

كان استعارها من دير الشير السيد باسيليوس شاهيات الحلبي اذ كان اسقفاً على زحلة. فذهبت هذه الكنوز الثمينة ضحية النار
هذه بعض مآثر الخوري نيقولاوس الصانع دوناًها هنا ليأتسي بها ابناء الرهبانية
الباسيائية ولعل هذه الخلاصة تبث في بعض كتبهم الرغبة في ان ينشروا ما بقي
مطويّاً من اخباره

رسالة في وحدانية الخالق وتثليث اقانيمه

تأليف ايليا مطران نصيين

عني بنشرها الاب لويس معلوف اليسوعي

نُظْمَةٌ

انه لمن المقرر لدى العلماء العارفين بالآداب النصرانية ان صاحب كتاب دفع الهم ايليا
التصبيبي قد ترك للسلف فيما تركه من التأليف الشائقة مقالة في وحدانية الخالق وتثليث
اقانيمه. وكنت مع من هام بأثار العرب ووقف لاجائها جلّ اعابيه تناسف على ان يد الدهر
اغتالت تلك الدرّة الثمينة (راجع المشرق ٥: ٣٤٠)

بيد ان الله يسرنا الى الاكتشاف عنها فيما دُفن من الدفائن في مكتبة اكسفورد الشهيرة بل
قل فيما حفظ كأثر اللاكي في ذلك المتحف البذلاني الكريم. وجدتها ضمن مجموع لم اعهده
شيهاً في المكاتب الاوربية وقد وصفه بعض الوصف صاحب فهرست تلك المكتبة في المجلد الاول
منه تحت عدد ٣٨ (Hunter. 240). وهذا المجموع يحتوي على عدة تأليف او مقالات يبلغ
عدد صفحاتها ٣٦٠ صفحة. اما مضامين هذه المصنّفات فهي كما ترى: ١ في اوّل الكتاب تقويم
السنة القبطية. ٢ شرح الامانة. ٣ كتاب درياق العقول في علم الاصول للفكر رشيد ابي الخير
ألفه سنة ١٠٧٢ م على ما ورد في الفهرست الباري. ومنه نسخ مبهودة في مكاتب شتى. وفي
خزانة كتبنا الشرقية منه نسخة منقولة عن دير القديس يوحنا الصانع في الشوير. ٤ المقالة الاولى
لبولس البوشي اسقف مصر في معرفة الاله المتجسد من القياس العقلي. ٥ المقالة الثانية لابي
الفرج عبد الله بن ابي الطيّب في التثليث والتوحيد. ٦ مقالة لبحسب النحوي في الدلالة على
حدث العالم. ٧ مقالة لخنين بن اسحاق في حقيقة الاديان وكيفية ادراكها. ٨ كلام للآباء
الفضلاء في اصناف سياسة الباري. ٩ ذكر اجتماع مطارنة الطوائف عند بعض الوزراء بالمشرق
١٠ مقالة ايليا الأشل مطران حمص. يذكر فيها اسباب تنازله عن الاسقفية وينطرق من ذلك

الى التكلّم عن شرف وعظمة الكهنوت . ١١ رسالة ايليا مطران نصيبين التي ننشرها هنا .
 ١٢ مقالة له أيضاً في نعيم الآخرة . ١٣ مقالة في الرثا . ١٤ مقالة لساويروس بن المقفع .
 ١٥ كتاب آداب الكنيسة ممأ شرحه ابو اسحق ابن ابي الفضل ابن العسال . ١٦ شذرات
 من كتاب الشفاء لابن سينا ثم ادعية

ولمّا كان كتاب درياق العقول اوسع تأليف هذا المجموع قد وسعهُ الجامع باسمه في
 النسخة الاوكسفوردية التي تاريخها سنة ١٥٩٦ . وعندنا انّ هذا التاريخ لا يصحّ الا على قسم منه
 لانّ في المجموع خطوطاً مختلفة منها ما هو اقدم من هذا العهد . وكذلك ورق الكتاب ترى بعضه
 شبيهاً بورق المخطوطات التي سبقت القرن السادس عشر وانه اعلم
 اما مقالة ايليا النصيبيني فهي كدرّة من دُرر الآداب النصرانية هذا نصّها :

سأل فيلسوف يهودي من اصحابي ادم الله توفيقه ان اذكر له اعتقاد النصارى في
 البارى تعالى وما معنى قولهم انّه جوهر واحد ثلاثة اقانيم وانا ذاكر ذلك حسب ما
 رُسم واقول :

نحن معشر النصارى نعتقد ايّد الله الفيلسوف انّ البارى جلّت قدرته واحد لا
 اله الا هو وانه كيان واحد ثلاثة اقانيم . فان قال قائل من الموحدين : ما حملكم ان
 تقولوا انّه كيان ثلاثة اقانيم وما معنى ذلك ؟

قلنا قد اتّفقتنا والموحدين على ان البارى تعالى واحد وليس يخلو هذا الواحد ان
 يكون قائماً بنفسه او موجوداً في غيره مثل الاعراض . ومن المحال ان يكون موجوداً
 في غيره فهو اذن قائم بنفسه . وليس يخلو هذا القائم بنفسه ان يكون حياً او غير حي .
 ومن المحال ان يكون خالق الحياة غير حيّ فهو اذن حيّ . وليس يخلو هذا القائم بنفسه
 الحيّ ان يكون حكيماً او غير حكيم ومن المحال ان يكون خالق الحكمة غير
 حكيم فهو اذن حكيم . قد ثبت ان البارى جلّت قدرته قائم بنفسه حيّ حكيم
 والسرانيون يستثنون كل موجود هو قائم بنفسه بالسريانية كياناً (١) قديماً كان ذلك
 الموجود او محدثاً اذ كان حدّ الكيان عندهم هو القائم بنفسه . ولمّا كان البارى جلّت
 قدرته حياً حكيماً وكان لا حياً الا بحياة ولا حكيماً الا بحكمة ثبت ان البارى تعالى
 كيان واحد من حيث هو قائم بنفسه حيّ بحياته حكيم بحكمته

(١) يريد بالكيان (هنا) جوهر الذات الالهية وطبيعتها الروحانية البسيطة مع قطع النظر عن
 صفاته تعالى عزّ وجلّ

ولما كانت ذاته غير قابلة للاعراض بطل ان تكون حياته وحكمته عرضين وكل ما ليس برض فهو امّا كيان وامّا اقنوم. ولما بطل ان تكون ذات البارئ تعالى وحياته وحكمته ثلاثة اكيان او ثلاثة اعراض ثبت انها ثلاثة اقانيم

ونقول ان الله هو كيان واحد ثلاثة اقانيم. فقولنا «كيان واحد» عبارة عن القائم بنفسه وقولنا «ثلاثة اقانيم» عبارة عن الذات والحياة والحكمة فلا فرق بين قولنا «كيان واحد ثلاثة اقانيم» وبين قولنا «قائم بنفسه ذو حياة وحكمة». فان قال الفيلسوف حرسه الله انكم اذا اثبتم للبارئ تعالى حياة وحكمة فقد اثبتم معه قديمتين آخريّن وهذا ضد التوحيد. (قلنا) قد اجمعنا نحن وانتم على ان البارئ تعالى حكيم حي ونعلم من حكم اللغة والقوانين النطقية ان الاسماء المشتقة هي مأخوذة من معان موجودة بها للمسميات بالاسماء. المشتقة والحكيم مشتق من الحكمة والحي مشتق من الحياة واذ كان الامر على هذا وكان البارئ حياً حكيماً وجب ان يثبت له حياة وحكمة. فان قيل ان هذا يلزم في سائر الاسماء الا في اسماء البارئ وان ليس الاسماء المشتقة له بمعان موجودة فيه كالاسماء المشتقة للمخلوقين لمعارفهم. (قلنا) ان هذا الاستثناء في موضع خلاف وهو دعوى بلا دليل وهذا ما لا يجوز في النظر لان من شرط النظر ان لا تجعل الدعوى دليلاً وانما هوذا تدعون في هذا الموضع خلاف ما يوجب القياس وقوانين المنطق واصول اللغة لان القياس وقوانين المنطق واصول اللغة توجب ان لا يكون حكيم الا بحكمة ولا حي الا بحياة كما لا نحوي الا بنحو ولا مهندس الا بهندسة ولو لزمتنا الشرك لاجل اثباتنا لله حياة وحكمة لكان القياسوف حرسه الله احق منا بالشرك لانه يثبت ان لله العلم والحياة والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر فان كان مع اثباته لله ذلك هو برئ من الشرك فنحن ايضا مع اثباتنا لله الحياة والحكمة بريئون من الشرك

فان قال قائل لما كان البارئ جلّت قدرته حكيماً حياً خالقاً جواداً رازقاً رحيماً حليماً سميعاً بصيراً وغير ذلك من الاوصاف فلم اقتصرتم على ان اثبتم له منها الحكمة والحياة فجعلتم الحكمة والحياة اقنومين وحذفت ذكر الرحمة والوجود وغير ذلك من الصفات التي كان يلزمكم على اصولكم ان تجعلوها اقانيم كما جعلتم الحكمة والحياة (قلنا) ان اسماء البارئ تعالى على ضربين ذاتية وفعلية فالاسماء الذاتية هي ان تخص كياناً وذاته مثل قولنا القائم بنفسه الحكيم الحي. والاسماء الفعلية هي مشتقة من

مثل قولنا الخالق الجواد الرازق الرحيم الحليم السميع البصير وما شاكل ذلك من الاسماء. فقولنا ان الباري تعالى حكيمٌ حيٌّ مثل قولنا قائمٌ بنفسه. وانما اثباتنا له الحكمة والحياة مثل اثباتنا له الذات لان حكمته وحياته ليستا بقوتين مركبتين مثل حكمة المخلوقين وحياتهم لكنهما ذاتان كيانان غير متجزئتين من الذات وغير متبعضتين من الكيان. وقولنا ان له خلقاً وجوداً واردةً ورحمةً وغير ذلك من الصفات فهي صفات فعلية تتعلق بافعاله وذلك ان الخالق مشتقٌ من خلقٍ يخلق. والجواد من جاد يجود. والرازق من رزق يرزق. والرحيم من رحم يرحم. والحليم من حلم يلحم. والسميع من سمع يسمع. والبصير من بصر يبصر. فجميع هذه الاسماء وما شاكلها هي مشتقة من الافعال وهي تتعلق بالخالق والمخلوقين. وذلك ان قولنا «جواد» يتعلق به والذين يجاد عليهم. وقولنا «خالق» يتعلق به وبالمخلوقين. وقولنا «رازق» يتعلق به وبالرزق وبالمرزوقين. وقولنا «مريد» يتعلق به وبالمراد. وقولنا «رحيم» يتعلق به وبالرحومين. وعلى هذا المثال تجري الامور في جميع الاسماء الخارجة عن الذات والحكمة والحياة. فلما كانت الذات والحكمة والحياة خواصاً ذاتيةً وكانت الارادة والجود والرحمة وما شاكلها صفات فعليةً سُميت الذات والحكمة والحياة خواصاً واقانيم وُسِّيت الارادة والجود والرحمة وما شاكلها صفات

فان قيل ان قولكم بان الله جوهر يؤدي الى القول بان الاعراض تدخل عليه تعالى لان حدّ الجوهر ما حمل العرض. (قلنا) ان الذي نفتقده في الباري تعالى هو انه قائم بنفسه ونحن نسمي القائم بنفسه بالسريانية كياناً ولما فسر المقدّمون من علمائنا الكتب المنطقية والشرعية عبّروا عن هذه اللفظة التي هي بالسريانية كياناً ومعناها القائم بنفسه باللفظة التي هي بالعربية جوهر وزى الخلف في زماننا هذا واقعاً في معنى هذه اللفظة لان علماء الكلام يقولون ان حدّ الجوهر ما حمل العرض. فان كان معنى الجوهر هو القائم بنفسه فلا طعن على من يقول ان الله جوهر اذ كان الله قائماً بنفسه. واذا كان معنى الجوهر عندهم ما حمل الاعراض فليس الله جوهر. واذا رجع الى اقوال العلماء علم انه لا طعن على من يقول ان الله جوهر اذ كان قصده في قواه جوهر القائم بنفسه. قال صاحب العلم الالهي في الباب الثاني عشر من المقالة الاولى ما هذا حكايته: «قد بين ان المحرك الاول اوّل على الاطلاق فهو اذن علّة الموجودات كلّها وما كان كذلك فلا

يجلو من ان يكون أمّا جوهرًا وأمّا عرضًا. ومن الحال ان يكون عرضًا لان الجوهر علة وجود العرض والله علة وجود كل شيء. ولولا الجوهر لم يوجد العرض قائمًا بذاته فليس الامر في ذلك بالعكس فبقي ان يكون جوهرًا او شيئًا اشرف من الجوهر او جوهرًا بخصه او كيانًا او عينًا كيف شئت تقول بعد ان يكون المعنى محفوظًا. فهذا القول من هذا العالم يجيز القول بان الله جوهر بمعنى انه قائم بنفسه وهو المعنى الذي تذهب اليه النصارى في قولهم ان الله جوهر

وقال ابن الطيب في كتاب الطمس على الاصول الخمس ما هذا حكايته : « اعلم ان النصارى اذا حَقَّنَّا معهم الكلام في قولهم ان الله جوهر واحد ذو ثلاثة اقانيم لم يحصل بيننا وبينهم خلاف الا في الاسم لانهم يقولون انه جوهر لا كالجواهر المخلوقة بمعنى انه قائم بنفسه والمعنى صحيح والعبارة فاسدة لان الاسماء يُرْجَعُ فيها الى اهل اللسان ولم يطلق عليه احد منهم جوهرًا وانما الكلام معهم في تثبيت النبوة كاليهود » فقد دلّ هذا القول على انه لا طعن على النصارى في قولهم ان الله جوهر بمعنى انه قائم بنفسه وانه لا خلف بينهم وبين غيرهم الا في اثبات النبوة. وقال ابن شبل في كتابه في ادب الجدل ما هذا حكايته : « ألا ترى ان سائر الامم تقيس التقدير سبحانه على الشاهد في جميع ما يثبتونه من وحدانيته وصفاته وعدله وقدرته وفعله. فيقولون الدليل على انه قادر وجود افعاله لان الفعل في الشاهد من احداث يدل على كونه قادرًا وكذلك الفعل المحكم من احداث يدل على كونه عالمًا ويستدل بفعل البارئ بجلت قدرته المحكم على كونه عالمًا فيجمعون بينهما بمعنى من المعاني وان اختلفا من وجوه أخرى. فلو ان قائلًا قال: لا يقاس البارئ على احداث في الشاهد لانه قديم ونحن محدثون ونحن اجسام وهو غير جسم ونحن نعلم ونجهل ونقدر ونعجز وهو لا يجهل ولا يعجز لكان كلامًا فاسدًا وكذلك النصارى يثبتون القديم على الحدث في كونه جوهرًا بمعنى انه قائم بنفسه وان كان الجوهر في الشاهد محدثًا حاملًا للعرض واذا كان ذلك كذلك علمنا ان القياس يصح من جهة واحدة ومعنى واحد وان اختلفا من وجوه أخرى. » فقد دلّ هذا القول على ان الذي حمل غير النصارى على القول بان الله قادر عالم هو الذي دلّ النصارى على ان الله جوهر اذ كان الجوهر عندهم القائم بنفسه فأما عند من يعتقد ان حدّ الجوهر ما حمل العرض فعاذ الله ان يكون الله جوهرًا ومن قال انه جوهر على هذا الوجه فقد كفر. وبالجملة اذا اجتمع

اهل لغة العرب على ان حدّ الجوهر ما حمل العرض فقد ثبت بإقرارهم ان ليس في لغتهم لفظة تصحّ ان يعبرّ بها عن القائم بنفسه فاذا كنّا لانجد في لغة القوم لفظة نعبرّ بها عن القائم بنفسه اذ ليس في لغتهم لفظة حدّها القائم بنفسه فالأحوط ان نعبرّ عن ذلك باللفظة السريانية المقدّم ذكرها وهي الكيان كما لم نجد في لغتهم لفظة نعبرّ بها عن الشيء الذي ليس بكيان عام ولا عرض عبّرنا عنه باللفظة السريانية التي هي الاقنوم اذ هي تقع عند السريانيين على كل ما ليس بكيان عام ولا عرض. ولذلك نقول ان البارئ جلّت قدرته كيان واحد ثلاثة اقانيم والفيلسوف ادام الله تأييده يقف على ذلك ويعرفني ما عنده فيه ان شاء الله

صُفِّت هذه الرسالة بالموصل في شهر رمضان سنة عشرين واربعمائة هـ (١٠٢٩ م)

ولله الحمد

الاديار القديمة في كسروان

لمحة الاب الفاضل ابراهيم حروفش المرسل اللبناني (لاحق سابق)

مكتبة دير مار شليطا (تابع)

٨ الكتاب الثامن مجلّد بحشب تجليداً متيناً وهو عبارة عن ٦٩٣ صفحة مقطع نصف نُسخ سنة ١٨٦١ للاسكندر سنة ١٥٥٠ م يحتوي على مواضيع مختلفة ومزلفات متنوعة جُلّدت معاً ونسخها جميعها نسخ واحد كما سبّرى

فالقسم الأوّل من الصفحة الاولى الى الصفحة ٨٩ يتضمن كتاب **صهوصه** **وصهوصه** اي كتاب الامانة المنسوب الى ايونا القديس يوحنا مارون منسوخ بامودين باصله السرياني وترجمته العربية لتوما الكفرطاي الاسقف المونوطوليتي الذي افسد الامانة وزيفها وشحنها بغواياته عند ما دخل لبنان سنة ١٠٨٩ كما اشار الى ذلك السمعاني والدويهي وصاحب الدر المنظوم. قال العلامة الدويهي في الفصل الحادي عشر من تاريخه المعنون مارون والموارنة (وهو القسم الأوّل من تاريخه): «ان توما الكفرطاي يقول في الديباجة التي وضعها على كتاب الامانة ان القديس يوحنا مارون اتى الى لبنان لحفظ الايمان». وهالك ديباجة هذا الكتاب بحرفها وقد طالها الدويهي في هذا الكتاب