STARDOM UNIVERSITY

جامعة ستاردوم

مجلة ستاردوم العلمية للدراسات الإنسانية والاجتماعية

_ مجلة ستاردوم العلمية للدراسات الإنسانية والاجتماعية _
تصدر بشكل ربع سنوي عن جامعة ستاردوم
العدد الرابع - المجلد الثالث 2025م

رقم الإيداع الدولي: ISSN 2980-3772

هيئة تحرير مجلة ستاردوم العلمية للعلوم" الإنسانية والاجتماعية "

رئيس التحرير

أ.د. يسن إبراهيم بشير علي - السودان

مدير التحرير

د. أمحمد واحميد - المغرب

المدقق اللغوي

د. باسم الفقير - الأردن

أعضاء هيئة تحرير

د. ناجي محمد حامد - السودان
د. عبد الرزاق القيمة - المغرب
د. ماهر جاسب حاتم الفهد - العراق
د. عبد العزيز إبراهيم مناضل - المغرب
أ.د. ميرفت صدقي عبد الوهاب - مصر

الهيئة الاستشارية

أ.د. إسماعيل محمد مونتانا - أمريكا
أ.د. عوض إبراهيم عوض - السودان
أ.د. حاتم عبد الرحمن الطحاوي - مصر
أ.د. بلقاسم محمد حمام - الجزائر
أ.د. عمر أحمد المصطفى حيّاتي - السودان
أ.د. كامل قريد سمير بن محمد - الجزائر
أ.د. نضال محمد الشمالي - الأردن
أ.د. خالد محمد الخولي - مصر
أ.د. محمد نجيب بوطالب - تونس
أ.د. علي عبد الهادي عبد الله المرهج - العراق
أ.د. محمد أبو الحسن مختار - السودان
أ.د. عزَة محمد جدُّوع - مصر
أ.د. هشام بن الهاشمي - المغرب
د. البكاي ولد عبد الملك - موريتانيا
أ.د. أحمد يحيى الزهيري - العراق

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لمجلة ستاردوم العلمية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

العلاقة بين الإيمان والمعرفة: من الأفلاطونية إلى الأرثوذكسية – دراسة في فكر ثيوذوريتوس القورشي

الدكتور روني إميل سعيد

أستاذ الفلسفة في الجامعة الأمريكية للعلوم والتكنولوجيا

ملخّص

تناول البحث إشكاليّة العلاقة بين الإيمان والمعرفة، وما إذا كان الإيمان شرطًا ضروريًّا للمعرفة؛ وذلك من خلال دراسة فكر ثيودوريتوس القورشي، أحد أبرز آباء الكنيسة الأرثوذكسيّة في القرن الخامس؛ وقد 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 وأصالة ثيودوريتوس القورشي.

وقد توصلت الدراسة إلى أن المعرفة الإلهية اليقينية والشافية للنفس لا تُدرك بمعزل عن الإيمان والوحي الإلهي، إذ يُعد الإيمان شرطًا أساسيًا لتجاوز حدود العقل البشري في إنتاج المعرفة. يُعد هذا البحث إضافةً نوعيةً للمكتبة العربية، ويفتح آفاقًا لدراسات مستقبلية حول الفلسفة المسيحية الأرثوذكسية، التي لا تزال مجالًا غير مستكشف بشكل كافٍ في الأوساط الأكاديمية.

الكلمات المفاتيح: الإيمان، العقل، المعرفة، الأفلاطونيّة، الأرثوذكسيّة، الكشف (الوحي) الإلهي.

Abstract

The research addressed the problematic relationship between faith and knowledge, and whether faith is a necessary condition for knowledge, through a study of the thought of Theodoret of Cyrrhus, one of the most prominent Fathers of the Orthodox Church in the fifth century. 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 Theodoros of Cyrrhus.

Furthermore, the study concludes that certain and salvific divine knowledge cannot be attained without faith and divine revelation, which unveils the truth clearly, accurately, and fully. Faith is an essential prerequisite for transcending the limitations of human reason in producing knowledge. This research contributes significantly to the Arabic academic library and opens new horizons for further studies on the relatively unexplored field of Orthodox Christian philosophy in academic circles.

Keywords: Faith, Reason, Knowledge, Platonism, Orthodoxy, Divine Revelation.

مقدمة

تتناول هذه الدراسة مسألة كانت ولا تزال تشغل ذهن الإنسان في كلّ زمان ومكان، ألا وهي: "العلاقة بين الإيمان والمعرفة"، وذلك استنادًا إلى أحد أهم الآباء القديسين في الشرق، وهو ثيودوريتوس القورشي[1] (457-393).

رُبَّ سائل: لماذا اخترتم ثيودوريتوس القورشي تحديدًا؟ الجواب بكل بساطة هو أنّه لا يوجد من حاجج فلاسفة اليونان مثل ثيودوريتوس الذي خصّص لهم مؤلَّفًا كبيرًا بعنوان "علاج الأمراض الهيلينيّة" *Thérapeutique des maladies helléniques*[2]، عالج فيه كُبرى المسائل المشتركة بين الفلسفة اليونانيّة واللّاهوت المسيحيّ بكثيرٍ من العمق والمنطق. ومع ذلك، تكاد تخلو المراجع الفلسفيّة (عربيّة وأجنبيّة) من إشارة إليه، إلا في ما ندر.

أهمية البحث وأهدافه

تكمن أهمية البحث إذًا في أنّه يسعى إلى سدّ الفراغ الحاصل في المكتبة الفلسفيّة العربيّة، هذا الفراغ الذي هو نتيجة طبيعيّة لمدارس وجامعات تعلّم تقريبًا كلّ ما بزغ في الشرق من فلسفات وأفكار هندوسيّة وبوذيّة وصينيّة وزرادشتيّة ومصريّة وإسلاميّة وغيرها، ولكنّها لا تعلّم – أو تعلّم بشكلٍ غير كافٍ – الفكر المسيحيّ الشرقيّ المعروف بالأرثوذكسي، هذا الفكر الذي لا يشبه نظيره الغربيّ لا في أصوله ولا في فروعه. وبالتالي يقدّم هذا البحث مدخلًا يمكن التعويل عليه لمزيدٍ من الأبحاث والدراسات حول الفكر المسيحيّ الأرثوذكسي، لا سيّما بالنسبة للمهتمّين بالمسائل المشتركة بين الفكر الفلسفيّ والفكر اللاهوتيّ.

والأهداف المرجوّة من دراستنا كثيرة، أوّلها تعريف القرّاء بالفكر المسيحيّ الأرثوذكسي لا سيّما الجانب الفلسفيّ والمنطقيّ منه الظاهر في بنيته الحجاجية. ثانيها، هو محاولة تغيير تلك الصورة النمطيّة والتعميميّة في الأوساط الأكاديميّة الفلسفيّة القائلة بأنَّ الإيمان ليس إلا مشاعر قلبيّة وتجربة وجدانيّة لا علاقة له بالعقل والتفكير السليم. ثالثُها هو إظهار قيمة ومكانة الفلسفة اليونانيّة انطلاقًا من مؤلف

---

[1] القورشي نسبةً 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 الروميّة (البيزنطيّة).

[2] Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques,* traduction et notes de Pierre Canivet, sources chrétiennes, '57', Ed. Du cerf, Paris, 1958.

ثيودوريتوس القورشي "علاج الأمراض الهيلينية". رابعها إبراز أصالة ثيودوريتوس القورشي فكريًّا ومنطقيًّا. أما خامس هذه الأهداف فيكمن في تقديم الجانب الدفاعيّ والنقديّ في الفكر المسيحي عمومًا، وفكر ثيودوريتوس خصوصًا.

إشكاليّة البحث

بناءً على ما سبق، تسعى الدراسة إلى حلّ الإشكاليّة الآتية: **ما هو دور الإيمان في المعرفة؟ أَوَيمكن الوصول إلى المعرفة بمعزل عن الإيمان؟ أم أنَّ الإيمانَ شرطٌ أساسي لبلوغ المعرفة؟**

وتتفرّع من هذه الإشكالية العامة أسئلة خاصّة متعدّدة منها: هل يصح القول بأنَّ العلاقة بين الإيمان والعقل هي علاقة تكامل؟ وهل يستطيع العقل الاكتفاء بذاته لإنتاج المعرفة؟ ثمَّ هل يستطيع العقل أن يتفلسف في أمور الله "خارج الله" إسوةً بالذي يتكلّم عن الطبيعة "خارج الطبيعة"؟ ما هي حدود العقل؟ وهل هذه الحدود تنقص إذا غابت الرؤية الإلهية؟

1- كبرياء المثقفين عائقٌ أمام المعرفة

لا يفصل ثيودوريتوس – كسائر الآباء القديسين – العقل عن النفس الإنسانيّة، بمعنى أنَّ العقل ليس آلة فكرية تعمل بمعزل عن أهواء الإنسان ونوازعه النفسيّة. فإذا كان العقل قادرًا أن ينحرف بسهولةٍ حتى في الحقائق المنظورة، فما بالُنا بالحقائق غير المنظورة؟

والواقع أنَّ العائق الأول الذي اصطدم به ثيودوريتوس في جداله مع اليونانيين، لم يكن عائقًا فكريًا أي مجرد اختلاف في الآراء وتباعد في طريقة التفكير، ولا هو عائقًا إيمانيًا برفض اليونانيين الربط بين الإيمان والمعرفة، إنما هو "عائقٌ نفسيٌّ"[3] يتمثّل في مرض "الكبرياء[4]" الذي يتجلّى في استعلاء اليونانيين على غيرهم من الشعوب. فلقد كان اليونانيون يشعرون بالتفوّق على باقي الأمم، ذلك أنَّ الحكمة ليست بنظرهم إلّا المعرفة الفلسفية الخاصّة بفلاسفةٍ أنجبتهم الحضارة اليونانية.

---

[3] وكأن ثيودوريتوس يستبق ما ذكره الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار Bachelard عن العائق النفسيّ كأحد أهم العوائق المعرفيّة. (راجع: وقيدي، محمد، **فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار**، دار الطليعة للنشر، بيروت، 1980).

[4] الكبرياء في المسيحية هو أصل كل الشرور، وفي المقابل هناك "التواضع" منبع كل الفضائل. يتكلّم القديس يوحنا السلّمي حول ذلك قائلًا: "إن كان ملاك (إبليس) قد سقط من السماء لكبريائه فقط دون أي هوى آخر، فلننظر لعلّنا نستطيع الصعود إليها بالتواضع فقط". أنظر: القديس يوحنا السلّمي، **السُلّم إلى الله**، تعريب رهبنة دير مار جرجس الحرف، لا م.، منشورات النور، ط2، لا ت.، ص174

لقد ألبس اليونانيون "الحكمة" لباسًا مثلث التيجان: التاج الأول هو الهويّة اليونانيّة (الهيلينيّة) فقد أصبح للحكمة نوعٌ من قوميّة أحاديّة متسامية على غيرها من القوميّات؛ والتاج الثاني هو الثقافة الأدبيّة الرفيعة المصحوبة بالأسلوب البديع والبليغ في الكلام، فلا سبيل لغير المثقف أن يكون حكيمًا بحيث أمست الحكمة من خصائص "نخبة خاصة" من البشر؛ أما التاج الثالث فهو المناهج الفلسفيّة والمنطقيّة التي وضعَها اليونانيون بمثابة وسائل وسُبُل فعّالة توصل إلى المعرفة.

هذه النظرة إلى الحكمة قد جعلت اليونانيين لا يقبلون الحوار مع غير اليونانيّين، وقد ألصقوا بهم صفة ال"بربر"[5]! فهم "يعتقدون أنّه من الخزي والعار أن يعلّمهم بربريٌّ بلغته، وهذا الوهم موجودٌ حتى عند أولئك الذين لم يبلغوا قمة الفلسفة اليونانيّة (...) والذين يلملمون أفكارًا من هنا وأفكارًا من هناك"[6]. هذا "الكبرياء" يعتبره ثيودوريتوس مرضًا نفسيًّا (روحيًّا)، لذلك يقدّم "شفاء العقل" من استعلائه كجزءٍ لا يتجزّأ في طريق الوصول إلى المعرفة. و"طالما أنّه يوجد علاج طبي للجسد، فهناك أيضًا علاج للنفس. فكلاهما معرّضان للكثير من الأمراض، التي هي لا إراديّة في ما يتعلّق بالجسد، في حين أنّها تقريبًا دائمًا إراديّة في ما يتعلّق بالنفس"[7].

في الواقع، لم يعالج أيٌّ من الفلاسفة اليونان (والذين بعدهم كذلك) مسألة "الكبرياء" لا سيّما بالشكل الذي عالجه به ثيودوريتوس والآباء القديسون الذين قبله أو بعده؛ إذ وحدها المسيحية تفهم ما هو الكبرياء وتعرف أنّه أصل الأمراض الروحيّة، بل تقدّم علاجًا أصيلًا له. فعلاج الكبرياء في الفكر المسيحيّ الأرثوذكسي ليس مجرّد علاجٍ أخلاقيّ، بل هو علاج روحيّ لأصل الشرور ولأصل الأهواء، تلك الأهواء التي تكون كامنة داخل النفس الإنسانيّة وملوّثةً إيّاها حتى وإن لم تتمظهر على شكل أعمال غير أخلاقيّة. إنّه علاج روحي يطال الذهن البشري بكليّته ويؤثّر بشكل أساسيّ على إمكانيّة الوصول إلى المعرفة السليمة. فالعقل في الأرثوذكسية ليس مجرّد آلةٍ فكريّة نظريّة، بل هو قبل كل ذلك جزءٌ أساسيٌّ في النفس البشريّة يمرض بمرضها ويُشفى بشفائها من الأهواء.

---

[5] يُقصد بالبربري عمومًا من هو غير متحضّر (متخلّف) أو بدائي. وغالبًا ما يُطلقها شعبٌ بصورةٍ نمطية على شعبٍ آخر كنوعٍ من التعالي على الآخر أو الشعور بالتفوق العرقي أو القومي. وقد أطلقها تاريخيًا اليونانيون القدماء على غيرهم من الشعوب بحيث صار مصطلح "بربري" مرادفًا لمصطلح "غير يوناني"؛ كما أطلقها اللاتين لاحقًا على من هم خارج الامبراطورية الرومانية أي المواطنين غير الرومان. أنظر:
Michel Dubuisson, "Barbares et Barbarie dans le monde gréco-romain", *l'antiquité Classique,* n°70, 2001, p1-16.

[6] Théodoret de Cyr, Op. Cit., p106.

[7] Ibid., p104.

أولًا- وهم المركزيّة اليونانيّة

لم يعترض ثيودوريتوس على مصطلح "البربر" بل أخذه – كسائر المصطلحات اليونانية – بغية تبديل معناه وتغيير مساره، فحوّل بذلك هذه الصفة التحقيرية من حجةٍ لهم، إلى حجةٍ عليهم. فإن كنا نحن برابرة، فإنَّ فلاسفتكم الكبار – لا أنتم حتى – ليسوا إلا تلاميذ لهؤلاء البربر.. وليس أيُّ فلاسفة بل العظماء منهم وعلى رأسهم "أفلاطون" Plato! "فإنَّ أكثر فلاسفة اليونان لمعانًا ... فيريسيدوس Pherecydes من سيروس، طاليس Thales من ميليتوس، صولون Solon الأثيني، وخاصةً الشهير أفلاطون – الذي غطّى على الجميع بلغته الجميلة – لم يتردّدوا أبدًا بغية إيجاد الحقيقة في اللجوء إلى مصر وطيبة وصقلية وإيطاليا..."[8]. ولعلّ سفر أفلاطون إلى مصر هو الأكثر شهرةً وذكرًا لدى المؤرّخين، بل إنَّ أفلاطون نفسه ينقل في محاورة "طيماوس" ما قاله الكاهن المصري لصولون: "صولون، صولون، أنتم اليونانيون، أنتم دائمًا أطفالٌ: ليس في اليونان أيُّ شيخ، لأنّه ليس لكم علمٌ يحمل علامة الزمن"[9].

كما ويشيد أفلاطون في كتابه "القوانين" بالنظام التعليمي في مصر قائلًا: "فكل أبناء أثينا الأحرار يجب أن يتعلّموا – بالإضافة إلى الألفا والبيتا – كل فروع الرياضيات وهم بعد في سن الطفولة كما يحدث في مصر"[10]. ثم يتّهم الأثينيين بالجهل فيقول: "إنّنا فيما يبدو أقرب إلى الخنازير منّا إلى البشر. وإنّني أشعر بالعار ليس من نفسي فقط، بل من كل العالم اليوناني".[11]

وهنا يتساءل ثيودوريتوس عن سبب رفضهم الحوار مع البرابرة والتعلّم منهم وهم أدنى من هؤلاء الفلاسفة بل هم حتى "غير قادرين على فهم مؤلّفاتهم[12]"، ولا سيّما أنَّ هؤلاء البرابرة هم "الرجال الذين تلقّوا الحكمة هبةً من الله[13]". ولجعل الأمر أكثر قبولًا، يسرد ثيودوريتوس كيف أنَّ الكثير من فلاسفتهم قد

---

[8] Ibid., p106.

[9] طيماوس، 22، ب في: أفلاطون، **الطيماوس واكريتيّس**، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط2، 2014، ص182-183 (جاء في ترجمة الأب فؤاد بربارة كلمة "هلين" بدل "يونانيين"، والمعنى نفسه).

[10] القوانين، الكتاب السابع، 819، ب في

Plato, *Laws,* translated by R. G. Bury, London, Harvard University Press, first edition, 1926, vol2, p 105

[11] القوانين، الكتاب السابع، 819، هـ في:

Ibid., p107

[12] Th., p 109

[13] Ibid.

أخذوا فكرة "الإله الواحد" (مثل أفلاطون) وشريعة "الختان[14]" (مثل فيثاغوراس) عن أنبياء العهد القديم سواء بشكلٍ مباشر عن طريق العبرانيين أنفسهم، أو بشكلٍ غير مباشر بواسطة الشعوب التي احتكّت بالعبرانيين لا سيّما المصريين.[15]

ويذهب ثيودوريتوس أبعد من ذلك إلى القول بأنَّ الفلاسفة "اليونانيّين" أنفسهم ليسوا في الحقيقة يونانيّين، ويضرب أمثلةً عديدةً فطاليس ينتمي إلى ميليتوس[16] وكذلك أرسطو من أسطاغيرا (مقدونيا) وأمبادوقليس Empedocles من كِرْكَنت (صقلية-إيطاليا) وديوجين Diogenes من سينوب (تركيا)...الخ، ولا ينتظر ثيودوريتوس أن يردَّ عليه خصومه قائلين إنَّ هؤلاء الفلاسفة هم يونانيو الثقافة واللغة وإن اختلفت أصولهم وأماكن سكناهم، لذلك نراه يستبق الأمور ويذكّرهم بإعجابهم بحكماء الهند مثل زامولكيس[17] Zamolkis وأناخارسيس Anarchasis السكوثي[18] والبراهمة[19]".

---

[14] Ibid. "لقد خضع فيثاغوراس للختان في مصر من أجل أن يُنظر إليه بصفته منتمي إلى النبلاء، وبالتالي يتم إدخاله في تعلّم الحكمة الباطنيّة للمصريين". أنظر:

Philippe Scialom, "La Circoncision: fonctions psychiques d'un 'fossile' corporel", *Enfances et Psy,* 2006, n°32, p105-144

[15] يذكر ثيودوريتوس ثلاثة شعوب رئيسية احتكّ بها العبرانيون (اليهود) وهم: المصريون، البابليون (وكذلك الكلدانيون)، والفرس. فالمصريون عرفوهم خلال إقامتهم الطويلة في مصر (1650ق.م. إلى 1220 ق.م.) منذ يوسف بن يعقوب وحتى خروجهم الشهير على يد النبي موسى. أما البابليون فقد احتكّوا بهم أثناء السبي البابلي (القرن السادس ق. م.)؛ والفرس هم الذين احتلوا بابل وحكموا شعوبًا كثيرة منها اليهود، وقد كان النبي دانيال صديقًا مقرّبًا للملك الفارسي قورش. كما يذكر ثيودوريتوس احتلال الفرس لمناطق تابعة للشعب الليدي حيث انتقل إليهم بعض الأفكار اليهودية لا سيّما في ما يخصّ الإله الواحد والمنزّه. (التواريخ التقديرية منقولة من كتاب "قصة الحضارة" لوول ديوارنت: ول ديورانت، **قصة الحضارة**، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، 1965، ترجمة د. زكي نجيب محمود، مجلد1، ج2، ص320-330).

[16] ويذكر ثيودوريتوس أيضًا إنَّ أصول طاليس تعود إلى فينيقيا عند بعض المؤرّخين كهيرودوت، وهذا ما يقوله المؤرّخ اليوناني الشهير هيرودوت (القرن الخامس ق. م.): "...طاليس الملطي، أصولُ أسلافه فينيقيّة..."، أنظر:

Histoire d'Hérodote, trad. Par Larchet, Paris, Charpentier, 1850, tome2, CLXX

[17] يبدو أنَّ زامولكيس هو أحد فلاسفة اليونان القديم الذين عرف عنهم ثيودوريتوس في المحيط الذي عاش فيه، ونكاد لا نجد لهم أثرًا في المصادر الأساسيّة الخاصة بتاريخ الفلسفة اليونانيّة.

[18] أناخارسيس: فيلسوف من أصل سكوثي من القرن السادس قبل الميلاد، قُتل بتهمة الكفر ويعد رائد المدرسة الكلبية. يُقال أنّه اخترع دولاب الفاخوري.

[19] حول تأثر اليونانيين بحكماء الهند، أنظر المجلة الفرنسية تاريخ الأديان:

Festugière, A.-J. (1942). trois rencontres entre la Grèce et l'Inde. *Revue de l'Histoire de Religions, 125*, pp. 32-57; Festugière, A.-J. (1945). Grecs et Sages orientaux. *Revue de l'Histoire de Religions, 129*, pp. 28-41.

ويلتقي كلام ثيودوريتوس عن الفلسفة الهندية[20]، مع أحد أهم أعداء "الشرق" (فلسفيًا) وهو الفيلسوف الألماني هيغل Higuel (القرن التاسع عشر). فإنَّ هيغل الذي قال: "ما هو شرقي يجب استبعاده من تاريخ الفلسفة"[21]، هو ذاته من يقول في موضعٍ آخر من الكتاب نفسه: "إنَّ الهند معروفةٌ كبلدٍ كانت شهرته العريقة جدًا قد وصلت إلى الإغريق، وكان الأغارقة (أي اليونانيون) يعرفون الفلاسفة الهنود بوصفهم أرباب طرقٍ صوفية"[22]؛ وعلى الرغم من تسميتهم فلاسفة، إلا أنَّ هيغل يقصي الهنود من تاريخ الفلسفة، فهم "غير مخلوقين لأجل التاريخ" على حد تعبيره بل "هم حقيقةً لا يمكلون أي شيء تاريخي"[23].

لسنا نتطرق إلى هيغل من أجل الاستطراد وحسب، بل لتبيان التشابه الشديد بين العقلية "اليونانية" القديمة والعقلية "الغربية" الحديثة. فهناك ديوجين اللائرسي (القرن الثالث ق. م.)، المؤرخ لحياة الفلاسفة ومذاهبهم، يقول إنَّ "اليونانيّين لم يصنعوا الفلسفة وحسب، بل أيضًا الجنس البشري"[24]، ويضيف: "نشات الفلسفة عند الإغريق، كما يدل على ذلك إسمها الذي يقصي كل فكرة حول أصول غير يونانية"[25]. أما هنا فنجد الفيلسوف الألماني هيغل (القرن التاسع عشر) يقول: "إنَّ الفلسفة بمعناها الدقيق تبدأ في الغرب وفي الغرب فقط يمكن وجود الفلسفة"[26]. وعلى المنوال نفسه، يحيل الفيلسوف البريطاني راسل Russel (القرن العشرين) كل فكر وفلسفة يونانية إلى أصلٍ يوناني، في حين يعتبر أنَّ كل همجية وُجدت عند اليونان كانت بتأثّرهم بغيرهم من الأمم والشعوب[27].

ما أشبه اليوم بالبارحة، هناك "الاستعلاء اليوناني"، وهنا "الاستعلاء الأوروبي"؛ هناك "القراءة المركزية للتاريخ والفكر والحضارة"، وهنا "القراءة الأورو–مركزية". وما بين اليونان القديم والغرب الحديث، نرى النظرة "الأيديولوجية الضيّقة"، حيث تقطيع أوصال الثقافات الأخرى وتصويرها كشظايا بلا قيمة. على ضوء

---

[20] للمزيد حول أثر الفلسفة الهندية على الفلسفة اليونانية، أنظر أيضًا: د. علي زيغور، **الفلسفات الهندية**، بيروت، دار الإندلس للطباعة والنشر، ط1، 1993، ص72-73

[21] هيغل، **محاضرات من تاريخ الفلسفة**، ترجمة د. أحمد خليل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، ط1، 1986، ص199

[22] المرجع نفسه، ص245

[23] المرجع نفسه ص249، 250

[24] Diogène de Laerte, *Vies et Doctrines des philosophes de l'antiquité,* trad. par M. Ch. Zevort,Paris, Charpentier, 1847, tome 1, p3

[25] Ibid., p4

[26] **محاضرات في تاريخ الفلسفة**، مرجع مذكور، ص199

[27] راجع: برتراند رسل، "حكمة الغرب"، ترجمة د. فؤاد زكريا، **عالم المعرفة**، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 62، فبراير 1983، ج1، ص25

ذلك، نستطيع أن نفهم لماذا ربط فلاسفة ما يُسمّى "النهضة الأوروبية" ثقافتهم وتاريخهم بالفلسفة اليونانية، رابطِين أنفسهم كتاريخ وحضارة بالتراث الإغريقي؛ فالأوروبيون لم يجدوا من يشبههم ويعطيهم الأصالة والشرعيّة التاريخية إلا اليونانيين[28]. واللافت في الأمر هو أنَّ اليونانيين أنفسهم – بعد أن تغيّرت ثقافتهم وفلسفتهم بدخولهم في المسيحية – تحوّلوا بنظر المؤرّخين الأيديولوجيين في الغرب من "غربيين" إلى "شرقيّين"، هم وبقية الشعوب الأوروبية التي تبعت – وما تزال – المسيحية الأرثوذكسية[29].

وعليه، يظهر ثيودوريتوس بهدمه لمقولة "التفوّق اليوناني"، كأنَّه يهدم مقولة "التفوّق الغربي"، جاعلًا "الحكمة" أو "الحقيقة" مستقلةً عن كل هوية أحادية بل وعن كل تحديدٍ زماني ومكاني. حقًا إنَّ الحكمة لأسمى من أن تولّدَها الأنظمة السياسية أو الظروف الاجتماعية أو المناخية أو الجغرافية، وأسمى من أن تكون منبثقة من ثورةٍ دمويّة (كالثورة الفرنسيّة عام 1789) أو من تخمينات أناس رازحين تحت أهوائهم. لقد استعصت الحكمة أول ما استعصت – على أفلاطون الذي شرح في محاورة "كراتيليوس" ما يخطر على البال من مصطلحات، محلّلًا تركيباتها اللغوية؛ لكنّه عندما وصل إلى مصطلح "الحكمة σοφία" وقف حائرًا متأمّلًا المعاني الغامضة فقال شارحًا الغموض بغموضٍ أكبر: "كلمة صوفيا (الحكمة) غامضة جدًا، وتبدو أنّها ليست من أصلٍ محليّ، المعنى هو التماس مع الحركة أو تيّار الأشياء"[30].

ثانيًا – استعلاء المثقفين وذوي الأسلوب البليغ

"إنَّ الذين ألِفوا كتابات الشعراء والخطباء أو حتى الذين ذاقوا أسلوب أفلاطون الجميل يزدرون بالكتابات الإلهية بحجّة أنّها خالية من زخارف الأسلوب الجميل"[31]. هكذا يلخّص ثيودوريتوس موقف اليونانيين الذين يهتمون كثيرًا بالشكل والأسلوب مهمِلين العمق والمضمون. وهنا يضرب لهم مثل أصحاب الحِرف الذين يقدّمون للناس أجود منتوجاتهم، والناس "عندما يقطفون ثمار كل من هذه الحِرَف، لا يبالون بلغة الحِرَفيين"[32].

---

28 من هنا نفهم قول هيغل: "في اليونان ارتفعت حرية الوعي الذاتي؛ وفي الغرب نزل الروح إلى نفسه". (**محاضرات في تاريخ الفلسفة**، مرجع مذكور، ص199)

29 مثل صربيا وبلغاريا، ورومانيا، وروسيا، وجورجيا ومقدونيا وغيرها...

30 كراتيل، 412، ب في: أفلاطون، **محاورة كراتيليوس (في فلسفة اللغة)**، ترجمة د. عزمي طه السيّد أحمد، عمّان/الأردن، وزارة الثقافة، ط1، 1995، ص149

31 Théodoret, Op. Cit., p105-106

32 Ibid., p106

ولكن، مع علمه بأنَّ اليونانيين لا يقبلون إلا بما لديهم، يعود ليستخدم كتابات الفلاسفة ضدّهم، ولا سيّما كبيرهم أفلاطون، فيقول: "هذا الأفلاطون الذي غطّى على العالم بأسره، وليس فقط على اليونانيين، وذلك ببساطة لغته وجمال أسلوبه، يوصي بعدم إعطاء أهمية كبيرة للعبارة ولكن لتوازن الأفكار"[33] . يريد هنا ثيودوريتوس أن يريهم أنّه ليس منحازًا مثلهم، فها هو يعترف بموضوعية أنَّ أفلاطون قد تفوّق بأسلوبه ليس على اليونانيين وحسب، بل أيضًا على العالم بأسره. وهكذا يستميل ثيودوريتوس سامعيه ويقبل متنازلًا بأن يكون الحَكَم الذي يفصل في الخلاف بينهم واحدًا منهم، فأين يقول هذا الحَكَم بأنَّ الحقيقة الحكيمة مستقلّة عن الأسلوب؟

لعلّ أبرز تأكيد من أفلاطون بأنَّ "الحقيقة أكثر قيمة من العبارات والمصطلحات" وأنّه "لا يُنتقص شيءٌ منها إذا أهملنا ما يتعلق بالأسلوب[34]"، هو أنّه وضع جميع كتاباته الفلسفية تقريبًا بلسان سقراط أستاذه، ذاك النحّات البسيط[35] الذي ليس له علاقة لا بالثقافة الرفيعة ولا بالأسلوب البليغ. نقرأ في محاروة "الدفاع" الشهيرة لأفلاطون ما يقوله سقراط: "وبالطبع أيّها الأثينيّون، فإنّكم لن تستمعوا إلى خطبة منّمقة، على شاكلة خطبهم، ولا خطبة مزيّنة بالعبارات والألفاظ، بل إلى أقوال عادية مؤلفة من الألفاظ التي تأتي على الخاطر، فأنا أثق في عدالة الأشياء التي أقولها، فلا ينتظرنَّ أحدٌ منكم، إذًا، غير هذا"[36]. ويقول سقراط في المحاورة نفسها بشكلٍ فيه الكثير من القوة والوضوح: "إني لن أبدوَ على أي نحوٍ ماهرًا في الكلام (...) اللهم إلا إذا كانوا يدعون قائل الحقيقة ماهرًا في الكلام"[37]. ثم يضيف "أستاذ أفلاطون" بعد ذلك: "أطلب الآن منكم أن تغفروا طريقة أسلوبي في الكلام، وهي قد تكون أسوأ أو أحسن من غيرها، ولكن عليكم ألاّ تفحصوا وألاّ تنتبهوا إلا لشيءٍ واحد: إن كنتُ أقول الحقيقة أم لا[38]".

---

[33] Ibid., p112.

[34] Ibid., p115

[35] أنظر:

Claude-Henry du Bord, *Le Grand Livre de la Philosophie,* Paris, Ed. Eyrolles, 2016, p19

[36] الدفاع، 17، ب-ج في: أفلاطون، **محاكمة سقراط (محاورات "أوطيفرون"، "الدفاع"، "أقريطون")**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط2، 2001، ص101

[37] الدفاع، 17، ب في: المرجع نفسه.

[38] الدفاع، 18، أ في: المرجع نفسه، ص102

ويتضح مما سبق، أنَّ الفيلسوف الحقيقي أي "مُحب الحكمة"[39] ليس غير الذي يقول "الحقيقة" و"يتأمل بها" بغض النظر عن هويّته وأسلوبه وثقافته الأدبيّة. هذا ما يؤكّده أفلاطون بوضوح مرةً أخرى في الكتاب الخامس من محاروة "الجمهورية"[40]، حين يعلن أنَّ الفلاسفة الحقيقيين هم أولئك الذي "يعشقون الحقيقة" وليسوا هم أبدًا "محبي الفنون وأصحاب الشؤون العلمية" على حد تعبيره. وهذه الحقيقة يُطلق عليها أفلاطون في مواضع كثيرة ثلاثة أسماء: "الحق في ذاته" و"الخير في ذاته" و"الجمال في ذاته".

ثالثًا- عجز المناهج الفلسفيّة

لم يُغرق ثيودوريتوس نفسَه في متاهات المناهج[41] والنظريّات الفلسفيّة اليونانيّة المتعدّدة، والمتشعّبة والمتباينة، إنّما نقدَها كلّها بشكلٍ عام وبحجتين اثنتين: الأولى هي أنَّ اليونانيّين لا يعتمدون إلّا على ذواتهم للوصول إلى الحقائق الإلهيّة السامية، أي أنّهم "يتفلسفون حول الله خارج الله"[42] على حدّ قول القديس ذياذوخوس الفوتيكي، وكيف لمن لم يُعاين الإلهيات معاينةً حقيقيةً فائقةً على الطبيعة – وليس بمجرد تأمّل فكريّ وتخمين عقليّ – أن يتكلّم حول أمور يجهلها ولا يفقه بها. أمّا الحجّة الثانية والتي تثبت الأولى فهي الثمار الفاسدة لتلك المناهج أي الفلسفات القابلة للنقد بسهولة، فضلًا عن النتائج المتضاربة والآراء المتناقضة التي يُسقطُ بعضها بعَضًا.

وبما أنَّ ثيودوريتوس لا يترك حججه من دون أدلّة فلسفيّة، نراه يلجأ مرةً أخرى إلى الفلاسفة، ولكن هذه المرة ليس إلى أفلاطون. فلمّا تحوّل الحديث إلى المقارنة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحيّة، وُجب الاستناد إلى فيلسوفٍ يكون أقوى حجةً، فيلسوف مشهور بعدائه للمسيحيين: هذا الفيلسوف هو

---

[39] الفلسفة باللغة اليونانية φιλοσοφία مؤلفة من مقطعين: "فيلو" φιλο وتعني محبة، و"صوفيا" σοφία وتعني الحكمة. وبالتالي فالفلسفة ليست إلا محبة الحكمة.

[40] يقول أفلاطون: "أستطيع أن أميّز بين أولئك الذين أطلقت عليهم إسم محبي الفنون وأصحاب الشؤون العلمية، وبين الفلاسفة الذين يعنينا هنا أمرهم، والذين هم وحدهم الجديرون بهذا الاسم (...) أما أولئك الذين يتسنّى لهم أن يرقوا إلى الجميل في ذاته، وأن يتأمّلوا ماهيته، فهم نادرون حقًّا" (الجمهورية، الكتاب الخامس، 476 في: أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة د. فؤاد زكريا، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2004، ص359).

[41] ومن الأمثلة على المناهج الفلسفيّة اليونانيّة نذكر: المنهج الفرضي (الجدلي) لأفلاطون الذي يقوم على التسليم بقضيّة معيّنة، واختبارها عن طريق النقد؛ كما يمكن أن يقوم على مناقشة نقيض القضيّة إثباتًا أو نفيًا...

[42] يقول القديس ذياذوخس الفوتيكي: "ليس أعجز من الفكر الذي يتفلسف خارج الله في أمور الله" (أنظر: القديس ذياذوخس أسقف فوتيكي، **مائة مقالة في المعرفة الروحية**، تعريب دير مار جرجس الحرف، د. م.، منشورات التراث الآبائي، ط2، 2007، ص16)

"بورفيريوس الصوري" Porphyry of Tyre صاحب مؤلف "ضد المسيحيين[43]" الذي فيه يهاجم الإيمان المسيحي بشكلٍ لم يسبقه إليه فيلسوفٌ يونانيٌّ آخر.

بورفيريوس نفسه يعترف أنَّ الحقائق الفلسفية ليست عند اليونانيين سوى "تخمين" وآراء قابلة للنقد، إذ يقول في رسالته إلى المصري أنيبون: "...سوف أبدأ بمعالجة موضوع الآلهة والأبطال (العباقرة)، وكذلك العقائد الفلسفية المتعلّقة والتي قد قيل فيها الكثير من الأشياء من قِبل الفلاسفة اليونانيين، ولكنها– في معظمها – لا تؤسّس مصداقيتها إلا على التخمين[44]"، ويشير في الرسالة نفسها إلى السبب الحقيقي الكامن وراء اعتبار الكتابات الفلسفية آراءً تقبل الشك بقوله: "إنَّ لدينا العديد من الصراعات الحمقى بيننا، لأنّنا نعتمد على القياس (المنطق) البشري لنشكّل صورةً عن الخير[45]".

ولا يقتصر الأمر على اعتراف بورفيريوس "عدوّ المسيحيين اللّدود" بنسبيّة الأنظمة الفلسفيّة وتباين نتائجها النهائيّة، إنّما يتعدّاه إلى اعترافٍ صريح بأنَّ "البرابرة" قد وجدوا الحقيقة الإلهيّة قبل اليونانيين بل إنَّ هؤلاء اليونانيين قد ضلّوا الطريق. ها هو يُعبّر عن ذلك بوضوح في كتابه "حول فلسفة الوُحِيّ" (جمع الوحي): "إنَّ الطريق المؤدّية إلى الآلهة مُعبَّدة بسلاسل نحاسيّة متينة وهي شديدة الانحدار. لقد وجد البرابرة الكثير من السُبُل، ولكنَّ اليونانيين قد ضلّوا؛ ... ولقد شهد الله على أنَّ المصريين هم الذين وجدوه، ومعهم الفينيقيّين والكلدانيّين، والأشوريّين، وكذلك **العبرانيّين** والليديّين"[46].

تلك الحقيقة الإلهيّة التي يتحدّث عنها بورفيريوس ليست بالنسبة لثيودوريتوس سوى الحقيقة المسيحيّة التي لطالما تحدّث عنها الرسل والأنبياء، فإله العبرانيين الواحد لَهو أكثرُ أصالةً ونقاوةً من آلهة

---

[43] جاء في مقالةٍ لبيار بياتريس في "Kernos"، المجلة الدولية والمتخصصة في الديانة الإغريقية القديمة، ما يلي: "نحن لا نعرف بشكلٍ دقيق لا تاريخ كتابة هذا المؤلف، ولا بنيته، ولا مضمونه الكامل. إنّما ما نعرفه فقط هو أنّه كُتب في صقلية بعد العام 271 م، وأنّه يحتوي خمسة عشر فصلًا". ثم نقرأ في المقالة نفسها إنَّ المؤلف يحتوي على "هجومٍ عنيف" و"نقدٍ قاسٍ" للديانة المسيحية "الجديدة وقتها". ثم يتابع المقال ليتحدث كيف نقد آباء الكنيسة هذا المؤلف، حتى تم وضع الحرم الكنسي عليه؛ وكيف أنَّ كتابات الآباء هي أكثر من حفظ لنا شذرات من هذا الكتاب المفقود فضلًا عن المؤرخ الكنسي الشهير يوسابيوس القيصري. يُذكر أنَّ اسم "بورفيريوس" أصبح وقتها مضرب مثلٍ للدلالة على الهرطقة والإلحاد والتجديف على الله.

أنظر:

Pier Franco Beatrice, "le traité de Porphyre contre les chrétiens", *Kernos,* Centre international d'étude de la religion grecque antique, no4, 1991, p119-138

[44] الرسالة إلى أنيبون المصري، 29 في:

Eusèbe de Césarée, *La preparation évangélique,* trad. Par Eusèbe Pamphile, Paris, Gaume Frères, 1846, Tome 2, Livre XIV, chapitre X.

[45] الرسالة إلى أنيبون المصري، 45 في: .Ibid

[46] حول فلسفة الوُحيّ، 147 في: .Ibid

المصريين وغيرهم من الشعوب التي يعدّدها بورفيريوس، وكذلك تعاليمهم هي أكثرُ سموًّا وعمقًا وجذورها ضاربة في القدم أكثر من تلك. وقد احتكَّ بالعبرانيين شعوبٌ كثيرةٌ وأخذوا عنهم الكثير من التعاليم السامية التي وصلت في ما بعد إلى اليونانيّين[47].

2- مصطلح الإيمان حجرُ عثرةِ اليونانيين

بعد أن أزال العائق الأول بشفائه مرض "الكبرياء" عند المثقفين اليونانيين وخلعه اللباس الفلسفيّ اليونانيّ عن جسد الحكمة النقيّ، يأتي ثيودوريتوس إلى العائق الثاني وهو "مصطلح الإيمان" الذي يقع وقعًا ثقيلًا على مسامع اليونانيين.

فليسَ كافٍ إزالة اللباس اليوناني، إذ لا بد لجسد الحكمة البهي هذا أن يتمنطق بلباسٍ يليقُ به. لذلك، يخاطب ثيودوريتوس اليونانيّين هكذا: "سمعتكم تقولون أنّنا لا نقدّم أيَّ دليلٍ على عقائدنا، بل أنّنا نوصي تلاميذنا أن يؤمنوا فقط ... فإذا كان مصطلح ’الإيمان‘ ما تهاجمونه اليوم، فأنتم تَفْتَرون على تعاليمنا، لأنّنا في الحقيقة نرفقُ أقوالَنا حتّى بأدلّة واقعيّة[48]".

وعليه، يبدأ ثيودوريتوس بتبيان أهمية الإيمان ليس من خلال النصوص المقدّسة، ولا عن طريق التفاسير اللاهوتيّة، إنما بالاعتماد على الفلاسفة بل هذه المرّة على باقةٍ أكبر من الفلاسفة يُضافُ إليهم الشعراء والفنانون والمؤرخون والكُهّان وغيرهم الكثير، وكل ذلك غايته تدعيم الموقف بأسسٍ متينة أمام أناسٍ يعتبرون مجرد الحديث في هكذا موضوع سخفًا وغباءً وجهلًا.

أولًا – أهمية الإيمان بشهادة الفلاسفة

إنَّ جُلَّ فلسفات اليونان القديم مجبولةٌ في الحقيقة بالعناصر الدينيّة، بل منبثقة منها ومرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا لا يمكن نزعه. لهذا السبب، لم يجد ثيودوريتوس صعوبةً بالغة في إيجاد شهادات فلسفيّة تدافع عن الإيمان كمبدأ للتفكير، بل تعتبره "شرطًا أوّليًّا للمعرفة". وفي الكلام عن الإيمان، يأخذنا الحديث أولًا إلى فيثاغوراس Pythagoras الذي "كان قد أعطى لتلاميذه قاعدة أن يحفظوا الصمت

---

[47] يقول المؤرخ الشهير ول ديورانت: "لقد أعادت الكشوف التي ذكرناها في هذا الفصل كثيرًا من الثقة إلى فصول سفر التكوين التي تقصّ تاريخ اليهود القديم. وإذا ما استثنينا من قصة اليهود حوادث المعجزات وخوارق العادات وأشباهها، رأينا أنَّ هذه القصة قد صمدت للنقد والبحوث التاريخية. وكل عام يمر يُكشف فيه من الوثائق والآثار ما يؤيّد أقوال العهد القديم. من ذلك القطع الخزفية التي استُخرجت من تل الدوير في عام 1935 تحمل من النقوش العبرية ما يؤيّد أجزاء من قصة سفري الملوك: وعلى هذا فإنَّ من حقّنا أن نقبل قصص التوراة مؤقتًا حتى نجد ما ينقضها. أنظر: **قصة الحضارة**، مرجع مذكور، مجلد1، ج2، ص323.

[48] Thédoret, Op. Cit., p119

رُبَّ معترضٍ يقول: "صحيحٌ أنَّ الفلاسفة قد فرضوا الإيمان على تلامذتهم، ولكن هذا لا يعني أنَّ الفلاسفة يعتبرون الإيمان مصدرًا للمعرفة، بل يعني أنَّ التلاميذ ما يزالون أطفالًا في الفلسفة مما يحتّم عليهم الإيمان بمعلّميهم حتى يمتلأوا بالمعرفة، وبعد ذلك يمكنهم أن يتفلسفوا". لم يذكر ثيودوريتوس هذا الاعتراض، لكن من الواضح أنَّ هذا النقد كان في ذهنه فأراد أن يردَّ عليه بشكلٍ استباقي. لأجل ذلك، يعود ثيودوريتوس إلى شيخ الفلاسفة أفلاطون الذي لم يفرض الإيمان على نفسه وحسب، ولم يأخذ الإيمان حجةً للمعرفة وحسب، بل قد اعتبر أيضًا أنّه المصدر الوحيد للمعرفة في كل الأمور التي تفوق طاقتنا.

جاء في محاورة "طيماوس" لأفلاطون الآتي: "وإنه لفوق طاقتنا أن نقول شيئاً عن الآلهة الآخرين وأن نعرف مولدهم. وفي هذا الموضوع علينا أن نصدق الذين تكلموا عنهم في ما قبل، لأنهم على ما يقولون، من سلالة الآلهة ويعرفون بلا ريب أجدادهم معرفة جلية واضحة. فيستحيل إذن أن لا نصدق أبناء الآلهة، ولو تكلموا عن تلك الآلهة من دون بيّنات مقبولة وبراهين قاطعة. ولكن بما أنهم يرددون أنهم ينقلون تباشير تتعلق بأسرتهم وذويهم، فلا بد من أن نتبع العادة المألوفة ونصدّقهم[49]." وفي محاورة "بروتاجوراس" يستخلص أفلاطون الحق بالإيمان قائلًا: "ذلك ما قصّوه عليَّ يا كالكليس، وأعتبِرُ ذلك حقًا، واستخلص منه النتيجة التالية...[50]". أما في كتاب القوانين فيعتبر أفلاطون أنَّ "القوانين الأجمل هي تلك التي تحظّر على الشباب البحث (التحقق) في ما تتضمنّه هذه القوانين من حسنات أو سيئات"[51].

هؤلاء الذين يوصي أفلاطون أن نؤمن بهم من دون فحص يسميهم ثيودوريتوس "مخترعي هذا الهراء" و"صانعي الأساطير"، فأليس الأنبياء والرسل المُلهَمين أحقّ من هؤلاء بتصديقهم "حيث ليس عندهم

---

[49] طيماوس، 40، د-هـ في: **الطيماوس واكريتيَّس**، مرجع مذكور، ص223

[50] بروتاغوراس، 524، أ-ب في: أفلاطون، **في السفسطائيين والتربية (محاورة "بروتاجوراس")**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط1، 2001، ص148

[51] القوانين، الكتاب الأول، 634، د في:

Laws, op. cit., vol1, p35

وقد استشهد الشاعر ثيوغنيس Θέογνις من ميغارا: "في وقت الخلاف المؤلم، رجل الإيمان يساوي وزنه ذهبًا وفضةً". (ثيوغنيس، 77-78 في:

Eusèbe de Césarée, *La preparation évangélique,* trad. Par Eusèbe Pamphile, Paris, Gaume Frères, 1846, Tome 2, Livre XII, chapitre II.

أي شيء مخجل، ولا أسطوري، ولا كاذب، بل إنَّ كل عناصر تعليمهم هي إلهية، مقدسة جدًا، وسلاميّة؟!"[52]

إذًا الإيمان عند ثيودوريتوس هو أساس المعرفة في العلم الإلهي الذي هو "أشرف العلوم" على حد تعبير أرسطو. وأكثر من ذلك، يسبق الإيمان المعرفة حتّى في أدنى العلوم وأقلّها شرفًا، ولتوضيح ذلك يضرب ثيودوريتوس مثل الذي يريد أن يتعلّم مهنة الإسكافي بحيث يخضع لمعلّمه خضوعًا تامًا بإيمان كامل: " يُريه الإسكافي كيف يحمل سكينًا ويقطّع الجلد، ثم كيف يطرّز ويصنع شكلًا؛ المتعلّم يؤمن بكلام معلّمه، من دون مناقشة: هذا يملك المعرفة وذاك يكتفي بالإيمان، ولكنّه رويدًا رويدًا يقتني المعرفة بفضل الإيمان"[53]. وعلى مثال الإسكافي يكون الطبيب الذي "يعرف النظرية في حين أنَّ المريض يجهلها، ومع ذلك يثق بالطبيب أنّه سوف يشفيه"[54]، وكذلك هو الأمر في ما يختص بالفنون المتعدّدة وكل الأعمال المتعلّقة بالزراعة والسفن والذهب...الخ

ثانيًا- كيفية الوصول إلى المعرفة

بعد أن جعل ثيودوريتوس الإيمان مصدرًا للمعرفة، ينتقل- بتسلسله المنطقي المعهود – إلى كيفية الوصول إلى هذه المعرفة وذلك من خلال:

i. الاعتراف بالجهل: طالما أنَّ الكبرياء هو أساس الجهل وعدم إيجاد الحكمة، فلا شكَّ أنَّ التواضع هو بداية المعرفة والعثور على الحكمة الغالية الثمن، وهل من تواضع أكبر من "الاعترف بجهلنا" مثلما اعترف أفلاطون نفسه في محاورة ألقبياديس الأولى[55]؟

ii. البحث الجاد: بكدّ وتعب واللجوء إلى أصحاب الخبرة[56] ما دُمنا لم نعرف الله بعدُ معرفةً يقينية وواضحة، "فالأقوال المضلّة – بؤرة العفن – تتطلب أطباء ذوي خبرة" كما يقول أحد أشهر شعراء اليونان وهو يوريبيدس[57] Euripides .

[52] Théodoret, Op. Cit., p121

[53] Ibid., p130

[54] Ibid.

[55] ألقبياديس، 109، ه في:

Oeuvres de platons, traduites par Victor Cousin, Paris, Rey et Belhatte, Librairies-Editeurs, 1851, tome 5, p37

[56] يقول ثيودوريتوس: "إذا كان من أجل بضع فتافيت، يتكبّد هؤلاء الناس كل هذه العذابات، وحتى الأخطار، أونستطيع أن نبدي تجاه الأمور الإلهية لامبالاة كهذه بحيث نهرب من تعليم الحقيقة الذي يوهب بشكلٍ لا متناه فوائد أكثر؟" (Th., p127)

[57] (يوريبيدس، الباكوسيات، 471-472 في:

Les Pères de l'église, trad. Par M. de Genoude, Paris, Chez Sapia, 1839, tome 5, p28

والباكوسيات هي دراما كتبها الشاعر يوريبيدس ونال عليها أول جائزة للتراجيديا في أثينا. أنظر:

iii.البحث خارج الحسّ: لا يمكن أن يكون العالم الحسي مصدرًا للمعرفة الإلهية، وإن كان هذا العالم يشير إلى الله ويدلّ عليه بأجلى بيان. أما الذين لا يقبلون بأية معرفة خارج الإطار المادي الملموس، فينوّه بهم أفلاطون قائلًا: "لتنظر جيدًا، ولتحذر من أن يسمعنا من لم يعتد على الأسرار وأعني بهم هؤلاء الناس الذين لا يسلّمون بالوجود إلا لما يكون قيد قبضتهم..." [58]. ويزيد أفلاطون من توبيخه للذين يعتمدون على الحس وحده قائلًا: "أنتم تشكّلون جزءًا من هذه الفئة! ولكن لا تغضبوا من هذا التوبيخ – لأنّكم تتمسّكون بالحس وحده ... أنتم ترفضون أن تتعلّموا حول طبيعة غير المنظور. يبدو أنَّ بيت الشعر الذي كتبه الكوميدي إبيكارموس ينطبق على هؤلاء الناس: "الناس...؟ – جلودٌ منتفخة!"[59]

iv.تنقية النفس[60]: بعد أن نتواضع معترفين بجهلنا، ونمضي قُدُمًا في البحث الجاد والصادق عند ذوي الخبرة الإلهية متجاوزين المجال الحسي الضيق، يلزمُنا تنقية النفس من الأهواء فبغير ذلك لا نستطيع أن نستأصل من النفس المعارف الخاطئة، وبالتالي استقبال المعارف الإلهية. هذا أيضًا تعليم أفلاطون القائل: 'ليس من المسموح به أن يلمس غير النقي ما كان نقيًا'. وهذا أيضًا ما يقوله أورفيوس: 'سوف أتكلم من أجل الذين يُسمح لهم بسماعي: يا أيّها العموم! أغلقوا الأبواب'. ونرى صدى الأقوال عند يوربيديس عندما يكتب: 'ينبغي على المادي والمبتدئ أن يتجاهل الأسرار'[61].

Mark L. Damen & Rebecca A. Richards, " Sing the Dionysus": Euripides' Bacchae as Dramatic Hymn, *American Journal of Philology*, 133 (3), 2012, p343-369.

[58] ثياتيتوس، 155، هـ في: أفلاطون، **محاورة ثياتيتوس**، ترجمة د. أميرة حلمي مطر، القاهرة، دار غريب، ط1، 2000، ص45

[59] Th., p125

أما قول الشاعر إبيكارموس في الشذرة 246، فنقرأها عند كليمنضدس الإسكندري في:

Les Pères de l'église, op. cit., p293

[60] "لكن احترس جيدًا على أن لا تصل هذه الأسرار إلى آذان الجهّال؛ لأنيّ أؤمن بأنَّه يستحيل على أغلبية الشعب أن يسمعها ولا يجدها سخيفةً جدًا، بيد أنَّه بالنسبة للناس المثقفين، ليس أكثر منها روعةً وإلهامًا. ينبغي التأمل كثيرًا في هذه العقيدة ودراستها دون توقّف: فهي كالذهب، لا تتنقّى إلا بعد سنواتٍ طويلة وأعمال كبيرة." (أفلاطون، الرسالة الثانية، 314، أ)، في:

Oeuvres de platons, Op. Cit., p.61

[61] فيدون، 67، ب في: أفلاطون، **فيدون**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط3، 2001، ص131

أما بالنسبة لقول أورفيوس، 245، 1 أنظر:

Eusèbe de Césarée, op. cit., Tome 1, Livre XIII, chapitre XII.

و بخصوص قول يوربيديس هو موجود في الباكوسيات في الشذرة 472، أنظر:

Les Pères de l'église, op. cit., p357

لا يتعلّق الأمر هنا بالإيمان العشوائي، بل بإيمانٍ كاملٍ ومتواضعٍ بتعاليم أصحاب الخبرة وحدهم. أما في الأمور العملية فهناك الحِرفيون وأصحاب المهن، وأما في الأمور الإلهية فلا شكَّ هناك ذوي الخبرة الإلهية أي الآباء القديسين، الذين اختبروا الله الحي لا بالتأمل الفكري المجرد ولا بالأحاسيس الذاتية ولا بالخيالات النفسية، بل بالمعاينة الحقيقية بعيون النفس الأصفى والأوضح من عيون الجسد ومن الأفكار الفلسفية المجرّدة. فكيف يعاين الآباء القديسون الله؟ وكيف يحصلون على المعرفة بعد رؤيةٍ إلهية واضحة؟

ثالثًا – الكشف الإلهي

في الواقع، يعزو الآباء القديسون معرفتهم إلى الكشف الإلهيّ، وهذه المعرفة ليست فقط رمزية وقلبية وذاتية وذوقية، ولا هي معرفة أقل معقوليةً[62] من معرفة الفلاسفة، إنما هي أيضًا معرفة "ذهنيّة"، "فكريّة"، "منطقيّة"[63]، "منظّمة"، "متماسكة"، و"مدجّجة بالأدلة والبراهين". ومع كونها معرفة لا تتناقض مع التفكير السليم، فهي أيضًا معرفة تسمو بالذهن البشري إلى قممٍ أوسع شافيةً إيّاه من أمراضه وأهوائه ونوازعه النفسية، وجاعلةً إيّاه ذهنًا قادرًا على بلوغ المعرفة الإلهية الفائقة الطبيعة.

ولمّا كانت المعرفة الإلهية لا تتناقض مع العقل البشري السليم، فإنَّ ثيودوريتوس يستشهد مرارًا وتكرارًا بفلاسفة اليونان؛ إلا أنّه وبعد أن ينتهي من الأقوال المُحِقّة عند الفلاسفة، يجد أنَّ الوقت قد حان ليسمو بهم إلى معرفة أعلى وأرفع من كل الاجتهادات البشرية. فكل تلك الأقوال الجميلة التي نطق بها أفلاطون وغيرُه – حتى ولو تم عزلُها عن الأقوال السيئة – تبقى بحد ذاتها غير كافية لبلوغ سموّ المعرفة الإلهيّة، فكل معرفة تفتقر للكشف الإلهي سوف تبقى معرفة ناقصة ومشوّشة وغامضة وغير ثابتة وأقرب إلى الظن والتخمين منها إلى التأكيد واليقين.

وعلى الرغم من أنَّ فلاسفة اليونان لم يصلوا إلى الحقيقة، إلا أنَّ ثيودوريتوس لا يثور عليهم أو يكفّرهم – كغيره من نقّاد الفلسفة اليونانية – بل يلتمس لهم العذر إذ لم يكن هناك تبشير قبل المسيح، فقد اكتفى هؤلاء الفلاسفة بالاعتماد على الخليقة التي هي "علامة عناية الله الأبويّة"، وعلى ذواتهم وطبيعتهم. إنّهم "معذورون، لأنّهم لم يستفيدوا لا من الشعلة التي حملها الأنبياء، ولا من نور الرسل، فلم يكن لهم معينٌ سوى الطبيعة وحدها..." ولذلك "يُشْبِه الفلاسفة اليونانيون حقًّا تلك العصافير الشادية

[62] Cf. Thédoret, op. cit., p128-129

[63] منطقيّة إلهيًّا وروحيًّا وليس دنيويًّا.

التي تقلّد صوت البشر من دون أن تفهم معنى كلماتهم. فهم – بمعالجتهم المسائل الإلهية – لم يستطيعوا أن يميّزوا الحق (من الباطل) في آرائهم"[64].

وها هو الذي افتتحَ حديثَه بكلامٍ أفلاطوني هو نتاجُ اجتهادٍ بشري، يختم بكلامٍ أرثوذكسيّ هو وليد كشفٍ إلهيّ، واضعًا الخلاصة الآتية: "هكذًا إذًا، فليتقدّم الإيمان أولًا ثم بعد ذلك تأتي المعرفة. لأنَّ الذين يملكون إيمانًا بسيطًا ونقيًا، يمنحهم الرب الذي يؤمنون به المعرفة، وهذه المعرفة إذ تُضاف على الإيمان تجعل العلم بالحقيقة كاملًا. آه! لكم هو مغبوطٌ، مثلث الغبطة ذاك الذي يحصل عليها[65]".

خاتمة

بناءً على ما تقدّم، يتّضح جليًا أنَّ ثيودوريتوس قد عالج مسألة العلاقة بين الإيمان والمعرفة وفق طريقةٍ منهجيّة – على حسب ما يهوى الفلاسفة – ابتدأت بالهدم وانتهت بالبناء. فقد هدم ثيودوريتوس أطروحة الخصوم بالاستناد على أقوال الخصوم أنفسهم، مستعمِلًا الحقائق الجزئيّة التي لديهم ضد الحقائق الكليّة التي قد وصلوا إليها، مثبِتًا بطلان أطروحتهم من جهة، وتناقض تفكيرهم في عدم اتساق الجزء مع الكلّ من جهةٍ أخرى. وهكذا، بيّن ثيودوريتوس تهافت الفكر الذي يربط المعرفة بشكلٍ حصريّ بهويّة ثقافيّة مركزيّة، وبالثقافة الأدبيّة الرفيعة، وبالمناهج الفلسفيّة المنطقيّة.

ثم بعد الهدم يأتي دور البناء، أي تقديم الحقيقة المسيحيّة الكليّة من خلال الحقائق الفلسفيّة اليونانيّة الجزئيّة. هنا استند ثيودوريتوس على فلاسفة اليونان لا سيّما أفلاطون وفيثاغوراس خصم المسيحيّة الأبرز، ليُظهِر قيمة الإيمان في المعرفة وكيف أنّه شرط أساسيّ لا يمكن تجاوزه بغية الوصول إلى المعرفة. بحسب ثيودوريتوس، لا يستطيع العقل أن يتفلسف حول الله وهو لم يختبر الله خبرةً حقيقيّة قائمة على "التجربة" العميقة، وإلّا يغدو العقل مثل ذاك الذي يريد أن يرسم الطبيعة وهو لم يرَها البتّة، أو كمن يريد أن يشرح بوضوحٍ ودقّةٍ عن الألوان وهو أعمى البصيرة.

وحتى يتسنّى للباحث عن الحقيقة أن يصل إلى المعرفة المرجوّه، وجب عليه أن يسير وفق طريقٍ تصاعديّة خاصّة إذ لا يكفي الإيمان وحده. وهذه الطريق تبدأ بالاعتراف المتواضع بالجهل كما اعترف أفلاطون بذلك، ثم البحث الجاد بعمق وتعب وجهدٍ: ليس أيّ بحث بل البحث خارج الحواس لأنَّ موضوع المعرفة هنا (الإلهيّات) هو غير حسّي. لا يكتفي ثيودوريتوس بالبناء الذي وصل إليه بأدوات

[64] Ibid., p136

[65] Ibid., p133–134

الفلسفة اليونانيّة، إنّما يرتقي بهذا البناء إلى قممٍ وآفاق واسعة لا تعطي للعقل المعرفة وحسب، بل تشفيه من نوازعه وأهوائه النفسيّة حتى تجعله قادرًا على تلقّي ما يُسمّيه "الكشف الإلهيّ".

وبذلك، يعزو ثيودوريتوس المعرفة النهائيّة أي الحقيقة (الإلهيّة) الكليّة إلى الكشف الإلهي، وهذه المعرفة هي أفضل من معرفة الفلاسفة – على عكس ما يقوله ابن رشد – ليس من حيث أنّها رمزيّة وذاتيّة وذوقيّة وحسب، بل أيضًا من حيث أنّها منطقيّة، منظمّة، متماسكة، ومدجّجة بالأدلّة والبراهين. تلك المعايير الشاملة التي يعطيها ثيودوريتوس للوحي الإلهي، هي ذاتها المعايير التي بها نميّز بين الوحي الحقيقيّ والوحي المزيّف، وهذا الموضوع قد عالجه ثيودوريتوس في مبحثٍ آخر من مؤلّفه نفسه "علاج الأمراض الهيلينيّة".

وما زال العالم بعد مرور أكثر من 1500 سنة على رقاد المغبوط ثيودوريتوس، يحاول بعقله وحده، وبمناهجه العلميّة والفلسفيّة التي يفتخر بها، أن يصل إلى المعرفة اللاهوتيّة الحقيقيّة. ولكن يحدث اليوم ما هو أسوأ، إذ لا يقوم بذلك فلاسفة وثنيّين لم يتلقّوا البشارة المسيحيّة وتعاليم الآباء الرسل والقديسين، إنّما من يقومون بذلك هم مسيحيّون وما أكثرهم، الذين جعلوا من اللاهوت فلسفة خاصّة بالنُخبة المثقّفة وذوي الشهادات الجامعيّة الرفيعة؛ ظنَّ أولئك "اللاهوتيّون" الفلاسفة أنّهم بحكمتهم قادرون أن يفهموا اللاهوت أكثر من الآباء الأولّين ومن بولس الرسول نفسه، إلا أنّهم لا يعرفون أنَّهم يقدّمون فلسفةً من دون حكمة، ولاهوتًا من دون إله، وعنصرة من دون روح قدس، بل ومسيحيّةً من دون المسيح يسوع.

ختامًا، نرجو أن يكون البحث قد وصل إلى أهدافه على الرغم من صعوبة المسائل المطروحة واتّساعها وتشعبها. فليس من السهل الخوض في موضوعٍ حسّاسٍ كهذا ومشترك بين علم اللاهوت والفلسفة، بل وجديد على الأوساط الأكاديميّة الفلسفيّة. ولسنا ندّعي أنّنا قمنا بتغطية كلّ ما يتعلّق بالله والإنسان في الفكر المسيحيّ الأرثوذكسيّ (استنادًا على ثيودوريتوس القورشي)، بل حَسْبُنا أن نفتحَ نافذةً على آفاق معرفيّة جديدة لكل باحث في الفلسفة واللاهوت، فنكون بالتالي قد مهّدنا لمزيد من الأبحاث والدراسات حول الفكر المسيحي الشرقي.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربيّة

أفلاطون، **الطيماوس واكريتيَّس**، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط2، 2014

أفلاطون، **في السفسطائيين والتربية (محاورة "بروتاجوراس")**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط1، 2001

أفلاطون، **فيدون**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط3، 2001

أفلاطون، **محاكمة سقراط (محاورات "أوطيفرون"، "الدفاع"، "أقريطون)**، ترجمة د. عزت قرني، القاهرة، دار قباء، ط2، 2001

أفلاطون، **محاورة ثياتيتوس**، ترجمة د. أميرة حلمي مطر، القاهرة، دار غريب، ط1، 2000

أفلاطون، **محاورة كراتيليوس (في فلسفة اللغة)**، ترجمة د. عزمي طه السيّد أحمد، عمّان/الأردن، وزارة الثقافة، ط1، 1995

الجمهورية، الكتاب الخامس، 476 في: أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة د. فؤاد زكريا، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2004

د. علي زيغور، **الفلسفات الهندية**، بيروت، دار الإندلس للطباعة والنشر، ط1، 1993

القديس ذياذوخس أسقف فوتيكي، **مائة مقالة في المعرفة الروحية**، تعريب دير مار جرجس الحرف، د. م.، منشورات التراث الآبائي، ط2، 2007

القديس يوحنا السلّمي، **السُلّم إلى الله**، تعريب رهبنة دير مار جرجس الحرف، منشورات النور، ط2، د.ت.

هيغل، **محاضرات من تاريخ الفلسفة**، ترجمة د. أحمد خليل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، ط1، 1986

وقيدي، محمد، **فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار**، دار الطليعة للنشر، بيروت، 1980

ول ديورانت، **قصة الحضارة**، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط3، 1965، ترجمة د. زكي نجيب محمود، مجلد1، ج2

المصادر والمراجع الأجنبيّة

Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques,* traduction et notes de Pierre Canivet, sources chrétiennes, ‘57’, Ed. Du Cerf, Paris, 1958.

Michel Dubuisson, "Barbares et Barbarie dans le monde gréco-romain", *l'antiquité Classique,* n°70, 2001, pp. 1-16.

Plato, *Laws,* translated by R. G. Bury, London, Harvard University Press, first edition, 1926, vol 2

Philippe Scialom, "La Circoncision: fonctions psychiques d'un 'fossile' corporel", *Enfances et Psy,* 2006, n°32

Histoire d'Hérodote, trad. Par Larchet, Paris, Charpentier, 1850, tome2, CLXX

Festugière, A.-J. (1942). trois rencontres entre la Grèce et l'Inde. *Revue de l'Histoire de Religions, 125*, 32-57

Festugière, A.-J. (1945). Grecs et Sages orientaux. *Revue de l'Histoire de Religions, 129*, 28-41

Diogène de Laerte, *Vies et Doctrines des philosophes de l'antiquité,* trad. par M. Ch. Zevort,Paris, Charpentier, 1847, tome 1

Claude-Henry du Bord, *Le Grand Livre de la Philosophie,* Paris, Ed. Eyrolles, 2016

Pier Franco Beatrice, "le traité de Porphyre contre les chrétiens", *Kernos,* Centre international d'étude de la religion grecque antique, no4, 1991

Eusèbe de Césarée, *La preparation évangélique,* trad. Par Eusèbe Pamphile, Paris, Gaume Frères, 1846, Tome 2, Livre XIV

Albert Slosman, *La Vie Extraordinaire d Pythagore*, Paris, Editions de Robert Laffont, 1979

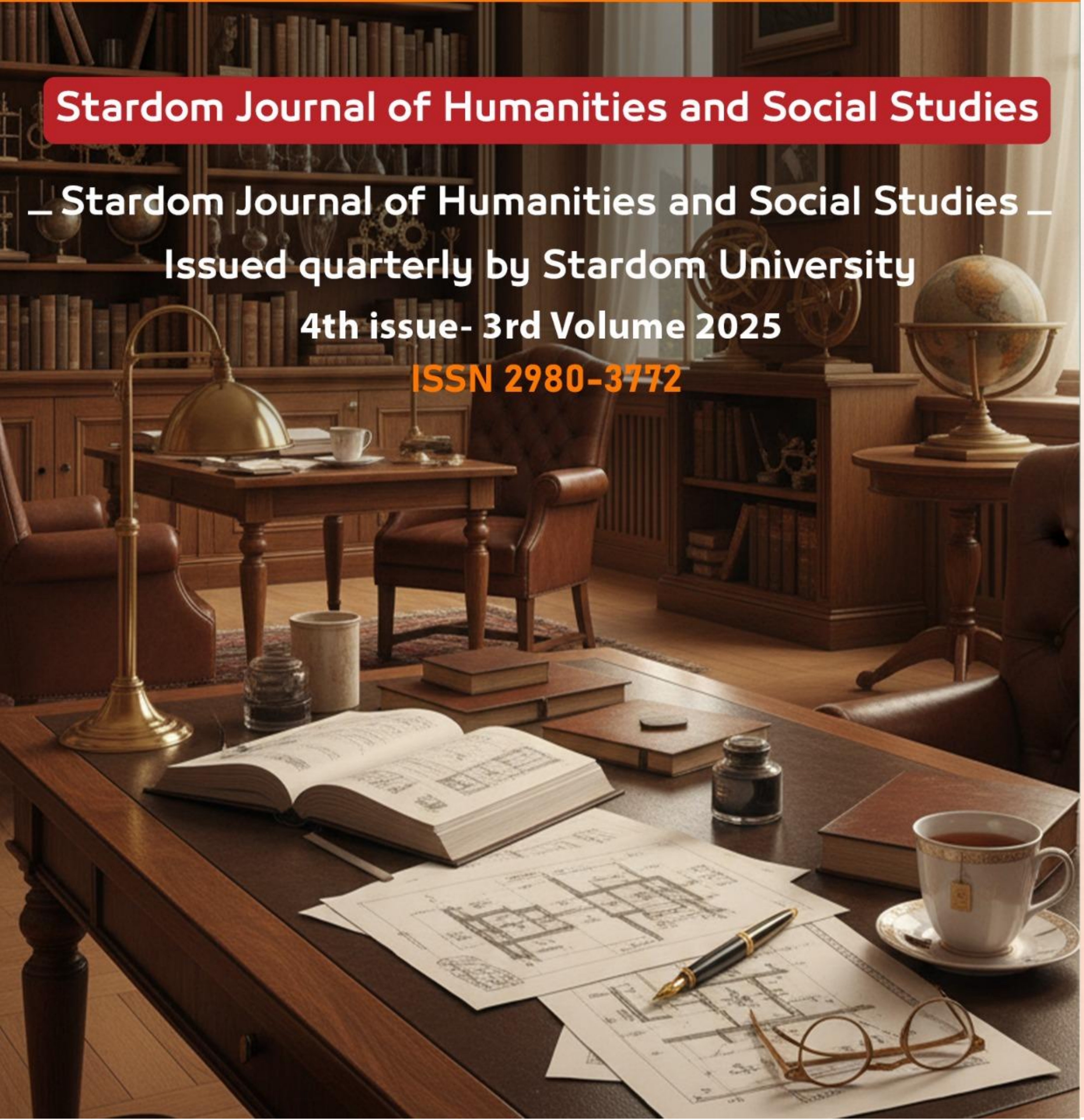
Eusèbe de Césarée, *La preparation évangélique,* trad. Par Eusèbe Pamphile, Paris, Gaume Frères, 1846, Tome 2, Livre XII

Oeuvres de platons, traduites par Victor Cousin, Paris, Rey et Belhatte, Librairies-Editeurs, 1851, tome 5

Les Pères de l'église, trad. Par M. de Genoude, Paris, Chez Sapia, 1839, tome 5

Mark L. Damen & Rebecca A. Richards, " Sing the Dionysus": Euripides' Bacchae as Dramatic Hymn, *American Journal of Philology*, 133 (3), 2012, p343-369

Stardom University



Stardom Journal of Humanities and Social Studies

_ Stardom Journal of Humanities and Social Studies _

Issued quarterly by Stardom University

4th issue- 3rd Volume 2025

ISSN 2980-3772