"فلسفة سرجيوس الرأسعيني وأثرها في الفلسفة الإسلامية"

دكتور

حسين الزهري

رئيس قسم الدراسات والفعاليات الأكاديمية
مركز المخطوطات - قطاع البحث الأكاديمي
مكتبة الإسكندرية

مقدمة:

يتكرر كثيرًا ذكر سرجيوس الرأسعيني من بين تلاميذ «أمونيوس بن هرمياس» رئيس مدرسة الإسكندرية الفلسفية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، وتؤكد المصادر حضوره محاضرات أمونيوس، خاصةً في شرح كتاب المقولات الأرسطي. ويلاحظ قارئ التراث العربي الإسلامي معرفة العرب بسرجيوس واشتهاره بينهم بترجمة مؤلفات جالينوس الطبية من اليونانية إلى السريانية. ولاهتمامي بدراسة الفلسفة التي قدمتها مدرسة الإسكندرية المتأخرة في نهاية العصر الكلاسيكي تمهيدًا لمعرفة أثرها الفلسفي في الفكر العربي، وجدت من المهم أن أقوم في هذه الدراسة بالكشف عن فلسفة سرجيوس وتعقب أثرها في الفلسفتين السريانية والإسلامية بعده، خاصةً وأننا لا نعرف شيئًا عن الجانب الفلسفي في فكره، وأثر ذلك الفكر في معرفة العرب بالفكر الفلسفي الذي أنتجته مدرسة الإسكندرية.

وتعد مكانة سرجيوس الطبية وإسهامه في نقل وشرح تراث الأفلاطونية المحدثة السكندرية بين السريان؛ مما يزيد من معرفتنا بالتعليم والتاريخ الفلسفي لمدرسة الإسكندرية المتأخرة، ومع قلة ما بقي لنا من الترجمات والمؤلفات السريانية السابقة على الإسلام، فقد وصلنا بعض ما كتب في تلك الفترة المبكرة، بالإضافة إلى الأجزاء التي دونتها مؤلفاتُ السريان المتأخرين عنها. ولكن ما زالت الكثير من النصوص السريانية لم تحقق وتنشر بعد، وبدراسة سرجيوس وغيره من المفكرين السريان تبدأ معرفتنا الواضحة بالتراث السرياني ودوره في نقل وشرح الفلسفة اليونانية السابقة والمعاصرة له، وكيفية تعامل السريان المسيحيين مع الفلسفة السكندرية الوثنية، وأثر فكرهم في الحضارة الإسلامية التالية له.

ولدراسة فلسفة سرجيوس وأثرها في التراث الإسلامي، قسمت البحث إلى مقدمة وأنهيته بخاتمة عرضت فيها أهم ما توصلت إليه من دراستي سرجيوس وأثره الفلسفي في الفلسفة الإسلامية. وتناولت في الدراسة حياة سرجيوس، وعقيدته الدينية، ودراسته في الإسكندرية، ورحلته إلى روما، ووفاته المفاجئة. وعرضت لأعمال سرجيوس خاصةً شرحه كتاب المقولات لأرسطو، وترجمته تراث ديونيسيوس الأريوباغي، وترجمته تراث جالينوس الطبي، وترجمته كتاب «في مبادئ الكل» للإسكندر الأفروديسي، وترجمته كتاب «في العالم» المنسوب لأرسطو، وأشرت إلى بعض الأعمال المنسوبة إليه، ومنهج سرجيوس الفلسفي ومنهجه في الترجمة.

ودرست فلسفة سرجيوس في شرح المنطق الأرسطي في العالم السرياني، وفلسفة الطبيعة في فكره، والثيولوجيا الصوفية في ترجمة سرجيوس تراث ديونيسيوس الأريوباغي، محاولًا بذلك أن أغطي كل الجوانب الفلسفية في فكر سرجيوس من منطق وأفكاره في الطبيعة والميتافيزيقا، وحاولت تتبع معرفة الآخرين من السريان في زمنه وبعده بمؤلفاته وترجماته الفلسفية والطبية، وذلك في عصره

وبعده. وتناولت أثر ترجمات وشروح سرجيوس المنطقية والفلسفية في العالم الإسلامي.

سرجيوس الرأسعيني شارح وطبيب ومترجم السريان في نهاية العصر الكلاسيكي

١- حياته

ليس لدينا الكثير من التفاصيل عن حياة سرجيوس الرأسعيني، ولم يذكر المؤرخون القدماء مكان ولادته ولا زمنها، كما لم يعرفوا شيئًا عن طفولته، والثابت عنه أن أصله يرجع إلى مدينة رأس العين؛ وهي المدينة التي تقع في أعالي بلاد ما بين النهرين، في شمال سوريا حاليًا[١]، ويؤكد انتسابه إلى تلك المدينة قوله هو ذاته إنه «أسقف رأس العين» في مقدمته للترجمة السريانية لتراث ديونيسيوس الأريوباغي[٢]، كما أن العديد من مخطوطات كتبه تذكر أنه من مدينة رأس العين.

وقد توفي سرجيوس سنة ٥٣٦م، وزاد دي بور في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام» أنه مات وهو يبلغ من العمر حوالي ٧٠ عامًا (ولم يذكر مصدره في ذلك). ولو صح ذلك فلا بد وأن سرجيوس وُلد حوالي سنة ٤٦٦م[٣]؛ أي أنه عاش تقريبًا نصف حياته في القرن الخامس والنصف الثاني في القرن السادس الميلادي. ووُلد سرجيوس سريانيًا يتحدث باللغة السريانية لعائلة من الطبقة العليا في العالم السرياني؛ أي أن اليونانية لم تكن لغته الأصلية، وتعلمها في وقت مبكر من حياته[٤].

٢- عقيدته الدينية

أدت علاقة سرجيوس الجيدة بكل المختلفين معه في الاعتقاد الديني إلى شيءٍ من الغموض في انتمائه العقدي، وانتشرت كتاباته بين النساطرة والمونوفيزيين، واعتبروه جميعًا مرجعًا في الطب والمنطق[٥]. وكان سرجيوس أسقفًا مسيحيًا مونوفيزيًا، واستشهد بعض الباحثين بمجموعة من أفكاره دليلًا على اعتناقه الفكر الخلقيدوني في فترة متأخرة من حياته[٦]؛ ولذلك عده أتباع الميافيزية في

---

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م: ١٤.

(2) Arthur R. A., Pseudo-Dionysius as Polemicist: The Development and Purpose of the Angelic Hierarchy in Sixth Century Syria, Routledge, 2016: 19.

(3) Boer J. D., The History of Philosophy in Islam «Translated by: Jones E. R., London, 1903: 15.

(4) Corbin H., History of Islamic Philosophy «Translated by L. Sherrard, with the assistance of P. Sherrard», Kegan Paul International, London, 1962: 15.

(٥) دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية وعلق عليه: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م: ٤٣.

(6) Hathaway R. F., Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius: A Study in the Form and meaning of the Pseudo-Dionysian Writings, The Hague, 1969: 23.

نهاية القرن السادس الميلادي مرتدًا عن الإيمان الأرثوذكسي الميافيزي، وقال آخرون بأن سرجيوس كان نسطوريًا، لأن ثيودور صديقه وتلميذه والذي كتب له عدة مؤلفات كان نسطوريًا، وأصبح أسقفًا لمدينة مرو سنة ٥٤٠م، وأيضًا اتهمت الكنيسة السريانية سرجيوس بأنه من أتباع أوريجين، وقد حرم جستنيان الأوريجينية وعدها هرطقة في مرسوم ملكي سنة ٥٤٣م[١].

والثابت أن سرجيوس تعلم في صباه في كنيسة مونوفيزية، ما يؤكد أنه نشأ مونوفيزي المعتقد، بل وصفه دي لاسي أوليري في كتابه «الفكر العربي ومركزه في التاريخ» بـ«أعظم العلماء المونوفيزيين»، وقد ارتسم سرجيوس أسقفًا في الكهنوت المونوفيزي[٢]، ولكن معارضته للقائلين باستحالة أن يتجسد الله في جسد إنساني تدل على أنه لم يكن من الملتزمين بمبادئ العقيدة الميافيزية، وفي ترجمة حياته التي سجلها زكارياس المتيليني في كتابه «التاريخ الكنسي» ما يبين أن سرجيوس ارتد في فترة متأخرة من حياته وتحول من الثيولوجيا الميافيزية إلى الخلقيدونية، بل أصبح رسولًا للقضية الخلقيدونية، وكتب في الرد على العقيدة الميافيزية، وعمل سفيرًا البطريرك أنطاكية إلى البابا في القسطنطينية، وتُعَدُّ ملازمته للبابا إحدى المحركات لحملة انتهت بحرمان ساويرس الأنطاكي سنة ٥٣٦م[٣].

٣- دراسته في الإسكندرية

ربما درس سرجيوس النحو والخطابة اليونانية في سوريا أو فارس قبل ذهابه للدراسة في مدرسة الإسكندرية؛ وذلك لاتفاق الأفلاطونيين المحدثين من الوثنيين والمسيحيين على ضرورة دراسة تلك العلوم قبل تعلم العلوم الفلسفية، وكان الدارسون في القرن السادس الميلادي يأتون إلى مدينة الرها من الأراضي التابعة للحكم الفارسي؛ لكي يتعلموا اللغة والثقافة اليونانية، فربما تعلم سرجيوس اليونانية هناك[٤]. لأنه كان من شروط التحاق السريان وغيرهم للدراسة في مدرسة

Also: A. Treiger, Palestinian Origenism and the Early History of the Maronite: In Search of the Origins of the Arabic Theology of Aristotle, in: Janos D., Ideas in Motion in Baghdad and Beyond «Philosophical and Theological Exchanges Between Christians and Muslims in the Third/Ninth and Fourth/Tenth Centuries», Brill, 2015: 60.

(1) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation', Le Muséon, 123, 2010: 172.

(2) Walker J. T., The Legend of Mar Qardagh: Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq, University Of California Press, Berkeley, Los Angeles, 2006: 181.

(3) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 179-180.

(4) Watt J. W., Eastward and Westward Transmission of Classical Rhetoric, in: Drijvers J. W., MacDonald A. A., Centres of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East, Brill, 1995: 64-65.

الإسكندرية معرفتهم باللغة اليونانية لغة الدراسة في المدرسة، فقد ذهب سرجيوس إلى الإسكندرية وهو يعرف اليونانية، ويبدو أنه استكمل دراستها وأتقنها بعد دراسته في الإسكندرية[١].

وقد ذهب سرجيوس إلى الإسكندرية لدراسة علم الطب والتخصص فيه، والزمن الأقرب لوجوده في الإسكندرية هو فيما بين (٤٨٠ و ٤٩٠م)، ولو وُلد سرجيوس سنة ٤٦٦م، فلا بد وأنه ذهب إلى الإسكندرية في فترة مبكرة من حياته، وهو في حوالي العشرين من عمره[٢]، وحضر سرجيوس محاضرات أمونيوس بن هرمياس في مدرسة الإسكندرية، ورسائله في المنطق، وفي كتبه الفلسفية الأخرى تأثرٌ واضح بالشروح السكندرية، خاصةً شروح «أمونيوس بن هرمياس، ويحيى النحوي، وأوليمبيودوروس»[٣]. ولا بُدَّ أن سرجيوس عاصر وعرف في الإسكندرية «إينياس الغزي، وزكارياس المتيليني، وسمبليكيوس، ويحيى النحوي، والدمشقي، وأوليمبيودوروس وغيرهم»، وهم من أشهر تلاميذ أمونيوس في المدرسة.

وبعد المحاضرات التمهيدية في اللغة والمنطق والأخلاق، والتي يشترك كل الطلاب في حضورها كان الطلاب الذين يتخصصون في الطب يبدأون بدراسة أربعة كتب لأبقراط وستة عشر لجالينوس. وربما درس سرجيوس منهج تعليم الطب السكندري على جيسيوس أو أسكليبيوس، وكلاهما حضر محاضرات أمونيوس الفلسفية في المدرسة، وبعد عودة سرجيوس إلى مدينة رأس العين استقر بها ومارس وظيفته طبيبًا في المدينة، ووصل سريعًا إلى أعلى مرتبة مهنية؛ وهي منصب رئيس أطباء المدينة، وهي الوظيفة التي كان يتقاضى أجرًا رسميًا عليها[٤]، وعمل على ترجمة معظم (إن لم يكن كل) مؤلفات منهج التعليم الطبي الذي درسه في مدرسة الإسكندرية، بالإضافة إلى بعض النصوص الفلسفية الأخرى[٥].

٤- رحلة سرجيوس إلى روما ووفاته

يحكي زاكارياس المتيليني أن سرجيوس ذهب إلى أنطاكية سنة ٥٣٥م؛ ليقدم شكوى إلى

---

(١) دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ: ٤٤.

(2) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 176.
Also: Kessel G., The Syriac Epidemics and the Problem of Its Identification, in: Pormann P. E., Epidemics in Context: Greek Commentaries on Hippocrates in the Arabic Tradition, Walter de Gruyter, 2012: 116.

(3) Pingree D., The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition, International Journal of the Classical Tradition, Vol. 9, No. 1, Springer, 2002: 16.

(4) Greatrex G., The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor: Church and War in Late Antiquity, Liverpool University Press, 2011: 461.

(5) Ibid: 46-47.

البطريرك الخلقيدوني إفرايم (رُسِّم بطركًا من ٥٢٧ إلى ٥٤٥م) ضد أسيليوس (Asylus) أسقف مدينة رأس العين، وكان بين سرجيوس والبطرك علاقة جيدة، فأراد أن يخبره عن الضرر الذي وقع عليه من ذلك الرجل، ولم يكن النزاع الذي حدث بين سرجيوس وأسيليوس نزاعًا دينيًا؛ لأن سرجيوس عُرف بإيمانه الميافيزي، والذي دافع عنه أسيليوس، ولكن إفرايم بطريرك أنطاكية تحرَّج من شكوى سرجيوس، فقد كان البطريرك أرثوذكسيًا، واشتهر باضطهاده لليعاقبة، وقد علت مكانة اليعاقبة في تلك الفترة، وذلك بدعم من «ثيودورا» زوجة الإمبراطور جستنيان[١].

ووجد إفرايم سرجيوس رجلَ علم وثقافة، وعارفًا باليونانية، واستخدمه في بعض الأمور فوجده صاحب خبرة، وعلى استعداد لفعل أي شيءٍ يُطلب منه، فأعجب به، ولخوف البطريرك من إمكانية عودة ساويرس إلى كرسي أنطاكية، قرر الاستعانة بسرجيوس وإرساله كرسول له إلى القسطنطينية؛ لحاجة الإمبراطور جستنيان لسفراء له إلى البابا أجابيتوس كبير أساقفة روما، وكي يطلب مساعدة البابا ضد المد المتسارع للمونوفيزية في القسطنطينية[٢]. وتحرك سرجيوس إلى القسطنطينية في ١٣ مايو من سنة ٥٣٥م، ووصل العاصمة الملكية في ٢٠ فبراير من سنة ٥٣٦م، ومنها ذهب إلى روما، ووجد سرجيوس أجابيتوس يتأهب للخروج إلى القسطنطينية في مهمة أخرى، وهي المفاوضة على الصلح مع ثيوداهاد، والذي أراد أن يتصالح مع جستنيان. وسافر سرجيوس والبابا سويًا إلى القسطنطينية، ولم ينجح البابا في مهمته تلك، وانتهى به الأمر معترضًا على تهاون الإمبراطور مع اليعاقبة، وفي أثناء ذلك توفي سرجيوس فجأةً في روما بعد تلك الواقعة بفترة قصيرة في إبريل من سنة ٥٣٦م، وقيل إنه مات في طريق عودته من روما إلى القسطنطينية، وتبعه أجابيتوس بعده بمدة صغيرة[٣].

٥- مؤلفاته

يعد سرجيوس الرأسعيني أهم من يمثل معرفة السريان بالعلوم اليونانية في القرن السادس الميلادي، ووفقًا لما قاله حنين بن إسحاق، والذي اعتمد على ترجمات سرجيوس السريانية في ترجمته لأعمال جالينوس، وترجمها حنين إلى العربية، فإن سرجيوس ترجم إلى السريانية حوالي ثلاثين كتابًا لجالينوس، منها المؤلفات التعليمية الرئيسية في منهج التعليم الطبي في مدرسة الإسكندرية، والتي لم يصلنا منها إلا عددٌ قليل. ولم يقتصر اهتمام سرجيوس على علم الطب،

(1) Arthur R. A., Pseudo-Dionysius as Polemicist: 19.

(2) Fiori E., Sergius of Reshayna, in: H. Lagerlund, Encyclopedia of Medieval Philosophy «Philosophy Between 500 and 1500», Springer, New York, 2010: 1186.

(3) Zachariah Of Mitylene, The Syriac Chronicle, Translated Into English By: F. J. Hamilton, E. W. Brooks, London, 1899: 266-268.
Also: Sergius of Resaina. In: «New Catholic Encyclopedia. Encyclopedia.com. 2 Jan. 2017. (http://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sergius-resaina)

فقد ترجم إلى السريانية خمسة كتب من التراث الصوفي المنسوب إلى ديونيسيوس، وله مؤلفان فلسفيان هما شرحان على كتاب المقولات لأرسطو، كتب أحدهما إلى شخص يدعى «فيلوثيوس» (Philotheos)، وهو الشرح الأصغر. وإلى آخر يدعى «ثيودور» (Theodore)، بعنوان «إلى ثيودور في الغرض من منطق أرسطو» في سبعة كتب، وله ترجمات سريانية لكتاب «في العالم» المنسوب لأرسطو، وكتاب «في مبادئ الكل» للإسكندر الأفروديسي[1].

ويعد سرجيوس أول كاتب سرياني نعرفه يقوم بشرح مؤلفات أرسطو بالسريانية، وقد شرح كتاب المقولات سنة ٥٣٠م؛ أي في فترة متأخرة من حياته، وثيودور الذي يخاطبه في الشرح، خاطبه أيضًا في عدة ترجمات أخرى لمؤلفات جالينوس. وقد عمل سرجيوس في ظل الحكم الروماني، وتخبرنا المصادر أن ثيودور كان أسقف مدينة «كرخ جودان» (Karkh Juddan)، والتي تقع على نهر ديالا بالقرب من الحدود التي تفصل بين العراق وإيران حاليًا. وقد ذكر حنين بن إسحاق ثيودور أسقفًا لكرخ جودان في واحدة من مخطوطتي «الرسالة»، والتي ذكر فيها ترجمات جالينوس. ولو صحَّ كون ثيودور المذكور من تلك المنطقة، فإن ذلك يعد دليلًا على وصول طب جالينوس ومنطق أرسطو إلى بلاد فارس في ترجمته السريانية في بداية القرن السادس الميلادي[2]. ولذلك أهمية كبيرة؛ لأنه يعد أول مثال على عمل السريان كناقل للفلسفة والطب اليوناني إلى الإمبراطورية الساسانية.

وقد اكتشف إرنست رينان خلال إحدى زياراته إلى لندن سنة ١٨٥٢م مجموعة من المخطوطات السريانية في الفلسفة، كانت محفوظة في المتحف البريطاني في ثلاث مخطوطات، وهي: (الملاحق ١٤٦٥٨ و ١٤٦٥٩ و ١٤٦٦٠)، وتحدث رينان مع أحد أصدقائه عن هذه المخطوطات في رسالته «رسالة إلى السيد رينو عن بعض المخطوطات السريانية في المتحف البريطاني». ويحتوي مخطوط (لندن، الملحق ١٤٦٥٨) على عدة نصوص نسبها الناسخ إلى سرجيوس. ويتكون المخطوط من ١٨٨ ورقة، ومؤرخ بالقرن السابع الميلادي، ووجد أصل المخطوط في العراق، وانتقل إلى دير السريان بوداي النطرون، ومنه إلى المتحف البريطاني سنة ١٨٤٠م، ويحتوي المخطوط على ستة وعشرين كتابًا، منها ثلاث رسائل لسرجيوس، وهي:

١– في الغرض من كتب أرسطو.

٢– في الجنس والنوع والفرد.

٣– في فعل (أو في تأثير) القمر على رأي الفلكيين. (اختصر فيه سرجيوس أو شرح كتاب «في أيام البحران» لجالينوس).

(1) Takahashi H., Syriac as a Vehicle for Transmission of Knowledge across Borders of Empires: 32.

(2) Ibid: 36.

ويتبع رسالة سرجيوس «في فعل القمر» في المخطوط ذاته جزءٌ لمجهول في حركة الشمس، نُسبت إلى سرجيوس[١]، وحدده الباحثون بأنه جزء من كتاب الإيساغوجي لبولس السكندري. وفي المخطوط أجزاء أخرى لسرجيوس في علم الفلك، عرفت من قبل كترجمته السريانية لشرح جالينوس على الكتاب السادس من كتاب أبقراط «إيبيديميا»، وهي ترجمة سرجيوس لشرح جيسيوس (ق ٥م) للكتاب السادس من كتاب «إيبيديميا»[٢].

وأتناول فيما يأتي -بشيء من التفصيل- مؤلفات سرجيوس ثابتة النسبة إليه:

١- شرح سرجيوس كتاب «المقولات» لأرسطو

وصلت إلينا مقدمة سرجيوس القصيرة لكتاب المقولات لأرسطو، والتي عنونها بـ «كلام سرجيوس كبير أطباء رأس العين في المقولات لأرسطو الفيلسوف»؛ وهي عبارة عن مقدمة كتبها سرجيوس لدراسة فلسفة أرسطو ومقولاته، وكتبها إلى فيلوثيوس. وقد وصلتنا المقدمة في مخطوط واحد، محفوظ الآن في مكتبة برلين برقم ٨٨ سرياني، والنص كامل، وهو في ١٧ ورقة، والمخطوط بتاريخ (١٢٥٩/ ١٢٦٠م)، بخط سرياني مشرقي، ومجهول الناسخ، والنسخة بها آثار رطوبة، وعدد الأسطر من ٢٩ إلى ٣٧ سطرًا، والنص في مجمله غير مشكول[٣]. وكتب سرجيوس أيضًا رسالة أطول من المقدمة السابقة، شرح فيها مقولات أرسطو لشخص يدعى ثيودور، وهي في سبعة كتب، واتبع فيها نفس منهج الشروح المنطقية السكندرية، وعنوانها «كتاب ألفه مار سرجيوس رئيس الأطباء في الغرض من كل المؤلفات الأرسطية»[٤].

وقد كتب سرجيوس (مقدمة إلى أرسطو ومقولاته إلى فيلوثيوس) بعد كتابته (شرح مقولات أرسطو إلى ثيودور)، والمقدمة في الغالب هي اختصار للشرح، وهي مقدمة عامة لفلسفة أرسطو. وعلى الرغم من ذكر سرجيوس كتاب المقولات لأرسطو عدة مرات في شرحه المقولات إلى ثيودور، فإنه لم يذكره أبدًا في مقدمته التي كتبها لفيلوثيوس عن الكتاب. كما أن منهجه في المقدمة يختلف تمامًا عن منهج الشرح؛ فالشرح كتب من عدة محاضرات في شرح كتاب المقولات، بينما قدّم المقدمة لبعض العارفين بموضوعها، ما يدل أن المقدمة هي اختصار للشرح الذي كتبه

(1) Watt J. W., Grammar, Rhetoric, and the Enkyklios Paideia in Syriac, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 143, No. 1, Harrassowitz Verlag, 1993: 69.

(2) Takahashi H., The Mathematical Sciences in Syriac: From Sergius of Resh-'Aina and Severus Sebokht to Barhebraeus and Patriarch Ni'matallah, Annals of Science 68, Tokyo, 2011: 479.

(3) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 83-84.

(4) Fiori E., Sergius of Reshayna: 1186.

إلى ثيودور، وتؤيد الشروح السكندرية ذلك الطرح، خاصةً وأن الشراح السكندريين اعتادوا كتابة مقدمات فلسفية عامة قَدَّموا فيها ومَهَّدوا لدراسة فلسفة المعلم الأول، ولكن مقدمة سرجيوس تختلف عن المقدمات التي كتبها السكندريون أمثال: «أوليمبيودوروس، وإلياس، ودافيد»، في أن سرجيوس لم يعرض ويفسر فيها كل الرؤوس التمهيدية التي ناقشها السكندريون في مقدماتهم، ولم يكتبها سرجيوس ككتاب مدرسي تعليمي، ولكن كمقدمة عامة لفلسفة أرسطو، والمخاطب بها أولئك القلة من أصحاب التعليم المتقدم[١].

٢- ترجمة سرجيوس تراث ديونيسيوس الأريوباغي

يعد سرجيوس أول مترجم سرياني للتراث المنسوب إلى ديونيسيوس[٢]، ورغم نتاجه العلمي الكبير، فإن من الغريب أن ترجمة سرجيوس تراث ديونيسيوس هي الترجمة الوحيدة لنص مسيحي من بين كتاباته[٣]، وكانت تلك الترجمة سبب الانتشار السريع لتلك المؤلفات في مراكز التعليم في العالم المسيحي السرياني[٤]. وترجم سرجيوس هذه المؤلفات في مرحلة متأخرة من حياته، تقريبًا في آخر ثلاث أو أربع سنوات من حياته؛ وبالتالي ترجمت مؤلفات ديونيسيوس إلى السريانية حوالي ٥٣٣/٥٥٤م[٥].

وقيل إن سرجيوس كان عارفًا بمؤلف الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس، وكان على اتصال به[٦]، وقدم «بيرسيزيل» الحجج على أن تراث ديونيسيوس كان عملًا مشتركًا قام به سرجيوس وأحد مساعديه وستيفن بار سوذايلي (Bar Sudhaili)[٧]. واعتقدت «روزماري آرثر» أن سرجيوس الرأسعيني هو نفسه مؤلف تراث ديونيسيوس الذي وصل إلينا، وألفه للرد على مجموعة من الناس منهم بار سوذايلي، وربما ألفه سرجيوس لنفسه. وأعتقد أنه من الصعب أن يقوم سرجيوس بتأليف تلك المؤلفات باللغة اليونانية، ثم يقوم هو نفسه بترجمتها كاملةً إلى السريانية.

---

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 67-68.

(2) Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 7.

(٣) Arthur R. A., Pseudo-Dionysius as Polemicist: 19.

(4) Graig E., Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, 1998: 7000.

(5) Fiori E., Sergius of Reshaina and Pseudo-Dionysius: A Dialectical Fidelity, in: Watt J., Lossl J., Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: The Alexandrian Commentary Tradition between Rome And Baghdad, Ashgate, England, 2011: 179.

(6) Golitzin A., Mystagogy: A Monastic Reading of Dionysius Areopagita, Liturgical Press, Minnesota, 2014: 405.

(7) Ibid: xxi.

ويتكون تراث ديونيسيوس من أربعة رسائل، وهي وفق ترتيبها في ترجمة سرجيوس: «في الأسماء الإلهية»، و«في الطغمات (الدرجات) السماوية»، و«في الثيولوجيا الصوفية (أو السرية)»، و«في الطغمات (الدرجات) الكنسية»، بالإضافة إلى عشرة خطابات أخرى. وفي مقدمة سرجيوس لترجمته السريانية لتراث ديونيسيوس، والتي كتبها قبل الترجمة بفترة طويلة وعنونها بـ«الكلام في الحياة الروحية»، أحصى فيها كل المؤلفات الواردة في ذلك التراث، وكتب مختصرًا عن كل رسالة منها، وأشار فيها إلى محتواها[١].

وهناك ثلاث ترجمات لتراث ديونيسوس إلى السريانية، الأولى لسرجيوس الرأسعيني، وقد وصلنا مخطوط وحيد للترجمة، كتب تقريبًا في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي، أو في بداية القرن السابع، وهو أول مخطوط وصل لنا لتراث ديونيسيوس، وهي ترجمة واضحة عن الأصل اليوناني. والثانية هي مراجعة فوكاس بار سرجيس الكاملة لترجمة سرجيوس، والتي أتمها في (٦٨٤/٦٨٦م). والثالثة ترجمة لمجهول اقتصر فيها على ترجمة الثيولوجيا الصوفية، واعتمد فيها على الترجمة اللاتينية للنص[٢].

وقد بقيت ترجمة «سرجيوس» لتراث ديونيسيوس في مخطوطٍ وحيدٍ (Sin. Syr. 52) محفوظٍ في مكتبة دير سانت كاترين في سيناء، وهو مخطوط ناقص البداية والنهاية، وينتهي عند بداية الرسالة الخامسة، والنهاية بحالة مهترئة. وقد عُثر سنة ١٩٧٥م على أجزاءٍ من جزء مفقود من خاتمة المخطوط في سرداب مخفي في الدير، وقد حققها ونشرها «سيباسشيان بروك» (Brock) سنة ١٩٩٥م، وعثر «كيرش» في المكتبة الوطنية الفرنسية على نصف الجزء المفقود من بداية المخطوط. ونُسخ المخطوط فيما بين القرن السابع والثامن الميلاديين[٣]، وبه أجزاء كثيرة كتبت فيما بين نهاية

(1) Perczel I., The Pseudo-Didymian De trinitate and Pseudo-Dionysius the Areopagite: A Preliminary Study, in: Markus Vinzent: STUDIA PATRISTICA VOL. LVIII «Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011», Vol. 6 «Neoplatonism and Patristics», Peeters, Paris, 2013: 87-88.

(2) Perczel I., The Earliest Syriac Reception of Dionysius, Blackwell Publishing, 2008: 559.
Also: Perczel I., Pseudo-Dionysius and the Platonic Theology: A Preliminary Study', in: Proclus et la Theologie Platonicienne, Segonds and Steel (eds). Leuven: Leuven University Press, 1997: 512.

(3) Perczel I., «Sergius of Reshaina's Syriac Translation of the Dionysian Corpus: Some Preliminary Remarks, «in: Baffoni C., La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Filologia, storia, dottrina, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000: 81-82.

القرن السادس وأوائل السابع الميلادي[1]. وقد ترجم وحقق مقدمة الترجمة «دوم شرود» إلى الفرنسية سنة ١٩٦٠م. وقد ساعد مار ستيفن سرجيوس في ترجمة تراث ديونيسيوس، وأطلق عليه سرجيوس «أخونا مار ستيفن»، والذي يحتمل أنه كان راهبًا، وعمل ناسخًا لسرجيوس.

٣- ترجمة سرجيوس تراث جالينوس الطبي

كان سرجيوس طبيبًا، واشتغل رئيسًا للأطباء في مدينة رأس العين، وترجم من اليونانية إلى السريانية ثلاثين رسالة لجالينوس، واثنتي عشرة رسالة لأبقراط. ولا تزال بعض ترجمات سرجيوس لجالينوس محفوظة في المتحف البريطاني في قسم المخطوطات تحت رقمي (١٤٦٦١ و١٧١٥٦) مخطوطات، والمخطوطات المحفوظة تحت الرقم الأخير عبارة عن مقتطفات بالسريانية من «الفن الطبي»، و«فوائد الأغذية». وقد نشرها إدوارد سخاو في كتابه (Inedita Syriaca) في فيينا سنة ١٨٧٠م[2]، ولم يبقَ إلا عددٌ قليل من النصوص الطبية المكتوبة بالسريانية، وبدأ الباحثون في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين في تحقيق بعض هذه النصوص.

ولم يصلنا الآن من ترجمات سرجيوس الطبية الكثيرة إلا ثلاث رسائل صغيرة؛ وهي: «في قوة الأدوية المفردة» (من الكتاب السادس إلى الثامن)، و«الصناعة الطبية» (الفصول ٢٣ و ٢٤، ومن ٢٨ إلى ٣١)، و«خواص الأغذية» (من الفصل ٥٨ إلى ٦١)، بالإضافة إلى أن لسرجيوس شرحًا وصلنا على الكتاب الثالث من «أيام البحران»، وهو كتاب في علم الفلك. وقد اكتشف حديثًا ترجمة عربية مكتوبة بحروف عبرية لمقدمة سرجيوس لشرح جالينوس كتاب أبقراط في الغذاء (سأشير إليها بشيء من التفصيل في مكانها في البحث)[3]. وقدم لنا حنين بن إسحاق في كتابه «الرسالة» توثيقًا لترجمات سرجيوس الطبية لمؤلفات جالينوس من اليونانية إلى السريانية؛ وهي المؤلفات التي تشكل منهج التعليم الطبي في مدرسة الإسكندرية المتأخرة، والتي أطلق عليها العرب «جوامع الإسكندرانيين.

٤- ترجمة سرجيوس كتاب «في مبادئ الكل» للإسكندر الأفروديسي

كان المعروف أن سرجيوس هو مؤلف كتاب «في مبادئ الكل»، إلى أن وصفه «ميلر» سنة ١٩٩٤م بأنه ترجمةٌ حرة قام بها سرجيوس لنص الإسكندر الأفروديسي (حوالي ٢٠٠م) «في مبادئ الكل»، وإضافات له على النص الأصلي. وأصبح من الواضح الآن أن الترجمة السريانية للكتاب هي تنقيحٌ قام به سرجيوس لنص الإسكندر اليوناني، واتبع فيه سرجيوس كتاب الإسكندر، وأضاف إليه وبدَّل؛ لكي يجعله أكثر قبولًا وتوافقًا مع المعتقدات المسيحية[4]. ووصلت

(1) Golitzin A., Mystagogy: xx.

(٢) دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ: ٤٤.

(3) Kessel G., The Syriac Epidemics and the Problem of Its Identification: 122.

(4) Ibid: 117.

إلينا الترجمة السريانية بعنوان «رسالة في مبادئ الكل، ألَّفها الأسقف سرجيوس الرأسعيني بحسب رأي أرسطو الفيلسوف...»، وقد كتب سرجيوس الكتاب لشخص خاطبه بـ«صديقي»، وذكره مرتين في متن الكتاب بنفس الصفة. وفي الكتاب اختصار لبعض الحجج الأطول في كتاب الإسكندر «في الكون»؛ وهو الكتاب الذي فُقد أصله اليوناني، ويمكننا قراءة ترجمته العربية[١]. والترجمة العربية نشرها عبد الرحمن بدوي في كتابه «أرسطو عند العرب»، وهي بعنوان «مقالة الإسكندر الأفروديسي في القول في مبادئ الكل بحسب رأي أرسطاطالس الفيلسوف»[٢]، وأعاد نشرها تشارلز جينيكواند (Genequand) سنة ٢٠٠١م بعد تحقيقها ودراستها[٣].

وهناك ترجمتان عربيتان لكتاب الإسكندر الأفروديسي «في مبادئ الكل»، إحداهما تنسب لإبراهيم بن عبد الله النصراني الكاتب (كان حيًا في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي)، والترجمة العربية الأخرى أقصر من الأولى، وقام بها أبو عثمان الدمشقي (توفى بعد ٩١٤م)، وكلتا الترجمتين تمت من ترجمة سريانية مفقودة للكتاب قام بها حنين بن إسحاق، وقد اعتمد حنين في ترجمته كتاب الإسكندر على نسخة يونانية للكتاب، وترجمة سرجيوس له، واقتبس حنين من كتاب سرجيوس عدة اقتباسات، ونجد نفس الاقتباسات في الترجمتين العربيتين للكتاب[٤].

٥- ترجمة سرجيوس كتاب «في العالم» المنسوب لأرسطو

يعد غالبية الباحثين كتاب «في العالم» غير صحيح النسبة إلى أرسطو، ولكنه ارتبط باسم المعلم الأول منذ زمن طويل[٥]، وقد وصلت إلينا الترجمة السريانية للكتاب في مخطوط وحيد محفوظ في المكتبة البريطانية برقم (الملحق ١٤٦٥٨ أوراق ١٠٧v- ١٢٢ r)، ونُسخ المخطوط في القرن السابع الميلادي، في حين ترجع أقدم الشواهد اليونانية للكتاب إلى القرن الميلادي الثاني. وللترجمة السريانية لكتاب «في العالم» أهميةٌ في استرجاع النص اليوناني للكتاب، بالإضافة إلى أن دراسة الترجمة ذاتها تعد ممثلًا للبيئة الثقافية السريانية التي تمت فيها الترجمة، وتكشف دراسة النص السرياني تأثيره في المؤلفات السريانية التي كتبت بعده.

وقد كُتب في أول الترجمة السريانية «رسالة أرسطو الفيلسوف، والتي ترجمها من اليونانية إلى السريانية الفاضل مار سرجيوس أسقف مدينة رأس العين». وأشار المترجم في مقدمة الترجمة بأنها رسالة ألفها أرسطو الفيلسوف، وكتبها للإسكندر الملك في معرفة الأشياء المخلوقة، وذكر المترجم

(1) Fiori E., Sergius of Reshayna: 1186.

(٢) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب "دراسة ونصوص غير منشورة"، ج١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م: ٢٧٦.

(3) Genequand C., Alexander of Aphrodisias on the Cosmos «Arabic Text with English Translation, Introduction and Commentary», Leiden, 2001.

(4) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 15-16.

(5) McCollum A.C., A Greek and Syriac Index to Sergius of Reshaina's Version of the De Mundo, Piscataway, Gorgias Press, 2009: 1.

أيضًا في المقدمة أنه قام بالترجمة استجابةً لطلب أحد الأشخاص (مجهول)، وأن ذلك الشخص حصل على نسخة من النص اليوناني للكتاب، وهو من أرسله إلى المترجم، وهي النسخة التي اعتمد عليها المترجم في الترجمة السريانية للكتاب[١]. ولا نعرف من الذي يخاطبه سرجيوس في مقدمة الترجمة، ومن الشخص الذي ذكره أيضًا في المقدمة، وطلب من سرجيوس نسخة من الترجمة السريانية للكتاب، وقد اقترح إرنست رينان أن المخاطب في المقدمة هو ثيودور الذي خاطبه سرجيوس في عددٍ من مقدمات ترجماته الأخرى[٢]، وزاد عليه رايت (Wright) بأن سرجيوس ترجم الكتاب كله بناءً على طلب ثيودور، ولكن عدم ذكر ثيودور في المقدمة يجعل من غير المؤكد كونه المخاطب في المقدمة[٣].

٦- المؤلفات المنسوبة إلى سرجيوس

وصلنا مخطوط المكتبة البريطانية (الملحق ١٤٦٥٨، أوراق ١٤١ r–١٤٩ v) من القرن السابع الميلادي، ويضم المخطوط عدة أعمال منسوبة إلى سرجيوس، وعدة رسائل أخرى، وترجمات لمؤلفات يونانية في الفلسفة، والتي نُسبت إلى سرجيوس. فنُسب له مثلًا ترجمة كتاب «الإيساغوجي» لفورفوريوس، و«المقولات» لأرسطو، وكتاب «في النفس» المنسوب لأرسطو، وأنه ألَّفَ رسالتين «في أجزاء الكلام»، و «في النفي والإثبات»، وزاد رينان بأن سرجيوس أنجز بحثًا فلسفيًا في موضوع «الاسم والفعل»[٤]، ولكن ليس من الثابت لسرجيوس أيٌّ من هذه الأعمال، والثابت له في مخطوط المكتبة البريطانية هي الرسائل التي ورد اسمه بها واضحًا وهم ست رسائل؛ وهي الرسائل التي ذكرتها أعلاه في الجزء المخصص لمؤلفاته صحيحة النسبة إليه[٥].

٧- منهج سرجيوس الفلسفي

لم يكن أمام سرجيوس وهو يكتب شروحه الفلسفية نسخًا مكتوبة من شروح أمونيوس، أو فيلوبونوس، أو غيرهما من الشراح السكندريين، وكثيرًا ما أشار إلى أنه يفسر تلك النصوص مما يتذكره ويحفظه منها، خاصةً وأن معظم المحاضرات في مدرسة الإسكندرية كانت شفهية،

(1) Takahashi H., Syriac and Arabic Transmission of On the Cosmos, in: Thom J. C., Cosmic Order and Divine Power «Pseudo-Aristotle, On the Cosmos», Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, 2014: 155-156.

(2) McCollum A., "Sergius of Reshaina as Translator: The Case of the De mundo", in: Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 168.

(3) Wright W., Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, Part 3, London, 1872: 178.

(٤) إفرام يوسف: الفلاسفة والمترجمون السريان: ٦٦.

(5) Merx A., History of the Syriac Grammatical Tradition: 64.

وكان التلاميذ يُدونون تعليقات أساتذتهم، وتعليقاتهم الخاصة فيما بعد. ويمكن القول بأن شروح سرجيوس كانت من نتاج تعليقاته الشخصية على شروح أمونيوس، وبعضها كُتب أثناء حضوره المحاضرات المدرسية، وبالتالي تعد شروح سرجيوس الفلسفية أحد أهم المصادر المباشرة لمحاضرات أمونيوس الشفهية[١]، وفي حين كان سرجيوس من تلاميذ أمونيوس، لكنه عمل وأنتج فكره الفلسفي في سياق ثقافي آخر، وكتب مؤلفاته بالسريانية بدلًا من اليونانية[٢].

ويشبه منهج سرجيوس في شروحه الفلسفية شروح معاصريه في مدرسة الإسكندرية المتأخرة، خاصةً شروح «أمونيوس، ويحيى النحوي، وأوليمبيودوروس»[٣]. واتبع سرجيوس منهج شرح النص بصورة تعليمية، وكان يقدم للنص المشروح بمقدمة تمهيدية، ويتناول كلمات النص وفقراته وأفكاره بالشرح التفصيلي، وعدَّ سرجيوس شرحه الفلسفي مادة للتعليم المدرسي، بجانب نص أرسطو. وواضحٌ من منهج سرجيوس في شرحه السرياني على كتاب المقولات الأرسطي، أنه كان يفسر أرسطو لتلاميذٍ في حلقة دراسية، ويبدو أن المدرسة التعليمية السريانية التي تصورها سرجيوس ووضع منهجها التعليمي الأرسطي، هي مدارس الأديرة التي كان يأتي الطلاب إليها؛ ليتعلموا عن اللاهوت المسيحي، ولا نعرف على وجه التحديد عدد الأديرة التي أنشأت مدارس ملحقة بها لتعليم مثل تلك العلوم الفلسفية، وتبقى مدرسة «دير قنسرين» كأحد أشهر المدارس التي كانت تعلم العلوم الفلسفية في عصر سرجيوس.

ونجد في كتابات سرجيوس منهجين، أحدهما أرسطي: درس فيه مؤلفات أرسطو كما في المنهج التعليمي للأفلاطونية المحدثة. والمنهج الآخر اعتمد فيه على مؤلفات ديونيسيوس وإيفاجريوس البنطي، وكلاهما كان يعد نفسه مفسرًا للكتاب المقدس. ولسرجيوس نصٌ في غاية الأهمية في شرحه كتاب المقولات لأرسطو، أعلن فيه بوضوح عن منهجه الفكري، وقال فيه إنه بدون منطق أرسطو لن نفهم فقط علمي الطب والفلسفة، بل لن يُكشف لنا حقيقة الكتب الإلهية المقدسة. إلا إذا وهب الله الإنسان القدرة على ذلك، وهو ما يحدث لأولئك الذين تعلو طبائعهم وطريقة حياتهم على غيرهم من البشر، ولا يحتاجون إرشادًا من أيِّ إنسان. وعدَّ سرجيوس منهج التعليم الأرسطي كتمهيد ضروري لفهم تفسير ديونيسيوس للكتاب المقدس[٤].

ولم يترجم سرجيوس أيَّ محاورة لأفلاطون إلى السريانية، وفي المقابل ترجم العديد من

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 64.

(2) King D., Origenism in Sixth Century Syria: The case of a Syriac manuscripts of pagan philosophy, in: Furst, Alfonse d. Origenes und sein Erbe in Orient und Okzident, Adamantiana, Vol. 1, 2011: 179-180.

(3) King D., Why Were the Syrians interested in Greek Philosophy, In «Wood P., History and Identity in the Late Antique Near East», Oxford University Press, 2013»: 63.

(4) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 34.

مؤلفات أرسطو. ولا يعني هذا أن سرجيوس ابتعد بالكلية عن أفلاطون وفلسفته، بل ذكر أفلاطون في شروحه، ولكنه كان يتحدث عن أفلاطون وتلاميذه الأكاديميين، وتعارضهم مع أرسطو وكل المشائين، ومنهم الإسكندر الأفروديسي. ولم ينتقد سرجيوس أفلاطون، لكنه أعطى مساحةً أكبر للفلاسفة الأفلاطونيين من أفلاطون نفسه، بينما كانت المرتبة الفلسفية الأولى من نصيب أرسطو[١].

٨- منهج سرجيوس في الترجمة

اتبع سرجيوس في تراجمه منهج الترجمة الحرة؛ أي أنه لم يلتزم بدقة بالنص المترجم في ترجمته، وكان مفسرًا للنص المترجم، ولم يلتزم بالترجمة الحرفية لكل كلمة في النص[٢]. ويمكن وصف منهجه في الترجمة بالمنهج التفسيري[٣]، ويشترك حنين بن إسحاق وسرجيوس في نفس منهج الترجمة التفسيرية، والتي تهدف بالأساس إلى نقل معنى النص بما يفهمه قارئ النص في ثقافته، وربما يرجع الاختلاف بينهما في جودة الترجمة إلى التطور اللغوي الذي حدث في اللغة السريانية في الثلاثة قرون ونصف، والتي تفصل بين سرجيوس وحنين[٤].

ويلاحظ دارس مناهج ترجمة التراث الطبي من اليونانية إلى السريانية، سيطرة اثنين من المترجمين على نقل تلك المؤلفات إلى السريانية؛ هما سرجيوس الرأسعيني (ت ٥٣٦م) وحنين بن إسحاق (ت ٨٧٣م). وقد انتُقِصَ من قدر ودقة ترجمات سرجيوس مقارنة بنقل حنين بن إسحاق، ولم يكن ذلك الرأي من نتاج بحث، وتحليل لغوي وفيلولوجي وعلمي، بل من قبول ادعاءات حنين بن إسحاق ذاته في كتابه «الرسالة» ومن أخذ برأيه، والذي لم يذكر فيه ترجمات سرجيوس السريانية إلا ويصفها بالرداءة والسوء، وغيرها من الأوصاف التي تقلل من قيمتها. ويبقى من الصعب مقارنة منهج الترجمة الذي اتبعه كلا المترجمين؛ وذلك لأنه يندر بقاء الترجمات السريانية لنفس الأعمال التي ترجمها سرجيوس وحنين إلى السريانية ليتم مقارنتها ودراستها[٥].

ويبدو أن الدافع وراء الانتقاص من قدر ترجمات سرجيوس مقارنةً بما نقله حنين بن إسحاق كان مقصودًا، بدأه ودعمه حنين ذاته، وذلك فيما يبدو لإعلاء قدره على كل من سواه، وربما للترويج لترجماته على حساب ما سبقها، خاصةً وأن المؤرخين تحدثوا كثيرًا عن المكاسب المادية

(1) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 33.

(2) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 163.

(3) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: Text, Translation and Commentary, Brill, 2010: 171.

(4) Fiori E., Dionigi l'Areopagita e l'origenismo siriaco: 84.

(5) Bhayro S., Hawley R., Kessel G., Pormann P. E., The Syriac Galen palimpsest: Progress, prospects and problems, in Journal of Semitic studies 58.1, Oxford University Press, 2013: 139.

التي كان يحصل عليها المترجمون إلى العربية من الخلفاء العباسيين، ومنهم حنين الذي قيل إنه كان يُكافأ بوزن الترجمة ذهبًا. ومع ذلك فلا يمكننا إغفال الدور الذي قام به سرجيوس في نقل التراث الطبي اليوناني إلى العالم الإسلامي، فكان سرجيوس أول من ترجم الطب اليوناني إلى السريانية، وهي مسألة في غاية الصعوبة حتى على أمهر المترجمين، بالإضافة إلى ما رواه حنين ذاته من أن سرجيوس هو من نقل تقريبًا جل تراث جالينوس إلى العالم السرياني.

كما أن العديد من أعمال حنين لم تكن ترجمة، بل كانت إصلاحًا للترجمات التي قام بها سرجيوس، ولا يقلل ذلك من الدور المهم الذي قام به حنين في ترجماته وإصلاحاته، ويحسب له أنه كان أول من وضع وحدد المصطلحات الطبية العربية، مقارنة بترجمات سرجيوس ومن تلاه من السريان، والذين عملوا على نقل المصطلح الطبي اليوناني كما هو إلى السريانية، ولم يجتهدوا في إيجاد ما يقابل تلك المصطلحات في اللغة المنقول إليها، مع الوضع في الاعتبار أن منهج الترجمة الذي اتبعه سرجيوس كان له محدداته، فقد واجهته صعوبات في ترجمة مصطلحات الأدوية والنباتات وغيرها، وكان عليه أن يحدد النباتات بصورة صحيحة ودقيقة، بما فيها النباتات الغير موجودة في بيئة المترجم، ما يعني أن ترجمة سرجيوس الحرفية لها ما يبررها[1].

وتكشف الرسالة لحنين بن إسحاق كثيرًا من المسائل المتعلقة بتاريخ الترجمة إلى العربية، وأهم المترجمين ومدى إتقانهم للترجمة، ورواج الترجمة إلى العربية وزيادة الطلب عليها، ونقد الترجمات السابقة والسعي لإصلاحها أو إعادة ترجمتها، وهل تمت إلى السريانية أولًا ثم العربية أم للعربية مباشرة، ومن طالبو الترجمة من العلماء والأطباء؟ ويعد سرجيوس الرأسعيني وأيوب الرهاوي أكثر مترجمين ذكرهما حنين وكان لهما الفضل في ترجمة أكبر عدد من أعمال جالينوس إلى السريانية، وقد أشار حنين إلى جهودهما وأسبقيتهما في الترجمة ووجه لهما نقدًا قويًا، ومع هذا النقد يظل لهما فضل السبق في الترجمات الطبية من اليونانية إلى السريانية، ويوضح نقد حنين لمنهج سرجيوس في الترجمة الفرق بين طريقتيهما في الترجمة[2]. ولا بُدَّ من القول بأن نقد حنين لذلك الكم الكبير من ترجمات سرجيوس وإن كان من قبيل الغيرة المهنية، فإنه يوضح مقدار المنافسة بينهما في الترجمة، ومدى رواج وانتشار ترجمات سرجيوس بين العلماء والأطباء العرب.

(1) Bhayro S., Syriac Medical Terminology: Sergius and Galen's Pharmacopia, «Aramaic Studies», SAGE, 2005: 156.

(٢) أحمد عبد الحليم عطية، البيان التأسيسي الأول "قراءة في (النص-الوثيقة) للترجمة في الحضارة العربية"، هرمس، بدون تاريخ: ٢٢، ٢٦.

فلسفة سرجيوس الرأسعيني

١- فلسفة سرجيوس في شرح المنطق الأرسطي في العالم السرياني

عمل سرجيوس على نقل الرؤية العامة للفلسفة الأرسطية كما قال بها أمونيوس وتلاميذه في مدرسة الإسكندرية إلى السريان، ولكنه لم يَظْهر في كتاباته مدافعًا عن فلسفة تقدم الحجج والبراهين الفلسفية لنصرة العقائد المسيحية، ولا يبدو متبعًا منهج الزهد المسيحي السائد في عصره، ومن أمثلة ذلك أنه لم ينشغل في كتابه «في مبادئ الكل» بمسألة أزلية العالم، حتى إن القارئ غير المهتم بالمسألة لن يلاحظ غيابها عن النقاش في الكتاب، وفي المقابل اعتمد سرجيوس منهج انتقاء ما اعتقد في قيمته في التراث الأرسطي، وأعاد صياغته وتفسيره بغرض جديد؛ وهو التأكيد على وحدانية وتعالي المحرك الأول، والذي وصفه بـ«خالق الكل»[١].

ومن الترجمات والتآليف السريانية التي وصلتنا نلاحظ اهتمام السريان بالمنطق والعلم اليوناني أكثر من اهتمامهم بالأدب والخطابة الهللينية[٢]. وعلى الرغم من قول سرجيوس في مقدمته إلى شرح كتاب المقولات بضرورة علم المنطق في دراسة الثيولوجيا، فإنه لم يعمل أبدًا على استخدام المنطق مباشرة في بناء المصطلحات والتعريفات الكريستولوجية، وكان يقصد من دراسة المنطق أن يبني منهجه التعليمي على المنطق البرهاني المتمثل في مؤلفات الأورجانون الأرسطي، قبل أن ينتقل لدراسة الطبيعيات، والأخلاق، والميتافيزيقا؛ ولينتهي الطالب في منهجه ببلوغه معرفة تصور الأفلاطونية المحدثة في الكون والثيولوجيا الموجودة في تراث ديونيسيوس، وعدَّ سرجيوس دراسة المنطق أداة لدراسة الفلسفة، وآلة لتكوين البراهين العقلية في صحة ما يقوله الكتاب المقدس، ولكنه لم يستخدم المنطق أداةً في النزاعات الكريستولوجية[٣].

وقد تركزت دراسة السريان بداية من القرن السادس الميلادي على إيساغوجي فورفوريوس والكتب الثلاثة الأولى من الأورجانون (المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى «الفصل السابع من المقالة الأولى»)، وهناك تراث متصل من الشروح والتآليف السريانية في المنطق الأرسطي من سرجيوس إلى القرن العاشر الميلادي خاصةً في مدرسة بغداد الفلسفية. وكانت دراسة المنطق في منهج التعليم الأرسطي في نهاية العصر الكلاسيكي هي مقدمة لدراسة فلسفة أرسطو النظرية (الطبيعة، والرياضيات، والميتافيزيقا)، ثم فلسفته العملية (الأخلاق، والتدبير المنزلي، والسياسة)، وباستثناء ترجمة سرجيوس لكتاب «في العالم» المنسوب لأرسطو، ليس هناك دليلٌ على ترجمة

(1) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 176.

(2) Watt J.W., Grammar, Rhetoric, and the Enkyklios Paideia in Syriac: 64.

(3) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: 6-7.

منهج التعليم الأرسطي كاملًا إلى اللغة السريانية، باستثناء بعض مؤلفاته المنطقية وذلك إلى زمن حنين بن إسحاق، وربما تُرجم قبل زمن حنين كتابي الطبيعة والحيوان وأجزاء من كتاب الميتافيزيقا لأرسطو؛ لإشارات يعقوب الرهاوي إليهم، ولكنهم لم يصلوا إلينا[١].

وليس صحيحًا أن سرجيوس عمل على ترجمة كل مؤلفات أرسطو اليونانية إلى السريانية كما اعتقد البعض؛ وذلك لأننا لم نعثر إلى الآن من تلك الترجمات على ما يدعم ذلك الرأي، كما أنه لم يُصرح في أيّ من أعماله بذلك، والمؤكد أنه أراد أن يشرح كل كتابات أرسطو للمتحدثين بالسريانية، وأيضًا لَم يصلنا من تلك الشروح إلا شرحه كتاب المقولات، بالإضافة إلى ترجمته كتاب «في العالم» المنسوب إلى أرسطو[٢].

ولنا أن نتساءل: لمَ لمْ يترجم سرجيوس كتاب المقولات من اليونانية إلى السريانية؟ وهو الذي ترجم العديد من المؤلفَات اليونانية الأخرى، كما أنه شرح الكتاب مرتين، والشرح يتطلب وجود النص المشروح. والإجابة هي أن تلاميذ سرجيوس كانوا يقرأون ويعتمدون على النص اليوناني الأصلي للمقولات، وهم يستمعون لشرحه السرياني للكتاب، وهو ما ينطبق على النصوص اليونانية الأخرى لمؤلفات أرسطو، خاصةً وأن طلابَ العلم السريان في تلك الفترة كانوا يعرفون اللغتين اليونانية والسريانية[٣]. وقد يكون ميل سرجيوس المسيحي إلى التقليل من قدر الأفكار الوثنية، هو ما جعله يميل إلى شرح موضوعات المقولات؛ وهي الموضوعات المفيدة للطالب المسيحي، أكثر من أن يترجم ذلك النص الوثني كله، رغم أن نص المقولات لا يحتوي على أفكار تناقض اللاهوت الكنسي. وربما اتبع في شروحه الأرسطية الأخرى التي نوى القيام بها -ولم يستطع أو أنه قام بها ولم تصلنا- نفس المنهج في شرح تلك المؤلفات بما لا يخالف العقائد المسيحية[٤]. وبالتالي فإن منهج سرجيوس في الشرح دون الترجمة يمكن إرجاعه إلى أغراضه التعليمية والدينية، ورغبته ليس فقط في نقل فكر أرسطو إلى السريان، بل شرحه وتقديم الحلول لبعض مشكلاته.

وقال سرجيوس في شرحه المقولات إنه بعد شرحه رسائل أرسطو المنطقية: «سنكمل إلى رسائله الأخرى (أرسطو)، والتي تقع ضمن كتبه العملية، ثم الطبيعيات، والرياضيات، ثم رسائله الأخيرة والمسماة بـ«الإلهية»»[٥]. فيعد شرحه المقولات بداية سلسلة من الشروح التي أراد أن

(1) Watt J.W., Grammar, Rhetoric, and the Enkyklios Paideia in Syriac: 68-69.

(2) Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 8.

(3) Watt J. W., «Commentary and Translation in Syriac Aristotelian Scholarship: Sergius to Baghdad», in: Journal for Late Antique Religion and Culture, 4 (2010): 31. (http://www.cardiff.ac.uk/clarc/jlarc(:

(4) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 51-52.

(5) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: 36.

يشرح فيها كل رسائل المنطق الأرسطي، وبالتأكيد لم يعتبر سرجيوس المقولات الكتاب الأرسطي الوحيد الذي يستحق الدراسة والشرح.

ويمكننا عد شروح «سرجيوس، والنحوي، وسمبليكيوس، وأوليمبيودوروس»، بالإضافة إلى ما قاله أمونيوس في تعليقاته على كتاب المقولات وصفًا كاملًا لأفكار ومنهج أمونيوس ومدرسة الإسكندرية المتأخرة في شرح المقولات[١]، وهو ما جعل تيموثاوس الأول[٢]× في القرن التاسع الميلادي يضع سرجيوس من بين شراح مدرسة أمونيوس الفلسفية السكندرية[٣].

وقد عنون سرجيوس مقدمته لكتاب «المقولات» بـ«الرسالة التي ألفها سرجيوس رئيس الأطباء فيما يخص الغرض من مقولات أرسطو الاسطاغيري نسبًا والفيلسوف بصنعته». وهو عنوان يتطابق مع المنهج السكندري في المقدمات الفلسفية التي كانوا يكتبونها تمهيدًا لشرح الأورجانون الأرسطي، وأجاب سرجيوس في ذلك الشرح عن بعض الأسئلة المعتادة التي كان السكندريون يبدأون بها منهجهم التعليمي، ويتبين من تلك المقدمة الأهمية التي وضعها سرجيوس لمؤلفات المنطق الأرسطي في كل نواحي التعليم السرياني، وفي دراسات وتفسير الكتاب المقدس، كما تلقي المقدمة الضوء على منهج سرجيوس في ترجمته مؤلفات جالينوس الطبية. وواضحٌ من محتوى أول مقالتين من الشرح أنه شرح على طريقة الإسكندرانيين، حيث عدَّ سرجيوس كتاب المقولات أول عمل في المنهج التعليمي الفلسفي، وعرض سرجيوس لهذا المنهج قبل أن يبدأ في موضوع كتاب المقولات ذاته.

وأعرض فيما يأتي المحتوى العام لشرح (والذي يتضمن أفكاره في المقدمة) سرجيوس كتاب المقولات، والذي يتكون من سبعة كتب، وأشير ببعض التفصيل إلى الموضوعات الفلسفية التي تناولها سرجيوس في شرح منطق أرسطو:

الكتاب الأول: يحتوي على (مقدمة، وأجزاء الفلسفة أو تقسيمها إلى نظرية وعملية، وتقسيم أعمال أرسطو، وخاتمة مختصرة).

وقد بدأ سرجيوس شرحه الكتاب بمقدمة خطابية كتبها للأسقف ثيودور، والذي خاطبه بـ«أخي ثيودور»، وبدأ بقولٍ نسبه إلى القدماء مفاده كيف يفرح طائر اللقلق[٤]× ويقوى عندما ينعزل

(1) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 32.

(٢) تيموثاوس الأول (٧٨٠–٨٢٠م): بطريرك السريان الشرقيين، سكن بغداد، وكان عارفًا باليونانية والعربية، بالإضافة إلى السريانية لغته الأصلية.

(3) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: 36.

(٤) طائر اللقلق (Stork): من الطيور المهاجرة، كبيرة الحجم ذات الأرجل الطويلة، ولون ريشه أبيض تمامًا إلا نهاية أطراف أجنحته فهي سوداء، بينما السيقان والمنقار فهما أحمرا اللون. ترى أعشاشه فوق المآذن، وأبراج الخطوط الكهربائية، وقمم الأشجار العالية.

في مكان خالٍ (الصحراء)، إلى نهاية حياته. وبالمثل كيف علينا نحن أيضًا أن نترك العالم وننبذ الشهوات الجسدية؛ لكي نفهم تعاليم القدماء وننفذ إلى أسرار مؤلفاتهم. واعتقد سرجيوس أن البشر لا يستطيعون فهم آراء القدماء أو الولوج إلى أسرار معارفهم التي وضعوها في كتاباتهم إلا بفصل الإنسان نفسه وانعزاله عن كل العالم وعلائقه، وليبتعد الإنسان أيضًا عن بدنه، زاهدًا في مباهجه. وفي تلك الحالة فقط يتجرد العقل لكي يتجه نحو وجوده، ويتأمل ذاته، ويرى بوضوح الأشياء التي كتبها القدماء، ويحكم بدقة على الصحيح والخطأ فيها، شريطة ألا يوجد ما يعيق العقل في رحلته تلك من ميول البدن وأهوائه.

وقد استمر سرجيوس في تَذَكُره كيف أنه عندما كان يترجم هو وثيودور رسائل جالينوس، كان هو يترجم النص من اليونانية إلى السريانية، ويكتب ثيودور ما يمليه عليه سرجيوس، ويقوم بتصحيح أسلوبه بما يتوافق مع متلقي النص السرياني. ثم حكى سرجيوس أنه في أثناء ترجمته كتب جالينوس، إذا بثيودور يُعجب بتقسيم جالينوس للكلام، وبتعريفاته، وبراهينه، والتي تكررت كثيرًا، وكان دقيقًا في استخدامها، وأعجب أيضًا بالمنهج المتقن الذي رتب به جالينوس أفكاره في كتبه، وسأل ثيودور سرجيوس: أين وجد جالينوس تلك المبادئ؟ وهل اكتسب معرفتها من ذاته، أم من شخص آخر قبله؟

وأجاب سرجيوس بأن أرسطو هو المصدر الأعلى للمعرفة، وبداية التعليم كله، ليس فقط لجالينوس ومن على شاكلته من الأطباء، بل لكل الكُتّاب والفلاسفة الذين أتوا من بعده. وقبل زمن أرسطو كانت كلُ أجزاء الفلسفة والتعليم متفرقةً في كل مكان ويجهلها الناس، فقام أرسطو بجمعها بمهارة شديدة، وبطريقة منهجية ومتوافقة بين كل أجزائها، ومن يتعلم مؤلفات الرجل، فإنه يقتلع مرض الجهل من نفسه، سواءٌ كان جهلًا شديدًا أو بسيطًا، ومثال عمل أرسطو في ذلك أولئك الذين يصنعون التماثيل، فإنهم يصنعون كل جزء من التمثال بمفرده، ثم يجمعون بينها، ويضعون كل جزءٍ في مكانه وفي ترتيبه لاستكمال التمثال، وذلك ما فعله أرسطو؛ فهو من وفَّق وجمع بين أجزاء الفلسفة، ووضعها في مكانها الطبيعي، ليُشكل بمؤلفاته صورة رائعة ومكتملة للمعرفة بكل الأشياء الموجودة[1]. وهو ما دعى ثيودور أن يطلب من سرجيوس أن يشرح له بالتفصيل فلسفة أرسطو، واعتذر سرجيوس وقتها قائلًا بأنه قد كتب فعلًا رسالة صغيرة شرح فيها فلسفة المعلم الأول، لكن إصرار ثيودور جعل سرجيوس يعمد إلى كتابة الشرح.

واعتقد سرجيوس أن الإنسان لا يمكنه أن يميز أو يعرف الحقيقة بصورة صحيحة دون العقل، وبعيدًا عن هؤلاء الذين يتحدثون بالروح الإلهية، فإن من يُرِدْ أن يُصَدِّقَه مستمعوه فعليه أن يبني تعاليمه على البراهين العقلية، وقال سرجيوس في مقدمته للمقولات: «دون كل ذلك (مؤلفات

(1) Brock S., A Brief Outline of Syriac Literature (Moran Etho 9), Kottayam: St. Ephrem Ecumenical Research Institute, 1997: 202-204.

أرسطو في المنطق) لن ندرك معنى الكتابات الطبية، ولن نعرف آراء الفلاسفة، ولن ندرك أيضًا المعنى الحقيقي للكتب الإلهية، والتي يوحى فيها أمل الخلاص لنا، إلا لو تلقى الإنسان القوة الإلهية نتيجةً لطبيعته المتعالية والتي اكتسبها من طريقة حياته، والتي لا يحتاج حينها إلى أيِّ معونةٍ بشرية. وليس هناك طريق آخر لكل نواحي المعرفة إلا طريق تعلم المنطق بقدر طاقة الإنسان».

وتنقسم الفلسفة في اعتقاد سرجيوس إلى جزءين اثنين، هما الجزء النظري والجزء العملي أو التطبيقي، ويشمل القسم النظري منها على الثيولوجيا والطبيعيات والرياضيات، أما القسم التطبيقي فإنه يشتمل على طريقة إدارة الشعب والفرد معًا. ويشرح سرجيوس ذلك في شرحه كتاب المقولات قائلاً: «يقال أيضًا لما كانت النفس العاقلة التي هي أم المعارف منقسمة إلى قسمين، فإننا نستنتج أن الفلسفة أيضًا -والتي تشكل أساس المعرفة لكل شيء، وللسبب عينه- تنقسم هي الأخرى إلى قسمين. وجميع قوى النفس منقسمة أيضًا إلى نوعين من القوى، وهو ما يقال في العديد من الأماكن، ويقال في هذا الصدد إن قسمًا منها هو قواها الإدراكية مثل: «العقل، والذكاء، والتفكير»، والأقسام الأخرى هي القوى الحيوانية مثل: «الرغبة، والشهوة، والإرادة». وتعمل الفلسفة على تطهير النفس بأكملها وتنقيتها تنقية تامة؛ لذلك يقال أيضًا إنها تنقسم إلى جزءين»[1].

ولم يتناول سرجيوس كل المسائل التمهيدية الرئيسية التي شرحها السكندريون في بداية شروحهم على كتاب المقولات، واختار بعض المسائل التي درسها في مدرسة الإسكندرية ليشرحها واكتفى بها. ورغم قبوله في بداية الفصل الأول التعريف الشهير للفلسفة بأنها التشبه بالله، فإنه لم يتساءل كأستاذه أمونيوس عن الفائدة من الفلسفة؟! ولم يُجِبْ مثل السكندريين بأنها الصعود إلى مبدأ الأشياء كلها، ولنعرف أنه الخير الواحد ذاته، ولم يعد سرجيوس في أيِّ موضع من مؤلفاته دراسة أرسطو سابقة أو تمهيدية لفهم فلسفة أفلاطون، كما كان متبعًا في مدرسة الإسكَندرية[2].

وقد عمل سرجيوس في الشرح على أن يؤكد على أورثوذكسية إيمانه المسيحي بالرد على من يعتقد في إيمانه بأفكار أرسطو؛ فقال: «سأقول ذلك لكي يفهم من يقرأه إنه ليس كذلك؛ لأني أعتقد فيما يقوله الرجل (أرسطو)، أو أنني على رأيه، معاذ الله. وسأكتب في الغرض من تعليمه، مجبرًا منكم أحبائي، لأني أعتقد أن معرفة كبيرة توجد في تلك الأشياء»، وبالرغم من ذلك، فإن سرجيوس قد عبَّر في مواضع أخرى من مؤلفاته عن تقديره الكبير لأرسطو، لدرجة أنه يمكننا وصفه بالمشائي المسيحي، ولكنه كان واعيًا بأن اتباع أرسطو في سياقه المسيحي السرياني سيؤدي به إلى

(١) إفرام يوسف: الفلاسفة والمترجمون السريان: ٦٧-٦٨.

(2) Watt J., From Sergius to Matta: Aristotle and Pseudo-Dionysius in the Syriac Tradition, in: Lössl J., Watt J. W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late: 239-240.

مشاكل عدة؛ فحاول أن يبرر عمله الفلسفي بإنكاره أيَّ اتباع لأرسطو، وأن يؤكد بدلًا من ذلك مدى المنفعة والاستفادة من تلك العلوم[1].

والكتاب الثاني، ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وطبيعة المنطق كأداة مُـمَيِّزة تُستخدم للتفرقة بين الفعل الصحيح والسيىء (عمليًا)، والمعرفة الحقيقية والخاطئة (نظريًا)، وأن المنطق لا بُدَّ أن يدرس قبل الأخلاق والطبيعيات والميتافيزيقا، وما يتلو مؤلفات أرسطو المنطقية، وما إذا كان علم الخطابة يعد من صناعة المنطق. وأسباب الغموض الذي اتبعه أرسطو في أسلوب كتاباته، أو الطبيعة الصعبة لبعض مؤلفاته، والغرض من مؤلفات أرسطو المختلفة، وما إذا كانت المقولات تتعلق بـالأشياء البسيطة، أو الأفكار البسيطة، أو الكلمات البسيطة، أو وجود الكليات. والأنواع الأربعة للخطاب أو الكلام، والجنس والنوع أو شجرة فورفوريوس، وهي درجات وتقسيم الجوهر، وأرسطو والمشائين في المقولات العشر، والمتجانس (Homonyms) (الأشياء المشتركة في الأسماء فقط وتختلف تعريفاتها)، والمتعدد الأسماء (Polyonyms) (الأشياء المتطابقة الموضوع وتختلف أسماؤها)، والمترادف (Synonyms) (الأشياء المشتركة في الاسم والموضوع)، والمختلف (Heteronyms) (الأشياء التي تختلف أسماؤها وموضوعاتها).

وأكد سرجيوس في الكتاب الثاني أن الغرض من دراسة المنطق والفلسفة هو بلوغ اللاهوت، وذلك بصعود النفس الإنسانية إلى الاتحاد العلوي بالألوهة، كما تحدث عنه إيفاجريوس وتراث ديونيسيوس. وأحد الملامح التي نجدها في شرح سرجيوس المقولات، ولا توجد حرفيًا في شرح أمونيوس الكتاب، ولكنها توجد بصورة أو بأخرى عند الشراح السكندريين، مقارنة سرجيوس بين صورة وبناء المنزل ورسائل أرسطو المنطقية. فالغرض من بناء المنزل هو الحماية من المطر، والغرض من المنطق الأرسطي هو إيجاد آلة نفرق بها الصواب من الخطأ، والخير من الشر. وفي حين يبدأ البَنَّاء بتصميم سقف المنزل، بدأ أرسطو منطقه بتأسيسه البراهين، ثم يصمم البَنَّاء الحوائط والأسس المساعدة للمنزل، وهو ما يقابله تفكير أرسطو في القياسات المنطقية، والفرضيات والأسماء البسيطة، ولا بُدَّ أن التنفيذ يكون بعكس ترتيب التصميم، فبناء المنزل يبدأ بأسسه ثم الحوائط وانتهاءً بسقفه. وبالمثل بدأ أرسطو منطقه بالمقولات، ثم انتقل إلى العبارة، ثم التحليلات الأولى، ثم التحليلات الثانية، وذكر سرجيوس من بقية رسائل أرسطو المنطقية إلى كتاب الشعر، لكنه لم يهتم بتفسير ما بعد الفصل السابع من المقالة الأولى من التحليلات الأولى[2].

وقد واجه السكندريون إشكالية التوفيق بين ميتافيزيقا أرسطو مع ثيولوجيا أفلاطون، وتساءلوا: لماذا أطلق أرسطو على العلة الأولى اسم العقل في حين أسماه أفلاطون الخير؟ وأجاب الأفلاطونيون المحدثون المتأخرون بأن أرسطو كتب كتاب الميتافيزيقا مباشرةً بعد تأليفه كتاب

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 34-35.

(2) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 32.

الطبيعة؛ ولذلك تحدث عن العقل وعده أقرب إلى الطبيعة من الخير. ولم يتشكك السكندريون في أن العلة الأولى في فلسفة أرسطو هي الواحد عند أفلاطون، وكثيرًا ما استشهدوا بعبارة هوميروس الواردة في نهاية كتاب الميتافيزيقا والقائلة: «دَعْ الواحد يكون الحاكم»، وفي حين لاحظ سرجيوس في منهجه اختلافًا بين حديثي أرسطو وديونيسيوس في العقل، فإنه رأى اتفاقًا بينهما في الموضوع، والاختلاف كان في المنهج واللغة التي اعتمد عليها كلٌ منهما، خاصةً وأن ديونيسيوس تحدث عن العقل والكلمة والجوهر، ما يدل أن سرجيوس اتبع نفس منهج السكندرين المتأخرين في ذلك.

وعدَّ سرجيوس المنطق أداةً للفلسفة، وليس جزءًا منها، ولن يكون هناك أيُّ معنى من دراسة الأداة دون استكمال دراسة، ولو مجموعة من الأجزاء؛ ولهذا فمن الضروري أن يكون سرجيوس أكمل دراسة مؤلفات الأورجانون الأخرى غير المقولات، وسواءٌ شرح سرجيوس كل مؤلفات الأورجانون الأرسطي أم لا، فليس هناك من قارئ سرياني اعتقد أن قيمة مؤلفات أرسطو تقف عند جزءٍ من رسائله في المنطق، أو عند ما عرف باسم «الأورجانون المبتور»، والذي ينتهي عند الفصل السابع من المقالة الأولى لكتاب التحليلات الأولى[1]، وليس صحيحًا ما يتردد من أن السريان لم يعرفوا إلا أول كتابين ونصف من الأورجانون الأرسطي، ولكن ذلك الجزء هو الجزء الذي اعتمدوا عليه تعليميًا في المنهج السرياني[2].

وقال سرجيوس بأنه سيشرح كل مؤلفات أرسطو، وليس من المعقول بعد ذلك أن يقتصر أو تتوقف قراءته وتعليمه منطق أرسطو عند الفصل السابع من الكتاب الأول للتحليلات الأولى. صحيح أن اهتمام السريان كان أقل في الجزء الثاني من الأورجانون؛ ويرجع ذلك بالأساس إلى منهج التعليم المدرسي بصورة عامة في نهاية العصر الكلاسيكي، عند اليونان واللاتين والسريان، وليس له أيُّ علاقةٍ بحظر الكنيسة ما يخالف اللاهوت المسيحي في فلسفة أرسطو كما قال الفارابي، أو لقلة النصوص المنطقية المتاحة في الأديرة السريانية[3].

وحينما سمع ثيودور كل ذلك من سرجيوس، أراد أن يعرف الغرض من تعليم أرسطو، وترتيب مؤلفاته، وكيفية تسلسل أفكاره؟ وقرر سرجيوس أن يجيبه عن بعض ما سأل؛ وذلك لأنه كتب بالفعل من قبل المقدمة أو الرسالة المختصرة لفيلوثيوس في الغرض من كتابات أرسطو، وقال بأنها كافية في معرفة ذلك. ولكن ثيودور رأى أنها لا تجيب بصورة عامة عن تساؤلاته؛ لذا لم يقتنع بكفايتها، وأراد المزيد من سرجيوس، لا ليخبره عن كل فلسفة أرسطو في علة الكون، ولكن بمقدمات مختصرة عن كل كتابٍ من كتاباته[4].

(1) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: 12.

(2) King D., The First Translator of Aristotle›s Categories in Syriac: 2.

(3) King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: 12.

(4) Brock S., A Brief Outline of Syriac Literature: 202-204.

والكتاب الثالث (في الجوهر): ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وكل شيءٍ فهو إما جوهر أو عرض، عام أو خاص. ورأي فيثاغورث في العلل الأولى ومبادىء كل الأشياء كالأعداد والعناصر، ورأي أرسطو في العلل الأولى والعناصر، ورأي أرسطو في الأعراض، وإحدى عشرة طريقة للكون في شيء، وكلام أرسطو في العرض، وأن العرض ليس جزءًا من مادته، ومتى يصبح التعريف خاطئًا، ومعيار التعريف الصحيح. وإشكالية الروائح كأعراض، واختلاف فورفوريوس وغيره في تعريف أرسطو للعرض، وفي الكليات والجزئيات، والجواهر البسيطة والمركبة واختلافاتها، والاختلافات بين الموضوعات، والاختلاف بين الكيفيات، وكلام آخر في الكليات والجزئيات، وكلام في الجوهر، والنزاع على تقسيم الجواهر إلى أولية وثانوية، وفي أسبقية الجواهر الثانوية، وفي أنه لا يمكن أن يكون هناك تعريفٌ كافٍ للجوهر، وفي طرق المِلك، وفي موضوع المقولات (الجوهر والكم والكيف) وترتيبها، وفي الكيف المنفصل والمتصل وأنواعه السبعة، والتفرقة بين الجوهر والكم).

والكتاب الرابع (في الكم)، ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وفي الكم وأسباب وضعه بعد الجوهر، وما إذا كان العدد كمًا؟، وما إذا كانت اللغة كمًا؟، وما إذا كانت النقطة كمًا؟، وفي المكان. ورأي أفلاطون في المكان، ورأي زينون في المكان، وما إذا كان المكان كمًا؟. وفي الزمان، ونهاية التقسيمات السبعة للكم، ورأي الرواقيين وأفلاطون في المكان، وفي صفات الكم).

والكتاب الخامس (في الإضافة)، ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وفي الإضافات، وبعض صفات الإضافات، وبعض الانتقادات المبكرة لمحاورة جورجياس لأفلاطون، وفي الأشياء المتبادلة (Reciprocate)، وتزامن الإضافات، والنزاع على أجزاء الجواهر: الجزئيات والكليات، وتعريف جديد للإضافات).

والكتاب السادس (في الكيف)، ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وفي الكيف، والأسماء المختلفة للكيفيات في اللغة السريانية، وآراء الرواقيين وبرديصان في الكيفيات، وكلام في الأنواع المختلفة للكيف وكيفية تعريفه، وأن الكيفية فقط لها نقيض، وأن الأكثر والأقل هي من خصائص الكيف، وأن هناك أربعة مقولات رئيسية، وهي: «الجوهر، والكم، والإضافة، والكيف»، وأن الجوهر فقط هو ما يبقى بذاته، ووجود المقولات الأخرى مرتبط بالجوهر).

والكتاب السابع، ويحتوي على (مقدمة مختصرة، وفي التغير والتضاد والحركة، وفي التغير، وفي الحركة، وأن التضاد ليس كالتعارض، والأنواع المختلفة للتضاد، والفرق بين المتعارضات، وفي الأولية والثانوية، وفي التزامن، وفي الحركة، وخاتمة)[1].

إذن مزج سرجيوس في شرح كتاب المقولات الأرسطي (في المقدمة والشرح) بين كتب أرسطو في المنطق والطبيعة، ونقل إلى السريان ثقافة العصر في زمنه، بل شرحها بالتفصيل وأضاف عليها،

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 72-75.

وأعتقد أن تركيزه على شرح منطق أرسطو للسريان كان لأمرين؛ أولهما: ما رآه أثناء دراسته الطب في مدرسة الإسكندرية من تركيز الشراح السكندريين على كتب أرسطو في المنطق خاصةً كتاب المقولات كمقدمة وأساس في دراسة علم الطب، والأمر الآخر: هو وعي سرجيوس الحضاري بنقل أهم ما يُدرس من الفلسفة في عصره إلى ثقافته، واعتقاده في أهمية المنطق الأرسطي في الثقافة الدينية المسيحية؛ وذلك لأن المنطق هو بداية التفكير العقلاني الممهد لإنشاء الفكر الفلسفي، فمهد سرجيوس بنقل المنطق وشرحه للتأسيس في بناء الفلسفة المسيحية السريانية.

٢- فلسفة الطبيعة عند سرجيوس.

عبَّر سرجيوس عن اهتمامه بعلم الطبيعة بداية من شرحه كتاب المقولات الأرسطي، ورغم أن دراسة المنطق تتناول بالأساس مبادئ التفكير، والبرهان، والقياس، والجدل وغيرها من المبادئ الفكرية، فإن اهتمام سرجيوس بالطبيعة بدأ من شرحه المقولات، وحكى في مقدمته للمقولات متفقًا مع رأي الفلاسفة الطبيعيين في المادة والعناصر الأربعة؛ فقال: «إن المادة هي الأساس الأول للأجسام، وهي بطبيعتها بلا كيفية (هيولي) وبلا صورة، وطبيعتها قابلة لاستقبال أي صورة أو شكل، وهو ضروري في تكوينها.

وأول ما تكتسبه المادة في فلسفة سرجيوس هو الامتداد من طول وعرض وعمق، وذلك لتنمو (ليكون لها حجم)، ويطلق الفلاسفة على تلك الأبعاد الثلاثة الطبيعة الثانية للأجسام، وبعد الأبعاد يحصل الجسم على شكله وكيفيته وقواه. وتتكون من تلك المادة العناصر الأربعة، وكل الأجسام التي في العالم تعتمد في تكوينها على تلك العناصر الأربعة، وتخضع تلك العناصر في العالم للكون والفساد، وعندما تقبل تلك المادة ذات الحجم الجفاف والحرارة تصبح نارًا، وعندما تقبل البرودة والرطوبة تصبح ماءً، وإن قبلت الجفاف والبرودة يتكون منها التراب (الأرض)، وإن ظهر بالمادة الحرارة والرطوبة ينتج منها الهواء[1].

وعلى الرغم من تفسير سرجيوس منطق أرسطو في شرحه كتاب المقولات، فإن ما قدمه سرجيوس من تفسير للمادة لم يتناوله أرسطو في كتاب «المقولات»، وقام المعلم الأول بتفصيله في كتابيه في «الطبيعة» و«الميتافيزيقا»، ما يدل أن سرجيوس اعتمد في ذلك الجزء من تفسير المقولات على كلام لأرسطو في الطبيعة والميتافيزيقا. ولأن سرجيوس كتب مقدمته في شرح المنطق ليقدم فيها مقدمة عامة للفلسفة، فاعتَقَدَ أنه من المناسب أن يُضمنها الآراء الرئيسية للفلاسفة الطبيعيين في موضوعات مثل المادة والمكان، حتى وإن كانت غير مرتبطة بموضوعه الرئيس في ذلك الجزء من الشرح، وهو مقولة الكيف.

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 134-135.

وقد عبَّر سرجيوس عن فلسفته في المكان في المقدمة المنطقية ذاتها التي كتبها إلى فيلوثيوس، واستفاض فيها في شرح المكان ومتلازماته وفقًا لما قاله أرسطو في كتاب الطبيعة، وبدأ كلامه بحَثِّه ضرورة الفصل في مسألة وجود المكان أم لا، وكيفية المكان، وماهيته، وعلاقته بالكم. وبدأ بإثبات وجود المكان، وأكد أن وجود المكان كموجود طبيعي مسألة بديهية يتفق عليها الجميع، وكل الأشياء المدركة والمعقولة توجد في مكان أو خلاء، وأكد الفلاسفة أن الأشياء المفارقة لا يمكن وجودها في كل مكان قياسًا بالأشياء المدركة. ويثبت وجود المكان من الحركة (حركة الأشياء)، ومن زيادة الأجسام ونقصانها، وإلا فكيف يتحرك جسم من مكان إلى مكان آخر، أو أن يزيد الجسم أو ينقص دون وجود المكان كموجود طبيعي تظهر فيه تلك الأشياء؟!

ويدل التغير الذي يحدث في الحركة من مكان إلى آخر على أن تغير الشيء المتحرك يحدث في المكان، ومن حقيقة أن الأجسام تتحرك وتترك مكانها ليحل محله جسم آخر ما يدل على وجود المكان، ومن الثابت أن المكان لا يتحرك مع الجسم المتحرك؛ فالمكان ثابت في مكانه، والأشياء هي التي تترك المكان وتحل فيه، وكل ذلك يبرهن على وجود المكان، وانتهى سرجيوس إلى أن للمكان قوةً كبيرة، دليل ذلك أن المكان لا يتحرك مع الجسم المتحرك فيه، بل إن فسد الجسم لا يفسد المكان بفساده، والمكان يحتوي الجسم ولا يحتويه الجسم، وهو ما يدل على علو طبيعة المكان على الأشياء التي يحتويها.

وعرَّف سرجيوس المكان بأنه حدٌ وسطح للشيء، ويحتوي (المكان) الشيء الذي يحتويه الجسم الذي بداخله، وكل جسم له حد وسطح هو نهايته. ويبدأ المكان من الجزء الملامس للسطح الخارجي للشيء، والمكان ليس بجسم وليس مفارقًا للجسم؛ ولذلك فمكان الماء ليس الوعاء الذي يحتويه، لأن الوعاء جسم، ولكن المكان هو الحد الداخلي للوعاء والمقابل للماء. ولا نقول إن الفلك السماوي هو المكان للهواء، ولكن مكان الهواء هو السطح الداخلي المقابل للحدود الخارجية للهواء، وليس الهواء الذي نوجد فيه هو على الحقيقة المكان للموجودات الطبيعية، رغم أن البعض قال بذلك، ولكن المكان هو الحدود المقابلة للأجسام التي يحتويها، وبالجملة فإن المكان هو الحد الداخلي لما يحيط بالأجسام التي يحتويها[1].

وقد عرض سرجيوس أيضًا لفلسفته في الحركة في مقدمته التي كتبها للمقولات إلى فيلوثيوس، فقال إن كل تغير أيًّا كان هو حركة، ومن التغير ما يحدث للجوهر، ونطلق عليه الكون والفساد، وبعض التغير يحدث للكم وهو الزيادة والنقصان، وبعض التغير يوجد في الكيف وهو التبدل، والحركة من مكان إلى آخر تغير[2]. وواضحٌ أن سرجيوس بنى تصوره للمكان والحركة من الفلسفة

(1) Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories: 139-145.

(2) Ibid: 167.

الطبيعية لأرسطو وشراحه، خاصةً السكندريين منهم، ولم يكن عنده ما يمنع من الاستفادة من تلك الآراء الطبيعية، رغم أن غالبية مؤلفيها من الوثنيين؛ وذلك لأن منهج التعليم العلمي في زمنه كالطب كان يتضمن على دراسة بعض العلوم الفلسفية خاصة المنطق والطبيعة[١].

ومن ناحية أخرى اختار سرجيوس كتاب «في العالم» المنسوب لأرسطو ليترجمه إلى السريانية؛ لاعتقاده بأهمية دوره في المنهج الدراسي الفلسفي والعلمي. وربما كان هناك دافعٌ ديني في ترجمته الكتاب، إلا أنه لم يعمل في الترجمة على صبغ أفكار الكتاب بالصورة المسيحية، أو أن ينتقد الأفكار الهللينية فيه، وهو ما لم يفعله في شرحه كتاب الإسكندر «في مبادئ الكل»، والذي عمل فيه على تفسير أفكار الكتاب تفسيرًا مسيحيًا[٢]. وينقسم محتوى كتاب «في العالم» المنسوب إلى أرسطو إلى ثلاثة أقسام، أولها: مقدمة الكتاب، وهي عبارة عن حث وعظة عامة لدراسة الفلسفة، وثانيها: توصيفات علمية للعالم والخلاء، وآخرها: وهو أهم أجزاء الكتاب، جزءٌ في الثيولوجيا، شرح فيه تدبير الله المحكم للعالم[٣].

وعلى الرغم من إشارات سرجيوس المتعددة في شرحه كتاب المقولات وفي ترجمته كتاب «في العالم» للكثير من الآراء الطبيعية، فإنه فسَّر رؤيته الطبيعية بالتفصيل في ترجمته وشرحه كتاب الإسكندر الأفروديسي «في مبادئ الكل». وقد عَرفَ سرجيوس كتاب الإسكندر «في مبادئ الكل» وهو في الإسكندرية[٤]، ووصلنا الكتاب بعنوان «رسالة في مبادئ الكون، كتبها مار سرجيوس أسقف رأس العين، على رأي أرسطو الفيلسوف، وأنها فلك». وكان هدف الإسكندر في الكتاب أن يعطي صورة طبيعية وأخلاقية موحدة للعالم، على أساس من مجموعة من نصوص أرسطو خاصةً كتبه في «الطبيعة»، و«الميتافيزيقا»، و«في العالم» (عده الإسكندر صحيح النسبة لأرسطو)، بالإضافة إلى بعض النصوص الأخرى مثل كتب أرسطو «في الكون والفساد»، و«في النفس»، و«الأخلاق النيقوماخية».

وعمل سرجيوس في كتاب «في مبادئ الكل» على دمج أفكار نشأة الكون التي قال بها أرسطو والإسكندر في منهجه التعليمي السرياني، وتجنب الأفكار التي تختلف مع العقيدة المسيحية كأزلية العالم، ودعم في النص فكرة تعالي ووحدانية المحرك الأول، وكونه خالقًا لكل الموجودات. وأخذ سرجيوس في النص بما قاله الإسكندر في تأثير حركة الأفلاك والكواكب السماوية في الموجودات الأرضية، وعمل في النص على نشر وتعريف السريان بالأفكار التنجيمية، والسماوات وتأثيرها في عالم الكون والفساد؛ تمهيدًا لوصول العقل إلى المستويات العليا في تدبر وتأمل الله.

---

(١) نيقولا ريشر: تطور المنطق العربي، ترجمة: د. محمد مهران، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م: ١٣٠.

(2) McCollum A., «Sergius of Reshaina as Translator: 176.

(3) McCollum A.C., A Greek and Syriac Index to Sergius of Reshaina's Version of the De Mundo: 1.

(4) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 188.

وقد درس الإسكندر في كتابه «في مبادئ الكل» حركات الأفلاك السماوية، ومبادئها، والعلاقة بين حركات الأفلاك السماوية والموجودات الأرضية، وعلاقة كل ذلك بالعلة الأولى أو المحرك اللامتحرك. وحاول التوفيق بين أفكار أرسطو التي قال بها في كتبه في «الطبيعة»، و«الميتافيزيقا»، و«في النفس»، وأن يؤسس لعلم الكون المشائي من خلال الجمع بين أرسطو وما وصل إليه البحث الفلسفي والفلكي في زمنه، وأسس بذلك لنظرياته في العناية والقدر، والتي تناولها بالتفصيل في كتابه «في القدر».

وشجع سرجيوس في رسالته «الكلام في الحياة الروحية» الزاهد من تلاميذه أن يأخذ بصورة من التنجيم، كالموجودة في تراث برديصان، وأن يرفض منهج التنبؤات (Horoscopes) التي قال بها الكلدانيون، وأن يعترف بالأهمية الكبرى لتأثير الكواكب في العالم الدنيوي. ورفض سرجيوس اعتقاد أوريجين في أن النجوم ما هي إلا علامات لما يحدث في الأرض، وقال بالتأثير الحقيقي والمقصود للكواكب في الموجودات في العالم السفلي، وقد اختلف سرجيوس بذلك مع علماء التنجيم البيزنطيين، والذين اتبعوا بطلميوس في إنكاره أن يكون تأثير الأجسام السماوية في عالم الكون والفساد تأثيرًا مقصودًا وعن وعي منهم، وتجنبًا منهم لفكر أوريجين، وأنكروا أيضًا أن يكون للكواكب والأجسام السماوية أنفس[1].

ومن أهم ملامح عمل سرجيوس التفسيري في كتاب المبادئ هو تبديله وتوفيقه مصطلحات وأفكار المشائية الوثنية خاصةً في علم الكون الأرسطي وصبغها بالشكل المسيحي، وهو ما يتضح تمامًا في عددٍ من الإضافات التي زادها سرجيوس على كلام الإسكندر، وفي المواضع التي غيَّر فيها كلام الإسكندر بالرغم من أنه بقي قريبًا من فكرته العامة. وأمثلة ذلك كثيرة عند سرجيوس منها تعمده تجنب استخدام مصطلح «الجسم الإلهي» في الإشارة إلى الأجسام السماوية، والتي تتحرك حركة دائرية، والتي تناولها الإسكندر بالتفصيل في العديد من المواضع، وبدلًا من ذلك استخدم سرجيوس مصطلح «الجسم المستدير»، والذي وصفه الإسكندر بالجسم الإلهي الغير كائن واللافاسد، بينما وصفه سرجيوس بأنه جسم «نقي»، و«متعالٍ»، وأحيانًا يصفه بالجسم السماوي. وفي حين رفض سرجيوس أن يستخدم مصطلح «الإلهي» في الإشارة إلى تلك الأجسام، استخدمه المترجم العربي للنص ولم يشكل له أيَّ مشكلة. وأكد سرجيوس على التفرقة بين المحرك الأول والأجسام السماوية، وتجنب الإشارة إلى العناصر والأجسام السماوية كموجودات إلهية.

وقد قدم الإسكندر في كتابه المبادئ الحجج مبرهنًا على أزلية العالم كنتيجة لإثباته أزلية حركة الأجسام السماوية، وما يلازمها من أزلية الهيولي والمكان والخلاء. ولكن ذلك الاعتقاد شَكَّل مشكلة لسرجيوس، والذي اعتقد أن للعالم بداية من صنع خالقه، وقال بخلق الله العالم

(1) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 186.

في الزمان من لا شيء؛ ولذلك انتقل سرجيوس من نقاش مبدأ الحركة في الأجسام السماوية، وطبيعة اشتياق تلك الأجسام للمحرك الأول أو العلة الأولى، وركز اهتمامه في نقاش عدة مسائل منها طبيعة المحرك الأول، وهل هو مفارق للمادة؟ وهل طبيعته مركبة أم بسيطة؟ وهل هو بذاته محرك أم لا؟، وزاد سرجيوس في ذلك على كلام الإسكندر مبينًا المطابقة بين العلة الأولى والخالق، وهو ما قال به إلى نهاية الكتاب. وتجنب سرجيوس القول بأزلية الأفلاك الإلهية، وأزلية العالم بأكمله، والذي أكد عليه الإسكندر اعتمادًا على ضرورة أن يكون المحرك الأول علة الحركة التي هي أزلية بذاتها[1].

وفي حين تمثل كتابات يحيى النحوي أهم ما كتب في تفسير ونقاش فكرة الأزلية في نهاية العصر الكلاسيكي، فإن كتاب سرجيوس «في مبادئ الكل» لم يكن بعيدًا عن الجدل الدائر في تلك المسائل، ولكن كان هناك اختلافٌ جوهري بين منهجي سرجيوس والنحوي، وبينما هاجم النحوي الفلسفة الطبيعية الأرسطية ممثلة في الأزلية أهم عقائدها، نجد سرجيوس يتغاضى عن ذكر المسألة تمامًا، وبدلًا من انتقاد أرسطو والرد عليه في ذلك، حاول جعل أرسطو موافقًا الرؤية المسيحية، وعمل على بناء علم كَوْن مسيحي على أساسٍ من المبادئ الرئيسية للتراث الفلسفي المشائي[2].

ومما سبق يمكنني القول بأن سرجيوس نقل أهم أفكار الكون والطبيعة ومتلازماتها لأرسطو وشراحه، خاصةً السكندريين منهم إلى سياق ثقافي جديد، أو للمتعلمين من السريان. ومنه وصلت تلك الأفكار إلى العالم الفارسي، وكان لها بعض التأثير في العالم الإسلامي. ويمثل سرجيوس أول رابط بين الفلسفة السكندرية والمتحدثين باللغات السامية في بلاد سوريا والعراق قديمًا، فكان بذلك استمرارًا للمنهج العلمي اليوناني السابق والمعاصر له، وفاعلًا في إيصال ذلك العلم وشرحه إلى عالمه الثقافي، وليصبح حلقةً في سلسلة انتقال تلك العلوم لمن بعده.

٣- الثيولوجيا الصوفية في ترجمة سرجيوس تراث ديونيسيوس الأريوباغي

كان سرجيوس أول من ترجم من اليونانية إلى السريانية التراث المنسوب إلى ديونيسيوس، وصدَّر ترجمته برسالة صغيرة ألفها في تاريخ مبكر على الترجمة، وقد وصلتنا تلك الرسالة، ولا نعرف العنوان الأصلي الذي وضعه لها سرجيوس، ونعرفها الآن بالاسم الذي أطلقه عليها ناسخها، وهو «ميمر (الكلام) في الحياة الروحية»[3]. وقد حدد سرجيوس في المقدمة سبعة أنواع من العلوم، أربعة منها معروفة، وهي الأجزاء الأربعة الرئيسية في منهج التعليم الأرسطي، وهي: «المنطق،

(1) Ibid: 168-169.

(2) King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation': 177-178.

(3) Ibid: 56-57.

والطبيعيات، والرياضيات، والميتافيزيقا»، وعلمان تأثر بهما من كتابات القديس مار إيفاجريوس البنطي (٣٤٥-٣٩٩م) وهما علم نحصل عليه بسكون العقل والامتناع عن الكلام، وعلم نحصل عليه بالتحرر من الموجودات والاتحاد بالطبائع العقلية، وأعلى العلوم وغايتها هو علم نحصل عليه بالقوة العقلية لاتحاد النفس الإنسانية بالواحد[١]، وهو العلم الذي تأثر به سرجيوس من برقلس، ووصفه بأنه ليس علمًا، بل حالة تعلو المعرفة، وأشار في شرحه تلك المعرفة إلى ثيولوجيا السلب التي قالت بها فلسفة الأفلاطونية المحدثة[٢].

وقد ربط سرجيوس في منهجه الفلسفي بين أرسطو (التمهيد أو المقدمة) ولاهوت الكتاب المقدس كما فسره ديونيسيوس (الغاية)، وأكد في المقدمة أن العلم النظري ينقسم وفق مراتب الأشياء، والتي يصعد فيها العارف من معرفة الطبائع المحسوسة والمرئية أو العلم الطبيعي، إلى معرفة الطبائع المعقولة واللامرئية أو العلم الروحي (الملكوت السماوي)، إلى معرفة ما هو فوق الطبيعة أو المعرفة الإلهية (الملكوت الإلهي)، فجمع سرجيوس في منهجه النظري بين الفلسفي والكنوتي واللاهوتي، والتي كان لكل منها علومه الخاصة به.

ويعد سرجيوس أول سرياني يعمل في نهاية العصر الكلاسيكي على دمج تعاليم المنطق اليوناني بصورة كلية مع التراث الكنسي، وذكر في الميمر السابق كيف أنه حاول التأسيس لمنهجين يكمل كل منهما الآخر. أحدهما منهج التعليم السكندي بما يدرس فيه من العلوم اليونانية وأولها المنطق، والمنهج الآخر هو تراث التجربة الصوفية الذي قال به إيفاجريوس. ويبدأ المنهج السكندري بقراءة مؤلفات أرسطو استعدادًا لفهم فكر أفلاطون، وانتهاءً بأعلى العلوم؛ وهما الميتافيزيقا والثيولوجيا. وعلى الرغم من اعتماد سرجيوس المنهج السكندري، فإنه أسقط فلسفة أفلاطون منه، واستبدله بثيولوجيا إيفاجريوس ولاهوت ديونيسيوس، ووضع اللاهوت المسيحي مكان ثيولوجيا وثيورجي الأفلاطونية المحدثة[٣].

وكما عدَّ السكندريون أفلاطون أعلى مكانة من أرسطو، ودرسوا أرسطو كمقدمة وتمهيد لفهم فكر أفلاطون، عدَّ سرجيوس إيفاجريوس وديونيسيوس أعلى مرتبة من أفلاطون، ومهد بدراسة فلسفة أرسطو خاصةً كتبه المنطقية لفهم اللاهوت الكنسي، والمتمثل فيما كتبه ديونيسيوس، وبدلًا من ثيولوجيا أفلاطون -كما فسرها أفلوطين وبرقلس في شروح السكندريين المتأخرين- فقد عدَّ سرجيوس أرسطو مقدمة تمهيدية لقراءة الكتاب المقدس كما فسره ديونيسيوس. وفي حين اتفق سرجيوس تقريبًا في جل آرائه مع أرسطو، ولكنه أخذ بآراء الكتاب المقدس ومؤلفات ديونيسيوس عندما وجد أرسطو مختلفًا مع أفكارهما[٤].

(1) Chlup R., Proclus: An Introduction, Cambridge University Press, 2012: 166.

(2) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 34.

(3) King D., Why Were the Syrians interested in Greek Philosophy: 79.

(٤) إفرام يوسف: الفلاسفة والمترجمون السريان: ٦٧-٦٨.

وتحاول كتابات ديونيسيوس التأسيس لرؤية ميتافيزيقة للعالم، وصنع منهج ديني في التطهير والكمال مبني على أساس فلسفي؛ خاصةً فلسفة الأفلاطونية المحدثة التي قالتَّ بها مدرسة أثينا. ويبدو واضحًا اختلاف الأفلاطونية المحدثة التي تضمنتها مؤلفات ديونيسيوس عن أفلاطونية السكندريين، وذلك في إصرارها على التمسك بالأفكار الوثنية في تعبيرها عن بعض العقائد المسيحية، في حين حاول عددٌ من السكندريين تجنب الأفكار الوثنية التي تتعارض مع الدين المسيحي. واعتمد ديونيسيوس على فلسفة برقلس في إنشاء رؤية مسيحية للعالم مبنية على مبادئ وقواعد فلسفية قوية، وكان من أهم أفكاره تعالي العلة الأولى للكون، والتأثير المباشر لله في العالم، وتدرج الموجودات في الكون.

وقد اختلف سرجيوس مع ديونيسيوس في ترجمته مؤلفاته في بعض المسائل الثيولوجية؛ وذلك نتيجة اختلافهما في ثلاث نواح هي: الثقافة الإنجيلية التي نشأ فيها سرجيوس، والتي تختلف عن العقيدة المسيحية التي نشأ وكتب فيها مؤلف تراث ديونيسيوس، وثمة اختلاف آخر في خصوصية اللغة الثيولوجية السريانية عن اليونانية التي كُتبت بها مؤلفات ديونيسيوس، وثالثًا كان لأفكار سرجيوس وخلفيته الفلسفية تأثيرٌ في فهمه وترجمته نصوص ديونيسيوس، وتختلف عن الجو الفلسفي الذي كتب فيه ديونيسيوس كتاباته. كل ذلك جعل لدى سرجيوس القدرة على تعديل نص ديونيسيوس. وكانت اعتقادات سرجيوس الكنسية أهم ما دفعه للتغيير في نص ديونيسيوس، ورفض أي تغيير أفلاطوني للكتاب المقدس، حتى لو أدى به ذلك إلى التغيير في معنى النص المترجم، كما أدى به ذلك في بعض المواضع إلى نوع من الحوار مع مصطلحات النص اليوناني لاختيار أفضل ما يقابلها في اللغة السريانية، وكأن سرجيوس كان ماهرًا في الترجمة ذات المنحى الثيولوجي والفلسفي لنص ديونيسيوس الأصلي[1].

فكان للفلسفة التي درسها سرجيوس في الإسكندرية أثرٌ كبير في تفسيره العقيدة المسيحية، ويعد سرجيوس امتدادًا للعديد من المفكرين المسيحيين قبله، والذين حاولوا خدمة اللاهوت المسيحي بعقلانية الفلسفة اليونانية، مثل: «أوريجين، وكليمنت السكندري، ويحيى النحوي وغيرهم». وكان سرجيوس رافدًا لذلك المنهج في العالم السرياني، ومنه عرف السريان عدة جوانب فلسفية وعلمية لم تكن لتنقل إليهم دون همة وعمل أمثال سرجيوس، وليمهد من خلال ترجماته وشروحه إلى انتشار تلك العلوم في العالم السرياني والفارسي، ثم اعتماد السريان على ترجماته في علوم المنطق، والطب، والطبيعة، والتنجيم في حياتهم العملية، وأسس السريان فهمهم للكتاب المقدس على ما شرحه سرجيوس من الفلسفة اليونانية خاصةً شرحيه على كتاب المقولات لأرسطو، وترجمته تراث ديونيسيوس الأريوباغي.

(1) Fiori E., Sergius of Reshaina and Pseudo-Dionysius: A Dialectical Fidelity: 193-194.

انتقال التراث السرياني إلى العالم الإسلامي وأثره في الفلسفة الإسلامية

لا نعرف الكثير عن حال الفلسفة في الفترة التي تفصل بين انتهاء العصر الكلاسيكي مع أواخر القرن السادس الميلادي، وازدهار الفلسفة في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري، ولكن وجود المترجمين والفلاسفة السريان في الإسكندرية البيزنطية وبغداد الإسلامية لهو مؤشر إلى إمكانية أن يكون التراث الفلسفي السرياني مُمثلًا لأحد الروابط بين التراثين، بل هناك من الأدلة على استمرار الفلسفة بعد خفوت دورها السكندري في مدن الشرق الأدنى المتحدث بالسريانية بداية من القرن السادس الميلادي، واستمرار السريان بالعمل الفلسفي إلى بداية حركة الترجمة في العالم الإسلامي في القرن الثامن، وشاركوا في ترجمة ودراسة الفلسفة اليونانية باللغة السريانية، ومن العرب في العصر العباسي من كان عارفًا بالسريانية، وساهموا من خلال التراث الفلسفي السرياني في معرفة العرب بالتراث الفلسفي اليوناني.

وبالتأكيد لم يكن غرض السريان عندما بدأوا في ترجمة المؤلفات العلمية والفلسفية من اليونانية إلى السريانية أن يصبحوا فيما بعد وسطاء للترجمة من اليونانية إلى العربية، وما حدث هو أن أصبح للغة السريانية مع صعود حضارة العرب دورٌ كبير في نقل المعارف اليونانية إلى العربية والسريانية. ومن الخطأ قول البعض، بل برهنتهم على أن الفلسفة العربية على وجه الخصوص لم تعرف إلا ما نقل إليها عن طريق النقلة والمترجمين السريان، وما لم يكن موجودًا من فكرة أو اقتباس أو نص عند المسيحيين السريان لم يعرفه المسلمون، وأن ما ترجمه السريان من الفلسفة والعلوم اليونانية هو ما مهّدَ للعرب وحدد معرفتهم بهذه العلوم الوافدة، بل كان السريان أحد المعابر التي عرف من خلالها العرب ما عرفوه (السريان) من التراث اليوناني، ولهم كمترجمين ومؤلفين -بلا شك- أثرٌ وإسهامٌ مهم في الحضارة العربية، ولكنه أثرٌ لا بُدَّ أن يوضع في السياق العام لحركة النقل والترجمة العربية.

ويمكننا القول إن كل الترجمات —باستثناء عدد قليل منها- التي تمت تقريبًا خلال حركة النقل والترجمة تمت على يد المترجمين النصارى، خاصةً السريان منهم، وكانت السريانية لغتهم الأم، والسريانية مثل اللغة العربية لغة سامية؛ فقد كان السريان يتحدثون ويكتبون بها، ويؤدون بها شعائرهم الدينية. وعمل السريان قبل الإسلام وبعده بمنهج نقل الكثير من النصوص اليونانية إلى السريانية، وهما اللغتان اللذان يبدو أنهم كانوا يتقناهما أكثر من معرفتهم بالعربية، ثم بعد ذلك كانوا ينقلون من السريانية إلى العربية، ولقرب اللغة العربية من السريانية كانت الترجمة بينهما أسهل على المترجمين وأوضح في المعنى من الترجمة المباشرة من اليونانية إلى العربية، وتُرجم الكثير من نصوص أبقراط وجالينوس أولًا إلى السريانية، ونقلت بعد ذلك الترجمة السريانية إلى العربية.

ومن الخطأ القول بأن ما عرفه العرب وترجموه اقتصر على ما كان موجودًا قبلهم عند السريان، والواقع أن ترجمة المؤلفات اليونانية إلى السريانية قبل العصر العباسي كانت محدودةً نسبيًا، وتؤكد الدراسات المعاصرة المبنية على ما عثر عليه من مؤلفات التراث الفلسفي والعلمي السرياني السابق على ظهور الفلسفة في الإسلام، أن ما عرفه السريان في تلك الفترة يقتصر على مجموعة من المؤلفات الفلسفية والعلمية لا تقارن بما كان يدرس في مدرستي أثينا والإسكندرية، ويشمل ما عرفه السريان في تلك الفترة كتاب المدخل أو إيساغوجي فورفوريوس، وانتشرت بينهم الكتب الثلاث الأولى من الأورجانون الأرسطي؛ وهي المقولات والعبارة وإلى الفصل السابع من الكتاب الأول من كتاب التحليلات الأولى، وجاءت ترجمتهم ودراستهم بقية مؤلفات الأورجانون متأخرة.

نعم عرف السريان وترجموا مجموعة من المؤلفات في علوم الطب والفلك والتنجيم، ولكن ترجمة الكم الأكبر من المؤلفات العلمية والفلسفية اليونانية إلى السريانية تم كجزء من حركة الترجمة التي دفعها العباسيون في القرن التاسع الميلادي؛ حيث أنشأ المأمون سنة ٢١٥ هـ (٨٣٠م) مدرسة للترجمة في بغداد سميت باسم بيت الحكمة، وضع على رأسها يوحنا بن ماسويه، وكان حنين بن إسحاق الشاب في ذلك الوقت أنشط من فيها من المترجمين، وبعد ٢٥ سنة تقريبًا من إنشاء بيت الحكمة جدد الخليفة المتوكل هذه المدرسة، وجعل حنين رئيسًا لها. وكانت الترجمة في النصف الأول من هذا القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) غالبًا إلى السريانية، وفي النصف الثاني ازدهرت حركة الترجمة إلى العربية شيئًا فشيئًا، وقام المترجمون أيضًا بإصلاح التراجم القديمة[1].

وعلينا ألَّا نبالغ في أثر الدور الذي قام به المسيحيون السريان في الترجمات المبكرة في العالم الإسلامي، ويمكن وصف ما قاموا به بأنه يمثل المرحلة الأولى في حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية؛ وذلك لقلة عدد المترجمين والترجمات السريانية قبل العصر العباسي، وما تُرجم قبل تلك الفترة يقتصر على مجموعة من المؤلفات اليونانية التي يصفها كثير من الباحثين بـ«الدنيوية»، والتي نُقلت من اليونانية إلى السريانية، أما الغالبية العظمى من المؤلفات اليونانية الفلسفية والعلمية، فقد ترجمت من اليونانية إلى السريانية كجزء من حركة النقل والترجمة التي تمت في بغداد العباسية في القرن التاسع الميلادي[2].

وبمقارنة المشروعين السابقين على الإسلام في ترجمة وشرح التراث الفلسفي اليوناني، نجد أحدهما عمل عليه في العالم السرياني ولم يتمه، وهو سرجيوس. والمشروع الآخر لمعاصره بويثيوس (٥٢٤م) في العالم اللاتيني، وذلك في مقابل المترجمين والشراح العرب، يتأكد لنا الإخفاق النسبي للمشروعين الأولين ونجاح المشروع الإسلامي. فقد نوى سرجيوس وبويثيوس ترجمة وشرح كل مؤلفات أرسطو في العالمين السرياني واللاتيني، ولم ينجحا في ذلك؛ وذلك لأن ما أراده سرجيوس

(1) O'Leary D., How Greek Science Passed to the Arabs, Routledge, 1979: 26.

(2) Walker J. T., The Legend of Mar Qardagh: 180-181.

وبويثيوس لم يتمتع بالدعم السياسي والاجتماعي والسياق العلمي الذي كان للعلماء والفلاسفة العرب مع بداية العصر العباسي، ولا شك أن المسيحيين السريان كان لهم إسهامٌ في غاية الأهمية، واستفاد منهم العرب في حركة الترجمة والنقل، ولكن المبادرة والتوجيه العلمي وإدارة مشروع الترجمة كان من نتاج السياق الذي خلقه المجتمع العباسي في عهده الأول[1].

أثر ترجمات وشروح سرجيوس المنطقية والفلسفية في الفلسفة الإسلامية

عرف العرب القدماء سرجيوس منذ فترة مبكرة من تاريخ نقل العلوم إلى اللغة العربية، وتردد اسمه كثيرًا في التراث العربي مقرونًا بتراجمه وشروحه ومؤلفاته الفلسفية والطبية، ولازم اسمه وفكره حركة النقل والترجمة، وذكره حنين بن إسحاق كثيرًا في مؤلفاته، بل وعده العرب أهم مترجم وناقل على الإطلاق لفكر اليونانيين؛ خاصةً الطبي منه، قبل حنين بن إسحاق؛ أي ظل سرجيوس أكثر من ثلاثة قرون أهم مترجم سرياني على الإطلاق نقل وشرح الفلسفة اليونانية، وتأثر بفكرها ومنهجها الفلسفي الذي تعلمه في مدرسة الإسكندرية المتأخرة.

ومع ذلك فليس من السهل معرفة الأثر المنطقي والفلسفي المباشر لفكر سرجيوس في مؤلفات الفلاسفة والمتكلمين المسلمين؛ وذلك لأنه لم يصلنا إلى الآن كل التراث الفلسفي الذي أنتجه سرجيوس، وحتى ما عُثر عليه منه لم يُحقق ويُنشر بالصورة اللازمة، وبعد أن يتم ذلك فلا بد من أن يعكف الباحثون على تعقب فكر سرجيوس فيمن تلاه من المفكرين السريان في الكنائس والأديرة السريانية في الشرق إلى وصول أفكاره وتراجمه إلى السريان الذين كان لهم دورٌ بارز في الترجمة في الحضارة العربية، ودراسة أفكار سرجيوس التي وصلت إلى السريان الذين شرحوا منطق أرسطو وفلسفته في العالم الإسلامي. وأحاول فيما يأتي تعقب أفكار سرجيوس التي نعرفها من شروحه الفلسفية وتراجمه التي وصلتنا، ووصولها إلى العالم العربي وتأثيرها في الفلاسفة والمفكرين العرب.

وقد شكلت أعمال السريان المبكرين مستقبل الدراسات الأرسطية السريانية، والتي اعتمدت الترجمات لأغراض تعليمية، وكان لا بُدَّ لتعليمها من أستاذ عالم بها ليُفهمها تلاميذه. ويبدو واضحًا في شرح سرجيوس كتاب المقولات، أنه يقوم بشرحه لغيره من الطلاب، يؤكد ذلك عمل سرجيوس في تكوين منهج سرياني يضم فلسفة أرسطو بداية من المنطق، وتصوف إيفاجريوس، وثيولوجيا ديونيسيوس، وهو المنهج الذي كان الأساس الذي اعتمد عليه السريان في النظر إلى التراث الأرسطي، خاصةً فيما قام به البطريرك تيموثاوس الأول، وبعد ذلك في مدرسة متى بن يونس وتلاميذه في الحضارة الإسلامية، والتي احتوت كلًا من المسيحيين والمسلمين[2].

(1) Gutas D., Greek thought, Arabic Culture «The Greco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/ 8th-10th Centuries), Routledge, 1999: 21-22.

(2) Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 9-10.

ومن الواضح وجود إسهام سرياني في شكل ومضمون الفلسفة الأرسطية التي كانت تدرس في بغداد العباسية، حيث كانت صورة الفلسفة الأرسطية التي اتخذتها المدارس السريانية هي الصورة السكندرية لفكر أرسطو، والمنهج الفلسفي التعليمي الذي حددته مدرسة الإسكندرية متمثلة في شروح أمونيوس وتلاميذه من بعده، واتخذ السريان بدايةً من سرجيوس نفس شكل ومنهج الشروح السكندرية، خاصةً في كتابة مقدمة لشرح أفلاطون أو أرسطو، واستخدموا منهج المقدمات في الترجمات العلمية والطبية، فكان السريان كالسكندريين يكتبون مقدمات لمؤلفاتهم الفلسفية والطبية والثيولوجية. واعتمد المترجمون السريان في مدرسة بغداد الفلسفية على الترجمات والشروح التي أنتجها السريان في تاريخهم السابق على الإسلام، خاصةً الأعمال التي أنتجتها مدارس الأديرة السريانية[1].

ولو افترضنا أن ترجمة سرجيوس تراث ديونيسيوس كانت معروفة في مدرسة دير قنسرين، فيمكننا القول بأن مقدمة سرجيوس التي وسمها بـ«ميمر في الحياة الروحية» كانت معروفة بين السريان إلى القرن الثامن الميلادي؛ وهي الرسالة التي قدم فيها سرجيوس منهج التعليم الفلسفي الذي درسه في مدرسة الإسكندرية بعد صبغه بصورة مسيحية، ودمج فيها بين المنهج السكندري الأرسطي وفكر ديونيسيوس، وظل الدمج بين أرسطو وديونيسيوس في منهج تعليمي واحد بلغ أوجه في ثيولوجيا الأفلاطونية المحدثة في صورتها المسيحية في التراث الفلسفي السرياني من سرجيوس إلى الأرسطيين في بغداد[2].

ومن غير الواضح هل كان علماء مدرسة قنسرين يقرأون كلًا من أرسطو وديونيسيوس كجزء من منهج تعليمي يقرر دراستيهما مثل المنهج الذي قدمه سرجيوس أم لا؟ والقول بوجود ذلك المنهج يرسم صورة مقبولة لدراسة أرسطو في مدرسة قنسرين وفي العالم السرياني بأكمله عن الفكرة المعتادة التي استقر عليها العلماء، وكأنها حقيقة ثابتة من أن اهتمام السريان بالمنطق الأرسطي اقتصر على استخدامه في النزاع اللاهوتي حول طبيعة المسيح، والثابت أن السريان اهتموا بالفلسفة كعلم في ذاته، وهو ما تعلموه من الشراح السكندريين. وتتمثل أهمية مدرسة قنسرين في كونها الرابط بين سرجيوس أهم علماء السريان في القرن السادس الميلادي، وجورج أسقف العرب (ت ٧٤٢م) آخر علماء قنسرين الأربعة في القرن الثامن الميلادي.

وقد قام حنين بن إسحاق في القرن التاسع الميلادي، وابنه إسحاق بن حنين وجماعتهم من العارفين باللغة السريانية بترجمة المؤلفات الفلسفية من اليونانية إلى السريانية والعربية في حلقتهم العلمية، ومن بينها ما عرفوه من تراث مدرسة دير قنسرين وعلمائها. وذكر النديم في الفهرست مؤلفات مدرسة حنين بن إسحاق، ولكن كثيرًا منها لم يصلنا الآن. وكانت الترجمات السريانية

(1) Watt J. W., «Commentary and Translation in Syriac Aristotelian Scholarship: 42.

(2) Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad: 41-42.

تتم ليقرأ السريان الفلسفة اليونانية، والترجمات العربية ليقرأها المسلمون والمسيحيون من العرب. وقد ترجم إسحاق عددًا أكبر من المؤلفات إلى السريانية أكثر من الذي ترجمه إلى العربية، والعكس ينطبق على والده حنين، والذي ترجم إلى العربية أكثر من التراث الذي نقله إلى السريانية، وهو ما يعكس التغير الذي حدث بمرور الوقت في الاهتمام الحاصل في اللغتين تجاه الفلسفة. وتعكس ترجمة إسحاق بن حنين كتاب التحليلات الثانية إلى السريانية وليس إلى العربية حقيقة اهتمام السريان في بغداد في تلك الفترة بدراسة الأورجانون الأرسطي الموروث من مدرسة الإسكندرية[1].

وفي المقابل من مدرسة حنين بن إسحاق نجد حلقة أبي بشر متى بن يونس (ت ٩٤٠م) في القرن العاشر الميلادي، والملقبة بمدرسة بغداد الفلسفية أو بالأرسطيين البغداديين، فكان أبو بشر متى وزملاؤه لا يعرفون اللغة اليونانية، وكل ترجماتهم كانت من السريانية إلى العربية، وترجم أبو بشر إلى العربية الترجمة التي قام بها إسحاق بن حنين لكتاب التحليلات الثانية من اليونانية إلى السريانية، وعرف البغداديون كل ترجمات الكتاب بالسريانية؛ وهي ترجمات «إسحاق بن حنين، وأثاناسيوس، وثيوفيلوس الرهاوي»، ما يدل على بقاء اللغة السريانية كوسيط لمعرفة التراث الفلسفي اليوناني في العالم الإسلامي إلى القرن الرابع الهجري.

وقد أخطأ الفارابي (ت ٣٣٩ه) -وتابعه مايرهوف في بحثه «من الإسكندرية إلى بغداد»- في اعتقاده في انتقال فلاسفة مدرسة الإسكندرية الفلسفية إلى مدن الشرق بعد قرار جستنيان بإغلاق المدارس الفلسفية في نهاية العصر الكلاسيكي إلى وصولهم بغداد، ولكن الانتقال كان من نصيب منهج التعليم الفلسفي، وليس بانتقال الفلاسفة أنفسهم إلى مدن الشرق الأدنى إلى وصولهم بغداد، فانتقل المنهج الذي كان يدرس في مدرسة الإسكندرية المتأخرة إلى العالم السرياني، ومنه إلى الحضارة الإسلامية من خلال حركة النقل والترجمة. وبدأ نقل المنهج الفلسفي اليوناني المتأخر بداية من سرجيوس، والذي أضاف عليه هو وغيره من السريان عدة إضافات وتعديلات من خلال شروحهم عليه في الفترة التي تفصل بين خفوت دور مدرسة الإسكندرية وبداية التفلسف في العالم الإسلامي.

فانتقل منهج التعليم الفلسفي والطبي الذي كان يُدرس في مدرسة الإسكندرية المتأخرة إلى العالم السرياني، وكان الشراح السكندريون بداية من أمونيوس يُعلمون تلاميذهم مؤلفات أرسطو بداية من المنطق، ثم الطبيعيات، ثم الميتافيزيقا؛ لينتقل الطالب بعد ذلك إلى دراسة الفكر الإلهي في فلسفة أفلاطون. ولكن السريان لم يلتزموا بالمنهج السكندري كاملًا، وابتُدِئ العمل العلمي في العالم السرياني بمجهود مجموعة من العلماء السريان عمل كل منهم بمفرده؛ فبدأ الاهتمام مع نهاية القرن الخامس وبداية السادس بترجمة وشرح أولى مؤلفات المنهج السكندري، وهي مؤلفات أرسطو المنطقية خاصةً كتاب المقولات.

(1) Ibid: 43.

ونجد في تلك الفترة المبكرة من اشتغال السريان بالفلسفة اليونانية ترجمة كاملة لكتاب المقولات الأرسطي وشرحين لسرجيوس على الكتاب، وضَمَّنَ سرجيوس مؤلفاته وتراجمه الأخرى جوانب متعددة من فلسفة أرسطو كما كانت تُشرح في الإسكندرية، وعمل غيره من السريان على نقل وشرح مؤلفات أرسطو الأخرى. وهكذا فإن منهج التعليم السكندري لم يُنقل ويُشرح في العالم السرياني دفعة واحدة، بل نُقل ذلك المنهج وتم شرحه والإضافة عليه في أكثر من قرنين من الزمان، وليكون السريان المشاركين في الحركة العلمية في العالم الإسلامي عارفين بكل جوانب المنهج السكندري المترجم والمشروح قبلهم بالسريانية.

فكان السريان المساهمون في نقل التراث الفلسفي والعلمي من اليونانية والسريانية إلى اللغة العربية في العالم الإسلامي استمرارًا لعدة أجيال من علماء السريان، والذين عملوا قبلهم منذ القرن السادس الميلادي على نقل وشرح الموروث الفلسفي والعلمي اليوناني، وبالتالي لم يكن المترجمون السريان الذين اشتهروا في حركة النقل والترجمة في العالم الإسلامي مجرد ناقلين للتراث اليوناني لمعرفتهم باللغات المكتوب بها ذلك التراث، ولكنهم كانوا علماء وفلاسفة، بل من أقدر من يفهم ذلك التراث المنقول، وأهم من مارس علومه خاصةً الطبية منها خلال عدة قرون قبل أن يعمل المسلمون على الاهتمام به ونقله إلى لغتهم العربية؛ ولهذا كانت استعانة العرب بالسريان من أصح ما فعلوه ليصل لهم ذلك التراث وما تراكم من شروحه قبلهم، وذلك ممن اشتغل به فترة طويلة قبل الإسلام.

ومن أهم ملامح التراث السرياني إذا نظرنا إليه من الجانب اليوناني؛ هو غياب ترجمة أو شرح محاورات أفلاطون، بل غياب أيِّ نقاش للأفكار الأفلاطونية عند السريان. وفي حين شُرِحَ أفلاطون في مدرسة الإسكندرية بدايةً من أمونيوس وإلى أوليمبيودوروس، واعتمد السكندريون على المنهج الأفلاطوني الذي قال به يامبليخوس وبرقلس قبلهم، والذي كان الغرض من دراسة منطق وطبيعيات أرسطو فيه هو التمهيد لقراءة أفلاطون وصولًا إلى قمة فكره في محاورتي طيماوس وبارمنيدس. إلا أن الشرق السرياني في الوقت ذاته لم يهتم بأفلاطون ذلك الاهتمام، ويبدو أن الغياب التام لمؤلفات أفلاطون صحيحة النسبة إليه في الترجمات السريانية، كان له أثره الواضح في ما نقل إلى العرب من فلسفة أفلاطون، وذلك بالرغم من أن بواكير الترجمات السريانية للعلوم والفلسفة اليونانية اعتمدت بصورة كبيرة على نقل مؤلفات المنهج الدراسي لمدرسة الأفلاطونية المحدثة في الإسكندرية، والذي كانت مؤلفات أفلاطون جزءًا أساسيًا فيها، بل قمة ما يبلغ إليه طالب الفلسفة في منهجها التعليمي[1].

(1) King D., "Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy,' in: De l'Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche. Edited by Coda, Elisa and Martini Bonadeo, Cecilia. Études musulmanes 44, Paris: Vrin, 2014: 236.

ولم يتعرض سرجيوس في مقدمته التي كتبها لمقولات أرسطو إلى ذكر ذلك المنهج الأفلاطوني السكندري، مع أنه اتبع نفس منهج المقدمات الفلسفية التي كتبها السكندريون، وقد اتبع السريان بعد سرجيوس نفس المنهج ولم يعطوا أي اهتمام يذكر لأفلاطون. وقد اقتُرح أن سرجيوس أول الشارحين لكتب الفلسفة في العالم السرياني؛ حيث أنشأ منهجًا تعليميًا للطلاب استبدل فيه محاورات أفلاطون بالكتابات الصوفية المنسوبة إلى ديونيسيوس الأريوباغي، وقصد دراسة تلك المؤلفات في أعلى مراحل المنهج الدراسي، وهو ما كان له أثره الكبير في التراث السرياني التالي عليه. ولكن يبقى أنه لا بُدَّ من دراسة ما إذا كان أثر سرجيوس كافيًا بذاته لتفسير غياب تراث أفلاطون، خاصةً في التراث العربي[1]. ولـمّا كان الاختلاف الرئيس بين الفلسفتين السكندرية والإسلامية يكمن في غياب فلسفة أفلاطون بصورة كبيرة في الفلسفة الإسلامية، فربما كانت سيطرة أرسطو ومؤلفاته في التراث السرياني قبل العصر العباسي من عوامل بلوغ أرسطو المكانة الفلسفية الأولى في العالم الإسلامي.

وصحيحٌ أن حنين بن إسحاق عرف برقلس واهتم بأفكاره، وعرف شرح برقلس على إقليدس، وترجم جزءًا من شرح برقلس محاورة طيماوس؛ لكي يساعد زملاءه الأطباء في تفسير جالينوس بصورة أكثر وضوحًا، لكن يبقى أن معرفة حنين بالتراث الأفلاطوني كانت مثل معرفة الكندي به معرفةً محدودة. ويبدو أن ذلك كان من نتاج المنهج السرياني تجاه الفلسفة الأفلاطونية، وهو ما كان له أثره الواضح فيما عُرف من تراث أفلاطون في العالم الإسلامي.

وقد وافق البعضُ انتقاد الفارابي ولومه الأساقفة المسيحيين في الاجتزاء من الفلسفة اليونانية لما يوافق عقائدهم الدينية، لكن الواقع أن المؤثر الأكبر في الفكرين السرياني والعربي كان منهج التعليم الفلسفي في مدرسة الإسكندرية، والذي بالرغم من تنظيره واتباعه منهجًا فلسفيًا يبدأ بأرسطو كمقدمة وتمهيد لدراسة أفلاطون، فإنه كان الكم الأكبر من التراث الذي أنتجته مدرسة الإسكندرية خاصةً في فترتها الأخيرة تركز في شرح أورجانون أرسطو خاصة كتاب المقولات، وهو ما كان العامل الأكبر في تصدر منطق أرسطو الدرس الفلسفي في العالمين السرياني والعربي، وبالتالي لم تكن شروح السريان المنطقية هي المحدد الأساس لاهتمام العرب بالمنطق أول العلوم الفلسفية.

ولا يعني ما ذكرته أعلاه أن السريان استخفوا بأفلاطون، أو أنهم قالوا بتناقض أفكاره مع أرسطو، ولكن في حين كان لشرح فلسفة أرسطو المكانة الأولى في العالم السرياني، ذُكر أفلاطون عرضًا في الأمثال والحكم السريانية، ولم يكن له نفس مكانة أرسطو. وقد فُسِّرَ اختفاء أفلاطون من الفكر السرياني- خاصةً في القرنين السادس والسابع الميلادي- بأن مؤلفات ديونيسيوس حلَّت مكان صاحب الأكاديمية عند السريان في منهج تعليمي جديد عدَّل به السريان المنهج الفلسفي

(1) Takahashi H., Syriac as the Intermediary in Scientific Graeco-Arabica: 82.

السكندري؛ ليكون أكثر اتفاقًا مع العقائد الكنسية، ومطابقًا لمنهج مؤلف تراث ديونيسيوس، والذي حاول فيه إلباس أفكار وفلسفة برقلس زي العقيدة المسيحية الميافيزية، وربما لعبت ثيولوجيا أرسطو نفس ذلك الدور في حلقة الكندي الفلسفية. وسرجيوس هو من قام بوضع تراث ديونيسيوس في ذلك المحل من المنهج التعليمي السرياني. ولكن هل تكفي الثيولوجيا المتعالية التي قال بها ديونيسيوس في مؤلفاته لتفسير الغياب التام لمؤلفات أفلاطون عند السريان؟ والإجابة نعم؛ لأنها قدمت الأفكار الوثنية في صورة دينية مقبولة، بل تعد فلسفة أرسطو تمهيدًا عقليًا للتصديق بها[1].

و بالرغم من ضياع الكثير من التراث السرياني خاصةً المؤلفات المبكرة منه، فإن المقارنة بين ما عرفه العرب وما نعرفه من الفكر اليوناني عند السريان يبين أنه لا وجه للمقارنة بين التراثين السرياني والعربي. وما ترجمه العرب وشرحوه من التراث اليوناني اعتمدوا فيه على ما وصلوا إليه مباشرة من الأصول اليونانية. وبالتأكيد لم يقصد السريان بمنهجهم التعليمي أن يكونوا المحرك لبداية الفلسفة الإسلامية، وكان لاهتمامهم بالعلوم اليونانية عوامل اجتماعية وثقافية ودينية وتاريخية لا بُدَّ أن توضع في سياقها؛ كي نحدد إسهامهم العلمي والفلسفي، ودورهم في نشأة الفلسفة الإسلامية.

ومن الواضح أن أهمية المدارس السريانية ترجع بالأساس إلى كونها تمثل استمرارًا للجو التعليمي اليوناني بين المتحدثين بالسريانية، والذي جمع ووفق في منهجه بين دراسة المنطق والميتافيزيقا -بدرجة أقل- مع العقائد الكنسية، بل جعلت تلك المدارس من العلوم الفلسفية علومًا مقبولة ومُقدرة في المجتمع السرياني؛ وذلك من خلال الدعم الذي أعطته لها سلطة الكنيسة، فاستمرت الفلسفة الأرسطية تدرس وتشرح في السياق السرياني إلى أن جاء دور العرب الحضاري في نقل وتجديد علوم الأوائل.

وكان نطاق الفلسفة السريانية أكبر بكثير مما نعرفه عنها، وقصور معرفتنا بها راجعٌ إلى ضياع الكثير من مخطوطاتها، خاصةً المبكرة منها. ومع ذلك تعد الفلسفة التي أنتجها السريان محدودةً مقارنة بالاهتمامات الفلسفية الواسعة التي نلاحظها في التراث العربي الفلسفي المبكر. وقد قُدِّم أرسطو في العالم السرياني متوافقًا مع التعليم الديني، ومع أغراض المتدينين منهم، وشكل السياق الثقافي السرياني وغَيَّر العلوم اليونانية بصورة ما، وتلك الصورة هي التي يُعول عليها أهمية الفكر السرياني للعرب من ناحية، ولأوروبا العصر الوسيط من ناحية أخرى[2].

ويفصل بين سرجيوس وأبي علي عيسى بن زُرْعَة (ت ٤٨٨هـ) أكثر من خمسة قرون، استمر

(1) King D., "Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy: 237.

(2) King D., "Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy: 242.

فيها مترجمو وشراح أرسطو في الترجمة من اليونانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية، بالإضافة إلى تأثرهم بمؤلفات ديونيسيوس. وكان يحيى بن عدي (ت ٣٦٤هـ) وتلميذه ابن زرعة من السريان الغربيين، وهناك العديد من الأدلة في مؤلفاتهم التي وصلت إلينا على اهتمامهم بتراث ديونيسيوس. فقد اعتمد يحيى بن عدي في رسالته «في التوحيد» على كتاب الميتافيزيقا لأرسطو، وعلى عقيدة الأفلاطونية المحدثة في الترايادا، والتي قال بها برقلس وديونيسيوس، واعتمد ابن زرعة على ديونيسيوس في الجمع بين الثيولوجيا المسيحية، خاصةً في التثليث والميتافيزيقا الأرسطية [١].

ولكن ما قام به سرجيوس من تنصير الفلسفة بالبُعد عن أفلاطون وبرقلس في شروح أساتذته السكندريين، وربطه أرسطو بالكتاب المقدرس وديونيسيوس تغيّر تمامًا بعد سرجيوس بحوالي أربعة قرون في فلسفة الفارابي، فتجنب المعلم الثاني الكتاب المقدس وديونيسيوس في منهج التعليم الفلسفي، وأعاد التوحيد والجمع بين أرسطو وما وصل إليه من تراثي أفلاطون وبرقلس كما كان في مدرسة الإسكندرية المتأخرة[٢]؛ أي أعاد الفارابي الفلسفة إلى مسارها اليوناني السكندري، وابتعد عن الشكل الذي تحولت إليه الفلسفة عند السريان، وبالرغم من معرفة أساتذة الفارابي بذلك المنهج السرياني وتأثرهم به، فإن المعلم الثاني هو من أرجع الفلسفة إلى أصولها الرئيسة التي تبدأ بالتأسيس للعقل الصحيح بالمنطق المتمثل في مؤلفات الأورجانون؛ وهو ما اشترك فيه مع السريان، ولكن الفلسفة عند الفارابي تبلغ غايتها في ميتافيزيقا أرسطو بالشكل الذي صاغته وشرحته الأفلاطونية المحدثة في مدرسة الإسكندرية المتأخرة.

وقال الفارابي في كتابه «تحصيل السعادة»: وهذا العلم (الفلسفة) كما يُقال: إنه كان في القديم في الكلدانيين؛ وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين، ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب، وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني، ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي»[٣]. ولئن وصف الفارابي انتقال التعليم الفلسفي من مدرسة الإسكندرية إلى بغداد مرورًا بالمدارس السريانية، وتعلمه ذلك المنهج على يد معلميه من النصارى، ووجود أثر ذلك المنهج في مؤلفات فلاسفة بغداد؛ خاصةً النصارى منهم، إلا أن التغيير الذي أحدثه سرجيوس واستمر بعده في التراث السرياني تغير في فلسفة الفارابي، أو عاد إلى صورته الفلسفية السكندرية، وعاد الفارابي إلى الصورة العقلية التامة للتعليم الفلسفي اليوناني، وهي الصورة الموجودة في مؤلفات أفلاطون وأرسطو وشراحهم السكندريين، وابتعد عن المسيحية المفلسفة التي اصطبغت بها مؤلفات السريان الفلسفية.

(1) Watt J., From Sergius to Matta: Aristotle and Pseudo-Dionysius in the Syriac Tradition, in: Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 255-256.

(2) Ibid: 257.

(٣) الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م: ٨٨.

وقد أكد الفارابي أن الأساقفة المسيحيين قبل الإسلام منعوا تدريس كتب منطق أرسطو بعد الأشكال الوجودية (الفصل السابع من الكتاب الأول) من كتاب التحليلات الأولى، وكل التحليلات الثانية؛ لأن فيها ما يضر بالإيمان المسيحي، ونقل عنه ابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» قائلًا: «فصار التعليم في موضعين، وجرى الأمر على ذلك إلى أن جاءت النصرانية فبطل التعليم من رومية، وبقي بالإسكندرية إلى أن نظر ملك النصرانية في ذلك، واجتمع الأساقفة وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يبطل، فرأوا أن يعلَّم من كتب المنطق الى آخر الأشكال الوجودية ولا يعلَّم ما بعده؛ لأنهم رأوا أن في ذلك ضررًا على النصرانية، وإن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به على نصرة دينهم، فبقي الظاهر من التعليم هذا المقدار، وما ينظر فيه من الباقي مستورًا إلى أن كان الإسلام بعده بمدة طويلة»[1].

وقد أخطأ الفارابي في اتهامه للأساقفة باضطهاد التعليم الفلسفي. وكلامه في سيطرة ذلك الجزء من المنطق بين السريان لا ينطبق على التراث السرياني كله، خاصةً وأنه قال بذلك في سياق حديثه عن مدرسة الإسكندرية، ولم يكن يتحدث عن التعليم السرياني بالكلية. وما يؤكد ذلك أن السريان من تلاميذ سرجيوس، أو المتأثرين بالشراح اليونانيين في مدرسة الإسكندرية، لم يكن ليكتفوا بمنهج الأورجانون الصغير، والذي ينتهي عند الأشكال الوجودية عند قراءتهم التحليلات الأولى، أو ليتجاهلوا التحليلات الثانية إلى بقية كتب الأورجانون الأرسطي، وهو ما نراه واضحًا في شروح السريان بعد سرجيوس وفي الشروح المنطقية الإسلامية.

ورغم أن الفارابي تتلمذ على أبي بشر متى في مدرسة بغداد الفلسفية، إلا أن فكره الفلسفي لا يتطابق مع المنهج السرياني الفلسفي الذي بدأ مع سرجيوس واستمر تأثيره إلى السريان في العالم الإسلامي، واتسع المنهج الفلسفي للمعلم الثاني عن المنهج الذي قال به أستاذه متى، والأهم من ذلك أن الفارابي لم يحافظ في فلسفته على تراث ديونيسيوس الذي وضعه سرجيوس محل الثيولوجيا الأفلاطونية، واستمر بعده في التراث الأرسطي المسيحي، واسترجع الفارابي نفس المنهج الوثني الأفلاطوني الذي قال به أمونيوس في مدرسة الإسكندرية، وهو ما يظهر واضحًا في الحجج التي قال بها الفارابي للبرهنة على قدم العالم، وهي المسألة التي تعمد سرجيوس تجنبها في فلسفته. وعلى الرغم من أن الفلسفة الأرسطية المسيحية وما يتصل بها من أفكار الأفلاطونية المحدثة التي قال بها ديونيسيوس استمرت بعد متى بن يونس في كتابات تلميذيه يحيى بن عدي وابن زرعة، فإن فلسفة الفارابي تمثل بداية جديدة لمنهج التعليم الأرسطي في العالم الإسلامي[2].

وبجانب أهمية فكر سرجيوس كممثل لوجود الفكر اليوناني العقلي في العالمين السرياني والفارسي المشرقي، فإن له أهمية كبرى خاصةً في شروحه المنطقية والفلسفية اليونانية في العالم

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م: ٥٥٨.

(2) Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: 10.

السرياني المسيحي، وهو العالم الذي غلبت عليه الثقافة الدينية اللاهوتية، فيعد فكر سرجيوس ممثلًا دمج الفلسفة العقلية اليونانية في لاهوت المسيحية كديانة سماوية، ويُمَكِنُنا تحديد الفكر المسيحي المفلسف الذي قدّمه سرجيوس وانتشر بعده بين السريان من المقارنة بينه وبين انتقال الفكر اليوناني نفسه إلى بيئة الوحي الإسلامي مباشرة؛ ليتبين أوجه التشابه والاختلاف بين السريان والعرب في استخدامهم الفلسفة اليونانية في فهم العقيدة الدينية.

وإلى أن نتحقق من فكر سرجيوس وموروثه الذي تركه، يبقى أنه كان لفكره أثره الواضح في الفكر الفلسفي والمنطقي في العالم الإسلامي. وقد اشترك سرجيوس والكندي (ت ٢٥٢ه) في مواجهة خصومهم الناقدين للفلسفة، فقد دافع الكندي في كتابه «في الفلسفة الأولى» عن الحقيقة أيًّا كان مصدرها، وقال بنفس الرأي سرجيوس لأحد أصدقائه، وذلك في نهاية ترجمته كتاب الإسكندر «في مبادئ الكل»، وكان على سرجيوس أيضًا أن يحارب منتقدي الثقافة الهللينية من السريان في تقديمه فلسفة أرسطو، وكان استخدامه أرسطو مثل الكندي لأغراض دينية، واعتقد سرجيوس أن دمج المنطق والطبيعة والميتافيزيقا الأرسطية بالعلوم الدينية سيدفع الطالب للوصول إلى معرفة أقرب لله، وهو منهجٌ مطابق لما اعتقد فيه تقريبًا كل الفلاسفة المسلمين[1].

وقد فُقد الأصل اليوناني لكتاب الإسكندر الأفروديسي «في مبادئ الكل»، وبقي في ترجمة سريانية وترجمتين عربيتين، وقد تمت التراجم الثلاث في الشرق الأدنى فيما بين سنة (٥٠٠ و ٩٥٠م)؛ أي بعد حوالي ما لا يقل عن ثلاثة قرون من تأليف أصل الكتاب، وأول تلك الترجمات هي الترجمة السريانية التي قام بها سرجيوس الرأسعيني، وقد عُثر على تلك الترجمة، ووصلت إلينا في مخطوط المكتبة البريطانية برقم ١٤٦٥٨ (أوراق ٩٩ إلى ١٠٩)، والنص بعنوان «القول في مبادئ الكل قاله مار سرجيس أسقف رأس العين، بحسب رأي أرسطو الفيلسوف...»[2]. وقد اعتمدت الترجمتان العربيتان لكتاب «في مبادئ الكل» على نفس الترجمة السريانية للكتاب، والتي قام بها حنين بن إسحاق، وفقدت ولم تصل إلينا، وقد تمت كلتا الترجمتين في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، وإحداهما ترجع إلى سنة ٣٠٢ ه وقام بها أبو عثمان الدمشقي، والذي تولى رئاسة البيمارستان الأكبر في بغداد، والترجمة الأخرى قام بها إبراهيم بن عبد الله النصراني الكاتب (توفي قبل منتصف القرن العاشر الميلادي) سنة ٥٥٨ ه.

ومن دراسة نصوص النسختين العربيتين وترجمة سرجيوس السريانية للكتاب، يبدو واضحًا وجود علاقة تربط بين الترجمات الثلاث، ولا تُفهم هذه العلاقة بمجرد إشارة الترجمات الثلاث؛

(1) King D., "Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy: 242.

(2) Fazzo S., Zonta M., «Towards a Textual History and Reconstruction of Alexander of Aphrodisias's Treatise On the Principles of the Universe», Journal of Semitic Studies 59:1, Oxford University Press, 2014: 94-95.

كل منهم على حدة، إلى نفس النسخة اليونانية للكتاب، ومن الممكن أن يتضح الأمر من مقارنة الترجمة السريانية للنص، والتي قام بها حنين بن إسحاق، بترجمة سرجيوس السريانية؛ وذلك لمعرفة العلاقة بين الترجمتين. ويبدو أن حنين بن إسحاق كان لديه ترجمة سرجيوس السريانية للكتاب؛ وذلك لأن النص اليوناني للإسكندر لم يحتوِ على المقدمة التي نجدها في المخطوطات السريانية والعربية للكتاب، بالإضافة إلى أن المقدمة العربية التي نجدها في الترجمتين العربيتين للكتاب بهما نفس الملامح التي نجدها في مقدمات سرجيوس التي كتبها لشروحه وترجماته، ما يدل أن حنين بن إسحاق مترجم النصين العربيين للكتاب كان عارفًا بترجمة سرجيوس السريانية، وتأثر بها، وكان من أهم مصادره في ترجمته الكتاب.

ويمكننا قبول الفرضية السابقة، خاصةً وأننا نجد حنين في بعض الأمثلة الأخرى لم يترجم النصوص من اليونانية إلى السريانية ترجمة جديدة، ولكنه عمل على مراجعة الترجمات السابقة، وعلى الأقل في واحدة من تلك الحالات راجع ترجمة سرجيوس، وهو ما قاله حنين في ترجمة كتاب جالينوس «في تعرّف علل الأعضاء الباطنة» من اليونانية إلى السريانية، فقال حنين بن إسحاق في رسالته إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم: «وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب مرّتين؛ مرّةً لثيادورى أسقف الكرخ، ومرّةً لرجل يقال له اليسع. وقد كان بختيشوع بن جبريل سألني تصفّحَه وإصلاح أسقاطه ففعلتُ بعد أن أعلمتُه أنّ ترجمته أجود وأسهل، فلم يقف الناسخ على تخلّص المواضع التي أصلحتُها فيه، وتخلّص كل واحد من تلك المواضع بقدر قوّته، فبقى الكتاب غير تامّ الاستقامة والصحّة إلى أن كانت أيّامنا هذه، وكنت لا أزال أهمّ بإعادة ترجمته، فشغلني عنه غيره، إلى أن سألني إسرايل بن زكريا المعروف بالطيفوري إعادة ترجمته فترجمته، وترجمه إلى العربية حبيش لأحمد بن موسى...»[1].

ويتضح من النص السابق كيف كان حنين بن إسحاق عارفًا بترجمات سرجيوس لمؤلفات جالينوس من اليونانية إلى السريانية، بل عمل على تصحيحها في بعض الأحيان. وربما كانت ترجمة حنين السريانية والمفقودة لكتاب «في مبادئ الكل»، مبنية على تصحيح حنين واستكماله لترجمة سرجيوس السريانية وتنقيحه النص، مع مقارنته بالأصل اليوناني للكتاب، ومن البين أن حنين كان يعتقد أن النص السرياني من ترجمة سرجيوس، وأنه لم يتدخل في محتوى الكتاب.

ويمكنني القول بأنه لا بُدَّ أن حنين بن إسحاق ومدرسته قرأوا شرحي سرجيوس على كتاب المقولات لأرسطو وتراجمه وكتبه الفلسفية الأخرى وتأثروا بتراجمه وأفكاره الفلسفية؛ وذلك لأن في اطلاع حنين على كل تراجم سرجيوس الطبية ودراسته لها جيدًا ومقارنته بينها وبين الأصول اليونانية، وبينها وبين التراجم الأخرى، ما يشير إلى ضرورة قراءته الإنتاج الفلسفي الذي أنتجه سرجيوس، وكان له تأثيره خاصةً وأن لحنين مؤلفاته الفلسفية الخاصةً به؛ وبالتالي يعد حنين بن

(١) حنين بن إسحاق، رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم: ١٥٥.

إسحاق ومدرسته امتدادًا لفكر سرجيوس الفلسفي.

وقد اهتم الأطباء العرب بدراسة علم المنطق، وظل المنطق الأرسطي يؤدي ولفترة طويلة دورًا رئيسًا في تدريب الأطباء، ويمكن عَدُّ ذلك السبب الرئيس لازدهار المنطق الأرسطي في الحضارة العربية الإسلامية في الفترة من القرن التاسع حتى القرن الحادي عشر الميلادي. وكان كبار الأطباء العرب مثل سابقيهم من السريان شارحين لأرسطو، ومفسرين لجالينوس. واتبع هذا التقليد الفلسفي الطبي أبوبكر الرازي (ت ٣١١ه) وابن سينا (ت ٤٢٨ه)، وابن رشد (ت ٥٩٥ ه)، وظل مستخدمًا حتى عصر ابن ميمون (ت ٦٠٥ه)، في أواخر القرن الثاني عشر بإسبانيا، والذي كتب كتابه المنطقي الوحيد، وهو شاب في المراحل الإعدادية لدراسة الطب، والذي قُدر له أن يصبح النص المنطقي النموذجي لليهودية في ذلك الوقت[١].

ومن ناحية أخرى، نعرف أن سرجيوس قام بترجمة كتاب «في العالم» المنسوب إلى أرسطو من اليونانية إلى السريانية، وذلك في النصف الأول من القرن السادس الميلادي، وتُرجم الكتاب إلى العربية ثلاث ترجمات. وقد عدَّ العلماء الكتاب غير صحيح النسبة لأرسطو، إلا أن اسم المعلم الأول استمر مرتبطًا به. وينقسم محتوى الكتاب إلى ثلاثة أجزاء؛ هي: المقدمة وهي عبارة عن توصية عامة لدراسة الفلسفة، والجزء الثاني: وصفٌ علمي للعالم والمكان، ويتناول فيه المؤلف مكان العالم والكواكب في الكون، والظواهر الجوية من نيازك ومذنبات وغيرها، والسحب، والمطر، والرعد، والبرق، والبحار، والمحيطات، والجزر وغيرها، وينتهي الكتاب بالجزء الثيولوجي. ويحاول المؤلف من خلال الكتاب بيان كيفية التحكم الإلهي المحكم في العالم[٢].

وقد وصلنا خمس مخطوطات[٣]× للترجمة العربية لكتاب «في العالم»، والذي ترجمه عيسى بن إبراهيم النفيسي إلى العربية، في بلاط سيف الدولة الحمداني (٩٤٤-٩٦٧م) في حلب. وتحمل مخطوطة طهران عنوان «رسالة أرسطوطاليس إلى الإسكندر في العالم»، مجهولة المترجم، وتاريخ التأليف، والنسخ. والنص ناقص وينتهي في بداية الفصل السادس بقوله «التعليم مثال على»[٤]. ومخطوط برينستون زاد كلمة «المخلوقات» على العنوان السابق، وهو بعنوان «رسالة أرسطوطاليس إلى الإسكندر في العالم والمخلوقات»، ويبدأ الكتاب بعد البسملة بقوله: «قال أرسطوطاليس: إنّي لمّا تفكرتُ دفعات كثيرة، يا إسكندر! رأيتُ أنّ الفلسفة أمر إلهي وقنيّة على الحقيقة رفيعة لا سيّما من أجل أنّها وحدها ارتفعت فأدركتُ علم الخلايق كلّها وصرفتُ عنايتها..»، وآخرها: «ويتبعه

(١) نيقولا ريشر: تطور المنطق العربي: ١٣٦.

(2) McCollum A. C., Philosophy, Science, and Belles-Letters in Syriac and Christian Arabic Literature: A Gentle Introduction and Survey, HMML Lectures, 2011: 6-7.

(٣) × مخطوطتان في المكتبة السليمانية باسطنبول، ومخطوط في مكتبة جامعة برينستون، ومخطوط في مكتبة كوبرلي باسطنبول، ومخطوط في مكتبة جامعة طهران، وقد حقق دافيد برافمان الكتاب في أطروحته (غير منشورة) للدكتوراه سنة ١٩٨٥م.

(4) Takahashi H., Syriac and Arabic Transmission of On the Cosmos: 160-161.

حكم يُعاقَب به الخطأةُ والمستحقون بالشريعة والناموس ... من الناس من يتمسّك بالشريعة مبدأً لكلِّ أمره إلى آخره والسلام، تمّت... ولله الحمد».

وقد اعتمد أبو الفرج بن العبري (ت ٦٨٥ه) على ترجمة سرجيوس السريانية لكتاب «في العالم» كواحد من أهم مصادره على الأقل في ثلاث من مؤلفاته، ففي تأليفه السرياني لكتاب «رسالة الرسائل»، والذي يعد أول مؤلفات ابن العبري الثلاثة التي درس فيها فلسفة أرسطو في المنطق والطبيعة والميتافيزيقا (الكتابين الآخرين هما «حديث الحكمة»، و«زبدة الحكمة») اعتمد ابن العبري بالأساس على كتاب الغزالي «مقاصد الفلاسفة»، ولكنه رجع إلى مصادر أخرى، منها ترجمة سرجيوس كتاب «في العالم»، وتأثر بنصوص الكتاب خاصةً في مسائل الآثار العلوية، ويبدو واضحًا رجوع ابن العبري إلى نص الترجمة السريانية للكتاب في المواضع التي ناقش فيها المطر والرطوبة والبراكين، وفي آخر المسائل التي تأثر بها، ذكر ابن العبري أن «الفيلسوف» هو مصدر معرفته بتلك المسائل، لا بُدَّ وأن الفيلسوف المذكور هو أرسطو، ما يدل أن ابن العبري عدَّ كتاب «في العالم» صحيح النسبة إلى أرسطو. وثاني المؤلفات التي اعتمد فيها ابن العبري على الترجمة السريانية لكتاب «في العالم» هو كتابه اللاهوتي «منارة الأقداس»، خاصةً في مسائل الآثار العلوية، واعتمد على الكتاب ذاته في كتابه «زبدة الحكمة» خاصةً في موضوعات الآثار العلوية والجغرافيا[1].

وقد حُفظ لسرجيوس (مخطوط نيويورك، مدرسة اللاهوت اليهودية، برقم ٢٧٦١) الترجمة العربية بحروف عبرية لشرح جالينوس لمقالة «الغذاء» لأبقراط. وقد ترجم سرجيوس الكتاب من اليونانية إلى السريانية، وكتب مقدمة لترجمته، وقد فقدت المقدمة والترجمة السريانية. وعُثر مؤخرًا سنة ٢٠٠٩م على الترجمة العربية للمقدمة السريانية للشرح[2]، ولا يوجد أيُّ أثر للترجمة العربية للنص ذاته، ولم يصلنا أيضًا ترجمة حنين بن إسحاق لشرح جالينوس.

وقد كُتب بأول المقدمة العربية "لأبقراط شرح جالينوس نقل يوسف بن كاج المترجم قال سركس نبدأ بعون الله فنكتب ما فسره جالينوس من كتاب أبقراط في الغذا...». وربما كان يوسف المذكور هو يوسف الخوري، وهو ناقل مجهول لا نعرف عنه شيئًا سوى أن حنين بن إسحاق ذكر في «الرسالة» أنه ترجم إلى السريانية المقالات الخمس الأولى من كتاب «حيلة البرء» لجالينوس، وترجم

(1) Ibid: 159-160.

(٢) والترجمة العربية للكتاب ترجمة حرفية سيئة، وقد لا يرجع الخلل في الترجمة بالضرورة إلى سرجيوس، ولعلها من المترجم العربي للنص، أو أن الغموض في المعنى كان مقصودًا في النص ذاته من مؤلفه ومن الشارح، حيث يقول سرجيوس في المقدمة: «...فأما نحن فنقول وهو الحق أن هذا الكتاب هو لأبقراط، الذي وضع كتاب تقديم العلم هو كتاب الفصول، وكتاب الجبر، وكتاب المفاصل، وكتاب أفيديميا، وكتاب العلل ... وإنما علمنا ذلك من إيجازه، وحرفة التطويل، مع غموض تفهمه، وقلة فصوله، وفي هذا ما هو أصدق وآكد في الحجة، وهو شهادة جالينوس وتفسيره إياه من بيها (بينها) كلها...». ما يدل أن أبقراط كغيره من الفلاسفة اليونانيين قصد الغموض في النص؛ لكي لا يفهمه إلا المتخصص فيه.

سرجيوس من اليونانية إلى السريانية الجزء الثاني من الكتاب، وهم المقالات الست الأخرى.

وذكر سرجيوس في المقدمة أنه ترجم الكتاب استجابةً لطلب أحد إخوانه، والذي طلب منه ترجمة كتاب أبقراط «في الغذاء» حبًا منه للمعرفة، فقال سرجيوس في المقدمة: «...أيها الأخ الحبيب إنك لما سألتني وطلبت إليَّ مرارًا كثيرة أن أترجم لك بعض كتب اليونانيين إلى السريانية (وكذا) المقالة الذي وضعها أبقراط في الغذاء، وذلك لحبك جميع ما يحتاج إليه النفس من العلم اعتنيت ولا أحرمك ما سألتني، وطلبت إليَّ فيها لأنَّا مما يحتاج إليه، ولم أكن أحب أن أفعل شيئًا من ذلك لمعرفتي بما يلزمني من الحَسدَة الذين لا يجنيهم إلا جميع (لعلها جمع) المال من العُتب والملامة وذلك أنهم لا يطلبون منفعة طالبي العلم الذين ليست عندهم أموال تجنيهم...». وذِكر سرجيوس بأنه لا يريد أن يشرع في الترجمة خوفًا من حاسديه، الذين لا يعرفون إلا جمع المال يثير سؤالًا مهمًا، هو: هل هذا يعني أن سرجيوس تقاضى أجرًا جيدًا مقابل ترجمته الكتاب، وكان خائفًا من حسد منافسيه؟[1].

وقد تناول سرجيوس في المقدمة فوائد ومنفعة كتاب أبقراط «في الغذاء»، وأهمية تراث أبقراط كله، ومكان كتابه في الغذاء في كل التراث الأبقراطي، ومنهج أبقراط في تفسيره الكتاب، وفي أعماله الأخرى. واعتمد سرجيوس في المقدمة نفس المنهج السكندري في مقدماتهم الفلسفية، والتي تناولوا فيها ثماني مسائل صَدَّروا بها مقدماتهم لكتب أرسطو، وسميت في التراث الإسلامي بمنهج «الرؤوس الثمانية»، والتي يتناول فيها الشارح بالتفصيل الغرض من الكتاب، ومنفعته، وأهميته، ومكانته بين مؤلفات صاحبه، وإثبات اسمه، ومنهج مؤلفه، وغيرها من المسائل التي يكشف بها الشارح عن كل تفاصيل الكتاب.

فقال سرجيوس في المقدمة: «... ولأن من عادة اليونانيين إذا ابتدأوا في تفاسير كتب القدماء أن ...روس (الرؤوس) تظهر فيها غرضها، وأسبابها (أسباب كتابتها)، وقوتها (المنفعة)، ومنتهاها (ترتيب قراءتها)، ومولعها (مؤلفها)، وعدتها، وكيفية عملها «إلى أيٍّ فروع المعرفة ينتمي ذلك الكتاب»، وموضع قراءتها (مكانها في منهج التعليم)، تحض الناس على قراتها (قراءتها) إذا سمعوا ما فيها من الـأمور المعجبة (ولعلها العجيبة) والأسرار الخفية، والـفوائد العظام، فلنذكر الآن في هذا الكتاب بتفسير هذه الرؤوس، ونعلم ما الذي يأمرنا به كل واحد منها...»[1].

وتناول سرجيوس في المقدمة الأجزاء التي ينقسم إليها الكتاب، وإلى أي فرع من العلوم ينتمي موضوع الكتاب المشروح، ومنهج الشارح في تناول أجزاء الكتاب الذي يشرحه. وتصدير المقدمة بتفسير المسائل الثمانية هو نفس منهج شراح الأفلاطونية المحدثة المتأخرين في مدرسة

(1) Bos G., Langermann Y. T., The Introduction of Sergius of Rēshʿainā to Galen's Commentary on Hippocrates' On Nutriment, in: Journal of Semitic Studies LIV/1, Oxford University Press, 2009: 179-180.

الإسكندرية التي تعلم فيها سرجيوس، واستمر نفس المنهج مستخدمًا في الشروح والترجمات السريانية، والعربية، والعبرية واللاتينية[1].

ولهذا واعتمادًا على معرفتنا بأعمال سرجيوس المتمثلة في شروحه المنطقية وترجماته اللاهوتية والطبيعية، وعلى ما وصلنا من تراث الرجل وتتبع أفكاره في العالمين السرياني والعربي عرفنا أن بعض أفكار سرجيوس الفلسفية وصلت إلى العرب، ووجدوها موافقة أفكارهم، خاصةً وأنه يمثل قراءة دينية مسيحية للتراث الفلسفي الوثني، فهو تجربة سابقة على الإسلام في قراءة علوم اليونان، قَبِلَ منها ما رآه موافقًا اعتقاده المسيحي، وتجنب ما اختلف مع لاهوته الديني، ووفَّق بين المقبول من الفلسفة وقانون الإيمان الكنسي.

وأعتقد أن آراء سرجيوس الفلسفية انتقلت إلى العرب من خلال معرفة السريان بمؤلفاته، وقد يكون بعضها ترجم إلى العربية، ولكنه لم يصل إلينا. وهناك طريق آخر لمعرفة العرب أفكاره، وهي آراؤه الفلسفية التي صاحبت تراجمه الطبية، فقد كان سرجيوس طبيبًا بالأساس، ودرس الفلسفة تمهيدًا لدراسته الطب، وكما رأينا في مقدمته لشرح جالينوس كتاب الغذاء لأبقراط كان يقدم لتراجمه الطبية بمقدمات فلسفية، اتبع فيها نفس المنهج السكندري في المقدمات الفلسفية التي ناقشوا فيها عشر مسائل أطلقوا عليها «الرؤوس»، والتي لا بُدَّ من الإجابة عليها قبل البدء في دراسة الكتاب. ومن المؤكد أن مترجمي أعمال سرجيوس الطبية خاصةً حنين بن إسحاق ومدرسته قرأوا شروحه الفلسفية ونقلوها إلى التراث العربي، وأثرت في العديد من المفكرين العرب. ومن الممكن أن العرب عرفوا آراء سرجيوس وفلسفته من اقتباس السريان من كلامه ونقلها إلى الثقافة العربية، والخلاصة أن فلسفة سرجيوس كانت موجودة في العالم الإسلامي عرفوها وتأثروا بها.

الخاتمــة

يُعد إشراك سرجيوس تلاميذه في الترجمة والشرح منهجًا فريدًا؛ حيث اشترك سرجيوس في الترجمة بنصيب أكبر لمعرفته بالنص واختياره للترجمة ونقله النص من اليونانية إلى السريانية؛ ليأتي دور التلميذ باختياره صياغات النص ومصطلحاته، ونفس منهج الاشتراك في العمل اتبعه سرجيوس في شروحه الفلسفية، ويظهر واضحًا أن الشرح كان استجابةً لنقاش تم مع ثيودور أو فيلوثيوس، بل يعد الكثير من الموضوعات التي تم نقاشها ودراستها في النص ردًا على أسئلة التلميذ، وهو منهج تعليمي مهم، يتماثل ويختلف عن الشروح السكندرية، يتماثل في أن التلاميذ

(1) Bos G., Langermann Y. T., The Introduction of Sergius of Rēshʿainā to Galen's Commentary on Hippocrates' On Nutriment: 181. Also: Joosse N. P., Pormann P., ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī's Commentary on Hippocrates' 'Prognostic': A Preliminary Exploration, in: Pormann P. E., Epidemics in Context: Greek Commentaries on Hippocrates in the Arabic Tradition: 263.

كانوا يشاركون الأستاذ في الدرس الفلسفي في الإسكندرية، ويدونون تعليقاته على النص بطريقتهم، وتختلف ترجمات سرجيوس عن السكندريين في اعتماد الأستاذ (سرجيوس) على اختيار التلميذ للمصطلح وتركيب الجمل السريانية.

ويمكننا التشكيك في الرأي الذي ساد في التراث الإسلامي عن ضعف مستوى سرجيوس في الترجمة، والذي ردده حنين بن إسحاق خاصةً في كتابه «الرسالة»، وبقراءة ترجمات الرجل، ودراستها في زمنها مع نهاية القرن الميلادي الخامس وفي الثلث الأول من القرن السادس، ومعرفة أنه كان من أوائل المترجمين السريان في نقل تلك العلوم الطبية والفلسفية، والتي هي من الصعوبة في نقلها، نعرف أنه تفوق في نقل تلك النصوص إلى ثقافة ومصطلح علمي جديد، وبصورة يفهمها قارئ تلك النصوص في العالم السرياني، والذي كان يقرأها للمرة الأولى في لغته. ومن الخطأ مقارنة ترجمات سرجيوس مع تراجم حنين ومدرسته، والتي أنجزها بعد تراجم سرجيوس بأكثر من قرنين من الزمان، وذلك بعد أن استقر المصطلح والمعني الطبي والفلسفي في العالم السرياني، واشتراك العديد من المفكرين في تطوير تلك العلوم، وربما كان تشكيك حنين في قدر سرجيوس كمترجم؛ من أجل أن يرفع حنين من قدر ترجماته مقارنة بترجمات سرجيوس، وانتصارًا لمكانته في المجتمع العباسي.

ولا بُدَّ أن العرب عرفوا آراء سرجيوس الفلسفية، خاصةً مع حركة النقل والترجمة؛ لأنهم ترجموا وصححوا تقريبًا كل تراجمه الطبية لمؤلفات جالينوس وأبقراط، ولا بُدَّ أن حنين بن إسحاق ومدرسته في بغداد عرفوا شروح سرجيوس الفلسفية وتأثروا بها، خاصةً أفكاره في شرح منطق أرسطو، وذلك من خلال ترجماتهم العربية لتراث سرجيوس، والذي لا بُدَّ وأنه تضمن على فكره الفلسفي، فمن غير المنطقي أن يعرف حنين وتلاميذه ذلك الكم الكبير من ترجمات سرجيوس الطبية ولا يعرفون مؤلفاته وتراجمه الفلسفية واللاهوتية.

وإن حدث ذلك فلا بُدَّ وأن مؤلفات سرجيوس الفلسفية التي نقلت إلى العربية فُقدت ضمن ما فقد من تراث بيت الحكمة الضائع. ولو نقل حنين ومدرسته فلسفة سرجيوس إلى العربية فلا بُدَّ وأنها أثرت في الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، خاصةً في الشروح الفلسفية التي كتبت في مدرسة بغداد الفلسفية، خاصةً وأن كثيرًا من فلاسفتها وشراحها كانوا مسيحيين (ومنهم سريان) مثل: «عبد الله بن الطيب، ويحيى بن عدي، وغيرهم»؛ فهم يمثلون امتدادًا للفلسفة التي شرحها وألفها المسيحيون قبلهم بداية من كتابات سرجيوس واستمرت في العالم السرياني بعده؛ ليتأثر بها حنين بن إسحاق بعده بأكثر من قرنين من الزمان، ولتصلَ إلى الشروح الفلسفية البغدادية أهم ممثل للفلسفة السكندرية في القرن الرابع الهجري.

وبالرغم من ترجمة سرجيوس وشرحه منطق وفلسفة اليونان في عدة مؤلفات له، وكونه من روافد فلسفة مدرسة الإسكندرية الفلسفية المتأخرة في التراثين السرياني والعربي، فإنه لم يكن فيلسوفًا

بالمعنى الاصطلاحي للكلمة؛ أي أنه لم يكن بقدر أفلاطون وأرسطو عند اليونان، أو ابن سينا وابن رشد في العالم الإسلامي، بل لم يكن للسريان كلهم فلاسفة كبار، ويتلخص عملهم الفلسفي في ترجمة وشرح الفلسفة اليونانية خاصة فكر أرسطو بنفس منهج مدرسة الإسكندرية الفلسفية.

ويمكننا وضع سرجيوس في مكانة «الشارح» للفلسفة السكندرية؛ ولم يكن أيضًا بقدر الشراح السكندريين أو في مكانة الشراح الكبار كالإسكندر الأفروديسي أو برقلس. والأقرب أن سرجيوس حتى بشروحه الفلسفية كان ناقلًا للفكر الفلسفي اليوناني في صورته الأفلاطونية المحدثة السكندرية المتأخرة إلى السياق الديني السرياني؛ ليستفيد منه السريان في الاستعانة بالفلسفة في رؤيتهم الدينية اللاهوتية. وأثره في الفكر الإسلامي أثر النقل والتوفيق بين الفلسفة الوثنية والعقيدة الدينية المسيحية، بل الانتصار في بعض الأمثلة للأفكار اللاهوتية في مقابل العقائد الوثنية. فيمثل سرجيوس تجربة دينية كتابية سابقة على الإسلام في النظر إلى الفلسفة اليونانية الوثنية من منظور العقيدة الدينية، واتفق هو والعديد من المفكرين المسلمين خاصةً المتكلمين، في الاستفادة من فلسفة اليونان بما يتفق مع آرائهم العقدية.

المراجع العربية

١– ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٢– أحمد عبد الحليم عطية، البيان التأسيسي الأول «قراءة في (النص–الوثيقة) للترجمة في الحضارة العربية»، هرمس، بدون تاريخ.

٣– إفرام يوسف، الفلاسفة والمترجمون السريان، ترجمة: شمعون كوسا، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠م.

٤– حنين بن إسحاق، رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، (عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

٥– دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية وعلق عليه: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

٦– عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب «دراسة ونصوص غير منشورة»، ج١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٧م.

٧– الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.

٨– نيقولا ريشر، تطور المنطق العربي، ترجمة: د. محمد مهران، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

٩– ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

المراجع الأجنبية

Arthur R. A., Pseudo-Dionysius as Polemicist: The Development and Purpose of the Angelic Hierarchy in Sixth Century Syria, Routledge, 2016.

Aydin S., «Sergius of Reshaina» Introduction to Aristotle and his Categories, Addressed to Philotheos: Syriac Text, with Introduction, Translation, and Commentary, Brill, 2016.

Baffoni C., La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Filologia, storia, dottrina, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000.

Bhayro S., Hawley R., Kessel G., Pormann P. E., The Syriac Galen palimpsest: Progress, prospects and problems, in Journal of Semitic studies 58.1, Oxford University Press, 2013.

Bhayro S., Syriac Medical Terminology: Sergius and Galen's Pharmacopia, «Aramaic Studies», SAGE, 2005.

Boer J. D., The History of Philosophy in Islam «Translated by: Jones E. R., London, 1903.

Bos G., Langermann Y. T., The Introduction of Sergius of Rēshʿainā to Galen's Commentary on Hippocrates' On Nutriment, in: Journal of Semitic Studies LIV/1, Oxford University Press, 2009.

Brock S., A Brief Outline of Syriac Literature (Moran Etho 9), Kottayam: St. Ephrem Ecumenical Research Institute, 1997.

Chlup R., Proclus: An Introduction, Cambridge University Press, 2012.

Corbin H., History of Islamic Philosophy «Translated by L. Sherrard, with the assistance of P. Sherrard», Kegan Paul International, London, 1962.

Drijvers J. W., MacDonald A. A., Centres of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East, Brill, 1995.

Fazzo S., Zonta M., «Towards a Textual History and Reconstruction of Alexander of Aphrodisias's Treatise On the Principles of the Universe», Journal of Semitic Studies 59:1, Oxford University Press, 2014.

Fiori E., Dionigi l'Areopagita e l'origenismo siriaco. Edizione critica e studio storico-dottrinale del trattato sui Nomi divini nella versione di Sergio di Reš'aynā, (Ph.D. thesis, Università di Bologna, 2009).

Fiori E., Sergius of Reshayna, in: H. Lagerlund, Encyclopedia of Medieval Philosophy «Philosophy Between 500 and 1500», Springer, New York, 2010.

Genequand C., Alexander of Aphrodisias on the Cosmos «Arabic Text with English Translation, Introduction and Commentary», Leiden, 2001.

Golitzin A., Mystagogy: A Monastic Reading of Dionysius Areopagita, Liturgical Press, Minnesota, 2014.

Graig E., Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, 1998.

Greatrex G., The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor: Church and War in Late Antiquity, Liverpool University Press, 2011.

Gutas D., Greek thought, Arabic Culture «The Greco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/ 8th-10th Centuries), Routledge, 1999.

Hathaway R. F., Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius: A Study in the Form and meaning of the Pseudo-Dionysian Writings, The Hague, 1969.

Janos D., Ideas in Motion in Baghdad and Beyond: Philosophical and Theological Exchanges between Christians and Muslims in the Third/Ninth and Fourth/Tenth Centuries, BRILL, 2015.

King D., 'Alexander of Aphrodisias' On the Principles of the Universe in a Syriac Adaptation', Le Muséon, 123, 2010.

King D., ''Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy',' in: De l'Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche. Edited by Coda, Elisa and Martini Bonadeo, Cecilia. Études musulmanes 44, Paris: Vrin, 2014.

King D., Origenism in Sixth Century Syria: The case of a Syriac manuscripts of pagan philosophy, in: Furst, Alfonse d. Origenes und sein Erbe in Orient und Okzident, Adamantiana, Vol. 1, 2011.

King D., The Earliest Syriac Translation of Aristotle's Categories: Text, Translation and Commentary, Brill, 2010.

King D., The First Translator of Aristotle's Categories in Syriac, Parole de l'Orient, 36, 2011.

Lössl J., Watt W. (eds.), Interpreting the Bible and Aristotle in Late Antiquity: The Alexandrian Commentary Tradition between Rome and Baghdad, Ashgate Publishing, England, 2011.

McCollum A. C., Philosophy, Science, and Belles-Letters in Syriac and Christian Arabic Literature: A Gentle Introduction and Survey, HMML Lectures, 2011.

McCollum A.C., A Greek and Syriac Index to Sergius of Reshaina's Version of the De Mundo, Piscataway, Gorgias Press, 2009.

Merx A., History of the Syriac Grammatical Tradition, Heidelberg, 1889.

O'Leary D., How Greek Science Passed to the Arabs, Routledge, 1979.

Perczel I., Pseudo-Dionysius and the Platonic Theology: A Preliminary Study', in: Proclus et la Theologie Platonicienne, Segonds and Steel (eds). Leuven: Leuven University Press, 1997.

Perczel I., The Earliest Syriac Reception of Dionysius, Blackwell Publishing, 2008.

Perczel I., The Pseudo-Didymian De trinitate and Pseudo-Dionysius the Areopagite: A Preliminary Study, in: Markus Vinzent: STUDIA PATRISTICA VOL. LVIII «Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011», Vol. 6 «Neoplatonism and Patristics», Peeters, Paris, 2013.

Pingree D., The Ṣābians of Ḥarrān and the Classical Tradition, International Journal of the Classical Tradition, Vol. 9, No. 1, Springer, 2002.

Pormann P. E., Epidemics in Context: Greek Commentaries on Hippocrates in the Arabic Tradition, Walter de Gruyter, 2012.

Sergius of Resaina. In: «New Catholic Encyclopedia. Encyclopedia.com. 2 Jan. 2017. (http://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sergius-resaina).

Takahashi H., Syriac as a Vehicle for Transmission of Knowledge across Borders of Empires, Institute of Humanities, Seoul National University, Horizons, Vol. 2, No. 1, 2014.

Takahashi H., Syriac as the Intermediary in Scientific Graeco-Arabica: Some Historical and Philological Observations, Intellectual History of the Islamicate World 3, Brill, 2015.

Takahashi H., The Mathematical Sciences in Syriac: From Sergius of Resh-'Aina and Severus Sebokht to Barhebraeus and Patriarch Ni'matallah, Annals of Science 68, Tokyo, 2011.

Thom J. C., Cosmic Order and Divine Power «Pseudo-Aristotle, On the Cosmos», Mohr Siebeck, Tubingen, Germany, 2014.

W. Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, Part 3, London, 1872.

Walker J. T., The Legend of Mar Qardagh: Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq, University Of California Press, Berkeley, Los Angeles, 2006.

Watt J. W., «Commentary and Translation in Syriac Aristotelian Scholarship: Sergius to Baghdad», in: Journal for Late Antique Religion and Culture, 4 (2010). (http://www.cardiff.ac.uk/clarc/jlarc(

Watt J. W., Grammar, Rhetoric, and the Enkyklios Paideia in Syriac, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 143, No. 1, Harrassowitz Verlag, 1993.

Watt J. W., The Syriac Aristotle Between Alexandria and Baghdad, Journal for Late Antique Religion & Culture 7, 2013.

Wood P., History and Identity in the Late Antique Near East, Oxford University Press, 2013.

Zachariah Of Mitylene, The Syriac Chronicle, Translated Into English By: F. J. Hamilton, E. W. Brooks, London, 1899.