

The Philosophy of Divinity:

From Platonism to Orthodoxy – A Study in the Thought of Theodoret of Cyrhrus

Dr. Rony Emil Saiid

Faculty of Arts and Human Sciences | Beirut Arab University | Lebanon

Received:

20/01/2025

Revised:

05/02/2025

Accepted:

15/02/2025

Published:

15/03/2025

* Corresponding author:

rony.e.saiid@gmail.com

Citation: Saiid, R. E.

(2025). The Philosophy of Divinity: From Platonism to Orthodoxy – A Study in the Thought of Theodoret of Cyrhrus. *Arab Journal of Sciences & Research Publishing*, 11(1), 51 – 62.

<https://doi.org/10.26389/AJSRP.N230125>

2025 © AISRP • Arab Institute of Sciences & Research Publishing (AISRP), Palestine, all rights reserved.

• Open Access



This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) [license](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Abstract: This study addresses the question of divinity by examining the thought of Theodoret of Cyrhrus, one of the most prominent Fathers of the Eastern Church in the fifth century AD. The study is based on his work *Therapeutics of Hellenic Maladies*, where we analyzed his arguments against Greek philosophers, particularly the Platonists. We deconstructed Greek philosophical concepts through critique and analysis and compared them with Orthodox Christian principles.

The study aims to introduce readers to Orthodox Christian thought in its philosophical and logical aspects, challenge the stereotypical view that separates faith from reason, and highlight the significance of Greek philosophy and the originality of Theodoret of Cyrhrus.

Furthermore, The study concluded that the Platonic conception of divinity was significantly influenced by Jewish thought based on divine revelation. However, the Platonic God remained an abstract idea, confined to the realm of the first cause, without arriving at the notion of a personal God advocated by Theodoret. Additionally, the research concluded that the "Trinity" is not a concept invented by Christianity but rather the same monotheistic belief found in the Old Testament and some Platonic writings influenced by it.

This research contributes significantly to the Arabic academic library and opens new horizons for further studies on the relatively unexplored field of Eastern Christian philosophy (Orthodoxy) in academic circles.

Keywords: Divinity, Personal, First Cause, Platonism, Orthodoxy, Divine Revelation.

فلسفة الألوهة: من الأفلاطونية إلى الأرثوذكسية – دراسة في فكر ثيودوريتوس القورشي

د/روني إميل سعيد

كلية الآداب والعلوم الإنسانية | جامعة بيروت العربية | لبنان

المستخلص: تناول البحث مسألة الألوهة من خلال دراسة فكر ثيودوريتوس القورشي، أحد أبرز آباء الكنيسة الشرقية في القرن الخامس الميلادي. استندت الدراسة إلى كتابه "علاج الأمراض الهيلينية"، حيث ناقشنا حججه ضد فلاسفة اليونان، خاصة الأفلاطونيين. وعبر النقد والتحليل، قمنا بتفكيك المعاني الفلسفية اليونانية ومقارنتها بالمفاهيم المسيحية الأرثوذكسية. وتهدف الدراسة إلى تعريف القراء بالفكر المسيحي الأرثوذكسي في جوانبه الفلسفية والمنطقية، وتغيير الصورة النمطية التي تفصل الإيمان عن العقل، مع إبراز موقع الفلسفة اليونانية وأصالته ثيودوريتوس القورشي.

وقد توصلت الدراسة إلى أن التصور الأفلاطوني للألوهة، قد تأثر بشكل كبير بالفكر اليهودي القائم على الوحي الإلهي. ومع ذلك، بقي الإله الأفلاطوني فكرة مجردة، ومحصوراً ضمن نطاق العلة الأولى، من دون أن يتوصل إلى مفهوم الإله الشخصي الذي يدافع عنه ثيودوريتوس. إضافة إلى ذلك، خلص البحث إلى أن "الثالوث" ليس تصوراً ابتدعه المسيحية، بل هو نفسه الإيمان التوحيدي الموجود في العهد القديم، وبعض الكتابات الأفلاطونية المتأثرة به.

يُعد هذا البحث إضافة نوعية للمكتبة العربية، ويفتح آفاقاً لدراسات مستقبلية حول الفلسفة المسيحية الشرقية (الأرثوذكسية)، التي لا تزال مجالاً غير مستكشف بشكل كافٍ في الأوساط الأكاديمية.

الكلمات المفتاحية: الألوهة، الشخص، العلة الأولى، الأفلاطونية، الأرثوذكسية، الكشف (الوحي) الإلهي.

1- مقدمة.

تتناول هذه الدراسة مسألة "الألوهة"، وذلك استنادًا إلى أحد أهم الآباء القديسين في الشرق، وهو ثيودوريتوس القورشي⁽¹⁾ (393-457م). رُبَّ سائل: لماذا اخترتم ثيودوريتوس القورشي تحديدًا؟ في الحقيقة، لا يوجد من حاجج فلاسفة اليونان، مثل ثيودوريتوس الذي خصَّص لهم مؤلفًا كبيرًا بعنوان "علاج الأمراض الهيلينية" (Théodoret de Cyr, trans. 1958) *Thérapeutique des maladies helléniques*، عالٍ فيه كُبرى المسائل المشتركة بين الفلسفة اليونانية والآلهوت المسيحي بكثيرٍ من العمق والمنطق. ومع ذلك، تكاد تخلو المراجع الفلسفية (عربية وأجنبية) من إشارة إليه، إلا في ما ندر.

وتكمن أهمية البحث إذاً في أنه يسعى إلى سدّ الفراغ الحاصل في المكتبة الفلسفية العربية، هذا الفراغ الذي هو نتيجة طبيعية لمدارس وجامعات تعلّم تقريبًا كلّ ما بزغ في الشرق من فلسفات وأفكار هندوسية وبوذية وصينية وزرادشتية ومصرية وإسلامية وغيرها، ولكنّها لا تعلّم - أو تعلّم بشكلٍ غير كافٍ - الفكر المسيحي الشرقي المعروف بالأرثوذكسي، هذا الفكر الذي لا يشبه نظيره الغربي لا في أصوله ولا في فروعه. وبالتالي يقدم هذا البحث مدخلًا يمكن التعويل عليه لمزيدٍ من الأبحاث والدراسات حول الفكر المسيحي الأرثوذكسي، لا سيّما بالنسبة للمهتمين بالمسائل المشتركة بين الفكر الفلسفي والفكر اللاهوتي.

والأهداف المرجوة من دراستنا كثيرة، أولها: تعريف القراء بالفكر المسيحي الأرثوذكسي لا سيّما الجانب الفلسفي والمنطقي منه الظاهر في بنيته الحجاجية. ثانياً: محاولة تغيير تلك الصورة النمطية والتعميمية في الأوساط الأكاديمية الفلسفية القائلة بأنّ الإيمان ليس إلّا مشاعر قلبية وتجربة وجدانية لا علاقة له بالعقل والتفكير السليم. ثالثاً: هو إظهار قيمة ومكانة الفلسفة اليونانية انطلاقاً من مؤلّف ثيودوريتوس القورشي "علاج الأمراض الهيلينية". رابعاً إبراز أصالة ثيودوريتوس القورشي فكرياً ومنطقياً. أما خامس هذه الأهداف فيكمن في تقديم الجانب الدفاعي والنقدي في الفكر المسيحي عمومًا، وفكر ثيودوريتوس خصوصًا.

ومما لا ريب فيه أنّ هناك هوةً كبيرةً تفصل بين فكر ثيودوريتوس وفكر فلاسفة اليونان. وهذه الهوة إنما تعود إلى تباين الرؤى بين الطرفين نتيجة الاختلاف الجذري بينهما في "نظرية المعرفة" أي في طبيعة المعرفة، وحدودها، ومصادرها، وكيفية تحصيلها. هذا الاختلاف الحاد قد حال دون إمكانية إجراء ولو مجرد نقاشٍ بسيط بين اللاهوتيين المسيحيين والفلاسفة اليونانيين. هذا ما كان في ذهن ثيودوريتوس منذ البداية، لذلك لم يظهر كعدوٍ محاربٍ لليونانيين، ولا كمزدرٍ أو مُحْتَقِرٍ لما هو عزيزٌ على قلوبهم، فهو القائل: "إنّ ثقافتنا المسيحية لا تحثنا على اقتلاع الأشواك إنما على تحويلها" (Théodoret, trans. 1958, p.105).

وعليه، لم يزد ثيودوريتوس بالهوية اليونانية لكنّه وسّع من "هوية الحكمة" لتشمل باقي الهويات والأمم؛ ولم يعتبر أنّ اكتساب الثقافة الرفيعة والأسلوب الجميل أمرًا مشيئًا، بل قد جعل الحكمة الهية مستقلةً عنهما وغير مقيّدة إلّا بالحقيقة وحدها؛ ولا هو سَخَف من قيمة التفكير المنطقي العقلانيّ، بل على العكس شجّب كلّ تفكير بعيدٍ عن نطاق المعقولية، ليدعو بعد ذلك إلى شفاء العقل المعرض للانحراف وتوسيع آفاقه، مرتقيًا به إلى مراتب لم يستطع فلاسفة اليونان بلوغها. وهكذا أصبح الإيمان مصدرًا لمعرفة منطقية ومتماسكة مع كونها روحانية ومتسامية على العالم الحسي المنظور، وليس مصدرًا لمجرد معرفة وجدانية قلبية وذاتية. وبات لهذه المعرفة شروطٌ أوليّة كتنقية النفس من أهوائها، والاعتراف المتواضع بالجهل، والبحث الجادّ والمضني، كما وطلب الحقائق لدى أصحاب الخبرة الإلهية بعيدًا عن وقائع مادية وتخمينات عقلية مجردة.

وبعد أن مهّد الطريق للعبور إلى المسائل الفلسفية الرئيسية، يبدأ ثيودوريتوس بكبرى هذه المسائل ألا وهي مسألة "المبدأ الأول". هذا "المبدأ الأول"⁽²⁾ ليس مجرد مسألة واحدة من ضمن المسائل الفلسفية العديدة، بل إنّه "أبو المباحث الفلسفية كلّها"⁽³⁾ الذي لأجله وحده

(1) القورشي نسبة إلى مدينة قورش التي أسسها الملك الفارسي قورش الكبير في القرن الرابع قبل الميلاد. وتُعرف أيضًا باسم كيروس، هي مدينة قديمة تقع في شمال غرب سوريا، بالقرب من الحدود التركية الحديثة، ضمن محافظة حلب. وقد كان لهذه المدينة أهمية تاريخية كبيرة في الحقبة الرومية (البيزنطية)

(2) المبدأ الأول يعني الأصل الذي يقف وراء هذا الوجود المتنوع. وقد كان التساؤل حول هو محور الفلسفة اليونانية في بدايتها.

(3) تشمل المباحث الفلسفية التقليدية أولًا مبحث الإستمولوجيا الذي يعني نظرية المعرفة السابق ذكرها؛ وثانيًا، مبحث "الأنطولوجيا" (الوجود) الذي يدرس الوجود بما هو موجود، أي الوجود في كليته لا في جزئياته، فيُعنى بالتالي بمسائل عديدة منها: القوانين الكلية التي تفسّر الوجود، طبيعة المادة، أصل الوجود (الكون) ونشأته، مصير العالم، علاقة الكون بالله... الخ ثم هناك ثالثًا، مبحث "الإكسيولوجيا" (القيم) وفيه تُدرس المسائل التي تدور حول "الحق" كالمنطق، و"الخير" كالأخلاق والسياسة، و"الجمال" كالذوق الجمالي. وقد أضيفت لاحقًا مباحث جديدة مستقلة في الفلسفة، منها ما خرج من أحد الفروع الثلاثة الكبرى مثل "فلسفة الجمال" (الاستطيقا) والفلسفة السياسية، والفلسفة الاجتماعية؛ ومنها ما نشأ حديثًا خارج هذه الفروع كفلسفة الدين، وفلسفة التاريخ، والفلسفة البيئية، وفلسفة العلم، وفلسفة البيولوجيا، والفلسفة النسوية، وفلسفة الفيزياء... الخ. وإن كانت المباحث الناشئة حديثًا تملك بلا شك بعض الجذور في الفروع الثلاثة القديمة (التقليدية).

للاستزادة راجع: د. محمود حمدي زقزوق، تمهيد للفلسفة، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1995؛ وأزفلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د. أبو العلا عفيفي، بيروت، عالم الأدب للترجمة والنشر، ط1، 2016.

تأسست الفلسفة برمتها. ورغم نشوء مسائل فلسفية كثيرة لاحقاً، إلا أنَّ معظمها بقي متعلّقاً بـ "المبدأ الأول": فالموقف الميتافيزيقي⁽⁴⁾ أي رؤيتنا للمبدأ الأول هو الذي يحدّد بشكلٍ أو بآخر نظرتنا لسائر الأشياء.

بناءً على ذلك، تسعى الدراسة إلى حلّ الإشكالية الآتية: ما طبيعة المبدأ الأول وكيف يمكن معرفته؟ هل هو قوة وعلة ندركها بالتأمل والتفكير؟ أم هو إله شخصي يكشف عن ذاته؟

2-1- الإله بين التخمينات اليونانية والومضات المصرية.

لقد اعتمد الفلاسفة اليونانيون على التحليل الفلسفي بمعزل عن الكشف الإلهي من أجل معرفة "المبدأ" أو "الأصل" الذي يفتر وجود كل الأشياء في العالم، ولكن هيات لمن هو محدود وناقص أن يصل بمفرده إلى من هو غير محدود وكامل؛ هيات أن يبلغ الإنسان النور الإلهي ما لم يأت هذا النور إليه أولاً، لأجل ذلك معذرون هم فلاسفة ما قبل المسيح؛ "ولكن الآن وقد طلعت الشمس ... ماذا يتبقى من كلام لندافع عن أولئك الذين هم عميان في وضوح النهار ويحجبون أعينهم كي لا ينتفعوا من النور؟" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.138)

من الملاحظ أنَّ ثيودوريتوس لا يضع جميع فلاسفة اليونان في سلة واحدة، فتعليم الفلاسفة الطبيعيين مثلاً أقل سمواً بكثير من تعاليم أفلاطون وأستاذه سقراط، حتى أنَّه كثيراً ما يستخدم أفلاطون كحكمٍ عادلٍ يفصل في الخلاف، وذلك على حسب المثل القائل: "شهد شاهدٌ من أهله"، وأيُّ شاهدٍ هذا الذي يفوق الشهود جميعاً معرفةً وأصالَةً وعمقاً!

في الحقيقة، يريد ثيودوريتوس أن يقول لليونانيين أنَّه ليس عدواً محارِباً لهم، ولا حاقداً أو متطرفاً كما يتهايم لهم، بل كطبيبٍ يشخص المرض كما هو مهما بدا ذلك قاسياً، وكعالمٍ في الإلهيات يريد أن يبين لهم أنَّه إنما أتى قبل كلِّ شيءٍ ليقدم لهم الحكمة الخالصة ذهباً مُصَفًّى؛ تلك الحكمة التي اشتى سقراط قديماً أن يبلغها بعمقها وصفائها ولم يستطع إلى ذلك سبيلاً، فظنَّ قائلاً إنَّه: "من واجب الفيلسوف الحقيقي أن يعتقد اعتقاداً قوياً أنَّه لن يلقَ الحكمة الخالصة إلا بعد الموت" (فيدون، 68، ب في أفلاطون، ترجمة 2001)، ناهيك عن أنَّ سقراط بقي عاجزاً عن إعطاء أجوبة شافية لكبرى المسائل لدرجة أنَّه قال قبل إعدامه بقليل: "ها قد حانت الساعة للرحيل، أنا لأموت، وأنتم لتعيشوا. من منّا يذهب إلى المصير الأفضل؟ الأمر غير واضح أمام الجميع، باستثناء الإله" (الدفاع، 42، أ في ترجمة 2001).

3-1- تخبط الفلاسفة والتناقض بينهم.

يتعجب ثيودوريتوس كيف أنَّ اليونانيين يتباهون بفلاسفتهم، وهم ليسوا إلا "مخترعي عددٍ لا يُحصى من النظريات"، فلا نجد فيلسوفاً يتفق مع الآخر بل الكل في صراعٍ شرسيٍّ مع الكل، حتى إنَّنا نرى التلميذ يشن حرباً على أستاذه. هذا ما نجده مثلاً في محاورات ثياتيتوس (180، ج في ترجمة 2000): "ليس بينهم من هو تلميذ لآخر وإتهم لينبتون بمفردهم فيتلقون إلهامهم المتباين من أي ربح تهب، وكل واحد منهم يعدّ غيره عديم المعرفة بشيء". ومع ذلك، لا ينبغي - بحسب ثيودوريتوس - أن ننذهل من هذا الكم من التناقض والتعدّد في النظريات، لأنَّ "الطرق الخاطئة تتفرّع بلا نهاية" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.139).

وعليه، يسرد ثيودوريتوس على مسامع اليونانيين تعاليم أهمّ فلاسفتهم حول "المبدأ الأول" للوجود⁽⁵⁾. فيها هو طاليس أبو الفلسفة اليونانية⁽⁶⁾ وأهمّ الحكماء السبع⁽⁷⁾ يردّد - وإن بطريقة فلسفية - ما قاله الشاعر الميثولوجي هوميروس⁽⁸⁾ Homer بأنَّ الماء هو أصل الوجود (هوميروس، ترجمة 2011)⁽⁹⁾. وها هو أنكسيمانس⁽¹⁰⁾ Anaximenes يجعل "الهواء" أصل الوجود، ها هو أنكسيمندروس⁽¹¹⁾ Anaximander يجعله "الأثيرون" الذي هو مادة غير محدّدة لا في الكيفية ولا في الكمية؛ ثم يأتي ليقول لنا أنَّ "النار" مبدأ الأشياء جميعها، إلى أن جاء أمبيدوقليس بفلسفة توفيقية جمعت النظريات السابقة في خلطة هجينة فصار أصل الوجود عناصر أربع هي: الماء والهواء والنار والتراب.

(4) الميتافيزيقيا Μεταφυσική مصطلح يوناني الأصل، مؤلف من مقطعين: "ميتا" Μετα ويعني "ما بعد"، و"فيزيقيا" φυσική ويعني "الطبيعة"؛ وبالتالي تعني الميتافيزيقيا ذلك الفرع من الفلسفة الذي يهتم بالبحث في عالم "ما بعد الطبيعة" أي العالم الذي يتجاوز ذلك العالم المحسوس والمنظور. راجع: (إمام، 2005)

(5) وكأنَّه يريهم أنَّ المسيحيين ليسوا جهلة بنظريات هؤلاء الفلاسفة بل هم قد حفظوها غيباً، ومع ذلك، لم يُعطوها أية أهمية كونها سخيّة وتافهة جداً.

(6) أي الفيلسوف اليوناني الأول.

(7) كان الحكماء السبع بشكلٍ عام مشرّعين ومصليحين في مجتمعٍ اشتدَّت فيه الخصومات السياسية، وعمَّ فيه الفساد. راجع: (كرم، 2014)؛ كما ذكرهم أفلاطون في محاورات بروتاغوراس، 344، أ، ترجمة 2001.

(8) هوميروس: شاعرٌ ملحمي يوناني، مؤلف الملحمتين الإغريقيتين الإلياذة والأوديسة اللتين تؤرّخان لحرب طروادة الشهيرة. يُعتقد أنَّه ولد حوالي 850 ق.م.

(9) يقول الشاعر هوميروس في ملحمة "الإلياذة": "ومجاري أوقيانوس الذي ... كلُّ شيء كان منه وإليه". (هوميروس، ترجمة 2011)

(10) أنكسيمانس (588-525 ق.م.): أحد فلاسفة ما قبل سقراط، ينتهي إلى المدرسة الملطية. يُعتقد أنَّه تلميذ أنكسيمندروس. اعتقد أن الهواء أصل الوجود.

(11) أنكسيمندروس (610-546 ق.م.): أحد فلاسفة ما قبل سقراط، ينتهي إلى المدرسة الملطية. تتلمذ على يد طاليس، واعتبر أن اللامتعيّن هو أصل الوجود.

ويستمر المسلسل مع اكزينوفانس⁽¹²⁾ Xenophanes الذي جعل من الطبيعة إلهاً حكيمًا ومدبرًا لذاته، ثم برمينيدس⁽¹³⁾ Parmenides الذي اعتبر أنَّ الوجود واحدٌ ثابتٌ نافيًا كل كثرة وحركة وناسبًا إيَّاهَا إلى خداع الحواس. ويطول بنا الحديث إذا انتقلنا إلى ديموقريطس⁽¹⁴⁾ Democritus الذي يعزو الوجود إلى "ذرات" متناهية في الصغر والوزن، لتصبح هذه الذرات "ثقيلة" وذات وزنٍ عند أبيقوروس⁽¹⁵⁾ Epicurus فيلسوف اللذة. وماذا عن فيثاغوراس الذي جعل من العدد علَّةً للوجود مؤلِّها الأعداد ومحوِّلًا الرياضيات إلى دينٍ صوفي! وماذا عن فلاسفة المدرسة السفسطائية الشهيرة التي أنكرت وجود أية حقيقة ثابتة، جاعلةً إيَّاهَا "نسبية" و "متعددة" بتعدد الأفراد، بل رهينة المصلحة والمنفعة. أولئك الفلاسفة المتخبطون في آرائهم – والذين "لا تصل إلى نتيجة مع أحد منهم" – قد سخر منهم أفلاطون⁽¹⁶⁾ قائلاً: "يبدو أن كلَّ واحدٍ منهم قد أخبرنا حكايته كما لو كنَّا أطفالًا" (السفسطائي، 242، ج في Oeuvres de Platon, trans. 1837) كما أنَّه يهاجمهم منتقدًا كيف أنَّهم ينكرون كل وجود لا تصل إليه حواسُّهم، موخِّدين بين الوجود والأجسام المادية (السفسطائي، 246، أ في: Oeuvres de Platon, 1837). وهنا يؤكد ثيودوريتوس أنَّه ليس بطرس وبولس والرسول وحدهم من ساقوا هذه الاتهامات ضدَّ الفلاسفة اليونانيين، إنَّما "أفلاطون الذي يملك اللغة الأجل، وسقراط الذي – بحسب بيثيا⁽¹⁷⁾ Pythia – كان الأكثر حكمةً بين كلِّ الرجال" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.141). ولماذا عدَّ سقراط الرجل الأكثر حكمة⁽¹⁸⁾، أليس لتواضعه واعترافه بجعله⁽¹⁹⁾ لا سيَّما في الأمور التي تفوق طاقة الإنسان؟

وعليه، يتساءل ثيودوريتوس مستغريًا من تباهي اليونانيين بمعارفهم الفلسفية: "كيف يمكن أن نعتبرهم دليلًا إلى الحقيقة، إذا كانوا ضحية هذا الكم من الأخطاء، وقد وضعوا – وما يزالون حتى يومنا هذا – آراءً متناقضة، ناهيك عن الحروب الطاحنة التي شتَّوها على بعضهم؟" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 143)

يطعن ثيودوريتوس في الأصالة الفكرية للفلاسفة اليونانيين، فليست نظرياتهم سوى مجموعة تخمينات وخيالات جامحة. ف"المعرفة شيء، وأدعاء المعرفة عند الجاهل شيء آخر. لأنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين الحقيقة وتخمين الحقيقة، فإنَّه ليس ضمن الحقيقة تعاليم متناقضة" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 144). وحتى لا يُنظر إليه أنَّه قاسي أو متطرف في نقده، يذكر لهم بعضًا من أشعار تيمون⁽²⁰⁾ Timon تلميذ بيرون⁽²¹⁾ Pyrrho: "أيها الرجال المساكين، والبائسين والممتلئين بالخزي والعار الذين ليسوا إلا بطونًا، ها قد ملأتموها بالنقاشات والتخمينات، أيها الرجال، يا زقوفًا جوفها مملوءٌ بالكبرياء" (شذرة 10 في: Eusèbe de Césarée, trans. 1846).

ويذهب ثيودوريتوس بعيدًا في طعنه بأصالة الفلسفة اليونانية، مبيِّنًا أنَّ تخميناتها الخاطئة نفسها ليست اختراعًا جديدًا وإبداعًا لم يأت به أحدٌ من قبل، فهي ليست في معظمها أكثر من ترداد لأقوال القدماء من شعراء الميثولوجيا اليونانية كهوميروس وهيسيودس، وللعقائد الوثنية الجارية على ألسن الآلهة اليونانية والمصرية وغيرهما (النشَّار، 1997). وأكثر من ذلك، الآلهة اليونانية نفسها وما تدَّعيه من وحي، ليست إلا تقليدًا لآلهة الأمم الأخرى من مصريين وبابليين وكلدانيين... الخ. فلا تقدُّم ولا ابتكار ولا عمق ولا أصالة⁽²²⁾: واحدٌ هو المضمون الخرافي وليس

(12) أكزينوفانس (480-570 ق.م.): أحد فلاسفة ما قبل سقراط، وهو مؤسس المدرسة الإيلية القائلة بالثبات المطلق والنافية للكثرة. عُرق بأشعاره الناقدة لكثير من المعتقدات الدينية اليونانية.

(13) برمينيدس (480-540 ق.م.): أحد فلاسفة ما قبل سقراط، ينتمي إلى المدرسة الإيلية، وهو تلميذ اكزينوفانس. اعتبر أنَّ الوجود الظاهر هو زائف ولا يصلح لتأسيس علم ومعرفة.

(14) ديموقريطس (370-460 ق.م.): فيلسوف يوناني قديم من أبديرا، أهم ممثل للمذهب الذري القديم، ومؤسس نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، وكان يعتقد بأصلين للعالم: الذرات والخلاء.

(15) أبيقوروس (270-341 ق.م.): صاحب مذهب اللذة الذي يربط الخير والشر بحضور الألم وغيابه. أنكر مبدأ العقاب والثواب الإلهي.

(16) أو سقراط لأنَّ "الأفكار هي من سقرط، والكتابات من أفلاطون" على حد قول ثيودوريتوس القورثي (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.142)

(17) بيثيا: هي الوسيط الروحي وكاهنة الإله أبولو. عاشت حوالي القرن الثامن قبل الميلاد، وكان لها الفضل الكبير في التحدث بنبوءات أبولو.

(18) يقول أفلاطون (ترجمة 2001) عن سقراط في نهاية محاوره "فيدون": "ذلك الرجل الذي نقدر أن نقول أنَّه كان، بين كل من خبرنا من أهل هذا العصر، أفضلهم، كما كان، كذلك، أحكمهم وأعدلهم". (فيدون، 118، أ)

(19) من الأمور الشهيرة لدى سقراط هو جوابه لدى سؤاله إن كان يعتبر نفسه فيلسوفًا أم لا، إذ قال: "أنا الفيلسوف الوحيد في أثينا لأنِّي الوحيد الذي أعترف بأنِّي لا أعرف شيئًا".

(20) تيمون (235-320 ق.م.): أحد فلاسفة المدرسة الشكية، وقد عبَّر عن أفكاره بطريقة شعرية.

(21) بيرون (270-360 ق.م.): الأب الروحي للمدرسة الشكية. اعتبر أنَّه لا ينبغي للمرء أن يتمسك بأفكاره وينحاز لها.

(22) بعد أن قام د. مصطفى النشار بدراسة موسَّعة حول "المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية" عام 1997، قام بتأريخ الفلسفة اليونانية انطلاقًا من هذه المصادر الشرقية أي من منظور شرقي. وقد كتب حتى الآن تاريخ الفلسفة اليونانية في 4 أجزاء: يشمل الأول مرحلة "ما قبل السفسطائيين"، والثاني مرحلة "السفسطائيين، وسقراط، وأفلاطون"، أما الثالث فيتناول أرسطو، وصولًا إلى الرابع الذي يتحدث عن "العصر الهلينيستي". فلقد اعتبر الفيلسوف المصري النشار أنَّ الفلسفة اليونانية ليست إلا حلقة متصلة بالفلسفات الشرقية القديمة، بحيث تقع بينها وبين الفلسفة الهلينيستية مدرسة الإسكندرية. وسنضع في بحثنا الجزئين الأولين لأنهما متعلِّقان بدراستنا: (النشار، 1998؛ النشار، 2000).

تفوق اليونانيين إلا في القشور أي في الأسلوب البديع والثقافة الرفيعة والكتابة الفلسفية المنهجية. أما الفلاسفة الذين رفضوا الأساطير الوثنية بشكل كلي لا جزئي، فلم يقدموا لنا إلا فلسفات تنفي إمكانية المعرفة جاعلةً من "الشك" أو "الإلحاد" مبدأً للحياة، وهذا الشك وهذا الإلحاد إنما هما قديمان قدم الشعوب السابقة على اليونانيين.

1-4- لا فلسفة إلهية قبل مصر

تُرى بعد كل ذلك، أليس لدى ثيودوريتوس شيء حسنٌ يخبرنا به عن الفلسفة اليونانية، لا سيما وأنه يستخدم شيخها وملهمها أفلاطون سلاحاً ضد اليونانيين؟

لقد عرفت الفلسفة اليونانية بعض الومضات حول الله، والسبب في ذلك بسيط وهو سفر بعض الفلاسفة إلى مصر حيث تعلموا الكثير في المسائل الإلهية. أما تعدد الآلهة وتجسيمها وتأليه الطبيعة وظواهرها وعناصرها فيعود إلى الديانة المصرية، أما الإله الواحد، المنزه عن المادة، المتعذر وصفه، الثابت، غير المحدود، الكلي القدرة، المدبر للكون، الخير والجميل والمتعالي والمتسامي... الخ فكل هذه التعاليم لا تمت بصلة إلى الميثولوجية المصرية، إنما تعود فقط إلى كتب الشعب الإسرائيلي الذي انتشرت عقائده دون أدنى شك في البلاد المصرية، ذلك أن العبرانيين قد عاشوا في تلك البلاد فترة طويلة جداً، ابتداءً من زمن يوسف بن يعقوب الذي حكم أرض مصر كلها وحتى خروجهم منها على يد النبي موسى (ديورانت، ترجمة 1965) (23).

صحيح أن العبرانيين لم يكونوا في مصر، حين رحل إليها فلاسفة اليونان، ولكن الزمن الطويل الذي عاشوه فيها لهو كافٍ كي تبقى أفكارهم وإن مشوهة ومختلطة بوثنية المصريين. لهذا السبب، نجد أن الفلاسفة اليونانيين قد عرفوا بعض الومضات حول إله إبراهيم، ومضات لم تصل إليهم صافية بل ممزوجة بالأخطاء؛ عدا الأخطاء التي أضافها هؤلاء الفلاسفة أنفسهم متأثرين بوثنيتهم اليونانية (24). وصحيح أيضاً أن طاليس سافر إلى مصر ولم يتكلم عن الإله الواحد والمنزه كما تكلم أفلاطون، إلا أن انشغاله هناك قد اقتصر على الهندسة والرياضيات.

في الواقع، كانت أول رحلة تم فيها مناقشة المسائل الإلهية والغوص في مسألة الألوهة المتعالية عن العالم الحسي، هي تلك التي قام بها أنكساغوراس (25) anaxagoras وفيثاغوراس، إذ "قبل هذين الفيلسوفين لم يبلغ أي من الفلاسفة إلى ما يتخطى (يتجاوز) المحسوس. فأنكساغوراس هو أول من أعلن أن وراء الكون ذكاء يحول العناصر من الفوضى إلى النظام؛ وفيثاغوراس أعلن من جهته أن الـ monade (الجوهر الفرد) هو مبدأ كل الأشياء" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.144).

في وقت لاحق، أعاد أفلاطون هذه الرحلة وتلقى معرفةً أوسع من سابقيه عن إله إبراهيم، وإن بقيت في شكل الومضات الغامضة. وما يدل على ذلك هو أن أفلاطون (ترجمة 2014) ينادي الإله الأزلي والثابت والكمال بـ "الكائن" (26). وهذا الاسم أي "الكائن" هو ما يطلقه العبرانيون - دون غيرهم - على إلههم. فلما ظهر الله على النبي موسى في جبل حوريب - على حسب ما هو مكتوب في سفر الخروج - سأله

(23) بحسب المؤرخ الشهير وول ديورانت، لم يكن عدد العبرانيين لدى خروجهم من مصر كعدد دخولهم، وذلك لأنهم كانوا كثيري التناسل لا سيما في أوقات الشدة والعبودية؛ لذلك يستحيل أن لا يتأثر بهم المصريون. يقول ديورانت: "ولربما من حقنا أن نرجح أن من هاجروا منهم إلى مصر كانوا من بداية الأمر قليلي العدد، وأن وجود الآلاف المؤلفة منهم في مصر أمام موسى كان نتيجة لكثرة تناسلهم، وأن شأنهم في ذلك الوقت كان كشأنهم في جميع العصور، فدق كان عددهم يتضاعف وينمو كلما زاد اضطهادهم وتعذيبهم". (ديورانت، ترجمة 1965، ص 324-325)

(24) نسوق مثلاً هذا الاقتباس للمؤرخ القديم هيرودوت (القرن الخامس ق. م.) الذي يتحدث عن أولى رحلات الفلاسفة اليونانيين إلى مصر حيث يقول: "إن المصريين هم أول من قال بمبدأ خلود النفس وبقاءها بعد فناء الجسم حيث تنتقل إلى كائن آخر في ميلاد جديد... ولقد نقل بعض الكتاب اليونان هذه النظرية، بعضهم من المتقدمين وبعضهم من المتأخرين، وقد وضعوها وكأنها من إبداعهم. وأسماء هؤلاء الكتاب معروفة لي ولكنني أمتنع عن ذكرهم". أنظر: Herodotus, trans. 1963, pp. 150-151.

(25) أنكساغوراس (428-500 ق. م.): فيلسوف يوناني، يُعتبر أول من فسّر ظاهرة الكسوف والخسوف تفسيراً علمياً، وأول فيلسوف يستقر في أثينا ويعلم فيها. أرجع النظام في الكون إلى علة عاقلة هي "النوس" (العقل).

(26) يتحدث أفلاطون عن الإله "الكائن" في محاورته طيماوس قائلاً: "...ولكن لا يليق بهذا الجوهر سوى القول: إنه كائن حسب المنطق والتفكير الصحيح. أما "الكان" والـ "سيكون" فيجد أن يقالا عن الحدوث الجاري في الزمن، لأنهما حركتان وتحولان. لكن القائمة دوماً على حالٍ واحدة دون تحول، لا يليق أن يصير أكبر سناً أو أحدثه خلال الزمن، ولا أن يكون قد صار ذلك في فترة ما، ولا أن يصير الآن أو يصير في ما بعد، ولا أن يلحقه شيء مما تلحقه الصيرورة بالأشياء الحسية. لكن تلك الأمور قد غدت أغراضاً من الزمن، وهو يضارع ويمثل الأزل...". (طيماوس، 38، أ، ترجمة 2014، ص 215)

ويقول أفلاطون في المحاورته نفسها: "في نظري إذن، لا بد أن تميز أولاً الأمور التالية: ما هو الكائن الدائم لوجوده ولا حدوث له، وما هو المحدث دوماً وغير الموجود أبداً؟ إن الواحد يُدرك بالفكر بواسطة البرهان، إذ يوجد دوماً على حالٍ واحد، والآخر يخمنه الظن بواسطة الحس الخالي من البرهان. إنه مُحدث بالٍ وفي الحقيقة لا يوجد أبداً (طيماوس، 28، أ في ترجمة 2014، ص 197)

موسى عن إسمه، أجابه الله: "أَهْيَهُ الَّذِي أَهْيَهُ". وقال: "هكذا تقول لبني إسرائيل: أهيه أرسلني إليكم" (خروج 3: 14) (27). وَأَهْيَهُ ٱللهُ بِالْعِبْرِيَّةِ تعني "الكائن" باليونانية أي أن الله هو الوحيد الكائن بذاته حيث لا زمن له ولا علة له ولا يتوقف وجوده على أي وجود آخر.

5-1- السواقي الأفلاطونية الموحلة والعكرة

في المقابل، لم يغال ثيودوريتوس في إعجابه بأفلاطون، ولم يأخذه كمرجع لاهوتي أو كمصدر لفهم اللاهوت، كما حصل مع بعض اللاهوتيين في روما وفي الإسكندرية، وهذا إن دل إنما يدل على موضوعيته من جهة، وعلى أصالة فكره اللاهوتي وصلابة الأسس المبني عليها من جهة أخرى. فمع أن أفلاطون قد ترك للشعب اليوناني ومضات غامضة ومشوّهة عن "الكائن"، ومع أنه قد فاق بقية الفلاسفة عمقاً وحكمةً وذكاءً، إلا أنه قد مزج هذه الومضات بالأخطاء العديدة أكانت من خيالاته التي أخذها عليه تلميذه أرسطو، أم كانت من العقائد الوثنية السائدة في مجتمعه.

ولا يتسع المجال للحديث عن الأخطاء غير الحكيمية التي مزج بها أفلاطون هذه الومضات الحكيمية. ففي الكتاب العاشر من "القوانين" (Plato, trans. 1926)، يتحدث أفلاطون عن ثلاثة أنواع من الآلهة: آلهة عامة، وأخرى تعني بأمر البشر، وأخرى لا تتأثر بعبادة البشر لها. ثم نراه في مواضع أخرى يضيف صفات إلهية على العالم الموجود، وكذلك على النفس الإنسانية التي اعتبرها أفلاطون "أزلية"، وقد عاشت حياة طويلة قبل أن تهبط وتسكن في هذا السجن الذي هو "الجسد". ولا يقتصر الأمر على احتقار أفلاطون للمادة عمومًا وللجسد الإنساني خصوصًا، بل نراه أيضًا ينفي صفة الخلق عن الإله، جاعلاً منه صانعاً انطلقاً مادة موجودة مسبقاً وليس خالقاً من العدم (الأهواني، 1991). ويلموس ثيودوريتوس أفلاطون كيف أنه لا يثبت على موقف واحد، فتارةً يقول "الله" وتارةً يقول "الآلهة"، ويعود في ذلك في نظر ثيودوريتوس إما إلى جهل حقيقي منه، إما إلى خوفه من الجماهير. فلهل أفلاطون لم يكن شجاعاً بما فيه الكفاية ليجاهر بالإله الذي تعلم عنه في مصر (28)، ولعلّه كان يخشى أن يلقي المصير نفسه الذي لقيه أستاذه. يبدو أنه خالف المبدأ الذي وضعه هو نفسه في محاوره أقرطون (ترجمة 2001) حين قال: "لا يجب علينا أن نشغل بالنا بما سيقوله الجمهور عنا، بل بما سيقوله ذلك الخير بأمر العدل والظلم، ذلك الرجل الوحيد، وكذلك بما ستقوله الحقيقة نفسها" (48، أ).

وربما قد وجد أفلاطون (ترجمة 2014) لنفسه سبباً ليخفي الحقائق المختصة بالإله "الكائن"، فهو يرى أن "اكتشاف أب هذا العالم وصانعه هو علم شاق. ويستحيل على مكتشفه أن يفرض باكتشافه إلى الجميع كما يحدث في باقي المعارف" (طيماوس، 28، ج). لذلك، يعتبر ثيودوريتوس أنه من المحتمل أن أفلاطون لم يكن دائماً جاداً ورصيناً في كتاباته، ويستدل على ذلك بما يعترف به أفلاطون في رسالته الثالثة عشرة (trans. 1851): "أما بالنسبة للعلامة التي تميز الرسائل التي أكتبها بجديّة عن تلك التي ليست كذلك، أعتقد أنك لم تنس ذلك. على أية حال، ضع هذه الفكرة في نفسك جيّداً؛ كثيرون هم الذين يطلبون مني أن أكتب إليهم بحيث أنه ليس من السهل أن أراجع بشكلٍ علني. أنا أبداً رسائلي الجديّة بكلمة "الله"، وأما البقية فلكمة "الآلهة"."

وهكذا، وبعد أن بين ثيودوريتوس لمحاوره زيف الفلسفة اليونانية في مقابل أصالة ونقاوة تعاليم الآباء القديسين ولا سيما النبي موسى (29)، يدعوه أن يتركوا الآبار الجافة، فيذهبوا إلى موسى النبي الحكيم ويستقوا لهم ماءً نقياً – مستبدلين بالتالي السواقي الموحلة والعكرة بالمحيط الإلهي العذب والنقي؛ ليس موسى نفسه المحيط بل الإله الذي كشف نفسه لموسى، فأسمى موسى – الثقيل اللسان – "إلهياً أكثر من

(27) الآية باللغة العبرية هي كالآتي:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲנִי וְאֶשְׁרֶה אֶתְּךָ אֶל-אֶרֶץ מִצְרָיִם וְאֶשְׁרֶה אֶתְּךָ אֶל-אֶרֶץ מִצְרָיִם

(28) وكذلك تعلم عنه من سقراط تلميذ أرخيلوس، الذي هو بدوره تلميذ أنكساغوراس الذي سافر إلى مصر كما أشرنا من قبل.

(29) لم يكتف ثيودوريتوس بالبرهان على موسى هو المصدر الأكثر أصالة ونقاوة للتعلم عن "الكائن" الأزلي الذي تحدث عنه أفلاطون بغموض شديد، بل بين أنه أقدم في الزمن ليس من الفلاسفة اليونانيين وحسب، بل من الشعراء هوميروس وهيسيودس أيضاً وكذلك من حرب طروادة. والدليل موجود عند عدو المسيحيين نفسه بورفيرئوس السوري القائل: "إن سانكونياثون sanchoniathon البيروتي، مؤلف الروايات الكاملة الدقيقة حول اليهود (كونهم يتوافقون مع الأماكن والأسماء اليهودية)، أقول أن سانكونياثون البيروتي المحتفظ بمذكرات هيرومبالوس hiérombalos، كاهن الإله لاو Laô، قد أهدى مؤلفه التاريخي إلى أبيمبالوس Abembalos ملك بيروت: هذا الأخير قد أتى على عمله ككل الذين يسعون وراء الحقيقة. بيد أنهم عاشوا في حقبة سابقة على حرب طروادة، وقد كانوا تقريباً معاصرين لموسى، كما بين ذلك تعاقب الملوك الفينيقيين. من ناحية أخرى، فإن سانكونياثون – صديق الحكمة باللغة الفينيقية – الذي صاغ كل التاريخ القديم بعد تجميعه لسجلات كل مدينة وكتابات الهياكل، قد عاش في زمن ساميراميس ملك آشور".

ورد الاقتباس الأخير عند كل من بورفيرئوس السوري في الفصل الرابع من كتابه المفقود "ضد المسيحيين"، وعند فيلون الجبيلي في الشذرة 1، 2؛ أنظر: Nautin, 1949 & Eusèbe de Césarée, trans. 1843.

ضيف إلى ذلك، أن يوسابيوس القيصري يستشهد مراراً بالمؤرخ المصري فانثيون، وول ديورانت بالمؤرخ هيرودوت (القرن الخامس ق.م.) ويوسيفيوس اليهودي (القرن الأول الميلادي)، ولكن لا يساع المجال الآن للحديث عنهم.

الجميع، إذ لم يُقدِّم التحليل البشري مثلهم عندما كتب لاهوته، إنما قاده صوت الكائن (الله) نفسه الذي سمعه بطريقة حسية (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 153).

لا شك أنَّ النتائج التي يصل إليها ثيودوريتوس هنا هي في معظمها مسلّمات إيمانية، وليست جميع الحجج التي يسوقها ثيودوريتوس – كما رأينا – فلسفية أو ملموسة، بل نراه يخلط بين الحجج اللاهوتية والحجج الفلسفية. وهو على أية حال قد أوضح منذ البداية أنَّ الوحي يمكن أن يكون بدوره مصدرًا للمعرفة، وقد عمد على إثبات ذلك فلسفيًا بالاستناد على كتابات الفلاسفة لا سيما محاورات أفلاطون. لذلك، لا نستطيع أن نسائل ثيودوريتوس كفيلسوف صرف، وإن كان لديه نفحة فلسفية.

2- الثالث بين الوضحات الأفلاطونية والإعلانات الإلهية.

يضع ثيودوريتوس كعادته بشكل استباقي أهم الردود المحتملة لخصومه، حتى يفنّدها ويدحضها بالحجج والبراهين اللازمة. وعليه، يتوقع ثيودوريتوس أن يقول له اليونانيون إنَّ المسيحيين يعبدون ثالوثًا لا إلهًا واحدًا، وبالتالي فإنَّ المسيحيين ليسوا أمناء للتعليم الإلهي الذي أتى على لسان موسى والأنبياء. وهنا، يقول ثيودوريتوس: "من جهتي، أعتقد أنكم يا أحبائي معذرون (إن قلتم ذلك) إذ لا تعرفون الكتب الإلهية، أما بالنسبة لليهود، فإنِّي أشجب جهلهم المفرط، لأنهم ينشأون على الأسفار المقدسة منذ طفولتهم وحتى شيخوختهم، ومع ذلك يبقون جهلة بالحقيقة اللاهوتية" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 154).⁽³⁰⁾

ودعونا هنا نعرِّج قليلًا إلى الفكر اللاهوتي الذي يدافع عنه ثيودوريتوس، بغية فهم أوضح لما يريد ثيودوريتوس أن يقنع به اليونانيين. فمن منظور لاهوتي شرقي، لم يكن باستطاعة اليهود أن يفهموا التعليم السامي حول الثالوث، طالما أنَّهم لم يفهموا الأوضح أي مجيء المسيح، وذلك على الرغم من كتب الأنبياء المتوفرة لديهم والتي تتحدث عن قدوم المسيح. لأجل ذلك، لم يكشف الله لليهود كل شيء، بل إننا نرى تدرجًا في الكشف الإلهي بالتوازي مع ارتقاء الإنسان ونموه الروحي⁽³¹⁾.

يحاول ثيودوريتوس أن يقارب المسائل المختلفة بمنطق فلسفي يقنع الفلاسفة وأنصارهم، من دون أن يخون منطق اللاهوتي. فهو كلاهوتي يعتبر الوحي الإلهي مصدرًا للمعرفة، ولم يتنازل عن ذلك - كما رأينا - بل عمد إلى إثباته عن طريق تقديم شواهد فلسفية بطريقة انتقائية. لذلك، وبعد أن أثبت فلسفيًا أنَّ الوحي يمكن أن يكون مصدرًا للحقائق الإلهية، ينتقل ثيودوريتوس إلى جوهر الفكر المسيحي ألا وهو "مسألة الثالوث الأقدس". فكيف أراد ثيودوريتوس التحدّث عن الثالوث المسيحي؟

في الواقع، يدافع ثيودوريتوس عن الفكرة القائلة بأنَّ بعض فلاسفة اليونان قد تحدّثوا عن الثالوث المسيحي نقلًا عن اليهود، واليهود بدورهم أخذوا هذه الحقائق عن الوحي الإلهي. من هنا، ينبغي على ثيودوريتوس أن يثبت وجود هذا الثالوث في الفكر اليهودي، ثم يشرحه بطريقة فلسفية على قدر المستطاع، ليصل بعد ذلك إلى تبين هذا الثالوث في الكتابات الفلسفية اليونانية لا سيما في الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة. إذاً الطريق هي هكذا: البدء بالثالوث (المسيحي) في الكتب اليهودية، ثم الانتقال إلى تفسير هذا الثالوث فلسفيًا، فالوصول أخيرًا إلى الثالوث كأفكار موجودة في الكتب الفلسفية اليونانية.

2-1- الثالوث في العهد القديم

على الرغم من عدم استعداد اليهود لتقبُّل الثالوث، إلا أنَّنا نجد في كتبهم بعض التعاليم حول الثالوث: نجدها أحيانًا غامضة ومستترة على شكل ومضات وتلميحات، وأحيانًا أخرى واضحة وظاهرة في شكل حرفي وشبه كامل. ولا يتسع المجال أبدًا للخوض في مسألة وجود "الثالوث في العهد القديم"، لذلك سوف نكتفي ببعض الأمثلة على ذلك. ولا شك أنَّ هذا الثالوث كما يفهمه ثيودوريتوس وسائر المسيحيين ليس ثلاثة آلهة "إنما إله واحد مثلث الأقانيم، فهذه الأقانيم الثلاثة لها جوهر واحد، وطبيعة واحدة، ومشئنة واحدة وسيادة واحدة" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 154).

أ. الثالوث المستتر في العهد القديم:

يشير النبي موسى في سفر تثنية الاشتراع إلى الثالوث كإله واحد بثلاثة أقانيم عندما يقول: "إسمع يا إسرائيل، إنَّ الرب إلهك رب واحد" (تث: 6: 4). فحين يقول مرتين "الرب" ومرّة "الإله" إنما يشير إلى الثالوث، وحين يضيف إليهم كلمة "واحد" إنما يشير إلى وحدة الجوهر

(30) يتابع ثيودوريتوس قائلاً: "ومع ذلك يبقون جهلة بالحقيقة اللاهوتية) وليس أوضح من ذلك إلا أعمالهم الشريرة منذ القدم والتي وصلت إلى ذروتها في صلب المسيح، ذاك الذي هو محور حديث جميع أنبيائهم وكتبهم المقدسة" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 154).

(31) ضف على ذلك، أنَّ اليهود لطالما تأثروا عبر تاريخهم بالديانات الوثنية للشعوب التي احتكوا بها من مصريين وفرس ويونانيين وبابليين وغيرهم، بل كثيرًا ما مارسوا عباداتهم كما في زمن سليمان النبي بل في زمن موسى نفسه. فكيف كان من الممكن أن يُعطى لهم التعليم السامي حول الثالوث القدوس؟ ألم يكونوا سيفهمونه كتعليم حول تعدد الآلهة فيأخذونه حجةً بها يُشرعون العبادة الوثنية؟

الإلهي في الثالث. أما النبي أشعيا فينقل لنا تسبيح الملائكة السيرافيم (أشعيا 6: 2-6)⁽³²⁾ الذي يعرفون الله أكثر من غيرهم كونهم أكثر قرباً منه، إذ يهتفون لله: "قدوس، قدوس، ربُّ القوات، الأرض كلها مملوءة من مجده" (أشعيا 6: 3). والنبي داود بدوره، يلمح إلى الثالث في المزمور الثاني والثلاثين بقوله: "بكلمة الرب توطدت السماوات وبروح فمه كلُّ قواها (مز 32: 6) "، فكلما الرب إنما هو نفسه ما يُسمى أيضاً "الابن"، وروح الرب هو نفسه "الروح القدس"، أما كلمة الرب في هذا الموضوع فتشير إلى "الآب".

ب. الثالث الظاهر في العهد القديم:

في مقابل التلميحات المستترة والغامضة أحياناً للثالث الأقدس في كتب العهد القديم، نجد أقوالاً واضحة وظاهرة بشدة. وليس أدل على ذلك إلا ظهور الله نفسه لابراهيم عند بلوطة ممرا، إذ لم يظهر الله بهيئة رجلٍ واحد، ولا بهيئة غيمة، ولا بهيئة.....، إنما بهيئة ثلاثة رجال! وطوال مدة الحديث بين الله وابراهيم، كان ابراهيم يرى الله ثلاثة تارةً وواحدًا تارةً أخرى، مخاطبًا إياه في المفرد حيناً وفي الجمع حيناً. هذا ما يعلنه النبي موسى في سفر التكوين بقوله:

"وتراءى الرب له عند بلوط مُمرا، وهو جالسٌ بباب الخيمة، عند احتداد التَّهَّار. فرفع عينيه ونظر، فإذا ثلاثة رجال واقفون بالقرب منه. فلما رآهم، بادَرَ إلى لقاءهم من باب الخيمة وسجد إلى الأرض. وقال: "سَيِّدي، إن نلتُ حُطوةً في عينيك، فلا تجز عن عبدك، فبقَدَمَ لكم قليل من الماء فتغسلون أرجلكم وتستريحون تحت الشجرة، وأقدم كِسرة خبزٍ فتُسَيِّدون بها قلوبكم ثم تمضون بعد ذلك، فإنكم لذلك جُزئتم بعبدكم". قالوا: "افعل كما قلت"" (تك 18: 1-5).

كما أنَّ الله – بحسب سفر التكوين – تكلم بصيغة الجمع حين خلق الإنسان وفي الوقت نفسه في صيغة المفرد، ففي الآية 25 من سفر التكوين نقراً: "وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا"، أما في الآية 26 التي تليها مباشرة فنقرأ: "خلق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه". ولا يمكن أخذ صيغة الجمع كنوع من الاحترام أو التفضيح لأن الجمع في اللغة والثقافة العبريين لا يشير أبداً إلى التفضيح بل إلى التعدد، وهنا يشير إلى تعدد الأقانيم مع بقائه إلهاً واحداً. ولا يُظن أن موسى وحده تكلم عن الثالث بشكل واضح، يعطي ثيودوريتوس أمثلة أخرى كأقوال النبي داود في مزموره التاسع بعد المئة حيث يكتب فيه: "قال الرب لربي: "إجلس عن يميني حتى أجعل أعداءك موطئاً لقدميك (...)" من البطن قبل كوكب الصبح ولدتك""، بالإضافة إلى رؤيا النبي دانيال (13: 71) التي عاين فيها ما يُسميه المسيحيون "سر التجسد". لا شك أن استدلال ثيودوريتوس على الثالث من خلال الكتب المقدسة للعهد القديم، هو من قبيل التأويل. فالعهد القديم في نهاية المطاف هو كتاب ديني، وبالتالي يخضع لتأويلاتٍ متعددة وفقاً لكل مذهبٍ أو مدرسة. وبغض النظر عن صحة هذا التأويل أو لا، وعن ما إذا كان ثيودوريتوس قد فسّر هذه الآيات أم أنه أعطاها فكره الخاص، تبقى مسألة الثالث – ككل المسائل اللاهوتية – مفتوحة على النقاش. يبقى أن تفسير ثيودوريتوس لهذه المسألة هو التفسير المسيحي القديم والأصلي الذي يفسر الآيات الكتابية من دون أن يُلبسها نظرياتٍ فلسفية غريبة عنها كما حصل وما زال يحصل في الغرب.

2-2- شرح مختصر للثالث القدوس.

ويشرح ثيودوريتوس⁽³³⁾ لليونانيين عقيدة الثالث القدوس بطريقة فلسفية على قدر ما يُستطاع، لأن ثيودوريتوس نفسه يعتبر أن الثالث يستحيل "فهمه بشكل دقيق إن لم نحتك بالوحي الإلهي آخذين نور المعرفة من النعمة الإلهية" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 168). فأولاً، لا يمكن أن تكون وحدة الله ضيقة كوحدة الإنسان الفرد، تماماً كما أن صفات الله أوسع بما لا يُقاس من صفات الإنسان: فمحبة الله مثلاً ليست كمحبة البشر الضيقة، ولا رحمته كرحمتهم ولا عدله كعدلهم، ولا كذلك حكمته وذكاءه وقوته وبصيرته... الخ⁽³⁴⁾ والأمر نفسه إذاً ينطبق على وحدة الله، فهي ليست وحدة فردية الشخص بل هي وحدة مثلثة الأشخاص.

وعلى الصعيد البشري، يمكن لكلمة الإنسان أو فكره (حكمته) أن تكون شيئاً متميزاً عنه⁽³⁵⁾، من دون أن يكون لها وجودٌ شخصي في ذاته. فإن تكلم الإنسان، سُمعت كلمته، وسارت مع النَّفْس في الهواء، لتختفي بعد ذلك وتفتي؛ كيف لا تفتي وهي آتية من مصدرٍ فإن هو الطبيعة البشرية؟ بيد أن حكمة الله بذاتها، ليست رهينة الظروف ولا هي خاضعة للزمن؛ أي أن كلمة الله في ذاتها لا تخرج منه في وقتٍ محدّد لتسير وتفتي في وقتٍ محدّد آخر، وهي في الوقت نفسه متميزة عنه مع أنها واحدٌ معه من دون انفصال، إذ إن حكمة الله هي صورته الأثرية، هي ما تعبر عنه وتصفه بأجلى بيان. وعليه، فإن اللوغوس "الكلمة" هو شخصٌ موجودٌ بذاته، وفي الوقت نفسه هو واحدٌ في الجوهر والطبيعة

(32) السيرافيم في اللاهوت المسيحي هي رتبة متقدمة جداً من الملائكة، بحيث لم يُذكر أن أحداً منها سقط (فالشياطين هي في الأصل ملائكة سقطت بسبب الكبرياء)، أول من تحدّث عنهم هو النبي أشعيا في رؤيته الشهيرة في الإصحاح السادس (أش 6: 2-6).

(33) للاستزادة، أنظر: النيصي، ترجمة 1996

(34) نقراً في سفر أشعيا النبي: "لان افكاري ليست افكاركم ولا طرقكم طريقي يقول الرب. لانه كما علت السماوات عن الارض هكذا علت طريقي عن طرقكم و افكاري عن افكاركم" (أش 55: 8-9).

(35) مثلاً نحن نميز دوماً بين الشخص وفكر الشخص، كأن نحارب فكره من دون أن نحارب شخصه، أو كأن نعتبر أن البشر متساوون بغض النظر عن أفكارهم ومعتقداتهم.

والسيادة والمشيئة مع الإله (الآب) الذي منه خرج. وطبيعة هذا الخروج إنما يُسَمَّى في اللاهوت المسيحي "ولادة إلهية أزلية" وهي مختلفة تمام الاختلاف عن الولادة البشرية الأهوائية والزمنية.

وما ينطبق على كلمة الله أو حكمته، ينطبق أيضًا على روحه القدوس. وعلى ذلك يقول ثيودوريتوس: "نحن لا نزعّم أنّ الروح (القدس) هو نفس الفم لأنّ الحقيقة الإلهية بسيطة ولا صورة لها، ولا أنّ اللوغوس هو الكلام الذي ينتشر في الهواء، لكننا نعني الكلمة الجوهرية والروح الجوهرية. نتألمهما في الآب ونؤمن بشخصيّتهما: فهما متحدان ومتمايزان في الوقت عينه، متحدان في هويّة طبيعتهما، ومتمايزان في خواصهما. وهما يحدّ ذاتهما موضوع تفكير متمايز" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 168).

2-3- الثالث في الأفلاطونية

لما كانت كتابات أفلاطون تحتوي على ومضات حول الإله "الكائن"، كان لا بدّ أيضًا أن تحمل ومضات – ولو بدرجة أقل – حول الفالوث القدوس. لذا يقول ثيودوريتوس: "سأبرهن لكم أنّ أفلاطون وخلفاءه قد سرقوا عند هؤلاء الرجال بعض العناصر من لاهوتهم ليقحموها داخل مؤلفاتهم الخاصة" (p.157). يقول أفلاطون في رسالة له إلى ديونيسيوس (الرسالة الثانية، 312، د-ه، في 1851): "يجب عليّ إذاً أن أكلمك، ولكن تحت قناع اللغز، حتى إذا تعرّضت الرسالة للتآكل بسبب الأرض أو البحر، لا يستطيع أن يفهمها من يقرأها. هاك ما هو عليه الأمر: الكل موجد حول ملك الكون، هو نهاية الكل وعلة كل جمال؛ وهناك الأمور الثانية حول المبدأ الثاني، وهناك الأمور الثالثة حول المبدأ الثالث".

وهنا يتساءل المرء: ما دام "الكل" موجود حول المبدأ الأول (ملك الكون)، وما دام المبدأ الأول هو علة كل الأشياء دون استثناء ونهايتها أيضًا، فمادّا يكون الفرق بين المبدأ الأول والمبدأين الثاني والثالث؟ وأي فرق يا ترى بين الموجود حول المبدأ الأول والموجود حول المبدأين الثاني والثالث؟ أليس اللغز هنا هو لغز الثالث الذي يراه أفلاطون بشكل مشوّش وملتبس؟ الجواب هو "بلى"، وما يثبت ذلك إنّما عجز أفلاطون عن شرح هذا الموضوع بالذات في كل أعماله، وليس أدلّ على ذلك سوى ما يقوله مباشرة بعد شرح المُهمّ: "النفس البشرية ترغب بشوق أن تتسلل إلى هذه الأسرار؛ ولكي تصل إليها فإنّها تلقي نظرها على كل ما يشبهه ولكنها لا تجد شيئاً يشبعها على الإطلاق. لا يوجد – في ما نراه – أي شيء شبيه بهذا الملك ولا بهذه الأمور التي تكلمت عنها" (الرسالة الثانية، 312، د-ه، في 1851).

أما في رسالته إلى كوريسكوس Coriscos يقول: "...والله يشهد (على ذلك)، هو سيّد كل الأشياء الحاضرة والمستقبلية، وكذلك يشهد أب هذا الإله، أب هذه العلة (علة جميع الأشياء)، والذي يمكن معرفته بوضوح تام إذا ما أصبحنا فلاسفة حقيقيين، تمامًا كما قد أعطي للرجال العباقرة" (الرسالة السادسة، 323، د، في: 1851). هنا يميّز أفلاطون بين علة ورأس الوجود كلّ، وبين الآب، فالذي ليس هو "الآب" هو علة الوجود كلّ لا شيئاً مُحدّثاً. ومن يكون هذا غير "الإبن" الذي يُسَمَّى أيضًا "الكلمة"؟ أما بخصوص "الالهة الأخرى" فهي عند أفلاطون مُحدّثة أي قد وُجدت في زمن، وثمة آلهة أخرى سوف توجد في المستقبل. وهذه ليست آلهة في الحقيقة، لأنّ الإله لا يمكن أن لا يكون موجوداً ثم يصبح موجوداً في وقت لاحق؛ إنّما أفلاطون قد مزج هنا – عن غير حقّ – الوهم بالحقيقة عن جهلٍ منه متأثراً بوثنيّة اليونانيّة، ناهيك عن جنبه و"خوفه الدائم من الجمهور" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.158). ويعود أفلاطون (1851) في موضع آخر ليقول إنّ "اللوغوس (الكلمة) هو الذي أنشأ الكون ونظّمه"، ولا يقول إنّ الآب (أبو الكلمة) تمامًا كما تحدّث النبي داود (مزمو 32: 6/36)، إذ يقول في محاوراة أينوميوس (986، ج في 1851): "...ويساهمون في كمال هذا النظام المنظور الذي أنشأه الكلمة (اللوغوس) الأعظم (من جميع الكائنات)".

يظهر جلياً أنّ ثيودوريتوس لا يستخدم أفلاطون كشاهدٍ منهم وحسب، بل كشاهدٍ ضدّهم أيضًا، وأكثر من ذلك، كشاهدٍ ضدّ نفسه. يقول ثيودوريتوس: "بالنسبة لأفلاطون وأمثاله، سوف نتفاجأ عندما نرى ما سرقوه من الوحي الإلهي، ولكن علينا أن نحذف كلّ الأكاذيب التي مزجوها به، وأن نرميها كأقذار مبعدين إيّاها عن مجال النفس؛ أما بالنسبة لمغانم هذه السرقات، فنحن نعطي الحقّ للفيثاغوري نومانئوس⁽³⁷⁾ Numenius (شذرة 9 في 1846) (Eusèbe de Césarée, trans. 1846) حين يقول: "من هو أفلاطون سوى موسى يتكلّم اليونانيّة؟ بهذا الكلام يقدّم لنا نومانئوس الدليل على أن كل ما قاله أفلاطون من التقوى إنّما سرقه من لاهوت موسى" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p.169).

لا تتوقّف ومضات الثالث عند أفلاطون وحده، بل تمتد – وبشكلٍ أكبر⁽³⁸⁾ – إلى الأفلاطونية المحدثّة بدءاً من نومانئوس الأفامي وصولاً إلى أفلوطين Plotin⁽³⁹⁾. ففي الشذرة العاشرة لنومانئوس (1846) نجد تلميحاً حول الآب والابن، إذ يقول: "لا يعود الأمر بالضرورة

(36) في المزمور الثاني والثلاثين يسمي النبي داود خالق الكون ومدبّره بالكلمة logos: "بكلمة الرب توطّدت السماوات وبروح فمه كلّ قواتها". (مز 32: 6)

(37) نومانئوس الأفامي: فيلسوف يوناني سوري الأصل من القرن الثاني للميلاد. كان فيثاغوريا محدثاً ورائداً أيضاً للأفلاطونية المحدثّة.

(38) لا سيّما وأنّا أصبحنا في زمن ما بعد ميلاد المسيح.

(39) يعتبر البعض عن عقيدة الثالث سرقها اللاهوتيون المسيحيّون من الأفلاطونية المحدثّة وتحديداً أفلوطين، ولكن "كما أنه من المستحيل أن يؤثر أفلوطين في المسيحية بل العكس، فهو مولود في ليكوبوليس بمصر سنة 205 م. ومات سنة 270 م.، ولا يمكن أن يكون قد كتب كتابات فلسفية قبل سنة 240 م.، وفي أيام كان الفكر المسيحي يناقش فيها عقيدة الثالث في كل أماكن العالم المسيحي، خاصة في روما والإسكندرية وإنطاكية والقسطنطينية وأورشليم، فقد كانت عقيدة الثالث في المسيحية موجودة بوجود المسيحية (منذ سنة 30 م.). كما أن استخدام تعبير الثالث نفسه

إلى الأول لأخذ دور الخالق، ذلك أنه ينبغي الاعتقاد أن الإله الأول⁽⁴⁰⁾ إنما هو الأب (أبو الخالق) ". أما أفلوطين (trans. 1857) فيقول في التاسوعات وتحديداً في كتابه حول "الأقانيم الثلاثة الأولية": "إذاً ماذا يجب أن نقول حول الأكثر كمالاتاً؟ ألا يلد؟ لا شيء يأتي منه إلا من هو عظيم بعده؛ إنه يلد من هو الأعظم بعده. ومن هو الأكثر كمالاتاً بعده، إنما هو المبدأ الذي يأتي ثانياً وهو الحكمة (النوس). فالحكمة تتأمل في الواحد (المبدأ الأول)، ولا تحتاج إلا إليه؛ أما الواحد فليس بحاجة إلى الحكمة". ثم يضيف: "كل كائن يتوق إلى من ولده ويحبه، لا سيما وأن من يلد والكائن المولود منه هما وحدهما. ولكن عندما يكون الذي يلد هو الأكثر كمالاتاً، فالمولود هو حتماً متحد معه بشكل لا ينفصل عنه إلا بهذه العلاقة (الولادة) التي تميزه. ثم نقول إن الحكمة (النوس) هي صورة الواحد، لأنها مولودة منه وبالتالي لديها الكثير من طبيعة أبها، وهي تماثلها كما يماثل النور الشمس" (التاسوع 5، الكتاب 1، 6-7، trans. 1857).⁽⁴¹⁾

مما لا ريب فيه، أن عقيدة الثالوث المسيحية أكثر ظهوراً ووضوحاً في الأفلوطينية المحدثثة⁽⁴²⁾، وذلك لأن أصحاب هذه المدرسة معاصرون للمسيحية حيث كمال الكشف الإلهي. فكلام أفلوطين الذي اقتبسناه أعلاه من كتاب "التاسوعات" يشير إلى اتحاد غير منفصل بين "الذكاء" و"الكائن" الذي ولده أزلياً، مع وجود تمايز أقنومي بينهما، فالذكاء هو صورة الكائن وهذا يدل على أنها من جوهر واحد، وطبيعة إلهية واحدة، كما وسيادة واحدة على الكون. أما ما يسميه أفلوطين "الذكاء"، يسميه الكشف الإلهي المسيحي "الحكمة"⁽⁴³⁾ و"الكلمة"⁽⁴⁴⁾ و"الابن"⁽⁴⁵⁾، فالابن في اللاهوت المسيحي هو الحكمة المتشخصنة واللوغوس (الكلمة) المتجسد، والابن الذي هو وحده يرى الأب لأنه صورة عنه و"بهاء مجده، ورسوم جوهره" (عبرانيين 1: 3).

وليس أوضح وأبلغ للتعبير عن غاية ثيودوريتوس من معالجته المسهية لمسألة المبدأ الأول اليوناني في مقابل الثالوث المسيحي، إلا كلام ثيودوريتوس نفسه القائل: "الآن حان الوقت يا إخوتي للبحث في جذر الحقيقة نفسه، فكما أن عمال مناجم الذهب والفضة حين يكتشفون بعض الفتافيت، يتبعون آثارها باحثين في كل الشريان دون أن يتوقفوا عن الحفر، وذلك حتى يعثروا على كامل كمية الذهب التي منها تأتي هذه الفتافيت المبعثرة. وهكذا أنتم ... ينبغي عليكم أن تبحثوا عن المصدر الذي منه استخراجوا تلك القطرات كمن دفعي إلهي فزيتوا بها أعمالهم" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 170).

وجد في كتابات ثاوفيلوس الأنطاكي حوالي سنة 165 م، أي قبل ولادة أفلوطين بأربعين سنة وقبل أن يكتب على الأقل بسبعين سنة! فمن الذي تأثر بالآخر، أفلوطين الذي كتب أيام ما كان الحوار المسيحي عن الثالوث في أوجه، أم المسيحية التي كانت تنادي بعقيدة الثالوث قبل أن يولد أفلوطين على الأقل بسنوات طويلة؟ (أبو الخير، 2009، ص 43)؛ وحول الثالوث "معنى ولفظاً" في كتابات القديس ثيوفيلوس الأنطاكي، أنظر: Jackson & Foakes, 1957, p. 161

كما أننا نجد الثالوث في كتابات العديد من المعلمين المسيحيين في القرون الأولى، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: القديسون إيريناوس أسقف ليون، كليمنطوس الروماني، أغناطيوس الأنطاكي، بوليكاربوس أسقف أزمير، يوستينوس الفيلسوف والشهيد... الخ (40) لا شك أن الكتب المقدسة المسيحية (العهد القديم والجديد) لا تتحدث عن ترتيبية وهرمية في الثالوث، ولا انفصال بين الأقانيم الثلاثة لا في وجودهم ولا في فعلهم، إلا أنه لا ينبغي أن ننسى أننا نتحدث عن مضامين مهمة وغامضة وممزوجة بالأخطاء وليس عن تعليم دقيق وسليم حول الثالوث.

ينتقد القديس كيرلس الإسكندري هذه "الهرمية" و"التراتبية" في ثالوث المدرسة الأفلاطونية المحدثثة، كما يأخذ عليها تقسيمها الثالوث إلى ثلاثة آلهة غير متساوية ومنفصلة، كما مهاجم المغبوط أغسطينوس بورفيروس الصوري تلميذ أفلوطين الذي جعل الروح الكلي (النفس الكلية) في المرتبة الثانية بين الواحد (الأب) والحكمة (الابن) مخالفاً معلمه أفلوطين الذي يضع "الروح" في المرتبة الثالثة بعد "الواحد" و"الحكمة". أنظر: القديس كيرلس الإسكندري، ترجمة 2003؛ والقديس أغسطينوس، ترجمة 2006.

(41) ارتأينا هنا أن نذهب إلى الترجمة الفرنسية الإرائية عوضاً عن الاعتماد على الترجمة العربي للدكتور فريد جبر، لأن النص الفرنسي بدا لنا أوضح وأقل تكلفاً من النص العربي.

(42) يقول ثيودوريتوس: "وأشياء أخرى كثيرة جداً قد قالها أفلوطين، وفلوطرخوس Plutarch، ونومانوس وسائر التابعين لشيعتهم. إنه لمن المؤكد أن هؤلاء الفلاسفة، الذين عاشوا بعد الكشف الإلهي لمخلصنا، قد مزجوا في مؤلفاتهم الخاصة الكثير من العناصر المأخوذة من اللاهوت المسيحي" (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 161).

فلوطرخوس (45-125 م): فيلسوف ومؤرخ يوناني ينتهي إلى ما يُسمى "الأفلاطونية الوسطى". (43) حول المسيح "الحكمة المتشخصنة"، أنظر: فلاخوس، ترجمة 2009، ص 119-146.

(44) يتساءل ثيودوريتوس كيف أن اليونانيين يصدقون تعاليم أفلاطون الغربية والسيئة حول "أزلية المادة" و"أزلية المفاهيم والمثل"، ولا يقبلون بأزلية "اللوغوس" الذي هو نفسه حكمة الله، ولا حتى بأزلية "الروح القدس" الذي هو نفسه روح الله (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 166).

(45) يقول ثيودوريتوس: "هذا عينه ما نسميه نحن "لابن الوحيد"، "اللوغوس" (الكلمة)، الحياة، النور، الحق. ونحن إنما لجأنا أيضاً إلى مصطلحات أخرى للتعبير عن طبيعة الإله؛ نحن لا نصفه بما هو وحسب، بل بما ليست هو: لا بدء له، غير فاسد، غير مائت، لا نهاية له، غير قابل للتفكك، غير منظور، لا شكل ولا رسم له، غير محدود، لا يُدنى منه". (Théodoret de Cyr, trans. 1958, p. 165)

الخاتمة:

لقد حاول ثيودوريتوس إثبات مفهوم الإله المسيحي الشخصي وتعليله، وذلك من خلال مواجهة منطقية مع إله الفلاسفة اليونانيين، أو بالأحرى آلهة الفلاسفة بما أنَّ لكل فيلسوف رؤيته الإلهية الخاصة.

فأولاً، فكَّك ثيودوريتوس الإلهيات اليونانية المجردة القائمة على التخمين والظن، وأظهر تخبُّط الفلاسفة والتناقض فيما بينهم، ساخراً منهم بلسان أفلاطون القائل: "كل واحدٍ منهم قد أخبرنا حكايته كما لو كنَّا أطفالاً" (السفسطائي، 242، ج). وثانياً، اعتمد على أجزاء من الحقيقة في الفلسفة اليونانية ليبني بها فكرًا متماسكاً ومنطقيًا، ليصل بعد ذلك إلى الحقيقة المسيحية الكلية حيث التوافق والانسجام والوضوح في النظرة إلى الإله، لا التناقض والغموض والتخمينات الخيالية المجردة.

تلك الأجزاء من الحقيقة الكلية تظهر بالأكثر عند أفلاطون الذي سافر لمصر وتأثر هنالك بالفكر اليهودي الذي كان منتشرًا بشكل كبير في الديار المصرية، وكذلك عند أفلوطين الذي تتلمذ على يد من كان معجبًا بالمسيحية ومتأثرًا بها وهو أمونيوس السقَّاص⁽⁴⁶⁾؛ تظهر هنا أصالة الفكر المسيحي وقدمه مقابل حداثة الفكر اليوناني وعدم اتساقه مع المنطق السليم. وكعاداته، لا يكتفي ثيودوريتوس ببناء الفكر المسيحي انطلاقًا من الأدوات الفلسفية اليونانية، إنَّما يسمو بهذا البناء منتقلًا من الومضات الغامضة (بحسب نظريته) والمشوشة إلى الأنوار الواضحة والصالفة شارحًا الثالث المسيحي الموجود في العهد القديم والجديد معًا.

ختامًا، نرجو أن يكون البحث قد وصل إلى أهدافه على الرغم من صعوبة المسائل المطروحة وآساعها وتشعبها. فليس من السهل الخوض في موضوع حسَّاس كهذا ومشترك بين علم اللاهوت والفلسفة. ولسنا ندَّعي أننا قمنا بتغطية كلِّ ما يتعلَّق بالله والإنسان في الفكر المسيحي الأرثوذكسي (استنادًا على ثيودوريتوس القورشي)، بل حَسَبْنَا أن نفتَح نافذةً على آفاق معرفية جديدة لكل باحث في الفلسفة واللاهوت، فنكون بالتالي قد مهَّدنا لمزيد من الأبحاث والدراسات حول الفكر المسيحي الشرقي.

لائحة المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع بالعربية:

- الكتاب المقدس
- أبو الخير، القمص عبد المسيح بسيط (2009). كتاب رواية عزازيل: هل هي جهنمٌ بالتاريخ أم تزوير للتاريخ؟ (ط1). القاهرة: مطبعة المصريين في عين شمس.
- أفلاطون (2000). محاورة ثياتيتوس (ترجمة د. أميرة حلي مطر، ط1). القاهرة: دار غريب.
- أفلاطون (2001). في السفسطائيين والتربية، محاورة "بروتاجوراس" (ترجمة د. عزت قرني، ط1). القاهرة: دار قباء.
- أفلاطون (2001). فيدون (ترجمة د. عزت قرني، ط3). القاهرة: دار قباء.
- أفلاطون (2001). محاكمة سقراط، محاورات "أوطيفرون"، "الدفاع"، "أقريطون" (ترجمة د. عزت قرني، ط2). القاهرة: دار قباء.
- أفلاطون (2014). الطيماوس واكرتيثيس (ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، ط2). دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.
- إمام، إمام عبد الفتاح (2005). مدخل إلى الميتافيزيقيا (ط1). القاهرة: نهضة مصر للنشر والتوزيع.
- الأهواني، أحمد فؤاد (1991). أفلاطون (ط4). القاهرة: دار المعارف.
- ديورانت، وول (1965). قصة الحضارة (ترجمة زكي نجيب محمود، ط3، مج 1، ج2). القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- فلاخوس، المتروبوليت إيروثيوس (2009 أ). الأعياد السيديّة (ترجمة الأب أنطوان ملكي، ط1). بانياس: مكتبة البشارة.
- فلاخوس، المتروبوليت إيروثيوس (2009 ب). الطب النفسي الأرثوذكسي (ترجمة د. نيفين سعد). القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القديس أغسطينوس (2006). مدينة الله (ترجمة الأسقف يوحنا الحلو، ط2، ج1). بيروت: دار المشرق.
- القديس غريغوريوس النيصصي (1996). العقيدة المسيحية وأسرار الإيمان (ترجمة د. نبيل داود، ط1). د. م. د. ن.
- القديس كيرلس الإسكندري (2003). الرد على يوليائس (تعريب الأب حنا الفاخوري، ط1). جونية: منشورات المكتبة البولسية.
- كرم، يوسف (2014). تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة: هنداي.
- النشار، مصطفى (1997). المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية (ط1). القاهرة: دار قباء.
- النشار، مصطفى (1998). تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، "السابقون على السفسطائيين" (ط1). القاهرة: دار قباء.

(46) أمونيوس السقَّاص (175-242): فيلسوف إسكندري، مؤسس الفلسفة الأفلاطونية المُحدثة وأستاذ أفلوطين. كان معجبًا بالمسيحية واعتنقها في النهاية، وكان يطلب من الوثنيين أن يقبلوا مبادئ المسيحية جنبًا إلى جنب مع ما هو حسن في الوثنية. ولم يبق من كتبه إلا كتاب واحد: "اتفاق الأنجيل الأربع".

- النشار، مصطفى (2000)، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، "السفسطائيون، سقراط، أفلاطون" (ط1). القاهرة: دار قباء.
- هوميروس (2011). الإلياذة (ترجمة سليمان البستاني). القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر.

ثانياً-المصادر والمراجع بالأجنبية:

- Eusèbe de Césarée (1846). *La preparation évangélique* (trad. par Eusèbe Pamphile, tome 2). Paris: Gaume Frères.
- F. J. Foakes, Jackson (1957). *The History of the Christian Church From the earliest times to AD 461*. London: George Allen and Unwin LTD.
- Herodotus (1963). *The histories* (translated by Aubrey de Selincourt). USA: Penguin books.
- Nautin, P. (1949). *Sanchuniathon chez Philon de Byblos et chez Porphyre*. *Revue Biblique*, 56 (2), 259-273.
- Plato (1851). *Oeuvres de platon* (traduites par Victor Cousin, Tome 5). Paris: Rey et Belhatte, Librairies-Editeurs.
- Plato (1926). *Laws* (translated by R. G. Bury, 1st ed, vol.1-2). London: Harvard University Press.
- Plotin (1857). *Les Ennéades de Plotin* (traduites par M. -N. Bouillet, 1ère ed., tome 3). Paris: Librairies de I. Hachette.
- Théodoret de Cyr (1958). *Thérapeutique des maladies helléniques* (traduction et notes de Pierre Canivet). Paris: Ed. Du cerf.