SYRIAC PATRIMONY

التراث السرياني

22

إسهام السريان

في الحضارة العربية

بقلم

محمد عبد الحميد الحمد

عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم

تقديم

الأب جوزيف شابو

دار الرّها - حلب

محمد عبد الحميد الحمد

إسهام السريان في الحضارة العربية

22

The Syrian Contributions

In The Arab Civilization

BY

MUHEMMED A . ALHAMAD

Introduction By

Fr. Joseph Shabo

FAYA PRINTING HOUSE
DAMASCUS - SYRIA

2002

AL-RAHA
PUBLISHING HOUSE

إســـــهام الســـريان

فـي

الحـضـــارة العربيـــة

إسهام السريان
في الحضارة العربية

بقلم

محمد عبد الحميد الحمد

عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم

تقديم

الأب جوزيف شابو

2002

إسهام السريان في الحضارة العربية

ܡܗܠܦܢܐ ܣܘܪܝܝܐ ܒܚܕܬܐ ܥܪܒܝܬܐ

The Syrian Contributions In The Arab Civilization

- تأليـــــف : الأستاذ محمد عبد الحميد الحمد
- تقديـــــم : الأب جوزيف شابو
- تنضيد وإخراج : المكتبة السريانية بحلب
- المطبـعـــة : فـــايـــا بـــرس
- الناشـــــر : دار ماردين – حلب
- الســلسـلة : التراث السرياني رقم 22
- توزيـــــع : المكتبة السريانية بحلب
- الطبعـــــة : الأولى 500 /5/ 2002

جميع الحقوق محفوظة

التوزيـــــع

المكتبة السريانية

حلـــب – السليمانية –جانب مطرانية السريان الأرثوذكـــس

ص.ب 4194 – هاتف 4645848 – فاكس 4642260 سورية

محتويات الكتاب

المدخل إلى الكتاب :

كيف نقل السريان التراث اليوناني إلى العربية؟..

الفصل الأول ــ فرفوريوس الصوري، مؤسس علم المنطق.
الفصل الثاني ــ يحيى النحوي، الفيلسوف والعالم.
الفصل الثالث ــ مار يعقوب الرهاوي مفسر الكتب العظيم.
الفصل الرابع ــ مار ديونيسيوس التلمحري، صديق الخلفاء.

مقدمـــــة

الأب جوزيف شابو

في أحكام عظماء المؤرخين لتصنيفهم حضارات الشـعوب ،أقـوال في الأمة السريانية العريقة في الرقي والتمدُّن أصْوَبُها لقبُ :" **أميرة الثقافة وأم الحضارة** "، لِما امتاز به نوابغ السريان وجهابذتهم من ذكاء الفطرة وسـعة المدارك وعلو الهمة.

وانطلاقاً من طبيعة الحياة المعاصرة أو السـالفة في تـاريخ البشـرية، من حيث التأثر والتأثير، بعضها في بعض، فقد لمسنا فيما قرأنـا أو تنـاهى إلينا على وجه الدقة واليقين، الإسهام الحضاري الرفيع للفكر السرياني ،في كثير من الحضارات القديمة المعروفة والتي كانت قائمة كـالفرس، والعـرب والمسـلمين، والـروم، وملـوك الصليبيـين، والسـلجوقيين، والتـتر، والملـوك الأرتقيين، وملوك الكرج وغيرهم .

ولقد شاء الأستاذ محمد عبد الحميد الحمد عضو الجمعيـة السـورية لتاريخ العلوم، أن يبحث في **إسـهام السريـان في الحضـارة العربيـة** ،وهـو عنوان كتابه الثمين هذا الذي نحن في صدد الحديث عنه. والأستاذ الحمـد هو القائل يوماً :

" إن كل ما عرفناه وانتقـل إلينـا مـن علـوم الرياضيـات والفلـك والطـب، والفلسفة ،جاءنا عبر معلمينا السريان الكبار، أمثال حنين بن إسـحاق، وثابت بن قرة، وتيوفيل بـن تومـا الرهـاوي، أول مـن ترجـم الأوديسـة لهوميروس . "

لقد أفلح الأستاذ الحمد ، وأغنى ، وأجاد ، حين أكثر في كتابه الجامع هذا من إنارة دقائق تاريخنا ، والكشف عن كنوزه حتى يكون لنا منها أمثلة مضروبة للحياة العالمية ، تحتذيها الأجيال الحاضرة ، وتنسج على منوالها . ولها في ماضي الأمة السريانية المجيد خير مثل ، وينظر إليه بكثير من الإكبار والإجلال ، ما يليق بها وبأختها العريقةً الشامخة الأمة العربية .

فقد هدف المؤلف في كتابه : " **إطلاعَ القارئ بالعربية على مصادر ثقافته القديمة .**"

وارتأى تسهيلاً للفهم أن يجيب على سؤالين هامين : " يصلحان كمدخل للتعريف بمن أسهم في تشكيل وصياغة تلك الثقافة ":

- **من هم السريان، وما صلتهم بالعرب عبر التاريخ ؟**
- **كيف انتقل التراث اليوناني إلى العرب، ومَنْ نَقَلَه ؟**

إننا قبل أن نعرِّف بقيمة هذا الكتاب، ونتطرق إلى موضوعاته، نشير إلى أن للمؤلف كتابين آخرين في الحضارة السريانية لعلهما رديفا كتابه هذا ـ فضلاً عن مؤلفات أخرى ـ الأول عنوانه : "**حوار الأمم أو تاريخ الترجمة والإبداع عند العرب والسريان** ". والثاني " **دور السريان في العلوم العربية** " دليلاً على اهتمامه وتقديره لدور السريان في حضارة هذا الكون، وإقراراً بإسهاماتهم الرائعة في رفد الحضارة العربية بكل نافع وثمين في العلوم كلها.

وذكر أن غايته من هذه الدراسة هي: " **محاولة رسم الطريق الثقافي الصحيح لانتقال التراث اليوناني إلى العربية عَبْر اللغة السريانية**" وبيَّن: " **أن علماء السريان كانوا خير وسيط حضاري في تاريخ العلم** "

ينتظم كتاب الأستاذ الحمد في أربعة فصول:

الأول: فرفوريوس الصوري المنطقي والنحوي .

الثاني: يحيى النحوي الفيلسوف اللاهوتي والعالِم .

الثالث: مار يعقوب الرهاوي مفسر الكُتُب العظيم والجغرافي .

الرابع: مار ديونيسيوس التلمَحْري : نشاطه السياسي ومنهجه التاريخي.

إنه لا يسعنا في هذه الأسطر القليلة لتقديم المؤلَّف أن نفيه حقه، فنكشف خفاياه، ونغوص في خِضمّه، أو أن نعرِّف مزاياه ونهجه، أو نبيّن هدفه، ونستجلي مكنوناته، لأنّا نكون بذلك كمن يقع على كنز في منجم عميق، ثم يشاء احتواء ذخائره في زمن يسير .. لكنّا نقرّ للمؤلف بإعجابنا بجهده العالي، وآرائه السّديدة، ومثابرته العنيدة لإثبات ما يرمي إليه، في إسهام السريان في الحضارة العربية، ولاسيما في معرض سرده مؤلفات أعلام السريان، من أمثال فرفوريوس الصوري، والفيلسوف يحيى النحوي، ومفسر الكتب مار يعقوب الرهاوي، ومار ديونيسيوس التلمَحْري وغيرهم.

يبيّن في الفصل الأول دور فرفوريوس الفكري مثلاً ،وأثره الهائل في الفكر السرياني والعربي الإسلامي، في مجالات تفسير وتأويل الكتب المقدَّسة، والتفسير الرمزي للشعر، وفي مجال الفلسفة الإلهية، مثبتاً أقوال العلماء والمؤرخين العرب، الذين أشاروا إلى فرفوريوس، مثل صاعد بن أحمد الأندلسي، وجعلوه مع غيره " **أعلم الناس بكتب الفيلسوف، وأوحَدَهم بكتب الفلسفة** ". ومِن مثل قول الشهرستاني فيه : " **عرف العرب فرفوريوس الصوري وسمّوه بالشارح لكلام أرسطو، وكان أهدى القوم إلى إشاراته، وجميع ما ذهب إليه** " .

كما أشار إلى مصادر فرفوريوس الصوري، وإلى كتابه الإيساغوجي، وتحدث عن نقله إلى السريانية، ومن ثَمَّ إلى العربية زمَنَ الخليفة هارون الرشيد أيام إقامته في الرَّقة، " **وأعاد نقله ثانية إلى العربية في بغداد ابن البطريق الترجمان، مَوْلى المأمون. وكان أميناً على الترجمة**".

وأعقب المؤلف الحمد بصفحات مستفيضة في كتاب الإيساغوجي مبيناً أثره في النقل والتفسير، سواء عند العرب أو غيرهم من الأمم .

وفي سيرة الفيلسوف يحيى النحوي يذكر المؤلف : " **أنه كان من المؤسسين للفلسفة عند السريان، ثم امتد أثره من بعدهم إلى علم الكلام والفلسفة عند العرب والمسلمين**" ويتحدث عن تأثيره في الثقافة السريانية، وفي الفلسفة العربية، ولاسيما في مؤلفات الرازي؛ لأن يحيى النحوي كان معروفاً في الوسط الثقافي العربي.

ويسرد الأستاذ الحمد كثيراً من الشواهد الدالة على التأثير البالغ للنحوي في العلوم العربية.

وفي حديثه في الفصل الثالث عن مار يعقوب الرهاوي " **درة تاج الأمة السريانية** "، يورد في معرض ترجمة حياته بعض مواقفه الحكيمة، النزيهة، المستهجِنة التعصّبَ، وميله إلى الاعتدال، واحترام عقائد الآخرين؛ كما في رفضه رسالة البطريرك أثناسيوس البلدي، التي تبيّن كيفية تصرف المسيحيين مع المسلمين، ومنعهم من أكل لحوم الضحايا : " **لم يوافق مار يعقوب على ذلك كي لا تُثار حفيظة الفقهاء المسلمين ضد المسيحيين** " .

ثم ينتقل الأستاذ الحمد إلى تحليل كتاب مار يعقوب الرهاوي " **الأيام السّتة** "، والذي فاضت روحه دون أن يكمله، فأكمله ببضع صفحات تلميذه جرجس أسقف العرب. وقد كتب عنه المتروبوليت غريغوريوس يوحنا ابراهيم مقدمة مستفيضة.

وشرح ما فيه من موضوعات بالغة الأهمية ونقل رأي "**سيغال**" **فيه** : " **أول سِفر في اللغة السريانية لوصف العالم، وظواهر الطبيعة في إطار قصة الخليقة في التوراة** " .

وفيه كلام عن علم الفلك الذي ابتدعه الكلدانيون وبزّوا الأمم فيه، وكوكب الشمس، وكوكب القمر. كما فيه حديث عن الجغرافيا الفلكية (الكوزموغرافية)، وباطن الأرض، وأقسام الأرض المأهولة، والتجمعات المائية .

وينهي الحمد كتابه في الفصل الرابع، في الحديث عن مار ديونيسيوس التلمَحْري صديق الخلفاء؛ ذاك الذي بلغت الكنيسة السريانية الأرثوذكسية في عهده ذروتها، بعد أن أوقف مظاهر الفساد، والصراعات الطائفية. ونبغ في عهده علماء وأدباء سريان، كما نشطت حركة الترجمة والتأليف بالعربية والسريانية وغدت الرقة وأديارها كعبة طلاب العلم.

ويقول فيه : " **ولا يُعرَف في الكتابات التاريخية كاتب رحّب بقدوم العرب كالتلمحري الذي جعلهم مُحَرِّرين للشعوب المستضعَفَة** ".

إن كتاب "**إسهام السريان في الحضارة العربية** " للأستاذ الصديق محمد عبد الحميد الحمد ليس كتاباً واحداً أو بحثاً واحداً، إنه مكتبة حافلة غنية بكل شهي ومفيد، ومصدر هام ومرجع ثر أورد فيه أثناء عرضه ومناقشته ثبْتاً بأسماء كتب ومراجع ومَظانّ جليلة قيِّمة، عرّفها، وشرح غوامضها، وأوضح قيمتها، كما ترجم لحياة عظماء السريان، واجتهد في تبيان أثرهم الجلي في الحضارتين السريانية والعربية بما وضعوا أو ترجموا من كتب نفيسة، مما كان له تأثيره البالغ في حضاراتنا العربية، ينهل منها الخلف عن السلف حتى تقوم الساعة .

نرجو للأستاذ الحمد البحّاثة المقتدر النجاح والهمة، ونحثه على المزيد من العطاء لأمثال هذه البحوث السامقة، التي تنمّ عن المقدرة والمثابرة، وتكشف العلاقة الوثيقة الميمونة بين السريان والعرب عبر العصور.

أثابك الله أيُّها الصديق، ووفّقك في متابعة البحث والتنقيب في الحضارتين الشقيقتين السريانية والعربية، ورفدهما بأمثال هذه الدراسات النيّرة الجليلة، سعياً لإغناء " ***حوار الحضارات*** "، وتمشّياً مع هذه النزعة الكونية الحديثة الآخذة في التنامي والانتشار في عصرنا هذا، "عصر العولمة" الذي غدا هاجس البشرية اليوم بكل ما يحمله من إيجابيات وسلبيات، لعلها تقرب بين الشعوب المتنافرة في أرجاء هذه الدُّنيا، والتي بدأت تتدانى أبعادها السحيقة بعد نأي، وتتعانق عاداتها ونظمها بعد تنابذ، وتخفّ صراعاتها الدامية بعد استفحال، وإذا الكرة الأرضية بمدنها الآهلة، وعوالمها البديعة، وسهولها، وجبالها، وأنهارها، وأبحرها المترامية، وفضائها اللامتناهي، وكأنها قرية صغيرة واحدة، يسكنها أناس متشابهون، أو واحة غنّاء يفيء إليها هؤلاء المتعبون، وقد تواصلت ميولهم ونزعاتهم، يحدوهم حب الخير ونبذ شرور الحرب وويلاتها، يستهويهم السلام، والمحبة، والوئام، نافرين من التعصب، والتشنُّج، والعنصرية، يتشوَّفون عبر الأفق الفسيح بشغف لاهف وأمل عريض، بشائر عالم أمثل آمن ومريح ..

وإنّ المتتبع أفكار السريان، وعلومهم المستفيضة، وآراءهم الراقية التي بثوها في كتاباتهم الغزيرة وتوجهاتهم الناضجة السَّديدة، يلاحظ أنهم كانوا السبّاقين إلى طرح، فضيلة التواصل بين الناس، والحوار بين البشر، الداعين إلى الأُلفة والانسجام والودّ منذ أقدم العصور.

وقد بدت فيما قدَّمه الأستاذ الحمد في كتابه هذا، وكتبه الأخرى عن الأمة السريانية، إشارات كثيرة إلى هذا المعنى السامي العريق، الذي خاضه بحكمة أجدادنا السريان الفاضلون، ونقلوه إلى الأمم الأخرى، وتمثَّلوه، ودعوا إليه حياتهم المديدة، فكان لهم بذلك الريادة وقصب السبق. والله ولي التوفيق.

حلب 4 آذار 2002

المدخل

انتقال التراث اليوناني إلى العربية

هذا الكتاب الذي أسميته (**إسهام السريان في الحضارة العربية**)، هدفه الأول إطلاع القارئ بالعربية، على مصادر ثقافته القديمة، ولكي أُسهل الأمر عليه، لا بد لي من الإجابة على سؤالين هامين، يصلحان، كمدخل للتعريف بمن أسهم في تشكيل وصياغة تلك الثقافة.

السؤال الأول : من هم السريان، وما صلتهم بالعرب عبر التاريخ؟

السؤال الثاني : كيف انتقل التراث اليوناني إلى العرب؟ ومن نقله؟

العرب والسريان عبر التاريخ:

العرب والسريان، هم من أصل مشترك، لتعايشهم وتجاورهم الطويل في وسط جغرافي، حول الأنهار الكبيرة، دجلة والفرات والخابور والبليخ، في المنطقة التي عرفت باسم بلاد ما بين النهرين، أو الإقليم السوري.

كان لنشاطهم الاقتصادي، والثقافي، أثر في تمايزهم اللغوي، والذي سهّل عليهم التواصل الدائم، التجاري والاجتماعي. وقد أطلق على من عاش منهم ضمن تشكيلة الرعي، والتجوال في البوادي اسم العرب. ومن سكن منهم المرتفعات سمّوا بالآراميين، ومن سكن منهم الأراضي المُنخفضة، في الأودية والأغوار، سمّوا بالكنعانيين.

كانت التوراة، تسمي الآراميين نسبة إلى آرام بن سام، ولكن المصادر التاريخية، التي اعتمدت على الرُقُم الأثرية، دحضت ذلك

المفهوم، لأن كلمة (آرامو) البابلية، تعني المكان المرتفع، وأُطلق على من يسكن تلك المرتفعات الآراميين.

سكن العرب والآراميون البوادي والمرتفعات بين جبال طوروس ومنطقة البثنية في حوران. وقامت في تلك الديار ممالك آرام النهرين في مدن [حران والرها ونيكفوريون (الرقة)، وآرام دمشق وآرام صوبا (غرب دمشق) وآرام رحوب (بين حمص والرصافة) وآرام حماة ولغش] وآرام معكو شمال فلسطين، لقد استمرت هذه الممالك متفرقة، إلا حين التصدي لعدو مشترك، كاتحادهم ضد الغزو الآشوري.

ذكرت الرقم المسماريّة ان الملك الآشوري تغلات فلاصر الأول (1116–1090 ق.م) اجتاز نهر الفرات حوالي 28 مرة، مستخدماً سفناً من الجلد، وقد احتل ستاً من مدن الآراميين في سفوح جبل البشري، وأخذ منهم ومن حلفائهم العرب، غنائم كثيرة إلى عاصمته آشور.
امتدت المدن الآرامية شرقاً إلى بلاد سوحي وإلى مدينة ربيقو وعناة (عانة).

اللغة الآرامية ولهجاتها:

اللغة الآرامية هي أقرب اللغات، وأكثرها ارتباطاً باللغة العربية، التي تضارعها في غنى المفردات وفي لهجاتها المتعددة. وبينت الدراسات التاريخية، ان اللغة الآرامية، هي لغة الإدارة والتجارة في معظم مدن الشرق الأوسط، من مصر إلى وادي السند، بل ان أهل الهند، اقتبسوا كتابتهم المسماة " خاروشتي " من اللغة الآرامية.

كانت اللغة الآرامية لغة التخاطب الإداري والسياسي، في الألف الأول قبل الميلاد في فلسطين، عندما خاطب القائد الآشوري (ريشاقا) سفراء الملك حزقيال (ملك أورشليم) باللغة العبرية طلبوا منه: " كلم عبيدك بالآرامية، فإننا نفهمها، ولا تكلمنا بالعبرانية على مسامع الشعب القائمين على السور، لكنه لم يستجب لهم وخاطبهم بالعبرية ".

قسم الباحثون اللغة الآرامية إلى لهجتين:

اللهجة الشرقية:

وهي لهجة حران والرُّها، وكان يطلق عليها أحياناً اسم الأكاديّة أو الكلدانية وهما لغة واحدة ولهجة واحدة يشاركهما أهل نصيبين والرقة ورأس العين وكل سكان المدن بين نهري الخابور والبليخ (بلاد النهرينا) وسكان بابل والموصل.

اللهجة الغربية:

لهجة التلمود البابلية، وقد وردت منها مقاطع طويلة في سفر عزرا، تضمنت قرارات الملك الفارسي (الاخميني) زركيس (465–424 ق.م). وصارت لغة اليهود أيام السبي ثم صاروا يستخدمونها في حياتهم اليومية في المعبد والأسواق، وبها تكلم السيد المسيح. بلهجة أهل الجليل، وفيها نطق المسيح على الصليب (إلوي، إلوي، لِمَ شبقتني) أي: (يا إلهي، يا إلهي، لِمَ تركتني). وهي نفس اللهجة التي يتكلمها اليوم أهل معلولا وجبعدين ويبرود وبخعة.

ومن تلك اللهجات اللغة التي كان يتكلم بها أهل تدمر، والأنباط، ودومة الجندل وأهل بصرى الشام والبثنية، وهي أقرب إلى اللغة العربية التي كان يتكلمها أهل الحجاز من اللغة العربية التي يتكلمها أهل اليمن. قال اللغوي العربي أبو عمرو بن العلاء: " ما لغة حمير بلغتنا ". لصعوبة التفاهم باللغة الحميرية وهي فرع من اللغة العربية الجنوبية التي هي أقرب إلى لغة أهل الحبشة.

ما الفرق بين اللغتين السريانية والآرامية؟

لا فرق بين اللغتين، لأن اللغة السريانية، هي نفس اللغة الآرامية، ولكن بعد قبول أهل الرّها دعوة السيد المسيح، أطلقوا على أنفسهم اسم (السريان) ليميّزوا أنفسهم عن الآراميين الوثنيين في مدينة حران.

قال المؤرخ العربي فيليب حتي: " عندما اتخذ المسيحيون الآراميون، لهجة الرُّها، وجعلوها لغة الكنيسة والأدب، صاروا يعرفون، باسم السريان، لأن الاسم الآرامي القديم صار غير مستحب لأنة عنوان الوثنية في حران".

صارت اللغة السريانية هي لغة الشعب، ولغة الكنيسة السريانية الأرثوذكسية وظلت الكنيسة الملكية (الروم الأرثوذكس) يكرِّزون ويعظون باللغة اليونانية، وكان يوحنا فم الذهب في انطاكية يشكو من مستمعيه الذين لا يستطيعون فهم مواعظه اليونانية، وان الكهنة لا يسمعون سوى السريانية الدارجة.

لِمَ كانت اللغة السريانية أقرب اللغات إلى العربية؟

لطول التجاور، وحسن الصلات بينهم، جعلتهم يفهمون بعضهم بعضاً. رُوي عن زيد بن ثابت، أن رسول الله (ص) قال له: " تصلني رسائل بالسريانية، فتعلمها "، قال زيد: " فتعلمتها في سبعة عشر يوماً ". كيف تسنى لزيد أن يتعلم لغة أخرى في هذا الزمن القياسي؟ لو لم تكن اللغة السريانية متفشية بين العرب. قال المؤرخ والفيلسوف طاهر بن المطهر المقدسي مبدياً دهشته من تشابه اللغتين السريانية والعربية قال: " لا أعلم أيهما انسلخت من الأخرى ". وقال ابن حزم الأندلسي: " والذي وقفنا عليه، وعلمناه يقيناً أن السريانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير، هي لغة واحدة تبدلت بتبديل مساكن أهلها".

جاء في الحديث الشريف ان لغة الملائكة هي اللغة السريانية، وان المسلم يحاسب في قبره باللغة السريانية. وورد اسم مكة بالسريانية في القرآن الكريم باسم (بكة).

انتقال الموروث اليوناني إلى العرب:

الحضارة حوار مستمر، بين الشعوب والأمم، ولهذا الحوار، اقتضى فن الترجمة، لنقل المعارف من لغة إلى أخرى. ومن المسائل الهامة التي أثارت اهتمام الباحثين في كل العصور.

كيف انتقل العلم والفلسفة اليونانية إلى العرب؟

حاول المؤرخون العرب، إلقاء الضوء على هذه المسألة، ولكنهم لم يوفقوا في مسعاهم، مما دفع المستشرق الألماني ماكس مايرهوف إلى القول: "إن المؤرخين العرب، قد خلطوا بهذه المسألة وأنة يجب أن تؤخذ أقوالهم بحذر، لأنها مفعمة بالأخطاء التاريخية ". ثم تمنى أن تتوصل مستقبلاً إلى حلها بوساطة الوثائق السريانية. ثم افترض أن مسار هذا الانتقال مرّ عبر الإسكندرية وانطاكية والرُّها وحران معتمداً على النصوص السريانية.

طريق الانتقال كما صوَّرته المصادر العربية:

وردت ثلاثة نصوص، حول طريقة الانتقال، وهي في اعتقادي، صدرت عن نص واحد فقط.

النص الأول: ذكره القفطي عن كتاب مفقود للفارابي، وهذا هو النص قال: " انتقل التعليم من الإسكندرية إلى انطاكية، وبقي بها زمناً طويلاً، إلى أن بقي معلم واحد. فتعلم منه رجلان، وخرجا ومعهما الكتب، فكان أحدهما من حران والآخر من أهل مرو، فأما الذي من أهل مرو، فتعلم منه رجلان. أحدهما: (ابراهيم المروزي) والآخر (يوحنا بن حيلان).

وتعلم من الحراني إسرائيل الأسقف، وقويرى. وصارا إلى بغداد، فتشاغل ابراهيم بالدين، وأخذ قويرى في التعليم.

- أما يوحنا بن حيلان، فأنة أيضاً تشاغل بدينه.
- وانحدر ابراهيم المروزي إلى بغداد، وتعلم من المروزي متى بن يونان".

تعليقنا على هذا النص:

- ان نسبة النص إلى كتاب مجهول ومفقود يجعله بحكم المعدوم.
- التعليم يقصد به التعليم الجامعي، وطريقته تختلف عن طريقة علم الحديث الذي يعتمد على المشافهة وأخذ العلم من أفواه الرجال.
- تضمن النص، رجالاً ذوي دور ثانوي في الثقافتين العربية والسريانية ومنهم رجال مجهولون كالحراني والمروزي وغيرهم.
- وهذا النص لا صحة له وهو منقول عن النصوص الأخرى.

النص الثاني: ورد هذا النص في ترجمة، الطبيب العربي عبد الملك بن أبجر الكناني. جاء في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة. قال: " لما أفضت الخلافة إلى عمر بن عبد العزيز (718–721) نقل التدريس إلى انطاكية وحران وتفرق في البلاد".

إن التمعن والتمحص في هذا النص يستدعي التساؤلات التالية:

لِمَ نقل الخليفة عمر التعليم إلى مدينة انطاكية المسيحية، وإلى حران المدينة الوثنية؟

أجاب ماكس مايرهوف على ذلك: " لسنا نفهم لِمَ أصبحت انطاكية الموطن الجديد للمدرسة وليست لدينا روايات في المصادر السريانية عن شيء من هذا، بل ولا عن وجود المدرسة فيها" .

تعليقنا على ذلك:

لا بد من قراءة النص على ضوء الدراسات اللغوية والتاريخية. في القرن الثامن الميلادي لا وجود لجامعة في مدينة انطاكية، وإنما هناك مدارس (اسكولات) تابعة للأديرة في كورة انطاكية التي معظم سكأنها من

السريان، ولكي نفهم النص جيداً لا بد من إضافة كلمة " أهل " أمام انطاكية وحران فيصبح النص كما يلي: " نقل التدريس إلى أهل أنطاكية وأهل حران وتفرق بعدهما في البلاد ". وهذه الإضافة جائزة في اللغة العربية. جاء في القرآن الكريم (واسأل العير) أي أهل العير.

النص الثالث: جاء هذا النص في كتاب المسعودي " التنبيه والإشراف "قال فيه: " ومراتب الفلسفة. على ماذا استقرت؟ وكيف وقعت التعاليم بها إلى هذا الوقت وإلى ماذا انتهت؟ ولأي علة ابتدئ بالفلسفة المدنية من سقراط ثم أفلاطون ثم أرسطوطاليس ثم ابن خالته ثاوفراسطس. ومن تلاه منهم واحداً بعد آخر؟. وكيف انتقل مجلس التعليم من أثينا إلى الإسكندرية ورومية (روما)، وجعل اغسطس الملك لما قتل كليوباترة الملكة، التعليم بمكانين (الإسكندرية ورومية)، ونقل تيودوسيوس الملك التعليم من رومية وردّه إلى الإسكندرية. ولأي سبب نقل التعليم في أيام عمر بن عبد العزيز من الإسكندرية إلى انطاكية؟ ثم انتقاله إلى حران في أيام المتوكل؟. وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى قويرى ويوحنا بن حيلان وابراهيم المروزي ثم إلى محمد بن كرنيب وإلى أبي بشر متى بن يونس، تلميذ ابراهيم المروزي ثم إلى أبي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان. ولا أعلم في هذا الوقت (سنة 334 هـ 946) أحداً يرجع إليه في ذلك إلا رجلاً واحداً من النصارى، بمدينة السلام، يعرف بأبي زكريا يحيى بن عدي، وكان مبدأ أمره، ورأيه وطريقته في الدرس طريقة محمد بن زكريا الرازي، وهو رأي الفيثاغوريين في الفلسفة الأولى ".

قال ماكس مايرهوف: " وحيال هذه الرواية، يشعر الإنسان بأنة ترجع إلى نفس المصدر الذي استقينا منه الرواية الأولى، إلا أنها تمتاز عن الأولى بتحديدها للتواريخ، وبما تضيفه من أن ابن كرنيب الفيلسوف الإسلامي، كان أستاذاً إلى جانب أساتذة المنطق المذكورين سابقاً".

تعليقنا على النص:

نص المسعودي يتفق ومعطيات التاريخ العالمي وهو جدير بأن يتخذ كما قال المستشرق الفرنسي كاترمير: " أنة كان أجدر بالمؤرخين العرب، أن يتخذوه دليلاً لهم في تاريخ الأديان والعلوم ". أني سأتخذ هذا النص كمرشد ودليل، وسأدقق في ترجمة كل الشخصيات التي أوردها النص قبل انتقالي إلى التاريخ السرياني والبيزنطي حيث يصبح الكتاب كله جواباً على التساؤلات التي طرحها المسعودي.

الطبيب عبد الملك بن أبجر الكناني (المتوفى 161 هـ 788):

هو عبد الملك بن سعيد بن حيان بن أبجر الهمداني الملقب بالكناني الكوفي، كان من أطب الناس، وكان لا يأخذ أجراً، وقد توفى بعد سفيان الثوري.

لكن ابن قتيبة قال: " ان بني أبجر ينتسبون إلى بني فراس من كنانة، وأنهم كانوا أطباء في الكوفة، وهو عند صاعد بن أحمد الأندلسي، كان مسيحياً مقيماً في الإسكندرية، يتولى التدريس بها في دار الحكمة، ثم أنة أسلم على يد عمر بن عبد العزيز، لما كان أميراً على مصر، وعندما أفضت الخلافة إلى عمر (عام 99 ـ 101) نقله إلى دمشق، فانتقل التعليم إلى أنطاكية وحران وتفرق في البلاد. قال صاعد: " وكان عمر يبعث إليه بمائه (أي بوله) إذا مرض".

إذا دققنا النظر في هذا النص نجد فيه خلطاً بين شخصيتين.

– إذا افترضنا أنة أثناء فتح مصر (19 هـ/641) كان يتولى التدريس بدار الحكمة فان عمره لا يقل عن ثلاثين السنة. وعندما تولى عبد العزيز بن مروان ولاية مصر كان عبد الملك بن أبجر في الخامسة والثمانين وعندما تولى عمر الخلافة كان سنه فوق المائة سنة، لقد علق ماكس مايرهوف على هذه الرواية: " من المستحيل أن يكون عربي مسيحي زمن البيزنطيين رئيساً

لإحدى المدارس في الإسكندرية. ثم خلص إلى القول (أنة كان شخصية خرافية).

– يبدو ان عبد الملك بن أبجر كان من أهل الكوفة، ومن مسيحيي الحيرة، أسلم على يد عمر بن عبد العزيز وصار طبيبه الخاص، وعندما كان عمر مقيماً في قنسرين (العيس حالياً جنوب حلب) كان يلازمه وكانت حلب في ذلك الزمان تابعة إلى انطاكية قبل فتح العرب لسورية.

وفي عهد المتوكل: (232 هـ 247)

أصابت أهل الذمة محنة ذكرها ماري بن سليمان المؤرخ النسطوري قال: " كان المتوكل يكره النصارى، وأمر بإخراج القسان والشمامسة من (سر من رأى) سامراء، ومنعهم من ركوب الخيل، ولبس الدراريع المصبوغة، وان لا يرى أحدهم يوم الجمعة في السوق. وتخرب قبور موتاهم، ولا تُعلَّم أولادهم في مكاتب العرب، ويؤخذ خراج منازلهم للمساجد، وينصب على أبوابهم صور للشياطين من خشب، ولا يسمع لهم صوت صلاة، وهدم عدة بيع وأعمار (أديرة). وتفتحت المصائب على النصارى من كل وجه".

وبما أن صابئة حران كانوا أقلية، لا خطر منهم على السلطة، سمح المتوكل لثابت بن قرة الحراني بافتتاح مدرسة للطب والحكمة في ديار مضر، لتعليم أولاد أهل الذمة من كل الطوائف (يهود ومسيحيين وصائبة)، ومنها تخرج علماء وتراجمة كبار أمثال البتاني وأبي روح الصابئ.

وفي أيام المعتضد (279–289 هـ) زالت المحن والمصائب عن أهل الذمة، بل أنهم تنعموا بالخيرات وبرز منهم علماء وفلاسفة كبار أمثال:

إسرائيل أسقف كشكر: (توفى 877)

كان آرامي الجنس نسطوري المذهب، وكان عالماً حكيماً، عاش في قرية كشكر (قرية على نهر دجلة ـ قرب الموصل). ألف كتاباً في أصول الديانة دافع فيه عن المذهب النسطوري وعلى أثر وفاة الجاثليق سرجيس

(عام 872) تزعم إسرائيل حزباً ضد مطران الموصل (انوش) وبعد صراع مرير بين أبناء الطائفة النسطورية، توسط أمير بغداد (الموفق) وألزم إسرائيل وحزبه السكوت، وتوفى إسرائيل سنة (877)، كان رجلاً مبجلاً لعلمه وتقاه، ولا أعلم أن له نشاطاً علمياً بالعربية.

أبو إسحق إبراهيم بن قويرى: (توفى 898)

كان سريانياً أرثوذوكسي المذهب (يعقوبياً). وكان يدرس الفلسفة والمنطق في اسكول (مارماري) قرب الموصل. وكان أصله من الرُّها. من هنا جاءت الأخبار عنه متناقضة.

ـ منهم من وضعه في زمن سرجيس الرأسعيني (المتوفى 539) ونسب إليه كتاب سرجيس الرأسعيني إلى قويرى الأسقف الرهاوي. وهذا هو غير قويرى الناقل والمفسر الذي أخذ عنه أبو بشر متى بن يونس علم المنطق. وقد ترجم عدة كتب منطقية لأرسطو. قال عنها القفطي: " ان كتبه مجفوة، لأن عباراتها كانت عفطيَّة غلقة".

أبو بشر متى بن يونس: (المتوفى 328 هـ 940)

آرامي الجنس، نسطوري المذهب، من أهل دير قنى (حول الموصل) تعلم في أسكول مارماري على يدي روفائيل وبنيامين اليعقوبيين وعلى يد ابراهيم بن قويرى، كما درس على يد أحمد بن الحسين بن كرنيب (المتوفى 300 هـ 912). كانت لأبي بشر تراجم وتفاسير من السريانية إلى العربية، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره، كان معاصراً للفارابي، وكان دونه في السن وفوقه في العلم". قال عنه ابن العبري: " كان عالماً بالمنطق شارحاً له، بكلام بسيط، لأن قصده التعليم والتفهيم ". وجدت كتابة في مخطوطة في المكتبة الشرقية للآباء اليسوعيين: " لما دخل الفارابي بغداد، كان بها أبو بشر متى بن يونان الحكيم المشهور، وهو شيخ كبير، وكان يعلم الناس المنطق، وله إذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية، ويجتمع كل يوم في حلقته خلق كثير من المشتغلين في المنطق، ولم يكن أحد مثله في

هذه، كان حسن العبارة، في تواليفه، لطيف الإشارة، وكان يستعمل البسط والتبديل، حتى قال بعض علماء هذا الفن: ما أرى ان أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة، بالألفاظ السهلة إلا من أبي بشر المذكور. ومن أشهر نقوله نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الاسكندر الافروديسي كما نقل كتاب أرسطو في الشعر.

أما من يقول: إن الفارابي رحل عن بغداد إلى حران ليأخذ المنطق عن يوحنا بن حيلان (المتوفى 930) في بغداد، فإن المستشرق دي بور قد استبعد هذا الرأي لأن الفارابي رحل عن بغداد على أثر فتنة البريدي (سنة 330هـ 942) الذي أحرق ونهب بغداد، أما عن قولهم: إن الفارابي ذهب إلى حران ليأخذ العلم عن يوحنا بن حيلان وهو من طائفة الروم الملكية، فهذه مسألة لا صحة لها، قال الشيخ مصطفى عبد الرازق حول رحلة الفارابي إلى حران: " ان كلام المؤرخين فيها مضطرب".

علّم أبو بشر متى بن يونان كثيراً من علماء العربية المنطق والنحو معاً وله تأثير كبير على هذا العلم وقد كتبت فصلاً عن تفاعل المنطق والنحو العربي، وضحت فيه أثر أبي بشر فيه.

أبو زكريا يحيى بن عدي: (المتوفى 13 آب 974)

فيلسوف عربي الجنس أرثوذكسي المذهب (يعقوبي). انتهت إليه رئاسة أهل المنطق في زمنه، لكنه عاش في ضيق وكفاف، شكا إلى محمد بن اسحق النديم: " أي شيء تعجب منه في هذا الوقت من صبري، وقد نسخت بخطي نسختين من تفسير الطبري، وحملتهما إلى ملوك الأطراف. كان يكتب في اليوم بخطه البديع مائة ورقة، ومن ترجماته كتاب طوبيقا (الخطابة) لأرسطو، وكتاب النواميس لأفلاطون، وكتاب الطبيعة لأرسطو، وأصلح ترجمة كتاب السماء والآثار العلوية نقل بشر بن متى، وأصلح نقل المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو نقل أبي روح الصابئ، كما

أصلح محاورة أفلاطون (طيماوس). درس على يد أبي بكر الرازي الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) وكان الرازي يميل إلى المذهب الأبيقوري والفلسفة الفيثاغورية.

كان أبو زكريا أعظم فيلسوف في عصره، شارك في حلقات الدرس وردّ على كثير ممن نقد فكرة التثليث المسيحي، كما ردّ على الأشعريين القائلين: " بأن الأفعال خلق لله واكتساب للعبد ".

غاية القول:

عبر مؤلفات السريان، اتصل الفكر العربي بالفكر اليوناني، قال لويس لومبار: " وعن طريق اللغة السريانية، المستخدمة لدى المسيحيين اليعاقبة، وضمن قالبها اللغوي، قامت حضارة تركيبية (عربية) قائمة على أساس التماس بين الحضارات، ولكن هذه اللغة لم تضمحل، إلا أمام اللغة العربية، في القرن الثامن الميلادي". نعم أبدى هذه الشكوى مار يعقوب البرطلي قال: " أضاع أهلها، بإهمالهم لهم ألفاظاً، حفظت لنا في العربية".

في هذه الدراسات الموجودة في الكتاب، حاولت رسم الطريق الثقافي الصحيح لانتقال التراث اليوناني إلى العربية عبر اللغة السريانية، وبينت أن علماء السريان كانوا خير وسيط حضاري في تاريخ العلم.

وفي الختام أُهدي جزيل الشكر لمطرانية السريان الأرثوذكس بحلب لما زودتني به من الكتب والتشجيع. كما أُهدي جزيل الشكر للدكتور صالح حباب الدمشقي نزيل الرقة، لما أعطاني من جهده ووقته وكتبه الكثير فله مني الاعتراف بالفضل حفظه الله، وأمدّه عمراً طويلاً. كما أُهدي الشكر والتقدير للجمعية السورية لتاريخ العلوم اعترافاً بفضلها عليّ فأنا أحد أعضائها الذين يكنون لها الحب والاحترام.

محمد عبد الحميد الحمد

الفصل الأول

فرفوريوس الصوري المنطقي والنحوي

- حياته وأهم أحداث عصره.
- جامعتا الإسكندرية (السيرابيوم والديداسكاليه).
- في مجال تفسير الكتب المقدسة.
- في مجال التفسير الرمزي للشعر.
- في مجال الفلسفة الإلهية.
- أثولوجيا أرسطو.

فرفوريوس الصوري (233 ـ توفى بعد 305)

كان اهتمام قدماء المؤرخين منحصراً في الأثـر الفكـري الـذي يتركـه صاحبه متجاهلين حياة من أبدعـه. والنظـرة إلى حيـاة المفكـر أو العـالم قـد تغيرت عما سبق، فالمفكر عاش وتفاعل ضمن سياق أحداث عصره، ومعرفة تلك الأحداث يساعد في فهم وتفسير أفضل للفكر المدروس.

من هنا يترتب عليّ تكوين صورة تركيبية للعصـر الـذي عـاش فيـه فرفوريوس من نـزر الأخبـار القليلـة المتنـاثرة في طيـات الـتراجم السـريانية والعربيـة، ذكـرت الروايـات أن فرفوريـوس ولـد في بلـدة بثنيـة في سـهل حوران[1]، وأنة عربي من قبيلة بني السميذع وان اسمه (مالك). ثم هاجرت أسرته لأسباب نجهلـها إلى مدينـة صـور ذات الأسـواق التجاريـة الواسعة والثقافة الهيلنية، وفيها برز الفيلسوف مكسـيموس الصـوري كـان فيلسـوفاً رواقياً وخطيباً بليغاً ميّز بين الله والمادة وجعل الشياطين تلعـب دوراً بـارزاً بين الله والإنسان [2]. وعليه درس فرفوريوس مبادئ المنطق.

وفي معظم المدن السورية انتشرت عبـادة ميـثرا M ithras والأم السورية عشتار وشكل عُبّاد الديانتين ديانـة ذات طـابع سرّي وبدعـم مـن الامبراطورية الرومانية التي وقفت في وجه الديانة المسيحية الناهضة. وكـان الخلاص الفردي يتم بواسطة الاتحاد الشخصي مـع مخلـص إلهـي اختـبر الحياة والموت بنفسه وضمن طقوس سـريّة في حفـلات تبلـغ حـد الخلاعـة أحياناً وغاية تلك الطقوس كانت وصول المؤمنين العـارفين للأسـرار الإلهيـة الكافية للإقامة مع الآلهة بعد الموت [3]. وفي الحياة لتجنب البشـر المتـاعب في عالم فان تسوده اللذة والألم. لكن الحياة كما هي في واقعها الدائم كـانت صراعاً بين قطبين هما قطب الديانة والفكر الوثني من جهة وقطـب الدعـوة

الجماهيرية التي بشر بها السيد المسيح واعداً بالخلاص الإلهي وصارت انطاكية مركز تعليم لاهوتي ـ فلسفي. ومن خلال الجدل بين الطرفين تسربت إلى تعاليم الكنيسة بدعة تقول: إن المسيح كان مجرد إنسان ممتلئ قوة إلهية ولكنها تنكر في الوقت ذاته أقنوم الكلمة وأقنوم الروح واعتبرتهما مجرد قوتين في الله كقوى العقل والتفكير في الإنسان وان المسيح خال من الخطيئة وصار بقوته الروحية مخلصاً للجنس البشري [4]. اعتنق هذه الهرطقة بولس الشميشاطي الذي بفضل الدعم الذي أيده به لونجينوس (توفى–272) معلم ومستشار الملكة زنوبيا (ملكة تدمر) أصبح أسقفاً لانطاكية (260–272) وموجهاً لكل المدن السورية بفضل الصداقة المتينة مع البلاط التدمري [5].

قد يتساءل القارئ: " ما علاقة كل هذا الكلام بحياة فرفوريوس الصوري؟.

نجيب: القارئ الكريم: " ان (مالك) الرجل العربي الحوراني بعد ارتحاله مع أهله إلى صور تعلم اللغة والخطابة والفلسفة اليونانية وكان خطيباً باللغات العربية والسريانية واللاتينية واليونانية. وعندما التقى بالفيلسوف لونجينوس وأخذ عنه أعجب به لونجينوس فأطلق عليه لقب فرفوريوس Parphyrius (أي المكسو بالأرجوان الملكي). وصار هذا اللقب اسماً عرف به في تاريخ الثقافة العالمية [6]. كان ذلك التعليم في مدينتي تدمر وانطاكية.

كان فرفوريوس يشارك في حفلات الأسرار التي يباح فيها الفحش وبذاءة اللسان. قال أرسطو في كتاب السياسة: " عليك أن لا تغض الطرف عن مشاهدة الفجور في المعابد حيث يبيح القانون الفحش هناك " [7]. ومع ذلك كان فرفوريوس عفيف اللسان والفرج زاهداً في حياته حيث امتنع عن أكل اللحوم وشرب الخمور والزنا ولإعجابه بحياة البساطة والتقشف التي عاشها فيثاغورس وألّف عنه كتاباً ذكر فيه وصاياه وعندما سمع بصيت

افلوطين في روما توجه إليه عام (262) وفي روما تعلم ونهل من فلسفة افلوطين ولغته العذبة حتى تميز على أقرأنة وصار الطالب المبجل عنده حتى قال بعضهم ساخراً: " إن أفلوطين يزهو بريش فرفوريوس "[8].

لازم فرفوريوس مجلس تعليم افلوطين حتى وفاته عام 270 وهو الذي جمع كتابات معلمه ورتبها ثم شرحها وفسرها حتى أنة ليستحيل الفصل بين فلسفتهما، ثم عاد من روما إلى الإسكندرية حوالي عام (272). ثم عاد ثانية إلى جزيرة صقليا وبها توفى، حسب رواية المسعودي.

جامعة الإسكندرية: (السيرابيوم)

أعاد فرفوريوس إلى هذه المدرسة تقاليدها القديمة وبدأت شهرتها في تدريس الفلسفة والطب والرياضات والفلك والشعر والموسيقى والمنطق، كما نشطت حركة الترجمة والتأويل وتفسير الكتب العلمية والأدبية، واهتم فرفوريوس بالمشاهدة والتأمل العقلي الذي غايته التشبه بالإله وبذلك أعاد تقليداً بدأه أفلاطون عندما حدد للفيلسوف مهمة التشبه بالإله قدر الطاقة.

الجامعة الثانية: (الديداسكاليه)

ظهرت في الإسكندرية جامعة مسيحية جعلت الفلسفة والمنطق خادمين للاهوت وقد وطّد أسس ذلك المنهج أوريجانيوس (185–253) الذي حدد مهام الفلسفة الجديدة بقوله: " يجب أن نستخدمها حتى نتمكن من فهم الكتاب المقدس طالما أن الفلسفة إذا درست دراسة حقيقية تؤدي بنا إلى كشف حقيقة يسوع اللاهوتية ".

وكان أوريجينوس مثالاً للفيلسوف اليوناني القديم في ثياب اللاهوت المسيحي قال عنه أوسابيوس القيصري (264–340) أنة: " كان مثالاً للفيلسوف الحقيقي كما يتكلم، هكذا أعماله، وكما هي أعماله، هكذا يتكلم "[9].

وفي زمن الإمبراطور ديوقلديانوس (284–305) عانى المسيحيون أنواع العذاب، مما دعا المؤرخ الروماني تاسيتوس إلى القول: " كم من حيوان مفترس أرحم للإنسان من الإنسان؟. إن اضطهاد المسيحيين لم يكن خدمة للشعب بل إشباعاً لنفس الإمبراطور المتعطشة للدماء " [10].

احتلت دراسة الشعر والمنطق والفلك وتأويل الكتب المقدسة وترجمتها المكانة الأولى، وكان هذا انعكاساً لما يجري في الحياة اليومية الجارية في السوق والمعبد والجامعة وعلى الرغم من الاضطهاد الفكري ظل المنهاج الدراسي " أخذاً من كل فرع من فروع الدراسة ما منه الحق " [11].

وسأقتصر على ثلاثة مجالات كان لإسهام فرفوريوس الفكري فيها أثراً هائلاً على الفكر السرياني والعربي الإسلامي:

- في مجال تفسير وتأويل الكتب المقدسة.
- في مجال التفسير الرمزي للشعر.
- في مجال الفلسفة الإلهية.

1 ـ في مجال تفسير وتأويل الكتب المقدسة

نجحت الفلسفة الأفلاطونية الحديثة في تمثل كثير من المعتقدات الشرقية والأساطير والطقوس اليونانية ودعت إلى ألوهية تعلو على هذا الكون، إله هو الخير الذي لا ينقطع فيضه عن الأشياء جميعاً. وأما بداية ترجمة الكتب المقدسة فقد بدأت منذ القرن الثالث قبل الميلاد عندما أمر بطليموس الأول (305–284 ق.م) بترجمة كتب موسى الخمسة وسميت تلك النواة بالترجمة السبعينية.

وعلى مر العصور كانت تجري ترجمات تقتضيها مراحل التطور الفكري وفي كل مرة يحدث خصام بين الفكرين الوثني والإلهي السماوي. وفي زمن الامبراطور كاليغولا (37–41) بدأ الوثنيون الهجوم على يهود الإسكندرية بقيادة الفيلسوف ابيون الإسكندري (A pion) الذي دافع عن الوثنيين أمام الإمبراطور كاليجولا وألّف كتاباً بعنوان (المصريّات) في خمس مقالات بدأه بشرح نظريته في التأويل الرمزي للأساطير والآلهة عن الإغريق قائلاً: إن أحكم الحكماء في الزمن القديم قد اكتشفوا الحقيقة بالعمل الجاد ثم صانوا تلك الحقيقة عن العوام وعن غير المكترثين بالعلوم الإلهية ثم بدأ بتفسير أسطورة خلق العالم كما جاءت في نسب الآلهة (النيوثوجونيا) عند الشاعر الإغريقي (هسيّود) ومؤداها أن اورانيوس (إله السماء) ضاجع جيا (إلهة الأرض) فأولدها اثني عشر ولداً. وقال: إنما هذه الأساطير لها أساس فلسفي خاص بها لو سمع به الفيلسوف سيتعجب ثم شرح ابيون بناء الكون على أساس تأويل هذه الأساطير اليونانية [12].

وكان في الإسكندرية في ذلك الزمن الفيلسوف العظيم فيلون (13ق.م – 54). وضع كتاباً عن حياة موسى بدأ فيها هجوماً على الوثنية وعلى ابيون، وكان رأيه أن الفلسفة اليونانية مقتبسة عن سفر التكوين،

وأن اللوغوس وصراع الأضداد عند هيرقليطس مأخوذان من الكتاب المقدس (التوراة) وان أفلاطون قد تمثل أفكار موسى عليه السلام.

كانت ثقافة فيلون أقرب إلى الثقافة اليونانية منها إلى العبرية فهو يفهم التوراة من خلال الترجمة اليونانية، وكان يأخذ في تفسير النصوص طبقاً لطريقة أفلاطون الرمزية المعروفة بالهرميتاس Hermenut فهو يشبّه النص بالجسم والمعنى الرمزي بالروح ويستطيع الإنسان أن يأخذ بواحد من الاثنين ولكننا نراه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي أو الروح على حساب الأصل (النص الحرفي) الذي يؤخذ مباشرة من النص بحروفه فهو وإن كان قد شعر مما كان هنالك من تعسف شديد بل وأحياناً كثرة من مغالطة واضحة قد عابها على خصمه ابيون إلا أننا نجده مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزي في كل شيء تقريباً وهو لا يعتمد في هذا على تأويل الألفاظ بحسب اللغة التي كتبت بها بل وعلى تأويل الألفاظ بحسب الإغريقية مما حدا به إلى اتخاذ الترجمة الخاطئة لبعض فصول التوراة كأساس لهذا المنهج الرمزي معتبراً ان الترجمة السبعينية أصح من الأصل العبري [13].

ولكن يبدو ان الدفاع الحقيقي عن الكتاب المقدس جاء من القديس كليمانس (ت حوالي 313) بدأ هجومه على ابيون الإسكندري وعلى الأساطير اليونانية التي تلغي وجود الآلهة وتذيب شخصياتهم في عناصر الطبيعة والعالم. وأنة يوجد في جبال القوقاز مكان يشير إليه الناس إلى قبر إنسان اسمه (خرونوس) كان طاغية متوحشاً، وان ابنه زيوس كان أكثر منه وحشية وأنة بواسطة السحر أعلن عن نفسه أنة سيد العالم ونسخ الكثير من الزيجات ولكنه بتر عضوه التناسلي ثم مات " [14].

كان فرفوريوس معجباً بمنهج اوريجينوس في تفسير وتأويل الكتب ومؤداه " أنة لا يجوز تفسير الآيات الكتابية تفسيراً حرفياً لأن الكتاب المقدس لم يدون لعصر من العصور ولا لشعب من الشعوب بل كان لكل الأزمان والدهور ولكل أبناء البشر، وان تفسيراً حرفياً لعظة الجبل أو بعض

المزامير المتضمنة بعض العبارات التي لو فسرت تفسيراً حرفياً لدمّرت بقايا الإيمان في صدورنا ونزعت تعلقنا به. ولهذا كان من الضروري أن يستشف القارئ الفكر المدوّن بين السطور وأن يجد المعاني والتعاليم الروحية التي تحتويها جمل وعبارات الكتاب المقدس " [15].

مارس فرفوريوس الترجمة حسب هذه الطريقة، وكان يترجم لمستمعيه بكل اللغات التي يعرفها، وكانت تجري مناظرات بينه وبين خصومه من المسيحيين ومن أشهر هؤلاء: الكاهن الإسكندري ايونا بيوس، كان فرفوريوس يذهب إلى أن العقل فوق الإيمان والفلسفة فوق الدين، بل أنة جعل الفلسفة رقيباً على الوحي وكان ينقد المعجزات والأشياء الخارقة للطبيعة. وكان يعتبر أن الإرادة البشرية هي المسؤولة عن سقوط الروح لا الخطيئة الأولى التي ورثها الجنس البشري من آدم، وان الخلاص يتم عن طريق المعرفة الفلسفية لأسرار الكون، وعلى الإنسان التشبه بالإله قدر الطاقة ثم الاتحاد بالله عن طريق الوجد الروحي، وكان يقول: إن إله العهد القديم شر لأنة خلق المادة الشريرة. وتحرير الإنسان من الشهوات هو الطريق لخلاص الإنسان ".

ونتيجة للمناظرات التي قامت بين فرفوريوس والكاهن الإسكندري ايونابيوس Eunapius دافع فيها فرفوريوس عن أفلاطون وأرسطو وحاول دحض معجزات السيد المسيح وتفسيرها تفسيراً رمزياً وكانت حصيلة هذه المناظرات كتاباً عرف باسم (ضد المسيحيين).

2 ـ في مجال التفسير الرمزي للشعر

كان فرفوريوس مولعاً بشعر هوميروس والشعر الإغريقي وقد كتب كتاباً سماه (بحث في كهف الحوريات On the cave of nymphs) نجد فيه مثالاً طيباً لتفسير الشعر[16]. لِمَ سمّى فرفوريوس كتابه بهذا الاسم؟ ان الحوريات هنّ ربات الطبيعة اللواتي يسكن قرب الجداول وفي الغابات وفي ذرى الجبال أو في الكهوف[17]. وهنّ كثيرات يقال أنهن ولدن من زواج أفروديت وديونيسيوس منهن: (أغلايا) ربة الإشراق والروعة، و (افروسين) ربة البهجة والحبور، و (تاليا) ربة الأزهار والغبطة. وكان عيدهن يسمى (ديونيشا) Dionysa ، وموعده أواخر الصيف " آن الكرم يعتصر " كما تقول فيروز.

كانت هذه الأعياد تعم مدن الشرق واليونان وروما، وقد خلّد الشاعر ثيوقريطس السيراقوسي (ت270 ق.م) هذه الأعياد بقصائده المعروفة (بأغاني الرعاة) مستخدماً فيها ما توحيه الأساطير القديمة، وقد وصف أحد أعياد الإسكندرية بقوله: " وكان كثير من السرور والعبل يترنح فوق رؤوسنا غير بعيد عن الموجة المقدسة التي تخرق (كهف الحوريات) .. ثم يخاطب الحورية كاستيا: أزيلي عن الدنان طينها العتيق: يا ساكنة البرناس. هل قدّم أكيرون العجوز كأساً كهذه إلى هيرقل وهو في كهف الفولوس الخصيب؟[18]

كان أفلاطون يقول: " إن كل إنسان عاقل يجب أن يفكر في أن يكون من الذين يتبعون الألوهة. والسلوك الذي يرضي الآلهة هو أن نتشبه بهم قدر طاقتنا، وإذا أراد الإنسان الفاضل أن يعيش حياة سعيدة فعليه أن يضحي للآلهة وأن يتصل بها بالصلوات والتعبد والمثابرة "[19].

في تلك الأعياد كانت النسوة العابدات بعد أن تلعب نشوة الخمر والانفعالات الجامحة برؤوسهن يقمن بأعمال مدمّرة قد لا تصدق أحياناً، لقد قتلت(أغافي زوجة اخيون) ملك طيبة ابنها بمساعدة بعض رفيقاتها، وقد قطعنه إرباً إرباً لظنهن أنه خنزير بري، وقد وصف الشاعر أوفيد (43 ق.م ـ 18م) هذه الحالة الهستيرية قال: مثل إحدى عابدات باخوس (إله الخمر) المجذوبات قد يصيبها الجرح ولا تدري مأخوذة تصيح بصيحات الجذل " [20].

هكذا نرى أن الشعر كان جزءاً من حياة الناس الثقافية والدينية. وكان هناك صراع بين تيارين فكريين، الفكري الوثني المؤيد والفكر المسيحي الرافض، لتلك الممارسات الخليعة. وقد لعب الشعر في الكنيسة دوراً هاماً في محاربة روح الشر الوثنية كما فعل مار أفرام السرياني (ت363) كنّار الروح العذب في ترانيمه محاولاً مقاومة سحر شعر الشاعر الرّهاوي برديصان العظيم.

كان الشعر عند فرفوريوس طريق النور للحياة وقد تمثل قول أرسطو: " إن الشعر أدنى إلى روح الواقع من التاريخ وأدنى إلى روح الحق من الفلسفة لأن الشعر يُعنى بالكلي وهو يمثل المثل العليا ". وكان الشاعر يلعب دوراً مهماً في أسرار الكهانة والتكهن بما سيحدث من حوادث، كان الشاعر هوراس (65–8 ق.م) يلقب الشاعر (بالفاتيس) أي الكاهن أو النبي لأن الشعراء هم المرايا التي تعكس الظلال التي يوحي بها الغد على الحاضر.

طرح فرفوريوس مسألة هامة، هل الشعر إلهام من ربات القريض؟ طرحت هذه المسألة في عصره وانقسمت أوساط الإسكندرية وروما المثقفة إلى رأيين:

الرأي الأول: ان أعذب الشعر ما تنتجه القريحة الهائمة عند نظمها الشعر الجميل، والشعراء العظام هم الذين تمتلكهم الأرواح عندما ينظمون

أغانيهم البديعة شأنهم شأن عذارى باخوس اللاتي يأخذن اللبن والعسل المصفى من الأنهار وهن في قبضته في ساعات نشوتهن، وهكذا نرى الارتباط واضحاً بين الإلهام الشعري ومواسم إله الخمر عندما تفك العُقار عقال الخيال.

الرأي الآخر: الذي ذهب إليه فرفوريوس ان التفكير الحكيم هو أس الكتابة الشعرية وينبوعها وان فن الشعر له مكنوناته وأسراره، فما يجدي الإلهام بغير الفن والمجهود. يبدو أن هذا الرأي مصدره كان أرسطو لأن ابن حزم الأندلسي في عرضه لفن الشعر عند أرسطو قال: " ان الطبع لا ينفع مع عدم التوسع في العلوم " [21]. كان العرب يحتكمون إلى شعرائهم ذوي الخبرة والحصافة. قال بشار بن برد عندما سئل: بِمَ فقت أهل عمرك وسبقت أهل عصرك في حسن معاني الشعر وتهذيب ألفاظه؟ فقال: لأني لم أقبل ما تورده عليّ قريحتي ويناجيني به طبعي ويبعثه فكري " [22].

كان فرفوريوس ماهراً في ترجمة الشعر وفي تفسيره وقد بيّن ان لغة الشعر تحتاج إلى حرية لا تعرف الحدود، ودعا إلى حرية نحت الألفاظ وحرية الوزن وحرية تخريج المعاني، ومن الآراء النقدية الصائبة، طرحه مسألة: هل يحتاج الشاعر ذو الحفيظة الجيدة إلى استقراض ألفاظ من اللغات الأخرى؟ أجاب فرفوريوس على ذلك بالإيجاب وأن الشاعر كلما أجاد اختيار موضوعه فلن يمتنع عليه يسر التعبير ولا وضوح الأداء ولا نحت الكلمات الجديدة [23]. لأن اللغة في أساسها تقوم في الوحدة بين التفكير والشعر.

ويبدو ان الفيلسوف الوجودي الألماني هيدجر لا يوافقه على هذا الرأي لأن اللغة ليست أداة تحت التصرف بل هي الحادث الذي يتصرف في الإمكان الأعلى لوجود الإنسان [24]، وان خلق أي كلمة يدل على المرحلة التاريخية التي يمر بها الشاعر وان تاريخ معاني الكلمة هو نفسه تاريخ

الوجود وان الشعر اللاتيني الذي أبدعه شعراء الإسكندرية فيه نكهة الشعر أكثر من الشعر الذي قيل في روما.

وحول تفسير الشعر وترجمته يرى فرفوريوس أنة تقع على المفسر مسؤولية هي سعة المعرفة بمظان الشعر والدقة في استخدام الألفاظ المنقولة لكي يحتاج المترجم الوصول إلى البلاغة المثلى باستخدام التراكيب التي تتقبل اللفظة الجديدة، وعندما يتهيأ فكر المفسر تتبعه الألفاظ بغير عناد وعندها يحق للمرء أن تسمع كلماته من به صمم أو كما قيل في المثل الروماني القديم: " تبلغ كلماته مسامع كسيثخوس ذي الزنار ".

كان فرفوريوس يرى أن النبوغ الفطري كالفن المكتسب العظيم وان القصائد في كليها لوحات مصورة بعضها يعجبك عن قرب والأخرى تأخذك بأسرها لو وقفت بعيداً عنها. وأن غاية الشعر الإفادة والإمتاع وإثارة اللذة وشرح عبر الحياة " [25]. وكلما كان الشعر ألصق بالحقيقة كان أفضل وليس أعذب الشعر أكذبه.

لم يعرف العرب كتاب فرفوريوس الذي بحث في كهف الحوريات ولكن عرفه الغرب اللاتيني واستفادوا منه كثيراً وربما عرفه السريان وطالعوه باللغة اليونانية دون ان يترجموه لأنة كان يعالج الفكر الأسطوري الوثني المناقض للفكر المسيحي.

3 ـ الفلسفة الإلهية عند فرفوريوس

قال صاعد بن أحمد الأندلسي (ت462 هـ / 1070): " وكان بعد أرسطوطاليس جماعة سلكوا سبيله وشرحوا كتبه فمن أجلهم ثامسطيوس والاسكندر الافروديسيس وفرفوريوس الصوري هؤلاء الثلاثة هم أعلم الناس بكتب الفيلسوف وأوحدهم بكتب الفلسفة "[26]. وقال عنه الشهرستاني: "عرف العرب فرفوريوس الصوري وسموه بالشارح لكلام أرسطو وكان أهدى القوم إلى إشاراته وجميع ما ذهب إليه " [27].

هذا التصور هو أكمل تصور عرفه العرب عن فرفوريوس، ذكروا أن له رسالتين يرد فيهما على الكاهن المسيحي أبانو الإسكندري (والصواب ايونابيوس Eunaopius) شرح فيهما مذاهب أرسطوطاليس في العلم الإلهي"[28]. والصواب أنة تعرض للدفاع فيهما عن مذهبي أفلاطون وأرسطو وخلاصتهما نجده في كتاب الملل والنحل.

قال فرفوريوس: " وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنة يضع للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة وذلك أن أفلاطون ليس يرى أن للعالم ابتداء زمانياً لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم أن علة كونه ابتداؤه " [29].

ثم تابع كلامه: وقد أرى ان المتوهم عليه (يعني انابو) في قوله: " إن العالم مخلوق وأنة حدث من لا شيء وأنة خرج من لا نظام إلى نظام، فقد أخطأ وغلط وذلك لأنة لا يصح دائماً ان كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجوده شيء آخر غيره، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام وإنما يعني أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود، وأنة وجد أنة لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق وإن الهيولى أمر قابل للصورة وهي كبيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحد واحد، إلا أن أفلاطون لم يبيِّن العدم وقال: " الهيولى لا صورة لها فقد علّم أن عدم الصورة في الهيولى ". ثم قال: " كل

ما كان موجوداً فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب إلى شبهه يعني الوجود ويجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابله للوجود " [30].

عرض مذهب أرسطو في خلق العالم وحركته:

قسم أرسطو في كتابه الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة) إلى ثلاثة عناصر:

- عناصر يدركها الحس وتتعرض للفناء كالنبات والحيوان.
- وعناصر يدركها الحس لكنها لا تتعرض للفناء كالأجرام السماوية غير قابلة للتغير ما عدا الحركة الدائرية الدائمة.
- وعناصر لا تدرك بالحس ولا هي معرضة للفناء تتمثل بالنفس العاقلة في الإنسان كما تشمل الباري تعالى وهو فكر خالص لأن الفكر هو خير ما يمكن أن يكون والحياة صفة من صفات الله الأزلية الأبدية.

حاول الفارابي أن يضفي على أرسطو صورة الرجل المؤمن بالله عندما فسر قوله: (إن الكل ليس له بدء زماني) قال: إن العالم محدث لأنة كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق الله العالم بل على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات " [31]. هذه المحاولة قد قام بها الكاهن الإسكندري ايونابيوس في القرن الرابع الميلادي، فرد عليه فرفوريوس الذي رأى أن أرسطو بحكم مزاجه لم يكن عميق الإيمان الديني بل أنة لم يقل بوجود خالق للعالم. وقد علق الأستاذ سعيد زايد على محاولة الفارابي في تفسير حكمة أفلاطون وأرسطو قال: "وهذا القول بالحدوث لا يتفق مع فكرة الخلق التي وردت في القرآن الكريم" [32]. لأن الله عند أرسطو موجود وجوداً أزلياً أبدياً باعتباره فكراً خالصاً وسعادة على نقيض العالم المحسوس الذي لا حياة فيه ولا بد ان

يكون ثمة شيء يخلق فيه الحركة ثم لا بد لهذا الشيء أن يكون هو نفسه غير ذي حركة ولا بد أن يكون أزلياً وان يكون وجوده وجوداً بالفعل.

قال فرفوريوس: " وأول فعل فعله البارئ هو الجوهر وكونه جوهراً وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهراً بالحركة، وذلك أنة ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول ولكن من التشبه بذلك الأول. وكل حركة إما أن تكون على خط مستقيم وإما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين في كل الجهات بلا نهاية وعن طريق هذه الحركة علل أرسطو خلق العالم وبيّن طبيعته المؤلفة من العناصر الأربعة.

قال: وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها على بعض، اختلطت وتولد عنها أجسام مركبة، وهذه هي الأجسام المحسوسة وكل المركبات تتكون بالصور على سبيل التغيير وتفسد بخلو الصور عنها، وعمل الطبيعة وفعلها يتم بغير فكر ولا عقل ولا إرادة، ولكنها ليس تعمل بالبخت والاتفاق والخبط بل لا تفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة وقد تفعل شيئاً من أجل شيء كما تفعل البُّر (الحنطة) لغذاء الإنسان وتهيء أعضاءه لما يصلح له " [33].

اثولوجيا أرسطو:

جاء في مقدمة هذا الكتاب المنحول: " الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف ". وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي "[34].

ماذا يوحي إلينا هذا النص؟ ان كلمة ميمر كلمة سريانية تعني (مقالة) وهذا دليل على أن النص منقول عن أصل سرياني والكتاب منسوب لأرسطو وهو ليس له لأن الكندي لم يذكره في رسالته (كمية كتب أرسطو) ولكن ابن النديم ينسب إلى الكندي تفسير الكتاب لا إصلاحه لأن المعروف

عن الكندي أنة لا يجيد السريانية أو اليونانية ليصلح النقل، والأقرب إلى الصواب أن هذا الكتاب منتزع من كتاب التاسوعات لأفلوطين ومن شرح فرفوريوس الصوري، وكان لهذا الكتاب أثره الهائل في توجيه الفلاسفة المسلمين للتوفيق بين الحكيمين أفلاطون وأرسطو من جهة وجعل فكرهما ينسجم مع الفكر الديني التوحيدي المسيحي والإسلامي خصوصاً في مسألة خلق العالم وأنة لا قديم إلا الله. وقد نشر هذا الكتاب المستشرق دياتريصي عام 1883 .

نظرية الفيض الإلهي:

الله أصل الوجود، وهو واحد تام خير محض علة أولى خالق، ولكنه ما خلق في زمان ولا هو قبل معلولاته بزمان. وعن الله فاض العقل لأن الله تام لا لصفة أخرى إلا لأن الفاعل التام هو الذي يفعل فعله بأنة (الآن هنا ذات الشيء) فقط لا بصفة غير ذاته.

وبتوسط العقل فاضت عن الباري النفس الكلية، وبتوسط النفس فاضت الطبيعة وما فيها من أشياء. ثم تصوَّرت الهيولى بصورة كلية قبلتها من النفس ثم قبلت صورة العناصر (الاسطقسات) ثم قبلت من تلك الصورة صورة أخرى ثم قبلت بعد ذلك صوراً بعد صور وبقبول الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة وعندها وقف فعل الخلق، والنفس لا تهبط بأسرها إلى هذا العالم الحسي بل هي متصلة بالأجسام سفلاً ولا بالعقل علواً " أنة في كل مكان وليست في مكان ".

وفي النبات جزء من النفس ومثله في الحيوان والإنسان وفي الشمس والقمر والكواكب التي ترى الله من خلال إدراكها للعالم العقلي وتحس الباري دائماً فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج إلى ذكره لأنة بين يديها تراه عياناً ولا يغيب عنها ".

- النفس البشرية:

نفس الإنسان شعاع من النفس الكلية الصادرة عن العقل وهي في جسمنا وخارجه معاً في عالم الحس والعالم العقلي. والنفس صورة للجسم لا بما أنة جسم ولكن بما أنة ذو حياة بالقوة وهذا يعني أن للجسم صورة سابقة غير النفس والنفس التي ليست صورة طبيعية إنما هي تمام لأنها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل.

والنفس الإنسانية خالدة لا تفنى بفناء البدن بل تفارق عالم الحس لتكون كلها في العالم العقلي حينما تتطهر وتصبح نقية. أما إذا انغمست في لذات البدن وشهواته فأنها لا تبلغ عالمها إلا بعد تعب شديد وتجدد نفسها في حيوات أخرى لتتطهر من كل وسخ ودنس. أي بالتناسخ.

- الإشراق:

هل بإمكان النفس أن تتحرر من البدن وترى العالم الأعلى؟. يجيب افلوطين: نعم. إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانباً وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن فأكون داخلاً في ذاتي راجعاً إليها خارجاً من سائر الأشياء فأكون العلم والعالم جميعاً، فأرى ذاتي من الحسن والبهاء والضياء ما أبقى له متعجباً بهتاً فأعلم أني جزء من جزء العالم الشريف الإلهي ذو حياة فعّالة. فلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتي من ذلك العالم إلى العالم الإلهي فصرت كأني واقف في ذلك الموقف الشريف الإلهي فأرى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الألسن على صفته ولا تعيه الأسماع. فإذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم أقوَ على احتماله هبطت من العقل إلى الفكر والروية فإذا صرت في عالم الفكر والروية حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فأبقى متعجباً، كيف أني انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الإلهي وصرت في موضع الفكرة بعد أن قوّيت نفسي على تخليف بدنها والرجوع إلى ذاتها والترقي إلى العالم العقلي ثم إلى العالم الإلهي حتى صرت في موضع البهاء

والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن العجب أنـي رأيـت نفسـي ممتلئـة نوراً وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه " [35].

هذه الحالة التي وصل إليها أفلوطين هي غير الحالة التي توصلـت إليها عابدات باخوس، حيث الانفعالات القوية تحيل العـابدات إلى حالـة من الهستيريا الجماعية، أما حالة السمو الروحي الفردية التي توصَّل إليها أفلوطين أربع مرات بين عـامي (263–270) ووصـل إليـها فرفوريـوس مـرة واحدة في أواخر عمره هي حالة الوجد التي يصل إليـها الصوفيـون في كـل المذاهب والديانات.

توفى فرفوريوس حسب رواية المسعودي في جزيرة صقلية.

الكتب التي خلفها فرفوريوس:

ذكر ابن النديم أن فرفوريوس ترك خمسة عشر كتاباً [36]، ولكنـه لم يذكر منها إلا عشرة كتب وأغفل ذكر الخمسة الباقية التي ذكرتها المصـادر البيزنطيـة والسـريانية [37]. وسـوف أذكـر الكتـب الـتي لم تذكرهـا المصـادر العربية.

- بحث في كهف الحوريات في تفسير الشعر وتأويله.
- كتاب نقاط البدء عرض فيه أهم آرائه الفلسفية.
- خطاب العزاء إلى زوجته مارسيلا كتبه بأسلوب فني رائع ولا زال يقرأ في الغرب.
- ضد المسيحيين كتاب عرض فيه رده على علمـاء اللاهـوت في مدرسـة الإسـكندرية دافع فيه عن فلسفة أفلاطون وأرسطو في العلم الإلهي.
- حياة فيثاغورس ووصاياه، كان هذا الكتاب واسع الانتشار في الثقافة السريانية.
- الإيساغوجي وهو المدخل إلى كتب أرسطو المنطقية.
- كتاب العقل والمعقول. قال عنه ابن النديم: رأيته بنقل قديم.
- كتاب المدخل إلى القياسات الحملية نقله إلى العربية أبو عثمان الدمشقي.
- كتاب في الرد على (ليجسيوس) في العقل والمعقول سبع مقالات سرياني.
- كتاب الاسطقسات (العناصر) مقالة سريانية.
- كتاب أخبار الفلاسفة، قال ابن النديم: رأيت منه المقالة الرابعة سرياني.

- الكلام على السماع الطبيعي (أو سمع الكيان) لأرسطو وهو ثمان مقالات وقد فسر فرفوريوس منه المقالات الأربعة الأولى ، نقلها باسيل إلى العربية.
- شرح كتاب قاطيغورياس (المقولات) لأرسطو وقد شرحه فرفوريوس.
- تفسير كتاب الأخلاق لأرسطو وهو (12) مقالة شرح فرفوريوس، نقله حنين بن إسحق إلى العربية.
- شرح كتاب باري ميناس (العبارة) لأرسطو وشرح فرفوريوس.
- رسالة في الرد على الكاهن الإسكندري إيونا (ايونابيوس) شرح فيه مذاهب أرسطوطاليس في العلم الإلهي. وقد انتصر له أبو بكر محمد بن زكريا الرازي.
- كتاب أثولوجيا أرسطو وهو كتاب منحول وشرح فرفوريوس.

كتاب الإيساغوجي
المدخل إلى المنطق

- المنطق الصوري عند أرسطو.
- تراث الإيساغوجي.
- تحليل كتاب الإيساغوجي وأثره على التفسير والترجمة.

كتاب المدخل إلى المنطق (الإيساغوجي)

إذا كان كل شيء هو جزء من مساره الحضاري أو التاريخي.

- فما هي أهم خطوات المسار الذي اجتازه المنطق الصوري؟
- وما هي أهم المصادر التي أسهمت في تكوين كتاب المدخل إلى المنطق (الإيساغوجي)؟
- وما الأثر الذي خلفه كتاب المدخل في التراث السرياني ـ العربي؟

المنطق الصوري:

ان كلمة (منطق) في العربية هي ترجمة حرفية للكلمة اليونانية Logike المشتقة من كلمة Logos التي تعني الكلمة أو العقل. وإلى أرسطو يعزى علم المنطق ولكنه سماه بـ (الاورجانون) O rganon ومعناه الآلة وقد أطلق هذا المصطلح على كتب أرسطو الثمانية. وقد عرّفه عمر بن سهلان الساوي بقوله: " إنه قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل مميز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته"[38].

وفي مدن الشرق الإسكندرية وأنطاكية وغيرهما. أثيرت المشكلة التالية. منذ القرن الأول الميلادي.

ـ هل المنطق قسم من أقسام الفلسفة أو أنه آلة لكل أنواع المعرفة؟ وبعد مناقشات في المراكز العلمية استقر الرأي على أنه المدخل لكل العلوم الفلسفية أو اللاهوتية واللغوية وتراجع مصطلح الاورجانون ليحل محله اللوجيك ولكننا لا نعرف أول من استخدم هذا المصطلح للدلالة على أنه علم المنطق وإن حامت الظنون حول اندرنيقوس الرودوسي (القرن الأول قبل الميلاد).

ثم شاع ذلك المصطلح بعدها في الأوساط العلمية على يد شراح أرسطو وصارت كلمة منطق (Logic) تعني العلم الباحث في المبادئ العامة

للتفكير الصحيح وموضوعه البحث في خواص الأحكام بوصفها ظواهر نفسية من حيث دلالاتها على معارفنا ومعتقداتنا " [39].

عندما نشطت المراكز العلمية في الإسكندرية وأنطاكية والرُّها وغيرها لترجمة وتفسير وتأويل الكتب الدينية والفلسفية اعتمدوا على منطق أرسطو الذي تعرض لمعاني الألفاظ وتكوّن علم المعاني الذي أصبح علماً يحترز به عن الخطأ في تأدية المراد لأن المعنى هو الصورة الذهنية. قال ابن الأثير في المثل السائر: " وهذا موضع للعلماء فيه مجاذبات جدلية فمنهم من ينكر أن يكون للفظ المشترك حقيقة في المعنيين جميعاً لأن اللغة إنما هي وضع الألفاظ في دلالاتها عن المعاني أي وضع الأسماء عن المسميّات لتكون منبئة عنها عند إطلاق اللفظ " [40] وذلك إنما يكون بالوضع فان تميَّز عنها بلفظ مفرد يسمى معنى مفرداً وإن عبر عنه بلفظ مركب سمي معنى مركباً فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ حقيقة توصف بهما المعاني تبعاً [41]. وقد أثارت أبحاث اللغة " معنى التصورات وقيل عن " الكلي " هو التصور الذي يصدق على كثيرين. وقسموها إلى الأجناس والأنواع والخاصة والفصل والعرض بالإضافة إلى المقولات العشر (قاطيغورياس) قال برتراندرسل: "وضع أرسطو كتاباً صغيراً عن المقولات العشر ثم وضع له فرفوريوس شرحاً على هذا الكتاب كان له أثر ملحوظ جداً في الفلسفة في العصور الوسطى"[42]. وسمي هذا المدخل بـ " إيساغاجي " Isagoge.

منذ صدور هذا الكتاب نال اهتمام الدارسين والمترجمين فهو أقرب إلى ما يسمى اليوم " علم الدلالة ". لأنه أثار مشكلات ثلاثاً:

- مسألة التصور: بحث فيه طبيعة ووظيفة وعلاقة الجزئي بالكلي.
- مسألة الحقيقة: ما مدى التطابق بين القول والشيء.
- مسألة اللغة: طبيعة العلاقات بين الألفاظ وعلاقاتها بالمدلولات.

هذه الاشكالات سيطرت على الأبحاث المنطقية والنحوية.

تراث الإيساغوجي:

أصبح كتاب المدخل جزءاً من المنهاج الدراسي، بل هو المقدمة لكتب أرسطو المنطقية. قام بشرحه امونيوس بن هرميا في الإسكندرية، ثم تلاه يحيى النحوي، قام بتفسيره باللغة اليونانية، إلا أن أول من ترجمه وشرحه باللغة السريانية هو الفيلسوف سرجيوس الرأسعيني (ت536) الذي نقل كافة كتب أرسطو المنطقية ومعها كتاب المدخل (الإيساغوجي) [43]. ثم شاعت التفاسير من بعده كتفسير البطريرك أثناسيوس الثاني (ت686) الذي نقل إلى السريانية كتاب الإيساغوجي في كانون الثاني 645 . ومن بعدها نقل مار يعقوب الرهاوي (ت708) مقولات أرسطو المنطقية مع شرح الكليات الخمس (الإيساغوجي)، ثم كانت معظم النقول من بعده عن السريانية، حتى ترجمات عبد الله بن المقفع (ت 142 هـ - 759 هـ) الذي قال عنه صاعد بن أحمد الأندلسي أنه أول من ترجم كتب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق وهي كتاب قاطاغورياس (المقولات العشر) وكتاب باري ارميناس (العبارة) وكتاب انالوطيقا (التي تعني البرهان) ترجم منه انالوطيقا الأولى (القياس) وترجم كذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف (بالإيساغوجي) لفرفوريوس الصوري وعبّر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ " [44]. وإذا علمنا أن ابن المقفع من أهل دست ميسان من أتباع ماني وهؤلاء آراميون يعيشون في كنف الدولة الفارسية أو أن بعضهم فرس إلا أنهم ملمون باللغة السريانية.

ونقل كتاب الإيساغوجي أيام الخليفة هارون الرشيد (180-193هـ) أيام إقامته بالرقة، نقله أيوب بن القاسم الرقي بأمر الوزير يحيى بن خالد البرمكي [45]، وأعاد نقله ثانية إلى العربية في بغداد في (214 هـ 828) أبو زكريا يحيى بن البطريق الترجمان مولى المأمون وكان أميناً على الترجمة. ثم انتقل العرب إلى مرحلة التفاسير والشروح فقام أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي فوضع رسالة في المدخل المنطقي في الأصوات الخمسة

(الكليات الخمسة) أي تفسير الإيساغوجي، ومن بعده بدأت مدرسة البصرة النحوية تعتمد عليه في وضع القواعد النحوية كالخليل بن أحمد الفراهيدي (870 هـ)، وبدأت المقاييس اللغوية. قال الفراهيدي: " الفروع خرجت عن الأصول ومتى ردت الفروع إلى الأصول لم تتباعد "[46]، قال أبو سعيد السيرافي (ت979): النحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى إن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان لأن مستلمي المعنى عقلي والعقل إلهي "[47]. وبتقدم الزمن أصبح العرب أكثر خبرة في مجال علم المنطق فأضافوا إلى الكليات الخمس كلية سادسة هي الشخص وأصبح كتاب الإيساغوجي يضم ست كليات هي: (الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض والشخص) وقد وضع أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت313 هـ / 925) كتاباً سماه المدخل إلى المنطق وهو الإيساغوجي [48]. ثم توالت الشروح والمختصرات ومن أشهرها تفسير متى بن يونان القنائي (ت328 هـ / 940) شيخ أهل المنطق في عصره وتفسير أبي الخير الحسن بن الخمار ثم معاني كتاب الإيساغوجي للفيلسوف والمترجم عيسى بن زرعة (ت398 / 1008) وتفسير أبي علي بن سينا وآخر تلك المختصرات كتاب أثير الدين الأبهري (ت664 / 1264) المعروف بالإيساغوجي.

ومن هذه الشروح والمختصرات سوف أكوّن صورة مصغرة عن كتاب الإيساغوجي مع بعض التفاسير والشروح إن اقتضت الحاجة لأُبيّن أثره في النقل والتفسير سواء عند العرب أو غيرهم من الأمم.

يتألف الكتاب طبقاً لما أورده ابن حزم من عشرة فصول سأقوم بتلخيصها وأبيّن تأثيرها الفلسفي على الفكر واللغة عند العرب أو عن العلاقة بين اللغة والمنطق. وقد أثار هذه المسألة برتراندرسل الذي بيّن أن: " تأثير اللغة في الفلسفة كان عميقاً ولم يول الانتباه الكافي "[49]. لأن اللغة توحي أحياناً بنوع ثالث من القضايا لا معنى له بالإضافة إلى القضايا

الصادقة والقضايا الكاذبة، كقولنا: (الماء هو هـو) وقـد لاحـظ النـاس مـن قديم خلوها من المعنى عندما عبّروا عن إحباطهم بقولهـم: وفسّـر المـاء بعـد الجهد بالماء.

قال أبو سليمان المنطقي (ت375 هـ): " كل إنسان منطقـي بـالطبع والخطأ فيه يسمى إحالة لأنه تحقيق المعنى بالعقل، والنحو تحقيق باللفظ، والنحـو شـكل سمعـي والمنطـق شـكل عقلـي ولهـذا قُبـل في النحـو الشـاذ والنادر"[50].

الفصل الأول

الكلام في انقسام الأصوات المسموعة

الصوت قرع يحدث في الهواء، إذا صدمت الأجسام بعضها ببعض فتحدث منها حركة عرضية تسمى صوتاً، وجميع الأصوات تنقسم إلى قسمين:

أصوات لا تدل على معنى:

كأصوات الطبيعة (الرعد والريح).

والأصوات الآلية (صوت الطبول والبوق والوتر)

وهذه الأصوات لا وجه لأهل المنطق الاشتغال بها.

أصوات تدل على معنى:

وهذه بدورها تنقسم إلى نوعين:

أ ـ أصوات الحيوانات: تحدثها الحيوانات لحاجة تريد بها الأكل والشرب أو السفاد كأصوات الديكة تدل على السحر وأصوات القطط في أوقات سفادها.

ب ـ صوت الإنسان (الكلام): هو صوت يدل على القصد ضمن سياق الكلام الذي يتخاطب به الناس فيما بينهم، وقد يتراسلون الخطوط المعبرة عنه في كتبهم، وقد سماها فرفوريوس الصوري " بالأصوات المنطقية الدّالة ". والإنسان الصحيح التركيب السالم الحواس يمكنه أن يتخيل

المعنى إذا وصف والغرض من الكلام تأدية المعنى. وكل كلام لا معنى له فلا فائدة منه، وكل معنى لا يمكن أن يعبر عنه بلفظ ما في لغة ما فلا سبيل إلى معرفته، والإنسان الذي لا يحسن أن يعبر عما في نفسه فهو كالعدم الزائل والجماد الصامت. والكلام هو صوت بحروف مقطعة دالة على معان مفهومة من مخارج مختلفة والعبارات كلها تأدية عن النفوس الجزئيةً بما أمدتها النفس الكلية. ومعاني الأصوات متضمنة في حروفها والناس محتاجون إلى من يكشف لهم معانيها ويدلهم على مراميها لأن الإنسان إنما يتميَّز عن الحيوانات بالنطق ويتميّز بالقوة العاقلة وهذا لا يتوفر لدى الحيوانات وإن قيل إن لبعضها فكراً وتمييزاً كالنحل والنمل.

والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية، وهذا الفعل نوعان:

النطق اللفظي:

هو أمر جسماني محسوس وأصوات مسموعة والنظر فيه والبحث عنه والكلام على كيفيته وتصاريفه وما يدل عليه من المعاني يسمى (المنطق اللفظي) الذي يعبر به الإنسان عما في نفسه من المعاني لغيره من الناس السائلين عنه والمخاطبين إياه.

اللغة هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، أو هي الكلام المصطلح عليه بين كل قوم، واللفظ هو الكلام إذا نطق به من أجل الدلالة والإرشاد وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه والجمع دلائل [51].

النطق الفكري:

هو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها وتميزها لها في فكرتها وبهذا النطق يُحد الإنسان " بأنه حي ناطق " لأن الإنسان واقع على النفس والجسد معاً.

والنطق اللفظي ضروري لأنه لو أمكن فهم بعضهم البعضاَ من غير عبارة اللسان لما احتاجوا إلى الكلام الذي هو أصوات مسموعة. وإن في استماعها واستفهامها كلفة على النفس من تعليم اللغات والتقويم والإفصاح والبيان. ولا يدرى ما عند كل واحد من العلوم إلا إذا عبّر كل إنسان عما في نفسه لغيره من أبناء جنسه أو لأبناء الأجناس الأخرى بالترجمان[52].

وعندما سئل أبو سليمان المنطقي عن المنطق. قال: لولا أن النقص من سوس هذا العالم ومن نوسه لكان علم النطق تهيئة الطبيعة بالعربية أو كانت الطبيعة تسوق العربية إلى طباع اليونانية فكانت المعاني طباقاً للألفاظ والألفاظ طباقاً للمعاني " [53].

الفصل الثاني

دلالة اللفظ على المعنى

إن المعاني في الكلام كالأرواح والألفاظ أجسادها فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلا بالأجساد والألفاظ تحذو حذو المعاني والمعاني على ثلاثة أوجه:

الأول ـ دلالة المطابقة (الاسم):

هي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له كدلالة " الإنسان " على الحيوان الناطق ودلالة البيْت على مجموع الجدار والسقف وهذا هو الاسم الدال على معنى بلا زمان مثل (سقراط، حصان ومنزل).

وهناك عدة مستويات لهذه الدلالة:

ـ الدلالة الوضعية كدلالة الألفاظ على مدلولاتها.

ـ والدلالة غير اللفظية كدلالة الحمرة على الخجل.

ـ والدلالة العقلية كدلالة المعنى على الموضوع نفسه.

الثاني ـ دلالة التضمن (المسمى):

وهي دلالته على جزء من أجزاء المعنى المطابق له كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو على الناطق وحده ويطلق عليه المسمى أو المعنى المشار إليه.

وتشترك دلالتا المطابقة والتضمن في كل واحد منهما ليس دلالة على أمر خارج عن الشيء. وقديماً طرح سقراط السؤال التالي:

هل للكليات وجود خارج الذهن؟

أجاب أفلاطون:

إنها موجودة وجوداً موضوعياً خارج ذهن الأشخاص الذين يعكسونها.

وعن هذه الإجابة تكوّن المذهب الواقعي Realism ومفاده: "أن للكليات وجوداً في الواقع ووجودها أسبق من وجود الأشياء الجزئية التي لا تفهم إلا بالكلي الذي تندرج هذه الجزئيات تحته.

أما أرسطو والرواقيون من بعده فقد قالوا: ان الكليات عبارة عن أسماء تدل على الأفراد، والموجود هو الأفراد والعملية هي عملية حكم ذهني، فأنت لا تستطيع أن ترى الإنسانية وإنما ترى الأفراد الذين يشار إليهم بقولك: " هذا قاسم ".

وهذا المذهب الفلسفي سمي بمذهب الاسميين Nominalistes ويقولون: إن الكليات ليست موجودات واقعية وإنها توجد بعد الأشياء. والكليات هي مجرد تجريدات تستخلص من استقراء الجزئيات وليس لها مقابل واقعي.

وفي القرون الوسطى ظهر مذهب التصوريين Conceptualism الذين قرروا: إن كل تصور يحمل على نفسه وإن الألفاظ هي التي يمكن أن تحمل على كثيرين ثم ميّز بين الكلي وبين حال الشيء Status ، فالإنسان مثلاً هو تصور كلي وهو ليس بشيء واقعي لكن حال الإنسان شيء واقعي. ويعبر عن الكلي بعلامة صوتية هي اللفظ. وينتهي بطرس ابيلارد (1079–1142) إلى القول: " إن الكلي ليس إلا لفظاً دالاً على الصورة المختلطة المستخلصة بواسطة الفكر بين كثيرين من الأفكار المتشابهين في الطبيعة والذين هم تبعاً لذلك في نفس الحال "[54].

الثالث ـ دلالة الالتزام:

هو أن يدل اللفظ على ما يطابقه من المعنى ثم أن ذلك المعنى يلزمه أمر آخر لكي يكون مصاحباً له فيشعر الذهن بتلك المصاحبة مثل دلالة المخلوق على الخالق والابن على الأب والسقف على الحائط. وهذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذي يدل عليه اللفظ بالوضع إلى معنى آخر قريب منه.

وقد عرفت هذه الدلالة في الترجمة والنقل باسم النقل عن طريق المعنى. وتشترك كل من دلالتي التضمن والالتزام في أن كل واحد منهم مُغضٍ إلى الدلالة الأولى.

الفصل الثالث

في اللفظ المفرد والمركب

قال أرسطو: " يستحيل على الاسم الكلي أن يكون اسماً لعنصر، لأن الكلي هو ما ينتمي إليه أكثر من شيء واحد "[55]. استمد أرسطو فكرته هذه من منطق اللغة اليونانية. التي تحتوي على أسماء أعلام تنطبق على أشياء وأشخاص وضعت من أجلهم ولا تحمل على غيرهم وهي الأسماء المفردة (كالشمس والقمر وسقراط) وتصح الإشارة إليها بقولنا: (مثل هذا). وهناك معاني صفات كالأبيض والصلب والمستدير.

أما الاسم الكلي الذي تسمح طبيعته أن يتخذ محمولاً لموضوعات كثيرة (كإنسان وفرس)، وهو الاسم الذي لا يمكن الاستدلال عليه بقولنا: (مثل هذا) فيسمى (بالنوع).

وقد فصَّل فرفوريوس هذه المسألة في كتابه (ايساغوجي) الذي جعله مدخلاً لكتب أرسطو المنطقية وكانت مقدمة لترشيد النحو العربي والسرياني معاً.

1 ـ اللفظ المفرد:

قال الساوي: " هو اللفظ الذي يدل على معنى ولا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى " ومثاله لفظة (الإنسان) تدل على معنى لا محالة وجزآها (الإنْ والسان) لا يدلان على معنى لا محالة. وقال ابن سينا: "المعنى المفرد " هو المعيّن من حيث يلتفت إليه الذهن كما هو ولا يلتفت إلى شيء منه يتقوم أو معه يحصل " [56]. وقد قسمه فرفوريوس إلى:

اسم ـ وهو لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان.

وفعل ـ وهو لفظ مفرد يدل على معنى زمن الأزمنة منسوب لموضوع غير معين.

والأداة ـ وهي لا تدل على معنى يستقل بالفهم ولكنه يدل على نسبة بين معنيين ولا يمكن تعلقهما إلا بذكر النسبة بينهما وهذه الأدوات تقوم بالربط ولكنها لا تملك في ذاتها وجوداً منطقياً.

لابد هنا من ذكر ملاحظة هامة هي اختلاف اللغة اليونانية واللغات الهندوأوربية عن اللغة العربية والآرامية والعبرية اللواتي أهملن.

ـ المركب الإنشائي (كالنداء والأمر والنهي والتمني ...) عند المناطقة.

2 ـ المركب الناقص:

ما لا يتم الكلام به. كالجمل المؤلفة من الأفعال الإنجازية أو أفعال المواقف كقولك: سأكون هنا في مثل هذه الساعة ـ غداً ـ أعدك.

فهذه الجملة (أعدك) جملة مرفوضة عند المناطقة كالجمل الإنشائية.

ولدى المناطقة اليوم أن معنى الكلمة يعتمد على البنية التي تجمعها مع غيرها من الكلمات في الجملة. كاسم العلم والصفة التي هي مفهوم Concept وهي تابعة لاسم العلم (الموضوع). فإذا كانت معرفة فهي تشير إلى الأفعال وإذا كانت نكرة فهي تشير إلى الصفة.

قال رسل: " العبارة الوصفية قد تكون أحد أمرين:

ـ إما خاصة فهي ما دلت على معرفة فرد بذاته.

ـ أو عامة فهي ما دلت على نكرة.

والعبارة الوصفية يمكن أو لا يمكن تحويلها إلى قضية ولا يجوز الحكم عليها بصدق أو كذب إلا إذا ردت إلى قضية مثال (إنسان وغول) ان لكل

منهما معنى يفهمه السامع ولكن الاسم الأول (إنسان) يمكن تحويله إلى قضية، وأما الاسم الثاني (غول) فلا يمكن أن يشير إلى شيء "[57].

وقد حدد الفيلسوف النمساوي (ميونيخ) العبارات الوصفية الدالة على أوصاف عامة بثلاثة أنواع:

- ما ينطبق على مسميات جزئية موجودة وجوداً حقيقياً مثل (الحصان).
- ما ليس له إفراد حقيقي ينطبق عليه ولكن وجودها ممكن منطقياً (كالعنقاء).
- ما يستحيل منطقياً أن توجد له افراد ينطبق عليه كالمربع الدائري[58].

الفصل الرابع

في الكلي والجزئي

التصور عند أرسطو هو الفكرة الكلية وهو موضوع إذ لا علم عنده إلا بالكليات، والعقل لا يدرك سوى الكلي. فأين يوجد الكلي؟. عند أفلاطون ـ كما رأينا من قبل ـ الكلي سام فوق كل الأشياء وهو عند أرسطو موجود في الذهن وفي الأفراد ولكن هذه الكلية المُعبَّر عنها في القياس (في الحد الأوسط) إنما نعرفها بحدس يُوصلنا إلى الماهية.

وقد طرح فرفوريوس مسألة لم يجب عليها: هل للمعاني الكلية وجود مستقل عن الأشياء الجزئية؟. قال الرواقيون: إن الأفكار العامة أو التصورات الكلية ليست إلا أسماء فلا يوجد إلا الأفراد فقط. فأنت لا ترى الإنسانية وإنما ترى زيداً وعمراً. وقد لعبت هذه الفكرة دوراً هاماً في التأويل والتفسير وقد تعرضت لها من قبل. وبما ان كتاب المدخل (الإيساغوجي) كتاب تعليمي فانك تجد فيه التكرار وضرب الفكرة على ظهر وبطن كي تتضح أكثر.

اللفظ المفرد الكلي:

هو اللفظ الذي معناه الواحد في الذهن يصلح لاشتراك كثيرين فيه، كالإنسان والحيوان لأن لهما صفة مشتركة ويندرج تحته عدد من الأفراد لا حصر لهم، والشمس والقمر أنهما كليان وان امتنعت الكثرة فيهما في الوجود.

اللفظ المفرد الجزئي:

هو الاسم الـذي يطلـق علـى شـيء واحـد كقولنـا (زيـد) ذات زيـد الواحدة فهو لا في الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات واحدة إذ الإشارة تمنع من ذلك كقولنا (هذا زيد).

ويستعمل أحياناً في أن كل واحـد مـن المشـتركات في معنـى الكلـي يقـال لـه جزئـي بالإضافـة إلى الكلـي كالإنسـان فإنـه جزئـي بالنسـبة إلى الحيوان، وأما قولنا هذا زيد أي شخص مشار إليه، مدرك بإحدى الحواس فهذا اللفظ يشير إلى شيء واحد بعينه.

الفصل الخامس

في الموضوع والمحمول

في الموضوع والمحمول:

إذا حكمنا على شيء فقلنا إنه كذا فالمحكوم به يقال له المحمول والمحكوم عليه يقال له الموضوع، كقولنا: " الثلج أبيضُ " فالثلج هو الموضوع وأبيض هو المحمول. وليس من شرط المحمول أن يكون معناه ما حمل عليه أي الموضوع. إذ لو كان كذلك لما صحّ الحمل إلا في الأسماء المترادفة وهي الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد كقولنا: " الإنسان بشر " بل شرطه أن يكون الحمل صادقاً.

وكل محمول يدل على موضوع، فإما أن يدل على كمال حقيقته الدالة على ماهيته ولا تفلت عن دلالته شيء من المقومات له بل يدل عليها جميعاً على سبيل التضمن وعلى الذات على سبيل المطابقة، إن كانت الذات ذات أجزاء حقيقية دالة على. ما هو الشيء؟. أو دالة على الماهية.

فإن كان المحمول لفظاً مفرداً فهو اسم الشيء (العيني) وهو موضوع المحمول كقولنا (الإنسان)، وإن كان المحمول ليس لفظاً مفرداً بل هو قول في حد الشيء كقولنا: " الإنسان حيوان ناطق " فهو حد لتلك الطبيعة المشتركة بين أشخاص الناس.

وإذا قيل الإنسان ضاحك بالطبع فقد دلّ على غير الماهية لأنه دلّ عليه بإحدى صفاته أو لوازمه. وإذا قيل الإنسان حساس ناطق فقد دلّ على مساو ولم يدل على الماهية.

والعلم عند أرسطو هو التعريف (بالحد) لأن الموضوع والمحمول فيه متساويان.

الفصل السادس

في قسمة الكلي إلى الذاتي والعرضي

عرفنا مما قد مضى أن الكلي المحمول على الشيء قد يكون حقيقة الشيء وقد يكون أمراً آخر وراء حقيقته. فلنتبين أقسامه على التفصيل.

اللفظ المحمول:

- إما أن يكون دالاً على حقيقة الشيء.
- أو يكون دالاً على صفة له كالجسم الأبيض بالنسبة للإنسان لا كالبياض والجسمية فإن البياض لا يكون محمولاً على الإنسان إلا بالاشتقاق إذ يشتق منه له اسم (كالأبيض) يقال للمرء ذي البشرة الواضحة البياض.
- والصفة المحمولة إما أن تكون داخلة في ذاته يلتئم منها وغيرها ذات الشيء وتسمى مقومة ذاتية أو لا تكون داخلة في ذاته بل توجد بعده وتسمى عرضية فمنها ما يلزم الذات وتسمى بالعرضي اللازم ومنها ما يفارق الذات ويسمى بالعرضي المفارق.

فالأبيض إذا أُخذ من حيث هو أي لا بشرط شيء فهو يحمل على الجسم ويتحد معه ويحمل على البياض ويتحد معه أيضاً. والفرق بينهما أن اتحاده مع الجسم اتحاد عرضي واتحاده مع البياض اتحاد ذاتي لأن الشيء لا يكون خارجاً عن نفسه بل اتحاده معه ذاتي بأنه لو كان البياض موجوداً بنفسه بحيث لا يكون قائماً بالجسم لكان أبيض بالذات.

الفصل السابع

في تعريف الذاتي

الذاتي هو الذي يفتقر إليه الشيء في ذاته وماهيته مثل الحيوان للإنسان، فإن الإنسان لا يتحقق في ماهيته إلا أن يكون حيواناً وكذلك البياض لا يتحقق في نفسه إلا أن يكون لوناً. ويعرف فرفوريوس الذاتي بقوله: " هو الذي لا يمكن رفعه عن الشيء وجوداً أو توهماً ". وأما ما يفتقر إليه الشيء في وجوده لا في ماهيته فليس بذاتي مثل كون الجسم متناهياً وكون الإنسان مولوداً فإن الجسم لا يفتقر في جسميته إلى أن يكون متناهياً ولا الإنسان في إنسانيته أن يكون مولوداً لذا يمكن أن يسلب " التناهي والولادة " عن الإنسان والجسم في التصور فتصور جسم غير متناه وإنسان غير مولود ولا يمكن أن يُتصوَّر إنسان ليس بحيوان.

والعلم صورة ذهنية مطابقة للموجود فتكون الأجزاء سابقة في التصور كما هي في الوجود. وأما اللوازم فلا يسبق تصورها على تصور الشيء بل إذا تمّ تصور الشيء تصور لزومها تابعة إياه في الوجود والماهية وللذاتي أوصاف ثلاثة يشاركه بعض اللوازم في اثنين منها:

الأول ـ أن الذاتي إذا خطر بالبال علم وجود الذاتي لا محالة بحيث يمتنع سلبه عنه وبعض اللوازم كذلك.

الثاني ـ أن الذاتي متقدم في التصور على ما هو ذاتي له وهذا هو الوصف الذي لا يشاركه فيه شيء من اللوازم وهي الخاصة التي ينفرد بها الذاتي عن اللوازم.

الثالث ـ أن لا يكون مستفاد للشيء من غيره فليس الإنسان حيواناً لعلة بل لذاته هو حيوان.

وقد طرح فرفوريوس مسألة: هل أن لفظ الذاتي يشمل الدال على الماهية والمقوّم؟

والجواب: أن الذاتي يدل على شيء له نسبة إلى الذات ولا ينتسب إلى ذاته. والماهية هي الذات لا غير فمجال نسبتها إلى الذات استعمل المناطقة العرب لفظ الذاتي في مصطلح متداول بينهم وهو " ان كل كلي نسبته إلى جزئياته المعروضة لمعناه نسبة لو توهم ارتفاعها ارتفع ذلك الشيء الجزئي " ومنه فالذاتي أعم من الدال على الماهية ويشتمل عليه. وقد لعب الذاتي دوراً هاماً في التعريف قال أرسطو: " ان ماهية الشيء ليست كل ما يتكون منه الشيء، ولكن هي فقط لا يمكن أن يوجد بدون وجودها، وهي ثابتة وغير متغيرة وتبقى خلال التغيرات العرضية. بينما يرى فرفوريوس أن تغير صفة جوهرية للشيء، تجعل منه شيئاً آخر، وتغير صفة جوهرية قد تثير في الشيء اختلافاً ولكن تبقى حقيقته كما هي ".

الفصل الثامن

في العَرَضي العام

العَرَضُ:

عبارة عن معنى زائد على الذات أي ذات الجوهر. والمقولات العشر التي ذكرها أرسطو ما عدا مقولة الجوهر هي أعراض متدرجة تحت جنس (الكم والكيف والنسبة).

ويُقسم العرضي إلى قسمين:

العَرَض اللازم:

إما أن يلزم الشيء في ماهيته الفردية وقد يكون بينه وبين الشيء وسط ما يلزم اللازم أو لا يكون (كالتنفس والتحرك للإنسان).

واللوازم التي تلزم الشيء وليست مقومة له:

1 – إما أن تكون للشيء عن نفسه كالفردية للثلاثة أو من خارج كالوجود للعالم.

2 – أو أن الشيء الذي لا تركيب فيه لا تلزمه لوازم كثيرة معاً لزوماً أولياً بل إن ما يلزمه اللازم الأولي منها واحد ويلزمه غيره بتوسط كلزوم الضحك مثلاً للإنسان.

العرضي المفارق:

– بعض هذه الأعراض من الطبع والإرادة كالقيام والقعود ولكنها سريعة الزوال .

– وبعضها ما يلحق الإنسان من الألوان بسبب الأهوية كالشقرة والسمرة.

– وبعضها بطيء الزوال كالشباب والهرم . وقد توجد هذه المحمولات فيقال للإنسان شاب وشيخ وأبيض .

الفصل التاسع

في الدال على الماهية

الماهية:

هي اللفظ الذي يجاب به حين يسأل عن الشيء: ما هو؟ أي ما حقيقته؟ والجواب: هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته. مثل قولنا: ما الإنسان؟ والجواب هو: أنه حيوان ناطق. أو أنه " جوهر ذو أبعاد ثلاثة متنفس نامٍ مغتذٍ حساس متحرك بالإرادة ".

وللتعريف الدالّ على الماهية ثلاثة أوجه:

أحدها: ما يدل بالخصوصية المحضة. وهو لازم للجميع دائماً كدلالة الحيوان الناطق على الإنسان. وهذا هو التعريف التام الذي هو العلم نفسه عند أرسطو ويعرف الشيء وحده ويمنع اختلاطه بغيره. وهذا التعريف يتم بالجنس القريب والفصل النوعي.

والثاني: ما يدل بالشركة فقط وهي أن تجمع أشياء مختلفة الماهيات. وهو لازم لبعض دائماً ـ كالضحك والبكاء بالقياس إلى الإنسان. وهذا التعريف يتم بالجنس البعيد وبالفصل البعيد لهذا سمي بالتعريف الناقص أو التعريف بالرسم.

والثالث: فهو ما يدل بالشركة والخصوصية. كأن يُسأل عن جماعة ما هم؟ فيكون الجواب: إنهم أناس من تميم. وهذا التعريف قد يكون غامضاً لمن لا خبرة ولا معرفة له ببني تميم لذا يحذر من

استخدام تعريف الشيء بنظائره وأشباهه والكلي المعقول بجزئياته وأشخاصه كقولنا (الجريمة مثل القتل) أو (الحبر هو المداد).

قيل لأبي سليمان المنطقي: ما المعرفة؟ فقال: " هي إدراك صور الموجودات بما تتميز به من غيرها ولذلك هي المحسوسات أليق بها لأنها تحصل بالرسوم والرسوم مأخوذة من الأعراض والخواص. والعلم بالمعقولات أليق لأنه يحصل بالحدود والمعاني الثابتة للشيء والخاصة كالرسم إلا أنها من صفة واحدة عرضية" (59).

الفصل العاشر

القول في الكليات الخمس

الكليات الخمس عند فرفوريوس هي: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. وهي زبدة كتاب الإيساغوجي وخلاصته وما سبق هي مقدمات للكليات الخمس.

الجنس:

وهو عبارة عن لفظ يتناول كثيراً، ولا تتم ماهيته بفرد من هذا الكثير، كالجسم أو هو المقول في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقائق. أو هو كل لفظة منها تعم جماعات مختلفة الصور ولا يوجد شيء أعم منه وتندرج تحته كليات أخص منه.

كان فرفوريوس يعتبره صفة ضرورية وجوهرية وهو أساس التعريف ومادة الماهية المنطقية ويقسمه إلى جنس قريب (كالحيوان) وجنس بعيد (الكائن الحي) وتندرج تحت الجنس كل الأنواع كالحيوان يعم الناس والسباع والطير والسمك وحيوانات البر أجمع وكلها صور مختلفة يعمها الحيوان ولو عدم الجنس لعدمت كل الأنواع.

والجنس العالي هو الذي تحته جنسه وليس فوقه جنس كالجوهر على القول بجنسيته والجنس السافل هو الذي فوقه جنسه وليس تحته جنسه كالحيوان لأنه الذي تحته أنواع الأجناس.

والجنس المتوسط هو الذي فوقه جنس وتحته جنسه كالجسم النامي.

والجنس المنفرد هو الذي ليس فوقه جنس ولا تحته جنس، قالوا: لم يوجد له مثال. والأجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقي بل ترسم.

والجنس يدل على الكثرة تضمناً بمعنى أنه مفهوم كلي لا يمنع شركة الكثير فيه لا بمعنى ان الكثرة جزء من مفهومه.

الجنس ما هو عند النحويين؟. هو اللفظ العام فكل لفظ عمّ شيئين فصاعداً فهو جنس لما تحته سواء اختلف نوعه أو لم يختلف، والجزء المحمول إنْ كان تمام المشترك لحقيقتين فهو الجنس وإلا فهو الفصل. والجنس الجمعي إذا زيدت عليه التاء نقص معناه مثل (تمر) اسم جمع و(تمرة) مفردة [60].

ـ ما الفرق بين الجنس واسم الجنس؟

اسم الجنس: هو ما يطلق على الواحد على سبيل البدل كـ (رجل) ولا يطلق على القليل والكثير. والجنس يطلق عليهما كـ (الماء).

واسم الجنس لا يتناول الأفراد على سبيل العموم والشمول في غير موضع الاستغراق ويتناول ما تحته من الأنواع كالحيوان يتناول الإنسان وغيره مما فيه الحيوانية.

واسم الجنس إذا عرِّف باللام فإن كانت هناك حصة من الماهية معهودة حمل عليها وإلا فإن لم يكن هناك ما يدل على إرادة الحقيقة من حيث وجودها في ضمن أفرادها حمل على الحقيقة وإن دلت قرينة على إرادتها من حيث الوجود فإن كان المقام مناسباً للاستغراق حمل عليه وإلا حمل على غير معين.

وشمول اسم الجنس لكل فرد ومثنى ومجموع إنما يتصور على مذهب من يقول: إن اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي المتحدة في الذهن. يمكن فرض صدقها على كثيرين في الخارج فهي متعينة في الذهن بالنسبة إلى سائر الحقائق في ضمن أفراد كثيرة.

واسم الجنس موضوع للفرد المبهم وعلم الجنس موضوع للماهية.
مثال ذلك: إذا وضعت لفظة " أسامة " لإفادة ذات كل واحد من أشخاص الأسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي فإن ذلك علم الجنس. وإذا وضعت لفظ (الأسد) لإفادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الأشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان اسم الجنس [61].

النوع :

إذا تناول اللفظ كثيراً على وجه تتم ماهيته بفرد منه يسمى نوعاً كالإنسان.

أو هو المقول في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالعدد فقط؟

وقد عرَّفه أخوان الصفا بقولهم: " النوع كل لفظة يشار بها إلى كثرة تعمها صورة واحدة، كقولك: (الإنسان والفرس) ". ثم يوردون تعريف فرفوريوس مترجماً أو " كل لفظة تعم عدة أشخاص متفقة الصورة " [62].

قال ابن حزم: " سمي الأوائل النوع في بعض المواضع اسماً آخر وهو الصورة وأرى هذا اتباعاً للغة يونان فربما كان هذا الاسم عندهم أعني الذي يترجم عنه في اللغة العربية (الصورة) واقعاً على النوع المطلق " [63].

وإذا عرَّفنا النوع من ناحية الماصدق فيكون النوع صنفاً من الموجودات يحتوي موجودات أخرى تسمى أفراداً. وإذا عرَّفناه من ناحية المفهوم يصبح النوع تصور متعلق بالجنس ومتصل به ليكون التعريف عند فرفوريوس صفة جوهرية لا تختلف عن الجنس، واعتبر فرفوريوس الكليات ألفاظاً لا صفات، وقد قال عنها الكندي: " الأصوات الخمسة " وأهم شيء عنده نسبة الجنس والنوع، أي أنهما يتعددان هبوطاً وصعوداً ويمكن أن يكون الجنس نوعاً إلى أجناس تندرج تحتها.

والأجناس والأنواع ليست أفكاراً مطلقة عند فرفوريوس بينما هي عند أرسطو ثابتة ومتمايزة وان لها صفات ثابتة، وعمل العالم أن يكشف

الصفات الثابتة أبداً ودائماً. العلم الحديث يؤيد فرفوريوس فينفي فكرة الثبات ويقول بالتطور.

ما أثر كلية النوع على علم الفقه؟

كل من الإنسان والفرس فأنه نوع من الحيوان وإذا قيّد بالرومي أو بالعربي أو غير ذلك من العوارض التي لم تشخّص بها كان صنفاً. تسمية الإنسان جنساً والرجل نوعاً على لسان أهل الشرع واصطلاحهم لأنهم يعتبرون التفاوت بين الذاتي والعرضي الذي اعتبره الفلاسفة ولا يلتفتون إلى اصطلاحاتهم فمدار كون اللفظ جنساً أو نوعاً عند الفقهاء ليس هو اختلاف ما تحته بالنوع أو الشخص. كما هو عند أهل الميزان (المنطق) باعتبار مراتب الجهالة لتفاوت حاجات الناس واختلاف مقاصدهم، ولذلك تراهم يعدون العبد الذي هو أخص من الرقيق الذي هو أخص من الإنسان الذي هو نوع منطقي جنساً لاختلاف المقاصد، إذ قد يقصد منه الجمال كالتركي، وقد يقصد الخدمة كالهندي [64].

الفصل :

إذا كان الجنس يدل على جوهر المحدود دلالة عامة فإن الفصل يدل على جوهر المحدود دلالة خاصة. ويعرف بأنه المقول على أفراد حقيقة واحدة أو المقول في جواب: أي شئ هو في جوهره؟ أو هو الصفة أو مجموعة الصفات الجوهرية التي تعين النوع في الجنس وهو عند فرفوريوس أكثر خصوصية بالشيء فهو مقوّم الماهية أو جزء الماهية الخاص بها. وان الفصل إذا اقترن بطبيعة الجنس قومها نوعاً فهو ذاتي كالنطق الذي يقوم به الحيوان نوعاً هو الإنسان.

والفصل ما فصل طبيعة من طبيعة وهو خاص الخاص كقولنا: (الإنسان حي والحمار حي) فأي الحييين تعني؟ فتقول: الحي الناطق

فالناطق هو الفصل بين الإنسان والحمار. والفصول موجودة في الأنواع بالفعل وفي الجنس بالقوة. والفصل صفة إذا بطلت بطل وجود الموصوف معه والفصول ذاتية جوهرية لأنها تفصل الجنس فتجعله أنواعاً، (كالإنسان حيوان عاقل) فالعقل خاصة الإنسان دون سائر الحيوانات.

وقد أورد ابن حزم ملاحظة دقيقة حول اختلاف اللغتين العربية واللاتينية التي كان يعرفها. قال: " إن السؤال بـ (ما) والسؤال بـ (أي) قد يستويان في اللغة العربية وينوب كل من هاتين اللفظين صاحبه ويقعان بمعنى واحد ومن أحكم اللغة اللاتينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام فإن فيها للاستفهام عن العام لفظاً غير لفظ الاستفهام عن أبعاض ذلك العام ببيان لا يخفى على صاحبه أصلاً " [65].

الخاصة:

الخاص لغة المنفرد، وخاصة الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره كلاً أو بعضاً. والخاصة ما يختص به الشيء ولا يوجد لغيره وتعرف بأنها المقول على أفراد حقيقة واحدة وليست جزءاً من الماهية (كالضحك والكتابة) بالنسبة للإنسان، وهي عند فرفوريوس صفة مرتبطة بالجنس وتتعلق بنوع واحد ولكنها ليست ذاتية أو جوهرية وإنما هي ضرورية ولا تدخل في التصور أو التعريف. قال ابن حزم: "إذا قال قائل: فلأي شيء فرقتم بين الخاصة والفصل؟ فالجواب: إن الفصل ما يتوهم عدمه عن الشيء الذي هو فيه إلا ببطلان ذلك الشيء فان النطق والموت إنْ توهم أنهما قد عدما من شيء لم يكن ذلك الشيء إنساناً البتة، وأما الخاصة فهي بخلاف ذلك، لو توهمنا ان الضحك معدوم بالكل جملة واحدة حتى لا يعرف ما هو لم يبطل الإنسان من تعلم الكلام والفلسفة وهذه نتيجة له النطق الذي هو التمييز " [66].

وأرباب البلاغة يعبرون عن لطائف علم المعاني بالخاصة الجامعة لها. والفرق بين الخواص والمزايا التي تتعلق بعلم المعاني هو أن تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب فيترتب عليها خواصها المعتبرة عند البلغاء وهي الأغراض المترتبة على المجاز المرسل والاستعارة والكناية.

الكلية الخامسة العرض العام:

كل مقول على أفراد حقيقة واحدة قولاً عرضياً فهو العرض العام. وهو عبارة عن معنى زائد على الذات أي ذات الجوهر. والمقولات العشر ما عدا مقولة الجوهر هي أعراض.

وقد نظمها أحد الفضلاء بقوله:

زيد الطويلُ الأزرقُ بنُ مالكٍ في بيته بالأمس كان متّكي
بيده سيف لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سِوّا

قال المناطقة: ما يعم الشيء وغيره هو العرض العام ويعرف بأنه المقول على أفراد مختلفة في الحقيقة، وهو عرض مفارق وليس جزءاً من الماهية كالأبيض للجص والثلج.

وهو عند فرفوريوس صفة حادثة وهو عرضي غير معين وغير ثابت لأي تصور معين ومن شروط التعريف إسقاط الأعراض العامة. والعرض إما أن يكون خاصاً بنوع واحد دون غيره سواء كان لازماً أو عارضاً أو مفارقاً وسواء عم جميع أنواع النوع أم لم يعم وسواء كان النوع أخيراً أم متوسطاً، والأعراض أنواع وأجناس وأشخاص كما في الجواهر. والأعراض ـ عند النحاة ـ ألفاظ دالة على الصفات التي توصف بها الأجناس والأنواع. والمتكلمون أنكروا وجود ثمان من الأعراض التسعة واعترفوا بوجود (الأين) وسمّوه الكون، وأنواعه (الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) والحكماء القدماء قائلون بوجود الجميع في الخارج كالجواهر.

والعرض العام هو:

إما لازم كالتنفس والتحرك للإنسان.

أو مفارق: إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل.

أو بطيء كالشيب والشباب.

هذه خلاصة كتاب الإيساغوجي الذي شغل الفكر العربي منذ مطلع القرن التاسع الميلادي حتى الوقت الراهن.

مصادر فرفوريوس الصوري وكتابه الإيساغوجي

1) تاريخ سورية ولبنان وفلسطين /جـ1 ص358/، فيليب حتي ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق بيروت 1958.

2) المصدر السابق جـ1 ص357.

3) المصدر السابق جـ1 ص 360،

4) تاريخ الكنيسة لأوسابيوس القيصري ص343 ترجمة مرقس داود، دار الكرنك القاهرة 1960.

5) تاريخ الأدب السرياني ص92 كامل مراد ومحمد حمدي البكري مجلة المقتطف القاهرة 1949.

6) فيليب حتي جـ1 ص 359.

7) تاريخ الفلسفة الغربية ص297 برتراندرسل ترجمة زكي نجيب محمود القاهرة 1957.

8) فيليب حتي جـ1 ص359.

9) حضارة مصر في العصر القبطي ص94 ومراد كامل القاهرة دار العالم العربي.

10) صراع عبر الزمن ص15 مابل ووبرتن ترجمة ايليا خوري القاهرة.

11) حضارة مصر في العصر القبطي ص 98

12) ملحق موسوعة الفلسفة ص238، عبد الرحمن بدوي، المكتبة العربية بيروت 1996.

13) موسوعة الفلسفة جـ2 ص221 عبد الرحمن بدوي المؤسسة العربية بيروت 1984.

14) ملحق موسوعة الفلسفة ص241

15) صراع عبر الزمن ص45.

16) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص55 مراجعة زكي نجيب محمود مكتبة لانجلو مصرية القاهرة 1963.

17) معجم الأساطير ص183 ماكس شابيرو ترجمة حنا عبود دمشق.

18) كتابات لم تنتشر ص37 محمد مندور كتاب الهلال (175) القاهرة 1965.

19) أفلاطون ص163 غاستون مير ترجمة د. بشارة صارجي بيروت 1980.

20) الأدب اللاتيني ص276 أحمد عثمان، كتاب عالم المعرفة (141) الكويت 1989.

21) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ص215 ابن حزم الأندلسي تحقيق احسان عباس بيروت 1958.

22) زهر الآداب جـ1 ص110 القيرواني تحقيق علي محمد البجاوي القاهرة 1953.
23) فن الشعر ص72 هوراس ترجمة لويس عوض القاهرة 1947.
24) ملحق موسوعة الفلسفة ص263.
25) فن الشعر ص88 لهوراس.
26) طبقات الأمم ص41 صاعد بن أحمد الأندلسي مطبعة السعادة بمصر.
27) الملل والنحل جـ1 ص214 الشهرستاني تحقيق عبد العزيز الوكيل القاهرة 1967.
28) الفهرست ص358 لابن النديم رضا تجدد طهران 1971.
29) الملل والنحل جـ2 ص215
30) المصدر السابق جـ2 ص215
31) رسالة في الدعاوي القبلية ص7 الفارابي طبعة حيدر أباد الدكن 1347 هـ.
32) الفارابي ص44 سعيد زايد دار المعارف بمصر 1962.
33) الملل والنحل جـ2 ص 216 برلين.
34) اثولوجيا أرسطو ص1 نشرة دياتريصي عام 1883.
35) المصدر السابق ص8-9.
36) الفهرست، لابن النديم ص313.
37) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص55.
38) البصائر النصيرية ص1 عمر بن سهلان الساوي بولاق 1898.
39) موسوعة الفلسفة جـ2 ص274 عبد الرحمن بدوي.
40) علم الأدب جـ1 ص44 الأب لويس شيخو المطبعة اليسوعية بيروت 1882.
41) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (مادة علم المعاني) تحقيق لطفي عبد البديع الهيئة المصرية 1977.
42) تاريخ الفلسفة الغربية جـ1 ص319.
43) اللؤلؤ المنثور ص293 مار أفرام برصوم الأول حلب 1952.
44) طبقات الأمم ص77.
45) الفهرست لابن النديم ص305.
46) رسالة الاشتقاق ص36 أبو بكر السراج تحقيق حسن علي الدرويش ومصطفى الحيدري دمشق 1979.
47) كتاب الامتاع والمؤانسة ص155 أبو حيان التوحيدي تحقيق د. ابراهيم كيلاني دمشق 1982.

48) الفهرست ص357.

49) ملحق موسوعة الفلسفة ص253.

50) المقابسات ص180 لأبي حيان التوحيدي.

51) المعجم الوسيط جـ1 ص294 مجمع اللغة العربية القاهرة.

52) رسائل إخوان الصفا جـ1 ص402 دار صادر بيروت 1958.

53) المقابسات ص177.

54) موسوعة الفلسفة جـ2 ص267.

55) تاريخ الفلسفة الغربية جـ1 ص263.

56) منطق المشرقيين لابن سينا ص32.

57) ملحق موسوعة الفلسفة ص253

58) اللؤلؤ المنثور ص374

59) خزافة الميتافيزيقا ص164 برتراندرسل ترجمة زكي نجيب محمود القاهرة 1953

60) المصدر السابق ص167

61) المقابسات ص205

62) الكليات لأبي البقاء جـ2 ص149 تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري دمشق 1982.

63) المصدر السابق جـ2 ص149-150.

64) المصدر السابق جـ2 ص127-128.

65) رسائل اخوان الصفا جـ1 ص395

66) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ص21 ابن حزم.

الفصل الثاني

الفيلسوف يحيى النحوي

حياته وفلسفته اللاهوتية والعلمية

مدخل البحث:

أولاً ـ سيرته في المصادر السريانية والعربية.

ثانياً ـ منهجه في الشرح والتدريس.

ثالثاً ـ دفاعه الفلسفي عن العقيدة المسيحية.

ـ الأصول الفكرية لمفهوم التثليث.

ـ دحضه لهرطقة نسطوريوس.

ـ دفاعه عن بدعة مثلثي الآلهة.

رابعاً ـ تأثيره في الثقافة السريانية.

سرجيوس الرأسعيني ـ ساويرا سابوخت ـ يعقوب الرهاوي ـ جرجس أسقف العرب ـ موسى بن كيفا.

خامساً ـ أثره في الفلسفة العربية.

أثره في الغزالي (تهافت الفلاسفة).

يحيى النحوي وعلم الديناميكا.

نظرية الخلق أو أصل الوجود.

ماهية النفس الإنسانية.

طبيعة العقل وأنواعه.

سادساً ـ أثر التثليث في الفكرين الآرامي والإسلامي.

ـ هرطقات ـ مرقيون وسابليوس وآريوس ومكدانيوس وبيلاجيوس ويوليانوس الهاليكارسي.

القرآن الكريم وموقفه من التثليث.

الفلسفة الاسلامية والتثليث.

الخاتمة.

يحيـــى النحـــوي

حياته وفلسفته اللاهوتية والعلمية

مدخل لفلسفته اللاهوتية:

لم ينل يحيى النحوي حقه من التقدير مع أنه كـان مـن المؤسسين للفلسفة عند السريان، ثم امتد أثره من بعدهم إلى علم الكلام والفلسـفة عنـد العرب والمسلمين. فما هي ملامح تلك الفلسفة؟. قـال جـون ديـوي: " لـولا الدين الإغريقي لكـانت الفلسـفة مسـتحيلة ". ومـا ذاك إلا لأن الفلسـفة في القديم كانت تطمح إلى تحرير الإنسان من الخوف تجاه المجهول ولم يكـن هدفها الأول الإسهام في تقدم المجتمع. وعندما انتقلـت الفلسـفة الإغريقيـة إلى العالم المسيحي صارت الكنيسة تحـث علـى حريـة الفكـر والنقـد الحـر لفلسفتي أفلاطون وأرسطو من خلال نظرة الكتاب المقدس.

كانت المشكلات الفلسفية في معظمها لاهوتية تتعلـق بقضايـا الـروح وخـلاص الإنسـان، ولم تكـن تلـك الفلسـفات متحـررة مـن روح التحـــزب لمعتقداتها. وكذلك كانت فلسفة يحيى النحـوي غـير منزهـة عـن الهـوى، وكانت مهمتها المحافظة على القيم الدينية رغم إعلأنها دائماً أنـــها فلسـفة مستقلة كل الاستقلال عقليـاً ومنطقيـاً وتحـاول جـاهدة تـبرير نفسـها أمـام العقل.

كانت الفلسفة في العصر الوسيط تطمح إلى إيجاد شيء يقيني ثـابت يصلح أن يكـون ملجـأ أمينـاً يلـوذ بـه الإنسـان في كـل الأزمنـة وعنـد كـل الأجيال. والسبب في ذلك للتراكم المعرفي البطيء الذي يـتزامن وتطـور قـوى الإنتاج البطيئة في المجتمع الإقطاعي.

لم تكن المشكلات الفلسفية قديماً كالمشاكل الحديثة التي تغلغلت في صميم حواسنا في عالم جغرافي صغر حجمه حتى قيل: (عالم اليوم قرية صغيرة) ... وهذا المفهوم طرح علينا مشكلة كيف نصون هذا العالم ووطننا العربي الحبيب من الدمار ؟ أنه يتم بالفهم المشترك لتراثنا القديم (الإسلامي والمسيحي) معاً.

حياته وعصره:

يعد هذا الفيلسوف من الشخصيات المرموقة في تاريخ الثقافة الإنسانية. وكان متعدد المواهب له كتابات في الفلسفة والتاريخ والمنطق والرياضيات والنحو والأدب. قال عنه جورج سارطون: " كان نصرانياً على مذهب اليعاقبة (يعني السريان الأرثوذكس) وواحداً من أعظم الشخصيات في عصره، عاش (ق6–1) وكان معلماً في مدرسة الإسكندرية يعلم الفلسفة وله كتابات في الاسطرلاب، وكتب شرحاً على ارثماطيقي نيقوماخوس الجهراسيني "[1].

ورغم شهرته الواسعة فإن سيرته في المصادر السريانية والعربية هي أقرب إلى الوهم من الحقيقة إما لنقص المعلومات أو لاختلاط سيرته بسيرة غيره من الشخصيات المعاصرة إياه.

ملاحظة: يرد اسم يحيى النحوي في المصادر العربية. ويوحنا فيلوبونس في المصادر السريانية واللاتينية. والشخص واحد.

أولاً:

سيرته في المصادر السريانية

جاء في إحدى الروايات أنه كان يعمل نوتياً على شاطئ الإسكندرية ينقل طلاب الجامعة إلى الجزيرة التي عليها مبنى مجلس التعليم. وقيل إنه أثناء نقل الطلاب كان يستمع إلى ما يدور بينهم من نقاش فاشتاقت نفسه للعلم، فنوى ترك عمله ولكنه ظل متردداً إلى أن شاهد يوماً نملة تحاول حمل نواة بلح من سفل المركب إلى سطحه الأعلى، وكلما كادت أن تصل إلى السطح تسقط النواة فتعيد النملة الكرّة دون ملل حتى نجحت في سعيها، وعندها قرر يوحنا الشاب ترك عمله والتحق بالجامعة واجتهد حتى بلغ الغاية في العلم. ومن الحكم التي نسبت إليه: " يجب التعب والكد في طلب العلوم وتحقيق ماهيات الأشياء والاحتياط في النقل والبحث عن المنقولات"[2].

جاء في رواية: إن (يوحنا) كان من أهل قيسارية فلسطين وتعلم في المدرسة التي أسسها الفيلسوف النابه الذكر اوريجينوس الإسكندري (185–253). وكانت المدرسة مقتصرة على تفسير الكتب المقدسة وترجمتها من اليونانية إلى السريانية وبالعكس إضافة إلى تعليم أصول الفلسفة اليونانية والمنطق، وبعد أن أتم تعليمه في فلسطين، حيث كان الصراع الديني على أشده بين أنصار المجمع الخلقيدوني من جهة وأتباع المذهب اليعقوبي (الأرثوذوكسي) خصوصاً بعد نفي ديسقوروس الإسكندري (444–451) ثم وفاته في مقاطعة بفلاغونية عام454. قال سعيد بن البطريق في تاريخه وكان من مناوئي المذهب الأرثوذوكسي (اليعقوبي): " وأما ديسقوروس فإنه لما

نفي إلى فلسطين وبيت المقدس أفسد دين كل من بفلسطين وبيت المقدس حتى قالوا بمقالته وأصلح أساقفته " [3].

التحق يوحنا بجامعة الإسكندرية وتعلم على الفيلسوف الأفلاطوني المحدث أمونيوس، كان يزامله في الدراسة (سنبلقيوس) وقد أبدى يوحنا نباهة مما نال إعجاب أساتذته فخلف معلمه في إدارة المدرسة ونال إعجاب طلابه الذين لقبوه (فيلوبونس) أي المحب للعمل. أما يوحنا نفسه فاكتفى بلقب (الغراماطيقي) أي النحوي، وكان هذا اللقب مقبولاً أكثر من قبل رجال اللاهوت المسيحي وبهذا اللقب عرفه السريان والعرب، بينما كانت المصادر اللاتينية تشير إليه بـ (يوحنا فيلوبون).

وجد في آخر شرح كتاب أرسطو السماع الطبيعي ذكر يحيى النحوي أنه أتمه في اليوم العاشر من أيار سنة (517). كما جاء في كتابه في قدم العالم ضد ابرقلس أنه ألّفه في سنة (529) واستناداً لهاتين الملاحظتين والتاريخين السابقين قال المستشرق اليهودي بول كراوس (1904–1944): " من المحتمل أن يكون يحيى النحوي قد ولد وثنياً في سنة (470) وأنه اعتنق المسيحية حوالي (520) ثم كرّس حياته للمسيحية محاولاً التوفيق بينها وبين مذهب أرسطو ومن المحتمل أن تكون وفاته بعد عام (530) "[4].

والذي أُرجحه أن يوحنا كان من أسرة مسيحية سريانية وأن وفاته كانت بعد عام (530)، ولكن ولادته كانت قبل هذا التاريخ بحدود عام (450) لأن المصادر كلها تجمع على أنه عاش عمراً مديداً. عاش في فترة الصراع الحادة فترة النفي والتعذيب لأتباع المذهب الأرثوذوكسي من قبل أتباع المذهب الخلقيدوني (451) الذي كتب ضده يحيى النحوي كتاباً معتبراً أن ما قالوه كان باطل الأباطيل. كما كتب كتاباً ضد نسطوريوس فنّد فيه نحلته.

سيرته في المصادر العربية

تتفق المصادر العربية أن يحيى النحوي كان فيلسوفاً عظيماً وشارحاً ممتازاً لفلسفتي أفلاطون وأرسطو، وأن شروحه امتازت بوضوح الفكرة وسهولة العبارة وأنه كان مسيحياً (يعقوبياً).

الرواية الأولى : رواية الفهرست:

قال محمد بن إسحق النديم عن يحيى النحوي: " إنه كان أسقفاً في بعض كنائس مصر من أتباع ساواري (ساويريس الأنطاكي) وإنه رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره وأبى أن يرجع فأسقطوه"[5]. أيّد هذه الرواية وأضاف إليها أبو الفرج بن العبري (ت1286): في هذا الزمان اشتهر بين الإسلاميين يحيى المعروف عندنا (بالغراماطيقي) وكان إسكندرياً يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبية ويشيد بعقيدة ساويرى ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث فاجتمع إليه الأساقفة بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه فلم يرجع فأسقطوه عن منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية [642] ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلوم فأكرمه عمرو وسمع من ألفاظه الفلسفية التي لم تكن للعرب بها آنسة ما هاله ففتن به وكان عمرو عاقلاً حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه وكان لا يفارقه " [6].

ما الوقائع التي دعت ابن النديم وابن العبري للقول إنه عاش حتى زمن دخول العرب مصر؟

قال ابن النديم: " إنه رأى في المقالة الرابعة من تفسير يحيى النحوي لكتاب السماع الطبيعي لأرسطو في الكلام عن الزمان قال فيه: "مثل سنتا هذه هي (343) لدقيانوس القبطي (توفي سنة 305) وهذه دلالة على أنه بيننا وبين يحيى النحوي ثلاثمائة سنة ونيف ويجوز أنه فسره في صدر عمره لأنه كان في أيام عمرو بن العاص [7]. وهذا الاستنتاج خاطئ.

أما ابن العبري فأنه قد خلط بينه وبين شخصيتين لاهوتيتين هما:

- الأسقف يوحنا النقيوسي (ت حوالي 696) كان شيخاً جليلاً وعالماً لاهوتياً ضليعاً بعلوم الفلسفة ورئيساً لأساقفة الوجه البحري وكان رغم تقاه وعلمه الغزير فيه حدة طبع وقسوة في معاملته. وقد أُوقِفَ عن العمل الكهنوتي بسبب عنفه في تأديب راهب على خطيئة ارتكبها [8]. وكان هذا الراهب أي يوحنا النقيوسي صديقاً لعمرو بن العاص.
- الأسقف يوحنا الإسكندري (505– 516) الذي خلع عن منصبه وكان من أتباع سويرس الأنطاكي (ت 538) وقد كتب في 8 نيسان عام 512 رسالة الى البطريرك سويرس موضوعها عيد الفصح[9]. وليوحنا فيلوبون كتاب في عيد الفصح أيضاً مما يدعوني للقول بتطابق الشخصيتين.

الرواية الثانية : رواية ظهير الدين البيهقي:

خلطت هذه الرواية الحقيقية بالوهم لذا رأيت من الأفضل ان أفصل فيها بين ما هو صحيح وما هو باطل:

- ما هو حقيقي في الرواية قوله: " يحيى النحوي البطريق (يعني الأسقف) هو الذي صنف كتباً رد بها وفيها على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله، وبسبب رده على أرسطو قال عنه ابن سينا هو يحيى النحوي المموه على النصارى " [10].

- وما هو وهمي قوله: " وأنه كان من أهل الديلم وأنه عاش في خلافة الإمام علي بن أبي طالب ". وكان يحيى الديلمي من قدماء الحكماء وكان نصرانياً فيلسوفاً فأراد عامل أمير المؤمنين إزعاجه وتخريب ديره فكتب يحيى قصته إلى أمير المؤمنين وطلب منه الأمان.

قال ظهير الدين البيهقي (449 – 565 هـ) إنه قرأ الكتاب لدى الحكيم أبي الفتوح المستوفي النصراني الطوسي (كان نسطورياً) وكان توقيع أمير المؤمنين عليه بخطه (الله الملك وعلي عبده) [11].

كان بعض مؤرخي المسلمين يعتمدون على المصادر المسيحية وعلى بعض رجال الفكر المسيحي فيغررون بهم وهذا ما فعله أبو الفتوح المستوفي النسطوري بظهير الدين البيهقي عندما أوهمه ان (يوحنا الديلمي المتوفى حوالي 685) هو الراهب النسطوري (يحيى النحوي).

كان يوحنا الديلمي من أهل بلدة حديثة على نهر الفرات واتفق أنه أخذ أسيراً إلى بلاد الديلم قبل الفتح العربي فشاد هناك في جبال الديلم ديرين وتتلمذ له كثير من الرهبان وهدى طائفة من المجوس [12]. كان يحيى هذا عالماً في اللاهوت والجدل إلا أنه لم يكن هو (يحيى النحوي).

ثانياً:

منهجه في الشرح والتدريس

تراكمت الخبرات والمعارف في مدرسة الإسكندرية خلال تاريخها الطويل، وترسخت تقاليد البحث العلمي الجماعي وقد انتقل هذا الأثر إلى الاسكولات التابعة للأديرة وكانت الطريقة المثلى المتبعة عند يحيى النحوي قراءة النص الفلسفي أمام الجميع قراءة ناقدة واعية غايتها التأكد من سلامة النص المدروس. باتباع الخطوات التالية:

1- التأكد من مطابقة النسخ مع بعضها إذا كان للكتاب أكثر من نسخة.

2- إن وجدت بعض الاختلافات بين النسخ، هل حصلت هذه الاختلافات من غفلة الكاتب أو المترجم أو الناسخ؟ كأن يكون من أملى العبارة أخطأ في الإلقاء فلم يدرك الناسخ الخطأ وثبته.

3- أو أن الكاتب انتقل من موضع إلى موضع آخر سهواً فضاعت بعض الفقرات فلما تنبه الكاتب ترك الكتابة على حالها.

4- أو أن الناسخ فهم الكلمة خطأ لتشابه الحروف اليونانية أو السريانية فبحسب فهمه وقع الغلط دون إرادة منه.

5- وقد تكون النسخة التي يقرأ منها النص فيها بعض الكلمات ممحية فيقرأها المملي كما فهم الأثر في الصفحة فيقع في الخطأ ويورث هذا الخطأ لمن بعده.

6- وهناك ميل بعض المراجعين للترجمة إملاء النصوص بالعبارات المتقابلة المتوازنة على حساب المعنى فلكي يجعلها متوازنة ومتساوية يحذف الزائد ويزيد القليل.

7- بالإضافة إلى الشكوى القديمة التي ذكرها العلامة الإسكندري اوريجينوس وهو أن بعض المتشددين من أصحاب المذاهب أو الفرق الدينية من المسيحيين أو اليهود أو الوثنيين كانوا يحرفون النصوص قصداً لتأييد مسألة مقبولة لديهم أو لدفع اعتراض عليهم وهذا ما قاله القديس اوغسطين (354-430) لطريفون اليهودي " أنتم أيها اليهود حرفتم كتباً كثيرة من العهد القديم لتظهروا مخالفتها للعهد الجديد".

ماذا كان يفعل يحيى النحوي أثناء شرحه الدروس؟

كان يقرأ نصوص فلسفتي أفلاطون أو أرسطو قراءة صحيحة بعد أن أصلح النصوص الأصلية ثم يقسم النص إلى فقرات ويشرحها معلقاً عليه بالشروح السابقة التي قيلت حولها ثم يأتي دوره في الشرح والتعليق الشخصي، فيضيف من خبراته الخاصة وحدوسه الفلسفية، وأحياناً يشرك معه في التعليق بعض زملائه أو تلامذته النابهين.

قد تجرى بعض المناقشات بشكل هادئ أو أنها تتخذ طابع الحدة والانفعال وتتحول إلى مناظرة فما هو الحال عندما تعرض لشرح كتاب الكلام على السماع الطبيعي لأرسطو فاختلف مع زميله الفيلسوف الوثني (سنيلقيوس) نتيجة هذه المناظرات كتب يحيى النحوي نقده لأرسطو حول قِدم العالم وعناية الله بمخلوقاته.

كانت المناقشات الحادة تأخذ (شكل الديكة المتصارعة) بل وقد تورث بعض العداوات ويهجم الطلاب على المعلمين.

أَلَم تقتل العالمة الرياضية هوباشيا عام 415 ؟ قتلها الطلاب المسيحيون المؤمنون بعدِّهم إياها وثنية تستحق القتل.

ضمن هذه الدروس شرح يحيى النحوي الكتب التالية:

كتب أرسطو المنطقية:

المقولات العشر (قاطيغورياس) وكتاب العبارة (باري أرمنياس) وتحليل القياس (انالوطيقا الاولى) شرح منه حتى الأشكال الحملية ثم شرح كتاب البرهان (انالوطيقا) الثانية كما شرح كتاب الجدل (طوبيقا) ذكر ابن النديم أن عدد أوراقه ألف ورقة.

ثم شرح كتب أرسطو في الطبيعة الكون والفساد والكلام على السماع الطبيعي كما شرح كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو وقد فقد الأصل اليوناني وبقي شرح يحيى النحوي باللغة العربية. وشرح لأرسطو التبكيتات السوفسطائية وشرح كتاب الآثار العلوية وهو مفقود وبقيت منه المقالة الأولى.

وشرح لأفلاطون كتاب محاورة فيدون وقد ترجمها ثابت بن قرة الحراني عن السريانية.

وشرح كتاب الإيساغوجي (الكليات الخمس أو المدخل) لفرفوريوس الصوري وقد نقله وشرحه ثابت بن قرة الحراني إلى العربية عن السريانية من نقل سرجيوس الرأسعيني.

وشرح يحيى النحوي كتاب الارثماطيقي تأليف نيقوماخوس الجهراسيني وقد نقل منه ثابت بن قرة الحراني المقالتين الأولى والثانية.

كما شرح يحيى النحوي كتب جالينوس الستة عشر كتاباً نقلها إلى السريانية سرجيوس الرأسعيني ثم نقلها حنين بن إسحق إلى العربية.

ونتيجة للمعارك الفكرية التي أسهم فيها يحيى النحوي دفاعاً عن عقيدته الأرثوذكسية ألّف الكتب التالية:

كتابه الرد على نسطوريوس وكتابه في الرد على قوم لا يعترفون (مقالتان) وكتابه في البعث يقول فيه إن الله سبحانه سيخلق أجساماً خالدة بدل الأجسام الفانية (مفقود) وكتابه إن كل جسم متناهٍ فقوته متناهية، وله كتاب في الإسطرلاب نقله إلى السريانية مارسويرا سابوخت، وله كتاب في

النفس استشهد فيه كثيراً موسى بن كيفا، وله كتاب في التاريخ استفاد منه مار يعقوب الرهاوي في تاريخه، وله كتاب الأيام الستة (هيكساميرون) اعتمد فيه على الكتاب المقدس في شرح الكون، وهو الكتاب الذي طوّره مار يعقوب الرهاوي وجعله موسوعة علمية احتوت علوم الفلك (الكواكب والنجوم) والأرض وما عليها من جبال وبحار وأنهار وبلاد وما هو معمور وما هو مغمور وما في الأرض من معادن ونبات. والإنسان طبيعته وتركيبه الجسدي والنفسي، وهناك كتابه الهام الذي اعتمد عليه المسيحيون والمسلمون معاً في الدفاع عن العقيدة وضد أصحاب، الدهر كتابه المسمى في الرد على برقلس في قدم العالم وهو ثماني عشرة مقالة وقد جعله أبو حامد الغزالي مصدراً لكتابه تهافت الفلاسفة.

ثالثاً :

دفاعه الفلسفي عن العقيدة

كانت الفلسفة خلال تاريخها الطويل دائماً متحزبة فهي مع هذا وضد ذاك حسب معتقدات صاحبها، والفلسفة عند يحيى النحوي لا تخرج عن حدود هذا الرأي فهو قد استعمل الفلسفة في مجالين:

- مرة في الدفاع عن عقيدته الأرثوذكسية ضد نسطوريوس أو ضد أتباع المجمع الخلقيدوني أو ضد أرسطو والوثنيين الذين لا يعترفون. ويدافع عن قدرة الله سبحانه وتعالى أو عن الثالوث المقدس وعن طبيعة السيد المسيح الإلهية.
- وأخرى دافع فيها عن نفسه حينما انزلق من خلال معاركه الفكرية في بدعة مثلثي الآلهة.

وسأتناول هاتين الفقرتين بالتفصيل:

الأصول الفكرية لمفهوم الثالوث المقدس:

فكرة التثليث الإلهي قديمة في تاريخ حضارات سواحل البحر الأبيض المتوسط، عرفها المصريون القدماء منذ الألف الرابعة قبل الميلاد في ثالوثهم المقدس (ايزيس الأم وأوزيريس الأب وحورس الابن) رب السماء والأرض وكان هذا الثالوث الإلهي هو المتدبر (للخصب وإنبات الزرع وفيضان النيل) وعندما جاء الملك أخناتون (1372ق.م – 1354) بعبادته الجديدة جعل قرص الشمس رمزاً للثالوث الإلهي. ومن الطريف أن مار أفرام السرياني (306–373) الشاعر العظيم مثل للثالوث الإلهي بجرم الشمس المؤلف من (القرص والنور والحرارة). وكلها تمثل ذات الله السرمدية المكوّنة من (الآب والابن والروح القدس) فالقرص هو الآب والنور

هو الابن أو الكلمة يسوع المسيح والحرارة هي نعمة الروح القدس وكلها كانت عنده منذ الأزل.

جاء في قاموس الكتاب المقدس: إن عقيدة التثليث سامية ترتفع فوق الإدراك البشري لا يدركها العقل مجرداً بل هي إعلان سماوي يقدمه الوحي المقدس ويدعمه الاختبار المسيحي [13]. وهذه الفكرة أوردها الأرشميدت قسطنطين يني الذي قال معترفاً: " إن مشكلة الثالوث الأقدس (في الله الواحد) مشكلة عويصة معقدة تقف فوق العقل والقلب معاً، لأنها ليست واضحة صريحة في العهد الجديد (الإنجيل) ولكنها واردة ضمناً في الكتاب المقدس من أول كلمة في سفر التكوين إلى آخر سفر رؤيا يوحنا في العهد الجديد"[14].

وسأتعرض للمسار التاريخي الفلسفي لهذه المسألة العويصة ليصبح عرضها أقرب إلى الأذهان. أول من ناقش فكرة الثالوث المقدس في الفلسفة اليونانية الفيلسوف الإسكندري اليهودي فيلون (20ق.م –54) الذي قال: (إن اللوغوس Logos هو الكلمة وأنه مبدأ الانفصال بين الأشياء المتضادة في الكون وهذا الانفصال هو سبب نشأة المخلوقات وهو يعلو عليها). والسؤال الذي يتبادر للذهن:

كيف صدر اللوغوس (الكلمة) عن الله ؟

يجيب فيلون عن هذه المسالة: إن الكلمة صدرت عن الله صدوراً خارجياً إلا أنه في مرتبة دنيا بالنسبة إلى الله، والكلمة (اللوغوس) هو العلم أو النور الصادر عن الله إلا أنه ليس أزلياً كالله كما أنه ليس فانياً كالمخلوقات.

بهذا الفكر الفلسفي مهد فيلون للاهوت المسيحي دون علم منه. قال ول ديوارنت: " كان فيلون معاصراً للمسيح ويبدو أنه لم يسمع به قط ولكنه قد أسهم في غير علم منه في تكوين اللاهوت المسيحي لأن الله عن طريق الكلمة والعقل كشف عن نفسه للإنسان [15].

والحق أن كلمة تثليث أو ثالوث لم ترد في الكتاب المقدس بشكل صريح وإنما تضمنتها تعاليم السيد المسيح " من رآني رأى الآب "[16]. وقوله: " صدقوا قولي: إني في الآب وإن الآب فيّ، أوصدقوني من أجل تلك الأعمال "[17]. وقوله أيضاً: " متى جاء المؤيِّد الذي أرسله إليكم من لدن أبي روح الحق المنبثق من الآب فهو يشهد لي "[18]. وقوله في إنجيل (متى28: 19) قال السيد المسيح: " إني أوليت كل سلطان في السماء والأرض فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس ".

وإن أول فيلسوف مسيحي قال بالثالوث المقدس Trinity هو ترتليان (ت220) في دفاعه عن المسيحيين قال: " إن المسيح إله حق "[19]. ولكن في القرن الثالث تعرض (سابيليوس) للثالوث المقدس فقال: " إن التثليث ليس أمراً حقيقياً في الله لكنه مجرد إعلان خارجي فهو حادث مؤقت وليس أبدياً"[20]. ربما قال هذا متأثراً بالثالوث الأفلاطوني المحدث Triad المؤلف من (الواحد والعقل والنفس الكلية) وكان يعني بالواحد الله، وهؤلاء الثلاثة ليسوا متساوين في المرتبة أو في الزمان.

وكان أفلوطين الإسكندري (204–270) هو الذي شاد هذا النسق الفلسفي على الأساس الفكري الذي جاء به فيلون من قبل ولكن أفلوطين بناه على أساس تصاعد عقلي حيث صدر عن الواحد (الله) العقل الفعَّال (اللوغوس) ثم صدر عن العقل الفعَّال (النفس الكلية) وعن النفس الكلية صدر العالم أو الهيولى، وهي دون الله ودون العقل ودون النفس الكلية، والهيولى تبقى في شوق دائم للاتحاد بالثالوث المقدس بل إن خلاصها هو في فنائها التام واتحادها بذلك الثالوث Triad.

قال جيل سيمون: " إن أفلوطين لا يقول بأن الأقانيم الثلاثة هي هي الله وإنما يجعلها منفصلة عن المبدع الأول الواحد وإن الصفات التي تضاف الى الأقانيم المركبة للتثليث المسيحي Trinity تختلف اختلافاً عن

الأقانيم عند أفلوطين وأن التشابه في الألفاظ فقط باعتبار أن الواحد مفارق للمادة ولا يمكن أن تصدر المادة منه وإنما تصدر عن النفس الكلية " [21]. لأن المادة في حد ذاتها هي إمكانية الشكل غير المتشكل وكل شكل تتخذه المادة تعطيها إياها طاقتها الداخلية التي هي النفس الكلية أو الطبيعة فتنتج الصورة المجسَّدة " [22]. وهذا هو فعل اللوغوس عند فيلون وعمل النفس الكلية عند أفلوطين. أما الله في الفكر المسيحي فأنه خالق الأشياء (بأمره كن فيكون) لأنه خالق العالم أو المادة من العدم وليس منظماً لها كما هو الحال عند فيلون وأفلوطين.

جاء الأسقف الإسكندري آريوس (توفي 336) الذي تأثر بفكر أفلوطين فقال: إن الآب هو وحده هو الأزلي بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة ولكنهما دون الآب مرتبة في الوجود وفي الزمان.

كيف استخلص آريوس فكرته من أفلوطين ؟

إن الثالوث المقدس عند أفلوطين مكون من الواحد والعقل والنفس، وإن الواحد بجوده الدائم خلق العقل والعقل بإدراكه لذاته خلق النفس، والنفس خلقت العالم (المادة). فما كان من آريوس إلا أن قال: " إذا عبّرنا عن الواحد بالآب فإن العقل صدر عنه كما يولد الولد من أبيه وعبّر عن النفس بالروح القدس ". قال الشيخ محمد أبو زهرة عن تشابه الثالوثين المسيحي والأفلاطوني الحديث " وإن اختلفت ألفاظهما الثالوث عند أفلوطين يرى أن الكون قد صدر عن المنشأ الدائم الذي لا تدركه الأبصار ولا تحده الأفكار ولا تصل إلى كنهه الأفهام وأن جميع الأرواح شعب لروح واحدة تتصل بالمنشأ الأول بواسطة العقل وأن تدبير العالم خاضع لهذا الثالوث " [23].

هزت بدعة أو هرطقة آريوس كيان العالم المسيحي واختلفت وجهات النظر حول طبيعة السيد المسيح، ولكن جهود القديس أثناسيوس

الإسكندري (290–373) نجحت في مجمع نيقية 325 بصياغة قانون الإيمان بقوله: " نؤمن بإله واحد الآب والابن والروح القدس إله واحد، جوهر واحد متساويين في القدرة والمجد "[24].

ما هي هرطقة نسطوريوس؟

كان نسطوريوس بطريرك القسطنطينية (428–431). وكان يقول إنه يوجد في المسيح طبيعتان إلهية وأخرى بشرية وهما متصلتان مع بعضهما في العمل في انسجام تام ولكن ليس بالوحدة التي تظهر في شخص واحد، فناقض بذلك قانون الإيمان، ثم قال: إن العذراء امرأة بتول طاهرة اصطفاها الله لكي تكون أم يسوع الإنسان (الناسوت) فقط فهي ليست أم الله (اللاهوت). وكانت هذه أول إشارة إلى أن الأقنوم الواحد مركب، وعندها ردّ يحيى النحوي على نسطوريوس معتبراً أن كل من يقول بأقنوم واحد وطبيعتين يناقض نفسه ويناقض الحقيقة.

عقد مجمع افسس في 22 حزيران 431 وحرّم بدعة نسطوريوس، ثم نفي إلى مصر وتوفي في ليبيا عام (450).

بدعة مثلثي الآلهة:

لم يستسلم أنصار نسطوريوس في عاصمة الدولة القسطنطينية فأقنعوا الإمبراطور ثاودوسيوس الثاني بانعقاد مجمع أفسس الثاني في 10 آب 449 وكان من مقررات هذا المؤتمر نفي دوميانوس الأنطاكي. ولكن أنصار نسطوريوس لم ترضهم النتيجة لأنها لم تمس ديوسقوروس الإسكندري. فعقد مجمع خلقيدونية في 22 تشرين أول 451 وقرر المجتمعون بصحة أرثوذوكسية ثاودورس المصيصي (توفي 425) معلم نسطوريوس وواضع أصول بدعته وكان النساطرة يطلقون عليه (أباهم الروحي) كما قرر المؤتمر عزل ديوسقوروس الإسكندري (444–454) القديس المجاهد الذي قال عنه مار

سويريوس الأنطاكي " شهيد المسيح الذي وحده لم يَجْثُ للبعل في المجمع الباطل " [25]. وصاح المجتمعون (زال ظلام المصريين) وتغيرت صورة قانون الإيمان وصارت كالآتي: " إله تام وإنسان تام مساو للآب في الجوهر بلاهوته ومساو لنا في الجوهر بناسوته وهو في طبيعتين بدون تبلبل أو استحالة أو انقسام أو انفصال " [26]. وهكذا قالوا " باقنوم واحد مركب ". وكان هذا تمهيداً لبدعة مثلثي الآلهة.

كيف ظهرت بدعة مثلثي الآلهة ؟

على أثر صدور مقررات مجمع خلقيدونية، انقسم المجمع في الإسكندرية بين مؤيد ومعارض ودخل الصراع أروقة جامعة الإسكندرية، وقد سجل (لين البيزنطي) تاريخ هذه البدعة بقوله: " بينما كان تيودوسيس الكبير لا يزال على عرش الإمبراطورية ظهرت عقيدة الآلهة الثلاثة من جديد على لسان (يوحنا فيلوبونس) الذي اعترض على أتباع الكنيسة.

قال: إن قلتم بطبيعتين في يسوع المسيح فعليكم أن تقولوا أيضاً بأقنومين ".

فردوا عليه: لو كانت الطبيعة والأقنوم أمراً واحداً فمن الضروري الإقرار بعدم التمييز بين كليهما ولكن إذا كانت الطبيعة شيئاً آخر غير الاقنوم فلماذا يجب علينا الإقرار باقنومين إذا كنا نقول بطبيعتين ؟

فأجابهم يوحنا: نعم! الطبيعة والاقنوم شيء واحد.

فقالوا له: اذا كانت الطبيعة والاقنوم شيئاً واحداً. فهل نقول: إنه توجد ثلاثة طبائع في الثالوث الإلهي ؟.

فأجابهم: نحن نقول ثلاثة طبائع في الثالوث، وثلاثة أقانيم جزئية في الثالوث ولكن بجوهر واحد مشترك لأن الطبيعة لا تكون إلا في أفراد تتحقق الطبيعة بهم، وما تجسد في يسوع المسيح هو طبيعة الله (الكلمة) أي إنسانية يسوع الفردية وإن ما هو حقيقي في الثالوث الإلهي هو هؤلاء

الأشخاص الثلاثة التي هي جواهر متميزة بعضها عن بعض وان كانت إرادتها واحدة [27].

تلاحظ من هذه المناقشات أن الاختلاف لفظي تغلب عليه نزعة يحيى النحوي الأفلاطونية المحدثة والذي توصل إلى أنه ثلاثة آلهة متميزة في الثالوث الإلهي.

حدثت هذه البدعة في زمن الفيلسوف اللاهوتي العظيم مار سويرس الأنطاكي **(512–538)**. ولد هذا الفيلسوف المقتدر في مدينة سوزوبوليس في ولاية بسيدية في آسيا الصغرى من أسرة يونانية ثرية وعريقة في الجاه والنبل. كان جده سويريوس اسقفاً لمدينة (سوزبوليس) وحضر مجمع افسس عام 431. كانت ولادة مار سويريوس حوالي (459) وعندما بلغ مرحلة الشباب أرسلته أمه إلى جامعة الإسكندرية ليدرس الفلسفة والأدب اليوناني ويتضلع بتفسير الكتب الإلهية ومكث في الإسكندرية حتى عام 485 وعندما أنهى تعليمه الجامعي توجه إلى بلدة بيروت ليدرس في جامعتها الشريعة والقانون، وفيها تعرف إلى صديق كان له تأثير كبير في حياته المقبلة هذا الصديق هو زكريا الفصيح كان من بلدة غزة، صحبه مرة الى كنيسة والدة الإله وحضر دروساً في تفسير الكتاب المقدس من سفر التكوين حتى تجسد الله الكلمة وظل مواظباً على هذه الدروس يومي السبت والأحد من كل أسبوع ولمدة تزيد على أربعة أعوام.

بعد أنهاء دراسته للشريعة أصبح مار سويريوس لنباهته أستاذاً في جامعة بيروت، ومكث في جهاز التدريس حوالي عقد من الزمن. وفي عام (500) أحب زيارة بيت المقدس وشاهد كنيسة القيامة وفيها قرر لبس الإسكيم الرهباني وترهب وزميله زكريا الفصيح والتحق بدير ثيودور في ضواحي غزة، ونال شهرة في بلاد فلسطين كلها.

وفي زمن الإمبرطور أنسطاس (508–518) عقد في القسطنطينية مجمعاً لبحث قضايا الإيمان. وممن دعي إلى هذا المؤتمر الراهب مار

سويريوس، وهنا يربح في الدفاع عن طبيعة المسيح الإلهية الواحـدة وانفض المجمع (508) وقد تغيرت صورة الإيمان الخلقيدوني. وألف مار سويريوس كتاباً باللغة اليونانية (فيلالاتيس) أي محب الحق ونال هذا الكتاب شـهرة واسعة في زمأنه.

وفي 6 تشرين من عام 512 عقد مجمع في صيدا حضره عدد كبير من الأساقفة ووقع الاختيار على مار سـويريوس لكـي يكـون بطريـرك أنطاكيـة العظمى، قبل المنصب دون رغبة منه ولكنه اعتبر ذلـك إرادة الله لامتحأنـه فقام بأعباء المنصب بكل جدارة.

وفي عام 518 توفي الامـبراطور انسـطاس وتـولى الحكـم يوسـطينيوس (518–527)، فأعاد الاعتبار لصورة الإيمان الخلقيدونية فنال الحيف بعض أحبار الكنيسة السريانية.

عادت الصراعات المذهبية من جديد، وفي هذه الفترة ظهرت بدعـة مثلثي الآلهة، وكان وقعها شديد على مار سويريوس خصوصاً وأنها صدرت من صديق فيلسوف له أيادي بيضاء في الدفاع عن وحدة المعتقد الإلهـي مـن قبل. فسار البطريرك مار سويريوس إلى الإسكندرية ووصلها في 25 أيلول من سنة 518، ودعا إلى مجلس كنسي ودعا إليه يحيى النحوي وصـار يحـاوره للرجوع عن ضلالته فلم ينصاع له وبقي مكابراً. وهذا تفسـير النـص الـذي أورده ابن النديم: " اجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم واسـتعطفته وآنسـته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك اظهاره وأبى أن يرجع فأسقطوه ". وقـد ذكر البطريرك مـار أفـرام الأول برصـوم (ت1957): وكـان يوحنـا فيلوبـون الإسكندري في أواسط القرن السادس نحوياً فيلسوفاً لكن الأمر انتهى بـه إلى بدعة مثلثي الآلهة فأبسلته البيعة أي طردته.

لمـاذا لم تُـشهِّر الكنيسـة بيوحنـا النحـوي ؟ ولِـمَ لم يهاجمـه مـار سويريوس الأنطاكي الخطيب المفوه ذو الخطـب الذهبيـة. واكتفـى بصياغـة

نشيده المشهور: " المسيح إلهنا أحد الثالوث الأقدس، يا من يسجد له ويمجد وأباه وروحه القدوس معاً، ترأف بنا "[28].

يخيل إليّ أنه لمكانة يحيى النحوي الفلسفية لم تشهر الكنيسة به واكتفى مار سويريوس الأنطاكي بتدبيج الرسائل والكتب في محاربة هذه البدعة وتوفي 8 شباط من عام 538 . تاركاً وراءه العديد من الكتب والرسائل والأناشيد التي ترجمها إلى السريانية بولس الرقي.

رابعاً :
تأثير يحيى النحوي في الثقافة السريانية

كان يوحنا الغراماطيقي ذا تأثير على الثقافة السريانية رغم وقوعه في هاوية بدعة مثلثي الآلهة. وسأذكر بعض الأعلام الذين تأثروا به.

سرجيوس الرأسعيني (ت536) :

كان هذا العالم من أهل رأس العين، درس في جامعة الإسكندرية على يد يحيى النحوي فلسفة أرسطو ومنطقه وترجم شروح يحيى النحوي وهي كتاب قاطيغورياس (المقولات العشر) وباري ميناس (العبارة) وانالوطيقا الأولى (تحليل القياس) وانالوطيقا الثانية (البرهان) وكتاب الطوبيقا (الجدل) بالإضافة إلى كتاب الإيساغوجي (المدخل) لفرفوريوس، وجمع هذه الكتب في سبع مقالات وأهداها إلى صديقه الفيلسوف ثيادورس المروزي النسطوري. فأنهالت عليه الشتائم وطعن في سلوكه، كما ترجم كتب جالينوس الطبية مع شروح يحيى النحوي عليها وألّف رسالة في علم الفلك سماها (العلة الأولى) بحث فيها حركة الشمس والقمر والكواكب الخمسة المتحيرة. قال مار أفرام الأول برصوم: " وحينما لمع نجم سرجيوس الرأسعيني ورهبان دير قنسرين تعلقوا بأهداب مصنفات يوحنا فيلوبونس الفلسفية الأرسطوطالية والأفلاطونية الحديثة "[29].

ساويراسابوخت (ت667) :

كان هذا الفيلسوف الملقب (بالمثماطيقي) أي الرياضي قد ولد في بلدة نصيبين، ثم ذهب إلى دير قنسرين (مقابل جسر منبج) وترجم معظم كتب يحيى النحوي الفلسفية بالإضافة إلى كتب إقليدس وبطليموس. كما ترجم

كتاب الإسطرلاب ليحيى النحوي. وعن هذين العلمين صار علم الفلك علماً معترفاً به من قبل الكنيسة السريانية الأرثوذكسية.

مار يعقوب الرهاوي (ت708):

كان هذا الفيلسوف الملقب عند السريان (بالمنفشان) أي المفسر. من قرية (عينداب) هي قرية (ديب حصار) عند نبع نهر الجلاب شمال شرقي الرُّها. ثم رحل إلى مصر، ودرس في جامعتها (جامعة الإسكندرية) الفلسفة والمنطق وتفسير الكتب الإلهية، وتدرب على الترجمة، وترجم كتب أرسطو الفلسفية من شروح يحيى النحوي. ثم حاول شرح كتاب الأيام الستة (الهكساميرون) ولكنه ألّف كتاباً جديداً مغايراً لكتاب يحيى النحوي (المعروف بالهكساميرون) وأنْ اعتمد كلاهما على الكتاب المقدس في شرح العالم والسماء والأرض وما بينهما من معادن ونبات وحيوان وإنسان. وكان كتاب مار يعقوب الرهاوي موسوعة علمية كان لها تأثير على العلوم العربية. وقد قارنت بين جغرافية محمد بن جابر بن سنان البتاني (ت929) وجغرافية مار يعقوب الرهاوي فوجدت أن البتاني ينقل عنه ويصف البحار والجبال وطول الدرجات كما هي عند الرهاوي بل ويقع في نفس الأخطاء التي قال بها يحيى النحوي والرهاوي، فطول الدرجة (75) ميلاً وبحر قزوين ممتد من الغرب نحو الشرق وغير ذلك من أخطاء، ومع ذلك اعتبرت جغرافية البتاني أكمل عمل جغرافي عرفه العرب في عصره. قال روزنتال عن مار يعقوب الرهاوي: " أحد علماء السريان المشهورين بالدقة "[30].

مار جرجس أسقف العرب (ت726):

كان هذا العالم والفيلسوف المترجم من أهل الكوفة، ترجم كتاب الأورغانون لأرسطو ثم شرحه ووضع لكل جزء منه مقدمة ألحقها بشرح كاف معتمداً على شروح يحيى النحوي مما دعا المستشرق الفرنسي إرنست

رينان (ت1892) إلى أن يثني عليه ويعد عمله الفلسفي هذا من أفضل التفاسير [31].

موسى بن كيفا مطران الموصل (ت903):

كان هذا الحبر الجليل القدير يعتمد على يحيى النحوي، وقد استشهد به مراراً في كتابه في خلقة الملائكة، كما اعتمد على شروحه في تفسير الكتاب العزيز (العهد الجديد) تفسيراً لفظياً. وكذلك في كتابه النفس استشهد به مرات عديدة [32]. وقد أشار المطران بولس بهنام إلى ذلك في رسالته (الفيلسوف اللاهوتي) قال: لم يشتغل السريان بالفلسفة للفلسفة كما اشتغلوا بغيرها من المواضيع، ولكنهم عنوا بها كمساعدة لهم في بحوثهم اللاهوتية، غير أن فيلسوفنا انفرد عن كثيرين من أقرانه بأنه اشتغل بها لذاتها وجعل المنطق أول أبواب الفلسفة وجعله أداة صالحة لأبحاثه اللاهوتية وعلى الأخص بموضوع النفس البشرية [33]. وكان أحد مصادره الهامة كتاب النفس ليوحنا فوليفونوس " [34]. الذي كان يعتقد ان النفس خالدة بينما الجسد فان. ويمثل لذلك بمعطيات علم الطبيعة، فهذه النار تتحد بالحديد ويؤلف كلاهما حديداً حامياً واحداً، ومع ذلك لا يمتزجان أو يختلطان أو يتبلبلان في بعضهما، والدليل على ذلك انفصال النار عن الحديد بالبرودة، وهذه النفس البسيطة البعيدة عن المادة تتحد بالجسد بدون امتزاج ولا اختلاط ولا تبلبل ومنهما ينشأ الإنسان الواحد المركب من نفس وجسد.

خامساً :

أثر يحيى النحوي في الفلسفة العربية

كان يحيى النحوي معروفاً في الوسط الثقافي العربي، وكان يقرن بالفيلسوف الوثني برقلس، وكان الفلاسفة منقسمين بينهم فبعضهم متحزب ليحيى النحوي كثابت بن قرة الحراني (ت288هـ/901) وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (313هـ/925) وبعضهم متحزب لبرقلس كأبي علي بن سينا (ت1037/428) ومنهم من هو متحزب ليحيى النحوي أيضاً كأبي حامد الغزالي (ت505هـ/1111) ومعظم علماء الكلام معه.

يذكر أبو سليمان السجستاني (ت370هـ/981) حديثاً جرى بينه وبين الملك أبي جعفر بن بابويه حول فلاسفة الإسلام قال الملك عن الفيلسوف ثابت بن قرة: " قد بلغ من جلالة قدره وعظم محله في العلم أن جعل كالمتوسط بين يحيى النحوي وبرقلس"[35].

بعد أن عرفنا مكانة يحيى النحوي في الفلسفة، من المستحسن معرفة ديادوخس برقلس **(412–485)**. ولد في القسطنطينية لعائلة رومانية ثرية في عهد الإمبراطور تيودوسيوس الصغير (408–450)، ودرس في جامعة الإسكندرية واعتنق الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، ثم عاد إلى أثينا ليعلم في جامعتها، وكتب كتاباً في اللاهوت الأفلاطوني، أراد منه دحض الفلسفة المسيحية، وكان يقول بقدم العالم، وينكر على الله عنايته بمخلوقاته، قال: " ما يصدر عن الواحد يظل في جانب منه متحفظاً بالصورة التي صدر عنها وفي الجانب الآخر تبتعد عن مصدر فيضه وفي جانب ذلك يعود إلى مصدر فيضه "، وقد أودع كتابه الحجج الثماني عشرة في أبدية العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع.

اطّلع العلامة علي بن يوسف القفطي (ت634/1248) على الكتاب الذي ردّ فيه يحيى النحوي على برقلس بالعربية. قال: " هو برقلس القائل بالدهر الذي تجرد للرد عليه يحيى النحوي بكتاب كبير صنعه في ذلك وهو عندي ولله الحمد والمنة على كل خير " [36]. هذا الكتاب من ترجمة ثابت بن قرة الحراني.

لكن الشهرستاني (ت539هـ/1153) حاول التقليل من أهمية الكتاب معطياً الأهمية للكتاب الذي قد ألّفه هو في هذا الموضوع. قال: " بعض هذه الحجج ردّ يحيى النحوي عليها وممكن أن تنقض وأكثرها تحكمات وقد أفردت لها كتاباً فيه شبهات أرسطوطاليس وهذه الشبهات وتقريرات أبي علي بن سينا نقضتها على قوانين منطقية " [37].

وقد عثر الدكتور عبد الرحمن بدوي على الترجمة العربية للحجج التسعة الأولى بما في ذلك ترجمة نص الحجة الأولى.

كان كتاب يحيى النحوي ذا تأثير على علم الكلام عند العرب واستخدمه المتكلمون لنقض الفلسفة اليونانية. ذكر الشهرزوري في كتابه نزهة الأرواح: " أن الغزالي أخذ ما أورده في التهافت من كتب يحيى النحوي الكتاب الذي ردّ فيه على برقلس ". وقد أكد ظهير الدين البيهقي ذلك قال: " وأكثر ما أورده الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوي " [38].

قد قام المستشرق الهولندي دي بور بمقارنة حجج التهافت مع حجج وردود يحيى النحوي فتوصل إلى الرأي التالي: " والغزالي يبطل هذه النظريات معتمداً من وجوه كثيرة على شرح جون فيلوبونس النصراني على مذهب أرسطو وفي رده على برقلس القائل بقدم العالم لأن الكتب الفلسفية التي ترجمها علماء السريان والعرب كانت متوفرة في دكاكين الوراقين ومنها كتب يحيى النحوي وشروحه على كتب أرسطو وأفلاطون " [39].

أدلّة برقلس على قدم العالم وردود يحيى النحوي عليها:

هذه الأدلّة هي ثمانية عشر دليلاً، اقتضت من يحيى النحوي ردوداً مماثلة، وسأكتفي بدليلين وردّين مما أوردهما الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة.

□ الدليل الأول: لبرقلس على " قدم العالم "

اتفق جمهور الفلاسفة على أن العالم قديم ولم يزل موجوداً مع الله غير متأخر عنه بالزمان كوجود المعلول مع العلة والنور مع الشمس، وأن تقدم الباري على العالم تقدم الذات والرتبة لا بالزمان. ودليلهم على هذا قولهم: " **يستحيل صدور حادث من قديم** " والأصل الذي يقوم عليه هذا القول هو التلازم بين العلة والمعلول فإذا فرض وجود القديم:

- فإما أن يوجد عنه العالم على الدوام فيكون قديماً مثله.
- وإما أن يتأخر وفي هذه الحالة:

♦ إما ألا يتجدد مرجح فيؤدي إلى أشكال (يظل العالم في دائرة الإمكان).

♦ وإما أن يتجدد مرجح فيؤدي إلى أشكال من محدث هذا المرجح ؟ ولِمَ حدث الآن ولم يحدث من قبل ؟

وبعبارة أخرى:

لماذا تأخر وجود العالم؟ ولِمَ لم يحدث قبل حدوث زمان حدوثه؟

لا يمكن ذلك لعجز الباري ولا لتجدد غرض أو وجدان آلة بعد فقدانها أو تجدد طبيعة أو وقت أو حدوث إرادة لم تكن لأن هذا كله محال إذ أنه يؤدي إلى القول بتغير القديم وهو محال. ومهما كان العالم موجوداً أو استحال حدوثه ثبت قدمه لا محال.

■ الرد عليه (ليحيى النحوي): كما أورده الغزالي

" إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، وأن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر إليها، وأن يبتدئ

الوجود من حيث ابتدأ، وأن الوجود قبله لم يكن مراداً فلم يحدث لذلك، وأنه في الوقت الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة.

وإذا اعترض سائل بقوله: لماذا اختارت الإرادة وقتاً دون آخر؟

الجواب هو: إن الإرادة صفة من شأنها أن تميز الشيء عن مثله ولولا أن هذا شأنها لوقع الاكتفاء بالقدرة، ولكن لما كانت القدرة تصلح للضدين لم يكن بد من صفة شأنها التخصص ولا معنى للسؤال عن تخصيصها لأن هذا من شأنها كما أن شأن العلم الإحالة بالعلوم وبتميز الشيء عن مثله جائز وهو ممكن في حقنا فقد يكون أمران متساويان بالنسبة لنا ثم نفعل أحدهما دون الآخر وإنكار هذا حماقة " [40].

□ الدليل الثاني: لبرقلس " القول بقدم الزمان وقدم الحركة "

" إن تقدم البارئ على العالم:

- إما أن يكون تقدماً بالذات فيكونان قديمين واحدهما متقدم على الآخر بالذات.
- وإما أن يكون البارئ متقدماً على العالم بالزمان. فيكون قبل العالم زمان كان العالم فيه معدوماً فقبل الزمان زمان لا نهاية له. فيكون الزمان قديماً وإذا وجب قدم الزمان وهو عبارة عن قدر الحركة وجب قدم الحركة، ووجب قدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته أي وجب قدم هذا العالم المادي المتحرك.

■ رد يحيى النحوي على برقلس:

إن الزمان حادث مخلوق، ومعنى تقدم الله على العالم والزمان، أنه كان ولا عالم معه، ثم كان ومعه العالم. فأما المفهوم الثالث وهو (الزمان) الذي قال به برقلس فهو من غلط الوهم لأن الوهم يعجز عن تصور وجود مُبتَدأ إلا مع تقدير (قبل) له، وهو كذلك يعجز عن تصور تناهي الجسم فيتوهم أن وراء العالم شيئاً إما خلاء وإما ملاء. وفي هذه المسألة أخذ ورد طويلان وإن ذلك من عمل الوهم .. " [41].

قال العلامة المصري عبد الرحمن بدوي: " ومن الذين تأثروا بكتاب يحيى النحوي في الرد على برقلس أبو حامد الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ولم يذكر اسمه ولا كتابه ولكنه يكاد ينقل حجج يحيى النحوي بعينها في ردّه على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم. وكذلك لم يذكره ابن رشد في ردّه على الغزالي في كتابه تهافت التهافت وهذا عجيب من ابن رشد وهو من هو في سعة الإطلاع [42]. ثم أورد البدوي له مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار البغدادي (331–407هـ) بعنوان في أن دليل يحيى النحوي على حدث العالم أولى بالقبول من دليل المتكلمين ".

قال المتكلمون: الجسم لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها، وكل ما لا ينفك من الحوادث ولا يتقدمها فهو محدث، فالجسم إذاً محدث هذا هو قياسهم، الذي ينبغي أن نبحث عن صدق مقدمتيه. فنقول: " إن قول القائل: إن كل جسم لا ينفك من الأعراض ـ ويريد بالأعراض الحركة والسكون ـ فإذا كان مرادهم ان الجسم يكون متحركاً بعد أن كان ساكناً، وساكناً بعد أن كان متحركاً فإن هذا الذي قالوه ينقضهم في مطلوبهم.

وإذا كان مرادهم بذلك هو هذا كانت المقدمة كاذبة، فإن خصومهم لا يسلمون لهم بهذا " ان كل جسم لا بد من أن تتعاقب عليه الحركة والسكون فإن السماء عندهم متحركة، ولم تكن غير متحركة ثم صارت متحركة والأرض عندهم غير متحركة ولم يكن ذلك بعد حركة [43]. قياسهم هذا من الضرب الأول من الشكل الأول.

وما أورده يحيى النحوي والذي هو أولى بالقبول. قوله:

كل جسم متناه، والعالم جسم، فالعالم إذاً متناه.

وكل جسم متناه، فقوته متناهية، فالعالم إذن قوته متناهية.

والأشياء السرمدية ليست قواها متناهية، فالعالم إذاً ليس بسرمدي.

هذا الدليل أولى بالقول من دليلهم ذاك لأنه مأخود من أشياء ذاتية ودليلهم مأخوذ عن الأعراض [44].

كفّر أبو حامد الغزالي الفلاسفة في ثلاث مسائل:

- مسألة قدم العالم.
- وإنكارهم أن يحيط الله علماً بالجزئيات الحادثة.
- وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها [45].

وفي كل هذه المسائل اعتمد على يحيى النحوي في ردوده على الفلاسفة الوثنيين قبله. قال دونالدالين أستاذ اليونانية في جامعة غلاسكو ومن بين أعمال فيلوبونس شروحه وتعليقه على كتب أرسطو وكثيراً ما يتخذ منه موقفاً ناقداً بسبب خلفيته الدينية المسيحية مما يميزه عن بقية الشرّاح في جيله، ولا زال كتابه في الرد على برقلس في قدم العالم الذي وضعه عام 520 لا يزال باقياً بأكمله، وهو تفنيد لحجج برقلس (412–485) وفيه يفترض أن الجنة خالدة أبدية بينما العالم قد خلقه البارئ من لا شيء وأنه سيؤول إلى الفناء وأن الله سيبعث الأجساد من رقادها " [46].

يحيى النحوي وعلم الديناميكا:

شرح يحيى النحوي كتاب الطبيعة (السماع الطبيعي) لأرسطو باليونانية ثم ترجم الكتاب إلى السريانية، تلميذه سرجيوس الرأسعيني (ت536) وقد سمّاه (كون العالم) [47]. ثم ترجم ثابت بن قرة الحراني (ت288هـ/901) المقالة الأولى مع شروح يحيى النحوي [48]. ثم أكمل ترجمة الكتاب إسحق بن حنين (ت298هـ/911) بشروح يحيى النحوي عليه.

قال القفطي (ت648هـ/1248) ملكت نسخة الكتاب في عشرة مجلدات وقد حشاها الطبيب اليعقوبي جورجس بن حنا اليبرودي (ت442/1050) بكلام ثامسطيوس [49]. ثم شاع الكتاب في دكاكين الوراقين وفي حلقات دروس الفلاسفة وممن شرحه أبو بشر متى بن يونس (ت328هـ/940)، وأبو نصر الفارابي (ت339هـ/950) شرحه تعليقاً، وأبو زكريا يحيى بن عدي (ت364هـ/974)، وأبو علي الحسن بن السمح (418هـ/1028)، وأبو الفرج بن الطيب (ت420هـ/1030).

جاء في شرح المقالة الخامسة ف6 من كتاب الطبيعة لأرسطو: "كل منتقل إما أن يكون هو نفسه يتحرك من نفسه كالحيوان وإما أن يتحرك من غيره. وهذه الحركات على أربعة أوجه (رفع وجذب وحمل ودوران) والحركات البسيطة منها اثنتان هما (الدفع والجذب). وحركة الدفع تسمى (الرمي) إذا صارت حركة المنقول أو المقذوف أسرع من حركة الطبيعة. فما كان يتحرك إلى مكأنه الطبيعي كحركة الحجر إلى أسفل أو حركة النار إلى فوق سميت هذه الحركة بالجمع. أما ما يتحرك من موضعه قسراً كلما تقدم المتحرك كانت حركته أبطأ كقذف الحجر أو رمي السهم إلى الأعلى وتسمى هذه الحركة بالتفريق. وفي كلتا الحالتين الطبيعية والقسرية هناك تزايد في الحركة أو تناقص وطبقاً لقول يحيى: " إن المتحرك إذا تحرك إلى مكأنه فكلما قرب منه اشتدت حركته للمكان المناسب وإذا تحرك على خلاف المجرى الطبيعي، فكلما بعد من مكأنه ضعفت القوة المحركة له " [50].

هذا الشرح قد مهد الطريق للعالم الإيطالي غاليليو غاليلي (1564–1642) لاكتشاف قانوني التسارع والتناقص. قال جون البرت ويلسون في الموسوعة البريطانية: " أحدث يوحنا فيلوبونس أبكر شرخ في ميكانيكا أرسطو وذلك في شرحه لكتاب الطبيعة وكانت المسألة تتعلق بتفسير المتابعة في حركة المقذوف بعد أن يغادر الجسم مصدر قذفه ". كان أرسطو يقول: إن المتحرك تابع في حركته لقوة القذف المستمدة من الوسط المجاور ولكن يوحنا فيلوبونس أكّد أن الرامي لا يعطي القوة المحركة إلى الوسط المجاور بل إلى المقذوف نفسه، وهذه القوة تتناقص تبعاً لطبيعة الجسم وتبعاً لمقاومة الوسط. هذه النظرية لم يهتم بها زميله (سمبلسقيوس) فأهملها، ولما كان العرب واللاتين قد اقتصرت معرفتهم على شروح سيمبلقيوس فمن المشكوك أنه كان لفيلوبونس تأثير مباشر على من بعده " [51] قد يبدو رأيه صحيحاً بالنسبة إلى اللاتين، أما العرب والسريان فأنهم قد عرفوا شروح يحيى

النحوي، فهذا الفيلسوف الأندلسي ابن باجة (ت532هـ/1138) قد اطّلع على آراء يحيى النحوي. قال طوني.أ.هاف: " إن ابن باجة في تعليقه على أرسطو بصدد ديناميكات الحركة مهّد السبيل لنظرية جاليلو في سقوط الأجسام، ولا يقلل من شأنه قولنا: إن أول من ابتكر النظرية هو الفيلسوف المسيحي يوحنا فيلوبون، وإن لم تشر إلى ذلك أي مخطوطة عربية، ومن المحتمل أنه سمع عنها من التراث العربي [52]، المترجم عن السريانية، أحب أن أعيد القول مؤكداً أن يحيى النحوي كان معروفاً في مجالس العلم كما أن كتبه منتشرة في دكاكين الوراقين وفي مكتبات الخاصة والعامة على اختلاف امتداد أرض العروبة والإسلام.

ذكر القفطي الرواية التالية: " رأيت نسخة من السماع الطبيعي (كتاب الطبيعة لأرسطو) التي قرأها ابن الوزير أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داؤد بن الجراح (ت 391 هـ / 1001) على يحيى بن عدي شرح يحيى النحوي وهي في غاية الجودة والحسن والتحقيق وكانت له عليها حواشٍ حصلت بالمناظرة حالة القراءة وهي بخطه وكان أشبه شيء بخط علي بنً مقلة في القوة والجريان والطريقة " [53].

وأما عن شيوع كتب يحيى النحوي، ذكره علي بن الحسن المسعودي (ت 345هـ / 956) باسم الحريص الإسكندراني، قال في كتابه الذي دل فيه على أن العالم محدث ورده على أفلاطون وأرسطو طاليس وأفلوطرخس وغيرهم من القائلين بقدمه. إن أفلاطون كان يزعم ان فلك القمر أدنى الافلاك إلينا وفلك الشمس يليه ثم فلك عطارد ثم فلك الزهرة.وما ذكره في المقالة الثانية من كتاب السماء والعالم شيعة فيثاغورث وما ذهب إليه من ان للسماء يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً وفوقاً وأسفل، فيمنة السماء الجهة الشرقية ويسرتها المغربية وأعلاها القطب الجنوبي وهو فوق والقطب الشمالي وهو أسفل وما اتصل بذلك [54].

وذكر أبو الريحان البيروني (ت 313 هـ / 925) يحيى النحوي في رده على أبرقلس " كان اليونانيون يوقعون اسم الآلهة على الأجسام المحسوسة في السماء كما كان عليه كثير من العجم ثم لما تفكروا في الجواهر المعقولة أوقعوا هذا الاسم عليها " [55]. ثم قال " فهذا ما يقوله بطليموس في المحك الاول من غير أن يشير الى الفلك الذي حكاه عنه يحيى النحوي في رده على برقلس وذكر أن أفلاطون لم يكن يعرف الفلك التاسع الذي ليس فيه كوكب وهو الذي فهمه بطليموس " [56]. ثم ذكره البيروني مرة ثالثة " قال يحيى النحوي في رده على برقلس: " أن قوماً من المتكلمين رأوا في الفلك المسمى غلقيس Galaxy أي اللبن وهو المجرة Milky Way وأنه منزل ومستقر للأنفس الناطقة " [57].

نظرية الخلق أو أصل الوجود:

مشكلة الخلق أو أصل الوجود فكرة قديمة عانى منها الانسان منذ أن وعى وجوده. ولتلك المشكلة قدمت تصورات عديدة منها ما هو أسطوري ومنها ما هوديني ومنها ما هو فلسفي، ومن أقدم تلك التصورات الدينية التصور التوراتي القائل " إن الله خلق العالم في ستة أيام ". ثم خلق الله آدم على صورته من طين ثم نفخ فيه الحياة.

عالج يحيى النحوي هذه المسألة في كتابه الايام الستة طبقاً لما جاء به سفر التكوين، وأما عن مسألة خلق النبات والحيوان فقد عالجها من خلال شروحه لكتاب أرسطو الكون والفساد. قال القفطي: " وقد شرحه يحيى النحوي ووجد شرحه بالسرياني فنقل الى العربي وقال أهل العلم إنه في السرياني فوق العربي في الجودة ولا شك أن ناقله الى العربي قصّر في الترجمة " [58].

أما الترجمة إلى السريانية فهي من سرجيوس الرأسعيني الذي اهدى هذه الترجمة إلى صديقه الفيلسوف النسطوري (ثاودورس) من أجل هذا عابه أهل ملته من السريان الأرثوذوكس.

انقسم شراح أرسطو في مسألة الخلق الى فريقين:

☆ الفريق الأول ـ الذين قالوا: النمو أصل الوجود.

قال الإسكندر الأفروديسي (عاش حوالي 200) أن تولد النبات والحيوان هو انقسام الموجودات الى فلقتين وليس للفاعل (الطبيعة) سوى استخراج بعض الموجودات من بعض. وهكذا ردّ أصل العالم الى المحرك الذي لا يخلق أي صورة من العدم لأن خلق صورة من العدم هو خيال ووهم باطل. وما دور الطبيعة إلا اتحاد الهيولى بالصورة ونقل ما فيها من القوة كخلق الحيوان أو النباتات التي لا تتولد من البذور ردّها الى حركة الحرارة المنتشرة في الماء والتراب. وهذه هي نظرية الخلق الذاتي.

وقد تابع ابن سينا (ت 428هـ / 1037) الاسكندر الأفروديسي مؤكداً ان الفاعل غير منفصل عن الهيولى وهو يخلق الصورة ويطبعها على الهيولى المسبقة الوجود وقد سمى الله بواهب الصور.

أما ثامسطيوس والفارابي (ت 329 هـ / 950) فأنهما أكّدا أن الفاعل منفصل عن الهيولى كما يحدث في ولادة الحيوانات والنباتات بالانقسام فالشيء يتولد من مثيله كالنار تحدث من النار.

☆ الفريق الثاني: الذين قالوا بالخلق:

وأولهم يحيى النحوي الذي قال مناقضاً أرسطو بإمكان خروج الشيء من العدم وهذا هو فعل الله الذي يحدث الموجودات دون الحاجة الى الهيولى المسبقة الوجود [59].

لِمَ كان ابن سينا يحمل على يحيى النحوي ويسميه الموه على النصارى ؟

في اعتقادي أن ابن سينا كان متحزباً لأرسطو وللمدرسة المشائية التي كان يحيى النحوي يخرج عن تعاليمها بل ويناقض أرسطو لأن تفسيراته وشروحه لأرسطو مغلفة بتعاليم الفلسفة الأفلاطونية المحدث. قال

ابن سينا: " ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الانحياز إلى المشائين من اليونان كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائية وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه وأغضضنا عما تخبطوا فيه " [60].

ولكن لم يكن كل الفلاسفة العرب يتعصبون ضد يحيى النحوي بل كانوا يفضلونه على غيره.

قال المؤرخ الألماني تيوفيل تنمان: " يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى يوحنا فيلوبونس من بين سائر الفلاسفة هو الذي استرعى أنظار العرب وقد تلقوا جملة ما ألّفه أرسطو بوساطة المذهب الأفلاطوني المحدث وأضافوا إليه. وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية في القرون الوسطى تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة وتقوم على أساس من النصوص الدينية " [61].

ماهية النفس الإنسانية:

احتلت فكرة النفس أو الروح مكاناً بارزاً في تاريخ الفكر العربي. وكان لكتابي أفلاطون طيمثاوس وفيدون القدح المعلى بالإضافة إلى كتاب أرسطو في النفس. وكانت شروح الإسكندر الأفروديسي لكتاب أرسطو أقرب إلى روح فلسفته. فالنفس ناشئة من تركيب أجزاء الجسد وهي زائلة بزواله لأنه لم يكن يؤمن بالخلود الشخصي وبعث الأجساد من مرقدها وقد فرّق الاسكندر في شروحه بين النفس والعقل معتبراً العقل أعلى مرتبة ومقاماً من النفس وأقل اتصالاً بالجسد والعقل غير قابل للفناء وموضوعاته مجردة لا تتعلق بحدود المكان " [62].

أما ثامسطيوس فقد قال: " إن العقل واحد لدى البشر لأن مصدره الله وهو متعدد بالأفراد الذين يشتركون فيه شأنه شأن الشمس التي تشرق من مركز واحد ما لا يحصى من الأشعة والعقل المنفعل في شوق دائم للاتصال بالعقل الفعّال.

ولكن يحيى النحوي كان في شرحه أكثر ابتكاراً، وإن كان في تفسيره أقل إخلاصاً لأرسطو، والنفس عنده غير هيولانية بسيطة خالدة، هذا ما قاله في شرحه لكتاب أرسطو في النفس (المقالة الأولى ف5: 1). وكان أرسطو يقول: إن العقل يتصور دائماً أنه البشر. فأضاف إليه (يحيى النحوي): إن الإنسان يحيا دائماً لأن البشر يحيون دائماً، وإن العقل الفعّال هو (كلمة الله) التي خلق الله بها العالم، والله يفيض من نوره على العقل الفعّال، والعقل الفعّال ينير نفس الإنسان ونفس الإنسان تنير البدن، وهكذا فإن الحياة الإلهية تنزل حتى الهيولى التي لا روح فيها " [63]. وكان يحيى النحوي يقول: " كما أن العين في الجسد هكذا العقل هو عين النفس أي قوتها المبصرة ". فأضاف إلى ذلك الشرح مطران الموصل موسى بن كيفا (813–903) في كتابه في النفس (ف26: 1) قوله: " أما نحن فنعتقد أن النفس والعقل والروح شيء واحد وكائن واحد لأن هذه الأشياء الثلاثة موضوع واحد بالطبيعة والأقنوم. هذه الوحدة مقررة في الأسفار المقدسة وهي:

- تدعى نفساً عندما تمارس أعمالاً روحية بعيدة عن التصرف السامي وهذه مرتبة نفوس الخطأة.
- وتدعى روحاً عندما تمارس أعمالاً روحية وقدسية فاستحقت الصعود إلى مراتب الأرواح العلوية وهي رتبة أرواح الأبرار والصالحين.
- وتدعى عقلاً إذا تسامت أكثر بأعمال البر والطهر والقداسة وهي رتبة عقول الكاملين " [64].

كان فيلسوف العرب الكندي يتابع يحيى النحوي في شروحه الفلسفية مما دعا ارنست رينان إلى القول: " ليس مذهبه غير أحد مذاهب السريان الذين يرتبطون ارتباطاً مباشراً في شروح اليونان الإسكندرية " [65].

طبيعة العقل وأنواعه:

جاء في المقالة الثالثة من كتاب النفس لأرسطو " أن العقل هو كمال النفس الإنسانية ".

وقسم يحيى النحوي العقل إلى أربعة أنواع:

1 ـ العقل الهيولى أو العقل بالقوة:

كنفوس الأطفال الخالية من جميع العلوم والمعارف، ولكنها مستعدة لقبولها بالقوة [66]. بعد انتزاع ماهيات الأشياء وصورها دون موادها فهي كهيئة مادة، تنطبع عليها صور الموجودات كما تنطبع النقوش على الشمع وهذه النقوش هي المدركات أو المعقولات [67]. وهذا العقل شائع عند جميع أفراد البشر.

2 ـ العقل بالملكة أو العقل بالفعل:

وهو الذي يدرك من المقدمات البدهية والعلوم الضرورية الكلية والبراهين المنطقية بدهيّة الكل أكثر من الجزء. قال الفارابي عنه: " وهذا مرتبة أسمى من العقل، بالقوة والمعقولات بالفعل انتزعت من موادها وصارت صوراً فاصبح العقل عقلاً بالفعل وبه يدرك المعقولات المجردة" [68]. وهذا هو رأي الفيلسوف الانكليزي دافيد هيوم.

3 ـ العقل المستفاد:

فيه يصبح العقل قادراً على إدراك الصور المجردة التي تخالط المادة أصلاً. وهذا العقل أسمى مراتب العقل البشري، قال عنه ابن العبري: " هو أن تحصل النفس العلوم الكسبية لكنها لا تكون حاضرة في ذهن الإنسان دائماً بل متى شاء إحضارها حضرت بلا كدّ " [69]. وكأنه يتكلم عن الذاكرة في مفاهيم علم النفس الحديث.

4 ـ العقل الفعّال أو روح القدس:

في العقل الفعّال تصبح المعلومات حاضرة في ذهن الإنسان لا تغيب عنه البتة وفيه تحصل المعلومات وتدرك:

ـ إما بالرياضة ومجاهدة النفس وتنقية الأذهان، كما يحصل للأنبياء والصالحين.

ـ أو تركيب المقومات الصادقة في القياسات والبراهين كما يحصل للفلاسفة الحكماء.

وهذا العقل لا يتسنى إلا لقلة من الخواص، قال الفارابي عنه: "هو صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً وهو بنوع ما عقل بالفعل قريب الشبه من العقل المستفاد ونسبة العقل الفعّال إلى العقل الذي بالقوة، كنسبة الشمس إلى العين التي هي بصر بالقوة مادامت في الظلمة " [70]. وقال يحيى النحوي: " إن الذي يفيض على العقل المستفاد عند الإنسان بالصور هو الإلهام الإلهي ". وهذا هو رتبة عقول الكاملين عند الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا [71]. وكل هذه الشروح معتمدة على يحيى النحوي الذي يمكنني نعته بحق أنه الفيلسوف الذي عرف العرب الفلسفة اليونانية من خلاله.

سادساً ـ التثليث وأثره في الفكرين الإسلامي والسرياني:

الثالوث الإلهي طقس عرفته معظم شعوب العالم القديم، قبل أن يصبح حجر الزاوية في اللاهوت المسيحي، فالديانة الهندوسية لديها ثالوث إلهي يسيطر على الكون وهم:

- براهما الإله الخالق وسيد الآلهة.
- فشنو الإله الحافظ وهو إله الحب الذي قد يتجسد في شخصية الإله كرشنا.
- شيفا الإله المدمر وهو يعمل عكس اسمه (شيفا معناه العطوف) وهو تجسيد لتلك القوة الكونية التي تعمل على تخريب جميع الصور التي تبتدئ بها حقيقة الكون [72].

وفي الجزيرة العربية عرف ثالوث إلهي انثوي مكون من (اللات والعزى ومناة) قال تعالى: " أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة

الأخرى"[73]. ثم يبين في سورة أخرى كنه هذا الثالوث، قال تعالى: " إن يدعون من دونه إلا إناثاً " [74]. وكانت الضحايا التي تقرب إليهن قرابين بشرية.

ولكن فكرة التثليث الفلسفية نشأت في مدينة الإسكندرية قلب العالم المتحضر القديم، في كتابة الفيلسوف اليهودي فيلون (20ق.م ـ 54) الذي قال: إن اللوغوس هو كلمة الله التي تخدم بينه وبين البشر، وإن أقدم نص إلهي كتب تحت تأثيره الفلسفي (رؤيا يوحنا) كتب في عام (68م) وفيه يظهر يسوع حمل الله وأول خلق الله (الشهداء في السماء يرتلون نشيد عبد الله موسى ونشيد حمل الله تمجيداً للرب) [75]. وعلى أثر الترجمة للكتب اليونانية بدأت الهرطقات أو البدع في الظهور. وسأذكر بعضها مما له صلة في بحثنا هذا.

هرطقة مرقيون: (عام 138)

ظهرت حول سواحل البحر الأسود ربما بتأثير التجارة مع الهند. قال مرقيون: إن الآلهة ثلاثة : أحدها صالح مرتبته العليا في الثالوث والآخر شرير مرتبته السفلى وبينهما إله عادل. وقد أرسل الإله الصالح ابنه الوحيد ليدعو الناس إلى عبادة أبيه فقتل وصلب فوضع الإله الصالح الجواد شريعة جديدة للبشر مضمونها انجيل يوحنا [76].

هرطقة سابليوس: (عام 195)

زعم هذا الأسقف الليبي أن القديم جوهر واحد وأقنوم واحد وله ثلاث خواص واتحدت بكليته بجسد عيسى بن مريم.

هرطقة آريوس: (316–329)

كان آريوس أسقف الإسكندرية، أنكر الثالوث المقدس قائلاً: إن الله واحد قائم بذاته وإن المسيح مخلوق وإنه دون الله في المرتبة والزمن وهو عبد الله ورسوله وهذا الاعتقاد هو الاعتقاد الذي أخذ به الدين الإسلامي، قال الشهرستاني: " وزعم آريوس أن الله واحد سماه أباً وأن المسيح كلمته

وابنه عن طريق الاصطفاء وهو مخلوق من قبل خلق العالم وهو خالق الأشياء وزعم أن لله روحاً (الروح القدس) وأنها واسطة بين الآب والابن تؤدي إليه الوحي " [77]. ويبدو أن هذه البدعة قد حظيت بتأييد شعبي كبير في سوريا ومصر وآسيا الصغرى [78]. وربما كان لها أنصار في الحجاز أيضاً لأن الإسلام لم يعرف من المسيحية إلا من جانبها الآريوسي، وقد اعتبره المسلمون رجلاً موحداً. ولكن الدولة البيزنطية الحديثة العهد بالإيمان المسيحي قد رفضت الآريوسية في مجمع نيقية عام 325. ولكن جذوة هذه البدعة لم تزل تسري عبر الزمن حتى اليوم.

هرطقة مكدانيوس: (عام 363)

زعم أن الجوهر القديم فيه أقنومان فحسب (آب وابن) وأما الروح القدس فهي مخلوق منكراً ألوهية الروح القدس [79].

هرطقة بيلاجيوس: (عام 418)

أنكر الخطيئة الأصلية ونعمة الفداء الذي قدّمه يسوع المسيح للجنس البشري لأن الإنسان يستطيع خلاص نفسه بحفظ وصايا الرب [80]. وقد أخذ الإسلام بهذه الرؤية.

هرطقة يوليان الهاليكارناسي: (حوالي 450)

ظهرت هذه البدعة في زمن الإمبراطور جوستنيان (527–565)، وزعم يوليان أن جسد المسيح لم يقترن بالخطيئة، لذا لم يصلب بالحقيقة ولم يمت وإنما كان ذلك خيالاً ووهماً [81]. شُبِّه للذين صلبوه. وقد أيَّد الإسلام هذه البدعة. قال تعالى: " وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم "[82].

هرطقة نسطوريوس: (عام 431)

قال عن مريم أم يسوع المسيح أنها امرأة طاهرة بتول اصطفاها الله لكي تكون أماً لجسد يسوع وهي ليست أم اللاهوت وبالتالي فهي ليست أم الله. وقد أيّد الإسلام نسطوريوس بهذا الجانب فالعذراء ليست أم الله. قال

تعالى: " وإذ قال الله لعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله " [83].

لِمَ ظهرت كل هذه الهرطقات والبدع ؟

قال الفيلسوف الإيطالي غرامشي في الإجابة على هذا السؤال: " الغاية من الهرطقات أنها تعبير عن قوى شعبية تسعى لإصلاح الكنيسة وتقريبها من الشعب عن طريق رفع مستواها الثقافي " [84]. فكأن كل مهرطق هو مصلح اجتماعي أو ثائر وهذه مسألة قابلة للأخذ والرد. والسؤال الأكثر وجاهة:

لِمَ بقيت تلك الهرطقات سائدة بعد زوال القائلين بها ؟

هنا الجواب لدى المؤرخ البلجيكي جورج سارطون. قال: " إن كل ما يستطيعه الاضطهاد هو أن يقضي على الذين لا يسيرون في الطريق المرسوم [85]. أما الأفكار متى دخلت حياة الجماهير أصبحت قوة لا تقهر، وتستمر في السريان متجاوزة حدود الزمان والمكان.

لنعد ثانية إلى موضوعنا الأصلي " أثر التثليث في الفكر الإسلامي".

عرف عرب الحجاز والعرب بشكل عام الفكر المسيحي والهرطقات التي أفرزها ذلك الفكر:

أولاً: عبر طرق التجارة:

كانت الحجاز ممراً لطرق التجارة القديمة تجارة التوابل والعطور. وكانت تقع على هذا الطريق الذي يمتد من صنعاء إلى تدمر عدة مدن هامة (مكة ـ المدينة ـ البتراء ـ بصرى الشام) وغيرها وكانت في تلك المدن وحولها أديرة وكنائس لإيواء الغرباء والمسافرين.

قال الحسن بن الحائك الهمذاني (ت334هـ/945) صاحب كتاب وصف جزيرة العرب: " ليس يوصل إلى خبر من أخبار العجم والعرب إلا بالعرب الذين منهم من سكن بمكة من العماليق وجرهم وآل السميدع بن

هونة وخزاعة الذين أحاطوا بعلم العرب العاربة والفراعين العاتية وأخبار أهل الكتاب. كانوا يدخلون البلاد للتجارة فيعرفون أخبار الناس " [86].

وكانت مكة مقر مطرانية سريانية، لها جهازها الإكليروسي المتكامل وكان على رأسهم ورقة بن نوفل ابن عم خديجة زوجة الرسول العربي(ص).

ثانياً ـ عن طريق المجاورة والإيمان بالدين المسيحي:

كانت الأديرة والمدارس التابعة لها منتشرة في بلاد النهرين والعراق وسورية وأطراف الجزيرة العربية. قال أبو عثمان الجاحظ (775–868) في رسالته الرد على النصارى: " إن العرب كانت النصرانية فيها فاشية وعليها غالبة إلا مضر، وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها على لخم وغسان والحارث بن كعب بنجران وقضاعة وطيء في قبائل كثيرة وأحياء معروفة، ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأفناء بكر " [87]. ونتيجة تلك المخالطة صارت للعرب حكمة انعكست في أشعارهم وأمثالهم. وأما الفلسفة الميتافيزيقية فخبرتهم فيها قليلة. قال صاعد بن أحمد الأندلسي (462هـ/1070): " العرب أصحاب حفظ ورواية لخفة الكلام عليهم ورقة ألسنتهم، أما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منها ولا هيّأ طباعهم للعناية بها " [88].

ومع ذلك كانت لهم فلسفتهم في الحياة وما بعدها. ولهم إلمام بديانات أهل الكتاب. فالدعوة الإسلامية رفضها بعضهم لأنها كانت تذكرهم بالأساطير التي سمعوها من أهل الكتاب. هذه هي نظرة مشركي قريش في مكة يشاركهم في العداوة اليهود وعلى عكسهم كان أهل الكتاب يتعاطفون مع الدعوة المسيحية وأقصد منهم (المسيحيون أو النصارى). قال تعالى: " لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا. ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا: إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون " [89].

كان في مكة بعض الرهبان الكبار أمثال ورقة بن نوفل بن أسد (ت611) كان ذا اطّلاع واسع على اللاهوت المسيحي وعلى أصحاب الفرق والمقالات. وكان الرسول يتعاطف مع المسيحيين بل وحتى مع الدولة البيزنطية فعندما غلبت دولة فارس دولة الروم انتاب الرسول والمؤمنين بعض الحزن. قال تعالى: " ألم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله " [90].

نعم انتصرت الروم على فارس ولكنها خسرت أمام العرب المسلمون فيما بعد في معركة اليرموك (636). التي اعتبرها مار ديونيسيوس التلمحري جاءت لتحرير المسيحيين السريان من نير الروم البيزنطيين.

بعد أن هاجر الرسول (ص) إلى المدينة وأقام فيها حكومة (622–632). أرسل الرسول خالد بن الوليد إلى بني الحارث بن كعب بنجران سنة 632 وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام وكانوا مسيحيين (يعاقبة)، فاستجابوا للدعوة وقبلوا الإسلام وأقبل مع خالد وفد منهم على رأسه (قيس بن الحصين ذي الغصة) [91]. وبما أنهم كانوا حديثي العهد بالإسلام يبدو أنهم فهموا من بعض الآيات كقوله تعالى: " إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً " [92]. فهموا من كلمة (إنّا ونحن) معنى التثليث.

قال ابن تيمية: " روي أن من النصارى الذين وفدوا على النبي (ص) في وفد نجران في تأويل (إنّا ونحن) على الآلهة الثلاثة. لأن هذا ضمير جمع يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه " [93]. ونتيجة للمناقشات التي جرت مع الوفد نزل قوله تعالى: " لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد " [94]. جاء في تفسير الآية: "المراد قولهم ثلاثة أقانيم اقنوم الآب واقنوم الابن واقنوم روح القدس ولكن ليس في الوجود إله حق إلا سبحانه " [95].

قال المستشرق البريطاني هاملتون جب: " استهدف الفقهاء المسلمون الأوائل أن يحافظوا على نهج الحياة المستمدة أصوله من القرآن الكريم في وجه التحدي اللاهوتي الآتي من الاسكولات التابعة للأديرة مما اضطر الفقهاء إلى مهاجمة التأويل المتصل بتفسير الكتب المقدسة وأصبحت هذه السياسة التي اتبعها فقهاء السنة " (96).

وفي العصر العباسي عندما ترجمت الكتب الفلسفية والعلمية في عهد المأمون (198–218هـ) كثرت المناظرات بين المسلمين والمسيحيين وفي بعض الأحيان في حضرة المأمون. ومنها المناظرة التي حضرها المطران أبو رائطة حبيب بن خدمة (ت829). وكان عربياً من أهل تكريت. سأله المأمون عن التثليث المسيحي. وكان المطران فيلسوفاً ردّ على الخليفة والحضور: نحن نقول في الباري إنه جوهر واحد ذو ثلاث صفات أو خواص نسميها أقانيم. كما تقولون في الله سبحأنه في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) فالله عندنا هو الآب والرحمن هو الابن والرحيم هو الكلمة أو روح القدس. فكلانا يوحّد الباري. ثم ألّف رسالة في التثليث المقدس سنة (821) ردّ في مقالته في التثليث على المسلمين معتمداً على كتاب طوبيقا (الجدل) لأرسطو وذكر المعاني بالواحد والنوع والجنس. بدأها: فهل تقولون ان الواحد لا يقال إلا على ثلاثة أوجه:

ـ إما في الجنس ـ وإما في النوع ـ وإما في العدد

فعلى أي وجه تصفون الله واحداً من هذه الوجوه التي ذكرناها، وفيه جمع بين الواحد بالنوع (الجوهر) والواحد في العدد (أقانيم).

فردّ عليه أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (ت255 هـ) في مقالته الرد على النصارى وإبطال تثليثهم واعتمد هو أيضاً على كتاب أرسطو في الجدل وذكر المعاني (بالواحد وبالنوع وبالجنس). قال الكندي: وأما قولهم: إن ثلاثة واحد وواحداً ثلاثة فهذا ظاهر الخطأ وذلك ان ما

نقول: إنه هو هو واحد إنما نقول: أنه واحد بثلاثة أوجه. كما قيل في كتاب طوبيقا (الجدل) نقله إسحق بن حنين:

- إما أن يقال هو هو واحد بالعدد كما يقال للواحد هو هو واحد.
- وإما أن يقال هو هو واحد بالنوع كما يقال خالد وزيد واحد بما عمهما الذي هو الإنسان.
- وإما أن يقال هو هو واحد بالجنس كما يقال الحمار والإنسان واحد بما عمهما من جنسهما الذي هو الحي. ثم توصل إلى النتيجة التالية: إذاً النصارى لا يستطيعون القول إن ثلاثة هي واحد بأي وجه من الوجوه.

ولكن الفيلسوف المسيحي الكبير أبا زكريا يحيى بن عدي (893–974). تصدى له وردّ عليه في رسالة في التوحيد (في أيار سنة 940). معتمداً على كتاب أرسطو كتاب السماع الطبيعي بتفسير يحيى النحوي. قال المستشرق (بيريه): ونعتقد أن يحيى قرأ أرسطو من خلال مفسري الإسكندرية لإسيما يحيى النحوي. وإنه يمكن مقابلة كل جملة من المقالة في التوحيد بجملة تقابلها من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.

قال يحيى بن عدي في ردّه على الكندي: " إنك تركت ان تقسم الواحد والكثرة على ضرب آخر من القسمة:

ـ إما غفلة ان كنت لم تعرفه.

ـ وإما تغافلاً إن كنت قد عرفته وتجاوزت ذكره.

" ليس تقول النصارى: إن الواحد ثلاثة والثلاثة هي واحد، على واحد من هذه الوجوه الثلاثة التي عددتها ".

وذلك انك تركت ذكر الواحد الذي هو واحد (بالنسبة) كما يقال ان نسبة المعين (النبع) إلى الأنهار المستمدة منه ونسبة الروح الذي بالقلب إلى الروح (الدم) الذي في الشرايين واحدة بعينها.

وتركت أيضاً قسمة الواحد بالعدد إلى أقسامه الثلاثة التي ينقسم إليها وذلك: أنه يقال واحد بالعدد (كالمتصل).

كما يقال جسم واحد بالعدد وسطح واحد بالعدد وخط واحد بالعدد وما شبه ذلك.

ويقال أيضاً بالعدد لما لا ينقسم كالنقطة والوحدة والآن من الزمان ومبدأ الحركة. ويقال أيضاً: واحد بالعدد للأشياء التي القول الدال على ماهيتها واحد كالشمول والخمر والحمار والعير والجمل والبعير.

وأيضاً فإنك تركت أن تقسم الواحد والكثرة على ضرب آخر من القسمة.

قد يكون الواحد واحداً في الموضوع وكثيراً في الحدود أي يصدق عليه حدود كثيرة مثلما يصدق في زيد وهو موضوع واحد حد الحيوان وحد الناطق وحد المائت [97].

ثم ألّف يحيى كتاباً ضخماً في سبعة أبواب عنوانه: (في صحة اعتقاد النصارى في التثليث والتأنس والرد على اليهود والمسلمين). قال فيه: (إن الله كامل بلا عيب من جهة أنه جوهر حي عالم). وقال: (ولله ذي الجود والحكمة والحول ولي العدل وواهب العقل). وكان في ذلك يوحد الله ويذكره في ثلاثة خواص هي: (الجود والحكمة والحول). كما كان برقلس يقول في تثليثه: (جوهر حي عالم) أو كما قال يحيى النحوي: "إن الجواد هو الآب والذي يتصف بالحكمة هو الابن والذي يتصف بصفة القدرة هو روح القدس. عندما تصف الله بالأقانيم الثلاثة (الجود والحكمة والقدرة) " [98].

كان أبو عثمان الجاحظ يشترك في المناقشات والمناظرات مع النصارى في التثليث إلا أنه قال: " ولو جهدت بكل جهدك وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح لما قدرت عليه حتى تعرف به حد النصرانية وخاصة قولهم في الألوهية " [99]. فإذا سألهم عن عيسى بن مريم

كيف يكون إلهاً وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان ؟. قالوا لـك: " أنـه لم ينقلـب عـن الإنسـانية ولم يتحـول عـن جوهـر البشـرية ولكـن لمـا كـان اللاهوت فيه صار خالقاً وسمي إلهاً " [100]. ودليلهم على ذلك: كيف يجوز أن يتكلم صبي في المهد ؟ فإذا أجبناهم بقوله تعـالى: " إذ قـال الله لعيسـى ابن مريم اذكر نعمتي عليـك وعلـى والدتـك إذ أيدتـك بـروح القـدس تكلـم الناس في المهد"[101]. أجابونا: " إنّا (أي المسـلمين) تقوَّلنـا وروينـا عـن غـير الثـقاة ولـو كـان ذلـك حقـاً [كـلام المسيح في المـهد] لكنـا نحـن عليـه أحرص"[102]. أي هم النصارى.

سنرجع إلى فكرة التثليث كما هي عند يحيى النحوي ونـرى مـدى تأثيرها في الفكر الإسلامي ! والمسيحي معاً. قال الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (ت606هـ/1204) في كتابه دلالة الحـائرين الفصـل71 جـ1 ص94 قال: " فلما جاءت ملة الإسلام فوجدوا كلام يحيـى النحـوي وابـن عـدي وغيرهما في هذه المعاني (يقصد تشبيه الله بالعقل والعاقل والمعقول) تمسـكوا به وظفروا بمطلب عظيم بحسب رأيهم " [103].

سأتحدث عن فكرة التثليث عند شراح مدرسـة الإسـكندرية ومنـهم يحيى النحوي:

ـ الشخص الأول:

وقد أطلق عليه أتباع المذهب الأفلاطوني اسم الله الواحد الجـواد أو العقل. هو جوهر يعلو على الكون مكتفٍ بذاته، لا تجـوز عليـه الصفـات، بل يكتفى بالقول إنه موجود وهـو حـاضر في كـل شـيء، دون أن يحصـره مكان وهو غني عن الكائنات التي صدرت عنه [104]. وهـو الآب في الثـالوث المقدس في اللاهوت المسيحي. أما عند فلاسفة الإسلام فما أخـذوه منـه هـو قولهـم: إن ثبـوت الصفـات لله مُحـال في العقـل لأنـه يلـزم فيـه الـتركيب والحدوث بخلاف الذات [105].

قال الفارابي عن الله: " أنه قائم بذاته منذ الأزل ووجوده خلو من كل مادة وليس له صورة التي لا تكون إلا في المادة، وهو عقل محض ومعقول محض وعاقل محض فوجود الله إذاً بسيط غير مركب وهو تام الوجود " [106]. وهو لهذا ينكر الصفات التي تنتسب إلى الله وتابعه في هذا المعتزلة والإسماعيلية من المذاهب الإسلامية. قال الداعية الإسماعيلي أحمد حميد الدين الكرماني (ت412هـ) أن أصدق قول في التوحيد والتسبيح والتمجيد والاثبات يكون من قبل نفي الصفات الموجودة وسلبها عنه " [107].

ـ الشخص الثاني:

هو الكلمة أو اللوغوس ـ قد صدر عن الواحد وإذا تصورناه على ما تصوره أفلوطين فأنه يشبه قرص الشمس الباعث للضوء والحرارة وكلهم شيء واحد فالرائي والمرئي شيء واحد وكان يحيى النحوي يسمي الكلمة بالعقل الفعّال وهو ضرب من الإله الخالق الذي تصدر عنه كل العقول الخاصة. وعلمه ليس سوى جوهره فهو لا يحتاج في علمه إلى ذات أخرى خارجة عن ذاته يستفيد من علمها بل هو مكتفٍ بجوهره في أن يَعلم ويُعلم. جاء في الفكر الاسماعيلي تفسير لحديث رسول الله: " أول ما خلق الله العقل. فقال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر ، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أجل منك بك أثيب وبك أعاقب ". فالعقل عندهم أول مخلوق وقد وحّدوا بينه وبين الله وقالوا أنه كلمة الله التي يخلق بها الله العالم ويدبر أمور الكون. قال الكرماني: ان اسم الألوهية لا يقع إلا على المبدع الأول والعقل الأول يقال له العقل الكلي والموجود الأول والسابق والقلم والكلمة وغيرها. والعقل الثاني يعلق عليه النفس الكلية واللوح والمبدع الثاني والتالي " [108].

ـ الشخص الثالث:

الروح القدس أو النفس الكلية. وهو ادنى الثلاثة منزلة، ولكن لديه القدرة على خلق الكائنات الحية والكواكب وله جانبان:

ـ جانب باطني يمس العقل الإلهي.
ـ وجانب خارجي يمس الطبيعة. وله القدرة على تحريك الكواكب الثابتة.

بهذا الشرح أخذ الفيلسوف الأندلسي ابن رشد (ت595–1098) قال: إن حركات الأجرام السماوية لا يمكن أن تصدر من غير روح ولكل مدار من مدارات الكواكب عقل هو صورته والرغبة هي المحرك التي تطيعها كل العقول باستمرار باحثة عن الأصلح. قال ارنست رينان هذا الشرح هو شرح يحيى النحوي وجميع شراح العرب بلا استثناء [109].

وبهذا الشرح أخذت الطائفة الاسماعيلية عندما جعلت النفس الكلية دلالة على الامام الأساس المفسر لقول الإمام الناطق قال القاضي النعمان ابن محمد المغربي: " فكان الناطق مثلاً على العقل الكلي في عالم الترتيب (عالم الغيب) والاساس مثلاً على النفس الكلية " [110].

من أين جاء للإسماعيلية هذا التفسير ؟

قال ارنست رينان: " لا ينبغي أن يبحث عن مصدر في غير المعطيات الإسكندرانية أو في مذهب مثلثي الآلهة الذي كوفح بشدة من علماء الكلام المسلمين السنة " [111]، ولكن المتصوف السني الكبير عبد الكريم الجيلي يذكر في كتابه الإنسان الكامل أنه هو علة وجود العالم والحافظ له والقطب الذي تدور حوله أفلاك الوجود، خلقه الله على صورته نموذجاً من الذات الإلهية بصفتيها المتضايفتين الناسوت واللاهوت وهي طبيعته الحقيقية كما قال عنها شعراً:

ان قلت واحد صدقت وان تقل اثنان حق أنه اثنان
أو قلت لا بل أنه لمثلث فصدقت ذاك حقيقة الإنسان

الإنسان الكامل على الإطلاق هو النبي محمد (ص) الذي هو كلمة الله الحقة أو هو نوره الذي كان له وجود قبل وجود الخلق بل كان وجود الخلق من أجله [112].

الخاتمـــــة

حـاولت في هـذا البحـث إعطـاء صـورة عـن نشـاط وفلسـفة يحيـى النحوي من خلال الإطار التاريخي العام الـذي سـاد في مدينـة الإسـكندرية قلب العالم المتحضر آنذاك والتي وصفها رينان بقوله: " لكي يكون الإنسان فيلسوفاً لا بد له أن يكون إسكندرياً "[113]. وعليه بينت أن يحيى النحـوي كان حصاد عصره الثقافي.

وحاولت أيضاً إلقاء الضوء على جوانب متعددة من نشاطه الفلسـفي واللاهوتي لاعتقادي أن تاريخ الشرق القديم كـان في معظمـه يحركـه الفكـر الديني، وطبقاً لهذا الاعتقـاد ألقيـت الضـوء علـى الصراعـات الدائـرة بـين الفلسـفات الوثنيـة الإغريقيـة والفلسـفات المسـيحية عنـد أصحـاب الفـرق والمقالات في أجوبتهم على الأسئلة (من نحن ؟ .. من أيـن جئنـا ؟ .. وإلى أيـن المصـير؟ ..) واعتمـدت علـى الخطـاب العقلانـي الـذي قدمـه يحيـى النحوي.

ثم بينت أن فلسـفة يحيـى النحـوي لم تكـن سـوى تـأويل وشـرح لنصوص فلسفتي أفلاطون وأرسطو بالإضافة إلى المذاهـب الفلسـفية المعـاصرة له. وتبين لي أن فلسفته لا تسمو إلى مرتبة الإبداع الفلسفي التي تؤهله لكـي يكون صاحب مذهب خاص به بقدر ما تعكس قدرته الفائقـة علـى التنظيـم في الشرح والتأليف المدرسي.

وتوصلـت إلى النتيجـة التاليـة: ان فلسـفة يحيـى النحـوي أو قـل شروحه الفلسفية جديرة بالإعجاب لسببين:

ـ أولاً ـ لأن فلسفته عكست علوم عصره كافـة والإبـداع الفلسـفي لا يعني ابتعاد الفيلسوف عما يحيط به من فكر فلسفي بل بقدر الاندماج فيه.

ـ ثانياً ـ كانت فلسفة يحيى النحوي الشرارة التي أورت زناد الفكر عند علماء الكلام المسلمين ملبية حاجة مجتمع صاعد بحاجة إلى المعرفة.

وقصارى القول: إن فلسفة يحيى النحوي بعد أن تفاعلت مع الفكر العربي والسرياني صارت جزءاً من التراث الثقافي العالمي الشامل. وفي فهم تلك الفلسفة اسهام جدّي في فهم تراثنا العربي المشترك لإزالة كافة حواجز الوهم بين أبناء الوطن الواحد.

مراجع البحث

1- العلم القديم والمدينة الحديثة ص169 ــ جورج سارطون ــ ترجمة د.عبد الحميد صبره ــ مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1960.

2- تاريخ حكماء الاسلام ص40 ــ ظهير الدين البيهقي ــ تحقيق محمد كرد علي دمشق 1949.

3- كتاب المجموع ص183 سعيد بن البطريق ــ تحقيق الأب لويس شيخو بيروت 1909.

4- ملحق موسوعة الفلسفة ص271 عبد الرحمن بدوي ــ مؤسسة الدراسات والنشر بيروت 1996.

5- كتاب الفهرست ص315 ــ ابن النديم ــ تحقيق رضا تجدد ــ طهران 1971.

6- مختصر تاريخ الدول ص102-103 ــ أبو الفرج ابن العبري دار المسيرة ــ بيروت.

7- الفهرست ص315.

8- حضارة مصر في العصر القبطي ص110 مراد كامل ــ مكتبة النهضة العربية القاهرة.

9- اللؤلؤ المنثور ص194 ــ البطريرك مار أفرام الأول برصوم حلب 1956.

10- تاريخ حكماء الاسلام ص40.

11- المصدر السابق ص39.

12- كتاب ذخيرة الأذهان جـ1 ص 273 ــ القس بطرس نصري الموصل 1905.

13- قاموس الكتاب المقدس ص233 طـ/6 بيروت 1981.

14- المجلة البطريركية العدد (163) آذار 1997 ص182.

15- قصة الحضارة جـ11 ص105 دل ديورانت ــ ترجمة محمد بدران القاهرة 1964.

16- انجيل يوحنا (14: 10) ــ يوحنا (14: 26) ــ يوحنا (15: 26).

17- مختصر التاريخ الكنسي ص35 ــ مطبعة الآباء الفرنسيين طـ/3 1889.

18- قاموس الكتاب المقدس ص232.

19- خريف الفكر اليوناني ص164 د.عبد الرحمن بدوي القاهرة 1943.

20- قصة الحضارة جـ11 ص301.

21- محاضرات في النصرانية ص35 ــ الشيخ محمد أبو زهرة ــ مطبعة يوسف القاهرة 1966.

22- قاموس الكتاب المقدس ص232.

23- تاريخ الكنيسة السريانية الانطاكية جـ2 ص202 ـ مار اغناطيوس يعقوب توما الثالث دمشق 1957.
24- تاريخ سورية وفلسطين جـ5 ص528 ـ المطران يوسف الدبس ـ المطبعة العمومية بيروت 1902.
25- ملحق موسوعة الفلسفة ص273.
26- اللؤلؤ المنثور ص194.
27- عبر في سير ص200 ـ الأب أفرام بولس القامشلي 1963.
28- اللؤلؤ المنثور ص194.
29- مناهج العلماء المسلمين ص78 روزنتال ـ ترجمة انيس فريحة ـ دار الثقافة بيروت 1964.
30- اللؤلؤ المنثور ص386.
31- اللؤلؤ المنثور ص437.
32- الفيلسوف اللاهوتي (موسى بن كيفا) ص6-7 ـ المطران بولس بهنام ـ لسان المشرق الموصل 1951.
33- المصدر السابق ص9.
34- صوان الحكمة ص99 لأبي سليمان السجستاني ـ تحقيق عبد الرحمن بدوي طهران 1974.
35- تاريخ حكماء الاسلام ص89.
36- الملل والنحل جـ2 ص210 الشهرستاني ـ تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل القاهرة 1967.
37- تاريخ الفلسفة في الاسلام ص331 دي بور ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة القاهرة 1957.
38- المصدر السابق ص330.
39- تهافت الفلاسفة ص28 لأبي حامد الغزالي ـ تحقيق الأب بويج بيروت 1927.
40- المصدر السابق ص52-53.

41- الافلاطونية المحدثة عند العرب ص34 عبد الرحمن بدوي ـ مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1955.
42- المصدر السابق ص243-244.

43- المصدر السابق ص246.
44- تهافت الفلاسفة السائل 12 و21 و28 لأبي حامد الغزالي ــ تحقيق سليمان دينـــا ــ دار المعارف بمصر 1958.
45- الموسوعة البريطانية مجلـــد 17 ص864 ــ مـــادة Joann Philoponus ــ باللغـــة الانكليزية.
46- اللؤلؤ المنثور ص293 مار أفرام الأول برصوم حلب 1956.
47- كتاب الطبعة لارسطو ص17 ــ تقديم دزعبد الرحمن بدوي ــ الدار القوميـــة للطباعـــة والنشر القاهرة 1964.
48- تاريخ الحكماء ص39.
49- كتاب الطبعة لارسطو ص599.
50- الموسوعة البريطانية مجلد (2) ص395 باللغة الانكليزية.
51- فجر العلم الحديث كتاب عالم المعرفة 220 جـــ1 ص20 الكويت 1997.
52- تاريخ الحكماء ص245.
53- التنبيه والإشراف ص11-12 المسعودي ــ تحقيق عبد الله اسماعيل الصـــادي القـــاهرة 1938.
54- تحقيق ما للهند من مقولة ص17 أبو الريمان البيروني ــ تحقيـــق ادوارد شـــحاد لنـــدن 1887.
55- المصدر السابق ص111.
56- المصدر السابق ص114.
57- تاريخ الحكماء ص104.
58- ابن رشد والرشدية ص109 ارنست رينان ــ ترجمة عادل زعيتر ــ دار إحياء الكتـــب العربية القاهرة 1957.
59- منطق المشرقيين ص20 ابن سينا ــ دار الحداثة بيروت 1982.
60- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص5 مصطفى عبد الرازق ــ لجنة التـــأليف والترجمـــة والنشر القاهرة 1959.
61- تاريخ الفلسفة الغربية جـــ1 ص273 برتراندرسل ــ ترجمة زكي نجيب محمود ــ لجنـــة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1957.
62- ابن رشد والرشدية ص142-143.
63- الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا ص54 بولس بهنام لسان المشرق الموصل 1951.

64- ابن رشد والرشدية ص108.

65- رسالة في النفس ص33-34 ابن العبري ــ تحقيق مار أفـــرام الأول برصـــوم القـــدس 1938.

66- آراء أهل المدينة الناقلة ص84.

67- المصدر السابق ص84.

68- رسالة في النفس ص34-35.

69- الجمع بين رأي الحكيمين ص41 ــ الفارابي القاهرة 1907.

70- الفيلسوف اللاهوتي ص54.

71- قصة الديانات ص68 سليمان مظهر ــ مطبعة الوطن العربي القاهرة.

72- قرآن كريم سورة النجم 19.

73- قرآن كريم سورة النساء 117.

74- رؤيا يوحنا (15: 3).

75- تاريخ اغابيوس المنبجي ص263 ــ تحقيق لويس شيخو بيروت 1907.

76- الملل والنحل جـــ2 ص32-33.

77- العلم القديم والمدينة الحديثة ص211 جورج سارطون ــ ترجمة د.عبد الحميد صـــبره ــ مكتبة النهضة المصرية 1960.

78- المصدر السابق جـــ2 ص32.

79- مختصر التاريخ الكنسي ص74 ــ مطبعة الآباء الفرنسيين ط/3 أورشليم 1889.

80- تاريخ اغابيوس المنبجي ص323 ــ تحقيق الأب لويس شيخو 1907.

81- قرآن كريم سورة النساء آية 157.

82- قرآن كريم سورة المائدة 116.

83- قضايا المادية التاريخية ص88 ــ انطونيو غرامشي ــ ترجمة نـــوار طرابلســـي ــ دار الطليعة بيروت 1971.

84- العلم القديم والمدنية الحديثة ص217.

85- طبقات الأمم ص69 صاعد بن أحمد الأندلسي ــ مطبعة السعادة بمصر.

86- ثلاث رسائل ص75 للجاحظ ــ تحقيـــق يوشـــع فنكـــل ــ المطبعـــة الســـلفية القـــاهرة 1344 هـــ.

87- طبقات الأمم ص70.

88- قرآن كريم سورة المائدة آية 82.

89- قرآن كريم سورة الردم آية (1-5).
90- سيرة ابن هشام جـ2 ص136 ـ تحقيق عبد السلام هارون.
91- قرآن كريم سورة الإنسان آية 23.
92- مجموعة الرسائل الكبرى ص9 لابن تيمية ـ دار إحياء التراث بيروت.
93- قرآن كريم سورة المائدة آية 72.
94- زبدة من فتح القدير ص 152 للإمام الشوكاني ـ دار الفيحاء دمشق 1994.
95- دراسات في حضارة الاسلام ص19 هاملتون جب ـ ترجمة د.احسان عباس وآخرون ـ دار العلم للملايين بيروت 1964.
96- مقالة في التوحيد ص112-114 سلسلة التراث العربي المسيحي ـ حققها الأب سمير خليل اليسوعي ـ المكتبة البولسية جونية لبنان 1980.
97- المصدر السابق ص127.
98- ثلاث رسائل ص22.
99- المصدر السابق ص38.
100-قرآن كريم سورة المائدة آية 110.
101-ثلاث رسائل ص22.
102-مقالة في التوحيد ص137.
103-تاريخ الفلسفة الغربية جـ1 ص456 برتراندرسل ـ ترجمة زكي نجيب محمود القاهرة.
104-مجموعة الرسائل الكبرى جـ2 ص24 ابن تيمية.
105-آراء أهل المدينة الفاضلة ص9 الفارابي القاهرة 1906.
106-راحة العقل ص147 ـ تحقيق د.مصطفى غالب بيروت.
107-المصدر السابق ص195.
108-ابن رشد والرشدية ص137 ارنست رينان ـ ترجمة عادل زعيتر القاهرة 1957.
109-أساس التأويل ص362 ـ دار الثقافة بيروت.
110-ابن رشد والرشدية ص137.
111-الإنسان الكامل ص8 عبد الكريم الجبلي ـ طبع مصر 1328هـ.
112-في التصوف الاسلامي وتاريخه ص87 نيكلسون ـ ترجمة ابو العلا عفيفي القاهرة 1946.
113-ابن رشد والرشدية ص105.

الفصل الثالث

مار يعقوب الرهاوي مفسر الكتب

ـ حياته وأهم أحداث عصره.
ـ تحليل كتاب الأيام الستة.

حيـاة مـار يعقـوب الـرهـاوي
(633 – 708 م)

تجمع المصادر المتوفرة أن ولادة يعقوب بن إسحق الرهاوي كانت في سنة 633م في فترة حبلى بأحداث جسام غيرت تاريخ المنطقة بل العالم كله. كان الصراع فيها حاداً بين السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) والروم الأرثوذكس (الملكية) أنصار الإمبراطور هرقل الأول (610–641م) مما دفع بالسريان إلى الترحيب بالعرب الفاتحين واعتبارهم محررين ومخلصين[1].

تم تحرير الجزيرة على يد عياض بن غنم عام 639م الذي أعطى للناس الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، شريطة أن يدفع كل ذكر بالغ ضريبة رأس (جزية) ديناراً واحداً ومدَّين من القمح وقسطين من الزيت وقسطين من الخل[2].

ساد الهدوء والسلام وطالت المسرّة قرية عيندابا (عين الدب) قرية يعقوب الرهاوي ولكن المؤرخين اختلفوا في تحديد موقعها. فالمؤرخون السريان يضعونها في منطقة جومية في منطقة انطاكية[3]، وهي بلدة كثيرة المياه الكبريتية تقع في منطقة العمق وقد تغير تركيبها السكاني عندما نقل إليها معاوية بن أبي سفيان سنة 670م قوماً من زط البصرة[4]، وقد عين المطران يوحنا إبراهيم موقعها قرب عفرين مقابل قرية مشعلة[5]، بينما سماها القس بطرس نصري (عينتاب)[6]. وقد ذكر مار يعقوب: " وأنا شخصياً رأيت بأم عيني مرات عديدة تكوين مثل هذه السحب الصيفية في قمة جبل في منطقة انطاكية حيث كنا نسكن[7]. لا أدري هل قصد سكناه

وهو طفل صغير هو وعائلته أم سكناه في دير تلعدا عندما كان راهباً كهلاً وهي جبال قريبة من انطاكية.

إن المؤرخ العربي المسعودي (توفي 956م) والمفكر الحر الذي نقل أخبار أهل الذمة بدقة وأمانة نعت مار يعقوب بالحراني لأنه ولد في قرية (عين ديبا) نبع نهر الحلاب الذي يروي حران والقرية الواقعة شمال شرق الرها، وآثارها اليوم تدعى (ديب حصار) قرب أورفا. وفي كتاب الأيام الستة إشارات كثيرة إلى حران وعمال قطع الحجارة وتجهيزها للبناء وسماعه للمحاورات الفكرية بين أهلها.

نال مار يعقوب نسبة (الرهاوي) ليس من كونه كان مطران الرها بل لأنه من أهالي كورة الرها. درس الطفل يعقوب في قريته عين ديبا على يد الملفان الساعور قرياقس. درس الكتب المقدسة وكتب الأئمة فبلغ منها الغاية[8].

وفي عام 645م ذهب الطفل إلى دير قنسرين ليتعلم مبادئ اليونانية والرياضيات وشرح الكتب المقدسة على يد العلامة ساويرا سابوخت (المتوفى 667م) وقد زامله في الدراسة اثناسيوس البلدي البطريرك (681–686م) وكان أكبر منه سناً [9]. وقد لبس الاسكيم الرهباني في أسقفية الرها سنة 651م حسب رواية مار ديونيسيوس التلمحري [10]. وفي حدود 657م على أثر الاضطرابات التي عمت الجزيرة أثناء وبعد معركة صفين رحل إلى الإسكندرية لإتمام دراساته الفلسفية واللاهوتية.

وبعد أن استتب الأمر لمعاوية بن أبي سفيان 661م عاد إلى الجزيرة وإلى الرها مسقط رأسه ومارس عمله الكهنوتي . في هذه الفترة نال السريان الأرثوذكس حظوَة لدى الخليفة معاويه فزوجته ميسون بنت بحدل الكلبية (أم يزيد) من قبيلة معظم أفرادها نصارى (يعاقبة) . قال شاعر يتغزل بفتاة مسيحية من بني العوام :

أحب بني العوام طراً لأجلها ومن أجلها أحببت أخوالها كلبا

فإن تسلمي نسلم وإن تتنصري يخط أناس بين أعينـهم صلبا

ومن الأحداث التي شاهدها مار يعقـوب وكـان لهـا تأثـير في سـيرة حياته الإدارة الحكيمة للبطريرك يوحنا أبـو "السـدرات" (631–649م) ذلـك العلامة الجليل الذي أسهم في ترجمة الإنجيل لأول مرة باللغة العربية عـام 643م وقدمه للوالي عمير بن سعد الأنصاري (643–648م) المقيـم في حـران [11] وقد كسب وده بحسن سياسته ونال مكاسب كثيرة لرعيته.

ثم تولى بعده البطريرك (ثيودور) 649–667م ، وفي زمنه جرى نـزاع بين الطائفتين السريانية والملكية حول الاعتقاد بفعلين ومشيئتين في المسيح الرب [12] أسهم فيها مار يعقوب. وفي زمنه حدث فيضان عظيم في منتصـف الليل أغرق آلاف الناس وهم نيام وهدم أسوار الرُّها [13]. أثر هذا الحـدث في نفس مار يعقوب كثيراً.

وفي زمـن البطريـرك سـاويرا الثـاني بـن مشـقا (668–681م) الرجـل الزاهد زادت مكانة السريان في الدولة بسبب الصداقة التي تربطه بالخليفـة معاوية بن أبي سفيان، وفي زمنه في نيسان 679م حدث زلزال عظيـم قـوض بلدة بطنان وانهدم في الرها هيكل القربان في الكنيسة العظمـى مـع جانبـها الخارجي فأعيد بناؤها بمساعدة الدولة [14].

كان مار يعقوب شماسـاً في سـنة 672م ثـم أصبـح راهبـاً عـام 675م، وأصلح ترجمة بولس رئيس الديـر معـانيت سـويريوس الأنطـاكي. وفي سـنة 683م أصدر البطريرك أثناسيوس البلدي رسـالة عامـة تبـين كيفيـة تصـرف المسيحيين مع المسلمين ومنعهم من أكـل لحـوم الضحايـا [15]، وقـد صاغـها الأخطل التغلبي شعراً:

ولست بصائم رمضان طوعـاً ولسـت بآكل لحـم الأضاحي
ولسـت بقائم كالعـير أدعـو قبيل الصبح حي على الفلاح

لم يوافق مار يعقوب على ذلك كي لا تثار حفيظة الفقهاء المسلمين ضد المسيحيين وصار ما توقع فقد أفتى الفقهاء بعدم جواز نكاح المرأة التغلبية وهي كتابية، وضاعفوا الزكاة على مواشي بني تغلب .اشتد الصراع الفكري وعلا صوت النقاش الفلسفي واللاهوتي في المسجد والكنيسة والسوق في مجتمع صاعد متعطش للمعرفة وكذلك في دار الإمارة في حران قصبة ديار مضر ومقر قبائل قيس وبني تغلب. وقد عكس ابن العبري حالة المجتمع في تلك الفترة حيث انقسم المجتمع إلى طائفتين :

- الجماعة القدرية : لقبوا بالقدرية لنفيهم القدر فانهم يقولون إن الإنسان قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً فالرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم وسموا هذا النمط عدلاً.
- والجبرية الذين ينفون الفعل والقدرة على الفعل من العبد ويقولون إن الله تعالى يخلق الفعل ويخلق في الإنسان قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة على ذلك الفعل. والله مالك في خلقه يفعل فيهم ما يشاء ولا يسأل عما يفعل [16].

واشتد الصراع حول القدر بين الطوائف الوثنية يسجلها لنا مار يعقوب الرهاوي: (كالحوار الذي جرى بين أحد الحرانية الذائعي الصيت (لم يسمه) والعالم الرهاوي ولغش من أتباع برديصان. كان الأول يدافع بشدة عن القضاء والقدر من الكواكب السبعة والذي يشمل كل ما يحدث في هذا الكون. بينما كان ولغش الرهاوي يحاوره ضد القدر محاولاً تسفيهه ببراهين من الطبيعة) [17].

أما موقف الكنيسة السريانية الأرثوذكسية فيعبر عنه مار يعقوب الذي وقف مع حرية الإنسان ضد القدر وكتب رسالة في عناية الله بالكائنات ودحض مذهب القضاء والقدر (مذهب الجبرية) [18] وملخص رأيه كالتالي: (أن الله خلقنا ذوي سلطة ذاتية ولنا إرادة دائمة حرة تتجه حيثما شئنا سواء أمال فكرنا نحو الصالحات أم نحو الشر وإن الخالق المدبر لا

يسيرنا بالقوة ولئن يرغب في خلاصنا ويعيننا على ذلك في كل ظرف ومناسبة. هكذا أعطى الله الصلاح للإنسان لدى خلقته إياه وكان صلاحاً غير ثابت أو راسخ لأنه لم يثبت في الطبع بل وضعها في الإرادة) [19].

وعندما طرحت مسألة عمر الإنسان وتحديد أجله كتب رسالة بعنوان هل العمر محدود فلا يموت الإنسان إلا بأجله والله خالقه ومدبره؟ وقد أيد القضية بشواهد علمية ولاهوتية [20]. وملخص رأيه: إن لمناخات المناطق تأثيراً على الشيخوخة وطول حياة الإنسان مع عناية الله ، ولكن يجب أن ندرك أن أمر إطالة حياة البشر على الأرض وكيف ومتى تنتهي أيام حياتهم الفردية أمر منوط بإرادة الله [21].

وعندما شاعت نزعة الزهد بين المسلمين ولبسهم مسوح الصوف كالرهبان أسهم مار يعقوب بتوضيح هذه المسألة وكتب رسالة إلى أديرة الجزيرة بيَّن للناس أسباب لبس الرهبان الصوف [22].

ازداد التواصل الاجتماعي بين طوائف المجتمع المسلمة والمسيحية ووقف المسيحيون بين مؤيد لهذا التمازج والاختلاط وبين رافض له.

كان مار يعقوب يؤيد الالتحام والتواصل والسماح بتعليم أبناء العرب المسلمين مما جعل خصومه ينعتونه بالمداهنة ومجاملة أبناء الزمان[23].

وكان صديقه الوجيه الثري أثناسيوس بن جوميه معلماً لأولاد عبد العزيز بن مروان وقد رافقه إلى مصر ونال لديه الحظوة والثروة الطائلة فقد كان عنده حوالي 400عبد وأعطى للخليفة عبد الملك بن مروان مالاً حتى قال له كفى [24]. ومع ذلك ظل أثناسيوس محافظاً على معتقده وساعد أبناء جلدته ودينه متبرعاً بالمال الكثير من أجل الكنائس والأديرة.

أدت كثرة النهي عن الاقتراب من المسلمين إلى مفعول عكسي كما توقع مار يعقوب لأن معظم أبناء الكنيسة هم من بني تغلب وعقيل وتنوخ وكلب وغيرهم. ولا يمكن إقامة حواجز بينهم وبين أبناء قومهم العرب

المسلمين. وذلك ما حدث حسب قول الرهاوي المجهول: " كانت الأبـواب مفتوحة أمامهم ليدخلوا الإسـلام، وانزلـق المنقلبـون والمنحلـون نحـو حفـرة الهلاك ، خسـروا أرواحـهم كمـا خسـروا أجسـادهم أي كـل مـا يملكـون. وانزلقوا نحو المروق دون لطمات أو تعذيب في تهور عظيـم. كـانوا يشـكلون جماعات مكونة من عشرة أو عشرين أو ثلاثين أو مئة أو مئتين أو ثلاثمائـة شخص دون أي نوع من الإكراه. كانوا يذهبون إلى حران ويصبحون مسلمين أمام موظفين حكوميين ، لقد فعل ذلك جمهور غفـير مـن مقاطعـات الرهـا وحران وتل موزل ورأس العين وغيرها [25].

اشتهر مار يعقوب بورعه وبعلـو كعبـه في المعرفـة والعلـم فرقـي إلى درجة مطران عام 684م وأقام في الرها أربـع سـنوات يديـر شـؤون الكنيسـة بحزم وكياسة، وقد أوقف بجهوده الشخصية التدهور في الكنيسـة، ولكنـه وجد مقاومة من الرهبان عندما حاول أن يحسن أنظمة الأديـرة. وكـان فيـه حدة طبع فخرج من باب الدير الذي يقيم فيه البطريـرك سـنة 688م وبيـده نسخة من قوانين الأديرة التي صاغها وقال: " ها أنذا أحرق القوانـين الـتي لم تحفظوها بل تداس من قبلكم وقد صارت لديكم من قبل الزيـادة الـتي لا جدوى منها " [26].

خرج معه تلميذاه دانيال وقسطنطين وذهب إلى دير مـار يعقـوب في كيسوم (بين الرها وحلب)، وكتـب في الديـر رسـالتين إحداهمـا ضـد رعـاة الكنيسة والثانية ضد مخالفي القوانين [27].

ثم جاءته دعوة من صديقه الوجيه (قوريسونا اسطاث الديري) يدعوه فيـها للعيش معه في بلدته دارا (جنوب ماردين) فـرد عليـه مـار يعقـوب برسـالة لطيفة أجابه فيها على طلبه أي الطريقين نتبع الطريق السماوي أم الطريـق الأرضي [28] وفضل حياة الأديرة.

كانت استقالة مار يعقوب برأي العلامة البطريـرك مـار أفـرام الأول برصوم (توفي عام 1957م) من حظ العلم الذي صرف أنضج سنيّ حياتـه في خدمته [29].

استجاب مار يعقوب لطلب رهبـان ديـر أوسـيبونا للعيـش معـهم ، ومكث عندهم حوالي إحدى عشرة سنة من (688–699م).

بدأ يكتب حول أهمية اللغة السريانية التي أهملت وبفضله تكونـت حركة مقاومة معادية اللغة اليونانية من الرهبان الكارهين اليونان [30] وعلـى الرغم احترامه الحكمة اليونانية فقد فضل عليهم ثقافته السريانية.

ومن أهم الكتابات التي أنجزها في تلك الفترة (كتاب في نحو اللغـة السريانية) وهو أول كتاب يؤلف في هذا الموضـوع باللغـة السـريانية حسـب شهادة ايليا مطران نصيبين النسطوري [31]. أصلح فيه اللغة السريانية وردها إلى فصاحتـها وتنقيتـها مـن الألفـاظ الأعجميـة (اليونانيـة) بعـد أن كـانت تقهقرت كثـيراً [32]. وهـو الـذي اخترع الحركـات بضبـط الألفـاظ السـريانية وكتابتها ، وقد أرسل صورة سبع حركـات إلى بولـس القسـيس الأنطـاكي، فكانت أول رسالة في الكتابة السريانية والنقط [33]. وكان لهذه الرسالة تأثير كبير على اللغة العربية أيضاً، وربما اطلع عليها أبو الأسود الدؤلي.

كان مار يعقوب ذا تأثير كبير على تلاميذه وكان يطمـح إلى تكويـن دار للترجمة والتأليف تقوم بعمل جماعي تحت إشرافه ، وقد وضع أسـس النسخ والأمانة في النقل وضبط الألفاظ وما اشتملت عليـه مـن النقـاط منوهـاً بفضل صناعة وخطوتها وأنها أولى الصناعات والى طريقة صناعة الأقلام مـن نبات البردي الذي قـال عنـه(أو لم تسـتخرج حذاقـة المسـيحيين الحكيمـة والخلاقة موادَّ ضرورية للذين ينسخون الكتب) [34].

نشر هذه الرسالة مارتن عام 1869م [35]. كان مار يعقوب يؤمن أنه لا إبداع بمعزل عن الوسط العلمي الذي يجـب أن تـهيأ لـه الوسـائل والمنـهج الفكري أيضاً فهو حين يخاطب تلميذه قسطنطين مطران الرها فيما بعد: "

كان الأجدر بك وأنت المتمكن من التحكم بكلماتك أن توضح أيّاَ من هذه ترغب في أن تتحدث " [36]. فيرد عليه تلميذه: " لك أن تتحدث أيها المعلم بقدر ما تستوعبه طبيعة تفكيرنا، ذلك أن تسمع وتقبل وتبحث الكتب الإلهية التي فيها الكفاية من البراهين " [37].

كان تلامذته متعلقين به كثيراً، يخاطبه أحد تلاميذه: " أملي أن أتمكن من استيعابها بالاستناد إلى حديثك يا موجه ومرشد تفكيري الضعيف " [38].

ولكي لا يترك المفاهيم مبهمة لأن لا بد لكل علم من الأدوات والمصطلحات التي يتعامل بها، لذا ألف موسوعة علمية مختصرة (انشيردون) وهي مجموعة العبارات العلمية والفلسفية المستعملة في التأليف والترجمة مثل: (الجوهر والنفس والأقنوم والطبع والحلم وغيرها) [39].

امتاز أسلوبه الفلسفي بالاعتماد على ضرب الأمثلة المحسوسة المألوفة ثم الانتقال منها إلى الأفكار المجردة وهناك مثال على ذلك:

تعريف الطبع (الماهيه):

كل شجرة تضع ثماراً تحوي بذرتها كنوعها وشكلها وتعطي كل منها الثمر الذي فيه قوة طبعه بصورة طبيعية ثابتة. وإذا أراد الإنسان أن يعرف الطبع لا يسعه إلا أن يقول: ان الطبع هو ما وجد في شئ ما بصورة دائمة ثابتة سماه الإنسان قوة أو شيئاً ما مفيداً. ومثاله في بذرة التفاح توجد بها قوة تكوين الطبع الخاص لكل واحدة منها [40].

تعريف النفس:

ان لفظة النفس (نفشو) الواردة في لغتنا الآرامية هي مقتبسة من اللغة العبرية القديمة ولا ندري أصل هذه اللفظة ومدلولاتها لدى اليونان ذوي المصطلحات الكثيرة. وبعد أن يبين الأصل التاريخي للكلمة يعطي التعريف: (والنفس هي جوهر مخلوق حي ذاتي الحركة عاقلة من دون

جسم أعدها الله خالقها للارتباط بالجسد وليس الفعل شيئاً آخر غير هذه، ترى بالخيال والتشبيه الأمور البعيدة كأنها قريبة) [41].

تعريف الحلم وتفسيره:

عندما ينام الجسد البشري ويركن إلى الهدوء يتحرك العقل البشري ويتخيل ذاته أنه يسافر ويتنقل دون أن يغادر مكانه ويتيه في الخفاء محاولاً أن يزور مكاناً ما كان يريد أن يراه ويزوره في يقظته [42]. فالحلم إذاً تعبير عن رغبةٍ لدى الإنسان وهذا التفسير يؤخذ فيه بعلم النفس الحديث.

في سنة 699 م انتقل مار يعقوب وبعض تلاميذه إلى دير تلعدا وفي هذا الدير كتب تاريخه العظيم وأراد به أن يكمل تاريخ أسيبيوس القيصري(263–339) [43].

فبدأ به من السنة العشرين لحكم قسطنطين الكبير (274–337م) أي من حوالي عام 292م وحتى عام 692م أي ما يقارب أربعة قرون. ولنفاسة هذا التاريخ وأهميته تمنى المستشرق الألماني نولدكه لو استبدل ما تبقى من مؤلفاته بتاريخه المفقود الذي لم تبقَ منه سوى وريقات (46صفحة) موجودة في المتحف البريطاني نشرها بروكس باللغة اللاتينية عام1903م وبعض المقتطفات التي حفظت من تاريخ مار ديونيسيوس التلمحري (المتوفى845م) في تاريخ مار ميخائيل الكبير (المتوفى1168م)، وسأورد عنه الإصلاح الضريبي الذي جرى في عام 691 م أيام عبد الملك بن مروان (685–705م)، " أصدر الخليفة أمراً صارماً إلى كل رجل أن يعود إلى قريته الأصلية ليسجل اسمه واسم أبيه وكذلك كرمه وزيتونه وأمواله وكل ما يملك. وهكذا كان أصل الجزية وأصل كل البلايا والشرور التي أصابت المسيحيين فحتى ذلك الوقت كان الملوك يأخذون الجزية من الأرض وليس من الناس، ولكن منذ ذلك التاريخ691م بدأ أولاد هاجر يفرضون رق مصر على أبناء آرام "[44].

أظن أن مار يعقوب لا يجهل الأمر الذي أصدره الإمبراطور قسطنطين عام 290م وبه فرض ضريبة الرأس على المجتمع بعد إجرائه

إحصاء للأرض والناس وكانت وحدة الضريبة على الأرض تسمى (ايوجوم) وهي خمسة أفدنة تقريباً من الكرمة أو 225 من أشجار الزيتون وكانت وحدة الرأس هي وحدة الإنتاج بالنسبة للأفراد (الذكر البالغ) وكانت المرأة تعتبر نصف وحدة [45] . وكان الفرد يؤدي ضريبته (ضريبة الرأس وضريبة الأرض الزراعية) وكان التجار وأصحاب الحرف معفيين من ضريبة الرأس التي صارت عنواناً للذلة والصغار والتي كانت تنال الفلاحين دون غيرهم[46].

قبل الإصلاح الضريبي الذي قام به الملك كانت الجزيرة قد فتحت في عهد عمر بن الخطاب وقد أوصى أبا عبيده بقوله: (إني رأيت أن تقرهم (أصحاب الأرض الأصليين) وأن تحمل الجزية عليهم ويكونوا عمّار الأرض فهم أعلم بها وأقدر عليها من غيرهم) [47].

كانت خطة الحكام العرب منذ البداية عدم الإضرار بالفلاحين وأن تفرض عليهم الضريبة قدر الطاقة [48]. وصار يؤدي الضريبة كل ذكر بالغ ديناراً واحداً في السنة وأعفيت النساء والأطفال [49].

وجرى الإصلاح الضريبي الجديد وقد حفظ لنا أبو يوسف (صاحب كتاب الخراج) صورة عنه . قال: " بعث الخليفة عامله الضحاك ابن عبد الرحمن الأشعري (الى ديار مضر) فاستقل ما يؤخذ من أهل الذمة فأحصى الجماجم وجعل الناس كلهم عمالاً وحسب كل ما يكسب العامل في سنته كلها ثم طرح من ذلك نفقته في طعامه وإدامه وكسوته وحذائه وطرح أيام الأعياد فوجد الذي يحصل بعد ذلك في السنة لكل واحد أربعة دنانير فألزمهم ذلك جميعاً وجعلهم طبقة واحدة. ثم جعل الأموال على قدر قربها وبعدها فجعل على كل مائة جريب (الجريب الواحد يعادل 1079م^2) زرع مما قرب ديناراً واحداً وعلى كل ألفي أصل كرمة أو زيتون مما بعد ديناراً وكانت غاية البعد مسيرة اليوم واليومين وأكثر من ذلك وما دون اليوم فهو بالقرب [50].

تبدو لي هذه الضريبة عادلة وإن استنكرها مار يعقوب الذي تعود على المكاسب الضريبية في عهد الخلفاء الراشدين ومعاوية، وإذا استعرضنا الخيرات التي كان ينعم بها أهل الجزيرة (ديار مضر) في تلك الفترة من خلال كتابات مار يعقوب نفسه فهو القائل: " في بلادنا وما جاورها أعطي للأكل الحنطة والشعير والباقلاء والعدس وغيرها من المواد القابلة للطحن ثم الكروم لصنع الخمر والزيتون لصنع الزيت والصابون والأشجار الأخرى كالتفاح والسفرجل والتين والكمثرى والجوز واللوز والفستق والرمان والبطيخ جعلها الله طعاماً ليقتات بها البشر. وكما قال الكتاب المقدس الحنطة لاستخراج الخبز ليسند قلب الإنسان والكرمة ليفرح بها قلبه، والزيتون لاستخراج زيت يلمع به وجهه وهناك الزراعات الأخرى كالقطن والكتان والقنب لصنع الثياب والحبال والأشجار لصنع أدوات الفلاحة والمنازل وبناء البيوت وصنع السفن وهناك نباتات لصناعة العطور والمواد الطبية "[51].

ومهما يكن فإن مار يعقوب مؤرخ ثقة دقيق في بحثه وملاحظاته والتاريخ عنده سلاح فكري استخدمه في الدفاع عن أبناء قومه وهو الغيور عليهم .

في سنة 705م نقح وأصلح مار يعقوب الترجمة البسيطة للعهد القديم التي أنجزها رابولا الرهاوي (توفي 435م) ثم شرح الأسفار المقدسة كلها[52] حتى أنه لقب بمفسر الكتب [53].

وقال عنه المستشرق الألماني بومشترك: " لقد وجد كتاب الله في يعقوب الرهاوي أكبر لاهوتي في اللغة السريانية وذلك على ما حوته مصنفاته من صنوف العلم كالنحو والفلسفة والعلوم الطبيعية قد بلغت من الدقة والجودة ما يجعلنا نحكم أن السريان كانوا في هذه الأبواب أعلى كعباً من الغربيين " [54].

في سنة 707م توفي خلفه المطران فأرسل إليه أهل الرها يلتمسون منه العودة فرضي وعاد إليهم في أواخر كانون الثاني708م ومكث لديهم أربعة

أشهر ثم ذهب إلى دير تلعدا لجلب مؤلفاته وكتبه وأمتعته الشخصية. ففاضت روحه الطاهرة في 5 حزيران 708م ودفن في الدير الذي عاش فيه تسع سنوات أبدع فيها أعظم أعماله ومؤلفاته. وفي شهر آب 1987م ذهبت بصحبة المطران يوحنا ابراهيم لزيارة آثار الدير الواقع في سفح جبل الشيخ بركات مقابل بلدة ترمانين على بعد 35م عن حلب والتقينا بالفلاح المالك للدير وسألني سيادة المطران أن أساومه على الثمن إن قبل أن يبيع أرضه. فيسر الله الأمر وتم البيع والشراء وسجل الدير في أملاك الكنيسة السريانية الأنطاكية بتاريخ 5 أيلول عام 1987.

كان مار يعقوب عظيماً في فكره صحيحاً في معتقده لذا تنازعت عليه عدة طوائف كل يدعي أنه ينتمي إليها، وقد قال عنه البطريرك يوسف الدبس إنه ماروني المعتقد . ولكن صورة إيمانه في السيد المسيح تنفي دعوى الجميع . فهو القائل حول " تأنس الله واتحاده بجسد الطبع البشري ذي النفس " ما يلي: " هكذا اللاهوت البسيط العاقل الأزلي وغير المخلوق عندما اتحد طبيعياً وحقيقياً بالناسوت المركب والمحسوس والمخلوق باتحاد طبيعي وأقنومي عجيب لا يحد دون امتزاج أو تبلبل أو تغيير حيث أعطي ما للناسوت ونسب إليه [55].

ثم قال أيضاً: " طبيعة واحدة متحدة وأقنوماً واحداً متحداً وغير منقسم أقنوم واحد للمسيح الرب الإنسان والإله واتحاد تام للإله الإنسان الذي تم باتحاد عجيب غير منفصم وإذا كان إلهاً بسيطاً صار إلهاً متحداً من أجل خلاص الإنسان المتحد " [56]. شهد على هذا أقوال الإنجيل.

وقصارى القول كان مار يعقوب درة تاج الأمة السريانية لا ينازعه أحد في لقبه هذا إلا المفريان ابن العبري . وإني أؤيد ما قاله عنه البطريرك العلامة مار أفرام الأول برصوم (المتوفى 1957): " فرد العلماء بل بحرهم وواحد الأئمة بل صدرهم لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأولى، وما ازدحم العلم في صدر أحد ازدحامه في صدره حاشا العلامة ابن العبري " [57].

مـراجـع البحـــث

1- الرها المدينة المباركة ص236.

2- فتوح البلدان ــ البلاذري.

3- تاريخ ميخائيل السرياني ج2ص445-446.

4- بعثة الطلب في تاريخ حلب ج1ص91 أمين العديم تحقيق سهيل زكار دمشق1988.

5- مقدمة كتاب الأيام الستة.

6- ذخيرة الأذهان ج1ص351.

7- الأيام الستة.

8- المصدر السابق ص45.

9- اللؤلؤ المنثور ص364.

10- المصدر السابق ص365.

11- تـــاريخ ســـورية وفلســـطين ج5 ص71 ــ المطـــران المـــاروني يوســـف الدبس بيروت1902.

12- اللؤلؤ المنثور ص347.

13- ذخيرة الأذهان ج1ص297.

14- الرها المدينة المباركة ص251.

15- المصدر السابق ص251.

16- اللؤلؤ المنثور ص362.

17- تاريخ مختصر الدول ص97 ابن العبري دار المسيرة بيروت.

18- الأيام الستة ص45.

19- اللؤلؤ المنثور ص378.

20- الأيام الستة ص226.

21- اللؤلؤ المنثور ص377.

22- الأيام الستة ص240.

23- اللؤلؤ المنثور ص369.

24- اللؤلؤ المنثور ص365.

25- الرها المدينة المباركة ص249.

26- المصدر السابق ص255.

27- تاريخ مار ميخائيل الكبير ج2ص445بالسريانية.

28- مقدمة كتاب الرها المدينة المباركة (المطران يوحنا ابراهيم مطران حلب).

29- اللؤلؤ المنثور ص381.

30- المصدر السابق ص366.

31- اللؤلؤ المنثور ص365.

32- تاريخ سورية وفلسطين ج5 ص80 المطران يوسف الدبس.

33- المصدر السابق ج5 ص80.

34- ذخيرة الأذهان ج1 ص368.

35- الأيام الستة ص102.

36- اللؤلؤ المنثور ص374.

37- الأيام الستة ص5.

38- المصدر السابق ص5.

39- المصدر السابق ص15.

40- اللؤلؤ المنثور ص371.

41- الأيام الستة ص99.

42- المصدر السابق ص231.

43- المصدر السابق ص233.

44- تاريخ مار ميخائيل الكبير ج1ص441 بالسريانية.

45- ملامح من تاريخ الفلاحين ونضالهم ج1 ص598 نعيم فرح.

46- المصدر السابق ج1ص601.

47- ملامح من تاريخ الفلاحين ونضالهم ج2ص62.

48- المصدر السابق ج2ص119.

49- المصدر السابق ج1ص607 نعيم فرح.

50- كتاب الخراج ص187 أبو يوسف ــ دار المعارف بيروت1979.

51- الأيام الستة ص92 -100.

52- اللغة الآرامية وآدابها ص37 ــ يوحنا شابو ــ القدس1930.

53- تاريخ سورية وفلسطين ج5ص388 ــ المطران يوسف الدبس الماروني1902.

54- اللؤلؤ المنثور ص381.

55- الأيام الستة ص246.

56- المصدر السابق ص227.

57- اللؤلؤ المنثور ص364.

تحليل كتاب الأيام الستة

هو آخر كتب مار يعقوب الرهاوي فاضت روحه دون أن يكمله (708م) فأكمله ببضع صفحات تلميذه جرجس أسقف العرب (متوفى 726م) والكتاب برأي سيغال أول سفر باللغة السريانية لوصف العالم وظواهر الطبيعة في إطار قصة الخليفة في التوراة[1]. كتبه استجابة لتلميذه قسطنطين مطران الرها والكتاب موسوعة علمية لاهوتية. له ثلاث نسخ:

- **الأولى**: كتبت عام 822م لمطران الرها ثاودوسيوس وهي موجودة في بطريركية السريان في الموصل.
- **الثانية**: كتبت عام 839م موجودة في مكتبة ليون في فرنسا وقد فسرها ونشرها الأب يوحنا شابو عام 1928 في باريس ثم نشرت ثانية في لوفان عام 1953م.
- **والثالثة**: كتبت عام 1183م وهي موجودة في لندن [2].

قال القس يوحنا شابو الباحث في الأدب الآرامي: " لم يبحث السريان في علم رسم العالم (كوزموغرافيا) وعلم الجغرافيا في مؤلفات خاصة إلا ما ندر، غير اننا نجد عناصر هذين العلمين في شروح عن الخليقة كشروح يعقوب الرهاوي وموسى بن كيفا وعمانوئيل بن شهارا النسطوري وفي كتاب الكنوز لسويريوس بن شكو " [3].

وسأقوم بدراسة وتحليل هذا الكتاب ضمن موضوعين محددين هما:

- <u>أولاً:</u> علم الهيئة (علم الفلك Astronomy وهو موضوع المقالتين:

المقالة الثانية: (في تكوين السماء والأرض وما فيهما وما معهما).

المقالة الرابعة: (في الأنوار التي خلقها الله في فلك السماء).

ـ **ثانياً:** صورة الأرض أو علم الجغرافيا الفلكية وهو موضوع:

المقالة الثالثة: (فـي الأرض الظاهرة بفضل انحسارها عن المياه وظهور اليابسة بأمر الله لسكنى البشر).

أولاً :

علـم الفلك
Astronomy

العلم المبدع هو العلم الخالي من الأحكام المسبقة ليصل إلى أفكار جديدة مبتكرة. لم يكن ذاك قصد وغاية مار يعقوب الرهاوي بل كان قصده هو أن يشرح قول المرتل (داود): " السموات تحدث بمجد الله والفلك يخبر بعمل يديه " [4].

كانت صفحة السماء المتلألئة بالنجوم قد أثارت دهشة الإنسان وملأته بالرهبة والإعجاب منذ قديم الزمان. حاول رصدها وتعليل حركتها وبيان أصلها وصلتها به فابتكر أسطورة خلق العالم والسموات كما وردت في كتب الكلدانيين: إن السماء والأرض والشمس والقمر وسائر الكواكب هي أزلية غير مخلوقة وهي آلهة وأرباب وهم سادة هذا العالم ومولوه اهتمامهم وهم القائلون: في البدء كان كل شيء ظلاماً ومياهاً قبل أن يكون هناك آلهة وبشر، وكان الروح يرفرف فوق المياه فخلقت هذه كلها ووضعت لهم سماء وأبراجاً وأرضاً لبيوتهم وحدوداً لمتلكاتهم وخلقت بيل أولاً وبعده مارود سيد الآلهة ومن ثم البقية، وجعلت من الشمس والقمر سلاطين الليل والنهار [5].

وفي العصر الحديث عندما حاول العلماء تفسير هذا الكون وخلقه لم يتجاوزوا أساطير الأولين لأن كل علم جديد ومبتكر لا بد له في نهاية المطاف من أن يستند على معرفة سابقة.

والعالم الفرنسي لابلاس (1796م) حينما وضع فرضية في أصل العالم قد تبدو لأجيال مقبلة كأسطورة الكلدان. وملخص فرضيته: (ان الشمس

والكواكب السيّارة نشأت من سحابة غازية كانت تدور في بطء، ثم أخذت تبرد وتنكمش على نفسها، فتدور بسرعة متزايدة، ومع مرور الزمن انفصلت حلقات من الماء عن طرف السحابة وتقلص القسم المركزي، فتكونت الشمس منه، أما الحلقات المنفصلة فقد افترض أنها هي أصل الكواكب السيّارة) [6].

ان الكلدان ولابلاس كلاهما قال بأزلية العالم وخلقه على مراحل خلال مليارات السنين نتيجة لتطوره الذاتي مستقلاً عن أي تأثير خارجي.

أما مار يعقوب الرهاوي فالعالم عنده مخلوق لله، وقد أورد مثال الخلق على لسان الحكيم هرمس المصري مثلث الحكمة Trismegistus سأله شخص يدعى اوزيريس حول تكوين الشمس فقال: " انها ظهرت بعناية الله سيد الكل ". وإذا أضاف السائل: كيف تم ذلك؟. أجابه: ان رب الكل نادى للفور كلمته القدوس العاقل الخالق. وقال: " لتكن الشمس!" وللحال ومع لفظة الكلمة ظهرت كنار طبيعية نحو الأعلى وأثبتها فوق المياه" [7]. وفسح المجال أمام النور لينير رطوبة حلكة المياه المنتشرة في الجو[8]. وكانت السماء التي تسميتها ليست من أصل آرامي بل هي لفظة عبرية مستعارة نستعملها منذ زمان وتكتب وتلفظ على صيغة واحدة في المفرد والجمع لأنها دخيلة بينما هي عند العبريين تفرد فيقولون: (شوما) وتجمع (شومايم)، وقد اشتقت الكلمة من لفظة الماء (مو) والجمع (مايم)، السماء عند اليونان تسمى (اورانوس) وتعني الحد الأعلى، ونحن نعرفها كذلك [9]. [الكلام لمار يعقوب الرهاوي]

لقد أسهم الكلدان إسهاماً عظيماً في علم الفلك، فهم الذين حددوا أماكن الكواكب السيّارة في دائرة الأبراج، كما عرفوا الشهور القمرية وتواريخ الكسوف والخسوف، وإليهم تنسب (دورة ساروس) التي قدرت بـ(223) شهراً قمرياً أو (18 سنة و11 يوماً) التي بموجبها يمكن التنبؤ بالكسوف الشمسي [10]. ولا زالوا سادة علم التنجيم حتى الوقت الحاضر.

ومثلهم كان اليونان، قالوا: إن الأرض كروية، وقد اعتقد فيثاغورث (القرن 6 ق.م) أن النجوم مثبتة على كرة بلورية تـدور حـول محـور العـالم. وقـال فيلولاوس (القرن 5 ق.م) بحركة الأرض حـول نفسـها، وتبعـه هـيراقليطس البنطـي (350 ق.م) ان الشـمس مركـز الكواكـب السـفلى (عطـارد والزهـرة) والأرض مركز الكون بالنسبة للكواكب العليا (المريخ والمشتري وعطارد). ثـم جاء ارسطارخس الساموسي (350–280) الذي اعتـبر الشـمس مركـز الكـون والأرض تـدور حولهـا، وان كـرة النجـوم الثوابـت متحـدة في المركـز مـع الشمس. إلا ان هيبارخوس النيقي (200–129) وبطليموس الاسكندري (90–168م) أنكرا عليه ذلك وقالا: ان الأرض هي مركز الكون وان الكواكب تدور حولها. وتابعـهما السـريان والعـرب حتـى جـاء كوبرنيكـوس 1473–1543) وأعاد إلى الشمس مكانتها.

قال بطليموس: إن الكشـف عـن حركـة الشـمس البطيئـة لا يمكـن ملاحظتها سوى بعد فترة زمنية طويلة، ولم يعتمد على الحـدس والتخمـين كما ظن مـار يعقـوب بـل هـي ضعيفـة كمـا قـال ابـن خلـدون: إن مـدرك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسـة بقياسـاتها إلى الشـمس مـدرك ضعيف لأن قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب متولية عليها فقَلَّ أن يشعر بالزيادة فيها والنقصان عند المقارنة كما قال في كتابه الأربعة [11].

تنقسم الكرة السماوية إلى قسمين متساويين القسم المرئي وهي السماء التي تعلونا والنصف الخلفي الممتـد تحـت الأفـق. والنصـف الظـاهر يدعـى الدائرة الكسوفية وهي تميل (51َ 23ْ) عن خط الاستواء السـماوي وهـي نقطة الأصل في الإحداثيات السماوية الطولية. وبـالقرب منـها تقـع منطقـة البروج على بعد يقدر بـ 8 درجات شمالاً وجنوباً وفيها تقع معظم الكواكب التي يمكن رؤيتها بالعين المجردة ومن مراقبتها نشأ علم التنجيم Astrology الذي تناول تأثير النجوم على حياة الإنسان والتنبؤ بالأحداث تبعاً لمواضـع النجوم واتجاهها. وقد وقف مار يعقـوب مناهضاً لـه ومحرمـاً العمـل بـه،

وقال عن بطليموس ومن اتّبعه الذين يزعمون ان للكواكب دلالة وتأثيراً على ما سيحدث تحتها والحقيقة أن الكواكب أجسام هيولية مخلوقة من قبل الله تعالى لا تأثير لها على حياة البشر [12]. ومثله فعل ابن خلدون الذي حصر تأثيرها فقط في الهواء عن طريق تبدل الفصول والمزاج وما عدا ذلك فان رأي بطليموس وأصحابه رأي ظني ليس من اليقين بشيء.

والفضاء الإلهي سابق على كل شيء وان مدرك صناعة التنجيم ضعيف لأن بطليموس اشترط في كتابه المقالات الأربع الحدس والتخمين وهما قوى الناظر والمنجم في فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة فإذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت الصناعة أدراجها عن الظن إلى الشك [13].

نقد مار يعقوب بطليموس دون أن يسميه: " هناك ممن يعتقدون أنهم علماء حاذقون ويعلنون عن إمكانهم التنبؤ عن أمور مستقبلية ولكنهم واهمون في اعتقادهم هذا ويوهمون آخرين بأنهم يعرفون المستقبل لكن الحقيقة أنهم لا يعرفون ولئن يعطوا بعض الدلالات عن أمور قريبة الحدوث عن الشمس والقمر " [14].

إن التفاؤل أو التشاؤم من بعض العلامات التي تظهر في السماء نجدها عند مار يعقوب رغم نقده لصناعة التنجيم والمنجمين فهو القائل: تظهر في الليالي شهب نارية مضيئة يسميها بعض السذج كواكب سيّارة. تحدث عندما يريد الله أن يجري تغيرات في حياة الشعب، وتكون بمثابة تأديب وتخويف للكثيرين الذين يخشون الله [15]. وعندما يتحدث عن المذنبات ويصف مذنباً (كأنه مذنب هالي) يظهر وراء الشمس في الشرق يحمل أشعة مضيئة تنبعث منها شبه جداول بيضاء كأضواء ساطعة ويظهر لبعضها شبه شعر تتحرك في جميع أجواء الفلك خلال أيام معروفة تصاحبها أحياناً في الليل أشعة مضيئة تشبه لهيب نار الموقد، وقد تقف

دون حركة عدة أيام قد تكون من قبل الله لتخويف الناس أو علامة حدوث أمر ما في المستقبل [16].

أما عن مذنب هالي فقد وجد في الرقم البابلية سنة 164 ق.م مسجلاً عليه موعد ظهوره، وهناك رقم آخر مؤرخ في سنة 87 ق.م. وأول تسجيل له كان عام 12 ق.م. وهو يظهر في سمائنا كل 76 سنة وكان آخر ظهور له عام 1986م. وضياؤه عبارة عن انعكاس لنور الشمس على نواته الثلجية. وكانت الشعوب تتطير من المذنبات عموماً. عام 714م ظهر أحد المذنبات فقرر الإمبراطور جوي تسونع من أسرة تانع (710–918) التنازل عن العرش استجابة لنصائح منجمية وذلك لتجنيب البلاد شرور كارثة آتية لا ريب، وقد لاحظ الصينيون أن ذيل المذنب يتجه دائماً بعيداً عن الشمس لأن الرياح المغناطيسية تبعده عنها.

كوكب الشمس

ليست الشمس سوى كرة من الغاز الملتهب لكنها عظيمة الأهمية بالنسبة لنا تمدنا بالنور والحرارة، وذلك بمقادير معينة تحافظ على حياتنا، فلو حصل تغيير بسيط في مقدار الطاقة الصادر عنها لكان ذلك كافياً لمحو الحياة على كوكبنا الأرضي.

لقد أدرك ماني وأتباعه أهمية الشمس فقالوا: أن هذه الأنوار نفسها هي المتمسكة بكلمة الحياة وهي تدير وتنظم الأمور من أجل هذا العالم.

يعلق مار يعقوب على قولهم: " أن تأويلهم هذا باطل وكاذب وليس بحق " [17]. وهي كوكب كروي الشكل مثل جوهرة مستديرة صافية وليس في الكواكب ما له نور طبيعي سواها لأن قرص الشمس مكوّن من نار وهي تتحرك بصورة دائمة ثابتة [18]. لكن العلم الحديث قال: أن حركتها من الغرب إلى الشرق كالأرض، إلا أن سرعتها ليست ثابتة في جميع أقسامها فبعض أجزائها أسرع دوراناً من غيرها [19]، وان حجمها أكبر من حجم الأرض بأكثر من مليون مرة [20]. وهذا التصور لم يخطر على بال مار يعقوب الذي قال: إنها لا تكبر الأرض إلا بضع أضعاف وإن مَنْ قدّر حجمها بـ 27 ضعفاً تجرأ وانساق وراء ظنه الخاطئ. وأما من قال: إن الشمس تكبر الأرض بـ 18 مرة لقد شط أيضاً في وهمه. وإن نخبة من جماعتنا قدّروا عن حكمة وفهم دون أن يشطوا عن الحق: إن الشمس تكبر الأرض ببضعة أضعاف [21].

ماذا لو اطّلع مار يعقوب على معطيات العلم الحديث، ما حكمه على حكمة وفهم جماعته؟. إن أفضل تقدير في القرون الوسطى هو تقدير أحمد بن كثير الفرغاني الذي قدر حجم الشمس أكبر من حجم الأرض بـ166 مرة [22].

أما تقدير مار يعقوب لارتفاع الشمس اعترف انه لا يستطيع تقدير المسافة لأن الوسط الذي تدور فيه الشمس واسع ويفوق الوصف، وان موضع جميع الأنوار السماوية هو تحتها، وهذه بدورها أعلى من موقع القمر الذي هو في موضع منخفض أكثر من جميعها لذا يحجب القمر الشمس عن أنظارنا [23]. والمسافة حسب التقديرات الحديثة هي (150) مليون كم، وهي فوق مستوى التقديرات التي توصّل إليها القدماء.

كوكب القمر

القمر كوكب كروي يدور حول الأرض ويستمد نوره من الشمس وهو مكوّن من العناصر الأربعة: التراب والماء والهواء والنار [24]. وله دورتان:

* **دورة نجومية:** وهي الزمن اللازم لمروره مرتين متتابعتين أمام نجم معين، وهذا الزمن يمتد 27 يوماً و8 ساعات.

* **دورة اقترانية:** وهي دورته من هلال جديد إلى هلال ثانٍ، وهي تستغرق 29 يوماً وأكثر من نصف اليوم [25].

وقد اعتاد الناس رؤية القمر يزداد في الأيام الخمسة عشر الأولى، ثم يأخذ نوره بالتناقص علماً أن نوره لا يزيد ولا ينقص لأن النور لا يسقط إلا على جانب واحد من جانبيه [26]. أما عن تجليات القمر فقد فسّرها لنا مار يعقوب بقوله: " عندما يبتعد القمر ليلاً عن الشمس شرقاً أو جنوباً في مساء اليوم الثاني من ميلاده يظهر فيه بعض النور في الجهة الغربية من الشمس أو تحتها، يتوهم الناس أن زيادة ما قد طرأت على نوره عندما مال قليلاً عند توسطه بيننا وبين الشمس وابتعد عنها باتجاه الشرق والجنوب، وكلما ابتعد ظهر لنا من جانبه الغربي النور الذي استمده من الشمس، والذي يأخذ بالاختفاء تدريجياً فيظهر لنا نوره ويتوارى الظلام حتى إذا وقف في الأفق الشرقي أي في الخط الذي يشكل حداً ما بين السماء والأرض في اليوم الخامس عشر من ميلاده يسطع حينذاك على الأرض مساءً ويظهر لنا وجهه مغموراً بالنور ويختفي عنا جانبه المظلم نحو الشرق تدريجياً ويدنو من الشمس منذ اليوم الخامس عشر حتى اليوم التاسع والعشرين الذي يتهيأ فيه للدخول تحت أشعة الشمس يبدأ نور وجهه بالتواري عنا تدريجياً ويقابلنا جانبه الخلفي المظلم حتى يتوسط بيننا وبين الشمس

فيوارى عنا كلياً، وصار جانبه المظلم نحو الأسفل مواجهاً لنا وصار جانبه المضيء نحو الأعلى مواجهاً للشمس [27].

أما عن المعالم اتي تبدو على سطحه فهي علامات سوداء إنها أغوار تشبه الوديان الجبلية لأن جسمه ترابي وصلب وقوي [28]. ولا صحة لقول القائل: إن القمر لا يحتوي على أي عنصر من التراب لأن من طبعه الصفاء واللمعان والتراب ضد النور [29].

تربة القمر:

مسألة خواص تربة القمر. قال العالم الفرنسي (اوغست كونت): إن الإنسان لن يتمكن من معرفة التركيب الكيميائي للكواكب (طرائف علم الفلك ص65).

وقد عثر على شوائب المادة النيزكية في الطبقة السطحية من تراب القمر في كل مكان أخذت منه العينات. (المصدر السابق ص71).

تربة القمر تربة متينة بدرجة كافية وتشبه من الناحية الميكانيكية الرمال الرطبة. (المصدر السابق ص64).

وهذا رأي أرسطو الذي قدر أن الأفلاك السيّارة مؤلفة من مادة خامسة هيولى سماوية أبدية سرمدية غير قابلة للفساد والفساد مباينة للاسطقسات الأربعة (العناصر الأربعة).

أما عن تقديره لحجم القمر فإنه قدر نصف محيطه بحوالي 4500 ميل (أو غلوة) وهو أكثر من ربع محيط الأرض وهذا التقدير صحيح.

والقمر إذ يولد مبادرة الاعتداليين فإنه بفضل خصائص حركته يحدث فيها بعض الانحرافات بين حين وآخر اطلقت عليها تسمية التذبذب، وتتم في فترة 19 عاماً.

أما عن حركة القمر حول الأرض فهي أسرع بكثيراً من حركة الشمس وأقل انتظاماً، فمثلاً: إذا لاحظنا غروب الشمس والقمر مع نجم ما في أحد الأيام، ففي اليوم الثاني نجد أن الشمس تخلفت عن النجم 4

دقائق. أما القمر فقد تخلف بمقدار 50 دقيقة و30 ثانية. ومرد ذلك إلى حركة القمر الانتقالية حول الأرض [30].

وقد أشار مار يعقوب إلى ذلك بقوله: " لا يسير القمر بصورة متوازية مع مسار الشمس بل خارجه حيث يقطع نصف الكرة شمال مسار الشمس والنصف الآخر جنوبه ويتقاطع معها ويجتاز هنا وهناك أو يرتفع وينخفض أو يتجه نحو الشمال والجنوب ولكن مساره يختلف بين شهر وآخر، حيث يتقاطع ومسار الشمس في مواقع تختلف عن الأولى ولا يسير في نفس مساره دائماً " [31].

ومار يعقوب يتبع في نظام حركة الكواكب السيّارة رأي أرسطو الذي فرض أن الحركة الأولى المتصلة اللامنقطعة والثابتة هي لاستدارة الفلك الأول (أعني الكرة السماوية الحاوية للنجوم الثوابت) حول محورها فهذه هي الحركة الوحيدة التي تبقى أبداً في سرعة مطردة وسمت واحد [32].

واليوم يقول علم الفلك: إن الحركة الدورانية للكواكب تتألف من حركتين هما:

- الحركة المستقيمة المنتظمة بالقصور الذاتي.
- وحركة السقوط على الشمس تحت تأثير الجاذبية الشمسية.

وحتى القمر الاصطناعي يتحرك في الفضاء حسب القانون الثاني لكيبلر في مداره الخاص بسرعة متغيرة وتكون في الأوج أبطأ سرعة بينما في الحضيض تكون أعلى سرعة.

قال أرسطو: إن العالم يجب أن يتسم بالكمال ولا يمكن أن تضمن هذا الكمال سوى الأبعاد الثلاثة:

- **المكان:** عند أرسطو متناه يمكن أن يعبر عنه بعدد محدود ضمن أميال مكعبة.

- **الزمان:** وإن الزمان يرتبط بالحركة والتغير دون العكس فنحن إنما ندرك الزمان قد مضى وانقضى حيثما ندرك أن الحركة حدثت ووقعت بيد أن الزمان ليس مثيلاً أو نظيراً للحركة والتغير.

أما مفهوم الزمان والمكان طبقاً لنظرية أنشتين حسب تعبيره (كان المعتقد سابقاً لو انه اختفت من الكون المادة كلها فان الفضاء والزمان سيبقيان. أما نظرية النسبية فتؤكد على انه سيختفي عندئذ سوية مع المادة الفضاء والزمن أيضاً).

الكواكب السيّارة (المتحيِّرة) وحركتها:

تدور الكواكب السيّارة في نفس الاتجاه وفي نفس المستوى تقريباً، ويمكن العثور عليها ضمن شريط ضيق في السماء يعرف بمنطقة البروج وفي وسطها يقع فلك البروج والكواكب التي تتواجد فيها، لها أهمية كبيرة عند المنجمين، وذلك للتنبؤ بأحداث المستقبل [33].

تبدو الكواكب السيّارة كأنها تنتقل ببطء في منطقة البروج ويتوقف معدل تقدمها على مدة دورات الكواكب المعينة غير أن حركاتها الظاهرية غير منتظمة والاتجاه الطبيعي للكواكب يسمى الحركة المستقيمة. والكواكب السيّارة التي تتحرك خارج فلك الأرض هي أبطأ من الأرض. لذا تبدو في أوقات معينة كأنها تعكس حركتها فتنفذ حركة تراجعية [34]. وهذا ما أشار إليه مار يعقوب بقوله: " تدور الكواكب المتحيرة حول الأرض في حركات متغيرة ومنحرفة نحو الشمال والجنوب خارج مسار الشمس حيث تتحرك طولاً وعرضاً وإلى الوراء نحو الشرق وتتقاطع في عدة أماكن مع مسار الشمس[35].

وعن مسارات هذه الكواكب وحركاتها:

كوكبا عطارد والزهرة:

هذان الكوكبان يتحركان داخل فلك الأرض لذا سميّا بالكوكبين السيّارين السفليين.

أما الكواكب العليا (زحل والمشتري والمريخ) فانها تتحرك خارج فلك الأرض فتدعى بالكواكب العليا. وإذا وقع أحد هذه الكواكب في خط مستقيم مع الشمس يقال إنه في الاقتران.

- فإذا وقع بين الشمس والأرض يسمى الاقتران السفلي.
- وإذا وقع في الجانب البعيد من الشمس يسمى الاقتران العلوي.

وكوكب عطارد مظلل كثيراً، لذا لم يتمكن كوبرنيكوس من رؤيته أبداً. وحاول العالم شروتر Schroter حوالي 1799م أن يضع خريطة له فلم يوفق. لأنه إذا شوهد في مكان من قبل يكون قد دار حول محوره مرتين لذا قال عنه القدماء إنه كوكب مأسور [36]. ولصغر حجمه لا يمكن مشاهدته جيداً ويقطع دورته حول الأرض بـ 88 يوماً.

وكذلك كوكب الزهرة تكمل دورتها بـ 225 يوماً [37]. وحجمها مقارب لحجم الأرض وهي ناصعة البياض، لكن مرصدها صعب ومخيب للآمال لذا لم يوفق مار يعقوب في تحديد دورتها ودورة عطارد فقال: (إنهما كوكبان يجددان الأوقات كالشمس على أساس الفترات السنوية ويكملان دورتهما المعاكسة بالابتعاد عن الفلك السريع أحياناً أو تتقدمهما أحياناً أخرى) [38].

كواكب المريخ والمشتري وزحل:

لاحظ الفلكيون القدماء مواقع هذه النجوم وسموها بالتائهة أو المتحيرة لأنهم لم يتمكنوا من معرفة تفاصيل تحركاتها [39]، وقد أضفوا عليها صفة التدبير لعالمنا الأرضي إلا أن مار يعقوب ينفي ذلك ويقول: (هذه الكواكب ليست حية أو لها سلطة ذاتية وليست آلهة تدبر هذه الأمور كما توهم المعتوهون [40]، وكما توهم بعض اليونانيين والكلدانيين بأن لها سلطاناً على الحياة) [41].

كوكب المريخ:

لونه أحمر دموي يفوق ضياؤه السيّارات جميعاً عدا الزهرة وهو يدور حول الشمس كل 687 يوماً. ذكر ذلك مار يعقوب وقال: (ينهي دورته في الفلك خلال 18 شهراً [42]. وهو صعب الرصد بسبب صغر حجم قرصه وتغير حجمه الظاهري وطول دورته الاقترانية التي قد تحصل مرة أو مرتين في كل 15 سنة أو 17 سنة، وعلى العموم رؤيته غير صالحة من نصف الكرة الشمالي.

كوكب المشتري:

كوكب يضاهي الزهرة في لمعانه وهو أكبر السيّارات حجماً بقدر 11 مرة أكبر من حجم الأرض، ويدور حول الشمس في 11 سنة و10 أشهر و3 أيام، أما عند مار يعقوب فهو ينهي دورته في 12 سنة ومساره يقع تحت مسار زحل [43].

كوكب زحل:

كوكب معالم عبوره نادرة ومدة دورته 29 سنة و167 يوماً. أما عند مار يعقوب فإنه يكمل دورته المعاكسة في المدار في 30 سنة دون أن يفتر عن حافة كرة السماء سوى مرة واحدة طيلة هذه المدة [44].

كل هذه المعلومات الفلكية وجدت في كتاب الزيج الصابيء للبتاني دون أن يذكر البتاني المصدر الذي استقى منه معلوماته.

ثانياً:

الجغرافية الفلكية (الكوزموغرافية)
Cosmography

صورة الأرض:

أول ذكر للجغرافية أو صورة العالم عند بطليموس ظهرت في كتابات سريانية لمؤلف مجهول كتبها عام 529م [45]. إلا أن أول مؤلف يترجم إلى اللغة السريانية هو صورة الأرض لكتاب بطليموس (الدليل الجغرافي) ترجمة ساويرا سابوخت (المتوفى 667م) معلم يعقوب الرهاوي في دير قنسرين، وجاء فيه تعريف علم الجغرافية بأنه تقليد بالكتابة لبعض الأرض المعلوم كله مع المتصلات به من الأباطح والخلجان والمراسي والمدن والبلاد المعتبرة والأمم والأنهار وبالجملة الأشهر والمعتبر من كل نوع [46].

حاول مار يعقوب في كتابه الأيام الستة أن يبين ما في العالم الأرضي والسماء التي أنجزها الله في ستة أيام وأظهرها من العدم إلى الوجود[47]، لقوله في الكتاب المقدس (التوراة): " في البدء صنع الله السماء والأرض"[48]. وقد نقد كل من قال بأزلية العالم، نقد الكلدان القائلين: إن الكواكب أزلية غير مخلوقة، وهي آلهة وأرباب وسادة هذا العالم ومدبروه[49]. كما نقد أتباع ماني (قتل 276م) القائلين: إن الأرض إله أزلي شرير[50]. كما نقد فالنتين القائل: إن الأرض في حرب مستمرة مع الشمس الإله الصالح واهب الحرارة والحياة [51].

والأرض عنده عنصر جامد كثيف وصلد وصلب، فيها ألوان متنوعة وأشكال متباينة تحيط بها المياه من جهاتها الست كما يحيط بياض البيضة بالصفار [52].

الظواهر المحيطة بسطح الأرض:

- الجبال الوعرة الذي يصعب تسلقها والتي تمزقها الكهوف والشقوق لفائدة الإنسان ويصعب اجتيازها وتتخللها الوديان الواسعة والفجاج والهضاب والروابي والوهاد.
- الصحارى الشاسعة الصعبة الاجتياز وهي خالية لا تصلح لإنماء أي شيء.
- والأماكن الصالحة لسكنى الأحياء وفيها جداول ومياه وأشجار وحيوان.
- وأماكن غير صالحة مطلقاً إما لعدم اعتدال المناخ وصعوبة تحمل الكائن الحي لشدة برودتها أو نظراً لحرارة الشمس المحرقة [53].

الأخاديد والأغوار:

□ الأغوار:

(مثل غور الأردن والعمق) وهي كثيرة الينابيع والمياه الحارة وقد ترجع حرارتها لمجرد وجودها في أعماق سحيقة أو نتيجة لوجودها في مناطق بركانية وهذه المياه غالباً معدنية تحتوي على كبريت له أهمية من النواحي الطبية والعلاجية، وقد تندفع بشكل نافورة من المياه الساخنة والبخار تدعى حديثاً (Geysir) [54].

قال مار يعقوب: " هذه الأخاديد مملوءة بماء شديد الحرارة لقربها من عنصر النار داخل الأرض وحينما يندفع الهواء والماء إلى الأعلى تصبح صالحة لعلاج البشر والحيوانات، وبخاصة أمراض البرد (الروماتيزم)، وهي تكثر في فلسطين وشمالها (الحمة) [55]. وقد عرف الإنسان طرقاً شتى لاستغلالها، ففي بعض الجزر من مكان ضحل لا يتعدى عمقه القامة تنبع مياه حارة عزلها الناس عن ماء البحر بأنابيب من رصاص وجعلوها مصباً لتستغل في الاستحمام والعلاج [56].

❐ الأخاديد:

هناك أخدود يندفع منه هواء حار في منطقة حمص يدعى (عوتار)، فعندما تهب رياح من الجنوب ينفجر الهواء الحار بقوة بحيث لا يستطيع أحد الدنو منه [57]. آثار هذا الأخدود تقع في شمال القريتين في حمام أثري قديم يدعى (أبو رياح)، يقصده المرضى بالريح (أمراض عصبية أو روماتيزم).

الرياح وفوائدها:

الهواء جسم رقيق شفاف ومرن أكثر من سائر الأجسام. والرياح ليست الهواء بل حركات الهواء إلى مختلف الجهات وأسماء مأخوذة من هذه الجهات:

فهي عند العبرانيين: الرياح الشرقية والغربية مأخوذة من جهة شروق الشمس وغروبها، وأما تسمية الرياح الجنوبية باسم (تيمن) فالاسم مأخوذ من المدينة العربية (تيمن) أي تيماء، وأما الريح الشمالية فلا ندري لماذا أسماها قدماء الآراميين كذلك.

وهناك رياح جانبية منحرفة تسمى في بلادنا رياح ما بين النهرين أو الرياح الرهاوية أو الريح الأرمنية أو الريح الصحراوية، جاءت تسميتها من مكان هبوبها.

الأسماء اليونانية للرياح

قد نقلها مار يعقوب عن أسماء الرياح الموجودة في كتاب صورة الأرض لبطليموس. قال: قد أوردت الكتب التاريخية وبخاصة اليونانية قضايا كثيرة وأرى من الضروري نقل تسميات الرياح وهي حسب ترتيبها:

الأولى: **الشرق**، ثم الثانية: أوروس (جنوب شرقي) وتهب شتاء من جهة شروق الشمس. والثالثة: أورونتوس. والرابعة: **الجنوب**. والخامسة: ليبانتوس. والسادسة: ليبيا. والسابعة: **الغرب** الذي سماه

بعض قدماء الكتاب زوفاروس. والثامنة: بانوكوس. والتاسعة: ترافياس. والعاشرة: **الشمال**. والحادية عشرة: قباقياس. والثانية عشرة: افيلوتيس وهي من شروق الشمس صيفاً [58].

مزايا الرياح وفوائدها:

قال:

– بعضها باردة بحسب أبخرة الأرض وبرودتها وتكون الجليد والصقيع المرشوش على الأرض كالرماد.

– والأخرى ساخنة وشديدة الحرارة وهي تنعش الحيوان والنباتات وتربي الزرع والبقول وسائر النباتات على الأرض وقد تتحول إلى ضارة وقاضية على كل شيء إذا شاء المدبر وهبت حارة أو باردة أكثر من المعدل تحول الماء جليداً كالحجر أو تجمد الأنهار الكبيرة وتقضي على ما فيها من أسماك وتيبس الأشجار وتنشر الأوبئة فتموت الحيوانات أو البشر [59].

البراكين:

ظواهر طبيعية شائعة في مناطق واسعة من الكرة الأرضية تندفع منها نيران ترتفع فوق سطح الأرض وتُشاهد بوضوح في الليالي المظلمة خصوصاً في جبال كريت وصقلية حيث تخرج (هواوين) تنتشر فوق سطح الأرض فتحرق وتبيد مناطق كثيرة وهي نادرة في البلاد العربية والحبشة وموريتانيا وليبيا وبلاد فارس، أي أنها قليلة في القسم الجنوبي من المسكونة لأن مداخل الأخاديد النارية منها ومنافذ في الجهة الشمالية من القسم المسكون في العالم [60].

باطن الأرض

العلم الذي يدرس باطن الأرض وتركيب طبقاتها وعلم الصخور وأشكالها يعرف بالجيولوجيا. وقد كتب مار يعقوب في هذا الموضوع بحثاً ممتعاً نذكر منه:

المستحاثات Fossils :

هي الآثار المادية التي تدل على الأحياء القديمة وتشمل البقايا والأشكال النباتية أو الحيوانية التي عاشت في عصور ماضية دفنت أو حفظت أو انطبعت في صخور القشرة الرضية الرسوبية [61].

وقد أثارت هذه الأشكال انتباه الإنسان في كل العصور. ذكرها اوسابيوس القيصري مؤرخ تاريخ الكنيسة ليؤكد بها ما جاء في الكتاب المقدس حول طوفان نوح وأن الماء عمّ العالم وارتفع فوق الجبال خمسة عشر ذراعاً. ودليله على صدق ذلك بقايا أنواع السمك والصدف الذي يشاهد في أعلى قمم جبال لبنان. وما وجده عمال قطع الحجارة وتجهيزها للبناء في جبال حران (نشوك) حيث وجد بعضهم جسم إنسان وجثة كلب. ولكن مار يعقوب علّق على ذلك: " إنه أمر يصعب تصديقه " [62] لأن ما شاهده العمال في الأحجار الجيرية أو الكلسية هي المحار وهياكل الأسماك والقواقع والأصداف وبعض النباتات المائية التي عاشت في عصور ماضية[63]. والإنسان لم يعش في البحار أو الماء.

الأحجار والصخور:

علم الصخور فرع من فروع الجيولوجيا يصف أصل جميع الصخور (بترولوجيا)، وهناك ثلاث خصائص أساسية تُعين طبيعة الصخور (تكوينها ونسيجها وبنيتها). وهناك ثلاث طوائف أساسية تبعاً لأصلها:

- الصخور النارية: وهي مقذوفات الحمم البركانية (ماجما متصلبة).
- الصخور الرسوبية: وهي مواد متفحمة أو من بقايا رواسب عضوية مثل الصدف والنباتات.
- الصخور المتحولة: نشأت عن التغيرات التي تطرأ عليها مثل الحرارة التي غيرت وحولت بنيتها [64].

حجر المرمر: Marble

حجر يشبه الرخام في شكله العام، ويتكون غالباً من كبريتات الكالسيوم المتبلورة، وعن تكوينه يروي لنا مار يعقوب ما قاله بعض الحرانيين الذائعي الصيت أنه رأى مكاناً ينبع منه ماء في أعماق الأرض فينساب ثم يتوقف في مكان ما داخل الأرض ويجمد ويتصلب ويكوّن حجارة وكان الناس يستخرجونها دون أن تموع وكانت تشبه المرمر ذات ألوان مختلفة. وقال علماء الطبيعة: كثيراً ما يحدث مثل هذا في خصائص عنصر التراب [65]. نعم هناك صخور متحولة تعود إلى فعل الماء الذي يذيب بعض مواد الصخر ويرسب مواد أخرى فيغير تركيب الصخر أو الحجر الجبري الذي يمكن أن يتحول إلى رخام [66]. هناك حجر للزينة يدعى (البستر) Alabaster نوع من الجبس (كبريتات الكالسيوم) مجزع متبلور متماسك ومتين الحبيبات أبيض اللون مشوب بألوان هائلة تميل عادة إلى الصفرة وإذا صقل كوّن لوناً وزخرفاً جذاباً ويستعمل في صناعة الأواني وأدوات الزينة ومنه نوع يترسب كيميائياً يعرف بالهيصم [67].

الأرض المعمورة (قياسها وتحديد أطوالها):

قسم القدماء محيط الكرة الأرضية إلى 360 درجة أو 24 ساعة، وهي دورة الشمس يوماً كاملاً، فيكون نصيب الساعة الواحدة 15 خطاً أو حزاً، فالشمس تشرق في الصين قبل مدينة غاديرا في الغرب بـ 12 ساعة [68]. وبالنسبة لطول محيط الأرض قالوا: إن كل جزء يساوي 90 ميلاً في حين جعله آخرون 75 ميلاً، فيكون محيط الأرض (27000) ميل، هذه تقديرات الذين تجرأوا وحاولوا معرفة مساحة الأرض [69]. والغريب أن العالِم العربي محمد بن جابر بن سنان البتاني (المتوفى 929م) خالف بطليموس ووافق تقديرات مار يعقوب في حساب محيط الكرة الأرضية، إذ جعله (27000) ميل بدلاً من (24000) ميل كما هو عند يطليموس، وطول الدرجة عنده

(75) ميلاً [70]. وصار هذا الرقم معتمداً من قبل الجغرافيين والرحالة العرب خصوصاً جغرافية المسالك والممالك أو علم البرود [71].

اعتبر مار يعقوب خط القياس الغربي للأرض هو مدينة غاديرا (جزر الكناري) والتي تقع غربي قارة افريقيا على خط الطول (5°) في أقصى المسكونة الغربي [72]. وهذا الخط هو مبدأ القياس عند البتاني الذي قال: " فأما طول المدن وعرضها على ما رسم في كتاب (صورة الأرض) لبطليموس فإن مواضعها من الطول الذي هو مسافة ما بين المغرب والمشرق فانهم ابتدأوا به من الجزائر العامرة التي في بحر اوقيانوس الغربي (المحيط الأطلسي) إلى ناحية المشرق [73]. عن هذا الاختيار يقول العلامة أحمد سوسة: " قسم العرب سطح الأرض إلى خطوط وهمية طولية وعرضية، عدد الطولية 360 خطاً، وقد اختلفوا في تحديد موقع خط (طول) الصفر، فمنهم من اتبع طريقة بطليموس فجعله يمر بالجزر الخالدات الواقعة قبالة الساحل الغربي لأفريقية، ومنهم من جعل هذا الخط يبدأ عند ساحل أفريقية الشرقي [74]. ومنهم من سار على نهج العلماء الهنود الذين قالوا بأن الخط يمر بمدينة أوجين (Ujjain) (والتي حرفت إلى الأرين) على خط الطول (90°) وجعلوها قبة الأرض. ومنهم من جعل خط الطول الرئيسي في الشرق الأقصى في بحر الصين مثل أبو معشر الفلكي [75].

تحديد خطوط الطول وخطوط العرض:

اتفقت نظرة مار يعقوب ومارينوس الصوري بأن الجغرافيا علم يعرف بها وقوع أوضاع أجزاء المعمورة التي نحن فيها والمتصلات بها تحت أي درجة من درجات بعدي المحيط (الطول والعرض) على ما هي عليها مع تصوير بالكتابة [76]. وقد نوه مار يعقوب إلى هذا قائلاً: " أما عن مساحة وحجم الأرض التي ظهرت من اليابسة واستناداً إلى ما سمعناه من القدماء الذين مسحوا الأرض وسلّموها إلينا خطياً [يعني مارينوس الصوري وبطليموس] نقول: إن طول هذه الأرض المسكونة من الغرب إلى الشرق

يقدر بنصف الكرة الأرضية (180°) خطاً ويكون طول الأرض المأهولة (13500 ميل)، وفي العرض من الجنوب إلى الشمال ثلث مساحة الكرة الأرضية (60°) خطاً، وبذلك يبلغ الطول ثلاثة أضعاف العرض وهذا القياس من جزيرة غاويرا في أقصى المسكونة الغربي من بلاد اسبانيا وأعمدة هرقل حتى بلاد الصين.

أما عرض الأرض الذي يبدأ من خط الاستواء الذي يتساوى فيه الليل والنهار طوال أيام السنة حتى جزيرة تولي الشمالية الواقعة في المحيط الغربي (المحيط الأطلسي) على خط طول (30°) درجة وخط عرض (63°) درجة فإن طول هذا العرض 4500 ميل.

أما قطبا الأرض المأهولة فقد كتب القدماء وقالوا أنهما غير مكتشفين وغير صالحين للسكن [77]. إما لشدة البرودة عند القطب الشمالي أو لشدة حرارة الشمس عند خط الاستواء [78].

وعن قيمة هذا التقسيم الذي ابتكره بطليموس واتبعه السريان والعرب من بعده يقول العلامة جورج سارطون: (كان بطليموس يدرك النقص في علمه وعدم التحديد في معطياته ولكن افتراضه في الجداول بتحديد الأطوال والعروض لكل موضع طبعها بطابع من الدقة يفوق كثيراً ما كان لها أن تزعمه) [79].

الأرض المجهولة (اجسيمبا):

حددها بطليموس فيما رآه مكتوباً أو ما سمعه من السواح أو ما رآه هو بنفسه. وجد من الجنوب أرضاً مجهولة محددة عن الجنوب بالبحر الهندي محيطة مِن ذلك الجانب بأرض اجسيمبا [80]. وقد أورد ذلك مار يعقوب في كلامه عن البحر الأحمر الكبير الذي لا يقاس ويمتد هذا البحر جنوب خط الاستواء نحو 900 ميل، وأما البلاد الواقعة جنوب سواحله الجنوبية فتعرف بالمجهولة (اجسيمبا) وهي غير صالحة للسكنى على

الاطلاق [81]. وقال المسعودي مثل ذلك الرأي: " كر بطليموس أن هذا البحر (المحيط الهندي) يذهب إلى أرض من الجنوب مجهولة " [82].

أما عن وضع الحياة في هذه الأرض فقد خالفهم مارينوس الصوري الذي افترض وجود حياة جنوب خط الاستواء على بعد يناظر الأرض الموجودة في الشمال المشابهة لمكان (السكيث والسرمان) (بلاد روسيا)، ويفترض أنه على بعد (36َ 55ْ) في الطرف الآخر لخط الاستواء جنوباً يكون هناك بشر، وأن مزاج تلك الطائفة السوداء مثل مزاج تلك الطائفة البيضاء [83].

إن القياس المنطقي يفترض أن تكون هناك كائنات حية تبعد عن القطبين قدر ما يبعد عنه الآخر، وفيه من الحيوانات والنباتات وغيرهما متشابهة متماثلة اتباعاً يتناسب لهذا قصر البعد إلى دائرة الانقلاب الشتوي [84].

جاء مارينوس بما يعرف بالتناظر الجغرافي وهو مكانان يقعان في اتجاه متناظر من الكرة الأرضية، وعلى بعد متساوٍ من جانبي الاستواء، وفيها تكون الفصول واختلافات الليل والنهار على العكس تماماً، الشتاء في أحدهما يقابله الصيف في الطرف الآخر، ويكون الظهر مقابلاً لنصف الليل في النظير الآخر [85].

وقد وضح هذه النقطة التباين بقوله: (كان القول فيه من جهة القياس والرأي طالما ان الشمس والكواكب تجري عندنا فيكون بحركتها وقربها وبعدها صيف وشتاء ونبات وحيوان وعمران وبحور وجبال مثل ما عندنا) [86].

أما عن تحديد الأرض المجهولة (اجسيمبا) فقد وضعها مارينوس الصوري في أقصى المعمورة الجنوبي تحت دائرة الانقلاب الشتوي ومنها إلى أقصى المعمورة في الشمال في جزيرة ثولي التي تبعد 63ْ درجة يكون البعد من الشمال إلى الجنوب وهو عرض العالم 87 درجة [87].

الأقاليم وطول الليل والنهار:

يقسم مار يعقوب الأرض المسكونة من الجنوب إلى الشمال حسب طول الليل والنهار:

- المنطقة التي تقع تحت منتصف كرة السماء (خط الاستواء) جنوب الحبشة سكانها سود متفحمون ومنطقتهم منطقة حرارة غير معتدلة طول السنة وطول النهار هو 12 ساعة. لعدم ميل كرة السماء فوقها، ويسمى سكانها أبناء الظلال الأربعة، لأن الشمس عندما تستقر في وسط النهار يزول الظل في الساعة السادسة [88].

- منطقة مراوي Mareoe قرب الخرطوم طول يومهم 13 ساعة وليلهم 11 ساعة [89]، والناس هناك سود وفيها فيول وسائر الحيوانات الغريبة [90]، ويذكرها بطليموس باسم المنطقة الرابعة، وطول النهار 13 ساعة وتبتعد عن خط الاستواء (35َ 16ْ) [91]، وتقع الشمس فوق عقدة رؤوس الساكنين مرتين في السنة، عندما تبتعد عن الانقلاب الصيفي والانقلاب الشتوي.

- منطقة أسوان Syenes يكون يومهم في الصيف 14 ساعة وليلهم 10 ساعات [92]، وهي عند بطليموس المنطقة السادسة تقع الشمس مرة في عقدة رأس الساكنين عند الانقلاب الصيفي، وطول اليوم هو 13،5 وساعة وتبعد عن خط الاستواء (45َ 23ْ) [93].

- مدينة الاسكندرية يكون يومهم 14 ساعة وليلهم 10 ساعات، وهي المنطقة الثامنة عند بطليموس، طول اليوم 14 ساعة، وتبعد عن خط الاستواء (27ْ) [94].

- منطقة جزيرة رودوس ومدينة انطاكية يكون يومهم 15 ساعة وليلهم 9 ساعات، وفي الشتاء يكون العكس [95]، وهذه هي المنطقة العاشرة عند بطليموس، حيث يكون طول الليل في الشتاء 15 ساعة، وتقع (14.45) على الدرجة (36ْ) [96].

– منطقة رومية ونيقية وقيصرية، يكون طول النهار 15 ساعة والليل 9 ساعات، وينعكس الأمر في الشتاء حيث يصبح طول النهار 9 ساعات والليل 15 ساعة.

– منطقة تراقية وسرماتيا ومدينة فاناغريا Phanagoria طول النهار في الصيف 16 ساعة والليل 8 ساعات، وينعكس الأمر في الشتاء بين الليل والنهار وهي عند بطليموس تبعد عن خط الاستواء (30َ 48ْ) وطول اليوم 16 ساعة.

– منطقة جزيرة (بتولي) طول النهار 20 ساعة والليل 4 ساعات [97]، وهي عند مارينوس الصوري أقصى المعمورة [98]. وعند بطليموس المنطقة الحادية عشرة، وتقع بعدها الأرض المجهولة، وهي عند مار يعقوب الرهاوي غير مأهولة لبرودتها، يكون النهار في الصيف 23 ساعة والليل ساعة واحدة، وشمالها يكون طول اليوم الواحد ستة أشهر في فترة الاعتدال الخريفي، والأرض تدور حولها كدوران حجر الرحى على كل الجهات، وليس نحو الأعلى والأسفل كدوران دولاب الماء (الناعورة).

أقسام الأرض المأهولة

قسَّم الكتّاب المتقدمون من اليونان (مـارينوس الصـوري وبطليمـوس) الأرض المأهولة إلى ثلاثة أقسام:

□قارة أوربا:

وهي عندهم الأرض الواقعـة إلى الشـمال مـن البحـر المتوسـط حتـى المحيط الشمالي في الجهة المسكونة الغربيـة، وإلى الشـمال مـن أوربـا قبالـة بلدان اسبانيا وفرنسا وألمانيا، كوَّن الله سيولاً جارفة عنيفة آتية من البحـر الكبير (المحيط الأطلسي) لا يمكـن السـيطرة عليـها أو ركوبـها، ومنـع الله المدبر للبشر من التنقل فيها عبثاً دون طائل[99].

وفي الشمال من اسبانيا كوّن الله جزراً صالحة للسكن فمكّن الوصول إليها هي الجـزر البريطانيـة وجزيـرة ايرلنـدا وتوجـد قبالـة ألمانيـا الجـزر السكندنافية وجزيرة Kimbrinc الكبيرة وهي جزيرة قاحلة.

وفي الجانب الشرقي من المناطق الاسبانية توجد جبال كبيرة وعالية تعرف بالبيرينيه، وفي ولايـات ألمانيـا الألبيـة توجـد مئـات الجبـال تنبـع وتنضح فيها روافد نـهر أستور العظيـم Istor وهنـاك جبـال Soudetal ثـم يعدد جبالاً كثيرة منها جبال روسيا [100].

لا يذكر مار يعقوب المصدر الـذي ينقـل منـه، ومصـدره واضـح هـو صورة الأرض لبطليموس على عكس البتاني الذي قال: أمـا مواضـع الأرض المعلومة والبلدان المسكونة في الطول والعرض فقـد أوضحنـاه بالقيـاس الـذي ذكره بطليموس ووافقه عليه القدماء أن الأرض مستديرة وأن مركزها في وسط الفلك والهواء يحيط بـها مـن كـل الجـهات [101]. ثـم يتـابع تقسـيم الأرض المعلومة فيقول عن قارة أوربا: يحدها البحـر الأخضـر مـن ناحيـة الشـمال والخليج الذي يخرج من نيطس (البحر الأسود) فصارت حدود هذه الناحية

من المغرب والشمال الغربي وهو اوقيانوس (المحيط الأطلسي) أو من ناحية الجنوب بحر مصر والروم، ومن ناحية المشرق نهر طنايس (الدون)، وصارت هذه شبه جزيرة وسموها أوربي [102].

□ قارة ليبيا (افريقيا):

هي الأرض الواقعة جنوبي البحر الأبيض المتوسط حتى المكان المحترق من تحت الشمس (الحبشة وخط الاستواء) والأرض المجهولة التي تقع جنوبها [103]. وفي افريقيا:

- المنطقة المسماة تنجيتاني Tangitani والأطلس الكبير والأطلس الصغير والجبل المدعو جبل الشمس وهي واقعة في ساحل الاوقيانوس الغربي (المحيط الأطلسي) وجبل ديور والجبال المسماة فوكري.
- وفي منطقة القيصرية: جبال كثيرة منها جبال دوروس وزالاكوس والجبال المدعوة يوزارا وجبل جوبيتر [104]، وغيرها.
- وفي منطقة الأحباش قمة جبال ممتدة من الشمال إلى الجنوب طولاً على امتداد منطقة الأحباش حتى تمر عبر البحيرة الكبرى التي يشكلها النيل ويغذيها وطولها أكثر من 2300 ميل، وفي المنطقة عينها إلى الشرق جبال كارباتوس وجبال اليقاس إلى شمال خط الاستواء وجبل فيلي قرب البحيرة في موقع خط الاستواء وجبل ماستي الذي يبعد جنوباً 5 درجات عن خط الاستواء.
- وفي أرض ليبيا الواقعة في الحدود الغربية لأرض الأحباش وحتى الأوقيانوس الغربي جبال شهيرة وعظيمة هي ما يسمى بجبل اكوي الآلهة (كارافيكي فارتاس).
- وفي المنطقة الخارجة للأحباش المسماة (سينيا) قمة جبال شهيرة ومعلومة مثل جبل (تادكتروس) الواقعة تحت خط الاستواء والجبل المدعو جبل القمر [105].

• أما قارة افريقيا عند البتاني فهي تمتد من ناحية الشمال من بحر مصر إلى بحر الحبشة (المحيط الهندي)، ومن المشرق العريش وبحر القلزم (الأحمر) ويسمى هذا القسم لوبيا [106]. دون أن يذكر الجبال التي أوردها مار يعقوب. نقلاً عن جغرافية بطليموس.

□ قارة آسيا :

يطلقون اسم آسيا على الأرض التي تبتدئ من الحدود الشرقية للقسمين الأولين (اوربا و ليبيا) حتى نهاية شرق المسكونة. أما شمال آسيا فأرض مجهولة وغير صالحة للسكن نظراً لبرودتها الشديدة، ويوجد في شرق آسيا أرض مجهولة أخرى كساها الله الأغوار والوهاد السحيقة والشقوق فلا تصلح هي الأخرى للسكن. وهناك أرض مجهولة وغير آهلة للحرارة الشديدة والوحوش المهلكة والحشرات الخبيثة وتقع هذه الأرض قبالة كل من آسيا وأفريقيا برمتها جنوباً وقبالة بلاد الحبش [107].

ثم يعدد مار يعقوب الجبال في معظم مناطق آسيا، وسأقتصر على ذكر بعضها: في منطقة كيليكيا يقع جبل طوروس وجنوبه جبل الأمانوس في سوريا وجبل الأقرع وجبال بيريوس (جبال الساحل السوري) وجبال لبنان الغربية وجبال سنير (لبنان الشرقية) وجبل حرمون (جبل الشيخ) وفي الهند جبال شهيرة (بوكوبي) وفي الصين جبال بلاد سيروس يقع جبل عظيم سيماتينوس ويعلق أن كل ما ذكرناه عن الجبال إقتبسناه مما كتبه الأقدمون [108]، دون أن يشير إلى اسم المصدر وهو كتاب صورة الأرض (الجغرافية لبطليموس).

التجمعات المائية

البحر الأول ـ المتوسط الكبير Adrias :

الغزير المياه، يتدفق من جهة المسكونة الغربية من الاوقيانوس المحيط من منفذ ضيق من جزيرة (كاديرا) ومن أعمدة هرقل نتوءان بارزان

عند مدخل جبل طارق الواقعة إزاء أراضي اسبانيا وفي منتصف المسكونة وباتجاه الشرق يعرض وينتشر ويتوسع ويسيطر على مساحة من الأرض نحو (5000 ميل) طولاً أو يزيد. و (400 ميل) عرضاً. وينتهي عند جبل امانون (امانوس) الذي اجتمعت إلى جانبه انطاكية وعند بلاد كيليكيا وسورية وفينيقية (لبنان) وفلسطين، وهذا أول بحر في المسكونة البشرية وفيه خلجان من بحر اوريلي وخليج كيليكيا أما الخلجان في جهته الشمالية خليج ايتاليكوس الذي بين ايطاليا ومكدونيا وخليج إيجيا Aigaios الذي يمتد داخل تراقي واليسيونتس (خليج الدردنيل) ويختلط ببحر بونتس (البحر الأسود).

وفي الجهة الجنوبية الخلج الكبير والخليج الصغير، وفيه خمس جزر كبيرة وهي صقلية وكريت وقبرص وساروس وجزيرة كورنوس Kurnos وهناك جزر صغيرة مثل رودوس وكيوس وساموس وابيا واثاكي وكثيرة غيرها. لا تذكر جميعها تجنباً للإكثار من الأسماء [109].

وقد نقل البتاني عن مار يعقوب البحار والتجمعات المائية لأنه وجدها أفضل تبويباً واختصاراً مما هو عند بطليموس، ولكنه سمى البحر الأبيض المتوسط (ببحر الروم ومصر) ويقول: " إنه يخرج من عند الخليج الغربي عند الجزيرة التي تسمى (غديرة) مقابل الأندلس إلى صور وصيدا من ناحية المشرق وطوله (5000ميل) وعرضه (600 ميل) وفي مكان (700 ميل) وفي مكان (800 ميل) وفيه خليج واحد يخرج إلى ناحية الشمال قريباً من رومية طوله (500 ميل) يسمى اذريس [لعله تصحيف ايثاليكوس] وخليج آخر يخرج من نربونه طوله (200 ميل). وفي هذا البحر كله من الجزائر 162 جزيرة عامرة منها خمس جزر عظام إحداها جزيرة قرنس يحيط بها (200 ميل) وسردانية يحيط بها (300 ميل) وقبرص يحيط بها (350 ميل) وصقلية يحيط بها (500 ميل) واقريطس يحيط بها (300 ميل) [110].

البحر الثاني ـ البحر الأسود (البنطس) :

يمتد هذا البحر من الغرب إلى الشرق طولاً ويختلط بالبحر الأبيض عن طريق خليج الدردنيل، ويبدأ من بلاد الموسيا Musias في تراقيا ويمتد طولاً حتى بلاد كوليخدا Kolkid بالقرب من جبال قفقاسيا ويبلغ طوله (1080 ميل) وعرضه قرابة (300 ميل) وتقع إلى شماله لا تصغره كثيراً هي بحيرة (مايونيتس) (بحر آزوف) التي تصب فيها أنهار كثيرة من السرماتيا (روسيا).

وفي البلدان الغربية هوني وألاني Alani و Hunni ولكثرة هذه المياه تصب في بحر بنتوس وهو بدوره يصب في الأبيض المتوسط [111].

ونظراً لصغر هذا البحر تظهر فيه جزر كثيرة وصغيرة فوق المياه وصخور ناتئة الأمر الذي يصعب على من يرومون أن يجولوا فيه رفع سواري سفنهم في الرياح والتجواب [112]، ولفهم حدود هذا البحر وتعرجاته وما يصب فيه من أنهار لا بد من مقارنة كتابة مار يعقوب الأصل وكيف تحولت عند التباني في زيجه الصابيء.

البحر الأسود (بحر البنطس): عند البتاني:

فهو يمتد من لاذقة إلى القسطنطينية العظمى طوله (1060 ميل) وعرضه (300 ميل) يدخل فيه النهر الذي يسمى طنايس (الدون) ومجراه من الشمال من البحيرة التي تسمى مايطس (بحر آزوف) وهو بحر ضخم وان كان يسمى بحيرة طوله من المشرق إلى المغرب (300 ميل) وعرضه (100 ميل). وعند القسطنطينية ينفجر منه خليج يجري كأنه نهر ويصب في بحر مصر وعرضه عند القسطنطينية حوالي (3) أميال والقسطنطينية عليه [113].

أما المسعودي الذي يعتمد على البتاني ثم يصلح الأرقام، فإنه يجعل طوله (1300 ميل) وعرضه (100 ميل)، وهو طرف العمارة من الشمال وبعضها تحت القطب الشمالي وبالقرب منها مدينة (ليس) وبعدها عمارة تسمى (تولية) يخرج منها خليج القسطنطينية الذي يصب في بحر الروم

طوله (350 ميل). لقد أخطأ المسعودي إذ جعله في جهته الشرقية يتصل ببحر الباب (قزوين) [114].

البحر الثالث ـ قزوين:

البحر الذي لا تختلط فيه اي بحيرة من بحيرات المسكونة والذي يمتد من الشرق إلى الغرب طولاً [هذا الاتجاه خاطئ وسوف يتابعه البتاني] من الحدود الشرقية لأرمينيا وألبانيا حتى الحدود الغربية لبلاد الصغد، ويبلغ طول امتداده (800 أو 1000 ميل) وعرضه ووسطه فقرابة (600 ميل)، ويصب فيه من الجهة الشرقية النهران الكبيران (Iaxortes و Oxos) (جيحان وسيحان) اللذان تصب فيهما جميع روافد المياه من الجبال ومن الشمال من بلاد الصغد والترك النهر الكبير المسمى (را Ra)، ونظراً لغزارة المياه التي تصب فيه تنعدم فيه الجزر وبالكاد تظهر فيه جزيرتان صغيرتان منذ بدء العالم وحتى الآن وهما غير صالحتين للسكن [115].

يدعى هذا البحر (بحر جرجان) عند البتاني وهو بحر الباب طوله من الغرب إلى الشرق (الاتجاه الخاطئ عند مار يعقوب يتكرر عند البتاني) (800 ميل) وعرضه (600 ميل) وفيه جزيرتان قبالة جرجان كانتا فيما مضى عامرتين [115]. لو أن البتاني نقل عن بطليموس لجعل اتجاه بحر قزوين من الشمال إلى الجنوب كما فعل المسعودي الذي جعل شكله مصراني يتجه من الشمال نحو الجنوب [115]، وهو الصحيح.

البحر الرابع ـ الأحمر Erutra (المحيط الهندي):

أكبر بحار الأرض المأهولة والذي يمتد في جهته الشمالية الخليج المدعو (البحر الأحمر) الذي اجتازه بنو اسرائيل أثناء خروجهم من مصر والخليج المسمى بحر العيلاميين (الخليج الفارسي) والذي يتفرع من العربي وينحدر من جنوب البحر الأحمر نحو الشمال من المكان الضيق عند بلاد الحبشة (اثيوبيا) حتى برية فاران (صحراء سينا) حيث اجتاز بنو

اسرائيل، ويبلغ طوله (1400 ميل) وعرضه من الجنوب نحو (400 ميل) ومن الشمال قرابة (200 ميل) وربما أقل.

أما خليج العيلاميين أو الفرس Persos فيبلغ طوله (1400 ميل) اعتباراً من البحر الأحمرّ والفرات، أما عرضه من الجنوب إلى الشمال فقرابة (700 ميل) [116]، وفيه جزر صغيرة كثيرة حوالي (1378 جزيرة) ومنها كبيرة نوعاً ما واحد للطيور وواحدة للماعز [117].

يسميه البتاني (بحر الهند) ويقدر طوله من أقصى المغرب بلاد الحبش (افريقية) إلى أقصى بلاد الصين بـ (8000 ميل) وعرضه (2700 ميل) وهذه الأطوال نجدها عند (مار يعقوب الرهاوي في وصفه للمحيط الأطلسي حيث يدمج المحيطين الأطلسي والهندي معاً).

ويضيف البتاني: انه يجاور جزيرة استواء الليل والنهار (جزيرة سيلان) إلى ناحية الجنوب (1900 ميل)، وله خليج بأرض الحبشة يمد إلى ناحية البربر يسمى الخليج البربري وطوله (500 ميل) وعرض طريقه (100 ميل). وخليج آخر يخرج نحو أرض ايله (خليج العقبة) وهو بحر القلزم (البحر الأحمر) طوله (1400 ميل) وعرض طريقه الذي يسمى البحر الأخضر وعرضه في الأصل (700 ميل). وله خليج آخر يخرج نحو أرض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة طوله (1400 ميل) وعرضه في الأصل (500 ميل) وعرض طريقه (150 ميلاً) ويحصر هذان الخليجان بينهما أرض الحجاز واليمن وعرضها (1500 ميل) ويخرج منه خليج إلى أقصى أرض الهند عند تمامه يسمى الخليج الأخضر طوله (1500 ميل) وفي هذا البحر من الجزائر العامرة (1370 جزيرة) منها جزيرة طبراني (سيلان) حولها (59) جزيرة عامرة [118].

البحر الخامس ـ البحر الأحمر الكبير Marc Rubrum :

(المحيطان الهندي والأطلسي)

هذا البحر لا يقاس وهو يمتد من خط طول الأرض المسكونة 180 درجة من الغرب إلى الشرق، وخط (102) درجة من بلاد الحبشة حتى بلاد الصين المجهولة Tera Sinarum في أقصى شرق المسكونة ويبلغ طوله من الشرق إلى الغرب (8000 ميل) وعرضه من الشمال إلى الجنوب قرابة (2700 ميل) ويوجد في هذا البحر خلجان كثيرة وجزر لا تحصى. وفيه جزيرة قبالة الهند تدعى طابراني (جزيرة سيلان) تبلغ دائرتها (4000 ميل) [الرقم مبالغ فيه]، وجزيرة جافة بالقرب من الصين تدعى Kersonesos أي الجزيرة الذهبية.

ويمتد هذا البحر جنوب خط الاستواء نحو (1900 ميل) وأما البلاد الواقعة جنوب سواحله الجنوبية فهي تعرف بالأرض المجهولة من قبل الناس (اجسيمبا) وهي غير صالحة للسكن على الإطلاق، وغربه توجد جزر تعرف بجزر السعداء (جزر الكناري) [119].

اعتمد البتاني على مار يعقوب الرهاوي في جغرافيته التي اعتبرت في زمنها أعظم ما أنجزه العرب في الجغرافية وعليه فالرهاوي هو أعظم جغرافي عند السريان.

المراجـــع

1- الرها المدينة المباركة ص260 ــ سيغال.
2- اللؤلؤ المنثور ص368.
3- اللغة الآرامية وآدابها ص46 ــ يوحنا شابو ــ القدس 1930.
4- الكتاب المقدس (المزامير 19: 2).
5- الأيام الستة ص51.
6- استكشاف الكواكب ص10.
7- الأيام الستة ص109.
8- المصدر السابق ص111.
9- الأيام الستة ص54-55.
10- محيط العلوم ص7 ــ محمد رضا مدور ــ دار المعارف بمصر 1966.
11- ابن خلدون ص464.
12- الأيام الستة ص
13- مقدمة ابن خلدون ص464.
14- الأيام الستة ص107.
15- المصدر السابق ص56.
16- المصدر السابق ص56-57.
17- المصدر السابق ص58.
18- الأيام الستة ص118.
19- المصدر السابق ص120.
20- الموسوعة العلمية الميسرة مج3 جـ1 ص127 دمشق 1984.
21- استكشاف الكواكب ص10.
22- الأيام الستة ص113.
23- العلم عند العرب ص 86 الدوميلي.
24- الأيام الستة ص121.

25- الأيام الستة ص129.
26- المصدر السابق ص127.
27- المصدر السابق ص129.
28- المصدر السابق ص129.
29- المصدر السابق ص116.
30- المصدر السابق ص115.
31- علم الفلك ص61 ــ طالب الصابوني ــ مطبوعات وزارة المعارف السورية 1957.
32- الأيام الستة ص123.
33- أرسطو المعلم الأول ص101 تبلر ــ ترجمة محمد زكي حسن ــ مكتبـــة الخـــانجي ــ القاهرة 1954.
34- طرائف علم الفلك ص97 كوماروف.
35- استكشاف الكواكب ص16.
36- المصدر السابق ص17.
37- الأيام الستة ص123.
38- استكشاف الكواكب ص55.
39- الموسوعة الثقافية العلمية ص27 مادة الشمس ــ دار الكتاب الجديد القاهرة.
40- الأيام الستة ص108.
41- استكشاف الكواكب ص5.
42- الأيام الستة ص121.
43- المصدر السابق ص118.
44- المصدر السابق ص108.
45- المصدر السابق ص108.
46- المصدر السابق ص108.
47- اللؤلؤ المنثور.
48- جغرافية بطليموس جـــ1 ــ الكلام السادس ص6.
49- الأيام الستة ص7.
50- المصدر السابق ص35.
51- المصدر السابق ص40.
52- المصدر السابق ص40.

53- المصدر السابق ص40.
54- المصدر السابق ص39.
55- المصدر السابق ص42.
56- معجم المصطلحات الجغرافية ص171 ــ يوسف توني ــ دار الفكر العربي ــ القاهرة.
57- الأيام الستة ص42.
58- المصدر السابق ص44.
59- المصدر السابق ص44.
60- المصدر السابق ص60.
61- الأيام الستة ص61.
62- الأيام الستة ص43.
63- الأيام الستة ص45-46.
64- معجم المصطلحات الجغرافية ص438.
65- معجم الجيولوجيا ص65 ــ مادة البستر Alabaster ــ مجلة اللغة العربيــة ــ القــاهرة 1965.
66- الأيام الستة ص127.
67- المصدر السابق ص47.
68- الشريف الادريسي في الجغرافيا العربية ص127 ــ أحمد سوسة ــ بغداد 1974.
69- تاريخ الأدب الجغرافي العربي جـ1 ص106 ــ كراتشوفسكي.
70- الأيام الستة ص81.
71- الزيج الصابي ص28.
72- الشريف الادريسي في الجغرافيا العربية ص226.
73- كتاب الجغرافيا ص69 علي بن موسى بن سعيد المغربي ــ تحقيق اسماعيل العربــي ــ بيروت 1970.
74- جغرافيا بطليموس جـ1 الكلام (23) ص27.
75- كتاب الأيام الستة ص81.
76- المصدر السابق ص42.
77- جغرافيا بطليموس جـ2 ص234.
78- الأيام الستة ص76.
79- العلم القديم والمدنية الحديثة ص117 ــ جورج سارطون.

80- جغرافيا بطليموس جـ2 ص234.

81- الأيام الستة ص76.

82- التنبه والإشراف ص46 ـ المسعودي ـ تحقيق الصاوي ـ القاهرة 1938.

83- جغرافيا بطليموس جـ2 ص238.

84- المصدر السابق جـ2 ص238.

85- معجم المصطلحات الجغرافية ص129 ـ يوسف الثوني ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة.

86- الزيج الصابي ص28.

87- جغرافيا بطليموس جـ1 ـ الكلام السابع ص9.

88- الأيام الستة ص124-125.

89- المصدر السابق ص125.

90- جغرافية بطليموس جـ1 ص12.

91- المصدر السابق جـ1 ص37.

92- الأيام الستة ص125.

93- جغرافية بطليموس جـ1 ص37.

94- الأيام الستة ص125.

95- جغرافية بطليموس جـ1 ص37.

96- الأيام الستة ص126.

97- جغرافية بطليموس جـ1 ص9.

98- الأيام الستة ص126.

99- المصدر السابق ص81.

100- المصدر السابق ص82.

101- الزيج الصابي ص25.

102- المصدر السابق ص27.

103- كتاب الأيام الستة ص82.

104- المصدر السابق ص83.

105- المصدر السابق ص84.

106- الزيج الصابي ص27.

107- كتاب الأيام الستة ص82.

108- المصدر السابق ص85.

109- كتاب الأيام الستة ص86.

110- كتاب الأيام الستة ص72-73.

111- الزيج الصابي ص26-27.

112- الأيام الستة ص73.

113- المصدر السابق ص77.

114- الزيج الصابي ص27.

115- التنبيه والإشراف ص58-59 ــ المسعودي.

116- الأيام الستة ص73-74.

117- الزيج الصابي ص27.

118- التنبيه والإشراف ص53.

119- الأيام الستة ص74.

120- المصدر السابق ص77.

121- الزيج الصابي ص26.

122- الأيام الستة ص76.

الفصل الرابع

مار ديونيسيوس التلمحري صديق الخلفاء
نشاطه السياسي ومنهجه التاريخي

العرب والسريان:

من المقولات الشائعة (أن الدراسة الحقيقية للبشرية هي دراسة الإنسان)، وذلك لأن الإنسان كائن يحيا في أعماق التاريخ، ولأنه وليد الناس والثقافة والمجتمع والتلمحري لا يخرج عن حدود هذه المسألة فهو عطاء هذه البيئة، وفي الحديث عنه إسهام في فهم أنفسنا والعالم الذي نعيش فيه بصورة أفضل ولاسيما أنه أحد أعلام الثقافة السريانية في العصور الوسطى والتعريف به يكشف الوجه الآخر للتاريخ العربي أي علاقة العرب بالشعوب المضطهدة التي حرروها من نير الحكم البيزنطي والتي اندمجت فيما بعد في تشكيلة الجنس العربي.

وقد يكون من المفيد التساؤل. من هم السريان وما علاقتهم بالعرب؟

السريان هم الآراميون وقد أطلق عليهم كتّاب الإغريق هذه التسمية التي أصبحت فيما بعد سمة للرجل المسيحي بينما ظلت كلمة آرامي تعني (الوثني)، وبمرور الزمن وبازدياد هيمنة الكنيسة تجنب السريان استخدام كلمة آرامي المنحدرة من اللغة البابلية والتي تعني ساكن الأرض المرتفعة وحتى أسماء المدن تحولت فيما بعد " فآرام الفدان " أصبحت تسميتها الجديدة (تل الفدان) وهي قرية واقعة قرب حران

والآراميون والعرب ينتسبون إلى أصل مشترك مصدره الجزيرة العربية والمدونات الآشورية تقرنهم دوماً متحالفين في القتال أمام عدوهم المشترك، كما كان لطول التجاور أثر في تقارب اللسانين وبالتالي الثقافتين وقد أدرك مؤرخو العربية هذه الخاصة، يقول ابن المطهر المقدسي: " إنه لا فرق بين السريانية والعربية إلا في حروف يسيرة فكأن السريانية قد سلخت من العربية، والعربية قد سلخت من السريانية ".

وقد كانت اللغة السريانية محل إعجاب الرسول العربي صلى الله عليه وسلم الذي وصفهم بلغة الملائكة وأمر زيد بن حارثة ان يتعلمها لورود رسائل إليه بها فتعلمها زيد في سبعة عشر يوماً (44: ص142) فكيف يتسنى له ذلك لولا شيوعها في أنحاء الجزيرة العربية خصوصاً في نجران ومكة ويثرب وغيرها من محطات القوافل المتوضعة على طريق التوابل الآتي من أقصى بلاد اليمن جنوباً وحتى الرها والحضر شمالاً ؟ كان سكان هذه المدن يتكلمون العربية ويدونون باللغة الآرامية لسهولة تعلمها بالنسبة إليهم وما الخط العربي إلا تحوير وتطوير للخط السرياني (المعروف بالاسطرنجيلي) والكتابة هي من أسس الحضارة وفي هذا فضل كبير للسريان لن ينساه العرب.

يؤكد المؤرخون أن العلاقات بين عرب الشمال وديار مضر خاصة وعرب الجزيرة العربية لم تنقطع قبل الإسلام أو بعده وقد كان أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعى (مالك بن مرة الرهاوي) وكان مبعوث الرسول إلى أهل نجران الذين معظمهم من المسيحيين الأرثوذكس.

والسريان كغيرهم من الشعوب الحية كان التناقض في الثقافة والصراع السياسي ينخر أحشاء وحدتهم مما بددهم إلى فرق متناحرة، خصوصاً بعد اعتناق الديانة المسيحية التي أصبحت ديانة الدولة سنة 325م. وسبب هذا الاختلاف يعود إلى تباين مصالح الناس المعاشية. وللصراع الثقافي الدائر بين المدن الكبرى كانطاكية المدينة المتحزبة لفلسفة

أرسطو في سورية ومدينة الإسكندرية الافلاطونية في مصر هـذا بالإضافة إلى الصراعات السياسية بين الأحزاب الموالية للدولة أو المناوئة لها، كـل هـذه الأمور أدت إلى تباين آرائهم في تفسـير رمـوز العقيـدة المسـيحية وفي تعليـل طبيعة السيد المسـيح (اللاهـوت والناسـوت) هـذا بالإضافـة إلى تنـاحر آبـاء الكنيسة المسيحية على الرئاسة.

تقول الباحثة (مابل وربرتن) " ومما لاشك فيه أن أسـاس الانشـقاق في الكنيسـة المسـيحية لم يكـن دينيـاً بـل عقائديـاً (أيديولوجيـاً) في دافعـه بالإضافة إلى المنافسات الشخصية على الكراسي والسلطة والمشاكل السياسية والقومية كل هذه كان لها الأثـر الأكـبر في إحـداث تصـدع وحـدة الكنيسـة المسيحية ".

وبما أن كل جيل تحكمه الظروف والأفكار التي خلفها الآباء والتي سينتقل تأثيرها إلى الأحفاد ليبدعوا حياتهم المقبلة.

إذاً لابـد مـن التعريـف بالمسـار التـاريخي للأفكـار الدينيـة المرعبـة (الهرطقـات) في وقتـها والـتي أدت إلى مجـازر ممـا سـهل مهمـة الجيـوش العربية أثناء الفتح.

بدعة آريوس: (280ـ363م)

جهر هذا الشماس الاسكندري المسـتنير الفكـر وأمـام مثقفـي عصـره على حد تعبير سوزمين مؤرخ الكنيسة الأرمنية في القرن الخامس الميلادي ـ قائلاً إن المسيح من ذات الله وإنه مسبوق بـالعدم ضـرورة لأنـه مولـود وإنـه جائز الوجود، وإن الحكمة في وجوده هي أن يكون واسطة لإنقاذ العالم من الخطيئة وأن الأب وحده هو الله، والابن مخلوق مصنوع وقد كـان الآب إذ لم يكن الابن (4: ص146) تقبلت معظم كنائس سوريا ومصر هـذا الـرأي في البدء وشاع بينهم أن المسيح عبد مخلوق وهذا الرأي يوافق ما جـاء في رؤيـا يوحنا (الإصحاح 15 : 3) الشهداء في السماء يرتلـون نشـيد عبـد الله موسـى

ونشيد الحمل تمجيداً للرب فالمسيح وموسى يظهران معاً على قدم المساواة عبدين مخلوقين لله، وهذه هي رؤية القرآن للمسيح (5: ص158).

ولكن هذه الآراء المهرطقة في حينها أثارت سخط بعض رجال الكهنوت المسيحي في الأناضول وسورية ومصر فعقد المجمع المسكوني الأول في نيقية قرب القسطنطينية سنة 325 م وحكم ببطلان بدعة آريوس وصاغ قانوناً جديداً للإيمان.

وبما أن الحياة لا تقيد بمعايير ولا تخضع لأماني المتنفذين بل لقوانينها الخاصة فقد تحور مذهب آريوس واشتق منه شكل جديد نلحظه في دعوة نسطوريوس بطريرك القسطنطينية (428 ـ 431 م) الذي ناقش مسألة علاقة العذراء بلاهوت وناسوت السيد المسيح فقال " إن مريم ليست والدة الإله بالحقيقة وذلك لأن للمسيح طبيعتين هما: الطبيعة الإلهية المولودة من الآب والطبيعة الإنسانية المولودة من مريم، وهكذا ولدت العذراء شخصاً هو اله وإنسان معاً لقد أثارت دعوته احتجاج رجال الكنيسة المصرية ثم تلتها الكنائس السورية فأمر الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني (408 ـ 450 م) بعقد مجمع أفسس سنة 431 م وكان حصيلته القول " بوجود اتحاد جوهري بين الطبيعتين في المسيح وبأن الإله والإنسان في المسيح هما واحد وأن مريم والدة الإله، بل لقد رفعها المؤتمر إلى مرتبة القداسة وحرم تعاليم نسطوريوس وأتباعه وانتصرت دعوة الكنيسة المصرية والقائلين معها (بالطبيعة الواحدة) وصار دستور الإيمان أنه لا يوجد في المسيح سوى طبيعة واحدة من طبيعتين وجوهر من جوهرين ومشيئة واحدة(6: ص150).

يبدو أن هذه الرؤية الجديدة للسيد المسيح لم ترض أتباع الكنيسة السورية كلهم مما اضطر الإمبراطور مرقيانوس (450ـ457 م) إلى عقد مجمع مسكوني في خلقيدونية (451 م) ليوقف الصراع والجدل بين الأهل والجيرة في المدن السورية وآسيا الصغرى وليعيد النظام إلى حالته الطبيعية وكانت حصيلة مقررات هذا المؤتمر: أن المسيح إله حقيقي مساو للأب في جوهر

اللاهوت ومساو لنا في جوهر الناسوت وهو واحد بطبيعتين بلا اختلاط ولا تغير ولا انقسام من غير أن ينفي فرق الطبائع بسبب الاتحاد، وعليه فالمسيح ابن وحيد واحد هو نفسه الكلمة الرب يسوع (7: ص 179).

وهكذا زال ظلام المصريين عن الكنيسة كما قال أتباع نسطوريوس. ثم زادت طائفة الموارنة السريان فيما بعد على هذا القول أن في المسيح طبيعة ومشيئة واحدة، وفعلاً واحداً وأقنوماً واحداً (8 :ص 179).

قد تبدو لنا هذه الزيادات تلاعباً بالألفاظ وأنه لا خطر منها على المعتقد المسيحي المستقيم، إلا أنها كانت في عصرها أفكاراً مهرطقة عند الطرف الآخر. وحدثت بنتيجتها مجازر بين الموارنة وأخوتهم الأرثوذكس (أو اليعاقبة كما يسمونهم) كالمذبحة التي حدثت سنة 517 م في مدينة أفامية (قلعة المضيق) حيث قتل 350 راهباً مارونياً لا زالت تعيد لذكراهم الكنيسة المارونية كل سنة (9: ج2 ص 140).

حاول الإمبراطور جوستنيان (527 ـ 565 م) أن يعيد السلام إلى ربوع الكنيسة تحت راية تعاليم المجمع الخلقيدوني فلم يفلح، مما اضطره إلى عقد مجمع القسطنطينية عام (553 م) فدعم هذا المجمع مقررات المجمع السابق فانفصلت عن الكنيسة الملكية كنائس الأرمن والأقباط والسريان الأرثوذكس فنالهم بعد ذلك العذاب والتشريد، وحسب رواية التلمحري (دام الاضطهاد زمناً غير يسير، فسلم بالمجمع عدد وفير من الرهبان وقد أظهر قسوتهم رهبان دير مار مارون ومنبج وحمص، كما أن معظم سكان بلاد الجنوب قبلوا المجمع واغتصبوا عدداً كبيراً من الكنائس والأديار (10: ص83).

وفي مطلع القرن السابع الميلادي بدأ خطر جدي يتهدد الدولة البيزنطية هو قيام الدعوة المحمدية مما اضطر الإمبراطور هرقل الأول (601 ـ 641 م) إلى دعوة الكنائس المنشقة للقبول بمعطيات المجمع الخلقيدوني،

ولكن سكان سوريا ومصر لم ينصاعوا لتهديد الإمبراطور الذي أصدر أمراً إلى حكام الولايات وحسب رواية التلمحري جاء فيه:

- " إن من لا يسلم بالمجمع الخلقيدوني يجدع أنفه وتصلم أذناه ويبتز بيته " (10: ص 163) ولكن السريان والمصريين تصدوا لهذه المحنة بصلابة، يذكرها بتلر في حديثه عن فتح العرب لمصر أن من أسباب سهولة الفتح أمام الجيوش العربية شدة الإرهاب الذي تعرض له سكان المدن والأرياف المخلصين لعقيدتهم حيث كان " حظ من يأبى أن يتخلى عن عقيدته أن يجلد ويعذب ويلقى في السجن أو يلقى الموت " (11: ص 163).

هذه هي الحالة الاجتماعية والسياسية التي عاش فيها أجداد التلمحري والتي سيكون لها تأثير كبير على حياة مار ديونيسيوس فيما بعد.

حياة التلمحري ونشاطه السياسي:

ولد ديونيسيوس في كنف عائلة عريقة في تمثلها للمورث الثقافي والديني للسريان، وقد حفظت لنا سجلات مؤرخيهم مواقف مشهودة لآل التلمحري وآل الرصافي وغيرهم إذ لم ينصاعوا لترغيب أو ترهيب الإمبراطور هرقل الأول لهم سنة 628 م في مدينة الرها. وإذ كنا نجهل الاسم الشخصي للتلمحري إلا أننا عرفناه بلقبه الديني وقد يكون اسمه كاسمنا، ألم يكن لقب عثمان ابن عنيسة الرقي هو اوفيميوس ؟وكذلك نجهل سنة ولادته وان كنا نقدر أنها حدثت في حدود سنة 780 م في الفترة التي ازدهرت فيها مدينة الرقة وبنيت فيها الرافقة حيث يذكر التلمحري أن المنصور أمر بعمارة الرافقة وجمع لها البنائين من جميع أنحاء العراق (34: ص 62).

والشيء الذي نؤكده أن التلمحري ولد في قرية تل محرى على نهر البليخ والتي قال عنها البلد انيون العرب إنها تبعد مرحلتين عن مدينة الرقة وقد ذكرها ياقوت في معجم البلدان مستشهداً بهذا البيت من الشعر.

سقى الله البليخ وتل محرى وباجروان قارعة الطريق

إننا نرجح أن تكون تل محرى في خرائب قرية خنيز التي تقع على بعد 40 كم عن مدينة الرقة. وقد كان البليخ يروي مزارع السريان والصائبة قديماً ، وبعد الإسلام ظل السريان يمارسون الزراعة إلى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي حيث تدنى بعدها شأن الزراعة زمن الحمدانيين، فهاجر بعض السكان إلى المدن المجاورة كالرها والرقة وحران. واليوم لا نرى أحداً من السريان على ضفاف البليخ.

في تلك الحقبة من الزمن بدأت الدولة العباسية تهيمن على مؤسساتها ومنها الكنيسة. فالخليفة المنصور نصب يوحنا مطران الرقة بطريركاً بدل البطريرك الأصيل جاورجي الأول (758 ـ 790 م) متذرعاً أنه ينكر معرفته بعلم التنجيم الذي تحرمه الكنيسة الأرثوذكسية ويحبذه المنصور، فمكث في السجن تسع سنين حتى وفاة المنصور عام (158–775 م) وقد عبر هذا البطريرك عن سخطه بقصيدة صور فيها بغداد بمدينة الجبابرة أو بابل الفاجرة.

ونتيجة للثراء وتكدس الأموال بين أيدي الرعية فسدت ضمائر بعض رجال الدين وقد شكا الشاعر السرياني داود بن بولس آل ربان من شدة المفاسد ومن محاباة رجال الدين للأغنياء، مؤثرين بريق الذهب على محبة الكتاب المقدس. فالفقير إذا كان رجلاً صدّيقا لا يشهد جنازته أحد أما الغني فإن الجمهور يتألب في جنازه ويكثر الكهنة التراتيل والألحان رغبة في الذهب، كما لجأ الناس إلى السحر والشعوذة طلباً للخلاص فاستغل بعض رجال الدين الآيات الكتابية في أعمالهم السحرية.

ولكن هذه الممارسات الشاذة كان يتصدى لها أصحاب الورع والتقى ومنهم (آل) التلمحري الذين أرسلوا ولدهم مار ديونيسيوس إلى دير قنسرين ليدرس العلوم اللاهوتية واللغات اليونانية والعربية والسريانية، كما درس الرياضيات والفلك.

وفي الدير عمل الراهب الشاب ديونيسيوس في زراعة الكروم، إلى جانب ذلك أبدى نشاطاً علمياً في تراسله مع علماء عصره أمثال اليا الحراني مطران سلمية.

وعندما قامت ثورة نصر بن شبث العقيلي في أرض الجزيرة سنة815م نال دير قنسرين بعض الأذى باحتراق فنائه.

وانفرط عقد طلابه فجاء معظمهم إلى دير العامود في ظاهر الرقة جذبتهم إليه شهرة البطريرك العلامة مار قرياقس (المتوفى 817 م) وللمكانة المرموقة التي كان يتمتع بها الربان ـ أتانوس معلم اللغة اليونانية ومفسر الكتب اللاهوتية. إلا أن الراهب الشاب مار ديونيسيوس توجه إلى دير مار يعقوب في كيسوم ليكمل دراسته على يد الملفان ثاودور أسقف الدير ومكث هناك مدة سنتين.

وبعد وفاة البطريرك مار قرياقس 817 م اشتدت الخلافات الحزبية الدينية والسياسية بين أنصار الكنيسة وأنصار البطريرك الدخيل إبراهيم وحزبه ومعظمهم من رهبان دير الجب الخارجي (بين منبج وحلب) مما أجل انتخاب البطريركية سنة كاملة. وفي يوم 17 حزيران من عام 818 م اجتمع أساقفة الأديرة في العراق وسوريا والأناضول في مقر البطريركية في مدينة الرقة وكان عددهم (48) أسقفاً واقترحوا لهذا المنصب الربان أتانوس المقيم في دير مار زكّا (بظاهر الرقة) ولكنه اعتذر عن قبول هذا المنصب لكبر سنه وظل المجلس منعقداً مدة 40 يوماً فلم يجتمع الرأي على من يليق بهذه الرتبة الجليلة، وفي لحظة تاريخية حرجة قام ثاودور أسقف كيسوم واستأذن المجلس بالكلام فقال: جاءنا الراهب الأخ مار ديونيسيوس من دير مار يوحنا ابن افتونيا وأقام عندنا سنتين وفحصناه فرأيناه أهلاً للرتبة.

نال اقتراحه إعجاب الجميع ما عدا رهبان دير الجب الخارجي الذين أبدوا تحفظهم عند التوقيع بقولهم " أذعنت لهذا وأمضيت "وحررت نسخة كتاب الرضى ليبلغ إلى والي الجزيرة وقائد الجيش طاهر بن الحسين

الخزاعي الذي تربطه وآل التلمحري صداقة تمت في فترة حصار نصر بن شبث العقيلي وأخيه للرها ووقوف مار ثادوسيوس التلمحري مطران الرها معه في مواجهة الحصار سنة (813–817) وحسب رواية ابن العبري (عندما هاجم نصر بن شبث مدينة الرها سنة 817 م لم ينقذ المدينة المستباحة إلا وقوف الأهالي المسلم منهم والمسيحي مع والي الجزيرة طاهر بن الحسين ودفعهم مبلغ خمسة آلاف دينار للثائر، ثم حصنت المدينة على حساب أهلها) ولا أستبعد أن يكون لهذه الحادثة التاريخية تأثير إيجابي في انتخاب مار ديونيسيوس بطريركاً بالإضافة لمناقبه العلمية والدينية التي كانت الطائفة تحتاج إليها وإلى رجل ذي مكانة اجتماعية وسياسية مقربة لدى السلطة الزمنية.

وفي يوم الجمعة 30 تموز 818 م سامه أخوه القس تاودوسيوس شماساً بدير العمود وفي يوم السبت 31 تموز رسمه مار ثاودوسيوس مطران الرها كاهناً في دير مار زكا وفي صباح الأحد الواقع في العاشر من شهر آب اجتمع المجمع المقدس في كنيسة الرقة الكبرى برئاسة مفريان المشرق ومطران تكريت مار باسيليوس (المتوفى 829 م) وتوجَّه بطريركاً للكنيسة السريانية الأرثوذكسية وبذلك تحقق قول لوسيان السميساطي "البدء الحسن نصف الطريق ".

كانت باكورة أعماله عقده مجمعاً عاماً في مدينة الرقة وإصداره اثني عشر مرسوماً قدم لها برسالة جليلة حدد فيها العلاقة التي تنظم الكنيسة وجمهورها. (15: ص23) ثم طاف في أبرشيات الجزيرة والعراق ينظم الأمور ويصلح الشعب، وكان من حسن طالعه أن رئاسته كانت في عصر المأمون وخلفائه الذين كانوا ميالين للنصارى وقد تحسنت أحوالهم في زمنه (16: ص71).

ومن الأمور التي يحسن ذكرها في هذا المقام استمرار الصداقة بين آل التلمحري وعبد الله بن طاهر بن الحسين حتى بعد ذهابه إلى مصر وتولي

أخيه محمد ـ (في الطبري طلحة) إمارة الجزيرة إلا أنه أوقع الخراب والعسف في أبرشيات الرُّها مما حمل البطريرك وأخاه تاودوسيوس مطران الرها على السفر إلى الفسطاط سنة 825م يتظلمان إليه من فعل أخيه، فأكرم أمير مصر عبد الله وفادتهما وكتب إلى أخيه ليرفع الحيف عنهما. (12: ص415). وفي هذه الرحلة اطلع التلمحري على أحوال الشعب المصري ودون مشاهداته للأهرام وللآثار وحياة الناس وما يعانون في تنيس والفرما.

ومن مدينة الفرما المدينة المشهورة بكتبها العلمية جلب التلمحري بعض الكتب كما زار فيها قبر جالينوس الطبيب المصري الشهير.

وفي سنة 829م زار التلمحري بغداد ليقدم فروض الاحترام للخليفة المأمون الذي لاقاه بالترحاب ومدّ إليه يده مصافحاً دون أن ينحني البطريرك للخليفة وهذه علامة تدل على مدى احترام الخليفة لضيفه الجليل (13 جـ1 ص97) وتجاذب وإياه أطراف الحديث بمودة ومما قاله البطريرك إن رؤساء المجوس واليهود حكام دنيويون وإنه هو رئيس روحي، لا يستطيع إلا فرض العقوبة الروحية (13: ص78) فدعمه الخليفة وزاد بنفوذه فتخلص من غريمه البطريرك الدخيل ابراهيم ومن مضايقات الموظفين المحليين في الأقاليم، وفي جولته تلك أقصى مطران بغداد لعازر بن العجوز لأنه كان فظاً غليظ القلب مع الرعية رغم تقاه وعلمه الذي لا ينكر. وإذا كانت " أرجاف العوام هي مقدمات الحوادث " كما قال الوزير محمد بن عبد الملك الزيات (المتوفى 232هـ) فقد بدأ السخط والتذمر يعم مدن ريف مصر لسوء معاملة الحكام للرعية، وقد اشتد الحيف والظلم بالعرب والأقباط لكثرة الكلف والخراج حتى أنكر بعض الضعفاء من الأقباط دينهم ليسلموا من الأذى ولكن حالهم لم تتحسن فهبت ثورة عارمة ولانعدام الوعي السياسي والتنظيمي أطلقت الثورة مرجل انتقامها فخربت وسفكت الدماء. وبحسب رواية المقريزي " انتفض أسفل الأرض بأسره، عرب البلاد وقبطها وأخرجوا العمال وخلعوا الطاعة لسوء سيرة عمال السلطان" (20 :

جـ 1 ص810) مما اضطر الخليفة المأمون إلى السير إلى مصر سنة 216هـ / 932 م لقمع الفتنة، فاصطحب معه التلمحري، وكان والي مصر عيسى بن منصور الرافقي وكان جشعاً محباً للمال وقد زاد من مضاعفته للخراج وفرض الضرائب على الأسواق والدواب مما ولد ضجراً وسخطاً أدى إلى الفتنة.

وما أن حل المأمون أرض الفسطاط حتى عزله وحل لواءه وأمره بلبس البياض وقال له: " لم يكن هذا ليحدث إلا عن فعلك وفعل عمالك حملتم الناس على مالا يطيقون وكتمتموني الخبر حتى تفاقم الأمر واضطرب البلد " (21: جـ 2 ص466).

ثم قدم المأمون البطريرك التلمحري إلى رؤساء الأقباط من أهالي الحوف والبيما والبشرود والفرما وتنيس لإقناعهم بالعدول عن التمرد ولكنهم ظلوا ملتزمين بموقف الصمود مع إخوانهم العرب المسلمين الثائرين فنالهم التنكيل على يد الأفشين بعد أن سأل المأمون بحقهم فقيهاً مصرياً هو الحارث بن مسكين المالكي.

الذي كان جوابه " إن خرجوا لظلم نالهم فلا تحل دماؤهم ومالهم" فقال المأمون "أنت تيس ومالك أتيس منك هؤلاء إذا ظلموا تظلموا وليس لهم أن يستنصروا بأيديهم " (22 ص192) كان أتباع المذهب المالكي يعملون بالحديث الشريف " إذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورحمة " (17: ص207).

مسألة خلق القرآن:

بعد عودة التملحري إلى مدينة الرقة حدثت المحنة في مسألة خلق القرآن وكان المأمون مقيماً في الرقة آنذاك ولهذه الحادثة التاريخية جذورها البعيدة، ففي العصر الأموي قال معبد الجهني بحرية الإنسان وتنزيه الله عن الصفات المادية فأثارت دعوته ردود فعل سياسية واجتماعية وفكرية مما اضطر الخليفة عبد الملك أن يأمر واليه الحجاج بن يوسف الثقفي بقتل

معبد سنة (80/هـ 700). ثم تلاه بالدعوة الجعد بن درهم الذي قال مقولته الشهيرة "ليس من إرغام على حرية الإنسان فهي حرة في اختيارها وفي إبرازها هذا الاختيار " ولاقت دعوته قبولاً عند أوساط الشعب ولكن مؤسسات الدولة قابلتها بالنفور وبالقمع.

وبعد قيام الدعوة العباسية وتقريب المنصور لشيخ المعتزلة عمرو بن عبيد نشأ تيار معتزلي يقول " بحرية الإنسان في إيجاد أفعاله وانه لا دخل للإله في ذلك من قريب أو بعيد ولو كانت الأفعال من الله لكانت كلها حسنة لا قبح فيها ولقبح التكليف على الإنسان ولانعدام الثواب والعقاب، ولكان الله ظالماً للعباد يخلق فيهم المعاصي ثم يعذبهم عليها ".

أصبحت هذه الأفكار هي الإيديولوجية السائدة في الدولة، ولكن حسب معطيات الجدل الفكرية لا بد من قيام تيار آخر يعارضه فكان تيار فقهاء السنة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل وكانت المسألة التي فجرت الخلاف وسعرت التناقض مسألة خلق القرآن، فبينما يقول الحنابلة: إن هذا القرآن المتلو في المحاريب والمكتوب في المصاحف غير مخلوق ولا محدث هو بل هو قديم مع الله.

كان المعتزلة يردون أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث.

طلب المأمون من رئيس شرطته في بغداد اسحق بن ابراهيم بن مصعب أن يمتحن الناس بمسألة خلق القرآن فأظهر معظم الفقهاء موافقتهم ولكن أحمد بن حنبل ظل مصراً على رأيه وكان مقيماً في بغداد فطلب المأمون إرساله إليه إلى الرقة مقيداً، وأما قاضي الرقة الشيخ يحيى بن عبد الرحمن العمري وكان مقيماً في بغداد فقد أمر المأمون بعدم امتحانه لأن جوابه معروف(حسب رواية الطبري).

وتفسير هذه العبارة المبهمة نجدها عند التلمحري الذي يصفه وأعوانه بأنهم كانوا يغتصبون عيش الفقير بكل الوسائل(13: جـ 1ص157).

وأما موقف الكنيسة السريانية في حرية الإنسان فهو لا يناقض الموقف الإيديولوجي السائد في الدولة العباسية وبقي كما كان عليه الرأي من قبل منذ أن أسهم مار يعقوب الرهاوي (المتوفى 708 م9 في العصر الأموي حيث ناصر بقلمه الدولة معتبراً أن الله خلق للإنسان جسمه وشكله وانه لا تأثير للعبد على مصيره ولكن الإنسان خالق لأفعاله والشاهد على ذلك هو صلب المسيح الذي تألم من أجلنا خاضعاً لمصيره المقدر وأنه تقدم للفداء بحريته. ثم تابع هذه التعاليم الفيلسوف النابه موسى بن كيفا(المتوفى 903 م) الذي أكد أن حرية النفس الإنسانية لا تأتي المرء إلا بعد انفصالها عن ضرورات الجسد. وهكذا ظل فكر الكنيسة غير معارض لفكر الدولة.

وفي سنة 833 م قدم التلمحري إلى بغداد لتهنئة الخليفة المعتصم ولتقديم فروض الاحترام له. فلقي التكريم من قبل الخليفة ولاسيما أن طبيبه الخاص سلمويه بن بنان كان من أتباع التلمحري وكان المعتصم يستشيره في أمور كثيرة ويروي أنه عندما توفي سلمويه حزن عليه المعتصم ولم يأكل طيلة ذلك اليوم (25: ص140).

وفي هذه الزيارة التقى التلمحري بوَلي عهد الحبشة الأمير جرجس الذي رحب به وتناول القربان المقدس من يديه وأهداه بعض الهدايا الفاخرة (15: ص240).

وقد عزز هذا مكانة التلمحري عند الخليفة لأن ملوك الحبشة لهم وضع خاص في الدولة الإسلامية حيث كانت تجمع الضرائب والأموال من مواطنيهم وترسل إليهم وحدث في تلك الفترة أن اعتنق الإسلام المسؤول عن الجباية وتصرف بالأموال فشكاه الأمير جرجس للخليفة الذي أمر باعتقاله وغله بالقيود (13: ج1ص80).

وفي عهد التلمحري بلغت الكنيسة السريانية الأرثوذكسية ذروتها بعد أن أوقف مظاهر الفساد وأوقف الصراعات الطائفية بين كنيسته والكنائس الأخرى وساد السلام ربوعهم وتوطدت المحبة والإعجاب بينه

وبين جاثليق النساطرة طيمثاوس الأول (توفي 825 م) ومع خليفته الجاثليق يشوع برنون (المتوفى 828 م).

وفي عهد التلمحري نبغ علماء وأدباء سريان أمثال أبي رائطة حبيب بن خدمة التكريتي (المتوفى 828 م)الذي كان عالماً بالمنطق والفلسفة وهو أول رجل دين سرياني يؤلف ويعظ باللغة العربية.كما ازدهر الشعر والأدب فألف أمام البلاغة أنطوان التكريتي الملقب بالفصيح كتابه (معرفة الفصاحة) وقد أثر هذا الكتاب في الأدب العربي عن طريق قدامة بن جعفر (المتوفى 917 م) وعبد الرحمن الهمذاني (المتوفى 933م) في كتابه الألفاظ الكتابية.

وفي زمنه نشطت حركة الترجمة والتأليف باللغتين العربية والسريانية وغدت الرقة وأديارها كعبة طلاب العلم يقصدها نصارى المشرق أمثال حنين بن اسحق العبادي (المتوفى265هـ) الذي تعلم في أديرة الرقة وحران والرُّها أصول الترجمة ثم عاد إلى العراق يتفاخر على أقرانه من النساطرة بعلم لم يعرفوه من قبل.

ولكن التجوال المتواصل أضعف جسم التلمحري وأوهن عظمه ـ فانقطع ـ للعبادة والتأليف مكملاً كتابه " تاريخ الزمان ". الذي بدأه عام 825 م استجابة لتلميذه يوحنا أسقف دارا (المتوفى 860 م) وفي رسالة لهذا التلميذ يذكر التلمحري " تبرمه بالحياة واشتياقه لمفارقتها لأنه لم ير يوماً فيها صافياً" (15: ص240). فاستجاب الله لرغبته وفارق الحياة أثناء زيارته لدير قنسرين دير صباه وشبابه فتوقف قلبه السمح الطاهر عن الخفقان في 22 آب 845 م ودفن في ثرى الدير واندثر الدير والقبر معاً وبقي ذكره لأنه كان ضمير عصره القلق.

مصادر التلمحري التاريخية:

التاريخ حوار مستمر بين الحضارات والجماعات تختلط فيه أحداث الماضي بتطلعات المستقبل وذلك لأن الإنسان محصلة للعلاقات الاجتماعية

التي عاشها وهو لا محالة يظل يستلهم الأشكال والأنماط لثقافة الجماعة التي ينتمي إليها، كما فعل التلمحري الذي استلهم موروث السريان في الأدب والتاريخ.

وكانت كتابة التاريخ عند السريان تقليداً لجلائل الأعمال اليونانية والرومانية، وقد ظلت كلمة(Istoria) الإغريقية تقابل كلمة تاريخ السريانية والتي تعني البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة كحدود الأقاليم والمدن والعادات (40: ص5) وإذا كانت خطة هيرودوت في التاريخ هي رواية الأحداث بأسلوب شيق مثير فإن مؤرخي السريان قد تابعوه فكتبوا أخبار كنائسهم وقديسيهم بأسلوب مشوق يمزج الطرفة بالعبرة والحقائق بالأهواء وكذلك أعجب السريان بمنهج ديودورس الصقلي في كتابه الحوليات التاريخية مما أفقد مصادرهم الشمولية والترابط أحياناً. وبالإضافة إلى هذين النمطين من الكتابة التاريخية فسر مؤرخو السريان الأحداث التاريخية باعتبارها جزءاً من حركة كونية تسير بعناية الله وقدرته لا دخل للإنسان فيها، هذه النظرة التوراتية التي طورها القديس اوغسطين (354 ـ 430) فأصبح الله هو الذي ينزل العذاب بالبشر أو يكشف عنهم الضر وهو الذي يضبط مواقيت الحروب وهو الذي يختصرها أو يمدها حسب مشيئته (26: ص14).

هذه عقيدة الكنيسة السريانية في كتابة التاريخ الذي توظفه لدعم سلطانها ضد السلطة الزمانية القائمة وضد الأحزاب الدينية المتصارعة، مما أفقد مؤرخيهم الإنصاف في قول الحقيقة أحياناً ولكن رغم ذلك كانت هناك مراجع سريانية متميزة في كتابة التاريخ استمد منها التلمحري مصادره ومن أشهرها: تاريخ يوسابيوس القيصري (264 ـ 340م) الذي كان منهجه يعتمد على الإجمال لتاريخ العالم وتاريخ الكنيسة خاصة وقد جعله شموله محل إعجاب الجميع وذاعت شهرته رغم ميوله الأريوسية وقد كتب تاريخه باللغة اليونانية ثم ترجم ‘إلى السريانية عدة مرات وأفضل هذه الترجمات

ترجمة مار يعقوب الرهاوي المعروفة باسم " خرونيقون أوسابيوس " أي "حوليات أوسابيوس " ثم أكمله مار يعقوب بذيل من عنده حتى سنة 792م.

وهناك مؤرخ سرياني آخر أعجب به التلمحري هو القس قورا السروجي (ت 582م) الذي دوّن الاضطهاد الذي نال الكنيسة في عهد الامبراطورين يوسطينوس الثاني (565 ـ 578م) وخلفه طيباريوس (578 ـ582م). وقد أكمل التلمحري هذا الكتاب بتاريخه " تاريخ الزمان ".

❐ ومن المصادر التي اعتمد عليها التلمحري كتاب الراهب المجهول من دير زوقنين وهو كتاب مدني وديني شامل أرخ فيه للأحداث التي وقعت في صدر الأموية والعباسية إلى بدء خلافة المهدي سنة 775م وقد احتوى هذا الكتاب على وقائع قلما تذكر في المدونات السريانية أو العربية ولشدة إعجاب التلمحري به نحله السمعاني له عندما نشره سنة 1768م.

❐ كما تأثر التلمحري بكتابات جده لأمه دانيال بن موسى الطورعبديني الذي ألف تاريخاً ضاع وبقيت منه فصول تؤرخ لأواخر الدولة الأموية وبالتحديد لسنوات 739م و745م ز748م وعنه وعن تاريخ مار يعقوب الرهاوي روى التلمحري أحداث الإحصاء العام الذي جرى زمن عبد الملك سنة 690–691م وهو ما سنتعرض له فيما بعد.

❐ كما تأثر التلمحري بالتاريخ الكنسي الذي كتبه أخوه تاودوسيوس مطران الرها (ت832م) ودوّن فيه أحداثاً تاريخية ابتدأت سنة 754م ولغاية 812م منذ بدء تعمير الرافقة حيث جمع المنصور البنائين من جميع بلاد الرافدين وهكذا كانت مدينة الرافقة (الرقة) هي أول مدينة في بلاد الشام تبنى حسب الطرز المعمارية العراقية (43: ص62).

وفي مصر اطلع التلمحري على كتابات يوحنا النقيوسي وأعجب بطريقته في تدوين التاريخ ونسج على منواله في تسجيله الحي لما شاهده في مصر.

هذه بعض المصادر السريانية التي استقى منها التلمحري كتابه في التاريخ وهي مصادر غنية وقيمة وان أخذنا عليها بعض المآخذ فما أجدرنا أن نقبل التبرير الذي قدمه البطريرك مار أفرام برصوم الأول (المتوفى 1957). " ليس من الإنصاف أن نغلو ونطالبهم بشرائط فلسفة التاريخ البحتة لأن هذا العلم ولد بعدهم بدهر طويل، أما التمحيص فلم يقصروا فيه، وأما التعليل فلم تخل تواريخهم من طرف منه وإن كان ضئيلاً" (12ص).

منهج التلمحري في التاريخ:

الكتابة التاريخية نوع من التعبير الاجتماعي يتأثر بالمناخ الفكري الذي عاش فيه المؤرخ، والتلمحري عاش في فترة جرى فيها تدوين التاريخ العربي والتي ظهر فيها مؤرخان كبيران هما محمد بن عمر الواقدي (المتوفى 207 هـ ، 822م) وشيخ المؤرخين محمد بن جعفر الطبري (المتوفى 310هـ ، 925م) ولبداية التاريخ عند العرب إشكالية هي: هل التاريخ علم ابتكره العرب أم اقتبسوه من الأمم المجاورة ؟

اختلفت الإجابة، فالأصمعي يؤكد أصالته العربية بقوله: إن بني تميم يقولون: ورخت الكتاب توريخاً.

وقيس تقول: أرخته تأريخاً. وهذا مؤكد لعروبته.

أما أبو منصور الجواليقي فيقول: إنها كلمة معربة وتعني "التوقيت" ومصدرها الكلمة السريانية التي بمعنى " الشهر " (21: ص29) وأنا أميل لهذا الرأي الأخير لأن الاقتباس عملية أساسية في كل تبادل ثقافي بين الأمم، وإذا كان المؤرخون العرب قد أهملوا الكتابات السريانية في أسانيدهم التاريخية، فإن التلمحري قد استقى منها واعتمد أسلوب المؤرخين العرب مما جعل كتابة " تاريخ الزمان " محل إعجاب المؤرخين السريان وهو بالنسبة لهم كالطبري والمسعودي في حركة التدوين التاريخي عند السريان.

وكان تاريخه في أصله السرياني مؤلفاً من مجلدين قسمهما إلى ستة عشر فصلاً تناولت الأحداث الزمانية الممتدة ما بين أعوام 582م وحتى سنة 843م أي منذ بداية حكم الإمبراطور الروماني موريسيوس (582 ـ 602م). وحتى نهاية حكم المعتصم. وقد ضاع الكتاب وبقي منه فصلان نشرهما السمعاني 1768م فيهما وصف باهر ومؤثر لأهرام مصر وأحوال الأقباط المعاشية والسياسية. ولإعجاب كبار مؤرخي السريان نقلوا عنه الكثير كما فعل مار ميخائيل الكبير (المتوفى 1198م) الذي نقل مقدمة الكتاب وكثيراً من نصوصه ضمنها كتابه السرياني في التاريخ ومثله فعل أبو الفرج ابن العبري (المتوفى 1286م) مؤرخ السريان الأكبر الذي اعتمد على التلمحري في تاريخه الكنسي وتاريخه الزماني المدونين باللغة السريانية، أما تاريخه المدون باللغة العربية الموسوم (بتاريخ مختصر الدول) فلم يشر إلى التلمحري بشيء.

حركة التحرير العربي:

في حديث ودي جرى بين الخليفة المأمون والتلمحري سنة 829م قال له: " تعلم حكمتكم جيداً أن بيننا وبينكم وعوداً وعهوداً، أبرمت يوم سلم لكم آباؤنا معظم المدن بأنكم لا تستبدون بنواميسنا ". (12: ص88). يؤيد هذا الحديث ما دونه الواقدي في كتابه " فتوح الشام في ذكره صلح مدينة الرقة، حيث تم الاتفاق بين سهيل بن عدي القائم على مقدمة جيش عياض بن غنم وبطريرك الرقة يوحنا الذي هو من قبل صاحب رأس العين (30 ج 2 ص62) وهذه إشارة صريحة نحو البطريرك يوحنا أبي السدرات (المتوفى 648م) المقيم في مدينة الرقة وإن كان الكرسي البطريركي في طورعبدين القريبة من رأس العين حسب رواية المسعودي (33: 143).

ولا يعرف في الكتابات التاريخية السريانية كاتب رحّب بقدوم العرب كالتلمحري الذي جعلهم محررين للشعوب المستضعفة. يقول: " إن إله الانتقام الذي هو وحده المتسلط على الكل ويغير ملك البشر كما يشاء

ويعطيه من يشاء ويقيم عليه أوضاع الناس، لما رأى نفاق الروم الذين كلما حكموا كلما ابتزوا بقسوتهم كنائسنا وأديارنا وحكمونا بلا رحمة، قاد الاسماعيليين (يقصد العرب) من الجنوب ليقتني لنا الخلاص من أيدي الروم بواسطتهم، ونحن لئن أصابنا شيء من الغبن لبقاء كنائسنا الكبرى المغتصبة من الخلقدونيين إلا أن ما كسبناه ليس بيسير فقد تحررنا من كيد الروم وشرهم وحيفهم وحقدهم المرير وتنفسنا الصعداء " (12: ص187).

ثم يعطي التلمحري تعليلاً للسهولة التي تم بها فتح العرب لبلاد الشام فهو يذكر أن الإمبراطور هرقل الأول عندما حشد جيشاً كبيراً لمجابهة العرب في خريف سنة 635م بقيادة أخيه تاودور وبلغ قرية جوسية ـ قرب حمص ـ مر على راهب متنسك على عامود فقال له الراهب:

" عد بأنك ستمحق أتباع سويريوس ـ يقصد السريان الأرثوذكس ـ محقاً وأنا أضمن لك النصر ".

فأجابه تاودور: " وأنا من دون قولك مصمم على اضطهاد اليعاقبة". فلما تشابك الفريقان كان الروم يقطعون كالجذور المرذولة ويداسون بأقدام العرب. (12 ص85). وهذا أفضل تعليل لمعركة اليرموك جاء من قبل أحد أعلام الكنيسة السريانية.

بين التلمحري وأبي يوسف:

التاريخ عند التلمحري سلاح أيديولوجي يدافع به عن أبناء جنسه، وهو موروث يتدفق من أعماق ذكريات الأجداد ومعاناتهم، فالعبارات الحماسية التي استقبل بها طلائع التحرير لا تلبث أن تخمد وتصبح الكلمات علقماً عندما يتعرض لأول إحصاء حصل في ديار مضر والجزيرة وكان ذلك زمن عبد الملك بن مروان سنة 691م عندما وجد أن ضريبة الخراج التي فرضت عقب الفتح زمن عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان لم تكن كافية بالنسبة للدخل العالي لأهل الذمة، وكما يروي

التلمحري " أصدر الخليفة أمراً صارماً إلى كل رجل أن يعود إلى قريته الأصلية ليسجل اسمه وأسم أبيه وكذلك كرمه وزيتونه وأمواله وأولاده وكل ما يملك. هكذا كان أمر الجزية وأصل كل البلايا والشرور التي أصابت المسيحيين. فحتى ذلك الوقت كان الملوك يأخذون الجزية من الأرض وليس من الناس ولكن منذ ذلك التاريخ بدأ أولاد هاجر يفرضون رق مصر على أبناء آرام " (31: ص414).

في هذا النص تعريض بالعرب فهم أبناء اسماعيل المحررون أو المخلصون للسريان عندما كان راضياً عنهم وهم أبناء هاجر أمة سارة وزوجة ابراهيم الخليل. وحسب رواية المسعودي فإن الروم ينعتون العرب (بساراقينوس) أي عبيد سارة.

أما رواية أبي يوسف (يعقوب بن ابراهيم المتوفى 182هـ) في كتابه الخراج فقد استمدها من رجل من أهل الحيرة له علم بفتح الجزيرة وديار مضر متذرعاً بالحذر بأنه لم يبلِّغ هذا الأمر عن الفقهاء ولا بإسناد ثابت (37: ص41). ثم روى قصة الإحصاء كما يلي: " فلما ولي عبد الملك بن مروان بعث الضحاك بن عبد الرحمن الأشعري فاستقل ما يؤخذ منهم فأحصى الجماجم، وجعل الناس كلهم عمالاً، وحسب ما يكسب العامل في سنته كلها ثم طرح من ذلك نفقته في طعامه وأدمه وكسوته وحذائه وطرح أيام الأعياد كلها، فوجد الذي يحصل بعد ذلك في السنة لكل واحد أربعة دنانير فألزمهم ذلك جميعاً وجعلهم طبقة واحدة، ثم حمل الأموال على قدر قربها وبعدها فجعل على كل مائة جريب زرع مما قرب ديناراً وعلى كل ألف أصل كرم مما قرب ديناراً، وعلى كل ألفي أصل مما بعد ديناراً، وعلى كل ألفي أصل مما بعد ديناراً. وكانت غاية البعد مسيرة اليوم واليومين وأكثر من ذلك وما دون اليوم فهو في القرب وحملت الشام على مثل ذلك وحملت الموصل على مثل ذلك (37: ص187).

ان رواية أبي يوسف أكثر تفصيلاً وإن مصدرها رجل أظنه من نصارى الحيرة وهم عرب من مضر. فعبد الملك بن مروان هو الخليفة الذي عرَّب الدواوين وأسندها إلى العرب المسلمين بعد أن كانت بيد النصارى السريان فكانوا يخففون ثقل الضرائب عن أبناء جلدتهم. أما ضريبة الأرض والغلال فكانت معروفة منذ العصر الإمبراطوري البيزنطي، وكان مثل هذا الإحصاء يقام كل أربع عشرة سنة يحصى فيها كل بيت وتدون المعلومات في وثائق وتحفظ في مركز الإقليم لتجبى الضرائب بموجبها وحسب قول "بينز " لم يكن هناك شيء متيقن منه إلا أمران هما الموت والضرائب. (34: ص43). والتلمحري لا يجهل ذلك لأن انجيل لوقا يروي أنه في تلك الأيام صدر أمر من أوغسطس قيصر أن يكتب كل المسكونة. وهذا الاكتتاب الأول جرى وكان كيرينيوس والي سوريا. فذهب الجميع ليكتتبوا كل واحد في مدينته. وهناك ولدت مريم ابنها البكر (الإصحاح الثاني: 1 ـ 7) وهذه هي السنة التي ولد فيها السيد المسيح. إذاً لِمَ تبرم التلمحري بالإحصاء الجديد؟ في اعتقادي لأن بني جلدته ارتاحوا من عناء الإحصاء ودفع الخراج أكثر من نصف قرن ثم أعاده عبد الملك عليهم مرة ثانية.

أهل الذمة والجزية:

أوصت الشريعة الإسلامية بحسن رعاية أهل الذمة ولكن هذه الوصية لم يحفل بها كثيراً في مجال الممارسة العملية على الرغم مما جاء في الحديث الشريف: " من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فإني حجيجه " (35: ص109). ولكن الجزية ظلت كما كانت عليها في العهد البيزنطي سمة صغار وتحقير. وهي وإن فرضت بنص قرآني إلا أن مقدارها متروك للحاكم وقد أعفي منها الفقراء والرهبان ممن يتصدق عليهم الناس والأطفال دون الحلم والنساء والمرضى والشيوخ (36: ص114).

وانقسم الفقهاء في كيفية أخذها ففي الوقت الذي أوصى فيه الإمام علي (ع) عامله الرفق بأهل الذمة بأن لا يبيعن لهم في خراجهم حماراً ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف وأرفق بهم. (المصدر السابق).

ومثله يوصي الإمام الشافعي الذي يحظر على الحكومة التدخل في أي عمل لأهل الذمة خصوصاً إذا كانت القرية كلها لهم. وأن لا يتعرض عمال الدولة لخنازيرهم وخمرهم وأعيادهم وباقي أمورهم المعاشية كالزواج والتعامل بالربا وإن خالفت الشريعة الإسلامية (35: ص272).

إلا أن هناك فريقاً آخر من الفقهاء منهم أبو يوسف (صاحب كتاب الخراج) يوصي بوجوب ختم رقابهم في وقت جباية الجزية حتى يفرغ العامل من عرضهم ثم تكسر الخواتيم.(13: ص99). ويبين أبو عبيدة للعمال مسلكاً أكثر تشدداً بأن لا يعاملوهم عند إعطائها بالإكراه ولكن بالاستخفاف بهم ويفصل الصولي الأمر أكثر فعلى الكاتب أن يأخذها وهو جالس أما الذمي فيدفعها وهو واقف وأن يشعر بأنه شخص حقير وأن لا يعامل باحترام (32: ص101).

والتلمحري يعطينا وصفاً حياً لما يقوم به الكتاب حين جباية الجزية فهو يقول: " يرسل مع عمال الضرائب ختامون يختمون كل واحد باسم بلده واسم قريته فكانوا يطبعون على يده اليمنى اسم البلد وعلى اليسرى اسم العراق. ويعلقون على رقبة كل رجل حلقتين على إحداهما اسم البلد وعلى الأخرى اسم القسم وكانوا يقيدون اسم الشخص وأوصافه الجسيمة ومسكنه. وإذا وجد العامل ان ما لديه من إحصاء لا يكفيه فانه يذهب إلى أي جهة تصادفه ويقبض على الغادين والرائحين، وقد يطوف بالمكان الواحد أكثر من عشرين مرة، ولا يهدأ له بال حتى يصل إلى تقييد جميع السكان بحيث لا يفلت منه أحد وهكذا وقع ما قاله النبي دانيال والرسول يوحنا: " كل الناس طبعوا بطابع هذا الحيوان على أيديهم وصدورهم وظهورهم " (13: ص99).

ويخص التلمحري جباة مدينة الرقة وعمالها ويبين أن أصولهم من أنحاء العراق والبصرة والكوفة وهم في رأيه "عتاة ليس في قلوبهم رحمة ولا إيمان، أشَر من الأفاعي يضربون الناس ويحبسونهم ويعلقون الرجل البدين من ذراع واحدة حتى يكاد يموت " (13: ص250).

ومثل هذه الروايات التي تبدو لنا مبالغاً فيها وردت في صحيح مسلم عن هشام بن عروة أنه قال:

مر بالشام على أناس وقد أقيموا في الشمس وصب على رؤوسهم الزيت فقال: ما هذا؟

قيل: يعذبون في الخراج وفي رواية أخرى حبسوا في الجزية (36: ص114).

وجاء في الأدب العربي ما يؤيد رواية التلمحري فبشار بن برد يصف حب معشوقته بالختم في عنق الذمي.

ختم الحب لها في عنقي

موضع الخاتم من أهل الذمم

ويشترط الجاحظ في بائع الخمر قائلاً: " ومن تمام آلة الخمار أن يكون ذمياً، ويكون رقط الثياب مختوم العنق " (48: جـ1 ص49).

وتبين كتابات التلمحري فساد الأجهزة الإدارية أيام الأمين والمأمون حيث كان يوجد في مدينة الرقة قاض وكاتب سلعة يعرف بالبندار يطالب بالخراج ووجوهه وصاحب جند وصاحب بريد ينهي أخبار الولاية للخليفة وممول للضياع السلطانية وصاحب معونة .. وهم بهذه الكثرة يغتصبون عيش الفقير بكل الوسائل (13: جـ1 ص157).

ويورد أبو يوسف أن من أسباب تأليفه لكتاب الخراج سؤال الرشيد له: " على أنه قد بلغني عن ولاتك على البريد والأخبار في النواحي تخليط كثير .. وأنهم ربما مالوا مع العمال على الرعية وستروا أخبارهم وسوء

معاملتهم للناس .. وحتى القضاة كثير منهم لا يبالي بما يصنع وكيفما عمل ولا يبالي من معهم أن يفقروا اليتيم ويهلكوا الوارث. (37: ص187).

نستدل مما سبق أن التلمحري مؤرخ ثقة ولو أن كتابه قد سلم من الضياع لكان لدينا كتاب لا يقل عن كتاب الطبري أهمية في دقته وأمانته.

بين التلمحري والبلدانيين العرب:

لا أظن أن هناك من البلدانيين العرب من يجاري التلمحري في كتاباته التاريخية خصوصاً عندما يصف الناس أثناء إنتاجهم لشروط حياتهم المعاشية اليومية والتي أهملها بلدانيونا عن قصد أو عن غير قصد ويكتفون بوصف معالم الطبيعة. وسأتخذ وصف مدينة تنيس مثالاً على ذلك. فالاصطخري يصفها قائلاً: وبأرض مصر بحيرة يفيض فيها ماء النيل تتصل ببحر الروم تعرف ببحيرة تنيس، إذا امتد إليها ماء الفيضان في الصيف عذب ماؤها وإذا نقص في الشتاء إلى أوان الحر غلب ماء البحر عليها فملح ماؤها وفيها مدن مثل الجزائر تطيف بالبحيرة فلا طريق إلا في السفن. ومن مشاهير تلك المدن تنيس ودمياط وهما مدينتان لا زرع فيهما ولا ضرع وبهما يتخذ المرتفع من ثياب مصر (18: ص41).

أما ما قاله التلمحري في وصفها فهو كما يلي: " ومع أن تنيس عامرة بالسكان، كثيرة الكنائس، فإني لم أر من البؤس في بلد أكثر من بؤس أهلها، وقد سألتهم عن مصدر هذا البؤس فأجابوني: إن مدينتنا محاطة بالماء، فلا نستطيع زرعاً ولا تربية ماشية، والماء الذي نشربه يجلب لنا من بعيد ونشتري الجرة منه بأربعة دراهم، ولا شغل لنا سوى نسج الكتان، فنساؤنا تغزله ونحن ننسجه، ونعطى على ذلك نصف درهم في اليوم من تجار الأقمشة، ومع أن أجرتنا لا تكفي لإطعام كلابنا فإن على كل منا أن يدفع ضريبة مقدارها خمسة دنانير ومع ذلك نضرب ونسجن ونلزم بإعطاء أبنائنا وبناتنا رهائن فيلزمون بالعمل كالعبيد سنين لأجل كل

دينار، ولو ولدت عندهم امرأة طفلاً فانهم يأخذون قسمنا بأن لا نطالب به، وقد يحدث أن تحل ضرائب جديدة قبل إطلاق هؤلاء النسوة " (13: ج1ص97).

قد يسألني سائل المعروف أن الجزية هي أربعة دنانير فلم يجعلها التلمحري خمسة دنانير؟ والجواب على ذلك أن البلاذري يذكر أن يهود السامرة كانوا يدفعون خمسة دنانير وظلوا كذلك إلى أن خفف مقدارها الخليفة المتوكل بعد تظلمهم له فأنزل مقدارها إلى ثلاثة دنانير. (17: ص216). وقد تكون كذلك في مصر.

ومن رواية التلمحري نجد تعليلاً مرضياً لما آلت إليه تنيس والفرما زمن أبي الفداء (القرن 14م) الذي يصفهما بالرسوم الدارسة بعد أن كانتا عامرتين (19: ص106). فالعلاقات الاجتماعية المتفسخة هي التي أدت إلى اضمحلال هاتين المدينتين لا الشروط البيئية القاسية فقط.

وقصارى القول: لماذا لم يعرف التلمحري كغيره من السريان أو القبط في ثقافتنا العربية؟ أن مرد ذلك لتأليفه كتابه باللغة السريانية وعدم ترجمته إلى العربية كما فعل غيره أمثال سعيد بن البطريق (المتوفى 941م) صاحب كتاب نظم الجوهر في التاريخ وقد أطلع المسعودي على كتابه في خلافة الراضي ومدحه كما مدح محبوب بن قسطنطين المنبجي (المتوفى 942م) وأثنى على كتابه بقوله: أحسن كتاب رأيته للملكية في تاريخ الملوك والأنبياء والأمم والبلدان وغير ذلك " (33: ص132) وكما عرف العرب مار غريغوريوس بن العبري من خلال كتابه (مختصر تاريخ الدول) لأنه صنف كتابه باللغة العربية. والتلمحري لا يقل عنهم شأناً، بل انه في المقام الأول من مفكري القرون الوسطى في الثقافة السريانية.

مراجـــع البـحـــث

1- فهرس الكتاب المقدس ط/4 ص43 ــ بيروت 1969.

2- الأب البيرابونا ــ آداب اللغة الآرامية ص12 ــ مطبعة ستاركو ــ بيروت 1971.

3- طاهر بن المظهر المقدسي ــ البدء والتاريخ جـــ1 ص62 ــ أعادت نشـــره دار المثنـــى بغداد.

4- نوفل نوفل ــ سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان ص146 ــ المطبعة الأميركية ــ ط/4 ــ 1922.

5- محمد أبو زهرة ــ محاضرات في النصرانية ص 158 ــ مطبعة يوسف 1966.

6- رأفت عبد الحميد ــ ملامح الشخصية المصرية في العصر المسيحي ص150 ــ كتـــاب روز اليوسف 1973.

7- مار اغناطيوس يعقوب الثالث ــ الكنيسة الســريانية الأنطاكيـــة الأرثوذكســية ص17 ــ بيروت 1974.

8- مار اغناطيوس يعقوب الثالث ــ الحقائق الجلية ص179 ــ دمشق 1982.

9- سعيد بن البطريق ــ كتاب التاريخ الجموع جـــ2 ص140 ــ بيروت 1905.

10- فيليب حتي ــ تاريخ سوريا ولبنان بدار الثقافة ص83 ــ بيروت 1972.

11- بتلر ــ فتح العرب لمصر ص163 ــ مطبعة دار الكتاب المصرية 1933.

12- مار أفرام برصوم الأول ــ اللؤلؤ المنثور ط/2 ص420 ــ حلب 1959.

13- آدم مز ــ الحضارة الإسلامية في القرن 4 هـــ جـــ1 ص97ــ بيروت.

14- الموسوعة الإسلامية جـــ5 ص 275 ــ إمارة الرها.

15- الأب أفرام بولس ــ عبر في سير ص23 ــ مطبعة الرافدين ــ القامشلي 1963.

16- رفائيل أبو اسحق ــ أحوال نصارى بغداد ص71 ــ مطبعة شفيق بغداد 1970.

17- البلاذري ــ فتوح البلدان ــ بيروت 1957.

18- الاصطخري ــ المسالك والممالك ــ القاهرة 1960.

19- أبو الفداء ــ تقويم البلدان.

20- المقريزي ــ الخطط والآثار.

21- اليعقوبي ــ تاريخ اليعقوبي.
22- محمد بن يوسف الكندي المصري ــ الولادة وكتاب القضاة ــ بيروت 1908.
23- الطبري ــ تاريخ الرسل والملوك ــ القاهرة 1958.
24- بولس بهنام ــ الفيلسوف اللاهوتي موسى بن كيفا ــ الموصل 1950.
25- ابن العبري ــ مختصر تاريخ الدول ــ المسيرة بيروت.
26- بليخانوف ــ التفسير المادي للتاريخ ــ دار دمشق 1955.
27- يوسابيوس القيصري ــ تاريخ الكنيسة ــ دار الكرنك القاهرة 1960.
28- الأب شابو ــ اللغات الآرامية وآدابها ــ القدس 1930.
29- مرغوليوث ــ دراسات عن المؤرخين العرب ــ دار الثقافة بيروت.
30- الواقدي ــ فتوح الشام ــ القاهرة 1955.
31- ميخائيل الكبير ــ التاريخ السرياني.
32- دانيل دينين ــ الجزية والإسلام ــ مكتبة الحرية ــ بيروت 1960.
33- المسعودي ــ التنبيه والإشراف ــ القاهرة 1938.
34- دكتور محمد ضياء الدين الريس ــ الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ص62 ــ دار الأنصار ــ القاهرة 1977.
35- ترتون ــ أهل الذمة في الإسلام ط/2 دار المعارف بمصر 1967.
36- ابن رجب الحنبلي ــ كتاب الاستخراج لأحكام الخراج ــ دار المعرفة بيروت 1979.
37- أبو يوسف ــ كتاب الخراج ــ دار المعارف بيروت 1979.
38- دكتور كامل مراد ــ حضارة مصر في العصر القبطي ــ مطبعة العالم العربي.
39- دكتور محمد عبد الغني حسن ــ التاريخ عند المسلمين ــ دار المعارف بمصر 1977.
40- علي أدهم ــ تاريخ التاريخ ــ دار المعارف بمصر 1977.
41- الجاحظ ــ البيان والتبيين ــ القاهرة 1984.
42- مايل وربرتن ــ صراع عبر الزمن ص95.
43- مجلة الحوليات الأثرية ــ مجلد (7) 1957.
44- أحمد أمين ــ ضحى الإسلام ــ القاهرة.

الفهرس

النقدمة 7

المدخل 13

الفصل الأول:

☆ فرفوريوس الصوري المنطقي والنحوي 25

1- في مجال تفسير وتأويل الكتب المقدسة 33

2- في مجال التفسير الرمزي للشعر 35

3- الفلسفة الإلهية عند فرفوريوس 39

☆ كتاب الايساغوجي (المدخل إلى المنطق) 47

الفصل الأول: الكلام في انقسام الأصوات المسموعة 55

الفصل الثاني: دلالة اللفظ على المعنى 59

الفصل الثالث: اللفظ المفرد والمركب 63

الفصل الرابع: الكلي والجزئي 67

الفصل الخامس: الموضوع والمحمول 69

الفصل السادس: قسمة الكلي إلى الذاتي والعرضي 71

الفصل السابع: تعريف الذاتي 73

الفصل الثامن: العرضي العام 75

الفصل التاسع: الدال على الماهية 77

الفصل العاشر: القول في الكليات الخمس 79

☆ مصادر فرفوريوس الصوري وكتابه الايساغوجي 86

الفصل الثاني:

☆ الفيلسوف يحيى النحوي 89

ـــ حياته وفلسفته اللاهوتية والعلمية 91

أولاً : سيرته في المصادر السريانية 93

ثانياً : منهجه في الشرح والتدريس 99

ثالثاً : دفاعه الفلسفي عن العقيدة 103

رابعاً : تأثير يحيى النحوي في الثقافة السريانية 112

خامساً : أثر يحيى النحوي في الفلسفة العربية 115

ـــ الخاتمة 140

الفصل الثالث:

☆ مار يعقوب الرهاوي مفسر الكتب 149

ـــ حياة مار يعقوب الرهاوي 151

ـــ تحليل كتاب الأيام الستة 167

أولاً: علم الفلك 169

ـــ كوكب الشمس 174

ـــ كوكب القمر 176

ثانياً: الجغرافية الفلكية (الكوزموغرافية) 182

ـــ أقسام الأرض المأهولة 193

ـــ التجمعات المائية 195

الفصل الرابع:

☆ مار ديونيسيوس التلمحري 207

ـــــ الفهرس 235