الأفكار الفلسفيّة عند برديصان
محاولة لاكتشاف فيلسوف سوريّ مجهول

د. علي محمد اسبر *

الملخص

هَدَفَ هذا البحث إلى الكشف عن حقيقة فكر الفيلسوف السوريّ المجهول برديصان الرُّهاوي، إزاء القراءات غير العلميّة التي قدّمت صورة غير دقيقة عنه، وكان ذلك الكشف على أساس محاولة تبيان أنّ برديصان امتاز برؤية فلسفيّة عميقة تجلّت في إثارته لمشكلة حرية الإرادة الإنسانيّة ،وإيجاده لحلول فيما يتعلّق بموقع الإنسان في العالم ووظيفته فيه، إضافةً إلى تحليل رأي برديصان في تغيُّر الطبيعة الإنسانيّة ورفضه لأيّ ماهيّة إنسانيّة ثابتة تفرض حضورها على الإنسان فتمنعه من الاتجاه نحو المبادرة وإعادة تكوين واقعه، فاستطاع بريصان على أساس ذلك إيضاح أنَّ الإنسان موجود طبيعيّ تسعى الطبيعة أن تصل به إلى أقصى كمالاته؛ لكن القَدَرَ يحاول هدم ما بنتْه الطبيعة. غير أنَّ برديصان أكّد دور حريّة الإرادة الإنسانيّة في مواجهة ضربات الأقدار؛ ذلك من أجل أنَّ برديصان حاول إثبات مركزيّة الإنسان في الكون وقدرته على التحكّم بمصيره الإنسانيّ إلى أقصى حدّ ممكن.

* جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة.

Bardesan's Philosophical Ideas
An attempt to discover an unknown Syrian philosopher

Dr.Ali Mohammad Esber*

Abstract

This research aimed to uncover the truth of the thought of the unknown Syrian philosopher Bardesanal-Rahawi, in the face of the unscientific readings that gave an inaccurate picture of him. This revelation was based on an attempt to show that Bardesan had a deep philosophical vision that emerged in raising the problem of freedom of human will and finding solutions in relation to the position and function of man in the world.In addition to analyzing Bardesan's opinion on the changing nature of human being and showing Bardesan's rejection of any constant human essence that imposes its presence on man, it prevents him from moving towards initiative and reconfiguring his reality. On this basis, Bardesan was able to show that man exists naturally and that nature tries to reach this human being to its utmost perfection. However, Bardesan emphasized the role of freedom of human will in the face of predestination, in order that Bardesan tried to prove the centrality of man in the universe and his ability to control his human destiny to the possible maximum extent.

* Department of Philosophy - Faculty of human Sciences and Arts - Damascus university - Syria.

المقدّمة:

تعرّض برديصان الرُّهاوي لاتهامات بالهرطقة والزندقة جاءته من مصادر متباينة وفي عصور تاريخية مختلفة، وقد تلوَّنت شخصيّة برديصان بتلوّن المتحدِّثين عنه من مؤرخين وكُتّاب سِيَر وباحثين، وظلّ فكره الحقيقيّ مخفيّاً، وسادت عوضاً عن ذلك رؤية مُضلِّلة عن هذا الفيلسوف نأتْ به عن أن يُصنَّف في عداد الفلاسفة المحترفين الذين لا يطلبون إلا معرفة الحقيقة لذاتها، لذلك كان هذا البحث بمثابة محاولة لإلقاء ضوءٍ على شخصية برديصان وفلسفته من أجل تبديد سوء الفهم الذي تعرّض له.

هذا، ومن أجل تحقيق هذه الغاية، بدأ البحث في استقصاء الأصول التاريخيّة لنشأة برديصان وتحديد الإطار الحضاري الذي عاش فيه في أبعاده الجغرافيّة والسياسيّة والثقافيّة، ثم انتقل البحث لتبيان كيفيّة اتِّهام برديصان بالهرطقة في تاريخ الثقافة السريانيّة، من أجل كشف تهافت هذه الاتهامات وتناقض الآراء التي قيلتْ عنه؛ ثم اتجه البحث إلى توضيح أسباب رمي برديصان بالزندقة في تاريخ الثقافة الإسلاميّة، إذ نُظر إليه في هذه الثقافة نفسها على أنّه من أصحاب الاثنين، أي من القائلين بأصلين للعالم: النور والظلمة، لكن كشف البحث أنَّ هذه النظرة لا يوجد أي أساس صحيح لها؛ ثم كان غرض البحث هو تحليل فكرة تقديم برديصان بصفته أديباً يدعو إلى فكرٍ عَقَديٍّ بعينه دون وجود أيّ دلائل على ذلك؛ وجاء أخيراً الجزء الرئيس من البحث بهدف تحليل كتاب برديصان "شرائع البلدان"، إذ على أساس إعادة النظر في هذا الكتاب نفسه تمّ الوصول إلى نتائج يمكن أن تُغيّر الرؤية السائدة عن برديصان، ويُرجّح أن تُفسح في المجال لتصنيفه في دائرة الفلاسفة العرب السوريين قبل الإسلام، بما يُسهم في بحوث لاحقة في كشف الحلقة المفقودة بين الفلسفة اليونانيّة والفلسفة العربيّة–الإسلاميّة.

وانتهى البحث إلى جملة من النتائج، لم يكن ممكناً الوصول إليها إلا على أساس الاستناد إلى اقتباسات يمكن أن تكون في بعض الحالات طويلة نسبيّاً، إلا أنَّ الضرورة القصوى في البحث اقتضتها، بسبب الطابع التوثيقيّ الذي اتسم به البحث بقصد الحفاظ على الأمانة العلميّة والدّقة في العرض وسلامة منهجيّة إرجاع الأفكار والمعلومات والآراء إلى مظانّها.

الأصول التاريخيّة لنشأة برديصان:

ولد برديصانBardaisanعام 154 م في مدينة الرُّها السوريّة الواقعة شمال منطقة الجزيرة السورية، وتسمّى في اللغة اليونانية إديساEdessa، لكنها خاضعة الآن للاحتلال التركيّ، ويسميها الأتراك "شانلي أورفة"، وسُمّي برديصان بسبب أنَّ أمه ولدته على ضفة

نهر ديصانDaisan river الذي يُعدّ رافداً من روافد نهر الخابور، ويمرُّ عبر الرُّها فسمته تيمّناً بذلك النهر ابن النهر، لأنَّ لفظة "بر Bar" تعني في اللغة الآراميّة ابن، ولفظة "ديصانDaisan" تعني "نهر"، فيصير اسمه "ابن النهر"، وهذا هو معنى اسم برديصان في اللغة الآرامية[1].

ويبدو أنَّ برديصان كان قد تحدّر من أسرة نبيلة، "إذ إنَّ التعليم الأرستقراطي الذي تلقّاه يدلّ على عراقة محتده، فقد احتلَ مكانةً مرموقة بين أبناء الرُّها، وقد قضى برديصان معظم أيام حياته في بلاط الملك المتحالف مع الفرثيين أبجر الثامن الكبير the Parthian King Abgar VIII the Great (179–214 م)، وأمضى أيامه كرجلٍ وطنيٍّ مخلصٍ لبلده"[2].

والحقيقة أنَّ هناك معلومة تاريخية على درجة عالية من القيمة والأهميّة تتعلّق بـ"أبجر الثامن الكبير" ملك الرُّها، ذلك أنَّ سلالة الأباجرة التي يتحدّر منها ترجع إلى أصول عربيّة، إذ إنَّ الرُّها وإن كانت تتموضع جغرافيّاً في بلاد ما بين النهرين، إلا أنَّ هناك حضوراً قويّاً للعرب فيها.

إذ "يجب إدراج بلاد ما بين النهرينMesopotamia في تعداد المقاطعات الحدوديّة التي شكّلت المنطقة العربيّة في الشرق. ورغم انفصالها عن شبه الجزيرة العربية the Arabian Peninsula، إلا أنَّ العنصر العربيّ فيها كان قويّاً للغاية، سواء أكان ذلك في السهوب، أم في المراكز الحضريّة التي تحكمها السلالات العربيّة. وهكذا عندما أنهى الرومان الحكم الذاتيّ للأباجرة العرب في الرُّها autonomous rule of the Arab Abgarids in Edessa عام 244 م، اكتسبوا وحكموا مباشرةً أراضي كانت تحت حكم السلالات العربية لقرون حيث كان العنصر العربيّ هو المهيمن على جانبي نهر الخابور RiverKhabur"[3].

والحقيقة أنَّ هذه المعلومة القيّمة تُفيد في أنَّ برديصان علاوة على أنّه ولد في الرُّها تلك المدينة السوريّة، عاش في بلاط ملكٍ عربيٍّ هو أبجر الثامن الكبير، ولا يُستبعد بل

[1]-See: Andrade, Nathanael, Bardaisan of Edessa and Memories of Christian Persecution in the Near East, Institute of Classical Studies University of London, 2019,pp.86-105.

[2]-Denzey, Nicola, Bardaisan Of Edessa, in: A companion to Second-Century Christian "Heretics". Edited AnttiMarjanen& Petri Luomanen, Brill, Leiden.Boston,2005, p.163.

[3]-Shahid, Irvan, Romans And The Arabs: A Prolegomenon To The Study Of Byzantium And The Arabs, Dumbarton Oaks Research library And Collection Washington,D.C,1984, P.16.

يُرجَّح أن يكون برديصان نفسه من أصول عربيّة، لكن حتى الآن لا تتوافر دلائل قاطعة في هذا الاتجاه. والحقيقة أن تكون الثقافة المنتشرة في الرُّها آراميّة أو يونانيّة أو رومانيّة، لا يمنع على الإطلاق وجود تأثيرات ثقافيّة عربيّة في المدن التي حكمتها سلالات الملوك العرب في الشرق بعامّة وفي بلاد الرافدين بخاصّة. ذلك أنَّه " عبر الفرات Euphratامتلك الأباجرة العرب the Arab Abgaridsأنفسهم منذ عام 130 قبل الميلاد أديسا السلوقيّة Seleucid of Edessa (=الرّها) واستمروا بصفتهم حكّاماً لها حتى منتصف القرن الثالث الميلادي"[4].

وتشير هذه الدلائل إلى أنَّ برديصان نشأ في بلاد عربيّة، ولا شك في أنَّ وصف أديسا بالسلوقيّة يرجع إلى أنَّ أحد قوَّاد الإسكندر المقدوني الكبير وهو سلوقوسنيكاتور (358 ق.م–281 ق.م) قام باحتلال الرُّها وسمّاها أديسا، وهي أصلاً مدينة عربيّة، فاستطاع الأباجرة ببراعتهم السياسيّة أن يستعيدوها بعقد تحالف مع الفرثيين (أباطرة إيران القديمة) ودارت أيام الحرب والسلام سجالاً بينهم وبين الرومان إلى أن ضاعت الرُّها من أيديهم كما ضاعت مدن عربية أخرى كانت زاهرة بمختلف أنواع الازدهار.

والحقيقة أنَّ "شكلاً عالياً من أشكال الثقافة الماديّة كان قد تطوّر في هذه المدن العربيّة، والأمر الأكثر أهميّة في هذا السياق هو ظهور حياة أدبية وفكريّة قويّة فيها. وقد أسهمت السلالات العربيّة the Arab dynasts التي كانت تتمتّع بدرجة معيّنة من الاستقلال –إذ كان الملوك فيها تابعين لحلفاء كبارقبل ضمِّ روما لممالكهم–في الحياة الثقافيّة في الشرق عن طريق جعل مدنهم مراكز للدوائر الثقافيّة المهمّة.

ويمكن ذكر ثلاث من هذه السلالات العربيّة هي: سمسيسيراموس في إميسا (=حمص)the Sempsigerami of Emesa، والأباجرة في أديسا (الرُّها) Abgarids of Edessa، وعائلة أذينة في بالميرا (=تدمر) Odenathus of Palmyra. ذلك أنَّ جوليا دومنة رعت بابينيان*Papinian، وأولبيان Ulpian**، وديوجين اللائرتيDiogenes Laertius***،

[4]-Shahid, Irvan, Romans And The Arabs: A Prolegomenon To The Study Of Byzantium And The Arabs, 1984, p.154.

*عالم قانون من مواليد حمص مات نحو 212 م.

** عالم قانون من مواليد صور مات نحو عام 228 م.

***مؤرّخ للفلسفة مات نحو عام 240.

وديو كاسيوس Dio Cassius*، وفيلوستراتوس Philostratus**، وجالينوسGalen***؛ وأبجر الثامن عُني ببرديصان؛ وزنوبيا Zenobia اهتمت بـ لونجينوسLonginus****"[5].

ولا شك في أنَّ لهذه المعلومات السابقة بما فيها نشأة برديصان في مدينة سوريّة تحكمها سلالة عربيّة أهميّة كبيرة في إعادة النظر في تاريخ الفلسفة العربيّة قبل الإسلام بعامّة وفي فلسفة برديصان بخاصّة، من أجل إيجاد الحلقة المفقودة بين الفلسفة اليونانيّة والفلسفة العربيّة الإسلاميّة.

اتهام برديصان بالهرطقة في الثقافة المسيحيّة:

تعرّض برديصان لاتهامات تسببت في تحوير فكره على نحو تامّ، إذ قُدِّمت أفكاره بخلاف مقاصدها الحقيقيّة، بصفتها أفكاراً مخالفةً لتعاليم الدِّين المسيحيّ الذي كان سائداً حينئذٍ في مملكة الرُّها حيث عاش برديصان.

ويرجّح أنَّ الصورة السلبيّة التي أُخذت عن برديصان بصفته هرطوقاً خارجاً على تعاليم الدِّين المسيحيّ ترجعُ أساساً إلى الملفان مار أفرام السريانيّ (306–373م)، إذ "حكى مار أفرام أنّه (=برديصان) قال بثلاث ذوات أو طبائع كبار وأربعة كائنات صارت 366 عالماً وكائناً، وأنَّ الذي كلّم موسى والأنبياء لم يكن الله بل رئيس الملائكة، وأنَّ مريم العذراء لم تلد جسداً قابلاً الموت، وكذّب بالقيامة وزعم بالقضاء والقدر، ووجود آلهة كثيرة، وأنكر قيامة الأجساد"[6]. ويتضح من تحليل اتهامات مار أفرام لـ"برديصان" أنّه يُصنِّف برديصان في عداد الغنوسيين*، علماً، أنَّ برديصان كان قد توفي سنة 222م،

---

* رجل دولة روماني ومؤرّخ له عدّة مؤلّفات عن تاريخ روما مات نحو 235 م.

**خطيب وفيلسوف سوفسطائي مات نحو 250 م.

***طبيب مشهور من مواليد مدينة بيرغامون الواقعة في آسيا الصغرى مات عام 216 م.

****كاسيوسلونجينوس خطيب وفيلسوف ناقد من مواليد حمص في سورية مات عام 270 م.

[5]-Shahid, Irvan, Romans And The Arabs: A Prolegomenon To The Study Of Byzantium And The Arabs ،p.154.

[6]– يوسف أيوب، (الأب) برصوم، عبقرية مار إفرام السريانيّ، المطبعة المارونية، حلب،1958، ص.ص:24–25.

*يوجد غنوسيون كثر منهم باسيليدس الذي يقال: إنّه درس في الإسكندريّة في أيام الإمبراطورين أدريانُس وأنطونيُس التقي (117م–161م)؛ وهناك أيضاً فالنتينس وهو ثاني الغنوسيين الكبار ولد في مصر، ومات في روما بُعيد عام 160م؛ وهناك سيمون السّاحر برز في السّامرة وفي رومة على عهد الإمبراطور كلوديوس، لكن هناك شكّاً في كونه من الغنوسيين ونجد أيضاً إيسيذورس وهو ابن باسيليدس وتلميذه؛ وكذلك إبيفانيوس، ويُدرج برديصان الرهاوي في هذا التصنيف! وقد نشأ لـ"فالنتينس" تلاميذ أسسوا مدرستين واحدة في الغرب وأخرى في الشرق: ومن أعلام مدرسة الغرب بطليمُس، وهيراقليون، وفلوريُنس؛ ومن أعلام مدرسة الشرق أكسيونيخُس، وثيوذوتُس ومرقص. وهناك أيضاً مرقيون، وكذلك مونتاس، وترتليانس. يُنظر: سليم بسترس، (المطران)كيرلّس– الفاخوري، (الأب) حنا–العبسي البولسي، (الأب) جوزيف، تاريخ الفكر المسيحيّ عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسيّة، بيروت، 2001، ص.ص:273–283.

أي قبل ولادة مار أفرام بأربعة وثمانين عاماً، ودون الاستناد إلى أيّة وثائق أو مخطوطات أو كتابات ترجع إلى برديصان نفسه شريطة أن تكون مُتَّفقاً على صحتها، إذ لا يمكن قبول إدراج برديصان في "بدعة" الغنوسيّة، استناداً إلى آراء مار أفرام وحده التي تستند إلى كلام مُرسل يحتاج إلى إعادة نظر عميقة؛ لذلك لا بدّ في بداية المطاف من الفحص عن إمكانية انتماء أو عدم انتماء برديصان للغنوسيّة؛ لأنَّ الكشف عن هذه المسألة يُخرج برديصان من دائرة تصنيفه إما بصفته مؤمناً مسيحيّاً لا تشوب إيمانه شائبة، أو بصفته هرطوقاً مبتدعاً داخل الدّيانة المسيحيّة، بمعنى: أنّه ينبغي استقصاء فكر برديصان الحقيقيّ.

"والغنوسيون المسيحيون بالإجمال يؤّولون عقائد المسيحيّة تبعاً لمذهبهم، ويصوغون أساطيرهم بألفاظها. فهم يُقيمون الثنائيّة على ما يزعمون من تعارض بين التوراة والإنجيل، إذ يقولون إنَّ التوراة تصور إلهاً قاسياً جبّاراً، بينما الإنجيل يكشف لنا عن إله وديع حليم خيّر للغاية، وذهب باسيليدس إلى أنَّ إله العهد القديم ما هو إلا رئيس الملائكة الأشرار، وألحّ مرقيون في هذا المعنى وألّف كتاباً أسماه "الأضداد" جمع فيه آيات متقابلة في حرفها ليستنتج منها تغاير الإلهين والشريعتين. إله العهد الجديد هو الإله الأعلى؛ الإله الحقّ، الإله الآب، خالق العالم المعقول، أبو المسيح وإله المسيحيين، وإله العهد القديم صانع العالم المحسوس وإله اليهود عُني بهم وقهر أعداءهم من أجلهم"[7].

ويظهر واضحاً أنَّ الغنوسيين يميّزون بين إلهين: إله خالق للعالم المعقول؛ وإله صانع للعالم المحسوس، ويفيد هذا التمييز في أنَّ هدف الغنوسيين قائم في التوجّه نحو الإله خالق العالم المعقول، ونكران الإله صانع العالم المحسوس، وقد أسقط الغنوسيون على هذا التمييز نفسه تمييزاً بين إله التوراة وإله الإنجيل، وما يمكن التركيز عليه في هذا الاتجاه على مستوى الفكر الغنوسيّ هو أنَّ الإله خالق العالم المعقول بريء تماماً من خلق العالم المحسوس؛ لذلك تتجلّى فكرة الخلاص عند الغنوسيين في الانفلات من رِبقة العالم المحسوس والتحرّر منه نهائياً، ويقتضي هذا التحرّر عينه تحرّراً من الإله صانع العالم المحسوس، من أجل التوجّه نحو الإله الحقيقيّ خالق العالم المعقول، ويكمن وجه المفارقة هنا في أنَّ الغنوسيين يميزون بين إله أعلى وإله أدنى، يعزون للأول الخير،

[7]– كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، دار القلم، بيروت، دون تاريخ، ص.ص: 256–257.

ويعزون للثاني الشرّ، لأنّه خلق المادة التي تنضوي على الشرّ. هذا، واتساقاً مع الأدبيات المسيحيّة وصف الغوسيون الإله الأعلى أنه الإله الآب.

"وأراد الإله الآب أن يقضي على العمل المشؤوم الذي عمله الصانع، وأن يخلّص الإنسانيّة التعسة التي لم يخلقها، والتي لم تكن تعرفه فنزل المسيح من السماء. لم يولد من العذراء مريم، بل ظهر تام التكوين، وأخذ يعلّم ويُعرّف الناس بالآب، ولم يتخذ له جسماً ماديّاً، ظهر في شبه جسم، لأنَّ المادة رديئة، ولأنّها ملك الصّانع"[8].

والحقيقة أنَّ هذه الأفكار قد أثارت على وجه العموم حفيظة آباء الكنيسة، إذ إنَّ كلَّ مَنْ كان يقول بها أو بما يشابهها من أفكار أو آراء كان يُرمى مباشرةً بالهرطقة؛ لكن ألا يُمكن طرح سؤال ذي أهميّة كبيرة في هذا الاتجاه مُفاده: أيمكن أن يُرمى بالهرطقة أيّ مفكّر جديد صاحب أفكار جديدة غير مألوفة حتى لو لم يكن غنوسيّاً، أو بالأحرى أيمكن أن يُتَّهم بالغنوسيّة من ليس غنوسيّاً أصلاً إذا تجرأ على طرح أفكار مخالفة للإيديولوجيا السائدة في زمانه؟

والحقيقة أنَّ اتهام برديصان بالغنوسيّة يُعدّ أمراً مثار جدالٍ ومسألةً غير محسومة، إذ نجد دفاعاً عن برديصان يورده ادي شير وفق الآتي: "كان برديصان فصيحاً بارعاً متفنناً في الكلام، وألّف كتباً كثيرة. وقد استُخرجت تآليفه إلى اليونانيّة على يد تلاميذه. وكتب ضدّ المرقيونيين وغيرهم من الهراطقة. ومقالة في المحاماة عن الدِّيانة النصرانيّة"[9].

ويتضح من هذه المعلومة التي أوردها ادي شير أنَّ برديصان لم يكن غنوسيّاً؛ بل واجه الغنوسيين أنفسهم في كتاباته، بدلالة نقده للمرقيونيين، ويُعَدُّ معروفاً أنَّ مرقيون أحد أبرز الغنوسيين، وتتسق تعاليمه مع تعاليم النظرة الغنوسيّة إلى العالم، وقد نُعت مرقيون بالهرطوق بسبب أفكاره، إذ إنَّ "خطأ مرقيون اللاهوتيّ ناجم عن قناعته أنَّ إله يسوع المسيح الصالح الرحيم لا يمكن أن يكون هو نفسه إله العهد القديم العادل الذي يقاصّ. لذلك رفض العهد القديم وكلّ ما ورد عنه في العهد الجديد. ولم يبقِ هكذا إلا على إنجيل لوقا حاذفاً منه الفصلين الأولين، وعلى رسائل بولس، ما عدا الرسالة إلى العبرانيين والرسائل الراعويّة، محوِّراً أو حاذفاً منها ما لا يتلاءم ونظريته"[10].

---

[8]–المرجع نفسه، ص: 257.

[9]–شير، أدي (رئيس أساقفة سعرد الكلداني الآثوري)، تاريخ كلدووآثور، المجلد الثاني، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1913، ص:21.

[10]–سليم بسترس، (المطران) كيرلّس، وآخرون،آباء الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص: 281.

كما يتجلّى وجه الغرابة في هذا السياق في الاستناد إلى آراء برديصان لتدعيم وجهات نظر لاهوتيّة معيّنة عن انتشار الديانة المسيحيّة، إذ قال...."وشهد برديصان (سنة 196) وترتليانس ومار ديونسيوس الإسكندريّ، أنَّ الفرثيين والماديّين (أهل بلاد مادي) والعيلاميين آمنوا بالمسيح ونشأ في بلاد ما بين النهرين عدّة كنائس مسيحيّة"[11]. "وشهد برديصان في كتاب شرائع البلدان الذي صنّفه بالسريانيّة حوالي سنة 190–200 على وجود النصرانيّة في بلاد بقطريانة وسُغديانة وهما كورتان متجاورتان في بلاد تركستان يسقيهما نهر جيحون أو اوكسُس ويسميها جغرافيو العرب بلاد ما وراء النهر"[12].

ويتضح هنا تماماً أنَّ هناك معلومات متضاربة عن برديصان، فمرّة يوصف أنّه غنوسيّ مبتدع خارج على تعاليم الديانةِ المسيحيّة، ومرّة ثانية يوصف أنّه ضد الغنوسيين وأنّه محامٍ بارع عن الديانة النصرانيّة، ومرّة ثالثة يُستشهد به في مسائل تاريخيّة دقيقة.

كما نجد عرضاً لأفكار بريصان ينأى به عن الغنوسيّة، ويقدّم أفكاره كما لو أنّها من صناعة كاهن مسيحيّ يعبد الكواكب، "وضع باريزان–وكان من مدينة إيدسEdesse في منطقة ما بين النهرين–منظومةً ليست غنوصيّةً بالضبط، لأنّها لا تتضمن نظام الأيونات، بل تنسب نفسها بالأحرى إلى علم التنجيم: الشمس هي الأب، والقمر هو الأم، والأبراج هي كائنات ذكورية أو أنثويّة، وقد ولد يسوع تحت برج المشتري وصُلِب تحت برج المريخ. والله يترك الشرّ يعمل لأنّه صبور، لكنه سيخلق بعد ستة آلاف سنة عالماً جديداً يتم استبعاد أيّ نقص منه"[13].

والحقيقة أنَّ هذا التقديم لفكر بريصان لا يُعَدُّ دقيقاً وهو بدوره متأثِّر بالاتهامات الجزافيّة التي كانت تُطلق دون أيّ تدقيق، فهناك رأي عن برديصان مفاده الآتي: "يبدو أنّه كان يميل إلى التنجيم. فيذكر له جرجس أسقف العرب كتاباً في ذلك، ولعلّه درس الفلك والتنجيم في منبج (هيرابوليس). ولنفور الكتبة الكنسيين عادةً من هذا العلم لم يتحمّلوا عبارات برديصانيّة مثل (الشمس أبو الحياة، لأنَّ الشمس مذكّر بالسريانيّة. والقمر أم الحياة، لأنَّ القمر مؤنث)، واتهموا برديصان بالسحر والتضليل. وقال ابن

[11]– برصوم، أغناطيوسافرام الأول (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق على السريان)، كتاب الدرر النفيسة في مختصر تاريخ الكنيسة، المجلد الأول، مطبعة السلامة، حمص، 1940، ص:199.

[12]–المرجع نفسه، ص:200.

[13]–ويلتر، ج، الهرطقة في المسيحيّة، ترجمة: جمال سالم، دار الفارابي، بيروت، 2007، ص:59.

العبريّ إنَّ برديصان يزعم أنَّ أمّ الحياة تخلع لباسها وتدخل على أبي الحياة كلّ شهر لتلد أولاداً يمدّون العالم السفليّ بالنموّ والزيادة"[14].

والحقيقة أنَّ هذه الآراء لا تستند إلى معلومات دقيقة؛ وإنما ترجع في الواقع بعد تحديد مظانّها إلى أقوال أوردها ابن العبري وفق الآتي: "..وظهر أيضاً رجل يسمّى ابن ديصان لأنّه ولد على نهر ديصان فوق مدينة الرُّها. وكان يسمّي الشمس أبا الحياة* والقمر أم الحياة، وأن في أول كل شهر تخلع أم الحياة النور الذي هو لباسها، وتدخل على أبي الحياة فيجامعها فتلد أولاداً يمدّون العالم السفلي بالنموّ والزيادة".[15]

إذن، ها نحن إزاء شخصيات متعدّدة تم إضفاؤها على برديصان، إذ يوصف مرّةً أنّه غنوسيّ، ومرّةً ثانية أنّه مسيحيّ منافح عن العقيدة، ومرةً ثالثة أنّه منجِّم وساحر، ومرّةً رابعة أنّه شاهد صادق في ما يتعلّق بتاريخ الكنيسة.

رمي برديصان بالزندقة في الثقافة الإسلاميّة:

لا شك في أنَّ هذه التوصيفات لفكر برديصان لا يمكن أن تكون ذات طابع علميّ، إذ إنّها تستند إلى أقاويل؛ لكن للأسف لم تشِعْ هذه الأقاويل في تاريخ الثقافة السريانيّة المسيحيّة فقط؛ بل انتقلت إلى الثقافة الإسلاميّة.

والحقيقة أنَّ من بين أقدم النصوص التي تتحدّث عن الديصانيّة في تاريخ الثقافة الإسلاميّة نجد نصّاً أورده أبو منصور الماتُريدي المتوفّى سنة 944 م في كتابه التوحيد، إذ يبيّن فيه أنَّ "قول الديصانيّة مثل قول المنانيّة في الأصل، لكنهم قالوا: النور بياض كلّه، والظلمة سواد كلّها، والنور حيّ، هو الذي مازج الظلمة وهي ميتة، لِمَا وجد من خشونتها في الجهة التي تلقاه، فأراد الممازجة ليدبّر تدبيراً يُليّن.."[16]

والحقيقة أنَّ هذا النصّ لا يقدّم أيّة معلومات حقيقيّة عن برديصان، وإنما معلومات غير دقيقة ويمكن أن تكون ملفّقة، وإيراد هذه المعلومات نفسها هنا يدلّ على مدى سوء الفهم الذي تعرّض له برديصان، ويسهم أيضاً في تأكيد ضرورة إعادة النظر في حقيقة تفكيره.

---

[14]–حبي، يوسف، كنيسة المشرق 1 الفجر الأصيل، دون ذكر لدار نشر، بغداد، 1988، ص:235.

* الصواب: أبا الحياة.

[15]–ابن العبري، غريغوريوسالملطي، تاريخ مختصر الدول، دار المسيرة، بيروت، دون تاريخ، ص:74.

[16]–الماتريدي السمرقندي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، حققه وقدّم له: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، 1986، ص: 163.

ونعثر على نصّ آخر للمسعودي المتوفّى سنة 956م أورده في كتابه التنبيه والإشراف في معرض كلامه على الطبقة الأولى من ملوك الروم: "...الثامن عشر مرقس ويسمّى أورلليوس قيصر ملك تسع عشرة سنة وفي ملكه أظهر ابر ديصان مقالته وكان أسقفاً للرّهاء من بلاد الجزيرة وإليه تضاف الديصانيّة من أصحاب الاثنين وتفسير ابر ديصان وهي كلمة سريانية ابن النهر والنهر هناك معروف بديصان..".[17]لكن لم يكن برديصان أسقفاً للرُّها كما زعم المسعوديّ، إذ يظهر أنّه نظر إلى برديصان بصفته أحد رجالات الكنيسة السريانيّة، وهذا أمر غير دقيق على المستوى التاريخيّ*.

كما نجد في هذا الاتجاه نصّاً آخر مماثلاً لنصّ المسعودي أورده ابن النديم المتوفّى سنة 990 م يتحدّث فيه عن الديصانيّة، إذ يبيّن ابن النديم في ما يتعلّق بالديصانيّة أنّه "إنما سُمّي صاحبهم بديصان باسم نهر ولد عليه وهو قبل ماني والمذهبان قريبان بعضهما من بعض وإنّما بينهما خلاف في اختلاط النور بالظلمة فإنَّ الديصانيّة اختلفت في ذلك على فرقتين فرقة زعمت أنَّ النور خالط الظلمة باختيارٍ منه ليصلحها فلما حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع ذلك عليه، وفرقةٌ زعمت أنَّ النور أراد أن يرفع الظلمة عنه لمّا أحسّ بخشونتها ونتنها شابكها بغير اختياره، ومثال ذلك أنَّ الإنسان إذا أراد أن يرفع عنه شيئاً ذا شظايا محدّدة دخلت فيه فكلّ ما دفعها ازدادت ولوجاً فيه وزعم ابن ديصان أنَّ النور جنس واحد والظلمة جنس واحد، وزعم بعض الديصانية أنَّ الظلمة

[17]–المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، كتاب التنبيه والإشراف، طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل 1893، ص:130

* لكن في الحقيقة يورد المسعودي معلومات بحاجة إلى تحليل، إذ إنَّ الإمبراطور الروماني ماركوس أوريليوس (وفقاً لتسمية المسعودي: مرقس ويسمّى أورلليوس قيصر)، ولد سنة 121 م ومات سنة 180م، وفعلاً خضعت أجزاء من سورية لحكم هذا الإمبراطور الرومانيّ الذي كان مصنّفاً أيضاً في عداد الفلاسفة الرواقيين، وكان برديصان قد ولد سنة 154م ومات سنة 222م، أي عندما مات ماركوس أوريليوس كان برديصان يبلغ من العمر 26 عاماً، وهذا يعني أنّه عاصره فعلاً؛ لكن هناك معلومة مهمة تتعلّق بصلة برديصان بـ"ماركوس أوريليوس" أوردها وليام كوريتون. إذ يعود الفضل في اكتشاف كتاب برديصان الوحيد شرائع البلدان إلى رجل الدِّين والمستشرق الإنكليزي وليم كوريتونWilliam Cureton 1808–1864 م،وقد كان كوْريتُون معنيّاً بالدراسات السريانيّة في أُفق اهتمامه بتاريخ أصول الديانة المسيحيّة، وجاء اكتشافه لكتاب برديصان في هذا المنحى. والحقيقة أنَّ كوريتُون نفسه يورد معلومات ذات أهميّة كبيرة في ما يتعلّق بهذا الكتاب، إذ قال في معرض تقديمه له مطبوعاً للمرّة الأولى "إنَّ بحث برديصان عن القدر قيل: إنّه تمّ توجيهه إلى الإمبراطور ماركوس أنتونينوس المعروف باسم ماركوس أوريليوس، ورغم اكتمال الكتاب نفسه أمامنا، فإننا لا نجد أيّة إشارة تدل على أنه تمّ تأليفه من أجل هذه الغاية". ويُفهم من كلام كوريتون هنا أنَّ كتاب شرائع البلدان (=كتاب القدَر، لأنَّ موضوعه الرئيس القدَر) لم يكن موجّهاً إلى الإمبراطور الرومانيّ ماركوس أوريليوس، وأنَّ حيثيات تأليف برديصان لهذا الكتاب مختلفة تماماً.

أصل النور، وذكر أنَّ النور حيّ حسّاس عالم وأنَّ الظلمة بضدّ ذلك عاميّة غير حاسّة ولا عالمة فتكارها وأصحاب برديصان"[18].

والحقيقة أنَّ هذه المعلومات التي يوردها ابن النديم لا تمتُّ إلى برديصان بصلة سوى معلومة واحدة منها، وهي أنَّ برديصان سُمّي باسم النهر المعروف بنهر ديصان، أما باقي المعلومات التي أوردها ابن النديم فهي مغلوطة تماماً، فلم يُعرف عن برديصان البتة، أنّه كان من أصحاب الاثنين، أي من القائلين بثنائيّة النور والظلمة المتحدّرة من التأثيرات الفارسيّة القديمة بعامّة، والزرادشتيّة منها بخاصّة، ووجدت إعادة إحياء لها في الدِّيانة المانويّة التي أسسها ماني بن فاتك المولود في بابل في القرن الثالث الميلاديّ، وبذا اختُزلت أفكار برديصان لتصير ضرباً من المفاضلة بين النور والظلمة من جهة كونهما أصلين للعالم.

ونجد الشهرستاني ينسج على المنوال نفسه، إذ عندما يتحدّث عن الديصانيّة لا يتجاوز حديثه معلومات شائعة مغلوطة لا تدلّ على حقيقة فكر برديصان، إذ يؤكّد أنَّ "الديصانيّة أصحاب ديصان. أثبتوا أصلين: نوراً، وظلاماً. فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً. والظلام يفعل الشرّ طبعاً واضطراراً. فما كان من خير ونفع، وطيّب وحسن؛ فمن النّور. وما كان من شرّ وضرر، ونتن، وقبح؛ فمن الظلام"[19].

ويظهر واضحاً أنَّ هناك تصوراً أُحادي النظرة عن برديصان في تاريخ الثقافة الإسلاميّة يقوم على ترسيخ فكره بصفته فكراً مكرِّساً للزندقة، أي أنّه صاحب فكر مُصنّف ضمن أفكار القائلين بالاثنينيّة، أي بثنائيّة النور والظلمة؛ لذلك يتبيّن أنَّ هناك خلطاً واضحاً بين أفكار برديصان وأفكار ماني؛ بل إنَّ علي سامي النشّار يؤكّد دون الاستناد إلى أدلة قاطعة، أنَّ "أوّل مثال للغنوصيّة الثنائيّة هو مثال الديصانيّة، نسبةً إلى مؤسّسها ديصان أو برديصان وقد ظهر ديصان قبل ماني ومهّدَ له"[20].

لا شك في أنَّ هذه المعلومات التي أخذ بها المفكّرون المسلمون من قدماء ومُحدثين ترجع إلى مؤثّرات سريانيّة مسيحيّة، أي ترجع أساساً إلى اتهام آباء الكنيسة السريانيّة لـ"برديصان" بالهرطقة، لذلك نُظر إلى برديصان في تاريخ الثقافة الإسلاميّة بصفته

---

[18]–ابن النديم، الفهرست، نشرة غوستاف فلوغل، لايبزغ، 1871، ص.ص: 338–339.

[19]–الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، المِلل والنِّحل، المجلد الأول، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دون تاريخ، ص: 250.

[20]– النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1966، ص: 205.

مؤسّساً لفرقة مبتدعة ضالّة؛ لكن ظهر نوع من التردّد عند علي سامي النشار، فأورد المعلومات الآتية: "...يرى بعض الباحثين أنَّ ديصان نفسه لم يكن غنوصيّاً واضحاً. ولكن من الثابت أنَّ هرمونيوس بن ديصان*، رئيس الفرقة بعد أبيه، قد أدخل مزيجاً من الغنوصيّة والأفلاطونيّة والرواقيّة في المذهب، وتقابل هذا المزيج الديصانيّ مع شيوخ الإماميّة من أمثال هشام بن الحكم، والمعتزلة من أمثال النظّام.. وحدث تبادل الأسلحة، فأخذوا من الديصانيّة خلال هجماتهم عليها"[21].

ويتبين من عبارة النشار التي يقول فيها: "يرى بعض الباحثين أنَّ ديصان نفسه لم يكن غنوصيّاً واضحاً"، أنّه لم يستقصِ أفكار برديصان ليتأكّد إن كان غنوسيّاً فعلاً أو أنَّ الغنوسيّة تُهمة أُلصقت به؛ بل اكتفى النشار بالإحالة إلى هرمونيوس بن برديصان، ليؤكّد غنوسيّة الابن في مقابل التشكّك في غنوسيّة الأب.

غير أنَّ أغناطيوس أفرام الأول برصوم كان قد أكّد أنَّ "ما وصل إلينا من أناشيد هذا الملفان (=مار أفرام)، يُفصح باسم برديصان لا باسم ابنه، ولم يبق من نشائد المبتدع سوى خمسة أبيات في كتاب لثاودورس ابن كوني من كتبة القرن السابع"[22]. وهذا يدل على مشكلات كبيرة في دقة المعلومات الواردة عن العلاقة بين مار أفرام وبرديصان من جهة، ومار أفرام وهرمونيوس من جهة أخرى!

لكن، الغريب أيضاً في الأمر أنَّ علي سامي النشار كان قد قال "من الثابت" أنَّ هرمونيوس غنوصيّ، ليس هذا فحسب؛ بل بعد أن قال كما ورد سابقاً ".. وتقابل هذا المزيج الديصانيّ مع شيوخ الإماميّة من أمثال هشام بن الحكم، والمعتزلة من أمثال النظّام.. وحدث تبادل الأسلحة، فأخذوا من الديصانيّة خلال هجماتهم عليها"، رجع عن رأيه في الجزء الثاني من كتابه نفسه، أعني "نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، إذ أوضح بصدد هشام بن الحكم الآتي: "نأتي إلى قصة اتهامه بالثنوية والملاحدة. وهذه القصة وضعها المعتزلة. فيتهمه الخيّاط بأنّه كان يعرف بقول الديصانيّة وبصحبة أبي شاكر الديصاني، وأن تجسيم هشام بن الحكم مأخوذ من الديصانيّة. ثم يذكر أيضاً مجادلات هشام بن الحكم وعلي بن ميثم والسكاك مع أبي الهذيل وانقطاعهم ويشير ثانيةً إلى صلة

*يقصد النشار أنّه كان لـ"برديصان" ابن يدعى هرمونيوس هو الذي تولّى زعامة الفرقة الديصانيّة بعد والده، واتجه بها نحو الغنوس.

[21]–المرجع نفسه، ص: 206.

[22]– أفرام الأول برصوم، أغناطيوس (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق)، اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانيّة، قدّم له ونشره (المطران) غريغوريوس يوحنا إبراهيم–متروبوليت حلب، دار ماردين، حلب، ط6، 1996، ص:192.

هؤلاء الشيعة بالديصانيّة–أبي شاكر والنعمان وابن طالوت، وهذه أخبار غير قائمة على أساس علميّ، فقدت تعوّدت الفرق المختلفة نبز بعضها ببعض بالاتصال والأخذ عن الثنويّة والمسيحيّة واليهوديّة. إنَّ هشام بن الحكم كان عدوّاً للثنويّة جاهدها أشدّ جهاد وكتب المصنفات المختلفة...يناقشها ويهاجمها أشدّ هجوم"[23].

ويظهر، بناءً على هذه المعلومات المُستندة إلى نصوص واضحة التلفيق، أنَّ برديصان كان عُرضة لحملة منظّمة من الهجوم النقديّ العنيف؛ ذلك في الثقافتين السريانيّة المسيحيّة والعربيّة الإسلاميّة؛ لكن يمكن تأكيد أنَّ فكر برديصان الذي قُدِّم في هاتين الثقافتين هو فكر برديصان المنحول وليس فكره الحقيقيّ.

تصوير برديصان بصفته أديباً سريانيّاً :

ظهرت صورة جديدة عن "برديصان" نجده فيها مُصنّفاً بصفته أحد أهم أعلام الأدب السريانيّ، فبعد أن كانت كتاباته، نثراً أو شعراً موضع شجب من قبل رجال الدِّين المسيحيين من السريان، أصبح الآن مثار إعجاب المعنيين بالأدب السريانيّ، إذ حاولوا تقديمه لا بصفته هرطوقاً خارجاً على تعاليم الكنيسة؛ بل بصفته أديباً ألمعيّاً أو داعية يستحقّ الاهتمام والتقدير والعناية.

إذ يؤكّد مراد كامل في هذا الاتجاه:"رأينا الرُّها لم تؤدي أيّ دور رئيس في تاريخ الأدب السريانيّ حتى أواخر القرن الثاني، وأنَّ حذيب هي التي قامت بالعبء كلّه في هذه الفترة، فلما ظهر ابن ديصان بدأت الرُّها تأخذ مكانها في الأدب السريانيّ وتضاءل شأن حذيب شيئاً فشيئاً، فقد كان ابن ديصان ذا أهميّة كبيرة للرُّها وأصبحت بفضله مركز المسيحيّة الشرقيّة، فقد كان الكاتب السريانيّ الفذّ والشاعر الموهوب الذي تغنّى السريان بشِعْره"[24].

والحقيقة أنَّ عَدَّ برديصان أديباً سريانيّاً يدعو إلى المسيحيّة أمرٌ بحاجة إلى تدقيق، لأنَّ العثور على بعض مؤلفاته باللغة السريانية لا يحسم هذه المسألة، كما أنَّ اللغة الآرامية التي تعدّ أصلاً للسريانيّة تنزع عن برديصان أيّ صفة سريانيّة بحتة تحمل طابعاً دينيّاً، علاوة على ذلك لا يمكن أن تندرج طريقة تفكير برديصان في تاريخ الأدب

[23]–علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيُّع وتطوّره، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1969، ص:223.

[24]– كامل، مراد، وآخرون، تاريخ الأدب السريانيّ من نشأته إلى العصر الحاضر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987، ص: 80.

السريانيّ، بل في تاريخ الفلسفة العربيّة القديمة ما قبل الإسلام، كما سيتبيّن عند تحليل أفكاره الواردة في كتاب شرائع البلدان.

إذن، برديصان ليس أديباً سريانيّاً، "لكن، كما قال رينان Renan منذ أمدٍ بعيد، ومثلما كرّر وليم رايتWilliam Wright في مستهل كتابه موجز تاريخ الأدب السريانيّ: يتسم السريان بسمة معيّنة هي المقدرة المتوسطة mediocrity. لم يبدعوا لا في الحرب ولا في الفنون ولا في العلوم. لقد افتقروا إلى النيران الشّعريّة للعبرانيين القدماء والعرب. لكن كانوا مناسبين كفايةً كيما يكونوا تلاميذ للإغريق، لقد استوعبوا واستنسخوا التراث الإغريقيّ؛ لكن أضافوا إليه القليل أو بالأحرى لم يُضيفوا إليه شيئاً من لدنهم. لم يكن لديهم الفارابي، ولا ابن سينا، ولا ابن رشد، في أديرة أديسا Edessa (=الرُّها)، وقنّسرين Qinnesrin، ونصيبين Nisibis"[25].

ولئن كانت آراء كلّ من أرنست رينان ووليم رايت مُجحفة بحقّ السريان وغير مقبولة، لكن في الحقيقة يظهر أنَّ المعلومات التاريخيّة التي يتم توظيفها لحسبان برديصان مسيحيّاً سريانيّاً مخلصاً بعد اتهامه بالهرطقة تحتاج هي كذلك بحاجة إلى إعادة نظر، لأنها مجحفة بحقّ برديصان هذا المفكّر الحرّ غير المتمذهب، فلا توجد أيّ وثائق سوى بعض المعلومات التاريخيّة التي تقوم على افتراضات لا يوجد أساس فعليّ لها، قائمة على تأويل عبارات معينة وردت في كتاب برديصان "شرائع البلدان"، من أجل إرجاعه إلى انتماء بعينه.

ذلك أنّه "زوّدنا إبيفانيوس بمعلومات غنيّة، لكن ليس من الحصافة الثقة بما يقوله أب دمث الخلق من الكنيسة عن هرطوق heretic. إذ إنّه يعتقد أنَّ اعتناق برديصان للمسيحيّة يعدّ نتيجة من نتائج تحوّل الملك السعيد أبجر إلى مذهب جديد هو المسيحيّة. ويبدو على أيّ حال أنَّ لديه بعض المعرفة بمؤلَّفات برديصان، إذ إنّه أخبرنا على نحو صحيح تماماً أنّه كتب حواراً عن المصير Fate ضد عقائد الجبر لـ "عويدا المنجم Awida the Astrologer*"[26].

---

[25]- Burkitt, F. Crawford,Early Eastern Christianity ST. Margaret ‘s Lectures 1904 On the Syriac-Speaking Church, New York, E.P. Dutton & company, 1904, p.155.

*سوف نجد أنَّ عويدا Awida هو عُبيدة Abida وفقاً للمستشرق وليام كوريتون مكتشف كتاب شرائع البلدان، وهذا يتناسب تماماً مع كون الرُّها مدينة عربية تنتشر فيها أسماء عربية.

[26]-Burkitt, F. Crawford, Early Eastern Christianity ST. Margaret ‘s Lectures 1904 On the Syriac-Speaking Church,p.158.

وهنا يمكن استثمار معلومة ذات أهميّة كبيرة، وهي أنَّ برديصان ترك حواراً فلسفيّاً أصيلاً، يتعلّق بموضوع فلسفيّ جوهريّ هو المصير. ويدعّم الفكرة نفسها المؤرخ يوسابيوس القيصريّ: ".. إذ كانت الهرطقات تتزايد في إقليم ما بين النهرين ظهر شخص يدعى باردیسانس (=برديصان)، وهو شخص مقتدر جداً، ومباحث ماهر باللغة السوريانية وقد كتب أبحاثاً ضد أتباع مركيون، وضد غيره ممن ابتدعوا آراء مختلفة، كتبها بلغته مع مؤلفات أخرى كثيرة. أما تلاميذه– وقد كانوا كثيرين لأنه كان مدافعاً قوياً عن الإيمان–فقد ترجموا هذه المؤلفات من السريانيّة إلى اليونانيّة. وبينها أيضاً بحثه القوي عن القضاء والقدر، ومؤلفات أخرى يُقال إنه كتبها بمناسبة الاضطهاد الذي حدث وقتئذ. وقد كان في الواقع فيما سبق تابعاً لفالنتينوس، ولكنه إذ رفض تعاليمه فيما بعد وفنّد أغلب أوهامه، تخيّل أنه وصل إلى الآراء السليمة. ولكنه على الرغم من ذلك لم يتطهر تماماً من دنس الهرطقة القديمة"[27].

غير أنَّ المهم في هذا الاتجاه أنّ إبيفانيوس ويوسابيوس أجمعا على أنَّ برديصان ترك حواراً عن المصير أو القضاء والقدر، أي أنّه بحث في موضوع فلسفيّ أصيل بأسلوب حواريّ. لذلك لا بدّ من استقصاء حقيقة هذا الحوار المنسوب إلى برديصان، إذ إنَّ اكتشاف أنّه بالفعل من تأليفه يفتح آفاقاً جديدة لنظرة مختلفة كلّ الاختلاف عن النظرة السائدة الآن التي تصوّر برديصان بصفته أديباً سريانيّاً يدعو إلى اعتناق دينٍ بعينه.

لأنه ما زال الباحثون بعامّة ينظرون إلى برديصان إما بصفته هرطوقاً أو بصفته مؤمناً، إذ نجد كاتباً مُحدثاً هو أفرام يوسف قد قال عن برديصان: "أظهرت كتاباته أنّه كان مسيحيّاً يمتلك إيماناً متيناً"[28]. لكن سيكشف تحليل كتاب برديصان حقائق جديدة في هذا الاتجاه.

[27]– القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ترجمة: (القمص) مرقس داود، مكتبة المحبة، القاهرة، ط3، 1998، ص:191.

[28]–يوسف، إفرام، الفلاسفة والمترجمون السريان، ترجمة: شمعون كوسا، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص:44.

كتاب شرائع البلدان:

جاء كتاب شرائع البلدانBook of the Laws of Countries*، على هيئة حوار شبيه بالحوارات الأفلاطونيّة، إذ نجد فيه مُحَاورين من ثقافتين متناقضتين الأول هو عبيدة المنجّم والثاني هو برديصان.

ويؤكّد كوريتون في هذا الاتجاه "أنَّ اسم الشخص الذي تمّ تقديمه على أنّه قام بتدوين الحوار هو فيليب Philip ...إنّه حوار يستغرق كلامُ برديصان الجزءَ الرئيس منه: خطابه موجّه إلى رفاقه، أحدهم يُسمّى أفيدا Avida أو عبيدة Abida. وموضوع هذا الحوار هو المصير Fate، ويؤكد العقيدة الدقيقة التي تُنسب إلى بحث أو أطروحة برديصان. إذ إنَّ المؤلِّف يقدّم نفسه بصفته على دراية تامة بعلم التنجيم الكلدانيّ Chaldean astrology ويعطي دليلاً وافراً على هذا الأمر نفسه. هذا إلى أنّه تم العثور على المقاطع كافةً التي تمّ اقتباسها من برديصان في هذا المؤلَّف. علاوة على ذلك فإنه مؤلَّف باللغة السريانيّة مثل سائر أعمال برديصان،على الرغم من أنّه كان ماهراً أيضاً في اللغة اليونانيّة، كما أخبرنا إبفيانيوسEpiphanius، ولا يوجد أي شك لدينا في أنه يقع الآن بين أيدينا، باللغة الأصليّة للمؤلِّف وبالصورة الكاملة لهذا الحوار المشهورعن المصير لبرديصان الذي كُتب نحو منتصف القرن الثاني للميلاد، وكان يُشار إليه كثيراً من قبل كتّاب متعدّدين، لكن لم يكن معروفاً منه حتى الآن سوى جزء يسير نسبيّاً بالنسبة إلينا"[29].

ولا شك في أنَّ دراسة كتاب شرائع البلدان* وفقاً للمعطيات التي يقدّمها وليم كوريتون ستقلب للباحثين ظهر المِجَنّ فيما يتعلّق بالفهم السائد عن برديصان والديصانية على

*قام (الأب) بولس فغالي بترجمة كتاب شرائع البلدان لبرديصان الرُهاوي، وقد عدّ فغالي كتاب شرائع البلدان من "المصنّفات المسيحيّة الأولى"، علاوة على أنَّ فغالي أكّد أنَّ برديصان "سرعان ما انجرَّ في نظريات مرقيون وفالنتين"، والحقيقة أنَّ الباحث لم يُعوّل على هذه الترجمة؛ بل استند إلى النصّ الأصلي الذي نشره وليامكوريتون بالإنكليزية. وترجمة فغالي لكتاب شرائع البلدان متاحة على شبكة الإنترنيت على الرابط:

http://www.mediafire/.../jveqhImwmplBardesan-laws

[29]- SpicilegiumSyriacum: Containing Remains Of Bardesan, Meliton, Ambrose And Mara Bar Serapion. Now First Edited, With An English Translation And Notes, By The Rev. William Cureton, M A. F.R.S. Chaplain In Ordinary Of The Queen, Rector Of St. Margaret ‘s, And Canon Of Westminster. London: Francis And John Rivington, St. Paul’s Churchyard And Waterloo Place. M Dccc Lv. From Preface,pP.iii–iv.

* سوف يستند الباحث إلى مقاطع قد تكون طويلة نسبيّاً من كتاب شرائع البلدان، ويكمن الهدف من ذلك في عرض طريقة تفكير برديصان على نحو دقيق حرفيّ، نظراً لما تعرّضت له أفكاره من تشويه، علاوة على أهميّة كشف منطوق هذه المقاطع النصيّة في تكوين رؤية مقنعة عن فلسفة برديصان.

أساس أنهم نظروا إليه كهرطوق في الثقافة المسيحية وكزعيم لديانة ثنويّة في الثقافة الإسلاميّة. علاوة على أنَّ اسم الشخص الذي يحاوره برديصان كما أشار وليام كوريتون هو Abida ولا يمكن ترجمة هذا الاسم إلا بـ"عبيدة"، وهذا اسم عربيّ واضح يتسق مع كون الرُّها عربيّة وتحكمها سلالة الأباجرة العربيّة المُحتد.

يبدأ كتاب شرائع البلدان لـ"برديصان الرُّهاويّ" على هيئة سرد ذي طابع روائيّ يتضمن حواراً بين مجموعة من الأشخاص على النحو الآتي: "منذ بضعة أيّام صعَّدنا في السير لزيارة أخينا شمشرامShemashgram. وحينما جاء برديصان وَجَدَنا هناك؛ ووقت أن شعر بسلامة (شمشرام)، ورأى أنه كان مُعافى، وجّه إلينا السؤال الآتي: ما الموضوع الذي كنتم تتحدّثون بشأنه، إذ سمعتُ صوتكم من الخارج بينما كنت آتياً إليكم؟ ذلك أنّه اعتاد (برديصان)، كلما وجدنا نتحدّث عن شيء قبل مجيئه، أن يسألنا: "ماذا كنتم تقولون؟" حتى يتمكن من مشاركتنا في الحديث عن الموضوع موضع البحث. لذلك أجبناه بأنّ هذا الرجل أي أفيدا عبيدة كان يقول لنا: إذا كان الله واحداً، كما قلتم، وخلق بني الإنسان، وشاءَ أن تفعلوا ما أمركم بفعله، فلماذا لم يخلق بني الإنسان على هذا النحو أي غير قابلين لارتكاب الأخطاء، لكن يفعلون دائماً ما هو خير؛ من أجل هذا ستتحقق إرادته.

قال برديصان له: أخبرني، يا ولدي عبيدة لماذا تظن أنَّ إله الجميع ليس واحداً، أو أنّه واحد، وأنّه لا يجب أن يتصرّف الرجال أنفسهم بقداسة holily واستقامة uprightly؟

قال عبيدة: أنا، يا سيدي وجّهت هذه الأسئلة لمن هم في سِنِّي نفسه، إذ يمكن أن يقدّموا لي الجواب.

قال برديصان له: إذا كنت ترغب في التعلّم، فسيكون من المفيد أن تتعلّم من شخص أكبر منهم سنّاً؛ لكن إذا كنتَ تعلم فلا يُعَدُّ ضرورياً أن تسألهم؛ غير أنّه إن كان يجب عليك أن تسألهم فأقنعهم أن يسألوك عمّا يرغبون فيه، إذ بالنسبة للمعلّمين فهم عادةً يجيبون عن أسئلة الناس ولا يطرحون الأسئلة على الناس. وإذا حدث أن طرحوا سؤالاً فذلك من أجل توجيه فكر سائل معيّن حتى يسأل على نحوٍ صحيح، ويمكن أن يعرفوا ما رغبته. إنّه لأمر خيّر أن يعرف الإنسان كيفيّة طرح الأسئلة.

قال عبيدة: أنا أرغب في التعلّم، لكني سعيتُ في البداءة إلى طرح الأسئلة على هؤلاء الإخوة، لأنّي شعرتُ بالخزيّ في حال قمتُ بتوجيه أيّ سؤال إليك"[30].

يتبيّن أن كتاب شرائع البلدان جاء على هيئة حوار بين مجموعة من الأشخاص أثناء عيادتهم لصديق مشترك بينهم كان يعاني من المرض هو شمشرام، وكان الشخص الذي أثار الحوار هو عبيدة، إذ يظهر أنّه التقى مع تلاميذ برديصان في منزل شمشرام، وأراد تكبيتهم فطرح عليهم أسئلة تتضح مرجعيته الثقافية على أساس تحليلها، فـ"عبيدة" يحاول في بداية طرحه للأسئلة أن يُشكّك في وحدانية الله بقوله "إذا كان الله واحداً، كما قلتم..."، وهذا يعني أنَّ عبيدة لا يُسلّم بفكرة وحدانيّة الله، وحجته في ذلك أنّه لو كان الله واحداً لخلق البشر بماهيّة مشتركة هي الخير، فيقتضي ذلك أن تكون أفعالهم كلّها خيّرة، غير أن البشر يفعلون الشرّ، وهذا يدلّ في رأي عبيدة –كما هو مُضمر في سؤاله–على أنّه يفترض وجود إلهين للعالم: الأول يقف وراء أفعال الخير التي يقوم بها البشر؛ والثاني: يقف وراء أفعالهم الشريرة، ولو كان هناك إله واحد فعلاً لجعل البشر أجمعين يقومون بالأفعال الخيّرة فقط، أي كان لا بد من وجود تجانس في أفعالهم لأنَّ خالقَهم واحدٌ، وبذا يُحقّق إرادته أفضل تحقيق؛ لكن في رأي عبيدة ما نشاهده من شرور يدلّ على أنَّ افتراض وجود إله خيّر هو افتراض جزافي تماماً؛ لأنه يجب–في رأي عبيدة–أن يكون هناك إله شرير يقف وراء أفعال البشر الشريرة!!

والحقيقة أنَّ هذا التحليل لأسئلة عبيدة يكشف أنَّه ذو نزعة زرادشتيّة مُحْدَثة، أي يلوح أنّه من أتباع ديانة اثنينيّة تقول بوجود إلهين: أحدهما خَيِّر والآخر شرير، ويرجّح أنَّ عبيدة كان مرقيونيّاً، أي من أتباع مرقيون الذي توجد دلائل–كما تبيّن في سياق البحث– على أنّه أثبت وجود إلهين: أحدهما إله العهد العتيق سبب الشرور؛ والآخر إله العهد الجديد منقذ العالم. وهذه النظرة نفسها ستتطوّر لاحقاً في المانويّة؛ لكن اللافت هنا أنَّ برديصان كما يظهر من حواره حاول تقويض الأسس الفكريّة التي استند إليها عبيدة في تشكيكه بوحدانية الله، وهذا ينفي عن برديصان أي تهمة بالثنويّة أو الاثنينيّة، أي يدفع عنه أي اتهام بأنه يقول بأصلين للعالم (نور وظلمة). كما أنَّ برديصان يأخذ على عبيدة

[30]-Bardesan, Book of the Laws of Countries, in: SpicilegiumSyriacum: Containing Remains Of Bardesan, Meliton, Ambrose And Mara Bar Serapion. Now First Edited, With An English Translation And Notes, By The Rev. William Cureton, M A. F.R.S. Chaplain In Ordinary Of The Queen, Rector Of St. Margaret 's, And Canon Of Westminster. London: Francis And John Rivington, St. Paul's Churchyard And Waterloo Place. M Dccc Lv.p.1.

أنّه قد ساق تفكيره نحو التحيُّر في اختيار إمّا اثنينيّة الألوهيّة أو وحدانيتها. وصرفَ ذهنه إلى ردّ الأفعال الإنسانيّة إلى جبريّة أنطولوجيّة تسلب من البشر أيّ فاعليّة حرّة. كما أنَّ برديصان بعد أن وجّه هذا النقدَ المعمّق لـ"عبيدة" حاول تعليمه آداب طرح الأسئلة على الآخرين. وأراد برديصان من عبيدة أن يُغيّر قناعاته لأنها تُخلّ بوحدانية له وتتنافى مع الحقيقة.

لكن، استطاع عبيدة أن يوجّه كلاماً عميقاً لـ"برديصان" يدل على ثقافته الأصيلة، إذ قال مخاطباً برديصان: "أرغب بشدّة في أن أسمع وأن أكون مقتنعاً، لأنّي لم آخذ هذا الكَلِم من أيّ شخص آخر؛ وقد تكلّمتُ به انطلاقاً من عقلي ووجهته إلى إخوتي، فلم يقدروا على إقناعي، لكن قالوا: آمن حقّاً، وستتمكّن من معرفة كلّ شيء؛ غير أني لست قادراً على الإيمان دون أن أكون مقتنعاً but I am not able to believe unless I be convinced"[31].

هنا يثير عبيدة سجالاً فلسفيّاً عالي المستوى، بمعنى أنّه يثير إشكاليّة العلاقة بين الإيمان والعقل، فأصدقاؤه يطالبونه بأن يؤمن أولاً ثم يبدأ بعد ذلك باستخدام عقله لبرهنة ما آمن به؛ أما عبيدة نفسه فقد رفض هذه المطالبة له، وأكّد أنه لا يستطيع أن يؤمن ما لم يقتنع عقليّاً في البداءة. وسيكون لهذا السجال حضور واسع في الفلسفة المسيحية وكذلك في الفلسفة العربية–الإسلامية في العصر الوسيط، بصدد العلاقة بين العقل والنقل.

لكن برديصان ردّ على عبيدة على النحو الآتي: "يوجد أناسٌ كثيرون ليس لديهم إيمان، ولا ينهلون المعرفة من حكمة الحقيقة the wisdom of the truth. وعلى أساس هذا التفسير لا يحقّ لهم التحدّث والإرشاد ولا يصيخون السَّماع لغيرهم بسهولة؛ ذلك أنّه ليس لديهم أساس للإيمان كي يبنون عليه، وليس لديهم ثقة فيما يأملون فيه، ولأنّهم كذلك فهم يُشكّكون في احترام الله، إذ إنّه ليس في داخلهم ذلك الخوف من الله الذي يحررهم من المخاوف كافة: من لم يخف الله من داخله، فهو خائف بكلّ نوع من الخوف for whoso hath not the fear of God within him, he is subject to every fear، لأنه فيما يتعلّق بذلك مهما كان، فإنَّ الذين لا يؤمنون، لا يعرفون إن كانوا لا يؤمنون بطريقة صحيحة؛ لكنهم غير مستقرّين في عقولهم، ولا يستطيعون النهوض، ومذاق أفكارهم تَافِهٌ (دون طعم) في أفواههم، وهم دائماً جبناء ومتعجِّلون وطائشون"[32].

[31] –Bardesan, Book of the Laws of Countries,p.2.

[32]–Bardesan, Book of the Laws of Countries,p.3.

هنا كما هو ظاهر دحض برديصان عدم الإيمان لدى كثير من الناس، ونظر إلى فقدان اليقين لديهم بصفته نقيضاً للحقيقة التي يرفض وجودها المتنكّرون للمعرفة. والواقع أنَّ برديصان هنا –كما هو واضح–لا يدافع عن إيمانٍ بعينه ولا عن يقينٍ محدّد مأخوذٍ بذاته؛ بل دافع عن الإيمان محضاً أو عن اليقين مطلقاً، ذلك أنّه يؤمن بوجود الحقيقة، ولا يقبل أي تشكيك في وجودها، وكأنّه هنا يغمز من قناة أولئك الذين يرفضون وجود الحقيقة، ولا ينصح بأخذ العلم عنهم، لأنهم في نكرانهم للألوهية ليسوا واثقين من صحة مناهجهم في نكرانها.

غير أنَّ عبيدة لم يقتنع تماماً بما أورده برديصان عن الانحدار الفكريّ الذي أصاب الأشخاص الذين لا يؤمنون بالله، لأنَّ نظرته الاستقرائية المعمقّة للواقع لا تسمح له أن يستسلم للهجمات النقديّة العنيفة التي يوجّهها برديصان ضد الملحدين. إذ ما تزال هناك شكوك تحوم في دخيلته إزاء وحدانية وعدالة الله، فها هو قد وجّه كلامه إلى برديصان قائلاً: "لماذا لا يخلقنا الله على نحوٍ لا نخطئ ولا نرتكب الذنوب فيه"[33].

وهنا يظهر واضحاً أنَّ عبيدة يثير مشكلة وجود الشرّ في العالم، تحديداً الشرّ الذي ينجم عن أفعال البشر، ففي رأيه أنَّ الله الواحد كُليّ القدرة يستطيع أن يخلق بشراً مثاليين لا يأتيهم الباطل من بين أيديهم ولا من خلفهم، ذلك أنَّ الله ذو فعّاليّة غير نهائيّة، فكان الأحرى به أن يخلق البشر أبرياء من ارتكاب الشرور!!!

وهنا يردّ برديصان بنفاذ بصيرة ثاقب وذكاء على درجة عالية من الألمعيّة، إذ قال: "لو خُلق الإنسان على هذا النحو (=كما قال عبيدة)، لما كان لذاته، وإنما كان أداةً أو آلةً خاضعةً لمن قام بتسييره if man had been created so, he would not have been for himself, but would have been the instrument of him who moved him؛ ويُعَدُّ معلوماً أنَّ محرِّكاً لمتحرّك سيحرّكه كما يشاء سواء أكان هذا التحريك نحو الخير، أم نحو الشرّ.

وكيف يختلف الرَّجل عن قيثارة يعزف عليها أحد الأشخاص، أو عن سفينة يوجّه دفّتها الآخرون: لكن المديح أو اللوم يتوقفان على يد عازف القيثارة، إذ إنَّ القيثارة نفسها لا تعرف ما عُزِف عليها، ولا السفينة تعرف إن كان توجيه دفتها قد تمَّ في الاتجاه الصحيح، أم في الاتجاه المغلوط، إذ إنهما أداتان أو آلتان صُنعتا لمن يملك العلم بنفسه؛ لكن الله رفع الإنسان حينما أعطاه إرادةً حرّة فوق أشياء كثيرة، وجعله متساوياً مع

[33]-Bardesan, Book of the Laws of Countries,p.3.

الملائكة كي يراقب الشمس والقمر والكُرة السماويّة sphere وبقيّة تلك المخلوقات التي هي أكبر منّا في بعض الأمور؛ غير أنه لا يتم منح الإرادة الحرّة لذواتها، إذ إنّ هذه المخلوقات مثبّتة كلّها بموجب قضاء إلهي ordinance أنّه يجب عليها أن تفعل فقط ما هو مُقَدَّر لها، ولا شيء غير ذلك. إذ إنه بالنسبة للشمس لا تقول أبداً لن أُشرق في الوقت المخصص لإشراقي، ولا القمر يقول لن أخضع لاستحالات انتقالي من هلال إلى بدر، كما لا تقول أيّ نجمة من النجوم إنّي لن أُشع ولن أطمس إشعاعاتي، كما لا يقول البحر إنّي لن أجعل السفن تطفو على مياهي ولن أبقى داخل حدودي، بل سأبغي وأتعدّاها، ولا تقول التلال إننا لن نبقى في الحيّز المرسوم لنا الذي نتحيّز فيه، كما أن الرياح لا تقول إنها ستتوقف عن الهبوب، ولا الأرض تتحدّث عن رفضها ونبذها لكل ما يقبع فوقها: إنَّ هذه الموجودات كافةً تخضع وتخدم قضاءً إلهيّاً واحداً، لأنها أدوات لحكمة الله المنزّهة عن الخطأ. وإذا كان كلّ شيء في الكون مُسخَّراً، فأين نجد الشيء المُسخِّر بين هذه الأشياء المُسخَّرة ؟ لذلك [إذا سلمنا بهذه الحال] لن يكون هناك شيء مختلف عن الآخر. ولهذا السبب ما هو مفرد ولا تمايز فيه هو موجود لم يتم تكوينه إلى يوم الناس هذا؛ لكن تلك الأشياء المُسخَّرة، فإنّها ثابتة بقوّة الإنسان، لأنه خُلق على صورة الله because in the image of Elohim he was created، وعلى أساس هذا التفسير أُعطي الإنسان هذه الأشياء باللُّطف [الإلهيّ] حتى تخدمه إلى حين. وقد أُعطي له هو أن يحكم نفسه بإرادته الخاصّة، كما أُعطي له ما هو على أيّ حال قادر على فعله، إذا اقتضى الأمر أن يقوم بفعله، وما لا يجب أن يقوم بفعله، إذا اقتضى الأمر ألا يقوم بفعله، كما أُعطي له أن يسوّغ لنفسه أفعاله أو يدينها. لذلك إذا تمّ تكوينه (=الإنسان) بصفته غير قادر على فعل الشرّ الذي يُدان به، وبالطريقة نفسها أيضاً إذا تمّ تكوينه بصفته فاعلاً للخير، فإنَّ الخير الذي يفعله لن يكون له ولن يكون قادراً على تسويغه. لأنَّ من لا يفعل بإرادته المحض أفعال الخير والشرّ، فإنَّ تسويغ أفعاله أو إدانتها سوف يتوقفان على مصايره التي خلق من أجلها"[34].

ويظهر جليّاً هنا أنَّ برديصان قد أسس لنظرية جديدة في تفسير معنى الشّر في العالم، إذ إنّه يرفض على نحوٍ تام ما حاول عبيدة إثباته من أن قيام البشر بأفعال خيّرة وأخرى شريرة يدل على وجود اثنينيّة في الألوهيّة، أي أنَّ هناك إلهاً يقف وراء كلّ ما هو خيّر وإلهاً آخر يقف وراء كلّ ما هو شرير، والحجة التي اعتمدها عبيدة –يمكن حسبانها

[34]- Bardesan, Book of the Laws of Countries,pp.3-4.

حجّة جدليّة– مفادها هو أنّه لو كان الإله واحداً لكان أفعال مخلوقاته واحدة ومتجانسة، لكن نظراً للبون الكبير بين أفعال الخير وأفعال الشر لدى البشر، فلا بدّ أن تكون أفعالهم خاضعة لِقَسِيْمَيْن هما: إله الخير وإله الشرّ؛ لكن برديصان استطاع ببراعة تبيان أنَّ الإله الواحد لو خلق البشر على نحوٍ من الوجود لا يستطيعون الانفكاك عنه، لكانوا بمثابة الجمادات، فالقانون الإلهيّ الذي يسير على وتيرة واحدة لا تقبل التحوّل أو الحياد عنها ينطبق على نظام العالم الفيزيقيّ مثل حركة الأفلاك...؛ أما الإنسان فلا يجوز أن يخضع للنظام الفيزيقيّ نفسه، بل يجب أن يكون حرّاً وبقدْر ما يكون حرّاً يستطيع القيام بأفعال الخير أو أفعال الشرّ، وهذه مزيّة للإنسان. لذلك أصل الشرور التي يرتكبها البشر يرجع إلى إراداتهم الحرّة، وليس إلى إله العالم، فلا يجب أن نعزو الشرّ إلى إله العالم إن كان هناك بين البشر أشخاص يرتكبون الشرور، لأنّ ذلك الشرّ يرجع إلى اختياراتهم وليسوا مجبورين عليه البتة، فالبشر يتسنّمون أعلى ذروة في هرم الوجود.

يقول يوتبوسكيل المحاضر في مدرسة هارفرد اللاهوتيّة "يمكن للمرء أن يلاحظ أيضاً أنَّ برديصان هنا متفق مع وجهة النظر الرواقية التي مفادها أنَّ العالم يوجد لخدمة البشرية world exists to serve humankind. وكان إبكتيتوس Epictetus قد شدّد في خطبه على أنَّ الحيوانات لا توجد من أجل ذاتها، أو من أجل مصلحتها الخاصة، ولكن من أجل خدمة النوع الإنسانيّ، وسأل شيشرونCicero على نحو مشابه في بحثه الموسوم بـ "طبيعة الآلهة De naturadeorum عن الغاية التي من أجلها خُلق العالم، وأجاب: [أنَّ الأشياء كافة التي يستخدمها البشر في هذا العالم قد تمَّ خلقها وابتكارها من أجل خدمة البشر that all the things in this world which human beings employ have been created and provided for the sake of human beings."].

كما أكّد شيشرون على وجه التحديد أنَّ الشمس والقمر والهيئات السماوية الأخرى قد أُنشئت حتى يكون النوع الإنسانيّ قادراً على تأمّل جمالها وتحديد الأزمنة والفصول بوساطتها. في القرن الثاني أكّد سيلسوسCelsus أنَّ كل شيء في الكون خُلق من أجل الحيوانات غير العاقلة ومن أجل النوع الإنساني على حدّ سواء، ولكن هذه وجهة نظر رفضها أوريجينOrigen في كتابه الردّ على سيلسوس "Contra Celsum[35].

[35] -Possekel,Ute, Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars, Journal of Early Christian studies, Volume 20, Number 4, Winter 2012,pp.515-541.

والحقيقة أنَّ رأي يوتبوسكيل ليس بعيداً عن الصواب، فوجود تأثير رواقي في فكر برديصان ليس مستبعداً، لكنه ليس تأثيراً قادماً من اليونان أو روما باتجاه الرُّها المدينة تلك السوريّة التي عاش فيها برديصان؛ بل هو تأثير منبثق من البنية الحضاريّة نفسها التي يُعَدّ برديصان متحدّراً منها، إذ إنَّ مؤسس الرواقيّة هو زينون الفينيقيّ الأصل.

علاوة على ذلك "كان بوزيدونيوسPosidonius أحد أكثر المفكّرين الرواقيين شهرةً واحتراماً، وهو ينحدر من أفاميـاApamea التي لا تبعد كثيراً عن جنوب ولاية أديسا Edessa. إذن، من غير المفاجئ أن يُظهر برديصان مثل هذه التوجّهات المبنيّة على المواقف الرواقيّة حول طبيعة القدر ودور الإرادة الحرّة للإنسان"[36].

هذا، إلى أنَّ طريقة برديصان في الدّفاع عن وحدانية الله سيكون لها تأثير كبير في مواجهة رجال الكنيسة الأوائل للمانويين الذين يقولون بوجود اثنينيّة في الألوهيّة، فالقدِّيس أوغسطينس، تمثيلاً لا حصراً، حاول في كتابه "مدينة الله، في معرض كلامه على "صلاح الله هو أصل كل خير وما يراه الإنسان شرّاً ليس شرّاً بحدّ ذاته"، أن يقوِّض نظرة المانويين الاثنينيّة إلى العالم ويفنّد أيضاً إسقاطهم هذه النظرة على الأفعال الإنسانيّة نفسها، بمعنى رفض رأيهم في ردّ ما هو شرير منها إلى إله شرير، وما هو خيّر منها إلى إله خيّر، لذلك أكّد أوغسطينس: "في الحقيقة، لا يمكن للشرّ أن يكون جوهراً، بل هو فقدان الخير...فهل نعجب إذاً ممَّن يؤمنون بوجود طبيعة شريرة وليدة مبدأ مستقلّ عدوّ، ويرفضون الاعتراف بصلاح الله، دفاعاً عن الخليقة مقتنعين بأنّه لم يُقم، إلا في النهاية، هذه الحواجز العالميّة ضد ثورة الشرّ، وإذ يخلطون بينه وبين طبيعة الشرّ، قهراً له، وانتصاراً عليه. إنَّ المانويين لا يسقطون في هذا الإفراط من الحماقة، أو بالأحرى في هذا الهذيان، لو كان اعتقادهم صحيحاً لطبيعة الله ولطبيعة النفس. طبيعة الله ثابتة لا تقبل الفساد ولا التغيير؛ أما الطبيعة الأخرى التي استطاعت أن تتغيّر بسبب ما تعرضت له إرادتها فأفسدتها الخطيئة، وحرمتها على هذا النحو من نور الحقيقة الثابتة، فإنها خليقة الله وليست جزءاً منه"[37].

---

[36]-Denzey, Nicola, Bardaisan Of Edessa, in: A companion to Second-Century Christian "Heretics". Edited AnttiMarjanen& Petri Luomanen, Brill, Leiden.Boston,2005, pp.166-167.

[37]–أوغسطينس، مدينة الله، المجلد الثاني، نقله إلى العربية: الخور أسقف يوحنا الحُلو، دار المشرق، بيروت، 2002، الكتاب 11، الفصل 22، ص: 22–23.

ويظهر واضحاً أنَّ أوغسطينس قد عوَّل على طريقة برديصان نفسها في الردّ على عبيدة بسبب قوله بإمكانيّة وجود اثنينيّة في الألوهيّة، ذلك حينما ردّ أوغسطينس على المانويين، فإذا كان مرجحاً كما ذُكر في سياق البحث أنَّ عبيدة كان مرقيونيّاً أو متأثّراً بالمرقيونيّة نظراً إلى أنه أشار إلى إله فاعل للشرّ وإله فاعل للخير، فإنَّ المانويين يقولون بأصلين للعالم هما إله النور وإله الظلمة، لذلك استخدم أوغسطينس نقد برديصان نفسه الذي وجّهه إلى عبيدة، إلا أنّ هناك فرقاً بين برديصان وأوغسطينس، إذ إنّ بريصان أرجع –كما ذُكر سابقاً–قيام البشر بأفعال الخير والشرّ إلى حريّة الإرادة، وليس إلى اثنينيّة في الألوهيّة تقف وراء ما هو خيّر أو شرّير في أفعال البشر، وبذا يكون برديصان قد نظر إلى الإنسان في أفق أنطولوجيّ، بمعنى أنه قام بتوكيده بين الموجودات الأخرى بصفته موجوداً ممتازاً يمتلك القدرة على القيام بالأفعال من تلقاء ذاته، وعلى هذا الأساس تمتاز الظاهرة الإنسانيّة الحرّة عن الظاهرة الفيزيقيّة الخاضعة لقوانين العالم الفيزيقيّ، ويقدر الإنسان على تسخير هذه الظواهر الفيزيقيّة إلى حدّ كبير لأنه يمتاز بالحريّة؛ غير أنَّ أوغسطينس يُرجع ما يقوم به الإنسان من أفعال شريرة إلى فساد إرادته بسبب خطيئته، ويقصد أوغسطينس بها الخطيئة الأصليّة حينما أصغى آدم لكلام حواء–التي أغوتها الحيّة–فأكل من ثمار الشجرة المحرمة، فكانت عقوبتهما على ذلك هي السقوط إلى العالم الأرضيّ، ونَقلا من جراء ذلك دنس الخطيئة إلى نسلهما الذي اعتاد ارتكاب المعاصي واقتراف الأفعال الشريرة، وبذا يكون أوغسطينس قد نظر إلى الإنسان في أفق اللاهوت المُوحى الذي تكرّست على أساسه نظرة سلبيّة الإنسان بصفته مجبولاً بالخطيئة، إذ نقرأ في مزامير داود "هأنذا بالإثم صوِّرتُ، وبالخطيَّةِ حَبِلَت بي أُمي"[38].

ولا غرو في أنَّ هناك تشابهاً بين عبيدة وأوغسطينس في طريقة التفكير،على الرغم من الفرق العَقَديّ الظاهر القائم بينهما، ويظهر هذا التشابه في أنَّ عبيدة يُرجع الأفعال الشريرة التي يقوم بها الإنسان إلى إله شرير، وأوغسطينس يُرجع أفعال الإنسان الشريرة إلى الخطيئة، وهذا يعني أنَّ كليهما يحدّد سبباً واحداً أحداً أو كليّاً يقف وراء فعل البشر للشرور، فالنسبة لـ"عبيدة" هناك إله شرير هو الجذر العميق للشرّ الإنسانيّ؛ أما بالنسبة لـ"أوغسطينس"، فالخطيئة أي مخالفة الإله هي أساس الشرّ الإنسانيّ، وهذا يعني أنَّ عبيدة وأغسطينس يُرجعان الشرور الإنسانيّة أصلاً إلى الألوهيّة، على الرغم من أن أوغسطينس ترك فسحة لحرية الإرادة، لكن قوله بالخطيئة يسلب هذه الإرادة نفسها براءتها

[38]–الكتاب المقدّس/ العهد العتيق/سِفر المزامير: المزمور 51: عبارة رقم 5.

أو قدرتها المتوازنة على الفعل، بمعنى أنَّ عبيدة وأغسطينس يشتركان في تحديد علّة ميتافيزيقيّة قاهرة هي أساس للشرور، أي أنهما يشتركان على الرغم من بعد المسافة الزمنيّة والاختلاف العَقَديّ بينهما في القول بنوع من الجبر يوجّه الأفعال الإنسانيّة، وكأنَّ البشر أشبه بأحياء غير عاقلة، لكن ذلك وفقاً لطريقة كلّ واحدٍ منهما في فهم حقيقة الأشياء.

غير أنَّ برديصان لا يوافق على هذه النظرة إلى حقيقة الإنسان، فقال: إنَّ "البشر لا يُحكمون بهذه الطريقة، لكن في الأشياء التي تنتمي إلى أجسادهم فإنهم يحافظون على طبيعتهم مثل الحيوانات، وفي الأشياء التي تنتمي إلى عقولهم فإنهم يفعلون ما يشاؤون، ذلك بصفتهم أحراراً يُعَدّون من ذوي القوّة والأَيد، فهم على مثال الله likeness of God: ذلك أنَّ هنالك أشخاصاً من البشر يأكلون اللحم ولا يقتربون من الخبز؛ كما أنَّ هناك أشخاصاً آخرين منهم يميِّزون في أكل اللحوم make a distinction in the eating of flesh [فيُحلّلون أنواعاً منها ويحرّمون أنواعاً أخرى منها]؛ هذا، إلى أنَّ هناك بعضاً من البشر لا يأكلون أي لحم من لحوم الحيوان الذي توجد فيه روح؛ ويوجد أشخاص آخرون تربطهم علاقة جنسيّة connexion مع أمهاتهم their mothers، ومع شقيقاتهم their sisters، ومع بناتهم their daughters؛ لكن هناك أشخاصاً من البشر لا يعاشرون النساء إطلاقاً؛ وهناك أشخاصٌ من البشر ينتقمون بفتكٍ يُشبه فتك الأسود والفهود؛ وهناك أشخاص يؤذون من لم يبادرهم بأيّ سوء، مثلهم مثل العقارب scorpions؛ وهناك أشخاص يُساقون مثل الأغنام ولا يُبدون أيّ مقاومة إزاء من يحكمهم؛ وهناك أشخاص يتصرفون على أساس الفضيلة، وهناك أشخاص يسلكون مسالكهم بصلاح righteousness، وهناك أشخاص آخرون يعيشون بالرذيلة vice. وإذا كان لقائل أن يقول: إنَّ لكلّ شخص من هؤلاء البشر طبيعة خاصّة دفعته نحو القيام بما قام به؛ إلا أنَّ الأمر ليس كذلك، لذلك دعْ هذا القائل نفسه يعرف أنَّ هناك أشخاصاً كانوا زُناةً fornicators وسُكارى drunkards، وحين وصلت إليهم توجيهات جيدة، أصبحوا أعفّاء ومعتدلين، وهجروا شهوة أجسادهم. كما أنَّ هناك أشخاصاً ربطوا أنفسهم بالعفة chastity والزهد temperance؛ لكن حينما بدأوا يهملون النُّصح ويحتقرون تعاليم الإله Deity، ويزدرون ما يقوله لهم معلّموهم، ضلّوا عن طريق الحقيقة fell from the way

of truth، أصبحوا زُناةً ومسرفين prodigals؛ وهناك أشخاص تابوا مرّة أخرى بعد سقوطهم، إذ قد عادت الخشية إليهم، فرجعوا إلى الحقيقة التي آمنوا بها"[39].

وهنا يظهر على نحوٍ واضح أنَّ برديصان قد بحث في الطبيعة البشريّة بحثاً معمّقاً ليثبت أنها ليست ذات ماهيّة واحدة، وبما أنّها ليست كذلك، فإنَّه لا توجد جبريّة تفرض سطوتها على الإنسان على نحوٍ مطلق، فإذا كان الإنسان محكوماً على المستوى الفيزيقيّ بوجوده الجسديّ، إلا أنّه لا يمكن أن يخضع لأيّ جبريّة تكبح حريته النفسيّة أو العقليّة، ويستبين ذلك تماماً من الاختلافات الواقعة بين البشر في عادات الطعام والشراب والعلاقات الجنسيّة والانتقام والثأر والخضوع والطاعة وتغيير المعتقد وإلى ما هنالك. ولا شك في أنَّ توكيد برديصان على فكرة أنَّ البشر محكومون بالقدر بسبب طبيعتهم الحيوانيّة وأنّهم متحررون بطبيعتهم العقليّة منه مثل الإله تدل على نزعة رواقية واضحة في فكر برديصان. ذلك أنّه "بحلول القرن الثاني، كانت فكرة أنَّ الرواقيين يفرضون حتميّة شاملة thoroughgoing determinism قد انتشرت في الدوائر الأفلاطونيّة Platonist circles. كان معظم الأفلاطونيين في القرن الثاني متسرّعين في نقد الحتمية الرواقيّة بسبب ما تصوروه عنها من أنها ذات تقييدات فلسفيّة كبيرة. وبما أنَّ الرواقيين الأوائل كانوا غير راغبين في إسناد أي شيء آخر غير الخير إلى الله، فإنَّ أيّ شرٍّ يحيق بالبشر لا يمكن التوفيق بينه وبين تدبير كونيٍّ خيّر جوهريّاً an essentially beneficent cosmic economy. لكن بالنسبة إلى الرواقيين من التابعين، كان الحلّ سهلاً: لقد نقلوا مشكلة الشر من مجال الفيزيقا the field of physics إلى مجال الأخلاق the field of ethics، وبكلمات أخرى: إلى المشاعر والأفعال الإنسانيّة. وقد اعتمد أفلاطونيو المرحلة الوسطى the middle Platonists هذا الحلّ. إنَّ تبعة الشرّ لا تكمن في المصير، لكن تأتي في إطار الأفعال الإنسانيّة والمسؤولية عنها، بما أنّه يُنظر جوهريّاً إلى الإرادة الإنسانيّة بصفتها مستقلة بذاتها. وفي الواقع إنَّ تعاليم برديصان عن المصير تتحرّك باتجاه مماثل"[40].

لكن يُعدّ أمراً مهماً هنا التركيز على منهجيّة برديصان في فهم الطبيعة البشرية، ذلك أنّه يستقصي اختلاف البشر في طبائعهم ومشاعرهم ورغباتهم، لينتهي إلى تعميم مفاده

[39]- Bardesan, Book of the Laws of Countries,pp.9-10.

[40] −Denzey, Nicola, Bardaisan Of Edessa, in: A companion to Second-Century Christian "Heretics". Pp.167.

أنه لا توجد طبيعة بشريّة ثابتة، بل توجد طبائع متنوّعة، ولا يمكن النظر إلى الطبيعة الإنسانيّة بصفتها ثابتة لا تقبل التغيير، لكن هي متحوّلة تبعاً للظروف والأحوال والمواقف، كما أنَّ للتربية دوراً كبيراً في تغيير سلوك الإنسان وتفكيره. والحقيقة أنَّ هذه المعطيات البحثيّة تسمح بالقول: إنَّ برديصان كان رائداً من روّاد الأنثروبولوجيا الفلسفيّة* فهو قد حاول أن يؤسس لنظرة أنطولوجيّة عميقة لمعنى وجود الإنسان في الكون. وبذا يختلف عن الرواقيين الذين حدّدوا موقع الإنسان في الكون، لكن استناداً إلى نظريتهم في وحدة الوجود التي قادتهم إلى جعل الحريّة الإنسانيّة –مهما كانت مستقلة–تبعاً لاحقاً لرؤية أنطولوجيّة شموليّة للطبيعة.

وقد نقد برديصان أولئك الذين "لا يرون أنَّ الطبيعة لا يوجد فيها قانون no law، لأنَّ الرجل لا يُلام إن كان طويل القامة أو قصيرها، أو إن كان أبيض أو أسود، كما لا يُعاتب إن كان واسع العينين أو ضيقهما، ولا يؤخذ بجريرة أيّ عيب من عيوب الجسم: لكن يُلقى باللوم عليه إذا كذب، أو سرق، أو مارس أيّ نوع من أنواع الخداع، أو دسَّ السُّم، أو كان من السبَّابين الشتَّامين، أو فعلَ أشياء من هذا القبيل؛ من هنا يُعَدُّ واضحاً أنّه بالنسبة لتلك الأشياء التي لا نقومُ بها بأيدينا، لكن هي لدينا من الطبيعة، فإننا غير مدانين بسببها، ولا بسببها ننجو من الإثم ، غير أنَّ تلك الأشياء التي نقوم بها بوساطة إرادتنا الحرّة our own Free will، إذا كانت خيّرة ننجو من الإثم ونُمدح، وإذا كانت شريرة، نُدان ونُلام بسببها"[41].

ويظهر واضحاً أن برديصان جرّد من الطبيعة أيّ إمكانيّة تتحدّد على أساسها إنسانيّة الإنسان، ووجه البراعة في طريقة تفكيره أنَّ ما يأتينا بسبب الطبيعة لا يقبل المدح أو الذم، لا يُعدّ من الفضائل، كما لا يُعدّ من الرذائل. وبذا يسلب برديصان من الطبيعة أيّ وعي من أيّ ضربٍ كان، بمعنى أنَّ الطبيعة حياديّة تماماً بالنسبة إلى إنسانيّة الإنسان

*يؤكد الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر أنه يمكن "وضع أنثروبولوجيا فلسفيّة من حيث إنَّ منهجها فلسفيّ، ويكون موضوعها هو وضع نظرة في ماهية الإنسان، وتُريغ إلى تمييز وجود الإنسان من وجود النبات والحيوان وسائر مناطق الوجود. وعلى هذا النحو تُصبح الأنثروبولوجيا الفلسفيّة أنطولوجيا إقليميّة تتعلّق بالإنسان، إلى جانب سائر الأنطولوجيات التي تتناول ميدان –كذلك يمكن الأنثروبولوجيا أن تكون فلسفيّة إذا جعلت موضوعها [تحديد مكانة الإنسان في الكون]. ذلك هو المعنى الحقيقيّ –والوحيد الصحيح–للأنثروبولوجيا. أما ما يُسمّيه علماء الاجتماع المعاصرون بهذا الاسم، فلا شأن له بالأنثروبولوجيا بالمعنى الصحيح، إنما هو سوء استعمال منهم لهذا اللفظ، مهما ميّزوه أحياناً بالوصف: (أنثروبولوجيا) اجتماعية". يُنظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، مادة: أنثروبولوجيا (=ص:232).

[41]- Bardesan, Book of the Laws of Countries, pp.10.

التي لا يمكن أن تتحدّد على أيّ معيار طبيعيّ أو فيزيقيّ. وهنا يختلف برديصان عن الرواقيين اختلافاً جوهريّاً، لأنهم وضعوا في الطبيعة ضرباً من الوعي، ذلك انطلاقاً من نظريتهم في وحدة الوجود، إذ قولهم بوحدة الوجود يقتضي تسليمهم بأنَّ الطبيعة حائزة على ضربٍ من الوعي، لذلك ماثلوا بين الطبيعة والقدر ولم يكتشفوا أي فرق بينهما*.

لكن كما أكّد برديصان "حينما المواقيت والأنواع في الطبيعة تصل إلى تمامها، حينئذٍ يظهر القدر Fortune*وسطها، ويؤثّر في الأشياء التي تختلف عن بعضها بعضاً؛ وفي وقتٍ ما يُعِينُ الطبيعة ويُنمّيها، وفي وقت آخر يعوقها ويؤذيها؛ ومن الطبيعة يأتي نموّ الجسم وكماله؛ لكن بمعزلٍ عن الطبيعة وعن طريق القدر تُصيبُ الأمراضُ والعيوبُ الجسمَ؛ من الطبيعة يكون الانجذاب الجنسيّ بين الذكور والإناث، وتتحقّق اللذّة لكلا الطرفين؛ لكن من القدر يأتي المقت abomination والتعارض في المعاشرة وكل أنواع الشذوذ والبذاءة التي يقوم بها البشر بسبب انجذابهم الجنسيّ بفعل شهوتهم. من الطبيعة تكون الولادة ويكون الأطفال؛ من القدر يأتي الأطفال أحياناً مشوّهين؛ وأحياناً يتم إهمالهم، ويموتون أحياناً في وقت غير مناسب؛ من الطبيعة هناك كفاية في الاعتدال moderation لجميع الأجسام؛ ومن القدر تأتي الحاجة إلى الطعام وآلام الأجساد، وهكذا دواليك، من القدر نفسه تكون الشراهة gluttony ويكون الإسراف extravagance اللذان هما غير ضروريين. تقتضي الطبيعة إمْرةَ الكهول على الفتيان، وأن يوجّه الحكماء الجهلة؛ وأن يترأس الشجعانُ الجبناءَ، وأن يقود الجسورون الخجولين. لكن القدر تسبب في إمرةِ الفتيانِ على الكهول، وفي توجيه الجهلةِ للحكماء، وأصبح الجبناء في وقت الحروب هم الذين يجب أن يقودوا الشجعان، وصار الخجولون يتحكمون بالجسورين[42]".

وهنا يتبيّن على نحوٍ واضح أنَّ برديصان أسّس لنظريّة فلسفيّة عميقة في تحديد حقيقة العلاقة بين القدر والطبيعة، فالطبيعة في نظره تتحرّك غائياً بطريقة آليّة نحو تحقيق غاياتها، ولا يمكن لنا أن ننظر إلى هذه الغايات بصفتها خيّرة أو شريرة، بل يجب أن ننظر إلى هذه المسألة على أنَّ الطبيعة تؤدي وظيفتها على أكمل وجه، وهذه الوظيفة تؤديها الطبيعة على نحوٍ مضبوطٍ مُحكم؛ لكن ما يعوق عمل الطبيعة–في رأي

*إنَّ الرواقيين "أكّدوا القدريّة المتشدّدة، فعرّف زينون القدر أنّه قوّة تحرّك المادة على نحوٍ منتظم رتيب، بحيث يمكن أن نسمي ذلك عناية أو طبيعة. ومن هنا دعا الرواقيون إلى العيش بمقتضى الطبيعة، وهو ما سُمّي باسم حبّ القدر". يُنظر: بدوي، عبد الرحمن موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، مادة: القدريّة (=ص:237).

* يمكن ترجمة هذه اللفظة Fortune بالقدر أو القضاء أو البخت أو الحظ.

42 -Bardesan, Book of the Laws of Countries, pp.13-14.

برديصان–هو القدر، فلئن كان القدر يساعد الطبيعة أحياناً، إلا أنّه في أحيان كثيرة يخرّب ما بنته الطبيعة، فحركة الطبيعة وهنا وجه العمق في فكر برديصان لا تمثل البتة حركة القدر أو تصاريفه، لأنَّ أي انزياح في الحركات الطبيعيّة ليس نابعاً من الطبيعة نفسها، وإنما من قوّة قاهرة تختلف في ماهيتها عن الطبيعة هي القدر. ويبدو واضحاً أنَّ برديصان يشخّص عمل القدر في الشرّ الظاهر في العالم، فالأمراض المزمنة والفواحش والشذوذ الجنسيّ والتشوهات الخَلقيّة والجوع والألم والإفراط في الشهوات وتحّكم الجهلة بالأمور وتحييد العقلاء وحكم الناقصين للكُمَّل، كلّها فروع لأصلٍ واحدٍ هو القدر.

إذن، القدر هو تخريب قد يُصيب بخاصّة حيويّة أو عضويّة الجسم الإنسانيّ ويحطّم نفسيته الداخليّة، أو قد يكون هذا التخريب بعامّة حاصلاً على المستوى الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ أو السياسيّ، أي: إنّ الأمر سِيَّان، سواء أكان هذا التخريب ناجماً عن أسباب موضوعيّة، أم ذاتيّة.

لكن بريصان يفتح آفاقاً كبيرة للفعاليّة الإنسانيّة قائلاً: "كما نرى القدر يسحق الطبيعة، هكذا نستطيع أن نرى أيضاً الإرادة الحرّة للإنسان تصدّ وتسحق القدر نفسه so we can also see the Freewill of man repelling and crushing Fortune itself: لكن ليس في كلّ شيء، كما أنَّ القدر نفسه لا يصدّ الطبيعة في كلّ شيء"[43].

والحقيقة أنَّ توكيد برديصان لفكرة أنَّ الإرادة الحرّة للإنسان تتنافى عُمقيّاً مع تقديمه بصفته مفكّراً لاهوتيّاً يؤيد عقيدة بعينها؛ بل كان مفكّراً حرّاً لا يميل إلى اتجاه دون غيره، وتتصف طريقة تفكيره بأنها ذات أبعاد فلسفيّة ظاهرة لا تتناسب مع طُرق التفكير اللاهوتيّة.

[43]- Bardesan, Book of the Laws of Countries, p.14.

نتائج البحث:

استطاع البحث الوصول إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها على النحو الآتي:

أولاً: توجد دلائل تاريخيّة على أنَّ برديصان ولد في مدينة سوريّة هي مدينة الرُّها، وكانت هذه المدينة محكومة من قِبَلِ سلالة الملوك الأباجرة العرب، حتى أنَّ برديصان عاش في بلاط الملك أبجر الثامن الكبير، وتدل المعلومات المتوافرة أنَّ الثقافة العربيّة كانت حاضرة بقوّة في الرُّها، ما يفتح آفاقاً جديدة للبحث في كون برديصان سوريّاً –وهذا أمر محسوم–ويمكن أن يكون من أصول عربيّة ولا يبطل هذا الاحتمال أنَّ ثقافته كانت آرامية، فاللغة الآرامية من عائلة اللغات السَّامية وتتداخل مع اللغة العربيّة.

ثانياً: أثبت البحث وجود معلومات متضاربة، بل متناقضة عن برديصان في تاريخ الثقافة السريانيّة، فنُظر إليه بصفته غنوصيّاً متهماً بالهرطقة لا يمكن قبول أفكاره؛ لأنها تتناقض مع تعاليم الدِّين المسيحيّ، كما وُصِف أنّه مُدافع عن الكنيسة السريانية يذود عن حياضها في مواجهة الهراطقة، وعدّه مؤرخون معيّنون منجِّماً وساحراً، لكن استشهد به كبار رجال الكنيسة السريانيّة في إثبات معلومات تتعلّق بانتشار المسيحيّة في الشرق. وتدلّ هذه المعلومات المتناقضة على وجود رؤية مُضلِّلة عن برديصان؛

ثالثاً: لم يكن حال برديصان في تاريخ الثقافة الإسلاميّة أحسن من حاله في تاريخ الثقافة السريانيّة، بل نظر إليه كتَّاب السِّيَر والمؤرخون وعلماء الكلام بصفته زنديقاً من أصحاب الاثنين، أي بصفته من القائلين بأصلين للعالم هما النور والظلمة، وفي هذا خلط واضح بين أفكار برديصان وأفكار ماني حتى أنَّ مفكرين عرب مُحدثين تتسم مؤلفاتهم بالمنهجيّة العلميّة مثل علي سامي النشار قدّموا معلومات غير كافية أو غير دقيقة وأحياناً متناقضة عن برديصان، الأمر الذي يدلّ على وجود رؤية مُضلِّلة أيضاً عن هذا الفيلسوف السوريّ في تاريخ الثقافة الإسلاميّة.

رابعاً: نجد محاولات حديثة قام أصحابها مؤخراً بتقديم برديصان بصفته أديباً سريانيّاً كبيراً كان هاجسه الرئيس هو أن يدعو إلى مذهبٍ دينيّ بعينه، لكن دلّت المعطيات البحثيّة على أنَّ برديصان فيلسوف سوريّ لا يميل إلى مذهب دون آخر وتتصف أفكاره بالعالميّة، أي أنّها موجّهة ليس لفئة معيّنة من الناس، بل للناس أجمعين، ويمكن النظر إلى برديصان بصفته إنساناً متجرّداً من أيّ انتماء إلا الانتماء لإنسانية الإنسان.

خامساً: كشف تحليل المقاطع النصيّة المأخوذة من كتاب برديصان "شرائع البلدان" أنّه يدافع عن وحدانيّة الله في مواجهة مُحاوِرِه في الكتاب "عبيدة" المرقيونيّ النزعة، وفي هذا دلالة واضحة على أنَّ برديصان يرفض القول بالاثنينيّة في الألوهيّة، كما أنَّ توحيده

كما كشف استقصاء أفكاره نابع من اللاهوت الطبيعيّ وليس من اللاهوت المُوحى، ما يدل على تهافت الاتهامات الموجّهة ضده من الأطراف كافةً.

سادساً: إنَّ دفاع برديصان عن وحدانيّة الله، ليس ناجماً عن الدِّفاع عن مذهبٍ بعينه؛ وإنما جاء في مواجهة أولئك الذين عاصرهم ويسعون إلى تكثير الآلهة، وفي دفاع برديصان عن وحدانيّة الألوهيّة اتجاه نحو الدّفاع عن حقيقة فلسفيّة في نظره؛ لأنَّ تكثير الآلهة أو نكران الألوهيّة أمر يتجافى مع العقل السليم عند الإنسان، فـ"برديصان" منافح عن وحدانيّة الله، ولم يدافع عن مذهب بعينه.

سابعاً: ميّز برديصان بين الكائنات الخاضعة للقانون الطبيعي والإنسان الذي يمتلك حريّة الإرادة، ويكون بذلك من أوائل الفلاسفة الذين خاضوا في مشكلة الجبر والحريّة، علاوة على إثارته لمشكلة العقل والنقل، وتغليب العقل على النقل، زِدْ على ذلك توجّهه نحو فهم الإنسان واقعيّاً لا ماهويّاً، وستجد هذه المشكلات التي أثارها برديصان صدىً واسعاً في الثقافتين المسيحيّة والإسلاميّة.

ثامناً: كان برديصان مؤسّساً لأنثروبولوجيا فلسفيّة، بمعنى أنّ أوائل الذين حدّدوا حقيقة الإنسان استناداً إلى استقراء واقع البشر على اختلاف مِللهم ونِحَلِهم، ولم يفرض ماهيّة مسبقة تتحدّد على أساسها إنسانيّة الإنسان.

تاسعاً: استطاع برديصان أن يميّز بين الطبيعة والقدر، فالطبيعة تتجه بالإنسان نحو أسمى غاياتها، لكن هنا يأتي القدر، فإما أن يُتوِّج غايات الطبيعة أو يُدمرها، ولم يُرجِع برديصان القدر المُدمِّر إلى قوّة غامضة؛ بل إلى الألم والظلم والاستبداد في الحياة؛ لكنه لم يكن استسلاميّاً، لأنه وجد في حرية الإرادة عند الإنسان قوّة تستطيع مواجهة القدَرِ نفسه، فيكون بذلك قد سبق الفيلسوف الألماني نيتشه صاحب إرادة القوّة بـ 1622 عاماً، إذ إنَّ برديصان مات سنة 222 م، ونيتشه ولد سنة 1844 م، في تأكيد إرادة القوّة عند الإنسان.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر العربية:

1. ابن العبري، غريغوري وسالملطي، تاريخ مختصر الدول، دار المسيرة، بيروت، دون تاريخ.
2. ابن النديم، الفهرست، نشرة غوستاف فلوغل، لايبزغ، 1871.
3. أفرام الأول برصوم، أغناطيوس (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق)، اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانيّة، قدّم له ونشره (المطران) غريغوريوس يوحنا إبراهيم–متروبوليت حلب، دار ماردين، حلب، ط6، 1996، ص:192.
4. أوغسطينس، مدينة الله، المجلد الثاني، نقله إلى العربية: (الخور أسقف) يوحنا الحُلو، دار المشرق، بيروت، 2002.
5. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
6. بدوي، عبد الرحمن موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
7. برصوم، أغناطيوس أفرام الأول (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق على السريان)، كتاب الدرر النفيسة في مختصر تاريخ الكنيسة، المجلد الأول، مطبعة السلامة، حمص، 1940.
8. حبي، يوسف، كنيسة المشرق 1 الفجر الأصيل، دون ذكر لدار نشر، بغداد، 1988.
9. سليم بسترس، (المطران)كيرلّس–(الأب) الفاخوري، حنا–العبسي البولسي، (الأب) جوزيف، تاريخ الفكر المسيحيّ عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسيّة، بيروت، 2001.
10. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، المِلل والنِّحل، المجلد الأول، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دون تاريخ.
11. شير، أدي (رئيس أساقفة سعرد الكلداني الاثوري)، تاريخ كلدووآثور، المجلد الثاني، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1913.
12. القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ترجمة: (القمص) مرقس داود، مكتبة المحبة، القاهرة، ط3، 1998.

13. كامل، مراد، وآخرون، تاريخ الأدب السريانيّ من نشأته إلى العصر الحاضر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.
14. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، دار القلم، بيروت، دون تاريخ.
15. الماتريدي السمرقندي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، حققه وقدّم له: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، 1986.
16. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، كتاب التنبيه والإشراف، طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل 1893.
17. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1966.
18. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيُّع وتطوّره، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1969.
19. ويلتر، ج، الهرطقة في المسيحيّة، ترجمة: جمال سالم، دار الفارابي، بيروت، 2007.
20. يوسف أيوب، (الأب) برصوم، عبقرية مار أفرام السريانيّ، المطبعة المارونية، حلب،1958.

ثانياً: المصادر الأجنبيّة:

1. Andrade, Nathanael, Bardaisan of Edessa and Memories of Christian Persecution in the Near East, Institute of Classical Studies University of London, 2019.
2. Bardesan, Book of the Laws of Countries, in: SpicilegiumSyriacum: Containing Remains Of Bardesan, Meliton, Ambrose And Mara Bar Serapion. Now First Edited, With An English Translation And Notes, By The Rev. William Cureton, M A. F.R.S. Chaplain In Ordinary Of The Queen, Rector Of St. Margaret ‘s, And Canon Of Westminster. London: Francis And John Rivington, St. Paul’s Churchyard And Waterloo Place. M DcccLv,
3. Burkitt, F. Crawford, Early Eastern Christianity ST. Margaret ‘s Lectures 1904 On the Syriac-Speaking Church, New York, E.P. Dutton & company, 1904.
4. Denzey, Nicola, Bardaisan Of Edessa, in: A companion to Second-Century Christian “Heretics”. Edited AnttiMarjanen& Petri Luomanen, Brill, Leiden.Boston,2005.
5. Possekel,Ute, Bardaisan and Origen on Fate and the Power of the Stars, Journal of Early Christian studies, Volume 20, Number 4, Winter,2012.
6. Shahid, Irvan, Romans And The Arabs: A Prolegomenon To The Study Of Byzantium And The Arabs, Dumbarton Oaks Research library And Collection Washington,D.C,1984.