الأثر السرياني في الحياة الفكرية والعلمية في بلاد الشام

جورج ن. عطية

الأثر السرياني في الحياة الفكرية والعلمية في بلاد الشام

جورج ن. عطية

مقدمـــة :

الكلام عن أثر حضارة في حضارة أخرى يدعو إلى الكلام عن التفاعل الحضاري ويدعو إلى تقييم الحضارات المتفاعلة . وهو أمر قد يثير التساؤلات عدا إثارته للعواطف التي نصبها على الحضارة التي ننتمي إليها أو نتعلق بها . ولذلك يبدو لنا انه من المستحسن أن نمهد لكلامنا ببعض الايضاحات التي قد تساعد على تفهم الغاية أو الغايات التي نسعى إليها من الحديث عن أثر سرياني في الحياة الفكرية والعلمية .

أولا :

ماذا نعني بالسرياني ؟ هناك مفهوم واسع ومفهوم ضيق لهذه الكلمة ، والمفهوم الواسع هـو معنى أشمل مـن المعنى القومي واللغوي . فقـد أطلق أرنولد توينبي اسم الحضارة السريانية Syriac (١) للدلالة على تلك الحضارة التي تعـم الشرق الأدنى بما فيه تركيا وإيران . ولعله يمكننا تسميتها حضارة « الشرق الأوسط » الاسلامي . والحضارة بالنسبة لتوينبي ، وهو يسميها مجتمعا Society ، هي وحدة تاريخية ممكنة الادراك . ومن هنا يترتب علينا لكي نفهم أي متحد اجتماعي فهما تاريخيا كاملا ، ينبغي أن نتعدى الأساس القومي . فالأمم هي اجزاء حضارية

صغيرة من «مجتمع» حضاري كبير ، لا هو بالقومي ولا هو بالعالمي ، إنما بين بين • والتشديد في نظرة توينبي إنما هو على العلاقة التاريخية ، بمعنى أنه لا يمكن تاريخيا فهم أي جزء من أجزاء المجتمع الكبير فهما كاملا تاما ، دون أن ننظر الى علاقاته التاريخية ضمن هذا المجتمع الكبير ، وعلى هذا الأساس لا يمكننا أن نفهم الحضارة الاسلامية ، الا اذا فهمنا تاريخ سورية • وكذلك لا يمكن فهم تاريخ سورية ، في هذه الفترة المعينة ، إلا إذا درسناه ضمن هذه الوحدة التاريخية المكنة الادراك ، التي هي مجتمع الشرق الأوسط الاسلامي •

والمعنى الضيق لكلمة «سرياني» هو ما اضفاه عليها بعض المستشرقين من أمثال روبنز دوفال ، والأب شابو ، وغيرهما ممن يقصرون هذا المفهوم على الأدب المسيحي المكتوب باللغة السريانية• وكما نعرف ، إن بلاد الشام استعملت هذه اللغة لزمن طويل ، ولقد بقيت منتشرة فيها انتشاراً واسعا حتى القرن الثالث عشر الميلادي ، ومن ثم اضمحلت إلا في بعض المناطق •

واللغة السريانية هي في الواقع اللهجة الشرقية للغة الآرامية • ويجمع العلماء على أن «السريانية» جاءت نسبة الى سورية ، أي بلاد الشام •

ولما كانت الآرامية تشمل أقواما عديدة يعيش بعضها خارج سورية ولا يمت اليها بصلة ، أصبح مفهوم السريانية ، بعد السيطرة العربية ، مقتصرا على لغة مسيحيي بلاد الشام وبعض العراق ، وهذا ما يعنيه عادة العلماء الذين يساوون بين السريانية والأدب المسيحي الشامي •

ولكن نحن سننظر الى السريانية كربيبة البيئة السورية • فنظرتنا ليست مقتصرة على المسيحيين أو مختصة بهم فقط ، إنما تشمل كل من استخدم تلك اللغة في بلاد الشام أو أنتج فكراً وعلماً فيها ممن ترك أثراً في الخط الحضاري الذي نشأ بعد دخول الاسلام • ولذلك فكلمة سرياني تعني لنا « سوري قبل إسلامي » وليس مجرد من استخدم اللغة السريانية من الكتاب المسيحيين • وقد تكون هذه التسمية مفتعلة أو مخطئة ، ولكنها مناسبة لغايتنا في المحاولة التي نقوم بها لوصف دور السريان في الحياة الفكرية والعلمية التي سبقت ظهور الاسلام •

والنقطة الثانية التي نود إيضاحها هي نقطة ذات علاقة وثيقة، وحساسة بعملية التفاعل الحضاري وبتقييم الحضارات • وبالنسبة لموضوعنا نعني الحضارة العربية • فهناك من قد يرى تهجما على هذه الحضارة وعلى الاسلام بمجرد الكلام عن أثر غير عربي أو غير إسلامي •• والحمد لله إن من يرى في ذلك تهجما هم أقلية ، وهؤلاء لا يفرقون عادة بين الاسلام كعقيدة دينية والاسلام كحضارة • فاذا كان الاسلام كعقيدة «ثابتا» فالاسلام كحضارة « متحول » •

والحضارة هي ما يحققه الانسان في الطبيعة ، الحضارة تعني ما يحدثه أو يبدعه أو يبدله الانسان في كائن ما ، أو في أمر طبيعي يصبح له قيمة • فالحضارة التي ظهرت في بلاد الشام ، وفيما بعد في العالم العربي كله، هي من صنع الناس الذين قطنوا هذه البلاد •

والحضارة لا تنشأ في فراغ ، وكلنا يعرف انه لم يكن لعرب الجزيرة ما يصح ان نسميه علما متكاملا ، بمعنى دراسة منتظمة للطبيعة ومظاهرها وقوانينها • فالتراث العلمي العربي لم يتولد

إلا مع الاسلام ، وبعد ظهور الاسلام • فالفلسفة مثلا والطب وعلوم الطبيعة لم تظهر من العدم • بل من أصول مختلفة ، ومصادر متعددة • ومن هذه الأصول ، أصل عميق الجذور ، هو الأصل السرياني •

الشعوب دائنة ومدينة ، يمد بعضها بعضا ويأخذ بعضها عن بعض ، فاذاً ، لا عيب عند درسنا للحضارة أن نعترف بأن الانسان يأخذ عن أخيه الانسان ، وخصوصا عندما يكون الاثنان من منطقة واحدة أو من بلد واحد تغيرت مميزاته ومعتقداته ، لكن وحدته التاريخية لم تتغير •

الحضارات تنمو نتيجة للتفاعل الفكري والخلقي ، اذ لا بد للحضارات ان تستعير من بعضها بعضاً ، فبذلك تحيا وتنمو وتتطور • وإنه لمن المؤسف أن البعض ، عند دراستهم لتاريخ الأفكار أو العلوم ، إنما يغالون في تقييمهم للاعارة ، إما بتضخيم قيمة ما أعاروه أو بتبخيس قيمة ما استعاروه ، والواقع أن الاعارة والاستعارة أمر مألوف في الحضارات • وموقف الانسان الحكيم الواثق من نفسه هو الاعتراف بهذا الأمر الواقع كمبدأ من مباديء النمو الحضاري •

إن مشكلة تفوق حضارة على حضارة مشكلة لا تزال بيننا • وقد واجهها العرب وكتبوا فيها كثيرا من أمثال الجاحظ وأبي حيان التوحيدي • ولكن نحن لا نسعى هنا الى تفضيل حضارة على أخرى ، فكلامنا عن الأثر السرياني أو الدور السرياني ليس غايته القول بأن الثاني تابع للأول فكريا أو حضاريا • إن الغاية الأساسية هي تأكيد التواصل الحضاري في منطقة بلاد الشام ، وإن كلام القائلين بأن المفكرين والعلماء العرب لم يعرفوا الفكر اليوناني القديم إلا في العصر العباسي هو زعم لا صحة له •

دور السريان ـ السريان والفلسفة :

والآن نأتي إلى الدور الذي لعبه السريان في الحياة الفكرية والعلمية في بلاد الشام قبل ظهور الاسلام ، وعند فجر الاسلام ، وقد ترك أثراً دائماً فيها وان كان المؤرخون يختلفون في مداه وأهميته ، خصوصا وأن الكثير مما ألفه السريان ضاع ولم يصل إلينا ، مما يضطرنا في تقييمه الى الاعتماد على مصادر غير مباشرة ، وفي أحيان كثيرة منحرفة ٠

من يدرس تاريخ بلاد الشام قبل الاسلام ويحقق في دوره الحضاري ، خصوصا في حقلي الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وهما العلمان اللذان سنقصر حديثنا عليهما ، لا بد له أن يقارن هذا الدور مع دور الغرب اليوناني والروماني في الحضارات التي نشأت في بلدان البحر المتوسط ، التي حكمها خلفاء الاسكندر الكبير وخلفاء قياصرة روما ، ونعني الحضارات التي نشأت في العهدين الهيليني والبيزنطي ٠ ففي هذين العهدين ، كانت بلاد الشام جزءاً من دولة واسعة اختلطت فيها الحضارات وتمازجت ، وكان من شأنها أن تحولت الدولة من دولة «المدينة المستقلة» Polis الى امبراطورية كبرى متشعبة ، الأمر الذي أدى الى محاولة تغيير مفهوم المواطن ، من مواطن إقليمي محلي ، إلى مواطن عالمي متساوٍ في الحقوق والواجبات ٠ وكان من أثر التوسع في الرقعة الجغرافية توسع في رقعة الحياة ، خصوصا الحياة الغربية ٠

وخلال هذه الفترة ، انتقلت مراكز العلم من اليونان الى الشرق الأدنى ، وظهر عدد من الفلاسفة والعلماء الشرقيين ، من سريان ومصريين وإفريقيين ويونان متشرقين ، درسوا على يد أساتذة يونان ورومان ، وأدخلوا على الفلسفة اليونانية عناصر جديدة ،

وجهتها توجيها مغايرا لما كانت عليه في عهد ازدهارها الكلاسيكي تحت سيطرة العقلانيين اليونان • وفي العصر الروماني انتشرت الفلسفة الرواقية والديانة المسيحية ، كما انتشرت الهرمسية* والفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة •

وكان هناك ، سواء على رأس هذه الحركات أو بين قادتها المبرزين ، رجال من بلاد الشام • وسننظر الى الدور السرياني من زاوية هؤلاء الرجال ، ومن زاوية مراكز العلم الرئيسية التي نشأت في بلاد الشام قبل ظهور الاسلام وفي فجره • وهذا سيضطرنا الى سلخ هؤلاء الرجال وهذه المراكز العلمية عن المجاري الفكرية الكبرى المنتشرة في كل انحاء الامبراطوريتين الرومانية والبيزنطية• والغاية من هذا المنهج هي تسليط الضوء القوي على هؤلاء الأفراد والمراكز وإظهار دورهم الخاص في الحياة الفكرية والعلمية على حساب النظرة الشمولية •

وأولى المدارس الفكرية التي كان للمفكرين السريان شأن كبير فيها هي المدرسة الرواقية «أصحاب المظلة» التي أسسها زينون Zeno (٢) (٣٣٥ ـ ٢٦٤ ق•م) ونشرها سرياني هو بوزيدونيوس Posidonios الأفامي (١٥٣ ـ ٥١ ق•م) • والفلسفة بالنسبة للرواقية هي محبة الحكمة ومزاولتها ؛ هي العلم بالأمور الالهية والانسانية والسعي وراء الفضيلة • والعلم ليس الغاية إنما الفضيلة التي نتوصل إليها بالعلم • وتنقسم الفلسفة في نظر الرواقية الى ثلاثة أقسام : العلم الطبيعي والجدل (المنطق) والأخلاق • ولكن كل هذه الأقسام مترابطة ، لأن الوجود واحد • والموجود هو جسمي أي مادي ، ولذلك العلم عندهم هو تنظيم المعرفة الحسية حسب مراتبها

* الهرمسية •

من تصور وتصديق وتصور محيط وأخيرا العلم ، أي جمع الادراكات الحسية الجزئية وسلكها في مجموعة متناسقة تصور وحدة الوجود(٣) • ووظيفة الانسان هي أن يحيا وفق الطبيعة أي وفق العقل ، فالفضيلة هي المطابقة مع الطبيعة ، أي الحياة وفق القوانين الطبيعية • الفضيلة هي الخير المحض ، والرذيلة هي الشر،الفضيلة هي الغاية من الحياة • ويقول الرواقيون بالعناية ، وهي عندهم فكر الله • وهم يقولون إن هذا الفكر حكيم ، يرعى العالم ويدير الأشياء جميعها على مقتضى قواعد الكمال ، أي على أحسن الوجوه الممكنة ، « ليس في الامكان أحسن مما كان » • فهم يبرئون العناية الالهية من الشر • ويقولون كذلك بالقدر أو الضرورة ، وهو تدبير العالم ، أي وضع كل شيء في نصابه ، ويحاولون التوفيق بين القدر والضرورة ، فالظروف تحرك الانسان ، وخلقه يعين سيرته • فوقوع الشر يعود الى حرية الانسان وليس للألهة •

ان أهم ما ساهمت به الرواقية هو النظرة الى وحدة الانسان وكون البشر متساوين بالعقل ، أي أن في كل إنسان نفحة من العقل أعطاها إياه الاله الذي يحكم العالم ويدبره ، لذلك لا فرق بين إنسان وآخر من حيث الماهية • فالعقل الانساني هو شرارة ألهية تسري بين جميع الكائنات • تحييها وتربط بينها وتجعل منها عالما واحدا • وقد ألف زينون كتابا دعاه «الجمهورية» يعبر فيه تعبيرا واضحا عن نظرية «المدينة العالمية» • وملخص ما يقول إنه يجب علينا أن نعتبر جميع الناس رفاقا لنا ومواطنين ، وأن نعتبر الحياة شيئاً واحدا مشتركا بين جميع الناس •

ولقد ازدهرت الرواقية في العصر الروماني على يد سرياني هو بوزيدونيوس الأفامي الذي اعتبر التاريخ التحقيق الفعلي

للعناية الالهية ومظهرا من مظاهر الوحدة الانسانية • فهو يقول بوحدة التاريخ الانساني ، كما تمثلها «المدينة العالمية» أو المدينة الالهية الممتدة في كل أنحاء العالم ، والتي يشترك في عضويتها كل الناس • وتحكمها العناية الالهية • أول بوزيدونيوس الفكرة الزينونية القائلة بوحدة العالم في العقل الالهي ، بقوله إن في العالم حياة صادرة عن النار الالهية ، وبمقتضى هذه النار ثمة علاقة مستمرة بين أجزاء العالم ، حتى بين ما كان أبعدها في المسافة ، لا بين العقول وحدها ، بل فيما بين الأجسام وفيما بينها ، وبين العقول أيا كانت • هناك تعاطف Sympathy كلي عالمي ، يقوم بمقتضى هذه النار الالهية • ولذلك فكل الآلهة والأديان هي مظاهر لدين أصلي واحد ، يتخذ عدة أسماء وصفات ، ولكنه لا يتغير في الأساس • وهذا الدين هو عبادة المبدأ الالهي الساري في العالم كله • وهذا الاتجاه نحو التوفيق والتقريب بين المذاهب كان من أهم مساهمات بوزيدونيوس التي مهدت الطريق الى التيارات التوفيقية التي تلت عهده •

وصلت الرواقية الى العرب والمسلمين عن طريق شراح أرسطو ، مثل الاسكندر الافروديسي ويحيى النحوي ، وأيضا من خلال كتب جالينوس Galen وغيره ممن ترجمت كتبهم الى العربية • ولكن يرجح عدد من الدارسين ان الديصانية التي كانت منتشرة في حران التي كان مؤسسها ابن ديصان الرهاوي كانت السبيل الى وصولها للعرب •

كانت مذاهب الرواقيين معروفة في بلاد الشام ، كما كانت معروفة في مصر ، وقد قدم لنا الدكتور عثمان أمين درسا مفيضا عن الرواقية(٤) والاسلام وأثر هذه المدرسة في المنطق والطبيعيات

والأخلاقيات • والمشابهة بين أقوال الرواقيين وأقوال بعض المتكلمين والمعتزلة ظاهرة بينة ، وهي أقوى ما تكون في مسائل العناية والجبر والاختيار ، وفي مسألة تحسين العقل وتقبيحه • وقد بلغ الاعتماد على العقل وإحكامه الذروة عند تصريح بعض المتكلمين بوجوب تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض •

في الواقع كان للمدرسة الرواقية أثر خطير في العالم الاسلامي كله ، وليس في بلاد الشام وحدها • ومن يدرس كتاب الفارابي « آراء أهل المدينة الفاضلة » لا بد أن يلاحظ أن كثيرا من الخصال التي يتصف بها الحكيم ، والصفات التي ينسبها الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة وينبغي أن يتحلى بها ، هي قريبة جدا من صفات الحكيم الرواقي الحائز لجميع الفضائل • الحكيم هو شخص لا سلطان للأهواء والانفعالات على نفسه ، أي أنه مستقيم العقل ، ذو حكمة مصونة لا تنالها الشبهات • وكما أن «الحكيم» الرواقي شخص مثالي يعز تحقيقه أو وجوده على الأرض • كذلك رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي فهو شخص ينـدر وجوده ، ويرى الفارابي ، كما يرى الرواقيون أن أفضل المدن وأكمل الجماعات الانسانية تتسع حدودها وتمتد الى الأرض المعمورة كلها •

والمدرسة الأخرى التي كان للسريان شأن كبير في تطورها هي الأفلاطونية المحدثة ، ويمكن تعريف هذه الفلسفة بأنها محاولة لوضع فلسفة دينية ، وقد قامت على أصول أفلاطونية ، ولكنها امتصت عناصر مختلفة يونانية وشرقية • فهي فلسفة انتقائية ، ومن الممكن أن ننظر اليها ، من زاوية أخرى ، على أنها محاولة أخيرة قام بها المناوئون للمسيحية عندما أخذت هذه الأخيرة تسيطر على الدولة والفكر ، اذ عمد هؤلاء لاقامة نظام فكري وديني يقف

سدا منيعا ضد المسيحية • والأفلاطونية المحدثة ، وإن كان مؤسسها الرسمي أفلوطين Plotinus مصريا ، فان من زرع بذورها هو نومينيوس الأفامي Numenius of Apamea الذي اشتهر في منتصف القرن الثاني الميلادي ، وهو من بلاد الشام ، ومن بلاد الشام أيضا فورفوريوس Porphry الذي نشرها • ذكر فورفوريوس في كتابه عن حياة أفلوطين أن بعض اليونانيين كانوا يتهمون أفلوطين ، مؤسس الأفلاطونية المحدثة ، بانتحال أفكار نومينيوس ولذلك رد أماليوس جنتيليانوس Amelius Gentilianus (٢٢٠ ـ ٢٧٢م) على هذه التهمة برسالة عنوانها « في الفرق بين نظريات أفلوطين ونومينيوس »(٥) • ومشكلة العلاقة بين أفلوطين ونومينيوس هي مشكلة معقدة وقد لا يمكن حلها كليا • ولكن ما لا يمكن إنكاره أن هناك علاقة متينة بين الاثنين وتلاقياً في بعض ركائز فلسفتهما • يذكر فورفوريوس أن أفلوطين كان يستخدم كتب الأفامي وغيره من فلاسفة العصر وكان هو وتلاميذه يبحثونها أولا ، ثم يعلق الأستاذ على المشكلات التي كانت هذه الكتب تثيرها • ولا نستطيع أن ندخل هنا في تفاصيل مشكلة الأثر الذي تركته فلسفة نومينيوس في أفلوطين ، ولكن نستطيع أن نردد كلام إدوار تسلر ، مؤرخ الفلسفة الشهير ، الذي قال إن لم يكن نومينيوس مؤسس الأفلاطونية المحدثة ، فهو الذي عبد لها الطريق(٦) • وضع نومينيوس كتابا في « مذاهب أفلاطون السرية » شرح فيه القصص عن النفس في «فيدروس» وفي «الجمهورية» • وأهم ما كتبه ووصل إلينا هو مقاطع من كتابه «في الخير» ، وفيه يبين أن الوجود هو غير العناصر وهو غير الهيولي ، فالعناصر والهيولي متغيرة ، ولذلك لا يمكن معرفة كنهها(٧) • واذا كان الأمر كذلك ، فيجب أن يكون هناك مبدأ يقوم الجسمانيات لا يكون جسمانيا ولا قابلا للتغير •

ويقول نومينيوس بمبدأين : المادة والاله ، أو « الاثنين » « والواحد » المادة «كاثنين» هي غير متناهية وغير مخلوقة ، كما أنها خالية مـن النظام ومتخصصة بحركة غير مرئية • وليست المادة «لا شيء» كما يقول الرواقيون ، بل هي حقيقة • وهي أصل الشر ، إذ كل ما يتقوم بها إنما هو شر(٨) • ولا يقبل نومينيوس القول بأن «الوحدة» تحولت الى «اثنين» ، فهذا خلف منطقي • ولذلك فهو يقول بنوع من الصدور ، أي بصدور الاثنين عن الواحد • والواحد الأول هو روحاني فوق المادة ، وهو الخير بذاته، وعلة كل ما هو حسن ، يفعل في المادة القديمة بحيث يجعلها تبدو كأنها محدثة وقابلةللتطور• يذهب نومينيوس الى أنه لا يليق إضافة صنع العالم الى الواحد ، أو الاله الأعلى • وهذا يعني أن ثمة إلها خالقا أو صانعا • ففصل نومينيوس بذلك الاله الأول عن الاله الثاني • فالأول أو الأعلى لا يعني بما هو خارج العالم العقلي والثاني يعنى بالعالم العقلي وبعالم المظاهر معا • فهو اثنان Dyad لأن عنايته مزدوجة ، وقد نظم الصانع الكتلة المادية مطاوعة لخيريته، يتأمل النموذج تارة ، ويتحول عنه طورا لكي يحرك الفلك ، فيعبر حينئذ النفس الكلية التي تدبر الكون • ويمكن اعتبار النفس الكلية إلها ثالثا ، وإن لم تكن في الحقيقة إلا مظهرا من مظاهر الاله الثاني •

كان نومينيوس يقول بأن للانسان نفسين (نفسا عاقلة ونفسا بهيمية) كما أن له يدين اثنتين وعينين اثنتين(٩) • وكان يرفض القول بأن النفس مادية ، لأن الأجسام بطبيعتها متغيرة ، تتحلل الى أجزاء متناهية • والعلاقة بين النفسين ليست علاقة منسجمة بل علاقة صراع أزلي يشبه الصراع القائم بين الشر والخير •

والخطيئة هي سقوط النفس العاقلة من محلها الأعلى واتصالها بالمادة ، وخلاص الانسان هو في العودة الى العالم العقلي واتحاده بالواحد • ففي هذا الاتحاد يجد الانسان سعادته القصوى •

وهكذا بادخاله العناصر « الشرقية » كفكرة الصدور وفكرة الثالوث الالهي (الاله الأول ، والصانع ، والنفس الكلية المدبرة للكون) ، وفكرة روحانية النفس الخالصة إنما عبد الطريق للأفلاطونية المحدثة •

السريان والفلسفة ـ الفلسفة المتدينة :

تمثل الأفلاطونية المحدثة الحلقة الأخيرة من حلقات العصر الهليني ، والحلقة الأقرب زمنا وفكراً من العصر العربي ـ الاسلامي •

والتفلسف العربي ـ الاسلامي في الواقع ، إنما هو تعاليم الأفلاطونية المحدثة التي وصلت عن طريق المدارس السريانية ، واذا كان نومينيوس هو الذي عبد الطريق الى الأفلاطونية المحدثة فان ناشرها وشارحها الأكبر كان أيضا من السريان ، ونعني به فورفوريوس الصوري (ت ٣٠٤م) الذي تولى شرح كتاب الشيخ اليوناني أو أفلوطين «التساعات» • وقد نسب هذا الكتاب خطأ الى أرسطو وعرف بكتاب « أثولوجيا أرسطوطاليس » أو كتاب الربوبية • وقد أدى الخطأ في نسبة الكتاب الى الاعتقاد لدى أكثر فلاسفة العرب بأنه لا فرق بين فلسفة أرسطو وفلسفة أفلاطون •

كان فورفوريوس فيلسوفا ، كما كان شارحاً لكتب القدامى وكتب أستاذه أفلوطين وله عدة مؤلفات ، منها رسالة في فلسفة الكهانة «وصور الآلهة» و « في الرد على النصارى » و « في عودة

النفس الى بارئها » • ولكن أشهر ما ألفه هو « المدخل الى المقولات » «الايساغوجي» • ولفورفوريوس فلسفة دينية خاصة ؛ فهو يقول بقدم العالم ، ويعتبر أن الآلهة تعلم الغيب ، فمن استطاع الاتصال بها بطريقة من الطرق يطلع على المستقبل • ويقول أيضا بأن عبادة الأصنام ليست على الزيغ الذي يصفها به خصومها ، وذلك ان عباد الأصنام لا يتخذون من الأصنام والرموز آلهة ، انما كتشبيه ينقل الاعتقاد الديني الى صور محسوسة • وقد رد في إحدى كتبه على المسيحية ، معلنا رأيه بأن المسيح إنما هو من القديسين ، ولكن أتباعه يغالون في أمره بجعلهم إياه أقنوما* من أقانيم الله •

ولفورفوريوس نظرية خاصة في العقل والمعقول • وعلى الأرجح أنه كتب مؤلفا في هذا الموضوع تطرق فيه الى نظرية تعالي الواحد، أي تنزيه الاله عن الصفات ، وخصصه لشرح طريقة الاتحاد بين العقل وموضوع التعقل • فالفكرة القائلة إن العقل أثناء تعقله يصبح هو ذاته موضوع التعقل هي فكرة قديمة ، ولكن كان هناك اختلاف حول كيفية صيرورته واحداً مع المعقول • وقد حاول فورفوريوس أن يبرهن أن هناك وحدة انتولوجية بين العقل والمعقول • وقد أثارت هذه الفكرة نقاشاً حاداً بين الفلاسفة العرب المسلمين ، ورفضها ابن سينا وابن رشد •

وشهرة فورفوريوس ، كشارح متأتية من سلسلة طويلة من الشروح لكتب أفلاطون وأرسطو ، وضع بها «مشائية» موفقة تجمع بين أفلاطون وأرسطو وتضم المدارس اليونانية بعضها الى بعض ، وهو بهذا قريب الى روح الفلسفة العربية ـ الاسلامية • ومؤلف فورفوريوس « المدخل الى المقولات » هو من أهم الكتب في تاريخ

* الأقنوم .

الفلسفة في العصور الوسطى ، فقد رسم فيه نموذج التفكير الذي سار عليه العقل البشري ما يقرب من اثنى عشر قرنا(١٠) • وكان فورفوريوس أول من وضع حجر الزاوية في الفلسفة العربية الاسلامية والفلسفة الأسكولاستيكية* ، فقد أثار مشكلة الأجناس والأنواع ، وهل هي حقائق تقوم بنفسها خارج العقل ، أو أنها مجرد تصورات في الذهن •

وكتاب « المدخل الى المقولات » أو «الايساغوجي» كان من الكتب التي نقلت الى السريانية والى العربية عدة مرات ، وكان له تأثير من ناحية المنهج لأن كثيرين من مؤلفي الاسلام في بلاد الشام وخارجها أدركوا ضرورة التمهيد للدراسات المفصلة والكتب بمداخل Introductons ، أي شروح لخلفيات الموضوع ولأسلوب البحث مما ييسر فهم هذه الدراسات • والواقع ان فورفوريوس استن هذه السنة وتابعه فيها السريان من نساطرة ويعاقبة ومن ثم حاكاهم في ذلك فريق كبير من المؤلفين المسلمين •

وأما من ناحية «الموضوع» فأثر المدخل في الدراسات الفلسفية دام مئات السنين ففيه وضع فورفوريوس دعائم نظرية الكليات الخمس : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض • وهذه النظرية هي الدعامة الأولى في المنطق العربي • ونرى أثر «المدخل» في الكندي وفي الفارابي وقد اختصره الاثنان ودرساه بتمعن • وقال الكنديفيه : «الايساغوجي» وهو الكتاب الذيينبغي ان يبدأ به طلاب الفلسفة جميعا لما فيه من وضوح وجلاء(١١) •

وقد استخدم الكندي نظرية فورفوريوس في المقولات للرد على كتاب يحيى بن عدي عن التثليث • حاول الكندي أن يبرهن أن

* الفلسفة الأسكولاستيكية •

التثليث لا يمكن أن يقع ضمن أي مقولة من مقولات الوجود · ولذلك فان مفهوم التثليث يجب أن يكون بالضرورة مركبا ، ولذلك لا يمكن أن يكون أزليا ، لأن ما هو مركب محدث وليس بأزلي · وقد ألف ابن سينا ، على طريقة فورفوريوس ، مدخلا في المنطق صدر به «الشفاء» وجعله مقدمة للمنطق في جملته وليس للمقولات فقط ، وفيه ناقش فورفوريوس مناقشة عميقة ·

لم يقتصر دور السريان في تطوير الأفلاطونية المحدثة على ما حققه فورفوريوس اذ نشأت في العصر الذي يلي فورفوريوس مدرسة خاصة سريانية للأفلاطونية المحدثة ، كان على رأسها يامبليخوس Iamblichus (٢٥٠ ـ ٣٢٠م) وكان تلميذا لأحد الأساتذة المشائيين ولفورفوريوس · ويامبليخوس هو من مواليد قنسرين وله عدة مؤلفات فلسفية وشروح لكتب أرسطو وأفلاطون، ومن أشهر رسائله كتاب « الالهيات الخلقيسية الكاملة »(١٢) ورسالة « الحياة الفيثاغورية » والمدخل لكتاب نيقوماخوس الجرشي « في علم الحساب » وكتاب « الأسرار المصرية » · ويتبين من هذه القائمة، ومن نظرته الى نشأة الكون أن يامبليخوس كان يمزج بين الديانة الشعبية والفلسفة ، فهو الذي بدأ المحاولة لبناء نظرة متكاملة للالهيات تشمل كل الطقوس والخرافات والآلهة الموجودة في الوثنية·

ومذهب يامبليخوس الميتافيزيقي مأخوذ من مبدأ أفلوطين في الوساطة بين «الأول» أو الواحد والعقل والنفس من جهة ، والعالم الاستدلالي أو عالم المحسوسات من جهة أخرى · غير أنه يختلف عنه في عدد الوسائط بين المعقولات اذ أدخل وسائط جديدة علاوة على وسائط أفلوطين · كثر يامبليخوس مراتب الوجود وباعد بين الأول والعالم الاستدلالي ولكن الوسائط عنده لا تتكاثر الى

مالا نهاية له ، لأن الوجود هو كبناء مركب من عدة موجودات ، يعكس بعضها بعضا على مستويات مختلفة • ففي نظره أن أي حقيقتين مختلفتين لا يمكن اتصالهما إلا بوسائط يشبه جزؤها الأعلى الحقيقة التي فوقه ويشبه الجزء الأسفل منها الحقيقة التي دونـــه •

يسمى يامبليخوس الثالوث الكائن ، والحياة ، والعقل ، خلافا لتسمية أفلوطين الواحد ، والعقل ، والنفس ، والعقل عنده متأخر عن الحياة وعن الكائن ، ولا يصدر عنه أي شيء • ويشبه العقل بالانسان الذي هو الكائن ، يولد وينمو جسديا ثم عقليا ولكن عقله لا يصبح عقلا بالفعل الا عندما يبدأ بتنظيم أمور الجسد وتدبيرها دون أن يخلقها •

وعند يامبليخوس العقل الانساني قاصر عن إدراك ماهيات الجواهر المفارقة ، ولكن الانسان يعلم وجود الآلهة بالفطرة ، أي بالطبع ، قبل أن يحصل له التأمل والروية • وذلك أن في النفس الانسانية توجها طبيعياً لطلب الخير • ومن ثم هو يقول إنه لا يجوز مطلقا التحدث عن «معرفة» الآلهة • فكل معرفة تعني فرضا ان هناك تمييزا بين العالم والمعلوم • ولما كان لا يوجد فرق جوهري بين النفس الانسانية والالهة ، وبما ان الصلة هي مباشرة دائمة ، فلا يصح القول بـ «معرفة» الآلهة •

ويظهر من كل هذا ان يامبليخوس كان يمزج بين الديـن والفلسفة ، وأن مزجه يصاحبه نوع من عدم الانسجام ، إن لم نقل نوعا من التناقض • فهو من ناحية يبين بوضوح عدم ارتباط المعرفة الدينية بالجدل ، ولكنه يستخدم طريق الفلسفة في تعليل العقيدة الدينية والاستدلال لمعرفة الجواهر المفارقة • وفي الواقع

إن هذا التناقض مشترك بين جميع رجال الأفلاطونية المحدثة ، وهي مشكلة واجهها الفلاسفة العرب المسلمون فيما بعد ، وقدموا لها حلولا أصبحت مثالا يحتذى في العصور الوسطى في أوروبا ٠

وأخيرا ليامبليخوس أسلوب جديد في شرح أفلاطون ، ولقد لعب أسلوبه دورا رئيسيا في أساليب الشرح التي تلته ٠ فقد كان فورفوريوس قبله الشارح الأكبر للأفلاطونية المحدثة ٠ ولكنه كان يؤيد شرحه بما نقل عن الأدب والقصص ، وليس بحسب الاتجاه المنطقي الذي تؤدي اليه القواعد الفكرية الأساسية للأفلاطونية المحدثة ٠ ولم يكن لفورفوريوس أيضا طريقة واحدة للشرح ، ومحاولة لنسج أسلوب منطقي متلاحم ومنسجم مع نفسه ٠ ولكن يامبليخوس على عكس أستاذة ، وضع قاعدة ثابتة لشرح الجدل الأفلاطوني ، وقيد الشرح بهدف عام للجدل ، متماسك الأجزاء ٠ ولذلك نرى أن أسلوبه في شرح أفلاطون واضح ، ولا تتخلله نواقص التناقض والغموض الموجودة في فلسفته ٠

ومع ان أقرب المنظرين الأفلاطونيين المحدثين زمنا الى العرب برقلس Proclus (٤١٠ ـ ٤٨٥م) لم يكن من بلاد الشام ، فتأثير فورفوريوس ويامبليخوس عليه كان عظيما الى درجة أنه أقام فلسفته على الأصول التي وضعاها ٠

هذه ملامح عامة عن الخط « غير المسيحي » من المساهمة السريانية للفلسفة سنتوقف عندها ٠

السريان والفلسفة ـ الدين المتفلسف :

واجهت المسيحية بعد مرور فترة وجيزة من ظهورها نقادا صارمين وبارعين فكراً وأسلوبا ، كما واجه الاسلام مثلهم من بعد ، فاضطرت الى استخدام الوسائل الفكرية والعقلانية ، ولا

سيما المنطق الأرسطوطاليسي في شرح مبادئها الأساسية وتفسيرها وتأويلها • ظهر في الاسكندرية أشخاص مثل كليمنتس Clement of Alexandria (١٤٥ ـ ٢١٥م) واوريجينيس Origenes (١٨٥ ـ ٢٥٣م) وغيرهما ممن فلسف القضايا الأساسية كطبيعة الله ، ومعنى الايمان ، وعلاقته بالمعرفة اليقينية ، وقدم العالم وطبيعته ، ووجود الشر ، والحياة بعد الموت ، والخلاص البشري • والحقيقة أن الحركة الفكرية والعلمية نشطت أيضا نتيجة للخلافات العديدة التي دبت بين مختلف الجماعات المسيحية ، خصوصا في بلاد الشام ، حيث تعددت هذه الجماعات ونشط كل منها لتدعيم مركزه باستخدام البراهين المنطقية والعقلانية للدفاع عن صحة نظرته ، فبلغت الحمية لديها أوجها ، فأخذت في الترجمة عن اليونانية دائبة في وضع التعليقات والشروح مع مداخلات لا تخلو أحيانا من الابداع ، وبالتالي كثرت المدارس ، التابعة منها للأديرة والتابعة لغير الأديرة ، خصوصا في المدن الكبيرة • وسنذكر هنا شيئا عن أهم هذه المدارس واتجاهاتها الفكرية ، ومن ثم سنركز على عدد قليل مختار من المفكرين والعلماء الذين كان لهم أثر في الحياة الفكرية والعلمية في بلاد الشام •

كان في بلاد الشام قبل ظهور الاسلام عدد كبير من مراكز العلم والثقافة نذكر منها قيصرية ، وغزة ، وبصرى أسكى شام ، وبيروت ، وأنطاكية ، وحران ، وقنسرين ، والرها • وبعد انتشار المسيحية ازداد عدد هذه المراكز ، خصوصا في الأديرة ، الممتدة في كل أنحاء البلاد ، كما ازداد عدد خزائن الكتب • وكل هذا إنما يدل على انبثاث الحياة العلمية في المنطقة ، وقيام تقاليد ثابتة للتعليم والبحث والتأليف والترجمة • وعندما جاء العرب وقامت

الدولة الأموية ، كانت جميع هذه المراكز ما تزال نشطة ، وظلت كذلك الى أواسط العهد العباسي ·

وقد يكون من مميزات الروح العلمية التي ذكرنا طابع التوفيق والجمع والقليل من الابتكار ، لكن يجب أن نذكر أن الكثير الكثير من النتاج الفكري والعلمي لم يصل إلينا · كما يجب أن نذكر أن سيطرة الاتجاه اللاهوتي هو ما تميزت به أكثر الحركات الفكرية ، وان لم يتمكن هذا الاتجاه من محو الناحية الدنيوية ، خصوصا في الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وفي نواح عديدة من نواحي الأدب · وفيما يلي شرح لبعض ما حققته هذه المدارس وبعض المبرزين في حقل الفلسفة والعلوم ·

مدرسة قيصرية فلسطين :

اشتهرت هذه المدرسة بشخصين، الأول هو يوسيبيوس Eusepius (٢٦٥ ـ ٣٤٠م) الذي كتب التاريخ الكنسي ، ونيميسيوس الحمصي Nemeslus (ازدهر ٤٠٠م) ، الذي أصبح اسقفا على قيصرية · وقد وصلنا منه كتاب ، على غاية الأهمية هو « في طبيعة الانسان » · ولهذا الكتاب تاريخ طويل ، لا يمكننا سرده هنا ، وكل ما يمكننا قوله إن عددا كبيرا من العلماء في العصور الوسطى انتحلوه كليا أو جزئيا · يحتوي هذا الكتاب على ثلاثة وأربعين فصلا تتعلق بطبيعة الانسان ونواحيها المختلفة، كالنفس والجسد، والأفعال ، وحرية الاختيار ، والعناية الالهية وعلاقتها بالانسان · يقول نيميسيوس بأن الانسان مركب من نفس وجسد ، وبأن النفس هي جوهر قائم بذاته ، متحرك ، وليست مجرد جزء من الأجزاء التي يتألف منها الانسان · فحقيقة الانسان هي نفسه ، فان هذبنا هذه النفس وحليناها بالفضائل ، بدل أن نصرف اهتمامنا بتهذيب الجسد ، نلنا السعادة القصوى والخير الأعظم ·

يثير تحديد النفس كجوهر قائم بذاته عدة مشكلات أساسية ، أهمها علاقة النفس بالجسم ، فاذا كانت النفس قائمة بذاتها ، فما علاقتها بالجسم ؟ هل هي ملتصقة به التصاق الثياب بالجسد أو أن علاقتها به علاقة ارتباط عضوي • يحاول نميسيوس أن يحل هذه العقدة مبينا أن هنالك جواهر روحانية وجواهر حسية ، وأن الأولى منها لا جسم لها وأن الاثنين قد يتحدان دون أن يتغيرا أو يتحولا • فالنفس رغم اتصالها به هو اتصال الجواهر الروحانية التي لا تتبدل مطلقا •

وهذا الرأي قريب جدا مما قاله الكندي في رسالته القصيرة « في النفس • مختصر وجيز » حيث يذكر « أن النفس إنما يقال إنها متصلة بالجسم من جهة أفعالها التي تظهرها في الجسم و بالجسم، إلا انها متصلة كاتصال الأجسام والأجرام »(١٣) •

ويبحث نيميسيوس في اللذة والألم معتبراً الألم شعورا حسياً ، بينما اللذة الحقيقية تتجه نحو عالم المعقولات ، نحو العالم الأعلى ، وتقترب منه كلما تحرر الانسان من قيود المادة والشهوات • وهذا التعريف للذة يذهب بنا بعيدا عن التحديد الأبيقوري وغيره من التحديدات التي كانت تعتبر اللذة حسية • وحصول اللذة الروحية يتوقف على الانسان • فمن يختار الحق ويرفض الباطل يقترب من العالم الأعلى• وهذا يعني أن الانسان حر في اختيار أفعاله، ولكن حريته غير مطلقة • فهي حرية مسؤولة ، وعلى هذه الحرية يتوقف مصيره في العالم المشاهد وفي العالم الآخر على حد سواء • وحرية الاختيار مرتبطة أشد الارتباط بالعقل الذي هو اداة النظر والتمييز • وخلاص الانسان ونجاته في الآخرة يأتيان بواسطة العقل الذي منحنا إياه الله •

ونظرة نيميسيوس الى العناية الالهية هي نظرة مسيحية خالصة، أي أن الله يعرف الجزئيات والكليات • وهنـاك شبه بين موقف نيميسيوس وموقف بعض المعتزلة من مسألة الاختيار • فالجبائي وابنه أبو هاشم يقولان : « لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا ، اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا ، فأما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبيح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه أن يفعل بهم أدعى الآمور الى فعل ما كلفهم به ، وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه »(١٤) وهذا يعني أنه باستطاعة الانسان أن يدرك عقليا الحسن والقبيح ، كما باستطاعته أن يختار بينهما •

مدرسة حران :

تقع مدينة حران على مقربة من الرها(١٥) وكان أهلها من عبدة النجوم ، وتسموا بالصابئة في أيام المأمون ، وإن لم يكونوا صابئة• فقد مر المأمون في بلدهم وخيرهم ، كما يقال بين الاسلام والسيف فافتى لهم أحد الشيوخ أن يقولوا إنهـم الصابئة المذكـورون في القرآن الكريم • والصابئة من أهل الذمة،فتركهم المأمون وشأنهم•

لحران تاريخ قديم، فقد عاصرت اليونان والرومان والبيزنطيين والعرب • وفي عهد الاسكندر سكنها كثير من المقدونيين فتغـيرت أسماء الهتها الى اسماء الهة يونانية • وفي أول عهد المسيحية ، كان يسكنها أهلهـا الأصليـون من السريان ، وكثـير من المقـدونيين والاغريق والعرب • وقد جرت محاولات عديدة لجبر أهلها عـلى التنصر لم تثمر لاسباب عديدة ، منها أنه كان لأهلها هياكل ترد عليهم الأرزاق ، وقد اطلق عليها في العصر البيزنطي اسم «هيلينو بوليس» أي مدينة الاغريقيين ، وكلمة اغريقي في ذلك العصر ،

بحسب اباء الكنيسة ، كانت تساوي كلمة « وثني » ، وكان يلجأ إليها كل من لم يشأ التنصر • والواقع أن حران ظلت على اتصال وثيق بالفكر والحضارة الاغريقية ، فتكون لأهلها دين فيه كثير من الأفلاطونية المحدثة •

كان الحرانيون ومدرستهم منبعاً كبيراً من منابع الثقافة • فكونهم عبدة نجوم جعلهم يهتمون بالعلوم الفلكية والرياضية • فنشأ عندهم عدد كبير من العلماء حملوا لواء الحضارة ، خصوصاً في العصور العباسية وما بعدها ، من أمثال ثابت بن قرة وسنان بن ثابت ، وابن الوحشية ، وجابر بن حيان ، وكلهم نجوم لامعة في الحركة العلمية في أثناء العصر العباسي • ومساهمتهم في حركة الترجمة والتأليف معروفة لا تحتاج الى تفصيل •

وأهمية حران في نظرنا ، تكمن في إدخالها اتجاهات فكرية استمد منها المعتزلة واخوان الصفا ، وفيلسوف العرب الكندي • يذكر ابن النديم عن الكندي مثلا قوله عن أهل حران الصابئة: « اجتماع القوم على أن للعالم علة لم يزل ، واحد لا يتكثر ، لا يلحقه صفة شيء من المعلولات ، كلف أهل التمييز من خلقه الاقرار بربوبيته»(١٦) فهم يقولون اذا كما تقول المعتزلة بأن الله واحد وقديم ، لا تلحقه صفة ، ولا يجوز عليه خبر موجب • ويضيف الكندي : «إنه نظر في كتاب يقر به هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد كتبها لابنه على غاية من الثقافة في التوحيد»(١٧) ونظرة الكندي للصابئة لها نكهة أفلاطونية محدثة (في نظرة أرسطو طالسية) ، وهي تتفق مع اتجاهه المعتزلي ، الذي يشدد على وحدانية الله المطلقة وتنزيهه الكامل ، وعلى قدمه ، ونفي الصفات عنه ، أي كون الصفات زائدة على ذات الله • وقد يكون هذا

صحيحاً من حيث صفات الله ، فالصابئة تنفي الصفات عنه ، وهم كانوا يقولون بوحدانية الله في الجوهر ، وبحلوله من ناحية أخرى في أشخاص روحانيـة هـم مخلوقـاته ، منهـم الملائكة والنفس الانسانية • وقالوا بوجود ارواح اتخذت لها الكواكب هياكل ، وهي ارباب يتخذها البشر وسطاء لدى الله رب الارباب • والتوسل الى الله بواسطة هذه الأرواح أفضل من التوسل بواسطة أنبياء من البشر • ونجد عند الحرانيين رأيا في النبوة يتردد لدى الفلاسفة العرب فيما بعد ، وهو أن النبي هو « البريء من المذمومات في النفس والاناث في الجسم ، والكامل في كل محمود ، وأنه لا يقصر عن الالمام بصواب كل مسألة ويجاب بدعوته بانزال الغيث ودفع الاناث عن النبات والحيوان ، ويكون مذهبه ما يصلح به العالم ويكثر عامره »(١٨) ومن يدرس رسائل اخوان الصفا لا بد له أن يجد تعاطفا كبيرا مع فلسفة الصابئة ونظرتهم الى الهياكل والأرواح • والمهم في كل هذا هو أن الصابئة ، على الرغم من الغموض الملازم لأصلهم وأفكارهم ، ظلوا حلقة وصل مختلفة عن حلقة السريان المسيحيين في إيصال الفكر والعلوم اليونانية الى العرب •

مدرسة انطاكية :

كانت مدينة انطاكية أهم مدينة مسيحية في بلاد الشام • فقد كان الكرسي البطريركي الوحيد موجود فيها حتى انشاء بطريركية القدس في القرن الخامس • وقد انطلقت المسيحية منها ، وانتشرت في بلاد الشام ، وفيها ظهرت الدعوة النسطورية التي كانت في الواقع حركة وطنية ضد التعسف البيزنطي •

كانت انطاكية مصدر إشعاع كبير لكثير من القضايا الفكرية ، فقد ظهرت فيها ، أول ما ظهرت المدرسة الغنوصية* • ومنها خرج

* المدرسة الغنوصية .

ثيوفيلوس ، مطران انطاكية (١٦٩ ـ ١٨٠م) الذي أثرت كتاباته في نشر المسيحية في الغرب كما لم تؤثر كتابات غيره • ومن مشاهيرها «ملكيون» الذي ينسب إليه تأسيس مدرسة يونانية أي فلسفية • وظهر فيها من الفلاسفة آفروبوس Probus الذي شرح « المدخل الى المقولات « لفورفوريوس» كما شرح كتب أرسطو المنطقية ، التي وصلنا منها «التحاليل الأولى» وباري ارمينياس» (كتاب العبارة)• وقد أصبحت هذه الشروح ، فيما بعد ، الأكثر اعتمادا لدى تلامذة المنطق في اللغة السريانية • ويظهر أن علماء الدين الانطاكيين استخدموا المنطق الأرسطاطاليسي في شرح الكتاب المقدس ، وفي بناء براهينهم الدينية •

كان في أنطاكية مدرسة على طراز ذيذاسقاليون الاسكندرية(١٩) ولا نعرف اذا كانت هذه مدرسة «ملكيون» ، ويظهر أن هذه المدرسة بقيت غامضة حتى أيام لوقيانوس (٢٣٥ ـ ٣١٢م) ، ونعرف ان لوقيانوس جعل داره مدرسة لتفسير الأسفار المقدسة ، تخرج منها رجال عظام في تاريخ الفكر والأدب الديني المسيحي ، نذكر منهم يوحنا الذهبي الفم (ت ٤٠٧م) وتيودوروس المبسوستي Theodore of Mopseustia (ت ٤٢٩م)•وتيودوروس هذا تتلمذ عليه البطريك نسطوروس ، وسيم اسقفا على مدينة مبسوستي في جوار طرسوس ، وهو أكبر من صنف في اللاهوت من رجال أنطاكية ، ولم يبق من تآليفه إلا نزر قليل ، وذلك بسبب موقف المجلس المسكوني الخامس من تعاليمه • وكان تيودوروس مفسرا شهيرا ، ولكنه استعمل أسلوبا حرفيا مبنيا على المنطق ، فوضع بذلك النهج الذي سارت عليه وتميزت به المدرسة الأنطاكية ، وكانت مباديء

المدرسة توجب ، في كل موضوع ، بساطة في المنهج ، وكمالا في الايضاح ، وإدراكا في تعليم الايمان • وكانت تؤثر الأخذ بظاهر النصوص الكتابية ، فتبتعد كل الابتعاد عن التأويل • وطريقة الشرح التي اعتمدتها المدرسة هي أن يأخذ الشارح مقطعاً صغيراً لا يتجاوز بعض الاحيان عدة كلمات من الترجمة السريانية لكتب أرسطو مثلا ، ليفسره تفسيراً طويلا يبلغ عدة صفحات في بعض الأحيان • وكان الشارح أولا يحدد المعنى الحرفي ، بما في ذلك الأمثال والاستعارات والمجازات ، ومن ثم يتوجه نحو التفسير ، اعتمادا على قواعد النحو والمنطق ، آخذا بعين الاعتبار الوضع التاريخي • وكان الشراح الأنطاكيون يعتمدون ، كما ذكرنا ، على أرسطو أكثر من أفلاطون • ويستعملون الاستنباط في أبحاثهم• ولذلك نراهم يهتمون بترجمة كتبه المنطقية الى السريانية ويشرحونها •

وتقوم أهمية أنطاكية ، من الناحية اللاهوتية ، على تمييزها بين اللاهوت والناسوت في شخص المسيح الواحد • فالخلاف الحاد الذي نشأ حول طبيعة المسيح كان له زعماؤه في أنطاكية • كان الأنطاكيون يعتقدون بأن المسيح واحد ، ويرفضون التعليم بالاتحاد الطبيعي وبالمزج بين الطبيعتين • وكانوا يعتبرون اتحاد الطبيعتين اضافيا ، بمعنى السكنى والارتباط ، حفاظا لكمال الطبيعة البشرية التي زعم ابوليناريوس (٣١٠ ـ ٣٩٠م) أنها كانت ناقصة • فابوليناريوس يقول إن للانسان ثلاثة أقسام : الجسد والروح الحيوانية والروح العاقلة ، ولذلك فان «الكلمة» Logos عندما تجسدت ، لبست الجسد والروح الحيوانية فقط ، ولم تلبس الروح العاقلة • فهذه منها ، أي من طبيعتها الالهية • وذلك

يعنى أن طبيعة المسيح الناسوتية لم تكن كاملة • وقد مهد ابوليناريوس الطريق لنسطوروس الذي اعتبره المجلس المسكوني في افسس (٤٣١م) هرطوقيا ، بسبب قوله إن في المسيح طبيعتين : طبيعة وذاتا الهية (الكلمة) وطبيعة وذاتا بشرية • وإن الاثنين متحدان من حيث الفعل المنسجم • ولكن ليس من حيث وحدة الشخص • وقال نسطوروس أيضا إن مريم العذراء هي أم المسيح الانسان ، وليس المسيح الاله ، مما قد يفسر أو يفهم منه بأن المسيح خلق إنسانا ، ومن ثم حلت فيه الكلمة ، أي حلت في جسد إنساني •

والواقع أن الخلاف في المسيحية آنذاك لم يكن مجرد خلاف ثيولوجي حول تفسير الفروقات في النظرة الى طبيعة المسيح ، بل كان يعكس أمرا أعمق هو أنه ثمة عقلية أو اتجاه خاص يميز المنهج الأنطاكي عن المنهج الاسكندراني • ففي التشديد على ناسوتية المسيح توافق مع الأسلوب في الشرح الذي كان يعتمد على أرسطو ومنطقه وابتعاد عن النهج الاسكندراني الغارق في التشابه والتعابير الصوفية الأفلاطونية • وإظهار الناحية الانسانية من الوحي ومحاولة الدفاع عن قيمة الطبيعة البشرية ومعناها ، كانا يعنيان ثمة نظرة فلسفية خاصة لحرية الانسان • فالتجسد هو لتحقيق مصير الانسان وليس لمجرد خلاصه من الخطيئة • وهكذا قدمت أنطاكية طريقا لتهذيب الانسان انطلاقا من مبدأ تحقيق الحرية الشخصية عبر الذات وبذلك رفعت الانسان من «عبودية» العاطفة الى «حرية» العقل •

وهنا يجب أن نشير الى أمر قد يكون له خطورته وأثره البعيد في تاريخ الفلسفة العربية ــ الاسلامية ، وهو إمكانية وجود علاقة متينة بين موقف الشراح السريان من منطق أرسطو وتعلقهم به

وبين موقف متكلمي الاسلام وتعلقهم بمنطق أرسطو اكثر من المنطق الأفلاطوني الذي كان يعتبر جزءاً لا يتجزأ من الفلسفة الأفلاطونية وليس مجرد حالة للتفكير الصحيح • ولا بد من دراسة هذا الموضوع بتفصيل أكثر للتوصل الى نتيجة حاسمة •

مدرسة الرها ونصيبين :

كان لظهور الحركة النسطورية في أنطاكية رد فعل كبير ، اذ شرعت الدولة تضطهد نسطوروس ، فتحول هؤلاء الى الداخل ، وانتقلوا إلى الرها ، ومن ثم أخذوا يناهضون اللغة اليونانية ، ويترجمون الكتب المنطقية والعلمية الى السريانية ، لغتهم القومية• كانت أنطاكية ، على الرغم من انتشار اللغة السريانية فيها ، مدينة متهلينة ، أي كانت اليونانية فيها لغة الأدب والفكر • ولذلك فانه نشأ بجانبها مدن سريانية السمات ، خصوصا في نصيبين ، والرها ، وقنسرين ، ومنبج ، وآمد بيد أن الرها ، بعد وقوع نصيبين في يد الفرس (٣٦٣م) وانتقال مدرسة نصيبين إليها ، أصبحت الوسط والمركز الثقافي السرياني الأول ، ضمن الامبراطورية البيزنطية ، والمدينة الرائدة للحركة النسطورية ، الى أن أغلق الامبراطور زينون مدرستها سنة ٤٨٩م(٢٠)• ويقال إن برصوما أسقف نصيبين (ت ٤٩٦م) أقنع ملك الفرس فيروز (٤٥٧ ـ ٤٨٤م) أن يسمح لأساتذتها بالانضمام الى مدرسة نصيبين • واذ استجاب ملك الفرس لذلك ، سرعان ما أصبحت نصيبين المركز الفكري السائد للنساطرة السريان • ولما كان النساطرة مهتمين جد الاهتمام بتثبيت نظرتهم لشخص المسيح ودعمها ، كان لا بد لهم من الاعتماد على الفلسفة اليونانية • فأخذوا يترجمون تيودوروس المبسوستي وكتب أرسطو من جديد • ومن يدرس أدبهم لا بد له أن يلاحظ أنه عدا رغبتهم

في تثبيت نظرتهم فكريا ودعمها كان هناك استياء شديد لكل ما هو مكتوب باليونانية ، فأصبحت الترجمة الى السريانية وكأنها حركة احتجاج قومية أو حركة إثبات وجود ·

يعطينا الأستاذ فوبوس Voobus دراسة مطولة ومفصلة عن مدرسة نصيبين تتناول تاريخها ورؤساءها ونظامها وهو نظام كنسي كان يعيش وفقه التلامذة القادمون من كل أنحاء بلاد الشام في خلايا ضمن المدرسة · كان رئيس المدرسة يدعى «ربن» أي رئيسا وقد أطلق هذا اللقب على العلماء المبرزين · وكان الرئيس يدعى أيضا «المدبر» · وكان يجب أن يكون حائزا على شهادة «العالمية» أي الدكتوراه ، ويليه في الأهمية «المفسر» الذي يحل مكان الرئيس ويتولى منصبه حين الوفاة أو ينوب عن الرئيس في حالة غيابه أو استقالته ·

وقد ساهمت المدرسة مساهمة كبرى في تطوير الأدب السرياني ، سواء في علوم اللغة أو في الأدب والتاريخ وخصوصا في العلوم الدينية ، وكان أشهر رؤسائها «نرساي» الذي عينه برسوما في هذا المنصب ·

واذا انتقلنا الى الرها فللرها تاريخ عريق في الثقافة ، فمنها خرج ابن ديصان (برديصان)(٢١) مؤلف كتاب «قوانين البلدان» ومؤسس فرقة الديصانية التي انتشرت في العراق وفارس · وكتاب «قوانين البلدان» وصل الينا بكامله(٢٢) وهو على شكل محاورة بين ابن ديصان وتلاميذه · وفيه يبين أن الانسان خلق حرا ، وهو مسؤول عن أعماله · ولكنه يرفض القول بأن الانسان هو سيد نفسه · فالانسان يخضع لثلاث قوى : الطبيعة ، والقدر ، والارادة · هناك اله خالق الكون ، واحد ، لا يتجزأ ، وهنـاك

العناصر الخاضعة له ولقوانين لا تتغير ، وهي غير مسؤولة عن أعمالها • ولكن الانسان هو حر ومسؤول • وفي الكتاب نفسه ، نجد ابن ديصان يوجه قلمه ضد الفلكيين وأشياعهم الذين يخضعون الناس لحكم القضاء والقدر • مع أنه كان يقر ببعض تأثير للنجوم على جسد الانسان ، وليس على روحه ، فالانسان الذي يخطيء بسبب القدر ، يكون خطأه على اضطرار ، لأن للانسان ارادته الحرة ، وهو موجه بطبيعته نحو الخير • وفي هذا الكلام شبه كبير مع ما سيقوله الكندي فيما بعد(٢٣) •

ومساهمة الرها الكبرى هي في مدرستها حيث كان السريان يدرسون الفلسفة المشائية ، بجانب الدراسات الدينية والأدبية • وقد مرت المدرسة بثلاثة أطوار في القرون الثلاثة التي سبقت ظهور الاسلام ، في الطور الأول اشتهر فيها إيباس (هيبها) وأفروب كما اشتهر أفرايم الذي كان رئيسا لمدرسة نصيبين قبل انتقالها الى الرها ، وفي هذا الدور نعرف بين الترجمات التي تمت في الرها ، كتاب « شهداء فلسطين » للأسقف يوسيبيوس ، وكذلك كتابه « التاريخ الكنسي » وترجمة إيباس لأعمال تيودوروس المبسوستي وديودوروس الطرسوسي وهما من الأركان التي قامت عليها الحركة النسطورية وفي الدور الثاني ظهرت حركة أصحاب الطبيعة الواحدة (اليعاقبة) واشتد الخلاف بين الطوائف الأرثوذكسية والنسطورية واليعقوبية ، فأغلق زينون الملك البيزنطي المدرسة ، فلجأ الأساتذة النساطرة أمثال برصوما ، وأقاق ، ونرساي ، الى نصيبين التي تحولت بوجودهم الى المركز الفكري الرئيسي للنساطرة • وبقيت نصيبين مركز الثقل في الحركة النسطورية • ونشطت النسطورية في نشر عقيدتها خارج الامبراطورية البيزنطية ، خصوصا بين عرب الحيرة ، وبين الفساسنة ، وحافظت على نهجها القائم على

استخدام المنطق ، لخدمة الجدل الديني ، وكان أساتذتها يعتبرون القسيس طبيب الروح والطبيب مرقع الجسد ، ولذلك ظل الطب مقصوراً على غير رجال الدين • وبالنتيجة تقوم أهمية هذه المدرسة على اهتمامها بالحركة العلمية ، من ترجمة ووضع كتب فلسفية ومنطقية وغيرها من العلوم الانسانية •

ومن أشهر رؤساء المدرسة وتلامذتها مارآبا (٤٩٠ ـ ٥٥٢م) الذي كان يجيد عدة لغات ، وترجم كتب نسطوروس ، وفتح مدرسة سلوقية على الفرات التي أخذت تضاهي وتضارب مدرسة نصيبين ، وباباي (ت ٥٠٣م) الذي اضطهده كسرى الثاني ، وكان من أشهر المفسرين والمؤرخين ، ويشوع ياب الثالث (ت ٦٥٩م) الذي وضع كتابا في التقاسيم والتحارير الفلسفية ، عدا كتبه في القوانين الدينية ، وله أيضا كتاب في كيفية لفظ الكلمات الصعبة في كتابات الآباء الأول •

ولكن أهم من اشتهر في هذا الدور هو سرجيوس الراسعيني (ت ٥٣٦م) ، أحد كبار العلماء ورأس الأطباء في بلدة رأس العين • كان سرجيوس من أعظم المترجمين عن اليونانية الى السريانية ، فقد ذهب الى الاسكندرية حيث تمكن من اللغة اليونانية ودرس الكيمياء والطب في مدرستها وأصبح طبيبا في بلدته رأس العين • وسرجيوس أول من بدأ حركة الترجمة للكتب العلمية البحتة ، خصوصا الطبية ، وبقيت ترجماته هي المعتمدة مدة قرنين أو ما يزيد • ويقال إن حنين بن إسحق وثابت بن قرة صححاها في العصر الاسلامي(٢٤) • وبين مترجماته عن اليونانية ، نجد في إحدى المخطوطات الموجودة في المتحف البريطاني(٢٥) ترجمة « المدخل الى المقولات » لفورفوريوس ومقولات أرسطو •

ترجم سرجيوس كتب الطب لجالينوس Galen ، ومنها « رسالة في البسائط كما ترجم كتاب « كون العالم » ، ويعتبر فكتور ريسل Ryssel الذي خصص دراسة كاملة لها ، ان هذه الترجمة تحفة تفوق ترجمة ابولونيوس Apolonios في منتصف القرن الثاني(٢٦) فاذا صح ذلك يكون ما قاله ابن أبي أصيبعة من أن حنيناً وثابتاً صححا أعماله هو موضع شك • وترجم أيضا الكتاب المنسوب الى ديونيسيوس الأريوفاغي في الأسماء الالهية والرتب الملائكية والكهنوت • ومن مؤلفاته كتاب وضعه عن منطق أرسطو في سبعة فصول كلها متعلقة بالأرغانون ، وله كتابات فلسفية أخرى مثل كتابه عن الجنس والنوع والفرد ، وكتاب في « السلب والايجاب »• وكتب مصنفا في غاية تآليف أرسطو توجد نسخة منه في المكتبة الوطنية في باريس •

مدرسة دير قنسرين :

قامت هذه المدرسة متأخرة ، حوالي ٥٣٨م ، وهي لليعاقبة السريان • وأصبحت في القرن السابع الميلادي مركز الحركة الفكرية لليعاقبة • وفيها نشأ عدة رجال عظام اهتموا بالفلسفة والطب وغيرهما من العلوم • ومن أشهر علمائها سويروس سابوخت Severus Sebokht (ت ٦٦٧م) مطران البلدة ورئيس الدير الذي انصرف الى تدريس الفلسفة والرياضيات وعلم اللاهوت ، وألف رسالة عن القياس في « التحاليل الأولى » لأرسطو وشرح كتاب «العبارة» (باري ارمينياس) • وله رسالة تبحث في الاصطلاحات المستعملة في كتاب «العبارة» • وكتب سويروس في الفلك ، وفي الاسطرلاب ، والكسوف والخسوف ، ومنطقة البروج، والحسابات السنوية • وله كتاب في « الأرض المأهولة وغير

المأهولة » وفي « قياس السماء والأرض والفضاء الذي في الوسط » وفي « حركات الشمس والقمر » ويقول الأب نو ناشر كتاب « الاسطرلاب » إنه وجد في المكتبة الوطنية في باريس كتابا لسويروس (رقم ٣٤٦ مخطوطات سريانية) فيه ذكر الأعداد العشرية الجارية عند الهنود ، وفيه يطري سويروس هذه الطريقة الهندية لحساب الأعداد ، ويبين ان أهل الهند يفضلون فيها على اليونان · واستنتج الأب نو من ذلك أن العرب لم ينقلوا الأرقام الهندية مباشرة من بلادها الأصلية أثناء العصر العباسي ، وانما أخذوها عن السريان(٢٧) ولا يبعد ان يكون هذا الاستنتاج صحيحا، لان السريان عرفوا هذه الأرقام، وكانوا قد وصلوا الى الهند ونقلوا منها وعنها الكثير من العلوم ·

ومن مشاهير هذه المدرسة أيضاً اثناسيوس البلدي (ت٦٨٦م) تلميذ سويروس وبطريرك اليعاقبة · قبل تسميته بطريركا انعزل اثناسيوس في دير بيت ملكا (على الارجح قرب انطاكية وليس من طور عابدين) وترجم « المدخل الى المقولات » لفورفوريوس وقدم له مقدمة اقتبس أكثرها عن مقدمة أمونيوس كما أنه ترجم أيضا مدخلا للمقولات ألفه عالم يوناني مجهول(٢٨) واهتم اثناسيوس بآراء غريغوريوس النازينزي (٣٢٩ ـ ٣٨٩) وكتب رسائل عن موعظتين له الى سرجيوس رئيس دير سنجار ·

عاصر اثناسيوس الخلفاء الراشدين وبعض الأمويين ، وله رسالة عامة عن كيفية تصرف المسيحيين بين المسلمين ، يطلب فيها من المسيحيين عدم أكل لحوم الضحايا ·

وقد يكون أشهر الذين تخرجوا من هذه المدرسة يعقوب الرهاوي (ت٧٠٨م) الذي توفي على الأرجح في خلافة الوليد الأول·

درس يعقوب في صباه على يد الأب قرياقوش مباديء العلوم وأسفار العهدين ، ثم ذهب الى دير قنسرين وترهب ، ودرس على سويروس سابوخت آداب اللغة اليونانية ، ومن ثم ذهب الى الاسكندرية فدرس الفلسفة وعاد الى بلاد الشام ، وتنسك في الرها ، ودرس اللغة العبرانية • وفي سنة ٦٨٨ م عين أسقفا على الرها ، ولكنه اخفق في محاولته إصلاح ابرشيته وإعادة النظام إليها فترك منصبه وتوجه الى دير كيسون بين حلب والرها ، ثم انتقل الى دير اوسيبونا قرب انطاكية ليعلم اليونانية • وبعد اعتزاله التعليم انكب على تصحيح ترجمة « العهد القديم » الى اللغة السريانية •

وليعقوب الرهاوي كتب تبلغ نحو الثلاثين(٢٩) أكثرها دينية منها «الانكريديون» أي المختصر ، وهو كتاب يبحث في المصطلحات الفلسفية ، وفيه يفسر بنوع خاص ما استعمله اللاهوتيون المسيحيون منها كمصطلحات الجوهر والذات والأقنوم والشخص ، وكتب يعقوب في نهاية حياته مقالة في « الخلقة والخلائق »، بستة أجزاء ، وجاء هذا الكتاب مكملا لمصنف آخر قبله « في العلة الأولى الخالقة الأزلية القادرة على كل شيء » •

والعالم الأخير الذي سنذكره من هذه المدرسة هو جرجس أسقف العرب (ت٧٢٤م) • بعد موت اثناسيوس البلدي ، أقيم جرجس اسقفا على القبائل العربية من بني طي وعقيل وتنوخ ، ولذلك عرف بأسقف العرب • أكمل جرجس كتاب « الخلقة والخلائق » الذي بدأه يعقوب الرهاوي ونقل كتاب « الارغانون » لأرسطو طاليس وعلق على كل جزء منه ، وألحقه بشرح كتاب « المقولات » الذي حققه •

إن ما بحثناه حتى الآن هو المساهمة السريانية قبل الاسلام وفي فجر الاسلام ، وهي مساهمة غير مباشرة ، ولكنها تدل بصراحة على

أن العرب والمسلمين عرفوا الفلسفة اليونانية قبل عصر المأمون • فمراكز البحث الفلسفي كانت منتشرة عندها في بلاد الشام والعراق والاسكندرية ولم تتوقف عن نشاطها عند دخول العرب بل ظلت تكمل مسيرتها مع مزيد من الزخم في بعض الأحيان • وقد بدأ تأثير هذه المراكز في الفكر العربي الاسلامي بواسطة المناقشات التي لا بد أن تكون قد جرت بين المتكلمين ورجال الكنائس المسيحية • • ونحن نعرف أن الجدل الديني بين المسيحية والاسلام اشتد في زمن يوحنا الدمشقي حول وحدة الله وطبيعة الكلمة ، وقد وضع يوحنا أصولا للجدل مع العقيدة الاسلامية بين فيه للمسيحيين الطريق الذي يمكن اتخاذه لمناقشة العقائد الاسلامية •

لقد ركزنا الاهتمام حتى الآن على الناحية الفلسفية • ونود أن نختم بحثنا بنظرة جد سريعة على النتاج الأدبي والعلمي الذي كان له أثر في الحياة الفكرية ، فقد أسهم السريان في نواح غير فلسفية أو شبه فلسفية ، كترجمتهم لحكم فيثاغوروس في الفضيلة، وحكم مناندرس ، ونقل « أمثال إيزوب » • وأكثر ما نجد من هذا هذا النوع من الحكم المنسوبة الى سقراط فلوطرخس ودنيسيوس، عدا فيثاغوروس • وقد اشتهرت هذه الحكم بين العرب ، لأن مصادرها ، على الأرجح ، شرقية • فالشرق هو موطن الحكم والأمثال ، ونجد الكثير من هذه الحكم في كتب تراجم الفلاسفة والأطباء ، مثل : « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » للقفطي و « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة •

واما من حيث العلوم البحتة ، فقد كان للسريان اهتمام كبير في الطب يشهد على ذلك مدرسة جنديسابور ، وأشهر أطبائهم ازدهروا في العصر العباسي ، إلا إذا استثنينا سرجيوس الرأسعيني

الذي مر ذكره • وما يجب أن نذكره في صدد الحركة العلمية هو أنها لم تكن وليدة الساعة ، إنما كانت قد بدأت كالفلسفة منذ العهد السلوقي ، واستخدمت اللغتين اليونانية والسريانية ، ولبست ، كالفلسفة أيضا، ثوبا سريانيا، مما سهل دخولها للحضارة العربية فيما بعد •

وفي الختام نقول إن أكبر حافز لازدهار الحضارة العربية نتج عن التفاعل الحضاري بعد الفتح العربي لبلدان مختلفة ، واتصال العرب بشعوب وأفكار عديدة ومتنوعة ، مما لا بد أن يساعد على التحرر الفكري ، والانفتاح على العالم ، والاطلاع على الفنون والعلوم في البلدان التي فتحوها • وكانت الترجمة عن السريانية خصوصا المعين الرئيسي الذي أمدهم بالمعارف عن الحضارات التي سبقتهم ، فأفادتهم في تتبع نظم هذه الحضارات ونظمها واسعفتهم في توجههم للاسهام في حركة الحضارة العالمية عبر بعض كبار جبابرتهم في الفلسفة وفي العلوم • ولم يكن نصيب بلاد الشام في كل هذه المساهمة قليلا •

الهوامش

١ ـ ارنولد توينبي ، دراسة التاريخ ، مختصر بقلم : د. سمرفل . الجزء الأول ، لندن اكسفورد ١٩٥٧ .

٢ ـ هناك من يقول ان زينون هو من بلاد الشام ، والمعروف أنه ولد في قبرص وقد يكون فنيقي الأصل عن أب صيداوي .

٣ ـ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ،ط٣القاهرة ١٩٥٣ ، ص٢٢٤.

٤ ـ عثمان أمين ، الفلسفة الرواقية ،ط ٢القاهرة ١٩٥٩، ص٢٩٤٠ـ٣٤٠

٥ ـ فورفوريوس ، « حياة أفلوطين » في كتاب (التساعات » لأفلوطين ، ترجمة ستيفن مكنا الى الانكليزية . لندن : فابر وفابر ، ١٩٦٩ . ص ١١ .

٦ ـ ادوار تسلر ، ملخص تاريخ الفلسفة اليونانية ، نقحه وليم نستلهوترجمه الى الانكليزية ل . بالمر ،ط١٣لندن ، ١٩٣١ ، ص ، ٢٨٨ .

٧ ـ يقول أرسطو في «الفيزياء» : ١٨٩ أ ، ١٣ لا يمكن معرفة اللامتناهي .

٨ ـ ولقد ورد عن نومينيوس أن المادة ليست أصل الشر بل الروح البهيمية التي تحل بها .

٩ ـ كان نومينوس يقول بوجود نفسين كليتين في العالم : نفس صالحة وأخرى شريرة ، وقال ان النفس الشريرة هي المادة بمعنى أن في المادة قوة روحية تقاوم قوة الخير في العالم ، وكذلك في الانسان نفسان واحدة صالحة وأخرى شريرة .

١٠ـ ابراهيم مدكور «أورغانون أرسطو » (افرنسي) باريس ، ١٩٣٤ ، ص ٧١.

١١ـ راجع أوغسطين بيريه ، يحيى بن عدي ، فيلسوف مسيحي من القرن العاشر فرنسي باريس ، ١٩٣٠ . ص ٩٦ .

١٢ـ نسبة الى Chalcis أي قنسرين .

١٣ـ راجع «رسائل الكندي الفلسفية» تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة . القاهرة ، ١٩٥٠ . ص ، ٢٨١ . عرف العرب كتاب نيميسيوس وان لم يعرفوا اسمه وقد نسب خطأ في العربية كما في اللاتينية الى غريفوريوس النوسي ، وقد ترجم قسما منه الى العربية اسحاق بن حنين (ت : ٨٧٣م) المعاصر للكندي .

١٤ـ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني «الملل والنحل» الجزء الاول ، القاهرة، ١٩٤٨ ، ص ، ١١٠ ٠

١٥ـ حران حاليا في تركيا وتعرف باسم اورفا ٠

١٦ـ ابن النديم ، الفهرست ، القاهرة ، لا تاريخ ، ص ، ٤٤٢ ٠

١٧ـ المصدر نفسه ، ص ، ٤٤٤ ـ ٤٤٥ ٠

١٨ـ ابن طاهر المقدسي «البدء والتاريخ» ج٤ باريس، ١٩٠٣ ص ، ٣٢ ـ ٢٤٠

١٩ـ اسد رستم ، الروم وصلاتهم بالعرب ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٥٥ ، ص ، ١٥٠ ٠

٢٠ـ هذا التاريخ لا يقبله كل المؤرخين ٠ راجع آرثر فوبوس ، تاريخ مدرسة نصيبين ، لوقان ، الجامعة الكاثوليكية ، ١٩٦٥ ، ص ، ٣٤ ٠

٢١ـ ابن النديم ، الفهرست ، ص ، ٤٧٤ ٠

٢٢ـ راجع كتاب ف٠نو ، بريديصان المنجم ، كتاب قوانين البلدان ، باريس ١٨٩٩ ٠

٢٣ـ راجع جورج عطيه ، الكندي فيلسوف العرب (بالانكليزية) ص ، ٢٢٨ ٠

٢٤ـ ابن أبي أصيبعه ، عيون الأنباء في طبقات الاطباء ، ج ،١ ، ص ، ٢٠٤ ٠

٢٥ـ المتحف البريطاني ، المزيدات رقم ١٤٦٥٨ ٠

٢٦ـ ف٠ ريسل ، حول قيمة الترجمات السريانية للكتب الكلاسيكيةاليونانية، جزءان ، ليبزغ ١٨٨٠ ـ ١٨٨١ ٠

٢٧ـ «الارقام الهندية» في الشرق ، مجلد ١٤ (١٩١١م) ص ، ، ٢٣٩ ٠

٢٨ـ راجع دوفال ، الأدب السرياني (بالافرنسية) ص ، ٢٥٣ ٠

٢٩ـ أغناطيوس افرام الاول برصوم ـ اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ، ط ٣ ٠ بغداد ، مطبعة الشعب ، ١٩٧٦ ٠ ص ، ٢٩٧ ٠

ببليوغرافية مختارة

١ ـ ابن أبي أصيبعه ، أحمد بن القاسم • عيون الأنباء في طبقات الأطباء شرح وتحقيق نزار رضا • بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٥ •

٢ ـ ابن النديم ،الفهرست • القاهرة : المطبعة الرحمانية ، ١٣٤٨ هـ •

٣ ـ أبونا ، الأب البير ، أدب اللغة الآرامية • بيروت : مطبعة ستاركو ،١٩٧٠•

٤ ـ اغناطيوس أفرام الأول برصوم • اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ج ٣ • بغداد : مطبعة الشعب ، ١٩٧٦ •

٥ ـ الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم • الملل والنحل ، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد،٣ أجزاء• القاهرة : مكتبة الحسين التجارية١٩٤٨•

٦ ـ القفطي ، علي بن يوسف • كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، عني بتصحيحه محمد بن الخانجي • مصر : مطبعة السعادة ،١٩٠٩ •

٧ ـ كامل ، مراد ومحمد البكري وزكية محمد رشدي • تاريخ الأدب السرياني من نشأته حتى العصر الحاضر • القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٧٤ •

٨ ـ كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط ، ٣ • القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٣ •

٩ ـ الكندي ، أبو يوسف يعقوب • رسائل الكندي الفلسفية ، حققها وأخرجها محمد عبد الهادي ابو ريدة ، جزءان • القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٥٠ ـ ١٩٥٨ •

١٠ـ المقدسي ، أبو طاهر • البدء والتاريخ ، ٦ أجزاء في ثلاثة مجلدات ، طبعة معادة عن طبعة أرنست لرو • طهران ، ١٩٦٢ •

SELECTED BIBLIOGRAPHY

1. "Antioche" **in Dictionnaire de théologie catholique, Vol.** 14 (1941), col. 1988-2000. Paris : Letouzey et An, 1903-1950.

2. Atiyeh, Gorge, **al - Kindi, the Philosopher of the Arabs,** Rawalpindi : The Islamic Research Institute, 1966.

3. Averroes (Ibn Rushd), **Middle 'Commentary on Porphyry's Isagoge,** translatetd from the Hebrew and Latin versions, and on Aristotle's **Categories,** translated from the original Arabec and the Hebrew and Latin versions. With notes and introduction by Herbert A. Davidson, Cambridge, Mass. : Medieval Academy of America, 1969.

4. Bar - Daisan, **The Book of the Laws of Countries; dialogue** on fate of Bardaisan of Edessa By H. J. W. Drijvers, Assen : Van Goreum, 1965.

5. Baumstark, Anton, **Geschichte der Syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-Palàctinensischen Texte,** Bonn : A. Marcus und E. Webers Verlag, 1922.

6. Chabot, J. B., "L'" École de Nisibe, son histoire, ses statuts," Journal Asiatatique, ser. 9, vol. 8 (1896).

7. Chabot, J. B., **Littérature Syriaque,** Paris :Bloud & Gay, 1934.

8. Devreesse, Robert, **Essai sur Théodore de Mopsueste,** Cittá del Vaticano : Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi CXLI), 1948.

9. Duval, Rubens, "Histoire Politique religieuse et littéraire d' Edesse jusqu' à la première croisade", **Journal Asiatique,** ser. 8, vol. 18 (1891).

10. Georr, Khalil, **Les catégories d' Aristote dans leurs versions Syro - Arabes,** Beirut : Imprimerie Catholique, 1948.

11. Madkur, Ibrahim, **L'Organon d'Aristote dans le Mond Arabe,** ses traductions, son étude et ses applications. Paris : J. Vrin, 1934.

12. Nau, Francois N., **Les Arabes chrétiens de Mesopotamie et de Syrie du VII all VIII siecle.** Paris : Imprimerie National, 1933.

13. Perier, Augustine, **Yaha Ben Adi, un Philosophe Arabe chrétien du Xe siècle.** Paris : Paul Geuthner, 1920.

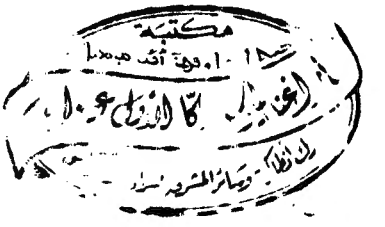
14. Plotinus, **The Enneade,** translated by Stephen Mackenna London : Faber and Faber, 1969.

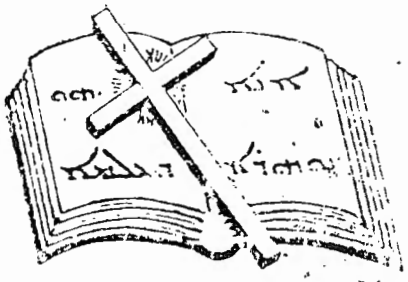
15. Porphyrius, **Isagoge/Prophyry the Phoenician;** translation, introduction, and notes by Edward W. Warren. Toronto : Pontifical Institute of Medieval Studies, 1975.

16. Ryssel, Victor, **Uber den textkritischen werth der syrischen Ubersetzungen griechisher Klassiker.** 2 vols. Leipzig : S. Ferman, 1880-1881.

17. Voobus, A. **"The Statutes of the School of Nisibis : The Syriac Text edited, translated and furnished with a literary, historical commentary"** in **Papers of the Estonian Theological Society in Exile.** Stockholm.

18. Wright, William, **A Short History of Syriac Literature.** London A. & C. Black, 1894.





FAMILY
BOOKSHOP
GROUP

دار
مكتبة
العائلة

جانب مطرانيّة السّريان الأرثوذكس ص ب ٣٥٩٢ ☎ ٦٤٥٨٤٨ حيّ السّليمانيّة - حلب - سوريّة

014799