

آرأؤه اللأهوتية  
ومسائل علم الكلام

يؤحنأ الدمشقي

حقق سيرته وعلق عليها  
الدكتور كمال اليازجي

أخيراً شيء من "الأمانة" يصدر على رجاء كلها بالعربية. الدكتور كمال اليازجي يغوص عليها تراثا يستقي منه المسلمون وهو دارس للفلسفة الإسلامية كبير ولن يغوص على بحره ولكنه بعض من هذا القديس - الأب الذي تربى عليه العالم المسيحي بأسره لا هوتاً وتنشأت عليه بيزنطة لحناً ونظماً فكانت لنا هذه الشخصية الأخذة تدفع البدعة بعد أن وضعت أسس التأمل الفلسفي - وهذا ما انكبَّ عليه المسلمون - وتشيد اللاهوت للمرة الأولى بناءً مرصوصاً، منظومة واحدة بعد أن كان رسالات تُكتب مفرقةً حججاً على المبتدعين لا عمارة واحدة ينطلق المرء منها معلماً.

القديس يوحنا الدمشقي ينطلق بعض من فكره مواجهاً ووصلاً بين تراثين. لم يكن يوحنا واحداً من الكلاميين وحسب، ولكنه يجيء من كل جمالات الكنيسة الانطاكية من نسكها، من ترتيلها ويُغيّره تغييراً كاملاً ولا يخاف وينشد إنشاداً فُصحياً يبقى الى اليوم حياةً للمؤمنين.

ويدوم يوحنا ما دام للكنيسة الارثوذكسية فصيحاتها ويبقى مع كثير من سحرياتها.

من دمشق ومن دير أينا البار سابا يطل علينا لنتابع المسيرة. وينتصب الى الأبد ينقل إلينا لاهوت الأيقونة، فالأيقونة صمدت وتجلّت بفضل ما قال عنها وآباء المجمع المسكوني السابع يأتون منه فكراً وحرفاً، نحن إذن مع رجل تجليات. يحيا ومن حياته بالمسيح يكتب ومن مزيج ذلك فيه نبقى.

منصور بن سرجون - وكان هذا اسمه في العالم - يذهب من عالمه - من بلاط امية - الى الدير بعد أن عرفنا أنه كان كبيراً في دنياه وعرفنا أنه صار كبيراً في كنيسته. يشهد الى الأبد أننا نُقيم في الدنيا ونرحل ابداً الى الملكوت. نُقيم فيها مع سوانا في مشاركة الوجود وتتعرف سعة المسيح هنا ونحن في المسيرة الى الأب.

عسى أن يكون كمال اليازجي في عمله الحميد، قد جعلنا نطل على ذلك. قفزة من التراث المسيحي الكبير الى التراث العربي في مصاحبة بين الله والناس على رجاء الانسان الآتي.

المطران جورج خضر

كان الغرضُ الأول من وضع هذا الكتاب نشر سيرة يوحنا الدمشقي من أصول قديمة، توفرت لي من تصورات أمدّني بها مكتبةُ عزيز عطية العربية في جامعة يوتا، في مدينة البحيرة المالحة، في الولايات المتحدة، وذلك بفضل صديقي الباحثة الكبير الدكتور عزيز عطية نفسه. وبعد أن حققتُ نص هذه السيرة من أربع مصورات مختلفة، نشأت عندي رغبةٌ في التعليق عليها ببعض ما بدا لي، بعد عرض المنقول من أخبارها على المعقول، فاتبعْتُ السيرة ببحث على هامشها، أثبتُ فيه تلك الخطرات، على وعي مني أنها ستثير ردود فعل مختلفة، بعضها مؤيد ومحبذ، وبعضها الآخر مخالف ومتهم.

لكنني أنجزت بحثي، وأنا راض عنه ومتحمل لتبعاته. وعندما عرضت في ختام هذا البحث لمنجزات الدمشقي، وقعت في عديد من المراجع على ذكر عابر سريع، يثبت له تأثيراً ما في حركة الكلام الإسلامية. وعبثاً حاولت العثور على بحث وافٍ يثبت واقع هذه الصلة ومداهما. فنجم عن هذا الإبهام تردد في نشر السيرة كما حققتها وعلقت عليها، إلى أن ينكشف لي هذا الغموض. مرت بي عدة سنوات صرفتني عن مواصلة هذا البحث عملياً، دون أن تغيبه عني فكراً. وبعد انقطاع استمر ثماني سنوات، شعرت وأنا معتزل في الجبل، في صيف ذلك العام المشؤوم، بفراغ لم أجد ما أملاه به أفضل من إنجاز كتاب يوحنا الدمشقي، بما في يدي من المواد. وكنت قد حصلت، مع مصورات سيرة يوحنا الدمشقي، على مصور لنسختين من كتابه الشهير ((الأمانة الأرثوذكسية))، تبين لي بعد مطالعته، أن جل ما في المقالات الأربع والأربعين الأولى، يجول في موضوعات تناولها الكلام الإسلامي. ولما لم يكن قد توفر لي من الأدلة ما يثبت اعتماد متكلمي المسلمين على لاهوت الدمشقي، إلا القرينة الزمنية العامة، وهي نشوء حركة الكلام بُعيد شيوع آثار يوحنا وأرائه وشروحه، وهو دليل غير مُلزم، اكتفيت بإنشاء مقارنة بين أقواله في ((الأمانة الأرثوذكسية))، وأقوالهم كما أثبتها الأشعري في ((مقالات الإسلاميين)). فجعلت البحث على سبيل التمثيل لا الحصر، وتركت لغيري، ممن هم أوثق مني في اللاهوت المسيحي والكلام الإسلامي، استقصاء هذا الموضوع. ثم خطر لي أن أثبت ما حققته من نص ((الأمانة الأرثوذكسية))، مما يتصل بموضوع هذا البحث في باب خاص، لأنني بنيت شطر بحثي هذا على نصوص من هذا الكتاب. ومع أنني أشك في أنه منشور، فإنني واثق من أنه غير متداول، وأنه بالتالي بعيد عن متناول القارئ. لذلك ألحقت هذا النص بالكتاب لفائدة القارئ المحقق. فاستقام الكتاب في أربعة أبحاث: أولها في سيرة يوحنا الدمشقي، وثانها تعليق على هامش السيرة، وثالثها مقارنة بين أقوال يوحنا وآراء المتكلمين، ورابعها نص من المقالات الأربع والأربعين الأولى من كتاب ((الأمانة الأرثوذكسية)).

ولقد اعتبرت هذه الأبحاث ((أبواباً)) لا ((فصولاً))، لأنها في نظري، لا تؤلف كلا متكاملًا. وعزائي أنني قد أزحت هذا الموضوع عن صدري، بعد أن جثم عليه ثماني سنوات، ومن غريب الاتفاق أن يصادف الفراغ من أعداده للنشر في ٤ كانون الأول سنة ١٩٨٣ أي بعد مرور ألف وثلاث مئة وثمانين سنوات كاملة، على ولادة يوحنا الدمشقي.

وأرى من واجبي، قبل الختام، أن اعترف بفضل القيميين على مكتبة جامعة يوتا، لسماحهم بتصوير المخطوطات المطلوبة؛ وإن اسدي خالص الشكر للزميل الكبير الدكتور عزيز عطية، لمساعدته لي في الحصول على المصورات؛ وأن أتقدم بجزيل الامتنان إلى صاحب السيادة المطران جورج خضر، لما بذل من وقته الثمين في مراجعة الكتاب وتصويب بعض هفواته، ولأنه – أخيراً لا آخراً – تكرم فقدمه إلى القراء الكرام برأيه الحصيف وقلمه البليغ.

وبعد فرجائي أن يجد القارئ في كتابي هذا ما يبرر أتعابي في إعدادة، وفي بما بذله هو من الجهد في مطالعته.

المؤلف

## الباب الأول

### حديث الرواية

توطئة في وصف المخطوطات المعتمدة في تحقيق نص السيرة.

كان اعتمادنا في استخراج سيرة القديس يوحنا الدمشقي على أربع مخطوطات، هي في جملة ما عثر عليه من المخطوطات القيمة في دير القديسة كاترينا في سيناء، وقد تولت تصويرها لجنة أوفدتها عمدة مكتبة الكونغرس الأميركي الى الدير المذكور لهذا الغرض، وعملت في ذلك، بالاشتراك مع جامعة فاروق الأول في مصر، وذلك في غضون شهر حزيران سنة ١٩٥٠.

ولقد اهتدينا الى هذه المخطوطات الأربعة من كتاب وضعه في وصف المخطوطات المصورة الدكتور عزيز سوريال عطية، مدير مركز الدراسات الشرقية في جامعة يوتا في مدينة البحيرة المالحة (سولت ليك ستي)، وهو الذي سهل لنا الحصول على المصورات الفتوغرافية لهذه المخطوطات الأربعة، فله الفضل الأول في إخراج هذه السيرة الى حيز الوجود. على أن نص هذه السيرة لم يرد في مخطوطات مستقلة، بل ورد في جملة الرسائل الأخرى، بعضها ليوحنا نفسه، وبعضها لسواه.

ولقد تبين لنا من المقارنة الأولية، أن اثنين من هذه المخطوطات قد اشتملا على تمهيد حكى فيه المؤلف كيف تم له جمع سيرة القديس يوحنا، وأن النص في أحدهما أصبح سياقاً وأقوم لغة منه في الآخر، فرمنا الى المخطوط الأول بالحرف (أ) والى الثاني بالحرف (ب)، ثم وجدنا أن النص في المخطوطين الآخرين واحد، لكن أحدهما أقدم بحسب القرائن من الآخر، فرمنا الى القديم منهما بالحرف (ج) والى الآخر بالحرف (د). ولم نعتمد هذا المخطوط الأخير الى حيث انطمس الخط في مثيله، أو حيث سقط منه بعض الكلام.

ولقد اشتركت هذه المخطوطات الأربعة بوقوع الكثير من الأخطاء اللغوية فيها. وجل الأخطاء الإملائية وقعت فيها بكتابة الألف والتاء، أما النحوية فمن قبيل نصب خبر المبتدأ في الجملة الحالية، ونصب الفاعل مفصلاً عن فعله. ومما اشتركت فيه أيضاً الاستعاضة عن الهمزة بالحرف الذي تلين إليه، وحذفها إطلافاً بعد الألف الواقعة طرفاً. ومنها أخيراً كثرة المبادلة بين ((مار)) و ((ماري)) الرهبان. أما فيما عدا ذلك، فإن كلاً من المخطوطات الأربعة يتميز بما يلي:

المخطوط أ: مجموع من الرسائل رقمه ٤٨٢ مكتبة الكونغرس الأميركي في ٣٠٠ ورقة. سيرة يوحنا منه في ١٣ ورقة، قياس الصفحة ١٦×٢٤، في كل منها ١٩ سطراً، واقعة بين الورقة ٦٩ و ٨٢ من المجموع. وتاريخه التقريبي القرن الثالث عشر للميلاد. ويتميز هذا المخطوط بما يلي:

١ - فيه زيادات على ما في نص النسخ الأخرى يستقيم بها الكلام، وقد حصرناها بين قوسين ( ).

٢ - تخلو نهاية العبارة من نقطة، وكثيراً ما تزداد الشدة ( ) في غير مكانها.

٣ - كثيراً ما تكتب الياء الختامية ملتوية رجوعاً كما في الى وفي.

٤ - ترد التاء المربوطة في الغالب غير معجمة، وكذلك بعض الحروف المعجمة الأخرى.

٥ - تكتب لفظة إله ومشتقاتها دائماً بالألف: ((إلاه)) ((والاهي)).

٦ - كثيراً ما تزداد الألف بعد الواو في صيغة تَفْعَلُ للغائبة من الناقص الواوي، كما لو كانت واو الجماعة.

المخطوط ب: مجموع من الرسائل رقمه ٤٤٨ مكتبة الكونغرس الأميركي في ٣٢٦ ورقة، سيرة يوحنا منه في ٨ ورقات، قياس الصفحة ٢٢ × ١٤، في كل منها ٢٣ سطراً، واقعة بين الورقة ١٦ و ٢٤ من المجموع. وتاريخه التقريبي القرن الثالث عشر للميلاد وخصائصه المميزة:

١ - سقوط عبارات وألفاظ كثيرة مما هو مثبت في (أ) مع سلامة السياق.

٢ - زيادة بعض الألفاظ والعبارات على ما في (أ) حصرناها بين معقوفين [].

٣ - زيادة ألفاظ فوق السطر ساقطة بالنسخ، يطابق بها الكلام النص المقابل في (أ).

٤ - كثرة ورود الألف الختامية الرابعة فما فوق بصورة العصا.

٥ - كتابة السين أحياناً بثلاث نقط من تحتها.

٦ - زيادة الألف أحياناً بعد الواو في صيغة تفعل من الناقص الواوي.

المخطوط ج: مجموع من الرسائل رقمه ٥٣١ مكتبة الكونغرس الأميركي في ٣٥٢ ورقة، سيرة يوحنا منه في ١٧ ورقة، قياس الصفحة ١٥ \* ١١,٥، في كل منها ١٢ سطراً، واقعة بين الورقة ١٩٢ و ٢١٩. وهو المجموع الوحيد المؤرخ، وتاريخه سنة ٦٧٤٠ لآدم (١٢٢٣ للميلاد)، ومن خصائصه المميزة ما يلي:

١ - الخط الكبير ورديء ومتداخل.

٢ - إهمال شديد للأعجام والحركات والضوابط.

٣ - إغفال الخط الأفقي المميز للكاف البدائية أو المتوسطة.

٤ - تصحيح بعض الأخطاء اللفظية الواردة في (ب).

٥ - انقطاع الكلام قبيل الخاتمة الواردة في النسخ الأخرى.

وقد أثبتنا في صدر الكتاب صورة من صفحته الأولى.

المخطوط د: مجموع رقمه ٣١٧ في مكتبة الكونغرس الأميركي، في ٤٦٠ ورقة، السيرة منه في ١١ ورقة، قياس الصفحة ١٠ \* ٧، في كل منها ١٨ سطراً، واقعة بين الورقة ٤٣٨ و ٤٤٩، وتاريخه متأخر. من مميزاتة:

١ - خطه نسخي دقيق وجميل، لكنه مطموس في بعض المواضع.

٢ - حسن التجهيز بالضوابط والحركات.

٣ - وجود وقف في آخر العبارة هو كناية عن ثلاث نقط بشكل مثلث قائم.

٤ - مطابقته نصاً لنسخة ج، مشتملاً على الخاتمة الساقطة من ج.

هذا، وقد كان جل اعتمادنا في تحرير هذه السيرة على المخطوط (أ). أثبتنا نصها حيث سياق الكلام سليم فيه، واستعنا بنصوص المخطوطات الأخرى حيث النص مشوش. ثم إننا صححنا الأخطاء اللغوية في المتن، وأشرنا في الذيل الى النص كما وجدناه في سائر المخطوطات.

وقد حصرنا بين قوسين () الزيادات التي وردت في (أ) دون المخطوطات الأخرى، وحصرنا بين معقوفين [] الزيادات التي وردت في بعض المخطوطات الأخرى، أو فيها جميعها، ولم ترد في (أ)، فعيننا مكان ورودها حيث هي خاصة، وتركنا الإشارة الى ذلك حيث هي عامة.

ولقد حاولنا، بحسب الاستطاعة، وبقدر ما يسمح المجال، تفسير التعابير الأعجمية، وتعيين المواضع الجغرافية. وعمدنا الى تقسيم السيرة الى عشرة أقسام، ميزناها بعناوين تفصيلية، واعتمدنا هذا الترتيب في إيراد التعليقات التي بدت لنا، والتي أثبتناها في الباب الثاني من هذا الكتاب.

سيرة القديس يوحنا الدمشقي

للاهب القس ميخائيل السمعاني الانطاكي

بسم الآب والابن والروح القدس

[الإله الواحد]

(شرح سبب تصنيف سيرة القديس يوحنا الدمشقي صلواته تحفظنا أمين)

مؤرخ يوحنا الدمشقي

الذي بعثني وجندني على (جمع) سيرة أبينا البار القديس أبا يوحنا [القسيس] الدمشقي المكفي بمجرى الذهب-رحمنا الله بصلواته -، أن سليمان ابن بطليموس كبس مدينة أنطاكية [العظمى] فسرقتها من جبلها الشرقي [المسمى الفيثاقيل] (في) يوم الأحد أول شهر كانون الأول من [التاريخ الثامن] سنة ستة آلاف وخمسمائة وثلاث وتسعين للعالم. وفي مدة ثلاثة أيام، استولى على المدينة. إذ لم يبق أحد من سكانها إلا طلع إلى جبلها وقلعتها منهزماً. وكنت (في) ذلك اليوم، أنا الحقير الراهب، المسمى قساً، [وهو يوم الثلاثاء] في المدينة، قد هربت من قدامهم منهزماً، و[قد] اختفيت في بيت مظلم. وبمشيئة الله سترني [عن نظرهم] وخلصني منهم.

ولما أدركني الليل، ورأيت المدينة خالية من سكانها، لحقني الفزع والهلع، ولمت ذاتي لتختفي عن طلوع الجبل مع أهل مدينتي. وإنني في انتصاف الليل تسلقت في الجبل، إلى أن وصلت بالغداة إلى [باب] القلعة. وفيما أنا محاول الدخول إليها، إذ خرج منها جماعة من أهل المدينة ركاب، ومعهم سرية من الأتراك، قد استنجدوا بهم من حصن ارتاح، وأعطوهم دنانير وافرة، ليعينوهم على سليمان عدوهم. فنزلوا (جميعاً) ركضاً. فبينما أنا ألتفت يميناً وشمالاً لأدخل إلى القلعة، رأيت أصحابنا عائدين منهزمين، وأتراك سليمان لهم تابعين. وفي تلك الساعة وقصرها استاقوا كل من كان على السور والجبل، وما طاف بالقلعة ونواحيها، من الرجال والنساء والصبيان، وغير ذلك من الرجال والدواب، وأخذوهم منحدرين، وأنا في جملة المأسورين. وقد ذممت ذاتي لقلعة إحساسي، وفي تفكيري في الحادثة المحزنة جداً أفاضت عيناى مجاري دموعها الحارة فيضاناً، لأنها كانت فجعة هائلة مخوفة كثيراً، لم يجر مثلها (البتة في جيلنا). ولما اقتادنا الرجالة ونحن حائرون، ومن الحياة يائسون تذكرت اليوم بعينه وكان يوم الرابع من كانون الأول، وما كنت أعهد لأهل أنطاكية فيه من الفرح والسرور، وغاية الغبطة والحبور، ولباسهم أفرح الحلل والثياب، وكثرة من يعلو على المهاري والبغلات من الركاب، والحضور في هيكل القديسة الشاهدة بربارة، والتعبيد لتذكارها السنوي، مع البطريك وشعب الكنيسة والوالي ورؤساء الدولة، وإنني استشفعت بها، وتوسلت إليها، وأثنت التضرع إلى من يشاركها بتذكار عيده في ذلك اليوم بعينه. أعني القديس يوحنا (الراهب) القس الدمشقي. وطلبت إليه (في) مسافة نزولي من الجبل، وأذكرته بغيرته لديانة النصرانية. واستعوذت للشعب من العطب الذي حصل فيه، والخلاص منه بشفاعته، إلى أن حصلنا في المرج واستقررنا على الأرض (جالسين) وإذا (نحن) بمنادين هاتفين بأعلى أصواتهم قائلين: إن سليمان قد أطلق جماعة أهل المدينة المأسورين. وأمرهم أن



يعودوا إلى منازلهم مطمئنين غير خائفين. فشكر الكل الله-تبارك اسمه-الذي نظر إليهم في تلك الدقيقة من النهار بأحاطة الرؤوفة، وسياسته الخفية اللطيفة، ومجدوه تمجيداً جزيلاً لأجل تعطفه سبحانه الذي تكل الألسن عن نعت صفاته.

ولما دارت السنة، وقرب العيدان المشتركان، أعني تذكارات القديسة بربارة، و(القديس) يوحنا الدمشقي، طلبت خبر القديس (يوحنا) لأسمعه، فعلمت من جماعة الجمهور، أن ليس له خبر كامل، لا يوناني ولا عربي. فعجبت كيف استحوذت الغفلة على أهل عصر (حتى تغافلوا) عن ذكره، مع تناهيه وزيادته في الفضل والشرف على غيره، إذ أقواله مهتوف بها من جماعة رهط المسيحيين المجتمعين في البيع نهراً وليلاً من مدى سنين جزيل مبلغها. فلم أجد من ينبني عن علة غموض خبره. وكنت قد سمعت عن أخباراً فرادى، ووجدت له تذكارات مكتوبة مختصرة [جداً]، في جملة أخبار آباء كانوا في عصره، وأنصافاً مقطعة. فجمعتها وأهملت بعضها، إذ لم أجد فرعها موافقاً لأصلها. وجعلتها شرحاً واحداً متتابعاً. فمن تطلع فيه فليبسط عذري. لأنني تجاسرت على ما يعلو قدرتي، مريد التقريب إلى القديس من أجل المنفعة التي حسست بها واصله منه إلي، والله (تعالى) هو المكافئ لكل أحد على قدر فكره وتبعه.

### سيرة القديس يوحنا الدمشقي

(ابتداء) وصف سيرة القديس النبيل في الآباء الأبرار، المشهور في الرجال الأظهر، [أباً] يوحنا القس الدمشقي المكنى بمجري الذهب، مما سهل جمعه من شوارد أخباره. رحمننا الله بصلواته أمين.

إن أكثر المشتاقين إلى سماع أخبار الرجال المتأهلين، والآباء [الأبرار] القديسين، الذين قد شاع ذكر خبرهم على غيرهم من الفضلاء، والمعلمين قواعد البيعة الموطدة على صخرة الأمانة المستقيمة، ومنجدي الديانة القويمة، ليس عندهم شيء يوازي أفضل المطلوبات وأجل المآثورات، من الوقوف على أخبار الأبرار، الزائدة لذتها على كل لذة روحانية وجسمانية. لا سيما قد عبر عليهم زمان طويل المدى، وليس لهم خبر ينبئ عن سيرتهم منتظم، ولا في كاغد مسطور، يطن في مسامع [الشعب] المؤمنين، ورهط المسيحيين الملتئمين في تذكارات القديسين. لكن أخبارهم (التي) يحاكمها واحد بعد واحد، كلمات يسيرة على سبيل [السماع] والتقليد. ثم يقطع التخبير في حين لذته، وحلاوة طيب مذاقته [إذ ليس عنده أصل لدراسته]. كمثل جواهر منثورة، في مواضع مختلفة، وأماكن متباينة. فإذا جمعت تلك اللآئئ المبددة، والحجارة الثمينة المطروحة، وصارت عقداً (واحداً) منظوماً، تابعة في الشكل بعضها بعضاً، فإن اللاحاظ إلى مشاهدتها (تكون) متطلعة كثيراً، والقلوب إلى سماع أولها وآخرها تشتاق شوقاً غزيراً. وذلك عند الأفاضل أفضل من الجواهر الثمين، والعز القوي المكين.

## التعريف ببوحنا الدمشقي

فمنهم الآن أحدهم، الجليل المنزلة فيهم، الأب يوحنا القسيس الدمشقي، الحاضر في وقتنا هذا ذكره لدينا، المكنى بمجرى الذهب، مزين هياكل [سيدنا يسوع] المسيح [تعالى، مادحاً سيدتنا البتول والدته] بألحان وقوانين وترنيمات مقطعات من سائر الأفانين، يتنغم بها أهل الكنائس الأرثوذكسية في الأعياد السنوية، ومحافل الشهداء والقديسين، مع تصنيفاته الجزيل عددها، وردده على المتشككين والمخالفين، الحامل على طرف لسانه الكتب العتيقة والحديثة، بعد دراسته العلوم البرانية المنطقية والفلسفة. إذ كان قزماً المغبوط ذكره، والشائع فخره، أسقف ما يوماً (أي ميماس) قسيماً له في بعض ما صنفه ولحنه، لاشتراكهما في التعليم (والدب)، واختلاطهما في العيشة، والتربية في منزل أبي يوحنا، وتساويهما بعد ذلك في النسك وسيرة الرهبانية [تعالى محلها].

فهذا أبونا البار يوحنا، كان مولده وتربيته في مدينة دمشق [بعينها]، ابناً لمنصور المعروف بابن سرجون الشريف المحل في أهلها، والضابط أعنه تديرها، المدعو باسيلسقوس (أي) عاملاً لجمع رستا قاتها، واستغلال أموالها، مستشيراً بالفضيلة [الرشيدة والديانة الحميدة، متقياً لله سبحانه وتعالى، عاملاً بوصاياها] عزيز الحلم، محباً للعلم فلذلك عني بتدبير تأديب ابنه يوحنا، وصاعده إلى أرفع درجة في العلوم (التي اقتبسها) من [معلمه] قزماً الراهب الفيلسوف الكلبري.

## معلم يوحنا الدمشقي

ولا تظن أيها السامع أنه قزماً [أسقف ما يوماً] (أخو يوحنا) المتربي معه في منزل أبيه، لاتفاق اسميهما. فهذا قزماً آخر غيره، كهل في سنه، بليغ في عمله. ومنه استمدا كلاهما تعليمهما (العلم) الفلسفي. لأنه-أعني قزماً الكلبري- ورد إلى (مدينة) دمشق في جملة أسارى [كثيرين] للبيع والاستعباد. قد أسرهم غزاة البحر من بعض المراكب الغريبة. فمن كان منهم يشترى، ويعسر ثمنه، هولوا عليه بضرب العنق. فكان كل من يتقدم منهم لضرب رقبتة يأتي أولاً إلى عند قزما الكلبري المذكور فيلقي ذاته على رجليه، ويسأله أن يذكره في صلواته ليحظى بالصبر [والجلد] في وقت شأنه، ينال العفو والمغفرة في آخرته. فلما رأى غزاة البحر قزماً (الفيلسوف أسره)، على هذه السجية من الكرامة الجزيلة عند رفقاءه في الأسر [والتقدم عليهم]، قالوا له: هل أنت مقدم من مقدمي النصرى، فتنال منهم لذلك هذه المنزلة الكريمة؟ فأجابهم (قائلاً): لست أنا رئيساً ولا أسقفاً، بل راهباً حقيراً فيلسوفاً. ومع تمام إجابته لهم بهذا ذرفت عيناه دموعاً غزيرة [جداً]. فرآه منصور (الباسيليقي) [وهو] على حالته تلك، باكياً متشهقاً. فبادر نحوه وقال له: ماذا يبكيك أيها الأنسان، وزيك هذا يبني عن زهدك في دنياك؟ فأجابه: ليس بكاي على (فقد) حياة (هذه) الدنيا، ونكدها وكثرة همومها، بل تحسري على العلوم التي قد تعلمتها منذ صبا سني، تعبت في تحصيلها طول عمري، وما تمتعت بها في وقت من زمني، ولا رزقت أن أعلمها لمن يترحم علي بعد وفاتي. فقال له الباسيليقي: وإلى ماذا (قد) بلغت من العلوم؟ فأجابه: أنني قد درست أكثرها، وجزت فيها كلها ولم يخف عني شيء منها، فلما سمع منصور منه هذا الكلام، نهض مسرعاً إلى الأمير فستوهبه [منه] وأحضره إلى داره، وسلى قلبه بألفاظه، وقال له لست أنت الآن عندي مملوكاً بل حراً لوجه الله معتوقاً. وها أنا ذا أوسطك منزلي وأشركك في مالي وقنيتي،

وأساويك بنفسني في عيشتي. بل أختار من قدسك أم تعلم ولدي يوحنا الجسماني وقزما (تربيّتي) وابني الروحاني [اليتيم من والديه، تربيّتي الأورشليمي] (جميع) علمك هذا الذي ذكرته لي. فأجابه قائلاً: سمعاً وطاعةً لأمرك يا سيدي.

ثم أخذ في تعليمهما غير مفارق لهما نهراً وليلاً. وكانت طباعهما ميمونة، فتعلما منه في مدة يسيرة [غير طويلة] علوماً كثيرة، وتناها فيهما: أعني علم المنطق والخطابة وعلم الهندسة والنجوم. ولم يتركا فناً منها إلا تطلعاً فيه ودرسا كتبه حفظاً، وتادبا بجميع (أدب) الدور الكلي المنسوب إلى اليونانية. وتعمقاً (أيضاً) في قعر الكتاب الإلهي على ما ينبغي. واستبان فضلها عند جميع من عرفها. والتجربة ممكنة لمن يؤثر اختبار ما ذكرناه، ويعرف كمالها في سائر العلوم. فإنه إذا قرأ الترنيحات والقوانين والمصنفات المنسوبة إليهما، عرف كيف كانا في العلم والتقى. وإذ كانا مشتاقين إلى طريقة أجل محلاً وأعلى فضلاً اشتملا زي الرهبانية واعتنقا نيرها. وسنأتي ببيان في ذلك في موضعه اللائق به، فنعود الآن إلى ما بدأنا به قبل هذا.

### مصير المعلم والوالد

وذلك أنه لما انتهى تعليمهما، تقدم قزما الراهب الفيلسوف وقال للبا سيليق: (يل مولاي) إن يوحنا ولدك قد تعلم العلوم (التي أعرفها) كلها، وليس هو (الآن) بناقص عني علماً. كذلك أيضاً أخوه قزما (اليتيم تربيّتك). فأنا أسألك أن تطلقني لكي أمضي إلى أورشليم (المقدسة)، فأسجد في الأماكن الطاهرة، وبعون الرب أنزل إلى دير القديس ماري سابا وأفرد ذاتي لإلهي، وأخدمه باقي حياتي، وأكون لأفضالك وإحسانك شاكرًا، وعليك مصلياً.

فأجابه منصور أبو يوحنا قائلاً: (حقاً أيها الأب) إنني لمفارتك كثير الوجد وحزني لبعذك ما له حد. لكن إذ قد طلبت الالتصاق بالله-عز وجل-مبانياً لنا ومنفرداً عن الناس، فلا سبيل لي (البتة) أن أمنعك من ذلك، ولا أقطعك عنه. فامض بالسلامة مصاحباً، وكن لجمعينا في ابتهالك ذاكرًا. ثم أطلقه ليسير قاصداً ما طلبه، وأردفه بما يصلح حاجته. فجلس قزما الكلبري في (أورشليم) مدة أربعين يوماً، ساجداً للآثار المقدسة. ثم نزل إلى سيق البار ماري سابا حسب شهوته وإيثاره، (فاستقر فيع عابداً لله نهراً وليلاً) إلى أن حانت وفاته

وبعد ذلك توفي المنصور (الباسيلسكوس أبو يوحنا) وصار ابنه (يوحنا) كاتب يد أمير دمشق، متقدماً عنده، صاحب سره وجهره، وأمره ونهيه.

### يوحنا ولاون الثالث

وكان (في) ذلك الأوان قسطنطين الزبلي (الاسم) ابن لاون الايصوري محارب الأيقونات الإلهية متمكناً على مدينة القسطنطينية، وقد أزعج الكنائس بأسرها، وشرذ المستقيمي الأيمان برينا يسوع-تعالى ذكره، محارباً تمثاله المقدس مع تمثال والدته الدائمة البتولية، وأيقونات القديسين أجمع، ما قتا للمتفلسفين في ذات الله-جل ثناؤه- أعني بذلك المتزهدين من الرهبان، المستسيرين بسيرة الملائكة، ويسمهم المتوحشين بسواد الظلمة.

فما تكاسل (هذا الفاضل) يوحنا الكريم بغيرته في الأمانة، ورأيه المستقيم، وإن لم يكن من ذوي مراتب البيعة المقدسة معدوداً، ولا في ضابطي الكنائس والرئاسات معروفاً، عن مكاتبته إلى سائر الجهات القريبة (منه) والبعيدة، في توطيد البيع، والتمسك بالديانة الصحيحة من جهة السجود للأيقونات المقدسة بأصول التحرير وأبلغ التحذير، مستشهداً بالفضل من قول القديس باسيلوس الكبير حيث يقول: أن إكرام الصورة واصل إلى عنصرها الأول.

ولما بلغ لاون الملك، الماقت الأيقونات المقدسة، أفعاله الشبهة [الطاهرة]، ووقف على مكاتبته، وصر عليه أسنانه وأنيابه كالخنزير البري، واحتال عليه بمكيدة، وهذه صفتها: وذلك أنه دعا بكتاب حذاق من الدواوين وأراهم بعض كتب يوحنا، وأمرهم أن يماثلوا خطه لا يغادره في شكله، ويحاكوا لفظه، ويكتبوا مثله كتاباً ينطق عنه، مرسلأ من عنده إلى الملك، موضحاً له نصحاً واختصاصاً لديانة النصرانية، بأن أكثر البلدان من عمل الشام فارغة [مخللة] ليس فيها دافع يدفع عدواً يقصدها، ولا مانع يصد عنها لمن يروح أخذها، (بل هي) سهلة المرام لمن يؤثر امتلاكها، وشبيه هذه المعاني وما يناسبها. ثم كتب أيضاً كتاباً آخر من عنده إلى متولي دمشق يقول فيه (هكذا): إنني لتوكيد الحب والصلح اللذين بيننا. متكره أن أنقض العهود التي استقرت عليها مصالحتنا. ولذلك قد انفذت إليك بعض الكتب التي ترد إلى مملكتنا من كاتبك يوحنا بما يحدثنا عليه من المبادرة إلى بلادك، واستغنام الفرصة لديارك، إذ هي خالية من رجال يحرسونها، سهلة المرام لمن يؤثر امتلاكها. فإذا وقفت عليه وتحققته، علمت كيف هي صفوة المحبة لجهتك قلبنا، وشرف قدر منزلتك عندنا. والسلام.

### يوحنا وأمير دمشق

ثم أنفذ رسولاً قاصداً حاملاً كتاب الملك العنيد، مع الكتاب المزور على يوحنا السعيد. فلما وصل الوفد إلى الأمير، دفع الكتابين إليه من يده، وبين عنده صورة كتاب يوحنا وزيره (محرراً إياه) لئلا يقع بيد الكاتب فيخيفه. (ولما قرأ الأمير الكتابين الواردين من ملك الروم) دعا لوقته بكاتبه يوحنا، ودفع إليه أولاً الكتاب (المزور) الذي يحاكي خطه (ويماثل لفظه) وقال له: أتعرف يا يوحنا هذا الخط من كتبه؟ فقال له: أيها الأمير كأن الخط مشابه لخطي، وليس هو خطي، وألفاظه (بالحقيقة) ما نطقت بها شففتاي، ولا وقع هذا الكتاب وقتاً من الزمان في يدي ولا رآته عيناى البتة إلا (في) ساعتى هذه الحاضرة ووقوفي لديك ثم ناوله الأمير أيضاً كتاب ملك الروم فقراه. وعند تمام قراءته حكم عليه الأمير لوقته بقطع يده (اليمنى)، فتضرع إليه كثيراً، وسأله أن يمهل سؤلاً جزيلاً ليكشف لديه الحيلة التي بسببها الملك الخبيث بعث الكتب [إليه]. فلم يسمع منه (الأمير) قولاً، ولا أوسع له أن يعتذر طويلاً، حتى قطعت يمينه، وعلقت في وسط مدينة دمشق.

ولما صار المساء أرسل إليه يوحنا قائلاً: أيها الأمير إن وجع يدي شديد جداً. وما دامت راحتها معلقة في الهواء فما يسكن ألمها أصلاً. فإن رأيت أن تهبها لي لأطمرها في التراب، لعل يهدأ على الألم يسيراً.

(فلما سمع الأمير رسالة يوحنا تحن عليه) وأمر أن يدفع إليه ما قطع من يده. فتسلم يوحنا البار راحة كفه، ودخل إلى خزانته، وطرح على الأرض كلية جسده قدام أيقونة سيدتنا المجيدة (الدائمة البتولية)، ذات الشفاعات غير

الردودة، وألصق كفه المقطوعة بزنده، وتوسل إلى أن الهنا من عمق قلبه. وفاضت عيناه دموعاً محرقة منحدره على صدره قائلاً: ((أيها السيدة القديسة والدة الإله الكلمة (الأزلية)، بتجسده من دمائك النقية، لمحبتة الجزيلة لجنش البشرية، أسألك أن تتوسلي إليّ من أجلي، وتتشفعي عنده لكثرة حزني وشديد تألمي، إذ هو عارف بمصابي، وما انتهت إليه حالي من (مكيدة) محاربي الأيقونات الذين جاهرت في تفنيدهم، وتبطل سوء اعتقادهم، لحرارة أمانتي وكثرة محبتي لإلهي [ربنا] يسوع المسيح [الحي] وقطع يدي. "والآن فقد مددتها إليك لترديها إلى ما كانت عليه أولاً، كاملة صحيحة، من كل ألم وقطع معافاة. وتظهري في عبدك جزيل تحننك، كي لا يبطل لساني ما عشت من مديحك، لأنك (بالحقيقة) قادرة على ما سألتك، بقوة المتجسد منك، خالق البرايا بأسرها، وضابطها ومدبرها، الذي له يجب التسبيح والوقار إلى دهر الأدهار، آمين".

### يوحنا ومعجزة العذراء

فلما توسل (البار) بهذه الألفاظ وما شاكلها، وذرف من دموع عينيه غزيرها، بحرقة قلبه واحشائه، وللحين غفت عيناه. فرأى المتحننة بشكلها وهيئتها، ناظرة إليه بطرفها، قائلة: (أمد يدك. ثم لمستها وقالت: افرح) فقد عوفت يمينك. فأنجز لإلهك نذرك، ولا تؤخر عهدك. (حينئذ) استيقظ وهو فرح مسرور، ونهض قائماً على رجليه مصلياً شاكراً. وترنم للوقت بما يلائم سرعة إجابته في توسله، وكمال عافيته لساعته، شبيهاً بالعجائب المألوفة في الأزمان القديمة الماضية المعروفة. وتتم صلواته طول ليلته، وجلس في منزله مستقراً شاكراً لله تعالى، ناثاً بعجائبه الباهرة (وجزيل أنعامه) الزاهرة.

إلا أن أمره لم يخف عن أعدائه، فوشوا به عند الأمير (قائلين ألا) أن يوحنا لم تقطع يده، بل بذل أموالاً، فقطعت يد إنسان آخر غيره، لأنه (ها هو مستقر في منزله، صحيح اليدين مسرور بأحواله جداً. (عند ذلك) دعا به الأمير. ولما تأمل أثر القطع في يده، تعجب من أمره وقال له: أي طبيب داواك، ماذا استعملت حتى أبرأك؟ فأجابه يوحنا بصوت جهير، وبالعجب الفائق نذير، قائلاً: إن مسيحي طبيب بصير، وهو على ما يشاء قدير ولذلك لم يعسر عليه برئي، بل سارع في إنجاز أمري.

فقال له الأمير: على ما يلوح لظني، إنك بريء من التهمة التي اتهمناك بها، ونحن إليك عنها معتذرون، وفيما سارعنا به وعجلنا (امضاءه) مستقيلون. فعد إلى دست وزارتك ورتبتك، ومن يومنا هذا ما نخرج (في جميع أحوالنا) عن أمرك، ولا نخالف رأيك ونصحك. فسجد (البار) بين يدي الأمير طارحاً ذاته على الأرض، ماكنثاً ساعة طويلة، راغباً إليه أن يعفيه (من الخدمة)، ويطلق له المسير في سبيل ربه التي يختارها وترضيه. وبعد كل جهد [وكد] أطلق سراحه، فمضى لوقته إلى داره، وفرق على المساكين والمحتاجين أكثر ماله، ثم توجه إلى المسير نحو البيت المقدس، وقصد سيق القديس البار سابا، (وأخذ معه) قزما الذي تربى في منزل أبيه مرافقاً، [وشاركه في العلم والتأديب] لأنهما كليهما اشتاقا إلى طريقة أجل محلاً، وأعلى فضلاً، بأن يشتملا زي الرهبنة المقدس، ويعتقنا نيرها الصالح الخفيف.

## يوحنا في سلك الرهبنة

ولما سأل يوحنا رئيس الدير أن يسكن عنده ويرهبه، فرح بقدومه كثيراً، ومدح سعيه مدحاً غزيراً. ومن جهة علو شرفه، ورفيع منزلته وقدره، رام أن يستودعه لبعض المشايخ الفضلاء التامين، ليدير أحواله، بالكرامة التي يستحقها وتناسبه، ويعرفه سيرة الرهبانية بلا مشقة تناله، مع طرائق الاباء القديسين الزهاد الكاملين. فاستعفى الشيخ في قبوله، وسأله أن يستودعه لغيره. ولما خاطب رئيس الدير أكثر المشايخ في بابه، لم يجنحوا إلى مراده، [بل احتجوا إليه] قائلين: أن هذا الرجل جليل المحل، غزير العلم، رفيع القدر، ما يمكنه أن يخضع لأوامرنا، ولا يطيع وصايانا. فنحن نسأل قدسك أن تعفي جماعتنا. فلما توقف أمره وطال مكثه، أتى بعض المشايخ الروحانيين الساذجين (إلى الرئيس) وقال له: أنا أيها الأب أتولى تديره عند ذلك سلمه إليه. فلما مضى معه إلى قلايته، ابتداء الشيخ في تعليمه وقال له: إن الذي أشرطه عليك يا ولدي الروحاني، أن تطرح عنك جملة الخُبال العالمي، وتصاريفه الباطلة المضلة. وما تراني أنا أصنعه، كذلك أنت مثلي أعمله. ولا تتبدخ (مفتخراً) بعلمك الذي (قد) تعلمته؛ فإن ليس العلم الرهباني والزهدى دونه، بل أشرف منه كثيراً في منزلته وفلسفته. وأحرص في قطع هواك، والعمل بما يخالف رضاك. ولا تعمل (البتة) عملاً دون رأي ومشورتي، ورسالةً إلى أحد فلا تكتب. وما قد تعلمته من العلوم البرانية، فلا تلفظ بها أصلاً ولا تذكرها. فأحني يوحنا لديه رأسه، وسجد على قدميه، ووعده اكمال وصيته وحفظ رأيه (ومشورته).

فلما بقي عنده زماناً طويلاً، أراد (الشيخ) معلمه أن يختبر طاعته ويمتحنه، إلى أين قد وصل في فضيلتها، فقال له: يا ولدي الروحاني، قد بلغنا أن عمل أيدينا، الذي هو الزناويل، مطلوب بدمشق. وقد اجتمع عندنا منها شيء كثير. فقم واذهب إلى مدينتك، (وخذها صحبتك) لتبيعها وتحضر (إلينا) ثمنها، لاحتياجنا إليه في النفقة. فحمله الزناويل، ورسم له ضعفي ثمنها، لئلا يتيسر (عليه) بسرعةٍ وجيزةٍ بيعها.

فلما (خرج من بين يدي معلمه، بعد تزوده صلواته، أرسل له الرب راهبين آخرين منطلقين إلى دمشق، فغاضداه على حمل الزناويل، وأنساه إلى أن بلغوا جميعاً إلى المدينة). فاجتاز (البار يوحنا) في سوقها، وهو حامل الزناويل. ولم يصادف من يشتريها لوفور ثمنها، وزيادته على قيمة سويتها. (وفيما هو جائل حائر)، رأى بعض عبیده المستخدمين [له] في عالمه قديماً، وعرفه من غير أن تتبين عنده معرفته. فرق له قلبه ورحمه، ودفع إليه جملة الثمن الذي طلبه. [فأخذه منه]، وعاد إلى معلمه وهو لابس اكليل الغلبة، ظافر بشيطان الكبر والعظمة.

وفي بعض الأوقات، توفي شيخ من الرهبان، وكان جاراً لمعلمه، وله أخ جسداني، قد زاد عليه الحزن لمفارقتة، ولم يكف بعده عن البكاء والتحسر كلما ذكره. وأنه سأل البار يوحنا أن يعمل له اطر وبارية \*ملحنة، سلوة لحزنه، يكون يقولها ويتعزى بها إذا قرأها، وتشغله من انتحابه الذي لا ينفعه. فأجابه يوحنا البار المتورع كثيراً: إنني أتوقى لائمة الشيخ معلمي، وما اشترطه علي في ابتداء رهبانيتي. فقال له (الأخ) الراهب الذي سأله: حقاً إنني ما أبوح بها. ولا أرتلها ألا وأنا وحدي منفرد. فعمل له اطر وبارية حسنة هي إلى يومنا هذا ترتل برسم الموتى، تستعمل من المؤمنين، باقية غضة طرية زاهرة، أولها هكذا:

"(بالحقيقة) إن الأشياء كلها باطلة... " ثم أنه أخذ في تلحينها وتمام باقيا.

فأدركه (الشيخ) معلمه وهو قائلها ملحنًا، فقال له: (يا يوحنا) أهبذا أوصيتك؟ هل أمرتك أن تزمزع عوض ما [يجب أن] تنوح وتبكي؟ فعرفه مسألة (الأخ) الراهب جارهم، وطلب منه كثيراً أن يغفر له حيدته عن وصيته. فأجابه (الشيخ: حقاً) إنك (مذ الآن) غير موافق لمساكنتي، فانصرف عني بسرعة. فخرج (البار) يوحنا من عنده حزينا، ومضى إلى مشايخ الرهبان، وتضرع إليهم أن يسألوا معلمه عن عودته إلى عنده، ويغفر له ذنبه.

فلما أتى الإباء إلى الشيخ لم يقبل سؤالهم. فقال له أحدهم: أفما عندك قانون لتأديبه، وتقبل سؤالنا فيه، وتصفح له؟ أجابه: نعم، (هذا قانونه)، إذا ما حرر مستخدمات مشايخ الرهبان (ونظفها)، وأوضح عندي بهذا طاعته، ورددته إلى قلايته. فانصرف الإباء وهم مغمومون خجلون. فلما رأهم يوحنا المغبوط، تلقاهم وسجد بين يديهم وأخذ يسألهم عما أمرهم الشيخ معلمه في بابه. فأجابوا: لقد ظهر عندنا من صعوبة انعطاف الشيخ معلمك ما لم نؤمله (البتة) وذلك أنه قنن قانوناً ما سمعناه قط ولا عرفناه. فقال لهم: ما هو؟ أجابوه بحياء: تنظيف مستخدمات مشايخ الرهبان. قال لهم. (البار) بسرعة: وهذا الأمر سهل فعله عندي، متيسراً علي. ثم أخذ في الحين قفة ومجرفة وابتدأ من القلاية التي تلاصق مسكنهما.

فلما أبصر الشيخ معلمه سرعة (طاعته وغزر) فضيلته (وتواضعه)، بادر نحوه من ساعته، ولم يمكنه من إتمام عمله، وأمسكه بكلتا يديه، وقبل رأسه وعينييه، وقال [له]: تقنع يا ولدي، فقد أكملت الطاعة وما زاد عليها، وليس بك حاجة إلى عمل فضيلة غيرها. فهلم إلى قلايتك بالرحب والسعة، وأفضل الكرامة والدعة.

### يوحنا في خدمة الكنيسة

وبعد أيام يسيرة (منذ صار هذا) ظهرت سيدتنا والدة الإله، (ذات الجود والتحنن، في بعض الليالي) لمعلمه في النوم قائلة: لماذا (أيها الشيخ) تسد ينبوع أن يفيض ويجري؟ فإن يوحنا (تلميذك) عتيد أن يحمل كنيسة المسيح بأقواله، ويزين أعياد (الشهداء وكافة) القديسين بترنيماته (الإلهية)، ويتنغم جماعة المؤمنين بعذوبة ألفاظه. فأطلقه (مذ الآن) أن يقول مهما شاء، فإن الروح [القدس] المعزي ينطلق على لسانه. فلما أض النهار، قال (الشيخ) ليوحنا [البار]: يا ابني الحبيب الروحاني، إذا ما حضرك منذ الآن قولٌ فتكلم به (جهراً)، فلا مانع يمنعك [عنه]، لأن الله – جل ذكره- يرضاه ومهواه. فافتح فاك وقل ما تلقنك إياه (النعمة الإلهية)، لأن منعي إياك (قد علمت أنه) كان غباوة مني وقلة معرفة. حينئذ ابتدأ المغبوط واثقاً في عمل قوانين القيامة المقدسة، مع استبشارات واطروباريات. وكان (أخوه الروحاني) قزما البار يعمل أيضاً مثله، ويتماريان في أقوالهما بأوفر المحبة الإلهية واوكدها. ولم يعرض (البتة) منهما عارض بشري، من إيثار الغلبة والحسد، مدة حياتهما.

فأما قزما المكرم، فبعد أن طال مقامه في سيق البار ماري سابا، طلب إليه جماعة [الكهنة] الأساقفة الذين كانوا (قد التأموا) في مدينة أورشليم كثيراً، (وقدموه إلى حضرة البطيريك) فسامه اسقفاً على مدينة تدعى ما يوما المعروفة اليوم بميماس. فتصرف فيها تصرفاً حسناً ولله مرضياً، ورعى رعبته في مراعي الخلاص، وبلغ إلى الشيخوخة متناهية، وانصرف إلى الرب. وأما يوحنا البار فاستحضره (أيضاً) بطيريك بيت المقدس (من ذاته) وسامه قسيساً بغير مراده، بل بكثرة إلزامه إياه غلبه على رأيه. ولما عاد من عنده إلى السيق، زاد في نسكه نسكاً،

وعلى تعبه أتعاباً. وانعطف إلى تصنيف أقواله (الإلهية) التي اسرت إلى أقصى المسكونة. من جملة ذلك خبر برلام ويواصف الذي أظهر فيه كل حكمة إلهية وبشرية. وأما أقواله في الأمانة الأرثوذكسية، وفي تجسد (الإله) الكلمة [الأزلية]، وطعنه على المخالفين ومفندي الأيقونات [ومحاربيها] وغيرهم من المنشقين، وإذا ما تطلع فيها من هو للعلم محب، عرف صحة أقواله وقوة [غزارة] ألفاظه، وغيرته في الديانة المسيحية. وسأحضر شاهداً لما قلته لا شك في نفع شهادته، وهو القديس (الشهيد في الأبرار) اصطفانوس [القديس] الحديد، المعروف عن الأيقونات في مملكة قسطنطين الزبلي (الاسم).

### قسطنطين واسطفانوس

وذلك أن قسطنطين (هذا) العنيد حرص [على] أن يعطف اسطفان البار عن رأيه السديد في السجود للأيقونات (الطاهرة)، حرصاً تناهى فيه إلى أبعد غاية. فإذا لم يمكنه أن ينقله عن رأيه، لما استفرغ في أمره جميع حيله، وأذاياه المتلونة التي أوصلها إليه، وهو على إقراره ثابت، امر بنفيه إلى بعض الجزائر، بعد نفيه الأول، وقبل أن يحبس في حبس الابروطور الذي وجد فيه من الآباء ثلثمائة وأربعون (رؤساء كهنة ورهبان) معتقلون كلهم، موسومون في أعضائهم بالقطع الفظيع، وكثرة الضرب، والعقوبات، من جراء السجود للأيقونات.

ولما طال نفي البار اسطفان في تلك الجزيرة، تبادر إليه حينئذ رؤساء الأديار وشيوخ الرهبان الحسني العبادة، القاطنين في نواحي الأروبي والبيزنطية والبوثنية وأعمالها، ونواحي ابروسيا. وهؤلاء إليه أن يصير لهم رسماً للخلاص ومشيئاً. وكانوا قد احدقوا به وهو في حزن شديد، مهملاً دموعاً غزيرة من أجل الاضطهاد الحال على الكنيسة. فقالوا له: قل لنا يا أبتاه الواجبات، لأننا قد غرقنا في الحيرة.

فلما رأى المغبوط تقاطر الآباء إليه، نتف شيبته الملائكية وقال: أيها الأولاد والأخوة (والآباء) المكرمين، ليس شيء أجود من العزم المتركن، المؤثر العبارة الحسنة، ولا شيء أقوى من نفس لا تشاء ان تخدم الرذيلة. (وأنا) فقد اقتنعت عن وداعتكم أنكم متحفظون (وممسكون) بالأميرين جميعاً. فبالحري صبروا أنتم لي مشيرين ومرشدين. لأن قد فنيت بالدموع عيناى على تهشيم أبناء جنسي. فها أنا أقول مع ارميا النبي: إني أرى عروس الرب محاصرة بقساوة ومرارة من ابليس الشرير، المحارب طبيعتنا منذ القديم، وأكثر بكائي وانتحابي من أجل الضباب الموضوع على الرعاة والرعية.

ولما خاطبهم البار اسطفان بهذه الكلمات وما شاكلها، بمحفل الرهبان الجليل الذي قصده، كانوا يهملون العبارات ويقرعون الصدور، ويتهدون. فأجابهم قائلاً: أنا أشير عليكم، إذ لنا ثلاث جهات لم تشاركن هذه البدعة الطمثة، أن تقصدها، إذ لم يبق موضع آخر مما هو تحت طاعة هذا المارد، ألا وقد أطاع أمرته ومقالته النجسة. فقالوا له: قل لنا يا أبانا أيما هي هذه البلدان لنمضي إليها؟ فأجابهم قائلاً: الأعمال التي في نواحي البنطس وما يلي (عمل) شر صونه، وكذلك أعمال البزنانيكوس وما يشاركها من الخليج القبلي إلى منحدر (أم المدن) رومية القديمة [إلى أعمال طيباريوس، نهر رومية] وإلى أعمال لوكيا [وسوكين وسارات على الشاطئ] وجزيرة قبرص مع الساحل من طرابلس إلى صور (وعكا وقيسارية) ويافا (وإلى حدود مدينة أورشليم).



و(ما) الحاجة أن نذكر (البلدان ونهمل) أصحاب الكراسي الأربعة: الأول بابا رومية، وبعده بابا الإسكندرية، وبطريك مدينة انطاكية، وبطريك بيت المقدس، الذين لم يردلوا اعتقاد محرقى الايقونات المقدسة فقط، بل لعنوهم وحرموهم. ولم ينكفوا من إرسال رسائل هاتكة رأى الملك الطمث، ويدعونه مارقاً ورئيس الانشقاق.

وأكثر من عضد رأى أصحاب الكراسي وساعدهم في الطعن على رأى الملك الزبلي اسمه (إنسان فيلسوف، راهب غيور، كاهن أمين يدعى أنبا) [وهو] يوحنا الدمشقي مجرى الذهب الذي كان الملك المارد دائماً يسميه المُمزير. وهو عندنا رجل تقي قديس بار. هذا اللابس اللاهوت لم يستقر مكاتباً للملك، (ولمن طابقه من حزب الكهنة) مسمى إياهم رؤساء مهتامين باغضي القدس. وكان يسمى رؤساء الأساقفة (والأساقفة خاصة) الذين من حزب المارد عبدة أجوافهم [ومعتقدي رأى بطونهم]، ولا سيما المحبين [جهادات] جري الخيل، والوادين المشاهد، أعني الباسبيلاس والاتريقا فانس. [وصاحب ناقوليه وإذ ستينوس]، يسميهم بهذا ذيب وزيباع الحذر، وصلماناع و[دائام وشيعتهم تكون مثل مجمع ابيروم] (المماثلين لدائام وابيروم).

ولما قال الأب البار اصطفان [المغبوط] هذه الخطوب وما ناسمها انتفعت نفوس سامعيه (وحصل لهم سلوة ما من حزنهم ثم) صنعوا جميعاً صلاة ذات ترثي، وقبلوه مودعين له، ومضوا (متوجهين) إلى مواضع الهرب [المخلصة، غير خاسئين من الشهادة] [بل من مكر المارد وقلة تجربتهم. لأن من لم يجرب ليس بمختبر].

### انجازات يوحنا الدمشقي

وأما أبونا البار يوحنا، فإلى هذا الحد بلغت مُجاهدته عن الأيقونات الطاهرة و(عن) الديانة المستقيمة، حتى أنه صار موبخاً للملوك ومتقدمي [الكهنوت] الرئاسات (لغزارة محبته في المسيح) وغيرته الجبهة وإصابة (عقله) واعتقاده (المكين). فمن هذه الجهة نودي بمديحه وفضائله في سائر البلدان الشاسعة البعيدة. وصار رسماً يقتفي آثاره [بكثرة جهاده وغزارة أتعابه] (كل من كان محباً للتعب والجهاد نحو الفضيلة).

فيكم يجب علينا [الآن] أيها المجمع الواذ للمسيح أن نطوب ذكره المستحق لكل مديح إلهي وبشري، إذ (كان) لم يقف في وقت من زمانه عن فيض أقواله النافعة جداً (سوى في المدة التي كان فيها طائعاً للشيخ معلمه، فمصنفاته الآن مقررة في بيع الله) مفرحة للشعوب المؤمنين، وقد تدفقت من ينبوع (روحاني)، غزير فيضه، أحلى من العسل القاطر من أقراص الشهيد، وأشهى من مذاقته كثيراً. لأن مصنفاته في كل معنى يوجد فيها لكل مطلوب إلا قليلاً معرفة بيّنة وواضحة.

ولما وصل (من عمره) إلى شيخوخة متناهية، مخصبة بالصالحات، انحل من تركيب عالمه، ومضى إلى المسيح مشوقه الذي ارتاحت إليه نفسه، جائلاً في ملك السماوات، حيث المنازل المضيوية النيرة المترعة من سائر المبهجات التي تعلق على الصفات من تثليث تقديس الشاروبيم، وتهليل السارافيم، وتساوي أصوات الملائكة ورؤساء الملائكة السماءين بالتسبيح والتمجيد.

وأنا أسألك يا أبانا البار، أن تتشفع لمسكنتي، وتقبل من نقص علمي وكثرة مهانتي، هذا الشرح اليسير الذي جمعته من بعض أخبارك وفضائلك الجمّة الغزيرة. لأنني لم أخبر كثرة كميتها سوى ما نظمته من نتف جزئية متفرقة، وجدتها مع أخبار آباء كانوا في عصرك، مسطورة مع ما انضاف إليها أيضاً سماعاً وتقليداً متوارثاً. فالفت واحدها بالأخرى، وصارت قلادة متحدة شبيهة بوصفة روحانية مقنعة لمن يروم الاغتذاء بها، والمنفعة بالوقوف عليها. مع أن (المباشر لها) والمتطلع فيها تقنعه منفعتها كثيراً ويعرف مقدار حكمتك وفلسفتك، إلى أي حد قد بلغتا. غير أنني حاولت شوقاً، وما حكيت توقفاً، أن يكون هذا النزر اليسير من اللفظ الحقير يدرس في يوم تذكارك الشريف، الموافق (لتذكار القديسة المجيدة شهيدة المسيح بربارة، وهو) اليوم الرابع من [شهر] كانون الأول. لئلا يخلو عيدك الشريف السنوي السار كثيراً من رفع التسبيح والتمجيد (والتقديس) للثالوث القدوس، الأب والابن والروح القدس، الآن ودائماً، وإلى أبد الدهور كلها.

## الباب الثاني

### هامش السيرة

ويشتمل على تعليقات سنحت لمؤلف الكتاب

حول بعض الأخبار التي أثبتتها واضع السيرة

### هامش السيرة

خطرت لنا، ونحن نعمل في تحقيق سيرة يوحنا الدمشقي تعليقات كثيرة أثبتناها أولاً في مواضعها من ذيول متن السيرة. لكنها كثرت، وطالت شروحها، فضاقت عنها الزيول. لذلك آثرنا جمعها وإثباتها في باب مستقل، إلا ما كان منها من قبيل التفسير والتعريف بالأعلام والتواريخ؛ مما لا غنى للمطالع عنه. واردنا بذلك أيضاً، الفصل بين نص السيرة وبين موقفنا الخاص من بعض الأحداث الواردة فيها، مما قد لا يهم من يخالفنا في الرأي أصلاً أن يقف عليه. فتركنا له أن يجتهد لنفسه، فيقبل منها ما يروق له، ويترك ما لا يستسيغه مستقلاً عنه. ولقد أثبتنا هذه التعليقات، فيما يلي، تحت العناوين الفرعية نفسها التي دسستها في سياق السيرة، من أجل أن يسهل على القارئ المدقق رد التعليق إلى مكانه من المتن.

### التعليقات

#### مؤرخ يوحنا الدمشقي

- (١) مؤلف هذه السيرة يسمي نفسه القس ميخائيل الراهب، وتضيف بعض المراجع إلى ذلك "السمعاني الأنطاكي" الأول نسبة إلى دير مار سمعان قرب إنطاكية، حيث مكث مدة من زمان، والثاني إلى مدينة إنطاكية موطنه الأصلي.
- (٢) إن المؤلف المذكور قد شرع في جمع أخبار القديس يوحنا سنة ٦٥٩٣ لآدم، وهي سنة ١٠٨٤ أو ١٠٨٥ للميلاد، أي بعد نحو ٣٣٥ سنة من وفاة صاحب السيرة، وفي هذا المتسع من الزمان مجال رحب لوقوع الالتباس، وضياع الأحداث، وحدوث الدس.
- (٣) إن واضع الترجمة يعترف بأنه لم يعثر على سيرة وافية للقديس يوحنا، لا في العربية ولا في اليونانية، مع شدة تقصيه؛ وهذا معناه أن عمله كان المحاولة الأولى الشاملة في هذا الموضوع ولذلك لم تكن في منجى من الأخطاء.
- (٤) إن اعتماد المؤلف فيجمع أخبار القديس يوحنا كان على روايات تناقلتها السن الناس طويلاً، وعلى مدونات تذكارية بالغة الاختصار؛ والرواية الشفهية والتدوين التذكاري المختصر كلاهما معرض للزلل والتجوز.

- (٥) لما كان المؤلف قد وجد بعض أخبار يوحنا في تضاعيف أخبار آخرين من آباء الكنيسة الذين عاشوا في عصره، فلا يستبعد وقوع الخلط في نسبة بعض الأخبار إلى غير أصحابها الحقيقيين.
- (٦) يذكر واضع السيرة أنه وجد الكثير من الأخبار التي جمعها متقطعة، مما اضطره إلى إسقاط بعضها وإصاق البعض الآخر ببعض لتستقيم له سيرة متكاملة، وهذا المنهج في التأريخ خطر للغاية، لأنه يعرض العمل للنقص والزيف والتلفيق.
- (٧) في هذه السيرة أمور عديدة تثير التساؤل، منها خيانة يوحنا لأسياده العرب، مع المكانة التي كانت له عندهم، واتصال كفه بزنده بعد أن قطعت وعلقت نهاراً بطوله في الهواء، وتحوله إلى الدير عن الجاه الذي كان يرفل فيه.
- (٨) إذا صح أن وفاة القديس يوحنا الدمشقي وقعت سنة ٧٥٠ كان وضع سيرته موافقاً لذكرى وفاته الثلاث مئة والخامسة والثلاثين.

### التعريف بيوحنا الدمشقي

- (١) اسمه قبل نسكه منصور على اسم جده، تبعاً للتقليد القديم في إعطاء الحفيد الأكبر اسم الجد، واسم أبيه سرجون أو سر جيوس، فهو منصور بن سرجون بن منصور، وليس يوحنا بن منصور كما في الترجمة. وقد عرف بعد ترهيبه بيوحنا، وبعد أن طوب قديساً بالقديس يوحنا، ويستنسب بعض المؤرخين تسميته قبل نسكه بيوحنا منصور. وقد نسب إلى دمشق لأنه ولد فيها، وذلك في حدود سنة ٦٧٦ ولقب بمجرى الذهب لبلاغة لسانه وقوة عارضته، وهو اسم أطلق على نهر بردى لأنه يروي غوطة دمشق ويحولها إلى واحة.
- (٢) أما نسبه فيمكن إرجاعه إلى جده منصور بن سرجون، وكان موظفاً كبيراً في المالية البيزنطية في دمشق، عندما فتحها خالد بن الوليد سنة ٦٣٥. فاستبقاه العرب في إدارتهم لأنه سهل لهم تسليم المدينة. أما والده سرجون (أو سر جيوس) فقد اعتمده معاوية في إدارة شؤون الخلافة، وكذلك يزيد وعبد الملك. وبقيت الأسرة ذات حظوة في عهد صاحب الترجمة، فخدم الإدارة الأموية من أواخر خلافة عبد الملك حتى أواخر عهد يزيد الثاني (٧٢٠-٧٢٤)، عندما تحول إلى الرهبنة. أما أصل الأسرة فيرده البعض إلى الروم، ويربطه البعض الآخر بالعرب، والغالب أنه من عرق سرياني، والسريان آنذاك أهل العلم وأصحاب الإدارة.

### معلم يوحنا الدمشقي

- (١) اسم معلمه قزما، وهو راهب إيطالي أسره المسلمون، في جماعة من الرجال، في غزوة شنوها على شطوط إيطالية، وساقوهم إلى دمشق؛ فاكتشفه والد يوحنا بين الأسرى وعرف فضله. وكان يبحث عن معلم ضليع لتعليم ابنه يوحنا منصور، فالتمس من الخليفة، ولعله عبد الملك (٦٨٥-٧٠٥)، أن يهبه إياه ففعل فاتخذه سرجون معلماً لابنه الحقيقي منصور وابنه بالتبني قزما.
- (٢) يذكر الأب يوسف نصر الله في كلامه عن أسرة يوحنا الدمشقي في كتاب "الذكرى المئوية الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا" صفحة ٦٢، أن سرجون رزق ابنين: الأول سمي منصوراً على اسم جده، وهو الذي صار

"القديس يوحنا"، والثاني لم يذكر لنا التاريخ اسمه. ولعل هذا الأخ الثاني هو قزما أخوه بالتبني، فإن صلة التبني غير ثابتة، أو لعله لم يكن ذا شأن فأهمل.

(٣) كان هذا الراهب قزما من أرباب العلم الواسع، ليس في شؤون اللاهوت ونظام الكنيسة فحسب، بل في سائر العلوم، شأن كبار رجال الكنيسة في ذلك العصر. يدل على ذلك أنه عني بتخريج يوحنا منصور أخيه أو رفيقه قزما، في الحساب والهندسة والنجوم والمنطق والفلسفة واللاهوت والموسيقى، كما جاء في السيرة. ولقد برع يوحنا منصور في هذه العلوم جميعها بشهادة استاذة، ولم يكن قزما دونه بكثير.

### مصير المعلم والوالد

(١) تكررت الإشارة في هذه النبذة إلى أن اسم والد يوحنا هو منصور، وقد سبق لنا القول إن اسم والده سرجون، ومنصور اسمه هو واسم جده. ومن الغريب أن تكون المخطوطات على اختلافها قد اتفقت في هذا الوهم.

(٢) بلغ يوحنا منصور من المكانة العلمية ما اهله لأن يحل محل والده بعد وفاته، وذلك في أواخر عهد عبد الملك بن مروان (٧٠٥). ولقد استمر في وظيفته الإدارية الكبيرة حتى أواخر خلافة يزيد الثاني (٧٢٠-٧٢٤) كما سيجيئ. أما معلمه الراهب قزما، فقد اعتزل التعليم، ولجأ إلى دير القديس سابا، حيث قضى باقي حياته.

### يوحنا ولاون الثالث (٧١٧-٧٤١)

(١) لا نعلم على وجه التحقيق متى بدأ تنكر لاون الثالث الايصوري ملك القسطنطينية لتكريم الأيقونات، لكن حملته تبلورت في الأمر الذي أصدره سنة ٧٢٦ يحظر فيه تكريم الأيقونات، ويأمر بنزعها، وإزالة التماثيل المرفوعة للمسيح والعدراء. وكان من أشد المعارضين له القديس جرمانوس بطريرك القسطنطينية، إلا أن معارضته لم تجدي نفعاً، بل آلت إلى إكراهه على اعتزال منصبه سنة ٧٢٩. على أن أشد المناضلين ضد لاون الثالث بعد ذلك كان القديس يوحنا، وكان آنذاك من كهنة دير القديس سابا. ومن المستبعد أن يكون قد بدأ نضاله هذا وهو بعد في دمشق، لأنه غادر دمشق قبل سنة ٧٢٤، وحملة لاون بدأت سنة ٧٢٦.

(٢) يبدو من كلام المؤلف أن يوحنا بدأ ردوده على لاون قبل اعتزال وظيفته الإدارية وانخراطه في سلك الرهبنة، والراجح أن يوحنا اعتزل وظيفته في أواخر عهد يزيد الثاني. وعهد لاون الثالث بدأ سنة ٧١٧ واستمر حتى ٧٤٠. وأعلن حملته على الأيقونات سنة ٧٢٦. فإذا صح ذلك كانت ردود يوحنا على مسفهي الأيقونات، وهو في دير القديس سابا لا في دمشق. وعندما تكون حكاية دسياسة لاون الثالث، وخبر الكتاب المزيف، ونبأ قطع اليد، ومعجزة اتصالها الثانية، أخباراً مدسوسة لا أصل لها.

(٣) عن دور قسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥) ابن لاون الثالث غير واضح في كلام المؤلف. ولا ريب في أنه أيد والده في حملته على الأيقونات، حتى وفاته سنة ٧٤١، واستأنف الحملة بعده (٧٤١-٧٧٥)، فكان أعنف من والده وأدهى. فعبث بالعثائر الدينية، واعتدى على الكنائس والأديار، واضطهد الكهنة والرهبان، وانتهب النفائس وصادر الأوقاف.

## يوحنا وأمير دمشق

- (١) إن قطع اليد اليمنى عقاباً على جرم خطير أمر معقول، وفي التاريخ الإسلامي الكثير من أشباه هذه الأحكام، لكن قطع يد يوحنا قد اقترن بملايسات عديدة تثير الكثير من الشكوك، منها:
- أ- إن يوحنا-كما يغلب على الظن-لم يكن في دمشق عندما احتدم الجدل بينه وبين لاون الثالث، بل في دير القديس سابا. ذلك أنه اعتزل وظيفته على الأشهر في أواخر خلافة يزيد الثاني (٧٢٤) على أبعد تقدير، وحملة لاون بدأت بصورة مركزة سنة ٧٢٦. فإذا صح هذا كانت رواية الكتاب المزور مدسوسة أو مختلفة.
- ب- من السخف أن يكون يوحنا قد التمس إرجاع يده إليه بعد قطعها بساعات عديدة، على اعتبار أن وجودها معلقة يسبب المألاً يطاق، وأن دفنها يحسم ذلك الألم، كأن الجزء الذي يؤلمه هو المقطوع لا الباقي!
- ت- من غير معقول أن تكون اليد قد عادت فاتصلت بزنده بعد انفصال دام النهار بطوله. فلو أن هذه الظاهرة المرضية كانت من قبيل العلل العصبية-كالاسترخاء مثلاً-لكان شفاؤها بالعامل الإداري محتملاً، أما وأنه من الأعراض المادية، فأمره متعذر.
- ث- في كل ما ذكر عن القديس يوحنا، بعد هذه الرواية، لم يرد ذكره لهذه المعجزة. فلو صحت نسبتها إليه لذكرت على الأقل في مناسبة تكريسه وترفيعه.
- (٢) إن قسطنطين تابع، بعد والده لاون، الحملة على مكرمي الأيقونات، وعمد أحياناً إلى قطع الأيدي وسمل العيون. واسم يوحنا كثير بين الرهبان. فلا يستبعد أن يكون الرواة قد خلطوا بين يوحنا الدمشقي هذا وسواه ممن حملوا هذا الاسم. ولما وجدت يد يوحنا الدمشقي سليمة فيما بعد رويت المعجزة تعليلاً لذلك.
- (٣) كان يوحنا يتمتع في دمشق بمكانة رفيعة وعيش رغيد، فما الذي أهاب به لأن يزهّد بذلك النعيم، ويؤثر عليه حياة الرهبنة في العزلة؟ أن مثل هذا التحول النفساني في مثل سنة آنذاك (ثمانٍ وأربعين) ظاهرة معروفة، ولا يستبعد أن تكون قد سبقتها أو صاحبها عوامل زادت في قوتها، نذكر منها.
- أ- أن عبد الملك بن مروان كان قد يشرع في أواخر عهده (٧٠٠) بنقل الدواوين إلى اللغة العربية، وقد تم ذلك، ولا شك، تباعاً. ولعل معظم الوظائف الإدارية في هذه الفترة كانت قد تعربت واضطلع بها موظفون عرب أو متعربون، فخامر يوحنا الشعور بأنه أصبح غريباً في نطاق إرادته، فأثر اعتزال وظيفته.
- ب- في بعض الأخبار، أن الخليفة عرض عليه اعتناق الإسلام. ويزيد الثاني اشتهر بتضييقه على النصارى في موضوع تكريم الأيقونات، وربما خيره بين النصرانية والوظيفة، فاختار البقاء على دين جده، واعتزل الوظيفة. ولا يستبعد أن تكون شدة يزيد (٧٢٠-٧٢٤) على النصارى، بعد تضييق عمر بن عبد العزيز عليهم، مما ولد في نفس يوحنا النفور من عمله في الإدارة الإسلامية، لا سيما وقد كانت أسرته تعتبر نفسها في ذلك العهد حامية للنصارى.
- (٤) يغلب على الظن أنه إذ قبل في سلك الرهبنة، أعطى اسماً جديداً هو يوحنا، تبعاً للتقليد الكنسي في إطلاق اسم أحد القديسين على من يلتحق بالرهبنة. ونسب إلى دمشق لأنه ولد فيها، تمييزاً له عن عرف من الرهبان بهذا الاسم، وهم كثيرون.

## يوحنا في سلك الرهبنة

بعد فترة اختبار عسيرة، قُبل يوحنا في سلك الرهبنة، فأكب على النظر في أحوال الكنيسة، وعلى مطالعة مؤلفات الآباء السابقين. وقد نمت ثقافته الدينية وتبلورت في هذه الفترة، وذلك بتوجيه يوحنا الرابع بطريرك أورشليم (٧٠٦-٧٣٥).

## يوحنا في خدمة الكنيسة

- (١) إن البطريرك يوحنا الرابع استدعى يوحنا الدمشقي إلى القدس في حدود سنة ٧٢٦، وسامه كاهناً للخدمة في كنيسة القدس. على أن الدمشقي لم يلبث أن عاد إلى دير القديس سابا، لينقطع إلى التأليف، وكتابة الردود، ووضع الأناشيد للكنيسة، لكنه لم ينقطع تماماً عن مدينة القدس، بل كان يتردد إليها في مناسبات معينة، فيلقى المواظ ويرتل الأناشيد الكنيسة.
- (٢) يذكر ان البطريرك يوحنا الرابع (٧٠٦-٧٣٥) هو الذي سام قزما رفيق يوحنا اسقفاً على ما يوماً، مرفأ مدينة غزة في جنوبي فلسطين، على أن هنالك خلافاً في سنة سيامته. فإذا صح أنها تمت سنة ٧٣٥، كانت السنة التي توفي فيها يوحنا الرابع. أما إذا كانت قد تمت سنة ٧٤٣، كما هو مرجح، فالذي سامه بطريرك آخر.
- (٣) يذكر صاحب الترجمة أن قزما رفيق يوحنا شاركه في وضع الأناشيد الكنيسة، عندما كانا معاً في دير القديس سابا. فلا يبعد أن يكون بعض ما يضاف إلى يوحنا منها هو من وضع قزما، لأن قزما اشتهر بدوره بنظم الشعر الديني الجيد وبتلحينه. على أن هذه المشاركة لم تتناول مؤلفاته الكبرى نظير "ينبوع المعرفة"، وبعض أبحاثه اللاهوتية العميقة كبحثه في الثالوث الأقدس، وطبيعة المسيح، والمشيئة الإلهية، والأم البتول، مما وضعه في أواخر عهده.

## قسطنطين واسطفانوس

- (١) هو قسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥) ابن لاون الثالث (٧١٧-٧٤٠) من ملوك الروم. أما اسطفانوس هذا فلم أقف على خبره بوجهه اليقين. قد يكون اسطفانوس ابن أخي القديس يوحنا، الذي لازمه في دير القديس سابا مدة خمس عشرة سنة، من السنة التاسعة حتى الرابعة والعشرين من عمره، وتوفي سنة ٧٩٤. فربما سار سيرة عمه في الدفاع عن عقائد الكنيسة، وتحمل مثله غضب قسطنطين الخامس. ولعله اسطفانوس الرابع بطريرك انطاكية، فقد كانت بينه وبين قسطنطين مشادة عنيفة، وتوفي قبله بسنة واحدة ٧٧٤، أو لعله اسطفانوس ملودوس أي المرنم، الذي وضع العديد من الأناشيد الروحية والقوانين الكنيسة، ودون أخبار الرهبان الذين استشهدوا سنة ٧٩٦ على أثر غزوة عربية، كان فيها اسطفانوس هذا شاهد عيان. على أن هذا الاسم-وهو من أسماء القديسين-شائع بين الرهبان، مما يجعل التحقيق شديد الوعورة.

## وفاة يوحنا الدمشقي ومنجز له

- (١) يؤخذ من كلام مؤلف السيرة أن وفاة القديس يوحنا الدمشقي كانت في الرابع من كانون الأول، فيما يوافق عيد استشهاد القديسة بربارة، لكنه لا يعين السنة. على أن المعروف أنه كان لا يزال حياً سنة ٧٤٣، إذ كرم

رفيقه قزما بمناسبة سيامته اسقفاً على ما يوما في تلك السنة، فقدم له كتاب "ينبوع المعرفة". والمعروف أيضاً أنه لم يكن في قيد الحياة سنة ٧٥٣ لأن حديث بعض المجامع عنه يجعله في عداد الأموات. ولما كان قد استدعى إليه اسطفان ابن أخيه سنة ٧٣٥، فلازمه خمس عشرة سنة، ولم يذكر سبب خاص لانفصاله عنه، كان من المعقول أن يكون السبب وفاة عمه. فإذا صح هذا كانت وفاة يوحنا الدمشقي في حدود سنة ٧٥٠. وإذا ثبت أن ولادته كانت سنة ٦٧٦، كانت وفاته عن أربعة وسبعين عاماً.

(٢) دفن يوحنا الدمشقي في دير القديس سابا. وفي سنة ٧٨٧ طوبه المجمع المسكوني قديساً، فصار قبره مزاراً مقصوداً. إلا أن جثمانه نقل إلى القسطنطينية في غضون القرن الثالث عشر، فكان ذلك-فيما يظن-من أسباب غفلة الكتاب عنه.

(٣) ترك لنا يوحنا الدمشقي مؤلفات عديدة جليلة القدر، على أن بعض أناشيده الكنيسة منسوبة إليه. وله في بعضها الآخر مشارك هو رفيقه قزما. لكن الشك لا يرتقي إلى مؤلفاته الكبرى، وأبحاثه اللاهوتية العميقة، لا سيما ما وضعه منها في العقد الأخير من حياته. ومع أن قديسنا كان يحسن العربية، إلا أنه وضع مؤلفاته باليونانية. ولا بدع، فقد كانت اليونانية آنذاك لغة السياسة والعلم، ولغة الكنيسة الرسمية. على أن بعض مؤلفاته لم تصل إلينا بلغتها الأصلية بل بترجمات العربية. ومهما يكن من أمر، فإن مؤلفاته الهامة قد نقلت إلى لغات عديدة قديماً وحديثاً، ومنها العربية واللاتينية والفرنسية والإنكليزية والألمانية والروسية.

(٤) إن مباحث القديس يوحنا الدمشقي متباينة في موضوعاتها، منها ما هو في أصول الفلسفة، مثلاً "التعريفات الفلسفية" وهي القسم الأول من كتاب "ينبوع المعرفة". ومنها بيان "الهرطقات" التي تؤلف القسم الثاني من الكتاب المذكور، والتي أنشأها في الرد على البدع. ومنها "الأمانة الأرثوذكسية"، وهي القسم الثالث والأهم من كتاب "ينبوع المعرفة"، وفيها يشرح العقيدة الأرثوذكسية ويوضح معالمها. يضاف إلى ذلك أبحاثه اللاهوتية في سر التجسد، والثالوث الأقدس، والمشيئة الإلهية، والقديسة مريم الأم البتول. وردوده على النسطرة واليعاقبة فيما يتصل بطبيعة المسيح. وفصوله الأخلاقية في الفضائل والرذائل، والتسيير والتخير، وماهية الشر وأنواعه. ثم المواعظ والأناشيد وهي كثيرة. أما برلام ويواصف، فيغلب أنها منسوبة إليه وليست له. والراجح أن مؤلفها راهب من رهبان دير مار سابا اسمه يوحنا، قد يكون صاحبنا وقد يكون سواه.

(٥) فضل يوحنا الدمشقي الأكبر أنه وضع كتاباً جامعاً بسط فيه العقيدة الأرثوذكسية، ودحض الهرطقات المعاصرة، وحلل بعض القضايا اللاهوتية العويصة تحليلاً فلسفياً بارعاً. ولئن كان يوحنا قد اعتمد في الأبحاث على السابقين من آباء الكنيسة، فإن فضل الجمع الجيد، والإيجاز المحكم، والتحليل الدقيق، والتعليل البارع، والاجتهاد الفذ، له هو لا ينازعه فيه منازع. ويمكن القول، من ثم، أنه الرجل الذي وضع للأرثوذكسية دستور إيمانها، وحررها من الهرطقات وأنشأ لها الألحان الكنيسة الثمانية، ونظم لها الأناشيد المهمة. ولعل فضله يتجاوز الوسط الأرثوذكسي والنطاق الكنسي إلى الجو الفكري العام، من حيث أنه أول مفكر في العهد الإسلامي، عالج القضايا الدينية على صعيد فلسفي. فلا يستبعد، والحالة هذه، أن تكون أبحاثه في الفلسفة واللاهوت، في جملة العوامل التي نشطت الحركة الكلامية في الإسلام.

ونختم بمثال من نظمه وتلحينه هو الاطروبارية التي وضعها في فترة اعتكافه بمناسبة وفاة جاره الراهب، قال ما ترجمته:



بالحقيقة أنه باطل كل ما في العالم،  
والعالم أيضاً كالظل والمنام،  
وباطلاً يضطرب كل تر لي،  
كما قال الكتاب.  
فإذا ما نحن ربحنا العالم،  
نسكن حينئذ القبر،  
حيث الملوك والفقراء معاً،  
فلذلك أيها المسيح.  
نيح عبدك المنتقل.  
بما أنك محبٌ للبشر.

وهو بحث بنينا على مقارنة طريفة بين أقوال الدمشقي في بعض قضايا اللاهوت  
وأراء المتكلمين في نظائرها مما في الكلام الإسلامي

### تمهيد في مركز البحث

بعد العرض الذي فصلناه فيه حياة القديس يوحنا الدمشقي، ودوره في تدوين اللاهوت الأرثوذكسي، نجد أنفسنا تجاه قضية ذات أهمية بالغة تتصل بنشأة علم الكلام في الإسلام. فقد ورد في المطولات التاريخية أن أبحاث القديس يوحنا اللاهوتية لم تخل من تفاعل منتج مه الحركة الكلامية الذاكرة في الإسلام. لكن هذه المطولات قلما تجاوزت، في الموضوع، الإشارة العابرة إلى شيء من التفصيل والتخصيص. فبد لنا أن نتوقف قليلاً في هذا الصدد، عند الحركة الفكرية الدينية التي تجلت في اللاهوت الأرثوذكسي والكلام الإسلامي في وقت يكاد أن يكون واحداً، من أجل أن نتفحص دقائقها، على ذلك يؤول إلى جلاء بعض مواطن الإبهام في هذه المرحلة من الموضوع.

عاش يوحنا الدمشقي بين الربع الأخير من القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن. كان في الشطر الأول من حياته قيماً على الإدارة المالية في خلافة عبد الملك وابنيه: الوليد وسليمان. لكنه اعتزل عمله هذا في أواخر عهد يزيد الثاني (٧٢٤)، وانخرط في سلك الرهبنة، وتحول كلياً إلى الاهتمام بشؤون الكنيسة الأرثوذكسية، وتحول إلى الدفاع عن شعار تكريم الأيقونات، وعمل على وضع الأدعية الروحية، ونظم الأناشيد الدينية وتلحينها؛ وأكب على شرح بعض الإشكالات العقائدية. ولقد وافق هذه المرحلة من حياته ظهور حركة القدرية بلسان معبد الجمني (٦٩٩) وغيلان الدمشقي (٧٢٤)، وانطلاق حركة الاعتزال بشخص واصل بن عطاء (٧٤٨) ثم عمرو بن عبيد (٧٥٧)، إلى أن تبلورت على يد أبي الهذيل العلاف (٨٥١)، وبلغت أوجهاً مع شيخها الأكبر أبي علي الجبائي (٩١٦).

والجدير بالذكر أن البحث آنذاك في المسائل الدينية الفلسفية كان يجري في جو سمح، وأن المناقشات بين الملل المختلفة كانت تدور بقدر كبير من حرية الفكر، وصراحة الرأي. بل كثيراً ما كان الحاكم يدعو إلى الحوار في مثل هذه الشؤون راهباً وشيخاً، يحاول كل منهما إثبات وجهة نظره في قضية ما، بما يتيسر له من الأدلة والبيانات، دون أن ينتهي ذلك بهما إلى مشادة أو منازعة. ومن شواهد ذلك مخطوط منسوب إلى يوحنا الدمشقي، اشتمل على جملة من العقائد المسيحية، يقول فيه مؤلفه:

إذا سألك المسلم عن (كيت)... فأجبه بـ (ذيت)... ولدينا محضر لنقاش جرى بين شيخ وراهب في مسائل دينية مشتركة، دعا إليه أحد خلفاء بني أمية، وجرى بمشهد ومسمع منه. وهذا يدل على أن الاحتكاك بين فقهاء المسلمين ورهبان النصارى، في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي-وهي الفترة التي انطلقت فيها حركة المعتزلة-التساؤل عن صلة يوحنا الدمشقي في هذا الموضوع.

ومن غرائب المفارقات أن يوحنا الدمشقي، وهو بعد "منصور بن سرجون-مدير شؤون المالية في الخلافة الأموية- اشتبك مع قيصر الروم لاون الثالث، وابنه قسطنطين الخامس، في مشادة عنيفة حول جدوى التكريم أيقونات القديسين، ورفع الأنصاب والتماثيل للأحبار والأبرار، على أثر صدور الأوامر بإتلافها، وإباحة الأديار والكنائس لأعمال النهب والتخريب، مما لم يفعله المسلمون أنفسهم، على ما في عقائدهم من تحريم جازم لإقامة التماثيل للأنبياء والأولياء، ولتصويرهم وتكريم رسومهم. فكان منصور هذا، وهو في رعاية خليفة المسلمين، حامي الإسلام وحافظ العقائد على أربابها، يلقي من سماحة المسلمين. ما لك يلقيه من عنق إخوانه في الملة. وهذا دليل آخر على ما اتصف به العصر من سمة الحرية الدينية، وما تميزت به السلطة من إطلاق حرية المعتقد.

وكان الفكر الديني في هذه الفترة قد تهيأ، في بغض الأوساط لأن يتجاوز الدلالة الحرفية في بعض الآيات المنزلة، إلى ما هو أبعد غوراً وأخفى ملتصقاً، من المعاني والأعراض، مما يجاري منطق العقل: وذلك أما توصلاً إلى تنسيق المفاهيم القرآنية، كما في آيات التشبيه والتنزيه، وأما تحقيقاً للعدالة في الأحكام، كما في تقرير مصير أصحاب الكبائر. وهي أمور لم تُثر في عهد البعثة ولا في خلافة الراشدين، فجاء بها الآن الاستغراق في التأمل، ووقوع أحداث لم يسبق لها نظير في الإسلام، على حداثة عهده. ولما كانت النصرانية والإسلامية تشتركان في عدد كبير من المبادئ الدينية، كان من الطبيعي أن تتفاعل الاجتهادات والشروح، وتجيء الآراء والمواقف متشابهة أنأ، ومتباينة أنأ آخر. وقد بدا لنا في هذا الباب من الكتاب أن نعرض لهذه القرائن، ونعللها على أساس تقارب التعليمين وتشابه العقليتين.

ولقد كان جل اعتمادنا، في إعداد هذا البحث، على كتابين هما مصدران موثوقان لهذا الموضوع: الأول كتاب ليوحنا الدمشقي، شرح فيه اللاهوت المسيحي بمفهومه الأرثوذكسي، استخلصه بحسب إقراره، من آراء كبار آباء الكنيسة السابقين، لكنه أضاف إلى تلك الآراء، دون أن يخص نفسه شيء من الفضل، تعليقات أصيلة، وشروحاً مبتكرة، أعطتها كياناً جديداً، صح معه، في اعتقاده جمهرة مؤرخية؛ أن تضاف إليه، وتخصه بعظيم الفضل، وهي مادة كتابه المرسوم بـ "الأمانة الأرثوذكسية". وقد اعتمدته الكنائس المسيحية على اختلافها في كثير من آرائها اللاهوتية؛ والثاني كتاب وضعه أبو الحسن الأشعري المتكلم الشهير، الذي توفي في ختام الثلث الأول من القرن العاشر، جمع فيه آراء المتكلمين الأولين في قضايا الكلام الأولى، وقد نشره مؤخراً المستشرق الألماني هلموت رتر في إسطنبول، وطبع للمرة الثانية سنة ١٩٦٣، وهو كتاب "مقالات الإسلاميين".

أما سبيلنا في إنشاء هذا البحث فهو إظهار المشابهات في أهم القضايا الفلسفية الدينية، بين آراء يوحنا الدمشقي اللاهوتية، وأقوال القدماء من مشاهير المتكلمين وكبار الفلاسفة، ممن سبقوا إلى معالجة هذه المسائل؛ وهذا يقوم دليلاً على وقوع تفاعل خصب بين الديانتين الشقيقتين، وعلى انطلاق الفكر الفلسفي الديني فيهما من أصول متماثلة، وفي اتجاهات متشابهة.

وقبل أن نتطرق إلى صلب الموضوع، لا بد لنا من أن نشير إلى أن يوحنا الدمشقي وضع كتابه أصلاً باللغة اليونانية، لكن آباء الكنيسة نقلوه بعد حين إلى العربية. ولقد اعتمدنا منه على نص استخلصناه من عدة نسخ مصورة لمخطوطات مختلفة، يعود أحداثها إلى القرن الثالث عشر للميلاد. لكننا اكتفينا من مقالاته المئة، بالأربع والأربعين الأولى، إذ فيها وحدها ما يتصل من قريب أو من بعيد بالكلام الإسلامي.

وعلى أن نذكر أيضاً أننا اعتمدنا، فيما يتعلق بأثبات وجود الله، من الجانب الإسلامي، على آراء الفلاسفة أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن راشد، كما أثبتوها في مؤلفاتهم، لأن هذا الموضوع لم يكن موضع خلاف بين المتكلمين، وإنما ظهر على لسان الفلاسفة، إما استكمالاً لأبحاثهم الفلسفية، وإما تصديداً لموجة الإلحاد وغائلة الشكوك العلمية.

وليس الغرض من هذا البحث استقصاء المسائل التي عرضنا لها، بل التمثيل على ما ذهبنا إليه من توارد الآراء الفلسفية في الملتين الشقيقتين. لذلك استخلصنا من مقالات يوحنا الدمشقي الأربع والأربعين عشر مسائل نسقناها في ثلاثة أبحاث: الأول في الحقيقة والمجاز؛ والثاني في النقل والعقل؛ والثالث في الإثبات والانكار. واقتصرنا في شواهدنا من "الأمانة الأرثوذكسية" على الحالة إلى رقم المقالة وتركنا الصفحة، لكي نسهل على المحقق الرجوع إلى الأصل في جميع صور نصوصه، ومنها النص الذي حققناه والحقناه بهذا الكتاب باباً رابعاً.

## أولاً- بين الحقيقة والمجاز

لا خلاق في أن النص أول ما يرد، إلهياً كان أم إنسانياً، يتفق فيه الحرف والروح اتفاقاً تاماً. لكن لما كانت صفة الحرف الثبوت على ما يعيى عليه، وكانت طبيعة الحياة النمو والتطور، كان لابد من أن تحصل مباينة في بعض المواضع بين حرفية النص وروحه. فاحتاج النص من ثم، إلى شروح وتعليقات تضمن اعتبار النص بحكم الروح الذي هو لبابه، على حساب الحرف الذي هو غلافه. فتصَّ الأنجيل في زمن السيد المسيح وفي عهد تلاميذه، كان يعتمد إطلاقاً بحرفيته؛ ونصَّ القرآن في زمن النبي وعهد الراشدين، كان يعتبر إطلاقاً كذلك بمدلوله الحرفي. لكن الحياة استمرت في نموها وتطورها بعد القرن الأول للميلاد، وكذلك بعد القرن الأول للهجرة، عما كانت عليه قبل ذلك. فكان لا مفرّ، حرصاً على روح النصّ، وحفاظاً على جوهر التعليم، من أن يحمل النص في بعض المواطن، وفي كلتا الحالتين، من المعاني البعيدة، ما يسهل على الأجيال التابعة استيعاب أغراضه والعمل بمقتضى أحكامه. ولما كانت المسيحية والإسلامية من منطلق واحد وأديم واحد، فقد تشابهنا فيما عرض لهما من القضايا التي اجتاحت إلى المزيد من الشرح، وتمائلنا أو كادتا حتى في الشروح التي كشفت عن مضمون النصوص وأغراضها فقد شرح يوحنا الدمشقي بعض هذه القضايا في الربع الثاني من القرن الثامن، وشرحها علماء الكلام الأولون في أواسط ذلك القرن وما بعد. ونحن لا نستبعد أن يكون قد جرى، في ذلك الجو الفكري السمج، بين الفريقين، شيء من الحوار أو النقاش المنتج، أدى إلى تفاعل خصب في الآراء، تكشف عن تشابه في التحليل والتعليل، واتفاق في تقرير المعاني وإرساء المفاهيم، مما يتجلى مثلاً، في موقف الدمشقي والمتكلمين من ماهية الصفات الإلهية.

عالج يوحنا الدمشقي مفهوم الصفات الإلهية في ثلاث من مقالاته هي: الرابعة والتاسعة والحادية عشرة. عرض لما فهم من ثلاث نواح هي: حقيقة الأوصاف الحسية، والدلالة السلبية في الصفات المعنوية، وصلة هذه الصفات بالذات الإلهية؛ نورد قوله في كل منها، ونقرنه بشبهه مما ورد على لسان المتكلمين الأولين.

## (١) الصفات والتنزيه

ففيما يتصل بالصفات الحسية، يجزم الدمشقي بأن الدلالة فيها رمزية لا مادية، ويوجب اعتبارها على سبيل المجاز، قال في تعليل ورودها هكذا، وتعيين مدلولها الصحيح: "إذا كنا نجد في الكتاب الإلهي أقولاً في الله بمعنى الدلالة عليه، أكثر جسمانية من غيره، فسبيلنا أن نعلم أننا إذ نحن ناس، مشتملون هذا الجسد الكثيف، ممتنع علينا أن نفهم أفعال اللاهوت الإلهية العالية، المتبرئة من الهيولي، أو نصفها، إن لم نستعمل صوراً ورسوماً ودلائل مختصة بنا. فكل ما يقال في الله بلفظ أكثر جسمانية، فإن ما مثل فيه بمعنى الدلالة عليه يحوي معنى من المعاني أعلى سمواً من لفظه؛ لأن الطبيعة الإلهية البسيطة، قد عدت أن تمثل بشكل". ومراده أن الذات الإلهية جوهر بسيط، والبسيط يمتنع إطلاق الأوصاف المادية عليه. ويقول إن ورودها، على هذا النحو، كان من أجل أن نقوى على فهمها. وتعليله لذلك أننا لما كنا ذوي أجسام، كانت الأوصاف الجسمانية أسهل فهماً علينا من الأوصاف التجريدية، وكان علينا من ثم، أن نُعمل العقل في نقل مدلولاتها من الحقيقة المادية إلى المجاز المعنوي. أما كيف يكون ذلك فقد استأنف قائلاً: "... فألحظ الله وجفونه ونظره نفهمها: قوته الناظرة إلى براياه كلها، ومعرفته التي قد زال النسيان عنها... ونفهم أن سمعه: تعطفه علينا واقتباله طلبنا، لأننا نحن بهذه الحاسة نتعطف على المتوسلين إلينا... ونفهم فمه وكلامه: إيضاح مراده مما تُوضِّحُ به عندنا من ظهور بأوجهنا... ونفهم أن يديه: ما يُبضنا من فعله، لأننا نحن بأيدينا نصلح حوائجنا... ونفهم أن يمينه: معونته في الأعمال المحمودة، من استعمالنا يميننا في الأعمال التي تكون أحسن شكلاً وأكرم قدراً... ونفهم غيظه وغضبه: مقته الرذيلة وارتجاعه عنها، لأننا نحن نمقت ما يضاد عزمنا ونغتاظ عليه. ونفهم نسيانه ونومه ونعاسه: إبطاءه في الانتقام من الأعداء، وانتظاره إغاثة المختصين به". ويختم هذا البحث بقوله: "إن كل ما يقال في الله بلفظ جسماني، يحوي معنى مكتوماً فيه". كذلك المتكلمون الأولون، فقد اتجه جلهم، في شرح حقيقة الصفات الإلهية، إلى تنزيهها عن محاكاة الصفات الإنسانية، سواءً منها الحسية والمعنوية. قال الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين": "أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد، وافترقوا في ذلك على مقالتين: فمنهم من أنكر أن يقال لله يدان، وأنكر أنه ذو عين... ومنهم من زعم أن لله عيناً، وأن له يدين؛ وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم، وأنه عالم"، وهم ينزهون الذات الإلهية عن أن تُرى بالأبصار في المعاد، ويحملون الآية: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (القيامة: ٢٢) إنها بمعنى العلم. جاء في مقالات الإسلاميين: "أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يُرى بالأبصار، واختلف هل يُرى بالقلوب؟ فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة نرى الله بقلوبنا، بمعنى أننا نعلمه بقلوبنا...". وكذلك صفات المعاني، كالحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر، فإنهم يراوحن في حقيقة مؤداها بين الحقيقة والمجاز. ويجزمون بأنها تعني غير ما تعنيه مضافة إلى الإنسان. لكن بعضهم يحملها محمل الحقيقة في الإنسان، والمجاز في الله، ومنهم ابن الأبيدي؛ فقد نقل عنه الأشعري أنه كان يقول: "إن الباري عالم قادر حي سميع بصير في المجاز، والإنسان عالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة، كذلك في سائر الصفات". ومنهم من يحملها محمل الحقيقة في الله، والمجاز في الإنسان، كما فعل الناشئ إذ قال:

"الباري عالم قادر حي سميع بصير قديم عزيز عظيم جليل كبير فاعل في الحقيقة، والإنسان عالم قادر حي سميع بصير فاعل المجاز". قال الأشعري: وكان الناشئ يقول: "الباري شيء موجود في الحقيقة، والإنسان شيء موجود في المجاز".

## (٢) الصفات والمغايرة

ويوحنا الدمشقي يعتبر صفات المعاني، التي وصفت بها الذات الإلهية، بمعنى غير المعنى الذي تطلق به على الإنسان؛ لأن اعتبارها بمدلولها يحد الماهية الإلهية، والله عنده غير مدرك الماهية، وغير محدود الذات، قال في الماهية الذات الإلهية: "لا ينبغي لنا أن نعتقد أن الله خائب من جسم. وهذا الحد فليس هو مكوّنًا جوهره، كما ليس يكون جوهره وصفه بأنه عديم أن يكون مولوداً أو مبتدئاً أو مستحيلاً أو بالياً". والذي يعنيه: أن الله ليس بجسم، وأن قولنا عنه أنه ليس بجسم أو ليس مولوداً... لا يصلح أن يكون حداً لماهيته. واعتقاد المغايرة في شرح صفات المعاني وارد أيضاً عند المتكلمين. فقد أثبت الأشعري في "مقالات الإسلاميين" عن الناشئ قوله: "إذا قلنا إن الباري عالم قادر سميع بصير، فلا يجوز أن تكون وقعت هذه الأسماء عليه لمشابهته لغيره؛ ولا يجوز أن تكون قد وقعت عليه لمضاف أضيف الباري إليه، لأنه لم يزل عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً قبل كون الأشياء: فلن يبق إلا أن الأسماء وقعت عليه وهي فيه بالحقيقة، وفي الإنسان بالمجاز".

وهذه المغايرة في الدلول تقترن، في رأي المعتزلة، بالنفي والتعطيل، بحيث تصبح دلالتها مجازية بالأطلاق. وهذا ما ذكره الأشعري في "مقالات الإسلاميين" إذ قال: "وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله-سبحانه- واسماؤه هي أقوال الخلق. ولم يثبتوا صفة له علماً، ولا صفة قدرة؛ وكذلك قولهم في سائر صفات النفس". أما الصفاتية، فإن هذه المغايرة تقترن عندهم بالأثبات مع التوقف. فقد ذكر الأشعري عن كبير دعاة الصفاتية، عبد الله بم كلاب، أنه كان يقول: "أن أسماء الله وصفاته لذاته، لا هي الله ولا هي غيره، لأنها قائمة بالله. إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره، وهو صفة له؛ وكذلك يده وعينه وبصره صفات له، لا هي هو ولا غيره...". ثم يستأنف الأشعري قائلاً: وكان يزعم أن صفات الباري لا تتغير، وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها؛ وكذلك كل صفة من صفات الذات، لا هي الأخرى ولا غيرها. ومن اتباعه من قال بتغيرها، فذهب إلى أن الصفات تتغير، فهي أغيار، كل واحدة منها غير الأخرى. وقال سواهم: كل صفة من هذه الصفات لا يقال هي الأخرى، ولا يقال هي غيرها. وهكذا فاقتران صفات الذات بالمغايرة وارد في لاهوت الدمشقي وفي كلام المسلمين.

## (٣) الصفات والسلب

في رأي الدمشقي أن الأوصاف المعنوية التي وصفت بها الذات الإلهية ينبغي أن تفهم على معنى السلب، قال: "... وما يقال الله وفي الله، فإن هذه الأوصاف لن تدل على ما هو، لكنها تدل على ما ليس هو. ولعمري قد يحتاج من يشاء أن يقول ما هو جوهر شيء من الأشياء، أن يبين لا ما ليس هو؛ ومع ذلك فممتنع هو أن يقول قائل في الله ما هو في جوهره... فيكون ذلك أخص كثيراً من أن يجعل كلامه عن سلب أوصافه كلها عنه". فهو بعد أن يجزم بتعذر وصف الذات الإلهية وصفاً إيجابياً، يقر بأن الوصف السلبي، وإن كان مفيداً، فإنه لا يفي بالمطلوب. ثم يعود إلى هذا الموضوع في المقالة التاسعة، ويشرح السلب في الصفات بقوله: "كل ما نقوله في الله- تبارك- على معنى الإيجاب، وإنما يدل ليس على طبيعته، لكن يدل على ما يتلو طبيعته. فلو وصفته بأنه صالح وأنه عادل وأنه حكيم... فما قد قلت طبيعة الله، لكنك قلت ما يتلو طبيعته. وقد توجد أوصاف تقال على الله

بمعنى الإيجاب، ولها قوة سمّوه، وتكون حاوية معنى السلب، كقولك: أنا نقول في الله ظلام، وما نفهم ذلك ظلاماً، لكننا نفهمه أنه ليس هو ضوءاً، لكنه فائق على الضوء، ونقول فيه ضوء، ونريد بذلك أنه ليس هو ظلاماً".

وخلاصة قول يوحنا الدمشقي في هذه المسألة، أن الذات الإلهية فوق إدراك العقل، وأن ما ورد لها في النصوص المقدسة من أوصاف مادية، فيجب أن يحمل على المجاز؛ وما ورد لها من أوصاف معنوية، فينبغي أن يفهم على معنى السلب.

أما في الكلام الإسلامي، فالقول بسلب الصفات الذاتية خاص بشيوخ المعتزلة. فقد أثبت الأشعري لضرار بن عمرو، في "مقالات الإسلامية" قوله: "معنى أن الله عالم، إنه ليس بجاهل؛ ومعنى أنه قادر، إنه ليس بعاجز؛ ومعنى أنه حي، إنه ليس بميت". ويضيف الأشعري في مكان آخر قوله عنه في هذا الموضوع: "وكذلك كان يقول في سائر الصفات". ونقل عنه أيضاً قوله: "أذهب من قولي: أن الله سبحانه "عالم" إلى نفي الجهل، ومن قولي "قادر" إلى نفي العجز".

ولقد ذكر الأشعري أيضاً عن أبي الهذيل، شيخ المعتزلة في عصره، أنه كان إذا زعم أن الباري عالم، فقد ثبت علماً وهو الله ونفى جهلاً... وإذا قال إن الباري قادر، فقد ثبت قدرة هي الله، ونفى عن الله عجزاً... وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب.

ونقل الأشعري عن النظام، وهو شيخ آخر من شيوخ المعتزلة، قوله: "معنى قولي "عالم" إثبات ذاته، ونفي العجز عنه؛ ومعنى قولي حي إثبات ذاته، ونفي الموت عنه". وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب وأثبت الأشعري للنظام في هذا الموضوع، في مكان آخر، من مؤلفه، قوله: "إذا اثبت الباري عالماً قادراً حياً سمياً بصيراً قديماً، أثبت ذاته وأنفي عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى" وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب.

## ثانياً- بين النقل والعقل

يشتمل هذا البحث على مسائل جرى الاتفاق على اثباتها، ووقع الخلاف في حقيقة مدلولاتها؛ منها قضية العلم الإلهي، ومسألة الكلام الإلهي، وحقيقة الخير والشر؛ نعرض لكل منها بكلمة نبسط فيها موقف الدمشقي منها، ومفهوم المتكلمين لها.

## (١) قضية العلم الإلهي

اتفق اللاهوتيون في النصرانية والمتكلمون في الإسلام على أن الله-تعالى-كامل العلم، واختلفت جماعة من الفريقيين في ماهية هذا العلم ومداه: هل هو سابق لوجود المعلوم، أم تابع له؟ وهل هو شامل للكل والجزئي، أم مقتصر على ما هو كلي، متجاوز عن كل ما هو جزئي؟  
أما الدمشقي فيصف علم الله بالشمول لما كان ولما يكون، لأن علمه غير مفيد بزمان، قال:

"... ولعمري أنه ناظر إلى الكل، قد عدم أن يخفي عنه شيء. لأنه قد أبصر البرايا كلها قبل كونها، ويفهمها خلواً من زمان. وكل واحد منها يصير في الوقت المقدم تحديده له بهمته المربدة، المحتجزة عن الزمان، التي هي سابقة حذو صورة وتمثال".

على أن علمه الشامل هذا ليس من قبيل علة وجود الأشياء. وإلا لانقلب الاختيار إلى جبر مطلق؛ وإنما هو إيعاز بما يريده أن يحصل، وعلم بما سيحصل على سبيل الاختيار؛ قال في ذلك: "... ونحتاج أن نعرف أن الله-تبارك ذكره- قد سبق فعرف الأشياء كلها. إلا أنه ما يأمر بالأفعال كلها. وبيان ذلك أنه قد سبق فعرف الأفعال المفوضة إلينا، إلا أنه ما تقدم إيعازه بها، لأنه ما يشاء أن تصير الرذيلة، ولا أن تفسد الفضيلة. فمن هذه الجهة تقدّم أمره فعلٌ لا يعاز سابق بمعرفته الإلهية. وقد يتقدّم فيأمر بما ليس مفوضاً إلينا بسابق معرفته. لأن الله بسابق علمه قد تقدم، فحصل تحديد الأشياء كلها بحسب صلاحه وعدله". والمفهوم من هذا أنه- تعالى- شامل العلم، يقضي بالمبادئ الكلية التي لم يفوض أمرها للإنسان. أما ما فوض إليه من أموره، فهو يعلمها أيضاً. لأنه يعلم مقدماً ما يختار الإنسان فعله، مما يتصل بها؛ دون أن يقضي بها. وفائدة هذا الاستدراك، على ما يبدو من النص، إخراج الشرور والمعاصي الإنسانية من الإيعاز الإلهي، لأن الإيعاز الإلهي لا يتجاوز ما هو عدل وصلاح.

والمتكلمون في الإسلام، قد عرضوا من جانبهم لمسألة العلم الإلهي، وتوقفوا أيضاً عند نوع هذا العلم ومداه، فجعله بعضهم شاملاً لما كان ولما يكون، وقصره البعض الآخر على ما كان، ومنع أن نحصل العلم بالشيء قبل وجوده. فقد حكى الأشعري عن فرقة من الروافض أنهم "يزعمون أن الله- عز وجل- لا يوصف بأنه لم يزل إلهاً قادراً، ولا سميعاً بصيراً، حتى يُحدث الأشياء. لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء؛ ولن يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شيء، وبالعلم لا بشيء...".

وهشام بن عمر الفوطي، وهو شيخ شعبة من المعتزلة، يصف الله بالعلم المطلق، دون أن يقيد علمه بمعلوم معين، إذ يقول: "لم يزل الله عالماً قادراً. قال الأشعري: "وكان إذا قيل له: لم يزل الله عالماً بالأشياء، قال: لا أقول لم يزل عالماً بالأشياء، وأقول: لم يزل عالماً... فإذا قلت لم يزل عالماً بالأشياء ثبتها لم تزل مع الله- عز وجل؛ وإذا قيل له: أفتقول أن الله لم يزل عالماً بأن ستكون الأشياء؟ قال: إذا قلت بأن ستكون، فهذا إشارة إليها، ولا يجوز أن أشير إلى موجود...". فهو إذن يكتفي بوصف الله بالعلم المنطلق، ولا يحصر علمه-تعالى- في معلوم معين حتى لا يقترن به، ولا يدخل فيه ما سيكون، لأنه ليس بشيء بعد.

ويروي الأشعري عن فريق آخر من الروافض أنهم كانوا يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل. ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها. فأما قبل أن يقدرها ويريدها، فمحال أن يعلمها، لا لأنه ليس بعالم، ولكن الشيء لا يكون شيئاً حتى يقدره ويثبته بالتقدير، والتقدير عندهم: الإرادة".

ومن هذا القبيل قول يسوقه الأشعري إلى اتباع هشام بن الحكم، قال: "يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء بنفسه، وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالماً، وأنه يعلمها بعلم، وأن العلم صفة له، ليس هي هو؛ ولا غيره، ولا بعضه، فيجوز أن يقال العلم محدث أو قديم لأنه صفة، والصفة لا توصف... قال: ولو كان عالماً بما يفعله عباده، لم يصح المحنة والاختبار". فهو لا يدخل في علم الله السابق ما يختار



الإنسان فعله، لأنه يجعل بذلك امتحان الإنسان في الدنيا لغواً، ويغدو حسابه في الآخرة باطلاً، وهو ما ذهب إليه يوحنا الدمشقي.

على أن بين الشيوخ المعتزلة من قال بإطلاق العلم الإلهي على ما كان وما يكون. يذكر الأشعري منهم أبا الحسين الصالحي، ويروي أنه كان يقول: "أن الله لم يزل عالماً بالأشياء في أوقاتها، ولم يزل عالماً أنها ستكون في أوقاتها، ولم يزل عالماً بالأجسام في أوقاتها، وبالمخلوقات في أوقاتها. ويقول: لا معلوم إلا موجود. ولا يسمي المعدومات معلومات... ولا يسمي الأشياء أشياء إلا إذا وجدت".

ويذكر الأشعري لعباد بن سليمان ما هو من هذا القبيل، وهو قوله: "لم يزل الله عالماً بالمعلومات، ولم يزل عالماً بالأشياء، ولم يزل عالماً بالجواهر والأعراض؛ ولم يزل عالماً بالأفعال، ولم يزل عالماً بالخلق... وكان يقول: إن المعلومات لله قبل كونها، وأن المقدورات مقدورات قبل كونها".

## (٢) مسألة الكلام الإلهي

يعرض يوحنا الدمشقي للكلمة الإلهية فيدل على وجودها، ويثبت لها كياناً قائماً بنفسه يسميه أقنوماً أو شخصاً. ثم يصف الكلمة الإلهية التي تتمثل في هذا الأقنوم بأنها أزلية بأزلية الله، لأنها منبعثة منه، وباقية معه، وموجودة فيه، قال: "هذا الإله الواحد وحده ليس هو خائباً من كلمة، فله كلمة ليس هي خائبة من قنوم، ليست مبتدئة الوجود ولا منتهية. لأن الإله ما كان في وقت من الأوقات خائباً من كلمة...مولودة منه دائماً". ثم يميز بين الكلمة الإلهية والكلمة الإنسانية، فيجعل الكلمة الإلهية ذات أقنوم دائم الوجود في الله، ويصف الكلمة الإنسانية بأنها ليست ذات أقنوم. إنما هي قول متدفق في الهواء، حادث في زمان وزائل في آخر، لأنه متولد من إنسان هو نفسه حادث وزائل؛ قال: "وليس كلمته مثل حكمتنا خائبة من أقنوم، ومتدفقة في الهواء، لكن كلمته ذات قنوم حي كامل، ليس متميزاً منه، لكنه موجود فيه دائماً، لأنه إذا كان كلمته خارجاً منه فأين تكون؟ ولعمري أن طبيعتنا؛ إذ هي بالية وسريعة الانحلال، لذلك توجد كلمتنا خائبة من قنوم".

وكما ان الكلمة الإنسانية توجد أصلاً في العقل، لكنها مع ذلك توجد عرضاً وأنيباً خارج العقل. عندما ننطق بها؛ كذلك الكلمة الإلهية توجد أصلاً في الله، ولكن يعرض لها أن توجد أنيباً مستقلة عنه؛ قال: "... وكما أن كلمتنا تبرز من عقلنا، وما توجد بالكلية بعينها في عقلنا... كذلك حكمة الله توجد على انفراد".

ثم يأخذ في بيان المراحل التي تمر بها الكلمة، من أول تصورها في العقل، حتى بروزها في النطق: فإذا هي: فهم، فهمة، فروية، فبصيرة، فقول مستكين، فكلام بارز ينطق به اللسان؛ بشيء من الأشياء تدعى همة؛ فهذه إذا ثبتت ورسمت في أنفسنا قيماً قد فطنت به تسمى روية، والرؤية إذا ثبتت في بحث واحد بعينه، وميزت ذاتها، وتصفحتها، تسمى بصيرة؛ والبصيرة إذا اتسعت، فمن شأنها أن تولد الافتكار المسمى قولاً مستكيناً، الذي يحدونه فيقولون: إنه تحرك للنفس تام كماله. فتكون في قوتها المفكرة خلواً من تصويت ما، ومنه يبرز، على ما ذكروا، الكلام البارز منطوقاً به باللسان...".

وأهم ما في هذا الشرح، فيما يعيننا، تمييزه بين الكلام المستكين والكلام البارز؛ إذ هو شبيه بما وصفه الأشاعرة في شرح أزلية الكلام الإلهي بـ"الحديث النفسي"، تمييزاً له عن الكلام المنطوق به والمسموع. وقد ركز الدمشقي على هذا الفارق وتبسط فيه في مقالته الخامسة والثلاثين حيث قال: "والقوة الناطقة من النفس

أيضاً تنقسم إلى الكلام المستكين وإلى الكلام البارز. فالكلام المستكن هو حركة النفس بقوتها المفكرة متكونة خلوّاً من تصويت ما. فمن هذه الجهة، ربما تكون صامتين فننطق عند ذاتنا قولاً كله، ونناظر في مناماتنا قوماً ونخاطبهم... والكلام البارز حاوياً فعله في الصوت وفي المخاطبات؛ أعني الكلام البادي باللسان وبالفم، ولذلك يدعى كلاماً بارزاً، وهو رسول الفهم".

والذي يريده الدمشقي، على ما يبدو، أن ما كلّم الله به الأنبياء كان من النوع المستكن الذي لا يحدث ولا يزول، ولا صورة مادية له؛ وأن الأنبياء حولوه بنطقهم إلى كلام بارز. وهذا المعنى توصف النصوص المقدسة المنطوق بها، والمدون منها في الأسفار، بأنها كلام الله. وهذا ما عرفه الأشاعرة بـ "الحديث النفسي".

ولقد كان الكلام الإلهي موضوع نقاش حاد بين متكلمي المسلمين. فقد اختلفوا فيه: هل هو جسم، أم هو لا جسم؟ فقد حكى الأشعري عن جماعة من المعتزلة، إنهم قالوا كلام الله: "هو جسم باق، والأجسام يجوز عليها البقاء، وكلام المخلوقين لا يبقى".

وحكى الأشعري عن النظام واتباعه أنهم "يزعمون أن كلام الخلق عرض، هو حركة، لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة؛ وإن كلام الخالق جسم؛ وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع، وهو فعل الله وخلقه؛ وإنما يفعل الإنسان القراءة، والقراءة حركة، وهي غير القرآن... " وقال: أما أبو الهذيل وأصحابه فيزعمون "أن القرآن مخلوق لله، وهو عرض، وأبوا أن يكون جسماً؛ وزعموا أنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد...".

ومن الذين قالوا بأن الكلام الإلهي جسم، من اعتبروا هذا الجسم ذا طبيعة مفارقة لطبيعة الأجسام العادية؛ قال الأشعري عن جعفر بن مبشر "قالت طائفة أن القرآن جسم، خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ؛ ثم هو بغد ذلك مع تلاوة كل تال يتلوه، ومع خطّ كل ما كتبه، ومع حفظ كل من يحفظه... فهو منقول إلى كل واحد على حياله، وهو جسم قائم مع كل واحد منهم في مكانه، على غير النقل المعقول من نقل الأجسام... فهو جسم خارج عن قضايا سائر الأجسام سواه، لا يشبهه شيء من الأجسام، ولا يشبه شيئاً منها في معناه".

وحكى الأشعري عن طائفة أخرى قولهم عن كلام الله " أنه جسم قائم الله-سبحانه-في كل مكان. يخلقه الله- عز وجل-غير أنهم أحالوا أن يكون الله يخلقه بعينه في كل حال، ولكن الله يخلق مع تلاوة كل تال، وحفظ كل حافظ، وخط كل كاتب، مثل القرآن، فيكون هذا هو القرآن، أو مثله بعينه، لا هو نفسه..."

وروى الأشعري عن فريق ثالث قولهم: " ان القرآن عين من الأعيان، ليس بجسم ولا عرض، قائم الله، وهو غيره؛ ومحال أن يقوم بغير الله. وهو عند هؤلاء، إذ تلاه التالي، أو خطه الكاتب، أو حفظه الحافظ، فإنما يخلق مع تلاوة كل تال، وحفظ كل حافظ، وخط كل كاتب، قرآن آخر مثل القرآن، قائماً بالله، دون التالي والكاتب والحافظ". ومن الذين أنكروا أنه جسم، من أثبت أنه عرض من الأعراض، وأثبتوا الأعراض معاني موجودة، منها ما يدرك بالأبصار، ومنها ما يدرك بالأسماح؛ ثم كذلك سائر الحواس. ونفى هؤلاء أن يكون القرآن جسماً، كما نفوا عن الله-عزّ وجلّ-أن يكون جسماً... وقال قائلون: القرآن معنى من المعاني، وعين من الأعيان، خلقه الله-عزّ وجلّ-ليس بجسم ولا عرض؛ وهذا قول ابن الراوندي".

وهذا النقاش في ماهية الكلام الإلهي أدى إلى الجدل في ماهية جوهره. فقد ذهب جمهورهم، على ما ذكر الأشعري، إلى أن الكلام الإلهي هو ما كتب في القرآن، وما يتلو التالون منه. فاعترض القائلون بأزلية القرآن على هذا الرأي، لاعتقادهم أنه يجعل كلام الإلهي حادثاً مخلوقاً، وفانياً باندأ. وقالوا إن المكتوب من الكلام

الإلهي، والمتلو والمسموع، ليس هو الكلام الإلهي، بل هو رسم له ودلالة عليه وتعبير عنه، وأن حقيقة الكلام الإلهي أنه فعل. وقد أورد الأشعري في "مقالات الإسلاميين" رأياً في هذا الموضوع لهشام بن الحكم وأصحابه قالوا فيه: "القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع، فقد خلق الله-عزّ وجلّ-الصوت المقطع، وهو رسم القرآن، فأما القرآن، فهو فعل الله، مثل العلم والحركة، لا هو، ولا غيره". واثبت الأشعري من جهة أخرى، رأياً في هذا الموضوع لبعض مشايخ المعتزلة هو: "أن الله-سبحانه-لم يخلق الكلام إلا على معنى أنه خلق ما أوجبه؛ وأن الله لا يكلم أحداً في الحقيقة، ولا يفعل الكلام على التصحيح؛ وأن كلام الله فعل الجسم بطباعه. قال الأشعري: وحقيقة هؤلاء أن لا كلام لله في الحقيقة؛ وأن الله ليس بمتكلم في الحقيقة، ولا مكلم". وهو ينسب هذا القول إلى معمر وأصحاب الطبايع.

على أن أجمع هذه الآراء وأوضحها، ما يسوقه الأشعري إلى عبد الله بن كلاب في هذا الموضوع وهو: "أن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعّض ولا يتغايّر. وأنه معنى واحد بالله-عزّ وجلّ-وأن الرسم هو الحروف المتغيرة، كما أن ذكرنا لله-عزّ وجلّ-يختلف ويتغايّر، والمذكور لا يختلف ولا يتغايّر. وإنما سمي كلام الله-سبحانه-عربياً، لأن الرسم الذي هو عبارة عنه، وهو قراءته، عربي: فسمي عربياً لعله، وكذلك سمي عبرانياً لعله، وهي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني. وكذلك سمي أمراً لعله. وسمي نهياً لعله، وخبراً لعله..." ثم يستأنف الأشعري قائلاً: "وزعم عبد الله بن كلاب أن ما نسمع التاليين يتلونهم هو عبارة عن كلام الله-عزّ وجلّ-وأن موسى-عليه السلام-سمع الله متكلماً بكلامه، وأن معنى قوله: "فأجزه حتى يسمع كلام الله" (التوبة: ٦) معناه حتى يفهم الله".

ومن هنا تحدر خلافهم في هل الكلام الإلهي أزلي أم هو مخلوق؟

فالذين اعتبروا القرآن بلفظه هو كلام الله، أثبت فريق منهم أنه أزلي، وأثبت الفريق الآخر أنه مخلوق. وأما من قسمه إلى فعل وحرف، أو متلو وتلاوة، فقد جعل الفعل والمتلو أزلياً، واعتبر الحرف والتلاوة مخلوقين. وعلى ذلك قول عبد الله بن كلاب: "القراءة هي غير المقروء... كما أن ذكر الله-سبحانه-غير الله: فالمذكور قديم ولم يزل موجوداً، وذكر محدث. فكذلك المقروء لم يزل الله متكلماً به-والقراءة محدثة مخلوقة، وهي كسب من الإنسان".

ومن الذين قالوا إنه مخلوق، ممن جعلوا هذا الخلق على مرحلتين: فقد ذكر الأشعري أنهم قالوا: "إن القرآن عرض في اللوح المحفوظ، فهو قائم باللوح، ومحال زواله عن اللوح. ولكنه كلما قرأه القارئ، أو كتبه الكاتب، أو حفظه الحافظ، فإن الله-سبحانه-يخلقه، فهو في اللوح مخلوق؛ ومحال أن يكون القرآن الذي في اللوح المحفوظ اكتساباً للتالي، فهو في هذه الحال مخلوق خلقاً ثانياً، فهو عينه خلق الله واكتساب التالي...". وعلى ذلك، فالله قد خلق القرآن مرتين: الأولى في اللوح المحفوظ، والثانية في قراءة القارئ له، ورسم الكاتب لحروفه، وسماع السامع لتلاوته. ففكرة الكسب، نظير فكرة الحديث النفسي، هي واحدة عند الدمشقي والأشاعرة.

(٣) التسيير والتخيير

ومن المسائل التي شغلت الفكر الإنساني، واختلقت فيها الأمم، مسألة إرادة الإنسان. هل هو فيها مسيرٌ أم هو مخيرٌ؟ فكان التخيير أغلب في النصرانية والتسيير في الإسلامية أعم وأشمل. ولقد عرض يوحنا الدمشقي لهذه المسألة في لا هوته، فذهب إلى أن الله خلق الإنسان حراً، ومنحه العقل ليميز به بين الخير والشر، والحسن والقبيح، وحمله مسؤولية اختياره؛ لكنه أغراه بالخير عن طريق وعده إياه بالثواب، وحذره من الشر وأنذره بالعقاب. ويقوم-عنده-الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب مقام الشاهد الناطق على حرية الإرادة؛ قال: "هذا الإنسان جعله (الله) في الفردوس المعقول والمحسوس، مغذياً في الأرض اغتذاء جسمانياً، متصرفاً مع الملائكة تصرفاً روحياً... وإذ كان زينته تزييناً طبيعياً بمشيئة مستولية على ذاتها، خوّلته بشريعته إلا يأكل من عود المعرفة... ورسم له هذه الوصية، ووعدته أنه إذا حفظ رتبة نفسه، وأعطى نطقه حركة يكون بها عارفاً خالقه، حافظاً أمره، يساهم الغبطة الأزلية، ويحيا إلى الدهر، ويصير أفضل من الموت؛ وأنه متى أخضع نفسه لجسمه، وارتاح إليه، وجهل كرامته، ومائل الهائم الخائبة من الفهم، ودحض شرع نير خالقه، بإعراضه عما أمره به أمره الإلهي، يكون محكوماً عليه بالموت، فيطرح تحت البلى والوجع، سالكاً عمراً شقيماً".

فمبرر حرية الإرادة عنده هو العقل والمعرفة وقوة التمييز. لذلك نراه يجرد الهائم من الاتصاف بالإرادة؛ قال في مقالته السادسة والثلاثين: "... وفي الهائم الخائبة من النطق، يتكون ارتياح إلى الشيء، وفي الحين يتكون نهوضه إلى افتعاله. لأن ارتياح الهائم الفاقدة من النطق، خائب من القياس هذا... فلذلك ما يرمى ارتياحها إرادة ولا مشيئة". فالمعرفة بالعقل هي شرط الاختيار. وهكذا يفرق بين المعرفة والارتياح، فيجعل المعرفة خاصة بالإنسان ويترك الارتياح مشتركاً. فقد أورد في مقالة نفسها قوله: "وينبغي أن نعلم أن نفسنا لها قوات مزدوجة، منها ما هي قوات عارفة، ومنها ما هي تائقة إلى الحياة. فالقوات العارفة هي العقل والتمييز والفهم والظن والتخييل... والقوات المرتاحة إلى الحياة... هي الإرادة والاختيار".

ومع أن القوة الارتياحية من قوى الإنسان والحيوان، إلا أنها ليست واحدة فيهما. فقد أوضح الدمشقي أن القوة الارتياحية في الإنسان تشتمل على المشيئة والإرادة، أما في الحيوان، فالقوة الارتياحية تقود إلى الفعل مباشرة، دون أن يتوسط بينهما مشيئة أو إرادة. لذلك لا توصف الهائم بالمشيئة ولا بالإرادة ولا بالاختيار. ويميز الدمشقي بعد ذلك بين المشيئة والإرادة، فيعتبر الأولى أبسط وأعم، ويجعل الثانية أخص وأكثر تعقيداً؛ قال: "ونحتاج إلى أن نعرف أن المشيئة غير الإرادة، والمراد غير المريد، والشائي آخر. لأن المشيئة هي قوة الإيثار البسيطة بعينها، والإرادة هي المشيئة التي تنحو شيئاً. والمراد هو الشيء الموضوع لتوثيره وتريده؛ كقولك بتحرك ارتياحنا إلى الطعام. فالارتياح على بسيط لفظه هو المشيئة الناطقة، والارتياح إلى الطعام هو الإرادة، والطعام هو المراد. والشائي هو من حوى القوة الشائية، كقولك: الإنسان".

والغرض من هذه التفرقة، كما يبدو، التوسط بين الجبر والاختيار، بحيث تكون الإشاءة من الله، والإرادة من الإنسان.

فالإرادة لا تكون بلا إشاءة، لكن الإشاءة لا تقيد الإرادة، فتسلم من ثم للإنسان حرية إرادته، ويسوغ عليه بالتالي العقاب والثواب في ظل العدل الإلهي. وهو يجري مجرى فكرة الكسب في مذهب المتكلمين المسلمين.

أما متكلمو المسلمين، فقد قالوا في هذا الموضوع أقوالاً تراوحت بين الجبر المطلق الذي قال به جهنم بن صفوان (٧٤٥)، والاختيار المطلق الذي قال به معبد الجمني (٦٩٩)؛ أشهرها ما انتهى إليه أبو الحسن الأشعري (٩٤٢)

من القول بالكسب. وهو شبيه بما ذهب إليه الدمشقي من التمييز الدقيق بين المشيئة التي هي أقرب إلى الجبر، والإرادة التي هي أدنى إلى الاختيار. فقد ذكرى الأشعري عن المعتزلة أنهم أجمعوا "على أن الإستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده، وهي غير موجبة للفعل؛ وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه". وذكر كذلك عن النظام (٨٤٥)، وعن على الأسواري قولهما: "أن الإنسان حي مستطيع بنفسه، لا بحياة واستطاعة هما غيره" وقال: "وكان النّظام يزعم أن الإنسان قادر على الشيء قبل كونه، وأنه لا يوصف بأنه قادر عليه في حال وجوده".

وذكر أيضاً عن الميمونية من الخوارج أنهم: "على مذهب المعتزلة؛ وذلك أنهم يزعمون أن الله سبحانه فوّض الأعمال إلى العباد، وجعل لهم الاستطاعة إلى كل ما كُلفوا، فهم يستطيعون الكفر والإيمان جميعاً: وليس لله- سبحانه- في أعمال العباد مشيئة، وليس أعمال العباد مخلوقة لله...".

وأورد الأشعري عن جعفر بن حرب، رأياً لهشام بن الحكم. توسط فيه بين الجبر والاختيار، وهو قوله: "أن أفعال الإنسان اختيار له من وجه، واضطرار من وجه؛ اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيح عليهما... فلا جبر كما قال الجهي، ولا تفويض كما قالت المعتزلة".

وذكر الأشعري أيضاً عن ضرار بن عمرو أنه خالف المعتزلة بقوله: "أن أعمال العباد مخلوقة، وأن فعلاً واحداً لفاعلين: أحدهما خلقه هو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد". ويعمد الأشعري إلى التمييز بين فعل الخلق المضاف إلى الله، وذلك المنسوب إلى الإنسان، فيورد قول البعض: "معنى أن الخالق "خالق"، أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق. ومعنى الكسب يكون الفعل بقدرة محدثة. فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب".

فالقديس يوحنا، في تحليله لقضية الجبر والاختيار، لم يسمح له وجدانه الديني المحافظ بأن ينفي الجبر ويطلق الحرية الإنسانية. كما فعل شيوخ المعتزلة. فهو أقرب إلى الصفاتية الذين نفوا الجبر المطلق، ورفضوا الاختيار المطلق. على أن الدمشقي كان في توسطه أقرب إلى الحرية في نظرية المشيئة والإرادة، وكان الصفاتية أقرب في توسطهم إلى الجبر في قولهم بالاستطاعة والكسب. على أن المحاولة كانت ولا شك من نوع واحد، ولغاية واحدة، هي جعل الإرادة الإلهية فوق الإرادة الإنسانية؛ وإثبات صفة العدل في الأعمال الإلهية.

### ثالثاً- بين الإثبات والإنكار

والقيم الأخير من هذا الباب يشتمل على ثلاث مسائل، اختلفت مواقف المفكرين حيالها بين الإثبات والإنكار، الأولى إثبات وجود الله؛ والثانية ماهية الخير والشر؛ والثالثة حقيقة أحوال المعاد.

#### (١) إثبات وجود الله

إن المشكلة الأولى التي يعرض لها يوحنا الدمشقي في "الأمانة الأرثوذكسية" هي إثبات وجود الله. يباشرها وكأنها حملة موجّهة ضد المتفلسفين المشككين من جهة، والمارقين من العلماء من جهة أخرى. وهو يعتمد في إثبات وجود الله على أنواع عديدة من الأدلة، كما لو كان غرضه محاربة الكفر على اختلاف أنواعه وحوافزه. فهو

يورد أولاً من يسميه "دليل الطبع والفطرة"، على اعتبار أن الإنسان السليم الطبع، الصافي الفطرة، الذي لم تفسده أعراض الدنيا، ولم يغلب على طبعه الشر، ينساق تلقائياً إلى الإيمان بوجود الله؛ قال: "إن المعرفة بأن الله موجود قد زرعها هو (الله) بالطبع في كافة براياه قاطبة. وهذه البرية، وضبطها وسياستها تنادي بعظمة الطبيعة الإلهية وجسامتها... فجميع ما سلمه إلينا بشريعته وأنبيائه، ورسله المبشرين بمواعيده، نقبله ونعرفه ونوقره..."

ويعود إلى هذا الموضوع في مستهل مقالته الثالثة، فيضيف إلى دليل الطبع السليم، شهادة الكتب المقدسة، إذ يقول: "إما البرهان على أنه يوجد إله، فليس مشكوكاً فيه عند الذين قد اقتبلوا الكتب المقدسة، أعني العهد القديم والجديد؛ ولا مرتاباً به عند الكثيرين من اليونانيين. لأن المعرفة بأنه يوجد إله قد زرعت فينا-على ما ذكرنا-بالطبع. فإذا قد اقتدر شر إبليس الخبيث على طبيعة الناس اقتداراً هذا مبلغه، حتى أهبط أقواها منهم إلى هاوية الهلاك... بأن قالوا: ليس إله موجوداً، وهم الذين قد أظهروا داود النبي عدمهم التمييز، فقال: إن العادم التمييز قال في قلبه: ليس يوجد إله، مع أن تلاميذ ربنا ورسله حكموا بالروح القدس في كافة خواصه، وبقوته ونعمته اجترحوا جراح الله-عزّ اقتداره-فاصطادوا الناس أحياء بشبكة عجائهم، ورفعوهم من قعر الجهل إلى ضوء المعرفة بالله وصاعدوهم..."

ولا يفوت القديس يوحنا، أن دليل الفطرة السليمة، دليل الإيمان بالكتب المقدسة، ليس مما يقنع من لا تثبت عندهم دعوى إلا بدليل عقلي وبرهان منطقي. لذلك يعمد إلى إيراد أدلة أخرى برهانية، منها دليل الخلق والأبداع، فيقول: "أن الموجودات كلها، أما توجد مخلوقة، وإما عديمة أن تكون مخلوقة؛ فإن كانت مخلوقة، فهي على سائر الجهات متغيرة. لأن ما ابتدئ كونه من تغير، فذلك على كل حال موضوع للحوول والتغير... فمن لا يتحقق أن الموجودات كلها الواقعة تحت حسناً متقلبة؟... فإذا كانت البرايا متقلبة، فهي بلا شك مخلوقة؛ وإذا كانت مخلوقة، فقد أبدعها على كل حال مبدع. ويجب أن يكون مبدعها عديماً أن يكون مخلوقاً؛ لأن ذلك، إن كان قد خلق، فقد خلقه بلا امتراء خالق، إلى أن يبلغ إلى شيء عديم أن يكون مخلوقاً. فالخالق لم يزل عديماً أن يكون مخلوقاً. وهو على سائر الجهات، عديم أن يكون متقلباً، وهذا ماذا يكون الإله".

ثم يعمد إلى إيراد دليل عقلي آخر هو دليل التكوين والعناية والتدبير، فيستأنف قائلاً: "وضبط البرية هذا، وصونها وسياستها، تعلمنا أنه يوجد إله. فهو مكون هذا الكون، وضابطه وحافظه ومهتم به دائماً. لأن كيف اقترنت الطبائع المتضادة التي هي طبائع النار والماء والهواء والأرض لتمام عالم واحد؛ وتآلف بعضها ببعض، وليس يحتجز انفكاكها، لو لم تكن قوة قادرة على الكل نظمها؛ وهي تحفظها دائماً، ناجية من انفكاك ينالها...؟" ويورد أخيراً دليل لحركة الدائمة فيتسأل: "من حركها بحركة تعتاص أن تكون منتهية، ويحتجز منعها؟ أَمَا هو مبدعها، الواضع فيها كلها حداً على حدوده تندفع وتتحرك كلها؟".

فقد أورد الدمشقي على وجود الله خمسة أدلة هي دليل الفطرة، ودليل النص المقدس، ودليل الأبداع والخلق، ودليل التكوين والتدبير والعناية، ثم دليل الحركة.

أما في الكلام الإسلامي، فلم تكن هذه القضية من القضايا الباكرة، وإنما نشأت عند فلاسفة المسلمين، بعد انغماسهم في علوم اليونان، ووقوفهم على مناهج استدلالهم. وأول فيلسوف منهم عرض لهذا الموضوع هو الكندي (٨٧٣)، فقد اعتمد في إثبات وجود الخالق على دليلي التدبير والعلية؛ فقال: "أن في الظاهرات

للحواس... لأوضح الدلالة على تدبير مدبر أول، أعني مدبراً لكل مدبر، وفاعلاً لكل فاعل، ومكوناً لكل مكون، وأولاً لكل أول، وعلّة لكل علة، لكن كانت حواسه الآلية موصولة بأضواء عقله، وكانت مطالبته وجدان الحق... وغرضه الاستناد للحق، واستنباطه والحكم عليه. وكان المزكى عنده، في كل أمر شجر بينه وبين نفسه، العقل. فإن من كان كذلك، انتهكت عن أبصار نفسه سجوفاً سدفاً الجهل... فكن كذلك... يتضح لك أن الله-جلّ ثناؤه- هو الآتيّة الحق التي لم تكن ليس، ولا تكون ليس أبداً؛ لم يزل ولا يزال ليس أبداً، وإنه هو الحي الواحد الذي لا يتكثرتة، وإنه هو العلة الأولى التي لا علة لها... والمصير بعضه لبعضه أسباباً وعللاً... فإن في نظم هذا العالم وتريبته، وفعل بعضه في بعض، وانقياد بعضه لبعض، واتقان هيئته على الأمر الأصح، في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت، وزوال كل زائل. لأعظم دلالة على أتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر... ومع كل حكمة حكيم". فهو أنه يضع يده على مواطن الأدلة، ويحصرها في قيام النظام، واتساق التدبير، واقتضاء العلة.

ويذهب الفارابي (٩٥١) هذا المذهب في إثبات وجود الله، ولكنه يعتمد أسلوباً أشد إحصائياً وأكثر تفصيلاً، فيبين افتقار العالم إلى صانع يصنعه، ووجوب انتهاء العلل المتعاقبة إلى علة واحدة أصيلة. فقد أورد في رسالته الموسومة بـ "رسالة في السياسة"، حيث يتحدث عما ينبغي للمرء تجاه خالقه قوله: إن أول ما ينبغي أن يبتدئ به المرء هو أن يعلم أن لهذا العالم وأجزائه صانعاً، بأن يتأمل بالموجودات كلها، هل يجد كل واحد منها سبباً وعلة أم لا؟ فإنه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سبباً عنه وجد. ثم ينظر إلى تلك الأسباب القريبة من الموجودات هل لها أسباب أيضاً، أم ليست لها أسباب؟ فإنه يجد لها أيضاً أسباباً. ثم يتأمل وينظر هل الأسباب ذاهبة إلى ما لا نهاية له، أم هي واقفة عند نهاية؟ أم بعض الموجودات أسباب للبعض على سبيل الدور؟ فإنه يجد القول بأنها ذاهبة إلى غير نهاية محالاً ومضطرباً، لأنه لا يحيط العلم بما لا نهاية له. ويجد القول بأن بعضها سبب للبعض على التعاقب محالاً أيضاً، لأنه يلزم من ذلك أن يكون الشيء سبباً لنفسه، وكما أنه لو كان الألف سبباً للباء، والباء سبباً للجيم، والجيم سبباً للألف، لكان الألف سبباً لنفسه؛ وهو محال. فبقي أن تكون الأسباب متناهية؛ وأقل ما يتناهى إليه الكثير هو الواحد، فسبب الأسباب موجود وهو واحد.

ولقد عرض ابن راشد (١١٩٨) لهذا الموضوع أيضاً فبنى إثباته على دليلي "الاختراع والعناية". فقد جاء في كتابه: "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" قوله: "أعلم أن الذي قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله-تبارك وتعالى- ومُخترع له؛ وأنه لم يوجد عن اتفاق ومن نفسه. فالطريق التي سلكها الشرع بالناس في تقرير هذا الأصل، ليست هي طريق الأشعرية... وأما البيئات التي تكون بالمقاييس المركبة الطويلة، فليس يستعملها الشرع في تعليم الجمهور... فأما الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور: أن العالم مصنوع لله-تبارك وتعالى- فإنه إذا تؤملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى، وجدت تلك الطرق هي طريق العناية، وهي إحدى الطرق التي قلنا إنها الدالة على وجود الخالق-تعالى-. وذلك أنه كما أن الإنسان، إذا نظر إلى شيء محسوس، فرأه قد وضع بشكل ما، وقدر ما، ووضع ما، موافق في جميع ذلك، للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس، والغاية المطلوبة، حتى يعترف أنه لو وجد بغير ذلك الشكل أو بغير ذلك الوضع أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة، علم على القطع، إن لذلك الشيء صانعاً صنعه، ولذلك وافق شكله ووضع وقدره تلك المنفعة؛ وأنه ليس يمكن أن تكون موافقته اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق... كذلك الأمر في

العالم كله. فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب، التي هي سبب الأزمنة الأربعة، وسبب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ووجود الناس وسائر الكائنات من حيوان ونبات؛ وكون الأرض موافقة لسكنى الناس فيها، وسائر الحيوانات البرية... وأنه لو اختلف شيء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي ههنا، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة، التي في جميع أجزاء العالم، للإنسان والحيوان والنبات، بالاتفاق؛ بل ذلك من قاصد قصده، ومريد أراحه، وهو الله-عز وجل". فهو يعرض عن الأخذ بمنهج المنطق الصارمة، ويؤثر الاستقرار انطلاقاً من النصوص الإلهية، كما فعل الفارابي والكندي والدمشقي قبله. فمنطلق المشكلة في النصرانية والإسلام كان واحداً، وجاءت محاولات تطويقها في مناهج متقاربة، على تراخي الزمان.

## (٢) إثبات وجدانية الإله

يبحث يوحنا الدمشقي موضوع الوجدانية الإلهية في المقالة الخامسة من "الأمانة الأرثوذكسية"، فيعاقب الأدلة على أن ثمة إلهاً واحداً لا غير. فيورد على ذلك أولاً، شواهد من التوراة والإنجيل، فيقول: "وبيان ذلك أن ربنا قال-عزّ قوله- في ابتداء كتاب افتراض شريعته: "أنا الرب إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر، فلا يكوننّ لك آلهة كثيرون سواي"؛ وقال أيضاً: "يا إسرائيل اسمع: الرب إلهك رب واحد هو". وقال بلسان أشعيا النبي: "إنني أنا "رعم"، الإله الأول، وأنا فيما بعد، ولن يوجد إله سواي. لم يوجد إله قبلي، ولا يكون إله بعدي، ولن يوجد سواي". ثم ينتقل الدمشقي إلى الإنجيل فيقول: "وقد قال ربنا في أناجيله الطاهرة يخاطب أباه: هذه هي الحياة الدهرية: "أن يعرفوك الإله الحقيقي وحدك".

ثم أنه يستظهر للذين لا يؤمنون بالكتاب، بأدلة عقلية ورد بعضها فيما استشهد به على وجود الله في القضية السابقة، وهي دليل الافتقار إلى صانه أول، ودليل انتظام الكائنات، ودليل العناية بالمخلوقات ويزيد عليها ههنا دليلاً آخر هو استحالة تعدد الإله بحكم ما تصفت به الطبيعة الإلهية من الكمال والكلية؛ فيقول: "والذين ما يطيعون الكتاب الإلهي، يناظرهم هذه المناظرة: الإله على ما يليق بوصفه، هو كامل، عديم أن يكون ناقصاً في صلاحه، في حكمته، في قدرته؛ عديم أن يكون مبتدئاً أو منقضيماً أزلياً؛ يحتجز أن يكون محوياً، ويقال على بسيط اللفظ أنه تام في الحسنات كلها. فمتى قلنا آلهة كثيرين، فسيصير يلزم الضرورة في الكثيرين فضل. لأنهم إن كانوا ليس منهم ولا فضل واحد، فهو إله واحد، وليسوا آلهة كثيرين. وإن شوهد فيهم فضل، فأين هو كمالهم؟ لأنه نقص من الحد الكامل، إما في خبرته وإما في قدرته، وإما في حكمته، وإما في زمانه، وإما في مكانه، فلن يكون إلهاً. وذات الإله-لعمري-في كافة خواصها من شأنها أن توضح إلهاً واحداً، وليس آلهة كثيرين".

"وكيف ينحفظ فيهم، إذا كانوا كثيرين، عدم الاحتواء عليهم؟ لأن حيث يكون أحدهم ليس يكون الآخر. فكيف يسوي الدنيا آلهة كثيرون ولا تنحلّ وتفسد إذا شوهدت حرب فيما بين الذين يسوسونها؟ وبيان ذلك أن الفصل فيما بينهم يورد مضادة. فإن قال قائل: أن كل واحد منهم يرأس جزءاً من أجزاء الدنيا، فمن هو الذي رتب لهم قسمتها بينهم؟ فإن ذلك يليق كثيراً أن يكون إلهاً". وبين أن هذا الدليل الموجه إلى رواسب الوثنية اليونانية يقوض مبدأها بدليل علمي منطقي. ويخلص من هذا البحث بقوله: "فالإله إذن هو واحد كامل، عديم أن يكون محصوراً، خالق الكل وضابطه وسائسه، فوق الكامل وقبل التمام".



ولا يفوت الدمشقي، أن الذي يشوّش على النصرارى عقيدة التوحيد، ويلصق بهم تهمة الإشرار، إنما هو اعتقاد التثليث. لذلك يعمد إلى أفراد مقالة خاصة لهذا الاعتقاد يوضح فيها حقيقة "الثالوث الأقدس" هي المقالة الثامنة في "الأمانة الأرثوذكسية"، يبذل فيها جهده لرد الثالوث إلى جوهر واحد. ثم أنه يعود إلى تأكيد هذا الموضوع في تضاعيف المقالات: التاسعة والثالثة عشرة والرابعة عشرة.

كذلك في الفكر الإسلامي، فالمتكلمون يعتمدون في إثبات التوحيد على شواهد نقلية وأدلة عقلية، فيستشهدون عليه أولاً بأيات كثيرة في القرآن. نظير قوله تعالى: "فلا تجعلوا لله انداداً وأنتم تعلمون" (البقرة ٢٢). وأشهرها على الإطلاق كلمة الشهادة: "لا إله إلا الله...". ثم يضيفون إلى ذلك أدلة عقلية اشتهرت على لسان فلاسفتهم: الكندي في نظرية الابداع، والفارابي في مبدأ الإمكان والوجوب، وابن رشد في شاهدي الاختراع والعناية. وجميعها مما سبق إليه الدمشقي. وينفرد من بينهم ابن سينا في دليل الكمال الإلهي، حيث يوضح أنه لو كان ثمة إلهة عديدة، وأقل مما يكون المتعدد اثنان، لكانا إما متماثلين، فلا يكون من حاجة إلى أحدهما؛ وإما مختلفين، بحيث يكون الواحد منهما مكماً للآخر، فيكون كل منهما ناقصاً. وينتهي في ذلك إلى أن الإله لا بد أن يكون واحداً، وأن يكون كاملاً؛ وهو ما سبق يوحنا الدمشقي إلى إيرادها كما تشهد المقالة الخامسة.

### (٣) ماهية الخير والشر

كانت ماهية الخير والشر، والأصل الذي يرجعان إليه ويتحدران منه، من قضايا اللاهوت الكبرى في النصرانية، ومن مسائل الكلام الخطيرة في الإسلام. وكانت نتيجة الأبحاث والمشادات بشأنهما في الملتين، متقاربة في بعض النواحي، متباينة في أخرى، كم يبدو ذلك فيما أثبتته يوحنا الدمشقي في "الأمانة الأرثوذكسية"، وما أورده الأشعري في "مقالات الإسلاميين".

فيوحنا الدمشقي كان يثبت للخير وجوداً ذاتياً لا يثبت للشر، بل يذهب إلى أن الشر مجرد اعتبار سلبي هو نقص في الخير. فالخير عنده اعتبار حقيقي، في حين أن الشر اعتبار مجازي؛ فوجود الأول ذاتي، ووجود الثاني نسبي. والإنسان، فيما يرى الدمشقي، مفسطور على الخير، فإذا فسد طبعه نقص خيره؛ وهذا النقص في الخير هو الشر؛ قال: "وينبغي أن نعرف أن الفضيلة قد خولها الله لطبيعتنا، وهو ابتداء كل خير وعلته. وليس يمكننا خلواً من إسعاده وإعانتته-أن نشاء الخير ونعمله. لأن مفوضنا إلينا هو إما أن يثبت في الفضيلة، وأن يتبع إلهنا المستدعي إليها، وأما أن ينحرف عن الفضيلة. ومعنى إنحرفنا هو أن نحصل في الرذيلة، وأن نتبع إبليس المحال المستدعي إليها، خلواً من اقتسار. لأن الرذيلة ليست شيئاً آخر إلا الانصراف عن العمل الصالح، كما أن الظلام هو انصراف الضوء. فإذا ثبتنا فيما يختص بطبيعتنا، كنا حاصلين في الفضيلة؛ وإذا زغنا عما يختص بطبيعتنا-أعني عن الفضيلة-وافينا إلى ما هو منحرف عن طبيعتنا، وحصلنا في الرذيلة".

فهو في هذا النص يؤكد على أربعة أمور، مما يتصل بالخير والشر أو الفضيلة والرذيلة؛ الأول أن الله هو مصدر كل خير وفضيلة؛ والثاني أن الإنسان بطبيعته خيرٌ وفاضلٌ؛ والثالث أن الأفعال الأخلاقية مفوضة إلى الإنسان، يفعل منها ما يشاء ويترك ما يشاء؛ والرابع أن الشر الذي يفعله ما هو إلا نقص في الخير الذي تقتضيه فطرته الخيرة، ولا وجود ذاتي له.

ولقد اتخذ مفكرو الإسلام من هذه القضية مواقف متباينة، جرى بعضها مجري رأي الدمشقي. على أن الغالب فهم كان القول بأن الإنسان مسيرٌ فيما يأتي من خير أو شر، وأن أفعال الإنسان على اختلافها، هي من فعل الله وخلقه؛ وحصروا دور الإنسان فيها بالأداة التي يتم بها فعل الفاعل؛ وقد عرفوا بالجبرية. لكن هذا الاعتبار، كما يرد فعل الخير إلى الله، يرد إليه كذلك فعل الشر-تعالى عن ذلك-لذلك تحول قوم منهم إلى القول بالتخيير، واعتبروا الفعل، خيراً كان أم شراً، مردوداً إلى الإنسان نفسه. ولا حرج طبعاً في إضافة الخير أو الشر إليه. وقد عرفوا بالقدرية؛ من قولهم بقدرة العبد على إتيان ما يريد. وهذا الخلاف بين أرباب الجبر وأرباب الاختيار، لم يلبث أن ينتهي إلى بحث في ماهية الخير والشر، على نحو ما وقع للدمشقي.

قال أرباب الجبر في ذلك: ليس للخير أو الشر وجود ذاتي هو به خير مطلق أو شر مجرد؛ وإنما الخير ما أمر به الله في كتابه العزيز، والشر ما نهى عنه فيه، فهما اعتباران نسبيان؛ وعلى ذلك فكل ما يقدره الله على العبد هو خير، وإطلاق وصف الشر على بعضه مصدره الإنسان، وعلته وقوع الضرر عليه شخصياً. أما أصحاب التخيير، فقد ذهبوا إلى أن للشر كما للخير وجود ذاتي مدرك بالعقل، وأن الله الذي أعطى الإنسان عقلاً، قد أطلق له حرية الإرادة في فعل ما يريد، بعد الوعد والوعيد، وحمله مسؤولية ما يفعل في الدنيا والآخرة؛ على أن فريقاً منهم، إذ أثبت للخير وجوداً ذاتياً، لم يثبت ذلك للشر، بل قالوا إنه سلب الخير، أو النقص فيه، فلا وجود حقيقي له. فقد حكى الأشعري في "مقالات الإسلاميين" عن أبي علي الجبائي، كبير شيوخ المعتزلة واستاذة السابق، أنه كان يزعم أن الله خيرٌ بما يفعل من الخير... وزعم أن الأمراض والأسقام ليست الشر في الحقيقية، إنما هي شر في المجاز... وكذلك كان يقول في جهنم؛ "ونقل عن قوله: "أن الخير هو النعمة، وما للإنسان فيه منفعة، والشر هو العبث والفساد".

فالجبائي، كبير شيوخ المعتزلة، يذهب مذهب الدمشقي في إثبات الوجود الذاتي للخير دون الشر. وفي رد فعل الخير إلى الله، وفي اعتبار الشر بجميع وجوهه شراً نسبياً ومجازياً، لأنه أساساً "عدل وحكمة".

#### (٤) حقيقة أحوال المعاد

في النصوص المقدسة، المسيحية منها والإسلامية، يوصف النعيم بأنه جنة غناء، حافلة بضروب الأطياب؛ ويوصف الجحيم بأنه أتون من سعير لا يخمد. الأول للصالحين يسعدون بأطايبه، والثاني للطالحين يشقون بأوصابه وأسقامه. والسؤال الذي أثاره المفكرون في كلتا الملتين: هل هذا الوصف الحسي يمثل واقع النعيم والجحيم، أم هو وصف رمزي مجازي، يراد به منتهى السعادة في الحالة الأولى، وغاية الشقاء في الأخرى؟ لقد عرض يوحنا الدمشقي لهذا الموضوع في "الأمانة الأرثوذكسية"، فلم يذهب المذهب المتشبتين بالمدلول الحسي وحده. ولا تطوح الممتحلين في التخريج، فاعتبر المعاد حالة روحية نفسية ليس إلا، بل حاول الجمع بين الحقيقة والمجاز، وربط بينهما بتعليل بارع حيث قال: "لما أجمع الله-عزّ ذكره-أن يخلق من تربة ملحوظة، وعديمة أن تكون ملحوظة، الإنسان على صورته وشبهه تقدّم فرتب له الفردوس العجيب... بمنزلة قصر مملكة، يفتدي فيها فيعيش حياة سعيدة خصبة... مجرباً لصنوف الفرح والسرور كلها ثم طرح المشكلة فقال: "وأقوام من الناس تخيلوا الفردوس محسوساً. وأقوام اعتقدوه معقولاً. إلا أن الذي يلوح لي، أن الإنسان، كما خلق محسوساً ومعقولاً، فكذلك خُلِقَ منزله، الجليل قدره، محسوساً ومعقولاً... لأنه بجسمه كان في مكان

أشرف الأماكن، فائق الحسن، كما وصفنا، قاطناً؛ وبنفسه كان في موضوع أفضل من ذلك قدراً وأجمل حسناً، تعاص مقايسته، مقيماً... متنعماً بثمر النظر إليه، الذي هو وحده أشد حلاوة من كل الحلو كثيراً". فعنده إذن، أن الإنسان، لما كان جسداً وروحاً ناطقاً، كان مقامه الأبدي مادياً وروحياً، فاجتمعت للأخيار لذة الحس والعقل، واقتربت للأشرار تعاسة الجسد بشقاء الروح.

وكما هي اللاهوت المسيحي، كذلك في الكلام الإسلامي. فقد أثبت المعاد بعض المتكلمين بمدلوله الحرفي الحسي، وحمله بعضهم على المجاز والرمز. فقد حكى الأشعري أن "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة... أن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة الآتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من القبور". وهو إيمان بالمدلول الحرفي المستفاد من أوصاف النعيم والجحيم في النص القرآني. وروى الأشعري أن المعمرية من غلاة الشيعة "زعموا أن الدنيا لا تفتى، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية، وأن النار ما يصيب من خلاف ذلك". وإذن فلا جنة ولا نار بالمعنى المتعارف، وإنما هما سعادة معنوية وتعاسة معنوية. ولعل أقرب ما في كلام المتكلمين إلى رأي الدمشقي ما ذهب إليه الغزالي (١١١١) من أن الجسد شريك النفس فيما أتت من خير أو شر، فلا بد من أن يقاسمها الهناء والشقاء في الآخرة كما في الدنيا، وعلى ذلك فهو يقول، نظير الدمشقي، بمعاد حسي وروحي.

ويتفرع من قضية المعاد مسألة حشر الأجساد. فجمهور المتكلمين على أن الحشر للأجساد والأرواح؛ وعلى مثل هذا القول يوحنا الدمشقي والإمام الغزالي. على أن في الملتين من ينكر حشر الأجساد، ويقول بحشر الأرواح لا غير؛ وذلك على اعتبار أن الأجساد الفانية لا تصلح للبقاء الأبدي، وعلى أن عناصرها تنحل بموتها وتدخل في تركيب أجساد أخرى، فيقع من ثم اشتراك بعض الأجساد بالعناصر نفسها، ويستحيل وجود عنصر في جسدين أو أكثر في وقت واحد. وهو ما ذهب إليه ابن راشد في "مناهج الأدلة".

وعلى الجملة فقد اتضح، من القضايا التي بسطناها في هذا الباب، والشواهد التي أوردناها أن التعليمين العظيمين: المسيحي والإسلامي، بحكم التشابه بين طبيعتهما، انطلقت منهما مسائل فلسفية دينية واحدة أو تكاد تكون... ونشأت على هامشها آراء فلسفية دينية متماثلة في مواضع متقاربة في أخرى؛ وربما تخلف عن تقارب زمن النشأة، ووحدة ميدان النشاط، من جهة وعن شيوع حرية الحوار والنقاش من جهة أخرى، تفاعل زكي هذه المماثلة أو تلك المقاربة، وهو ما قصدنا إلى إظهاره في هذا الباب.

### صفوة القول

إذا كانت آثار المفكر تخلده، فأثار يوحنا الدمشقي خليقة بأن تخلده على أكثر من صعيد. فقد عاش في منطلق حضارة جديدة كان له فيه، بعد والده وجدّه، فضل كبير في إدارة الشؤون المالية، مكّن الخلافة الأموية من القيام بالعديد من المشاريع العمرانية، نذكر منها إنشاء الأسطول، وبناء الصروح والقلاع والمساجد، وشق الطرقات، وتوفير المياه للشرب والري، وهي لولا السياسة الاقتصادية الحكيمة، والإدارة المالية الحازمة، لتعذر تحقيقها. ولو أن التاريخ أنصف الأمويين، وذكر لهم الفضل الذي يستحقونه في تنظيم شؤون الخلافة، وبعث الحضارة العربية، وترسيخ أركان السلطة، لذهبت أسرة الدمشقي بنصيب وافر من ذلك الفضل. ولقد كان لمنصور الثاني، بعد أن تحول من القصر إلى الدير وانقلب اسمه من منصور إلى يوحنا، ولقّب بعد ذلك بالدمشقي وبمجرى الذهب، فضل مستأنف على مستويات أخرى، جمعت بين الدين والفن والفلسفة.

فعلى الصعيد الكنسي دافع عن شعائر الكنيسة الأرثوذكسية في وجه مسفهي الأيقونات، ومخربي الأديار والكنائس؛ ثم أنشأ الأدعية الروحية، ونظم الأناشيد الكنيسة، ووضع لهم الألحان المعبرة، مما لا يزال ويرتل في الكنائس الأرثوذكسية في مناسباته الخاصة، إلى اليوم؛ وعلى الصعيد اللاهوتي، وضع مؤلفاً جامعاً شرح فيه التعليم الأرثوذكسي، هو إلى اليوم مصدر من مصادر اللاهوت المسيحي، تعتمد الكنائس على اختلافها؛ وعلى الصعيد الفلسفي المجرد، شرح في "التعريفات الفلسفية" أصول فلسفة أرسطو طاليس في ما يزيد على مئة مادة، فكان من السابقين إلى تعريف العرب بكبير فلاسفة اليونان. وهذه الكتب الثلاثة: "التعريفات الفلسفية"، و"الأمانة الأرثوذكسية"، و"الرد على الهرطقات" تؤلف أثره الفكري البارز، إذ جمعها في كتاب واحد وسمه بعنوان: "ينبوع المعرفة".

وفضل يوحنا الدمشقي في شرح اللاهوت المسيحي، وتحليل العقائد في ضوء الفكر ومقتضى المنطق، لا يداينه فضل سواه. وليس ببعيد أن يكون رواد علم الكلام في الإسلام قد أفادوا في تحليل بعض المسائل المشتركة بين الملتين، من اجتهاداته وتخريجاته. على أن تحقيق ذلك، يفتقر ولا شك، إلى دراسة أشمل، واستقصاء أبعد مما تيسر لنا في هذا الكتاب. وجل ما نرجو أن يكون ما أوردناه من ذلك حافزاً كافياً للمتوفرين على هذا الحقل من كبار المحققين، فيظفروا حيث أخفقنا، في إيضاح هذا الابهام، وإزالة هذا الإشكال. وهو-تعالى-الملاذ الأخير في الهداية والتوفيق.

## الباب الرابع

### شهادة النص

وهو نص مستخرج من كتاب "الأمانة الأرثوذكسية"

اعتمدت فيه على مخطوطين

واقترنت منه على معظم المقالات الأربع والأربعين الأولى

تمهيداً في رائعة يوحنا الدمشقي

مرّ معنا أن أهم مؤلفات يوحنا الدمشقي على الإطلاق كتاب "ينبوع المعرفة". وهو كتاب يشتمل على ثلاثة أقسام: الأول في "الهرطقات" وهو مجموع الردود التي وجهها الدمشقي إلى مسفهي الأيقونات، طاعناً في آرائهم، مستنكراً ما اقترفوه من عدوان على الكنائس والأديار، وانتهاك للحرمات والمقدسات، واضطهاد للأحبار والكهنة. والثاني يضم "تعريفات" لما يزيد على المئة من التسميات الفلسفية، يشرح كلاً منها مقتضياً واضحاً، مقارناً بين متقابلاتها، مميّزاً بين متشبهاتها؛ فهو من قبيل المعاجم للفلسفة، لولا جفاؤه عن الترتيب الهجائي. وهو مع ذلك عظيم الجدوى للمتدرج في دراسة الفلسفة اليونانية. والثالث وهو أهم الأجزاء الثلاثة، شرح فلسفي للعقائد المسيحية من زاوية الإيمان الأرثوذكسي، يشتمل على مئة مقالة، كل واحدة منها في مسألة

فرعية من مسائل اللاهوت. فالكتاب هذا، كما يتضح، يشتمل على ثلاثة أقسام، كل منها في موضوع مستقل، قد أُعدت في ظروف مختلفة، وفي أزمنة متباعدة. لكن المؤلف اختار أن يجمع بينها، على تباين موضوعاتها، في كتاب واحد اسمه بعنوان فضفاض هو "ينبوع المعرفة". فجاء جمعها فيه واهياً مهلهلاً، وكان الأجدر أن تكون ثلاثة كتب مستقلة، بدلاً من أن تكون ثلاثة أقسام لكتاب واحد. وقد أحسن المترجمون والنساخ إذ عالجوا كلا منها على حدة باعتبار أنه كتاب مستقل. وبناء على هذا الاعتبار صح عندنا أن نعرض لأحدهما ونتجاوز عن الآخرين.

ولقد حصرنا اهتمامنا من كتاب "ينبوع المعرفة" في جزئه الثالث: "الأمانة الأرثوذكسية" وعيننا من هذا الجزء بالمقالات الأربع والأربعين الأولى، بعد أن طرحنا منها المقالتين السابعة والثامنة في الروح القدس، والثالث الأقدس على التوالي، والمقالة الثانية عشرة لأنها إعادة لما تقدم في المقالة السابعة؛ وكذلك المقالات ٢١-٢٤ في بعض الظواهر الطبيعية، لأنها جميعها لا تتصل من قريب ولا من بعيد بما نحن في صدد من صلة الكلام الإسلامي باللاهوت المسيحي. أما ما بقي منها، وجملتها ثمان وثلاثون مقالة، فقد الحقناها بسيرة يوحنا الدمشقي باباً رابعاً، لأنها المصدر الرئيسي للاهوت الدمشقي، ولأنها ليست في متناول الدارس العادي. ولقد اعتمدنا في استخراج هذا النص للمقالات المذكورة على مصورين مخطوطين مختلفين، يرتقي تاريخها إلى القرن الثالث عشر للميلاد. وغني عن البيان، إن الدمشقي وضع كتابه هذا باليونانية، شأنه في سائر مؤلفاته، لكن آباء الكنيسة عملوا على نقل آثاره إلى العربية في وقت باكر. وقبل أن نثبت النص الذي حققناه، لا بد لنا من وصف موجز لما تميز به كل من المخطوطين، فنشير إلى الأول بالحرف "أ" وإلى الثاني بالحرف "ب".

المخطوط: أ- كتب بخط نسخي، لكن المقالات وعناوينها مطموسة في الصورة، لأنها مكتوبة بحبر غير ملائم للتصوير.

(١) سقطت في النص عبارات في النسخ زيدت في الهامش.

(٢) تبدأ المقالة الجديدة على سطر جديد، ولكن حيثما اتفق في الصفحة نفسها.

(٣) في الصفحة بين ١٥ و١٧ سطرًا، وفي السطر نحو تسع كلمات.

(٤) الهمزة المتطرفة محذوفة، والمتوسطة مقبولة إلى واو أو ياء.

(٥) ألف إله مرسومة ضمناً هكذا: الاله-اللاهي.

(٦) الألف الممدودة تكتب بمدة (-) بدلاً من الهمزة (ء)، الهواً انتهاً.

(٧) آخر لفظة في صفحة تكرر أحياناً في رأس الصفحة التي تليها.

(٨) التاء المربوطة كثيراً ما ترد غير منطوقة.

(٩) علامة الوقف نقطة مثلثة.

المخطوط: ب- كتب بخط نسخي جميل لكن قطع الصفحة صغير.

(١) لا علامة للوقف في آخر العبارة، وهي في آخر عنوان المقالة نقطة مثلثة.

(٢) المقالة الجديدة تبدأ حيث اتفق في السطر وقد استغنى فيها عن لفظه "مقالة" واكتفى بالرقم: "الرابعة".

(٣) في الصفحة ١٢ سطرًا، وفي السطر معدل سبع كلمات.

(٤) السطر الأول في أكثر الصفحات مطموس لعطب لحق المخطوط.

(٥) الهمزة المتطرفة محذوفة والمتوسطة مقلوبة إلى واو أو ياء.

(٦) ألف إله محذوفة إلا في النادر.

(٧) همزة (أل) التعريف كثيراً ما ترد متصلة باللام كأنها (لل) والهمزة قبل اللام في الابتداء ترد موصولة بما بعدها: (إلينا-علينا).

(٨) ألف المقصور-لا سيما في الناقص المجهول-ترد منقطة كالياء في يُدْعَى، عَلِيّ، إِلِي؛ والكاف في الحشو كثيراً ما تكتب بلا خط أفقي: ملايلة (ملايكة).

(٩) ترد بعض الألفاظ مقسومة لبن سطين (هو/ اجس)، والتاء المربوطة كثيراً ما ترد غير منقطة.

## القديس يوحنا الدمشقي

### الأمانة الأرثوذكسية

بسم الله الأب والابن والروح القدس وبه أستعين

ليوحنا القديس القسيس الدمشقي مقالة بليغ تحريرها في الأمانة القويم دليلها، في أن الله تبارك مُحْتَجَزٌ إدراكه، وفي أنه ما ينبغي لنا أن نبتغي ونبحث عما لم يسلمه إلينا الأنبياء القديسون والرسل المبشرون. بارك أيها السيد.

### المقالة الأولى- في أن الله محتجز إدراكه\*

إن الله-عزّ وجلّ- ما أبصره باصر قط. وهذا ما خبرنا به ابنه الوحيد الذي لم يزل في حضور أبيه. فالله مُحْتَجَزٌ أن يكون موصوفاً أو مدركاً. وبيان ذلك أن الأب لم يعرفه عارف إلا ابنه. والابن فما عرفه عارف إلا آياه والروح القدس وقد عرف على هذا المثال خفايا الله، كما قد عرف رُوحُ الإنسان الخفيات التي فيه. ولعمري أن بعد الطبيعة الأولى السعيدة ما عرف الله في وقت من الزمان عارفٌ إلا مَنْ أعلن له هو معرفته، ليس من الناس وحدهم بل ولا من القوات الفائقة رتبها، أعني الكاروبين والسارافين وأعيانهم. إلا أن الله-عزت حكمته-ما تركنا خايبين من المعرفة به خيبوبة كاملة.

وبيان ذلك أن المعرفة بأن الله موجود قد زرعتها هو بالطبع في كافة براياه قاطبة. وهذه البرية وضبطها وسياستها تنادي بعظمة الطبيعة الإلهية وجسامتها، وبالشرعية والأنبياء أولاً، ثم بابنه الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح. قد أظهر لنا المعرفة به بحسب إمكان ذلك عندنا. فجميع ما سلّمه إلينا بشريعته وأنبيائه ورسله المبشرين بمواعيد نقبله ونعرفه ونوقره. ولا ينبغي أن نصل إلى ما نريد على ذلك ونتجاوزه، لأن الله-تبارك-لم يزل صالحاً، وهو واهب كل خير تفضلاً، ليس ينسب إلى بخل ولا إلى داء من أدواء عزمنا. لأن البخل بعيد عن الطبيعة الإلهية الفاقدة لتألم الصالحة وحدها. فلأنه عارف الأشياء كلها، مغرباً كل واحد منا بما يوافق، أعلن لنا ما وافقنا أن نعرفه، وصمت عن تخبيرنا بما لا نقدر أن نتحملة. فهذه التي كشفها لنا سبيلنا أن نؤاثرها ونثبت فيها. ولا ننقل حدوداً دهرية ولا نتجاوز التقليد الإلهي الذي سلّم إلينا.

### المقالة الثانية

في الأشياء التي تقال، وفي التي يعتاص التكلم بها، وفي الأشياء المعروفة والتي تحتجز المعرفة بها إن من يريد أن يتكلم في الله-عزّ وجلّ-أو يسمع عنه، يجب عليه أن يعلماً يقيناً أن أسرار التكلم في الله وأوصاف تدابيره ليست كلها يعتاص التكلم بها، ولا هي كلها منطوق بها؛ وليست كلها تحتجز المعرفة بها، ولا هي كلها مباحة معرفتها. فما يعرف هو غير ما يقال، كما أن من يتكلم هو غير من يعرف. ولعمري أن أسراراً كثيرة من التي يفتن بها في الله بقصد خفيّ، ما يمكن تلخيصها لشدة الخطر فيها. لكننا نضطر أن نقول ما يختص بنا في الأوصاف التي تفوقنا، وبحسب ما نذكر في الله، نوماً وغيظاً وتفجيعاً ويدين ورجلين ونظائرها. والبرهان على أن إلهاً موجوداً عديماً أن يكون مبتدئاً أو منقضياً؛ دهرياً أزلياً، عديماً أن يكون مخلوقاً أو متقلباً أو مستحيلاً، بسيطاً عادماً أن يكون مركباً، خايباً من جسم، عديماً أن يكون ملحوظاً ملموساً، أو محصوراً أو محدوداً، أو موصولاً إليه أو مدركاً أو مفطوناً به، صالحاً عادلاً، على كل شيء قادراً، للبرايا كلها مبدعاً. ضابطاً الكل ملاحظاً الكل مهتماً بالكل،

متسلطاً قاضياً. فقد عرفناه واعترفنا به... وما نستطيع أن نقوله فليس ممكناً أن نبحت بحثاً يتجاوز ما جاد الله به علينا زائغاً عما أظهرته لنا الأقاويل الإلهية من العهد العتيق والجديد، ووضعتنا لنا وأوضحته. فممتنع علينا أن نقول في الله شيئاً، أو أن نفتكر بوجه من الوجوه افتكاراً لم تخولنا الكتب الإلهية معرفته.

## المقالة الثالثة

برهان على أنه يوجد إله

أما البرهان على أنه يوجد إله فليس مشكوكاً فيه عند الذين قد اقتبلوا الكتب المقدسة، أعني العهد العتيق والجديد، ولا مرتاباً به عند كثيرين من اليونانيين. لأن المعرفة بأنه يوجد إله قد زرعت فينا على ما ذكرنا بالطبع. فإذا قد اقتدر شر إبليس الخبيث على طبيعة الناس اقتداراً هذا مبلغه، حتى أنه أهبط أقواماً منهم إلى هاوية الهلاك التي هي أشد الشرور كلها شراً، وأبعدها من المنطق بعداً، بأن قالوا: ليس إله موجوداً، هم الذين قد أظهر داود النبي عدمهم التمييز، فقال: أن العادم التمييز قال في قلبه ليس يوجد إله، مع أن تلاميذ ربنا ورسله حكموا بالروح القدس في كافة خواصه، وبقوته ونعمته اجترحوا جراح الله-عزّ اقتداره-فاصطادوا الناس أحياء بشبكة عجائهم، ورفعوهم من قعر الجهل إلى ضوء المعرفة بالله وصاعدوهم. وكذلك اقتبل خلفاؤهم-على نعمتهم ورتبتهم-الرعاة والمعلمون، نعمة الروح المنيرة. فأناروا بقوة العجائب وبقول النعمة من كان مظلماً، واسترجعوا من كان ضالاً مطفياً.

هات نتفاوض نحن الذين ما تسلمنا نعمة العجائب، ولا اقتبلنا موهبة التعليم، لأننا جعلنا أنفسنا غير مستحقين لها بتلفنا إلى لذات الجسم، ونتذاكر أفاضلاً يسيرة في هذا الوجه من التي جاد بها أنبياء النعمة علينا، مستعينين بالأب والابن والروح القدس.

ونقول: أن الموجودات كلها، أما توجد مخلوقة، وإما عديمة أن تكون مخلوقة. فإن كانت مخلوقة فهي على سائر الجهات متغيرة-لأن ما ابتدأ كونه من تغير فذلك على كل حال موضوع للحؤول والتغير-أو منفسدة أو بالاختيار مستحيلة. وإما أن تكون عديمة أن تكون مخلوقة، فهي على كل حال، على ما يقتضيه حد النظام، عديمة أن تكون متقلبة. لأن ما كان كونه متضاداً فحد يُحد كيف كونه يكون متضاداً-أعني بقولي كيف كونه: خواصه. فمن لا يتحقق أن الموجودات كلها الواقعة تحت حسنا متقلبة؟ ومع ذلك فالملائكة يلحقها التقلب والتغير والتحرك إلى جهات كثيرة والتنقل. والبرايا المعقولة، أعني الملائكة والجن والنفوس، يعرض لها التقلب في اختيارها ونيتها. وذلك تزايدها في النجاح في الخير.

وتناقصها فيه لاعتراضها عن الخير. وباقي البرايا يعرض لها التقلب في كونها وفسادها ونمائها ونقصها وأفعالها في كيفية وحركتها المكانية فإذا كانت البرايا متقلبة، فهي بلا شك مخلوقة، وإذا كانت مخلوقة فقد أبدعها على كل حال مبدع. ويجب أن يكون مبدعها عديماً أن يكون مخلوقاً، لأن ذلك إن كان قد خلق، فقد خلقه بلا امتراء خالق، إلى أن يبلغ إلى شيء عديم أن يكون مخلوقاً. فالخالق لم يزل عديماً أن يكون مخلوقاً، وهو على سائر الجهات عديم أن يكون متقلباً، وهذا ما يكون الإله. وضبط البرية هذا وصونها وسياستها تعلمنا أنه يوجد إله، وهو مكون هذا الكون وضابطه وحافظه ومهتم به دائماً. لأن كيف اقترنت الطبائع المتضادة التي هي طبائع النار والماء والهواء والأرض لتتمام عالم واحد وتألف بعضها ببعض



ولبّئت يحتجز انفكاكها، لو لم تكن قوة قادرة على الكل نظمها، وهي تحفظها دائماً ناجية من انفكاك ينالها؟ من رتب البرايا السمائية والأرضية، ما كان منها في الهواء وما كان منها في الماء؟ بل من أبداع قبل هذه البرايا السماء والأرض والهواء، وطبيعة النار والماء؟ من خلط هذه وقسمها؟ من حرّكها بحركة تعناص أن تكون منتهية ويحتجز منعها؟ أفما هو مبدعها، الوضع فيها كلها حداً على حدوه، تندفع وتتحرّك كلها؟ ومن هو مبدعها أفترى ليس هو خالقها ومبرزها إلى كونها؟ لأننا من نسلّم إلى الاتفاق من ذاته قوة هذا الفعل فعلها. ولعلك تستجيز يا هذا أن تنسب إلى الاتفاق من ذاته كونها، فما رأيك في ترتيبها؟ وإن رأيت سلمنا ذلك إلى الاتفاق من ذاته، فلمن يجب أن يكون صوتها وحفظها على أصول علمها كونها في الأول وثبتها؟ فعلى ما قد استبان أن كونها وصوتها وحفظها هي لشيء آخر غير الاتفاق من ذاته. وهذا الشيء فما هو إلا إله.

في البحث عما هو الإله و أنه عديم أن يكون مدركاً

أما البرهان على أنه يوجد إله فقد استبان واضحاً، إلا أن البحث عما هو في جوهره وطبيعته فقد اعتاص بجملته المعنى إدراكه، ويحتجز أن يكون معروفاً. وأما البيان على أنه خائب من جسم فذاك واضح. لأن كيف يكون جسماً من هو عديم أن يكون مشبوراً أو محدوداً، فاقداً أن يكون مشكلاً أو ملموساً أو ملحوظاً، بسيطاً خائباً أن يكون مركباً؟ لأن كيف يكون مكرماً إن كان محصوراً تؤثر فيه الأعراض تأثيراً؟ وكيف يكون ناجياً من تأثير أدواء العرض فيه من يكون من الأسطقسّات مركباً وإليها أيضاً معاداً؟ لأن التركيب مبدأ المجاذبة، والمجازبة ابتداء المخالفة، والمخالفة مبدأ النقص والاختلال والانحلال. فجملة المعنى غريب من الله- عزّ اقتداره فكيف يسلم الله، على ما ذكر الكتاب عنه، أنه ينفذ في الكل ويملاً الكل إذ قال: "الست أنا-قال الرب-أملاً السماء والأرض؟ لأن من الممتنع أن ينفذ جسم في أجسام، فلا يقطعها وتقطعها وتشتبك به وتعانده في وضعه، بمنزلة ما يكون من الأشياء الرطبة يخالطه غيره ويمازجه. وإن كان على ما قال قائلون: "جسيماً عرياً من الهيولي على حذو القول المذكور عند حكماء اليونانية أنه جسم خامس؛ وذلك ممتنع، لأنه يكون على سائر الجهات محركاً كالسمااء مسيراً، لأنهم قالوا فيها أنها جسم خامس، فمن يسيره؟ لأن كل مسيرٍ فإنما يسيره غيره. فمن يسير ذلك؟ ويتكرر هذا المعنى تكرراً عديماً أن يكون مشبوراً إلى أن ينتهي إلى شيء عديم أن يكون متحركاً، لأن من يحرك غيره أولاً، عديم أن يحركه غيره، وهذا فهو الله. وكيف لا يكون من يحركه غيره محصوراً في مكان؟ فالله وحده عديم أن يكون متحركاً من عادته أن يحرك براياه كلها بفقده التحرك. فينبغي لنا أن نعتقد أن الله خائب من جسم، وهذا الحد فليس هو مكوناً جوهره كما ليس يكون جوهره وصفه بأنه عديم أن يكون مولوداً أو مبتدياً أو مستحيلاً أو بالياً، وما يقال عن الله وفي الله. لأن هذه الأوصاف لن تدل على ما هو، ولكنها تدل على ما ليس هو. ولعمري قد يحتاج من يشاء أن يقول ما هو جوهر شيء من الأشياء أن يبين لا ما ليس هو، ومع ذلك فممتنع هو أن يقول قائل في الله ما هو في جوهره، فيكون ذلك أخص كثيراً من أن يجعل كلامه من سلب أوصافه كلها عنه. وذلك أن الله ليس هو شيئاً من الموجودات، لا من معنى أنه ليس موجوداً، لكن من طريق أنه يفوق الموجودات كلها، ولم يزل فوق الموجودات بعينه. لأن المعرفة بالموجودات، ما كان منها فائقاً على المعرفة، فهو على كل حال فائق على الجوهر. وبخلاف ذلك ما كان فائقاً على الجوهر، فهو يفوق على المعرفة. فالله- عزّ ذكره- عديم أن يكون مشبوراً، بريء من أن يكون مدركاً. وهذا وحده يدرك منه، وهو عدم الخبرة به وامتناع إدراكه. وكل ما نقوله في الله-تبارك- على معنى الإيجاب، فإنما يدل ليس على طبيعته، لكن يدل على ما يتلو طبيعته. فلو وصفته بأنه صالح وأنه عادل وأنه حكيم، وذكرت مهما كان من الأوصاف غير هذا، فما قد قلت طبيعة الله، لكنك قلت ما يتلو طبيعته. وقد توجد أوصاف تقال في الله بمعنى الإيجاب، ولها قوة سموه، وتكون حاوية معنى السلب، كقولك إنّنا نقول في الله ظلاماً، وما نفهم ذلك ظلاماً، لكننا نفهمه أنه ليس هو ضوءاً، لكنه فائق على الضوء. ونقول فيه ضوء، نريد بذلك أنه ليس هو ظلاماً.

## المقالة الخامسة

### برهان أن الله هو واحد وليس آلهة كثيرين

أما قولنا إنه يوجد إله فقد استبان برهانه كافياً. وأن جوهره عديم أن يكون مدركاً. وأما البرهان على أنه هو إله واحد وليس آلهة كثيرين فليس يشك فيه من للكتاب الإلهي خاضعاً. وبيان ذلك أن ربنا قد قال -عزّ قوله- في ابتداء كتاب افتراض شريعته: "أنا الرب إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر، فلا يكون لك آلهة كثيرين سواي". وقال أيضاً: "يا إسرائيل اسمع الرب إلهك رب واحد هو". وقال بلسان أشعيا النبي: "إنني أنا رعم الإله الأول، وأنا فيما بعد، ولن يوجد إله سواي. لم يوجد إله قبلي ولا يكون إله بعدي، ولن يوجد سواي. وقد قال ربنا في أناجيله الطاهرة يخاطب أباه: "هذه هي الحياة الدهرية: أن يعرفوك الإله الحقيقي وحدك". والذين ما يطيعون الكتاب الإلهي يناظرهم هذه المناظرة: الإله على ما يليق بوصفه هو كامل، عديم أن يكون ناقصاً في صلاحه، في حكمته، في قدرته؛ عديم أن يكون مبتدئاً أو منقضيماً أزلياً؛ يحتجز أن يكون محوياً. ويقال على بسيط اللفظ أنه تام في الحسنات كلها. فمتى قلنا آلهة كثيرين فسيصير يلزم الضرورة في الكثيرين فضل لأنهم إن كانوا ليس فيهم ولا فضل واحد فهو إله واحد، وليسوا آلهة كثيرين. وإن شوهد فيهم فضل فأين هو كمالهم؟ لأنه إن نقص عن الحد الكامل إما في خبرته، وإما في قدرته، وإما في حكمته، وإما في زمانه، وإما في مكانه، فلن يكون إلهاً. وذات الله -لعمري- في كافة خواصها من شأنها أن توضح إلهاً واحداً وليس آلهة كثيرين. وكيف ينحفظ فيهم إذا كانوا كثيرين عدم الاحتواء عليهم؟ لأن حيث يكون أحدهم ليس يكون الآخر. فكيف يسوي الدنيا آلهة كثيرين ولا تحلّ وتفسد إذا شوهدت حرب فيما بين الذين يسوسونها؟ وبيان ذلك أن الفصل فيما بينهم يورد مضادة. فإن قال قائل أن كل واحد منهم رئيس جزءاً من أجزاء الدنيا، فمن هو الذي رتب لهم قسمتها بينهم؟ فإن ذلك يليق كثيراً أن يكون إلهاً فالإله إذن هو واحد كامل عديم أن يكون محصوراً، خالق الكل وضابطه وسائسه فوق الكامل وقبل التمام، ومع ذلك فيلزم الضرورة أن يوجد في الواحد الطبيعي ابتداء اثنين.

## المقالة السادسة

### في كلمة الله

وهذا الإله الواحد وحده ليس هو خائباً من كلمة، فله كلمة ليس هي خائبة من قنوم، ليست مبتدئة الوجود ولا منتهية. لأن الإله ما كان في وقت من الأوقات خائباً من كلمة خاويماً على كلمة مولودة منه دائماً. وليست كلمته مثل كلمتنا خائبة من قنوم ومدفقة في الهواء. لكن كلمته ذات قنوم حي كامل. ليس متميزاً منه لكنه موجود فيه دائماً. لأن إذا كان كلمته خارجاً منه فأين تكون؟ ولعمري أن طبيعتنا إذ هي بالية وسريعة الانحلال، لذلك توجد كلمتنا خائبة من قنوم. إلا أن الله إذ كان دائماً ولم يزل تاماً يحوي كلمته تاماً ذا قنوم، وهو موجود دائماً ذا حياة وله كل ما يحتويه أبوه. وكما أن كلمتنا تبرز من عقلنا وما توجد بالكلية بعينها في عقلنا ولا يوجد على سائر الوجوه غيرها فيه لأنها من عقلنا هي وهي شيء آخر غيره. وعقنا بعينه عند إعادته إظهار ذاته لن يوجد أيضاً في كل الناس مختلفاً في عقله، لكنه إذ لم يزل واحداً في طبيعته إنما يوجد مختلفاً في موضوعه. فكذلك كلمة الله وجوده على انفرادة ينقسم إلى ذلك الذي قد حوى منه قنومه. إلا أن إظهار في ذاته الأفعال التي من شأنها أن تبصر في الله، ذلك يوجد

للآب في طبيعته. لأن كما يبصر في الآب تمامه في جميع خواصه، فكذلك يشاهد في الكلمة المولود منه تمامه في كافة خواصه.

المقالة السابعة - في الروح القدس (خارجة عن موضوع بحثنا)

المقالة الثامنة - في الثالوث الأقدس (خارجة عن موضوع بحثنا)

المقالة التاسعة

في ما يقال في الله

الله هو بسيط، عديم أن يكون مركباً، وما يكون منظوماً من أشياء كثيرة ومن فضول فهو مركب. فإن قلنا في الله عديم أن يكون مخلوقاً، فاقد أن يكون مبتدئاً، بريء من الجسم، عديم أن يكون ميتاً، دهريٌّ صالح خالق، وأمثال هذه التي هي فضول جوهرية؛ واعتقدناه مركباً من هذه الجزيل تقديرها، فسيكون ليس بسيطاً لكن مركباً. وهذا الاعتقاد فهو كفر في الغاية القصوى. فيجب أن تستشعر كل نعت مما يقال في الله أنه يدل ليس على ما هو مخصوص بجوهره، لكنه يدل على ما ليس هو مخصوصاً به. أو تحتسبه يدل على فعل من أفعاله، أو على مناسبة لشيء مما يبين جوهره، أو لشيء مما يتبع طبيعته. وقد يظن أن أبلغ الأسماء كلها المقولة في الله تحقيقاً هو اسم لم يزل على حسب ما أوحى هو إلى موسى النبي في الجبل وقال: قل لبني إسرائيل الذي لم يزل أرسلني. لأنه أخذ الوجود كله في ذاته وحواه. كقوله لجة جوهر، عديمة أن تكون مشبورة أو محدودة. وعلى ما ذكر القديس ديونيسيوس\* أن اسمه الأخص هو الصالح، لآت ليس يوجد أن يقال في الله أولاً أنه موجود ويقال بعد ذلك أنه صالح. والاسم الثاني هو اسم الإله الذي يقال إما من معنى أنه يحاضر في البرايا كلها ويحوط بها. وإما من معنى أنه يحرق، لأن الله نار منفية كل رذيلة. ولعمري أنه ناظر إلى الكل، قد عدم أن يخفى عنه شيء لأنه قد أبصر البرايا كلها قبل كونها، ويفهمها خلواً من زمان. وكل واحد منها يصير في الوقت المقدم تحديده له يهيمته المريدة المحتجزة عن الزمان، التي هي سابقة حذو صورة وتمثال. فالاسم الأول هو مكوّن وجوده، وليس هو مكوناً ما هو وجوده، والاسم الثاني مكوّن فعله. وقولنا إنه عديم أن يكون مبتدئاً، فاقد أن يكون بالياً، عديم أن يكون مخلوقاً أي عادم أن يكون مكوناً، خائب من جسم، عديم أن يكون ملحوظاً ونظائرها، فإنما تدل على ما ليس هو. ومعنى ذلك أنه ما ابتدأ بوجوده ولا يبلى ولا يخلق، ولا هو جسم ولا يرى. وقولنا إنه صالح عدل بار ونظائرها فهي تابعة لطبيعته، ولن تدل على جوهره بعينه. وقولنا إنه رب وملك ونظائرها فهي تدل على مناسبة لما يبين سموه، لأنه يدعي رب المربوبين وملك المملوكين وخالق المخلوقين وراعي المرعيين. فهذه كلها ينبغي أن نعتقد بها في كافة اللاهوت معنى الاشتراك وتساوي الذات. ومعنى أنه بسيط وجهه اتحاده وعدم التجزيء.

المقالة العاشرة

## في الاتحاد الإلهي والانفصال

معنى الانفصال قولنا: أب، وقولنا: ابن، وقولنا: روح، وقولنا: خائب من علة، وقولنا: معلول، وقولنا: عديم أن يكون مولوداً، وقولنا، مولوداً، وقولنا منبعث. فهذه الأسماء ما تدل على جوهره، لكنها تدل على مناسبة للواحد إلى الآخر وترسم معنى الوجود. فهذه لما عرفناها، وأنقذنا منها إلى الجوهر الإلهي، ما أدركنا جوهر الله بعينه، لكننا أدركنا ما في جوهره، كما أننا ولا متى عرفنا أن أنفسنا هي خائبة من جسم، عديمة أن تكون ذات كيفية، فاقدة أن تكون ممثلة، كنا قد أدركنا ما في جوهرها. ولا إن عرفنا من جسم أنه أبيض أو أسود، كنا قد عرفنا جوهره، بل إنما قد عرفنا ما في جوهره. والقول الصادق يعلمنا أن الطبيعة الإلهية هي بسيطة، وأن لها فعلاً واحداً بسيطاً صالحاً، فاعلاً كل الأفعال في الكل؛ مثل شعاع الشمس الذي يدفئ الكل ويفعل في كل واحد على حسب تهيئته الطبيعي وقوته القابلة إياه. إذ قد أخذ من إلهنا الخالق القوة التي هذا المحل محلها. وقد تنفصل أيضاً أفعال تجسد الإله الكلمة المتعطف الإلهي، لأن ما اشترك فيها لا الأب ولا الروح، ولا في حال واحدة، إلا في الارتضاء بها واجتراح العجب الممتنع أن يباح به فيها، الذي صنعه الإله الكلمة إذ صار إنساناً مثلنا، بما أنه إله عديم أن يكون متغيراً وابن الله.

## المقالة الحادية عشرة

### في ما يقال في الله بلفظ جسداني

إذ كنا نجد في الكتاب الإلهي أقوالاً كثيرة مقولة في الله بمعنى الدلالة عليه أكثر جسمانية من غيره، فسبيلنا أن نعلم أننا إذ نحن ناس مشتملون هذا الجسم الكثيف، ممتنع علينا أن نفهم أفعال اللاهوت الإلهية العالية المتبرنة من الهيولى ونصفها، إن لم نستعمل صوراً ورسوماً ودلائل مختصة بنا. فكل ما يقال في الله بلفظ أكثر جسمانية، فإن ما مثل فيه بمعنى الدلالة عليه يحوي معنى من معاني أعلى سمواً من لفظه. لأن الطبيعة الإلهية بسيطة، قد عدت أن تمثّل بشكل. فألحظ الله وجفونه ونظره نفهمها: قوته الناظرة إلى البرايا كلها، ومعرفته التي قد زال النسيان عنها، مما يحصل لنا بهذه الحاسة من الإيقان والمعرفة الدالة أكمل دلالة من غيرها. ونفهم أن سامعته وسمعه: تعطفه علينا واقتباله طلبتنا. لأننا نحن بهذه الحاسة نتعطف على المتوسلين إلينا. وأخص ما نعمله بهم هو أن نميل إليهم سامعنا. ونتفهم فمه وكلامه: إيضاح مراده مما توضح به عندنا الأوهام التي في قلبنا بفمنا وكلامنا. ونفهم أن طعامه أو شرابه: مطابقتنا إرادته، لأننا نحن بحاسة ذوقنا نتمم شهوة طبيعتنا اللازم أمرها. ونفهم أن شمه: اقتباله هممتنا ومودتنا إياه، مما يحصل لنا بهذه الحاسة من اقتبال نسيمه الطيب. ونتفهم وجهه: اعتلانه بأفعاله وظهوره، مما يصير عندنا من ظهور بأوجهننا. ونفهم أن يديه ما يهضنا من فعله لأننا نحن بأيدينا نصلح حوائجنا، لا سيما التي هي أكرم من غيرها عندنا. ونفهم أن يمينه معونته في الأعمال المحموده، من استعمالنا يميننا في الأعمال التي تكون أحسن شكلاً وأكرم قدرراً المحتاجة إلى قوة جزيلة جداً. ونفهم أن تفتيشه علمه الأبلغ استقصاء من كل علم بالأسرار الدقيقة المعاني الخفية، ومطالبته بها مما يجري عندنا، إذ الأشياء التي نفتشها ما يمكن أن ينكتم فيها شيء. ونفهم أن رجليه ومشيه عمله في إنجاد المحتاجين أو في الانتقام من المعادين، أو في غير ذلك من أعماله. ونفهم أن وروده وحضوره مناسب لما يجري عندنا من اختراعنا وورودنا باستعمالنا أرجلنا. ونفهم حلفه عدم انتقال رأيه مما يختص بنا في تحقيق أحده للآخر عهدوه بحلفه. ونفهم غيظه وغضبه

مقته الرذيلة وارتجاعه عنها، لأننا نحن نمقت ما يضاد عزمنا ونغتاض عليه. ونفهم نسيانه ونومه ونعاسه: إبطاءه في الانتقام من الأعداء، وانتظاره إغاثة المختصين به. وأقول على إطلاق اللفظ أن كل ما يقال في الله بلفظ جسماني يحوي معنى من المعاني مكتوماً فيه يعلمنا مما ينسب إلينا ما يفوقنا ويعلو علينا. فإن لم يكن ذلك قد قيل في المجيء الجسماني، بمجيء الإله الكلمة، فلأنه هو لأجل خلاصنا اقتبل الإنسان كله نفساً وعقلاً وجسماً، وخواص طبيعة الناس وتأثيراتها الطبيعية القديمة أن تكون ملومة.

## المقالة الثانية عشرة - في هذه المعاني بأعيانها

### المقالة الثالثة عشرة

#### في مكان الله

وبرهان على أن الطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون محصورة المكان الجسماني هو نهاية المحتوى الذي به يحتوي الشيء المحتوى كقولك الهواء يحتوي الجسم هذا الكثيف. ولعمري أن الهواء المحيط ليس هو بالكلية مكاناً للجسم المحاط به، لكن انتهاء الهواء المحيط الذي يلامس الجسم المحاط به هو مكان له، وخلو من الامتراء أن المحيط ليس هو في المحاط به. وقد يوجد أيضاً مكان عقلي فيه تفهم وتوجد الطبيعة العقلية الخائبة من الجسم، وفيه تحضر وتعقل ولن تحاط بها إحاطة جسمانية، لكن إحاطة عقلية، لأن الطبيعة العقلية لن تحوي شكلاً حتى تحتوي احتواء جسمانياً. ولعمري أن الله لم يزل خالياً من الهيولى، وعديماً أن يكون محصوراً، ولن يوجد في مكان، لأنه هو مكان ذاته مائئاً البرايا كلها. لم يزل فوقها كلها وهو يضبط كافتها، وإنما يقال إنه في مكان، ويقال مكان الله حيث يكون فعله واضحاً، لأنه هو ينفذ في البرايا كلها خلواً من اختلاط بها، وينيل كافتها من فعله على حسب تهيؤ كل واحد منها. وقوة اقتباله، أي على حذو طهارته الطبيعية الاختيارية. لأن البرايا الخائبة من الهيولى أظهر من البرايا الهولانية، وذوات الفضيلة أظهر من مقارنة الرذيلة. فيقال إذن مكان الله الذي يستمد من فعله ونعمته أكثر من غيره. فلأجل هذا المعنى السماء كرسية، وذلك إذ فيها توجد الملائكة العاملون إرادته فيمجدونه دائماً. وهذا الفعل راحة له، فالأرض موطن أسفل قدميه لأنه فيها تصرف مع الناس بجسمه. ولعمري أن جسمه المقدس يسمى رجل الله بمعنى التفضيل، والكنيسة تدعى مكان الله لأننا قد أقررناها للتمجيد له بمنزلة محله، فيها تقدم طلباتنا إليه. وكذلك الأماكن التي استبان لنا فعله فيها إن قلت خلواً من جسم وإن قلت بجسم تدعى أماكن الله.

وينبغي أن نعلم أن الطبيعة الإلهية هي عديمة أن تكون متجزئة، موجودة كلها وجوداً كلياً في كل مكان، وما تتجزأ على معنى الجسم جزءاً في جزء، لكنها كلها في كافة البرايا، وكلها فوق الكل. ولعمري أن الملاك لن يحاط به في مكان إحاطة جسمانية، حتى يجب من ذلك أن يرسم ويمثل شكله. ومع ذلك يقال إنه في مكان لأنه يحضر حضوراً معقولاً، ويفعل على ما يليق بطبيعته، وما يوجد في مكان غير ذلك. لكنه ينحصر في ذلك المكان انحصاراً معقولاً بحيث يفعل فعله. لأنه ما يستطيع في وقت واحد بعينه أن يفعل في مواضع مختلفة. لأن هذا الله وحده أن يفعل في وقت واحد بعينه في كل مكان.

وبيان ذلك أن الملاك بسرعة طبيعته، وبانتقاله باستعداد سريع، من شأنه أن يفعل في أماكن مختلفة فعله، فأما الله-عزّ اقتداره-فموجود في كل مكان، وفوق الكل، يفعل بفعل واحد بسيط في كل مكان، في وقت واحد بعينه، أفعالاً مختلفة...

وأما نفسنا فمربوطة مع الجسم كلها بكليته. وما قد ربط جزء منها بجزء منه. ولن يحتوي الجسم عليها، لكنها هي تحتوي عليه كما تحتوي النار على الحديد، فهي فيه تعمل أعمالها. فالشيء المحصور هو المحتوى عليه في مكان أو في زمان أو بإدراك. والعديم أن يكون محصوراً، ما قد عدم أن يكون محصوراً في شيء من هذه التي ذكرناها. فالطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون محصورة إذ لم تزل عديمة أن تكون مبتدئة أو منقضية، وتحتوي على البرايا كلها، زلا يحاط بها ولا بإدراك واحد، لأنها هي وحدها عديمة أن تكون مدركة أو محدودة، لا يعرفها عارف. هي وحدها نظرة إلى ذاتها. والملاك فيحصر في زمان لأنه ابتداءً أن يوجد في مكان، وأن كان المكان عقلياً، على ما قدمنا ذكره، وإدراك. يعرف أحدهم طبيعة الآخر معرفة جزئية ويحدهم خالقهم تحديداً كاملاً. والأجسام فمحصورة في ابتداء وانقضاء ومكان جسماني وإدراك. فالطبيعة الإلهية بجملة المعنى عديمة أن تكون متقلبة أو متغيرة. وذلك أنها بسابق علمها قد حدت كل صنف من الأصناف التي ليس فعلها مردوداً إلينا، كل واحد على حذو مكانه والوقت اللائق به. وعلى هذا المعنى لن يدين الأب أحداً، وقد سلم الحكم كله إلى ابنه فحكم كما قد حكمه الأب. فمن البين أن ابنه يحكم أيضاً بصفة إله، قد حكم به مع الروح القدس والابن بعينه من جهة أنه ابن يتحدر تحدرًا جسمانيًا ويجلس على كرسي المجد، لأن التحدر والجلوس هما لجسم محصور. ويحكم على سائر المسكونة بعدله. فهذه الأوصاف كلها تنتزع عن الإله ليس في المكان، لكن في الطبيعة. فبينما يحصل التمييز والحكمة والرأي حصول ملكة. وتنتزع عنا ولن تعرض للإله. لأنه ما يكون فيه شيء ويزول كونه. وذلك أنه عديم أن يكون مستحيلًا أو متقلبًا، ما يحتاج أن يقال فيه قول على جهة العرض. الله يحوي في طبيعته عنصر الخير مقترناً به. من يشتهي الله ويرتاح إليه دائماً هذا يبصره لأن الله هو في كافة براياه. والموجودات لعمرى تلامس الموجود ولن يوجد أن يكون شيء إن يُحو وجود في الموجود. وإلهنا الضابط الطبيعة حاضر في سائر براياه، والإله الكلمة بقنومه اتحد بجسده المقدس، واختلط بجبلتنا خلواً من تغيير وتخليط. وما عاين الأب معاين إلا ابنه وروحه. والابن هو رأي أبيه وحكمته وقدرته. وما نحتاج أن نقول في الله كيفية لثلاث نقول إنه مركب من جوهر وكيفية. الابن هو من أبيه وكافة ملكه منه يمتلكه. فلهذا المعنى ما يمكنه أن يعمل من ذاته ولا شيئاً، لأنه ليس له فعل يخصه مباين فعل أبيه. فالله بالطبع عديم أن يكون ملحوظاً، فيصير بأفعاله ملحوظاً، معروفاً من إبداعه الدنيا وسياسته إياها. الابن تمثال أبيه، والروح تمثال الابن الذي بالروح، ليسكن المسيح في الإنسان ويعطيه ما يختص بتمثاله، والروح القدس إله في ما بين العديم أن يكون مولوداً، والمولود منتظم بالابن مع الأب، فيدعي روح الله، روح المسيح، عقل المسيح، روح الرب رباً بذاته، روح البنوة بالوضع، روح الحق، وروح الحرية، روح الحكمة. وذلك أن مبدع هذه البرايا كلها مالها بجوهره كلها، ضاماً إياها كلها، مالئاً العالم بجوهره، غير مفارق العالم بقدرته. الله هو جوهر أزلي عديم أن يكون متبدلاً، بارئ الموجودات مسجود له بفظنة مهذب تورعها. فالإله الأب الذي لم يزل دائماً عديماً أن يكون مولوداً، من طريق ما ولده أحد، ولد ابناً قرينه في أزليته. والابن هو إله، لم يزل دائماً مع أبيه مولوداً منه ولادة خالية من زمان، أزلية عديمة السيلان، ناجية من تأثير الأعراض. والروح القدس هو إله قوة مقدسة ذات قنوم مبعثه من الأب انبعثاً عديماً أن يكون مفارقاً، مستقرة في الابن، جوهرها جوهر "الأب والابن والكلمة الجوهرية. هو الحاضر مع أبيه

دائماً، والكلمة أيضاً هي حركة العقل الطبيعية التي بها يتحرك ويفهم ويفتكر، من طريق أنها ضوء شعاع له. والكلمة أيضاً هي المستكنة فينا المتكلمة في قلبنا، والكلمة أيضاً هي رسول الفهم، فالكلمة إله هو جوهرى ذو قنوم، والكلمات الثلاث التي ذكرناها معه هي قوات للنفس ليست ملحوظة بقنوم يخصها. فالأولى منهن وهي حركته فينا، هي نتيجة طبيعية لعقلنا، نابعة منه بالطبع دائماً. والثانية تدعى المستكنة والثالثة هي البارزة بكلامنا. والروح تفهم على وجوه كثيرة، منها الروح القدس، وتدعى أيضاً قوات الروح القدس أرواحاً، ويسمى الملاك الصالح روحاً. ويدعى الشيطان روحاً، وتسمى نفسنا روحاً. وقد يدعى عقلنا أيضاً روحاً، والريح تدعى روحاً، والهواء يسمى روحاً.

## المقالة الرابعة عشرة

### في ذكر خواص الطبيعة الإلهية

إنها عديمة أن تكون مخلوقة، عديمة أن تكون مبتدئة، ناجية أن تكون ميتة أو متغيرة. إنها أبدية، إنها خائبة من هيولى، إنها صالحة، إنها خالقة إنها عدلة. إنها منيرة، عديمة أن تكون متقلبة. ناجية من تأثير الأعراض، عادمة أن تكون محصورة أو موسوعة أو محدودة أو محوية. خائبة من جسم، عديمة أن تكون ملحوظة. محتجزة أن تكون مفهومة، عادمة أن تكون محتاجة. إنها ضابطة للبرايا بذاتها. إنها مستولية على ذاتها، إنها ضابطة الكل، إنها تفيد الحياة، إنها مقتدرة في كل خواصها. إن قوتها عديمة أن تكون مشبورة، إنها مقدسة منيلة، إنها تحوي كافة البرايا وتضبطها وتهتم بها كلها. فهذه ونظائرها قد حوتها بطبعها وما أخذتها من جهة أخرى. لكنها هي تعطي خلائقها كل خير حسب القوة القابلة التي لكل واحد. منها ثبات الأقانيم أحدها في الآخر وتمكينه. لأنها عديمة أن تكون مفترقة واحدها حاصل في الآخر، محتجزة أن يخرج منه، مالكة نفوذ أحدها في الآخر، ناجياً من أن يكون مختلطاً، ليس حتى يمتزج ويختلط لكن حتى يشتمل أحدها على الآخر.

(باقي المقالة في تداخل الأقانيم الثلاثة)

## المقالة الخامسة عشرة

### في الدهر

من لم يزل قبل الدهور هو صَنَع الدهور، وإياه توخى داود الشريف فقال: أنت هو منذ الدهر وإلى الدهور. واعتمد بولس الرسول فقال: به صنع الدهور. وينبغي أن نعلم أن اسم الدهر هو كثير المعاني، لأنه يدل على معانٍ كثيرة. وذلك أن حياة كل واحد من الناس تدعى دهرًا، وزمان ألف سنة يدعى دهرًا. وهذا العمر كله يدعى أيضاً دهرًا. ودهر منتظر كونه الكائن بعد القيامة، عديم أن يكون منقضيًا. ويدعى دهرًا ليس الزمان ولا الجزء من الزمان المقدور بحركة الشمس، أعني الزمان المسكون بالأيام والليالي، لكن الزمان الممدود مع البرايا الأزلية الدهرية بمنزلة حركة ما ومسافة وقتية. لأن ما هو الزمان عند البرايا التي تحت الزمان، ذلك هو الدهر عند البرايا الدهرية. ويسمى سبعة دهور هذه الدنيا، أعني منذ إدلاع السماع والأرض، إلى انقضاء الناس المشاع ونشورهم. لأن قد يوجد انقضاء جزئي هو موت كل أحد منا، ويوجد انقضاء مشاع كلي هو حين تزعم قيامة الناس الشايعة أن تكون. والدهر الثامن هو المنتظر كونه. قبل إبداع الدنيا ما كانت شمس تفصل النهار من الليل، ولا كان دهر مقدور، لكن كان دهر محدود مع البرايا الدهرية بمنزلة حركة ما ومسافة وقتية. فعلى هذا المعنى هو دهر واحد، على معناه



يدعى الإله الدهري، لكنه قبل المدى الدهري، لأنه هو أبداع هذا الدهر الأزلي بعينه. لأن الله وحده لم يزل عديماً أن يكون مبتدئاً، هو صانع البرايا كلها، مبدع الدهر وجميع الموجودات. وإذا ذكرت الله فقد استبان أنني أعني الأب وابنه الوحيد اليسوع المسيح ربنا وروحه القدس إلهنا الواحد. ويدعى دهر الدهور بمعنى أن سبعة دهور هذه الدنيا الحاضرة دهور كثيرة تحوي على أقسام حياة الناس. والدهر الواحد هو مستحود على الدهور كلها ويقال أيضاً دهر الدهر. فالأول الدهر الحاضر، والثاني الدهر المنتظر كونه. ويقال حياة دهريّة وعقوبة دهريّة، يدلان على عدم انقضاء الدهر المنتظر كونه. لأن بعد القيامة ليس يكون زمان معدود بأيام وليالي، بل الأليق أن يكون يوماً واحداً خائباً من مساء. إذ تكون شمس العدل تشرق للصدّيقين إشراقاً بهياً. وينبث على الخطاة ليل عميق عديم أن يكون جائزاً، فكيف تحسب زمان الألف سنة في مدته المنسوبة إلى أوريجانوس وقبل الدهور كلها خالق واحد هو الله الذي خلق البرايا كلها الذي كان قبل الدهور؟

### المقالة السادسة عشرة

#### في الأبداع

فإذ لم يكتفِ الواحد الصالح، الفائق على الصالح، إلهنا بنظره إلى ذاته، لكنه ارتضى لإفراط صلاحه أن يصيرَ براياه يصل إحسانه إليها، وتساهم صلاحه أبرز البرايا كلها مما لم يكن موجوداً إلى الوجود وأبدعها، ما كان منها ملحوظاً، وما يحتجز أن يكون ملحوظاً. وأبداع الإنسان مركباً من شيء ملحوظ ومن شيء قد عدم أن يكون ملحوظاً. فأبداع حين همّ بالإبداع وثبتت همته مكملة بكلمته متممة بروحه.

### المقالة السابعة عشرة

#### في الملائكة

فهو بعينه مبدع الملائكة وخالقهم، إذ أبرزهم إلى الوجود مما لم يكن موجوداً، وخلقهم على حذو تمثاله، طبيعة خائبة من جسم، بصورة روح ما، أو نار عديمة أن تكون هيولانية، على ما ذكر داود الشريف الذي خلق ملائكته أرواحاً وخدامه لهيب نار. وأبداع خفتهم وناريتهم وحرارتهم ومسارعتهم، وحدتهم في الارتياح إلى الله وخدمته. واندفاعهم إلى العلو، وتبرئتهم من كل همة هيولانية. لأن الملاك هو جوهر عقلي دائم الحركة، مستول على ذاته، خائب من جسم خادم لله، قد أخذ في طبيعته عدم الموت على جهة المنة عليه، ونوع طبيعته وحده يعرفها خالقهم وحده. ويدعي الملاك خائباً من جسم عديماً أن يكون هيولانياً بإضافته إلينا، لأن كل ما يقاس بالله العديم أن يقاس به شيء يوجد كثيفاً هيولانياً. لأن الطبيعة الإلهية وحدها بالحقيقة خائبة من جسم، عديمة أن تكون هيولانية. فالملاك إذاً طبيعة ناطقة عقلية مستولية على ذاتها، متقلبة بعزمها، أي تتقلب بعزمها وإرادتها. لأن كل مخلوق هو متقلب، بل العديم وحده أن يكون مخلوقاً ناج عن أن يكون متقلباً. وكل ناطق مستول على ذاته. فالملاك من طريق أنه من طبيعة ناطقة عقلية هو مستول على ذاته. ومن جهة أنه طبيعة مخلوقة غير متقلب، له سلطان أن ينجح في الصلاح ولن ينقلب إلى الشر، خائب من اقتبال التوبة منه لأنه متبرئ من جسمه. لأن الإنسان لأجل ضعف جسمه حَظِي بالتوبة، عديم أن يكون ميتاً، ليس بالطبع لكن على جهة المنة عليه. لأن كل ما كان له ابتداء فسينقضي بالطبع. والله وحده لم يزل موجوداً دائماً، والأليق أن يقال: يفوق على أنه لم يزل دائماً ليس

تحت زمان، لكن خالق الزمان يفوق على الزمان. ولعمري أن الملائكة أنوار ثانية مالكة الاستنارة من النور الأول العديم أن يكون مبتدئاً ليسوا محتاجين لساناً وسمعاً، لكنهم خلوا من كلام بارز ينيل أحدهم الآخر افتكاراتهم وهو اجس مرادهم. فبكلمة الله خلق الملائكة كلهم، وتممهم الروح القدس بقداسته وكملمهم. واستمدوا الاستنارة والنعمة على مقدار رتبهم وتربيتهم. وهم محصورون لأنهم حين يكونون في السماء لن يوجدوا في الأرض. ومتى أرسلهم الله إلى الأرض ما يكونون ثابتين في السماء، ولن تحوطهم الحيطان والأبواب والأقفال والخواتم. لأنهم قد عدموا أن يكونوا محدودين. وذلك أنهم قد خابوا من أن يكونوا محدودين لأنهم لن يظهروا للمستحقين الذين يشاء الله أن يظهروا لهم على حسب ما هم. لكنهم يظهرون لهم بإحالة شكلهم على نحو ما يتمكن الناظرون إليهم أن يبصروهم. لأن العديم أن يكون مخلوقاً هو وحده بالطبع عديم أن يكون محدوداً بالحقيقة. وكل ما كان خلقه يحده الإله الذي قد خلقه. قد ملكوا السماء من الروح القدس خارج جوهرهم ويتنبأون بالنعمة الإلهية. لن يحتاجوا أرواحاً إذ ليس هم مائتين، وهم عقول حاصلون في أماكن عقلية. لن يحتوي عليهم احتواء جسمانياً لأنهم ما يتشكلون في طبيعتهم بشكل جسماني، ولا هم ذوو أقدار ثلاثة انحاءها. لكنهم مالكون أن يحضروا حضوراً عقلياً وأن يفعلوا حيث ما أمروا. وما يقدررون أن يوجدوا، ولن يفعلوا في هذا المكان وفي ذلك الموضع في وقت واحد بعينه، وما نعرف إن كانوا في جوهرهم متساوين، وإن كان ينفصل بعضهم من بعض بفصل يميزه عنه. بل الله وحده الذي خلقهم يعرفهم لأنه العارف الكل...

وقد يخالف بعضهم بعضاً في الاستنارة وفي الوقوف، فإما يكونون قد ملكوا وقوفهم على نحو استنارتهم، وإما يكونون قد استمدوا استنارتهم على حذو وقوفهم، لأجل سمو رتبهم أو علو شأن طبيعتهم. وظاهر هوان الفائقين منهم في سموهم ينيلون الذين هم أدنى منهم استنارتهم ومعرفتهم. وهم أقوياء متسومون لإتمام إرادة الله-عزّ اقتداره-يوجدون سريعاً في كل مكان تأمرهم بالحضور فيه الإشارة الإلهية بسرعة طبيعتهم. ويصنون نواحي الأرض، ويتقدمون على أمم ومواضع على حذو ما رتبهم الخالق-جلت قدرته-ويسوسون أحوالنا ويعينوننا معونة لا شك في أنها على حسب إرادة الله وأمره. وهم يفوقون علينا ويوجدون لدى الله دائماً. ويصعب تحوّلهم إلى الشر، لكنهم ليسوا عديمي التحرك إليه. والآن هم عديمو التحرك إلى الشر ليس بالطبع لكن بالمنة عليهم وبمواظبتهم الإله الصالح وحده، ناظرين إلى الله على حذو ما يمكنهم. وهذا النظر إليه قد ملكوا غذاء لهم، وهم يفوقون علينا لأنهم خائبون من جسم، متبرئون من كل داء جسماني. وليسوا أبرياء من أدواء الفكر. وذلك أن الطبيعة الإلهية فقط هي بريئة من أدواء الفكر. ويحيلون شكلهم إلى الشكل الذي يأمرهم به الله سيدنا. وبعد ذلك يظهرون للناس ويكشفون لهم الأسرار الإلهية. ومقامهم في السماء، ولهم عمل واحد: أ، يسبحوا الله وأن يخدموا في أمره الإلهي على ما ذكر ديونيسيوس القديس قاضي العلماء، أجل أهل زمانه قدراً وأعلاهم في التكلم في اللاهوت فضلاً... أن كافة التكلم في اللاهوت، أعني الكتاب الإلهي، قد دعا الجواهر السماوية تسعاً، ووزعها هذا المكمل في التكلمين فعلة إلى طبقات ثلاث مثلية. وذكر أن الطبقة الأولى هي عند الله دائماً مَحْوَلَةٌ أن تآتمر بنوره بأفضل التفهم خلوا مما يتوسط حاجزاً وهي طبقة السارافين ذوي الستة الأجنحة. والكروبيين الكثيرة أعينهم والكواسي القديسين. والطبقة الثالثة الأخيرة طبقة الرؤساء ورؤساء الملائكة والملائكة. وقد قال قائلون إنهم كُونُوا قبل كافة الخليقة على ما ذكر غريغوريوس المتكلم في اللاهوت. أن الله هَمَّ أولاً بالقوات الملائكية السماوية. وكلهم همته فعلاً. وذكر آخرون أنهم خُلِقُوا بعد أن كونت السماء الأولى. وكلهم يعترفون أنهم كُونُوا قبل إبداع الإنسان. وأنا أطابق رأي

غريغوريوس الثالوثي لأنه لائق به أن يبدع أولاً الجوهر العقلي، ويبدع بعده الجوهر المحسوس، ويخلق حينئذ الإنسان من الجوهرين كليهما. وكل من قال إن الملائكة خالقون جوهرًا-أي الجوهر كان-فهو فم إبليس المحال إثباته، لأن الملائكة خلقة هم وليسوا خالقين. وخالقهم كلهم وسائسهم وضابطهم هو الله العديم وحده أن يكون مخلوقاً، والمسيح الممجد بالأب والابن والروح القدس.

## المقالة الثامنة عشرة - في إبليس المحال

### المقالة التاسعة عشرة

#### في البرية الملحوظة

إلهنا بعينه الممجد بثالوثه ووحدته خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها. وأبرز، مما لم يكن موجوداً، البرايا كلها. فبعضها أبدعها ليس من هيولى سالف كونها، كقولك السماء والأرض والهواء والنار والماء، وبعضها أبدعها من هذه الأسطقسات التي كونها، كقولك صنوف الحيوان والنبات، لأن هذه من الأرض والماء والهواء والنار تكونت بأمر الخالق-تبارك وتعالى.

### المقالة العشرون

#### في السماء

السماء هي إحاطة البرايا الملحوظة، والعديمة أن تكون ملحوظة؛ لأن قوات الملائكة المعقولة في داخلها، وسائر البرايا المحسوسة، محبوسة محوية. والطبيعة الإلهية وحدها هي عديمة أن تكون محصورة، مائة الكل، حاوية الكل، محيطة بالكل من جهة أنها فوق البرايا كلها، وأنها خالقتها كلها. فإذا الكتاب قد ذكر سماء وسماء السماء، وسموات السماوات، وبولس الرسول-السعيد ذكرانه-خطف إلى السماء الثالثة. نقول إننا تسلمنا في ذكره كون الدنيا كلها إبداع السماء، وهي التي يسميها الحكماء الذين خارج محلتنا كرة البحور، ناسيين إلهم آراء موسى النبي. ثم الجلد سماه الله سماء. وهو الذي أن يكون فيما بين الماء. ورتبه حتى يفصل فيما بين الماء الذي فوق الجلد، وفيما بين الماء الذي تحت الجلد، وهو الجلد.

### المقالة الواحدة والعشرون - في الضوء والنار والنيرين الشمس والقمر والنجوم

#### المقالة الثانية والعشرون - في الهواء والرياح

#### المقالة الثالثة والعشرون - في المياه

#### المقالة الرابعة والعشرون - في الأرض

### المقالة الخامسة والعشرون

#### في الفردوس

لما أجمع الله-عزّ ذكره- أن يخلق من تربة ملحوظة، عديمة أن تكون ملحوظة، الإنسان بصورته وشبهه، تقدم فرتب له الفردوس العجيب، إذ أحله محل ملك ما، ورئيس على الأرض، وعلى ما فيها، بمنزلة قصر مملكة يفتدي فيه، فيعيش حياة سعيدة خصيبة. يسعه الغني في سائر جهاتها، مصوناً بيد الله في عدن، مجرباً لصنوف الفرح والسرور كلها. لأن عدن تترجم نعيماً موضوعاً في المشرق، أعلى من كافة الأرض، مكاناً جيد المزاج، مستشرفاً بهواء أبهج الاهوية حسناً، وأنقاها صفاء؛ مخصباً بنصوب رائقة النظارة دائماً، مملوءاً طيباً، موعباً نوراً، حسنه يفوق على كل حسن، وجمال محسوس كثيراً. موضعاً بالحقيقة شريفاً ومحترماً. أهلاً لمن كان بصورة الله مخلوقاً. وما سكن فيه من الهائم ولا شخص، بل سكنه الإنسان وحده إبداع يدي الله مفرداً. وغرس الله عود الحياة في وسطه، وعود المعرفة الذي جعله تجريباً واختباراً وارتياضاً وامتحان لطاعة الإنسان ومعصيته. ولهذا المعنى دعي عوداً يخصه أن يعرف الجيد والخبيث. ولعله أفاد الذين أكلا منه قوة تعرفهما طبيعتهما، فكان جيداً للكاملين وريئياً للعديمين أن يكونوا كاملين وجسمهم نهمٌ. كما يكون الطعام الصلب رديئاً لمن هو إلى اللبن والرضاع محتاج.

وذلك أن الإله الذي خلقنا ما أرادنا أن نهتم بأشغال كثيرة نزعج بها، ولا آثر لنا أن نكون مهتمين معتنين بما يقوم بحياتنا. وقد استحوذ هذا الاهتمام على آدم، لأنه مع ما ذاق من العود، عرف أنه كان عرياناً، فاستصنع لذاته منزراً، لأنه أخذ من التينة ورقاً فأتزر به. وقبل ذوقه من العود كان آدم وحواء عاريين فما خجلاً. فالله أرادنا أن تكون هذه الحال حالنا-أبرياء من تأثير أدواء عزمنا فينا، لأن هذه الطريقة طريقة النجاة من أدواء العري في الغابة القصوى. فكاننا عادمين الاهتمام حاويين عملاً واحداً هو عمل الملائكة. وذلك أن يسبّحا خالقهما تسبيحاً عديماً أن يكون منتهياً، وأن ينعما بالنظر إليه دائماً، وأن يلقيا عليه الاهتمام بهما. وهذا فقد خاطبنا به بلسان داود النبي قائلاً: ألق على ريك الاهتمام بحالك وهو يغذوك. وقد قال في الإنجيل لتلاميذه معلماً: لا تهتموا لأنفسكم بما تأكلون ولا لجسمكم بما تلبسونه. وقال أيضاً: التمسوا ملك الله وعدله وهذه كلها تزايدونها. وقال لمرثه يا مرثه يا مرثه تهتمين بأشياء كثيرة وتزعجين فيها والحاجة هي إلى شيء واحد. فإن مريم قد اختارت لها الحظ الصالح الذي ما ينتزع منها. وهذا فمن أنه كان جلوسها لدى رجليه واستماعها كلامه. وعود الحياة أما يكون حاوياً فعلاً يقيد الحياة، وأما يكون قد كأن مأكولاً للمستحقين الحياة، وللذين لم يكونوا موضوعين للموت وحدهم.

وأقوام من الناس تخيلوا أن الفردوس محسوس، وأقوام اعتقدوه مقعولاً. إلا أن الذي يلوح لي أن الإنسان، كما خلق محسوساً ومقعولاً، فكذلك خلق منزله، الجليل قدره، محسوساً ومقعولاً. حاوياً لمعانه مُضعفاً، لأنه بجسمه كان في مكان أشرف الأماكن، فائق الحس كما وصفنا قاطناً. وبنفسه كان في موضع أفضل من ذلك قدراً وأجمل حسناً تعتاص مقايسته مقيماً. حاوياً بيتاً أولاه إياه للسكن فيه، مالكا إياه لبوساً حسناً فخره، متوشحاً نعمته، متنعماً بثمر النظر إليه، الذي هو وحده أشدّ حلاوة من كل الحلو كثيراً. مغتدياً بالنظر إليه بصورة ملاك واحد آخر. وبهذا النظر قد سمي، على جهة الواجب، عود الحياة.

وبيان ذلك أن حلاوة مساهمة الله، حياة ليست تموت مقطوعة، وجود بها على الذين يستمدونها. وهذه الحلاوة فقد سماها الله كل عود إذ قال: كُلاً من كل عود في الفردوس للأكل، لأنه هو الكل الذي فيه وبه ثبت الكل. وأما عود معرفة الخير والشر فهو معرفة النظر الجزيلة أجزاءه. وهذه هي معرفته طبيعته التي هي جيدة للكاملين الصاعدين من هذه المعرفة إلى النظر الإلهي، بإيضاحها لهم إبداع الله، الذين لا يخافون سقوطاً. من تلقاء وصولهم من طول الزمان إلى ملكة من ملكات النظر الإلهي، الذي هذا المحل الجليل محله. وليست جيدة للأحداث

أيضاً النهمة شهوتهم، الذين لأجل زوال صحة ثبوتهم فيما هو أفضل، ومن تلقاء أنهم لم يتمكنوا تمكيناً راسياً في مثابرة الخير وحده، حصل اهتمامهم بجسم في طباعه أن يجتذبهم إليه ويسحبهم. فعلى هذا المثال، بحسب ظني، كان الفردوس العجيب مُضعفاً، وسلّم ذلك إلينا بالحقيقة أباًؤنا المتألهون الذين علمونا ذلك مرة على هذا النحو، ودفعه على ذلك النحو. وممكن أيضاً أن نفهم قوله "كل عود" أنه للمعرفة المتكونة من المبروات كلها العارفة القدرة الإلهية، على ما ذكر ذلك بولس الرسول الشريف: أن خواصّه العديمة أن تكون ملحوظة، منذ إبداعه الدنيا، من شأنها أن ترى إذا تأملناها في صنائعه. فمعرفةنا أحوالنا، أي معرفتنا إبداعنا، من شأنها أن تكون أعلى محلاً من هذه الأوهام، وصنوف النظر العقلي كلها، على ما ذكر داود الشريف قدره: "لقد استعجبت معرفتك مني".

ومعنى ذلك أي من إبداعك إياي. وهذه المعرفة فكانت شديداً خطرهما عند آدم، إذ كان جديداً إبداعه، لأجل العلل التي ذكرتها. وممكن أن نفهم "عود الحياة" أنه الافتكار الشريف المستمد من كافة الأشياء المحسوسة، والارتقاء بها إلى الخالق جنسها كلها ومبدعها وعلتها. وهذا الافتكار سماه "كل عود" وذلك غذاء عديم أن يكون متجزئاً مورداً إلى مساهمة الخير وحدها. وعود معرفة الخير والشر هو الغذاء المحسوس المستلذ المظنون أنه حلو ومن شأنه أن تحصل بالحقيقة مساهمة في مشاركة الشرور والتسكع فيها. لأن الله قال كُلاً من كل عود في الفردوس للأكل. فمعنى ذلك بحسب ظني ارتقيا سائر المبروات إلى مبدعها واقتطفا منها كلها ثمرة واحدة هي لنا الحياة بالحقيقة المثمرة لك كل حياة، واجعل مساهمتك إياي ثبات لوجودك، فإنك على هذه الجهة تكون عديماً أن تكون ميتاً. ومن العود الذي من شأنه أن يعرفكما الخير والشر لا تأكلًا فإنكما في اليوم الذي تأكلان منه بالموت تموتان. فالغذاء المحسوس طبيعي، وهو إفعال لما يستفرغ من أسفل، ويبرز إلى الفساد من منفذ البراز. فمن يساهم الغذاء المحسوس يعتاص عليه أن يبقى عديماً أن يكون بالياً

## المقالة السادسة عشرة

### في الإنسان

فعلى هذه الصفة أبداع الله-تبارك-الجوهر العقلي، أعني الملائكة والمواكب التي في أسماء كلها. لأن هذه هي من طبيعة عقلية خائبة من الجسم ظاهراً. وذكر خائبة من الجسم عند مقايستها إلى كثافة الهيولى. لأن الطبيعة الإلهية وحدها على الحقيقة عديمة أن تكون هيولانية، عريّة من الجسم. وخلق الله أيضاً الطبيعة المحسوسة وهي السماء والأرض والبرايا الموضوعة في وسطها، والطبيعة المختصة به. لأن المختصة بالله هي الطبيعة الناطقة المدركة بالعقل وحده. والطبيعة الموضوعة على سائر الجهات في محلة بعيدة البعد منه، هي الواقعة تحت الحس. ثم وجب أن تصير خلطة من الطبيعتين كليهما تكون تعريفاً بحكمة جسيمة. وبجسامة التمام في الطبائع، على ما ذكر غريغوريوس الإلهي قوله، بمنزلة نظام ما يضم الطبيعة الملحوظة، والعديمة أن تكون ملحوظة، وقولي "وَجِبَ" تَوَحَّيْتُ به إظهار مراد الخالق، لأن إرادته هي وضع شريعة لاثقة جداً. ولن يقول قائل لمبدع جبلته لِمَ خلقتني بهذه الصورة؟ لأن الفاخوري يملك سلطاناً أن يصلح من طينة أوعية مختلفة لإظهار حكمته. فإذا كانت هذه الأشياء هذه الحال حالها، خلق الله الإنسان بيديه من طبيعة ملحوظة، وعديمة أن تكون ملحوظة، بصورته وشبهه، فجلب جسمه من الأرض، وخوله بنفخته نفساً ناطقة معقولة. وهذه نقول إنها صورته الإلهية.

وبيان ذلك أن قوله "خلقه بصورته" يدل على العنصر المستولي على ذاته العقلي، وقوله على شبهه يدل على مشابهة فضيلته بحسب طاقته. وسمي إلهاً اسمه الله. ومع ما خلق الله الجسم خلق معه النفس. وما خلق ذلك أولاً وهذه آخرها على حسب هذيانات أوريجانوس. فخلق الله الإنسان خالياً من الشر، متقوماً، ذا فضيلة، ناجياً من الغم، خالياً من الهم، مزيناً بالفضائل كلها، مخصباً بالخيرات كلها، بمنزلة عالم ما ثانٍ صغيرٍ في كبير، ملاكاً آخر ساجداً ملحوظاً ناظراً إلى البرية الملحوظة، عارفاً سر البرية المعقولة، ملكاً على ما في الأرض، متملكاً عليه من العلو أرضياً وسمائياً وقتياً وعديماً أن يكون ميتاً ملحوظاً ومعقولاً، واسطاً بين الجسامة والمذلة، هو بعينه روح وبشر، فالروح لأجل النعمة، والبشر من تلقاء الترفع. فذاك ليتألم ويتذكر عند تألمه ويتأدب، وهذا ليبقى ويشكر للمحسن إليه، مُفضلاً بعظم محله، حيواناً مدبراً ههنا. ومعنى ذلك في هذه الدنيا، ومنقولاً إلى موضع آخر، إلى الدهر المنتظر كونه. ونهاية هذا السر أنه بإشارته إلى الله يصير متألهاً. ومعنى قوله إنه يصير متألهاً أعني أنه يتأله بمساهمته اللمعان الإلهي، ليس أنه يحصل منقولاً إلى الجوهر الإلهي خلقه طبيعة، ناجية أن تكون خاطئة، مريدة مستولية على ذاته. وتوخيت بقولي: "طبيعة ناجية أن تكون خاطئة"، ليس من طريق أنها ما تكون تقبل خطية. لأن الطبيعة الإلهية وحدها عديمة أن تكون قابلة خطية، لكنني توخيت أنه خلقه طبيعة ليست حاوية الأخطاء في طباعها، بل هي حاوية الأخطاء في اختيارها، أي حاوية سلطاناً أن تبقى في الرأي الصالح، وتنجح فيه معتضداً بالنعمة الإلهية. وعلى هذا المثال لنا سلطان أن ننحرف عن الخير وأن نحصل في الشر، لأجل استيلائها على ذاتها عند إطلاق الله ذلك، لأن ما يصير غصباً بتكليف ليس هو فضيلة. ونفس الإنسان هي جوهر روحي بسيط بريء من الجسم، عديمة في طبيعتها أن تكون ملحوظة بألحاظ جسمانية، ناجية أن تكون ميتة، ناطقة عقلية، عديمة أن يكون لها شكل، مستعملة جسماً بالياً. وهي تفيده حياته ومبناه وحسه وتقاليده، حاوية عقلاً ليس هو شيئاً آخر غيرها، لكنه جوهرها الأنقى من أجزائها، لأنه بمنزلة العين من الجسم تكون منزلة العقل في النفس، مستولياً على ذاته مريداً فاعلاً متقلباً أي يتقلب باختياره لأنه مخلوق. وهذه الخواص كلها أخذتها النفس من النعمة التي أخذتهم في طبيعتها التي منها استمدت وجودها وكونها على هذه الحال في طباعها. والخواص أي العديمة الجسم، المحتجزة أن تكون ملحوظة، العادمة شكلاً يمثلها، نفهمها على وجهين: أحدهما في الجوهر، والآخر على جهة المنة. ومنها ما هي موجودة بالطبع، ومنها ما هي على حدو كثافة الهيولى. وهذه الخواص هي في الله بالطبع، وهي في الملائكة والشياطين والنفوس بنعمة ومنة عليها، ومن طريق أنها تدعى بذلك بالإضافة إلى كثافة الهيولى. والجسم هو ما كان مقدوراً على ثلاثة أنحاء: أي ما يكون طويلاً وعرضاً وعمقاً أي ثخناً. فكل جسم متكون من الأربعة الأسطقسات. وأجسام الحيوان متكونة من الأربعة الأخلاط. وينبغي أن نعلم أن الأربعة الأسطقسات هي الأرض باردة يابسة، والماء بارد رطب، والهواء حار رطب، والنار حارة يابسة. والأخلاط على هذا المثال أربعة تماثل الأسطقسات الأربعة: فالمرّة السوداء تماثل الأرض لأنها باردة يابسة، والبلغم بارد رطب يماثل الماء، والدم يماثل الهواء لأنه حار رطب، والمرّة الصفراء تماثل النار لأنها حارة يابسة. والأثمار تتكون من الأربعة الأسطقسات، والأخلاط تتكون من الأثمار. وأجسام الحيوان تتكون من الأخلاط وتنحل إليها، لأن كل مركب إليها ينحل ومنها ركب. وسبيلنا أن نعلم أن الإنسان يساهم الخائبة من النفوس، ويشارك حياة الهائم الفاقدة النطق. وقد استمد فطنة الناطقين لأنه يشارك الأشخاص خائبة من النفس بجسمه وبمزاجه من الأربعة الأسطقسات، ويساهم الغروس في القوة الغذائية والمنمية والناسلة أي المولدة، ويساهم الهائم الفاقدة النطق في خواصها. إلا أن مساهمته إياها

جزئية فيناسمها في ارتياحها أي في غضبها وشهوتها، وفي جسمها وفي حركتها وبنهضتها. والحواس هي خمسة: البصر، السمع، الشم، الذوق، اللمس. وخواص الحركة الهميمية هي النقلة من موضع إلى موضع، وتسيير الجسم كله وتصويته واستنشاقه. لأن هذه فينا توجد أن نعملها ولا نعملها. فيناسب بنطقه الطبائع العقلية الخائية من الجسم بافتكاره في صنف من المبروءات، وتفطنه فيها وتمييزه إياها وسعيه قاصداً فضائلها وإيثاره من الفضائل أعظمها ومن الديانة تهذيبها. فلذلك الإنسان هو عالم صغير. وينبغي أن نعلم أن خواص الجسم وحده القطع والسيلان والانتقال، أعني الانتقال في الكيفية، أعني انتقاله إلى الحرارة والبرودة وما ناسمها. والسيلان أتوخى به استفراغه، لأنه يستفرغ فضلات يابسة ورطبة ورياحاً. فصنوف استفراغه هذه تحتاج إعادة أفعالها. فمن هذه الجهة الجوع والعطش هما تأثيران طبيعيان. وخواص نفسنا هي تهذيب العبارة والفهم. والخواص المشتركة بين نفسنا وجسمنا المشاعة لهما هي الفضائل. وهذه حاوية في النفس أرفعها فعلاً، من طريق أن النفس تستعمل الجسم فيها.

وينبغي أن نعلم أن الناطق يرأس بالطبع على الخائب من النطق. وقوات النفس تنقسم إلى ناطق وخائب من النطق، وأجزاء الخائب من أن يكون ناطقاً جزآن: أحدهما قد عدم أن يكون طايعاً للنطق، أي ليس يخضع للنطق، والآخر هو داخل تحت طاعة النطق فيخضع للنطق. فالذي قد عدم أن يكون طايعاً، الذي لا يخضع للنطق، هو العنصر الحيواني الذي يدعى النبض، والناسل، أعني المولد، والطبيعي الذي يدعى الغازي. وهذا هو المنمي الذي يخلق الأجسام، لأن هذا ما تدبر بالنطق لكن بالطبيعة. والطبع الخاضع للنطق يقسم إلى الشهوة والغضب، وجزء النفس الخائب عن النطق يدعى على جهة مشاعة قوة تؤثر التأثير فيها. وقوة مرتاحة مشتهية. وينبغي أن نعلم أن الحركة بالنهضة هي مما من شأنه أن يخضع للنطق. وسبيلنا أن نعلم أن الأشياء منها ما هي صالحة، ومنها ما هي طالحة. فالصالح منها إذا انتظرناه ولد فينا الارتياح إليه، وإذا حضر وُلد لنا التذاذ به. وعلى هذا المثال يكون الشر، إذا توقعنا وُلد فينا خوفاً منه، ومتى حضر وُلد لنا غمماً للحصول فيه. ويجب أن نعلم أن الشيء الصالح الذي ذكرهنا أما نكون قد توخينا به الحظ الصالح بالحقيقة، أو الحظ المظنون صالحاً. كذلك الحظ الصالح الذي ذكرناه، أما يكون الحظ الطالح بالحقيقة، وإما يكون الحظ المظنون طالحاً.

## المقالة السابعة والعشرون

### في اللذات

اللذات منها ما هي نفسانية، ومنها ما هي جسمانية. فالنفسانية هي ما كانت للنفس بعينها على انفرادها، وذلك التذاذها بكل ما تتعلمه وبالنظر المعقول أيضاً. والجسمانية هي ساير اللذات التي تكون بمشاركة النفس والجسم، ولهذا السبب تدعى جسمانية. وهي تلذذهما بصنوف الأطعمة وبأفعال المجامعة وما ناسمها. ولعمري أن ما يجد واحداً لذات الجسم وحده.

واللذات أيضاً منها ما هي صادقة، ومنها ما هي كاذبة. فالصادقة هي التذاذ تمييز الفهم وحده بالعلم والنظر المعقول. والكاذبة هي تلذذ النفس مع الجسم بالحس. واللذات تكون مع الجسم، منها ما هي طبيعية مع أنها اضطرارية لا يمكننا أن نعيش خلواً منها، بمنزلة الأطعمة المألثة نقص ما يستفرغ منا منها. والملابس التي يلزمنا الاضطرار بها. واللذات الطبيعية وليس اضطرارية لا بد منها. بمنزلة أفعال المخالطة الطبيعية الشرعية، لأن هذه تستكمل لبقاء

هذا الكل، وممكن أن نعيش أهدنا في البتولية، خلواً من هذه الأفعال. ومنها ما هي لا اضطرارية ولا طبيعية، بمنزلة السكر والفسق وزيادة الشبع التي تتجاوز الحاجة، لأنها ما توافقنا لثبات حياتنا ولا للخلف من جنسنا، بل من عاداتنا أن تؤذينا وتضرنا. فمن يعيش عيشاً مرضياً لله يجب عليه أن يستعمل اللذات الاضطرارية مع الطبيعة. ويجعل اللذات الطبيعية التي ليست اضطرارية في الدرجة الثانية عنده، كائنة بتقدير وفي وجه موافق ووقت ملائم. وباقها سبيله عن ساير الجهات أن يستعفي منها. وينبغي أن يحتسب لذات جيدة لا يقترن بها غم، ولا تولد ندامة، ولا تنتج مضرة أخرى، ولا تهمل الاقتصاد، لئلا تجتذبنا عن أعمال الفضيلة الفاضلة حيناً طويلاً وتستبعدنا.

المقالة الثامنة والعشرون - في الغم

المقالة التاسعة والعشرون - في الخوف

المقالة الثلاثون - في الغضب

المقالة الحادية والثلاثون

في القوة المتخيلة

القوة المتخيلة هي قوة لجزء النفس الخايب من النطق، تعمل بالمشاعر عملها وتدعى حساً. لأن المتخيل والمحسوس هما ما وقعا تحت التخيل وتحت الحس. كما أن البصر هو القوة الباصرة. والملاحظ هو ما وقع تحت البصر. ويتفق أن يكون حجراً أو عوداً أو شيئاً مما يناسبهما. والمتخيل هو تأثير فارغ في جزء النفس الخايب من النطق ليس يكونه شيء من الأشياء المتخيلة. وآلة القوة المتخيلة هي تجويف الدماغ من قدام.

المقالة الثانية والثلاثون - في الحس

المقالة الثالثة والثلاثون

في القوة المتميزة

القوة المميزة هي الأحكام، وأقسام الجنوح إلى أي المآثورات كان، والنهضات إلى العمل والحجج وصنوف الفرار من العمل، والتي هي لها على جهة الخصوص فطنات بالأشياء المفهومة والفضائل والعلوم ومعاني الصنائع ومقاصدها، والقوة التي ترتأي الرأي، والتي تختار الاختيار. ولهذه القوة المميزة بفهمها يوجد أن تدلنا في أحلامنا ما ينتظر كونه، وهذا هو الحدس الصادق وحده الذي يعترف بصدقه اتباع بتاغورس تابعين العبرانيين في هذا الرأي. وآلة هذه القوة التجويف الأوسط من الدماغ والروح النفساني الذي فيه.

المقالة الرابعة والثلاثون

في القوة الذاكرة

القوة الذاكرة هي ذكر وعلة التذكر ومخزنه. لأن الذكر هو خيال قد أهملته حاسة من الحواس مندفعة بالفعل والقيام حس وفهم. لأن النفس من شأنها أن تحصل بالمشاعر الأشياء المحسوسة، أعني أن تحس بها فيصير ذلك



ظناً. وتحصل بمعقولة الأشياء المفهومة، فيصير ذلك فهماً. فإذا سلمت لها رسوم الأشياء التي ظنتها والتي فهمتها يدعى ذلك ذكراً.

وينبغي أن نعلم أن تحصيل الأشياء المفهومة لن يكون إلا من تعلم وافتكار طبيعي، وليس يكون من حسن. وبيان ذلك أن الأشياء المحسوسة تذكر على انفرادها، والأشياء المفهومة إن كنا قد تعلمنا شيئاً منها ذكرناه، وما نملك ذكر جوهرها. والتذكر يقال إنه استعادة ذكر ما قد أضاعه النسيان. والنسيان هو زوال الذكر وفقده. فالقوة المتخيلة بالحواس تحصل المواد وتسلمها إلى القوة المميزة بفهمها، أو إلى المفكرة، لأن القوتين شيء واحد بعينه. فإذا تسلمتها ميزتها وسلمتها إلى القوة الذاكرة. وآلة القوة الذاكرة التجويف المؤخر من الدماغ الذي يسمونه تابع الدماغ والروح النفساني الذي فيه.

### المقالة الخامسة والثلاثون

#### في القول المستكن فينا، وفي الكلام البارز بالصوت

والقوة الناطقة من النفس أيضاً، تنقسم إلى الكلام المستكن، وإلى الكلام البارز. فالكلام المستكن هو حركة النفس بقوتها المفكرة، متكونة خلواً من تصويت ما. فمن هذه الجهة، ربما نكون صامتين، فنصنف عند ذواتنا قولاً كله. ونناظر في مناماتنا قوماً ونخاطبهم. فنحن كلنا، خصوصاً بهذه الخاصة بعينها، ناطقون، لأن من كان أصم منذ مولده، ومن كان من أجل سقم من الأسقام، أو عارض من العوارض، قد فقد صوته، ليسوا ناطقين دون غيرهم، بل هم ناطقون نظير الناس الناطقين والكلام البارز (ما كان) حاوياً فعله في الصوت وفي المخاطبات، أعني الكلام البادي باللسان وبالفم، ولذلك يدعى كلاماً بارزاً. وهو رسول الفهم. وهذه الخاصة بعينها ندعى متكلمين.

### المقالة السادسة والثلاثون

#### في داء العزم والفعل

الداء يسمى بمعنى الاشتراك في الاسم والاختلاف في الحد لأن قد يدعى داء، يراد به الداء الجسماني، بمنزلة الأمراض والقروح. ويسمى داء أيضاً، يتوخى به الداء النفساني، وهو الشهوة والغضب. ويوجد للحي داء وجوداً مشتركاً مشاعاً يتبعه الهم والغم. وبيان ذلك أن الغم يتبع الداء، وليس الداء بعينه هو غماً لأن الأشياء العديمة أن تكون حساسة، لن تتوجع إذا أثر التأثير فيها فالداء إذاً ليس هو وجعاً، لكن حس الداء هو الوجع. ولهذا المعنى نحتاج أن يكون يستوجب الكلام فيه، أي ينبغي أن نتكلم فيه تكلم عظيم، حتى يسقط تحت حسناً. فالأدواء النفسانية هذا هو حدها. الداء هو حركة لقوة الرياح، حساسة في تخيلها خيراً أو شراً. وحدها على جهة أخرى: الداء هو حركة النفس خائبة من النطق، لأجل توهم شيء صالح أو رديء. لأن توهم الشيء الصالح تحركه الشهوة، وتوهم الشيء المكروه يحرك الغضب. والداء العام، أي الداء المشترك المشاع، يُحد على هذا المثال: الداء هو حركة من آخر في آخر. والفعل هو حركة فاعلة. والمتحرك من ذاته يدعى فاعلاً. فالغضب على هذا المثال هو فعل الغضوب؛ والداء من جزأي النفس، ومن لحاقه الجسم أيضاً، إذ اقتاده الغضب، فسرى إلى أفعاله، صار حركة من آخر في آخر، وهذا يدعى داء. والفعل على جهة غير هذه يدعى داء. لأن الفعل هو حركة بالطبع، والداء هو حركة ذائعة عن الطبع....

وينبغي أن نعلم أن نفسنا لها قوات مزدوجة: منها ما هي قوات عارفة، ومنها ما هي تائفة إلى الحياة. فالقوات العارفة هي: العقل، تمييز الفهم، الظن، التخيل، الحس؛ والقوات المرتاحة إلى الحياة-أي الارتياحية-هي: الإرادة والاختيار. ولكي ما نجعل ما قلناه واضحاً بيناً، ينبغي أن نوقف كلامنا في هذه الأصناف، ونتكلم أولاً في القوات العارفة. فقد تكلمنا فيما قدمناه من كلامنا في باب التخيل والحس تكلماً كافياً، لأن بالحس يتكون في نفسنا دائماً هو الذي يسمى تخيلاً. ومن التخيل يتولد ظنٌ، ثم يميز فهمنا الظنَّ إن كان صادقاً وإن كان كاذباً، وينجز الصادق من الظن. فمن هذه الجهة، يدعى تمييز الفهم مشتقاً من الفهم، والتمييز فيما يميز ويحدُّ، أنه على جهة الصدق يدعى عقلاً.

وينبغي أن نعلم أن حركة عقلنا الأولى تدعى فهماً، والفتنة بشيء من الأشياء تدعى همّة. فهذه إذا ثبتت، ووسمت نفسها فيما قد فطنت به، تسمى روية. والرؤية إذا ثبتت في بحث واحد بعينه، وميزت ذاتها وتصفحها، تسمى بصيرة. والبصيرة إذا اتسعت فمن شأنها أن تولد الافتكار المسعى قولاً مستكناً الذي يحدونه فيقولون أنه تحرك للنفس تام كماله، فتكون في قوتها المفكرة خلواً من تصويت ما، ومنه يبرز على ما ذكروا الكلام البارز منطوقاً به باللسان. فقد تكلمنا في قوات النفس العارفة، فينبغي أن نتكلم في قواتها المرتاحة إلى الحياة أي التابعة للمشتمية. ونحتاج أن نعرف أن نفسنا قد زرعت فيها بالطبع قوة مرتاحة تستحوذ على الموجود بالطبع، وعلى كل ما يوجد في طبيعتها وجوداً جوهرياً، وهي التي تدعى مشيئة. لأن جوهرنا يرتاح في عقله وحسه إلى حياته وحركته ووجوده، مرتاحاً إلى عنصر ذاته الطبيعي الكامل. فلذلك يحدون هذه المشيئة الطبيعية هذا التحديد فيقولون: المشيئة هي ارتياح ناطق مرتاح إلى الحياة، متشبث بالقوات الطبيعية وحدها. فالمشيئة من هذه الجهة هي ارتياح مرتاح إلى الحياة، طبيعي ناطق، وقوة بسيطة لكل ما يكون طبيعتها وحدها. لأن ارتياح الهائم الخائبة من النطق، إذ ليس ناطقاً، لن يسمى إرادة. والإرادة هي مشيئة طبيعية ذات كيفية، أعني ارتياحاً طبيعياً ناطقاً إلى شيء من الأشياء. لأن نفس الإنسان قد تمكنت فيها قوة: أن ترتاح ارتياحاً ناطقاً. فإذا تحرك ارتياحها هذا الناطق تحركاً طبيعياً إلى شيء من الأشياء، يسمى ذلك المتحرك إرادة، لأن الإرادة هي ارتياح وشهوة ناطقة لشيء من الأشياء.

والإرادة يقال فيما هو إلينا، وفيما ليس هو إلينا؛ أي في الأشياء الممكنة وفي الممتنعة. لأننا ربما نريد أن ننزي أو نعفّ أو أن ننام، أو نريد شيئاً مما يناسب هذه الأفعال. وهذه الأفعال هي مفوضة إلينا وممكنة لنا؛ ونريد أن نصير ملوكاً، وهذا المراد ليس هو مفوضاً إلينا. وربما يتفق أن نريد ألا نموت في وقت من الأوقات، وهذا هو من الأشياء الممتنعة. والإرادة هي للتمام، وليست الإرادة لما ينحو للتمام، فالتمام هو المراد، كقولك: إن تتملك ملكاً أن يصح. والمراد ينحو إلى التمام، أعني الحال الذي به يجب علينا أن نعاني أو نمتلك ملكاً. ثم بعد الإرادة يكون الطلب والتصريح، وبعد هذين-إن كانا لما هو يفوض إلينا-يتكوّن الرأي، أي المشورة. فالأرتياء والمشاورة هو ارتياح طالب؛ ما هو من الأعمال مفوض إلينا، لأن أحدها يشاور إن كان يجب أن يمارس ذلك العمل أم لا، ثم يميّز الأفضل، ويدعي ذلك حكماً. ثم يحب ما قد ميزه، أو لا يحبه. فلن يدعي ذلك عزمًا. وبعد ميله إلى الشيء، يتكون اختياره أي انتخابه. لأن الاختيار هو مشتق من موضوعين: من الارتضاء والانتخاب، أحدهما قبل الآخر. ثم ينهض إلى الفعل، فيدعي ذلك نهضة، ثم تستعمل، ويدعي ذلك استعمالاً، ثم يكف عن ارتياحه إلى الشيء، بعد استعماله إياه.

وفي الهائم الخائبة من النطق، يتكون ارتياح إلى الشيء، وفي الحين يتكون نهوضها إلى افتعاله، لأن ارتياح الهائم الفاقدة من النطق خائب من القياس هذا. ويقتاها ارتياحها الطبيعي. فلذلك ما يدعي ارتياحها إرادة ومشيئة. لأن المشيئة هي طبيعة مستولية على ذاتها. فالإرادة هي ارتياح طبيعي وفي الناس، إذ هم ناطقون، ينقاد ارتياحهم

الطبيعي على الأمر الأكثر متى انقاد، لأنه يتحول تحركاً مستولياً على ذاته وبقياس. إذ القوات العارفة والمرتاحة إلى الحياة مقترنة بارتياحها. فالإنسان يريد على جهة الاستيلاء على ذاته، وعلى جهة الاستيلاء على ذاته يطلب ويتصفح، ويرتاح على جهة الاستيلاء على ذاته، ويشاور على جهة الاستيلاء على ذاته، ويحكم على جهة الاستيلاء على ذاته، ويؤثر الشيء ويميل إليه على جهة الاستيلاء على ذاته، ويختار ما يختاره وينهض إليه على جهة الاستيلاء على ذاته: ويعمل على جهة الاستيلاء على ذاته، فيما يوجد مختصاً بطبيعته.

وسبيلنا أن نعرف أن في إلهنا نقول مشيئة، وما نقول منه على جهة الحقيقة اختيار. وذلك أن الإله ما يشاور لأن المشاورة هي من الغباوة، لأن أحدنا ما يشاور فيما قد عرفه. فالمشورة والاختيار على كل حال من الغباوة هما، والله عارف الأشياء كلها، يرتأي على بسيط اللفظ بالارتاء أي بارتائه ارتاء مطلقاً. وما نقول أيضاً في نفس ربنا مشورة واختيار لأنها ما حوت غباوة، لأنها وإن كانت من طبيعة جاهلة ما ينتظر كونه، لكنها مع ذلك أتحدث بقنوم الكلمة، بالكلمة الإله فحوت المعرفة بكل الخفايا، وما حوتها بمنة، لكن على ما قلنا حوتها لأجل اتحادها بالقنوم، لأنه بعينه كان إلهاً وإنساناً. فلذلك ما ملك مشيئة عازمة لأنه حوى المشيئة الطبيعية البسيطة الملحوظة في أشخاص الناس كلها على مثال واحد، ونفسه المقدسة من ملكت عزمًا هو الشيء المراد، وذلك ضد المشيئة الإلهية، ولا ملكت مشيئة أخرى بخلاف مشيئته الإلهية.

وبيان ذلك أن العزم ينقسم بانقسام الأشخاص، ما خلا اللاهوت المقدس بل ملكة مشيئتها تابعة مشيئة لا هوته المقدس البسيط العديم أن يكون مركباً أو منقسماً لأن هناك في ثلاثة أقانيم إذ ليست منقسمة بالكلية ولا متميزة أن ينقسم مرادها. وهناك إذ طبيعتها واحدة فمشيئتها الطبيعية واحدة. فإذا الأقانيم الثلاثة هي عديمة أن تكون متباعدة، فمراد الأقانيم الثلاثة واحد وحركتها واحدة فمشيئتهم الطبيعية واحدة. وإذا اشخاصهم مفترقة واحدهم ينتزع عن الآخر في مكانه وزمانه وفي ميله إلى الأشياء ويتميز عنه في أشياء أخرة كثيرة، لأجل هذا المعنى حصلت مشيئاتهم وعزماهم متخالفة. وفي اليسوع المسيح، إذ طبيعته مختلفتان فمشيئته الطبيعية مختلفتان أي مشيئة لاهوتية ومشيئة ناسوتية أعني قوته الشائيتين. إذ كان قنومه واحداً والثاني واحداً فالمراد واحداً، أي الإيثار العازم من مشيئته الإنسانية كان، على ما قد استبان، تابعاً مشيئته الإلهية، شائياً ما قد شاءته مشيئته الإلهية وتشاؤه. ونحتاج إلى أن نعرف أن المشيئة غير الإرادة، والمراد غير المريد، والشائي آخر. لأن المشيئة هي قوة الإيثار البسيطة بعينها، والإرادة هي المشيئة التي تنحو شيئاً، والمراد هو الشيء الموضوع لنواته ونريده؛ كقولك بتحرك ارتياحنا إلى الطعام. فالارتياح على بسيط لفظه هو المشيئة الناطقة، والارتياح هو إرادة الطعام، هو المراد، والشائي هو من حوى القوة الشائية كقولك الإنسان. وقولنا شائياً ينحو حول المستعمل المشيئة. وينبغي أن نعرف أن الإشاء تدل أحياناً على المشيئة، أي على القوة الشائية وتدعى إشاء طبيعية، وتدل أحياناً على المراد وتدعى إشاء عزيمة.

## المقالة السابعة والثلاثون

### في الفعل

ونحتاج أن نعرف أن القوات كلها التي قدمنا ذكرها، العارفة منها، والمرتاحة إلى الحياة، والطبيعية والصناعية، تدعى أفعالاً. لأن الفعل هو قوة كل جوهر لطبيعته وحركته. وأيضاً الفعل الطبيعي هو حركة كل جوهر الغريزية.

فقد استبان من هذه الجهة أن الأشياء التي جوهرها واحد بعينه يكون فعلها واحداً بعينه، والتي طبائعها مختلفة تكون أفعالها مختلفة. لأن غير ممكن أن يكون جوهر خائياً من فعل طبيعي. والفعل الطبيعي أيضاً هو قوة كل جوهر الدالة عليه. والفعل الطبيعي الأول أيضاً هو قوة دائماً حركتها للنفس العقلية. ومعنى ذلك هو نطقها الدائمة حركته نابغاً منها بالطبع دائماً. والفعل الطبيعي أيضاً هو قوة كل جوهر وحركته التي يخلو منها ما ليس موجوداً وحده. والأعمال تسمى أفعالاً مثل التكلم، المشي، الأكل، الشرب، وأمثالها. والأدواء الطبيعية ربما تسمى أفعالاً. كقولك الجوع والعطش وما ناسمهما. واستكمال فعل القوة يدعى فعلاً، ويدعى ضعفاً بالقوة وبالفعل. لأننا نصف الصبي المرتضع بأنه نحوي بالقوة، لأنه يحوي تهيؤاً أن يصير بتعلمه نحويًا. ونقول أيضاً أن النحوي بالقوة والفعل نحوي. فقولنا إنه نحوي بالفعل، لأنه قد ملك معرفته النحو؛ وقولنا إنه نحوي بالقوة، لأنه يقتدر أن يعلم النحو وما يفعل التعليم. ونقول أيضاً هذا النحو بالفعل حين يفعل النحو أي يعلم به. وينبغي أن نعلم أن الوجه الثاني هو مشاع للقوة وللعمل. فالثاني هو كقولنا إنه بالقوة، والأول هو كقولنا إنه بالفعل. والفعل الطبيعي الأول الصادق وحده هو الحياة المالكة إرادتها، أي الناطقة المستولية على ذاتها المكونة النوع المختص بنا. فالذين سلبوا ربنا هذا الفعل لست أعلم كيف يقولون إنه إله متأنس. فالفعل هو حركة للطبيعة فاعلة، والمتحرك من ذاته يسمى فاعلاً.

## المقالة الثامنة والثلاثون

### فيما يكون طوعاً وفيما يكون كرهاً

إذ كان قد يوجد في عمل من الأعمال ما يدعى طوعاً، ويوجد في عمل من الأعمال ما يسمى كرهاً؛ وكان أناس كثيرون قد وضعوا ما يدعى بالحقيقة كرهاً، ليس فيما يفعل بهم فقط ويكبدونه، ولكنهم قد وضعوه فيما يفعلونه هم، ويقتربونه. فيجب علينا أن نعرف أن العمل هو فعل ناطق، وأن الأعمال يتبعها مدح أو ذم. ومنها ما يعمل بالتذاذ، ومنها ما يعمل بغم. ومنها ما هي مأثورة، ومنها ما هي متجنية؛ وأن الأعمال المأثورة منها ما هي مأثورة دائماً، ومنها ما هي مأثورة في وقت من الأوقات. وعلى هذا المجرى يجري القول في الأعمال المتجنية: إن منها ما هي متجنية دائماً، ومنها ما هي متجنية في وقت من الأوقات. وأيضاً فالأعمال منها ما تُرحم وتؤهل للعبو، ومنها ما تُمقت وتُمنع وتعاقب. وعلى كل حال، فما نعمل بإيثار طوعاً يتبعه مدح أو ذم، ويتبع الذين يعملون الأعمال أن يعملوها بلذة، وأن تكون أعمالهم في عملها مأثورة، إما دائماً وإما في ذلك الحين الذي فيه يعملونها. ويتبع ما يكون كرهاً أن تؤهل للعبو والرحمة؛ وأن تكون أفعالهم بغم، وألا تكون مأثورة وألا يتمم بذاته ما يعمله، وإن كلف أن يعمله. وما يكون كرهاً فمنه ما يوجد بغضب واقتسار، ومنه ما يكون بغباوة. فقولنا بغضب إذا كان الابتداء الفاعل، أعني العلة توجد من خارج، أعني إذا أغضبنا غيرنا، ولا نخضع بالجملة أصلاً، ولا نوافق بهضتنا، ولا نطالب البتة، أو نعمل ما نغضب فيه بذات أنفسنا. ونقول متى أمرنا بافتعاله هذا كرهاً ابتداءً من خارجنا. وليس يوافقنا ما قد غضبنا فيه في نهضتنا، وابتداء الأمر، عنيت به علته الفاعلة. وما يكون بغباوة فهو يكون كرهاً إذا لم نخول نحن غباوتنا. علة. لكنه يعرض على هذه الجهة لأن أحدنا متى سكر واقترب قتلاً فقد قتل بغباوة، ولم يقتل عن كراهية منه، لأنه هو عمل علة غباوته، وهذه العلة هي سكره. ومتى رشق راشق في مكان قد ألف الرمي فيه أتاه مختاراً هناك فقتله فقد قتله بغباوته. ويقال إنه قد عمل هذا عن كراهية منه. فما يكون كرهاً يوجد صنفين: منه ما يكون

بغضب ومنه ما يكون بغباوة. وما يكون طوعاً يعاند الصنفين كليهما. لأن قد يوجد ابتداءً أي علتة في ذاته، لمعرفته الأجزاء التي كان عمله بها وفيها. وهذه الأجزاء هي التي تدعى عند الخطباء أجزاء لحصر فصول الفعل كقولك: أي من فعل، أي من فعل به، أي ما هو الذي قد فعل بعينه أو لعساه قد قُتِلَ أناله القتل؟ أين في أي مكان؟ متى؟ أي في أي زمان؟ كيف كان حال الفعل؟ أي لأية علة؟

وينبغي أن نعلم أن قد توجد أوساط مما يكون طوعاً ومما يكون كرهاً، تكون موجودة مكروهة محزنة فنقتبلها من تلقاء شر عظيم، بمنزلة حدفنا إلى البحر ما في السفينة من تلقاء الغرق. وينبغي أن نعرف أن الصبيان والبهائم يعملون أعمالاً بإيثار طوعاً وليست اختيارية. وكل ما نعمله لأجل غضب، ولم نتقدم فنشاور في افتعاله، إنما نعمله بإيثارنا طوعاً، وليس هو باختيارنا. وقد يقف صديقنا بنا على غفلة فيكون ذلك بإيثارنا طوعاً. إلا أن وقوفه بنا لم يكن في اختيارنا، ومن يصادف كنزاً لم يؤمله فقد وجده بإيثاره طوعاً، لكنه ما كان قد خطر في اختياره. فهذه كلها هي بإيثارنا طوعاً، لأجل التذاذنا بها. إلا أنها ما كانت في اختيارنا لأنها ما كانت من رأي تقدم فاعتمدها. فيجب بلا امتراء أن يتقدم رأينا على اختيارنا على ما ذكرنا.

## المقالة التاسعة والثلاثون

### فيما هو إلينا وهو في استيلائنا على ذاتنا

القول في استيلائنا على ذاتنا، الذي هو فيما هو مفوض إلينا، يحوي طلبه أولى: إن كان يوجد شيء مفوض إلينا. لأن أناساً كثيرين يتعاندون في هذا المعنى ويملك طلبه ثانية؛ وهي: ما هو الذي هو مفروض إلينا؟ وأي الأشياء نملك نحن سلطاناً عليها؟ ويحوي طلبه ثالثة، هي أن نبحت عن العلة التي لأجلها صنعنا خالقنا مستولين على أنفسنا. فينبغي إذ أن نتكلم في الأولى من هذه الثلاث، ونصف الأولى منها ونبين أنه قد توجد أشياء مفوضة إلينا، ونبرهن قولنا مما هو معترف به عند أولئك الذين يعاندوننا. ونقول على هذا المثال: هذه الأشياء الأرضية كلها، إما يقولون إن الله علتها، وإما يقولون إن الاضطراب علتها أو الطالع أو البخت أو الطبيعة أو الاتفاق في ذاته علتها. لكن عمل الله هو جوهر، وعنايته بالجوهر، وعمل الاضطراب هو حركة الثابتين على حال واحدة دائماً. وعمل الطالع هو أن يخترع بلازم الاضطراب، ويبتدع ما فد حكم فيه. لأن هذا الطالع من الاضطراب هو، عند من يقول به. وعمل الطبيعة هو كون ونماء وفساد، وإنشاء الغروس وصنوف الحي. وعمل البخت ما يحدث في وقت بعد وقت نزراً يسيراً بدهياً قد عدم أن يكون منتظراً. لأنهم يجدون البخت مصادفة علتين والثنامهما، خاويتين نت تعمد الاختيار، ابتداءً ومختارتين شيئاً آخر بخلاف ما كان الغرض يعتمده، بمنزلة من توخى أن يحتفر قبراً فوجد كنزاً. لأن لا الذي خبأ الكنز ذخره على هذا الغرض حتى يجده هذا، ولا الذي صادف الكنز احتفر القبر على هذا القصد، حتى يجد كنزاً. لكن الذي ذخره كان غرضه لكيماً متى شاء انتشله، والذي وجده أضمر أن يحتفر قبراً فعرض عارض آخر بخلاف ما توخياه كلاهما. وعمل الاتفاق من ذاته هو العوارض المفاجئة من الأشياء الخايبة من النفس، أو من العادمة النطق خلواً من طبيعة وصناعة. فأولئك يقولون هذا القول. فيلإي أي هذه الأصناف ننسب العوارض المفاجئة بالناس، إن كان الإنسان ليس هو علة أعماله وابتداءها؟ لأن ليس واجباً أن ننسب إلى الله أعمالاً ربما كانت قبيحة وجائرة، ولا يجب أن ننسبها إلى الاضطراب لأنها ليست مما هو ثابت على حال واحدة دائماً. ولا يجوز أن ننسبها إلى الطالع لأن أحكام الطالع يقولون إنها ليست من الأشياء الممكنة، لكنها من الأشياء الاضطرابية. ولا يصح أن ننسبها

إلى الطبيعة لأن أعمال الطبيعة صنوف الحي والغروس، ولا يليق أن ننسبها إلى البخت لأن أعمال الناس ليست مسيرة في وقت بعد وقت، عديمة أن تكون منتظرة. ولا يصلح أن ننسبها إلى الاتفاق من ذاته، لأن أعمال الاتفاق من ذاته يقولون إنها عوارض تعرض من الأشياء الخائية من النفس أو من العديمة النطق. فيبقى الإنسان بعينه ينسب إليه إنه فاعلها وعاملها، لأنه يوجد ابتداء لأعماله مستولياً بذاته عليها. فإن يكن الإنسان هو ابتداء، ولا لعمل واحد من أعماله، فقد حوى المشاورة فضلة زائدة، لأنه فيمن يحتاج إلى المشورة. وليس هو لعمله متمكناً، لأن كل مشورة من أجل عمل هي بنسبة أحسن وأكرم مما في الإنسان فضلة. ويكون من الأشياء الشنيعة. فإن كان الإنسان يشاور فإنما يشاور من أجل عمل لأن كل مشاورة إنما هي لأجل عمل وسبب عمل.

## المقالة الأربعون

### في الأشياء الكائنة

الأشياء الكائنة منها ما هي مفوضة إلينا، ومنها ما ليست إلينا، فالأشياء التي هي مفوضة إلينا هي التي-ونحن مستولون على أنفسنا-نستمكن أن نعملها وألا نعملها، التي هي كافة الأعمال المعمولة بنا بإيثارنا طوعاً. لأن ما كان يقال في العمل أنه يعمل بإيثارنا طوعاً. إذا لم يكن عمله موجوداً فينا مفوضاً إلينا. ونقول على بسيط اللفظ هي كافة الأعمال التي يتبعها ذم أو مدح، والتي يوجد إيعاز بها وشريعة تفترضها. والمفوضة إلينا على الحقيقة هي الأعمال النفسانية كلها، والتي نتشاور من أجلها. والمشورة هي بالسوية للأشياء الممكنة. والممكن بمساواة هو ما نستمكن منه ومما نعانده ويؤثر عقلنا الارتضاء به. وهذا هو ابتداء العمل. فهذه الأشياء التي هي مفوضة إلينا، أي الأشياء الممكنة بمساواة، كقولك: أن نسير وألا نسير، أن نهض وألا نهض، أن نرتاح إلى الأشياء التي ليست اضطرارية وألا نرتاح، أن نكذب وألا نكذب، أن نهب ونعطي وألا نهب ولا نعطي، أن نفرح بما يجب الفرح به وألا نفرح بما لا يجب أن نفرح به، وما ناسب هذه ومائلها، التي توجد فيها أعمال الفضيلة والرذيلة. لأن هذه الأعمال نحن مستولون بذاتنا عليها. والصنائع هي من الأشياء الممكنة بمساواة، لأنه مفوض إلينا أن نمارس الصناعة التي نريدها وألا نمارسها.

وينبغي أن نعرف إن إثارة الأعمال يوجد فينا دائماً، وافتعالها ربما تمنعه السياسة الإلهية على جهة من الجهات.

## المقالة الحادية والأربعون

### في معنى لأية علة صرنا مستولين على أنفسنا

نقول الآن أن خاصة الاستيلاء على الذات دخلت في الحين مع الخاصة الناطقة، لأن كل مكون هو متقلب متغير. لأن كل الأشياء التي ابتدأ كونها ابتداء من تغير وتقلب فتلك توجد بلازم الاضطراب متقلبة متغيرة. والتغير هو البروز إلى الوجود مما لم يكن موجوداً، والتكون من مادة موضوعة شيء غيرها. فالأشياء الخائية من النفس، والعديمة النطق، تتغير في التغيرات الجسمانية التي قدمنا ذكرها، والبرايا الناطقة تتغير في اختيارها. لأن الناطق منه ما هو نظري عالم، ومنه ما هو عامل. فالنظري العالم هو الذي يتأمل الموجودات بأوفر سرعته. والعامل هو المشاور الذي يحد الحد المتقوم في أعماله. ويسمون الخاصة الناظرة العاملة عقلاً، ويدعون الخاصة العاملة نطقاً. ويسمون أيضاً الخاصة الناظرة حكمة، والخاصة العاملة بصيرة. لأن كل من يشاور إنما يشاور إذا كان إثارة

الأعمال موجوداً فيه، لكيما يختار ما يحكم الرأي والمشورة بصوابه وبانتخابه. وإذا اختار ذلك يعمل. فإن كان هذا من اضطرار، فقد انحرفت الخاصة المستولية على ذاتها عن الخاصة الناطقة. فإما لا تكون خاصة ناطقة، وإما توجد خاصة ناطقة، فتكون متملكة على أعمالها ومستولية على ذاتها. فمن هذه الجهة، ليست الهائم العديمة النطق مستولية على ذاتها، لأن طبيعتها تقتادها أكثر مما تقتاد هي طبيعتها، ولذلك ما تعاند شهوتها الطبيعية، لكنها معها تتراح إلى شيء، إن شاء، فقد حوى سلطاناً أن يعطف شهوته أو يتبعها. فمن هذه الجهة ما تمدح الهائم ولا تدم. والإنسان فيمدح ويذم. وينبغي أن نعرف أن الملائكة، إذ هم ناطقون، هم مستولون على أنفسهم، ولأنهم مخلوقون هم متغيرون متقلبون. وقد بين ذلك إبليس الحال إذ خلقه الباري صالحاً فصار، بإيثاره طوعاً لرذيلته، واحداً والقوات المارقة معه، أي الشياطين، وباقي مواكب الملائكة لبثوا في الخير قانتين.

### المقالة الثانية والأربعون

فيما ليس هو مفوضاً إلينا

ما ليس مفوضاً إلينا، منه ما قد حوى مبادئه مما هو إلينا-وتوخيت بذكرى "مبادئه": علله التي هي ضرب مكافأة أعمالنا في دهرنا هذا الحاضر، وفي الدهر المجمع كونه. ومنه ما هو باقي الحوادث كلها التي تتعلق بالإرادة الإلهية. وبيان ذلك أن كون البرايا كلها هو من الله. وأما فسادها فهو: لأجل رذيلتنا أولج إلينا لتعذيبنا ومنفعتنا، لأن الله ما خلق موتاً، ولا يُسرّ بهلاك الأحياء. وأليق ما يقال إن الموت بالإنسان صار، أعني بمعصية آدم. كذلك باقي الخطايا تكونت بمخالفته. وباقي العوارض كلها ينبغي أن نرفعها إلى الله، لأن كوننا هو من قوته المبدعة، وبقانا وثباتنا هو من قوته المحتوية، وسياستنا وخلصنا هما من قوة عنايته. والتمتع الدهري بخيراته هو من صلاحه للذين قد حفظوا ما يختص بطبيعتهم الذي فيه خلقنا، وإذا أقوام من الناس يعاندون في عناية الله. فينبغي أن نقول في عنايته أقولاً يسيرة.

### المقالة الثالثة والأربعون

في العناية الإلهية

عناية الله هي اهتمام كائن من الله يراعي الموجودات. وعناية الله أيضاً هي إرادة الله التي لأجلها تستمد الموجودات كلها سلوكاً ملائماً لها. فإن تكن عناية الله هي إرادته، فبلازم الاضطرار، كافة الحوادث الكائنة بعناية الله، إنما تصير على الرأي المتقوم حسنة جداً، لائقة بالله خصوصاً، ولا يوجد أفضل منها كوناً، لأن بلازم الضرورة أن يكون مبدع الموجودات بعينه هو المعني بها. لأن ليس واجباً ولا لائقاً أن يكون مبدع الموجودات آخر، والمعني بها آخر غيره. لأنهما على هذه الجهة يحصلان كلاهما بلا امتراء في الضعف متى سلمنا لأحدهما أن يخلقها وللآخر أن يعتني بها. فالله مبدعها والمعني بها، ومشيتته الصالحة هي قوته المبدعة الصائنة المعنوية بها، لأن ربنا كل ما شاءه صنعه، وما عاند معاند مشيتته. شاء أن تتكون الموجودات كلها فتكونت، شاء أن يؤلف هذا العالم فألفه ونظمه، وكل ما يشاؤه يكون. والبرهان على أنه يعتني بها. وإنه يهتم بها اهتماماً بليغاً، فعلى هذا المثال يتأمل المتأمل تأملاً متقوماً: الله هو وحده بالطبع صالح حكيم. فيما أنه صالح يعتني ببرايها، لأن من لا يعتني ليس صالحاً. وبيان ذلك أن الناس

والبهائم العديمة النطق يعتنون بأولادهم بالطبع. ومن ليس يعتني ويراعي فهو مذموم. ومن جهة أنه حكيم، يهتم بالموجودات أفضل الاهتمام. فسبيلنا أن نصغي إليها وأن نستظرفها كلها، وأن نمدحها كلها، وأن نقبل أعمال عنايته خلواً من فحص لها، ولو أنها استبانة عند كثيرين جائزة من تلقاء أن عناية الله يعتصم علينا معرفتها وإدراكها. وافكارنا وأعمالنا والحوادث المجمع كونها معروفة عنده وحده، قد يحققها. وإنما أعني بقولي كل ما ليس مفوضاً إلينا، لأن الأفعال المفوضة إلينا ليس هي من أفعال عناية الله، لكنها أفعال عزمنا المستولي على ذاته. وأفعال عناية الله منها ما هي بمسرة وارتضاء، ومنها ما هي بإطلاق وإباحة. فالتى بمسرة وارتضاء هي كل الصالحات التي قد زالت المرادة في الإيقان بصلاحها، والتي تكون بإطلاق هي كل ما يكون لاختيارنا وتهذيبنا. لأن الله يطلق في أكثر الأوقات أن يسقط الصديق في المصائب حتى تبين عند غيره الفضيلة المخفاة فيه، بحسب ما جرى عليه مصاب أيوب الصديق. ويطلق في وقت آخر أن يُعمل عملاً من الأعمال المنكرة، لكي بافتعاله العمل المظنون منكراً، يصطلح شيء عظيم عجيب مثل ما يكون خلاص الناس بصلب ربنا. وعلى جهة أخرى يطلق أن يصيب البار مصابٍ ردعي لكيلا يسقط من تقوم فطنته أو لتلا يتهور من القوة والنعمة الموهوبة له إلى تيه وصلف، مثل ما جرى في أمر بولس الرسول. وربما تخلى أحد الناس في وقت من الزمان لاصطلاح غيره، حتى إذا عين غيره مصابه يتأدب ويرتدع به، على ما جرى الحال في خبر العازر المسكين والغني. ولأننا في ذات طباعنا إذا رأينا أقواماً تنوهم النوائب تنقبض ونرتدع كثيراً. وربما تخلى أحد الناس لتشريف غيره، ليس بسبب خطايا أو خطايا والديه، مثلما خُلي الأعمى منذ مولده لتمجيد ابن البشر. وربما يطلق أحد الناس أن يمارس الضر والتعذيب ليمائل غيره صبره، حتى إذا تعاضم شرف الذي يناله المكروه، يصير التألم عند غيره سهلاً يمارسه نشيطاً بتأميله المجد المزمع ظهوره، ولاشتهائه الخيرات المنتظر كونها على حذو ما حدث في حين للشهداء. وقد يهمل أحد الناس أن يسقط في عمل قبيح سقوطاً يوشك أن يكون لاصطلاح داء أشد من ذلك ويلاقيه. كقولك: يوجد أحد الناس مترفعاً بفضائله وبما أحكمه، فيهمل الله هذا أن يسقط في زنا لكي بسقوطه يفضي إلى الإحساس بضعفه، فيتواضع ويتذلل ويتقدم إلى الاعتراف لله. ونحتاج أن نعرف أن إثارة الأعمال من شأنه أن يكون مما هو مفوض إلينا. وأما تمام الأعمال الصالحة فهو من إسعاد الله وإنجاده الذي من عادته بسابق علمه أن يعد من يختار العمل الصالح بنية متقومة إسعاداً عدلاً واجباً. وأما تمام الأفعال الخبيثة فهو من تخلية الله أيضاً. إذ يهمل بسابق علمه عمالها إهمالاً عدلاً واجباً. وأصناف التخلية صنفان، لأن قد توجد تخلية تديرية مؤدبة، وتوجد تخلية مؤبسة. فالتخلية السياسية المؤدبة هي التي تتكون لاصطلاح من يتكدها واستخلاصه وتشريفه، وإما تكون لمماثلة آخرين وتشبههم، وأما تكون لتمجيد الله. والتخلية التامة المؤبسة تكون إذا عمل الله كل ما يستميل إلى خلاص من يمارسها، فلبث من تلقاء نيته فاقد الإحساس عديماً أن يكون منشفياً. فيدفع حينئذ إلى هلاك كامل بمنزلة يودص. فالله يعيدنا وينجيننا نت التخلية التي هذه الصفة صفتها. ونحتاج أن نعرف أن صنوف عناية الله كثيرة، لن يمكن أن تترجم بكلام، ولا أن تدرك بعقل. وينبغي أن نعرف أن كافة المصائب المحزنة تقتاد الذين يقبلونها بشكر إلى خلاصهم، وتكون على كل حال مسببة المنفعة لهم. ونحتاج أن نعرف أن الله يشاء مشيئة متقدمة، أن نتخلص كلنا وأن نحظى بملكوته، لأنه ما أبدعنا ليعذبنا، لكنه خلقنا لأنه صالح لنسأله خيرته. فإذا أخطأنا يشاء أن يعاقبنا على أنه عدل منصف. فالأول من هذين الصنفين يدعى مشيئة تابعة وإطلاق من علة منا. وهذا الإطلاق مزدوج: أحد صنفه سايس مؤدب يتوخى خلاصنا، والصنف الآخر المؤسس لتعذيب تام لنا على ما ذكرنا.



فهذه الأصناف تتكون في العوارض التي ليست مفوضة إلينا. وأما الأفعال المفوضة إلينا، فالصالحة منها يريدنا ويرتضيها ارتضاء متقدماً، والخبيثة منها والشريرة بالحقيقة فما يشاؤها هو مشيئة متقدمة ولا تابعة، ويبيحها لاستطاعتنا المستولية على ذاتها. لأن ما يكون بقسر وغصب فليس هو ناطقاً، ولا هو فضيلة. فالله- عزّ وجلّ- يعتني ببراياه كلها ويراعيها، ويحسن إلينا ويؤدبنا ببراياه كلها، وبالشياطين بأعيانها، كما أطلقهم على أيّوب، وبعده على الخنازير.

## المقالة الرابعة والأربعون

### في سابق المعرفة وتصنف الأمر

نحتاج أن نعرف أن الله- تبارك ذكره- قد سبق فعرف الأشياء كلها. إلا أنه ما يأمر بالأفعال كلها. وبيان ذلك أنه قد سبق فعرف الأفعال المفوضة إلينا. إلا أنه ما تقدم إيعازه بها، لأنه ما يشاء أن تصير الرذيلة، ولا تفسد الفضيلة. فمن هذه الجهة، حصل تقدم أمره، فعل الإيعاز بسابق معرفته الإلهية. وقد يتقدم فيأمر بما ليس مفوضاً إلينا بسابق معرفته، لأن الله بسابق علمه قد تقدم، فحصل تحديد الأشياء كلها بحسب صلاحه وعدله.

وينبغي أن نعرف أن الفضيلة قد حولها الله لطبيعتنا، وهو ابتداء كل خير وعلته. وليس يمكننا، خلواً من إسعاده وإعانتة، أن نشاء الخير ونعمله. لأن مفوضاً إلينا هو إما أن يثبت في الفضيلة، وأن يتبع إلينا المستدعي إليها، وإما أن ينحرف عن الفضيلة. ومعنى انحرافنا هو أن نحصل في الرذيلة، وأن نتبع إبليس المحال المستدعي إليها، خلواً من اقتسار. لأن الرذيلة ليست شيئاً آخر إلا الانصراف عن العمل الصالح، كما أن الظلام هو انصراف الضوء. فإذا ما ثبتنا فيما يختص بطبيعتنا، كنا حاصلين في الفضيلة. وإذا زغنا عما يختص بطبيعتنا- أعني عن الفضيلة- وافينا إلى ما هو منحرف عن طبيعتنا، وحصلنا في الرذيلة. والتوبة هي العودة بالنسك والإتعا، مما هو منحرف عن طبيعتنا، إلى ما يختص بطبيعتنا، ومن إبليس المحال إلى الله- عزّ وجلّ.

فهذا الإنسان أبدعه الله ذكراً، وخولّه نعمته الإلهية، وجعله بها مساهماً إياه. ومن هذه الجهة لسيادته، اخترع بمعنى النبوة تسمية لصنوف الحي التي دفعت إليه بمنزلة عبيد له. لأنه كان بصورة الله ناطقاً عاقلاً مستولياً على ذاته. وفوض إليه، على جهة الواجب، الرئاسة على البرايا الأرضية، خالق الكلّ وسيدّه. فإذا علم الله، السابق علمه، أنه سيحصل في معصية، ويتهور إلى البلاء، أبدع منه الأنثى معينة له، نظيرة تعينه بولادتها بعد معصيته، وتعيد كون جنسه من خلف يتكون منها. لأن الإبداع الأول يدعى كوناً، ولا يسمى ولادة.

وبيان ذلك أن الكون هو الإبداع الأول الكائن من الله، والولادة هي أن يكون الواحد خَلْقاً من الآخر، من تلقاء الحكومة بالموت، لأجل المعصية. هذا الإنسان جعله في الفردوس المعقول والمحسوس، مغتدياً في الأرض اغتذاء جسمانياً، متصرفاً مع الملائكة تصرفاً روحانياً، فلاحاً نفسانياً لأفكار إلهية مغتدياً بها، عارياً ببساطته وبجياة قد عدت صناعة، تحث على الاهتمام بها، معتلياً إلى خالقه وحده ببراياه، متلذذاً مبتهجاً بالنظر إليه. وإذا كان زينه تزيناً طبيعياً بمشيئة مستولية على ذاتها، خوله بشريعته ألا يأكل من عود المعرفة، الذي قد تكلمنا فيه بحسب طاقتنا، في مقالتنا في أمر الفردوس تكلماً كافياً، ورسم له هذه الوصية، ووعدّه أنه إذا حفظ رتبة نفسه، وأعطى نطقه حركة يكون بها عارفاً خالقه، حافظاً أمره، يساهم الغبطة الأزلية، ويحيا إلى الدهر، ويصير أفضل من الموت. وأنه متى أخضع نفسه لجسمه، وفضل ما يطرب به جسمه، وارتاح إليه، وجهل كرامته، ومائل الهائم الخائبة من

الفهم، ودحض شرع نير خالقه، بأعراضه عما أمره بخ أمره الإلهي، يكون محكوماً عليه بالموت، فيطرح تحت البلى والوجع، سالكاً عمراً شقيماً...

### نهاية المطاف

ونحن لا نزعم، في نهاية هذا المطاف، أننا قد أنصفنا يوحنا الدمشقي، أو أننا قد قلنا فيه الكلمة الأخيرة. فأمثال الدمشقي من عباقرة الفكر والروح لا يستنفدهم البحث مهما عمق وطال. وإنما هي محاولة لعلنا سهلنا بها بعض السبل، وذلّلنا بعض العقبات، وردمنا بعض الفجوات، مما يساعد على وضع دراسة أعمق وأشمل، يقوم بها بعض من هم أوسع منا اطلاعاً على الشؤون الكنيسة، وأكثر منا جدارة ببحث المسائل اللاهوتية.

لقد حققنا في الباب الأول من هذا الكتاب سيرة يوحنا الدمشقي من مخطوطات قديمة، وحققنا كذلك الشطر الأول من كتابه الرائع "الأمانة الأرثوذكسية" في الباب الرابع منه. وعلقنا على بعض الأخبار الواردة في سيرته بما بدا لنا حيالها وذلك في الباب الثاني. وقارنا بين ما ورد في رائعته اللاهوتية وبين نظائرها في الكلام الإسلامي في الباب الثالث من كتابنا هذا. ولا نستبعد أن يكون لنا معارضون في تعليقنا على سيرته وفي مقارنتنا بين لا هوته وكلام المسلمين. وليس وجود مثل هذه المخالفة أو المعارضة مما يغيظنا أو يثير حفيظتنا لاعتقادنا الراسخ بأن الخلاف في الرأي هو منطلق سديد إلى التكامل والإبداع. ونحن نلتمس مقدماً العذر عما بدر منا من غفلة أو تقصير، ولا نطلب على ما توقفنا إلى إدائه لا أجراً ولا شكوراً.

### الأصول المخطوطة:

- ميخائل السمعاني، سيرة القديس يوحنا الدمشقي: من أربع مخطوطات، مصوراتها في مكتبة الكونغرس الأمريكي في مجموعات من الرسائل تحت الأرقام ٣١٧، ٤٤٨، ٤٨٢، ٥٣١.
- يوحنا الدمشقي، الأمانة الأرثوذكسية: من مخطوطين مصورين في مكتبة الكونغرس الأمريكي.

### المصادر القديمة:

- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: في مجموع يضم رسالة فصل المقال ... بعنوان ((فلسفة ابن رشد))، مصر، لا تاريخ.
- ابن سينا، كتاب النجاة بعناية محيي الدين صبري الكردي، مطبعة السعادة، مصر ١٩٣٨.
- الأشعري، أبو الحسن، مقالا الإسلاميين: تحقيق المستشرق الألماني هلمورت رتر، إسطنبول، الطبعة الثانية ١٩٦٣.
- الغزالي، تهافت الفلاسفة، القاهرة، ١٩٤٧.
- الفارابي، رسالة في السياسة في مجموع: ((مقالات فلسفية قديمة)) تحقيق شيخو، بيروت ١٩١١، مبادئ الفلسفة القديمة، بعناية المكتبة السلفية القاهرة، ١٩١٠.
- الكندي، رسالة الابانة عن العلة الفاعلة: في مجموع ((رسائل الكندي الفلسفية))، تحقيق عبد الهادي أبو ريده، مصر، ١٩٥٠.

### المراجع العربية:

- الباشا، الأب قسطنطين - القديس يوحنا الدمشقي: مجلة المسرة، عدد أيلول، حريصا ١٩١٢.
- حتي، فيليب - تاريخ العرب المطول. مطبعة دار الكشاف، بيروت ١٩٤٩، ج ١.
- رستم، أسد - تاريخ مدينة الله أنطاكية العظمى، بيروت، ١٩٦٠، ج ٢.
- رستم، أسد - الروم. بيروت ١٩٥٥، ج ١.
- فورد، جورج - قاموس الكتاب المقدس: بيروت، المطبعة الأميركية.
- نصر الله، الأب يوسف - ((أسرة يوحنا الدمشقي)) في ((الذكرى المئوية الثانية عشرة...))، حريصا، ١٩٥٠.

• مجلة المشرق، المجلد ٢٩، ص ٤٨١.

المراجع الأجنبية:

Chase, Frederic H. Fathers of the church. •

New York, 1958.

Lupton, Rev. J.H the Fathers for English Readers. •

New York, 1882.

Walker, Williston, A History of the Christian Church. •

New York, 1958.