



أبو رائطه التكريتيّ

(القرن التاسع الميلادي)

و

رسالته

« في الثالوث المقدّس »

Abū Rāiṭa Al-Takriti

And

His treatise « On the Holy Trinity »

الفلسفة والمتكلمون
العرب المسيحيون – العصر الوسيط

أبو رائطة التكريتيّ (القرن التاسع الميلادي)
و
رسالته « في الثالوث المقدّس »

Abū Rāi'ṭa Al-Takriti and His treatise « On the Holy Trinity »

دراسة و نصّ
بقلم
الأب سليم دكّاش اليسوعيّ

Study & Text

By
Jesuit Salim Daccash

دار المشرق

بيروت

www.muhammadanism.org
November 30, 2011

أبو رائطه التكريتيّ (القرن التاسع الميلادي)
و
رسالته « في الثالوث المقدّس »

دراسة ونصّ

بقلم
الأب سليم دكّاش اليسوعيّ

دار المشرق

بيروت

جميع الحقوق محفوظة، طبعة أولى ١٩٩٦
دار المشرق ش.م.م. ص.ب. ٩٤٦، بيروت - لبنان

ISBN 2-7214-8054-5

التوزيع : المكتبة الشرقية
ص.ب. ١٩٨٦، بيروت - لبنان

فهرس المحتويات

٧ الفصل الأول : ملامح من حياة أبي رانطه التكريتي
١٠ ١ - السيرة : غموض ومعلومات قليلة
١١ ٢ - أبو رانطه، ((الفيلسوف والمنطقي))
١٣ ٣ - هل كان أبو رانطه أسقفًا ؟
١٥ ٤ - أبو رانطه ((الأسير المعوز))
١٦ ٥ - المتواضع والعالم
١٨ ٦ - أبو رانطه المتكلم
٢١ الفصل الثاني : مؤلفات أبي رانطه
 الفصل الثالث : ((الرسالة الأولى في الثالوث المقدس)) ،
٢٧ تصميم وتحليل
٣١ أولاً : التصميم العام
٣٣ ثانيًا : تحليل المضمون
٤٧ الخلاصة : نحو تعبير جديد
٥٧ الفصل الرابع : نصّ ((الرسالة الأولى في الثالوث المقدس))
٥٩ مقدمة النصّ المحقق

٦٠ الرسالة الأولى في الثالوث المقدّس
٦٠ أ - المقّمة
٦٤ الفصل الأوّل : النظر في قضية التوحيد والتثليث
٦٨ الفصل الثاني : مناقشة موضوع التوحيد والتثليث
٩١ الفصل الثالث : شهادات الكتب في التثليث
	الفصل الخامس : مختار « في التثليث والتوحيد »
	من رسالة لأبي رانطه التكريتي في إثبات دين النصرانية
١٠٣ وإثبات الثالوث المقدّس
 مختار من « رسالة لأبي رانطه التكريتي
١٠٦ في إثبات دين النصرانية والثالوث المقدّس »

الفصل الأول

ملاح من حياة أبي رانطه التكريتي

[Blank Page]

كان أبو رائطه التكريتيّ في طليعة من كتبوا باللغة العربيّة في مختلف موضوعات الإيمان المسيحيّ، إلاّ أنّه لم يحظَ بمؤرّخ معاصر يستعرض أهمّ مراحل حياته ويصف لنا أبرز ملامح شخصيّته. لا يُعرف عنه سوى القليل، شأنه شأن علماء الكلام المسيحيين في القرن التاسع الميلاديّ أمثال ثاودورس أبي قرّه وعمّار البصريّ. حتّى إنّ هويّته يلفّها الالتباس والغموض : فالمستشرق الألمانيّ جورج غراف (Georg Graf) نشر مجموعة أعماله تحت اسم حبيب بن خدمه، أبو رائطه^(١). ويتحدّث أبو البركات بن كبر والمؤتمن بن العسال عن مؤلّفنا فيحدّدان اسمه على الوجه التالي : « أبو رائطه حبيب حديثه التكريتيّ، اليعقوبيّ السريانيّ، أسقف تكريت، من كرسيّ سروج »^(٢) ، مع العلم بأنّ

(١) راجع :

Georg Graf, *Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidmah Abū Ra'īṭa*, coll. « Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium », (Louvain 1951), vol. 130 (texte arabe), p. 1-26; vol. 131 (trad. allemande), p. 1-31.

(٢) راجع :

Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, coll. « Studi e Testi », (1947), p. 438- 445.

أثبت ابن كبر اسم أبي رائطه في الفصل الأوّل من كتابه **مصباح الظلمة**، وقد قرأ الأب لويس شيخو وقيلوكور كلمة « حديّثة » بالتصغير « حُدَيْثَة ». أمّا المستشرق غراف فقد قرأ « خدمه » وقد جاءت من دون نقاط في المخطوطات (خدمه)، ثمّ درجت العادة عند المهتمين بالتراث العربيّ المسيحيّ على تبني هذه الكتابة، كما نحن نتبناها في هذا المؤلّف.

بعض المخطوطات اختلفت في قراءة نسبة أبي رائطه، بحيث إنّ بعضها جعلها ابن حديثه، وبعضها الآخر ابن حديثة أو حديثة. وتتعدّد الأمور عندما تقول بعض المصادر إنّ أبا رائطه كان أسقفًا، في حين ينفي بعضها الآخر أن يكون هذا الكاتب قد ارتدى ثياب الحبريّة.

١. السيرة : غموض ومعلومات قليلة

ثمّة تاريخان يتصلان بحياة كاتب الرسالة في الثالث الأقدس. فمن المؤكّد أنّ حبيب بن خدمه أبي رائطه (سنعتمد هذه الكتابة) أرسل ابن أخيه الشمّاس إيلان النصيّبيّ سنة ٨١٧ إلى البطريق أشوط بن سنباط الملقّب بأبي العباس، حاملاً رسالةً يشرح فيها عقيدة اليعاقبة في موضوع الثلاثة التقديسات. وقد جاء في الرسالة الثالثة من مجموعة رسائل أبي رائطه أنّ البطريق أراد جمع أبي رائطه وثاودورس أبي قرّه ومناقشتهم في موضوع التقديسات. لكنّ أبا رائطه لم يستطع الحضور أمام البطريق لأنه كان « مكتئباً مأسوراً، محولاً بيني وبين المسارعة إلى أمرك والتحرّك إليك » ، فأرسل إليه ابن أخيه ومعه الموقف اللاهوتيّ من موضوع التقديسات، وقد طلب أبو رائطه إلى موفده أن يقرأ الرسالة ثلاث مرّات أمام البطريق والأشراف قبل مناقشة أبي قرّه في الأمر. ما أثبتته هذه الرسالة هو أنّ أبا رائطه كان يُمثّل طائفته في أمور العقيدة والمواقف الجدليّة، وأنّ كاتبنا حال الأسر والكُبل بينه وبين المسارعة أمام البطريق لمناقشة أبي قرّه، المدافع عن عقيدة الخلقيدونيين. وإذا كان أبو رائطه، في الرسالة التي حملها ابن أخيه إلى البطريق، لا يشير إلى سبب وجوده في الأسر، فإنّ مطلع الرسالة في الثالث الأقدس يفيدنا بأنّ مواقف أبي رائطه وجداله مع من اختلفوا معه في الدين، كانت تسبّب له

الشقاء والخوف. ويفيدنا فحوى الرسالة إلى البطريق أن أبا رائطه كان في عزّ عطائه حوالي السنة ٨١٥، أيام كان البطريق ممثلاً الخليفة هارون الرشيد في أرمينيا (٨٠٦ - ٨٢٥). والمعلوم أيضاً أن أبا قره توجه إلى أرمينيا حوالي السنة ٨١٥ في إطار جولاته التبشيرية^(٣).

أما التاريخ الثاني فقد أورده ميخائيل السرياني، بطريك أنطاكية اليعقوبي (١١٧١+) في تاريخه الكبير، حيث أورد أن أبا رائطه كان واحداً من ثلاثين وجيهاً التقوا في سينودس (رأس عينا) الذي التأم سنة ٨٢٨ لمناقشة أمور الكنيسة اليعقوبية وأحوالها. ويضيف تاريخ ميخائيل السرياني أن كاتبنا حاول مع ابن أخيه إلبان النصيب التآمر بهدف إقالة الأسقف فيلوكسينوس راعي أبرشية نصيبين^(٤) من منصبه. إن المعطيات التاريخية هذه، مع بعض الإشارات التي نصادفها في رسائل أبي رائطه (على سبيل المثال محاورته ثمامه المعتزلي في الجزء العاشر من أعمال كاتبنا)، تثبت أن ما نعرفه من أعمال أبي رائطه الفكرية يمكن حصره في الربع الأول من القرن التاسع. أما ما يخص مولده ومماته ونشأته وعلاقاته ودراسته، فلا نجد أمراً يساعد على كشف المجهول منها والمستور.

٢. أبو رائطه، «الفيلسوف والمنطقي»

نعرف عن أبي رائطه أنه «كان متبسّطاً في علمي الفلسفة والمنطق»، وهذا ما يقوله البطريك السرياني ديونيسيوس التلمحري (٨٤٥+) في تاريخه، وهو كان معاصراً له. وقد نقل ميخائيل

(٣) راجع : CSCO، رقم ١٣٠ ص ٦٥ - ٦٦.

(٤) راجع تاريخ ميخائيل السرياني، نشرة شابو.

السريانيّ، في طيّات تاريخه، ما قاله ديونيسيوس عن أبي رائطه^(٥) فالنكريتيّ، على حدّ قول ديونيسيوس، كان متبسّطاً في علمي الفلسفة والمنطق، ممّا يعني أنه كان من ذلك الرعيل الذي أخذ عن التراث الفكريّ اليونانيّ، وقد نُقلَ معظمه إلى السريانيّة فالعربيّة. والفيلسوف، في عصر الترجمة والنقل، عصر المأمون، هو مؤثر الحكمة، كما يقول الفارابي. ((والمؤثر الحكمة، يضيف الفارابي، هو الذي يجعل الوكّد من حياته ورضه من عمره الحكمة)) . والجرجانيّ يعرف الحكمة بأنّها ((العلم الذي يبحث عن حقائق الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشريّة، فهي علم نظريّ غير آليّ)) . وغاية الحكيم، كما يقول الشهرستانيّ، ((هو أن يتجلى لعقله كلّ الكون، ويتشبه بالإله الحقّ تعالى وتقدّس بغاية الإمكان)) ، وغاية المنطقيّ هي ((البحث عن أحوال المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدّى بها إلى غيرها من العلوم))^(٦)

ويمكن القول إنّ أبا رائطه، في كتاباته الجدليّة الكلاميّة، يؤثر الحكمة ويريدها بحيث يعتمد أساساً على العقل والمنطق، لا سيّما على الأدوات الجدليّة التي أفرزها الفكر الأفلاطونيّ والأرسططاليّ، إذ إنّ العقل والمنطق هما العنصر المشترك بين البشر. وإن لم يكن أبو رائطه فيلسوفاً على مثال الكنديّ والفارابي، فهو عالمٌ بأمور الفلسفة والمنطق، كونه يستند في أساليبه البرهانيّة إلى أساس متين من التعاليم المنطقيّة ومن المعاني الخاصّة بالفلسفة الأولى، الميتافيزيقيا وهذا ما سنتبينه لاحقاً في أمثلة نوردها من الرسالة في الثالث المقدّس.

(٥) راجع : لويس شيخو، علماء النصرانيّة في الإسلام، سلسلة ((التراث العربيّ المسيحيّ)) الجزء الخامس،

١٩٨٣، حقّقه وزاد عليه وقدم له الأب كميل حشيمه اليسوعيّ، ص ٩٣ (حاشية رقم ٨٥).

(٦) راجع كتاب التعريفات للجرجانيّ، مادّة ((حكمة)) ، مكتبة لبنان.

٣. هل كان أبو رائطه أسقفًا ؟

يقول ج. غراف في مقدّمته لأعمال أبي رائطه إنّ هذا الأخير كان أسقفًا على بلدة تكريت. وقد استند المستشرق الألمانيّ في قوله هذا إلى رأي العالمين القبطيين أبي إسحق بن العسال وأبي البركات ابن كبر (من القرن الرابع عشر)، اللذين ربطا بين شخصيّة أبي رائطه وأعماله اللاهوتية وأسقفيته على تكريت^(٧)، وهما يستشهدان بما أورده كتاب **اعتراف الآباء** الموضوع بعد سنة ١٠٧٨. وتقول إحدى المخطوطات التي نقلها ابن العسال إنّ أبا رائطه كان أسقفًا على نصيبين. فما هي حقيقة الأمر في هذا الموضوع ؟

يجيب البطريك إغناطيوس أفرام برصوم في كتابه **اللؤلؤ المنثور** عن هذا السؤال فيقول : ((إنّ العالمين القبطيين أخطأ لما نسبوا أسقفية تكريت لحبيب بن خدمة أبي رائطه، وكذلك فعل أولئك الذين استشهدوا بكلامهما))^(٨). ويضيف الأب جان - موريس فييه في مقالة عن الموضوع ((إنّ الخطأ يعود إلى أبعد من ابن العسال وابن كبر، إذ إنّ كتاب **اعتراف الآباء**، وهو مجموعة من المقالات اللاهوتية لا يُعرف اسم كاتبها، ووضعت بعد سنة ١٠٧٨، يورد اسم حبيب بن خدمة أسقفًا على تكريت، لكنّ المجموعة نفسها تشير إلى القديس أفرام الأسقف أيضًا على تكريت))^(٩).

وبالعودة إلى كتابات أبي رائطه، فإنّها لا تورد أيّ إشارة واضحة إلى أسقفية على تكريت أو أيّ مدينة أخرى. لكنّ اهتمامه

(٧) راجع :

G. Graf, *CSCO*, vol 130 tome 14 p. II (Einleitung) et *GCAL* II (1947), P. 222- 226.

(٨) **اللؤلؤ المنثور**، الطبعة الثانية، حلب، ١٩٥٦ ص ٤١٣ - ٤١٤.

(٩) راجع جان - موريس فييه، في مداخلة تحت عنوان ((حبيب أبو رائطه لم يكن أسقفًا))، أقيمت في مؤتمر التراث العربيّ المسيحيّ، غرونغن، سنة ١٩٨٤.

الواسع والعميق بالشأن اللاهوتي العقيدى والدعوة الموجهة إليه لمجادلة تاوذورس أبي قره، ووضع الرسائل والمقالات في موضوع هو من اختصاص رجال الدين تقليدياً، هي أمور تشير إلى أن أبا رائطه كان يحمل صفة تمثيلية لكنيسة في الدفاع عن عقيدتها. فابن أخيه إيلان الذي كان على درجة واسعة من المعارف الدينية واللاهوتية كان يحمل درجة الشماسية. فهل كان أبو رائطه يحمل الدرجة نفسها في كنيسة؟ في أي حال، لا شيء يثبت بصورة واضحة أن كاتبنا كان أسقفًا على مدينة تكريت أو نصيبين. والملاحظة التي يوردها ميخائيل السرياني في تاريخه حول مشاركة أبي رائطه في سينودس رأس عين، لا تشير إلى منصب تبوؤه، بل يحصر حضوره بتوجيهه الاتهام، مع قريبه إيلان، إلى فيلوكسينوس، أسقف نصيبين. أما لائحة أساقفة تكريت، فإنها لا تشير من بعيد أو من قريب إلى أبي رائطه الأسقف على هذه المدينة.

ويمكن في هذا الإطار إثبات عدم أسقفية أبي رائطه من خلال مقارنة بين تاريخي ديونيسيوس التلمحري وميخائيل السرياني: فالمعلومات المتعلقة بالحقبة التي عاش في أثنائها أبو رائطه نقلها ميخائيل السرياني عن الأجزاء المفقودة من تاريخ ديونيسيوس، وهو معاصر لأبي رائطه. فلو كان أبو رائطه أسقفًا لأشار التلمحري إلى ذلك من دون تردد، كما أشار إلى غيره من الأساقفة والمسؤولين أصحاب المناصب. وكان ميخائيل السرياني، المعروف بدقته في كتابة التاريخ، قد نقل ذلك من دون موارد. وهكذا يكون أبو رائطه ذلك ((الفيلسوف المنطقي)) المجادل المتبحر في علوم الدين والمدافع أشد الدفاع عن عقيدته وإيمانه، في عصر كانت فيه الكنائس قد بدأت تعاني وبدأ فيه المتقدمون في العلم والعقيدة يفكرون ويكتبون بلغة أصحاب السلطة السياسية.

٤. أبو رائطه « الأسير المعوز »

في مستهلّ الرسالة في الثالث المقدّس، حدّث أبو رائطه قارئه عن وضعه المعيشيّ، فيورد جملةً من الأسباب تمنعه عن الخوض في الموضوع الذي طُلب إليه مناقشته : « ثمّ من قد لحقه من المؤمن والكلف في أمر معاشه الدنيويّ، ما لا سبيل إلى إشخاص رؤيته وإرسال أشرط ذهنه في البغية ليحترس من الخطأ والغلط » (رر ٩)^(١٠). من هذا التصريح، نفهم أن أبا رائطه يعاني صعوبة في الحصول على قوته اليوميّ، ممّا لا يتيح له أن ينصرف إلى معالجة السؤال المطروح عليه. وهذا الأمر يترك الأثر السلبيّ على مقدرة كاتبنا في التفكير والكلام.

ويضيف أبو رائطه في المكان نفسه : « أمّا الثالثة (أي العلة الثالثة في محاذرتة الكلام (ف) هي التي تُفسخ الشهوة، وتردّد عن التكلّف بشيء من هذه الأمور الواضحة الزمام والرباط على شفتي حذاري لسفه سفيهم، وشغب أهل الباطل منهم، وتناولهم وافتخارهم، وإعجابهم بما أوتوا من القدرة والسلطان، فلا يأمن مخالطهم أن يورطوه فيما لا خلاص منه ولا منجى، إلا بعون الله وعصمته » .

في هذا النصّ يقول أبو رائطه إنّه في وضع يصعب معه الخوض في الموضوعات الحساسة بصراحة وسهولة. فكيف يستطيع الحديث عن قضايا الإيمان، والحد الأدنى من الحرّية بحسب رأيه، غير متوقّر بسبب تطاول الخصم وافتخاره وإعجابه بما أوتي من القدرة والسلطان ؟ فعدم توقّر ما هو أساسي للحوار والمناقشة يعني أنّ كاتبنا، الذي يعيش في مطلع القرن التاسع ميلاديّ، متخوّف ممّا سيحصل له إذا كتب وعبر عن رأيه. وأمام هذه الحالة، يقع أبو رائطه

(١٠) نشير إلى « الرسالة في الثالث المقدّس » بالرمز رر، عندما نستشهد بها.

في الحيرة والتهيان : ((التبسَ عليَّ ذهني وانتشرت أركان حيلي، وَنَهتُ المذهبَ وتحيرتُ، وصرتُ مؤامرَ نفسي التقدّم على ذلك والتخوّف ممّا ذكرتُ أو أهملُهُ)) .

هذه الأسطر وغيرها تدلّنا على بعض ملامح من الحالة النفسيّة التي كان يعيشها أبو رائطه وهو يستعدُّ لكتابة رسالته الدفاعيّة في **الثالوث المقدّس**. هو عارفٌ أنّ ما يكتبه سيوقعه في الشدّة وسيسبّب له الاضطهادات. ولا بدّ هنا من الربط بين تخوّف أبي رائطه في تصريحه ببداية الرسالة في **الثالوث المقدّس** وما كتبه إلى البطريق الأرمنيّ أشوط بن سنباط : ((ألقاني كتابك أيّها الفاضل مكتئباً مأسوراً، محولاً بيني وبين المسارعة إلى أمرك والتحرّك إليك)) . ألا تعني هذه الكلمات أنّ كاتبنا كان أسيراً مسجوناً، أو أنه كان يتخوّف من ذلك المصير ؟

٥. المتواضع والعالم

ما يلفت النظر أيضاً في شخصيّة أبي رائطه هو جمعها بين التواضع والمعرفة العلميّة. فهو يعترف أمام مراسله في بداية الرسالة في **الثالوث المقدّس** بعجزه عن القيام بمهمّة معالجة موضوع شائك مثل موضوع التثليث والتوحيد، لأنّ في الأمر عسراً وصعوبة : ((لقد سألت من ذلك أمراً فيه بعض العسر والصعوبة، لا يعين عليه إلا الله له المجد دائماً، وذلك لخلال أنا أت على ذكرها إن شاء الله. فأولُ ذلك من كان في مثل حالي، ممّن قد بلّغ عليه الغيّ وبروز الكلام، وقلة الاشتغال له والحضور لأهله، فلا شيء أولى به من الكفّ عمّا لا طاقة له به ولا نهوض)) (رر ٨) . وفي مكان آخر، يتكلّم أبو رائطه على نفسه فيصفها بـ ((الخساسة والضعف)) أمام المهمّات الملقاة على عاتقه في محاوراة أهل الكلام من أمثال ثاوذورس أبي قرّه وغيره.

لكن قراءة كتابات أبي رائطه بتعمق ومقارنتها بمؤلفات معاصرة له تبين أن الرجل كان ركنًا من أركان الكلام في أيامه^(١١). فهو يعالج بحنكة المنطقي ومعرفة المتكلم قضايا لاهوتية معقدة، فيضع مقاييس البرهان على الدين الصحيح، ويبارز خصومه في الموضوعات الشائكة مستندًا إلى فهم الكتاب المقدس بعمق والقرآن واطلاع على حجج الخصام، ومعمدًا على آباء الكنيسة أمثال: «أغريغوريوس أسقف نيسيس» و «أغريغوريوس ذو النطق الإلهي» و «أغريغوريوس ذو العجائب» و «أفرام السرياني» و «ديوناسيوس» وغيرهم من الآباء^(١٢). وما تجدر الإشارة إليه هو أن أبا رائطه عاش، كمعاصريه أبي قره وعمار البصري، في مرحلة مهمة من حياة الكنائس الشرقية؛ مرحلة تكونت فيها المصطلحات الفلسفية والتعابير اللاهوتية باللغة العربية. وقد قام المسيحيون في تلك الحقبة بدور رئيسي، إذ كانوا على رأس المترجمين والنقلة من اليونانية والسريانية إلى العربية، وانبرى عددٌ منهم للدفاع عن عقيدة ديانتهم باللغة التي أصبحت أداة الاتصال الثقافي، وقد دخلت بلدان الشرق ومدنه مع أصحاب الفتح السياسي العسكري آنذاك. وللدلالة على علم أبي رائطه وثقافته، نشير إلى أنه استخدم عددًا وافراً من المصطلحات والتعابير المنطقية والفلسفية مما يؤكد أن كاتبنا له ما يكفي من الخبرة والاختصاص في هذا المجال. لقد أتى على ذكر التعابير من الخبرة والاختصاص في هذا المجال. لقد أتى على ذكر التعابير المختلفة: «ماهية»، و «كون»، و «علة» و «قبلية» و «بعديّة» و «جوهرية» و «هيولى» و «جنس» ... ولأن الكاتب عالِم مسائل لاهوتية، فهو استخدم مصطلحات لاهوتية لشرح عقيدته، كتعابير: «اتصال» و «إضافة» و «أسر» و «مفرد» و «امتزاج» لدى الحديث عن

(١١) G. Graf, *CSCO*, vol. 130, p. 65.
(١٢) أوردنا هذه الأسماء كما جاءت في نصوص أبي رائطه.

علاقة الأَقْنوم الإلهي بالآخر. أمّا مفردات ((ذات)) و ((أبويّة)) و ((انبثاق)) و ((خاصّة)) وغيرها، فإنّها تدلّ على قدرة أبي رائطه التجريديّة.

٦. أبو رائطه المتكلم

في بداية الرسالة في الثالوث المقدّس، يرسم أبو رائطه الإطار الذي ستجري فيه مناقشة موضوع التوحيد والتثليث مع خصمه الذي يرفض هذا التصوّر. أمّا النوع الأدبيّ الذي يعتمدّه أبو رائطه، فهو الرسالة - والنوع كان معروفًا في زمانه - ، في حين أن الإطار العلميّ الذي يضعه منهجًا للتعبير بمنطق وحجّة عن قصده، فهو علم الكلام، وقد خاض غماره المسيحيّون في العصر الوسيط دفاعًا عن عقيدتهم^(١٣). وأبو رائطه يتحدّث صراحة في رسالته عن أنّ المناظرة خصومه هي مناظرة كلاميّة، إذ هو يرجو محاوره ((أن يكون منصفًا في الكلام أي المحاوره)) مشيرًا إلى أنّه ومحاوره ((في الكلام سواء)) ، أي إنّ النظر العقليّ سيكون المنهج المشترك بين الاثنين وإنّ العقل لا بدّ من أن يقود إلى طريق الحقّ (رر ٢٠). وهكذا يبرز أبو رائطه متكلمًا مسيحيًا، يناظر ويساجل في موضوعات عقديّة هي من الأهميّة بمكان.

يبقى السؤال التالي : مَنْ هو محاور أبي رائطه في قضية التوحيد والتثليث ؟ لا شكّ في أن المحاور هو من المسلمين الذين يشكّون في عقيدة الثالوث الأقدس عند المسيحيّين. وأبو رائطه يشير إلى

(١٣) راجع :

Wolfson (H.A.), *The Philosophy of Kalām*, Harvard, 1976 pp. 80-82.

راجع أيضًا :

S. DACCACHE, « Polémique, logique et élaboration théologique chez Abū Rāi'ta al-Takrītī » , *Annales de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines*, Université Saint-Joseph, Philosophie, vol. 6- 1985, pp. 33- 88.

محاوريه بأنهم من أهل التَّيْمَن (رر ١٦)، أي أهل الجنوب، ولا يُطلق عليهم اسمٌ آخر في مقاله. لكن من المعروف أن غالبية مفكّري الإسلام في تلك الحقبة كانوا من مذهب الاعتزال، وكانوا يعتمدون النظر والتفكّر أساساً لكلامهم وجدالهم. ويمكن القول، في هذا المجال، إنّ محاور أبي رائطه هو من المعتزلة، إذا أخذنا في الاعتبار أنّ أبا رائطه يعتمد هو أيضاً - وهذا ما نشرحه لاحقاً - النظر العقليّ مقياساً ونهجاً في شرحه ودفاعه. والواضح أيضاً أنّ هناك عناصر أخرى تتضمّن الرسالة تؤكد لنا أنّ المحاور هو من فئة أهل الاعتزال.

ولنا في مقدّمة أحد النصوص المنسوبة إلى أبي رائطه إشارة إلى محاوره كاتبنا المعتزلة^(١٤). تقول هذه المقدّمة: «سأل بعض المعتزلة الأب أبا رائطه حبيب بن حديثه التكريتيّ، اليعقوبيّ السريانيّ، أسقف تكريت (من كرسيّ سروج)، أن يوضح له دين النصرانيّة، من حيث يقبله العقل ». وتوضح مخطوطة أخرى للنصّ نفسه اسم المعتزليّ المشار إليه سابقاً على الشكل التالي: « جواب أبي رائطه التكريتيّ، أسقف نصيبين، لثمامه المعتزليّ، عند سألّه عن الدليل على صحّة النصرانيّة »^(١٥). ومن المعلوم أنّ ثمامة (ت ٢٨ م) هو من كبار المعتزلة وينتمي إلى الطبقة السابعة من معتزلي بغداد، وأنّه قال: « إنّ اسم الكافر ينطبق على النصارى واليهود، والكافر هو العارف بما أمر به ونُهي عنه، وأولئك عارفون بما أمروا به ونهوا عنه »^(١٦).

(١٤) راجع سمير خليل، نشرة كتاب **مصباح الظلمة** لأبي البركات، المعروف بابن كبر، ط، القاهرة، ١٩٧١ ص ١٨ - ١٩.

(١٥) راجع **مخطوطة سباط** ١٠١٧، القاهرة، ص ١٤.

(١٦) راجع كتاب **الانتصار** لأبي حسين الخياط، نشرة ألبير نادر، دار المشرق، ١٩٥٧، ص ٦٦.

ولنا في هذا المجال شهادة قيّمة من الإمام ابن حزم الظاهريّ (ت ١٠٦٤) الذي يورد لدى نقضه مقولات المعتزلة في ((اللطف والأصلح)) ، في موسوعته **الفصل في الملل والأهواء والنحل** اسم ((أبي رائطه اليعقوبيّ النصرانيّ)) وأحدًا من المتعمّقين في الكلام من بين النصارى واليهود والمجوس والمنانيّة والدهريّة، وذلك في موضعين من مقالته^(١٧) . ففي الموضع الأوّل وفي إطار الجواب عن مقولة بعض المعتزلة في ما يمتلكه الله من ألطاف خفيّة يهبها إلى الكفار لو شاء، يقول ابن حزم : ((يستطيع أن يضلّ مَنْ شاء بواسطة آخرين كما فعل بحبيش اليهوديّ وأبي رائطه اليعقوبيّ النصرانيّ والمتحقّقين بالكلام من اليهود والنصارى والمجوس والمنانيّة والدهريّة)) . وفي فقرة ثانية في الموضوع نفسه يقول ابن حزم إنّ مَنْ ((يؤتي المعتزلة القوّة والتدقيق في الفهم هم بعض متكلّمي اليهود)) وكذلك ((أبو رائطه اليهوديّ ومقرّونيش الملكيّ من متكلّمي النصارى)) . وفي ذلك إشارة واضحة إلى مكانة أبي رائطة بين متكلّمي النصارى ومحاوراته الشهيرة مع متكلّمي المسلمين.

تفيد عبارات ابن حزم هذه أنّ أبا رائطه هو من المتكلّمين الذين مارسوا تأثيرًا فكريًّا مهمًّا في المتكلّمين المسلمين ولا سيّما المعتزلة منهم. فأبو رائطه وغيره من المتكلّمين عمدوا إلى تضليل المعتزلة الذين أخذوا في مقولة الأصلح - أي إنّ الله لا يفعل إلّا ما هو الأصلح للبشر - عن المتكلّمين النصارى وغيرهم من المتكلّمين.

(١٧) ابن حزم الظاهريّ، **الفصل في الملل والنحل**، الجزء الثالث، دار الجبل، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٠٧.

الفصل الثاني

مؤلفات أبي رائطه

[Blank Page]

تحتوي مؤلفات أبي رائطه الكاملة والمعروفة على إحدى عشرة وثيقة مختلفة نشرها لأول مرة العام ١٩٥١ جورج غراف، الاختصاصي المعروف بالتراث المسيحي العربي، مع ترجمة لها باللغة الألمانية^(١). أما المخطوطات المختلفة المعتمدة في نشرة غراف، فمن الممكن الاطلاع على مصادرها في مقدمة الترجمة الألمانية، وكذلك في تاريخ الآداب العربية المسيحية الذي نشره غراف عينه.

أما ما يهمننا من عرض مؤلفات أبي رائطه في سياق هذا البحث هو إظهار نوعيتها الأدبية، وسبب تأليفها، ورسم بعض ملامح مضمونها :

١ - من المخطوطات التي نشرها غراف والتي ينسبها المؤرخون إلى أبي رائطه، هناك رسالتان تؤلفان وحدة أدبية متكاملة : الرسالة الأولى، التي هي موضوع بحثنا في هذا الكتاب، تعالج موضوع ((التوحيد والتثليث)) من زاوية عقلانية منطقية في مرحلة أولى أساسية، ثم من زاوية كتابية، في إطار محاوره متكلم من أهل النيمان. والرسالة هي جواب عن طلب تقدم به أحدهم من أبي رائطه لكي يوضح ما أشكل عليه ((من أقاويل الأمم وادعائهم الصواب لما في أيديهم ولا سيما قول أهل التيمن ووصفهم فضل دينهم وشرفه واعتلائه على سائر الأديان)) ، ولكي يشرح له ((مع

(١) راجع Georg Graf, *Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidma Abū Rā'ita*, CSCO, vols 130 et 131, Louvain 1957

ذلك إقرار أهل الحقّ ومحبّتهم وما أتوا به من الحكمة والبرهان)) ، وأن يتمّ ذلك تحت هيئة السؤال والجواب (رر ٦). والواضح أنّ أبا رائطه يبدأ في هذه الرسالة بشرح العقيدة المسيحية في الثالوث المقدّس، ثمّ يعالج موضوع التجسّد في رسالة ثانية، ليست في الحقيقة إلاّ القسم الثاني من الموضوع الذي طلب إلى أبي رائطه أن يعرضه. وجدير بالذكر أن الرسالة الثانية تبدأ بتلخيص الرسالة الأولى على الشكل التالي : ((كان القول جرى في صدر هذا الكتاب إلى هذا الموضع في صفة الله له الحمد ونعت توحيده وتثليثه وتفسير الأقانيم واتّفاقها وتمييز قوام ذات كلّ واحد منها واختلاف خواصّها وذلك بإيضاح وشرح بمقاييس صحيحة صادقة وحجج غزيرة ثابتة وبيّنات نيرة مضيئة لمن كان الحقّ مريدًا وإياه طالبًا)) . ويضيف مدخل الرسالة : ((ولم نذكر من أمر تجسّد أحد الأقانيم وهو الابن كلمة الآب الأزليّة وصيرورته إنسانًا بلا تغيير عن حاله أو تبدّل عن جوهره ولترك مساءلتكم إيانا في هذا الوجه)) .^(١) وهكذا يبدو أنّ هدف الرسالتين هو واحد، والمحاور هو نفسه، وكذلك سائل أبي رائطه معالجة الموضوع الذي فسّمه المؤلّف إلى قسمين، رأى فيهما المهتمون بالتراث المسيحيّ العربيّ رسالتين : الأولى في الثالوث المقدّس والثانية في أمر التجسّد.

ويمكن الإضافة إلى هذه الرسالة، رسالة أخرى في ((إثبات دين النصرانية وإثبات الثالوث المقدّس وأمر التجسّد)) ، وهي الجزء الثامن في نشرة ج. غراف وقد استهلّها أبو رائطه بتلخيص موضوعها على الشكل التالي : ((سألت، ألقك الله بالفائدة، أن أشرح لك الحالة التي دعت العاقل والجاهل إلى قبول دين النصرانية بدءًا.

(١) راجع G.Graf, CSCO, vol 130, p. 25.

وامتناعهما أخيراً^(٣) . وأما قراءة الرسالة فنبيّن لنا أنّها تنقسم إلى ثمانية أقسام هي : مقاييس قبول الدين ورفضه، الثالوث المقدّس، التجسّد والتأنّس، تعظيم الصليب، استقبال المشرق في الصلاة، القربان المقدّس، ترك الختانة والذبائح، العهد الجديد. ويتّبع أبو رائطه في هذه الرسالة، كما في سابقتيها، النظر العقلانيّ منهجاً في بحثه مع إفراده فصلاً خاصاً في شهادات الكتب المقدّسة.

أما المؤلّف الرابع الذي يجب ضمّه إلى هذه المجموعة، فهو كتاب صغير من صفحة واحدة هو كناية عن قياس جدليّ، يثبت فيه صحّة النصرانية لأنّ العقلاء والجهال قبلوها بالآيات لا بالسيف.

٢ - من جدال أبي رائطه مع النساطرة والملكيين الخلقيدونيين، هناك أربعة مؤلفات : الأوّل، كتبه أبو رائطه لكي يُلقَى على مسامح الأمير الأرمنيّ أشوط سنباط مساكرا الذي أرسل في طلب أبي رائطه لمناقشة ثاودورس أبي قرّه الملكيّ في موضوع الطبيعتين والاتّحاد. أمّا المؤلّف الثاني، فهو قد أرسل أيضاً إلى الأمير الأرمنيّ نفسه وقد عرض فيه أبو رائطه رأيه في موضوع ((التقديسات الثلاثة)) ، مناقشاً بذلك موقف أبي قرّه الملكيّ. وقد كتب أبو رائطه مؤلّفاً ثانياً في موضوع التقديسات.

أما المؤلّف الرابع الذي ينتمي إلى هذه المجموعة، فهو يشرح أمر الاتّفاق والاختلاف في الجوهر والأقانيم، ويناقش موقف الملكيّين بحيث يدافع عن اعتقاد الكنيسة اليقويّة في مطابقتها بين الجوهر والأقانيم. وهناك رسالة أخرى في الموضوع نفسه، نُشرت في مجموعة غراف تحت عنوان : ((من الرسالة الثالثة لأبي رائطه في الردّ على الملكيّة في الاتّحاد)) .

(٣) راجع G. Graf, CSCO, vol 130, p. 131.

٣ - أمّا المؤلفات الثلاثة الباقية فهي كناية عن صفحات قليلة في موضوعات متفرقة. يتضمّن الأوّل شهادات من الكتاب المقدّس في التوحيد والتثليث، والثاني هو مختصر في سرّ المسيح، والثالث هو مختصر مناقشة جرت عند أحد الوزراء بين أبي رائطه وأبي قرّه وعبد يشوع النسطوري تناولوا فيها موضوع الاتحاد والتجسد.

الفصل الثالث

« الرسالة الأولى في الثالوث المقدّس »
تصميم وتحليل

[Blank Page]

يشكّل نشر الرسالة الأولى^(١) الجزء الأساسي من هذا الكتاب. فهي تتصدّر مجموعة أعمال أبي رائطه، وتعدّ وثيقةً فريدة من نوعها وصلتنا من جيل الكنيسة الأول الذي انبرى للإجابة بلغة عربية عن الكثير من الأسئلة والآراء والتعليقات التي طرحها مفكّرو الإسلام الأوائل وجلّهم من المعتزلة حول بعض الحقائق الأساسية التي يجتمع حولها كل النصارى، ومنها التوحيد ضمن تثليث الألوهة، تجسّد الابن، والفداء والصلب والقيامة... فالدين الجديد رأى في عقيدة التثليث، وهي في جوهر الإيمان المسيحيّ، محاولةً إنسانيةً لإدخال الشريك في وحدانية الله ولتقليص قدرته العزيزة، في وقت شجب فيه عقيدة تجسّد الابن - الكلمة، مشيرًا إلى أنّ في اتّخاذ الله جسدًا له، يجعله تحت حكم التجزئة، لأنّ الجسد صورةٌ لما هو متجزئ^(٢).

أمام الواقع المستجدّ هذا، برزت محاولات ذات طابع منطقيّ عقلانيّ، لدرء الخطر المحدق بعقائد المسيحية الجوهرية وتبيان صحّة مقولاتها، والدلالة على إمكانية الاختلاف الجذريّ في ما يقول به الإسلام وما تنادي به المسيحية، ورسالة أبي رائطه هي من بين تلك المحاولات الأولى التي تمّ وضعها بهدف عرض عقيدة التثليث لدى المسيحيين والردّ على منتقديها. ولا شكّ في أنّ هذه الرسالة تركت الأثر البالغ في الأدب الكلاميّ المسيحيّ، إذ خلّفت

(١) راجع G. Graf, *Idem*, pp. 1-26.

(٢) راجع Louis Gardet, *L'Islam*, 113, 1982 p. 400.

وراءها رسائل ومقالات وميامر نهجت النهج عينه في الدفاع عن صحّة عقيدة الثالوث المقدّس^(٣). وقد رأى فيها بعض اللاحقين مادّة جيّدة لمخاطبة الفريق الآخر، فاقْتبسوا ونقلوا أجزاء منها، على مثال الكنديّ في ردّه على أبي إسماعيل الهاشمي^(٤)، وبولس البوشي^(٥) في عرضه مضامين الدين المسيحيّ.

ولمّا كان أبو رائطه قد عُرف بـ ((الفيلسوف والمنطقيّ)) كما أسلفنا سابقاً، فلا بدّ من أن يكون فكره مبنياً على المنطق الذي يظهر في سياق الرسالة الأولى ((في الثالوث المقدّس))، ونهجها وطريقة أبي رائطه في عرض الآراء وتحليل المواقف من الموضوع الذي يعالجه.

فأبو رائطه يُفرد الحيّز الواسع البارز في رسالته لما يقوله الخصم، فيثبت رأي ومضمون كلامه وعقيدته، وكذلك مأخذه على مقولة من يغايره في العقيدة. وكاتبنا يذكر في سياق عرضه وتحليله المعاني الممكنة أو المحتملة للفظ أو مفهوم معيّن، فيثبت استحالة جميعها ما عدا معنى واحداً، ثمّ يقوم بإثباته منطقيّاً. والنصّ الذي نعالجه يزخر بالعبارات المنطقيّة على مختلف أنواعها: ((وإمّا ... وإمّا ...))، ((بل يجب علينا ...))، ((فإن يكن ... ف ...))، ((فإن قلتم ... فقد ... فنقول ...))، ((ودليل ذلك ...))، ((فهذا ... إذا ...)) . وهذه التعابير ليست سوى أمثلة للدلالة على أسلوب أبي رائطه المنطقيّ في إطار المحاورّة، ذات النهج السقراطيّ اليونانيّ.

(٣) راجع (750- Rachid HADDAD, *La Trinité Divine chez les théologiens arabes*, 1050), Beauschesne Religions, 1985.

(٤) رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشميّ إلى عبد المسيح بن إسحق الكنديّ ورسالة الكنديّ إلى الهاشميّ. والرسالتان منشورتان في طبعات شعبيّة.

(٥) بولس البوشيّ، مقالة في التثليث والتجسد وصحة المسيحيّة، سلسلة ((التراث العربيّ المسيحيّ))، الجزء الرابع، بيروت، ١٩٨٣.

وما يلفت النظر في أسلوب أبي رائطه هو عرضه، في بداية الرسالة، ما يلزم من شروط للتحاور بين فريقين، حتّى يأتي الجدل متوازنًا عميقًا، يضيف على نتيجة التحاور الطابع العلميّ. فأبو رائطه يشدّد على دور ما يمكن تسميته بالقاعدة المشتركة بين فريقَي المحاورَة، وهما يشتركان في امتلاكها وكذلك في حقّ استخدامها المنطقيّ. وهذه القاعدة هي الكلام، كقدرة عقلانية متوقّرة لدى الفريقين. والكلام هو البحث المنطقيّ في وجود الله الخالق المدبّر وصفاته، وفي توحّده وتثليثه، وهو بحث جدليّ له أصوله ومقوماته. فعندما يقول أبو رائطه لخصمه : ((نحن وأنتم في الكلام سواء)) (رر ٢٠). فإنّما يشير إلى تلك الملكة التي هي بحوزة الإنسان، كلّ إنسان، بحيث يُخضع لها جميع الأسئلة الصعبة، بهدف معالجتها والإجابة عنها. وهو يشير أيضًا إلى أنّ العقل هو وسيط فعّال، عمليّ، يُحرّك جهد الإنسان نحو غاية محدّدة، وهو أيضًا وسيط نظريّ يرى الأمور من مختلف نواحيها وأبعادها. والكلام هو، في هذا السياق، الوحي المُنزّل.

وفي ما يلي نعرض تصميم الرسالة العامّ، وقد أرفقنا عناوين المقاطع بالأرقام التي وضعناها لها. وبعد ذلك نعرض النقاط الرئيسية الواردة في الرسالة في سياق تحليلها.

أولاً : التصميم العامّ

المقدّمة (١ - ١٥)

(١) ديباجة المؤلّف (١ - ٤)

(٢) سبب تأليف الكتاب (٥ - ٦)

(٣) تردّد أبي رائطه في تأليف الكتاب (٧ - ١٢)

(٤) استجابة أبي رانطه لسائله (١٣ - ١٥)

الفصل الأول :

النظر في قضية التوحيد والتثليث (١٦ - ٣١)

(١) مقولة الخصم (١٦ - ١٨)

(٢) شروط المحاورة (١٩ - ٢٤)

(٣) إختلاف القولين (٢٥ - ٣١)

الفصل الثاني :

مناقشة موضوع التوحيد والتثليث (٣٢ - ١٣٤)

(١) الرأي الأول : هل الله واحد في العدد، في الجنس أم في النوع ؟ (٣٢ - ٤٩)

أ - في حدّ الوصف المقبول (٣٢ - ٤٥)

ب - الوصف في الجوهر (٤٦)

ج - الوصف في العدد (٤٧ - ٤٩)

(٢) الرأي الثاني : النظر في صفات الله وفي توحيده وتثليثه (٥٠ - ١٢٨)

أ - النظر في أسماء الله (٥٠ - ٥٦)

ب - صفات الطبع وصفات الفعل (٥٧ - ٦٣)

ج - أسماء مفردة وأسماء مأسورة (٦٤ - ٦٩)

د - إبطال الإتصال وإبطال الافتراق وإثباتهما معاً (٧٠ - ٧٣)

هـ - إتصال في الجوهر وتباين في الأقسام (٧٤ - ٨٢)

و - ملاحظة في استخدام القياس (٨٣ - ٨٩)

ز - صفة الاختلاف في الإنسان ليست نفسها في الله (٩٩ - ١٠٢)

ح - عودة إلى قضية الأتصال والافتراق (١٠٣ - ١١٧)
ط - لماذا الله ثلاثة وليس عشرة أو عشرين ؟ (١١٨ - ١٢٨)

الخلاصة : كمال صفة الله (١٢٩ - ١٣٤)

الفصل الثالث :

شهادات الكتب في التثليث (١٣٥ - ١٦٣)

(١) مدخل (١٣٥ - ١٣٩)

(٢) شهادات من الأنبياء (١٤٠ - ١٤٨)

(٣) قصة إبراهيم والملائكة الثلاثة (١٤٩ - ١٥٦)

(٤) مثلُ الأنبياء (١٥٧ - ١٥٨)

(٥) أمر التحريف (١٦٠ - ١٦٣)

الخلاصة العامّة (١٦٤ - ١٨٠)

أ - حقيقة شهادة الكتب (١٦٤ - ١٦٧)

ب - هل صار اسم الله اسم جوهر عامّ ؟ (١٦٨ - ١٧٠)

ج - كيف أنّ الأب هو علّة الأب والروح ؟ (١٧١ - ١٧٢)

د - هل الابن والروح بعض ذرّات الأب وفعله ؟ (١٧٣ - ١٧٩)
ديباجة ختامية.

ثانياً : تحليل المضمون

أ - الشروط الصحيحة للمحاورة الجدليّة

لا يبدو أنّ الشروط التي يقترحها أبو رائطه، في مستهلّ رسالته، هي جديدة في مضمونها وعبارتها. لكنّ كاتبنا يدخلها في إطار مُستحدّث، هو إطار التحاور بين المسلم من ناحية والمسيحيّ

من ناحية أخرى في نهاية القرن الثامن أو بداية القرن التاسع^(٦). ومن الواضح أنّ أبا رائطه هو الأوّل بين المتكلّمين المسيحيّين، الذي أفرد في صدر مقالة مجموعة من الأفكار والقواعد التي تصلح لأن تولّف نظاماً متكاملًا في آداب الحوار وشروطه. وهذا النهج يُعدُّ فريدًا من نوعه، إذ إنّ اللاحقين من المتكلّمين المسيحيّين، أمثال يحيى بن عديّ، وإبليّا النصيبيّ والبطريك تيموتاوس الأوّل لم يذكرُوا إلاّ بشكل جانبيّ، قواعد محاورة الطرف الآخر.

من الممكن تلخيص قواعد الحوار بحسب ما يعرضها أبو رائطه في التقاط التالية :

- من المستحسن أن يطرح موضوع المناقشة في شكل ((قضية)) (protasis)، أي كما يقول الشيخ الرئيس كـ ((قول، فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب))^(٧)، فلا يأتي القول إلزامًا أو إثباتًا ينقض مبدئيًا كلّ قول آخر، بل يأتي قولًا يُدفع به إلى الموازنة والمناقشة. في هذا الصدد، يضع أبو رائطه جانبًا هذا النوع من الإثبات : ((إنّ قولنا هو الحقّ ...، ومن اتّبع غيره فهو من الخاسرين)) (رر ١٧)، بل يرجو محاوره أن يدخل في سياق الحوار ((لكي تكون قضيتكم علينا بعلم ومعرفة)) (رر ٢٠).
- من الواجب القبول بمبدأ الحوار بين الفريقين بهدف الوصول إلى نتيجة مرضية : ((أيّها القوم، إنّما دعاءنا إلى محاورتكم)) (رر ١٩). والحوار يتطلّب من الفريقين جهدًا عقليًا جدليًا هو المناظرة، وفحصًا شافيًا لنواحي القضية المعروضة للبحث، وذلك ((برأي أصيل لا يميل به هوى عن قضاء السبيل)) (رر ٢٣).

(٦) من البارزين في هذا المضمار، يوحنا الدمشقيّ (٦٧٥ - ٧٤٩) في محاوراته وقد كان الرائد في هذا المجال.

(٧) الحسين أبي علي بن سينا، كتاب النجاة، تحقيق ماجد فخري، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٠.

- لا يكفي بالامتناع عن قبول حجّة الخصم لكي تُبطل تلك الحجّة وتندثر (رر ٢٢)، بل « يجب على أهل الحقّ ألاّ يردّوا صواباً، ولا يجحدوه في يد مَنْ كان، بل يقبلوه أشدّ القبول مع جميل الثناء وحسن القول على أهله » (رر ٢١).

- من واجب المسيحيين والمسلمين المشتركين في المناظرة إنصاف بعضهم بعضاً، وأن يعدّوا أنفسهم مشتركين في ملكيّة بضاعة واحدة. فالكلام، لجهة كونه يشير إلى القدرة في البحث والمحاورة، هو ملك مشترك؛ والكلام، لجهة كونه يدلّ على الوحي المنزّل، هو ميراث مشترك « رجاءً أن تفاعلونا منه مفاصلة الإخوة المشتركين في بضاعة توارثوها عن أبيهم، وكلّهم فيها مشتركون ليس لبعضهم فيها شيءٌ دون بعض » (رر ١٩).

- لا شكّ في أنّ للعلاقات الإنسانيّة أهميّة قصوى في دفع الحوار نحو مقاربة الحقيقة، إذ إنّ ما يحدّد الجدل هو البنية العقلانيّة المنطقيّة من ناحية، والعلاقة الإنسانيّة القائمة على الاحترام المتبادل بين الفريقين المتحاورين من ناحية أخرى. فلهذا السبب، يدعو أبو رائطه إلى حوار بين « إخوة مشتركين في بضاعة واحدة توارثوها عن أبيهم » (رر ١٩).

وهكذا، ضمن هذا الإطار، تبدأ معالجة القضية الرئيسيّة التي تتناولها « الرسالة الأولى في الثالوث المقدّس » وما استخرجناه من « رسالة الدفاع عن النصرانيّة » وهي تتركّز حصراً على لا تناقض في الإثبات « أنّ الله يوصف مع وحدانيّته بالتثليث » (رر ٢٢)، وأنّ موافقة الطرفين على « أنّ الله هو واحد » يشوبها الالتباس والغموض، لأنّ المبدأ اللفظي، وإن كان مشتركاً، لا يكفي لجعل الطرفين موافقين على التفاصيل : فصفا فريق لهذه الوحدانيّة تخالف صفا الفريق الآخر لها (رر ٢٥).

ولأنّ القضية يشوبها الالتباس، فإنّ محاورة الفريق الآخر هي ضروريّة؛ هذا الفريق الذي يمثله أهل النظر والتفكير عند المسلمين، وقد أشار إليه أبو رائطه بقوله : « إنّنا نناجي ذوي العقول والآراء منكم، الراسخين في العلم، الداخليين في الأمور، لا المسبحين الذين إذا وردت عليهم مسألة غامضة بلطفٍ، عجزوا عن الإجابة فيها، ولم يكن لهم من جواب غير سبحان الله، نعم سبحان الله حتّى تنصرم الدنيا وما دامت الآخرة » (رر ٢٩).

ب - المنهج المنطقيّ الصحيح

إنّ المنهج المنطقيّ لا يقوم على مجرد إثباتٍ ملزم لقول لا يُناقش ولا يكون موضوع بحثٍ شافٍ. ومن الممكن استعراض المنهج المنطقيّ الخاصّ بالرسالة في الثالوث المقدّس من خلال النقاط التالية :

- يكوّن الجنس أو اللفظ المشترك (homonyme) عقبة رئيسيّة وإشكاليّاً مرده إلى أنّه من الممكن الدلالة على أشياء مختلفة باللفظ عينه : « مع أنّنا وإن وافقناكم في مقالكم، بأنّ الله واحد، فما أبعد ما بين القولين، فيما تظنّون ونصف؛ والشاهد على ما ذكرت، مخالفة صفتهم لوحدانّيته صفتنا إيّاه » . (رر ٢٥)، (راجع أيضاً رر ٥١).
- يفترض المدخل الصحيح في الجدل من أهل النظر فحص اللفظ الذي يثير الإشكال من جميع جوانبه بغية الوصول إلى تصوّر تامّ لمعانيه : « لو قد سألناكم عن ذلك، وأجبتونا: » على كم نحو يوصف الواحد واحداً » ، فإذا أنبأتمونا بذلك، علمنا أنّكم صادقون فيما ادّعيتم « (رر ٢٦)، (راجع أيضاً رر ٥١، و رر ٦٧، ٦٨ ...)

- ضرورة نبذ ما يقبّحه العقل وقبول ما يحسنه : ((كيف تقبل عقولكم هذه الصفة التي تُفصّل
إلهمك من سائر خلقه ؟ وكيف زعمتم أنّه)) ليس كمثل شيء)) ((ولا يصفه الواصفون)) ((
(رر ٣٦) . (أمّا وصفنا إياه واحدًا في الجوهر، فلاعتلائه عن جميع خلقه وبريّته)) (رر ٤٦) .

- إدخال تصوّر لفظٍ معيّن في قالبٍ قياسيٍّ شرطيٍّ؛ نذكر هنا قياسين على سبيل المثل :

(١) ((وإن كانت (الأسماء) من جوهره، فذلك على وجهين : إمّا كاملة من كامل، وإمّا
أبعاض من كامل، فأما الأبعاض فلا يجوز في صفة الله لأتّه معلى عن ذلك، فإذا لا محالة
أنّها كاملة من كامل)) (رر ٦٩) .

(٢) ((فإن قلتم، في ما وصفتموه به من حيٍّ، عالم، حكيم إنّه إنّما اشتقّت له اشتقاقًا، واستوجبها
كما استوجب جميع ما سمّي به من أكمل فعله لها، فإذا قد يُوصف أنّه قد كان ولا خلق ولا
بريّة حتّى أتى على ذلك بالفعل، هكذا، فليجز إذا أن يُقال :

قد كان الله ولا حياة له ولا علم ولا حكمة

حتّى صارت الحياة والعلم والحكمة لديه موجودة،

وهذا مخالف من الكلام أن يكون سبحانه خلّوًا طرفه عين من حياةٍ وعلم)) (رر ٥٧ -
(٥٨

ج - القضية الرئيسيّة

إنّ القضية الرئيسيّة التي تتناولها ((الرسالة الأولى في الثالث المقدّس)) تتركز حصرًا
على أنّ لا تناقض في الإثبات ((أنّ الله يوصف مع وحدانيّته بالتثليث)) (رر ٢٢)، وأنّ موافقة
الطرفين على ((أنّ الله هو واحد)) هي شديدة النسبيّة لأنّ وصف فريق هذه الوحدانيّة يخالف

وصف الفريق الآخر (رر ٢٥).

فحول هذه القضية، يبدأ التحوار بين أبي رائطه والفريق الآخر الذي يمثّل أهل النظر والتفكير عند المسلمين، وقد أشار إليه كاتبنا بقوله: ((إنّما لناجي ذوي العقول والآراء منكم، الراسخين في العلم، الداخلين الأمور، لا المسبّحين الذين إذا وردت عليهم مسألة غامضة بلطف، عجزوا عن الإجابة فيها، ولم يكن لهم من جواب غير سبحان الله، نعم سبحان الله حتّى تنصرم الدنيا وما دامت الآخرة)) (رر ٢٩).

لا شكّ في أنّ فريق أهل النظر الذي يميّزه أبو رائطه عن غيره هو فريق أهل الاعتزال أو من يمثّله، وقد كان هو المسيطر فكرياً بما يخصّ عقيدة المسلمين، مع بداية القرن التاسع^(٨). ولنا، إلى جانب هذا الدليل، دليلان يؤكّدان محاوره أبو رائطه المعتزلة: فمعلوم تاريخياً أنّ أبا رائطه أجاب عن سؤال طرحه عليه ثمامة المعتزليّ (راجع الفصل الأوّل، القسم السادس: أبو رائطه المتكلم). ولنا في عرض كاتبنا لقضية التوحيد والتثليث في هذه الرسالة، دليل ذو طابع فكريّ: فالمعتزلة كانوا يقولون بأنّ الله هو واحد في العدد، وهذا ما يورده أبو رائطه على لسانهم أيضاً (رر ٣٤)، وكانوا يقولون على حدّ ما أورده الأشعريّ في مقالات الإسلاميين، والقاضي عبد الجبار في المغني في أبواب العدل والتوحيد، والجُبائيّ بأنّ الصفات الإلهية قسمان: صفات الذات وصفات الفعل، وذلك بهدف نفي التشبيه عنه تعالى^(٩). وهذا الأمر يذكره أبو رائطه على لسان محاوره (رر ٦٣). زد على ذلك أنّ الوصف الذي يقدمه أبو رائطه، بحسب قول أهل

(٨) راجع كتاب الملل والنحل للشهرستانيّ، طبعة القاهرة، ١٩٧٧، ص ٤٨.

(٩) راجع. Daniel GIMARET, *La doctrine d'al-Ash'arī*, Le Cerf, 1990, pp. 280-281.

التيمن، هو قريب جدًا من الوصف الذي كان يعطيه المعتزلة له تعالى (رر ١٦). من ناحية أخرى، يناقش أبو رائطه محاوره في موضوع تطبيق مبدأ القياس الكينوني في قضية إثبات التثليث، وهو مبدأ يرفضه المحاور رفضًا أكيدًا. والمعلوم أنّ المعتزلة كانوا يرفضون مبدأ القياس هذا (analogie) لتأكيد نفي الأشياء عن الله (رر ٨٣).

د - أهم نقاط العرض اللاهوتي

١ - هل الله واحد في العدد، في النوع أم في الجنس؟ في المفهوم الأرسطاطالي، ((الواحد هو ما كان واحدًا في العدد، أو في النوع، أو في الجنس، أو بحسب القياس)) . هذا ما يستند إليه أبو رائطه لتوضيح مفهوم الواحد في بداية مقالته، إذ إنّ القول به بحسب هذه المقولات يؤدي إلى التشبيه، وهذا يناقض إثبات الفريق الآخر أنّ ((لا شيء مثله)) ، ولا يجوز أن يدخل ((التبويض)) و ((النقصان)) على أي وصف لله. ومن المعلوم أنّ أبا عليّ الجبائيّ المعتزليّ (+ ٩١٥) كان يقول بأنّ الله هو واحد في العدد^(١٠) ويضيف أبو رائطه : ((أمّا وصفنا إيّاه واحدًا في الجوهر، فلاعتلائه عن جميع خلقه وبريئته)) ... (رر ٤٦). والجوهر متّصل، غير مفارق (رر ٧٧)، واسم الله هو اسم الجوهر، وهو اسم لا يخضع لما هو للنوع ((الذي يعمُّ عددًا شتّى)) ، وبالتالي لا علاقة لهذا الاسم، من بعيد أو قريب، بما هو للخلقة والمُحدّثين. أمّا في العدد فيوصف الله بأنّه ثلاثة ((لأنّ العدد لا يعدو أن تكون أنواعه نوعين : زوجًا وفرّدًا. فقد دخل هذان النوعان في هذه الثلاثة أقانيم)) (رر ٤٧). لكن هذا الوصف لا يقوم له

(١٠) راجع. Idem, p. 252.

قائم في حال لم تكن هذه الثلاثة « منه » (رر ٦٧) أي من الجوهر : « فجوهر اللاهوت ثلاثة أقانيم، وثلاثة أقانيم جوهر اللاهوت، جوهر » (رر ٨٨).

أما بما يخصّ العلاقة بين الجوهر (الاسم العام) والأقانيم (ذوات قائمة بذاتها) فإنّ أبا رائطه يبدأ بالنظر في تحديد الأسماء من مُفردَة مُرسَلَة ومضافة منسوبة. تقول الرسالة :

« وأما [الأسماء] المأسورة المنسوبة المضافة إلى غيرها،
فكحيّ وعالم وحكيم.
وإن كان الله لم يزل حيّاً، عالمًا،
فالحياة والعلم إذا أزليّة » (رر ٦٦).

ثم يحدّد أبو رائطه علاقة الصفات بالجوهر :
« فإذا كان هكذا، فلا بدّ من أن توصف :
إما مفترقة متباينة لا اتّصال لها،
وإما متّصلة مأسورة، لا تباين لها،
وإما مأسورة مفترقة، جميعًا معًا » (رر ٧٠).

وبعد أن يثبت أنه محال أن تكون مفترقة أو متّصلة يتابع قائلاً :
« فإذا هُدمت هاتان الصفتان،
أعني التفريق وحده والاتّصال وحده،
فلا شكّ أنّ الصواب في الصفة الثالثة،
بأنّها متّصلة مفترقة جميعًا معًا » (رر ٧٣).

ويحدّد أبو رائطه وجه الاختلاف ووجه الاتّصال على الشكل التالي :

« إنّما وصفنا أنّه متّفق في الجوهر، مفارق في الأقانيم،
وجوهره هو أقانيمه وأقانيمه هم جوهره،

بمنزلة أضواء ثلاثة في بيت واحد)) (رر ٧٩)

وبعد أن يشرح هذه العلاقة قياسياً، يصل أبو رائطه إلى النتيجة الآتية :

((مخالفة الجوهر الأَقنوم الواحد،
كمخالفة شيء عامٍّ ضمّه لبعض خواصّه،
لأنّه خالفه بكثرة ضمّه لا بالجوهر)) (رر ٨٩)

ويثبت كاتبنا عقلاً عقيدة التثليث فيقول :

((كلُّ واحدٍ منها يعرف بخاصّيته،
الآب بأبويّته والابن ببنوّته، والروح بخروجه من الآب)) (رر ٩٢).
((وليس اختلاف خواصّها بالذي يصير جوهره مختلفاً)) (رر ٩٣).

فأتفاق الأَقنوم هو في وحدة ماهيّتها ووجودها، أي إنّ ما يجمع بينها هو جوهر اللاهوت في وحدانيّته. لكن هذه الأَقنوم متميّزة، لأنّ لكلّ واحد منها قواماً ثابتاً، وهي مختلفة لاختلاف الخاصّة التي تحملها. فالأَقنوم هو الخاصّ، لكن الجوهر يتميّز بكثرة الضمّ.

٢ - موضوع الصفات الإلهية : إنّ موضوع الصفات الإلهية هو مركزيّ في بحث أبي رائطه عن ثلوثيّة الله. فالصفات تدلّ على الله ككائن بذاته، أو على طبيعته الخاصّة، أو أحد أفعاله. فبعض الصفات هي دالّة على أفعاله، مثل صفة الخالق، - وهذه الصفات هي صفات الفعل - لأنّه لم يكن بالمستطاع أن يوصف الله خالقاً قبل أن يخلق، في حين أنّ الحياة والحكمة هما صفتان ذاتيتان، لأنّ هاتين الصفتين وغيرهما غير مرتبطتين بفعل معين، ولأنّ الله عزّ وجلّ كان دوماً حياً حكيماً. وإذا كان أبو رائطه يقول هنا ما يقوله المعتزلة

والأشاعرة بين المسلمين، فإنَّ كاتبنا يضيف من جانبه قائلاً :

((وإن كانت أيضاً من جوهره، فذلك على وجهين،
إمّا كامل من كامل،
وإمّا أبعاض من كامل.
فأمّا الأبعاض فلا يجوز في صفة الله لأنه معلّى عن ذلك،
فإذا لا محالة أنّها كاملة من كامل)) . (رر ٦٨ - ٦٩)

فموضوع الصفات يعيد أبا رائطه إلى حيّز موضوعه الأساسي، الذي هو الثالوث، وخصوصاً عندما يثبت أنّ هذه الصفات التي هي كاملة من كاملة، هي إمّا مفترقة أو مأسورة، أو مفترقة مأسورة. فمن العبث والمحال القول إنّ الواحدة هي متباينة عن الأخرى تبايناً جذرياً : ((فهذا يعني أنّ التباين هو في الجوهر الإلهي نفسه وهذا من غير المعقول منطقيّاً أو كينونيّاً، لأنّ الافتراق والتباين هما نقض الذات الإلهية الواحدة)) . ومن العبث القول أيضاً إنّ الواحدة متّصلة بالأخرى اتّصلاً تامّاً ومأسورة بها، لأنّ هذا يعني أنّها فقدت ذاتيّتها وكمالها وجعلها خاضعة لها. فهذه ((صفة أبعاض وأجزاء، لا صفة كامل)) (رر ٧٢).

فإذا كان من المستحيل إثبات الافتراق من ناحية والاتّصال من ناحية أخرى، فلا بدّ من إثبات الافتراق والاتّصال معاً. فالاتّصال يكون على مستوى الجوهر والتباين يكون على مستوى الأشخاص أو الأقانيم.

((لأنّ إنّما وصفناه (أي الله) باتّصال في الجوهر، وتباين في الأشخاص، أي في الأقانيم)) (رر ٧٧)

وأمام إنكار المجادل الذي يقول إنّ هذا النوع من الإثبات يجعل الأقانيم مختلفة عن الجوهر، يجب أبو رائطه قائلاً :

((إنّما وصفنا أنه متّفق في الجوهر، مفارق في الأقانيم،

وجوهره هو أفانيمه، وأفانيمه هم جوهره،

بمنزلة أضواء ثلاثة في بيت واحد) (رر ٧٩).

فالافتراق الذي تؤكد الخواص (الأبوية، النبوية والانبثاق) لا يدل على اختلاف بين أقنوم وآخر، بل على إضافة أو نسبة أو علاقة أقنوم بآخر، ولنا في ذلك مثل خواص البشر من دون أن يكون ذلك دليلاً على اختلاف جوهرهم. وهنا يعود أبو رائطه إلى ما كان يؤكد الآباء الكبادوكيون حين عمدوا إلى البرهان على وجود الثالوث.

٣ - القياس والبرهان العقلي : إنَّ أبا رائطه يميِّز بشكل واضح بين القياس والبرهان العقلي، رغم أنَّ التعابير التي يعتمدها لم تكن بعد دقيقة. فالقياس يفترض، في نظره، تشابهاً جزئياً، وهذا يعني أنَّ هناك عدَّة نقاط اختلاف بين طرفي القياس. وهذا يعني أيضاً أنَّ القياس أو التمثيل (analogie) يختلف تماماً عن القياس الاستدلالي أو الاستقرائي (syllogisme)، وأنَّ الاختلاف بين طرفي القياس هو أهم من التشابه، مع الأخذ بعين الاعتبار نقاط التشابه والقربى، بما يخص تأكيد وجود الثالوث. وهذا ما يشير إليه يحيى بن عدي عندما يقول بشأن التشبيه : ((ليس يلزم من أتى بمثال لشيء من الأشياء ممثلاً له من وجه ما، أن يطالب بأن يكون مثاله مشابهاً للممثل به في جميع الوجوه))^(١١).

وهكذا يصبح البرهان القياسي (التمثيلي) مجرد صورة شكلية تسمح بفهم ناحية معينة من الحقيقة؛ لكن هذا البرهان لا يصلح أن يكون أداة فاعلة لاكتشاف الحقيقة.

إنَّ أبا رائطه يستخدم القياس (التمثيلي)، لا لتكوين صورة عن الحقيقة التي تم اكتشافها مسبقاً، لكن لاستخدام ما ينتج من العملية التشبيهية كحجة منطقية للدلالة على أنَّ مقولاته بشأن الثالوث هي

(١١) راجع. *Petits traités apologétiques*, éd. Périer, pp. 39- 40.

معقولة ومقبولة. فبعد أن أثبت في الرسالة عن الثالوث الأقدس أنّ الله هو واحد بالطبيعة وثلاثة من ناحية الأشخاص، وبعد أن رفض التمييز الحقيقي بين الجوهر والأقنيم، فهو يحاول، بواسطة القياس التمثيلي أن يعلل موقفه وأن يشرحه شرحاً مقنعاً. ولكن الاعتماد هنا فقط على هذا النوع من القياس، يلقي ضوءاً خافتاً على الموضوع من دون تعليل أو برهان : ((إنّما وصفنا أنه متفق في الجوهر، مفارق في الأقنيم، وجوهره هو أقنيمه هم جوهره، بمنزلة أضواء ثلاثة في بيت واحد)) .

ومن التشابيه التي يلجأ إليها أبو رائطه من حين إلى آخر، موضوع الشمس، ونورها وحرارتها، التي تؤلف بأكملها شمساً واحدة. وهذا التشبيه يهدف إلى تبيان أنّ وحدة الشمس لا تنفي مبدأ التعابير بين الشمس والنور والحرارة. ويستخدم أبو رائطه أيضاً تشبيه المصابيح الثلاثة في غرفة واحدة : أليس ضياؤها ضياءً واحداً، ومع ذلك لكل واحد منها ضياؤه، بمعنى أنه إذا أخرجنا أحد المصابيح من الغرفة، يخرج ضياؤه معه.

٤ - تصوّر الوجدانية والثالوث : من المعلوم أنّ المسيحيين يقولون بأجمعهم إنّ عقيدة الثالوث الأقدس هي سرّ عميق، لا تطوله قدرة العقل البشري، رغم إمكانياته في التصوّر والإدراك. لكن إذا كان هذا السرّ فوق طبيعة الإنسان وإدراكه، فهل هذا يعني أنه من المحال وغير منطقيّ ؟

إنّ اللاهوتيين المسيحيين حاولوا منذ أقدم العصور التعبير، بكلام بشريّ منطوق، عن سرّ الثالوث، وقد قال بعضهم إنه من الممكن التعبير عن وحدانية الله وثالوثيته بطريقتين مختلفتين : الأولى تقول بأنّ الله هو واحد بحسب الطبيعة، والثانية تقول بأنّه ثلاثة بحسب الأشخاص أو الأقنيم. فهو واحد في بنيته الدائمة ووجوده،

هو غير المتناهي، الذي لا شبيه له، الحيّ القيوم، كموجود بذاته. والله ثلاثة من ناحية الأشخاص والأقانيم لأنّ ذلك هو العدد الكامل.

من خلال دراسة نصوص أبي رائطه، يتبيّن لنا أنّ كاتبنا لا يقبل بهذا الرأي إذ يشير إلى أنّ إثبات التمييز الحقيقيّ، في الله، بين الطبيعة والأقانيم يقود حكماً إلى جعل الثالوث مجموعة من أربعة آلهة وهذا مرفوض : ((فاسم الله، له الحمد، اسم جوهر بذوات الأقانيم الثلاثة، بلا زيادة ولا نقصان. وهذه الأقانيم جوهر واحد، لا جواهر)) (رر ٣٠). فأبو رائطه يرفض بهذا أن يكون هناك نوع من التمييز الشكليّ أو الكينونيّ بين الأشخاص والطبيعة الإلهيّة، فيؤكد أنّ الواحد (الطبيعة) هو (الأشخاص الثلاثة).

وأقلّ ما يقال في هذا الرأي إنّه يثير بعض الإشكالات، وإنّ من غير المقبول منطقيّاً أن يتمّ الإدماج بين الطبيعة والأشخاص، وألّا يكون هناك تمييز حقيقيّ بينها. فالإيمان يُعلن أنّ هناك تمييزاً بين الأشخاص بما يخصّ الخواصّ، وأنّ هناك وحدة بينها في الجوهر أو الطبيعة، وأنّ هذه الطبيعة المشتركة التي هي غير مركّبة، هي مطابقة لكليّة كائن الأقنوم الواحد. ولكن أبا رائطه يؤكد التماهي بين الأشخاص والطبيعة، بهدف تأكيد وحدانيّة الله من ناحية، وعدم أسبقيّة الطبيعة على الأشخاص أو الأقانيم؛ فعبارة ((الواحد هو الثلاثة بلا امتراء، والثلاثة هي الواحد بلا شكّ)) كما يقول أبو رائطه في هذه الصيغة، تؤكد وحدانيّة ولكنّها لا تأخذ بعين الاعتبار قضيّة الخواصّ (الأبوة والبنوة والانبثاق) التي يعالجها لاحقاً.

في الرسالة حول الثالوث الأقدس، يتوجّه أبو رائطه إلى غير المسيحيّين الذين يريدون شرحاً مقنعاً لسرّ الثالوث. فالغاية الرئيسيّة من العرض اللاهوتيّ، في إطاره المنطقيّ الجدليّ وكذلك في

محتواه، هي تأكيد ((أنّ الله لا يخلو طرفة عين ولا لمحة بصر من أن تكون منه وفيه الحياة والعلم صفتان أزليّتان كاملتان)) .

((كاملين من كاملين)) وهو بذلك يعني الابن والروح القدس. وهل هذان الأَقنومان هما على افتراق أو على اتّصال بالجواهر؟ فإذا قيل إنّ الأَقانيم هي مفترقة غير متّصلة، فقد وُصِف الله بالمحدود وكان جوهر الواحد مختلفاً عن الآخر (رر ٧١). وإذا قيل إنّ الأَقانيم هي ((مأسورة، متّصلة، غير متباينة)) فهذا يعني أنّها ليست كاملة بذاتيتها. والجواب الصحيح هو أن تكون مفترقة ومتّصلة في آن معاً، والاتّصال يكون على مستوى الجوهر والتباين يكون ((في الأشخاص، أي الأَقانيم)) (رر ٧٧). وهنا ينبري أبو رائطه لتقديم مثل السُرُج الثلاثة التي تنير البيت الواحد بضوء واحد. فكلّ سراج هو قائم بذاته وثابت بعينه وهذا ما يؤكّد اختلافها، في حين أنّها هي كلّها مصدر الضوء الواحد.

والواقع أنّ أبا رائطه يختصر مقولته ((في الافتراق والاتّصال على حدّ سواء)) في العبارة التالية: ((فجوهر اللاهوت ثلاثة أقانيم، وثلاثة أقانيم جوهر اللاهوت، جوهر)) . فالجوهر يخالف الأَقنوم فقط لأنّ وظيفته هي ضمّ الكثرة في وقت تختلف الأَقانيم عن الجوهر، لا بالجواهر بل بخواصّها أو خاصيّاتها :

((فأما إذ قد صار كلّ واحد منها أقنومًا كاملاً، معتقلاً بخاصّيته التي بها يخالف الآخر، لم يلزم كلّ واحد منها بصفة الآخر في الخاصّيّة، بل كلّ واحد منها يُعرف بخاصّيته، الأب بأبويّته، والابن ببنوّته والروح بخروجه من الأب)) (رر ٩٢).

والواضح عند أبي رائطه أن التباين بين الأَقانيم يعود إلى أنّ كلّ واحد منها يعتقل بخاصّيته التي تختلف عن خاصّيّة الآخر، وأنّ هذا التباين لا ينعكس بشيء على مستوى الجوهر أو الطبيعية. فالجوهر

الإلهيَّ هو شبيهه بالجواهر البشريِّ، « الإنسان العامَّ » (رر ٨٩)، والأقانيم، باختلاف خواصّها، هي شبيهة بآدم وحواء وهابيل الذين يمتلكون صفات مغايرة، « لأنَّ آدم والد لا ولد، وهابيل ولد لا والد، وحواء خارجة من آدم ولا والد ولا ولد » (رر ٩٣). إلا أنَّ القياس الثنائيَّ هذا، أو التشبيه، يبقى محدودًا ويعني ما يعنيه « بقدر ما يمكن المحسوس المبصر أن يكون سرًّا كما ليس بمحسوس ولا مُبصر » (رر ٩٥). وهل يعني هذا أنَّ الأقانيم هي آلهة ثلاثة ؟ يجيب أبو رائطه عن هذا السؤال أن آدم وحواء وهابيل يُوصفون أناساً ثلاثة، إلا أنَّ الأقانيم لا تسمّى كذلك، آلهة ثلاثة، لأنَّ الإنسان يلحقه القَدَم والاختلاف في القوّة والهمّة والتغيُّر، في حين أنَّ الأقانيم هي متّفقة في جميع أمورها. ويضيف أبو رائطه « أنَّ الجوهر، الإنسان العامَّ أو الذهب أو غيره هم جواهر عامّة وظيفتها « كثرة الضمّ » (رر ١٧٠)، أي إنّها المدلول الذي ينضوي إليه المتجرئ، في حين أنَّ الجوهر الإلهيَّ يستحقُّ أن يُسمّى به كلّ أقنوم « لأنّه ليس بمخالف في ذاته ذات غيره من الأقانيم » (رر ١٦٩) وأنَّ الخاصيّة هي المعبّرة عن قوام كلّ واحد وليست علّة تباين واختلاف.

الخلاصة : نحو تعبير جديد

إنَّ الهدف ممّا تقدّم ليس في إبراز صورة متكاملة الأطراف عن إشكاليّة الفيلسوف والمنطقيّ^(١٢) حبيب خدمة أبي رائطه التكريتيّ في الثالوث الأقدس، بل بالأولى معالجة نقطة مركزية في سلّم الأولويات التي تهّمنا اليوم، أعني قضية علاقة الإيمان بالثقافة أو

(١٢) هذان اللقبان هما من ديونيسيوس التلمحيّ، راجع الأب كميل حشيمه/ لويس شيوخو : علماء النصرانية في الإسلام، جونيّه - روما، ١٩٨٣، ص ٦٥.

التعبير عن معطيات إيماننا الأساسية بلغة تكون الأقرب من فهم المخاطب. ولدينا في نصوص أبي رائطه التكريتي وفي مختلف النصوص الكلامية المسيحية التي تلتها، محاولات جدية وجريئة للقيام بهذه المهمة. وأوجز في العناوين التالية أهم الأفكار التي وردت في الدراسة : أهمية الكلام، وإشكالية أبي رائطه التقليدية في الثالوث المقدس، ومحاولة التعبير عن هذه الإشكالية بشكل معاصر، وأخيراً نتيجة الجهد الكلامي الخاص بأبي رائطه.

أ - أهمية الكلام

لا شك في أنّ بنية الكلام التقليدية قد تبدلت بتبدل المتغيرات الثقافية والسياسية والدينية، بالرغم من أنّ الخطاب الجدلي لا زال يلاقي رواجاً إلى حدّ ما. إلا أنّ ما كان يشدّد عليه أبو رائطه في بداية الرسالة في الثالوث المقدس ما زال حياً : لا كلام بدون الحفاظ على الكلمة، على استقلاليتها وحرمتها. فهناك قاعدة مشتركة للتداول بين فريقين لكي يأتي التناظر متوازناً عميقاً. فالكلام، نهجاً وممارسةً، هو قدرة العقل لدى الفريقين على التعبير عن مكنونه ومقوماته. فعندما يقول أبو رائطه لخصمه : « نحن وأنتم في الكلام سواء » (رر ٢٠)، فإنما يشير بمنطق واضح صريح، لا إلى النهج وحسب، بل إلى المملّكة التي يمتلكها كلّ إنسان، إلى القوّة العقلانية كوسيط فعّال وعملي. ويغلب هنا الطابع الإنسانيّ البحث على أبي رائطه فيتابع مخاطباً الفريق الآخر : « أيّها القوم إنّما دعاءنا إلى محاورتكم (...) رجاء أن نتصّفونا في الكلام وتفاضلونا منه مفاصلة الإخوة المشتركين في بضاعة توارثوها عن أبيهم، وكلّهم فيها مشتركون ليس لبعضهم فيها شيء دون بعض ». ف « المخالفة في الملة » أو في الرأي (رر ٣١)، ليست حجّة تقضي برفض التحوار، بل هي فرصة لكي يتعمّق الواحد في إيمانه وفي التعرّف إلى ما يشكّل أساس كيانه

وجوده. فالنهج الكلامي له في هذا المجال إيجابياته : إنه يرفض الجدل العقيم أو الإلزام المطلق ويتمسك بقواعد الجدل الصحيح التي تفترض البحث والنظر في قضية ما، وكذلك الجهد الرصين والوقت الضروري لكي ينتقل الجانبان من الافتراض والظن، على عموميتهما، إلى ما هو ثابت وأكيد، ومن حيز التجانس إلى المعرفة الواضحة (راجع رر ٢٥ - ٢٦).

ب - إشكالية أبي رائطه ((في الثالث المقدس))

إن رسالة أبي رائطه في الثالث المقدس، على قصرها، لها أهميتها المميزة في معالجة قضية تقليدية بين المسيحيين والمسلمين، وتقع على ملتقى طرفي أو عالمي نفوذ لكل واحد منهما أتساقه وغناه. فالبعد المسيحي السرياني، المشبع لاهوتياً من التراث الثقافي اليوناني، يلتقي، في أواخر القرن السابع أو مطلع الثامن، ببعد آخر هو قيد التكوّن ثقافياً وإنسانياً، أعني البعد العربي الإسلامي. وهذان البعدان يجتمعان عند أبي رائطه بشكل واعٍ ومتعمّد، وبذلك تكون مساهمته الكلامية نموذج الكلام المسيحي الذي سيأتي لاحقاً.

فأبو رائطه لا يرمي إلى إثبات منطقيّة الوحدانية والثالث في الله وحسب، بل يريد أيضاً أن يبيّن أنّ لا معنى للوحدانية المجردة البعيدة عن الغيرية (رر ١٢٦ - ١٢٨). ويأتي أبو رائطه ببراهينه وبنية سياق كلامه من معرفته التراث العربي الإسلامي من ناحية، ومن التصوّر المسيحي المتداول آنذاك والذي يعتمد، أكثر ما يعتمد، على إثباتات الأعمار الآراء الثلاثة وعلى رأسهم باسيليوس القيصري من ناحية أخرى. ومن الممكن إبراز التلاقي في إشكالية أبي رائطه في العناصر التالية :

١ - يحدّد أبو رائطه الله بأنّه واحد في الجوهر ((يعمّ أشخاصاً شتى))

(رر ٤٣) نظراً لكماله وهو، في العدد أي في الأرقام، ثلاثة (رر ٤٥) : « أمّا وصفنا إياه واحداً في الجوهر فلاعتلانه عن جميع خلقه وبريته، محسوسة كانت أم معقولة، لم يشبهه شيء، ولم يختلط به غيره، بسيط غير كثيف، روحاني، غير جسماني، يأتي على كلّ بقرب جوهره، من غير امتزاج واختلاط » . أمّا في العدد فهو ثلاثة « لأنه عامّ لجميع أنواع العدد. لأنّ العدد لا يعدو أن تكون أنواعه نوعين : زوجاً وفرداً. فقد دخل هذان النوعان في هذه الثلاثة أرقام » (رر ٤٦ - ٤٧) .

هذا التصوّر الخاصّ بأبي رائطه يقوم على المقولات المنطقيّة التقليديّة التي كان يتداولها المناطقة والمتكلّمون في ذلك الوقت، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً وإلى طرق استعمالها ونتائجها. لكن ما يلفت النظر في ما يقوله أبو رائطه هو تشديده على نقطة أساسية يتفق عليها مع محاوره، ألا وهي العجز عن وصف الله بما يمكن أن يوقع في التشبيه بالخلائق. فحين يقول أبو رائطه : « لم يشبهه شيء » ، يؤكّد المحاور من جانبه : « ليس كمثله شيء » و « لا يصفه الواصفون » . فعلى المتكلّم أن يعمل على وصف الله (*épinouia*) بشكل لا يقع معه في الإدراك، وهو على حدّ قول المتكلّمين المسلمين، « الإحاطة بما هو محدود » . أمّا العجز عن الوصف (طريق النفي أو السلب) فهو مسألة تناولها الآباء حين بيّنوا أنّ الإنسان غير قادر على التعبير عن جوهر الله إلاّ بصورة رمزيّة.

٢ - تتميّز إشكاليّة أبي رائطه في عرضه قضية التثليث من خلال قضية تخصّ المحاور الآخر، وهي قضية الأسماء والصفات بالذات الإلهيّة، وقد كانت هذه المشكلة قضية محوريّة لدى أهل الاعتزال وغيرهم منذ نهاية القرن السابع. في منظور أبي رائطه، من الممكن طرح قضية التثليث من هذه الزاوية : هل الأسماء

والصفات هي أسماء مفردة أم منسوبة ؟ هي منسوبة مضافة، ليست ((غيره)) بل هي ((منه)) دون أن تكون ((فعلاً)) منه بل من جوهره، كاملة من كامل. وختاماً هي ((مأسورة مفترقة، جميعاً معاً)) (رر ٧٠) : ((إنما وصفنا أنه متفق في الجوهر، مفارق في الأقسام وأقسامه هم جوهره)) (رر ٧٩).

إنّ أبا رائطه ينطلق هنا من مشكلة تخصّ ظاهراً الكلام الإسلاميّ في محاولته استكشاف الله في صفاته كحيّ وحكيم وعالم. والحلّ الكلاميّ الإسلاميّ كان في القول بأنّ هذه الصفات ليست إلاّ تعبيراً إثباتياً عن الجوهر، وبأنّ هذه الصفات تدلّ على عظمة الذات وجلالها. لكنّ أبا رائطه يجد في هذه القضية صدقاً لقضية الوحدانية والتثليث، وقد حاول الكلام المسيحيّ أن يعالجها وأن يجد لها الحلول حين وجدت المجامع المسكونية نفسها أمام التحديّ الكبير وكذلك اللاهوتيون الأوائل : لا يكفي أن نتكلّم بشكل سلبيّ على السرّ، بل هناك طريق ثانية على المؤمن أن يستكشف معالمها ألا وهي طريق الإثبات من دون الوقوع في التشبيه.

في هذا المجال، يستنبط أبو رائطه المقومات الأساسية لجوابه عن سؤال المسلمين، من التقليد اللاهوتيّ المسكونيّ. فمن المعروف أنّ ترجمات سريانية لأعمال آباء بيزنطيه، وخاصة باسيلْيوس القيصريّ (الـ Contre-Eunome مثلاً) كانت متداولة في القرن السادس ميلاديّ. لكن من الصعب بمكان أن نعرض مساهمتهم في عقيدة ((الوحدانية والثالوث)) بإسهاب وبالأخصّ تصوّر باسيلْيوس القيصريّ المبدع، لكننا نلقت النظر إلى المحور الذي تتركز عليه الإشكالية : فمقولة الافتراق والاتصال معاً هي من غريغوريوس النيصيّ والإطلاق والإضافة هما من وضع باسيلْيوس

القيصري كما يثبت مؤرخو الفكر اللاهوتي المسيحي. فمن المعلوم أنّ الخطاب اللاهوتي الكبادوكي انطلق من تأكيد ألوهية الروح ثم تطوّر إلى تصوّر ثالوثي عامّ: فالتمايز المعنوي بين الله والأقانيم يرتبط قياسياً بالتمايز المعنوي بين الشيء العامّ وخواصّه. فالخاصّة بإشارتها إلى ((القوام والثبات بالذات)) والاختصاص، تفترق عن الجوهر الذي لديه القدرة على ((كثرة الضمّ)) . لكن كلّ خاصّة مضافة إلى الآخرين إضافة جوهرية طباعية. وجدير بالذكر أنّ باسيليوس القيصري هو أول من قام بعملية التمايز هذه ليطبّقها على إشكالية الوجدانية والثالوث. أمّا أبو رائطه فإنه يعبر عن هذا التصوّر بالاستنتاج التالي: فأما الأقانيم فهي ((متفكّة في ماهيتها ووجودها ومتميّزة لميزة قوام ذات كلّ واحد منها (...)) ومختلفة لاختلاف خاصّة كلّ واحد منها من غير أن يكون جوهرها مختلفاً لاختلاف خواصّها، لأنّ الخواصّ دالّة على صفات إضافة أقنوم إلى أقنوم لا على ذوات المضافة كاختلاف خواصّ آدم وحوّى وهابيل)) (رر ١٣٢ - ١٣٣).

ج - التعبير عن العقيدة في إشكالية عربية

نعرف أنّ تحديد الخواصّ هو من وضع باسيليوس القيصري (, Contre-Eunome II, 28)^(١٣) ، في ما يخصّ الأبوية والبنوية، ومن وضع غريغوريوس النيزياني في ما يخصّ الخروج الخاصّ بالروح القدس. أمّا أبو رائطه، فهو يتحدّث عن الخواصّ - الأقانيم من خلال قالب قريب من فهم الخصم حين يقول : ((فإنّا مخبروكم أنّ الذي دعانا إلى أن نصفه بهذه الصفة - أي الثلاثة أقانيم - هو وجود الأقانيم أنفسها، لأنّها لم تزل ثلاثة، جوهرًا واحدًا، كما أنّ الله ذو

Cf. B. Sesboué, *Contre- Eunome*, in Coll. Sources chrétiennes, présentation et (١٣) traduction (T I et II)

علم وروح، وعلم الله وروحه دائمان قائمان، لم يزا، لأنه لا يجوز في صفة الله له الحمد أن يكون موصوفاً في أزليته بلا علم وروح». والواضح أن أبا رائطه يريد مرّة أخرى، وبشكل متعمّد، أن يبقى على اتصال بالذهنيّة المقابلة له : فهو يتحدّث عن الصفات والأسماء، ثمّ عن الخواصّ، وبعد ذلك عن الأفيانيم - الأشخاص، ويعود إلى الصفات والأسماء أي إلى «ميدان مشترك» بينه وبين مخاطبيه. ويتحاشى أبو رائطه الحديث عن ثلاثة أسماء، مكتفياً بالعلم والروح، لأنّ هذه كاملة من كامل وهو الله وتشاركه في جوهرية.

د - الاستنتاج

لا شكّ في أن أبا رائطه الذي كتب منذ ألف سنة ونيف هو معاصر لنا لجهة النية والتوجّه العمليّ في العناية بذهنيّة الخصم ومعرفة تراثه وثقافته. لكنّ أبا رائطه لا يضع نفسه خارج إطار ثقافة المخاطب : فهو وإن اعتمد على ثقافة مسكونيّة، ينطلق بشكل طبيعيّ من إطار ثقافيّ جديد، صار إطاره الخاصّ، وذلك خدمة للكلمة وإيمانه. فأبو رائطه المتكلّم هو صاحب معاناة قبل أيّ شيء : فهو أبعد من أنّه لا يخاف الغوص في ثقافة الآخرين وفي التوجّه إليهم والإفادة من مقولاتهم لأنّ ذلك هو الطريق الأصحّ لكي تكون الكلمة هي المنتصرة.

PAUL SABAH
5175 ST. SYBLEN D'ALEX
1924
البيروت
7007

لسترا المارون والبيشم

وما بين جيب من حديه المعروف على ما يطه الاثني
الرسالة الارحية في المارون والبيشم
المصانف واما الصواب والخطا في المعاني والبيشم
وجعلنا وايال من ليس حتمه وبوره ويقاد يصار
العليه ويتبع مصاصحه اليه المرشد لمن استنار بها
لا الادرا لحقايق الامور مواظبين عليها متمسكين بواقعها
لازمين لشرائعه محييين لسننه اخذين بلامه نوحين
بريدنا رافضين لمن خالفه محتجين لمن استخطه طائرين
الازر والطاعوت مصدقين بالله ونماح من عنده
فانذولى كل رعبه ومستهي كل رعبه : اما بعد فانك
سالت ان اهديك لبيد حاداً او صمخ اللغمة ما اشغل عليك
من اقاويل الامم وادعابها الصواب لما في ايديهم ولا
سيما قول الصل الثمين ووصفهم فضل بينهم وشرفه
واعماله على ما بر الاديان وان اشترج لك مع ذلك
اقرار اصل الحق ومجيبهم وما اتوا به من الخلة والبهتان
وانفجرك بدمية المسائل والحاو به فلقد سالت من ذلك
امراً فيه بعض العسر والصعوبة لا يعين عليه الا الله له
المجد دائماً وذلك لجلالاته على ذرها ارضنا الله :

لما قال الحقني في منة طروف الى اخره فانك
لم ترو في راسه من المنلوف والمروفي بعد
لما و المنلوف معاك رافعا به وهاه من
قول المارون في ابي شحمو الطالبت في طروفه

الوجه الثاني في تفسير لادبر اربعة الالهيات

في التفسير

قال النور جري في صدر صدر الافلاك
 الله له الحمد ونعت توحيد وتنشئة ونعت
 وانما فيها وتميز فوام ذات حل بها ومنها واختلاف
 وذلك باضاح وشرح بما يبيح صحه صافه ومع عزيره
 ثابته وبنيات غيره مضيه لمن كان الحق مبرها واما طائفا
 ولم يزل من ان يحسد احد الاقابر وهو الابن طبه الاله
 الالهية وصبر وقتها انسانا بلا تغيير عن حاله او تبدل عن
 جوهه لا بها جوهه من جوهه . وذلك لئلا

مسائل ان ابانا في هذا الوجه وقد كعب علينا ان ننظر فيها فانها
 من غير التجدد والتجسد واصا يتبع ذلك الحرفنا مسرعا
 متفقا للامامنا صديقا لله وبعده لا يبرهاننا لاننا او حالنا
 مساننا او معاونا ه قال محققنا ه
 اخبرونا عن التجدد وعلم الاله امر انسان قال الميرزا محمد
 عدنا الاله متانس فان واروا ان كان التجدد عدنا الاله
 فقد اوجبه في غيره فوالله ان الله اقامه فالتجدد اذا
 اقامه الله تحت زعم ان التجدد احد الاقابر الله لا الله

الامر وانما من غير ان يكون له وجه
 في قوله تعالى الله لا اله الا هو
 قالوا له من اجل ذلك
 واما الاله من الالهيات
 في قوله تعالى الله لا اله الا هو
 وهو مستوجب اسم الذي هو
 فقد يقال ان الله من شي على غير
 هو في الرصد منه من لحم وهي منه لافضه
 ولا فعله ولا اوله حمله من طم انسان
 هذا القول في الابن فالروح من الاب سبحانه على واحد
 منها بعض الاعداد لا بعض الاعداد الاب بل خذ ان كان
 من ذات طمله فالابن منه خا لا من الوالد والروح خارج
 من حيث عند خروج جوارحه ذونا وان كان الله على حده
 متاكفا ولا يحسب القول في هذا الوجه الا ان قد استهي
 قول النور الاول وهو قوله سبحانه
 وراه المعجم من اللشدة والجزا
 ونحن اذ ورد بالقران الثاني ان
 سا الله تعالى ذره

[Blank Page]

الفصل الرابع

نصّ « الرسالة الأولى في الثالوث المقدّس »

مقدمة النص المحقق

إنّ الرسالة في الثالوث المقدّس هي، في تاريخ التراث العربيّ المسيحيّ، من النصوص التقليدية التي تركت أثراً في ما كُتِبَ لاحقاً في لاهوت الثالوث. ولأنّ نصّ أبي رائطه هو من النصوص الأساسيّة، وبما أنّ نشرة جورج غراف غير متوفّرة للقارئ وحَتَّى للباحث، وبما أنّ هذه النشرة هي صعبة القراءة وبالتالي قليلة الفائدة، فقد ارتأينا إعادة تحقيقها ونشرها بعد أن تمّ إنجاز الأمور التالية :

- قراءة مخطوط المكتبة الوطنيّة في باريس قراءة متمنّنة مدقّقة، باريس عربيّ ١٦٩، (P 63 vo – 51 ro).
- قراءة مخطوط مكتبة حلب قراءة متمنّنة مدقّقة، سباط ١٠٠١ يعقوبيّ، (S 85 ro – S 104 ro).
- مقارنة نصّي حلب وباريس بنشرة غراف.
- إثبات الفروقات بين مخطوطتي باريس وحلب ونشرة غراف في أسفل النصّ المنشور في هذا الكتاب.
- تقسيم نصّ الرسالة والمقطع المستخرج من « رسالة الدفاع عن النصرانيّة » إلى جمليّ منطقيّة لتسهيل القراءة.
- إدخال بعض العناوين الفرعيّة ضمن قوسين [] .
- الإشارة في الهامش إلى صفحات المخطوطتين ونشرة غراف.
- ثبت المراجع الكتابيّة والقرآنيّة.

الرسالة الأولى^(١) في الثالوث المقدّس

[أ - المقدّمة]

[(١) ديباجة المؤلف]

- ١ ألهمنا الله وإياك الصواب
وأيدنا بتأييده المُعتلي^(٢) على كلّ تأييد
- ٢ وجعلنا وإياك ممّن يلتمس حقّه ونوره،
وينقاد بضياء سرجه العلميّة
ويتبع مصابحه النيرة المرشدة
لمن استنار بها إلى إدراك حقائق الأمور
- ٣ مواظبين عليها، متمسكين بفرائضه
لازمين لشرائعه، متحرّبين لسننه
أخذين بكلامه، فرحين بدينه
رافضين لمن خالفه، مجتنبين^(٣) لمن أسخطه
جاحدين الكفر والطاغوت^(٤)، مصدّقين بالله^(٥)
وبما جاء من عنده
- ٤ فإنّه وليّ كلّ نعمة ومُنتهى كلّ رغبة.

[(٢) سبب تأليف هذا الكتاب]

- ٥ أمّا بعد، فإنّك سألت أن أكتب إليك كتابًا

(١) الأولى PG

(٢) المعلى S

(٣) مجتنبين SG

(٤) الطاغوة S محبتين P

(٥) بالله S

أوضحُ لك فيه ما أشكِلَ عليك من أقاويل الأمم
وآدعائهم الصواب لما في أيديهم
ولاسيما قول * أهل التَّيْمَن

S 82²

٦ ووصفهم فضل دينهم وشرفه واعتلائه (٦) على سائر الأديان
وأن أشرح لك من ذلك إقرار أهل الحقِّ ومحبتهم
وما أتوا به من الحكمة والبرهان،
وأنهي ذلك بهيئة (٧) المسائل والمجاوبة.

[(٣) تردّد أبي رانطه في تأليف الكتاب وأسباب التردّد]

G 2

٧ فلقد سألت من ذلك أمراً فيه بعض العسر والصعوبة

لا يعين عليه * إلا الله له المجد دائماً

وذلك لخلال (٨) أنا أت على ذكرها إن شاء الله

٨ فأول ذلك، أن من كان في مثل حالي

ممن قد غلب عليه الغي (٩) وبروز (١٠) الكلام

وقلته (١١) الاستمال له والحضور لأهله

P 52¹

* فلا شيء أولى من الكف (١٢) عما لا طاقة له به، ولا نهوض.

٩ ثم من قد لحقه من المؤمن (١٣) والكلف في أمر معاشه

(٦) واعلايه S

(٧) بهية PSG

(٨) بخلال SG

(٩) أبعي P

(١٠) وبروز P

(١١) وقلت S

(١٢) الكلّ S

(١٣) المؤمن PSG

الذنيأويّ (١٤)

ما لا سبيل معه إلى إشخاص رويته (١٥)
وإرسال أشرأط ذهنه في البيغية
ليحترس بجهده من الخطأ والغلط.

١٠ وأما الثالثة [ف] هي التي (١٦) تفسخ الشهوة
وتردع عن التكأف بشيء من هذه الأمور
الواضعة الزمام والرباط على شفتي.

١١ S 86¹

((حذاري لسفه سفيهم *
وشغب أهل الباطل منهم، وتطاولهم واقتارهم
وإعجابهم بما أوتوا من القدرة والسلطان
فلا يأمن مخالطهم أن يورطوه فيما لا خلاص له منه ولا منجي
إلا بعون الله وعصمته)) .

١٢ فقد التيس عليّ ذهني وانتشرت أركان حيلي،
وتبته المذهب وتحيّرت

وصرت مؤامر نفسي التقدّم على ذلك،
والتخوّف ممّا ذكرت (١٧) أو أهمله.
فذلك أشدّ وأعظم لتخوّفي ولتهيبي
ممّا يلزمني من العيب والشنعة.

[(٤) استجابة أبي رائطه لسائله، وأسباب الاستجابة]

١٣ ولأني ضعيف، وخفتُ (١٨) الكلام مخافةً على نفسي في العاجل وكتمت الحقّ
ولم أعلنه بجهدني، ولزمتني الحجة في تصنيفي

(١٤) الذنيأويّ PSG

(١٥) روية PS رأيه G propose

(١٦) التي هي PS التي هي G propose

(١٧) ذكره S

(١٨) وحفت P

ذلك، وقلّ^(١٩) تفقّدي لما ذكره سيّدنا المسيح، جلّ ثناؤه
في وصيّته شيعته في كتابه
وتقويته إيّاهم حيث قال :
« لا تهابوا ممّن كان على قتل الجسد قادرًا
فإنّهم لم يقدرُوا على قتل النفس.
بل هابوا واحذروا
مّن كان على إنزال^(٢٠) النفس والجسد

G 3
S 86²

في نار جهنّم قادرًا، * حيث لا خمود لنارها
ولا انصرام لعذابها))^(٢١) وقوله في الإنجيل * أيضًا
« مّن سألك فاعطه^(٢٢)
والطالب منك لا تمنعه))^(٢٣) ،

وهذه وأشباهها ممّا لم أذكر في هذا الكتاب
ولتوكّلي وإلجائي نفسي إلى الذي قال :

P 52²

١٤ « * لا تهتمّوا ما الذي تقولون
فقط^(٢٤) تُعطون عند الحاجة ما إيّاه تنطقون^(٢٥) ،
وطنّت نفسي على قضاء^(٢٦) حاجتك
والاجتهاد في إعلان وإيضاح
ما ادّعي على الفريقين من أمر دينهما
ليكون ملزماً لكلّ ذي حقّ حقّه وباطلٍ باطله.

(١٩) وقلت P، وقلة S، وقلّ G propose

(٢٠) إيراط P

(٢١) لو ١٢ / ١٤

(٢٢) فاعطيه S

(٢٣) متى ٥ / ٤٢

(٢٤) فقد PG

(٢٥) متى ١٠ / ١٩

(٢٦) قضى PS قضاء G propose

[الفصل الأول : النظر في قضية التوحيد والتثليث]

[(١) مقولة الخصم]

- ١٦ وأول ذلك من هاهنا.
قال أهل التَّيْمَنِ إِنَّ الْحَجَّةَ فِي أَيْدِينَا، والبرهان في قولنا، لأتكم رافقتمونا
وشهدتم على ما في أيدينا بأنه حق، من حيث لم تنكروا علينا وصفنا. أن
الله واحد،
لم يزل ولا يزال، حي، عالم، بصير، سميع
لا شريك له في جوهريته ولا في ملكه
وهو الأول والآخر
خالق ما يرى وما لا يرى
غني، كامل ذاته، لا يصفه الواصفون
مُعْتَلَى عن النقص والعجز،
غير موصوف بالتبعيض * ولا بالتجزؤ^(١)
مالك، قوي، فاعل لما يريد
لا يرى ولا يُحسّ ولا يدرك ولا يحدّ
وسع كلّ شيء علمًا.
١٧ فالدليل الواضح، أن قولنا هو الحق
وديننا هو الصواب
ومن أتبع غيره فهو من الخاسرين، بأقراركم^(٢) وتصديقكم لقولنا فيما
وصفنا الله به من حقّ صفته^(٣).
١٨ فأما ادّعاؤكم^(٤)، ووصفكم الله مع توحيده^(٥) بالتثليث، فليس

S 87¹

(١) التجري PSG

(٢) ما إقراركم S

(٣) من الوحدانية S add.

(٤) إدعائكم P

(٥) توخّده PG

ذلك ممّا يلزمنا
لأنّنا به جاحدون وله منكرون.

[(٢) شروط المحاورّة]

- ١٩ يُقال لهم عند ذلك : ((أيّها القوم، إنّما دعاءنا ^(٦) إلى محاورتكم؛ وهيج ما هيج في مناظرتكم، فيما بيننا وبينكم، رجاء أن نتصفونا * في الكلام، وتفاصلونا منه ^(٧) مفاصلة الإخوة المشتركين في بضاعة توارثوها عن أبيهم وكلّهم فيها مشتركون، ليس لبعضهم فيها شيء دون بعض. فنحن وأنتم في الكلام سواء. ٢٠
- G 4
- P 53¹ فإن رأيتم أن لا تسرعوا * في قضاء تلزمونا به حتى تنظروا فيما يرد ممّا من الجواب فيما سألتمونا لكي تكون قضيتكم * علينا بعلمٍ ومعرفة فافعلوا.
- S 87²
- ٢١ وأمّا ادّعاؤكم، أنّ الحجّة في أيديكم. والصواب والحقّ في مقالتم، من حيث شهدنا لكم بأنّ الله واحد مع سائر صفاته، فلذلك يجب على أهل الحقّ ألاّ يردّوا صواباً ولا يجحدوه في يد من كان، بل يقبلوه أشدّ القبول مع جميل الثناء وحسن القول على أهله؛ فإنّ ذلك ممّا يزيّنهم، ويشهد لهم بأنّهم ملتزمون الصواب جهدهم ومتّخذون الحقّ بقدر الطاقة.

(٦) دعانا PSG

(٧) هنا يبتدئ نصّ أبي رائطه الوارد في مقالة الكنديّ في ردّه على عبد الله بن إسماعيل الهاشمي.

- ٢٢ وأما امتعاضكم، ممّا يلزمنا من القول
أو تقوم (٨) به عليكم الحجّة، أنّ الله يوصف مع وحدانيّته (٩) بالتثليث، من حيث
أنكرتم ذلك وجددتموه فأظنّ الأمر يلقي على غير ما وصفتم، لأنّ ليس الذي
لئبطل حجة قوم
امتناع خصائهم عن قبولها
٢٣ بل يجب علينا (١٠) أن نفحص عن ذلك فحصاً شافياً
برأي أصيل لا يميل به هوى عن قضاء السبيل
٢٤ S 88¹ فإن يكن ما ذكرناه من أمر التثليث حقّاً (١١)، * فليقبل، وإن ألقى (١٢) على غير
ذلك، ووجد باطلاً، فالرياح أولى به، ولا قسر على (١٣) أحد في قبوله.

[(٣) اختلاف القولين]

- ٢٥ G 5 مع أننا كنا وافقناكم في مقالكم، * بأنّ الله واحد، فما أبعد ما بين القولين، فيما
تظنّوا ونصف؛ والشاهد على ما ذكرت، مخالفة صفتهم لوحدانيّته (١٤) صفتنا
إياه.
٢٦ لو قد سألناكم عن ذلك، وأجبتمونا : ((على كم نحو يوصف الواحد واحداً)) فإذا
أنبأتمونا ذلك، علمنا أنّكم صادقون فيما ادّعيتم من أنّا شهدنا لكم على ما وصفتم.
٢٧ P 53² وإن * ألقى غير عالمين على كم نحو يوصف الواحد

(٨) يقوم PG

(٩) وحدانيّة G

(١٠) أن يجب لنا S

(١١) حقّاً P

(١٢) الغي P

(١٣) على om. S

(١٤) لوحدانيّة S

- واحدًا^(١٥) ، فادّعاؤكم بأننا شهدنا لكم ذلك مدحوض.
- ٢٨ فهل تقولون إنّ الواحد [لا] يُقال إلاّ على ثلاثة أوجه : إمّا في الجنس، وإمّا في النوع، وإمّا في العدد؛ ما إخال بدعته ذوو اللبّ منكم!
- ٢٩ لأنّنا إنّما نناجي ذوي العقول والآراء منكم
الراسخين في العلم، الداخلين الأمور
لا المسبّحين^(١٦) الذين إذا وردت عليهم مسألة غامضة بلطف عجزوا عن S 88²
الإجابة * فيها،
ولم يكن لهم من جواب غير سبحان الله،
نعم سبحان الله، حتّى تنضرم^(١٧) الدنيا وما دامت الآخرة؛ فمن يعجز عن مثل
هذا الجواب ؟
- ٣٠ فلنرجع إلى ما ذكرنا : ما رأيكم^(١٨) ؟
أتجيبون أنتم، وأكون من السامعين ؟
أو تُقلّدوني ذلك وأحكيه عنكم ؟
فإنّي موطن نفسي على الإنصاف لما كان من الجواب،
وأن أحكي عنكم بصدقٍ إن قلّدت ذلك.
فاختاروا لأنفسكم من ترّونه أنّه لكم.
- ٣١ ولا أمترى أنكم تأبون تقليدي ذلك،
لأنّ من كان مخالفكم في الملة
كان كلامه لديكم غير مقبول. فإذا أبيتم ذلك لزمكم الجواب.

(١٥) واحدًا G propose ، واحد PS
(١٦) المسيحيين G propose والمسيحيين PS
(١٧) وتنظرم S. هنا يبدأ النصّ الذي استأله عبد المسيح بن إسحق الكندي عن أبي رانطه.
(١٨) رأيتم SG

[الفصل الثاني : مناقشة موضوع التوحيد والتثليث]

[(١) الرأي الأول : هل الله واحد في العدد،
في الجنس أم في النوع ؟]

- [أ - في حدّ الوصف المقبول]
- ٣٢ * فعلى أيّ وجه تصفون أنّ الله واحد
G6 من هذه الوجوه التي ^(١) ذكرناها في موضع ذلك ؟
في الجنس، أم في النوع أو في العدد ^(٢) ؟
- ٣٣ فإن قلتم في الجنس
فصار واحدًا عامًّا لأنواع شتى مختلفة، لا يجوز في صفة الله.
- ٣٤ وإن قلتم واحدًا في العدد
كان ذلك نقصًا لكلامكم أن ((ليس كمثل شئنا)) .
- ٣٥ * لأنّي لا أشكُّ أنّ كلّ واحدٍ ^(٣) منكم
S 89¹ لو سُئل عن نفسه : كم هو ؟
لم يقدر أن يقول إنّه واحدٌ فردٌ .
- ٣٦ كيف تقبلُ ^(٤) عقولكم هذه الصفة
التي ^(٥) تُفصّلُ إلهكم من سائر خلقه ؟
وكيف زعمتم ((أنّه ليس كمثل شئنا))
P 54¹ ((ولا يصفه * الواصفون)) .
- ٣٧ وأية صفة أعظم من هذه أو تتشابه ؟

(١) الذي SG
(٢) العدّ SG
(٣) واحدًا P
(٤) يقبل P
(٥) لا SG add.

- مع وصفكم إياه بالعدد، تصفونه بالتبويض والنقصان.
 ٣٨ أما تعلمون أنّ الواحد الفرد في العدد بعض العدد ؟
 لأنّ كمال العدد ما عمّ جميع أنواع العدد.
 ٣٩ فالواحد بعض العدد
 وهذا نقض الكلام (٦) أنّه « كامل » ، « غير (٧) متجزئ » .
 ٤٠ فإن قلتم إنه واحد في النوع
 فالنوع (٨) ذوات شئى، لا واحد فرد.
 ٤١ وإن كان في الجوهر واحداً، وجب علينا أن نسألكم :
 هل تخالف صفة الواحد في النوع عندكم، صفة الواحد في العدد، أو إنّما تعنون
 واحداً في النوع، واحداً في العدد ؟
 ٤٢ فإن قلتم : « إنه قد تخالف هذه (٩) تلك »
 قلنا : « فحدّ الواحد في النوع » عند أهل الحكمة
 اسم يعمُّ * عدداً شئى، وحدُّ « الواحد في العدد » عندهم
 ما لم يعمُّ غير نفسه.
 ٤٣ أفمقرّون أنتم أنّ الله واحد في الجوهر
 يعمُّ أشخاصاً * شئى، أم إنّما تصفونه شخصاً واحداً.
 ٤٤ فإن كان معنى قولكم بأنّه واحد في النوع
 واحداً في العدد
 ولم تُفرّقوا الواحد في النوع، ما هو، وكيف هو
 ورجعتم إلى كلامكم الأوّل بأنّه واحد في العدد
 فهذه صفة المخلوقين كما وصفنا في موضع ذلك.
 ٤٥ فإن قلتم : فهل تقدرون ألاّ تصفون الله

S 89²

G 7

(٦) كلامكم S
 (٧) غير غير P
 (٨) فالنوع. S. om.
 (٩) هذا SG

واحدًا في العدد بعضًا، وليس بكامل،
يُقال لكم : قد نصفه (١٠) واحدًا (١١) ، كاملاً في الجوهر،
لا في العدد
لأنه في العدد، أي في الأرقام، ثلاثة؛ فقد كملت صفته في الوجهين جميعًا.

[ب - الوصف في الجوهر]

٤٦ أمّا وصفنا إياه واحدًا في الجوهر (١٢)
فلاعتلائه عن جميع خلقه وبرّيته
محسوسة كانت أم معقولة
لم يشبهه شيء. ولم يختلط به غيره
بسيط، غير كثيف، روحاني، غير جسماني
يأتي (١٣) على كلّ بقرب جوهره
من غير امتزاج، ولا اختلاط.

[ج - الوصف في العدد]

٤٧ وفي العدد، فلأنه عامٌّ لجميع أنواع العدد.
لأنّ العدد لا يعدو (١٤) أن تكون أنواعه * نوعين : زوجًا وفرّدًا.
فقد دخل هذان النوعان في هذه الثلاثة أرقام.
٤٨ فبأيّ أنحاء وصفناه، لم نعدل بصفته الكمال شيئاً
لتعلموا وصفنا الله واحدًا ليس على ما وصفتموه.
٤٩ فهذا (١٥) في بدء كلامنا هكذا.

S90¹P54^{1*}

(١٠) نصفه G propose ويصف S ويصفه P
(١١) واحدًا G propose وواحد PS
(١٢) في الجوهر S om.
(١٣) يأتي G propose ويأت PS
(١٤) يعدّ G propose يعدّوا PS
(١٥) وهذا P

[(٢) الرأي الثاني : النظر في صفات الله وتوحيده]

[أ - النظر في أسماء الله]

- ٥٠ وأما ما وصفتم من أن الله حيٌّ، عالم، سميع، بصير
وظننتم أنا وافقناكم في ذلك، وشهدنا لكم بالصدق
فلننظر^(١٦) جميعاً في هذه الصفات من حيٍّ وبصيرٍ وعالم.
٥١ أهي^(١٧) أسماء مفردة مرسلة
أم أسماء مضافة تدل * على إضافة شيء إلى شيء ؟
٥٢ وقد يجب علينا أن ننظر
وما الأسماء المضافة وما المرسلة المفردة.
٥٣ فالمرسلة، كقول القائل، أرض وسماء ونار وكلّ ما كان
مما قيل، شبيهاً بما لا يضاف إلى غيره.
٥٤ وأما الأسماء المضافة المنسوبة إلى غيرها
فكالعالم والعلم، والبصير والمبصر، والحكيم والحكمة، وما أشبه ذلك.
فالعالم عالم يعلم، والعلم علم عالم.
والحكيم حكيم بحكمة والحكمة حكمة حكيم.
٥٥ وهذا * القول، فيما كان، كثير لما وصفنا
لكيلا يخرج بنا اتساع الكلام إلى الكثرة
فيضطرّ السامعون إلى ملله واستثقاله.
٥٦ فإنّ بيّنا ما الأسماء المفردة، وما المضافة المنسوبة إلى غيرها وجب أن نسألكم
عن الموصوف بهذه الصفات اللازمة.

G 8

S 90²

(١٦) فلننظر P

(١٧) في PSG

هل هي لجوهره في أزليته أم إنما اكتسبها اكتساباً
واستوجب الوصف فيها من بعد كما استوجب
أن يوصف له خلق وبرية
حيث خلق وبراً^(١٨)؛ وسائر ما^(١٩) لم أذكر من الأسماء
سمي بها صفات * ووصف وحكي بها لافتعاله لها.

P 55¹

[ب - صفات الطبع وصفات الفعل]

٥٧ فإن قلتم، في ما وصفتموه به من حي، عالم، وحكيم
إنه إنما اشتقت له اشتقاقاً
واستوجبها، كما استوجب جميع ما سمي به من أكمل فعله لها فإذا قد يوصف أنه
قد كان ولا خلق له ولا برية
حتى أتى على ذلك بالفعل
هكذا، فلنجز إذا أن يقال :
قد كان الله ولا حياة له ولا علم ولا حكمة
حتى صارت الحياة والعلم والحكمة * لديه موجودة.
٥٨ وهذا مخالف من الكلام أن يكون سبحانه
خلواً طرفة عين من حياة * وعلم.
٥٩ وإن قلتم : ((الأمر على غير^(٢٠) ما ظننتم ووصفتم لنا
ما^(٢١) لزمكم من الشنعة، بأنه قد يوصف
بأن الله خليفة وبرية، قبل أن يفارق^(٢٢) شيئاً منها بالفعال))
فلنا : إنما هما وجهان

S 91¹

G9

(١٨) برى PS ، برأ G propose

(١٩) ممّا S

(٢٠) غير P

(٢١) ما S om.

(٢٢) بل أن يفارق S ، بل أن تفارق P ، قبل أن تفارق G propose d'après Kindi

- إمّا أن يكون الله، جلّ وعلا
وحده لم يزل، وما سواه محدثًا.
وإمّا أن يزعموا أنّ^(٢٣) البريّة أزليّة أيضًا، غير محدثة
فلا نحسبكم إلّا ناقمين^(٢٤)
على من وصف الخلق بشيءٍ من ذلك.
٦٠ فإذا لا محالة قد يُقال :
إنّ الله، له الحمد، قد كان
من قبل أن يكون شيء من الخلائق موجودًا.
فكيف جاز أن توصف لله خليقة وبريّة ولم يخلق
ولم يبرأ^(٢٥) بعد حتّى أتى الوقت الذي فيه شاء أن يخلق ما خلق.
٦١ إلّا أن تقولوا : من أجل أنّه قادرٌ أن يخلق إذا أراد
فقد وجب أن توصف له خليقة قبل أن يخلق.
٦٢ فنقول : إن كان من أجل أنّه قادر على أن يخلق إذا أراد
فقد وجب أن يوصف له خلق لم يزل.
S 91² فليوصف إذا أنّه لم يزل قد أقام القيامة
وأحيا الموتى * ، وبعث من في القبور
وقد أدخل الجنّة جميع الأبرار
وخلّد جهنّم من كان لذلك مُستوجبًا
P 55² مع أنّي لا أظنُّ أنّ * أحدًا من أهل العقل يقبل هذه الصفة.
٦٣ فإن رجعتُم إلى الحقِّ والصواب، وتركتم المرء^(٢٦) فيما لا تنتفعون به، وقلتم
إنّ هاتين الصفتين لمختلفتان : صفة طباعيّة لم

(٢٣) فإن S

(٢٤) نقمين PS، ناقمين G propose

(٢٥) يبرى PS، يبرأ G propose

(٢٦) المرأى PS، المرء G propose

يزل موصوفًا بها، لازمة به، وصفة اكتسبها له اكتسابًا وهي صفة فعله، رجعنا إلى مسألتنا الأولى.

[ج - أسماء مفردة وأسماء مأسورة]

- ٦٤ * نسألکم إذا رأيکم (٢٧) : G 10
هذه الأسماء التي تسمى (٢٨) بها
هل هي دالّة على أسماء مفردة ؟
- ٦٥ وقد فسّرنا الأسماء المفردة في صدر هذا الكتاب،
حيث وصفنا أنّ المفردة هي كقول القائل :
أرض وسماء أو إنسان أو فرس، وما أشبه ذلك
وأما المأسورة المنسوبة المضافة إلى غيرها
فحكّيّ وعالمٍ وحكيم.
- ٦٦ فإن كان الله لم يزل حيًّا، عالمًا
فالحياة والعلم إذا أزليّة (٢٩) .
وإن كان الأمر على ما وصفنا
فلا محالة من أن تكون هذه المنسوبة إليه،
الحياة أعني والعلم،
* إمّا غيره، كما ينسب الشريك إلى الشريك
وإمّا منه. S 92¹
- ٦٧ فد ((منه)) أيضًا على وجهين :
إمّا فعل فعلٍ منه
فقد نفينا عنه هذه الصفة
ولزمها من الشُّعنة، ما لزمها في موضع ذكرها،

(٢٧) رايتم SG

(٢٨) يسمّى SG

(٢٩) هنا ينتهي نصّ الكندي المأخوذ عن أبي رائطه.

- وإمّا ما تكون من جوهره.
 ٦٨ وإن كانت أيضاً من جوهره، فذلك على وجهين :
 إمّا كاملة من كامل
 وإمّا أبعاض من كامل.
 ٦٩ فأما الأبعاض فلا يجوز في صفة الله لأّنه معلّى عن ذلك،
 فإذا لا محالة أنّها كاملة من كامل.
[د - إبطال الاتّصال وإبطال الافتراق وإثباتهما معاً]
 ٧٠ فإن كان هكذا ^(٣٠)، فلا بدّ من أن توصف :
 إمّا مفترقة متباينة، لا اتّصال لها
 وإمّا متّصلة مأسورة، لا تباين لها
 وإمّا مأسورة مفترقة، جميعاً معاً.
 ٧١ فإن قالوا : إنّها مفترقة غير متّصلة
 فقد وصفوا أنّ الله محدود
 لأنّه لا سبيل أن يكون شيء واحد
 بعضه مفارق مباين البعض
 إلّا وهو خارج * من غير جوهره.
 فقد حجز بين بعضه وبين بعضه
 وهذا نقض لما وصفوا في صدر هذا الكتاب
 أنّ الله غير محدود، ولا ^(٣١) مدروك ^(٣٢) من الذي يحده.
 ٧٢ وإن قالوا إنّها مأسورة، متّصلة، غير متباينة *
 كان هذا القول أيضاً ممّا يدعو ^(٣٣) إلى نقض قولهم

P 56¹

S 92¹

(٣٠) هكذا S

(٣١) ولا P om.

(٣٢) لن كل مدروك مدروك S add.

(٣٣) يدعوا PS يدعو G propose

بأنها * كاملة من كامل، لأن هذه صفة أبعاضٍ وأجزاء،
لا صفة كامل (٣٤).

٧٣ فإن هدمت هاتان الصفتان
أعني التفريق وحده والاتصال وحده (٣٥)
فلا شك أن الصواب في الصفة الثالثة
بأنها (٣٦) متصلة مفترقة جميعاً معاً.

[هـ - اتصال في الجوهر وتباين في الأقسام]

٧٤ فعند هذا القول يثبون (٣٧) إلى الأخذ علينا بالطريق
ويسألونا كيف (٣٨) يكون (٣٩) أمر واحد متصلاً مفترقاً
أما تعقلون ما تصفون ؟
فنجيبهم عن ذلك : « بل إننا نعقل ما نصف » .
٧٥ فلو كان وصفنا إياه بالاتصال والافتراق جميعاً بها فيها
أي في الوجه الذي نصفه به متصلاً مأسوراً
به أيضاً نصفه ميايئاً مفارقاً
كان لعمرى تلبساً علينا في عقولنا
٧٦ فأما إذا وجد الأمر، بخلاف ما ظننتم
وألفي على غير ما توهمته قلوبكم
فإننا نقذف بالعهن (٤٠) ، ونضرب بالسياط من الصوف المنفوش (٤١)

(٣٤) كمال P
(٣٥) وهذه S
(٣٦) إنها S
(٣٧) يثبون P
(٣٨) كيف S om
(٣٩) اف يكون P
(٤٠) بالقطن PSG
(٤١) المنفوش PSG

- فالواصل إلينا من ألم ضربتكم
مثل الذي يصل من الريح الساكنة الهادئة
إلى العالي من الصنوبر.
- S 93¹ ٧٧ لأننا إنما وصفناه * باتّصال في الجوهر
وتباين في الأشخاص، أي في الأقانيم.
٧٨ فإن أنكروا هذه الصفة لأشتمها عليهم
وقالوا إنّ هذه الصفة شيء مختلف
لأنّ من كان جوهره غير أقانيمه
وأقانيمه غير جوهره
- P 56² لم يكن * في الصفة، ولكن مختلفة، غير ملائمة (٤٢)،
٧٩ يُقال لهم : أفهل وصفنا جوهره غر أقانيمه كما وصفتم.
فإن قالوا : بلى (٤٣) قد وصفتم ذلك
حيث زعمتم أنّ وجه اتّفاقه غير وجه افتراقه
ووجه افتراقه غير وجه اتّفاقه
يقال لهم : إنّ الأمر على غير ما تذهبون إليه.
إنما وصفنا أنّه متفق (٤٤) في الجوهر، مفارق في الأقانيم
وجوهره هو أقانيمه، وأقانيمه هم جوهره
بمنزلة أضواء (٤٥) ثلاثة في بيت واحد.
- G 12 ٨٠ فلا يظنّ منّا أحد أنّا عنينا سرّاً ثلاثة، بل عنينا أضواءها
وإن كان الله تبارك، عن كلّ قياس متعالياً.
فالأضواء ثلاثة، وواحد هو بعينها.
٨١ أمّا ثلاثة فلأنّ كلّ واحد منها قائم بعينه، ثابت بذاته

(٤٢) ملاوم PS، ملائمة G propose

(٤٣) بلا PS، بلا G propose

(٤٤) متنسق P add.

(٤٥) أضو P

وإن كان ليس بينه وبين غيره من الأضواء حاجز في المكان.
٨٢ وأمّا واحد فلا تفاقها جميعاً في الضوء^(٤٦)
* ودليل ذلك أنّها واحد وثلاثة

S 93²

فإن كلّ واحدٍ منها غير الآخر في قوام ذاته
(٤٧) لأنّه لو أخرج بعض تلك السرج من البيت
خرج ضوءه معه^(٤٨) من غير أن يبقى منه شيء^(٤٩)

[و - في استخدام القياس]

٨٣ فإن قالوا : فهل يمكن أن تكون أضواء ثلاثة
من غير مصابيح ثلاثة ؟

وهكذا^(٥٠) تصفون الأقانيم الثلاثة أنّ لها معدناً
كمعدان الأضواء الخارجة من المصابيح

٨٤ يُقال لهم : إنّ حدّ القياس عند أهل الرأي
ما أشبه^(٥١) في بعض الوجوه

فكان الغالب عليه الاختلاف

فلو أنّ القياس أشبه المقاس به في كلّ أنحاء
ولم يخالفه في شيء منها

كان إذا هو الأمر الملتمس له قياساً قائماً

فإنما يشتقّ من القياس ما احتيج إليه

لا ما أستغني عنه.

(٤٦) الضوية PS، الضوء G propose

(٤٧) لأنّه S om.

(٤٨) ضوء معمه P

(٤٩) أو يلحقه من الباقية شيء S add.

(٥٠) وهكذا PS وهكذا G propose

(٥١) شبهه SG

- ٨٥ فلو أنّ الله سبحانه، أي الأقانيم، نور وضوء محسوس،
 كان لعمرى كلّ واحدٍ منها محتاجًا إلى علته
 يخرج منها كحاجة الأضواء المحسوسة *
 التي هي محتاجة إلى المعادن.
- ٨٦ فأما اختصار وصفنا لأضواء معتنية عن الحواس والعقل جميعًا
 * لم نضطرّ إلى أن نصف لكلّ واحد (٥٢) منها علّة
 بل أحدهما علّة الاثنین بلا بدء (٥٣) ولا زمان.
 والاثنان (٥٤) مضافان (٥٥) إلى الواحد إضافة جوهرية طباعية.
- ٨٧ وهما كاملان من كامل كحوى * وهابيل
 اللذين هما من آدم، كاملين (٥٦) من كامل.
 وهما مضافان إلى آدم إضافة جوهرية
 وهما في الإنسانية واحد، ثلاثة في الأقانيم.
- ٨٨ فجوهر اللاهوت ثلاثة أقانيم
 وثلاثة أقانيم جوهر (٥٧) اللاهوت جوهر.
 لأنّ مخالفة الجوهر الأقسام الواحد
 كمخالفة شيء عام لبعض خواصّه
 لأنّه خالفه بكثرة ضمّه لا بالجوهر.
- ٨٩ فالإنسان العامّ، أي الناس أجمعون،
 لم يخالف (٥٨) موسى وهرون (٥٩) أي الأشخاص،

(٥٢) واحدًا P

(٥٣) بدى PS وبدء G propose

(٥٤) الاثنین S

(٥٥) يضافان S

(٥٦) كاملان S

(٥٧) جوهر. S om

(٥٨) لم خالف P

(٥٩) لهرون PS، وهرون G propose

- إلا بضمّ الكثرة.
- وأما في الجوهر، فواحد لأنّ لموسى وحده، ولهرون وحده جميع ما للناس
أجمعين، غير ضمّ (٦٠) الكثرة
- ٩٠ فلو أنّ مَنْ أراد أن يحدّ الإنسان العامّ لحقّ حدّه
لم يعد أن يحدّه بأنّه حيّ منطبق مانت :
- S 94²** ولو أراد أن يحدّ موسى وهرون وحدهما * أيضاً
لم يعد (٦١) ما حدّ به الإنسان العامّ لأنّه حيّ منطبق، مانت.
- ٩١ وإن قالوا : فإن صارت هذه الأقسام الثلاثة لديكم في الجوهر فليوصف كلّ واحدٍ
منها بصفة الأخرى
- والدّا أو مولودًا أو خارجًا، حتّى لا يخالف بعضها بعضًا.
- ٩٢ يُقال لهم : لعمرى، لو لم يكن كلّ واحدٍ منهم
أقنومًا كاملاً، ميايّا (٦٢) للأخر بخاصّيّة
- لكان يصير كلّ واحد منها كما وصفتم.
- فأما إذ قد صار كلّ واحد منها أقنومًا (٦٣) كاملاً
معتقلاً بخاصّيّته التي بها يخالف الآخر
- لم يلزم كلّ واحد منها بصفة الآخر في الخاصّيّة (٦٤)
بل كلّ واحد منها يعرف بخاصّيّته
- P 57²** الأب بأبويّته، والابن (٦٥) ببنوّته، والروح بخروجه * من الأب.
- ٩٣ **G 14** وليس اختلاف خواصّها بالذي يصير جوهره (٦٦) * مختلفًا
كأدم وهابيل وحوّى الذين هم جوهر واحد لا اختلاف فيه

(٦٠) الضمّ PS وضمّ G propose

(٦١) يحدّ P

(٦٢) ميايّن PSG

(٦٣) قنومًا PSG

(٦٤) الخاصّة SG

(٦٥) وإلا P add.

(٦٦) جوهرها S

S 95¹

- لأنّ كلاً إنسان^(٦٧) .
٩٤ وليس صفة خاصّة أحدهما صفة خاصّة الآخر
لأنّ آدم والد لا ولد. وهابيل ولد والد
وحوى^(٦٨) * خارجة من آدم لا والد ولا ولد.
لزم كلّ واحدٍ منهم خاصّيّته^(٦٩) التي بها يخالف^(٧٠) الآخر^(٧١)
من غير أن يكون الجوهر مختلفاً كما ذكرنا.
٩٥ وأدم وهابيل وحوى سرّ الأب والابن وروح القدس
بقدر ما يمكن المحسوس المبصر^(٧٢)
أن يكون سرّاً لما ليس بمحسوس ولا مبصر.
٩٦ فإن قالوا : فإن كانت الأقانيم الثلاثة، الموصوفة منكم، إلهاً على ما ذكرتم
من أمر آدم وهابيل وحوى
فما الحائل بينكم وبين أن تصفوها آلهةً ثلاثة
كما قد يوصف آدم وهابيل وحوى أناساً ثلاثة.
٩٧ يُقال لهم إنه إنّما جاز
أن يوصف آدم وهابيل وحوى أناساً ثلاثة
لحال^(٧٤) ما يوجد بينهم من الاختلاف.
ما لا سبيل أن يوجد مثله في هذه الثلاثة أقانيم البتة.
٩٨ فإن قالوا : وما^(٧٥) ذلك الاختلاف ؟

(٦٧) الإنسان P

(٦٨) حوا P

(٦٩) خاصّته P

(٧٠) تخالف P

(٧١) للآخر S

(٧٢) مختلف PS ومختلفاً G propose

(٧٣) البصر P

(٧٤) بحال S

(٧٥) ما S

يفارق آدم وهابيل وحوى بعضهم^(٧٦) بعضاً
من غير أن يوجد في هذه الأقسام الموصوفة منكم إلهاً مثله فأبينونا^(٧٧) به
لنعرفه.

[ز - صفة الاختلاف في الإنسان ليست نفسها في الله]

- ٩٩ يُقال لهم : إنا مبيّنوكم إذا سألتمونا ذلك
فأول اختلافهم أنّ منهم أولاً وأجزاء
بعضها^(٧٨) أقدم من بعض في الكون لأنهم مكوّنون
في أزمنة * مختلفة وأحايين متقدّمة ومتأخّرة. S 95²
ثمّ إنهم محتاجون إلى أماكن متباينة
شاملة لزرع أجسادهم
وقد يختلفون في القوّة والهمّة
* لأنّهم ليسوا سواء^(٧٩) في القوّة والهمّة G 15
* فقد زادوا في الاختلاف، فضلاً على ما ذكرنا P 58² ١٠٠
مخالفة كلّ واحدٍ منهم نفسه
حتى لا يكاد يوجد طرفة عين ولا لحمة بصر، لنفسه مسالماً
فلهذا وأشباهه، وصف آدم وزوجته وابنه أناساً ثلاثة.
١٠١ فأما المتفق في جميع أموره
المتسق في جميع حالاته، من القبليّة والبعديّة
بل كلّ أوّل واحد، وقبل وبعد،
أعلى خاصّة^(٨٠) المكان لروحانيّته ولطف جوهره،

(٧٦) لبعضهم S
(٧٧) بينونا SG
(٧٨) لبعضهم P
(٧٩) اسوا S
(٨٠) حاجة SG

مَنْ لَا اخْتِلَافَ فِي قُوَّتِهِ، وَلَا تَشْتَتَ (٨١) فِي مَشِيئَتِهِ
وَلَا فِي أَعْمَالِهِ، جَوْهَرٌ وَاحِدٌ، كَيْفَ يَجُوزُ فِي الَّذِي حَالُهُ هَكَذَا، أَنْ يُوَصَفَ
بِالْأَلِهَةِ الثَّلَاثَةِ ؟

١٠٢ قُلُوْا أَنَّ حَالَ آدَمَ وَزَوْجَتِهِ وَابْنِهِ
كَانَتْ مَتَّفَقَةً فِي جَمِيعِ أُمُورِهَا،
لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي وَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ
جَازَ الْقَوْلَ فِيهِمْ إِنَّهُمْ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ.
لَكِنَّ عِلَّةَ تَسْمِيَتِهِمْ أَنَسَاءً ثَلَاثَةً
الَّذِي * لِحَقِّهِمُ مِنَ الْاِخْتِلَافِ كَمَا ذَكَرْنَا

S 96¹

[ح - عُدَّةٌ إِلَى قَضِيَّةِ الْاِتِّصَالِ وَالْاِفْتِرَاقِ]

- ١٠٣ فَإِنْ قَالُوا : كَيْفَ يَجُوزُ أَنْ تَصِفُوا اللَّهَ
بِهَذِهِ الصِّفَةِ مِنَ الْاِتِّصَالِ وَالْاِفْتِرَاقِ جَمِيعًا ؟
فَهَلْ يَكُونُ الْاِتِّصَالُ إِلَّا وَقَدْ سَبَقَهُ اِفْتِرَاقٌ
أَوْ اِفْتِرَاقٌ إِلَّا وَقَدْ تَقَدَّمَ اِتِّصَالٌ ؟
- ١٠٤ يُقَالُ لَهُمْ : إِنَّكُمْ لَوْ أَلْطَفْتُمُ النَّظَرَ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ
مِنْ وَصْفِنَا اللَّهَ مِنَ اِتِّصَالِ وَاِفْتِرَاقِ جَمِيعًا مَعًا (٨٢)
أَعْظَمَكُمْ ذَلِكَ وَكَثُرَ لَهُ تَعْجَبُكُمْ.
- ١٠٥ فَإِنَّكُمْ قَدْ تَجَدُّونَ فِي بَعْضِ صِفَاتِ الْجِسْمِ وَغَيْرِهَا
إِنْ أَنْتُمْ أَلْطَفْتُمُ النَّظَرَ وَنَاصَحْتُمْ أَنْفُسَكُمْ
شَبِيهًا بِمَا وَصَفْنَا اللَّهَ بِهِ
وَإِنْ كَانَ عَنِ الْقِيَاسِ وَالْأَشْيَاءِ مُتَعَالِيًا.
- ١٠٦ فَالْوَاجِبُ عَلَى مَنْ كَانَ لِنَفْسِهِ مَنَاصِحًا
وَلِهَا مَحْتَاطًا، وَعَلَيْهَا شَفِيقًا

(٨١) يَسْتَت S

(٨٢) مَا S

- ألا يدفع حقًا وردّ عليه لِبغضةٍ (٨٣) سبقت إلى قلبه
من أعداء النعم ولجهله به
بل يعمل رؤيته، ويجيد فكرته * P 58²
- ويجهد نفسه في ما (٨٤) في التماسه وقبوله والاعتصام به.
فما (٨٥) عساكم أن تقولوا في * النفس والعقل والنطق؟ ١٠٧ G 16
- أمتّصلة هي أم مفترقة، أم لها كلتا (٨٦) الصفتين،
أعني اتّصلاً وافتراقًا؟
فهل كانت النفس قطّ مُباينةً للعقل والنطق
أو بعض هذين لها، ثمّ اتّصلت من بعد؟
أو أليس إنّما اتّصّالها وتباينها (٨٧) جميعه مع أوّل إنشائها لم يتقدم أحدهما
الآخر؟
- ١٠٨ فإن ألفي (٨٨) على ما وصفنا
من أمر اتّصال النفس بعقلها ونطقها وافتراقها
ممنّ عسى أن يتدبّر ذلك غير مقنع له ولا كافٍ للطفه
وجب عليه أن نتبعه بقياس منشرح واضح.
- ١٠٩ أخبرونا عن الشمس وضوئها (٨٩) وحرارتها
أمتّصلة هي بعضها ببعض أم متباينة غير متّصلة؟
أم لها كلتا (٩٠) الصفتين جميعاً، اتّصلاً أعني وافتراقًا؟
فهل تقدّم اتّصّالها افتراقها أو افتراقها اتّصّالها؟

(٨٣) لِبغضه P
(٨٤) فيما PSG
(٨٥) فيما S، فما G
(٨٦) كلا PSG
(٨٧) وتبايفها S
(٨٨) الغي S، الشيء G propose
(٨٩) ضوها PS
(٩٠) كلا PSG

- ١١٠ أم لها كلتا ^(٩١) الحالين، جميعًا في أصل تكوينها كما وصفنا؟
وماذا تقولون في الخمس الحواس الجسدانية؟
أمّصلة هي، مأسورة في الجسد بعضها ببعض
أم مفترقة متباينة لا أسر لها؟
أم لها الأمران جميعًا؟
- ١١١ فلا ريب في مسألتكم إيانا
على ما استنار من بيان حجّتنا، وضياء برهاننا.
فهل تقدّم اتّصال الحواس في الجسد افتراق
أو افتراق سبق اتّصال ^(٩٢)؟
- ١١٢ فإن كانت النفس * والبشر ^(٩٣) والحواس وهي مخلوقة مبريّة متّصلة مفارقة
جميعًا معًا
من غير أن يسبق اتّصالها افتراق وافتراقها اتّصال
فقد ثبت وصفنا بأنّ الله سبحانه أقانيم ثلاثة، مأسورة
لا تفاق جوهرها، ومتباينة لحال قوام ذات كلّ * واحد منها من غير ^(٩٤) أن
يتقدّم اتّصالها افتراق وافتراقها اتّصال.
- ١١٣ فإن قالوا : ومن أين يشبه ما قسمتم
من أمر النفس وعقلها ونطقها والشمس وضوئها وحرارتها
والحواس واختلافها صفتكم الأقانيم الثلاثة؟
* إنّما هي أجزاء وأبعاض للذي ^(٩٥) هي له.
- ١١٤ أهكذا تصفون إلهكم بأنّه من أجزاء وأبعاض
غير ملائم بعضها بعض.

S 97¹

P 59¹

G 17

(٩١) كلا PSG
(٩٢) اتّصال PSG
(٩٣) والجذّ P
(٩٤) غير P
(٩٥) الذي P

فهذا إذا واحد مركب من أجزاء مختلفة
كاختلاف أجزاء النفس والشمس والحواس
وكلّ واحد منها مخالف للآخر في جميع أنحاءه.

١١٥ يُقال لهم : إنّنا لم نضرب لكم مثلاً
من الشمس والنفس والحواس قياساً
ونحن نريد نقتاس بتجزئة أجزائها.
إنّما اتّخذناها قياساً لحال اتّصالها وافتراقها جميعاً معاً
لم تتقدّم أحدها الآخر.

١١٦ S 97² وقد قلنا في القياس، قبل هذا الموضع، في هذا الكتاب *
إنّه ما أشبهه في بعض وجوهه، وكان الاختلاف غالباً عليه

١١٧ فأما أنّهما كاملان من كامل الابن^(٩٦) أعني،
وروح القدس من الأب
فقد أبيننا على تفسير ذلك عند وصفنا آدم وهابيل وحوّى^(٩٧)
وأوضحنا^(٩٨) القول فيهم بأنّ حوّى وهابيل من آدم
كاملان من كامل، أقانيم ثلاثة، جوهر واحد
لأنّ الله له الحمد، خلقهم على سرّ عدد أقانيمه وتوحيد جوهره.

[ط - لماذا الله ثلاثة وليس عشرة أو عشرين ؟]

١١٨ فإن قالوا : ما الذي دعاكم
إلى أن تصفوا الله سبحانه أقانيم ثلاثة
دون عشرة أو عشرين أو أقلّ من ذلك أو أكثر ؟
١١٩ يُقال لهم : إنّنا لم نصفه ثلاثة أقانيم دون جوهر واحد

(٩٦) أو لابن S
(٩٧) حوّا S
(٩٨) وأضحنا P

فهذه الثلاثة أقانيم جوهر واحد في جميع أنحاءه
ما لا سبيل إلى أن يوجد لذلك نظير ولا مثل.

فأمّا قولكم ما الذي دعاكم ١٢٠

إلى أن تصفوه أقانيم ثلاثة بلا زيادة ولا نقصان

فإنّا مخبروكم أنّ الذي دعانا إلى أن نصفه * بهذه الصفة

وجود الأقانيم أنفسها لأنّها لم تنزل ثلاثة، جوهرًا واحدًا

كما ذكرنا أنّ الله ذو علم وروح

وعلم الله وروحه دائمان قائمان لم * يزلا

لأنّه لا يجوز في صفة الله * له الحمد

أن يكون موصوفًا في أزليّته، بلا علم ولا روح.

أو أليس هذا الكلام محالًا بعينه أن يسأل^(٩٩) عمّا هو عليه؟ ١٢١

إنّما يُقال لهم: لم صار هذا هكذا لما له ابتداء^(١٠٠) أو مبتدئ؟

ليجاب: لعلّه هكذا وكذا.

فأمّا من لا ابتداء^(١٠١) له ولا صانع

فلن يجوز * فيه لم صار لأنّه أزلي، لم يزل ولا يزال.

وما عساكم أن تُجيبوا لو سألكم بعض الجحّاد ١٢٢

عن الواحد الفرد الذي تعبدون

لم صار لديكم واحدًا فردًا دون اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك؟

وما الذي دعاكم إلى أن تصفوه بهذا الصفة؟

وهل لذلك عندكم علة أو سبب؟

١٢٣ تعرّفونا جوابكم إيّاه في الواحد الفرد

لنحتذي حذوكم في الجواب

في ما سألتونا عن الثلاثة.

(٩٩) سيل P، يستل SG

(١٠٠) ابتدى PS وابتداء G propose

(١٠١) ابتدى PS وابتداء G propose

فما أجبتم عن الواحد الفرد، فليكن لنا جوابًا في الثلاثة.
فما أجبتم (١٠٢)

- ١٢٤ مع أنا نستدلُّ أن الله جلّ ثناؤه واحدًا وثلاثة
فضلاً عمّا (١٠٣) أخبرت به الكتب
باتّفاق العامّة مع اختلاف أديانها
على أن الله ((ليس كمثله شيء)) ،
S 98² فالواجب على العامّة النظر فيما وصف الله * به في كلّ ملّة.
١٢٥ فأية ملّة وُجدت تصف الله بصفة ((ليس كمثله شيء))
فهي العابدة (١٠٤) له، العارفة به.
وأية ملّة أُلفيت تصفه بالتشبيه (١٠٥) والتمثيل
فهي الضالّة عنه، الجاهلة به.
فكلُّ من كان مُوحّدًا، ما خلا النصارى
لم يعد أن يصفه واحدًا فردًا معدودًا.
١٢٦ فما قولكم في إنسانٍ واحد، وملكٍ واحد ؟
P 60¹ * أليس كلّ واحدٍ منهما فردًا ؟
فأيّ تشبيهٍ أعظم ممّا وصفتُم ؟
١٢٧ فأما النصارى فنفت عنه كلّ تشبيه (١٠٦) ومثّل،
لوصفهم إياه أقانيم ثلاثة، جوهر واحد.
١٢٨ ولو أنّ جوهر الله سبحانه كان عددًا فردًا
G 19 لكان (١٠٧) أحطّ جوهرٍ من جوهر الخلق *

S om. (١٠٢) فما أجبتم
S عن ما (١٠٣)
P العابدة (١٠٤)
P بالتشبيه (١٠٥)
S شبي (١٠٦)
P كان (١٠٧)

الذي هو من اثنين الهبولي أي (١٠٨) الإله (١٠٩) ، والنوع أي الصورة ولو أنه كان اثنين، لكان به شبيه وله نظير.

[الخلاصة - كمال صفة الله]

١٢٩ فإن وُجد أنه ثلاثة أقانيم، جوهر واحد
فقد اعتلت صفته عن كل تشبيه ومثل
لأنه لا سبيل إلى أن يوجد في الخلق جوهر واحد
أقانيم ثلاثة، هو بعينه في جميع ذواته
وهذه صفة الله الحقيقية، بلا زيادة ولا نقصان.

S 99¹

- ١٣٠ * فقد كُملت صفته في كلا (١١٠) الوجهين :
أما في العدد، فلا تفاقها في كل أنحاء موصوفة به ذواتها،
وأما في الثلاثة فلانفراد قوام ذات كل واحد منها،
ولكمال (١١١) أنواع العدد
١٣١ لأن أنواع (١١٢) العدد نوعان : زوجًا واحدًا وفردًا واحدًا
وهما موجودان في هذه الثلاثة.
فأكثر من الثلاثة تكرارًا في العدد وأقل منها نقصان منه
ما لا يقبله ذور الرأي في صفة الله.
١٣٢ وهي متفقة متميزة ومختلفة
أما متفقة، ففي ماهيتها ووجودها
ومتفيزة، لميزة قوام ذات كل واحد منها،

(١٠٨) أعنى أني S

(١٠٩) « Hylè » Translittération du terme grec

(١١٠) كلّ PSG

(١١١) لكمال S

(١١٢) فان أنواع S

كما ذكرنا قبل هذا الموضوع
ومختلفة لاختلاف خاصّة كلّ واحد منها
من غير أن يكون جوهرها مختلفاً لاختلاف خواصّها
١٣٣ لأنّ الخواصّ دالّة على صفات إضافة أقنوم إلى أقنوم (١١٣)
لا على ذوات المضافة كاختلاف خواصّ آدم وحوّى وهابيل من غير أن يكون
جوهرها مختلفاً لاختلاف خواصّها.
١٣٤ P 60² فأدم والد لا ولد، وهابيل * ولد لا والد
وحوّى خارجة لا والدة ولا ولد
خواصّ مختلفة لأفانيم متميّزة، جوهر متّفق.

(١١٣) قنوم إلى قنوم PSG

[الفصل الثالث : شهادات الكتب في التثليث]

[١ - مدخل]

G 20

- ١٣٥ وقد يجب علينا أن نتبع القول في القياس بأن الله ليس عددًا واحدًا فردًا^(١) بشهادات من الكتب تيقظًا لمن خالفنا وتشديدًا ليقين من شايعنا وإن كان مخالفونا لها مكذابين بما ادعوا من تحريفنا إيها * بالزيادة فيها، والنقصان منها^(٢)
- ١٣٦ قال نجى الله موسى عن الله عند خلقه آدم : « لنصنع إنسانًا بصورتنا وكشبهنا »^(٣) . ولم يقل : « أصنع بصورتي وشبهي »
- ١٣٧ وقال في موضع آخر في كتابه : « لا يجمل^(٤) أن يكون آدم وحده، فلنجعل له مثله، معينا له »^(٥) ولم يقل : « أجعل » .
- ١٣٨ وفي موضع آخر من كتابه قال : « إن آدم قد^(٦) صار كواحد منا »^(٧) ، توبيخًا له بذلك، ولم يقل : « مثلي »
- ١٣٩ وفي موضع آخر قال :

(١) عدد واحد فرد PSG

(٢) هنا يبتدئ نص آخر ورد في رسالة الكندي

(٣) تكوين ١ / ٢٦

(٤) يحمل PSG

(٥) تكوين ٢ / ١٨

(٦) قد S om.

(٧) تكوين ٣ / ٢٢

« تعالوا ننزل ونفرّق الألسن »^(٨)
ولم يُقل « أنزل » .

[٢ - شهادات من الأنبياء]

- ١٤٠ وإنّ دانيال النبيّ أخبرنا بأنّ الله قال لبُختنصر :
« لك نقول يا بختنصر »^(٩) ولم يقل « أقول » .
- ١٤١ وقد ذكرتم أنّ في^(١٠) كتابكم مكتوباً^(١١) أيضاً
شبه ما ذكرنا من قول موسى ودانيال
حكايةً عن الله من قلنا^(١٢) وحلّقنا^(١٣) وأمرنا^(١٤) وأوحينا^(١٥)
وأهلكنا^(١٦) ودمّرنا^(١٧) مع نظائر لهذه كثيرة .
- أيشكُّ أحد يعقل أنّ هذا القول * قول شتّى، لا قول واحد فرد .
وإن قالوا : إنّ العرب قد أجازت هذا القول
يُقال لهم إنّه لو كانت العرب وحدها هي التي ابتدعته *
لكان لهم في ذلك تعلق .
- فأمّا إذ سبق العرب في هذا القول العبرانيّون واليونانيّون والسريريانيّون
وغيرهم من الألسن
لم يكن لما وصفوا من إجازة العرب ذلك حجة .
- S 100¹**
G 21

(٨) تكوين ١١ / ٧

(٩) دانيال ٤ / ٢٨

(١٠) في P om.

(١١) مكتوباً PSG

(١٢) سورة قرآنيّة ٢ / ٣٢ ، ٧ / ١٠ ، ١٤ / ٤٧ ...

(١٣) سورة ٧ / ١٨٠

(١٤) سورة ١٧ / ١٧

(١٥) سورة ٤ / ٦١

(١٦) سورة ٦ / ٦ ، ١٠ / ١٤

(١٧) سورة ٢٦ / ١٧٢

- ١٤٣ مع أنه، ومن أين جازت * العرب هذا القول ؟
فإن قالوا : بلى، قد أجازته من حيث يقول رجل واحد
أمرنا وأرسلنا وقلنا ولفينا وما أشبه هذا
- ١٤٤ يُقال لهم : إنَّ ذلك صحيح جائز في المؤلف من أشياء مختلفة والمركب من
أعضاء غير متشابهة، لأنه واحد كثيرة^(١٨) أجزاءه.
فأول الأجزاء من الإنسان، النفس والجسد.
وإنَّ الجسد أيضًا مبني من أركان شتى وأعضاء^(١٩) كثيرة.
فلذلك جاز أن ينطق على ما وصفتم.
- ١٤٥ فأما الواحد، البسيط، المتفق في كلِّ أنحاء
الذي لا أعضاء^(٢٠) له ولا أجزاء
فكيف جاز له أن ينطق بما وصفتم
من قلنا وأمرنا وأوحينا إذ هو عدد واحد كما زعمتم.
- ١٤٦ فإن قالوا : إنَّ ذلك تعظيم^(٢١) لله وإجلال له وتفخيم
أن يقول أرسلنا وأمرنا وأوحينا.
يُقال لهم : لعمرى، إن لو لم يقل ذلك من ليس مستحقًا للتعظيم، لجاز قولكم.
فأما إذا كان من يتقوه به من كان حقيرًا وضيعًا
لم يثبت قولكم إنَّ ذلك تعظيم له^(٢٢).
- ١٤٧ لتعلموا أن الله واحد ثلاثة من^(٢٣) حيث نطق بكنتي^(٢٤) اللفظتين

(١٨) كثير P
(١٩) وأعضاء P
(٢٠) لا أعضاء P
(٢١) تعظم P
(٢٢) تعظم P
(٢٣) ثلاثة S om.
(٢٤) بكلى P

من أمرت وأمرنا وخلقت وخلقنا وأوحيت وأوحينا.
١٤٨ فأمرت وأوحيت وخلقتم دليل (٢٥) على أنه جوهر واحد
وأمرنا وأوحينا وخلقنا دليل على أقانيم ثلاثة.

[٣ - قصة إبراهيم والملائكة الثلاثة]

١٤٩ وبيان ذلك من قول موسى النبي
إنه أخبر في التوراة (٢٦) عن إبراهيم الخليل الله قائلاً :
إن الله تراءى (٢٧) لإبراهيم وهو (٢٨) عند باب خيمته *
في موضع كذا وكذا

G 22

فلما استحرّ النهار جلس إبراهيم على باب خبائه
فرفع عينيه وأبصر رجالاً ثلاثة قياماً فوقه
فقام مستقبلاً لهم وسجد لهم وقال :
ربّ، إن كنت رامقاً إليّ بعين الرحمة،
فلا تجاوزن عبدك (٢٩).

١٥٠ أفلا ترون * أنّ الذي عاين إبراهيم ثلاثة عددها
حيث قال : ((رجالاً ثلاثة)) ، فسماهم ربّاً واحداً
فتضرّع إليه وسأله أن ينزل عنده ؟

P 61¹

١٥١ فعدد الثلاثة سرّاً لأقانيم الثلاثة
وتسميته إياهم ربّاً لا أرباب سرّاً لجوهر واحد

ففي ثلاثة يجوز واحد * كما وصفنا.

S 101¹

١٥٢ ثم إن موسى أخبر أيضاً وقال :

(٢٥) دليل P

(٢٦) التوبة P

(٢٧) تراءى PS، تراءى G propose

(٢٨) وهو P om.

(٢٩) تكوين ١٨ / ١ - ٣

- اسمع يا إسرائيل، إلهك (٣٠) ربُّ واحد
معنى ذلك أن الله موصوفًا (٣١) بالثلاثة أقانيم، هو ربُّ واحد
١٥٣ وإن داوود قال في كتابه، بكلمة الله خلقت السموات
وبروح فيه كلُّ قواتها (٣٢) فقد أفصح داوود بالثلاثة أقانيم
حيث قال : ((الله وكلمته وروحه)) .
فهل زدنا في وصفنا على ما وصف داوود ؟
١٥٤ ثمَّ إنَّه وصف في موضع آخر في كتابه تحقيقًا
بأنَّ كلمة الله إله حق، حيث قال لكلمة الله : ((أسبَّح))
أفكان داوود ممَّن يسبِّح لغير الله ؟
١٥٥ ثمَّ إنَّه قال : ((قال الربُّ لربِّي
اجلس عن يميني حتَّى أضع أعداءك تحت موطئ قدميك)) (٣٣)
يعني بذلك قول الأب للابن من بعد تجسَّده.
١٥٦ ثمَّ إنَّه قال في موضع آخر : ((أرسل كلمته فشفاهم
وخلصهم من الموت)) (٣٤)
لتعلموا أنَّ الكلمة المرسله ذات كاملة من ذاتٍ كاملة.

[٤ - مثل الأنبياء]

- ١٥٧ ثمَّ إنَّ إشعيا المحمود في الأنبياء قال في نبوَّته :
((منذ بدأت، لم أنطق خفية، ومنذ كنت ثمة أنا
والآن أرسلني الربُّ الإله وروحه)) (٣٥)
فالآن الله وكلمته وروحه هو قولنا أب وابن وروح القدس.

(٣٠) مزمور ٦ / ٣٢

(٣١) موصوف PSG

(٣٢) مزمور ١١ / ٥٥

(٣٣) مزمور ١ / ١٠٩

(٣٤) مزمور ٢٠ / ١٠٦

(٣٥) أشعيا ١٦ / ٤٨

- وكيف يجوز أن يرسل الروح * إشعيا لو لم يكن إلهاً، ذاتاً كاملاً
 ١٥٨ ثم إنه وصف أيضاً أن الله تراءى (٣٦) له والملائكة حافون به مقلدون له،
 قائلون : ((قدوس، قدوس، قدوس الرب
 ذو القوة المملوءة * السموات والأرض من تسابيحها)) (٣٧) .
 P 62¹ فنقدس (٣٨) الملائكة مراراً ثلاثة واقتصارهم على ذلك
 بلا زيادة ولا نقصان
 سرُّ لتقديسهم لأقانيم ثلاثة إلهاً واحداً.
 فهذه بعض شهادات الأنبياء على أن الله واحد ثلاثة، وثلاثة واحد وإن قد
 اقتصرنا على بعض الأنبياء لكيلا يكثر الكلام فيمُل.
 ١٥٩ ولولا ذلك لأتينا من كل شيء شهادات كثيرة
 حتى يكثر فيها الاضطراب وتطول الصحف.
 يعرف ذلك من قرأ كتبهم.

[٥ - أمر تحريف كلام الأنبياء]

- فإن أنكروا هذا القول وجدوه
 وقالوا إن الأنبياء لم تنطق به
 ١٦٠ وإنما ((حرّقتم الكلام عن مواضعه))
 وتقولتم عليهم الزور والكذب
 يُقال لهم : إنه لو كانت هذه الكتب في أيدينا
 من غير أن تكون في أيدي أعدائنا اليهود
 كان لعمرى يُقبل قولكم : إن غيرنا وبدلنا.
 ١٦١ فأما إذ صارت الكتب في أيدي اليهود أيضاً
 لم يقبل قولكم أحد

(٣٦) وترايا PS تراءى G propose

(٣٧) أشعيا ٦ / ٢ و ٣

(٣٨) فنقدس S

S 102¹

إلا أن يوجد ما في أيدينا من * الكتب
مخالفًا لما في أيدي اليهود منها
مشاكلاً ملائماً^(٣٩) لما كان لدينا منها.
١٦٢ فإن قالوا : إن الذين ولّوا تحريفها اليهود
التماساً بذلك تضليكم^(٤٠)

G 24

قلنا لهم: لو كان الأمر على ما وصفتم
لكان ينبغي أن * تكون لديهم صحيحة غير متحرّفة
لأنّ الذي يلتبس هلاك غيره، لا يرى هلاك نفسه.
١٦٣ فإن وجدنا ما في أيديهم منها، وما في أيدينا منها واحداً لا
اختلاف^(٤١) فيه كما ذكرنا
لم يقبل منكم ما ذكرتم من تحريفها.

[الخلاصة العامة]

[أ - حقيقة شهادة الكتب]

P 62²

١٦٤ فإن قالوا : إنّما صار الله لديكم ثلاثة أقانيم
كشهادة الكتب لكم لزعمكم
وإنّ كلّ واحد منها (صار) موصوفاً ربّاً وإلهاً
فامتعضكم من أن * تصفوها أرباباً وآلهة ثلاثة، ما هو ؟
١٦٥ يُقال لهم : لعمرى لو كان الكتب
مع وصفها كلّ واحد من الأقانيم ربّاً وإلهاً
لم تضاف بعض الأقانيم إلى بعض
وأوجبت أنّ كلّ واحد منها علّة لا معلول

(٣٩) ملائماً G propose وملاوماً PS

(٤٠) تظليلكم P

(٤١) واحداً لاختلاف S

لكان ما وصفتم جائزاً مستقيماً.
فأما إذ حقّ أن الابن والروح من الآب
لم تصر عللاً كثيرة
لم تُنسب آلهة ثلاثة ولا أرباب.
١٦٦ فإن قالوا : أوليس البشر كلهم من علّة واحدة
أي من آدم لا من علل شتى ؟
فقد تصفون أناساً شتى

S 101²

فليوصف هذه الثلاثة أقانيم *
آلهةً ثلاثة كنعو ما قيل في الناس.
١٦٧ يقال لهم : فإنه وإن كانوا يسمّون أناساً شتى
فإنما يعنى بذلك أقانيم شتى، لا جواهر شتى
لأن اسم الإنسان إنّما هو اسم الجواهر العامّ
ولذلك اشترك في اسمه جميع الأقانيم
فأما اسم القنوم الواحد، فكعبد الله وموسى وهرون وغير ذلك من الأسماء
المتشابهة بما وصفنا.

[ب - هل صار اسم الله اسم جواهر عام ؟]

١٦٨ فإن قالوا : فإذا صار اسم الله عندكم اسم الجواهر العامّ
فلا ينبغي لكم أن تصفوا كلّ واحدٍ منها إلهاً
دون ثلاثتها إذ صارت لديكم في الجواهر.
١٦٩ يُقال لهم : فإنه وإن كان اسم الله اسم جواهر
أي اسم ثلاثتها فقد يستحقّ كلّ واحدٍ منها التسمية باسم العامّ لأنه ليس
بمخالف في ذاته ذات غيره من الأقانيم
التي هي معه جواهر عامّة * كاسم الذهب العامّ لكلّ الذهب وبعض الذهب
كامل، لا بعض الذهبية.

G 25

P 63¹

١٧٠ فإذا ذكر بعض الأقانيم
كان جائزاً أن يوصف إلهاً وربّاً وجوهراً وغير ذلك
من أسماء الجوهر * ما خلا كثرة الضم
وإذ أضيف الاثنان إلى الواحد
أي الابن والروح إلى الأب، وصفت إلهاً واحداً.

S 103¹

[ج - كيف أنّ الأب هو علّة الأب والروح]
١٧١ فإن قالوا : إن كان الأب علّة الابن والروح كما وصفتكم
ينبغي أن * يكون الأب أقدم ممّن هو له علّة
فإن لم يكن الأب أقدم من الابن والروح
وأوجبتم أنّها أزليّة معاً
فليس بعضاً إذن مستحقاً^(٤٢) أن يكون علّة لبعض دون بعض.
وبطل قولكم بأنّ علّة الاثنان واحد.
١٧٢ يُقال لهم : لعمرى، إنّ بعض العلل
على ما وصفتكم من القدمة التي هي لهنّ علّة
ولكن ليس كلّ العلّة كما وصفتكم لا محالة.
فقد ترون الشمس وهي علّة شعاعها وحرارتها.
هكذا والنار علّة ضوئها^(٤٣) وحرارتها
ولم تكن قطّ عادمةً لضوئها^(٤٤) وحرارتها
هكذا وللقول في الابن والروح :
هما من الأب، أزليّان من أزليّ بلا سابقة
كانت من الأب لهما.

(٤٢) بمستحق PSG

(٤٣) ضوئها PSG

(٤٤) لضوئها PSG

- [د - هل الابن والروح بعض ذات الآب أو فعله]
- ١٧٣ وإن قالوا : هل ^(٤٥) يخلو ^(٤٦) الشيء، إذا نُسِبَ
أنه من شيء من أن يكون إما بعضه وإما فعله
فأحد الأمرين إما أن يكون الابن والروح بعض ذات الآب
إذ وصفتموها منه، وإما فعله.
فإن قلتم إنها بعضه
لم ^(٤٧) تستحق البعض تسمية الكمال، أي إله
وإن كانا فعله، فكذلك أيضاً لم يستحق اسم الإله
لأنه اسم الكمال.
- ١٧٤ يُقال لهم : لعمرى، إن لو كان كلما وُصِفَ
أنه من شيء بعض ذاته أو فعله
لكان * الأمر على ما وصفتم.
فأما إذ ^(٤٨) يوجد شيء من شيء، وبعض من بعض
على غير * ^(٤٩) ما وصفتم
فقد وُجِبَ عليكم النظر فيما نصف.
١٧٥ فـ ((البعض)) يوصف على وجهين :
إما بعض العدد، هو كامل بذاته
كموسى وهرون أو غيرهما من الأرباب ^(٥٠) *
التي هي بعض الناس أي بعض عددهم
وكل واحد منهم إنسان كامل
- S 103²
G 26
P 63²

P om. هل (٤٥)
G propose يخلو PS، يخلو (٤٦)
S om. لم (٤٧)
P إذا (٤٨)
S om. غير (٤٩)
S الرقاب (٥٠)

وإمّا كاليد والرجل اللتين هما أبعاض وأجزاء
من غير أن يستوجب كلُّ واحدٍ منها اسم الكمال،
أي اسم الإنسان.

١٧٦ هكذا والشيء من الشيء.
فقد يقال على وجه الفعل والبعض وكامل من كامل
فالفعل كالكتابة من كاتب.

والبعض كاليد والرجل من البدن.
وأمّا الكامل من الكامل، فالولد من الوالد.

١٧٧ فقد يُقال إنّه منه ليس فعل، ولا بعضه
بل كامل من كامل كما وصفنا
وهو مستوجب اسم الذي هو منه، أي إنسان من إنسان
وقد يقال إنّ أشياء من شيء
على غير أحد هذه الثلاثة وجوه
كحوى الموصوفية من آدم
وهي منه، لا بعضه، ولا فعله، ولا ولده
كاملة من كامل، إنسان من إنسان

١٧٨ هكذا القول من * الابن والروح من الأب سبحانه،
كلُّ واحدٍ منهما بعض العدد لا بعض ذات الأب
بل ذاتان كاملتان من ذاتٍ كاملة.

١٧٩ فالابن منه كالولد من الوالد
والروح خارج منبثق منه كخروج حوى كما ذكرنا
وإن كان الله عن كلِّ صفة متعالياً
ولا بحسب القول في هذا الوجه.

[ديباجة ختامية]

١٨٠ الآن قد انتهى من منتهى

كلّ القول الأوّل بعون الله وسبحانه
ولواهب النعم جزيّل الشكر، والحمد لله (٥١) .

(٥١) والحمد دائماً. ونحن بادون بالقول الثاني إن شاء الله تعالى ذكره.

الفصل الخامس

مختار « في التثليث والتوحيد »
من رسالة لأبي رانطه التكريتي في
إثبات دين النصرانية وإثبات الثالوث المقدس

[Blank Page]

في ما يلي مختار من ((رسالة لأبي رائطه التكريتي في إثبات دين النصرانية وإثبات الثالوث المقدس)) يلخص موقف أبي رائطه من موضوع التوحيد والتثليث. ويكتفي أبو رائطه في هذه الصفحات بتعليل إثبات التوحيد والتثليث من خلال ((حدّ القياس المستعمل من ذوي المعرفة)) ، فيشبه التوحيد والتثليث بمقولة المصاييح الثلاثة التي لها ضوء واحد، والضوء هو كامل في الذات لوحد وكامل في الذات لثلاثة وهو بالتالي ضوء واحد وثلاثة سوية. واحد في الجوهر وثلاثة في العدد، وهذا ما يثبت - على ما يستطيع القياس تأكيده - التوحيد والتثليث. إلا أنّ أبا رائطه، عند السؤال عن العلاقة بين أقنوم وآخر أو إضافة أقنوم إلى آخر، لا يجد في القياس ما يفسّر الصعوبة، بل هو يلجأ إلى مقولتي الخاصّ والعامّ، بحسب ما شرحه أرسطو في كتابي طوبيقا الثالث والرابع، ممّا يؤدي إلى القول بجوهر واحد في ثلاثة أقانيم : ((فاسم الله له الحمد اسم جوهر بذوات الأقانيم الثلاثة بلا زيادة ولا نقصان. وهذه الأقانيم جوهر واحد لا جواهر)) (رر ٣٠). أمّا الإضافة أو العلاقة فهي جوهرية لأنّ الأب علّة أزليّة للابن والروح، وهذا يعني أنّهما كاملان من كامل في كلّ أنحاء الجوهر على اختلاف الخواصّ وهي الأبوة والنبوة والانبثاق.

وهذا المختار أعدنا تحقيقه عن مخطوط سباط ١٠٠١ يعقوبي (S 180 no – S 192) مع المقارنة بنشرة غراف (الصفحات ١٤٠ إلى ١٤٦ من المجلد رقم ١٣٠).

[مختار من « رسالة لأبي رائطه التكريتي في إثبات
دين النصرانية والثالوث المقدس »]

أ - [مدخل]

- ١ * وإذ سئلنا عن بعض قولنا في الله سبحانه من أمر التثليث والتوحيد
S 186¹
G 140
وأمر التجسد والتأنس، وغير ذلك من صفاته
فأجبنا ^(١) برأي أو قياس أو حجة من كتاب
فوقع قريباً من البغية، وأقنع السائل في جوابه
شكرنا الله على ذلك.
- ٢ وإن ألفي بعيداً منها، غير ملائم لها
في جميع أنحاء أو جلها
فذلك جميل هو على صدق قوله :
أن تصفني الوصفون، فلا ينال العقول
- ٣ نعني في ذلك قد سهل علينا جوابك وجواب غيرك
فإن وقع ما عسى أن نجيبك به موافقاً شافياً ^(٢)
فذلك من الله له الحمد وحده
- ٤ وإن قصرنا عن رجائك
وخالفنا ظنك فيما طمعت فيه منا والتمسته لدينا
فجدير أن أن تر [و]م ذلك بعقلك، وتتغمضه بشرفك
وتركن فيه إلى حسن الظن بمودتك
- ٥ فالمذموم لعمرى من بخل بما عنده وإن قل، والعاجز عند الكلام
وهذا حين صرت إلى جوابك ومرادك * ، إن شاء الله تعالى.
S 186²

(١) ناجيند S

(٢) شانياً S G

ب - [رأي المسلمين في التثليث ورد أبي رائطه]

٦ قال مخالفونا : ((يا معشر النصارى! وصفتم الله آلهة ثلاثة

لإثباتكم ^(٣) إياه أفانيم ثلاثة وواحدًا فردًا في العدد

ووصفنا إياها بما هو ملائم لها في جميع أنحاء جوهرها وماهيتها)) ^(٤) .

٧ فاعلم، يا أخي، أنهم على إحدى منزلتين لا محالة :

إمّا قوم لم يعرفوا مذهب قولنا، وغرض نحلّتنا

فيعذروا في وصفهم إيانا بغير ما نحن عليه لجهلهم به

وإن جاز أن يُعذَرَ ^(٥) أحد على الجهل،

٨ وإمّا قوم أوضحوا بالفرق، بعلم ومعرفة،

من غير اكتراثٍ * ولا حرج،

فيلزمهم من العيب والشنعة ما لا يحتاج إلى جوابهم

إذ كان يلزمهم في اعتقادهم واحدًا فردًا

بقولهم ذلك من غير فحص ولا تفتيش

ولو تبينوا ذلك لما نطقوا بشيء من هذا.

G 141

ج - [استخدام القياس لإثبات الوحدانية والتثليث]

٩ وقد يجدون ^(٦) في القياس

إذ هم ألطفوا النظر، وناصروا بالشفقة أنفسهم

سببًا لما وصفنا في بعض وجوهه لا في كلّها.

(٣) لإثباتها S

(٤) هذا هو قول المخالفين للنصارى. فالجزء الأول من هذه المقولة هو في صيغة المخاطب: ((وَصَفْتُمْ)) ،

أما الجزء الثاني فهو في صيغة المتكلم : ((وَصَفْنَا)) ، ولكن كما يقول المخالفون.

(٥) يعذرا S

(٦) يجدوا S، يجدون G propose

فحدُّ القياس المُستعمل من ذوي المعرفة
فضلاً عن صفة الله، له الحمد، المعتلية * عن كلِّ صفة موصوفة، الأرواح
والأجسام جميعاً

S 187²

[شروط استخدام القياس]

- ١٠ وإذ عرضنا ذكر القياس
وعظمت حاجتنا إلى استعماله
في إيضاح قولنا لمن التمس ذلك منا
وجب علينا الاجتهاد والمبالغة في تصحيحه من أمكن الأشياء، وأقربها
مأخذاً (٧)
- وإن بعد ذلك واستصعب لبعده من الأشياء
المقيس فيه في كلِّ أنحاء
- ١١ فقد ينبغي لمن تقلد ذلك أن يشتقَّ قياساً
لعجز الواحد عن بلوغ صفة الملتمس له قياساً
وللسائل أن يقبله أشدَّ القبول
وإن لم يجد ذلك في أصول الأشياء
إنَّ الملتمس له قياساً يعلو على كلِّ قياس موجود
من المعقول والمحسوس كما وصفنا

[مثل المصابيح الثلاثة وتطبيقه]

- ١٢ فما قولكم في مصابيح ثلاثة يوقد ضوءها
أعني لا ذات المصابيح أعينها ؟
أواحد هو خاصّة أو ثلاثة فقط أو واحد وثلاثة جميعاً معاً.

(٧) مأخذ S، مأخذاً G propose

- ١٣ فإن قالوا : هو واحد خاصّة أي معدود واحد، لا ثلاثة في الضوء قلنا : لم نعدّ الضوء كلّه لبعض المصابيح الذي لا يجاز في إخراج ضوته خاصّة غيره من المصابيح * فلسنا نراه يغادر ضوؤه شيئاً ولا يسلب غيره من المصابيح * خروجه والخارج أيضاً ضوء كامل في الذات لا بعض الضوء.
- ١٤ فإن قالوا : ثلاثة قلنا : فكيف ذلك وليس بينهم اختلاف في الضوء والإنارة ولا تباين في المكان بل ملائمة في جميع حالاتها المستوجبة بها الضوء ليعلموا أنّ الضوء الموصوف واحد، وهو ثلاثة جميعاً معاً
- ١٥ أمّا واحد ففي ماهيّة الضوء وجوهره وأمّا ثلاثة ففي العدد الواقع على ذات المصابيح الخاصّ اللازم لكلّ واحد منها.

[تطبيق المثل على الوجدانيّة والتثليث ومناقشته]

- ١٦ كذلك القول في الله سبحانه وله الحمد بل أفضل من ذلك بأنّ لا شبه له ولا مقدار واحد في الجوهر والأزليّة والعلم والقوّة والمجد والعظمة وغير ذلك من الصفات الجوهريات وثلاثة في الأقسام جميعاً معاً هو بعينه لقوام ذاته خاصّة لكلّ واحد منها.
- ١٧ وثبوت خاصّته مع توحيده، والتناميه^(٨) بغيره من الأقسام وانفراده بها، واستدلال الواقع عليه

(٨) والتناميه SG

دون غيره من الأقانيم المتّحد بها سوى ذلك من أنحاء الصفات
الدالة على جوهره

ما لا سبيل أن يوجد في غيره مثله البتّة كما وصفنا.

فإن قالوا : * إنّ الضوء الذي وصفتم

هو وصف إكثار وتوحيد جميعاً

من قول عامّ فيه من أنّه ضوء وأضواء وكلّ واحد منها قائم بعينه

غير مضاف إليه غيره أو يضاف بعضها إلى بعض

فما الحائل بينكم وأن^(٩) تصفوا هذه الأقانيم

التي ذكرتم الإلهاء وآلهة

وإن كان كلُّ واحدٍ منها علّة نفسه

قائم من غير أن يضاف إلى غيره من الأقانيم ؟

وهذا خلاف قولكم بعينه أباً وابنًا وروحًا قدسًا^(١٠).

فهل بعض هذه الأضواء تضاف إلى غيرها من الضوء

كإضافتكم بعض الأقانيم إلى بعض

وتسميتكم * إياها أباً وابنًا وروحًا قدسًا^(١١) ؟

قلنا : أتُرانا^(١٢) انتفعنا في تقديم تلخيصنا

وشرحنا نعت القياس لكم كثير شيء^(١٣)

إذ صرتم تلتمسون قياساً للسماء وارتفاعها وطولها

على ما هو دونها بمنزلة السقف أو الخباء

فنسأل عن الفلك الدائر والنجوم.

هل نجده في السقف والخباء المضروبين له قياساً ؟

١٨ S 188¹

١٩

G 143

٢٠

(٩) أن S، وأن G propose

(١٠) وروح قدس S، وروحًا قدسًا G propose

(١١) وروح قدس S، وروحًا قدسًا G propose

(١٢) ترانا SG

(١٣) بشيء S، شيء G propose

- ٢١ أيها الحكيم، كان سواءً سواءً
في جميع الحال المقيس به ولم يخالفه
فإذا كان، إذ هو الشيء بعينه، لا قياس له،
- ٢٢ فإنما اتحدنا الضوء قياساً مقنعاً * في بعض أنحاءه
في توحيده وتثليثه، جميعاً معاً،
كما وصفنا من الله سبحانه عندنا
جوهرًا واحدًا أفانيم ثلاثة، جميعاً معاً
لا في إضافة بعضها إلى بعض وتسميتها بإكثار وتوحيد جميعاً
الضوء أعني والأضواء
لا يلزمنا في هذا القول آلهة ملكة وأرباب ورب كما ظننتم
- ٢٣ فإذ وجدنا في أصول الأشياء المعقولة المفهومة
شيئًا واحدًا يحتمل كلتا^(١٤) الصفتين
وذلك في بعض أنحاءه واحدًا أعني
وثلاثة جميعاً من غير أن يستحيل القول فيه
وجب علينا في سائر الأنحاء الموجودة فيه المخالفة لغيره
شرح ما سبب ذلك وعلمه إلى حقه وصدقه.

[استخدام المقولات لتأكيد فعالية القياس]

- ٢٤ واعلم يا أخي أنّ من الأشياء الواقعة على الأشياء
ما يقال على قسمين : أحدها واقع على جوهر الشيء،
وما هيئته، المشترك فيه الجميع
المتجزئ بلا زيادة ولا نقصان، على قدره وتقطيعه^(١٥) ،
المباين به نظرائه في الجوهر
الموصوف به علينا، كقول القائل : حيّ وإنسان

(١٤) كلتي SG
(١٥) وتقطيعه SG

- والآخر على تقطيعه وامتيازه * بعينه،
غير مشارك له في الجوهر.
- ٢٥ ويوصف به بـ ((خاصة)) كقول القائل سعد وخالد
بـ ((الخاص)) منها منسوب باسم ((العام)) لمشاركته في الواقع عليه بكماله
من غير نقصان.
- G 143 * فأما ((العام)) بأن ينسب باسم ((الخاص)) لا بحالة المقول فيه، فلا.
لا بلّ قد يوصف سعد وخالد حيًا وإنسانًا
وذلك كذلك، ولا يوصف الحي والإنسان
بإرسال سعدًا وخالدًا لما فيه من الشنعة والكذب.
٢٦ فإذا قد بيّنا اسم ((العام)) و ((الخاص)) جميعًا
فلننظر في كل معنى
كل واحد منهما في وقوعه على الشيء المقول عليه
هل يجوز استعمال العام منها بإكثار أو توحيد على الانفراد
أو جميعًا كما وصفوا أم لا ؟
فإنسان اسم واقع على جوهر
وإنسان وحده بلا زيادة ولا نقصان.
٢٧ فإذا صار الناس كلهم
أعني الأشخاص جوهرًا واحدًا اسمه الإنسان.
لم يصحّ تسميتهم بإكثار أيضًا، أي في الناس
وإلا صار معنى ذلك جوهرًا واستحال الكلام،
وصار الموصوف كذبًا.
- ٢٨ كذلك الضوء الموصوف مئًا قياسًا هو اسم جوهر الضوء.
فإن يصحّ^(١٦) أن يوصف ضوءًا وأضواءً، * فإتّما صار يعني
- S 189²

(١٦) أنصح S، يصح G propose

ذلك جوهر وهذا المحال بعينه أن يكون جوهر واحد^(١٧) جواهر شتى كما وصفنا.

٢٩ هذا في الخلق الذي الخطأ فيه يسير، ردّه خفيف؛ فأما أن يُحتمل ذلك في الله عزّ وجلّ الذي غير الخطأ في صفته، زيادةً كانت أم نقصاناً، يُفضي عن النعيم ويُقرّب إلى العذاب.

٣٠ فاسم الله، له الحمد، اسم جوهر بذوات الأقانيم الثلاثة بلا زيادة ولا نقصان. وهذه الأقانيم جوهر واحد لا جواهر.

[مثل الشمس في تأكيد ولادة الابن الأزليّة وانبثاق الروح]

- ٣١ فلن يجوز وصفنا بكثر أيّ آلهة، بل واحداً كقولنا في الشمس إنّها ذات ثلاثة أشخاص ذاتيّة وصفاتٍ جوهريةً بغير تباين ولا افتراق من جوهرها الواحد المقول على صحّة وجودها * وانفرادها بوحداً إنّيتها شمس واحدة، ذات جوهر واحد، مدروكة ثلاثة خواص معروفة أعني القرص الذي هو الموصوف بالصفتين^(١٨) الجوهريتين اللتين^(١٩) هما النور والحرارة. منذ لم تزل، بهما موصوفاً، أنّه لم يزل والد النور، مولداً متساوياً بوجود القرص قديماً بقدمه، بلا زمان سابق لوجود أحدهما قبل غيره
- G 145
- ٣٢ كذلك والحرارة منبثقة منه * في النور المولود منه أزلياً بأزليّته، قديماً بقدمه. ليس القرص النور ولا النور الحرارة بامتياز الوجود الخاصّ لكلّ واحد من القرص والنور والحرارة، بل جوهر واحد، وطبع واحد، وقدرة واحدة، ثلاثة خواصّ
- S 190¹

(١٧) جوهرًا واحد S، جوهرًا واحدًا G propose
(١٨) بصفته S، بالصفتين G propose
(١٩) التي S، اللتين G propose

- مدرّوكة، شمسًا واحدة معروفة.
- ٣٣ فإذا كان ذلك ممكنًا (٢٠) من المخلوقات المصنوعات، فهل ينكر ذلك في الخالق الصانع، جلّ ذكره، كما وصف ذاته بوجوده، حيًّا، ناطقًا بحياة أزليّة ونطق جوهرّي
- ٣٤ نطقه مولود منه، أزليّ منذ لم يزل، وحياته منبثقة منه بلا زمان، ثلاثة خواصّ ذاتيّة، أي أقانيم جوهريّة، أبًا ولدًا لكلمته منذ لم يزل. وابنًا مولودًا بلا زمان وروحًا منبثقًا منه بغير درك، إلهاً واحدًا وربًّا واحدًا وجوهرًا واحدًا.

[مثل إضافة هابيل وحوى إلى آدم]

- ٣٥ فأما إضافة الابن والروح إلى الأب، إضافة جوهرية لم تنزل لأن الأب علة أزليّة للابن والروح.
- ٣٦ لأنّهما منه على اختلاف خواصّهما، لا هو منهما من غير تقديم ولا تأخير، كاملين من كامل، أزليّين من أزليّ، لاتّفاق كلّ واحد منهم مع الآخر في كلّ أنحاء جوهرها وماهيّتها، - إضافة هابيل وحوى إلى آدم اللذان (٢١) هما منه، كاملين من كامل - *، جوهر واحد، ثلاثة أقانيم مفردة، كلّ واحد منهم بخاصّيّته اللازمة له، منسوب بها، أعنى الأبوة والبنوة والانبثاق مع التنامها وتوحيدها جميعًا في الجوهر.
- ٣٧ وكما أنّ آدم وحوى وهابيل، كلّ واحد منهم إذا نُؤهل بخصيصة ذاتيّة الإنسان، فهو إنسان كامل حقًّا، له حدُّ الإنسان بكماله، وهو حقًّا حيُّ ناطق مانت وثلاثتها إنسان واحد أيضًا أي جوهر واحد

G 146

(٢٠) مملكتنا S، ممكنًا G propose

(٢١) اللذين S، اللذان G propose

٣٨ كذلك القول في الله سبحانه، كلُّ واحد من الأقانيم الثلاثة، إذ هو توَّهَّل بخصيصة ذاته، إله كامل لا بعض ولا جزء، وتثلثتها أيضًا إله واحد أي جوهر واحد من غير أن يلحقها تباين في المكان لعموم ذاته ولا امتزاج جوهرها ولا اختلاط طبيعتها، ليست كالأجسام ولا الأجساد المتباينة المتفرقة إذ هي ليست بجسد ولا بجسم.

٣٩ وهذا بعض تحقيق قولنا في توحيد الله، له الحمد، وتثليثه بقدر ما يمكن من القياس المخلوق المبصر المحدود، أعني الضوء وأدم وهابيل وحوي والشمس، لمن يُكوِّن قياسًا وعلي قدر * احتمال العقل المخلوق العاجز عن الوقوع على صفة خاصته فضلاً عن بعده من الوقوع على بعض صفات الله له الحمد.

S 191¹

د - [شهادات من الكتاب المقدس]

٤٠ وقد يجب علينا أن نتبع القول في القياس في توحيد الله سبحانه، له الحمد، وتثليثه بنبواتٍ وشهاداتٍ وآياتٍ من كتب الله المنزلة القديمة والحديثة، تصديقًا لقولنا وتعريفًا لمن يخالفنا معشر النصارى.

٤١ إننا لم نبدع ولم نلفظ بما لم ينزل به كتاب وحملته الأنبياء والأبرار * بالقديمة^(٢٢) والرسل المبشرون بالحديثة حكايةً منهم عن الله الذي أوحى إليهم أسرارهم، وحملهم بإذنه ذلك وشرحه كلُّ واحدٍ منهم لأهل دهره^(٢٣) وزمانه على قدر احتمالهم قبول الأسرار.

G 147

٤٢ قال نجىُّ الله في كتابه التورانية أن الله له الحمد، قال عند

(٢٢) القديمة SG

(٢٣) دهره S، عصره G propose

- خلقُه (٢٤) لآدم : ((لِخَلْقِ إِنْسَانًا كصورتنا وشبهنا)) (٢٥) فبدأ بالتوحيد إذ وصف بأنَّ الله ((قال)) ، وختم بالتثليث بقوله ((كصورتنا ومثالنا)) .
- ٤٣ ومن قوله : ((إِنَّ أَدَمَ قَد صَارَ كَأَحَدِنَا)) (٢٦) شبيهاً بالقول الأوَّل على تثليثه وتوحيده؛ وقوله أيضاً إِنَّ الله قال عند * اجتماع الناس كلهم في بابل والتماسهم بناء الصرح لتضايق الأرض عليهم : ((تعالوا ننزل ونفرق هناك الألسن)) (٢٧) . دلَّ بذلك على كلتي صفتيه تثليثه وتوحيده.
- ٤٤ ومن قوله أيضاً عندما تراءى (٢٨) الله لعبده إبراهيم عند باب خيمته : تراءى (٢٨) الله له ممثلاً رجالاً ثلاثة فبأدر إبراهيم نحوهم وخرَّ ساجداً لهم قائلاً : ((يا ربِّ (٢٩) إن كنت لديك مرحوماً، فلا تعدل عن النزول بعبدك لآتي بقليل من الماء وأغسل أرجلكم)) (٣٠)
- ٤٥ المخبر منه، لإبراهيم بأنه حقاً واحد وثلاثة، وغير ذلك من قول موسى، ما لو تكلفنا كتابته لخرج بنا اتساع الكلام وكثرته عن الجواب
- ٤٦ ثمَّ إِنَّ النَّبِيَّ حَقَّقَ قَوْلَهُ بِأَنَّ الْكَلِمَةَ ذَاتُ قَائِمَةٍ، إِلَهٌ حَقٌّ مِنْ إِلَهٍ حَقٌّ، لَا كَلَامٌ مُنْتَقَصٌ إِذْ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ لِرَبِّهِ ((بِأَنَّكَ رَبَّنَا أَبَدًا،

٢٤) خلقة SG

٢٥) تكوين ١ / ٢٦

٢٦) تكوين ٣ / ٢٢

٢٧) تكوين ١١ / ٧

٢٨) تراءى S، تراءى G propose

٢٩) أنت S، إن G propose

٣٠) تكوين ١٨ / ١ - ٤

G 148 قائمة كلمتك موجودة في السماء ((^(٣١) . وقوله أيضاً لكلمة الله : * ((أسبَح
((^(٣٢) . فالكلمة إذا إله حقٌ مستوجب التسبيح من داوود وغيره من الخلائق.

٤٧ فضلاً عن قول المسيح سبحانه لتلاميذه ورسله عند إرساله إياهم لدعوة الحق
المبطللة ذكر الآلهة * الكثيرة وعبادتها، مبشرين داعين إلى الله الواحد إذ
S 192¹ يقول لهم الحميد ((اذهبوا وبشروا الناس كافة، وطهروهم باسم الآب والابن
والروح القدس، وأنا معكم إلى انصرام الدنيا))^(٣٣) .

٤٨ فذلك صفة لم تزل ولا تزال، كُتِمَت عن الأولين لعجزهم عن الوقوع على
معناها، وغير ذلك ممّا الله ، له الحمد، أعلم به؛ وظهرت للآخرين ليكاملهم
في العلم والمعرفة، ولما لُطِفَ ودقَّ في المعنى الموجود فيهم من القول
والإيمان بها.

٤٩ وإليها دعوا التلاميذ تفريقاً منهم من بايعهم^(٣٤) وبين غيرهم ممن وصف
الله لعزیز صفته وبها حقّقوا دعوتهم الصحيحة اقتداراً منهم على الآيات غير
المحصى عددها والجرائح كلّها كما وصفنا.

[ديباجة ختامية]

٥٠ فهذا في أول مسائلهم كافٍ لكيلا يطول القول فيه فيمُلُّ لكثرتة.

(٣١) مزمور ١١٨ / ٨٩

(٣٢) مزمور ١٤٤ / ٢

(٣٣) متى ٢٨ / ١٩

(٣٤) بايعهم S، تابعهم G propose

[Blank Page]

فهرس المؤلفات

سباط ١٠١٧ (مخطوط) : ١٩	اعتراف الآباء : ١٣
سباط ١٠٠١ يعقوبي (مخطوط) : ٥٩، ١٠٥	الانتصار : ١٩ الإنجيل : ٦٣
طوبيقا الثالث : ١٠٥	باريس عربي ١٦٩ (مخطوط) : ٥٩
طوبيقا الرابع : ١٠٥	تاريخ الآداب العربية المسيحية : ٢٣
علماء النصرانية في الإسلام : ١٢، ٤٧	تاريخ ديونيسيوس التلمحي : ١٤
الفصل في الممل والأهواء والنحل : ٢٠	تاريخ ميخائيل السرياني : ١١، ١٤
القرآن : ١٧	التعريفات : ١٢
الكتاب المقدس : ١٧، ٢٦، ١١٥	التورية : ١١٥
كتاب النجاة : ٣٤	رسالة الدفاع عن النصرانية : ٥٩
اللؤلؤ المنثور : ١٣	رسالة في إثبات دين النصرانية وإثبات الثالوث المقدس : ١٠٥، ١٠٦
مصباح الظلمة : ٩، ١٩	الرسالة في الثالوث المقدس : ١٠، ١٢، ١٥، ١٦، ١٨، ٣٧، ٤٨، ٥٩، ٦٠

GCAL: 13	المغني في أبواب العدل والتوحيد : ٣٨
Geschichte der christlichen arabischen Literatur: 9	مقالات الإسلاميين : ٣٨ مقالة في التثليث والتجسد وصحة المسيحية : ٣٠
L'Islam: 29	المِلل والنحل : ٣٨
La Trinité Divine chez les théologiens arabes: 30	نشرة غراف : ١٠٥
Petits traités apologétiques: 43	Contre – Eunome: 51, 52
Polémique, logique et élaboration théologique chez Abū Rāi'ṭa al- Takrītī: 18	CSCO: 11, 13, 17, 24, 25
The Philosophy of Kalām: 18	Die Schriften des Jacobiten Ḥabib Ibn Ḥidmah Abū Ra'iṭa: 9, 23

فهرس أعلام الأشخاص

٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٦
 ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠،
 ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٥،
 ٦٧، ٧٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧
 أبو العباس (أشوط بن سنباط) : ١٠،
 ١٦
 أبو قرّة (ثاوذورس) : ٩، ١٠، ١١، ١٤،
 ١٦، ١٧، ٢٥، ٢٦
 أرسطو : ١٠٥
 إسرائئيل : ٩٥
 الأشعريّ : ٣٨
 إشعيا (أشعيا) : ٩٥، ٩٦
 أغريغوريوس أسقف نيسيس : ١٧
 أغريغوريوس ذو العجائب : ١٧
 أغريغوريوس ذو النطق الإلهيّ : ١٧

الأباء الكبادوكيون : ٤٣
 آدم : ٤٧، ٥٢، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣،
 ٨٦، ٩٠، ٩١، ٩٨، ١٠١، ١١٤،
 ١١٥، ١١٦
 إبراهيم : ١١٦
 ابن حزم (الإمام الظاهريّ) : ٢٠
 ابن سينا (الحسين أبي عليّ) : ٣٤
 ابن العسّال (أبو إسحق) : ٩، ١٣
 ابن كبر (أبو البركات) : ٩، ١٣، ١٩
 أبو إسماعيل الهاشميّ : ٣٠، ٦٥
 أبو حسين الخياط : ١٩
 أبو رائطة التكريتيّ (حبيب) : ٩، ١٠،
 ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧،
 ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٩،
 ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥

غراف (جورج) : ٩ ، ١٣ ، ٢٣ ، ٢٤ ،
٥٩ ، ٢٥

غريغوريوس النيزيانزي : ٥٢
غريغوريوس النيصي : ٥١

الفارابي : ١٢

فخري (ماجد) : ٣٤

فيلوكسينوس (الأسقف) : ١١ ، ١٤

فيلوكور : ٩

ففيه (جان - موريس) : ١٣

الكندي (عبد المسيح بن إسحق) : ١٢ ،
٣٠ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٤ ، ٩١

المأمون : ١٢

مئي : ١١٧

مساكر (أشوط سنباط) : ٢٥

المسيح : ١١٧

مقرونيش الملكي : ٢٠

موسى : ٧٩ ، ٨٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٨ ،

١١٦ ، ١٠٠

ميخائيل السرياني : ١١ ، ١٤

نادر (ألبير) : ١٩

النصيبي (إيلان) : ١٠ ، ١١ ، ١٤

النصيبي (إيليا) : ٣٤

هايبيل : ٤٧ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،

٨٦ ، ٩٠ ، ١١٤ ، ١١٥

هارون الرشيد : ١١

هرون : ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ١٠٠

يحيى بن عدي : ٣٤ ، ٤٣

يوحنا الدمشقي : ٣٤

أفرايم (القديس) : ١٣ ، ١٧

باسيليوس القيصري : ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢
بختصر : ٩٢

برصوم (إغناطيوس أفرايم) : ١٣

البوشي (بولس) : ٣٠

التلمحري (ديونيسيوس) : ١١ ، ١٢ ،
٤٧

تيموتائوس الأول (البطريرك) : ٣٤

ثمامه المعتزلي : ١١ ، ١٩ ، ٣٨

الجبائي (أبو علي) : ٣٨ ، ٣٩

الجرجاني : ١٢

حبيش اليهودي : ٢٠

حشيمة (كميل) : ١٢ ، ٤٧

حواء (حوى) : ٤٧ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ،

٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١١٤ ،

١١٥

الخليل (إبراهيم) : ٣٣ ، ٩٤

خليل (سمير) : ١٩

دانيال النبي : ٩٢

داوود : ٩٥ ، ١١٧

ديوناسيوس : ١٧

الشهرستاني : ١٢ ، ٣٨

شيخو (لويس) : ٩ ، ١٢ ، ٤٧

عبد الجبار (القاضي) : ٣٨

عبد الله : ٩٨

عبد يشوع النسطوري : ٢٦

عمار البصري : ٩ ، ١٧

HADDAD (Rachid): 30

SESBOUÉ (B.): 52

WOLFSON (H.A.): 18

DACCACHE (S.): 18

GARDET (Louis): 29

GIMARET (Daniel): 38

GRAF (Georg): 9, 13, 17, 23,
24, 25, 29

[Blank Page]

فهرس أعلام الأمكنة

روما : ٤٧	أرمينيا : ١١
سروج : ١٩ ، ٩	أنطاكية : ١١
شابو : ١١	بابل : ١١٦
غروننغن : ١٣	بغداد : ١٩
القاهرة : ٣٨ ، ١٩	بيروت : ٣٤ ، ٣٠ ، ٢٠
نصيبين : ١٩ ، ١٤ ، ١٣ ، ١١	تكريت : ١٩ ، ١٤ ، ١٣ ، ٩
Harvard: 18	جونيه : ٤٧
Louvain: 9, 23	حلب : ١٣

[Blank Page]

فهرس المصطلحات
ذات الطابع المنطقي والجدلي والفلسفي واللاهوتي

الأخ (الإخوة) : ٦٥	الأخر (الأخرون) : ١١٧
الاختصار : ٧٩	الآية (الآيات) : ٢٥، ١١٥، ١١٧
الاختلاط : ٥٠، ٧٠، ١١٥	الابتداء : ٨٧
الاختلاف : ٢٥، ٣٢، ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٥٢، ٦٦، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣	الأبوة : ٤١، ٤٥، ١٠٥، ١١٤
٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ٩٧، ١٠٥	الأبوية : ١٨، ٤٣، ٤٦، ٥٢، ٨٠
١٠٩، ١١٤	الاتحاد : ٢٦، ٢٥
الأزلي - الأزلية : ٧٢، ٨٧، ٩٩، ١٠٩	الاتساع : ٧١
١١٣، ١١٤	الاتصال : ١٧، ٣٢، ٣٣، ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٥١، ٥٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٣، ٨٤
الاستئقال : ٧١	٨٥، ٨٦
الاستدلال : ١٠٩	الاتفاق : ٢٥، ٧٧، ٧٨، ٨٥، ٨٨، ٨٩
الاستنتاج : ٥٣	١١٤
الأسر : ١٧	الإجازة : ٩٢
الأشاعرة : ٤٢	الاجتماع : ١١٦
الإشكالية : ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠	الاجتهاد : ١٠٨
	الاحتمال : ١١٥

الإنشاق : ١٨ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ١٠٥ ، ١١٣ ،
 ١١٤
 الإنشاء : ٨٤
 الإنصاف : ٦٧
 الانصرام : ١١٧
 الانفراد : ١١٣ ، ١١٢ ، ١٠٩ ، ٨٩
 الأنموذج : ٤٩
 الأهل : ٦١ ، ٦٥
 أهل الباطل : ٦٢
 أهل التيمن : ٢٣ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٤
 أهل الحق : ٦١ ، ٦٥
 أهل الحكمة : ٦٩
 أهل الرأي : ٧٨
 الأوّل (الأوّلون) : ١١٧
 الإيمان : ١٤ ، ١٥ ، ٤٨ ، ١١٧
 البارّ (الأبرار) : ١١٥
 الباطل : ٦٣ ، ٦٦
 البرهان : ١٧ ، ٢٤ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٦١ ،
 ٨٥ ، ٦٤
 البريّة : ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣
 البسيط : ٧٠ ، ٩٣
 البعدية : ١٧ ، ٨٢
 البعض (أبعاض) : ٤٢ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٥ ،
 ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٥
 البُعِيَّة - البُعِيَّة : ٦٢ ، ١٠٦
 البنوة : ٤١ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٨٠ ، ١١٤
 البنيّة : ٤٣ ، ٥٢
 التأخير : ١١٤
 النَّائِس : ٢٥ ، ١٠٦
 التأييد : ٦٠

٥٢ ، ٥١
 الأصل (الأصول) : ١٠٨ ، ١١١
 الإضافة : ٥١ ، ٥٢ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٩٠ ،
 ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٤
 الإطلاق : ٥١
 الاعتزال : ١٩ ، ٣٨
 الاعتصام : ٨٤
 الافتراض : ٤٩
 الافتراق : ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٥١ ،
 ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ،
 ١١٣
 الاقتدار : ١١٧
 الأقنوم (الأقانيم) : ١٨ ، ٢٥ ، ٣٢ ، ٣٩ ،
 ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ،
 ٤٧ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٧٠ ، ٧٦ ،
 ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٥ ،
 ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١١٤ ،
 ١١٥
 الإكثار : ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣
 الالتئام : ١٠٩ ، ١١٤
 الالتماس : ٨٤ ، ٩٧ ، ١١٦
 الإلجاء : ٦٣
 الألوهية : ٥٢
 الأمة (الأمم) : ٦١
 الامتراج : ١٧ ، ٥٠ ، ٧٠ ، ١١٥
 الامتياز : ١١٢ ، ١١٣

التباين : ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٧٥، ٧٦،
٧٧، ٨٤، ١٠٩، ١١٣، ١١٥
التبعيض : ٣٩، ٦٤، ٦٩
التثليث : ١٦، ١٨، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٩،
٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩،
٤١، ٥٠، ٥١، ٦٤، ٦٦، ٦٨، ٩١،
١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١١،
١١٦، ١١٥
التجانس : ٤٩
التجزئة - التجزؤ : ٦٤، ٨٦
التجسد : ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٩٥، ١٠٦
التحاور : ٤٨
التحريف : ٩١، ٩٦، ٩٧
التسبيح (التساييح) : ٩٦، ١١٧
التسمية : ٩٨، ١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٢
التشبيه : ٨٨، ٨٩
التشنت : ٨٣
التصديق : ١١٥
التصنيف : ٦٢
التضليل : ٩٧
التعريف : ١١٥
التعليل : ٤٤، ١٠٥
التفتيش : ١٠٧
التفريق : ٧٦
التقديس (التقديسات) : ١٠، ٢٥، ٩٦

التقديم : ١١٤
التقطيع : ١١١، ١١٢
التكوين : ٨٥
التمايز : ٤٤، ٥٢
التمثيل : ٤٣، ٨٨
التماهي : ٤٥
التوحيد : ١٦، ١٨، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٩،
٣١، ٣٢، ٣٨، ٦٤، ٦٨، ٧١، ٨٦،
١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ١١١،
١١٢، ١١٤، ١١٦
التورية : ٩٤
التوكل : ٦٣
الثالوث : ٢٤، ٢٥، ٣٠، ٣٦، ٤٢، ٤٣،
٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢
الثالوثية : ٤١

الجزء (أجزاء) : ٧٦، ٨٢، ٨٥، ٨٦،
٩٣، ١٠١، ١١٥
الجنة : ٧٣
الجنس : ٦٨
الجواب : ٦٧، ٨٧، ٨٨، ١٠٦، ١٠٧،
١١٦
الجواهر : (الجواهر) : ٢٥، ٣٢، ٣٣،
٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤،
٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢،
٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٩،
٨٠، ٨١، ٨٢

الخلقيدونيين : ١٠
 الدَّرْك : ١١٤
 الدليل : ٦٤
 الدهر : ١١٥
 الدهريَّة : ٢٠
 الدين : ١١، ١٤، ١٧، ٢٥، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٣
 الذات (ذوات) : ١٨، ٣٨، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦٩، ٧٧، ٧٨، ٨٥، ٨٩، ٩٠، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦
 الذائبيَّة : ٤٢، ٤٦
 الذبيحة (الذبايح) : ٢٥
 الرأي : ١٠٦، ١٠٧
 الربِّ (الأرباب) : ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١١١، ١١٤، ١١٦
 الرجاء : ١٠٦
 الرحمة : ٩٤
 الرسول (الرسل) : ١١٥، ١١٧
 الركن (الأركان) : ٩٣
 الروح (الأرواح) : ٤٦، ٥٢، ٨٠، ٨١، ٨٦، ٨٧، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١٠٨، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ١١٧
 الروحانيَّة : ٨٢

٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٤، ٩٨، ٩٩، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥
 جوهريّ - جوهريَّة : ١٧، ٥٣، ٦٤، ٧٩، ١١٤
 الحجَّة : ١٨، ٣٥، ٤٣، ٤٨، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٨٥، ٩٢، ١٠٦
 الحدّ : ٦٩، ٧٨، ٨٠، ١٠٥، ١٠٨، ١١٤
 الحرِّيَّة : ١٥
 الحقّ : ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٧٣، ٨٠، ٨٤، ٩٥، ١١١، ١١٦، ١١٧
 الحقيقة (الحقائق) : ٦٠، ٩٧
 الحكمة : ١٢، ٢٤، ٣٧، ٤١، ٤١، ٦١، ٧١، ٧٢
 الخاصّ : ١٠٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٣
 الخاصَّة (خواصّ) : ١٨، ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٩٠، ١٠٥
 ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥
 الخاصِّيَّة : ٤٦، ٤٧، ٨٠، ٨١، ١١٤
 الخصيصة : ١١٤، ١١٥
 الخنانة : ٢٥
 الخطأ : ٦٢، ١١٣

الزواج : ٣٩ ، ٥٠ ، ٧٠ ، ٨٩
الزِيَادَة : ٨٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٦ ، ١٠٥ ،
١١١ ، ١١٢ ، ١١٣

السائل : ١٠٨
السريانيون : ٩٢
السماء (السماوات) : ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٧
السنة : (السنن) : ٦٠
السينودس : ١١ ، ١٤

الشاهد : ٦٦
الشبه (الأشباه) : ٨٣ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١٦
الشرف : ١٠٦
الشرك : ٢٩
الشريعة (الشرائع) : ٦٠
الشريك : ٦٤ ، ٧٤
الشفقة : ١٠٧
الشنعة : ٦٢ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ١٠٧ ، ١١٢
الشهادة (الشهادات) : ١١٥
الشيعة : ٦٣

الصانع : ٨٧
الصدق : ٧١ ، ١٠٦ ، ١١١
الصفة (الصفات) : ٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ،
١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١

١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧
الصلاة : ٢٥
الصليب : ٢٥
الصواب : ٦١ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٧٦

الضم : ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٩
الطبع : ٧٢ ، ١١٣ ، ١١٥
الظن : ٤٩ : ١٠٦

العام : ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٢
العبد : ٩٤
العبرانيون : ٩٢
العدد : ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٤ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،
١١٧
العذاب : ١١٣
العرب : ٩٢ ، ٩٣
العقل (العقول) : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٦ ،
٧٩ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٠٦ ، ١١٥
العقيدة : ١٠ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٣٠ ،
٣٨ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٥٢
العلقة (العلل) : ١٧ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٧ ،
٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٤
العلم : ٦٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٧ ، ١٠٧ ،
١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧
العيب : ٦٢ ، ١٠٧

الكافر : ١٩ ، ٢٠
الكتاب : ٦٠
الكلام : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،
٧٠ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٦ ،
الكلمة : ٩٥ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
الكمال : ٤٢ ، ٥٠ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١١٢ ، ١١٤
الكَوْن : ١٧
اللسان (الألسن) : ٩٢ ، ١١٦
اللفظة : ٩٣
الله : ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،
٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ،
٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ،
٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ،
١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١١٥ ،
١١٦ ، ١١٧
المأخذ : ١٠٨
الماهيّة : ١٧ ، ٥٢ ، ٨٩ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،
١١١ ، ١١٤
المبالغة : ١٠٨
المتكلّمون : ٥٠
المثال : ٤٣ ، ١١٦
المُجادل : ٤٢
المجوس : ٢٠
المحسوس : ٧٠ ، ١٠٨
المخالف : ٦٧ ، ٧٢

الغلط : ٦٢
الغيريّة : ٤٩
الفحص : ٦٦ ، ١٠٧
الفرْد : ٣٩ ، ٥٠ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٧ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ١٠٧
الفرق : ١٠٧
الفريضة (الفرائض) : ٦٠
الفريق : ٦٣
الفضل : ٦١
الفاعل : ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٠١
القَبليّة : ١٧ ، ٨٢
القبول : ٨٤ ، ١١٥
القَدْر - القدرة : ١١١ ، ١١٣
القربان : ٢٥
القضاء : ٦٥ ، ٦٦
القضيّة : ٦٥ ، ٨٣
قول (أقاويل) : ٦١ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ،
٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ،
٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ،
١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ،
١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧
القياس : ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٧ ، ٧٨ ، ٨٣ ،
٨٤ ، ٨٦ ، ٩١ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥
القيامة : ٧٣

النصارى : ١٩ ، ٢٠ ، ٢٩ ، ٨٨ ، ١٠٧ ،
١١٥
النصرانيّة : ١٩ ، ٢٤ ، ٢٥
النطق : ٨٤ ، ٨٥ ، ١١٤
النظير (نظائر - نظراء) : ٩٢ ، ١١١
النعيم : ١١٣
النفس : ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٣
النقص : ٦٤
النقصان : ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٦ ،
١٠٥ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣
النقض : ٧٥
النوع : ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٩
الهيولى : ١٧ ، ٨٩
الواحد : ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٧ ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٢ ،
٩٣ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ،
١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ،
١١٧
الواصف (الواصفون) : ٦٨
الوحدانيّة : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ،
٤٥ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٦ ، ١٠٧ ،
١٠٩ ، ١١٣
الوصف : ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٦ ،
٧٩ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٦ ،
١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٣
الوصيّة : ٦٣

المذموم : ١٠٦
المذهب : ٦٢ ، ١٠٧
المراد : ١٠٦
المسألة (المسائل) : ١١٧
المسلمون : ١٠٧
المشترك (المشتركون) : ٦٥
المشيئة : ٨٣
المعتزلة : ١٩ ، ٢٠ ، ٢٩ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ،
٥٠
المعرفة : ١٠٧ ، ١٠٨
المعقول : ٧٠ ، ١٠٨ ، ١١١
المقارنة : ١٠٥
المقالة : ٦٦
المقدار : ١٠٩
المقول - المقولة (المقولات) : ١١١ ،
١١٢ ، ١١٣
الملاك (الملائكة) : ٩٤ ، ٩٦
الملمتمس : ١٠٨
الملة (الملل) : ٦٧ ، ٧١ ، ٨٨
المناطقة : ٥٠
المنطق : ١٨ ، ٣٠
المنانيّة : ٢٠
الموت : ٩٥
المودة : ١٠٦
الموصوف : ٧١
الميتافيزيقيا : ١٢
النبوة (النبوات) : ٩٥ ، ١٠٥ ، ١١٥
النبويّ (الأنبياء) : ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ،
١١٦
النحلة : ١٠٧

اليونانيون : ٩٢

اليعاقبة : ١٠
اليهود : ١٩ ، ٢٠ ، ٩٦ ، ٩٧

تصميم الغلاف : جان قرطباوي

الصف والإخراج : شركة الطبع والنشر اللبنايية
(خليل الديك وأولاده)

الطباعة : مؤسّسة دكّاش للطباعة

٩٦ / ٦ / ٣٠ - ١ - ٢٩٥