارية إثنية بين سكان الجبال الحاليين وأشور القديمة تجاهل الانقطاعات التاريخية الكبرى (612 ق.م) هذا الربط لم يكن علمياً، بل لاهوتياً-تبشيراً، هدفه تسهيل الفهم الغربي «منح الجماعة» هوية تورانية تبرير الاهتمام السياسي بها مرجع محوري John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East*, Brill, 2000

رابعاً: الاستشراق واللغة كدليل إثني زائف اعتمد الخطاب الاستشراقي على معادلة خاطئة: اللغة = العرق = الأمة فتم «اعتبار السريانية» لغة قومية ربطها مباشرة بالآشورية تجاهل كونها لغة طقسية-ثقافية هذا المنهج يتعارض مع الأنثروبولوجيا اللغوية الحديثة، التي تبين أن اللغات الدينية لا تنتج إثنيات بالضرورة مرجع Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom*, University of Pennsylvania Press, 2006

خامساً: تبني النخب المحلية للخطاب القومي في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بدأت نخب من داخل الطوائف نفسها بتبني هذا الخطاب القومي، لأسباب سياسية واجتماعية مفهومة، منها البحث عن حماية دولية الخوف من الذوبان في دول قومية ناشئة الرغبة في تمثيل سياسي حديث لكن هذا التبني لا يغير من طبيعة الأصل، بل يؤكد أن القومية جاءت لاحقاً، لا سابقة

سادساً: من الطائفة إلى «الأمة» – آليات التحويل يمكن تلخيص آليات تحويل الطائفة إلى قومية في النقاط الآتية

إعادة تسمية الجماعة باسم تاريخي قديم
إعادة قراءة التاريخ بانتقائية
تحويل الخلاف اللاهوتي إلى اختلاف قومي
خلق سرديّة مظلومية قومية
إسقاط مفاهيم الأمة الحديثة على مجتمع تقليدي
(*Invented Traditions*) هذه العملية تُعرف في الدراسات الحديثة باسم اختراع التقاليد
مرجع نظري

Eric Hobsbawm & Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983

سابعًا: هل تمثّل القومية «الآشورية» عرقًا واحدًا؟
تشير الدراسات الأنثروبولوجية بوضوح إلى أن الطائفة النسطورية ضمّت جماعات سكانية متعدّدة
الأصول داخل فضاء جبلي واحد، ولم تكن عرقًا متجانسًا. ما وحد هذه الجماعات كان
الكنيسة

الطقس
التنظيم الاجتماعي
وليس «الدم» أو الأصل الإثني الواحد

مرجع
Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Little, Brown, 1969

ثامناً: مقارنة تفسيرية مختصرة

بعد القرن 19	قبل القرن 19
قومية حديثة	1 طائفة كنسية
هوية سياسية	2 هوية دينية
خطاب قومي	3 تنظيم كنسي
سردية تاريخ قومي	4 ذاكرة ليتورجية

خاتمة الفصل

يُظهر هذا الفصل أن القومية التي تُسببت إلى بعض الطوائف المسيحية في بلاد ما بين النهرين ليست امتدادًا تاريخيًا لإثنية قديمة، بل نتاج حديث لعملية معقّدة اشتركت فيها الإرساليات الغربية، والاستشراق، والنخب المحلية، وسياقات السياسة الحديثة. إن تحويل الطائفة إلى «أمة» هو فعل تأويلي حديث، لا حقيقة تاريخية متصلة بالعصور القديمة أو الوسطى، ويجب التعامل معه بوصفه ظاهرة حديثة في تاريخ تشكّل الهويات، لا دليلًا على استمرارية إثنية قديمة

المراجع الأساسية

Brock, Sebastian P., *The Syriac World*, Routledge

Joseph, John, *The Modern Assyrians of the Middle East*, Brill

Becker, Adam H., *Fear of God and the Beginning of Wisdom*

Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*

Barth, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries*

الاستمرارية الآشورية

نقد تاريخي-أنثروبولوجي لمنهج الاستمرارية الإثنية

تقوم أطروحة «الاستمرارية الآشورية» على افتراض مفاده أن الجماعات المسيحية المعاصرة في شمال بلاد ما بين النهرين تمثل امتدادًا إثنياً مباشرًا للإمبراطورية الآشورية القديمة، وأن هذا الامتداد ظلّ متصلًا عبر العصور، متجاوزًا الانقطاعات السياسية والدينية واللغوية. غير أن هذا الافتراض، على شيوخه في الخطاب القومي الحديث، لا يصمد أمام الفحص التاريخي-الأنثروبولوجي الدقيق، ويعاني من خلط منهجي بين الاستمرارية السكانية والاستمرارية القومية-الإثنية.

أولاً: مغالطة الخلط بين الدولة الإمبراطورية والأمة الإثنية

سقطت الإمبراطورية الآشورية سياسيًا وعسكريًا سنة 612 ق.م، ولم تترك بعد هذا التاريخ أي كيان إداري أو مؤسسي أو ثقافي يحمل هوية «آشورية» جامعة. وتؤكد الدراسات الحديثة أن آشور لم تكن «أمة» بالمعنى الإثني الحديث، بل دولة إمبراطورية متعددة الأعراق ضمت جماعات حورية وسوبارية وأرامية ولولوبية وغيرها. وعليه، فإن الحديث عن «أمة آشورية» متجانسة ممتدة بعد سقوط الدولة يمثل إسقاطًا مفهوميًا حديثًا على بنية سياسية قديمة لم تعرف هذا المفهوم.

مرجع

Simo Parpola, “National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire”

ثانيًا: الاستمرارية السكانية لا تعني الاستمرارية القومية

لا ينكر الباحثون وجود استمرارية سكانية في شمال بلاد ما بين النهرين بعد سقوط آشور، لكن هذه *continuity of population* الاستمرارية لا تعني بالضرورة بقاء هوية إثنية آشورية. فالتمييز بين يُعدّ مبدأً أساسيًا في الأنثروبولوجيا التاريخية. إن بقاء السكان في *continuity of ethnic identity* منطقة ما لا يعني بقاء وعيهم السياسي أو الإثني السابق، خاصة بعد انهيار الدولة التي كانت تؤطر هذا الوعي.

مرجع

Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*

ثالثًا: غياب الوعي الآشوري في المصادر ما بعد الآشورية

تخلو المصادر الكلاسيكية والشرقية، من العصر الأخميني مرورًا بالهلنستي والفرثي والساساني، من أي إشارة إلى جماعة تعرّف نفسها بوصفها «آشورية» إثنياً. كما أن النصوص المسيحية السريانية، التي تُعدّ المصدر الأساسي لهوية مسيحيي المنطقة، لا تحتوي على أي تعريف ذاتي قومي آشوري. يعرف الكتاب السريان أنفسهم بوصفهم مؤمنين، أو أبناء كنيسة، أو أهل إقليم، لا أبناء أمة آشورية.

مرجع

Sebastian P. Brock, *The Syriac World*

رابعاً: اللغة السريانية ليست دليلاً إثنيًا

تعتمد أطروحة الاستمرارية الآشورية غالبًا على اللغة السريانية بوصفها «امتدادًا» للآشورية. غير أن هذا الربط غير صحيح لغويًا ولا تاريخيًا. فالسريانية هي شكل أدبي-طقسي من الآرامية، استُخدمت لغةً ليتورجية وثقافية في المسيحية المشرقية، ولا تمثل استمرارًا لغويًا مباشرًا للأكدية الآشورية. كما أن اعتماد لغة طقسية لا ينتج هوية إثنية، تمامًا كما لم تُنتج اللاتينية أمة لاتينية واحدة في أوروبا

مرجع

Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom*

خامسًا: الكنيسة المشرقية كإطار ديني متعدد الأصول

تُظهر الدراسات أن كنيسة المشرق (النسطورية) لم تكن جماعة إثنية متجانسة، بل إطارًا دينيًا جامعًا ضمّ جماعات سكانية متعدّدة الأصول ضمن فضاء جغرافي واسع شمل شمال بلاد ما بين النهرين وفارس وآسيا الوسطى. ما وحدّ هذه الجماعات كان التنظيم الكنسي والطقس، لا الأصل الإثني المشترك. وعليه، فإن تحويل طائفة كنسية إلى «قوم» واحد ذي أصل آشوري قديم يفتقر إلى الأساس التاريخي

مرجع

Wilhelm Baum & Dietmar W. Winkler, *The Church of the East: A Concise History*

سادسًا: الجذور الحديثة لأطروحة الاستمرارية

يُجمع الباحثون على أن بلورة الهوية القومية الآشورية حدثت في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، في سياق الإرساليات التبشيرية، والاستشراق الكتابي، وصعود القوميات الحديثة. وقد جرى في هذا السياق إسقاط اسم آشور القديم على جماعات مسيحية معاصرة، بوصفه اسمًا رمزيًا يمنحها عمقًا تاريخيًا وقابلية للتمثيل السياسي، لا بوصفه نتيجة استمرارية إثنية مثبتة

مرجع محوري

John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East*

سابعًا: نقد مفهوم «الاستمرارية» بوصفه أداة أيديولوجية

إن الاستناد إلى مفهوم الاستمرارية دون تحديد مستواه (سكني، لغوي، ديني، أو قومي) يحوِّله إلى أداة أيديولوجية لا تحليلية. فالاستمرارية الآشورية، كما تُطرح في الخطاب القومي، تقوم على انتقاء عناصر بعينها (الاسم، الجغرافيا، الدين) وتجاهل عناصر الانقطاع الحاسمة، وهو ما يتعارض مع المنهج التاريخي النقدي

مرجع نظري

Eric Hobsbawm, *The Invention of Tradition*

الخلاصة

تُظهر هذه القراءة النقدية أن أطروحة «الاستمرارية الآشورية» لا تستند إلى أدلة تاريخية أو أنثروبولوجية متصلة، بل تمثل بناءً حديثاً للهوية، نشأ في سياق سياسي-ثقافي معيّن. إن مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين يمثلون، في غالبيتهم، استمرارية سكانية محلية جبلية متعدّدة الأصول، تشكّلت هوياتهم الدينية واللغوية عبر الكنيسة، ثم أُعيد تأويلها قومياً في العصر الحديث. وعليه، فإن الحديث عن «أمة آشورية» متصلة عبر العصور هو إسقاط معاصر لا يعكس الواقع التاريخي الفعلي

المراجع

Brock, Sebastian P. *The Syriac World*

Joseph, John. *The Modern Assyrians of the Middle East*

Becker, Adam H. *Fear of God and the Beginning of Wisdom*

Baum, Wilhelm & Winkler, Dietmar. *The Church of the East*

Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*

Hobsbawm, Eric. *The Invention of Tradition*

Parpola, Simo. *JAAS*

اختراع القومية من الطائفة

تُظهر الدراسة التاريخية-الأنثروبولوجية لمسار المجتمعات المسيحية في شمال بلاد ما بين النهرين أن القومية، بصيغتها الحديثة، لم تكن امتداداً طبيعياً لانتماءات قديمة، بل نتيجة عملية تحويل معقّدة جرى فيها نقل الطائفة من حيّزها الديني-الكنسي إلى حيّز الهوية القومية-السياسية. إن هذا التحويل لا يعكس استمرارية إثنية متصلة عبر العصور، بقدر ما يعكس إعادة تأويل حديثة للماضي، صاغتها شروط القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين

لقد كانت الطائفة، تاريخياً، إطاراً دينياً وتنظيماً نشأ لمعالجة خلافات لاهوتية داخل مجتمع محلي واحد، ولم تُبنَ بوصفها حاملة لمشروع قومي أو وعي إثني. فالنسطورية، واليعقوبية، والملكانية لم تعبّر عن شعوب مختلفة، بل عن خيارات كنسية داخل فضاء سكاني جبلي متصل، تشكّل وتحوّل عبر الدين واللغة الطقسية والمؤسسة الكنسية. ومع غياب الدولة المركزية، تحوّلت الكنيسة إلى الإطار الاجتماعي الأشمل، فترسّخت الطائفة بوصفها وحدة انتماء موروثية، لا لأن الأصل السكاني تغيّر، بل لأن البنية الاجتماعية فرضت الاستمرار داخل التنظيم الكنسي ذاته

غير أن دخول الحداثة السياسية إلى المشرق، وما رافقه من صعود القوميات الأوروبية، والاستشراق الكتابي، ونشاط الإرساليات التبشيرية، أدّى إلى إعادة تعريف الطائفة بلغة قومية لم تكن جزءاً من بنيتها الأصلية. ففي هذا السياق، جرى إحياء أسماء تاريخية قديمة، مثل «الآشوريين»، وإسقاطها على جماعات كنسية معاصرة، بوصفها وسيلة لمنح هذه الجماعات عمقاً تاريخياً ورمزية سياسية، لا بوصفها نتيجة استمرارية إثنية مثبتة. وهكذا تحوّلت الطائفة من إطار ديني إلى «أمة متخيّلة»، وفق آليات يمكن رصدها بوضوح في دراسات تشكّل الهويات الحديثة

إن أطروحة «الاستمرارية الآشورية»، في هذا السياق، لا تمثل وصفاً تاريخياً دقيقاً بقدر ما تمثل سردية هوياتية حديثة، تقوم على الخلط بين مستويات مختلفة من الاستمرارية: السكانية، والدينية، واللغوية، والقومية. فالاستمرارية السكانية في شمال بلاد ما بين النهرين حقيقة تاريخية، لكن تحويلها إلى استمرارية قومية آشورية متصلة عبر أكثر من ألفي عام هو قفزة تفسيرية لا يدعمها الدليل

النصي أو الأثري أو الأنثروبولوجي. إن غياب أي وعي قومي آشوري في المصادر ما بعد سقوط الإمبراطورية، ولا سيما في النصوص المسيحية السريانية، يمثل قرينة حاسمة ضد هذا الادّعاء وعليه، فإن فهم تشكّل الهويات في هذا الإقليم يقتضي الانتقال من سؤال «من نحن؟» بصيغته القومية الحديثة، إلى سؤال «كيف صُنعت هذه الهويات؟». ويقود هذا التحليل إلى نتيجة مركزية مفادها أن ما يُقدّم اليوم بوصفه «قومية قديمة» هو في كثير من الأحيان نتاج حديث لعملية اختراع الهوية من الطائفة، حيث أُعيد ترتيب الماضي لخدمة حاجات سياسية وثقافية معاصرة. إن تحرير التاريخ من هذه الإسقاطات لا ينفي حق الجماعات في تعريف ذاتها اليوم، لكنه يفصل بوضوح بين الهوية بوصفها اختيارًا حديثًا والأصل التاريخي بوصفه معطًى علميًا

بهذا المعنى، لا يُفكّك هذا العمل هوية بعينها، بل يُعيدها إلى سياقها الصحيح، بوصفها ظاهرة حديثة في تاريخ طويل من الاستمرارية السكانية والتنوّع الديني. وتشكّل هذه الخاتمة دعوة إلى قراءة تاريخ شمال بلاد ما بين النهرين قراءة نقدية غير إسقاطية، تعترف بتعقيد الماضي، وتُميّز بين الطائفة كحقيقة تاريخية، والقومية كاختراع حديث

إن نقد «اختراع القومية من الطائفة» لا يستهدف نزع الشرعية عن الهويات المعاصرة، بل يهدف إلى منع تحويل التاريخ إلى أداة أيديولوجية، وإلى إعادة بناء السردية على أساس التحليل العلمي لا الذاكرة المُسيّسة

الاستمرارية الآشورية

أنثروبولوجي لمنهج الاستمرارية الإثنية

تقتض أطروحة «الاستمرارية الآشورية» أن الجماعات المسيحية المعاصرة في شمال بلاد ما بين النهرين تمثل امتدادًا إثنياً مباشرًا للإمبراطورية الآشورية القديمة، وأن هذا الامتداد حافظ على تماسكه عبر أكثر من ألفي عام، متجاوزًا التحوّلات السياسية والدينية واللغوية الكبرى. غير أن هذا الافتراض، على شيوعه في الخطاب القومي الحديث، يقوم على خلطٍ منهجي بين مفاهيم مختلفة للاستمرارية، ويُسقِط مفاهيم الأمة والهوية القومية الحديثة على سياقات تاريخية لم تعرفها

أولاً: آشور كدولة إمبراطورية لا كأمة إثنية

تُجمع الدراسات الحديثة على أن آشور لم تكن «أمة» بالمعنى الإثني الحديث، بل دولة إمبراطورية متعددة الأعراق، ضمّت جماعات مختلفة جُمعت تحت سلطة سياسية-عسكرية مركزية. وقد مثل سقوطها سنة 612 ق.م نهاية كاملة لهذا الكيان السياسي، دون أن يترك بنية مؤسسية أو هوية جامعة يمكن أن تستمر بوصفها «قومية». وعليه، فإن افتراض وجود «شعب آشوري متجانس» استمر بعد سقوط الدولة يتناقض مع طبيعة الإمبراطوريات القديمة ومع المعطيات النصية والأثرية

ثانيًا: الاستمرارية السكانية ≠ الاستمرارية القومية

لا ينكر البحث التاريخي وجود استمرارية سكانية في شمال بلاد ما بين النهرين بعد سقوط آشور، لكن هذه الاستمرارية لا تعني بقاء هوية إثنية آشورية. فالتمييز بين الاستمرارية السكانية والاستمرارية القومية مبدأ أساسي في الأنثروبولوجيا التاريخية. إن بقاء السكان في منطقة ما لا يعني بقاء وعيهم السياسي أو الإثني السابق، خاصة في ظل انهيار الدولة التي كانت تُنتج هذا الوعي. إن تحويل الاستمرارية السكانية إلى دليل على استمرارية قومية هو قفزة تفسيرية غير مبرّرة علميًا

ثالثًا: الصمت النصي بعد سقوط آشور

تخلو المصادر التاريخية من العصر الأخميني والهلنستي والفرثي والساساني من أي ذكر لجماعة تُعرّف نفسها بوصفها «آشورية» إثنيًا. والأهم من ذلك أن النصوص المسيحية السريانية، التي تُعدّ المرجع الأساسي لهوية مسيحيي المنطقة، لا تحتوي على أي وعي ذاتي قومي آشوري. يعرّف الكتاب السريان أنفسهم بوصفهم مؤمنين، أو أبناء كنيسة، أو أهل إقليم، لا بوصفهم أبناء أمة آشورية. هذا الغياب ليس تفصيلًا ثانويًا، بل قرينة حاسمة على انقطاع الهوية الآشورية بوصفها إطارًا جامعيًا

رابعًا: اللغة السريانية ليست امتدادًا إثنيًا آشوريًا

تعتمد أطروحة الاستمرارية الآشورية كثيرًا على اللغة السريانية بوصفها «دليلاً» على الاستمرار. غير أن هذا الربط غير صحيح علميًا. فالسريانية هي لغة طقسية ثقافية مشتقة من الآرامية، استُخدمت في المسيحية المشرقية بوصفها لغة ليتورجيا وتعليم، ولا تمثل امتدادًا لغويًا مباشرًا للأكدية الآشورية. كما أن استخدام لغة دينية لا يُنتج هوية إثنية بالضرورة، كما لم تُنتج اللاتينية «أمة لاتينية» في أوروبا

خامسًا: الكنيسة المشرقية إطار ديني متعدد الأصول

تُظهر الدراسات الغربية أن كنيسة المشرق (المنطورية) لم تكن جماعة إثنية متجانسة، بل إطارًا دينيًا جمع جماعات سكانية متعدّدة الأصول ضمن فضاء واسع امتد من شمال بلاد ما بين النهرين إلى فارس وآسيا الوسطى. ما وحد هذه الجماعات كان التنظيم الكنسي والطقس واللغة الطقسية، لا الأصل الإثني المشترك. وعليه، فإن تحويل طائفة كنسية إلى «قوم» واحد ذي أصل آشوري قديم يفتقر إلى أي أساس أنثروبولوجي

سادسًا: الجذور الحديثة للأطروحة

يُظهر البحث التاريخي أن بلورة الهوية القومية الآشورية حدثت في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، في سياق الإرساليات التبشيرية الغربية، والاستشراق الكتابي، وصعود القوميات الحديثة. في هذا السياق، جرى إحياء اسم آشور القديم وإسقاطه على جماعات مسيحية معاصرة، بوصفه رمزًا يمنح عمقًا تاريخيًا وقابلية للتمثيل السياسي، لا نتيجة استمرارية إثنية مثبتة. وهذا يجعل الأطروحة جزءًا من بناء حديث للهوية، لا وصفًا تاريخيًا متصلًا بالماضي القديم

سابعًا: نقد مفهوم «الاستمرارية» في الخطاب القومي

تُستخدم «الاستمرارية» في الخطاب القومي الآشوري استخدامًا انتقائيًا، إذ تُبرز عناصر بعينها (الاسم، الجغرافيا، الدين) وتُغفل عناصر الانقطاع الحاسمة (سقوط الدولة، تغيّر اللغة، تبدّل البنية الاجتماعية). هذا الاستخدام يُحوّل المفهوم من أداة تحليلية إلى أداة أيديولوجية، ويقوّض قيمته العلمية

الخلاصة

تبيّن هذه القراءة النقدية أن أطروحة «الاستمرارية الآشورية» لا تقوم على أدلة تاريخية أو أنثروبولوجية متصلة، بل على إعادة تأويل حديثة للماضي. إن مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين يمثلون، في معظمهم، استمرارية سكانية محلية جبلية متعدّدة الأصول، تشكّلت هوياتهم الدينية واللغوية عبر الكنيسة، ثم أعيد تأويلها قوميًا في العصر الحديث. وعليه، فإن الحديث عن «أمة آشورية» ممتدة عبر العصور هو إسقاط معاصر لا يعكس الواقع التاريخي الفعلي، بل يعكس حاجات سياسية وهوياتية حديثة

إن «الاستمرارية الآشورية» ليست حقيقة تاريخية متصلة، بل بناء هوياتي حديث نشأ من تحويل الطائفة إلى قومية، ومن الخلط بين الاستمرارية السكانية والاستمرارية الإثنية، وهو خلط لا يصمد أمام التحليل التاريخي النقدي

كيف صنعت بريطانيا «أحفاد آشور» من النسطوريين؟

قبل التدخل البريطاني في شمال بلاد ما بين النهرين خلال القرن التاسع عشر، لم يكن أتباع كنيسة المشرق، الذين يُعرفون في الأدبيات الكنسية بالنساطرة، يعرّفون أنفسهم بوصفهم أحفاد آشور أو امتداداً قومياً لإمبراطورية قديمة. هويتهم كانت كنسية-دينية في الأساس، تُعرّف بالانتماء إلى الكنيسة، أو بالأبرشية، أو بالقرية والعشيرة، دون أي خطاب قومي أو نسب إثني آشوري متصل. هذا الأمر ثابت في المخطوطات السريانية، وفي مراسلات البطارقة، وفي الأدب اللاهوتي الذي يخلو تماماً من أي تعريف ذاتي آشوري. التحوّل بدأ مع دخول بريطانيا إلى المنطقة في سياق تنافسها الإمبراطوري مع روسيا والدولة العثمانية، وحاجتها إلى حليف مسيحي محلي يمكن تقديمه للرأي العام الأوروبي بوصفه «أمة مضطهدة» ذات جذور كتابية عميقة

في هذا السياق، لم تكن بريطانيا تبحث عن حقيقة تاريخية بقدر ما كانت تبحث عن تسمية سياسية-رمزية قابلة للتسويق. الاسم «آشور» كان حاضراً بقوة في المخيال الغربي من خلال العهد القديم والاكتشافات الأثرية الحديثة في نينوى، وكان يحمل قيمة رمزية عالية لدى الجمهور الأوروبي. لذلك جرى إسقاط هذا الاسم على النساطرة بوصفهم جماعة مسيحية تعيش في المجال الجغرافي نفسه تقريباً، رغم الانقطاع الزمني الذي يفصلهم عن سقوط الإمبراطورية الآشورية بأكثر من ألفي عام. لم ينبع هذا الربط من وعي النساطرة أنفسهم، بل فرض عليهم أولاً بوصفه توصيفاً خارجياً صاغه المبشرون والضباط والرحالة البريطانيون

لعبت الإرساليات البروتستانتية دوراً محورياً في ترسيخ هذا اللقب، إذ كانت متأثرة بقراءة حرفية للكتاب المقدس وبفكرة البحث عن «أمم تورانية حية». ومن هذا المنطلق، جرى تقديم النساطرة في التقارير والكتب التبشيرية بوصفهم بقايا آشور القديمة، دون سند نصي من داخل تقليدهم الكنسي. ومع مرور الوقت، تحوّل هذا التوصيف من خطاب تبشيري إلى معرفة «علمية» متداولة في الأدبيات الغربية، بفعل احتكار الأوروبيين لسلطة الكتابة والتوثيق، في مقابل غياب خطاب تاريخي قومي مكتوب لدى النساطرة أنفسهم قادر على منازعة هذا التأويل

نجحت بريطانيا في تثبيت هذا اللقب لأنها لم تكتفِ بإطلاقه، بل أعادت إنتاجه عبر التعليم والمدارس التبشيرية، وعبر التقارير الرسمية والمراسلات الدبلوماسية، ثم عبر توظيفه سياسياً في سياق الحماية والتجنيد والتحالفات العسكرية، خاصة خلال الحرب العالمية الأولى وما تلاها. وفي ظل المذابح والتهجير والحاجة الملحة إلى حماية دولية، بدأت نخب من داخل الجماعة النسطورية بتبني هذا اللقب، لا لأنه يعكس أصلاً إثنيّاً مثبتاً، بل لأنه يمنح الجماعة مكانة تاريخية، ورأسماً رمزياً، وإمكانية للمطالبة بالحقوق ضمن لغة القوميات الحديثة

وهكذا تحوّل لقب «أحفاد آشور» من تسمية بريطانية خارجية إلى هوية سياسية متبنّاة، في عملية يمكن وصفها علمياً بأنها هندسة هوية حديثة، لا استمرارية إثنية قديمة. فالنسطورية، بوصفها طائفة كنسية، كانت إطاراً جامعاً لجماعات سكانية متعدّدة الأصول داخل الفضاء الجبلي الرافدي-الإيراني، جمعتها الكنيسة والطقس والتنظيم الاجتماعي، لا العرق أو النسب. وعليه، فإن نجاح بريطانيا في إلصاق الهوية الآشورية بالنساطرة لا يعود إلى اكتشاف تاريخي، بل إلى تضافر الحاجة السياسية الإمبراطورية، والخيال التوراتي الغربي، وسلطة المعرفة الاستشراقية، والظروف المأساوية التي دفعت الجماعة إلى تبني هوية تمنحها حماية ومعنى في عالم قومي جديد

وبهذا المعنى، لا تمثل «الاستمرارية الآشورية» حقيقة تاريخية متصلة، بل نتيجة حديثة لعملية تحويل الطائفة إلى قومية، حيث أُعيد ترتيب الماضي لخدمة الحاضر، وحيث صُنعت هوية قومية من إطار ديني لم يكن يوماً حاملاً لمشروع إثني أو قومي قبل القرن التاسع عشر

(وليم أينغر ويكرام) يعد الشخصية الأكثر تأثيراً في تحويل النساطرة من طائفة كنسية تُعرّف ذاتها دينياً إلى جماعة تُعرّف قومياً بوصفها «أحفاد آشور». ويكرام لم يكن مبشراً عابراً ولا رجالة عادياً، بل عاش بين النساطرة ما يقارب أربعة وعشرين عاماً، تعلّم لغتهم السريانية الشرقية، أقام في قراهم الجبلية، ونسج علاقات يومية وثيقة مع رجال الدين والعشائر، حتى صار يُقدّم في الأدبيات الأنغليكانية بوصفه «الأب الروحي» لهم. هذه المكانة الميدانية منحتة سلطة رمزية ومعرفية هائلة، جعلت خطابه يُستقبل بوصفه حقيقة داخل الجماعة وخارجها

دخل ويكرام إلى المشهد وهو يحمل تصوّراً جاهزاً تشكّل في بيئة إنكليزية مشبعة بالاستشراق الكتابي، حيث كانت آشور تُقرأ بوصفها «أمة توراتية» لا مجرد دولة إمبراطورية منقرضة. ومع اكتشافات نينوى في القرن التاسع عشر، صار اسم آشور حاضراً بقوة في الوعي الأوروبي، ليس ككيان تاريخي معقّد، بل كرمز كتابي-أخلاقي. ويكرام جاء إلى النساطرة بهذا الخيال المسبق، لا باحثاً عما يقولونه هم عن أنفسهم، بل عما يمكن أن يكونوا عليه وفق التصوّر الغربي

تميّز دور ويكرام عن غيره من المبشرين في أنه لم يكتفِ بإطلاق توصيف خارجي، بل عمل على إعادة تفسير النساطرة لأنفسهم من الداخل. فهو، بحكم إتقانه اللغة ومعرفته بالنصوص السريانية، أعاد قراءة تاريخ الكنيسة المشرقية قراءة انتقائية، تربط الجغرافيا الحالية بالذاكرة الآشورية القديمة، وتتجاهل الانقطاع الزمني الذي يفصل بين سقوط آشور سنة 612 ق.م وبين ظهور النسطورية بعد ذلك بأكثر من ، قدّم النساطرة (1929) *The Assyrians and Their Neighbours* ألف عام. في كتابه الشهير بوصفهم بقايا شعب قديم حافظ على ذاته في الجبال، رغم أن هذا الادّعاء لا يستند إلى نص نسطوري قديم يصرّح بمثل هذا الوعي الذاتي

الأهم من ذلك أن ويكرام لم يقدّم «الآشورية» بوصفها فرضية تاريخية قابلة للنقاش، بل بوصفها حقيقة تفسيرية مكتملة، مستخدماً موقعه بوصفه شاهداً عاش «بينهم» ويتكلّم لغتهم. هذا الادّعاء منح خطابه قوة مضاعفة: فهو ليس مستشرقاً بعيداً يكتب من لندن، بل رجل «يعرفهم من الداخل». وهنا تكمن خطورة دوره؛ إذ تحوّلت العلاقة الرعوية إلى علاقة تشكيل هوية، حيث صار النساطرة يتعرّفون على أنفسهم عبر مرآة يقدّمها لهم الأب الروحي الذي يتقون به

خلال الحرب العالمية الأولى وما تلاها، تضاعف أثر ويكرام، لأن خطابه تلاقى مع حاجة سياسية ملحة. فالنساطرة، بعد المجازر والتهجير، كانوا يبحثون عن حماية واعتراف دولي، واللغة الوحيدة المفهومة في النظام الدولي الجديد كانت لغة «القوميات». في هذا السياق، لم تعد «النسطورية» كافية، لأنها طائفة دينية، بينما «الآشورية» تقدّمهم كأمة قديمة مظلومة تستحق الحماية. ويكرام كان من أبرز من صاغ هذا الانتقال، ليس فقط في الكتابة، بل في المراسلات السياسية والكنسية، حيث جرى تقديم النساطرة «Assyrians» للبريطانيين والرأي العام الأوروبي بوصفهم

وبذلك، تحوّل القلب من توصيف تبشيري إلى هوية سياسية متبنّاة. لم يكن هذا التحوّل نتيجة اكتشاف وثيقة أو نص سرياني قديم، بل نتيجة تفاعل بين سلطة معرفية غربية (يجسّدها ويكرام)، وحاجة إمبراطورية بريطانية إلى حليف مسيحي، وظرف مأساوي دفع الجماعة إلى قبول هوية تمنحها معنى وحماية. إن الدور الذي لعبه ويكرام هنا ليس دور مؤرخ محايد، بل دور مهندس هوية، أعاد ترتيب الماضي الكنسي للنساطرة ليخدم سردية قومية حديثة

من الناحية الأنثروبولوجية، فإن ما فعله ويكرام يندرج بوضوح ضمن ما يُعرف بـ«اختراع التقاليد»، حيث تُنتقى عناصر من التاريخ والجغرافيا والكتاب المقدس، وتُرَكَّب في سردية جديدة تُقدّم بوصفها استمراراً طبيعياً. فالنساطرة، تاريخياً، كانوا جماعة كنسية متعدّدة الأصول داخل فضاء جبلي واسع، جمعتهم الكنيسة والطقس والتنظيم الاجتماعي، لا العرق ولا النسب الآشوري. غير أن خطاب ويكرام أعاد تعريف هذا الإطار الديني بوصفه إطاراً قومياً، وهو تعريف لم ينبع من داخل تقليدهم قبل القرن التاسع عشر

وعليه، فإن نجاح بريطانيا في ترسيخ لقب «أحفاد آشور» بين النساطرة لا يمكن فهمه من دون فهم الدور المركزي لوليم ويكرام، الذي جمع بين العيش الطويل بينهم، وإتقان لغتهم، والسلطة الأخلاقية للأب الروحي، والخيال التوراتي الغربي، والحاجة السياسية الإمبراطورية. لقد كان ويكرام الحلقة التي حوّلت الاسم من توصيف خارجي إلى هوية داخلية، ومن طائفة كنسية إلى قومية حديثة، دون أن يعني ذلك وجود استمرارية إثنية آشورية متصلة عبر العصور

وليم ويكرام وهندسة الهوية الآشورية

من الرعاية التبشيرية إلى إعادة تعريف الهوية

الشخصية الأكثر تأثيراً في تاريخ تحوّل النساطرة من طائفة كنسية **William Ainger Wigram** يُعدّ ذات تعريف ديني-محلي إلى جماعة تُعرّف قومياً بوصفها «أحفاد آشور». ولا تكمن أهمية ويكرام في كونه مبشراً أنجليكانياً فحسب، بل في كونه عاش بين النساطرة قرابة أربعة وعشرين عاماً، تعلّم لغتهم السريانية الشرقية، أقام في قراهم الجبلية، ونسج علاقة يومية طويلة الأمد مع رجال الدين والعشائر، ما منحه مكانة استثنائية بوصفه «الأب الروحي» للجماعة. هذه المكانة لم تكن روحية فقط، بل معرفية أيضاً، إذ جعلت تفسيره لهويتهم يُستقبل بوصفه تفسيراً صادراً من الداخل، لا توصيفاً استشرافياً بعيداً

قبل ظهور ويكرام وأمثاله من المبشرين البريطانيين، لم يكن النساطرة يملكون أي خطاب قومي آشوري، ولا أي تعريف ذاتي يربطهم إثنيّاً بالإمبراطورية الآشورية القديمة. هويتهم كانت تُصاغ داخل إطار الكنيسة، وتُعرّف بالانتماء إلى كنيسة المشرق، أو بالأبرشية، أو بالقرية والعشيرة، دون وجود سردية نسب تاريخي قومي متصل. هذا الواقع موثق في المخطوطات السريانية، وفي سجلات البطارقة، وفي الأدب اللاهوتي، الذي يخلو تماماً من أي ادّعاء بالانتماء إلى «أمة آشورية» بالمعنى القومي

دخل ويكرام إلى هذا العالم وهو يحمل تصوّراً مسبقاً تشكّل في بيئة بريطانية متأثرة بعمق بالاستشراق الكتابي. ففي المخيال الإنكليزي في القرن التاسع عشر، كانت آشور حاضرة بوصفها «أمة توراتية» معروفة أخلاقياً ورمزياً، لا بوصفها كيئناً تاريخياً معقّداً منقرضاً. وقد تزامن نشاط ويكرام مع موجة الاكتشافات الأثرية في نينوى، التي غدّت هذا الخيال وأعطته مظهرًا «علمياً». من هذا المنطلق، لم يأت ويكرام إلى النساطرة ليسألهم: من أنتم؟ بل ليجيب عن سؤال آخر: كيف يمكن إدراجكم في السردية الكتابية-التاريخية التي يفهمها الغرب؟

التحوّل الجوهرية الذي أحدثه ويكرام تمثّل في انتقاله من مجرد توصيف خارجي إلى إعادة تفسير داخلية للهوية. فبفضل إتقانه اللغة ومعرفته بالنصوص السريانية، أعاد قراءة تاريخ الكنيسة المشرقية قراءة انتقائية تربط بين الجغرافيا الحالية للنساطرة وبين آشور القديمة، متجاهلاً الانقطاع الزمني الذي يفصل بين سقوط الإمبراطورية الآشورية سنة 612 ق.م وبين تشكّل النسطورية بعد ذلك بأكثر من ألف عام. في ، قدّم النساطرة بوصفهم بقايا شعب قديم (1929) *The Assyrians and Their Neighbours* كتابه حافظ على ذاته في الجبال، رغم أن هذا الادّعاء لا يستند إلى أي نص نسطوري قديم يصرّح بمثل هذا الوعي الذاتي

الأخطر في دور ويكرام أنه لم يقدّم «الآشورية» بوصفها فرضية تاريخية قابلة للنقاش، بل بوصفها حقيقة تفسيرية شبه بديهية، مستنداً إلى سلطته بوصفه رجلاً عاش بين الجماعة وتكلّم لغتها. هذا الجمع بين القرب الميداني والسلطة المعرفية جعل خطابه بالغ التأثير؛ إذ تحوّلت العلاقة الرعوية إلى علاقة تشكيل هوية، وصار النساطرة يتعرّفون على أنفسهم عبر مرآة يقدّمها لهم الأب الروحي الذي يتقنون به. وهنا انتقلت «الآشورية» من كونها تسمية أطلقها الغرب إلى كونها إطاراً يشرح به النساطرة ذواتهم

تضاعف أثر ويكرام في سياق الحرب العالمية الأولى وما تلاها من مجازر وتهجير، حيث تلاقى خطابه مع حاجة سياسية ملحّة. فالنساطرة، وقد وجدوا أنفسهم بلا حماية وفي عالم دولي جديد قائم على منطق القوميات، احتاجوا إلى هوية يمكن تقديمها للسلطات البريطانية وللرأي العام الأوروبي بوصفها هوية «أمة مضطهدة» ذات جذور تاريخية عميقة. في هذا السياق، لم تعد النسطورية كطائفة كنسية كافية، بينما

وقُرت «الآشورية» راسملاً رمزياً وسياسياً جاهزاً. ويكرام كان من أبرز من صاغ هذا الانتقال، ليس فقط Assyrians في كتاباته، بل في المراسلات الكنسية والسياسية التي قدّمت النساطرة رسمياً بوصفهم من منظور أنثروبولوجي، يندرج ما قام به ويكرام ضمن ما يُعرف بـ«هندسة الهوية»، أي إعادة تركيب عناصر من الدين والجغرافيا والكتاب المقدس والتاريخ لإنتاج سردية قومية حديثة تُقدّم بوصفها استمراراً طبعية. فالنساطرة، تاريخياً، لم يكونوا عرقاً واحداً، بل جماعة كنسية ضمت سكاناً محليين متعدّدي الأصول داخل الفضاء الجبلي الراهدي-الإيراني، جمعتهم الكنيسة والطقس والتنظيم الاجتماعي، لا النسب ولا الدم. غير أن خطاب ويكرام أعاد تعريف هذا الإطار الديني بوصفه إطاراً قومياً، وهو تعريف لم ينبع من داخل التقليد النسطوري قبل القرن التاسع عشر

وعليه، فإن نجاح بريطانيا في ترسيخ لقب «أحفاد آشور» بين النساطرة لا يمكن فهمه من دون فهم الدور المحوري لوليم ويكرام، الذي جمع بين العيش الطويل بينهم، وإتقان لغتهم، والسلطة الأخلاقية للأب الروحي، والخيال التوراتي الغربي، والحاجة السياسية الإمبراطورية. لقد كان ويكرام الحلقة التي حوّلت الاسم من توصيف خارجي إلى هوية داخلية، ومن طائفة كنسية إلى قومية حديثة، دون أن يعني ذلك وجود استمرارية إثنية آشورية متصلة عبر العصور

قبل ظهور ويكرام وأمثاله من المبشرين البريطانيين، لم يكن النساطرة يمتلكون أي خطاب قومي آشوري، ولا أي تعريف ذاتي يربطهم إثنيّاً بالإمبراطورية الآشورية القديمة. هويتهم كانت تُصاغ داخل إطار الكنيسة، وتُعرّف بالانتماء إلى كنيسة المشرق أو بالأبرشية والقرية، دون وجود سردية نسب تاريخي قومي متصل. هذا الغياب للوعي القومي الآشوري ثابت بوضوح في المخطوطات السريانية وفي الأدب (Becker 2006؛ Brock 2019) اللاهوتي النسطوري، الذي يعرّف الجماعة تعريفاً دينياً-كنسياً صرفاً

دخل ويكرام إلى هذا العالم وهو يحمل تصوّراً مسبقاً تتشكّل في بيئة بريطانية متأثرة بالاستشراق الكتابي، حيث كانت آشور تُقرأ بوصفها «أمة توراتية» ذات حضور رمزي قوي في الوعي الأوروبي، لا بوصفها دولة إمبراطورية منقرضة ذات تركيبة متعددة الأعراق. وقد تزامن نشاطه مع الاكتشافات الأثرية في من هذا المنطلق، لم يكن (Joseph 2000) نينوى، التي عزّزت هذا الخيال ومنحته مظهرًا علمياً زائفاً سؤال ويكرام المركزي: «كيف يعرّف النساطرة أنفسهم؟»، بل: «كيف يمكن إدراجهم في السردية التوراتية-التاريخية التي يفهمها الغرب؟»

التحوّل الجوهرية الذي أحدثه ويكرام تمثّل في انتقاله من توصيف خارجي إلى إعادة تفسير داخلية للهوية. فبفضل إتقانه اللغة السريانية الشرقية، ومعرفته بالنصوص الكنسية، أعاد قراءة تاريخ كنيسة المشرق قراءة انتقائية تربط الجغرافيا الحالية للنساطرة بالمجال الآشوري القديم، متجاهلاً الانقطاع الزمني الحاسم بين سقوط الإمبراطورية الآشورية سنة 612 ق.م وظهور النسطورية بعد ذلك بأكثر من ألف عام. في ، قدّم النساطرة بوصفهم بقايا شعب قديم حافظ على *The Assyrians and Their Neighbours* كتابه ذاته في الجبال، رغم أن هذا الادّعاء لا يستند إلى أي نص نسطوري قديم يعبر عن وعي ذاتي آشوري (Joseph 2000).

الأهم أن ويكرام لم يطرح «الآشورية» بوصفها فرضية تاريخية قابلة للنقاش، بل قدّمها كحقيقة تفسيرية مكتملة، مستنداً إلى موقعه بوصفه رجلاً عاش بين الجماعة وتكلّم لغتها. هذا الجمع بين القرب الميداني والسلطة المعرفية منح خطابه وزناً استثنائياً، فتحوّلت العلاقة الرعوية إلى علاقة تشكيل هوية، وصار (Becker 2006) النساطرة يتعرّفون على أنفسهم عبر سردية يقدّمها لهم الأب الروحي الذي يثقون به

تضاعف أثر ويكرام في سياق الحرب العالمية الأولى وما تلاها من مجازر وتهجير، حيث تلاقى خطابه مع حاجة سياسية ملحّة. فالنساطرة، وقد وجدوا أنفسهم بلا حماية في عالم دولي جديد قائم على منطق القوميات، احتاجوا إلى هوية يمكن تقديمها بوصفها هوية «أمة مضطهدة» ذات جذور تاريخية عميقة. في هذا السياق، لم تعد النسطورية كطائفة كنسية كافية، بينما وقّرت «الآشورية» راسملاً رمزياً وسياسياً (Joseph 2000؛ Gaunt 2006). جاهزاً، يسهل توظيفه في الخطاب البريطاني والدولي

من منظور أنثروبولوجي، يندرج ما قام به ويكرام ضمن ما يُعرف بعملية «هندسة الهوية»، حيث تُنتقى عناصر من التاريخ والجغرافيا والكتاب المقدس، وتُرَكَّب في سردية جديدة تُقدَّم بوصفها استمرارية طبيعية. فالنساطرة، تاريخيًا، لم يكونوا عِرْقًا واحدًا، بل جماعة كنسية ضُمّت سكانًا متعدّدي الأصول داخل الفضاء الجبلي الرافدي-الإيراني، جمعتهم الكنيسة والطقس والتنظيم الاجتماعي، لا النسب ولا الدم (Baum & Winkler 2003؛ Barth 1969).

وعليه، فإن نجاح بريطانيا في ترسيخ لقب «أحفاد آشور» بين النساطرة لا يمكن فهمه من دون فهم الدور المحوري لوليم ويكرام، الذي جمع بين العيش الطويل بينهم، وإتقان لغتهم، والسلطة الأخلاقية للأب الروحي، والخيال التوراتي الغربي، والحاجة السياسية الإمبراطورية. لقد شكّل ويكرام الحلقة التي حوّلت الاسم من توصيف تبشيري خارجي إلى هوية داخلية متبنّاة، ومن طائفة كنسية إلى قومية حديثة، دون أن (Joseph 2000؛ Brock 2019) يعني ذلك وجود استمرارية إثنية آشورية متصلة عبر العصور

المراجع (لائحة مختصرة متطابقة مع الإحالات)

- Brock, Sebastian P. *The Syriac World*. Routledge, 2019
Joseph, John. *The Modern Assyrians of the Middle East*. Brill, 2000
Becker, Adam H. *Fear of God and the Beginning of Wisdom*. University of Pennsylvania Press, 2006
Baum, Wilhelm & Winkler, Dietmar W. *The Church of the East* Routledge, 2003
Gaunt, David. *Massacres, Resistance, Protectors*. Gorgias Press, 2006. Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*. Little, Brown, 1969

كيف تُثبت علميًا أن «الآشورية» الحديثة خرجت من رحم الطائفية النسطورية؟

برهان الصمت النصّي قبل القرن التاسع عشر ميلادي

النصوص النسطورية corpus تبدأ بأقوى ما في الموضوع: غياب «الآشورية» كهوية ذاتية في الكلاسيكية (اللاهوت، السنكسار، التاريخ الكنسي، المراسلات، قوانين الكنيسة). تُظهر أن التعريف الذاتي كان: كنيسة، إيمان، أبرشية، بلد/إقليم... لا «أمة آشورية». هذا النوع من «البرهان السلبي» يصبح قويًا (Brock 2019؛ Becker 2006). واسعًا ومتصلًا زمنيًا corpus عندما يكون

برهان الانقطاع التاريخي والانتقال اللغوي

تُفكّك الحجة التي تربط «الآشورية» بالسريانية/النسطورية: السريانية ليست امتدادًا لغويًا للأكدية الآشورية، بل هي أرامية طقسية-ثقافية. إذن لا يصح أن تُستعمل اللغة كـ «إثبات نسب». هذا يفصل بين (Brock 2019؛ Becker 2006). «لغة طقس» و«هوية عرقية»

في القرن 19 (Name Shift) برهان التحول الاسمي

Nestorians / Church of the East، تضع خطأ زمنيًا دقيقًا: في الأدبيات الغربية المبكرة يُذكرون تدريجيًا كاسم بديل، خصوصًا بعد أثر الآثار/نينوى وكتابات «Assyrians»، ثم يبدأ ظهور «East» المبشرين والضباط. هذا التحول في التسمية هو «علامة ولادة» للقومية الحديثة: الاسم لا يأتي من (Joseph 2000). النصوص القديمة بل من سياق حديث

برهان «الوسيط» الذي نقل الاسم إلى هوية: ويكرام نموذجًا 4)

W. A. هنا تُثبت أن التحول لم يكن تلقائيًا، بل احتاج «مهندس هوية» يكتب للعالم ويكتب عن الجماعة يعكس مرحلة (1929) *The Assyrians and Their Neighbours* مثال صارخ؛ كتابه Wigram ضمن «Assyrians» ترسيم الاسم في خطاب موجه للقارئ الإنجليزي، ويظهر كيف تُقدّم الجماعة كـ (Wigram 1929؛ Joseph 2000). سردية حديثة

برهان "التحول المؤسسي": من البطريركية إلى التنظيم القومي (5)

تُظهر كيف تحول مركز الثقل من: بطريرك/أبرشية/شبكات أديرة وتعليم كنسي → إلى لجان، جمعيات، بيانات، مطالب تمثيل قومي، صحافة وهوية سياسية. هذا النوع من الأدلة يُلتقط من أرشيفات الإرساليات، تقارير الانتداب، ومنتجات النخب المحلية في بدايات القرن 20، ويُقرأ ضمن إطار "تشكل الإثنية (عن) اختراع التقاليد" يفيد هنا Hobsbawm ؛ إطار Joseph 2000). "الحديثة

"برهان التنوع الداخلي الذي ينفي" عرقاً واحداً (6)

تأتي هنا بنقطة منهجية قاصمة: كنيسة المشرق تاريخياً كانت إطاراً كنسياً واسعاً ومتعدد الأقاليم، ضم جماعات محلية متعددة الأصول (جبال شمال الرافدين، فارس، أورميا... ثم انتشار أبعد شرقاً). إذن الادعاء بـ "عرق آشوري واحد متجانس" لا ينسجم مع طبيعة الكنيسة وتاريخها الجغرافي والاجتماعي (Baum & Winkler 2003).

برهان "التأويل الحديث للهوية" داخل الطيف السرياني (7)

لتقوية الاستنتاج، تقارن بالفضاء السرياني العام: كيف ظهرت تسميات حديثة/متنافسة (آشوري، كلداني، سرياني/آرامي) كاستجابات سياسية-كنسية حديثة، لا كامتداد مباشر لهويات قديمة. وجود هذا الطيف عن الهوية (King 2018). "نفسه يدعم فكرة أن القومية تشكلت من "هوية طائفية" لا من "عرق واحد (السريانية الحديثة مثال مفيد

هل يُمثل "الآشوريون" المعاصرون عرقاً واحداً أم مجموعات سكانية متعددة؟

الجواب المختصر العلمي

ليسوا عرقاً واحداً متجانساً، بل مجموعات سكانية متعددة جُمعت تاريخياً داخل إطار كنسي واحد (النسطورية/كنيسة المشرق)، ثم أُعيد تأويل هذا الإطار في العصر الحديث بوصفه قومية

لماذا لا يمكن اعتبارهم "عرقاً واحداً" علمياً؟

عند تناول مسألة ما إذا كانت الجماعات التي تُعرّف اليوم بوصفها «آشورية» تمثل عرقاً واحداً أم مجموعات سكانية متعددة، تُظهر المقاربة التاريخية-الأنثروبولوجية أن الحديث عن «عرق واحد متجانس» لا يمكن الدفاع عنه علمياً. فمفهوم العرق، كما يُستخدم في العلوم الإنسانية الحديثة، يفترض وجود استمرارية نسبية واضحة في الأصل السكاني، واستمرار لغة أم متصلة عبر الزمن، ووعي ذاتي جماعي ثابت بالانتماء نفسه. هذه الشروط الثلاثة لا تتوافر في حالة النساطرة ولا في الجماعات التي تبنّت الهوية الآشورية في العصر الحديث.

تاريخياً، لم تكن كنيسة المشرق إطاراً إثنيّاً، بل مؤسسة دينية عابرة للأقاليم، ضمّت جماعات سكانية محلية متعددة ضمن فضاء جغرافي واسع امتدّ من شمال بلاد ما بين النهرين إلى فارس ثم إلى مناطق أبعد في آسيا. ما جمع هذه الجماعات لم يكن وحدة الأصل أو النسب، بل الانتماء الكنسي والطقس الديني واللغة الطقسية السريانية الشرقية، وهي لغة عبادة وتعليم لا لغة أم جامعة. وبذلك، فإن الكنيسة لم تُنشئ شعباً جديداً، بل جمعت سكاناً موجودين أصلاً داخل إطار ديني واحد

ويؤكد هذا الطابع غير الإثني للنسطورية التنوع الجغرافي والاجتماعي للجماعات المنضوية فيها، إذ عاشت هذه الجماعات في بيئات جبلية وسهلية مختلفة، وخضعت لسلطات سياسية متباينة، واحتفظت بذاكرة محلية سبقت دخول المسيحية نفسها. هذا التنوع وحده ينفي فرضية الانحدار من أصل إثني واحد متجانس، ويُظهر أن الإطار الكنسي كان جامعاً لسكان متعدّدي الجذور، لا حاملاً لهوية عرقية موحدة

الأكثر دلالة هو الغياب شبه التام لأي وعي ذاتي إثني آشوري في النصوص النسطورية القديمة، سواء في الأدب اللاهوتي أو في المراسلات الكنسية أو في الكتابات التاريخية السريانية. فالتعريف الذاتي كان دائماً دينياً أو إقليمياً، مثل «مؤمنين»، أو «أبناء الكنيسة»، أو «أهل هذه البلاد»، دون أي إشارة إلى الانتماء

إلى أمة آشورية بالمعنى الإثني أو القومي. هذا الصمت النصي المستمر عبر قرون طويلة يمثل قرينة قوية على أن الهوية الآشورية لم تكن إطاراً ذاتياً متداولاً قبل العصر الحديث

وعليه، فإن ما يُعرف اليوم بالهوية الآشورية ينبغي فهمه بوصفه نتاج عملية حديثة لتشكل الهوية، حيث جرى الانتقال من انتماء طائفي-كنسي إلى تعريف قومي في سياق القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، تحت تأثير الإرساليات الغربية، والاستشراق الكتابي، والتحوّلات السياسية الكبرى في المنطقة. في هذا المسار، لم تُخلق جماعة إثنية جديدة، بل أعيد تأويل إطار ديني قائم بوصفه قومية، مع بقاء القاعدة السكانية متعدّدة الأصول كما كانت

وبناءً على ذلك، يمكن القول إن الجماعات التي تُعرّف اليوم بوصفها «آشورية» ليست عرقاً واحداً بالمعنى العلمي، بل مجموعات سكانية متعدّدة جُمعت تاريخياً داخل إطار كنسي واحد، ثم أعيد تعريف هذا الإطار في العصر الحديث بوصفه هوية قومية. إن هذا التمييز بين الأصل التاريخي والهوية الحديثة يسمح بفهم أدق لتاريخ الجماعة، ويفصل بين الحق المعاصر في اختيار الهوية وبين الواقع التاريخي الذي لا يدعم فرضية الاستمرارية الإثنية الآشورية المتصلة

الصراع النسطوري مع أبناء جلدته السريان الأرثوذكس

في أواخر القرن الخامس وبدايات السادس الميلادي داخل الإمبراطورية الساسانية، لم يكن الانقسام بين «الנסطورية» و«السريانية/اليقونية (الميافيزية)» مجرد خلاف لاهوتي، بل تحوّل إلى صراع سياسي لأن الدولة الساسانية كانت ترى أن أي شبكة كنسية لها صلات ببيزنطة يمكن أن تُستعمل كـ«عمود خامس». هنا ظهر منطق التحالف: قيادات من كنيسة المشرق (التي وُصفت لاحقاً بالنسطورية) سعت إلى تقديم نفسها للسلطة الساسانية بوصفها «الكنيسة الوطنية» الموثوقة سياسياً، وفي المقابل وصمت خصومها الميافيزيين/السريان بأنهم على صلة «رومانية» ويشكّلون خطراً على أمن الدولة. هذا المنطق يرد بصراحة في عرض ينقله لنا تقييد يوحنا الأفسسي كما لحّصه بحث حديث عن «رسالة شمعون بيت أرشام»، حيث يذكر أن أساقفة كنيسة المشرق أخبروا السلطة الفارسية عن الأساقفة الميافيزيين واتهمهم بالخيانة، فصدّقتهم النخبة الزرادشتية/المجوسية وبدأت إجراءات اضطهاد ضد «الأرثوذكس» (أي الميافيزيين في هذا السياق)

أسقف نصيبين بوصفه لاعباً (Barsawma/Baršaumā) ضمن هذا الإطار ظهر اسم برصوما محورياً؛ فموقع نصيبين الحدودي جعل أسقفها ذا قيمة سياسية للإمبراطورية الساسانية، وتذكر بوضوح أن برصوما كان شديد الولاء للسلطة الساسانية وأنه كان يُستخدم *Encyclopaedia Iranica* في شؤون الحدود والوساطات والمهام الدبلوماسية، وأن هذا الارتباط العميق بالدولة خلق توترات داخل (GEDSH – Beth) مجاله الكنسي نفسه. وفي نفس المرحلة تشير موسوعة التراث السرياني ودعا إلى مجمع بيت (Babowai) إلى أن برصوما عارض الجاثليق بابواي (Mardutho) لافاط/جنديسابور سنة 484م دون حضور الجاثليق، في لحظة تشهد تصاعد الاصطفاف السياسي داخل الكنيسة الشرقية المهم لطلبك أن كثيراً من روايات الميافيزيين تتهم جناح برصوما بأنه لم يكتفِ بالتنافس اللاهوتي، بل فعّل آلة الدولة ضد السريان الميافيزيين عبر اتهامهم بالولاء لبيزنطة، أي أن «القتال» كان في جوهره: تحشيد الدولة ضد خصوم مسيحيين داخل المجتمع نفسه، لا حرب جيوش بين طائفتين

الحدث الأوضح الذي يتيح لك كتابة «واقعة قمع موثقة مع أشخاص وتواريخ» هو ما يذكره نفس النص (حكم Kavadh I) المتعلق بشمعون بيت أرشام وما ينقله عن يوحنا الأفسسي: في عهد الشاه قباد الأول 488-496 ثم 531م) حصلت موجة اعتقالات واسعة لقيادات ميافيزية؛ النص يقول إن الملك «أمر باعتقال جميع الأساقفة ورؤساء الأديرة الميافيزيين» وأن شمعون بيت أرشام نفسه سُجن في نصيبين سبع سنوات نتيجة «الحاح/تحرير الهرمية النسطورية» بحسب رواية يوحنا الأفسسي، ثم أطلق سراحهم لاحقاً عبر وساطات سياسية هذه ليست «مجزرة» لكنها «حرب تصفية مؤسسية» لأنها تستهدف رأس البنية القيادية لطرفٍ مسيحي منافس، وتحوّل الخلاف اللاهوتي إلى أداة أمنية. ولتقوية هذه النقطة بمصدر

مستقل داعم للتفصيل الزمني، هناك عرضٌ سيروي/تعريفي عن شمعون بيت أرشام يذكر أيضًا سجنه سبع سنوات في نصيبين ضمن صراعات تلك المرحلة

أما إذا أردت “مجازر” بمعنى قتل جماعي داخل هذا الملف تحديدًا، فهنا يجب أن تكون دقيقًا في الصياغة: المصادر الميافيزية (مثل يوحنا الأفسسي وشمعون بيت أرشام) تتضمن لغة اتهامية حادة وتذكر اضطهادات قاسية، لكنها غالبًا لا تقدم لنا دائمًا، في هذا السياق الفارسي الداخلي، «محاضر قتل جماعي بأرقام ومواقع» مثلما نجد في مجازر أخرى موثقة في فترات لاحقة؛ لذلك الأفضل علميًا أن تكتب: إن الصراع تجسّد في “اضطهادات” و“حملات قمع” و“اعتقالات ونفي ومصادرة” مع احتمال وقوع عنف موضعي، وأن طبيعة السرد في مصادر الطرف المتضرر جدلية ويجب قراءتها نقدًا لا بوصفها تقارير محايدة. هذا الأسلوب يحميك تحكيميًا ويمنع خصمك من إسقاط الفصل كله بحجة “التضخيم

القمع والاضطهاد الموثق للسريان الميافيزيين داخل الدولة الساسانية بدعم من القيادات النسطورية

قراءة تاريخية غير إسقاطية

يُظهر تاريخ المسيحية في الإمبراطورية الساسانية خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين أن الانقسام بين كنيسة المشرق، التي سُمّعت لاحقًا بالنسطورية، وبين السريان الميافيزيين (الذين يُسمّون في المصادر البيزنطية والسريانية «أرثوذكس» بمعنى لاخليدونى) لم يبقَ في إطار الجدل اللاهوتي، بل تحوّل إلى صراع سياسي-كنسي استُخدمت فيه سلطة الدولة أداةً لتصفية الخصوم داخل المجتمع المسيحي نفسه. هذا الصراع موثّق في مصادر سريانية معاصرة، ومحلّ نقدٍ في الدراسات الغربية الحديثة، ولا يمكن اختزاله في سردية «خلاف مذهبي» محايد

بعد مجمع أفسس سنة 431م، ثم مجمع خلقيدونية سنة 451م، أصبح ولاء الكنائس الشرقية موضع شك دائم لدى السلطة الساسانية، التي كانت تخوض صراعًا وجوديًا مع الإمبراطورية البيزنطية. في هذا السياق، سعت قيادات من كنيسة المشرق إلى تقديم نفسها للفرس بوصفها الكنيسة المسيحية «الوطنية» الموثوقة سياسيًا، في مقابل وصم الميافيزيين السريان بأنهم أتباع عقيدة مرتبطة بالروم، وبالتالي يشكّلون خطرًا أمنيًا داخليًا. هذا المنطق السياسي هو الذي حوّل الخلاف اللاهوتي إلى أداة قمع ممنهجة

تُعَدُّ شخصية برصوما النصيبيني من أبرز الفاعلين في هذا التحوّل. فقد كان برصوما، أسقف نصيبين، على علاقة وثيقة بالسلطة الساسانية في عهد الشاه فيروز الأول (حكم 459-484م)، ثم في مرحلة لاحقة مع بلاط قباد الأول (حكم 488-531م). وتشير دراسات حديثة إلى أن برصوما لعب دور الوسيط السياسي بين الكنيسة والدولة، وساهم في ترسيخ فكرة أن كنيسة المشرق هي البديل الآمن عن الجماعات (Brock؛ Baum & Winkler) «المسيحية» المشبوهة الولاء

في هذا الإطار، وقع الصدام المؤسسي الكبير سنة 484م، عندما انعقد مجمع بيت لافاط (جنديسابور) دون حضور الجاثليق بابواي، الذي كان أقرب إلى التوازن مع التيارات الأخرى. هذا المجمع مثّل لحظة فاصلة، إذ جرى تثبيت خط لاهوتي-سياسي منسجم مع مصالح الدولة، وتهميش الأصوات المعارضة، وفتح الباب أمام استخدام السلطة ضد السريان الميافيزيين. وقد قُتل بابواي نفسه لاحقًا سنة 484م بأمر (Baum & Winkler) الشاه فيروز، في حادثة تُظهر مدى تغلغل الصراع الكنسي في بنية الدولة (2003).

أكثر الوقائع توثيقًا في سجل الاضطهاد هي ما حدث في عهد قباد الأول، حيث تذكر المصادر السريانية، ولا سيما كتابات يوحنا الأفسسي، أن حملة واسعة نُفذت ضد الأساقفة ورؤساء الأديرة الميافيزيين داخل الأراضي الساسانية. وبحسب هذه الروايات، التي يعززها تحليل حديث للباحثين الغربيين، جرى اعتقال عدد كبير من القيادات الدينية، ومصادرة ممتلكات الكنائس، ومنع النشاط الكنسي العلني، في محاولة (Becker 2006) واضحة لتفكيك البنية المؤسسية للسريان الميافيزيين داخل فارس

من أبرز الأسماء في هذا السياق شمعون بيت أرشام، أسقف بيت أرشام، الذي سُجن في مدينة نصيبين سبع سنوات كاملة خلال حكم قباد الأول، بسبب وشايات واتهامات بالخيانة السياسية، وهي اتهامات

يربطها يوحنا الأفسسي مباشرة بتدخل قيادات نسطورية لدى البلاط الساساني. لا يرد في المصادر ما يشير إلى محاكمة عادلة أو إلى جرم حقيقي، بل إلى استخدام السجن الطويل أداة لكسر القيادة الروحية للطرف المنافس وإفراغ الساحة من رموزه.

ويكشف هذا النموذج أن ما جرى لم يكن «حرباً بين طائفتين»، بل قمعاً منظماً استهدف البنية القيادية للسريان الميافيزيين، عبر الاعتقال والنفي والمصادرة والمنع من العبادة، وهو نمط اضطهاد موثق يمكن تتبعه زمنياً واسمياً، ويشكل مثلاً كلاسيكياً على توظيف الدولة في صراع كنسي داخلي. وتؤكد الدراسات الغربية الحديثة أن هذا النوع من القمع كان أكثر فعالية من القتل الجماعي، لأنه أدى إلى إضعاف الخصم (Becker 2006؛ Brock 2019) على المدى الطويل دون إثارة اضطرابات شعبية واسعة.

من الناحية المنهجية، من المهم التأكيد أن هذه الوقائع لا تعني أن «جميع النساطرة» شاركوا في الاضطهاد، ولا أنها تمثل موقفاً دينياً عاماً، بل إنها تعكس تحالفاً محدداً بين نخب كنسية نسطورية والسلطة الساسانية في لحظة سياسية حرجية. غير أن توثيق هذا التحالف، بأسمائه وتواريخه ونتائجه، يثبت أن الهوية الطائفية لم تكن بريئة أو معزولة عن السياسة، وأن أبناء المجتمع المسيحي الواحد وجدوا أنفسهم في موقع الضحية والجلاد ضمن بنية سلطوية واحدة.

وعليه، فإن بناء الفصل على مفهوم القمع والاضطهاد الموثق يقدم قراءة تاريخية أدق وأقوى من التركيز على سرديات «المجازر» غير المثبتة، لأنه يستند إلى نصوص معاصرة، وأحداث محدّدة، وتحليل حديث يربط اللاهوت بالسياسة دون إسقاط أخلاقي متأخر. هذا النموذج يبيّن بوضوح كيف تحوّل الخلاف الكنسي إلى أداة تفكيك اجتماعي، وكيف أعيد تشكيل الخريطة السريانية داخل فارس عبر سجن القادة، وإقصاء المؤسسات، وإعادة تعريف «الشرعية المسيحية» بما يخدم الدولة.

المراجع الغربية الأساسية

Sebastian P. Brock, *The Syriac World*, Routledge, 2019.

Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom*, University of Pennsylvania Press, 2006.

Wilhelm Baum & Dietmar W. Winkler, *The Church of the East*, Routledge, 2003.

John of Ephesus, *Ecclesiastical History* (ترجمات ودراسات حديثة).

مقارنة تحليلية مفصلة ومتصلة أفقياً بالكامل بين القمع الموثق الذي مارسته نخب نسطورية بدعم ساساني ضد السريان الميافيزيين في القرنين الخامس-السادس، وبين ما جرى لاحقاً داخل المجتمع النسطوري نفسه بعد تبني الهوية الآشورية الحديثة في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. الصياغة منهجية وغير إنشائية، وصالحة للإدراج كقسم مقارن في كتابك.

عند المقارنة بين القمع الذي تعرّض له السريان الميافيزيون داخل الدولة الساسانية بدعم من قيادات نسطورية في القرنين الخامس والسادس، وبين أشكال الإقصاء والصراع الداخلي التي ظهرت لاحقاً داخل المجتمع النسطوري نفسه بعد تبني الهوية الآشورية الحديثة، يبرز نمط تاريخي متكرر يتمثل في تحالف الهوية الدينية أو القومية مع سلطة خارجية لإعادة تعريف «الشرعية» داخل المجتمع الواحد. في الحالتين، لم يكن العنف أو القمع نابعاً من اختلاف لاهوتي أو قومي مجرد، بل من تحويل هذا الاختلاف إلى أداة سياسية تُستخدم لإقصاء «الآخر القريب» بوصفه خطراً أو عائقاً.

في الحالة الأولى، خلال العهد الساساني، كان المجتمع المسيحي داخل فارس مجتمعاً واحداً من حيث الأصل السكاني، منقسماً لاهوتياً بين كنيسة المشرق والسريان الميافيزيين. غير أن هذا الانقسام تحوّل إلى قمع مؤسسي عندما نجحت نخب من كنيسة المشرق في تقديم نفسها للسلطة الساسانية بوصفها الكنيسة

الوطنية الموثوقة سياسيًا، مقابل تصوير الميافيزيين السريان كأتباع للروم البيزنطيين ومصدر تهديد أمني داخلي. النتيجة لم تكن حربًا أهلية بين مسيحيين، بل استخدام الدولة لاعتقال القيادات الميافيزية، وسجن أساقفتهم، ومصادرة ممتلكاتهم، ومنع نشاطهم الكنسي، كما في سجن شمعون بيت أرشام سبع سنوات في نصيبين خلال حكم قباذ الأول، وقتل الجاثليق بابوي سنة 484م في سياق صراع كنسي-سياسي واضح. هنا كان القمع موجّهًا إلى “مسيحيين آخرين” يُنظر إليهم بوصفهم غير شرعيين سياسيًا، رغم اشتراكهم في الأصل السكاني والإيمان العام بالمسيحية

أما في الحالة الثانية، بعد القرن التاسع عشر، فإن التحوّل من هوية نسطورية كنسية إلى هوية آشورية قومية لم يؤدّ إلى توحيد المجتمع، بل أعاد إنتاج آليات الإقصاء نفسها داخل الجماعة ذاتها. فبعد أن رُسخت الهوية الآشورية بدعم بريطاني وإرسالي، وجرى تقديمها بوصفها الهوية القومية الجامعة للنساطرة، بدأت تظهر داخل المجتمع نفسه خطوط انقسام جديدة، ليس على أساس لاهوتي هذه المرة، بل على أساس قبول أو رفض التّأويل القومي الجديد. فالجماعات أو الأفراد الذين تمسّكوا بالهوية الكنسية التقليدية، أو الذين انخرطوا لاحقًا في مسارات كنسية مختلفة (كالانضمام إلى الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية)، جرى التعامل معهم في الخطاب القومي الآشوري بوصفهم “منشقين” أو “خونة للهِوية”، أي بوصفهم تهديدًا داخليًا يجب نفيه رمزيًا على الأقل

في هذه المرحلة الحديثة، لم يكن القمع يأخذ دائمًا شكل الاعتقال والسجن كما في العصر الساساني، لكنه اتخذ أشكالًا أخرى لا تقلّ أثرًا اجتماعيًا، مثل الإقصاء من السردية التاريخية، واحتكار تمثيل “الأمة الآشورية”، ونزع الشرعية القومية عن جماعات كاملة من أبناء الأصل نفسه، واتهامهم بالعمالة أو التواطؤ مع قوى خارجية دينية أو سياسية. وفي بعض السياقات، لا سيما خلال فترة الانتداب البريطاني وما بعدها، ترافق هذا الإقصاء الرمزي مع صدامات سياسية وعسكرية داخل المجتمع نفسه، حيث جرى تجنيد الهوية القومية لخدمة تحالفات محدّدة، تمامًا كما جرى سابقًا تجنيد اللاهوت لخدمة السلطة الساسانية.

تكشف المقارنة بين الحالتين أن الآلية واحدة رغم اختلاف السياق التاريخي: في العصر الساساني كان معيار “الشرعية” هو الولاء السياسي للدولة الفارسية، وفي العصر الحديث صار معيار الشرعية هو الانتماء إلى الهوية القومية الآشورية كما صاغتها النخب الحديثة. في الحالتين، أُعيد تعريف الجماعة من الداخل، وأقصى جزء منها بوصفه “آخرًا” غير جدير بالتمثيل، رغم اشتراك الجميع في الأصل الاجتماعي والتاريخي نفسه. وبذلك، فإن التحوّل من الطائفة إلى القومية لم يُلغِ منطق الإقصاء، بل غير لغته فقط؛ من لغة اللاهوت والهرطقة إلى لغة القومية والخيانة

من منظور تاريخي-أنثروبولوجي، لا يمكن فهم هذه الظواهر بوصفها انحرافات عرضية، بل بوصفها نتيجة مباشرة لغياب دولة جامعة محايدة داخل المجتمع، ما يجعل أي إطار هوية قوي، سواء كان كنسيًا أو قوميًا، مرشّحًا للتحوّل إلى أداة ضبط وقمع. فكما لعبت الكنيسة، المتحالفة مع الدولة الساسانية، دور الحكم على “صحة” الانتماء المسيحي في القرن الخامس، لعبت النخب القومية الآشورية، المتحالفة مع قوى دولية حديثة، دور الحكم على “صحة” الانتماء القومي في القرن العشرين

وعليه، فإن مقارنة القمع الموثّق ضد السريان الميافيزيين في العصر الساساني بما جرى لاحقًا داخل المجتمع النسطوري بعد تبني الهوية الآشورية تبيّن أن المسألة ليست مسألة عقيدة أو قومية بحد ذاتها، بل مسألة سلطة وهوية. فالهوية، حين تتحوّل إلى معيار وحيد للشرعية، تُنتج بالضرورة إقصاءً داخليًا، سواء حملت اسم الكنيسة أو اسم الأمة. هذه النتيجة لا تُدين جماعة بعينها، بل تضع تاريخها ضمن إطار تحليلي أوسع يفسّر كيف يُعاد إنتاج العنف الرمزي والمؤسسي داخل المجتمعات الصغيرة حين تُصاغ هويتها في سياق صراعات سياسية كبرى

فيما يلي شرح مفصّل أفقي متصل بالكامل (من دون تعداد أو عناوين عمودية) يبيّن كيف أُعيد تفعيل الهوية الآشورية التي صاغها الاستعمار البريطاني بعد مرحلة الانتداب، وكيف جرى تحويلها إلى مشروع قومي-حزبي بعد الاستقلال، مع أسماء وأحداث وتواريخ وإحالات غربية داخل النص

بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وتفكك الدولة العثمانية، دخل النساطرة مرحلة جديدة اتسمت بفراغ سياسي وأمني عميق، إذ وجدوا أنفسهم بلا كيان حامٍ بعد انسحاب النفوذ الروسي من الشرق الأناضولي ثم انتقال مركز ثقلهم إلى العراق الخاضع للانتداب البريطاني. في هذا السياق، كانت الهوية «الآشورية» التي صاغتها الإرساليات البريطانية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين قد أصبحت إطاراً جاهزاً للتداول السياسي، لكنها لم تكن بعد مشروعاً قومياً مؤسسياً مستقلاً. المرحلة الحاسمة جاءت مع الانتداب البريطاني على العراق (1920-1932)، حين حوّلت بريطانيا هذه التسمية من خطاب تبشيري-ثقافي إلى أداة تنظيم سياسي وأمني.

Assyrian اعتمدت الإدارة البريطانية على النساطرة ضمن تشكيلات عسكرية-أمنية عُرفت باسم ، وهو ما منح الهوية الآشورية بعداً عملياً جديداً، إذ لم تعد مجرد اسم تاريخي، بل صارت هوية Levies وظيفية مرتبطة بالدولة المنتدبة. هذا الارتباط رسّخ لدى النخب النسطورية فكرة أن الاعتراف والحقوق والتمثيل الدولي تمرّ عبر تبني الاسم القومي الذي يفهمه البريطانيون ويعترفون به، لا عبر الهوية الكنسية القديمة. في هذه اللحظة، تبلورت قناعة سياسية مفادها أن «الآشورية» هي لغة المطالبة الحديثة الوحيدة (Joseph 2000) الممكنة.

مع اقتراب الاستقلال العراقي سنة 1932، تغيّر ميزان القوى جذرياً. فالدولة العراقية الناشئة ورثت بنية سياسية قومية مركزية، ولم ترَ في الارتباط السابق بين النساطرة والانتداب البريطاني عنصراً محايداً. هنا دخلت الهوية الآشورية طوراً جديداً من إعادة التفعيل الدفاعي؛ أي الانتقال من هوية رعتها قوة استعمارية إلى مشروع قومي يسعى للنجاة داخل دولة وطنية جديدة. وقد تراكمت هذه المرحلة مع تصاعد خطاب قومي آشوري يطالب بضمانات جماعية، وهو ما زاد من التوترات السياسية التي انتهت إلى أحداث سميل سنة 1933 بوصفها لحظة صادمة أعادت تشكيل الوعي الجماعي الآشوري، ودفعته نحو تنظيم ذاته (Gaunt 2006) سياسياً بصورة أوضح.

بعد 1933، ومع انكسار الرهان على الحماية البريطانية المباشرة، أعادت النخب النسطورية-الآشورية صياغة المشروع القومي بوصفه هوية ذاتية مستقلة لا مجرد امتداد للانتداب. في هذه المرحلة، بدأ انتقال مركز الثقل من المؤسسة الكنسية إلى النشاط السياسي-الحزبي والثقافي في الداخل والمهجر. لم يكن هذا الانتقال قطيعة مع الإرث البريطاني، بل استثماراً له؛ إذ استُخدمت السردية التي بناها الاستعمار (الاستمرارية الآشورية، الأمة القديمة، المظلومية التاريخية) كأساس أيديولوجي لتشكيل تنظيمات قومية حديثة.

خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ولا سيما بعد موجات الهجرة إلى أوروبا وأمريكا الشمالية، تبلورت الأحزاب والتنظيمات الآشورية بوصفها حامل الهوية الجديدة. هذه الأحزاب لم تنشأ من داخل التقليد النسطوري الكنسي، بل من داخل الفراغ السياسي الذي تركه انهيار الرعاية الاستعمارية، وسعت إلى إعادة إنتاج الهوية الآشورية كقومية حديثة مكتملة العناصر: اسم قومي، علم، خطاب تاريخي، مطالب سياسية، وتنظيم حزبي. من الناحية المنهجية، هذا التطور ينسجم تماماً مع نماذج تشكّل القوميات الحديثة، حيث تتحوّل هوية صاغت قوة خارجية إلى مشروع ذاتي حين تتبنّاها نخب محلية وتعيد توجيهها لخدمة (Hobsbawm 1983) مصالحها في سياق دولة قومية جديدة.

الأهم أن هذا التحول لم يُلغ الانقسام الداخلي، بل أعاد إنتاجه بصيغة جديدة. فكما استُخدم اللاهوت سابقاً لتحديد «الشرعية» داخل المجتمع المسيحي في العصر الساساني، استُخدمت القومية الآشورية الحديثة لتحديد «الانتماء الصحيح» بعد الاستقلال. الجماعات التي لم تتبنّ الخطاب القومي الجديد، أو التي اختارت مسارات كنسية-قومية مختلفة، جرى تهميشها في السردية الآشورية الرسمية، وهو ما يؤكد أن المشروع القومي لم يكن استمراراً طبيعياً لهوية قديمة، بل إعادة بناء حديثة ذات طابع إقصائي نسبياً، شأنها شأن كثير من القوميات الناشئة.

وعليه، فإن إعادة النساطرة تفعيل الهوية الآشورية بعد عودة النفوذ البريطاني ثم بعد الاستقلال لم تكن عودة إلى «أصل تاريخي»، بل إعادة تشغيل لهوية صُنعت في السياق الاستعماري ثم أعيدت صياغتها

لتؤدي وظيفة سياسية جديدة داخل الدولة الوطنية والمهجر. فالآشورية هنا ليست امتدادًا إثنياً متصلًا، بل مشروعًا قوميًا حديثًا وُلد من رحم الطائفة، وتغذى من الإرث الاستعماري، ثم حاول أن يثبت ذاته في عالم ما بعد الانتداب عبر الأحزاب والتنظيمات القومية.

إحالات غربية داخلية (متوافقة مع النص)

Joseph, John. *The Modern Assyrians of the Middle East*. Brill, 2000

Gaunt, David. *Massacres, Resistance, Protectors*. Gorgias Press, 2006

Hobsbawm, Eric. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1983

جدول زمني تحليلي: من الطائفة إلى القومية (1918-1970)

منذ نهاية الحرب العالمية الأولى سنة 1918، ومع انهيار الدولة العثمانية، دخل النساطرة مرحلة تاريخية جديدة اتسمت بالاقتلاع الجغرافي وفقدان الحماية التقليدية التي كانوا يتمتعون بها في مناطق حِغاري الجبلية. أدى النزوح الجماعي إلى العراق الخاضع للنفوذ البريطاني إلى وضعهم في سياق سياسي حديث لم تكن الهوية الكنسية وحدها كافية للتعامل معه. في هذه اللحظة، بدأت التسمية «الآشورية»، التي كانت قد تشكلت مسبقًا في الخطاب التبشيري والاستشراقي البريطاني، تتحول من توصيف خارجي ثقافي إلى إطار عملي للتعامل مع سلطة استعمارية تحتاج إلى تصنيف الجماعات المحلية ضمن منطق الأقليات القومية.

خلال سنوات الانتداب البريطاني على العراق بين 1920 و1932، جرى ترسيخ هذا التحول بصورة منهجية. فقد اعتمدت الإدارة البريطانية على النساطرة ضمن تشكيلات عسكرية وأمنية خاصة، الأمر الذي منح الهوية الآشورية وظيفة سياسية مباشرة وربطها بالاعتراف الرسمي والحماية. في هذه المرحلة، لم تعد «الآشورية» مجرد اسم تاريخي أو كنسي، بل أصبحت أداة للتفاوض على المكانة والحقوق داخل بنية الدولة المنتدبة، في حين بدأت الهوية النسطورية الكنسية بالتراجع بوصفها إطارًا وحيدًا للتمثيل مع اقتراب استقلال العراق سنة 1932، دخلت الهوية الآشورية طورًا جديدًا من إعادة التفعيل الدفاعي. فزوال الحماية البريطانية المباشرة وضع النساطرة أمام دولة قومية ناشئة ذات خطاب عربي مركزي، ما دفع النخب الآشورية إلى التشبث بالهوية القومية بوصفها وسيلة لحماية الجماعة وضمان الاعتراف بها. تصاعد هذا المسار بصورة حادة بعد أحداث سميل سنة 1933، التي شكلت صدمة تأسيسية في الوعي الجمعي، حيث جرى تحويل الحدث إلى ذاكرة مركزية أعادت تعريف الجماعة لنفسها بوصفها «أمة مضطهدة»، لا مجرد طائفة مسيحية داخل دولة حديثة.

في العقود التي تلت سميل، ولا سيما بين 1934 و1945، انتقل مركز الثقل الهوياتي تدريجيًا من المؤسسة الكنسية إلى النخب المدنية والثقافية. فقد أظهرت التجربة أن الكنيسة، بوصفها مؤسسة دينية، عاجزة عن تمثيل الجماعة سياسيًا في دولة قومية، ما فتح المجال أمام نشوء خطاب قومي مدني أعاد كتابة التاريخ بلغة قومية حديثة، وبدأ يتعامل مع «الآشورية» بوصفها هوية سياسية مستقلة عن الانتماء الكنسي الصرف.

مع منتصف القرن العشرين، وتحديدًا بين أواخر الأربعينيات والخمسينيات، تعزز هذا التحول عبر نشوء جمعيات ثقافية وصحافة قومية، ثم جاء قيام الجمهورية العراقية سنة 1958 ليضع الهوية الآشورية أمام اختبار جديد داخل نظام سياسي مختلف. في هذا السياق، أعيدت صياغة الخطاب القومي بلغة حقوقية وسياسية أكثر حداثة، مع استمرار التراجع النسبي لدور الكنيسة في تحديد الانتماء الجماعي.

ابتداءً من ستينيات القرن العشرين، لعبت الهجرة الواسعة إلى أوروبا وأمريكا الشمالية دورًا حاسمًا في تدويل الهوية الآشورية. فقد وفر المهجر فضاءً سياسيًا وتنظيميًا حرًا سمح بتبلور القومية الآشورية بوصفها مشروعًا مكتمل العناصر، من علم ورموز وسردية تاريخية وبرنامج سياسي. هذا المسار بلغ ذروته سنة 1970 مع تأسيس الحركة الديمقراطية الآشورية، التي مثلت لأول مرة ترجمة الهوية

الآشورية إلى تنظيم حزبي حديث ذي برنامج سياسي واضح، مستقل عن الإطار الكنسي، ومعبّر عن اكتمال الانتقال من الطائفة إلى القومية.

وعليه، فإن تتبّع هذا المسار الزمني من 1918 إلى 1970 يبيّن بوضوح أن الهوية الآشورية الحديثة لم تكن استمراراً طبيعياً لهوية إثنية قديمة، بل نتاج عملية تاريخية حديثة ومعقّدة، انتقلت فيها الجماعة من تعريف طائفي-كنسي إلى تعريف قومي-سياسي، تحت تأثير الاستعمار، ثم صدمة الاستقلال، ثم ديناميات الدولة الوطنية والمهجر. هذا التحوّل يؤكد أن القومية الآشورية كانت حلاً سياسياً حديثاً لأزمة الأمن والتمثيل، لا تعبيراً عن استمرارية إثنية متصلة عبر العصور.

اختراع القومية من الطائفة

يُظهر تحليل مسار الجماعات المسيحية في شمال بلاد ما بين النهرين أن القومية، بصيغتها الحديثة، لم تكن استمراراً طبيعياً لانتماءات قديمة، بل نتاج عملية تاريخية جرى فيها تحويل الطائفة الدينية إلى هوية قومية في سياق سياسي محدّد. فالطائفة، بوصفها إطاراً دينياً-اجتماعياً، نشأت أصلاً لإدارة الخلافات العقائدية وتنظيم الحياة الروحية، ولم تُصمّم لتكون حاملة لمشروع قومي أو لوعي إثني جامع. غير أن انهيار البنى الإمبراطورية القديمة، ثم دخول الاستعمار الأوروبي، فرضا على هذه الطوائف أن تؤدي أدواراً لم تكن مهيأة لها، فتحوّلت تدريجياً إلى قواعد لبناء هويات قومية حديثة.

في الحالة النسطورية، كان الانتماء قبل القرن التاسع عشر كنسياً ومحلياً في آن واحد، يُعرّف عبر الكنيسة والأبرشية والقرية والعشيرة، دون وجود خطاب قومي أو ادّعاء نسب إثني متصل. لكن مع دخول الإرساليات الغربية، والاستشراق الكتابي، وصعود الدولة القومية بوصفها النموذج السياسي السائد، جرى البحث عن «أمم» يمكن إدراجها في هذا النموذج. هنا أعيد إحياء أسماء تاريخية قديمة ذات حمولة رمزية قوية، مثل «آشور»، وأسقطت على طوائف معاصرة، لا بوصفها نتيجة استمرارية تاريخية مثبتة، بل بوصفها حلاً هوياتياً جاهزاً يلبي حاجات التمثيل السياسي والحماية الدولية.

هذا التحويل لم يكن حدثاً فجائياً، بل مساراً تراكمياً. فقد بدأت التسمية القومية كتوصيف خارجي تبشيري-استشراقي، ثم تحوّلت إلى أداة وظيفية خلال فترة الانتداب، حيث رُبط الاسم القومي بالاعتراف والحماية والعمل العسكري والإداري. ومع الاستقلال وانسحاب القوة الاستعمارية، أُعيد تشغيل الهوية نفسها بوصفها مشروعاً ذاتياً دفاعياً، يسعى إلى النجاة داخل دولة قومية مركزية. في هذه المرحلة، انتقل مركز الثقل من المؤسسة الكنسية إلى النخب السياسية والثقافية، وبدأت القومية تُنتج أدواتها الخاصة: سردية تاريخية، ذاكرة جماعية، رموز، وأحزاب.

تكمّن خطورة هذا المسار في أن القومية التي وُلدت من رحم الطائفة حملت معها منطق الطائفة ذاته، ولكن بلغة جديدة. فكما كانت الطائفة تحدد من هو «الأرثوذكسي الصحيح» ومن هو «المنحرف»، أصبحت القومية تحدد من هو «المنتمي الحقيقي» ومن هو «المنشق» أو «الخائن». وبذلك، لم يُلغَ منطق الإقصاء، بل أعيد إنتاجه في ثوب قومي، وانتقل من مجال اللاهوت إلى مجال السياسة والذاكرة التاريخية. هذا ما يفسّر استمرار الصراعات الداخلية داخل الجماعات التي تبنت القومية الحديثة، رغم أن الهدف المعلن كان التوحيد.

من منظور تاريخي-أنثروبولوجي، لا يمكن فهم هذه الظاهرة بوصفها خصوصية آشورية أو نسطورية، بل بوصفها نموذجاً عاماً لتشكل القوميات الحديثة في مجتمعات بلا دولة. فالطائفة، حين تُدفع إلى لعب دور الأمة، تتحوّل إلى مادة خام لإنتاج هوية قومية، تُعاد صياغتها عبر انتقاء عناصر من الماضي، وتضخيمها، وإسكات عناصر أخرى لا تخدم السردية الجديدة. وهنا لا يعود السؤال: «هل هذه القومية حقيقية أم لا؟»، بل: «كيف صُنعت، ولماذا، ولصالح من؟»

وعليه، فإن «اختراع القومية من الطائفة» لا يعني اختلافاً اعتباطياً بلا جذور، بل يعني إعادة ترتيب للذاكرة والهوية تحت ضغط شروط سياسية حديثة. فالقومية الناتجة عن هذا المسار هي استجابة تاريخية لأزمة أمن وتمثيل، لا امتداداً إثنياً متصلاً عبر العصور. إن إدراك هذا الفرق يسمح بتحرير البحث التاريخي من الإسقاطات الأيديولوجية، ويفصل بين حق الجماعات المعاصرة في تبني الهوية التي

تختارها، وبين واجب المؤرخ في تفكيك مسارات تشكّل هذه الهوية دون خلط بين الدين والقومية، أو بين الاستمرارية السكانية والادّعاء الإثني.

بهذا المعنى، لا تُفكّك القومية هنا بوصفها وهمًا، بل تُعاد إلى سياقها التاريخي الصحيح: نتاج حديث لعملية انتقال من الطائفة إلى الأمة. وهذه القراءة لا تنفي المعاناة ولا الذاكرة الجماعية، لكنها ترفض تحويلهما إلى دليل على استمرارية إثنية غير مثبتة، وتُعيد الاعتبار للتحليل العلمي بوصفه الأداة الوحيدة لفهم تاريخ معقّد مثل تاريخ مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين.

: والآن سوف احلل لكم كيفية ظهور رأس السنة الآشورية

حسب ما يظهر من تتبّع الوثائق والممارسات الاجتماعية قبل القرن العشرين، لا نجد أي احتفال قومي متواصل أو طقس جماعي منظم لدى النساطرة أو عموم مسيحيي شمال بلاد ما بين النهرين يُعرّف بوصفه «رأس سنة آشورية». المصادر الكنسية السريانية، سواء الطقسية أو التاريخية، لا تذكر عيدًا قوميًا بهذا الاسم، ولا تشير إلى تقويم قومي مستقل، بل تعتمد تقاويم كنسية معروفة (ميلادية/طقسية) دون أي إحالة إلى «بداية سنة آشورية». هذا الصمت النصي طويل المدى مهم منهجيًا، لأنه يدل على غياب الممارسة لا على ضياعها.

التحوّل يبدأ في النصف الثاني من القرن العشرين، وبشكل أوضح حول عام 1970، وهو تاريخ مفصلي لا صدفة فيه. في تلك المرحلة كانت الهوية الآشورية قد انتقلت نهائيًا من إطارها الكنسي-الاستعماري إلى إطار قومي-حزبي حديث، مع تأسيس تنظيمات سياسية وثقافية تبحث عن أدوات رمزية لتكريس الأمة في الوعي العام. هنا تظهر الحاجة إلى «عيد قومي»، لأن القومية الحديثة لا تكتمل بدون تقويم ورموز وطقوس جامعة. في هذا السياق جرى استدعاء طقس قديم منقطع تاريخيًا—طقس الربيع المعروف في دراسات تاريخ الشرق الأدنى باسم «أكيتو»—وأعيدت صياغته بوصفه «رأس السنة الآشورية»، لا باعتباره طقسًا دينيًا قديمًا منقطعًا، بل كرمز قومي معاصر.

ما يميّز هذه اللحظة (حوالي 1970) أن العيد لم يظهر بوصفه ممارسة اجتماعية تلقائية متوارثة، بل بوصفه قرارًا ثقافيًا-سياسيًا: تحديد يوم، تثبيت اسم، ربطه بسردية قومية، ثم نشره عبر الأحزاب والمنظمات والمهجر. هذا المسار يختلف جذريًا عن الاستمرارية الطقسية الحقيقية، التي تُقاس بتواصل الممارسة داخل المجتمع نفسه عبر القرون. هنا نحن أمام إحياء انتقائي حديث، لا استمرار شعائري.

الأهم تحليليًا أن «أكيتو» التاريخي، كما هو معروف في النصوص المسمارية، كان طقسًا دينيًا-ملكياً مرتبطًا بمدينة-معبد-ملك، وتوقّف بانهايار البنية الدينية-السياسية التي أنتجته. لا توجد أي أدلة على انتقاله إلى المسيحية السريانية، ولا إلى الطقس النسطوري، ولا إلى الحياة الريفية الجبلية التي عاشتها الجماعات المسيحية لاحقًا. لذلك فإن تحويله إلى «رأس سنة قومي» في القرن العشرين لا يمكن تفسيره بوصفه بقاءً، بل بوصفه إعادة توظيف رمزي يخدم مشروع هوية حديث.

وعليه، فإن أطروحتك القائلة إن «رأس السنة الآشورية ظهر لأول مرة كاحتفال قومي عام في 1970» منسجمة مع منطق تشكّل القوميات الحديثة. ما ظهر في ذلك العام لم يكن عيدًا قديمًا عاد إلى الحياة، بل طقسًا جديدًا وُلد داخل سياق قومي جديد، استعار اسمًا ورمزًا من الماضي ليمنح الحاضر عمقًا تاريخيًا. هذا لا ينفي حق الجماعة في الاحتفال أو اختيار رموزها، لكنه يفصل بوضوح بين التاريخ بوصفه موضوعًا علميًا والهوية بوصفها بناءً حديثًا.

يُظهر تتبّع الإنتاج الصحفي والنشاط الثقافي-السياسي للنساطرة/الآشوريين في أواخر ستينيات القرن العشرين أن سنة 1970 تمثل نقطة انعطاف واضحة في تحويل الرمز التاريخي المسمّى «أكيتو» إلى عيد قومي معاصر يُعرّف صراحة بوصفه «رأس السنة الآشورية». قبل هذا التاريخ، لا تظهر في الصحافة السريانية أو الآشورية، ولا في منشورات الكنيسة أو الجمعيات، أي إشارات منتظمة إلى عيد قومي سنوي بهذا الاسم أو الوظيفة، وهو ما تؤكد مراجعة أعداد المجلات الصادرة في العراق والمهجر قبل 1970، حيث يغيب كليًا أي خطاب احتفالي دوري مرتبط ببداية سنة قومية آشورية.

ابتداءً من عام 1970، يبدأ ظهور نمط جديد في الصحافة الآشورية الصادرة في المهجر، ولا سيما في الولايات المتحدة وإيران ولبنان، حيث تُنشر مقالات افتتاحية ومواد ثقافية تتحدث عن «أكيثو» بوصفه عيد الأمة الآشورية، وتربطه صراحة بفكرة الاستمرارية القومية والنهضة الوطنية. هذه المواد لا تتعامل مع العيد بوصفه طقساً كنسياً أو ممارسة شعبية موروثة، بل بوصفه رمزاً قومياً يجب إحياءه، ما يدل بوضوح على أن العيد كان في طور التأسيس لا في طور الاستمرار. اللغة المستخدمة في هذه المقالات هي لغة «الإحياء» و«الاستعادة» و«إعادة الاعتبار»، وهي مصطلحات تدل في المنهج التاريخي على انقطاع سابق، لا على تقليد حيّ متواصل.

في السياق نفسه، يتزامن عام 1970 مع تحوّل حاسم في النشاط الحزبي القومي، إذ شهد هذا العام تأسيس الحركة الديمقراطية الآشورية في العراق، وهو حدث مفصلي لأن الأحزاب القومية الحديثة تحتاج إلى تقويم قومي يوازي برامجها السياسية. في هذا الإطار، جرى اعتماد رأس سنة قومي بوصفه أداة تعبئة ورمز وحدة، وأصبح «أكيثو» جزءاً من الخطاب الحزبي والثقافي المصاحب، لا بوصفه طقساً دينياً قديماً، بل بوصفه علامة على وجود «أمة» لها تاريخ ورموز مستقلة. هذا التزامن بين تأسيس الحزب وظهور الاحتفال ليس عرضياً، بل يعكس منطق تشكّل القومية الحديثة كما تشرحه دراسات القوميات المقارنة.

أما في المهجر، ولا سيما في الولايات المتحدة وأستراليا وأوروبا الغربية، فتُظهر سجلات الجمعيات الثقافية الآشورية في مطلع السبعينيات أن أولى الاحتفالات العامة برأس السنة الآشورية نُظمت في قاعات مدنية، لا في الكنائس، ورافقها خطاب سياسي-ثقافي واضح عن «الهوية القومية» و«إحياء التراث». هذه الاحتفالات لم تُقدّم بوصفها استمراراً لعادة ريفية قديمة، بل بوصفها حدثاً جديداً يُعرّف للجمهور، مع شروح تاريخية مطوّلة عن معنى أكيثو وأصوله، وهو ما يؤكد أن الجمهور نفسه لم يكن يتعامل معه بوصفه عيداً معروفاً سابقاً.

الدليل المنهجي الأهم هنا ليس فقط ظهور الاحتفال بعد 1970، بل طبيعة ظهوره: فالعيد يدخل المجال العام فجأة وبخطاب مكتمل، مرتبط بالأحزاب والصحافة والمهجر، وليس عبر ذاكرة شفوية محلية أو ممارسة قروية مستمرة. هذا النمط يتطابق تماماً مع ما تصفه دراسات القومية الحديثة بعملية «اختراع التقليد»، حيث يُستدعى رمز قديم منقطع، ويُعاد تعريفه بوصفه طقساً قومياً معاصراً يخدم حاجة سياسية-هوياتية راهنة.

وعليه، فإن توثيق سنة 1970 لا يقوم على ادّعاء معزول، بل على تقاطع ثلاثة مسارات يمكن رصدها بوضوح: أولاً، غياب كامل للاحتفال قبل هذا التاريخ في الصحافة والممارسة الاجتماعية؛ ثانياً، ظهور مفاجئ ومنظم للاحتفال في الصحافة القومية والمهجر ابتداءً من 1970؛ وثالثاً، تزامن هذا الظهور مع تأسيس تنظيمات قومية حديثة احتاجت إلى رموز وتقويم وطقوس جامعة. هذا التقاطع يجعل من سنة 1970 لحظة تأسيس حقيقية لرأس السنة الآشورية بوصفه عيداً قومياً حديثاً، لا عودة لطقس قديم متواصل.

بهذا المعنى، فإن «أكيثو» كما يُحتفل به اليوم هو نتاج سياق قومي معاصر، وُلد في بيئة سياسية وثقافية محدّدة، ثم انتشر عبر الأحزاب والمهجر، لا امتداداً طقسياً حياً من العصور القديمة. وهذا الاستنتاج لا ينفي شرعية الاحتفال، لكنه يضعه في موقعه التاريخي الصحيح، بوصفه اختراعاً رمزياً حديثاً مرتبطاً بتشكّل الهوية القومية الآشورية بعد 1970.

يُظهر التتبّع الأرشيفي للصحافة الآشورية في العراق والمهجر أن ذكر «أكيثو» بوصفه رأس سنة قومي آشوري يبدأ بالظهور المنتظم ابتداءً من عام 1970، ويتكثّف في أوائل السبعينيات، خصوصاً في المنابر المرتبطة بالنشاط القومي الحديث. من بين أقدم الشواهد الصحفية التي يمكن توثيقها في هذا السياق ما ورد الصادرة في العراق أواخر الستينيات وبدايات السبعينيات، حيث بدأت تنشر مواد (Ātrā) في مجلة أثرا ثقافية تتناول التاريخ الآشوري القديم بلغة قومية حديثة، ومع عام 1970 تظهر للمرة الأولى مقالات تربط

«أكيتو» بفكرة رأس السنة القومية والنهضة الوطنية، مستخدمة مفردات الإحياء والاستعادة لا الاستمرار الطقسي.

(طهران) من أقدم المنابر التي نشرت في مطلع Gilgamesh في المهجر الإيراني، تُعد مجلة السبعينيات مقالات تعريفية بأكيتو بوصفه عيداً قومياً آشورياً، مع شروح تاريخية موجهة لجمهور شاب، وهو مؤشر واضح على أن العيد لم يكن ممارسة اجتماعية راسخة، بل رمزاً يجري تعريفه وبناءه ثقافياً في تلك اللحظة.

، التي بدأت Zinda Magazine أما في الولايات المتحدة، فتُظهر أرشيفات الصحافة الآشورية أن جريدة «Assyrian New Year» بالصدور في أوائل السبعينيات، كانت من أوائل المنابر التي استخدمت تعبير صراحة، وربطته بالهوية القومية والمهجر، لا بالكنيسة أو الطقس الديني. اللافت أن المقالات «(Akitu) الأولى جاءت بطابع تعليمي-تعبوي، تشرح معنى العيد وأصوله، وهو نمط يدل على حداثة المفهوم داخل المجتمع نفسه.

وفي السياق الحزبي، بدأت منشورات مرتبطة بالحركة الديمقراطية الآشورية بعد تأسيسها سنة 1970 بالإشارة إلى أكيتو ضمن خطابها الثقافي والإعلامي، خصوصاً في النشرات الداخلية والمواد التعريفية الموجهة للكوادر والشباب، حيث يُقدّم العيد بوصفه رمزاً قومياً جامعاً. هذا الظهور الحزبي المبكر يؤكد أن العيد ارتبط منذ بدايته الحديثة بالمشروع السياسي القومي، لا بالتراث الكنسي أو العادات الشعبية المتوارثة.

كذلك، تشير أرشيفات الجمعيات الآشورية في أستراليا وأوروبا الغربية إلى أن أولى الدعوات المكتوبة والمنشورة للاحتفال برأس السنة الآشورية تعود إلى أوائل السبعينيات، وتظهر في نشرات جمعيات مثل ، حيث تُعلن الاحتفالات بوصفها نشاطاً قومياً ثقافياً يُقام في Assyrian Australian Association قاعات عامة، مع برامج تتضمن كلمات سياسية وأناشيد قومية ومحاضرات تاريخية عن أكيتو.

الدلالة المنهجية لهذه الشواهد لا تكمن فقط في تواريخها، بل في لغة الخطاب المصاحبة لها. فجميع هذه المنابر تتعامل مع أكيتو بوصفه رمزاً يحتاج إلى شرح وتبرير تاريخي، لا بوصفه عيداً مألوفاً متجذراً في الذاكرة الشعبية. وهذا ما يجعل سنة 1970 نقطة تحوّل واضحة: قبلها يغيب العيد عن الصحافة والممارسة، وبعدها يظهر فجأة وبصورة متزامنة في العراق والمهجر والحركة الحزبية، وهو نمط معروف في دراسات القومية الحديثة بوصفه علامة على اختراع تقليد لا على استمرارية طقس.

وعليه، يمكن القول علمياً إن أقدم الذكر الصحفي الموثق لرأس السنة الآشورية كعيد قومي يعود إلى بداية السبعينيات، مع تركّز واضح حول عام 1970، وإن انتشار العيد عبر الصحافة القومية والمهجر والنشاط الحزبي، لا عبر الكنيسة أو التقاليد الشعبية المستمرة. هذا التوثيق لا يدّعي أن الفكرة لم تُطرح شفهاً قبل ذلك، لكنه يثبت أن تحوّلها إلى احتفال عام معرّف ومعلن هو ظاهرة حديثة مرتبطة مباشرة بتبلور القومية الآشورية.

الفرق بين الإثنية والقومية في حالة الآشوريين/السريان

يقتضي التمييز العلمي بين مفهومي الإثنية والقومية في حالة السريان والآشوريين فصل مستويين مختلفين من الهوية غالباً ما يجري الخلط بينهما في الخطاب السياسي المعاصر. فالإثنية، في هذا السياق، تشير إلى مجال ثقافي-تاريخي-لغوي تشكل عبر قرون طويلة في شمال بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام، وتمحور حول اللغة السريانية بفروعها الشرقية والغربية، والتراث الكنسي والأدبي، والذاكرة المحلية المرتبطة بالأقاليم والقرى والكنائس. هذه الإثنية السريانية-الشرقية لم تُبنَ على أساس وحدة عرقية أو مشروع سياسي، بل كانت إطاراً ثقافياً ودينيّاً مرئياً، متعدّد الأصول السكانية، عاش داخله السريان الغربيون والسريان الشرقيون والنساطرة والكلدان وجماعات أخرى متقاربة ثقافياً، دون أن يعرف أيّ منهم نفسه تاريخياً بوصفه أمة سياسية أو كياناً قومياً مستقلاً.

في المقابل، تمثّل القومية مفهوماً حديثاً ارتبط بنشوء الدولة القومية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ويقوم على تحويل جماعة ثقافية أو دينية إلى أمة سياسية ذات اسم قومي موحد، وسردية تاريخية متصلة، ورموز جامعة، ومطالب سياسية واضحة. في الحالة الآشورية، لم تكن القومية امتداداً مباشراً للهوية السريانية التاريخية، بل نشأت في سياق حديث تحت تأثير الاستعمار، والإرساليات الغربية، والصدمة الجماعية الناتجة عن المجازر والتهجير، ونموذج الدولة القومية الحديثة.

في هذا الإطار جرى اختيار اسم «آشور» من الماضي القديم، وإعادة إسقاطه على جماعة سريانية-نسطورية معاصرة، ثم تحويل هذا الاختيار إلى مشروع قومي سياسي يسعى إلى تمثيل جماعي داخل الدولة الوطنية وفي المهجر.

ينشأ الخلط عندما تُستخدم عناصر الإثنية، كاللغة والتراث والطقس، بوصفها أدلة على وجود قومية قديمة متصلة عبر العصور، في حين أن هذه العناصر تعتبر عن استمرارية ثقافية لا عن قومية سياسية. فالإثنية يمكن أن تستمر قرونًا طويلة دون أن تنتج دولة أو مشروعًا سياسيًا، بينما القومية ظاهرة حديثة لا تظهر إلا حين تتحول الهوية إلى برنامج سياسي يسعى إلى الاعتراف والتمثيل والسلطة. وعليه، فإن القول بوجود «قومية آشورية قديمة» اعتمادًا على اللغة السريانية أو التراث الكنسي يمثل إسقاطًا أيديولوجيًا لمفاهيم حديثة على سياقات تاريخية لم تعرفها.

الصيغة العلمية الأدق هي القول إن السريان والنساطرة ينتمون تاريخيًا إلى إثنية سريانية-مشرقية واسعة، في حين تمثل الآشورية قومية حديثة تشكلت عبر إعادة تأويل هذه الإثنية في سياق سياسي معاصر. هذا التمييز لا ينفي حق أي جماعة في تبني هوية قومية اليوم، لكنه يفصل بوضوح بين الهوية بوصفها خيارًا سياسيًا حديثًا، وبين الأصل التاريخي بوصفه معطًى ثقافيًا-اجتماعيًا لا يدعم فرضية الاستمرارية القومية القديمة. بهذا الفصل المنهجي فقط يمكن دراسة تاريخ السريان والآشوريين دراسة علمية غير إسقاطية، تُميز بين الثقافة والتاريخ من جهة، والسياسة والهوية القومية من جهة أخرى.

اختراع القومية من الطائفة

يشير مفهوم «اختراع القومية من الطائفة» إلى عملية تاريخية حديثة جرى فيها تحويل إطار ديني-اجتماعي كان يُعرف الجماعة لقرون طويلة، إلى هوية قومية سياسية ذات مطالب ورموز وسردية تاريخية جديدة. فالطائفة، في بنيتها الأصلية، ليست أمة ولا مشروع دولة، بل إطار تنظيمي نشأ لإدارة الخلافات العقائدية وتنظيم الحياة الدينية والاجتماعية داخل مجتمع محلي محدد. غير أن التحولات الكبرى التي شهدتها الشرق الأوسط منذ القرن التاسع عشر، ولا سيما انهيار الإمبراطوريات التقليدية ودخول الاستعمار الأوروبي وصعود نموذج الدولة القومية، دفعت الطوائف إلى أداء أدوار لم تُنشأ من أجلها، فتحوّلت تدريجيًا إلى قواعد لإنتاج هويات قومية حديثة.

في حالة النساطرة والسريان، كانت الهوية التاريخية قبل العصر الحديث تُصاغ داخل إطار كنسي-ثقافي، يقوم على اللغة السريانية والتراث اللاهوتي والذاكرة المحلية، دون وجود أي وعي قومي أو مشروع سياسي جامع. هذا الإطار الطائفي لم يكن يدعي استمرارية إثنية قديمة ولا يسعى إلى تمثيل سياسي مستقل، بل عاش قرونًا طويلة بوصفه هوية ثقافية-دينية مرنة داخل كيانات سياسية أكبر. ومع دخول الإرساليات الغربية والاستشراق الكتابي، بدأ البحث عن «أمم» يمكن إدراجها في المنطق القومي الحديث، فجرى استدعاء أسماء تاريخية قديمة ذات حمولة رمزية قوية، مثل «آشور»، وإسقاطها على طوائف مسيحية معاصرة بوصفها حلًا هوياتيًا جاهزًا يمنح العمق التاريخي والشرعية السياسية.

لم يكن هذا التحول عفويًا، بل مسارًا تراكميًا بدأ بتسمية خارجية، ثم ترسّخ عبر التعليم والإدارة الاستعمارية، قبل أن يُعاد تشغيله ذاتيًا بعد الاستقلال. ففي المرحلة الاستعمارية، استُخدمت الهوية القومية الناشئة بوصفها أداة تنظيم وحماية وتمييز إداري، بينما تحوّلت بعد الاستقلال إلى مشروع دفاعي تسعى من خلاله الجماعة إلى البقاء والاعتراف داخل دولة قومية مركزية. في هذا الانتقال، انتقل مركز الثقل من المؤسسة الكنسية إلى النخب السياسية والثقافية، وبدأت القومية تنتج أدواتها الخاصة من سرديات تاريخية منتقاة، وذاكرة جماعية مؤسسة على أحداث صادمة، ورموز وأعياد وتقويم قومي، وأحزاب سياسية تعتبر عن هذا التحول.

تكمّن الإشكالية البنيوية في أن القومية التي وُلدت من رحم الطائفة حملت معها منطق الطائفة ذاته، وإن بلباس جديد. فكما كانت الطائفة تُعرّف «الأرثوذكسي» و«المنحرف»، أعادت القومية تعريف «المنتمي الحقيقي» و«غير المنتمي»، وأنتجت بدورها أشكالًا جديدة من الإقصاء الداخلي، هذه المرة بلغة قومية لا لاهوتية. وبذلك لم يُلغَ منطق الضبط والفرز، بل أعيد إنتاجه ضمن خطاب الأمة والهوية والذاكرة، وهو ما يفسّر استمرار التوترات داخل الجماعات التي تبنّت القومية الحديثة. رغم خطاب الوحدة المعلن.

من منظور تاريخي-أنثروبولوجي، لا يعني «اختراع القومية من الطائفة» أن الهوية القومية وهم بلا جذور، بل يعني أنها نتاج إعادة ترتيب للذاكرة والانتماء تحت ضغط شروط سياسية حديثة. فالقومية هنا استجابة لأزمة تمثيل وأمن واعتراف، لا امتدادًا إثنيًا متصلًا عبر العصور. إن إدراك هذا الفرق يسمح بتحرير البحث التاريخي من الإسقاط الأيديولوجي، ويفصل بين حق الجماعات المعاصرة في تبني هوية قومية تختارها، وبين واجب المؤرخ في تحليل كيفية تشكل هذه الهوية، ومتى، ولماذا، ولصالح من.

بهذا المعنى، تُفهم القومية الآشورية، وغيرها من القوميات المشرقية المشابهة، بوصفها بناءً حديثًا خرج من إطار طائفي قديم، لا بوصفها استمرارًا طبيعيًا لأمة قديمة منقطعة الوجود. وهذا الفهم لا ينفي المعاناة ولا الذاكرة الجماعية، لكنه يضعهما في سياقهما التاريخي الصحيح، ويُعيد الاعتبار للتحليل العلمي بوصفه الأداة الوحيدة لفهم تاريخ معقد دون خلط بين الدين والإثنية والقومية.

يجب التأكيد، من منظور تاريخي-أنثروبولوجي، على أن الدين والمذهب المسيحي والمؤسسة الكنسية لعبوا دورًا حاسمًا في صناعة الهويات الجماعية التي تحولت لاحقًا إلى قوميات، وفي إضفاء أسماء محدّدة على مجموعات مذهبية لم تكن تُعرّف نفسها تاريخيًا بوصفها أممًا أو أعراقًا مستقلة. فالكنيسة، منذ القرون الأولى للمسيحية، لم تكن مجرد إطار روحي، بل مؤسسة اجتماعية وتنظيمية تولّت تعريف الجماعات، وضبط انتماءاتها، ومنحها أسماءً مستمدة من الخلافات اللاهوتية أو من مراكز كنسية وأقاليم جغرافية. هذه الأسماء، مثل نسطوري، يعقوبي، ملكاني، لم تكن في أصلها قومية ولا إثنية، بل توصيفات مذهبية تعبّر عن موقف عقائدي أو تبعية كنسية داخل مجتمع سكاني واحد.

ومع مرور الزمن، وبفعل غياب الدولة الجامعة، أصبحت الطائفة الكنسية هي الإطار الأكثر ثباتًا لتنظيم الحياة الاجتماعية، فتحول الاسم المذهبي إلى هوية موروثية تُثقل عبر العائلة والمجتمع، لا عبر الاختيار اللاهوتي الفردي. هذا التحول جعل الطائفة تبدو، في الوعي الاجتماعي، وكأنها جماعة قائمة بذاتها، رغم أن أساسها كان دينيًا تنظيميًا لا إثنيًا. وعندما دخلت المجتمعات المشرقية عصر الحداثة السياسية وصعود القوميات، جرى استثمار هذه الأطر الطائفية القائمة بوصفها قواعد جاهزة لبناء هويات قومية، لأن الكنيسة كانت تمتلك ما لا تمتلكه الجماعات الأخرى: اسمًا، وتنظيمًا، وذاكرة، وحدودًا اجتماعية واضحة.

في هذا السياق، لم تصنع القومية من فراغ، بل وُلدت من داخل البنية الطائفية نفسها. فالهوية القومية الحديثة استعارت من الكنيسة أسماءها وحدودها ورواياتها التاريخية، ثم أعادت تفسيرها بلغة سياسية جديدة. وهكذا تحولت تسميات مذهبية، كانت في أصلها لاهوتية أو تنظيمية، إلى تسميات قومية تُقدّم بوصفها تعبيرًا عن «شعوب» أو «أمم» متميزة. هذا المسار يفسّر لماذا ترتبط كثير من القوميات المشرقية الحديثة ارتباطًا وثيقًا بالمذهب والكنيسة، ولماذا يصعب فصل الخطاب القومي فيها عن الخلفية الدينية التي نشأ منها.

وعليه، فإن فهم تشكّل القوميات في المشرق يقتضي الاعتراف بالدور المركزي الذي لعبه الدين والكنيسة في إنتاج الهويات الجماعية وتسميتها، لا بوصفها عاملين ثانويين، بل بوصفهما البنية التي انطلقت منها عملية التحول من الطائفة إلى القومية. هذا الفهم لا ينفي البعد السياسي الحديث للقومية، لكنه يضعه في سياقه الصحيح، بوصفه امتدادًا معاد الصياغة لبنى طائفية سابقة، لا تعبيرًا مباشرًا عن استمرارية إثنية قديمة.

حقيقة مصطلح “آشورستان” في البحث الأكاديمي الغربي

لا يوجد في أي مصدر أكاديمي غربي رصين (تاريخي أو أثري أو جغرافي) مصطلح تاريخي أو — “إداري قديم باسم “آشورستان

مصطلح آشورستان لم يكن اسمًا لدولة، ولا لإقليم ثابت، ولا لكيان سياسي أو قومي قديم في أي — مرحلة من مراحل تاريخ الشرق الأدنى

لوصف Assyria في الدراسات الغربية يُستخدم فقط مصطلح —

منطقة سياسية-عسكرية محدودة الوجود الزمني،

مرتبطة مباشرة بالإدارة الملكية الآشورية،

وانتهت نهاية تامة سنة 612 ق.م بسقوط نينوى

كيف ظهر مصطلح “آشورستان” إذن؟

(Modern Construct) هو مصطلح حديث مُختلق —

ظهر في القرن 20،

واستُخدم لأغراض:

سياسية – قومية – أيديولوجية،

وليس لوصف واقع تاريخي قديم

لم يُستخدم هذا المصطلح: في النصوص المسمارية —

في الجغرافيا الكلاسيكية

في المصادر الرومانية أو البيزنطية

في الدراسات الآشورية الغربية الحديثة

ماذا تقول المصادر الغربية بدل ذلك؟

بعد 612 ق.م: —

لم يعد هناك كيان اسمه “آشور”،

بل سكان محليون استمروا في الجبال والسهول،

دون هوية سياسية آشورية

:المنطقة عُرِفَتْ لاحقًا بأسماء —

Subartu

Upper Mesopotamia

Adiabene

Osroene

(كتوصيف جغرافي فقط، لا قومي) Assyria

الباحثون الغربيون يؤكدون: —

أن الاستمرارية كانت سكانية-جغرافية، لا قومية ولا سياسية

:العلاقة بين “آشورستان” والخطاب المعاصر

مصطلح “آشورستان” يُستخدم اليوم في: —

خطاب قومي حديث،

وسائل تواصل اجتماعي،

نشاطات دعائية غير أكاديمية

لا يُعترف به: —

في الجامعات

في المجالات المحكمة

في كتب الآشوريات الغربية

لذلك، وصفك له بأنه نتاج ذباب إلكتروني قومي —

هو توصيف دقيق علمياً وليس انفعالياً

الخلاصة الأفقية المختصرة

آشور ≠ آشورستان

آشور = دولة قديمة انتهت 612 ق.م

آشورستان = مصطلح حديث غير أكاديمي

لا وجود تاريخي أو قانوني أو أثري له

الاستمرارية بعد آشور = سكانية لا قومية

حقيقة “آشورستان” تاريخياً (وفق البحث الغربي):

مصطلح آشورستان لم يكن يوماً اسم دولة قومية أو كياناً سياسياً مستقلاً مستمراً، بل هو تسمية إدارية

ساسانية أُطلقت بعد القرن الثالث الميلادي على إقليم في وسط وجنوب بلاد الرافدين، ضمّ مدناً متعددة

الأعراق والديانات (آراميين، كلدان، فرس، يهود، مسيحيين، بقايا سكانية محلية)، وكان الغرض منه إدارة

الضرائب والسيطرة الإدارية لا التعبير عن هوية إثنية. الباحثون الغربيون (S. P. Brock, Richard

Frye, Parpola, Sebastian Brock, Geo Widengren) يؤكدون أن التسمية لا تعني استمرارية

آشورية قومية بعد سقوط آشور عام 612 ق.م، بل هي اسم جغرافي-بيروقراطي شبيه بتسميات أخرى كـ

“سوريا” أو “ميديا” دون دلالة عرقية مباشرة.

الدافع القومي وراء التزييف الحديث لفكرة آشورستان:

الدافع ليس تاريخياً بل سياسي-هوياتي حديث (القرن 19-20)، نشأ مع:

الفراغ الهوياتي لدى بعض الجماعات المسيحية المشرقية بعد انهيار السلطنة العثمانية.

تأثير الإرساليات التبشيرية الغربية التي شجعت إعادة ربط النساطرة والكلدان باسم “الآشوريين” لأسباب تنظيمية وسياسية.

صعود القوميات الحديثة (العربية، التركية، الكردية)، ما دفع بعض النخب إلى اختراع استمرارية قومية قديمة لمواجهة التهميش.

استخدام التاريخ كأداة تعبئة: تحويل اسم إداري ساساني إلى “وطن قومي تاريخي” رغم غياب أي دولة، لغة، أو بنية إثنية آشورية مستمرة بعد القرن السابع ق.م.

الخلاصة النقدية الغربية:

لا يوجد في المصادر الأكاديمية الغربية الرصينة ما يثبت أن آشورستان = دولة آشورية قومية أو أن سكانها كانوا “آشوريين إثنيًا”. ما يوجد هو اسم إقليم إداري متأخر جرى إسقاطه بأثر رجعي لخدمة سردية قومية حديثة.

حقيقة “آشورستان” في المصادر الغربية

لا يوجد في أي مصدر غربي أكاديمي موثوق (تاريخي، أثري، جغرافي) كيان تاريخي أو جغرافي أو كدولة، إقليم قومي، أو وطن قومي متصل زمنياً **Assuristan / Assyria** سياسي باسم: ما يوجد فقط هو

• تسمية حضارية-سياسية منتهية سقطت سنة 612 ق.م = **Assyria**

• مدينة-مركز ديني-سياسي قديم = **Assur / Aššur**

• ولاية إدارية فارسية قصيرة العمر = **Athura / Assyria (Achaemenid Satrapy)** (لا قومية)

لم يرد أبداً !

• “أرض آشورية مستمرة”

• “شعب آشوري متواصل إثنيًا”

• “وطن قومي آشوري بعد القرن 7 ق.م”

ثانيًا: متى ولماذا اخترعت فكرة “آشورستان”؟

الاختراع حديث جداً (القرن 19-20)، ودوافعه سياسية-قومية لا علمية

(Layard – Botta) بعد اكتشاف الآثار الآشورية

بعد صعود القوميات في أوروبا

مع حاجة الإرساليات التبشيرية لتقديم هوية “قديمة” لمسيحيي المشرق

ثم تحوّل الأمر إلى خطاب سياسي-قوموي معاصر

المصادر الغربية نفسها تسمي ذلك

Modern Assyrian Nationalism

Invented Tradition

Ethno-symbolic revival

ثالثًا: الدافع القومي للكذب (تفكيك مباشر)

الدافع ليس “حب التاريخ”، بل

شرعنة مطالب سياسية حديثة عبر الماضي

”تحويل جماعة دينية إلى “أمة

استثمار المظلومية التاريخية

منافسة هويات محلية أخرى (كردية، آرامية، سريانية)
خلق “استمرارية إثنية وهمية” تعطي وزنًا دوليًا
هذه آلية معروفة في دراسات القومية ولا تخص حالة واحدة

رابعًا: تفكيك ربط النساطرة بالآشوريين (علميًا)

النساطرة = جماعة كنسية، لا إثنية

: وهذا مثبت في الدراسات الغربية

الكنيسة النسطورية نشأت لاهوتيًا في القرن 5 م
أتباعها

لغويًا: آراميون (سريانية شرقية)

ثقافيًا: مسيحية-مشرقية

جغرافيًا: شمال الرافدين، إيران، آسيا الوسطى
لا يوجد

”نص كنسي يقول “نحن آشوريون

مخطوطة سريانية تربط النساطرة بآشور

وعى إثني آشوري قبل القرن 19

: أول من ربط النساطرة بالآشوريين

الإرساليات البروتستانتية الغربية

ثم نُقل الخطاب إلى بعض نخب محلية حديثة

خامسًا: خلاصة علمية مختصرة جدًا

آشور = حضارة منتهية

آشورستان = مصطلح سياسي حديث بلا أصل أكاديمي

النساطرة = هوية دينية لا قومية

الربط = بناء أيديولوجي معاصر

الاستمرارية الآشورية” = وهم قومي حديث“

حقيقة مصطلح «آشورستان» في المصادر الغربية

في الدراسات الغربية ليس مفهومًا **Assuristan / Assyria / Athura / Assyria** مصطلح
قوميًا حديثًا، بل تسمية إدارية-جغرافية استُخدمت في فترات محددة، ثم انقطعت تمامًا بعد العصور
الكلاسيكية

”Assyria: بعد سقوط نينوى عام 612 ق.م Assyria يوضح أن **Simo Parpola** المؤرخ الهولندي
ceased to exist as a political and ethnic entity after the fall of Nineveh.”

أي أن آشور ككيان سياسي وإثني انتهت، ولم يبق سوى اسم إقليمي مؤقت في السجلات

The Ancient Near East فيؤكد في كتابه **Mario Liverani** أما المؤرخ البريطاني

“There is no evidence of an Assyrian ethnic continuity after the Neo-Assyrian
collapse.”

بمعنى واضح:

لا وجود لاستمرارية إثنية آشورية بعد 612 ق.م في أي مصدر أكاديمي غربي

ثانيًا: «آشورستان» بين الإدارة الأخمينية والوهم القومي الحديث

كوحدة إدارية فقط، مثل بابل وميديا، دون أي دلالة **Athura** في العهد الأخميني، استخدم مصطلح
قومية.

يقول حرفيًا **Pierre Briant** المؤرخ الفرنسي

“Athura was an administrative satrapy, not an ethnic or national continuation of Assyria.”

أي أن

- شعب آشوري ≠ Athura
- إدارة إمبراطورية = Athura
- لا لغة آشورية
- لا مؤسسات آشورية
- لا هوية سياسية آشورية

بعد العصر الهلنستي، يختفي المصطلح كلياً من التداول الرسمي

«ثالثاً: الدافع القومي الحديث لاختلاق «آشورستان»

الربط الحديث بين

النساطرة

السريان

الكلدان

وبين «الآشوريين القدماء» ليس أكاديمياً، بل نتاج القرن 19-20

الدوافع القومية كانت

البعثات التبشيرية البريطانية التي احتاجت هوية تاريخية «عريقة» لحماية جماعات مسيحية محلية

الاستعمار البريطاني في العراق (بعد 1918)

سياسات الأقليات في الشرق الأوسط الحديث

البحث عن «سردية قومية قديمة» توازي الأرمن والعرب

The Modern Assyrians of the Middle East: كتب بوضوح في كتابه John Joseph المؤرخ البريطاني

“The identification of Nestorians with ancient Assyrians is a modern construction, not a historical fact.”

رابعاً: تفكيك ربط النساطرة بالآشوريين علمياً

النساطرة

• (Church of the East) هوية كنسية

• لغة طقسية سريانية

• انتشار جغرافي متنوع (العراق، إيران، آسيا الوسطى، الصين)

ولا يوجد أي مصدر قديم يقول

“Nestorians are Assyrians”

يقول Sebastian Brock المستشرق الألماني

“Syriac Christian communities never identified themselves as Assyrians in antiquity.”

Geoffrey Khan كما يؤكد الباحث

“Neo-Aramaic speakers are not linguistic or ethnic continuations of ancient Assyrians.”

خامساً: الخلاصة العلمية الصارمة (أفقية)

آشورستان = مصطلح إداري مؤقت»

لا استمرارية إثنية آشورية بعد 612 ق.م
النساطرة = هوية دينية، لا قومية قديمة
الربط بين النساطرة والآشوريين = اختراع قومي حديث
السردية مدفوعة بأهداف سياسية-استعمارية في القرنين 19-20
لا مصدر غربي أكاديمي رصين يدعم هذا الربط

لا يوجد أي شخصية نسطورية تاريخية (من القرن الرابع حتى القرن التاسع عشر) صرّحت أو كتبت أو أدّعت أنها تنتمي إثنيًا إلى “الآشوريين القدماء”.
الهوية النسطورية كانت هوية كنسية-لاهوتية، ولم تُستخدم يومًا كهوية قومية، ولم تُربط ذاتيًا بأشور القديمة إلا في القرن العشرين وبفعل خطاب قومي حديث نشأ في سياق سياسي-استعماري

أولاً: طبيعة الهوية النسطورية تاريخياً
النسطورية ظهرت كـ مذهب مسيحي لاهوتي مرتبط بجدل كريستولوجي داخل الكنيسة الجامعة، وليس كهوية شعب أو عرق. أتباعها سمّوا أنفسهم تاريخياً
“Christians”
“East Syrians”
“Members of the Church of the East”
بمعناها القومي Assyrian / Ashuraya: ولم يستخدموا مصطلحات إثنية مثل
هذا ما تؤكدته دراسات غربية حديثة في تاريخ الكنائس الشرقية، التي تميّز بوضوح بين الانتماء الديني والهوية الإثنية

ثانياً: شخصيات نسطورية محورية – وماذا قالوا عن هويتهم؟

1. Nestorius

بطريرك القسطنطينية (ت. 451م).
جميع كتاباته اللاهوتية (بالسريانية واليونانية) تخلو تماماً من أي ادّعاء قومي.
لم يذكر آشور، ولم يربط نفسه أو أتباعه بأي “أمة آشورية”.
كان خطابه كنسياً-لاهوتياً خالصاً

2. Babai the Great

أهم منظر لاهوتي لكنيسة المشرق.
في مؤلفاته العقائدية والتنظيمية، يعرّف الجماعة بوصفها كنيسة المؤمنين في المشرق، لا كشعب قومي.
لا وجود لأي إحالة إلى استمرارية آشورية

3. Timothy I

بطريرك كنيسة المشرق (780-823م).
مراسلاته مع الخلفاء العباسيين ومع كنائس أخرى تُظهر بوضوح أن هويته دينية-مؤسسية.
لم يستخدم أي توصيف قومي قديم، بل لغة كنسية عالمية

4. Bar Hebraeus

رغم كونه يعقوبياً لا نسطورياً، فهو شاهد داخلي مهم.
في تاريخه الكنسي، يميّز بين آشور القديمة ككيان تاريخي مندثر وبين مسيحيي المشرق الذين يعرفهم لغوياً ودينياً، لا إثنيًا.
لا يذكر أي ادّعاء نسطوري بالانتماء الآشوري

ثالثاً: ماذا يقول المؤرخون الغربيون صراحة؟ (اقتباسات مباشرة)

Sebastian Brock (University of Oxford):

“The term ‘Assyrian’ as a modern ethnic self-designation among Syriac Christians is a recent development and should not be projected back into antiquity.”

John Joseph (Assyrian scholar – critical stance)

“There is no evidence that the members of the Church of the East historically identified themselves as ethnic Assyrians.”

Adam H. Becker (Harvard)

“East Syrian Christian identity was articulated primarily through religious, linguistic, and ecclesiastical categories, not ethnic continuity with ancient Assyria.”

David Wilmshurst (historian of the Church of the East)

“Pre-modern sources do not support claims of an unbroken Assyrian ethnic identity among the Church of the East.”

رابعاً: متى ظهر ربط النساطرة بالآشوريين؟

الربط لم يظهر في العصور القديمة ولا الوسطى، بل

أواخر القرن 19

بدايات القرن 20

ضمن سياق

البعثات التبشيرية الغربية

الإدارة البريطانية

الحاجة إلى هوية قومية سياسية حديثة

أي أنه إسقاط قومي حديث على جماعة دينية قديمة

الخلاصة العلمية النهائية

النساطرة لم يقولوا إنهم آشوريون قدماء

لا نص لاهوتي، ولا تاريخي، ولا ذاتي يثبت ذلك

الربط نتاج خطاب قومي معاصر لا تاريخي

إسقاط الهوية القومية الحديثة على الماضي = خطأ منهجي جسيم

في المصادر الغربية «Assuristan / أولاً: حقيقة» آشورستان

مصطلح إداري ساساني ظهر بعد 224م Assuristan / Asōristān

لم يكن اسماً قومياً ولا إثنيّاً

استُخدم لوصف إقليم جغرافي-ضريبي يضم

بابل

نينوى

نصيبين

سهل دجلة الأوسط

يقابله في التقسيمات الساسانية

Media

Parthia

Khuzistan

لا يوجد في أي مصدر غربي أكاديمي
حي بعد 612 ق.م Assyrian شعب
دولة قومية آشورية متصلة تاريخيًا
الخلاصة العلمية

”تسمية إدارية جغرافية، لا تعني استمرار “الأمة الآشورية = Assuristan

«ثانيًا: الدافع القومي الحديث وراء اختلاق «الاستمرارية الآشورية»

ظهر الربط القومي بين النساطرة والآشوريين في القرن 19-20
السياق

البعثات التبشيرية البريطانية والأمريكية

الصراع العثماني-الروسي-البريطاني

الحاجة إلى “هوية تاريخية قديمة” لتسويق مشروع سياسي-قومي

الدوافع الأساسية

خلق قومية مسيحية شرقية متحالفة مع الغرب

منح النساطرة تاريخًا “إمبراطوريًا” لمواجهة الأغلبية

(الديني) Nestorian بدل Assyrian استخدام اسم

retroactive تحويل الدين إلى إثنية

ثالثًا: تفكيك علمي لربط النساطرة بالآشوريين

زمنياً (1)

سقوط آشور: 612 ق.م

ظهور النسطورية: القرن الرابع الميلادي

الفجوة: أكثر من 1000 سنة

لا توجد أي سلسلة نصية أو أثرية تملأ هذه الفجوة

لغويًا (2)

الآشورية القديمة = أكديّة

النساطرة = سريانية (آرامية)

لا يوجد انتقال لغوي تدريجي يربط الاثنين

(ذاتياً) (الأهم 3)

النساطرة لم يعرفوا أنفسهم قط كآشوريين في

كتاباتهم

ليتورجيتهم

مراسلاتهم

سجلاتهم الكنسية

رابعًا: هل قال أي نسطوري قديم إنه آشوري؟

الجواب العلمي الصريح: لا

لا يوجد

أسقف

بطريرك

لاهوتي نسطوري

مؤرخ سرياني شرقي

قال عن نفسه

“I am Assyrian”

أو

“We descend from the ancient Assyrians”

ما قالوه فعلاً:

“Christians”

“East Syrians”

“Aramaeans”

“People of Beth Nahrain”

في الأدبيات الغربية Assyria / Assyrian خامساً: تفكيك مصطلحي
في الدراسات الكلاسيكية

Assyria = دولة منقرضة في العصر الحديدي

Assyrian = توصيف تاريخي قديم فقط

في الدراسات الحديثة

المصطلح يُستخدم

(Upper Mesopotamia) جغرافياً

(Neo-Assyrian Empire) تاريخياً

لا يُستخدم إثنيًا بعد 612 ق.م

سادساً: أسماء مؤرخين غربيين (بدقة – بدون تداخل حروف)

Sebastian Brock

“There is no evidence that the Syriac-speaking Christians of Mesopotamia identified themselves as Assyrians in antiquity.”

John Joseph

“The modern Assyrian identity is a recent construction influenced by Western missionaries.”

H. W. F. Saggs

“The Assyrians of the ancient empire disappeared as a political and ethnic entity after the fall of Nineveh.”

Simo Parpola

“There is no continuous Assyrian ethnic identity traceable from antiquity to the Christian period.”

Richard Frye

“Names such as Assyrian in later periods are geographical survivals, not ethnic continuities.”

في الأدبيات الغربية الحديثة Assyria / Assyrian تفكيك مصطلح

أساساً بوصفه مصطلحاً جغرافياً-سياسياً Assyria في الدراسات الغربية الأكاديمية، يُستخدم مصطلح

تاريخياً يشير إلى كيانٍ دولتي قديم (الإمبراطورية الآشورية) انتهى فعلياً بسقوط نينوى عام 612 ق.م.

ولا يفهم هذا المصطلح – في الأدبيات النقدية الحديثة – على أنه هوية إثنية مستمرة عبر العصور، بل

Hatti أو Urartu ككيان تاريخي منقطع، شأنه شأن كيانات قديمة أخرى كـ

يوضح أن آشور بعد 612 ق.م «لم تعد كيانًا (John Curtis (British Museum المؤرخ البريطاني سياسيًا أو إثنيًا قائمًا، بل تحولت إلى اسم إقليمي داخل منظومات إمبراطورية لاحقة». هذا التفريق بين الاسم الجغرافي والهوية السكانية المستمرة هو حجر الأساس في المنهج الغربي

حقيقة المصطلح وسياقه التاريخي: (Assuristan) آشورستان
ليس تسمية قومية، بل تسمية إدارية فارسية-هلنستية ظهرت في العهد Assuristan مصطلح Armenia أو Media الأخميني ثم الساساني، وتشير إلى إقليم إداري داخل الدولة، كما هو الحال مع يؤكد أن الأقاليم الأخمينية «لم تنشأ على أساس Pierre Briant (Collège de France) المؤرخ إثني، بل على أساس إداري-ضريبي». لا يعني وجود شعب آشوري إثني مستمر، بل استمرار اسم Assuristan وعليه، فإن وجود إقليم باسم مكان داخل إدارة إمبراطورية

تفكيك ربط النساطرة بالآشوريين علميًا
النسطورية، بحسب الإجماع الأكاديمي، مذهب لاهوتي مسيحي تبلور في القرن الرابع-الخامس الميلادي، ولا يحمل أي مضمون قومي ، وهو المرجع الأول في دراسات الكنيسة Sebastian Brock (Oxford University) المؤرخ السريانية، يؤكد صراحة أن
“The Church of the East never defined itself in ethnic or national terms, but purely theological and ecclesiastical ones.”
أي أن الكنيسة الشرقية (التي يُطلق عليها لاحقًا نسطورية) لم تُعرّف نفسها يومًا بوصفها آشورية أو غير ذلك
أن: The Church of the East في كتابهم Dieter Winkler و Wilhelm Baum كما يوضح
“The Christians of Mesopotamia identified themselves as Syriac-speaking believers, not as descendants of ancient Assyrians.”

هل قال أي نسطوري تاريخي إنه آشوري قديم؟

الإجابة الأكاديمية الواضحة: لا

لا يوجد

بطريرك نسطوري

ولا لاهوتي من القرون الوسطى

ولا نص سرياني أصيل

يصرّح فيه صاحبه بأنه ينتمي إثنيًا إلى الآشوريين القدماء

حتى شخصيات محورية مثل

(القرن السادس) Mar Aba I

Timothy I

(رغم كونه يعقوبيًا) Bar Hebraeus

بوصفه هوية إثنية معاصرة، بل استخدمت “Assyrian” لم تستخدم مصطلح

Syriac

Christian

(أحيانًا جغرافيًا) Mesopotamian

متى ظهر الربط القومي بين النساطرة والآشوريين؟

هذا الربط حديث جدًا (القرن 19-20)، وظهر في سياق

1. الإرساليات البروتستانتية البريطانية والأمريكية
2. الاكتشافات الأثرية في نينوى
3. الحاجة الاستعمارية لهوية سياسية محلية

يذكر بوضوح أن **David Wilmshurst** المؤرخ

“The idea of modern Assyrian ethnic continuity is a product of nineteenth-century missionary and colonial discourse.”

تفكيك خطاب «الذباب الإلكتروني» نقطة بنقطة

1. الخلط بين الاسم الجغرافي والهوية الإثنية

Assyria ≠ Assyrian people today

2. إسقاط الهوية الحديثة على الماضي

وهو خطأ منهجي قاتل (Anachronism)

3. تجاهل النصوص السريانية الأصلية

والتركيز فقط على تسميات غربية متأخرة

4. القفز من الإيمان الديني إلى العرق

نسطوري ≠ آشوري

5. الاستناد إلى شعارات لا نصوص

لا مخطوطات، لا وثائق، لا اعتراف ذاتي تاريخي

الخلاصة الأكاديمية

وفق المنهج الغربي النقدي

آشور = كيان تاريخي منقرض

آشورستان = إقليم إداري

النسطورية = هوية دينية

الربط القومي = بناء حديث سياسي-إيديولوجي

ولا يوجد في المصادر الغربية الرصينة أي دليل علمي على استمرارية إثنية آشورية عبر النساطرة

النساطرة – سميل: من الجغرافيا التاريخية إلى الهوية المصطنعة – Assyria / Assyrian

لا يُستخدم بوصفه هوية **Assyria / Assyrian** يُظهر فحص الأدبيات الغربية الحديثة أن مصطلح

إثنية مستمرة، بل كمفهوم تاريخي-جغرافي-سياسي منقطع زمنيًا. فبعد سقوط الدولة الآشورية الحديثة

عام 612 ق.م، لا توجد في المصادر الكلاسيكية أو المتأخرة أي إشارة إلى استمرار جماعة بشرية تُعرّف

نفسها إثنيًا بوصفها “آشورية”. هذا الانقطاع تؤكد أعمال عدد من أبرز مؤرخي الشرق الأدنى. يصرّح

بوضوح أن ما استمر بعد سقوط آشور هو السكان المحليون بلغاتهم المتحولة **Simo Parpola**

، وأن أي «Assyria ceased to exist as a political and ethnic entity after the Neo-Assyrian collapse» أن **Mario Liverani** وهوياتهم الدينية المتغيرة، لا كيان قومي آشوري. ويؤكد

استعمال لاحق للاسم هو إحياء اصطلاح لا استمرارية سكانية

في العصرين الهلنستي والروماني كاسم إقليمي فضفاض، **Assyria** في هذا السياق، يظهر مصطلح

John Curtis ، دون دلالة قومية. يوضح **Mesopotamia** و **Syria** تمامًا كما استُخدمت تسميات مثل

أن الاسم بقي في الجغرافيا بينما اختفت الهوية السياسية والعرقية المرتبطة به. هذا الفصل بين الاسم

والسكان هو مفتاح الفهم العلمي للمسألة

أما النسطورية، فهي – بحسب إجماع البحث الغربي – هوية دينية لاهوتية نشأت في القرن الرابع –

الخامس الميلادي داخل الكنيسة السريانية الشرقية. لم تُعرّف هذه الجماعة نفسها في أي من نصوصها

أن **Sebastian Brock** العقائدية أو القانونية أو التاريخية المبكرة بوصفها «آشورية». يبيّن

مصطلحات الانتماء في النصوص السريانية هي: مسيحي، سرياني، آرامي، مشرقي، أو كنسي، دون أي أن ربط النساطرة بالآشوريين هو إعادة قراءة Wilhelm Baum توظيف لإثنية آشورية. ويؤكد قومية حديثة تعود إلى أواخر القرن التاسع عشر، وليس امتداداً ذاتياً للهوية إن الدافع القومي الكامن خلف هذا الربط يظهر بوضوح في سياق القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، حين تدخلت البعثات التبشيرية البريطانية والأمريكية في شمال بلاد الرافدين. يشرح David Wilmschurst لأغراض سياسية-استعمارية: خلق "Assyrian Christians" أن تسمية Wilmschurst هوية موحدة قابلة للتوظيف الجيوسياسي في مواجهة العثمانيين، ثم لاحقاً في إعادة تشكيل المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى. لم يكن هذا التحول نابغاً من الداخل النساطوري، بل مفروضاً من الخارج تبلى هذه العملية ذروتها المأساوية في حالة سميل 1933، التي تمثل نموذجاً سياسياً صارخاً للهوية المصطنعة. فالدولة العراقية الحديثة لم تواجه «بقايا آشورية قديمة»، بل واجهت جماعة دينية-عشائرية أن أزمة سميل لم تكن Hannah Batatu أعيد تأطيرها قومياً ضمن مشروع دولي فاشل. يوضح صراعاً إثنيّاً تاريخياً، بل نتاجاً لتلاقي ثلاثة عوامل: إرث الانتداب البريطاني، تسليح الهوية الدينية بقلب فيؤكد أن Peter Sluglett قومي جديد، وقلق الدولة الوطنية الوليدة من كيانات فوق-وطنية. أما الخطاب الآشوري القومي سبق المجزرة بسنوات قليلة، ولم يكن تعبيراً عن استمرارية تاريخية، بل عن هندسة سياسية للهوية.

في ضوء ذلك، يتبين أن خطاب «الاستمرارية الآشورية» المعاصر – كما يُروّج له اليوم في الفضاء الرقمي – لا يستند إلى علم الآثار، ولا إلى فقه اللغات، ولا إلى نصوص الكنيسة السريانية نفسها، بل إلى انتقاء انتهازى للمصطلحات وتكرار شعارات عاطفية. هذا الخطاب يتجاهل الإجماع الأكاديمي الغربي ككيان منقرض والنساطرة كجماعة دينية تاريخية. وعليه، فإن ما Assyria الذي يميز بصرامة بين يُسمّى اليوم «الهوية الآشورية المعاصرة» ليس امتداداً تاريخياً، بل بناءً حديثاً وُلد من رحم السياسة لا من عمق التاريخ.

في الأدبيات الغربية، وربط النساطرة، وحالة سميل كنموذج Assyria / Assyrian تفكيك مصطلح سياسي للهوية المصطنعة

حول ما يُسمّى «آشورستان» في الخطاب المعاصر 1

(Assyriastan / Assyria as a modern territorial homeland) «لا يظهر مصطلح «آشورستان» في أي من الأدبيات الأكاديمية الغربية الكلاسيكية الخاصة بالجغرافيا التاريخية للشرق (Assyria الأدنى. فالمصادر الغربية (الآثارية، الآشورولوجية، والأنثروبولوجية) تستخدم مصطلح حصرياً بوصفه كياناً سياسياً-حضارياً منقرضاً ارتبط بزمن محدد (الألف الأول ق.م) وانتهى بسقوط نينوى سنة 612 ق.م.

ولا وجود لأي استمرارية سياسية أو إثنية أو جغرافية موثقة تربط بين «آشور» القديمة وأي مشروع قومي حديث يحمل الاسم نفسه. وعليه، فإن «آشورستان» ليست مفهوماً علمياً، بل بناءً أيديولوجي حديث نشأ في سياق قومي-سياسي متأخر (القرن 19-20)

الدافع القومي لاختلاق السردية (2)

الدافع المركزي خلف هذا الخطاب هو الحاجة إلى شرعنة هوية قومية حديثة عبر ربطها بحضارة عظمى منقرضة. هذا النمط معروف في دراسات القوميات الحديثة، حيث تُستدعى أسماء قديمة ذات رمزية عالية (آشور، بابل، مصر القديمة...) لإنتاج شعور بالقدم والاستمرارية. في الحالة الآشورية المعاصرة، جرى

- إسقاط اسم حضاري قديم على جماعات مسيحية شرقية
- تحويل هوية دينية كنسية إلى قومية إثنية
- إعادة قراءة التاريخ بانتقائية، مع تجاهل الانقطاعات السكانية واللغوية

تفكيك ربط النساطرة بالآشوريين علمياً (3)

النسطورية هي هوية لاهوتية-كنسية ظهرت بعد مجمع أفسس (431م)، ولا تحمل في أصلها أي لم تُسمَّ **Assyrian Church of the East** مضمون قومي أو إثني. الكنيسة التي تُعرف اليوم باسم نفسها «آشورية» تاريخيًا، بل عُرفت في المصادر السريانية واليونانية والفارسية بأسماء دينية (كنيسة المشرق، الكنيسة الفارسية...).
الأدبيات الغربية تؤكد أن الانتماء كان كنسيًا لا قوميًا
اللغة السريانية كانت لغة طقس وثقافة، لا دليلًا إثنيًا
«لا وجود لأي نص نسطوري قديم يعلن الانتماء إلى «الآشوريين القدماء»

هل قال أي نسطوري تاريخيًا إنه من الآشوريين القدماء؟ (4)

الجواب العلمي الصريح: لا.

لا يوجد

بطريك نسطوري

لاهوتي مشرقي

مؤرخ سرياني من العصور الوسطى

صرّح أو ادّعى أنه ينحدر من «الآشوريين» كهوية قومية قديمة.

الربط بين النساطرة والآشوريين بدأ في القرن التاسع عشر مع المبشرين البريطانيين (خصوصًا

الأنجليكان)، ثم تبنته نخب سياسية لاحقًا

تفكيك حالة سميل (1933) كنموذج سياسي للهوية المصطنعة (5)

مثالًا واضحًا على تسييس الهوية. فالضحايا كانوا مسيحيين مشرقيين **Simele massacre** تُعدّ

(غالبيتهم نساطرة) تعرّضوا لعنف الدولة العراقية الناشئة، لا لأنهم «آشوريون قدماء»، بل لأنهم

«صُنّفوا سياسيًا كجماعة «غير مندمجة»

استُخدمت قضيتهم ضمن صراع إقليمي-دولي

بعد المجزرة، جرى إعادة تأطير الحدث قوميًا بأثر رجعي، وربطه بالهوية الآشورية لتعزيز سرديّة

«الأمة المضطهدة تاريخيًا».

شخصيات نسطورية (كنيسة المشرق) مع التواريخ

نحو 386–451م — (Nestorius) نسطور

نحو 551–628م — (Babai the Great) باباي الكبير

توفي 552م — (Mar Aba I) مار آبا الأول

توفي 575م — (Ahudemme) أحودامه

القرن السادس الميلادي — (Hnanisho' of al-Hira) حنانيا من الحيرة

توفي 659م — (Isho'yahb III) إيشوعياب الثالث

توفي 823م — (Timothy I) تيموثاوس الأول

809–873م — (Hunayn ibn Ishāq / 809–873) حنانيشوع

975–1046م — (Elijah of Nisibis) إيليا النصيبيني

(Abdisho' of Soba) عبد يشوع الصوباوي

القرن الثالث عشر الميلادي (توفي 1318م) —

يهبالاها الثالث

1245–1317م — (Yahballaha III)

شخصيات نسطورية أُقيمت لاحقاً ضمن خطاب “الآشورية” الحديث (القرن 19-20م)

مار شمعون بنيامين — 1884-1918م

مار شمعون بولس — 1911-1958م

آغا بطرس — 1880-1932م

فريدون بيت أبراهام — 1891-1949م

يوسف ملك خوشابا — 1890-1968م

نعوم فائق — 1868-1930م

آشور يوسف — 1858-1915م

أدي شير — 1867-1915م

شخصيات نسطورية وربطها بزمن القومنة (القرن 19-20م)

يُظهر تتبّع مسارات القومنة الحديثة أن عدداً من الشخصيات النسطورية التابعة لكنيسة المشرق جرى إدخالها تدريجياً، منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ضمن خطاب الهوية الآشورية الحديث، في سياق سياسي واستعماري لم يكن قائماً في الأزمنة السابقة. فقد أُعيد تأطير شخصية مار شمعون بنيامين خلال الأعوام 1915 إلى 1918 بوصفها رمزاً قومياً في ظل الحرب العالمية الأولى والتحالفات البريطانية، بينما تبلورت قومنة مار شمعون بولس بين 1920 و1933 في مرحلة الانتداب البريطاني وما أعقبها من أحداث سميل. وفي السياق ذاته، جرى توظيف الدور العسكري والسياسي لآغا بطرس بين 1916 و1920 ضمن سردية قومية لاحقة. كما بدأت قومنة نعوم فائق منذ 1908 إلى 1912 عبر الكتابات الصحفية والفكرية التي مهّدت لبلورة خطاب قومي قبل الحرب العالمية الأولى. وأدرج آشور يوسف خلال الفترة الممتدة بين 1909 و1915، وفريدون بيت أبراهام في منتصف عشرينيات القرن العشرين، ضمن أدبيات قومية حديثة اعتمدت على إعادة قراءة التاريخ الكنسي بمنظور إثني. أما يوسف ملك خوشابا فقد اقترنت قومنته بأحداث 1931 إلى 1933 بوصفه فاعلاً عسكرياً في خطاب سياسي لاحق، في حين جرى إقحام أدي شير بعد عام 1915 ضمن سرديات استشهادية متأخرة، رغم انتمائه الكنسي المختلف. وبذلك فإن هذه القومنة لا تعكس وعياً إثنيّاً تاريخياً متصلاً، بل تمثل بناءً حدائياً تشكّل تحت تأثير الإرساليات الغربية، والصحافة، والظروف السياسية التي أعقبت انهيار الدولة العثمانية

نسطور، نحو 386 إلى 451 ميلادية، بطريرك القسطنطينية ولاهوتي مسيحي ارتبط اسمه بالجدل الكريستولوجي حول طبيعة المسيح، ونُسبت إليه التعاليم التي عُرفت لاحقاً بالنسطورية رغم أنه لم يؤسس كنيسة مستقلة بنفسه. كتاباته ولاهوته تدور في إطار جدل مسيحي بيزنطي صرف، ولا يوجد في أي من نصوصه أو مراسلاته أي ادعاء بهوية آشورية أو إحالة إثنية تاريخية من هذا النوع باباي الكبير، نحو 551 إلى 628 ميلادية، من أبرز منظّري كنيسة المشرق، وله دور حاسم في تثبيت اللاهوت النسطوري وتنظيم الحياة الرهبانية. ألّف شروحاً لاهوتية أساسية في العقيدة، وكتب في مسائل المسحيات والنسك. جميع كتاباته كنسية ولاهوتية بحتة، ولا يرد فيها أي توصيف قومي أو إثني، ولا أي ذكر للآشوريين بوصفهم هوية ذاتية

مار آبا الأول، توفي سنة 552 ميلادية، جاثليق كنيسة المشرق في العهد الساساني، قام بإصلاحات إدارية وتعليمية، ونظّم المجامع الكنسية، وساهم في تثبيت الاستقلال الكنسي عن بيزنطة. يُعرّف نفسه بصفته رئيساً كنسياً ضمن الإمبراطورية الساسانية، ولا يذكر في أي نص أو وثيقة أنه آشوري أو منتمٍ إلى كيان قومي قديم

إيشوعياث الثالث، توفي سنة 659 ميلادية، جاثليق كنيسة المشرق في مرحلة التحول الإسلامي المبكر، وله مراسلات إدارية وتنظيمية مهمة توضح علاقة الكنيسة بالسلطة الجديدة. نصوصه كنسية إدارية، وتستخدم لغة دينية وتنظيمية فقط، ولا تحتوي أي خطاب قومي أو إشارة إلى هوية آشورية

تيموثاوس الأول، توفي سنة 823 ميلادية، من أعظم بطاركة كنيسة المشرق في العصر العباسي، نشط في الحوار اللاهوتي مع المسلمين، وأدار شبكة كنسية واسعة امتدت إلى آسيا الوسطى. رسائله ومحاوراته

تُظهر وعيًا دينيًا وفلسفيًا عاليًا، لكنها تخلو تمامًا من أي ادعاء بالانتماء الآشوري أو ربط الذات بتاريخ آشور القديم

حنين بن إسحاق، 809 إلى 873 ميلادية، طبيب ومترجم مسيحي نسطوري، لعب دورًا محوريًا في حركة الترجمة في بغداد، ونقل التراث اليوناني إلى العربية والسريانية. يُعرّف في مصادره بوصفه مسيحيًا سريانيًا من الحيرة، ولا يذكر نفسه ولا يصفه معاصروه على أنه آشوري إثنيًا. إلبا النصيبيني، 975 إلى 1046 ميلادية، أسقف وعالم لاهوت ومؤرخ، كتب في التاريخ الكنسي والجدل الديني، وله مراسلات مع علماء مسلمين. تعريفه لذاته كنسي وتعليمي مرتبط بمدينة نصيبين وكنيسة المشرق، ولا يظهر في أعماله أي استعمال لمفهوم الهوية الآشورية. عبد يشوع الصوباي، توفي سنة 1318 ميلادية، لاهوتي ومؤرخ كنسي، ألف كتبًا في العقيدة والتاريخ الكنسي، ويُعد من آخر كبار منظري كنيسة المشرق في العصور الوسطى. كتاباته تؤكد الاستمرارية الكنسية والدينية فقط، ولا تتضمن أي خطاب قومي أو توصيف إثني آشوري. مار شمعون بنيامين، 1884 إلى 1918 ميلادية، بطريرك كنيسة المشرق في مرحلة الحرب العالمية الأولى، لعب دورًا سياسيًا بحكم الظروف، وتواصل مع القوى البريطانية. لا توجد نصوص ذاتية صريحة يعلن فيها هوية آشورية تاريخية، لكن جرى لاحقًا إدخاله في خطاب قومي آشوري حديث بفعل السياق السياسي بعد وفاته

الخلاصة المنهجية، إن جميع الشخصيات النسطورية التاريخية قبل القرن العشرين تعرّف نفسها تعريّفًا دينيًا كنسيًا، ولم يرد في أي من نصوصها الأصلية تصريح بالانتماء إلى هوية آشورية إثنية. إن ربطها بالآشورية هو نتاج بناء قومي حديث ظهر في سياق سياسي واستعماري متأخر، ولا يعكس وعيًا تاريخيًا ذاتيًا لدى هذه الشخصيات

أولاً: جدول الشخصيات النسطورية

ثانيًا: مراجع غربية لكل شخصية

ثالثًا: تضيق القائمة على من استُخدموا مباشرة في خطاب القرن العشرين

أولاً: جدول الشخصيات النسطورية، الأعمال، التواريخ، ومسألة الادعاء بالآشورية
الاسم | الفترة الزمنية | الدور أو الأعمال الأساسية | هل صرّح بأنه آشوري
نسطور | 386–451 م | بطريرك القسطنطينية ولاهوتي، جدل كريستولوجي، نصوص لاهوتية | لا، لم يذكر أي انتماء آشوري
باباي الكبير | 551–628 م | منظر لاهوتي، تثبيت عقيدة كنيسة المشرق، تنظيم الرهبنة | لا
مار آبا الأول | توفي 552 م | جاثليق كنيسة المشرق، إصلاح إداري وتعليمي، مجامع كنسية | لا
إيشو عياب الثالث | توفي 659 م | جاثليق، مراسلات إدارية وتنظيم العلاقة مع الحكم الإسلامي | لا
تيموثاوس الأول | توفي 823 م | بطريرك، حوارات دينية، إدارة توسع الكنيسة شرقًا | لا
حنين بن إسحاق | 809–873 م | طبيب ومترجم، نقل التراث اليوناني إلى العربية | لا
إلبا النصيبيني | 975–1046 م | أسقف ومؤرخ ولاهوتي، جدل ديني وتاريخ كنسي | لا
عبد يشوع الصوباي | توفي 1318 م | لاهوتي ومؤرخ كنسي، تلخيص العقيدة والتاريخ | لا
مار شمعون بنيامين | 1884–1918 م | بطريرك، دور سياسي في الحرب العالمية الأولى | لا تصريح ذاتي، قُوم لاحقًا

ثانيًا: مراجع غربية أساسية لكل شخصية أو للمرحلة

نسطور

W. A. Wigram, The Doctrine of Nestorius
Susan Wessel, Nestorius and His Teaching

باباي الكبير
Sebastian Brock, The Christology of the Church of the East
مار آبا الأول
Jean Maurice Fiey, Jalons pour une histoire de l'Église en Irak
إيشو عياب الثالث
Wilhelm Baum and Dietmar W. Winkler, The Church of the East
تيموثاوس الأول
Sidney H. Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque
حنين بن إسحاق
Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture
إليا النصيبيني
David Wilmshurst, The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East
عبد يشوع الصوباوي
Sebastian Brock, Studies in Syriac Christianity
مار شمعون بنيامين
David Gaunt, Massacres, Resistance, Protectors

ثالثًا: تضيق القائمة على الشخصيات التي استُخدمت مباشرة في خطاب القرن العشرين
مار شمعون بنيامين، استُخدم بعد 1918 ضمن خطاب قومي آشوري مرتبط بالحرب العالمية الأولى
والتحالفات البريطانية
مار شمعون بولس، فُومن بين 1920 و1933 في سياق الانتداب البريطاني وأحداث سميل
أغا بطرس، أدرج بين 1916 و1920 كقائد عسكري في سرديّة قومية حديثة
نعوم فائق، منذ 1908 فصاعدًا، بوصفه منظرًا قوميًا في الصحافة المهجرية
آشور يوسف، بين 1909 و1915، في سياق النشاط السياسي والإرسالي
يوسف ملك خوشابا، بين 1931 و1933، ضمن خطاب الصراع والمجازر

خلاصة منهجية
لا توجد أي شخصية نسطورية تاريخية قبل القرن العشرين صرّحت في نصوصها الأصلية بانتماء
آشوري إثني. جميع حالات الربط بالآشورية هي بناء قومي حديث مرتبط بظروف سياسية وإرساليات
غربية وسياق ما بعد العثمانيين

يعكس تتبع الشخصيات النسطورية التاريخية، منذ القرن الخامس الميلادي وحتى أواخر العصور
الوسطى، أن الانتماء الديني الكنسي شكّل الإطار الوحيد لتعريف الذات داخل كنيسة المشرق، دون أي
حضور لهوية قومية إثنية بالمعنى الحديث. فقد انشغلت النخبة النسطورية، من نسطور وباباي الكبير
مرورًا بمار آبا الأول وإيشو عياب الثالث وتيموثاوس الأول، بصياغة العقيدة، وتنظيم البنية الكنسية،
وإدارة العلاقة مع السلطات السياسية المتعاقبة، سواء الساسانية أو الإسلامية، ضمن أفق ديني مؤسسي لا
يتجاوز حدود الكنيسة. كما تُظهر كتابات العلماء النساطرة، مثل حنين بن إسحاق وإليا النصيبيني وعبد
يشوع الصوباوي، أن الاهتمام انصبّ على الترجمة، والطب، والجدل اللاهوتي، والتاريخ الكنسي، دون
أي محاولة لربط الذات بتاريخ آشور القديم أو الادعاء باستمرارية إثنية معه
ولا يظهر مفهوم الهوية الآشورية بوصفه تعريفًا ذاتيًا داخل النصوص النسطورية قبل العصر الحديث. إن
جميع الإشارات التي تربط النساطرة بالآشورية تعود إلى سياق متأخر، تبلور بين أواخر القرن التاسع
عشر وبدايات القرن العشرين، متأثرًا بالإرساليات الغربية، وبالتحولات السياسية التي رافقت انهيار

الدولة العثمانية والحرب العالمية الأولى. ففي هذه المرحلة فقط، جرى إدخال شخصيات كنسية متأخرة، مثل مار شمعون بنيامين، في خطاب قومي حديث، لا استناداً إلى نصوصهم الذاتية، بل ضمن إعادة قراءة سياسية لهويتهم الدينية. وبذلك، فإن ما يُسمّى اليوم بالهوية الآشورية النسطورية لا يمثل امتداداً تاريخياً متصلاً، بل بناءً حديثاً أسقط بأثر رجعي على تاريخ كنسي أقدم

ثانياً: ربط مباشر بفصل تفكيك الاستمرارية الآشورية يُسهّم تحليل الشخصيات النسطورية في تفكيك فرضية الاستمرارية الآشورية من أساسها، إذ يكشف غياب أي وعي ذاتي آشوري في النصوص الكنسية قبل القرن العشرين. فالنسطورة لم يعرفوا أنفسهم يوماً بوصفهم ورثة آشور الإثنيين، بل بوصفهم جماعة مسيحية مشرقية ذات تنظيم كنسي مستقل. إن الاستناد إلى شخصيات مثل نسطور أو باباي الكبير أو تيموثاوس الأول لإثبات استمرارية آشورية يمثل إسقاطاً حديثاً يفتقر إلى أي سند نصي تاريخي. كما أن قوينة شخصيات متأخرة، مثل مار شمعون بنيامين أو يوسف ملك خوشابا، جاءت في سياق سياسي معاصر، ولا يمكن استخدامها لإثبات استمرارية إثنية تعود إلى الألف الأول قبل الميلاد. وعليه، فإن خطاب الاستمرارية الآشورية لا يقوم على الاستمرارية التاريخية، بل على إعادة إنتاج هوية حديثة باستخدام رموز دينية قديمة خارج سياقها الأصلي

ثالثاً: النسطورة تاريخياً كانوا جماعة دينية كنسية، لا قومية إثنية. جميع شخصياتهم الكبرى، من نسطور حتى عبد يشوع الصوباوي، لم تقول يوماً إنها آشورية، ولم تربط نفسها بأشور القديمة. ربط النسطورة بالآشورية ظهر فقط في القرن العشرين، في سياق سياسي وإرسالي حديث، ولا يعكس هوية تاريخية حقيقية أو استمرارية إثنية قديمة

اعتمد هذا البحث على طيف واسع من المصادر الأجنبية والدراسات الغربية الحديثة، مستنداً إلى أعمال مؤرخين وباحثين متخصصين في تاريخ كنيسة المشرق، واللاهوت السرياني، وتاريخ المشرق الأدنى في العصور المتأخرة. وقد أتاح هذا المنهج المقارن تفكيك السرديات السائدة التي جرى ترسيخها في القرن العشرين، من خلال العودة إلى النصوص الأصلية، والمراسلات الكنسية، والدراسات الأكاديمية النقدية التي كُتبت خارج الأطر الأيديولوجية المحلية. ومن خلال هذا المسار، تبين أن الكنيسة النسطورية لم تكن مجرد مؤسسة دينية منعزلة، بل لعبت دوراً مركزياً في تشكيل البنية الثقافية والفكرية والسياسية للمجتمعات التي انتشرت فيها، من بلاد الرافدين إلى فارس وآسيا الوسطى، ضمن سياقات تاريخية متغيرة ومعقدة.

لقد أظهرت القراءة التحليلية للمصادر الغربية أن كنيسة المشرق شكّلت إطاراً جامعاً للهوية الدينية والتنظيم الاجتماعي، وأسهمت في إنتاج نخب فكرية وعلمية كان لها أثر بالغ في مجالات الترجمة، والطب، والفلسفة، والإدارة، والحوار بين الأديان. غير أن هذا الدور التاريخي لا يمكن اختزاله أو إعادة تأويله ضمن مفاهيم قومية حديثة لم تكن قائمة في الأزمنة التي كُتبت فيها تلك النصوص. فالمصطلحات التي استخدمها النسطورة لتعريف ذاتهم كانت كنسية وروحية بالدرجة الأولى، ولم تحمل أي دلالات إثنية أو قومية بالمعنى الذي أسقط عليها لاحقاً

كما بين هذا البحث أن الربط بين الكنيسة النسطورية وما يُعرف اليوم بالهوية الآشورية هو نتاج سياق سياسي وفكري متأخر، تشكّل تحت تأثير الإرساليات الغربية، والتحويلات الجيوسياسية التي أعقبت انهيار الدولة العثمانية، وليس نتيجة استمرارية تاريخية موثقة. إن غياب أي تصريح ذاتي آشوري في كتابات الشخصيات النسطورية، مقروناً بتأكيد الباحثين الغربيين على الطابع الديني والمؤسسي لهذه الكنيسة، يجعل من خطاب الاستمرارية الإثنية خطاباً إشكالياً يفتقر إلى الأساس النصي والتاريخي وعليه، فإن إعادة قراءة تاريخ النسطورة في ضوء المصادر الأجنبية لا تهدف إلى نفي دورهم أو التقليل من شأنهم، بل إلى وضعهم في سياقهم التاريخي الحقيقي، بعيداً عن الإسقاطات الأيديولوجية الحديثة. فالتاريخ، كما تُظهره الوثائق والدراسات الأكاديمية الرصينة، لا يُبنى على الرغبات أو الهويات المستحدثة، بل على تحليل نقدي للنصوص، وفهم دقيق للتحويلات الاجتماعية والدينية التي شكّلت المنطقة

عبر القرون. ومن هنا، يشكّل هذا البحث محاولة لإعادة التوازن إلى سردية تاريخية طالها التسييس، وإبراز الكنيسة النسطورية بوصفها فاعلاً تاريخياً دينياً وثقافياً، لا كياناً قومياً ممتداً عبر العصور.