تصور الشر فى مدرسة الإسكندرية
اللاهوتية والفلسفية

د. محمد جمال الكيلاني
كلية الآداب– جامعة قناة السويس

Abstract

Evil Perception in Alexandria School of Theological and philosophical

The issue of evil in the late School of Alexandria, which extended from the 4th until the beginning of the seventh centuries AD, has been an important focus of the search for how to save man from all that causes him tension and anxiety in his worldly situation, especially his other worldly destiny. This paper investigates the situation after the fusion of Greek thought with eastern intellectual currents and positive and heavenly religions from the first to the sixth centuries AD, especially with the closure of schools of pagan thought by Emperor Justinian in 529 AD.

The main focus of this study is the perception of evil between John Philoponus and Simplicius, who were both disciples of Ammonius Son of Hermeias, who died in 517 AD and who was the head of the updated Platonic School in Alexandria at the end of the 5th century AD.

The importance of John Philoponus is that he shows Porphyry' and Proclus' misunderstanding of Aristotle's philosophy, and the mistake of their attempt to integrate Aristotle's principles with their updated Platonic principles. They even made a mistake in trying to reconcile Aristotle with the theory of platonic ideals. Instead, they offered a Christian interpretation of the Aristotelian heritage.

In explaining Aristotle's Book of Nature, Simplicius went on to explain: "Learning philosophy ή Φιλοσοφία is the only way to free the human soul ή **ψυχή,** which was ignored by Christians, whom he described as ignorant, especially in their strange doctrine of salvation. Simplicius denounces the Christians' disbelief in the ascent of man to the divine world, and their belief in God's descent into man, which is a denial of Almighty and Divine Integrity."

Although the philosophical idea of salvation formulated by the Plato's agrees with the Christian doctrines of redemption and the salvation of the world from the first sin, the philosophers and theologians have not accepted the foundations upon which the other is launched. Philosophers await salvation by a philosopher who saves them from the desecration of the material through knowledge ή **επιστήμη** and mental meditation; whereas theologians believe that their rescuer is the God ο θεος that embodies the forgiveness of sins and the spread of peace and love among human beings commanding humanity to eternal happiness through faith.

I have come to the following conclusions:

1- The view of the old School of Alexandria to the source of evil in the world differs from that of the followers of the late School of Alexandria; the first blend evil and heuli ή ὕλη following the Platonic approach and distinguishing between the physical and the reasonable worlds; the second, Alexandria late school philosophers, differ in their approach as they believe in voluntary evil and thus violating Platonic vision and following Aristotelian idea of evil.

2- The establishment of Proclus in terms of his vision of the cause of self-awareness and his responsibility for good and evil to the visions of the late Alexandria school philosophers and their adoption of the idea of voluntary evil by man and not God. This led Simplicius for example to revive the stoic perception of evil, especially in Epictetus with the clarity of the idea of intent or intention as a source of good or evil.

3- At the hands of some Alexandria late school philosophers, the conflict between Plato and Aristotle turns to a preference for the Aristotelian scientific vision and their attempt to reconcile them by showing Plato's scientific side through the dialogue with Timaeus, especially their reconciliation between the Platonic manufacturer and the Aristotelian engine, which is manifested in their reconciliation between the power and the will of God and the freedom of human will.

4- The conflict between John Philoponus and Simplicius is represented by their attempt to distinguish between Christian theology and Greek philosophy, although they both emphasize the idea of voluntary evil and man's moral, cognitive and mental responsibility towards good and evil; the idea which confirms the agreement of Christian theology and Greek philosophy on the moral side.

تمهيد:

شكلت قضية الشر فى مدرسة الإسكندرية والتى امتدت منذ منتصف القرن الأول قبل الميلاد وحتى أوائل القرن السابع الميلادي محورًا مهمًا من محاور البحث عن كيفية خلاص الإنسان من كل ما يسبب له التوتر والقلق من حالته الدنيوية ولا سيما مصيره الأخروي؛ خاصة بعد امتزاج الفكر اليوناني بالتيارات الفكرية الشرقية والديانات الوضعية والسماوية بدء من القرن الأول الميلادي وحتى القرن السادس الميلادي؛ وإغلاق مدارس الفكر الوثني على يد الإمبراطور جستنيان عام ٥٢٩ ميلادية.

الأمر الذى ترتب عليه عدة نتائج:

أولها : هجرة الفلاسفة إلى بلاد فارس وبالتحديد فى حران.

وثانيها : دفاع الفلاسفة عن تلك الفلسفة الموسومة بالوثنية ضد أصحاب العقيدة المسيحية.

وثالثها : محاولة التوفيق بين جميع التيارات الفلسفية اليونانية بدء من طاليس وحتى أرسطو؛ وذلك لبيان وحدتها الفكرية وسمو أهدافها على أهداف أصحاب الخلاص المسيحي؛ مما أضفى على محاولتهم تلك الروح التوفيقية.

وأود أن أميز فى هذا التمهيد بين مدرسة الإسكندرية القديمة ومدرسة الإسكندرية المتأخرة:

١-مدرسة الإسكندرية القديمة.

ظهرت فى مدينة الإسكندرية فى القرون الثلاثة الأولى للميلاد أو منذ منتصف القرن الأول قبل الميلاد حتى نهاية القرن الثالث الميلادي.وتميزت اتجاهاتها الفكرية بالطابع التوفيقي. وتنقسم إلى اتجاهين :

أولًا: الاتجاه التوفيقي اللاهوتي: ويندرج تحته ثلاثة تيارات هي:

أ- التيار التوفيقي الديني اليهودي ويمثله: أريستوبوليس وفيلون اليهودي (٢٠ق.م-٥٠م).

ب-التيار التوفيقي الديني المسيحي ويمثله كل من: الغنوصيون فى القرنين الأول والثانى الميلاديين- ومن أعلامها فالينتيوس ١٠٠م-١٦٠م- ومرقيون ت ١٦٠م- كليمانت (١٥٠م-٢١٥م)- أوريجين السكندري(١٨٥م-٢٥٤م).

ت-التيار الهرمسي. (بدء من القرن الأول الميلادي)

ثانيًا: الاتجاه التوفيقي الفلسفي ويمثله كل من:

أ- أمونيوس ساكاس. (توفي٢٤١م)

ب-أفلوطين.[١] (٢٠٥م-٢٧٠م)

وحصر أستاذنا الدكتور مصطفى النشار خصائص مدرسة الإسكندرية القديمة فيما يلي: المزج بين علمية الاتجاه وصوفية الروح، وسيادة النظرة التوفيقية، وشيوع النزعة الدينية وغلبة الروح الشرقية.[٢]

وعليه فقد اختلف تصور الشر بين أتباع المدرستين من عدة أبعاد سواء منها الطبيعي أو الميتافيزيقي أو الأخلاقي؛ وأيضًا اختلافه من حيث البعدين الفلسفي والديني.

٢-مدرسة الإسكندرية المتأخرة:

ظهرت فى مدينة الإسكندرية بداية من القرن الرابع الميلادي وحتى أوائل القرن السابع الميلادي؛ ومن أهم سماتها:

أ- الاهتمام بالرياضة والفلك . ومن أشهر أعلامها - هيباثيا (٣٥٠م-٤١٥م).

---

[١] د. مصطفى النشار: فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة. دار الثقافة العربية. القاهرة.٢٠٠٦. ص٣٥٣ - ص٣٥٧.

[٢] د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية. دار المعارف.القاهرة.١٩٩٥.صص٢٩-٣١

ب- تقديم اتباعها لتصور مختلف – عن تصور أرسطو نفسه- للمحرك الأول فكان عندهم يمثل الخير والعقل معًا في محاولة للتوفيق بين الخير الأفلاطوني والعقل الأرسطي. حيث ابتعدت الشروح المتأخرة لأرسطو في مدرسة الإسكندرية كل البعد عن الفلسفة الأرسطية الأصلية كما أرادها المعلم الأول؛ في محاولة منها لتقريب المسافة بين أرسطو وبين المسيحية.مثل شروح يوحنا النحوي لمعظم مؤلفات أرسطو.

ث- إعادة إحياء مؤلفات كل من أفلاطون وأرسطو فى صورة شروح وتعليقات تقترب من الجانب التلفيقي من أجل محاولة التوفيق بينهما. ويمثل هذا الاتجاه أوليمبيدورس Olympiodorus – أمونيوس ابن هرمياس Ammonius Son of Hermeias, – وسيمبليكيوس Simplicius – ويوحنا النحويJohn Philoponus .

ج- احتدام الصراع بين تلاميذ أفلوطين والمسيحيين سواء فى الغرب أو الشرق مثل هجوم فورفوريوس الصوري على المسيحيين بخمسة عشر كتابًا أثناء إقامته فى صقلية (فلسطين) ومحاولته إظهار أن الديانة المسيحية ديانة غير منطقية مُشينة ومليئة بالمتناقضات.[٣] وأيضًا كتاب بروكلوس عن أزلية العالم وهجومه على إدعاءات المسيحيين.

ح- إنشقاق بعض اتباع أفلوطين وتحولهم إلى الديانة المسيحية؛ ولا سيما الهجوم الذى مارسه يوحنا النحوي بعد إعتناقه للمسيحية على كل من

---

[٣] فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م. اليونان وروما. ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام. المجلس الأعلى للثقافة. المشروع القومى للترجمة. عدد ٤٣٦.القاهرة ٢٠٠٢.ص٦٣١

بروكلوس وسيمبيليكيوس، وزعمه بأن أفلاطون استمد حكمته من أسفار الكتاب المقدس.[٤]

ولما كان من العسير الوقوف على آراء كل فلاسفة مدرسة الإسكندرية فى هاتين الحقبتين؛ فسوف أكتفي بعرض تصور الشر بين يوحنا النحوي وسيمبليكيوس.
ومن المسلم به أنه قد تتلمذ كل منهما على يد أمونيوس ابن هرمياس الذى توفي عام ٥١٧م والذى كان رئيسًا للمدرسة الأفلاطونية المحدثة فى الإسكندرية أواخر القرن الخامس الميلادي.
وإن كان هناك رأي آخر يؤكد على أن سيمبليكيوس قد تتلمذ على يد دمسقيوس.
حيث ذهب الدكتور محمد على أبو ريان إلى أن أمونيوس بن هرمياس(٤٨٥ م) كان تلميذًا لبروكلوس (٤١٠م-٤٨٥م) وأنه تعلم وازدهر فى الأسكندرية كشارح ومفسر لمؤلفات أفلاطون وأرسطو.[٥]
وأكد ماكس مايرهوف على أن أمونيوس بن هرمياس قد تتلمذ على يد بروكلوس."[٦]

وإن كان رأي فردريك كوبلستون مختلفًا إلى حد ما حيث ذهب إلى أن سيمبليكيوس قد تتلمذ على يد دمسقيوس [٧] Damascenus آخر الرؤساء الأثينيين للمدرسة الأفلاطونية المحدثة فى أثينا، والذى ترأس قيادة المدرسة عام ٥٢٠ ميلادية. [٨]

---

[٤] فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م. اليونان وروما. ص٦٤٢

[٥] د محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي.ج٢. أرسطو والمدارس المتأخرة. دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.١٩٨٠.ص٣٥٠

[٦] ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد.ضمن كتاب التراث اليوناني فى الحضارة الإسلامية .ترجمة د عبد الرحمن بدوي.دار النهضة العربية.القاهرة.١٩٦٢.ص٤١

[٧] يكتب فى المصادر العربية مرة تحت اسم (دمسقيوس) ومرة أخرى (دامسكيوس) وذلك لتفرقته من وجهة نظرهم عن يوحنا الدمشقي.

[٨] فردريك كوبلستون. المرجع السابق.ص٦٤٠

ويذهب آميل برهييه إلى أن دمسقيوس Damascenus هو آخر معلمى مدرسة الإسكندرية فى مطلع القرن السادس الميلادي. [٩]

ويتضح لنا هنا خطأ تأريخ إميل برهييه لمعلمي مدرسة الإسكندرية المتأخرة ، وخاصة أن دمسقيوس تبعًا لتأريخ Anthony Preus لم يمكث فى الإسكندرية سوى ثلاث سنوات، ثم عاد إلى موطنه الأصلي فى سوريا ، كما أن برهييه لم يؤكد على تواجد سيمبليكيوس فى الإسكندرية. [١٠]

وينهي الدكتور عبد الرحمن بدوي هذا الخلط بقوله:" لقد درس سيمبليكيوس فى الإسكندرية على يد أمونيوس بن هرمياس وفى أثينا على يد دمسقيوس؛ وبعد إغلاق مدرسة أثينا فى عام ٥٢٩ م؛ ارتحل فلاسفة الأكاديمية السبعة ديوجينيس Diogenes وهرمياس Hermias ويولاليوس Eulalius وبرسكيانوس Priscianus ودمسقيوس Damascius وإيذيدورس Isidorus وسيمبليكيوس Simplicius إلى بلاد فارس." [١١]

ونخلص من ذلك إلى أنه :

١- لم يكن رؤساء الأفلاطونية المحدثة فى مدرسة أثينا بمعزل عن فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرة، ولا سيما تنقلهم بين المدرستين بعد إغلاق الإمبراطور جستنيان لمدرسة أثينا فانتقل الفلاسفة الأفلاطونيين المحدثين وعددهم سبعة إلى بلاد فارس واستقروا فى حيران، ثم استقر منهم من استقر فى حيران وانتقل اثنين منهما إلى الإسكندرية وهما يوحنا الدمشقي

---

[٩] إميل برهييه: تاريخ الفلسفة.ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية. ترجمة جورج طرابيشي.دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٨٨ص٢٦٧

[10] Anthony Preus, Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy, The Scarecrow Press, Inc,Toronto,2007.p81.

[١١] د. عبد الرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة .ج١ .المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت.١٩٨٤.ص٥٨٠

وسيمبليكيوس؛ ثم عاودا الانتقال مرة أخرى إلى أثينا بعد معاهدة كسرى أنوشروان مع الامبراطور جستنيان.

٢- التأكيد على تتلمذ سيمبليكيوس على يد دمسقيوس فى أثينا، وأنه تتلمذ على يد أمونيوس بن هرمياس فى الإسكندرية؛ مما يجعل سيمبليكيوس من اتباع وتلاميذ مدرسة الإسكندرية المتأخرة ؛ بخلاف نفي بعض المؤرخين الغربيين أنه وجد أساسًا فى الإسكندرية.

٣- خطأ وخلط المصادر الأجنبية والعربية بين أسماء فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرين وبين عصورهم وما نُسب إليهم من مؤلفات [١٢]

وعلى سبيل المثال وليس الحصر ؛ نجد شخصية يوحنا الدمشقي (باليونانية القديمة ,ωάννης Δαμασκηνός) وباللاتينية (Ioannes Damascenus) فقد خلط الدكتور محمد على أبوريان بين "دمسقيوس" و "يوحنا الدمشقي" حيث قال:" إن دمسقيوس Damascius هو المعروف عند الإسلاميين باسم يوحنا الدمشقي" [١٣]

ولذلك نجد لزامًا علينا التفرقة بينهما :

فالأول : هو دمسقيوس أو الدمشقي Damascius or Damascus (٤٦٢-٥٣٨م) وثني وكان أستاذًا لسيمبليكيوس وآخر معلمى مدرسة الإسكندرية فى القرن السادس الميلادي. [١٤] وهو سوري الأصل وكان أستاذًا فى الخطابة ، سافر إلى أثينا ودرس

---

[١٢] خلط د عبد المنعم الحفني فى موسوعته الفلسفية ، ونيقولا ريشر فى كتابه تطور المنطق العربي بين دمسقيوس أو الدمشقي (الوثني) وبين يوحنا الدمشقي المسيحي. انظر د عبد المنعم الحفني- الموسوعة الفلسفية.دار ابن زيدون- بيروت.ص٥٣٧. وأيضًا نيقولا ريشر: تطور المنطق العربي.ترجمة ودراسة وتعليق د محمد مهران. دار المعارف.القاهرة ١٩٨٣.ص٢٨٢. وأيضًا: د محمد فتحى عبدالله مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور. دار الوفاء الإسكندرية. ٢٠٠٠ صص٦٦-٦٧.

[١٣] د محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي.ج٢. أرسطو والمدارس المتأخرة.هامش١ . ص٣٤٣

[١٤] إميل برهييه: تاريخ الفلسفة.ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية.ص٢٦٧

الفلسفة على يد كل من بروكلوس وإيزيدور Isidore ثم أستاذًا لسيمبليكيوس والذى اتجه معه إلى الإسكندرية عام ٥٣٢م بعد إغلاق جستنيان لمدرسة أثينا عام ٥٢٩م وهجرتهم بعدها إلى حران ببلاد فارس ، ثم عاد إلى موطنه الأصلي حتى وفاته ومن أشهر أعماله تعليقه على محاورة بارمنيدس لأفلاطون وكتاب آخر عن حياة أستاذه إيزيدور.بالإضافة إلى شروحه على كتب أرسطو المنطقية [١٥]

وأضاف أ.هـ . أرمسترونج على ذلك أنه كان أكثر إلتزامًا بفلسفة أفلوطين وخاصة فى مذهبه عن " المبدأ الأول الذى لا يوصف" حيث كان أكثر صوفية ونزعة دينية من أستاذه بروكلوس. [١٦]

ويؤكد Reimer. Westerink على أن الدمشقي عاد إلى الإسكندرية وواصل كتاباته. ومع ذلك ، يكشف النقش عن لوحة منحوتة في إميسا، ويعود تاريخها إلى ٥٣٨ م ، إلى أنه عاد وطنه سوريا بعد الإقامة في قطسيفون. [١٧]

والثانى هو يوحنا الدمشقي John Damascenus .

مسيحي عاش فى القرنين السابع والثامن الميلاديين (٦٧٤-٧٤٩) وكان أيضًا من اتباع الأفلاطونية المحدثة ، ولد ما بعد النصف الثاني من القرن السابع الميلادي ، وتوفي في القدس عام ٧٤٩م) ، واسمه الحقيقي هو يوحنا بن منصور[١٨] بن

---

[15] Anthony Preus, Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy, The Scarecrow Press, Inc,Toronto,2007.p81.

[١٦] أ.هـ . أرمسترونج : مدخل إلى الفلسفة القديمة . ترجمة سعيد الغانمي . المركز الثقافي العربي . بيروت .٢٠٠٩ .ص٢٦٣

[17] Reimer. Westerink, L.G. The Greek Commentaries on Plato's "Phaedo", Vol. 2 [Damascius]. Amsterdam: North-Holland. Translations Damascius Problems & Solutions Concerning First Principles. Translated by Sara Ahbel-Rappe. Religion in Translation. Oxford: Oxford University Press.2010..

[١٨] لقد أطلق الدكتور مصطفى لبيب على يوحنا الدمشقي اسم "يحيى الدمشقي"، انظر: هاري أ. ولفسون: فلسفة المتكلمين، ج١. ترجمة مصطفى لبيب، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، ٢٠٠٥، هامش ٤٥.، ص١٠٢.

سرجون التغلبي (وهو من قبيلة تغلب [١٩] العربية المسيحية التي كانت موطنها الصحراء السورية) . وهو راهب وقس سوري ، ولد وترعرع في دمشق ، وعُرف بإسم يوحنا الدمشقي. [٢٠] ومن أشهر مؤلفاته:

أ- ينبوع المعرفة: وهي موسوعة فى اللاهوت النظري، كتبها في أواخر حياته بناء على طلب أخيه. وتضم ثلاثة أجزاء: الأول عن التعريفات الفلسفية، والثانى عن الهرطقات ، والثالث عن الإيمان الأرثوذكسي. [٢١]

---

[١٩] جورج قنواتي، المسيحية والحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، دون تاريخ، ص١٣٣.
وأيضًا: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٩٥. ج ٢٠، ص١٦١.

[20] William P. Thayer, John of Damascus (Johannes Damascenus) Encyclopaedia Britannica, 1911. Vol. XV.vol (15) p.448.

[٢١] أشار يوحنا الدمشقي فى كتابه الإيمان الأرثوذكسي إلى نوعين من الشر وهما:

١- الشر الطبيعي.

وهو مضاد للفضيلة ولإرادة الله. لأنه شر بالمعنى الظاهر فقط، وفيه تدخل المصائب والكوارث على اختلاف أنواعها. ويقوم على كون الأشياء وفسادها. وإذا كان الشر الطبيعي يبدو شراً في ظاهره، فإنه خير نافع في مضمونه، حيث يقول:" واعلم أن جميع المصائب الطارئة تقود الذين يتقبلونها بشكر إلى الخلاص وتكون لهم مجلبة لكل منفعة" .

كما أن الشر الطبيعي ليس شيئاً حقيقياً، بل نفي لوجود حقيقي، وهو من باب الأشياء التي يتصورها العقل، ويحملها على الموجودات، غير أن حقيقتها قائمة بالسلب، مثل العمى والجهل والمرض , νόσος والآلم ἡ **λύπη** .

٢- الشر الأخلاقي.

وهو الذى يرتبط بحرية الإرادة والاختيار، ويمثل انحراف الإنسان عن طبيعته الفاضلة، التى تعد أصل فطرته وطبيعته، لذلك فهو الرذيلة أو الخطيئة بعينها.

حيث يقول القديس يوحنا الدمشقي :" لما كان الإنسان بطبعه خيّراً ومفطوراً على فعل الفضائل لزم أن تكون كل أفعاله خيرة، لأنه مطالب بمقتضى عقله بتجنب الرذيلة وممارسة الاختيار الحر. وفي المقابل، لما كان الإنسان أيضاً يُقبل على بعض الأفعال الأخرى بفعل

ب- مقالة عن الثالوث القدوس.

ت- ثلاث مقالات للدفاع عن الأيقونات المقدسة.

ث-مقالة ضد المانوية.

ج-جدال بين مسلم ومسيحي: يدافع عن التجسد، ويرفض نظرية القضاء والقدر ή Ειμαρμένη .

ح-مقالة ضد النساطرة القائلين بأن للمسيح شخصين وطبيعتين.

خ-مقالة في الطبيعة المركّبة. (٢٢)

ونستطيع أن نؤكد أن كلاهما كان بارعًا فى الخطابة؛ وأطلق على كل منهما "ذهبي الفم"(٢٣) وأيضًا كتب كل منهما مؤلفاته باليونانية القديمة على الرغم من إتقانهما للغة العربية؛ ونُسب إلى كل منهما أنه من اتباع الأفلاطونية المحدثة.

حر، ولكنها تتنافى مع طبيعته الفاضلة؛ فإنه يقترف الرذيلة ويقع في الخطيئة. وبناء عليه فالشر الأخلاقي لا يُنسب إلى الله بل إلى الإنسان، عندما يخالف عقله ويسيء في اختياره." انظر: يوحنا الدمشقي: الإيمان الأرثوذكسي، ترجمة أدريانوس شكور، المكتبة البولسية، ١٩٨٤. المقالة الثالثة والأربعون، ص١٤١. وأيضًا : د سليمان أحمد الضاهر: لاهوت يوحنا الدمشقي(دراسة تحليلية في كتاب "المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي") مجلة جامعة دمشق ٢٠٠٩/٨/٤.ص٧٥٧

(٢٢) إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ك٢ دار الكتاب المقدس. القاهرة.٢٠١٥ ص ٣٧٨.

وأيضًا: د كمال اليازجي: يوحنا الدمشقي، مكتبة الكتاب المقدس. القاهرة. ١٩٨٤، ص٨٨.

وأيضًا: فيليب متي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣، ص.١١٧

وأيضًا: القمص تادرس يعقوب ملطي: قاموس آباء الكنيسة وقديسيها مع بعض شخصيات كنسية. منشورات جماعة دمشق. سوريا.٢٠١٠.ص١٨

St. John Damascene on Holy Images, Followed by Three Sermons on the Assumption" – Eng. transl. by Mary H. Allies, London, 1899.

وعليه فقد مثلت مشكلة الشر الطرح الرئيس لمعظم فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرة سواء المدرسة الفلسفية (وأقصد بها تصور سيمبليكيوس) أواللاهوتية (وأقصد بها تصور يوحنا النحوي)

وعلى سبيل المثال نجد أن سيمبليكيوس بعد شرحه لفلسفة أرسطو ومحاولة التوفيق بينها وبين فلسفة كل من أفلاطون وأفلوطين ؛ ولا سيما دفاعه عن الموروث الفلسفي اليوناني بصفة عامة فى القرن الخامس الميلادي بعد ظهور المسيحية وبداية انتشارها؛ وتصديه لعداء بعض رجالات الكنيسة لفلاسفة اليونان وعلى الأخص فلسفة أرسطو وما أثارته من مشكلات أخلاقية وقضايا دينية تتعارض مع بعض المسائل العقائدية المسيحية والمتعلقة بخلق العالم وأيضًا مشكلة الخير والشر والحرية الإنسانية ἡ προαίρεσις وقضية السعادة εὐ δαιμονία الأخروية.

وعلى الرغم من إلتقاء فكرة الخلاص الفلسفية التى صاغها الأفلوطينيين مع الفكر المسيحي الذى يعلم بعقيدة الفداء وخلاص العالم من الخطيئة ἡ αμαρτι/α الأولى؛ فلم يقبل كل من الفلاسفة واللاهوتيين المقدمات التى انطلق منها الآخر.

فالفلاسفة ينتظرون الخلاص على يد فيلسوف يخلصهم من دنس المادة عن طريق المعرفة **η επιστημη** والتأمل العقلي ، أما اللاهوتيون فمخلصهم هو الإله Θεός

---

(٢٣) هناك الكثير من الشخصيات التى وصفت وكُنيت "بذهبي الفم" سواء من الرومان أو اليهود أو المسيحيين اللاهوتيين.مثل: أ- ديو كريسوستوم Dio Chrysostom من السوفسطائيين الجدد فى القرن الأول الميلادي والذى كتب أكثر من ثمانون خطبة للرومان. انظر بحثنا السوفسطائية الجديدة وأثرها فى الثقافة الرومانية. جامعة عين شمس ٢٠١٨.

ب- دمسقيوس (الدمشقي) يهودي ٤٦٢-٥٣٨م.

ج- يوحنا يوانوس كريسوستوموس. مسيحى أنطاكى ٣٤٧م-٤٠٧م

د- يوحنا السابع: بطريرك القسطنطينية ٨٣٧-٨٤٣م.

الذى تجسد لغفران الخطايا ونشر السلام والمحبة بين البشر وإرشاد الإنسانية للسعادة الأبدية عن طريق الإيمان. [٢٤]

وتكمن مشكلة الدراسة فى التساؤلات الآتية:

١- هل صار أتباع مدرسة الإسكندرية المتأخرة على نهج أفلوطين فى مزجه بين الشر والهيولي(أي المادة الأولى) ؟ أم تأثروا بتصور بروكلوس للشر ؟

٢- هل تأثر فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرة بتصور الشر لدى فلاسفة مدرسة الإسكندرية القديمة؟

٣- هل تحول الصراع بين أفلاطون وأرسطو إلى شُراحهم فى القرنين الخامس والسادس الميلاديين؟

٤- هل لجأ بعض الأفلاطونيين المحدثيين فى القرن السادس الميلادي إلى اللجوء للفلسفة الرواقية لتقليل حدة الجدل الأفلوطيني النظري، وتكون فلسفاتهم أكثر عملية لمواجهة رجال الكنيسة؟

٥-لماذا خرج يوحنا النحوي على فلسفة أرسطو على الرغم من شروحاته لمعظم المؤلفات الأرسطية؟

٦- هل ناقش فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرة مشكلة الشر من منظورها الفلسفي أم من منظورها الديني لتغيير وجهة نظر رجال الكنيسة نحو فلاسفة اليونان؟

وقد اعتمد الباحث على المنهج التاريخي التحليلي المقارن. وذلك لتوضيح الفرق بين تصور كل من يوحنا النحوي وسيمبليكيوس لمشكلة الشر.

ويتناول البحث بالدراسة العناصر الآتية:

---

[٢٤] د عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي.ط١.دار الهداية للطبع والنشر. القاهرة. ٢٠٠٨.ص٦٢

أولًا: تصور الشر بين أفلوطين وبروكلوس.
ثانيًا: تصور الشر بين أمونيوس ابن هرمياس و دمسقيوس (الدمشقي).
ثالثًا: تصور يوحنا النحوي للشر.
أ- نقد يوحنا النحوي لطبيعيات أرسطو.
ب- نقد يوحنا النحوي لحجج بروكلوس حول أزلية العالم.
ث- ماهية الخير والشر عند يوحنا النحوي.
رابعًا: تصور سيمبليكيوس للشر.

أولًا: تصور الشر بين أفلوطين وبروكلوس.

لم ينكر أفلوطين وجود الشر κακόν فى العالم؛ وما يعتريه من نقص وفساد لا محيص عنه بحكم كونه صورة محاكية عن الأصل؛ كما ينجم الشر عن الخطيئة αμαρτι/α ή التى تنبع من الإرادة الحرة ελευθερια (ελημα – βουλεσιφ).[٢٥]

وتبدأ ممارسة كل الفضائل من وجهة نظر أفلوطين بتجنب الشر. الذى يُعد أول مبدأ أخلاقي فى سعي الإنسان إلى تحقيق الخير؛ حيث يرى أن الإنسان هو كائن مدعو بالفطرة إلى الفضيلة، وإلى اتقاء الأثم الذى ينتج عن علاقاته بالعالم الخارجي؛ وأن إرادتنا الحقيقية تجعلنا لا نتفادى الشرور بسلوك سلبي، بل بتصرف إيجابي يدُركه الإنسان ولا محيص عنه؛ ألا وهو التشبه بالإله.[٢٦]

---

(٢٥) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية.ك١. الفلسفة القديمة. ترجمة د زكى نجيب محمود.ومراجعة أحمد أمين.الهيئة المصرية العامة للكتاب.القاهرة.٢٠١٠.ص٤٥٢

(٢٦) أفلوطين: التاسوعات – نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني د./ فريد جبير – مراجعة د./ جيرار جهامي – د./ سميح دغنيم – مكتبة لبنان – بيروت ١٩٩٧.التاسوع الأول-ف٢-٤-٢٠-١٥

وهذا يعنى أن أفلوطين قد نظر إلى الطبيعة على أنها ترتكز على الفضيلة ή αρετη.

حيث يقول: " ما دامت الأضداد تُدرك بعلم واحد، وما دام الشر ضدًا للخير، فإن العلم بالخير هو بالذات علم بالشر، ومن يسعى إلى معرفة الشر، فعليه أن ينفذ ببصيرته إلى حقيقة الخير، والشر هو حرمان من المثال، بحيث لا يوجد الشر فى عالم الآلهة، ولكنه يوجد فى العالم المحسوس فقط، فالشر هو أحد متممات العالم المحسوس؛ والذى لا يوجد بدونه." [٢٧]

وهنا يؤكد أفلوطين على أن الشر هو ضد للخير، ولا يُعرف أحدهما إلا بالآخر؛ ولا وجود لأحدهما إلا بوجود الآخر. الأمر الذى يجعل وجود الشر فى هذا العالم وجود حقيقي؛ بمعنى أن له وظيفة يؤديها فى هذا العالم.

وهنا يتساءل أفلوطين: " هل الشر ضروري فى العالم الكلي، ويلزم لزومًا من الأمور الخيرة ؟

ويجيب : نعم.

وذلك لأنه لو لم يوجد الشر، لكان الكامل ناقصًا . فإن فى الشر، فى معظم ظواهره، بل فى ظواهره كلها نفعًا للعالم الكلي ، وهذا هو الأمر فى الحيوانات السامة مثلاً؛ إلا أننا، غالبًا لا نُدرك بماذا يكون الشر نافعًا. ثم إن للرذيلة وجوهًا عديدة من المنفعة، ما دامت هي الأصل فى وجود أمور الخير αγαθον. [٢٨]

وأعتقد أنه طبقًا لقول أفلوطين بتضاد الخير والشر؛ (وهو هنا يسلم بمبدأ وحدة الأضداد عند هرقليطس) فإن الشر من وجهة نظر أفلوطين يعد تعبيرًا عن حرية الإرادة الإنسانية ή προαερεσις ؛ لأن الإنسان لا يعرف الخير دون معرفته بالشر؛ ولا سيما الاختيار بينهما.

---

[٢٧] نفس المرجع: التاسوع الأول- ف(٨) ١-٥-١٠ ص٩٧

[٢٨] أفلوطين: التاسوعات . التاسوع الثالث. ف٢-ف١٨ ٥-١٠

ولكن ماذا لو لم يستطع الإنسان التخلص من الشرور من وجهة نظر أفلوطين؟

أعتقد أن أفلاطون قد أباح الانتحار كتعبيرًا عن عدم قدرة الإنسان على مواجهة كثرة الشر المحيط به؛ ولكي يتخلص من مادته والتشبه بالإله.

وقد قسم الدكتور غسان خالد الشر عند أفلوطين إلى ثلاثة أنواع وهي:

١- **الشر الوظيفي** : والذى يُشير إلى أن وجود الشر فى العالم يكاد يكون شرطًا لوجود الخير، وإذا سعينا إلى إزالة الشر نكون كمن يريد إبطال العناية الإلهية. (٢٩)

٢- **الشر فى المطلق:** وهو لا يُشير إلى ما يُسمى بالجوهر الشرير فى مقابل الجوهر الخير وهو الإله ὁ Θεός ؛ أو ما يُسمى بالوجود الذاتى للشر فى الحياة ، وذلك لأن المادة التى تُجسد الشر فى الوجود غير موجودة فى ذاتها إذ تتعرى من الصورة. ولكن المقصود بهذا الشر هو تسمية إنسانية، أبدعها الوجدان الإنساني المعذب فى معاناته لكي يصل إلى التسامى الإنساني.(٣٠)

٣- **الشر فى الآثم** : ويعبر عن معارضة إرادة العناية الإلهية فى الكون عبر أفعالنا ؛ ذلك الآثم الذى يقود إلى الشر بدون أن يصبح شرًا فى ذاته؛ كالفضيلة التى تقود إلى الخير بدون أن تكون الخير فى ذاته. (٣١)

ويقول أفلوطين: " الشر هو الظلم والفوضى ، ولا وجود له إلا فى عالم الفساد؛ ولا يوجد فى عالم السماء لأنها منضبطة فى سيرها ؛ ومنتظمة فى سعيها." (٣٢)

وأيضًا قوله: " يعد الطيش والشطط هو الشر الأول ، وما يطرأ عليه عن طريق المُشابهة أو المشاركة؛ وهكذا فإن الرذيلة κακία وهي ما فى النفس ἡ ψυχη من

---

(٢٩) د غسان خالد: أفلوطين "رائد الوحدانية. منشورات عويدات. بيروت.١٩٨٣.ص٢١٤

(٣٠) نفس المرجع: صص٢١٤-٢١٥

(٣١) نفس المرجع: ص٢١٥

(٣٢) أفلوطين : التاسوع الثانى: ت١-ف٨-١-١٥-٢٠-ص١٠١

جهل وخلل إنما هو الشر الثاني وليس الشر فى ذاته؛ لأن الشر فى ذاته هو الهيولي؛ وإذا كانت الفضيلة ليست هي الخير الأول ؛ بل إنها تشبه الخير أو تشاركه فى شيء؛ فإن الرذيلة ليست هي الشر الأول." [٣٣]

بمعنى أن الرذيلة من وجهة نظر أفلوطين تُعد جنوحًا عن الخير وليست شرًا فى ذاتها.

وأعتقد أن أفلوطين يؤكد على سبيل المجاز أن الشر فى ذاته هو الهيولى أو المادة الأولى؛ علمًا بأن الهيولى ليس لها وجود مستقل من وجهة نظره بدون الصورة؛ وأيضًا لأن الكائنات فى هذا العالم من وجهة نظره هي كائنات خيرة فى أصلها؛ ولكن لكي يجيب على سؤال ما هو مصدر الشر؟ فاضطر إلى المساواة بين الشر والهيولي . فكلاهما طبقًا لقوله: " سغير ثابت ، وسلبي بكليته، وفقر كلي لا يعرف الاكتفاء." [٣٤]

أي أن الشر فى كل الكائنات هو من صنيع المادة المتجسدة فى ذلك الكائن؛ فليس هناك من هو شرير بطبعه، ولكن الذى يدفعهإلى الشر قدر حاجة بدنه للمادة أو للشهوة أو الغريزة وجميعها صور من الشرور. وعلى سبيل المثال نرى أن مهاجمة الثعبان أو السبع للإنسان تكون بهدف حاجته للطعام.

ومن هذا المنطلق فقد طابق أفلوطين بين الشر المطلق وبين المادة لقوله :" لما كانت المادة سلب محض، ومجردة تمامًا من الإحساس والفضيلة والجمال والقوة والصورة، فإنها يجب أن تسمى القبح الكامل والشر المطلق." [٣٥]

كما ينبغي الإشارة إلى أن لدى أفلوطين نوعين من المادة:

أولهما: المادة التى تخص العالم المعقول.

---

[٣٣] نفس المرجع: ت١-ف٨-٣٥-٤٠.ص١٠٤

[٣٤] أفلوطين : ت١-ف٨-ف٣-١٥-٢٠

[٣٥] نفس المرجع: ت١- ف ٤-١٢-١٦

وثانيهما: المادة التى تخص العالم المحسوس والتى تخلو من الحياة والعقل ولاسيما التعيين ، وتقاوم النظام على عكس الأولى ومن ثم فهي التى تساوى الشر المطلق عنده. (٣٦)

ويتساءل أفلوطين: كيف ندرك الشر مادام وجوده ليس حقيقيًا؟

وأوضح لنا أفلوطين أن للشر ثلاث صور يمكن أن يتجلى من خلالها :

أولها: الصورة المجردة (الميتافيزيقية)

وثانيها: الصورة الطبيعية (المادية)

وثالثها: الصورة الأخلاقية.

ونجد الدكتور محمود مراد قد قسم أشكال الشر عند أفلوطين إلى ثلاثة أنواع وهي:

١ – الشر الميتافيزيقي.

وهو يساوى الشر فى ذاته، ويقصد به النقص والاضطراب العام فى سير الوجود كله، إنه تلك النواقص التى تنبع بشكل لا يمكن تجنبه من طبيعة الوجود الجوهرية.

٢ – الشر الطبيعي.

وهو شر ثانوي يتمثل فى كل العلل التى تضر بالإنسان سواء من خلال الإيذاء البدني، أو بواسطة إعاقة رغبات الإنسان الطبيعية، أو الحيلولة بينه وبين الاستثمار الكامل لطاقاته سواء بشكل مباشر من خلال الطبيعة، أو بشكل غير مباشر من خلال الظروف الاجتماعية المختلفة التى تمنعه أن يعيش عيشاً طبيعيًا فى ظلها؛ مثل المرض والحوادث والكوارث والموت θάνατος، تلك التى تسمى بالشرور الطبيعية، فى حين أن الظلم والفقر πενία فهي أمثلة للشر الناشئ عن التنظيم الاجتماعي الناقص.

---

(٣٦) نفس المرجع: ف ١٦–١٥–٢٥ صص١٥٠–١٥١

وأيضًا: د محمود مراد: حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر فى العالم. بحث منشور بكلية الآداب بسوهاج العدد (٢٧) ج٢. أكتوبر ٢٠٠٤.ص٤٥٧.

٣- الشر الأخلاقي.

ويتمثل فى الخطيئة البشرية؛ أي فى ارتداد الإرادة البشرية عن معايير القانون الأخلاقي.[٣٧]

وأعتقد أن أفلوطين قد ناقش مشكلة الشر من حيث تعلقها بالجانب الأخلاقي فى فلسفته ؛ دون أن يجعل لها وجود حسي أو مادي مستقل أو تصور ميتافيزيقي ؛ وذلك لكي يؤكد على حرية الإنسان فى فعل واختيار الخير أوالشر؛ وأيضًا لكي يؤكد على أهمية نية الإنسان التى تجعل الفعل خيرًا أو شرًا. ولا سيما تمييزه بين الفعل الخير إذا كان بدافع العقل، والفعل الشرير إذا كان بدافع العاطفة أو الشهوة ρεχιφ ὸ. وأن وجود الخير من شأنه أن يُجنب الإنسان أفعال الشر.

حيث يقول أفلوطين: " بمجرد أن يبدأ العقل في السيطرة على الانفعالات، يتم الوصول إلى مرحلة الانضباط الذاتي. من خلال ممارسة ضبط النفس على المشاعر والعواطف، وعندئذ تكون الروح مثل الإله. "[٣٨]

ومن وجهة نظر أفلوطين، لا يوجد مجال للشر كقوة محتملة معادية كما هو مفهوم بالمعنى المسيحي أو اليهودي أو الإسلامي. فالشر عنده هو مبدأ النفي. على المستوى الأخلاقي (حيث لا يمكن أن يكون هناك ما يُسمى بالشر المطلق)، بحيث لا يكون الشر البشري مطلقًا أبدًا. وأن العالم الخارجي لا يكون خيرًا أو شرًا ؛ إلا بمقدار ما يعكسه على الحالة الداخلية للروح. والرجل الذي يصبح حكيمًا من وجهة

---

[٣٧] د محمود مراد: حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر فى العالم. بحث منشور بكلية الآداب بسوهاج العدد (٢٧) ج٢. أكتوبر ٢٠٠٤.ص٤٠٧

[٣٨] أفلوطين: ت١-ف٨-٨-٥-١٠

نظر أفلوطين؛ ليس هو الشخص الذي ينتصر أو يهزم قوة الشر في المقام الأول، بل هو الذي أصبح كائنًا معقولًا ويسيطر تمامًا على عواطفه.(٣٩)

أما بروكلوس(٤١٠-٤٨٥م) فقد خرج على أستاذه أفلوطين فى أول الأمر حيث امتنع عن المساواة بين المادة والشر لقوله: " لا يوجد الشر فى الصورة التى تريد للهيولي أن توجد لكي تُهيمن عليها؛ ولا يوجد أيضًا فى الهيولي التى لها رغبة فى النظام؛ وإنما يوجد الشر فى فقدان الحد المشترك بين الصورة والهيولي. وبذلك لا يُعد الشر مبدأ فى حد ذاته."(٤٠)

ويعنى ذلك أن هناك لحظة فارقة تتصل فيها المادة بالصورة، فإذا كانت تلك اللحظة قد اكتسبت قوة نظامية من الصورة عند اتصالها بالمادة؛ فينتج عن ذلك كائنًا خيرًا، أما إذا انحرفت فى تلك اللحظة المادة عن الصورة فيصبح ذلك الكائن مشبعًا بالشر أو ناقصًا؛ أي يوجد فى جزء منه ما يعوق كماله.

أما العالم من وجهة نظر بروكلوس؛ فلا يمكن أن يكون شرًا؛ وذلك لأنه كائن حي شكلته الأرواح الإلهية لكي تقوده؛ وبذلك لا يمكن أن تكون المادة نفسها شرًا، طالما أننا لا نستطيع أن ننسب الشر إلى ما هو إلهي؛ ولكن الشر هو نقص لا يمكن أن ينفصل عن الدرجات الدنيا من الموجودات.(٤١)

وفى تعليقه على محاورة القبيادس الأولى لأفلاطون، أكد بروكلوس على أنها تُعد بداية تعلم الفلسفة والتفلسف الحقيقي، وذلك لأنها تهتم بالتحقيق فى طبيعة وجودنا، تلك الطبيعة التى ينبغي علينا معرفتها ودراستها قبل أي شيء آخر، حيث يستند فى

---

(39) C. J. De. Vogel, Greek philosophy. A collection of texts, with notes and explanations, vol. 3, Lei den, E. J. Brill, 1959.p95

(٤٠) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة.ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية.ص٢٧٩.

(41) D. T. Runia and M. Share, Proclus commentary on Plato's Timaeus, vol.2.Book 2, Cambridge University, 2008.9-15.p64..

وأيضًا: فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م١. اليونان وروما.ص٦٣٨

قوله هذا إلى قول سقراط فى تلك المحاورة: " يبدو سخيفًا بالنسبة لى التفكير فى خصائص الكائنات الأخرى، عندما لا أعرف نفسي"(٤٢)

وذهب بروكلوس إلى أن موضوع محاورة القبيادس الأولى(٤٣) يتلخص فى معرفة حقيقة الذات الإنسانية حتى لا نلقى اللوم على الآلهة ، أو أن نشكك فى عنايتهم بنا، لأن تلك العناية تعتمد على ما وهبنا الإله إياه من مفاهيم فطرية تبعدنا عن الجهل وتقى أنفسنا من الشر.(٤٤)

وتعد تلك المفاهيم التى يستنبطها الإنسان دليلا على الترابط الواضح بين العلم والفضيلة، لأن الفضيلة علم والرذيلة جهل كما قال سقراط.

وعد بروكلوس أن معرفة الذات وفهمها يُعد نوعًا من أنواع التطهر، الذى يجعل الإنسان يصل إلى الكمال، والكمال هنا كما قصد بروكلوس كمال مزدوج، بمعنى شعور الإنسان أنه كامل بامتلاكه للكون، وكماله من حيث اتحاده بالإله.(٤٥)

ويعنى ذلك أن بروكلوس قد أدخل فكرة الوعي الذاتي لتجنب الإنسان الشر فى حياته؛ ولا سيما وصوله من خلال وعيه الذاتي إلى الكمال والتشبه بالإله.

لقد تخلى بروكلوس تمامًا عن النظرة التى ترى أن المادة شر فى حد ذاتها أو أنها مبدأ للشر؛ وذلك لأن قوة الواحد عند بروكلوس تُضفي على المادة شبه الوجود؛ فالمادة عنده تُعد جزء من النظام الكوني، ولذلك فهي خيرة، أما الشر عنده فهو

---

(42) Proclos, commentary on Plato's alcibiades1, translated by R.M van berg.brill.boston.2004.4-96

(٤٣) اعترض بروكلوس على اختلاف المعلقين على محاورة القبيادس الأولى حول موضوعها الأساسى بين أدوات البحث الفلسفي ،هل هي تُعد بداية التفلسف الحقيقي، أم تعتمد بصفة أكثر على الموعظة والإرشاد .

(44) Proclos, commentary ON Plato's alcibiades1.4-11

(45) Ibid,1.4-30

سلبي تمامًا؛ لأنه غياب الخير أو نقصانه ؛ أما الشرور المادية فهي ضرورة لاكتمال النظام الكوني.(٤٦)

ومن ضمن المفارقات التى وقع فيها بروكلوس أنه لم يتمسك بقوله عن خيرية المادة كثيرًا؛ ولكنه عاد إلى تصور أفلوطين للمادة على أنها شر حيث يقول: " إذا كانت المادة تقابل الصورة والنظام، فينبغي أن تكون الهيولي أو المادة الأولى هي المصدر النهائي للشر." (٤٧)

ولكننا نجد فى تعليقه لمحاورة تيمايوس لأفلاطون رأي آخر يؤكد على عدم إيمان بروكلوس بما ذهب إليه أفلوطين من ربطه بين الشر والمادة الأولى؛ حيث يؤكد بروكلوس على أنه لا يوجد موجود يعد شرًا فى ذاته ؛ وذلك لأن جوهر العالم هو خير محض حيث يقول: " لا يمكن لأي موجود فى الواقع أن يكون شريرًا فى حد ذاته؛ وذلك لأن جوهره خير، فهو يسعى لتحقيق ذلك الخير فى نشاطه." (٤٨)

وهنا يؤكد بروكلوس على أن الشر لا يحدث إلا بكسر الإنسان لقواعد النظام الكوني؛ على الرغم من كفاحه ونضاله لتحقيق الخير لقوله: " أن تصبح شريرًا يعنى فشلك فى الوصول إلى هذا الكمال؛ ولا سيما الانحراف عنه؛ فالشر ليس له وجود إيجابي."(٤٩)

ونجد أيضًا تمييزه بين ثلاثة أنواع من الشر:-

أولهما: الشر الذى يوجد فى النفس غير العاقلة- أي البوهيمية.

---

(٤٦) أ.هـ . أرمسترونج : مدخل إلى الفلسفة القديمة.ص٢٦٢

(٤٧) نفس المرجع: ص٢٦٣

(48) Proclus, Commentary on Plato's Timaeus, Translated by H. Tarrant, Cambridge University, New York, 2007.69a-6.

(49) Ibid.70b-7

وأيضًا: د/مصطفى النشار. دور فكرة العلية فى ميتافيزيقا بروكلوس.المؤتمر الدولى للفلسفة . روما. إيطاليا.١٩٨٩.

p.69. J. Opsomer and C. Steel, Proclus on the Existence of Evils, London, 2003

ويحدث هذا الشر وفقًا لتعلق تلك النفس بأشكال الأشياء.

وثانيهما: الشر الذى يوجد فى النفس العاقلة.

يحدث هذا الشر عندما تنحرف النفس ή ψυχη عن العقل**ο νους** .

وثالثهما: الشر الجسدي .

يحدث هذا الشر وفقًا لطبيعة الجسد وحاجاته.

ويخلص بروكلوس إلى وجود نوعين من الشر وهما الشر النفسي؛ والشر الجسدي حيث يقول: " يُعد الشر النفسي أسوأ أنواع الشرور؛ لأن خبث النفوس يُعد أكثر فسادًا وإزعاجًا من الشر الجسدي." (٥٠)

وفى مثال طرحه بروكلوس للتمييز بين الشر الإرادي " ويعنى به الشر النفسي" والشر اللاإرادي " ويعنى به الشر الجسدي" وهو مثال الشجرة: حيث يرى أن الشجرة يتكون شرها من الفشل فى تطوير شكلها الطبيعي بشكل صحيح؛ وعدم قدرتها على النمو، وأن تكون ثمارها ناضجة وسليمة؛ ويرجع ذلك إلى ضعف بنية الشجرة الداخلية؛ وأيضًا العوامل الطبيعية الخارجية التى تؤثر عليها وعلى نموها وقدرتها على مواجهة الآفات والحشرات التى تتعرض لها؛ وعلى عكس تلك النباتات تجد الطبيعة البشرية التى تمتلك القدرة والإرادة προαίρεσις على مقاومة الظروف الداخلية والخارجية مثل مواجهة الظلم والقهر." (٥١)

وهنا يخرج بروكلوس على النهج الأفلاطوني المتبع فى محاورتي تيمايوس والجمهورية ألا وهو: " لا أحد يرتكب الشر عامدًا أو عن إرادة" ويؤكد بروكلوس تبعًا لأستاذه أفلوطين على فكرة الشر الإرادي.

ونخلص من ذلك إلى حقيقتين وهما :

---

(50) Ibid.85a-9

(51) Proclus, Commentary on Plato's Timaeus.86a-11

١- اختلاف النظرة التى تربط بين المادة كمصدر للشر واختلافها عن الصورة أو الشكل بين التقليد الأفلاطوني والأرسطي وبين معالجات الفيثاغورية الجديدة والأفلاطونية المحدثة؛ ففى حالة كون المادة حقيقة منتجة يمكن أن تكون العلاقة بين المادة والصورة إما علاقة تعاون نسبي، أو علاقة معارضة نسبية؛ ولكن عندما يكون لكل من المادة والشكل أصل مستقل، فإن أي معارضة بينهما تميل إلى تفضيل إحداهما على الآخر.

٢- تفاوت النظرة إلى المادة الأولى بين أتباع وتلاميذ أفلوطين؛ ولا سيما خروجهم عن النهج الأفلاطوني بصفة عامة وتمييزه بين العالم المحسوس والعالم المعقول؛ وإقرارهم بالشر الإرادي.

ثانيًا: تصور الشر بين أمونيوس ابن هرمياس ودمسقيوس.

لم يكن الصراع محتدمًا بين أتباع مدرسة الإسكندرية المتأخرة أو أتباع أفلوطين والمسيحيين فى القرنيين الخامس والسادس الميلاديين؛ أو بين الفلاسفة واللاهوتيين بقدر ما كان أكثر احتدامًا بين الفلاسفة أنفسهم وإختلاف نهجهم فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو؛ ولا سيما تأثر البعض منهم بالمعتقدات الثيوصوفيا[٥٢] التى انتشرت منذ القرن الأول الميلادي.

والجدير بالذكر أن فترة رئاسة أمونيوس ابن هرمياس Ἀμμώνιος ὁ Ἑρμείου [٥٣] لمدرسة الإسكندرية قد شهدت هجوماً واسع النطاق على المجتمع الوثني في

---

[٥٢] الثيوصوفيا: Theosophia هي مصطلح ديني فلسفي ظهرت جذوره الأولى كممارسات روحية فى الشرق الأقصى القديم بشكل خاص ، ولكنه كمصطلح ظهر على يد أمونيوس ساكاس(١٦٠- ٢٤٢ م) تبحث الثيوصوفيا كمصطلح عن الوحدة بين الأديان والفلسفات المتعددة. انظر مراد وهبة. المعجم الفلسفي. باب الثاء. مادة ثيوصوفيا.الهيئة العامة للكتاب. القاهرة. ٢٠١٦.ص٢٦٠

[٥٣] عاد هيرمياس والد أمونيوس، بعد أن درس في أثينا على يد سريانوس رئيس المدرسة في أثينا ٤٣١ / ٢-٤٣٧) ، إلى الإسكندرية ، حيث أدخل تدريس الأفلاطونية كموضوع إضافي في مدرسة Horapollo ، إلى جانب المنهج الرئيسي في البلاغة. وتم اختيار والدة أمونيوس

الإسكندرية في أعقاب ثورة إيلوس (٤٨٤-٤٨٨) [٥٤] ضد الإمبراطور زينون(٤٧٤-٤٩١م) [٥٥]، والتي تم خلالها اتخاذ إجراءات قاسية ضد الوثنيين من قبل البطريرك بطرس الثالث (٤٨٢-٤٨٩)، وقد اتُهم أمونيوس ابن هرمياس من قبل دمسقيوس بأنه أبرم إتفاقًا مع كل من البطريرك بطرس الثالث و أثناسيوس الثاني (٤٩٠-٤٩٧م) بشأن الاستمرار في ممارسة الأفلاطونية المحدثة لأفكارها وتدريسها فى المجتمع الإسكندري مقابل عدة شروط منها :

١- أن تدعو الأفلاطونية المحدثة إلى توحيد آلهتها فى إله واحد ؛ والمساواة بين الواحد والعقل.

والتى تُدعى ،Aedesia كفتاة من قبل قريب لها ، لكي تتزوج من بروكلوس Proclus ، الذي سيخلف معلمهم سريانوسSyrianus كرئيس للمدرسة بعد وفاة سريانوس في عام ٤٣٧م. وعندما رفض بروكلوس الزواج من تلميذته Aedesia بناء على رغبة "بعض الإله" تزوجت Aedesia من Hermeias. وأنجبا ثلاثة من الأولاد (توفي الأكبر في طفولته) وتبقى أمونيوس وشقيقه الأصغر هيليودوروس إلى أن توفت والدتهم إيديا عام ٤٧٥ م ورثاها ديمسقيوس لأنها كانت بارعة فى الخطابة؛ وبدأ Ammonius بإلقاء محاضرات عن الفلسفة عن أفلاطون ومن ثم بدأ حياته العلمية فيما بين عامي ٤٧٥ و ٤٨٥ ، واستمع ديمسقيوس ، الذي درس على يد أمونيوس وشقيقه هيليودوروس ، إلى محاضرة أمونيوس عن الفلسفة الأفلاطونية. ويذكرديمسقيوس أن أمونيوس كان أكثر إعجابًا بفلسفة أرسطو عن فلسفة أفلاطون. وقد درس هيرمياس الفلسفة على يد سريانوس ، ودرس أمونيوس وهليودوروس الفلسفة على يد بروكلس، ودرس ديمسقيوس الفلسفة على يد أمونيوس وأخيه هليودوروس

Damascius, "Life of Isidore" The Philosophical History, text with translation and notes by P. Athanassiadi, Athens, 1999-57c.

[٥٤] فلافيوس إيلوس : Ἰλλός توفي عام ٤٨٨م وكان جنرالًا بيزنطيًا، لعب دورًا مهمًا في عهد الأباطرة البيزنطيين زينون وباسيليسكيوس. أيد إليوس ثورة باسيليسكيوس ضد زينون، ثم دعم عودة الامبراطور زينون (٤٧٥-٤٧٦).خدم إيلوس الإمبراطور زينون ، حيث قام بهزيمة المغتصب مارقيان، لكنه دخل في صراع مع أرملة الإمبراطور زينون والتى تُدعى فيرينا، وأيد ثورة ليونتيوس، ولكن فشل التمرد وقتل إيلوس.

[٥٥] فلافيوس زينون أغسطس Flavius Zeno(٤٢٥ - ٤٩١) كان إمبراطوراً رومانياً شرقياً من ٩ فبراير ٤٧٤ حتى ٩ أبريل ٤٩١، ويعد من أبرز الأباطرة البيزنطيين الأوائل. وقد أصابت الثورات المحلية والخلاف الديني عهده.

٢- أن تُلقى جميع محاضراتهم على فلسفة أرسطو فقط؛ وعدم الإشارة في تعاليمه إلى العقيدة الأرسطية عن الخلود والألوهية في العالم، وألا يخوضوا فى التفسيرات الأفلاطونية.

٣- عدم السماح للمدرسة بأن تكون مركزًا للطقوس الوثنية.

٤- عدم إثارة المشاكل مع المسيحيين، واستفزازهم بممارسة الطقوس الدينية الوثنية أو أي محاولة لجذب الطلاب المسيحيين إليها.

٥- استمرار دخل أمونيوس المادي من المدرسة. (٥٦)

وبناء على هذا الاتفاق اتهمه دمسقيوس بالخيانة والمؤامرة على تعاليم الأفلاطونية المحدثة، مقابل ما حصل عليه أمونيوس ابن هرمياس من أموال طائلة ؛ وصفه دمسقيوس بالجشع والطمع.

ومن ثم فقد أسس أمونيوس ابن هرمياس نهجًا لم يكن جديدًا فى مدرسة الإسكندرية وهو الإهتمام بالتعليق والشروح على مؤلفات أرسطو؛ لكي ينجح فى التوفيق بين المحرك الأول الأرسطي وإله المسيحية بناء على ما أبرمه من اتفاق سابق مع كل من البطريرك بطرس الثالث وأثناسيوس الثاني؛ الأمر الذى جعل تلاميذه أمثال أسكليبيوس ويوحنا النحوي (٤٩٠-٥٧٠) وسيمبليكيوس يتبعونه فى ذلك؛ مع اختلاف وجهة نظر تلاميذه وما دار بينهم من صراع فى ذلك مثل يوحنا النحوي وسيمبليكيوس.

وقد تكهن يوحنا النحوي أحد تلاميذ أمونيوس ابن هرمياس بأن أستاذه ربما تحول بالفعل إلى المسيحية. وذلك لقول أمونيوس فى إحدى محاضراته: " إذا كان من

---

(56) Damascius, "Life of Isidore" The Philosophical History, text with translation and notes by P. Athanassiadi, Athens, 1999.55b

الممكن إجبار الروح على اعتناق عقيدة الطغاة الشريرة ، فلا يمكن إجبارها على الموافقة عليها والتصديق بها."[٥٧]

وعليه فقد عد يوحنا النحوي قول أمونيوس هذا إيماناً منه بالمسيحية؛ وخروجًا منه على منهج أستاذه بروكلوس فى القول بالأبدية والخلود؛ وأيضًا توفيقه بين إله أرسطو وإله المسيحية.

على الرغم من ثناء أمونيوس ابن هرمياس على ما قدمه أستاذه بروكلوس حيث يقول: " وبعد أن سجلنا تفسيرات معلمنا الإلهي بروكلوس، خليفة أفلاطون؛ والرجل الذي فاق حدود القدرة البشرية في تفسير الطبيعة، وفي الحكم العلمي لطبيعة الواقع."[٥٨]

ثم أوضح أوليمبيودوروس الصغير[٥٩] Ὀλύμπιόδωρος ὁ Νεώτερος أن الصراع بين أستاذه أمونيوس ابن هرمياس وبين دمسقيوس يرجع إلى رفض الأول للسحر والتنجيم وربطهما بالتأمل العقلي حيث يقول: " يدعي السحرة المصريون أن لديهم القدرة على "شد القمر أو التحكم فى مساره" وينبغي علينا ألا نصدق هذه

---

[57] Philoponus .On Aristotle's 'On the Soul 3.9-13'translated by, W. Charlton. Cornell University Press, New York, 2000.104-21-23..

[58] Ammonius: On Aristotle's On Interpretation 1–8, translated by D. Blank. London 1996.43-30..

[٥٩] أوليمبيودوروس الصغير Olympiodorus the Younger ولد في العام ٤٩٥ ومات في ٥٧٠ ميلادية. وهو أحد الأفلاطونيين المحدثين وقد كان فيلسوفاً ومنجماً، عاش في العصور الأولى للإمبراطورية البيزنطية. بعد المرسوم الذي أصدره جستنيان الأول في عام ٥٢٩ ميلادية ؛ ويعد أوليمبيودوروس آخر الوثنيين الذين حافظوا على التقاليد الأفلاطونية في الإسكندرية، وبعد موته انتقلت المدرسة إلى أيدي بعض المسيحيين، ثم انتهى بها المطاف إلى مدينة القسطنطينية. وكان أوليمبيودوروس أحد أتباع أمونيوس بن هرمياس في مدرسة الإسكندرية، وتولى رئاسة المدرسة بعد موت أمونيوس في ٥٢٠ ميلادية، واستمر بالتدريس والكتابة حتى عام ٥٦٥م ، وكان معلماً لعدد من الطلاب منهم: يوحنا النحوي و أسكليبيوس وسيمبليكيوس، كما له العديد من الشروحات والتعليقات على مؤلفات أرسطو.

Wildberg, C - "Olympiodorus" The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition(

القصص الأسطورية، وعلى الرغم من أن معظم الناس مخدوعون بها؛ إلا أنها ظاهرة طبيعية تعبر عن خسوف القمر؛ وبالمثل: هناك سحرة في مصر يمكنهم تحويل الرجال إلى تماسيح أو حمير أو أي شكل يحلو لهم –ولكن يجب على المرء ألا يصدق ذلك؛ وأن يفضح هذه الأكاذيب وقد أكد أمونيوس ابن هرمياس ذلك بقوله " إن هذه الحكايات طغت عليّ أيضًا عندما كنت صبيًا ؛ ولكننى الآن أؤكد أنه لا يؤمن بها إلا العامة والسذج؛ وذلك لأن أفعالنا تنبع من استقلالية أرواحنا؛ وأن الأمر متروك لنا لاختيار الفضيلة ή αρετή أو الرذيلة κακία وأنه لا يوجد مكان لعلم التنجيم ، لأنه يبطل التبصر والقانون العقلي ؛ ويقول أمونيوس " أعرف بعض الرجال الذين لديهم الأبراج الفلكية للزناة، ومع ذلك فهي معتدلة، لأن طبيعة الحركة الذاتية للروح هي المهيمنة علينا وعلى أفعالنا".

ومع ذلك فإن أمونيوس لم ينكر تأثير النجوم في حياتنا ، لكنه أصر على أن اختيارنا الفردي يلعب دورًا أساسيًا.

ويذهب أمونيوس إلى أن الهدف من دراسة فلسفة أرسطو وفائدتها هو "الارتقاء إلى المبدأ المشترك لكل الأشياء، وأن هذا الإدراك هو الخير فى ذاته، والذى يتسم بأنه غير مادي، غير قابل للتجزئة وغير محدود." (٦٠)

وهنا نلمس حقيقة توفيق أمونيوس ابن هرمياس بين الخير بالمفهوم الأرسطي وبين الأقانيم الثلاثة للأفلاطونية المحدثة وهي الروح والعقل والإله، كما أنه يضع المحرك الأول الأرسطي فوق العقل.

ويرى Verrycken أن أمونيوس ابن هرمياس ومدرسته تصوروا إله أرسطو على أنه يتكون من أقنومين فقط من أقانيم الأفلاطونية المحدثة وهما: الخير والعقل، وأنه يمكن النظر إليه على أنه أي منهما؛ كما ذهب تلميذه أسكليبيوس إلى أن إله أرسطو

---

(60) Ammonius: On Aristotle Categories, translated by S. M. Cohen and G. B. Matthews. London 1992.6-9-12..

يُفهم في الغالب على أنه الخير، أي "الأصل الأول والسبب النهائي لحقيقة العالم، وذهب سيمبليكيوس إلى أن الإله هو في المقام الأول العقل الفعال ، الذي هو في حد ذاته السبب النهائي لحركة العالم.(٦١)

وتظهر لنا هنا إضافة جديدة أضافها أعلام مدرسة الإسكندرية المتأخرة في محاولتهم للتوفيق بين الصانع الأفلاطوني والمحرك الأول الأرسطي وهي تساؤلهم: هل المحرك الأول الأرسطي يُعد علة فاعلة أم علة غائية أم الاثنين معًا؟

حيث ذهب أمونيوس ابن هرمياس إلى أن إله أرسطو يُعد سببًا نهائيًا وفعالًا لكل حركة فى العالم بأسره ،سواء كان فوق فلك القمر أو تحت فلك القمر.

وأكد سيمبليكيوس على ذلك فى تعليقه لكتاب الطبيعة لأرسطو بأن أستاذه أمونيوس قد استشهد بشرح الإسكندر الأفروديسى (٢٠٠ ميلادية) على كتاب الكون والفساد لأرسطو، وإطلاقه للعلة الفاعلة على المحرك الأول الأرسطي، وفسر سيمبليكيوس تردد أرسطو فى إطلاق العلة الفاعلة على المحرك الأول بخوفه من أن يُفهم من العلة الفاعلة أنها علة خلق الجزئيات الفانية "يقصد عالم ما تحت فلك القمر"(٦٢)

وعن تصوره للشر فقد أكد أمونيوس على أن الشر يُعد ضدًا للخير، ويلحق بالموجودات الفانية التى توجد فى عالم ما تحت فلك القمر؛ لأن الشر هو شيئ سلبي تمامًا؛ يعبر عن غياب الخير أو نقصانه ؛ أما الشرور المادية فهي ضرورة لاكتمال النظام الكوني.(٦٣)

فقد أسس أمونيوس منهجًا مخالفًا لما كان متبعًا لدى أتباع الأفلاطونية المحدثة حيث كانوا يعتمدون على أسبقية تعليقاتهم وشروحاتهم على كتب أرسطو المنطقية؛ فكانت

---

(61) Verrycken, K. "The Metaphysics of Ammonius Son of Hermeias," in Sorabji.london, 1990a, 199–201.

(62) Simplicius, On Aristotle Physics 1.3-4, translated by. P. Huby & C.C.W. Taylor, London. 2011.4-25

(63) Griffin, M, "Ammonius and His School" in A. Falcon, ed., Brill's Companion to the Reception of Aristotle (Leiden), 2016.p394

دراسة المنطق لديهم سابقة على دراسة الأخلاق والطبيعة؛ وهو نفس المنهج المتبع لدى الرواقيين، ولكن أمونيوس نادى بأسبقية الأخلاق على دراسة المنطق والطبيعة؛ لكي يؤكد على أهمية الإرادة الإنسانية ودورها فى اختيار الخير أو الشر. وأرى من جانبي أن أمونيوس ابن هرمياس لم يخرج على أفلوطين فى قوله بحرية الإرادة الإنسانية؛ ولكنه رفض أن تكون المادة الأولى هي مصدر الشر، وانتهج منهج أستاذه بروكلوس، ولا سيما تأكيده على فكرة الوعي الذاتي.

أما دمسقيوس فقد انتهى إلى أن العقل البشري لا يمكنه استيعاب العلاقة بين الواحد والموجودات الناتجة؛ واعتبر النظر البشري غير قادر على بلوغ الحقيقة αληθεια؛ وأن جميع الألفاظ التى نستخدمها مثل العلة το Αίτιον والمعلول ليست إلا تشبيهات مجازية، ولا تعبر عن الواقع الفعلي الصحيح.(٦٤)

ومال دمسقيوس إلى الحياة الصوفية عن طريق مذهبه فى " المبدأ الأول الذى لا يوصف"، وهو المطلق الذى رفض أن يدعوه حتى بالواحد ؛ وذلك لعجز اللغة البشرية فى وصفه أو التعبير عنه، وأيضًا لا يطاله تراتب الوقائع، لأنه خارج كل تراتب وبمعزل عنه، وأن كل شيء ولا سيما الذات الإنسانية ، تستطيع أن تُشارك فيه مباشرة وبدون وساطة، وإن كان ذلك بطريقة سرية لا سبيل إلى وصفها والحديث عنها. (٦٥)

وفى الوقت نفسه تسببت الإنتقادات التى وجهت لمنهج بروكلوس حول الواحد، فى إبتعاد دمسقيوس عن الأفلاطونية المحدثة؛ ولا سيما رفضه للتفاسير التى تستخلص من صفات العالم المخلوق صفات نموذجه، حيث أكد على أن العالم المحسوس ليس صورة لكل الوجود ما فوق الحسي، وإنما هو جزء صغير من عالم المثل.(٦٦)

---

(٦٤) فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م١. اليونان وروما. ص٦٣٨

(٦٥) أ.هـ . أرمسترونج : مدخل إلى الفلسفة القديمة.ص٢٦٣

(٦٦) إميل برهييه: تاريخ الفلسفة.ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية.ص٢٨٤.

وأكد دمسقيوس على نفيه للشر كمبدأ أو جوهر مادي خاص بالهيولى؛ ولعله ذهب إلى ذلك مسايرًا أفلوطين من جهة؛ والمعتقد المسيحي الذى اعتبر المسيح إله مكون من جسد وروح وهي الأقنومين الأول والثانى (الآب– والأبن) فمن الممكن أن تتجه تلك المادة نحو الخير من خلال ذكر الإله. حتى المادة اللاعقلانية التي لا تنطوي على ذكاء، يتم تضمينها داخل الإله المتسامح. وأن الشر هوعمل من أعمال الإنسان؛ يمارسه ضد نفسه وضد الآخرين، ويعتمد على إرادته وتغيير العالم من حوله. (٦٧)

وذهب دمسقيوس إلى أن الشر ليس له وجود مطلق؛ ولكنه نسبي يعتمد على حرية الإرادة الإنسانية προαίρεσις ή وتغيير العالم .

وأكدت Ilsetraut Hadot على أن دمسقيوس قد ميز بين نوعين من معرفة الذات:

أولهما: يعتمد على إدراك الحس السليم والذى يمثله الجزء المتيقظ من الروح.

وثانيهما : يعتمد على الفطرة السليمة. (٦٨)

وأرى أن دمسقيوس لم يبتعد كثيرًا عن تصور أفلوطين والروحيين فى دعوتهما إلى هذه الحرية الوجودية والتى تستند على الاعتقاد بأن الشر "غير موجود". ولكنه يتوقف على البعد عن التشبه بالإله والتحول نحو المادة ؛ وذلك على الرغم من عدم تسليم دمسقيوس بالشر الخاص بالمادة الأولى. ولكنه عد الخير هو بمثابة انسجام إرادتنا مع المشيئة الإلهية.

ويرى Andrew Louth أن دمسقيوس لم يستقل بفكره عن فلسفة بروكلوس ولم يُضف عليها؛ وذلك لأن فلسفة دمسقيوس تتسم بالتناقض بين البحث الفلسفي والعلم

---

(67) O'Meara, D., "Patterns of Perfection in Damascius' 'Life of Isidore'", Phronesis .New york.2006.p 51- 74

(68) Hadot, I, Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato, Leiden–Boston.2015.p125..

والحكمة العقلانية من جهة والخرافة والتصوف والمصالح الدينية من جهة أخرى؛ وتردده بين حكمة البابليين والفرس والفينيقيين والمصريين.(٦٩)

ثالثًا: تصور يوحنا النحوي(٧٠) للشر.

---

(69) Andrew Louth. St. Damascene: tradition and originality in Byzantine theology (Illustrated Ed.). Oxford University Press.2002.p178..

(٧٠) أثارت شخصية يوحنا النحوي الجدل فى تاريخ الفكر الفلسفي؛ خاصة لمزج المعاجم العربية بين شخصيته وبين العديد من الأسماء التى تحمل نفس الأسم. وقد تكون إشارة إليه هو نفسه. مثل:

١- يوحنا النحوي.

٢- يوحنا فيلوبونوس.

٣- يوحنا السكندري.

٤- يحي النحوي.

٥- يوحنا الغراميطى (Grammarian– Γραμματικος) وهو ما ورد فى الكتب العربية.

وتعبر هذه الأسماء السابقة عن شخصية واحدة . وهي موضوع بحثنا. والذى يختلف عن يوحنا السابع. - ويوحنا الدمشقي.

أ- رواية ابن النديم "الفهرست"

قال ابن النديم:"كان يحي النحوي تلميذًا لساوراي، وكان أسقفًا فى بعض الكنائس بمصر، ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية، ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث، واجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم، واستعطفته وآنسته وسألته الرجوع عما هو عليه وترك إظهاره.فأقام على ما كان عليه وأبى أن يرجع فأسقطوه.

وعاش إلى أن فتحت مصر على يد عمرو بن العاص، فدخل إليه وأكرمه، ورأى له موضعًا، وفسر كتب أرسطو طاليس، وله من الكتب العديد مثل كتاب الرد على برقلس"ثمانى عشر مقالة" وكتاب فى أن كل جسم متناه فقوته متناهيه"مقاله" وكتاب الرد على أرسطو طاليس "ست مقالات" وكتاب تفسير ما بال أرسطو طاليس العاشر"مقالة يرد فيها على نسطورس" وكتاب يرد فيه على قوم لا يعترفون به "مقالتان" وكتاب تفسير جالينوس فى الطب.

وذكر يحي النحوي فى المقالة الرابعة من تفسيره لكتاب السماع الطبيعي فى الكلام عن الزمان مثالاً قال فيه:" مثل سنتنا هذه وهي سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة لدقلديانوس القبطي" وهذا يدل على أن بيننا وبين يحي النحوي ثلاثمائة سنة وقد يزيد، ويجوز أنه قد فسر هذا الكتاب فى صدر عمره، لأنه كان أيام عمرو بن العاص." انظر ابن النديم: الفهرست.ج١. تحقيق د محمد عونى عبد الرءوف. ود إيمان السعيد جلال. سلسلة الذخائر"١٤٩" الهيئة العامة لقصور الثقافة. القاهرة.صص٢٥٤-٢٥٥

ب- رواية ابن القفطي " إخبار العلماء بأخبار الحكماء "

ذكر الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى عام ٦٤٦هـ) في كتابه أخبار الحكماء نفس القصة التي ذكرها ابن النديم فى "الفهرست" بعد أن أضاف إليها أن عمرو بن العاص لما سمع من ألفاظه الفلسفية وحججه المنطقية التي لم يكن للعرب بها أنسة لازمه وكان لا يكاد يفارقه، وأنه نظراً لهذه الدالة التي كانت ليحيي النحوي على عمرو بن العاص ؛فطلب منه ذات يوم تسلم بعض ما في خزائن الإسكندرية من كتب لينتفع بها. ولما كتب عمرو إلى الخليفة يستأذنه؛ أمره الخليفة بإحراق ما في الإسكندرية من كتب.

وذكر القفطي قصة أخرى عن يوحنا النحوي سندها رواية أبي عبيد الله بن جبريل ابن عبيد الله بن بختيشوع الطبيب في كيفية نبوغ يحيى في الفلسفة والمنطق دون سائر العلوم. وهي قصة وردت في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة أيضاً؛ وسندها كتاب مناقب الأطباء لعبيد الله بن جبريل على ما يقوله ابن أبي أصيبعة هذا، ويضيف إليها رواية نقلها من تعاليق الشيخ أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني في أن يحيى كان في أيام عمرو بن العاص وأنه شهد الفتح الإسلامي لمصر"٦٤٢م-٦٤٦م". انظر ابن القفطي:إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، القاهرة، ط ١، ١٣٢٦ ه ، ص ٢٣٢ .

وقد عرف اليونان والسريان هذه الشخصية ولكنهم عرفوها في وقت آخر غير الوقت الذ حدده المسلمون وسموها اسما يختلف قليلا عن هذا الاسم: سموه يوحنا فيلوبونس ومعناه يوحنا الحريص؛ وسموه أيضاً يوحنا الغراماطيقي أي يوحنا النحوي (يحيى) وقالوا عنه: إنه كان أحد تلامذة أمونياس بن هرمياس. وكان يعلم في الإسكندرية نحو السنة ٤٨٠ الميلادية وانه كان من رجال القرن السادس. وقال عنه ميخائيل إنه ظهر سنة ٥٥٠ ميلادية وانه اتبع بدعة التثليث وأنه ألف كتبا يدافع عنها. فلما عرف به الإسكندريون حرموه كما حرمه رؤساء أديرة بلاد العرب نحو سنة ٥٧٣ الميلادية.انظر د جواد علي : مشكلة يوحنا النحوي .مجلة الرسالة/العدد ٤٥٣/ ٩-٣-١٩٤٢.

ولد يوحنا النحوي في مدينة قيسارية التي تقع على ساحل البحر بالقرب من يافا في بلاد الشام، والمؤكد أنه توفي قبل الفتح الإسلامي لمصر، خلافاً لما جاء في المصادر العربية التي تحدثت عنه، وأفادت بأنه عاصر عمرو بن العاص فاتح مصر لأن يوحنا تتلمذ على يد أمونيوس بن هرمياس Ammonius، وأمونيوس هذا كان تلميذاً لبرقلس Proclus، وهذان توفيا قبل الفتح الإسلامي لمصر بزمن ليس بقليل.

عمل يوحنا في بداية حياته ملاحاً يعبر الناس في سفينته، فإذا ما عبر معه قوم من دار العلم والدرس في جزيرة الإسكندرية؛ كانوا يتحاورون فيما مضى لهم من النظر في العلم، وكان يسمع الحوار الذي يدور بينهم، فتهش نفسه إلى طلب العلم، ولما قويت رؤيته في العلم فكّر في أمره قائلاً: «قد بلغت نيفاً وأربعين عاماً من العمر، وما عرفت غير الملاحة، فكيف يمكنني أن أعرف شيئاً من العلم؟» فجمع أمره، وباع سفينته، ولازم دار العلم، وبدأ بعلم النحو واللغة والمنطق، وبرع في هذه العلوم، فنسب إليها.

بدأ يوحنا النحوي حياته العلمية بدراسة النحو والبلاغة، تاركًا لنا حوالى ٤٠ بحثًا وكتابًا حول المنطق والرياضيات والفيزياء والطبيعة وعلم الفلك واللاهوت والسياسة وخاصة سياسة الكنيسة، هذا بالإضافة إلى بعض الرسائل الطبية.

له مصنّفات كثيرة في المنطق والفلسفة والطبّ والفيزياء وعلم الفلك واللاهوت والكنيسة وغيرها، وشرح جلّ كتب أرسطوطاليس، منها: ١ــ كتاب «الأنالوطيقا» Analytics أي: تحليل القياس ٢ــ كتاب «قاطيغورياس» Categories أي: المقولات ٣ــ كتاب «الكون والفساد» ٤ــ كتاب «السماع الطبيعي»، وشرح كتاب «إيساغوجي» Isagoge (أي: المدخل إلى المنطق) لــفورفوريوس Porphyry.

شرح كتب جالينوس الطبية، منها: ١ــ كتاب «الفرق» الذي يتحدث فيه عن قوانين العلاج ٢ــ كتاب «الصناعة الصغير»، ويتحدث فيه عن الطب النظري والعملي ٣ــ كتاب «النبض الصغير والكبير»، وفيه جميع ما يحتاج إليه المتعلم πεπαιδευμένος من الاستدلال ή επαγωγη بالنبض على الأمراض ومعرفة أصناف النبض، وجزئيات كل صنف منها ٤ــ كتاب «المزاج»، وهو في معرفة أصناف المزاج ٥ــ كتاب «التشريح الصغير»، وهو في معرفة أعضاء البدن المتشابهة وعددها ٦ــ كتاب «العلل والأعراض»، وهو في معرفة الأمراض وأسبابها والأعراض الحادثة عن الأمراض ٧ــ كتاب «علل الأعضاء الباطنة»، وهو في معرفة كل علة من العلل التي تحدث في الأعضاء الباطنة مثل ذوات الجنب والورم الحار الذي يحدث في الغشاء المستبطن للأضلاع ٨ــ كتاب «الترياق» وغيرها., وأشرف على علاج ملك القسطنطينية «أسطيريوس» عندما أصيب بعلة صعبة حتى برأ من علته، فناصره على من خالفه من الأساقفة، وكان النحوي يعقوبي المذهب مخالفاً مذهب الروم الكاثوليك

Morris Cohen & Drabkin, A Source Book in Greek Science, Cambridge 1958.p220.

أما يوحنا الدمشقي فهو من شراح أرسطو (ولد ما بعد النصف الثاني من القرن السابع الميلادي ، وتوفي في القدس عام ٧٤٩م) ، وهو بالعربية يوحنا بن منصور بن سرجون التغلبي (أي من قبيلة تغلب العربية المسيحية التي كانت مواطنها الصحراء السورية) . وهو راهب وقس سوري ، ولد وترعرع في دمشق ، وعمل كإداري للخليفة العربي في دمشق .ومن أهم مؤلفاته : الفصول الفلسفية ، ويُعرف بالديالكتيك (أو الجدل) . وهو كتاب يدرس المنطق .

أما يوحنا السابع فهو بطريرك القسطنطينية (منذ عام ٨٣٧ ــ٨٤٣) المعروف أيضاً بالنحوي John the Grammarian (وهو من أسرة أرمنية)، وقد عزل من منصبه سنة ٨٤٣م.

وعلى الرغم من أن شهرته ترجع إلى تعليقاته على أرسطو، إلا أنه تحرر فى نهاية المطاف من النهج الأرسطي باعتباره معيار للحقيقة.

ومن شروحه على التراث الأرسطي: تعليقه عل كتاب العالم والفساد، وتعليقه على النفس، وتعليقه على المقولات، وتعليقه على التحليلات الأولى، وتعليقه على التحليلات الثانية، وتعليقه على الطبيعيات (الفيزياء). أما رسائله المهمة، فهما رسالتان:

الأولى: حول أزلية العالم ضد بروكلوس:

On The Eternity of the World against Proclus .

والثانية: عن أزلية العالم ضد أرسطو :

On The Eternity of the World against Aristotle

ثم درس يوحنا النحوي الفلسفة على يد أمونيوس بن هرمياس فى مدرسة الإسكندرية عام ٥١٠ ميلادية، وقد تأثر النحوي كثيرًا بأفكار أستاذه أمونيوس الفلسفية، ثم بدأ ينحرف عنها ؛ محاولاً تفنيد ودحض أفكار أرسطو والوثنيين والمتمثلة فى آراء أستاذه أمونيوس، ولا سيما نقضه المنهجي لكل الأفكار الوثنية وعلى رأسها مسألة قدم العالم وقضية الشر ومسألة العناية الإلهية.(٧١)

كما أن أهمية يوحنا النحوي تكمن فى أنه بين سوء فهم فورفوريوس الصوري وبروكلوس لفلسفة أرسطو، وخطأ محاولتهما في دمج مبادئ أرسطو بمبادئ افلاطونيتهما المحدثة. بل وخطأ محاولتهما في التوفيق بين المثل الإفلاطونية وفلسفة أرسطو. وبدلاً من ذلك فقد قدم يوحنا النحوي تفسيراً مسيحياً للتراث الأرسطي.

)71 (E.J.Watts: City and School in Late Antique Athens and Alexandria, University of California Press, 2008, P231.

See Also. C. Wildberg, Philoponus against Aristotle on the Eternity of the World .Cornell University Press 1987.p4.

ومن المسلم به أن معظم مؤلفات يوحنا النحوي لم تكن معروفة حتى القرن السادس عشر الميلادي ، إلا أن بعض أفكاره قد عرفت من خلال نقد سيمبليكيوس له.

حيث أرجع بعض المؤرخين عدم شهرة يوحنا النحوي كفيلسوف فى زمنه؛ إلى أن معاصره سيمبليكيوس كان أول من انتقد فلسفة النحوي وأفكاره. (٧٢)

وإعمالاً للموضوعية والأمانة العلمية فسوف يعتمد الباحث على ما قدمه سيمبليكيوس من نقدات ليوحنا النحوي وذلك لأنهما متعاصرين؛ وأيضًا لأن سيمبليكيوس يُعد أول من أظهر فلسفة يوحنا النحوي وأفكاره فى القرن السادس الميلادي؛ قبل اكتشاف المؤرخين والمفكرين لفلسفة يوحنا النحوي وترجمتها إلى اللغات الحية فى القرن السادس عشر الميلادي؛ وهو ما يُعد المصدر الثاني لنا؛ ألا وهو مؤلفات وشروحات يوحنا النحوي المترجمة .

كما يرى الباحث ضرورة عرض انتقادات يوحنا النحوي لتصور الطبيعة وقدم العالم لدى كل من أفلاطون وأرسطو وبروكلوس لارتباطهما بالتصور ή ὑ πόληψις اللاهوتي للشر عند يوحنا النحوي.

أ- نقد يوحنا النحوي لطبيعيات أرسطو.

ذهب سيمبليكيوس إلى وجود ثلاثة معتقدات أساسية سيطرت على تفكير يوحنا النحوي وهي :

أولها: أن الكون هو الخلق الوحيد لإله واحد ، ولا يتصف هذا الكون بالخلود لأنه متناهي.

وثانيها: أن السماء O Ουρανός التي نراها لها نفس الخصائص الفيزيائية كما هي للأرض.

---

(٧٢) د حسين سليمان الزهري: أثر فلسفة يحي النحوي فى الفلسفة الإسلامية. رسالة دكتوراه غير منشورة. تحت إشراف د رجاء أحمد على – د على محمد على مبروك. كلية الآداب- جامعة القاهرة. ٢٠١٢.ص١٥

وثالثًها: أن النجوم ليست إلهية. (٧٣)

ومثلت هذه الأفكار أصل الكون وقوته المادية عند يوحنا النحوي؛ فالكون من وجهة نظره لا يعد متناهيًا؛ وذلك لأن مادته متناهية؛ مع تسليمه بفرضية أن الأجسام السماوية تكونت بطريقة معقولة من نفس المواد التى تشكل منها الكون بأكمله.

وإذا كانت الأجرام السماوية مادية كالأرض، فينبغي أن تتحرك فى فراغ، وإلا فإن مقاومة مرورها سوف تخلق إحتكاكًا مستحيلاً، على الرغم من رفض أرسطو للفراغ.(٧٤)

وواجه سيمبليكيوس تصور يوحنا النحوي للأجرام السماوية بعدد من الحجج منها:

١- كيف يمكننا التسليم بأن النجوم والأرض تكونا من عنصر واحد؟

٢- ألن تميل مدة السقوط نحو الصفر مع انخفاض كثافة الوسيط بينهما؟

٣- إذا كان الفراغ Κενον موجودًا فإن الأجسام الأرضية تكون مثل النجوم لها سرعة غير محدودة؟ فكيف يمكن ذلك؟ ! (٧٥)

ويرى K. Verrycken أن يوحنا النحوي قد سبق جاليليو جاليلي بألفي عام عندما قرر أن سرعة سقوط الجسم το σωμα لا تتناسب مع وزنه أثناء السقوط، حيث اقترح يوحنا إسقاط جسمين على عكس الوزن من مكان مرتفع مفترضًا أن وقت السقوط سيختلف قليلاً بين الجسمين، وذلك بخلاف أرسطو حيث أفترض يوحنا النحوي أن أي جسم يسقط فى فراغ سيتطلب وقتًا محددًا للسقوط.(٧٦)

---

73) (Simplicius, On Aristotle On the Heavens 3.1-7, translated by. I. Mueller, Hackett Publishing Company, 2009.3-1-18

74) (Simplicius, On Aristotle Physics 1.5-9, translated by. H. Baltussen, M. Atkinson, M. Share & I. Mueller, 2012

75) (Simplicius, On Aristotle Physics 1.5

76) (K. Verrycken, 'The development of Philoponus' thought and its chronology', in R. Sorabji, ed., Aristotle Transformed, Cornell University Press, 1990 p. 233

وبعد أن أعلن يوحنا النحوي أن النجوم توجد من نفس المواد التى خلقت منها الأرض، شرح حركة النجوم مشيرًا إلى أن الحركة بالقصور الذاتي هي نوع من "الراحة" أي أنه بمجرد دفع الحركة، يستمر وجود الكائن المتحرك فى الفراغ بسبب القصور الذاتي، دون دفع إضافي" وتم إحياء نظرية يوحنا النحوي حول الدفع فى القرن الثالث عشر على يد بيتر جون أوليفي"١٢٤٨-١٢٩٨" وتم دمجها فى الفيزياء الحديثة كنظرية قوة الدفع أو الطاقة الحركية."(٧٧)

وترتب على قوله السابق بأنه إذا كانت الأجرام السماوية مصنوعة من نفس المواد التى صنعت منها الأرض؛ فإن الشمس والنجوم تُنيران ويرجع الاختلاف بينهما إلى لون كل منهما وحجمه النجمي ودرجة سطوع أشعته، مؤكدًا على أن الأجرام السماوية تخضع للتغيير، وأن هذه التغييرات لا يتم ملاحظتها فى النجوم بسبب كتلتها الكبيرة، طبقًا لقوله: " حتى فى عالمنا الأرضي نلاحظ أنه كلما ازدادت كتلة الجسم كلما زادت نسبة تآكله، فلون النجم وكتلته تحدد درجة حرارته ، وينتج عن النجوم أطياف مميزة وفقًا لعناصر تكوينها." (٧٨)

ويشرح يوحنا نظريته عن الحركة المتواجدة بالشيء من خلال قوله: " إذا كان أرسطو قد افترض أن حبس الهواء أو سكونه خلف قذيفة متحركة يوقف حركة تلك القذيفة ، فإننى أؤكد أن الهواء الذى يقاوم حركة المقذوف لا يمكنه دفع تلك القذيفة، فالحجر المقذوف يتحرك لأن قوة الحركة موجودة بداخله، وفى النهاية يتوقف عن الحركة بسبب مقاومته؛ فإذا ألقينا الحجر فإنه يطير مسافة، وإذا علقنا الحجر من سلسلة خفيفة ثم حركنا الهواء بأي جهاز نختاره لتحريكه؛ فبالكاد سوف يتحرك الحجر بمجرد رمي يد الإنسان له، حيث تتواجد الحركة فى الحجر نفسه." (٧٩)

---

(77) K. Verrycken, 'The development of Philoponus' thought .p247

(78) Philoponus, On Aristotle Meteorology 1.4-9, 12, translated by. I Kupreeva, 2012.1-4.

(79) Philoponus, On Aristotle Physics 4.1-5, translated by. K. Algra & J. van Ophuijsen, 2012.4-1

وعن درب التبانة الذى أرجعه أرسطو إلى الزفير الغازى المتصاعد من الأرض، فقد أكد يوحنا النحوي على أن درب التبانة يعد عكس المذنبات، فإن درب التبانة لا يتغير أبدًا فى الموضع والحجم، وهو عبارة عن مجموعة غير واضحة من النجوم."(٨٠)

وعن تفسير الضوء فقد أكد يوحنا النحوي أن الضوء عبارة عن ظاهرة اتجاهية، بمعنى أن أعيننا لا تعكس أشعة على الأشياء لكي يتم رؤيتها، ولكن العكس هو الصحيح بحيث تنعكس من الأشياء أشعة تنعكس على أعيننا فتتم الرؤية." (٨١)

ويقول يوحنا النحوي: " من العبث أن نفترض أن هناك ما يسمى بالوجود اللانهائي لأي نوع من الأشياء، لأنه يعد من قبيل السخافة، وذلك لأن الدليل الرياضي والمادي يؤكدان على أن الزمن والكون محدودان."(٨٢)

كما حاول يوحنا النحوي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو مثل سيمبليكيوس وخاصة فيما يتعلق بمشكلة الحركة وعلاقتها بالزمان.

حيث يقول النحوي: " الآن هو مولد الزمان، وأنه يحدد الزمن عن طريق تدفقه ؛ فالآن هو السبب الفعال للزمان، وهو الذى يولد الوقت بماضيه وحاضره ومستقبله مثلما ترتبط النقطة بالمغناطيس." (٨٣)

ويعد ذلك بخلاف أفلاطون الذى ذهب إلى أن الآن شيء فارغ؛ وذلك لأن الآن حاضر فى الحركة ولم يكن مستقلاً عنها.

حيث عرف أفلاطون الزمن بقوله:" إنه العدد الذى تتحرك صورة الأبدية وفقًا له." (٨٤)

---

(80) Philoponus, On Aristotle Physics 4.1

(81) Philoponus, Corollaries on Place and Void, tr. D. Furley, with Simplicius, Against Philoponus on the Eternity of the World, translated by. C. Wildberg, 1991

(82) Philoponus, On Aristotle Physics 4.1-5

(83) ibid 4.1-5.

ولم يبتعد أرسطو كثيرًا عن أفلاطون فى تعريف الزمن، فأرسطو يرى أن الزمن هو عدد تغير الحركة بالنسبة إلى قبل وبعد ؛ وعلى هذا الأساس فإن الكون هو صورة متحركة للأبدية الثابتة، والزمن هو العدد الذى يقيس التغير فى الكون. واعتبر أفلاطون الزمن نوعًا من القياس الزمنى السماوي، بمعنى أنه نوع من الحركة وليس قياسًا للحركة." (٨٥)

أما أرسطو فقد أكد على أن الآن لا يوجد به حركة أو سكون حيث يقول: " إن ما نسميه "الآن" أو "الحاضر" "ليس بالمعنى الأشتقاقي لهذا اللفظ بل بالمعنى الأولى والأصلي بذاته." فيجب أن يكون غير منقسم ، وأن يكون بهذه الصفة شاملاً لأي فترة من الزمان أيا كانت، لأن الآن يمكن أن يعتبر كحد أو طرف لما مضى من الزمان الذى ليس فيه من جانب المستقبل شيء؛ وأيضًا يمكن أن يعتبر كطرف منه يبتدئ المستقبل الذى ليس فيه من جانب الماضى شيء؛ وتبعًا لذلك فالآن يعد طرف مشترك بين الماضى والمستقبل؛ وحتى لو اعتبر الآن واحد بذاته، أعنى الآن الحقيقي الذى يفصل الماضى عن المستقبل تبين أيضًا أنه غير منقسم." (٨٦)

وذهب يوحنا النحوي إلى أن الآن يمكن أن يتدفق فى أي لحظة وبشكل عام، لذلك يمكن أن تتم الحركة فى لحظة؛ وهو ما رفضه أرسطو وجعله مستحيلاً. حيث يقول:" إن الزمان يعد نوعًا معيناً من الحركة، بينما لا يكون هو الحركة على الإطلاق، مؤكدًا على أنه لا زمان بدون مكان فكلاهما متزامنين؛ والزمان يعد واحدًا سواء فى الطبيعة أو فى العدد." (٨٧)

---

(٨٤) أفلاطون: محاورة تيمايوس. ف٣٧

(٨٥) أفلاطون: محاورة تيمايوس. ف ٣٨-٣٩

وأيضًا: د مجدى كيلانى. الفلسفة اليونانية من منظور معاصر. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. ٢٠٠٥. صص١٣١-١٣٢.

(٨٦) أرسطو : السماع الطبيعى.م٦.ف٢٣٣ب-٢٣٤أ ص١٨٥

(87) Philoponus, On Aristotle Physics 4.1-5.

ورد سيمبليكيوس فى تعليقه لكتاب الطبيعة الأرسطي على نقد يوحنا النحوي لأزلية الحركة والزمان عند أرسطو، حيث أكد يوحنا النحوي (منتقدًا أرسطو) أن كل الموجودات مخلوقة وحادثة، ولها بداية فى الزمان عدا العلة الأولى التى هي ليست معلولة لشيء.

وتساءل سيمبليكيوس: " لو أن النحوي يعتقد أن كل شيء بعد الأول أو بعد الإله الآب الخالق، فإن المسيح الابن يدخل ضمن حيز المخلوقات، وأن القول بخلق المسيح يعد ضد العقيدة النيقية التى قيل بها فى مجمع نيقية؛ وهي العقيدة المسيحية الأرثوذكسية التى يؤمن بها عامة المسيحيين، والتى تعتقد بأن المسيح مولود وليس مخلوقًا ، إن ما قاله النحوي ينطبق على ما قالته العقيدة الآريوسية؟ [٨٨]

كما رد سيمبليكيوس فى شرح " كتاب الطبيعة" على ما سماه النحوي بـــ "المسلمة الشهيرة للفلاسفة" والتى تنص على أنه لا شيء يوجد من لا شيء، والتى عدها النحوي حجة رئيسة للفلاسفة فى برهنتهم على أزلية الحركة، وذهب إلى نقيض ما قاله أرسطو، حيث قال بوجود شيء من لا شيء، وبرهن على أن الإله o θεος خلق الهيولى من العدم، فى مقابل اعتقاد الوثنيين بأن ما يوجد وجد من شيء سابق له، واعتقد النحوي بأن كل ما يرتبط بالمادة من زمن وحركة ومكان وخلاء تعد مخلوقات لله، فكل شيء مخلوق ما عدا الإله وحده.

واعترض سيمبليكيوس على حجج يوحنا النحوي فى ذلك وناقش أصول تلك الفكرة فى العقيدة المسيحية مستشهدًا بما قاله أرسطو فى كتاب الطبيعة بأنه لا شيء يوجد من لا شيء، وأن كل ما يوجد إنما يوجد بسبب العوز Privation أي عوز واحتياج الوجود إلى الصورة، وأخذ سيمبليكيوس فى الرد والتقليل مما قاله النحوي فى عدم

---

[٨٨] د حسين الزهري: مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها فى التراث الفلسفي الإسلامي. ج٢. سيمبليكيوس وأثره فى ميتافيزيقا ابن سينا. مكتبة الإسكندرية. الإسكندرية. ٢٠١٨.ص١١٧

فهمه ما يقصده الفلاسفة فى تفسيرهم للكون، وأنه لا يعنى –كما اعتقد النحوي – بأن كل ما يعتمد فى وجوده على علة ، لكن الكون هو ما يوجد فى الزمن. [٨٩]

ب–نقد يوحنا النحوي لحجج بروكلوس حول أزلية العالم.

قدم يوحنا النحوي سلسلة من الكتب النقدية ضد أرسطو وبروكلوس بشأن أزلية العالم؛ وكان عمله الأول موجها ضد التصور ή υποληψις الأرسطي للطبيعة، Contra Aristotelem ، وعلى الرغم من فقدان نصه الأصلي؛ إلا أنه تم الاحتفاظ بالعديد من أجزاءه في شروح سيمبليكيوس على الطبيعة لأرسطو والذى يعد النحوي عدوه اللدود.

أما الكتاب الثانى فهو Contra Proclum ويمثل ردود يوحنا النحوي على كتاب بروكلوس الذى اشتمل على ثمانية عشر حججًا ضد عقيدة الخلق المسيحية. وذلك في عام ٥٢٩، ورد عليه يوحنا النحوي فى كتابه السابق ذكره، وهو كتاب يتضمن ثمانية عشر حجة ضد بروكلوس. تتبع يوحنا النحوي سلسلة الأسباب التي استخدمها بروكلوس. ثم يقدم أولاً حجة خصمه، وثانيًا يلخص دحضه لها في عدد من النقاط .

وقد عرض بروكلوس فى كتابه المعنون بـــ "العناصر اللاهوتية " مجموعة من الأدلة التى تؤكد وتدعم قوله بالأبدية ومنها:

١- تعد كل طبيعة أبدية، لكن ليس كل كائن أبدي." فالأبدية لا تعتبر بأي حال من الأحوال حاضراً فى الطبائع المولودة.

٢- كل قوة إما محدودة أو لا نهائية. لكن كل قوة محدودة تنبع من قوة مالا نهاية له: وتنطلق القوة اللانهائية من اللانهائي الأول.

---

[٨٩] د حسين الزهري: مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها فى التراث الفلسفي الإسلامي. ج٢. سيمبليكيوس وأثره فى ميتافيزيقا ابن سينا. صص١١٤–١١٥.

٣- كل أبدية هي في الواقع لانهائية معينة، ولكن ليس كل ما لا نهاية له يعد أبدي." مثل لانهائي الحجم أو الشكل أو المادة"

٤- تعتمد جميع العناصر القابلة للتناقص والفناء على مبدأ واحد أبدي لكل الأشياء.

٥- جميع الكائنات الموجودة بأي شكل من الأشكال تتكون من المحدود واللامتناهي من خلال ما هو موجود في المقام الأول.

٦- كل شيء أبدي في المقام الأول له جوهر ونشاط أبديان.

٧- كل شيء خالد دائم. لكن ليس كل شيء أبدي خالد. (٩٠)

وإذا كان كتاب بروكلوس حول أزلية العالم وضد عقيدة الخلق المسيحية يتضمن ثمانية عشر حجة وذلك فى عام ٥٢٩ ميلادية. فسوف نعرض لبعض حجج بروكلوس ونقد يوحنا النحوي لها.

الحجة الأولى لبروكلوس:

الخلود هو مقياس الطبيعة الأبدية، ويرتبط الخلود بالزمن؛ وهذان هما المقياسين الوحيدين للحياة والحركة في الكائنات.(٩١)

ووفقًا لسيمبليكيوس فإن يوحنا النحوي لديه ثلاثة فروض لنقد هذه الحجة، اعتمد عليها بصورة مطلقة فى نقده لأزلية العالم عند كل من أرسطو وبروكلوس وهي:

أولها : أنه إذا وجد شيء ما، فينبغي أن يوجد شيء ما يعد سابقًا عليه.

وثانيها : يتكون من ثلاثة شروط وهي:

أ- من المستحيل وجود عدد لا حصر له مما هو لا نهائي.

ب- يستحيل على أي شخص اجتياز ما لانهاية له في العدد.

---

(90) Proclus, Elements of Theology, Translated by, E. R. Dodd's, Clarendon, Oxford, 1963. LXXXVII- CIV.p121.

(91) Ibid.III.p.77

ت- من المستحيل أن يكون أي شيء أكبر من اللانهائي، أو أن يزيد عن اللانهائي.

وثالثها: إذا كان من الضروري توليد شيء فلابد من وجود عدد لا حصر له من الأشياء، بحيث أن الواحد يولد بعد الآخر، ويكون من المستحيل وجود هذا الشيء.(٩٢)

وطبقًا ليوحنا النحوي فإن الحركة ليست لا نهائية، وبالتالي لا يمكن أن تستمر إلى الأبد فى العالم، وإذا كان أرسطو قد افترض أن الحركة الدائرية هي الحركة المستمرة الوحيدة، وأيضًا هي الحركة الوحيدة التى تتصف بالأبدية. فقد انتقد يوحنا النحوي ما زعمه أرسطو بقوله:" لا يمكن تصور حركة واحدة قبل أخرى إلى ما لا نهاية، حتى حركات السماوات الدائرية كانت لها بداية. ومن ثم فهى متناهية." (٩٣)

الحجة الثانية لبروكلوس :

أكد بروكلوس على أن المثال يرتبط بنسخته. لذلك فإذا كان المثال أبديًا، فإنه حتمًا يرتبط بنسخته الموجودة إلى الأبدًا. وإذا كان أحد الزوجين المترابطين غير موجود، فلا وجود للآخر أيضًا.

رد يوحنا النحوي :

استنكر يوحنا النحوي ذلك من خلال حجتين:

أولهما :

إذا كان المثال يتكون من عدة مثل مشاركة فيه، وإذا كانت المثل جوهرية، فينبغي أن تكون مستقلة في حد ذاتها، وليس بسبب ارتباطها بشيء آخر. ويترتب على

---

(92) Simplicius, Against Philoponus On the Eternity of the World, translated by. C. Wildberg, 1991.p29

(93) C. Wildberg, Philoponus against Aristotle on the Eternity of the World .p11

ذلك أن مثال الكون لا ينبغي أن يكون مطابقًا في نسخته للمثال الأول الأبدي، حتى لو كان مثال الكون أبدي ، فلن يكون هناك عالم أبدي.(٩٤)

ثانيهما:

إذا لم تكن المثل جوهرية، فلابد أن تكون مفاهيم فى العقل الإلهي، والتي بموجبها *ينسق* الخالق الأشياء، وتصبح نموذجًا عندما يتصرف الخالق وفقا لهم. (٩٥)

ويؤكد يوحنا النحوي على أنه ليست هناك حاجة إلى ضرورة أن تتبع الأشياء المخلوقة وجود تلك المفاهيم التى يعتبرونها شعارًا أساسيًا للعقل الإلهي ، فكل شيء موجود في المعرفة المسبقة للإله دون انقسام.

الحجة الثالثة لبروكلوس:

أشار بروكلوس إلى أن الخالق سيكون دائمًا هو الخالق في الواقع، ولهذا السبب ستخضع الموجودات دائمًا لخلقه. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فسيكون الإله خالقًا محتملاً، وفي هذه الحالة ووفقًا لمبدأ أرسطو، علينا أن نفترض قوة فعلية أخرى تحقق ما هو محتمل. ولذلك يتعين علينا إما العودة إلى أجل غير مسمى ، أوالبحث عن سبب قبل الآخر، وإلا فينبغي علينا أن نعترف بالسبب الإبداعي الفعلي. والذى يؤكد على أن الإبداع الفعلي للخالق، يتحقق فى جعل العالم إلى الأبد. (٩٦)

رد يوحنا النحوي:

أكد النحوي على ضرورة توضيح الفرق بين الوجود الأبدي للخالق وبين النتائج المؤقتة لأفعاله، وأن نميز بين نوعين من الإمكانيات ونوعين من الواقع.

النوع الأول من الإمكانات: ويتمثل فى الطبيعة القادرة على أن يصبح شيئ ما موجود بالفعل. مثل الطفل عندما يصبح لائقًا بدنيًا. فيكون فى حالة الإمكانية أو

)[94](.Simplicius, Against Philoponus On the Eternity of the World.p33

)[95] (Ibid.p34

)[96] (Proclus Elements of Thelogy.vii.p82.

الفعل الأول، وإذا تعلم المبادئ αι αρχαι التى تجعل منه إنساناً؛ فيصبح فى حالة الفعل الثانى.(٩٧)

ويتمثل النوع الثانى من الإمكانات: فى القدرة المكتسبة؛ مثلما يمارس شخص ما تعلمه بالفعل.

أما الإله فيمتلك دائمًا القدرة على الخلق، إلا أنه ليس مضطرًا على الخلق ؛ بخلاف ما يصدر عنه من موجودات فهي مجبرة على فعل الخير الذى يعد طبيعة لها.

وإذا كان الإله دائمًا خالق فعلي؛ فإنه يمكنه تنفيذ قدرته أو عدم تنفيذها. بخلاف باقي الموجودات وما يصدر إرادته وقدرته.

الحجة الرابعة لبروكلوس:

إذا وجد فى العالم شيء غير مكتمل، فإنه سوف يعاني من تغيير مبدأ حركته αυτοκινητος ، ويستغرق هذا التغيير بعض من الوقت. ويعد هذا أمرًا لا يمكن تصوره فى الفعل الإلهي، فالإله هو الذى أوجد العالم فى أبهى صوره. (٩٨)

رد يوحنا النحوي :

أكد النحوي على أنه من غير الممكن تصور أي حركة بين عدم الإنتاج والإنتاج الإلهي. إن صنع الإله، أو نشاطه كك ، ليس حركة ولا يستغرق وقتًا عندما يصنع كل شيء بمشيئته وحدها.

ويناقش يوحنا النحوي هذا المبدأ من خلال عرضه لعدة أمثلة. منها تمييز أرسطو بين النشاط الكامل وغير الكامل. فالنشاط غير الكامل هو الحركة. لأنها تعبر عن التغير وانتقال الشيئ إلى الكون أو الفساد؛ ويعد هذا التغير نشاط غير مكتمل. أما النشاط الإلهي فهو نشاط كامل، ومن ناحية أخرى، هو الإنتاج الفوري الذى يمتلك السعة؛ دون أن تصبح هذه السعة مختلفة بأي شكل من الأشكال. فالإنتاج الفوري

---

97) Simplicius, Against Philoponus On the Eternity of the World. p37

98) Proclus, Elements of Theology. XC-p71

هو نتاج لا يمضي مع مرور الوقت ولكنه يحدث في لحظة، مثل انبعاث الضوء من مصدر الإضاءة؛ لأنه بمجرد ظهور مصدر للإضاءة مثل النار أو الشمس، يكون كل ما هو قادر على الإضاءة مضاءً بشكل فوري. (٩٩)

الحجة الخامسة لبروكلوس:

إن كل شيء قائم بذاته يعفى بشكل أساسي من الطبيعة التي تقاس بالوقت.

وأن كل طبيعة هي حقًا إما قبل الخلود، أو في الخلود، أو تشارك في الخلود.(١٠٠)

رد يوحنا النحوي:

يقول يوحنا النحوي: " إن الإله يجلب الأشياء إلى حيز الوجود بفكره وحده، وحتى إذا كان الإله يمتلك دائمًا مفاهيم وصور الأشياء بالطريقة نفسها تمامًا، فليس من الضروري أن تتعايش جميع الأشياء مع أفكار الإله إلى الأبدية. الإله هو في المقام الأول ضرورة؛ وبالتالي ليس من الضروري أن كل ما يوجد فى الفكر الإلهي؛ يتحقق ويظهر فى الوجود فى نفس الوقت.

وإذا كان الإبداع الإلهي يتمتع دائمًا بالواقعية والكمال، فإن الإله يجلب كل شيء إلى الوجود ويعطيه الوجود عندما يشاء، وبذلك تظهر كل الأشياء إلى حيز الوجود بمجرد رغبتها؛ وما يتفق مع طبيعتها؛ وإذا كانت رغبتك أن تكون خيرًا؛ فسوف تكون كذلك لأن طبيعتك خيرة ؛ وليس العكس؛ بمعنى إذا رغبت فى أن تكون شريرًا؛ فلا يمكنك أن تكون ذلك بصورة دائمة ؛وذلك لأنه مخالف لطبيعتك الخيرة. (١٠١)

الحجة السادسة لبروكلوس:

---

(99) Philoponus, Against Proclus on the Eternity of the World 9-11, translated by. M. Share, 2010.p59

(100) Proclus, Elements of Theology. LXXXVIII.p84.

(101) Philoponus,Op Cit, 9-11.p66

إن كل إله هو وحدة ذاتية كاملة ، وكل وحدة بالذات هي إله. وأن كل إله هو مقياس الكائنات.

ويعد كل شيء موجود في الآلهة وجودًا مسبقًا وفقًا لخصائصها. وخصوصية الآلهة غير عادية وأساسية للغاية. ومن ثم يتم تضمين كل الأشياء فيها بشكل فردي ومتميز.(١٠٢)

رد يوحنا النحوي :

يقول يوحنا النحوي: " أنه حتى لو كان الإله دائمًا لديه الإرادة التي تشير إلى وجوده، فإن هذا لا يعني أنه يريدها أن توجد دائمًا."(١٠٣)

ويؤكد يوحنا النحوي هنا على قدرة الإله المرتبطة بإرادة؛ مُشيرًا إلى أن الخلق الفوري لله لا يستغرق وقتًا وأنه بدون حركة.

لقد برهن يوحنا النحوي على أن العالم محدث مستنداً في ذلك إلى موقف أفلاطون في محاورة تيمايوس Timaeus. زاعمًا أن أفلاطون ــ الذي كان يجلّه كثيراً ــ استمد آراءه من العهد القديم (التوراة)، وكان يوحنا يحاول التقريب بين أفلاطون والمسيحية فإذا تعذر التقريب ابتعد عن أفلاطون. لأن هدفه الأسمى هو تأييد العقيدة المسيحية بالإيمان.(١٠٤)

ونجد على سبيل المثال نقده لعدم تفاعل الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية فى فيزياء أفلاطون وأيضًا نقده لأشكال المعرفة الأرسطية فيما يتعلق بالفضاء والوقت والمادة والطاقة والحركة في الكون.

لذا سعى يوحنا النحوي إلى فهم و تطوير الدراسات الطبيعية في ضوء الخلق؛ لأنها تنتمي إلى الوحي أكثر من شعارات أفلاطون عن الديمورج (الصانع) والمحرك

---

(102) Proclus, Elements of Theology. ,-CXIV- CXV p88

(103) Philoponus,Op Cit, 9-11.p69

(١٠٤) عبد الكافي توفيق. "يوحنّا النحويّ (فيلوبونوس)". الموسوعة العربية. دمشق. سوريا ١٩٨١.ص١٤٣١

الأول الأرسطي. ودعا يوحنا إلى ضرورة فهم استقلال طبيعة الكون على أنه متجذر بحرية مستمدة من الحرية الإلهية، وهي حرية الخالق والمخلص؛ التى تؤكد خلقه للكل من لا شيء منذ البداية. وأن الطبيعة تعتمد اعتمادا تاما على الإرادة الشخصيةπροαίρεσις وقوة الإله المتجسد.

ومع اجتهاد يوحنا النحوي فى البرهنة على زوال وفناء العالم ؛ إلا أن رد سيمبليكيوس عليه أثناء تعليقه لكتاب السماء والعالم لأرسطو نجده قد اتسم بالسخرية الشديدة من كل حجج النحوي حيث يقول:" لقد قال النحوي بفناء العالم معتقدًا أنه سيحصل على مكافأة من الخالق، لإظهار أن الإله لا يخلق إلا الأشياء الفانية – ولكننى أعلم– أن مثل هذه الأعمال الوقحة، والتى تنتشر بين الأغبياء، ستتلاشى فى بضعة أيام مثل ما يُطلق عليه حدائق أدونيس، فالحمقى يتصورون أن هذه الحدائق تزدهر وتتلاشى فى بضعة أيام، وقد حاولت من جانبي قدر الاستطاعة أن أوضح رسالة أرسطو فى السماء؛ ولم أتجاهل اعتراضات النحوي، والتى لم تؤثر على أحد من المتعلمين πεπαιδευμένος ، بل على هؤلاء الجاهلين الذين يفرحون بالأشياء الغريبة، ويثرثرون فيما بينهم، ويدعون بسفه الصبية فهمهم لفلسفة أرسطو وغيره من الفلاسفة."[١٠٥]

ث–ماهية الخير والشر عند يوحنا النحوي.

كان يوحنا النحوي طرفًا أصيلاً فى الصراعات الكريستولوجية التى بدأت منذ القرنين الرابع والخامس الميلاديين وامتدت حتى القرن التاسع عشر الميلادي؛ ونشأ هذا الصراع حول طبيعة السيد المسيح، هل هوابن الإله وابن الإنسان فى نفس الوقت. أى حول أنه هو هو نفسه وبشخصه نفسه الإله الحق الكلمة الأزلى

---

(105) Simplicius, On Aristotle On the Heavens 3.7-4.6, translated by. I. Mueller, London. 2009.3-1.

انظر أيضًا: د حسين الزهري: مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها فى التراث الفلسفي الإسلامي. ج٢. سيمبليكيوس وأثره فى ميتافيزيقا ابن سينا:ص١٢٠–ص١٢٣

المولود من الآب بغير انفصال قبل كل الدهور، والإنسان التام الذى بلا خطية وحده، والذى يُعد مساوٍ للآب فى الجوهر من حيث لاهوته، ومساو لنا فى الجوهر من حيث ناسوته.

وإذا كان يوحنا النحوي بيزنطي الموطن فهو يعقوبي المذهب[١٠٦] أي من دعاة القول بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح، ولذلك كان اسم الخلقدونيون يطلق على المسيحيين اللاتينيين والبيزنطيين وأنهم اتباع الكنيسة اليعقوبية؛ وكان صراعهم مع اتباع نسطور القائل بالطبيعة المركبة للسيد المسيح. [١٠٧]

وقد انطلق يوحنا النحوي من رؤيته العلمية حول وحدة السماء والأرض إلى قوله بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح، فلا شك أنه قال بأن السماء ο ουρανος التي نراها لها نفس الخصائص الفيزيائية كما هي للأرض. وكما تشكل السماوات والأرض ككل مضمون العالم، فإن الإله والإنسان شكل كامل؛ ولكن فى صورة أجزاء. وكما أن السماوات والأرض لهما طبيعتهما المستقلة عن طبيعة الخالق، فإنهما يعتمدان فى وجودهما على مشيئته وإرادته.[١٠٨]

وعليه فقد انتقد يوحنا النحوي مبدأ وحدة الوجود عند الرواقيين مؤكدًا على أن الخالق يتجاوز الطبيعة بدلاً من أن يكون بداخلها، لأن الإله خلق المادة من لا شيء ، ثم وهبها خصائص فيزيائية؛ بحيث تمتلك القدرة على التطور وفقًا للقوانين الطبيعية التى تنقلها من حالة الفوضى إلى حالتها الحالية بعد الخلق؛ ومن ثم فإن الطبيعة توجد دون تدخل دائم من الإله." [١٠٩]

---

(١٠٦) اليعاقبة: " هم أتباع يعقوب البرادعي"عاش فى القرن السادس الميلادي" و الذى أكد على الطبيعة الواحدة اللاهوتية والناسوتية للسيد المسيح"

(١٠٧) منسى يوحنا : تاريخ الكنيسة القبطية، مكتبة المحبة ، القاهره ١٩٨٣.ص٣٣

(108) Philoponus, Against Proclus on the Eternity of the World 9-11

(109) Ibid .11-12

وفى تفسير يوحنا النحوي لسفر التكوين، ,وبخاصة للآية التى تنص على خلق الإله للإنسان على صورته يقول:" إن التشابه بين الإله و الجنس البشري في البداية ينتميان إلى الحرية الإلهية؛ الدالة على إرادته في أن يكونا الخلق مع خالقه بهذه الطريقة. ولا سيما ارتباط إرادته بشكل خاص مع "الخير" الذي أطلقه الإله على خليقته، ويُفهم هذا "الخير" على أنه "جمال" عالم البشرية وكونها مثال لصورته في نفس الوقت." (١١٠)

أما عن انسجام المخلوقات مع خالقها فيقول يوحنا: " لا يمكننا أن نفهم كمال الإنسان كجسد وروح إلا فى صورته الكاملة، وبالتالي لا يمكننا أن نفهم "الجمال" το καλον و "الخير" το αγαθον إلا في ضوء اعترافنا بقيامة المسيح، الرجل الذي برر البداية. وأن إرادة الإله حرة في التحرك خارج نفسه وتصبح هذا الرجل بعينه من أجل الخليقة بأكملها، وبهذا تعيد الجنس البشري إلى مكانه في كل الكون الذي هو بيته. وأن ندرك مكانة المسيح على أنه صورة الإله ومثاله." (١١١)

وعليه فقد أنكر يوحنا النحوي أن يكون للشر جوهر خاص به، أو أن تكون المادة الأولي هي مصدر للشر حيث يقول: " لا يوجد جوهر في حد ذاته يسمى بالشر وأن هذا الأخير ينشأ فقط من خيارنا ή αιρεσις الخاطئ. كما أن الشر لا يُعد ضدًا للخير "كما قال أفلوطين"؛ وإلا كان له وجود خاص به؛ وأن للشرور فوائد عامة تجعل الإنسان يعترف بخطأه ويعود سريعًا لطبيعته الخيره." (١١٢)

وفى تعليقه على كتاب النفس لأرسطو ناقش يوحنا النحوي الوظائف المشتركة لوسائل المعرفة الخمس عند أرسطو وهي الحواس الخمس والحس المشترك

---

(110) U.M. Lang, John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century, Leuven: Peters, 2001.p93.

(111) K. Verrycken, 'The development of Philoponus' thought and its chronology', in R. Sorabji, ed., Aristotle Transformed, Cornell University Press, 1990 pp. 233-274

(112) Philoponus, On Aristotle Posterior Analytics 1.1-8, translated.by. R. McKirahan. Cornell University Press, New York, 2008.p26

والمخيلة والذاكرة والعقل ο νους ؛ ورفض النحوي ما يسمى بالمعرفة الفطرية من وجود سابق" على عكس ما ذهب إليه أفلاطون". مؤكدًا على أن العقل الفعال يمكّننا من تكوين مفاهيم عن طريق التجريد من خلال العمل كنموذج لشيء منفصل بالفعل عن المادة؛ وترجع وحدة الإنسان وخيره وشره إلى وعيه الذاتي.(١١٣)

ومن هذا المنطلق فإن الشر من وجهة نظر يوحنا النحوي هو شر خلقي إرادي يعتمد على وعي الإنسان الذاتي؛ بعيدًا كل البعد عن الشر المادي أو تعلق الإنسان بما هو مادي؛ وذلك لأن الأجرام السماوية من وجهة نظره لها نفس الخصائص الفيزيائية التى هي للأرض؛ فكلاهما يفسد بانتهاء الوقت المحدد له من خلال المشيئة الإلهية.

ويعتقد الباحث أن يوحنا النحوي قد أقترب كثيرًا من تفسير بروكلوس للشر وإصراره على الفساد والشر الأخلاقي للروح البشرية من خلال وعيها الذاتي؛ وبعد كل منهما عن تفسير أفلوطين للشر والذى ربط بينه وبين وجود المادة؛ مؤكدًا على أن الشر ينشأ من الأسفل وليس من الأعلى؛ بمعنى أن الشر ينشأ عندما توجّه كائنات عليا، ولا سيما البشر، انتباههم نحو العالم المادي والتعلق به؛ بخلاف بروكلوس ويوحنا النحوي اللذان أكدا على أهمية الوعي الذاتي فى صعود الإنسان إلى الجوهر الإلهي.

رابعًا: تصور سيمبليكيوس للشر.

كتب سيمبليكيوس العديد من الشروح على مؤلفات أرسطو الفلسفية والمنطقية، منها شرحه على كتاب السماء، والطبيعة، والمقولات، وكتاب النفس.

(113) Philoponus .On Aristotle's 'On the Soul 3.9-13'translated by, W. Charlton. Cornell University Press, New York, 2000,3-1-8. pp. 175-185.

وحاول سيمبليكيوس التوفيق بين فلسفة أفلوطين وبين مبادئ الفيثاغورية والإيلية التي احتوتها فلسفة أفلاطون؛ وكذلك التوفيق بين المدرسة الإيلية ومبادئ أرسطو والفلسفة الرواقية. إضافة إلى دفاعه عن رأي أرسطو في أبدية العالم.(١١٤)

وذهب سيمبليكيوس فى شرح كتاب الطبيعة لأرسطو: " إلى أن تعلم الفلسفة η φιλοσοφια هو الطريق الوحيد لتحرير النفس η ψυχη الإنسانية ، وهو ما تجاهله المسيحيون الذين وصفهم بالجهلاء خاصة فى مذهبهم الغريب– على حد قوله– فى الخلاص، واستنكر سيمبليكيوس عدم اعتقاد المسيحيين بصعود الإنسان إلى العالم الإلهي، واعتقادهم بهبوط الإله إلى الإنسان، وهو ما يُعد إنكارًا للتعالى والتنزيه الإلهي." (١١٥)

ومن ثم كانت حماسة سيمبليكيوس للرد على المسيحيين هي أحد أهم الدوافع وراء اقتباسه العديد من الآراء التى قال بها الفلاسفة منذ سقراط وجعلها مُبشرة بالأفلاطونية المحدثة، فالفلسفة عند سيمبليكيوس تمثل ثلاثة أشياء وهي:

١– التوفيق بين آراء السابقين عليه.

٢–شرح فلسفتي أفلاطون وأرسطو والتوفيق بينهما .

٣– الخلاص بالمعنى الديني.

ولهذا كان سيمبليكيوس يرد بكل حسم على ما يروج له معاصره يحي النحوي من الدفاع عن العقيدة المسيحية بالهجوم على أسس الفلسفتين الأفلاطونية والأرسطية.(١١٦)

---

(114) Boethius, Consolation of Philosophy, Translated by Joel Relihan, Norton: Hackett Publishing Company, 2001.p26.

(115) Simplicius, On Aristotle Physics 1.3-4, translated by. P. Huby & C.C.W. Taylor, London. 2011.4-25

(116) C. Wildberg, Impetus theory and the hermeneutics of science in simplicius and philoponus, 1999.p117.

د حسين الزهري: مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها فى التراث الفلسفي الإسلامي. ج٢. سيمبليكيوس وأثره فى ميتافيزيقا ابن سينا. ٢٠١٨.ص١٠١.

كما أن سيمبليكيوس حاول إظهار فلسفته من خلال شروحاته على مؤلفات كل من أفلاطون وأرسطو؛ ومحاولته التوفيق بينهما وبين كل الأفكار والمذاهب اليونانية بدء من طاليس وحتى أفلوطين؛ وذلك من أجل الدفاع عن الفلسفة اليونانية ضد هجوم رجال الدين المسيحي فى القرن السادس الميلادي؛ ولا سيما عدوه اللدود يوحنا النحوي.

أما الشر من وجهة نظر سيمبليكيوس فهو: " فساد أو انحراف عن طبيعتنا البشرية مما يفقدنا الكمال الطبيعي. وذلك لأنه إذا كان الشر هو التصرف الصحيح والمعبر عن كمال طبيعتنا ، فهل من الممكن تغيير اسمه أو طبيعته؟

بالطبع لا ؛ ولذلك يمكننا أن نستنتج أن الشر يُعد ضدًا لطبيعتنا؛ لأن أصله ليس الخير، لكنه يُفرض على الخير الحرمان والشقاء." (١١٧)

ويستطرد سيمبليكيوس فى وصفه للشر بالتشبيهات الآتية طبقًا لقوله: " هكذا يمكننا أن نتصور المرض νόσος ، فيما يتعلق بالصحة ؛ ورذائل العقل ο νους فيما يتعلق بالفضيلة ἡ αρετη .

وبما أن الحركة والقوة هما الفعل الأول للحيوان، والهدف الذى ينشده الحيوان عندما يتحرك؛ لكن تعثره أو توقفه هو حادث عرضي، ويحدث من خلال بعض العيوب التى تفقده هدفه المقصود، ألا وهو الحركة التى تُعد طبيعة له، فتكون هذه الحالة هي الشر بالمقارنة مع الخير المتناقض معه. وعلى الرغم من أن التناقض مثل الأبيض والأسود لا يزالان غير قادرين على أن يعيشا بنفس القدر، أو أنهما متساويان مع بعضهما البعض، وكما أنهما أشياء مادية. لأن كلاهما يرتبط وجوده بشيء ما ، ولا يمكن لأي منهما أن يتظاهر بمزيد من الكمال في الطبيعة أكثر من الآخر. وبالتالي فوجود أحدهما لا يعنى حرمانه من الآخر. لأن الحرمان هو عيب

(117) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.Translated by Charles Brittain & Tad Brennan. Co. Cornell University. Press. London 2013.ch.27.20-30.

فى طبيعة وجوده الحقيقي، بحيث لا يظهر فى شكله الأصلي تمامًا، مثل العرج بالنسبة للإنسان. وبالنسبة للألوان فلها هيئتها الكاملة بقدر طبيعتها على عكس الصورة التى تتواجد عليها." (١١٨)

ويتفق سيمبليكيوس هنا مع أفلوطين فى قوله بأن الشر ليس له جوهر ουσια ، لكنه لم يتفق معه فى نسبة الشر إلى المادة الأولى.

حيث يقول أفلوطين: " يستحيل علينا تعريف المادة الهيولانية الأصلية المحرومة من الوجود وذلك لأنها تتصف بصفات سلبية فهي: غير ثابتة وسلبية بكليتها وذات فقر كلي؛ ومن ثم ليس لها جواهر؛ وإذا شئنا القول بأنها جوهر الشر؛ فإن هذا القول يبيح لنا الحكم على الكائنات التى تقع فى النقص أو فى ما يشابه الشر بأنها "سيئة" ولكننا لا نستطيع القول أنها شرور لأنها "ليست الشر بذاته" ولا يعقل أن تكون كذلك لافتقار هذا الشر إلى هوية فى ذاته. وهكذا نسميه كائنًا شريرًا ذاك الذى يتناقص كيانه الذاتي فيفشل فى سعيه لبلوغ الصورة، ليكون الشر بالتالى تسمية إنسانية، أبدعها الوجدان الإنساني المعذب فى معاناته لدفع الإنسان إلى التكامل." (١١٩)

وللشر عند سيمبليكيوس نوعين وهما .

١ – الشر اللاإرادي.

حيث يقول: " لا يمكن أن يكون للرذيلة وجود على الإطلاق دون موافقتنا واختيارنا لها، ولهذا السبب فإن جميع القوانين الإلهية والإنسانية تؤكد على أن الأفعال اللاإرادية هي الفعل الوحيد الذى لا يُعاقب عليه الإنسان. وبالفعل فإن كل شر على الإطلاق، هو إلى حد ما مصيبة لا إرادية للنفس. لأن النفس لا تختار الشر بإرادتها، والذي يُعد شرًا فى ذاته، ولكن الشر المؤقت والذى يكون معززًا لوجود

(118) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus, ch.8.10-15.

(١١٩) أفلوطين التاسوع الخامس الفصل التاسع.٢٥–٣٥

الخير؛ مثل الثراء في بعض الأحيان والمتع الحسية والشهرة، والعظمة، حيث يتم التغاضي تمامًا عن الأذى الذي يحضرها، أو يُمكننا التقليل منها، بحيث لا يمكن أن يكون هناك شيء من هذا القبيل في الطبيعة يُعد شرًا مطلقًا." (١٢٠)

ويتفق سيمبليكيوس هنا مع كل من أفلاطون وأفلوطين فى قولهما بأن الإنسان لا يختار الشر لذاته. ولكنه يتفق مع أفلاطون فى قوله بأن الفعل اللاإرادي لا يُعاقب عليه الإنسان؛ لأنه فى هذه الحالة يشبه المريض ؛ بخلاف ما ذهب إليه كل من أرسطو وأفلوطين.

٢ – الشر الإرادي.

وأرجعه سيمبليكيوس إلى فساد الإرادة الإنسانية وعدم قدرتها على الإختيار بين الخير والشر أو بين الصواب والخطأ ؛ وأيضًا عدم تحملها لمسئوليتها ونسبة كل ما يحدث لها إلى الإله وعنايته بنا .

حيث يقول :" يتخيل البعض أن الإله ο θεος هو علة το αιτιον للشر ، لأنه أعطى للنفس هذه الحرية ἐλευθερία للفضيلة أو الرذيلة κακία وأن فساد إرادتها راجع إليه ويكون الشر فى تلك الحالة شر ضروري. وأيضًا إذا كانت النفس تمتلك بحريتها الكاملة الاختيار بين الخير والشر، فإن من أعطى لها تلك الحرية يجب أن يعترف بقضية الشر.

ولكننا نقول إذا كانت إرادة النفس قوية، فإن الخير أكبر وأكثر قيمة من جميع المزايا الأخرى فى العالم، وعليه فلماذا يكون من أعطانا الخير متهماً بالشر؟

ولماذا يرغب الشخص فى أن يكون رجلاً ولم يرغب فى أن يكون نباتًا أو أي موجود آخر غير عقلاني؟

على الرغم من أننا في نفس الوقت نأمل فى النباتات والكائنات غير العاقلة أن تكون جيدة من حيث النوع والقدرة التى وجدت من أجلها! (١٢١)

---

(120) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus. .ch.8.10-15

وهنا لم يخرج سيمبليكيوس عن تصور فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرين لتصور الشر؛ لأنه أرجع السبب الأساسي للشر إلى الوعي الذاتي.

فنجد سيمبليكيوس قد ميز بين ثلاثة أنواع من معرفة الذات.

وتتسم تلك الأنواع بوحدتها المتتالية ، بمعنى أن يعتمد الثانى على الأول؛ ويعتمد ثالثها على الثانى والأول وهما:

أ- النفس الحساسة.

ويمثلها الإدراك الحسي الذى يشكل الوعي الإنساني باعتماده على الشعور نفسه؛ ويستطيع أن يميز بين الخير والشر أو الصواب والخطأ من خلال الفطرة السليمة وسلامة الحواس ودقتها.

ب- النفس العاقلة. ή λογικη ψυχη

حيث يُعد العقل جزء من النفس ؛ ويتمثل فى قدرة النفس على التمييز بين الخير والشر ؛ ورفضها لطغيان الجانب الشهوانى منها.

ت- العقل.

وهو القادر على إدراك وتعقل ذاته؛ ولا سيما قدرته على إصدار الأحكام المطلقة لكل ما يخص حياة الإنسان سواء بالنسبة للخير والشر ، أو الصواب والخطأ.(١٢٢)

وأشار سيمبليكيوس إلى أن كل فعل يدركه أي منهم يسهم فى معرفة الذات الإنسانية.(١٢٣)

ويتساءل سيمبليكيوس هل يمكن للعقل أن يُدرك الألوان وكيفية التمييز بينها؟

ويجيب: إن الوعي الذاتي الإدراكي ينتمي إلى ما هو مشترك بين الأنواع الثلاثة السابقة، وأن كل إحساس يحقق الغاية التى وجد من أجلها؛ وعلى سبيل المثال :

---

(121) Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus. ch.8.25-40.

(122) Simplicius', On Aristotle On the Soul 2.5-12, translated by. C. Steel, with Priscian, On Theophrastus on Sense Perception, translated by. P. Huby, Cornell University Press, New York, 1997.3.3.210 .

(123) Simplicius', On Aristotle On the Soul,3.3.204.

فالبصر يدرك الأشياء شبه الملونة ، وبالتالي فإن شكل الكائن ينظر إليه من خلال البصر؛ وعندما يرى البصر شيئًا ملونًا ، ينعكس اللون على البصر، فيصبح البصر ملونًا، وبهذه الطريقة يكون البصر قادرًا على معرفة الذات في كل مرة ينظر فيها إلى الأشياء.

ويشير سيمبليكيوس إلى أن البصر يدرك نفسه حتى عندما لا يرى؛ وذلك لأن محاولة الرؤية هي فعل في حد ذاته ، فحاسة البصر تكون على علم بفعلها.(١٢٤)

وهنا يخرج سيمبليكيوس على تفسير الرؤية لدى السابقين عليه ؛ وخاصة أرسطو الذى أكد على أن من فقد حاسة فقد فقد المعرفة η επιστημη المترتبة عليها ؛ ولكن سيمبليكيوس قد أكد على ما سماه بالإدراك الذاتي للحواس؛ حتى ولو لم يكن هناك شيئ يمكن أن ينظر إليه على سبيل المثال من خلال حاسة البصر.

ويقول سيمبليكيوس: " إن البصر لا يُدرك اللون فحسب، بل أيضًا يُدرك الظلام." (١٢٥)

وأرى أن سيمبليكيوس قد حاول إثبات أن من كف بصره يستطيع أن يَدرك من يتحدث معه وصفاته من خلال المعرفة الذاتية وقدرة الحواس الأخرى ، وهذا ما أكده أرسطو بقوله أن من فقد حاسة فقد زادت قدرة الحواس الأخرى.

ولكننى أتساءل : إذا كان البصر يُدرك الضوء وهو كائن مرئي ، فهل يمكنه أن يُدرك الظلام بنفس القدرة ؟

ويجيب سيمبليكيوس على سؤالى بقوله: " إذا كان البصر يرى الضوء فى حد ذاته؛ فإن غياب الضوء يمكن رؤيته؛ وذلك من خلال إدراك البصر لهذا الظلام؛ بمعنى أنه لا يوجد جسم معقول يقع ضمن نطاق رؤيته. وأيضًا لأن الحواس نشطة دائمًا

---

(124) Ibid, 3.2.189-30-34

(125) Ibid,3.2.189-36-40.

وليست سلبية. وليس المطلوب منها أن تصدر أحكامًا معقولة ، بقدر تأثرها بالأشياء فقط."[١٢٦]

ويحد سيمبليكيوس الحواس بثلاثة حدود وهي:

١- القدرة على معرفة ذاتها.

وليس بمعنى أنها تُدرك جواهر الأشياء، ولكن إدراكها لأنشطتها الخاصة بها.

٢- تمارس الحواس نشاطها عندما يوجد ما يُثيرها.

٣- تسهم فى الوعي الذاتي الإدراكى.

وذلك لأن الحواس تعمل عندما يتحرك معها العقل ؛ لتأكيد سيمبليكيوس على أن المعنى لا يُدرك بالجوهر أو القوة بل بالفعل وحده.

وعليه فقد ميز سيمبليكيوس بين ثلاثة أنواع من الوعي الذاتي وهي:

١- الإدراكي.

٢- العقلاني.

٣- الفكري.

وتتسم هذه الأنواع الثلاثة بسمة الارتداد الذاتي؛ لإثبات الصلة الضرورية بين معرفة الذات والعودة الذاتية إلى مصدرها الأول . وهو نفس النهج الذى أتبعه معظم الفلاسفة الأفلوطينيين فى إثباتهم لخلود النفس وأن أصلها عقلاني؛ فقد برهن بروكلوس على أن النفس خالدة من خلال قدرتها على العودة إلى نفسها.

واتبع سيمبليكيوس بروكلوس فى نهجه الخاص وتأكيده على خلود النفس وأهمية الوعي الذاتي حيث يقول:" يعد الوعي العقلاني عند البشر إحساس بسيط؛ حيث يكتسب العقل البشري القدرة على معرفة نفسه والعودة إلى ذاته."[١٢٧]

---

(126) Simplicius', On Aristotle On the Soul,3.2.188-1-40

(127) Ibid. 3.9.290-1

وذهب سيمبليكيوس إلى أن اختيار الخير الزائف هو سبب كل أخطائنا، وعلى العكس من ذلك، فإن اختيار الخير الحقيقي هو أساس كل فضائلنا. وبالفعل فإن كل من الخير والشر في حياتنا ،ولا سيما سعادتنا وبؤسنا، يعتمدا على حرية الإرادة وقوة الاختيار فينا.

ولكن عندما تتصرف الإرادة وفقًا للشهوة والميول الغاشمة، وتزعم التمتع بها لنفسها كسعادة خاصة بها؛ فتكون اختيارتها سيئة طبقاً لشهواتها وميولها، بل وتؤكد انحرافها عن الصواب؛ وينبغي أن تنشأ حركات العقل بشكل صحيح من داخلنا، وليس من أي دوافع عنيفة تأتى من خارجنا. حتى تكون النفس البشرية فى حكم السيد κύριος الآمر الناهى.

ويعد هذا هو السبب الحقيقي فى أن القوانين الإلهية والإنسانية قد جعلتا حريتنا واختيارنا المعيار لقياس أفعالنا من خلال النية، والتى هي المنطلق الأساسي لإرادتنا واختياراتنا؛ حيث تحدد الرذيلة والفضيلة وفقاً لنيتنا، وليست وفقاً لخيرية أفعالنا ذاتها.

ففعل القتل دائمًا ما يكون رذيلة، ولكن عندما يكون القتل غير إراديًا، فإنه يتم العفو عنه، لأنه في مثل هذه الحالات لا يخضع الفعل لإرادتنا، وعندما يتم القيام به في قضية عادلة، أو بطريقة قانونية، فإنه يكون جديربالثناء لفاعله. بحيث لا يعتمد الخير أو الشر على الأفعال ذاتها بل على النية والاختيار، وأن حريتنا وإرادتنا هي التى تمنح الخير صفته الأخلاقية.

الأمر الذى يحتم علينا رفض ودحض ما ذهب إليه المانويين؛ بحيث لا يمكننا أن ننسب الشر إلى الإله . الذى أوجد النفس وتركها قادرة على التلف؛ لأن جوهرها ليس من النوع الأول والأفضل من الطبيعة، ولكن لديها مزيج من الوسط والأدنى ؛ وكان هذا الخليط لائقًا بها، بحيث يظل كل شيء في كماله، حيث أن الأفضل لا يزال مستمراً دون أن يتحول إلى الأسوء أوالناقص. فالإله الذي هو خير بلا حدود

، صنع النفس على هذه الصورة؛ وهي حجة من رحمته، وصلاح لها لكي تجتهد وتختار الأفضل ،وقد فعل ذلك لأنه وضعها فوق كل عنف وضرورة خارجية، وجعل من المستحيل أن تفسد دون موافقتها الخاصة.

لأن خير نفوسنا يتجاوز الشر الذي نواجهه من أجلها. حيث إذا ظن الرجل نفسه مضطرًا إلى اختيار خير أكبر، فعليه أن يتحمل ما يواجهه من شر قد يصل به إلى درجة الإحباط وعدم الارتياح، ويتوقع دائما ما يقابله من مصائب مشينة تتبع أحياناً أعماله الفاضلة.(١٢٨)

ومن ثم انتقد سيمبليكيوس مبدأ الشر عند المانويين بقوله: " يمكننا أن نُبطل مذهبهم فى قياس واحد وهو:

إذا كان الشر هو مبدأ الأشياء πράγματα ، فلا يوجد شيء اسمه الشر في العالم.

وإذا لم يكن هناك شيء يسمى بالشر .

فلا يمكن أن يكون الشر هو مبدأ العالم . (١٢٩)

ويستطرد سيمبليكيوس بقوله: " إننا نجد المبتدئ فى تعلم الفلسفة η φιλοσοφια يُدرك تمام الإدراك أن الخير والشر يعتمدان على قوتنا وإرادتنا (حيث ينسب أي اتهام لنفسه وليس لغيره) وأن أخطائه هي التى تجعله عرضة للوم، ربما لأن معرفة الخير والشر تُعد الخطوة الأولى والفعل المنطقي الصحيح الذى ينبغي مراعاته للوصول إلى الفضيلة؛ وذلك لأن الشهوة الجامحة لا تنشغل إطلاقًا بالعقل، ولا تتأثر بتهذيبه لها والحد من إلحاحها؛ وبصفة خاصة ينشط عند الجاهل ἀπαίδευτος القوةغير المنطقية من النفس مما يعنى أن عواطفه تُجمع قواها وتغتصب نفسه العاقلة." (١٣٠)

---

(128) Simplicius of Cilicia, Commentary on the Enchiridion of Epictetus. Ch.4,

(129) Ibid.Ch.27.

(130) Ibid.Ch.5.

لقد حاول سيمبليكيوس إحياء الفلسفة الرواقية وبخاصة تصورها العملي للأخلاق من خلال شرحه لكتاب المختصر لإبيكتيتوس؛ وذلك للتأكيد على اتفاق مدارس الفلسفة اليونانية فى سياج فكري واحد؛ حيث وفق سيمبليكيوس بين رؤية كل من إبيكتيتوس كفيلسوف رواقي أكد على أن الخير والشر يعتمدان على إرادتنا الحرة وبين تصور بروكلوس كأفلوطيني أكد على أهمية الوعي الذاتي فى إدراك الخير والشر.

كما نلمح هنا صياغة سيمبليكيوس أقيسته على النموذج الرواقي ألا وهو القياس الشرطي بنوعه المتصل ؛ على الرغم من شروحاته للعديد من كتب أرسطو المنطقية، مما يدل على إحياء سيمبليكيوس للفلسفة الرواقية فى القرن السادس الميلادي.

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هو:

هل كان إحياء سيمبليكيوس للفلسفة الرواقية فى القرن السادس الميلادي مرواغة منه لرجال الكنيسة الشرقية الذين أعجبوا بالجانب الأخلاقي والإنساني للفكر الرواقي؟ أم لكي يظهر لرجال الكنيسة سمو ووحدة الفكر الفلسفي اليوناني بصفة عامة؟

تعقيب:

نخلص من ذلك إلى أن معظم الأخطاء العلمية التى نجدها فى البنية الفلسفية ولا سيما فى مدرستي الإسكندرية القديمة والمتأخرة من جهة والفكر الشرقي من جهة أخرى ترد إلى خلط المؤرخين أو غيبة الوثائق التاريخية التى تكشف عن المعارف المتناقضة والمفاهيم الملتبسة.

من أجل ذلك كان موضوع البحث؛ فالسبب الأساسي الذى دفعنى إلى مثل هذه الدراسة هو الإلتباس والخلط بين ثلاث شخصيات اشتغلوا جميعًا بالخطابة والفلسفة واللاهوت ؛ وذاعت أراؤهم بدرجة واحدة.

الأمر الذى كان وراء خلط المؤرخين بينهم وعدم التفرقة بين كتاباتهم أو التمييز بين آرائهم؛ فيوحنا النحوي قد تميز بإسلوب أقرب إلى الأدب من الفلسفة؛ غير أنه تعرض لقضايا فلسفية جعلت المؤرخين يربطون بينه وبين يوحنا الدمشقي ويوحنا الثالث؛ كذلك جدل مؤرخى الفلسفة حول تواجد سيمبليكيوس فى الإسكندرية أم لا.

ومن هنا كانت صعوبة البحث فى دراسة مشكلة الشر عند كل من يوحنا النحوى وسيمبليكيوس؛ وذلك لأننى أصبحت أمام عدة آراء منسوبة إلى شخص واحد، غير أنها مضطربة، الأمر الذى دفعنى إلى التحري بل وفحص نصوصهم للتمييز بين الآراء المتباينة؛ وانتهيت إلى:

١- تباين نظرة اتباع مدرسة الإسكندرية القديمة لمصدر الشر فى العالم عن نظرة اتباع مدرسة الإسكندرية المتأخرة؛ حيث مزجت الأولى بين الشر والهيولى اتباعًا للنهج الأفلاطوني وتمييزه بين العالم المحسوس والعالم المعقول؛ أما اتباع المدرسة الثانية وهم فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرين فقد تباينت نظرتهم حول المادة الأولى مع إقرارهم بالشر الإرادي خروجًا على النهج الأفلاطوني متبعين فى ذلك الرؤية الأرسطية للشر.

٢- تأسيس بروكلوس من حيث رؤيته لقضية الوعي الذاتى ومسئوليته عن الخير والشر لرؤى فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرة وتبنيهم لفكرة الشر الإرادي المسئول عنه الإنسان وليس الإله أو المادة الأولى؛ مما دعا سيمبليكيوس على سبيل المثال إلى إحياء التصور الرواقي للشر وبخاصة عند إبيكتيتوس مع وضوح فكرة القصد أو النية كمصدر للخير أو الشر.

٣- تحول الصراع بين أفلاطون وأرسطو على يد بعض فلاسفة مدرسة الإسكندرية المتأخرين إلى تفضيل الرؤية العلمية الأرسطية ومحاولتهم التوفيق بينهما من خلال إظهار الجانب العلمي لأفلاطون من خلال محاورة تيمايوس؛ ولا سيما توفيقهم بين الصانع الأفلاطوني والمحرك الأرسطي، والذى تجلى فى توفيقهم بين قدرة وإرادة الإله وحرية الإرادة الإنسانية.

٤- تمثل الصراع بين كل من يوحنا النحوي وسيمبليكيوس فى محاولتهما التفرقة بين اللاهوت المسيحي والفلسفة اليونانية؛ على الرغم من تأكيد كل منهما على فكرة الشر الإرادي ومسئولية الإنسان الخلقية والمعرفية والعقلية تجاه الخير والشر؛ مما يؤكد اتفاق اللاهوت المسيحي والفلسفة اليونانية فى الجانب الأخلاقي.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا: المصادر الأجنبية.

1-Ammonius: On Aristotle's On Interpretation 1–8, translated by Blank. London 1996...

2-Ammonius: On Aristotle Categories, translated by S. M. Cohen and G. B. Matthews. London 1992

3-Boethius, Consolation of Philosophy, Translated by Joel Relihan, Norton: Hackett Publishing Company, 2001.

4-Damascius, "Life of Isidore" The Philosophical History, text with translation and notes by P. Athanassiadi, Athens, 1999.

5-Philoponus, On Aristotle Meteorology 1.4-9, 12, translated by. I Kupreeva, 2012.

6-Philoponus, On Aristotle Physics 4.1-5, translated by. K. Algra & J. van Ophuijsen Cornell University Press, New York, 2012.

7-Philoponus, Corollaries on Place and Void, tr. D. Furley, with Simplicius, Against Philoponus on the Eternity of the World, translated by. C. Wildberg, Cambridge University, New York, 1991

8-Philoponus, Against Proclus on the Eternity of the World 9-11, translated by. M. Share, Cornell University Press, New York, 2010

9-Philoponus, On Aristotle Posterior Analytics 1.1-8, translated.by. R. McKirahan, Cornell University Press, New York, 2008.

10-Philoponus .On Aristotle's 'On the Soul 3.9-13'translated by, W. Charlton. Cornell University Press, New York, 2000.

11-Proclos, commentary ON Plato's alcibiades1, translated by R.M van berg.brill.boston.2004 .

12-Proclus, Commentary on Plato's Timaeus, Translated by H. Tarrant, Cambridge University, New York, 2007 .

13-Proclus, Elements of Theology, Translated by, E. R. Dodd's, Clarendon, Oxford, 1963..

14-Simplicius, On Aristotle Physics 1.3-4, translated by. P. Huby & C.C.W. Taylor, London. 2011

15-Simplicius, On Aristotle on the Heavens 3.1-7, translated by. I. Mueller, Hackett Publishing Company, 2009.

16-Simplicius, On Aristotle Physics 1.5-9, translated by. H. Baltussen, M. Atkinson, M. Share & I. Mueller, Oxford, 2012

17-Simplicius, Against Philoponus on the Eternity of the World, translated by. C. Wildberg, Oxford, 1991.

18-Simplicius, Commentary on the Enchiridion of Epictetus.Translated by Charles Brittain & Tad Brennan. Co. Cornell University. Press. London 2013..

'19-Simplicius', On Aristotle On the Soul 2.5-12, translated by. C. Steel, with Priscian, On Theophrastus on Sense Perception, translated by. P. Huby, Cornell University Press, New York, 1997..

ثانيًا: المراجع الأجنبية.

1- Andrew Louth. St. Damascene: tradition and originality in Byzantine theology (Illustrated.Ed.). Oxford University Press.2002...

2- ANTHONY PREUS,HISTORICAL DICTIONARY OF ANCIENT GREEK Philosophy, The Scarecrow Press, Inc,Toronto,2007..

3- C. J. De. Vogel, Greek philosophy. A collection of texts, with notes and explanations, vol. 3, Lei den, E. J. Brill, 1959.

4- C. Wildberg, Impetus theory and the hermeneutics of science in simplicius and philoponus Cornell University Press, New York , 1999.

5- C. Wildberg, "Olympiodorus" The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2008

6- C. Wildberg, Philoponus against Aristotle on the Eternity of the World .Cornell University Press 1987.

7- D. T. Runia and M. Share, Proclus commentary on Plato's Timaeus, vol.2.Book 2, Cambridge University, 2008.

8- E.J.Watts: City and School in Late Antique Athens and Alexandria, University of California Press, 2008.

9- J. Opsomer and C. Steel, Proclus on the Existence of Evils, London, 2003

10- Hadot, I, Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato, Leiden–Boston.2015 ...

11- Verrycken, K. “The Metaphysics of Ammonius Son of Hermeias,” in Sorabji.london, 1990،

12- K. Verrycken, ‘The development of Philoponus’ thought and its chronology’, in R. Sorabji, ed., Aristotle Transformed, Cornell University Press, 1990

13- Griffin, M, “Ammonius and His School” in A. Falcon, ed., Brill’s Companion to the Reception of Aristotle (Leiden), 2016.

14- O’Meara, D., “Patterns of Perfection in Damascius’ ‘Life of Isidore’”, Phronesis .New york.2006.

15- Reimer. Westerink, L.G. The Greek Commentaries on Plato’s “Phaedo”, Vol. 2 [Damascius]. Amsterdam: North-Holland. Translations Damascius Problems & Solutions Concerning First Principles. Translated by Sara Ahbel-Rappe. Religion in Translation. Oxford University Press.2010.

16- U.M. Lang, John Philoponus and the Controversies over Chalcedon in the Sixth Century, Leuven: Peters, 2001.

17- William P. Thayer, JOHN OF DAMASCUS (JOHANNES DAMASCENUS) Encyclopaedia Britannica, 1911. . Vol. XV.vol (15(

18- St. John Damascene on Holy Images, Followed by Three Sermons on the Assumption" – Eng. transl. by Mary H. Allies, London, 1899

ثالثًا: المراجع العربية:

١- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،ج.٢٠ تحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ١٩٩٥.

٢- أفلوطين: التاسوعات – نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني د./ فريد جبير – مراجعة د./ جيرار جهامي – د./ سميح دغنيم – مكتبة لبنان – بيروت ١٩٩٧.

٣- إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية،ك٢ دار الكتاب المقدس. القاهرة.٢٠١٥ .

٤- أ.هـ . أرمسترونج : مدخل إلى الفلسفة القديمة . ترجمة سعيد الغانمي . المركز الثقافي العربي . بيروت .٢٠٠٩.

٥- إميل برهييه: تاريخ الفلسفة.ج٢.الفلسفة الهللينستية والرومانية. ترجمة جورج طرابيشي.دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٨٨.
٦- القمص تادرس يعقوب ملطي: قاموس آباء الكنيسة وقديسيها مع بعض شخصيات كنسية. منشورات جماعة دمشق. سوريا.٢٠١٠.
٧- برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية.ك١. الفلسفة القديمة. ترجمة د زكى نجيب محمود.ومراجعة أحمد أمين.الهيئة المصرية العامة للكتاب.القاهرة.٢٠١٠.
٨- جورج قنواتي، المسيحية والحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، د.ت.
٩- د حسين سليمان الزهري: أثر فلسفة يحي النحوي فى الفلسفة الإسلامية. رسالة دكتوراه غير منشورة. تحت إشراف د رجاء أحمد على – د على محمد على مبروك. كلية الآداب- جامعة القاهرة. ٢٠١٢.
١٠- د حسين الزهري: مدرسة الإسكندرية المتأخرة وأثرها فى التراث الفلسفي الإسلامي. ج٢. سيمبليكيوس وأثره فى ميتافيزيقا ابن سينا. مكتبة الإسكندرية. الإسكندرية. ٢٠١٨.
١١- د عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي.ط١.دار الهداية للطبع والنشر. القاهرة. ٢٠٠٨.
١٢- د غسان خالد: أفلوطين "رائد الوحدانية. منشورات عويدات. بيروت.١٩٨٣.
١٣-د سليمان أحمد الضاهر: لاهوت يوحنا الدمشقي(دراسة تحليلية في كتاب "المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي") مجلة جامعة دمشق ٢٠٠٩/٨/٤.
١٤-فردريك كوبلستون. تاريخ الفلسفة م. اليونان وروما. ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام. المجلس الأعلى للثقافة. المشروع القومى للترجمة. عدد ٤٣٦.القاهرة ٢٠٠٢.
١٥-فيليب متي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣
١٦-د كمال اليازجي: يوحنا الدمشقي، مكتبة الكتاب المقدس. القاهرة. ١٩٨٤.
١٧-ماكس مايرهوف: من الإسكندرية إلى بغداد.ضمن كتاب التراث اليوناني فى الحضارة الإسلامية .ترجمة د عبد الرحمن بدوي.دار النهضة العربية.القاهرة.١٩٦٢.
١٨-د محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي.ج٢. أرسطو والمدارس المتأخرة. دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.١٩٨٠.

١٩-د محمد فتحى عبدالله: مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور. دار الوفاء الإسكندرية.٢٠٠٠.
٢٠-د محمود مراد: حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر فى العالم. بحث منشور بكلية الآداب بسوهاج العدد (٢٧) ج٢. أكتوبر ٢٠٠٤.
٢١-د مجدى كيلانى. الفلسفة اليونانية من منظور معاصر. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. ٢٠٠٥.
٢٢-د مصطفى النشار: فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة. دار الثقافة العربية.القاهرة.٢٠٠٦.
٢٣- .....: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية. دار المعارف.القاهرة.١٩٩٥.
٢٤- .....: دور فكرة العلية فى ميتافيزيقا بروكلوس.المؤتمر الدولى للفلسفة . روما. إيطاليا.١٩٨٩.
٢٥-هاري أ. ولفسون: فلسفة المتكلمين، ج١. ترجمة مصطفى لبيب، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، ٢٠٠٥.