



اسم المقال: الأفكار الفلسفية عند برديسان محاولة لاكتشاف فيلسوف سوري مجهول

اسم الكاتب: د. علي محمد اسير

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/2903>

تاريخ الاسترداد: 2026/04/12 23:14 +03

الموسوعة السياسية هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسية - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>



الأفكار الفلسفية عند برديسان محاولة لاكتشاف فيلسوف سوري مجهول

د. علي محمد اسبر *

الملخص

هَدَفَ هذا البحث إلى الكشف عن حقيقة فكر الفيلسوف السوري المجهول برديسان الرُّهاوي، إزاء القراءات غير العلمية التي قَدِّمَتْ صورة غير دقيقة عنه، وكان ذلك الكشف على أساس محاولة تبيان أنَّ برديسان امتاز برؤية فلسفية عميقة تجلَّت في إثارته لمشكلة حرية الإرادة الإنسانية، وإيجاده لحلول فيما يتعلَّق بموقع الإنسان في العالم ووظيفته فيه، إضافةً إلى تحليل رأي برديسان في تغيُّر الطبيعة الإنسانية ورفضه لأيِّ ماهية إنسانية ثابتة تفرض حضورها على الإنسان فتمنعه من الاتجاه نحو المبادرة وإعادة تكوين واقعه، فاستطاع برديسان على أساس ذلك إيضاح أنَّ الإنسان موجود طبيعيّ تسعى الطبيعة أن تصل به إلى أقصى كماله؛ لكن القَدْرَ يحاول هدم ما بنته الطبيعة. غير أنَّ برديسان أكد دور حرية الإرادة الإنسانية في مواجهة ضربات الأقدار؛ ذلك من أجل أنَّ برديسان حاول إثبات مركزية الإنسان في الكون وقدرته على التحكم بمصيره الإنسانيّ إلى أقصى حدٍّ 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.

المقدمة:

تعرّض برديسان الرهاوي لاتهامات بالهرطقة والزندقة جاءت من مصادر متباينة وفي عصور تاريخية مختلفة، وقد تلوّنت شخصية برديسان بتلوّن المتحدّثين عنه من مؤرخين وكُتاب سير وباحثين، وظلّ فكره الحقيقيّ مخفيّاً، وسادت عوضاً عن ذلك رؤية مُضلّلة عن هذا الفيلسوف ناتت به عن أن يُصنّف في عداد الفلاسفة المحترفين الذين لا يطلبون إلا معرفة الحقيقة لذاتها، لذلك كان هذا البحث بمثابة محاولة لإلقاء ضوءٍ على شخصية برديسان وفلسفته من أجل تبديد سوء الفهم الذي تعرّض له.

هذا، ومن أجل تحقيق هذه الغاية، بدأ البحث في استقصاء الأصول التاريخية لنشأة برديسان وتحديد الإطار الحضاري الذي عاش فيه في أبعاده الجغرافية والسياسية والثقافية، ثم انتقل البحث لتبيان كيفية اتّهام برديسان بالهرطقة في تاريخ الثقافة السريانية، من أجل كشف تهافت هذه الاتهامات وتناقض الآراء التي قيلت عنه؛ ثم اتجه البحث إلى توضيح أسباب رمي برديسان بالزندقة في تاريخ الثقافة الإسلامية، إذ نُظر إليه في هذه الثقافة نفسها على أنّه من أصحاب الاثنتين، أي من القائلين بأصلين للعالم: النور والظلمة، لكن كشف البحث أنّ هذه النظرة لا يوجد أي أساس صحيح لها؛ ثم كان غرض البحث هو تحليل فكرة تقديم برديسان بصفته أديباً يدعو إلى فكرٍ عقديّ بُعِث به دون وجود أيّ دلائل على ذلك؛ وجاء أخيراً الجزء الرئيس من البحث بهدف تحليل كتاب برديسان "شرائع البلدان"، إذ على أساس إعادة النظر في هذا الكتاب نفسه تمّ الوصول إلى نتائج يمكن أن تُغيّر الرؤية السائدة عن برديسان، ويُرجّح أن تُفسح في المجال لتصنيفه في دائرة الفلاسفة العرب السوريين قبل الإسلام، بما يُسهم في بحوث لاحقة في كشف الحلقة المفقودة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة العربية-الإسلامية.

وانتهى البحث إلى جملة من النتائج، لم يكن ممكناً الوصول إليها إلا على أساس الاستناد إلى اقتباسات يمكن أن تكون في بعض الحالات طويلة نسبياً، إلا أنّ الضرورة القصوى في البحث اقتضتها، بسبب الطابع التوثيقيّ الذي اتسم به البحث بقصد الحفاظ على الأمانة العلمية والدقة في العرض وسلامة منهجية إرجاع الأفكار والمعلومات والآراء إلى مظانها.

الأصول التاريخية لنشأة برديسان:

ولد برديسان Bardaisan عام 154 م في مدينة الرها السورية الواقعة شمال منطقة الجزيرة السورية، وتسمّى في اللغة اليونانية إديسا Edessa، لكنها خاضعة الآن للاحتلال التركي، ويسمى الأتراك "شانلي أورفة"، وسُمّي برديسان بسبب أنّ أمه ولدت على ضفة

نهر ديسان Daisan river الذي يُعدّ رافداً من روافد نهر الخابور، ويمرُّ عبر الرُّها فسمته تيمناً بذلك النهر ابن النهر، لأنَّ لفظة "بر Bar" تعني في اللغة الآرامية ابن، ولفظة "ديسان Daisan" تعني "نهر"، فيصير اسمه "ابن النهر"، وهذا هو معنى اسم برديسان في اللغة الآرامية¹.

ويبدو أنَّ برديسان كان قد تحدّر من أسرة نبيلة، "إذ إنَّ التعليم الأرسطراطي الذي تلقاه يدلُّ على عراقية محتده، فقد احتلَّ مكانةً مرموقةً بين أبناء الرُّها، وقد قضى برديسان 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 والأهمية تتعلق بـ"أبجر الثامن الكبير" ملك الرُّها، ذلك أنَّ سلالة الأباجرة التي يتحدّر منها ترجع إلى أصولٍ عربية، إذ إنَّ الرُّها وإن كانت تتموضع جغرافياً في بلاد ما بين النهرين، إلا أنَّ هناك حضوراً قوياً للعرب فيها.

إذ "يجب إدراج بلاد ما بين النهرين Mesopotamia في تعداد المقاطعات الحدودية التي شكّلت المنطقة العربية في الشرق. ورغم انفصالها عن شبه الجزيرة العربية the Arabian Peninsula، إلا أنَّ العنصر العربي فيها كان قوياً للغاية، سواء أكان ذلك في السهوب، أم في المراكز الحضريّة التي تحكمها السلالات العربية. وهكذا عندما أنهى الرومان الحكم الذاتي 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 العربي هو المهيمن على جانبي نهر الخابور RiverKhabur"³.

والحقيقة أنَّ هذه المعلومة القيمة تُفيد في أنَّ برديسان علاوة على أنه 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 برديسان نفسه من أصول عربية، لكن حتى الآن لا تتوفر دلائل قاطعة في هذا الاتجاه. والحقيقة أن تكون الثقافة المنتشرة في الرُّها آرامية أو يونانية أو رومانية، لا يمنع على الإطلاق وجود تأثيرات ثقافية عربية في المدن التي حكمتها سلالات الملوك العرب في الشرق بعامة وفي بلاد الرافدين بخاصة. ذلك أنه "عبر الفرات Euphrat امتلك الأباجرة العرب the Arab Abgarids أنفسهم منذ عام 130 قبل الميلاد أديسا السلوقية Seleucid of Edessa (=الرُّها) واستمروا بصفتهم حكماً لها حتى منتصف القرن الثالث الميلادي"⁴.

وتشير هذه الدلائل إلى أن برديسان نشأ في بلاد عربية، ولا شك في أن وصف أديسا بالسلوقية يرجع إلى أن أحد قواد الإسكندر المقدوني الكبير وهو سلوقسنيكاتور (358 ق.م - 281 ق.م) قام باحتلال الرُّها وسماها أديسا، وهي أصلاً مدينة عربية، فاستطاع الأباجرة ببراعتهم السياسية أن يستعيدوها بعقد تحالف مع الفرثيين (أباطرة إيران القديمة) ودارت أيام الحرب والسلام سجلاً بينهم وبين الرومان إلى أن ضاعت الرُّها من أيديهم كما ضاعت مدن عربية أخرى كانت زاهرة بمختلف أنواع الازدهار.

والحقيقة أن "شكلاً عالياً من أشكال الثقافة المادية كان قد تطوّر في هذه المدن العربية، والأمر الأكثر أهمية في هذا السياق هو ظهور حياة أدبية وفكرية قوية فيها. وقد أسهمت السلالات العربية the Arab dynasts التي كانت تتمتع بدرجة معينة من الاستقلال - إذ كان الملوك فيها تابعين لحلفاء كبار قبل ضمّ روما لممالكهم - في الحياة الثقافية في الشرق عن طريق جعل مدنهم مراكز للدوائر الثقافية المهمة.

ويمكن ذكر ثلاث من هذه السلالات العربية هي: سميسيراموس في إميسا (=حمص) the Sempsigerami of Emesa، والأباجرة في أديسا (الرُّها) Abgarids of Edessa، وعائلة أدينة في بالميرا (=تممر) Odenathus of Palmyra. ذلك أن جوليا دومنة رعت بابينيان* Papinian، وأولبيان** Ulpian، وديوجين اللائرتي*** Diogenes 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.

***مؤرخ للفلسفة مات نحو عام 240.

وديو كاسيوس Dio Cassius*، وفيلوستراتوس Philostratus**، وجالينوس Galen***؛ وأبجر الثامن عني برديسان؛ وزنوبيا Zenobia اهتمت بـ لونجينوس Longinus****⁵. ولا شك في أن لهذه المعلومات السابقة بما فيها نشأة برديسان في مدينة سورية تحكمتها سلالة عربية أهميّة كبيرة في إعادة النظر في تاريخ الفلسفة العربية قبل الإسلام بعامة وفي فلسفة برديسان بخاصة، من أجل إيجاد الحلقة المفقودة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة العربية الإسلامية.

اتهام برديسان بالهرطقة في الثقافة المسيحية:

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

ويرجع أنّ الصورة السلبية التي أخذت عن برديسان بصفته هرطوقاً خارجاً على تعاليم الدّين المسيحيّ ترجع أساساً إلى الملفان مار أفرام السريانيّ (306-373م)، إذ "حكى مار أفرام أنّه (=برديسان) قال بثلاث ذوات أو طبائع كبار وأربعة كائنات صارت 366 عالماً وكائناً، وأنّ الذي كلّم موسى والأنبياء لم يكن الله بل رئيس الملائكة، وأنّ مريم العذراء لم تلد جسداً قابلاً للموت، وكذب بالقيامة وزعم بالقضاء والقدر، ووجود آلهة كثيرة، وأنكر قيامة الأجساد"⁶. ويتضح من تحليل اتهامات مار أفرام لـ"برديسان" أنّه يُصنّف برديسان في عداد الغنوسيين*، علماً، أنّ برديسان كان قد توفي سنة 222م،

* رجل دولة روماني ومؤرخ له عدّة مؤلفات 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.

**** كاسيوس لونجينوس 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، عبقريّة مار أفرام السريانيّ، المطبعة المارونية، حلب، 1958، ص.ص: 24-25. يوجد غنوسيون كثير منهم باسيليديس الذي يقال: إنه درس في الإسكندرية في أيام الإمبراطورين أدريانس وأنطونيّس التقي (117م-161م)؛ وهناك أيضاً فالنتينيس وهو ثاني الغنوسيين الكبار ولد في مصر، ومات في روما بعيد عام 160م؛ وهناك سيمون السّاحر برز في السّامرة وفي رومة على عهد الإمبراطور كلوديوس، لكن هناك شكاً في كونه من الغنوسيين ونجد أيضاً إيسيدورس وهو ابن باسيليديس وتلميذه؛ وكذلك إبيفانيوس، ويُدّرج برديسان الرهاوي في هذا التصنيف! وقد نشأ لـ"فالنتينيس" تلاميذ أسسوا مدرستين واحدة في الغرب وأخرى في الشرق. ومن أعلام مدرسة الغرب بطليمس، وهيراقليون، وفلورينس؛ ومن أعلام مدرسة الشرق أكسيونيخس، وثيودوثس ومرقس. وهناك أيضاً مرقيون، وكذلك مونتاس، وترتليانوس. يُنظر: سليم بسترس، (المطران) كيرلس - الفاخوري، (الأب) حنا - العبيسي البولسي، (الأب) جوزيف، تاريخ الفكر المسيحيّ عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2001، ص.ص: 273-283.

أي قبل ولادة مار أفرام بأربعة وثمانين عاماً، ودون الاستناد إلى أية وثائق أو مخطوطات أو كتابات ترجع إلى برديسان نفسه شريطة أن تكون مُتَّفَقاً على صحتها، إذ لا يمكن قبول إدراج برديسان في "بدعة" الغنوسية، 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 برديسان للغنوسية؛ لأنّ الكشف عن هذه المسألة يُخرج برديسان من دائرة تصنيفه إما بصفته مؤمناً مسيحياً لا تشوب إيمانه شائبة، أو بصفته هرطوقاً مبتدعاً داخل الديانة المسيحية، بمعنى: أنه ينبغي استقصاء فكر برديسان الحقيقي.

"والغنوسيون المسيحيون بالإجمال يؤولون عقائد المسيحية تبعاً لمذهبهم، ويصوغون أساطيرهم بألفاظها. فهم يُقيمون الثنائية على ما يزعمون من تعارض بين التوراة والإنجيل، إذ يقولون إنّ التوراة تصور إلهاً قاسياً جباراً، بينما الإنجيل يكشف لنا عن إله وديع حلیم خیر للغاية، وذهب باسيليديس إلى أنّ إله العهد القديم ما هو إلا رئيس الملائكة الأشرار، وألح 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 أنّ الغنوسيين يميزون بين إلهين: إله خالق للعالم المعقول؛ وإله صانع للعالم المحسوس، ويفيد هذا التمييز في أنّ 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 أنّ الإله خالق العالم المعقول بريء تماماً من خلق العالم المحسوس؛ لذلك تتجلى فكرة الخلاص عند الغنوسيين في الانفلات من ريقّة العالم المحسوس والتحرّر منه نهائياً، ويقضي هذا التحرّر عينه تحرراً من الإله صانع العالم المحسوس، من أجل التوجّه نحو الإله الحقيقيّ خالق العالم المعقول، ويكمن وجه المفارقة هنا في أنّ الغنوسيين يميزون بين إله أعلى وإله أدنى، يعزون للأول الخير،

⁷ - كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، دون تاريخ، ص.ص: 256-257.

ويعزون للثاني الشرّ، لأنه خلق المادة التي تتضوي على الشرّ. هذا، واتساقاً مع الأدبيات المسيحية وصف الغوسيون الإله الأعلى أنه الإله الأب. "وأراد الإله الأب أن يقضي على العمل المشؤوم الذي عمله الصانع، وأن يخلص الإنسانية التعسة التي لم يخلقها، والتي لم تكن تعرفه فنزل المسيح من السماء. لم يولد من العذراء مريم، بل ظهر تام التكوين، وأخذ يعلم ويُعرف الناس بالأب، ولم يتخذ له جسماً مادياً، ظهر في شبه جسم، لأنّ المادة رديئة، ولأنّها ملك الصانع"⁸. والحقيقة أنّ هذه الأفكار قد أثارت على وجه العموم حفيظة آباء الكنيسة، إذ إنّ كلّ مَنْ كان يقول بها أو بما يشابهها من أفكار أو آراء كان يُرمى مباشرةً بالهرطقة؛ لكنّ ألا يُمكن طرح سؤال ذي أهمية كبيرة في هذا الاتجاه مُفاده: أيمكن أن يُرمى بالهرطقة أيّ مفكّر جديد صاحب أفكار جديدة غير مألوفة حتى لو لم يكن غنوسياً، أو بالأحرى أيمكن أن يُتّهم بالغنوسية من ليس غنوسياً أصلاً إذا تجرأ على طرح أفكار مخالفة للإيديولوجيا السائدة في زمانه؟

والحقيقة أنّ اتهام برديسان بالغنوسية يُعدّ أمراً مثار جدالٍ ومساءلةً غير محسومة، إذ نجد دفاعاً عن برديسان يورده ادي شير وفق الآتي: "كان برديسان فصيحاً بارعاً متفنناً في الكلام، وألّف كتباً كثيرة. وقد استُخرجت تآليفه إلى اليونانية على يد تلاميذه. وكتب ضدّ المرقيونيين وغيرهم من الهرطقة. ومقالة في المحاماة عن الديانة النصرانية"⁹. ويتضح من هذه المعلومة التي أوردها ادي شير أنّ برديسان لم يكن غنوسياً؛ بل واجه الغنوسيين أنفسهم في كتاباته، بدلالة نقده للمرقيونيين، ويُعدّ معروفاً أنّ مرقيون أحد أبرز الغنوسيين، وتتسق تعاليمه مع تعاليم النظرية الغنوسية إلى العالم، وقد نُعت مرقيون بالهرطوق بسبب أفكاره، إذ إنّ "خطأ مرقيون اللاهوتيّ ناجم عن قناعته أنّ إله يسوع المسيح الصالح الرحيم لا يمكن أن يكون هو نفسه إله العهد القديم العادل الذي يقاص. لذلك رفض العهد القديم وكلّ ما ورد عنه في العهد الجديد. ولم يبق هكذا إلا على إنجيل لوقا حاذفاً منه الفصلين الأولين، وعلى رسائل بولس، ما عدا الرسالة إلى العبرانيين والرسائل الراحوية، محوراً أو حاذفاً منها ما لا يتلاءم ونظريته"¹⁰.

⁸-المرجع نفسه، ص: 257.

⁹-شير، أدي (رئيس أساقفة سعد الكلداني الآثوري)، تاريخ كلدواثور، المجلد الثاني، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1913، ص: 21.

¹⁰-سليم بسترس، (المطران) كيرلس، وآخرون، آباء الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص: 281.

كما يتجلى وجه الغرابة في هذا السياق في الاستناد إلى آراء برديسان لتدعيم وجهات نظر لاهوتية معينة عن انتشار الديانة المسيحية، إذ قال.... "وشهد برديسان (سنة 196) وترتليانس ومار ديونسيوس الإسكندري، أن الفريثيين والمادييين (أهل بلاد مادي) والعيلاميين آمنوا بالمسيح ونشأ في بلاد ما بين النهرين عدة كنائس مسيحية"¹¹. "وشهد برديسان في كتاب شرائع البلدان الذي صنّفه بالسريانية حوالي سنة 190-200 على وجود النصرانية في بلاد بقطريانة وسُغديانة وهما كورتان متجاورتان في بلاد تركستان يسقيهما نهر جيحون أو أوكسوس ويسميها جغرافيو العرب بلاد ما وراء النهر"¹².

ويتضح هنا تماماً أن هناك معلومات متضاربة عن برديسان، فمرة يوصف أنه غنوسي مبتدع خارج على تعاليم الديانة المسيحية، ومرة ثانية يوصف أنه ضد الغنوسيين وأنه محام بارع عن الديانة النصرانية، ومرة ثالثة يُستشهد به في مسائل تاريخية دقيقة. كما نجد عرضاً لأفكار برديسان يناهض به عن الغنوسية، ويقدم أفكاره كما لو أنها من صناعة كاهن مسيحي يعبد الكواكب، "وضع بارديزان-وكان من مدينة إيدس Edesse في منطقة ما بين النهرين-منظومة ليست غنوصية بالضبط، لأنها لا تتضمن نظام الأيونات، بل تنسب نفسها بالأحرى إلى علم التنجيم: الشمس هي الأب، والقمر هو الأم، والأبراج هي كائنات ذكورية أو أنثوية، وقد ولد يسوع تحت برج المشتري وصلب تحت برج المريخ. والله يترك الشرّ يعمل لأنه صبور، لكنه سيخلق بعد ستة آلاف سنة عالماً جديداً يتم استبعاد أيّ نقص منه"¹³.

والحقيقة أن هذا التقديم لفكر برديسان لا يُعدّ دقيقاً وهو بدوره متأثر بالاتهامات الجرافية التي كانت تُطلق دون أيّ تدقيق، فهناك رأي عن برديسان مفاده الآتي: يبدو أنه 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 يتحملوا عبارات برديصانية مثل (الشمس أبو الحياة، لأنّ الشمس مذكر بالسريانية. والقمر أم الحياة، لأنّ القمر مؤنث)، واتهموا برديصان بالسحر والتضليل. وقال ابن

¹¹ - برصوم، أغناطيوسافرام الأول (بطيريك 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 - ويلنر، ج، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، دار الفارابي، بيروت، 2007، ص: 59.

العبريَّ إنَّ برديسان يزعم أنَّ أمَّ الحياة تخلع لباسها وتدخل على أبي الحياة كلَّ شهر لتلد أولاداً يمدّون العالم السفليَّ بالنموِّ والزيادة¹⁴.

والحقيقة أنَّ هذه الآراء لا تستند إلى معلومات دقيقة؛ وإنما ترجع في الواقع بعد تحديد مظانها إلى أقوال أوردها ابن العبري وفق الآتي: "وظهر أيضاً رجل يسمّى ابن ديسان لأنه ولد على نهر ديسان فوق مدينة الرها. وكان يسمّى 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 بالنموِّ والزيادة"¹⁵.

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

رمي برديسان بالزندقة في الثقافة الإسلامية:

لا شك في أنَّ هذه التوصيفات لفكر برديسان لا يمكن أن تكون ذات طابع علميٍّ، إذ إنّها تستند إلى أقاويل؛ لكن للأسف لم تشع هذه الأقاويل في تاريخ الثقافة السريانية المسيحية فقط؛ بل انتقلت إلى الثقافة الإسلامية.

والحقيقة أنَّ من بين أقدم النصوص التي تتحدّث عن الديصانية في تاريخ الثقافة الإسلامية نجد نصّاً أورده أبو منصور الماتريدي المتوفى سنة 944 م في كتابه التوحيد، إذ يبيّن فيه أنَّ قول الديصانية مثل قول المنانية في الأصل، لكنهم قالوا: النور بياض كلّه، والظلمة سواد كلّها، والنور حيّ، هو الذي مزج الظلمة وهي ميتة، لِمَا وجد من خشونتها في الجهة التي تلقاه، فأراد الممازجة ليدير تدبيراً يُلين¹⁶.

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

¹⁴-حبي، يوسف، كنيسة المشرق I الفجر الأصيل، دون ذكر لدار نشر، بغداد، 1988، ص: 235.

* الصواب: أبا الحياة.

¹⁵-ابن العبري، غريغوريوسالمطي، تاريخ مختصر الدول، دار المسيرة، بيروت، دون تاريخ، ص: 74.

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

ونعثر على نص آخر للمسعودي المتوفى سنة 956م أورده في كتابه التنبيه والإشراف في معرض كلامه على الطبقة الأولى من ملوك الروم: "...الثامن عشر مرقس ويسمى أورلليوس قيصر ملك تسع عشرة سنة وفي ملكه أظهر ابر ديصان مقالته وكان أسقفاً للرها من بلاد الجزيرة وإليه تضاف الديصانية من أصحاب الاثني عشر وتفسير ابر ديصان وهي كلمة سريانية ابن النهر والنهر هناك معروف بديصان...".¹⁷ لكن لم يكن برديصان أسقفاً للرها كما زعم المسعودي، إذ يظهر أنه نظر إلى برديصان بصفته أحد رجالات الكنيسة السريانية، وهذا أمر غير دقيق على المستوى التاريخي*.

كما نجد في هذا الاتجاه نصاً آخر مماثلاً لنص المسعودي أورده ابن النديم المتوفى سنة 990 م يتحدث فيه عن الديصانية، إذ يبين ابن النديم في ما يتعلق بالديصانية أنه "إنما سُمي صاحبهم بديصان باسم نهر ولد عليه وهو قبل ماني والمذهبان قريبان بعضهما من بعض وإنما بينهما خلاف في اختلاط النور بالظلمة فإن الديصانية اختلفت في ذلك على فرقتين فرقة زعمت أن النور خالط الظلمة باختیار منه ليصلحها فلما حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع ذلك عليه، وفرقة زعمت أن النور أراد أن يرفع الظلمة عنه لما أحس بخشونتها وننتها شابكها بغير اختياره، ومثال ذلك أن الإنسان إذا أراد أن يرفع عنه شيئاً ذا شظايا محددة دخلت فيه فكل ما دفعها ازدادت ولجأ فيه وزعم ابن ديصان أن النور جنس واحد والظلمة جنس واحد، وزعم بعض الديصانية أن 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 إن الإمبراطور الروماني ماركوس أوريلليوس (وفقاً لتسمية المسعودي: مرقس ويسمى أورلليوس قيصر)، ولد سنة 121 م ومات سنة 180م، وفعلاً خضعت أجزاء من سورية لحكم هذا الإمبراطور الروماني الذي كان مصنفاً أيضاً في عداد الفلاسفة الرواقيين، وكان برديصان قد ولد سنة 154م ومات سنة 222م، أي عندما مات ماركوس أوريلليوس كان برديصان يبلغ من العمر 26 عاماً، وهذا يعني أنه عاصره فعلاً؛ لكن هناك معلومة مهمة تتعلق بصلة برديصان بماركوس أوريلليوس "أوردها وليام كوريتون. إذ يعود الفضل في اكتشاف كتاب برديصان الوحيد شرائع البلدان إلى رجل الدين والمستشرق الإنكليزي وليام كوريتون William Cureton 1808-1864 م، وقد كان كوريتون معنياً بالدراسات السريانية في أفق اهتمامه بتاريخ أصول الديانة المسيحية، وجاء اكتشافه لكتاب برديصان في هذا المنحى. والحقيقة أن كوريتون نفسه يورد معلومات ذات أهمية كبيرة في ما يتعلق بهذا الكتاب، إذ قال في معرض تقديمه له مطبوعاً للمرة الأولى "إن بحث برديصان عن القدر قيل: إنه تم توجيهه إلى الإمبراطور ماركوس أنتونينوس المعروف باسم ماركوس أوريلليوس، ورغم اكتمال الكتاب نفسه أمامنا، فإننا لا نجد أية إشارة تدل على أنه تم تأليفه من أجل هذه الغاية". ويُفهم من كلام كوريتون هنا أن كتاب شرائع البلدان (=كتاب القدر، لأن موضوعه الرئيس القدر) لم يكن موجهاً إلى الإمبراطور الروماني ماركوس أوريلليوس، وأن حيثيات تأليف برديصان لهذا الكتاب مختلفة تماماً.

أصل النور، وذكر أنّ النور حيّ حسّاس عالم وأنّ الظلمة بضدّ ذلك عامية غير حاسة ولا عالمة فتكارها وأصحاب برديسان¹⁸.

والحقيقة أنّ هذه المعلومات التي يوردها ابن النديم لا تمتّ إلى برديسان بصلة سوى معلومة واحدة منها، وهي أنّ برديسان سُمّي باسم النهر المعروف بنهر ديسان، أما باقي المعلومات التي أوردها ابن النديم فهي مغلوطة تماماً، فلم يُعرف عن برديسان البتّة، أنّه كان من أصحاب الاثنين، أي من القائلين بثنائية النور والظلمة المتحدّرة من التأثيرات الفارسية القديمة بعامة، والزرادشتية منها بخاصّة، ووجدت إعادة إحياء لها في الديانة المانوية التي أسسها ماني بن فاتك المولود في بابل في القرن الثالث الميلاديّ، وبذا اختزلت أفكار برديسان لتصير ضرباً من المفاضلة بين النور والظلمة من جهة كونهما أصليين للعالم.

ونجد الشهرستاني ينسج على المنوال نفسه، إذ عندما يتحدّث عن الديصانية لا يتجاوز حديثه معلومات شائعة مغلوطة لا تدلّ على حقيقة فكر برديسان، إذ يؤكّد أنّ "الديصانية أصحاب ديسان. أثبتوا أصليين: نوراً، وظلاماً. فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً. والظلام يفعل الشرّ طبعاً واضطراراً. فما كان من خير ونبغ، وطيب وحسن؛ فمن النور. وما كان من شرّ وضرر، وبتن، وقبح؛ فمن الظلام"¹⁹.

ويظهر واضحاً أنّ هناك تصوراً أحادي النظرة عن برديسان في تاريخ الثقافة الإسلامية يقوم على ترسيخ فكره بصفته فكراً مكرّساً للزندقة، أي أنّه صاحب فكر مُصنّف ضمن أفكار القائلين بالاثنيّة، أي بثنائية النور والظلمة؛ لذلك يتبيّن أنّ هناك خلطاً واضحاً بين أفكار برديسان وأفكار ماني؛ بل إنّ علي سامي النشار يؤكّد دون الاستناد إلى أدلة قاطعة، أنّ "أول مثال للغنوصية الثنائية هو مثال الديصانية، نسبةً إلى مؤسسها ديسان أو برديسان وقد ظهر ديسان قبل ماني ومهدّ له"²⁰.

لا شك في أنّ هذه المعلومات التي أخذ بها المفكّرون المسلمون من قدماء ومُحدثين ترجع إلى مؤثرات سريانية مسيحية، أي ترجع أساساً إلى اتهام آباء الكنيسة السريانية لـ"برديسان" بالهرطقة، لذلك نُظر إلى برديسان في تاريخ الثقافة الإسلامية بصفته

¹⁸-ابن النديم، الفهرست، نشرة غوستاف فلوجل، لايبزغ، 1871، ص.ص: 338-339.

¹⁹-الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الملل والنحل، المجلد الأول، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، دون تاريخ، ص: 250.

²⁰-النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1966، ص:

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

ويتبين من عبارة النشار التي يقول فيها: "يرى بعض الباحثين أنّ ديصان نفسه لم يكن غنوصياً واضحاً"، أنّه لم يستقص أفكار برديصان ليتأكد إن كان غنوصياً فعلاً أو أنّ الغنوصيّة تُهمّة أُصقت به؛ بل اكتفى النشار بالإحالة إلى هرمونيوس بن برديصان، ليؤكد غنوصيّة الابن في مقابل التشكك في غنوصيّة الأب.

غير أنّ أغناطيوس أفرام الأول برصوم كان قد أكد أنّ "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 أنّ علي سامي النشار كان قد قال "من الثابت" أنّ 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 النّظام.. 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 الخياط بأنّه كان يعرف بقول الديصانيّة وبصحبة أبي شاعر 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 ثانياً إلى صلة

*يقصد النشار أنّه كان لبرديصان" 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 (بطريك 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 بالديصانية-أبي شاعر والنعمان وابن طلوت، وهذه أخبار غير قائمة على أساس علمي، فقدت تعودت الفرق المختلفة نبز بعضها ببعض بالاتصال والأخذ عن الثنوية والمسيحية واليهودية. إنَّ هشام بن الحكم كان عدواً للثنوية جاهدها أشدَّ جهاد وكتب المصنفات المختلفة... يناقشها ويهاجمها أشدَّ هجوم²³.

ويظهر، بناءً على هذه المعلومات المُستندة إلى نصوص واضحة التلفيق، أنَّ برديسان كان عُرصة لحملة منظّمة من الهجوم النقدي العنيف؛ ذلك في الثقافتين السريانية المسيحية والعربية الإسلامية؛ لكن يمكن تأكيد أنَّ فكر برديسان الذي قُدّم في هاتين الثقافتين هو فكر برديسان المنحول وليس فكره الحقيقي.

تصوير برديسان بصفته أديباً سريانياً :

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

إذ يؤكّد مراد كامل في هذا الاتجاه: "رأينا الرُّها لم تؤدي أيّ دور رئيس في تاريخ الأدب السرياني حتى أواخر القرن الثاني، وأنَّ حذيب هي التي قامت بالعبء كلّه في هذه الفترة، فلما ظهر ابن ديسان بدأت الرُّها تأخذ مكانها في الأدب السرياني وتضاعل شأن حذيب شيئاً فشيئاً، فقد كان ابن ديسان ذا أهمية كبيرة للرُّها وأصبحت بفضلها مركز المسيحية الشرقية، فقد كان الكاتب السرياني الفذّ والشاعر الموهوب الذي تغنى السريان بشعره"²⁴.

والحقيقة أنَّ عدَّ برديسان أديباً سريانياً يدعو إلى المسيحية أمرٌ بحاجة إلى تدقيق، لأنَّ العثور على بعض مؤلفاته باللغة السريانية لا يحسم هذه المسألة، كما أنَّ اللغة الآرامية التي تعدّ أصلاً للسريانية تنزع عن برديسان أيّ صفة سريانية بحته تحمل طابعاً دينياً، علاوة على ذلك لا يمكن أن تتدرج طريقة تفكير برديسان في تاريخ الأدب

²³-علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيع وتطوره، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1969، ص:223.

²⁴-كامل، مراد، وآخرون، تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987، ص:80.

السرياني، بل في تاريخ الفلسفة العربية القديمة ما قبل الإسلام، كما سيتبين عند تحليل أفكاره الواردة في كتاب شرائع البلدان.

إذن، برديسان ليس أديباً سريانياً، "لكن، كما قال رينان Renan منذ أمد بعيد، ومثلما كرّر وليم رايت William Wright في مستهل كتابه موجز تاريخ الأدب السرياني: يتسم السريان بسمة معينة هي المقدرة المتوسطة mediocrity. لم يبدعوا لا في الحرب ولا في الفنون ولا في العلوم. لقد افتقروا إلى النيران الشعرية للبرانيين القدماء والعرب. لكن كانوا مناسبين كفايةً كيما يكونوا تلاميذ للإغريق، لقد استوعبوا واستسخوا التراث الإغريقي؛ لكن أضافوا إليه القليل أو بالأحرى لم يضيفوا إليه شيئاً من لدنهم. لم يكن لديهم الفارابي، ولا ابن سينا، ولا ابن رشد، في أديرة أديسا Edessa (=الرّها)، وقنسرين Qinesrin، ونصيبين Nisibis"²⁵.

ولئن كانت آراء كل من أرنست رينان ووليم رايت مجحفة بحق السريان وغير مقبولة، لكن في الحقيقة يظهر أنّ المعلومات التاريخية التي يتم توظيفها لحسان برديسان مسيحياناً سريانياً مخلصاً بعد اتهامه بالهرطقة تحتاج هي كذلك بحاجة إلى إعادة نظر، لأنها مجحفة بحق برديسان هذا المفكر الحر غير المتمذهب، فلا توجد أي وثائق سوى بعض المعلومات التاريخية التي تقوم على افتراضات لا يوجد أساس فعلي لها، قائمة على تأويل عبارات معينة وردت في كتاب برديسان "شرائع البلدان"، من أجل إرجاعه إلى انتماء بعينه.

ذلك أنه "رودنا إبيفانيوس بمعلومات غنية، لكن ليس من الحصافة الثقة بما يقوله أب دمت الخلق من الكنيسة عن هرطوق heretic. إذ إنه يعتقد أنّ اعتناق برديسان للمسيحية بعد نتيجة من نتائج تحول الملك السعيد أبحر إلى مذهب جديد هو المسيحية. ويبدو على أي حال أنّ لديه بعض المعرفة بمؤلفات برديسان، إذ إنه أخبرنا على نحو صحيح تماماً أنه 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 أنّ عويدا Awida هو عبدة Abida وفقاً للمستشرق وليام كوريتون مكتشف كتاب شرائع البلدان، وهذا يتناسب تماماً مع كون الرّها 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 أهمية كبيرة، وهي أنّ برديسان ترك حواراً فلسفياً أصيلاً، يتعلّق بموضوع فلسفيٍّ جوهريٍّ هو المصير. ويدعم الفكرة نفسها المؤرخ يوسابيوس القيصري: " .. إذ كانت الهرطقة تتزايد في إقليم ما بين النهرين ظهر شخص يدعى بارديسانس (=برديسان)، وهو شخص مقتدر جداً، ومباحث ماهر باللغة السورانية 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 السريانية إلى اليونانية. 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 وفند أغلب أوهامه، تخيل أنه وصل إلى الآراء السليمة. ولكنه على الرغم من ذلك لم يتطهر تماماً من دنس الهرطقة القديمة"²⁷.

غير أنّ المهم في هذا الاتجاه أنّ إبيفانيوس ويوسابيوس أجمعا على أنّ برديسان ترك حواراً عن المصير أو القضاء والقدر، أي أنه بحث في موضوع فلسفيٍّ أصيل بأسلوب حواريّ. لذلك لا بدّ من استقصاء حقيقة هذا الحوار المنسوب إلى برديسان، إذ إنّ اكتشاف أنّه بالفعل من تأليفه يفتح آفاقاً جديدة لنظرة مختلفة كلّ الاختلاف عن النظرة السائدة الآن التي تصوّر برديسان بصفته أديباً سريانياً يدعو إلى اعتناق دين بعينه. لأنه ما زال الباحثون بعامّة ينظرون إلى برديسان إما بصفته هرطوقاً أو بصفته مؤمناً، إذ نجد كاتباً محدثاً هو أفرام يوسف قد قال عن برديسان: "أظهرت كتاباته أنّه كان مسيحياً يمتلك إيماناً متيناً"²⁸. لكن سيكشف تحليل كتاب برديسان 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 البلدان *Book of the Laws of Countries**، على هيئة حوار شبيه بالحوارات الأفلاطونية، إذ نجد فيه محاورين من ثقافتين متناقضتين الأول هو عبدة المنجم والثاني هو برديسان.

ويؤكد كوريتون في هذا الاتجاه "أن اسم الشخص الذي تم تقديمه على أنه قام بتدوين الحوار هو فيليب Philip... إنّه حوار يستغرق كلام برديسان الجزء الرئيس منه: خطابه موجّه إلى رفاقه، أحدهم يُسمّى أفيدا Avida أو عبدة Abida. وموضوع هذا الحوار هو المصير Fate، ويؤكد العقيدة الدقيقة التي تُنسب إلى بحث أو أطروحة برديسان. إذ إنّ المؤلف يقدّم نفسه بصفته على دراية تامة بعلم التنجيم الكلداني Chaldean astrology ويعطي دليلاً وافراً على هذا الأمر نفسه. هذا إلى أنه تم العثور على المقاطع كافة التي تم اقتباسها من برديسان في هذا المؤلف. علاوة على ذلك فإنه مؤلف باللغة السريانية مثل سائر أعمال برديسان، على الرغم من أنه كان ماهراً أيضاً في اللغة اليونانية، كما أخبرنا إفيانيوس Epiphanius، ولا يوجد أي شك لدينا في أنه يقع الآن بين أيدينا، باللغة الأصلية للمؤلف وبالصورة الكاملة لهذا الحوار المشهور عن المصير لبرديسان 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 نسبياً بالنسبة إلينا"²⁹.

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

* قام (الأب) بولس فغالي بترجمة كتاب شرائع البلدان لبرديسان الزهاوي، وقد عدّ فغالي كتاب شرائع البلدان من "المصنّفات المسيحية الأولى"، علاوة على أنّ فغالي أكد أنّ برديسان "سرعان ما انجزّ في نظريات مرقيون وفالنتين"، والحقيقة أنّ الباحث لم يُعَوّل على هذه الترجمة؛ بل استند إلى النصّ الأصلي الذي نشره وليام كوريتون بالإنكليزية. وترجمة فغالي لكتاب شرائع البلدان متاحة على شبكة الإنترنت على الرابط:

<http://www.mediafire.com/.../jveqhImwmpI Bardesan-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 نسبياً من كتاب شرائع البلدان، ويكمن الهدف من ذلك في عرض طريقة تفكير برديسان على نحو دقيق حرفي، نظراً لما تعرّضت له أفكاره من تشويه، علاوة على أهمية كشف منطوق هذه المقاطع النصية في تكوين رؤية مقنعة عن فلسفة برديسان.

أساس أنهم نظروا إليه كهرطوق في الثقافة المسيحية وكزعيم لديانة ثنوية في الثقافة الإسلامية. علاوة على أن اسم الشخص الذي يحاوره برديسان كما أشار وليام كوريتون هو Abida ولا يمكن ترجمة هذا الاسم إلا بـ"عبدة"، وهذا اسم عربي واضح يتسق مع كون الرُّها عربيّة وتحكمها سلالة الأباجرة العربيّة المُحتد.

يبدأ كتاب شرائع البلدان لـ"برديسان الرُّهاوي" على هيئة سرد ذي طابع روائي يتضمن حواراً بين مجموعة من الأشخاص على النحو الآتي: "منذ بضعة أيام صعدنا في السير لزيارة أخينا شمشرام Shemashgram. وحينما جاء برديسان وجَدنا 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 أتياً إليكم؟ ذلك أنه اعتاد (برديسان)، 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 عبدة كان يقول لنا: إذا كان الله واحداً، كما قلتم، وخلق بني الإنسان، وشاء 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 برديسان له: أخبرني، يا ولدي عبدة لماذا تظن أن إله الجميع ليس واحداً، أو أنه واحد، وأنه لا يجب أن يتصرّف الرجال أنفسهم بقداسة holily واستقامة uprightly؟ قال عبدة: أنا، يا سيدي وجّهت هذه الأسئلة لمن هم في سنّي نفسه، إذ يمكن أن يقدّموا لي الجواب.

قال برديسان له: إذا كنت ترغب في التعلّم، فسيكون من المفيد أن تتعلّم من شخص أكبر منهم سنّاً؛ لكن إذا كنت تعلم فلا يُعدّ ضرورياً أن تسألهم؛ غير أنه 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 نحو صحيح، ويمكن أن يعرفوا ما رغبته. إنّه لأمر خير أن يعرف الإنسان كيفية طرح الأسئلة.

قال عبيدة: أنا أرغب في التعلّم، لكنني سعيثُ في البداءة إلى طرح الأسئلة على هؤلاء الإخوة، لأنّي شعرتُ بالخزيّ في حال قمتُ بتوجيه أيّ سؤال إليك³⁰.

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 برديسان في منزل شمشرام، وأراد تكبيتهم فطرح عليهم أسئلة تتضح مرجعيته الثقافية على أساس تحليلها، ف"عبيدة" يحاول في بداية طرحه للأسئلة أن يُشكك في وحدانية الله بقوله "إذا كان الله واحداً، كما قلتم..."، وهذا يعني أنّ عبيدة لا يُسلم بفكرة وحدانية الله، وحجته في ذلك أنّه لو كان الله واحداً لخلق البشر بماهيّة مشتركة هي الخير، فيقتضي ذلك أن تكون أفعالهم كلّها خيرةً، غير أن البشر يفعلون الشرّ، وهذا يدلّ في رأي عبيدة -كما هو مُضمّر 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 الخيرة فقط، أي كان لا بد من وجود تجانس في أفعالهم لأنّ خالفهم واحداً، وبذا يُحقّق إرادته أفضل تحقيق؛ لكن في رأي عبيدة ما نشاهده من شرور يدلّ على أنّ افتراض وجود إله خير هو افتراض جزافيّ تماماً؛ لأنّه يجب -في رأي عبيدة- أن يكون هناك إله شرير يقف وراء أفعال البشر الشريرة!!

والحقيقة أنّ هذا التحليل لأسئلة عبيدة يكشف أنّه ذو نزعة زرادشتيّة مُحدّثة، أي يلوح أنّه من أتباع ديانة اثينيّة تقول بوجود إلهين: أحدهما خير والآخر شرير، ويرجح أنّ عبيدة كان مرقيونياً، أي من أتباع مرقيون الذي توجد دلائل -كما تبين 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 أنّ برديسان كما يظهر من حوارهِ حاول تقويض الأسس الفكرية التي استند إليها عبيدة في تشكيكه بوحداية الله، وهذا ينفي عن برديسان أي تهمة بالثنويّة أو الاثينيّة، أي يدفع عنه أي اتهام بأنّه يقول بأصلين للعالم (نور وظلمة). كما أنّ برديسان 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.

أنه قد ساق تفكيره نحو التحير في اختيار إما اثنيانية الألوهية أو وحدانيةها. وصرف ذهنه إلى رد الأفعال الإنسانية إلى جبرية أنطولوجية تسلب من البشر أي فاعلية حرة. كما أن برديسان بعد أن وجّه هذا النقد المعمق لـ"عبدة" حاول تعليمه آداب طرح الأسئلة على الآخرين. وأراد برديسان من عبدة أن يُغيّر قناعاته لأنها تُخلّ بوحداية له وتتناقى مع الحقيقة.

لكن، استطاع عبدة أن يوجّه كلاماً عميقاً لـ"برديسان" يدل على ثقافته الأصيلة، إذ قال مخاطباً برديسان: "أرغب بشدة في أن أسمع وأن أكون مقتنعاً، لأنني لم آخذ هذا الكلم من أي شخص آخر؛ وقد تكلمتُ به انطلاقاً من عقلي ووجهته إلى إخوتي، فلم يقدروا على إقناعي، لكن قالوا: آمن حقاً، وستتمكن من معرفة كل شيء؛ غير أنني لست قادراً على الإيمان دون أن أكون مقتنعاً" but I am not able to believe unless I be "convinced"³¹.

هنا يثير عبدة سجالاتاً فلسفياً عالي المستوى، بمعنى أنه يثير إشكالية العلاقة بين الإيمان والعقل، فأصدقاؤه يطالبونه بأن يؤمن أولاً ثم يبدأ بعد ذلك باستخدام عقله لبرهنة ما آمن به؛ أما عبدة نفسه فقد رفض هذه المطالبة له، وأكد أنه لا يستطيع أن يؤمن ما لم يقتنع عقلياً في البداية. وسيكون لهذا السجال حضور واسع في الفلسفة المسيحية وكذلك في الفلسفة العربية-الإسلامية في العصر الوسيط، بصدد العلاقة بين العقل والنقل.

لكن برديسان ردّ على عبدة 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 السّماع لغيرهم بسهولة؛ ذلك أنه ليس لديهم أساس للإيمان كي يبنون عليه، وليس لديهم ثقة فيما يأملون فيه، ولأنهم 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، فإنّ الذين لا يؤمنون، لا يعرفون إن كانوا لا يؤمنون بطريقة صحيحة؛ لكنهم غير مستقرّين في عقولهم، ولا يستطيعون النهوض، ومذاق أفكارهم تافهة (دون طعم) في أفواههم، وهم دائماً جنباء ومتعجّلون 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 برديسان عدم الإيمان لدى كثير من الناس، ونظر إلى فقدان اليقين لديهم بصفته نقيضاً للحقيقة التي يرفض وجودها المنتكرون للمعرفة. والواقع أنَّ برديسان هنا -كما هو واضح- لا يدافع عن إيمان بعينه ولا عن يقين محدّد مأخوذ 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 أنّ عبادة لم يقتنع تماماً بما أورده برديسان عن الانحدار الفكري الذي أصاب الأشخاص الذين لا يؤمنون بالله، لأنّ نظرتّه الاستقرائية المعمّقة للواقع لا تسمح له أن يستسلم للهجمات النقدية العنيفة التي يوجّهها برديسان ضد الملحدّين. إذ ما تزال هناك شكوك تحوم في دخيلته إزاء وحدانية وعدالة الله، فها هو قد وجّه كلامه إلى برديسان قائلاً: "لماذا لا يخلقنا الله على نحو لا نخطئ ولا نرتكب الذنوب فيه"³³.

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

وهنا يردّ برديسان بنفاذ بصيرة ثاقب وذكاء على درجة عالية من الألمعية، إذ قال: "لو خلّق الإنسان على هذا النحو (=كما قال عبادة)، لما كان لذاته، وإنما كان أداة أو آلة خاضعة 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؛ ويُعدّ معلوماً أنّ محرّكاً لمتحرك سيحرّكه كما يشاء سواء أكان هذا التحريك نحو الخير، أم نحو الشرّ.

وكيف يختلف الرّجل عن قيثارة يعزف عليها أحد الأشخاص، أو عن سفينة يوجّه دفتها الآخرون: لكن المديح أو اللوم يتوقفان على يد عازف القيثارة، إذ إنّ القيثارة نفسها لا تعرف ما عزّف عليها، ولا السفينة تعرف إن كان توجيه دفتها قد تمّ في الاتجاه الصحيح، أم في الاتجاه المغلوط، إذ إنّهما أداتان أو آلتان صنعتا لمن يملك العلم بنفسه؛ لكن الله رفع الإنسان حينما أعطاه إرادة حرّة فوق أشياء كثيرة، وجعله متساوياً مع

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

الملائكة كي يراقب الشمس والقمر والكُرة السماوية sphere وبقية تلك المخلوقات التي هي أكبر منا في بعض الأمور؛ غير أنه لا يتم منح الإرادة الحرّة لذواتها، إذ إنّ هذه المخلوقات مثبتةٌ كلّها بموجب قضاء إلهي ordinance أنّه يجب عليها أن تفعل فقط ما هو مُقدّر لها، ولا شيء غير ذلك. إذ إنه بالنسبة للشمس لا نقول أبداً لن أشرق في الوقت المخصص لإشراقي، ولا القمر يقول لن أخضع لاستحالات انتقالي من هلال إلى بدر، كما لا تقول أيّ نجمة من النجوم إنّي لن أشرق ولن أطمس إشعاعاتي، كما لا يقول البحر إنّي لن أجعل السفن تطفو على مياهي ولن أبقى داخل حدودي، بل سأبقي وأعدّها، ولا تقول التلال إننا لن نبقى في الحيز المرسوم لنا الذي نتحيز فيه، كما أن الرياح لا تقول إنها ستتوقف عن الهبوب، ولا الأرض تتحدّث عن رفضها ونبذها لكل ما يقبع فوقها: إنّ هذه الموجودات كافةً تخضع وتخدم قضاءً إلهياً واحداً، لأنها أدوات لحكمة الله المنزهة عن الخطأ. وإذا كان كلّ شيء في الكون مُسخرًا، فأين نجد الشيء المُسخر بين هذه الأشياء المُسخرة؟ 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 المُسخرة، فإنّها ثابتة بقوة الإنسان، لأنه خلُق على صورة الله because in the image of Elohim he was created، وعلى أساس هذا التفسير أُعطي الإنسان هذه الأشياء باللطف [الإلهي] حتى تخدمه إلى حين. وقد أُعطي له هو أن يحكم نفسه بإرادته الخاصة، 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، فإنّ الخير الذي يفعله لن يكون له ولن يكون قادراً على تسويغه. لأنّ من لا يفعل بإرادته المحض أفعال الخير والشرّ، فإنّ تسويغ أفعاله أو إدانتها سوف يتوقفان على مصايير التي خلق من أجلها³⁴.

ويظهر جلياً هنا أنّ برديسان قد أسس لنظرية جديدة في تفسير معنى الشرّ في العالم، إذ إنّه يرفض على نحو تام ما حاول عبادة إثباته من أن قيام البشر بأفعال خيرة وأخرى شريرة يدل على وجود اثنتين في الألوهية، أي أنّ هناك إلهاً يقف وراء كلّ ما هو خير وإلهاً آخر يقف وراء كلّ ما هو شرير، والحجة التي اعتمدها عبادة سيمكن حساباتها

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 لقسَمَيْنِ هما: إله الخير وإله الشرّ؛ لكن برديسان استطاع ببراعة تبيان أنّ الإله الواحد لو خلق البشر على نحوٍ من الوجود لا يستطيعون الانفكاك عنه، لكانوا بمثابة الجمادات، فالقانون الإلهي 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 ويقدر ما يكون حرّاً يستطيع القيام بأفعال الخير أو أفعال الشرّ، وهذه مزية 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 البتّة، فالبشر يتسنّمون أعلى ذرورة في هرم الوجود.

يقول يوتبوسكيل المحاضر في مدرسة هارفرد اللاهوتيّة "يمكن للمرء أن يلاحظ أيضاً أنّ برديسان هنا متفق مع وجهة النظر الرواقية التي مفادها أنّ العالم يوجد لخدمة البشرية world exists to serve humankind. وكان إبيكتيتوس Epictetus قد شدّد في خطبه على أنّ الحيوانات لا توجد من أجل ذاتها، أو من أجل مصلحتها الخاصة، ولكن من أجل خدمة النوع الإنسانيّ، وسأل شيشرون Cicero على نحو مشابه في بحثه الموسوم بـ "طبيعة الآلهة De naturadeorum عن الغاية التي من أجلها خلّق العالم، وأجاب: [أنّ الأشياء كافة التي يستخدمها البشر في هذا العالم قد تمّ 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 أنّ الشمس والقمر والهيئات السماوية الأخرى قد أنشئت حتى يكون النوع الإنسانيّ قادراً على تأمل جمالها وتحديد الأزمنة والفصول بوساطتها. في القرن الثاني أكّد سيلسوس Celsus أنّ كل شيء في الكون خلّق من أجل الحيوانات غير العاقلة ومن أجل النوع الإنساني على حدّ سواء، ولكن هذه وجهة نظر رفضها أوريجين Origen في كتابه الردّ على سيلسوس "Contra Celsum"³⁵.

³⁵ -Possek, 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 أنّ رأي يوتبوسكيل ليس بعيداً عن الصواب، فوجود تأثير رواقى في فكر برديسان ليس مستبعداً، لكنه ليس تأثيراً قداماً من اليونان أو روما باتجاه الرّها المدينة تلك السورية التي عاش فيها برديسان؛ بل هو تأثير منبثق من البنية الحضارية نفسها التي يُعدّ برديسان متحدراً منها، إذ إنّ مؤسس الرواقية هو زينون الفيثيقيّ الأصل. علاوة على ذلك "كان بوزيدونيوس Posidonius أحد أكثر المفكرين الرواقيين شهرةً واحتراماً، وهو ينحدر من أفاميا Apamea التي لا تبعد كثيراً عن جنوب ولاية أديسا Edessa. إذن، من غير المفاجئ أن يُظهر برديسان مثل هذه التوجّهات المبنية على المواقف الرواقية حول طبيعة القدر ودور الإرادة الحرة للإنسان"³⁶.

هذا، إلى أنّ طريقة برديسان في الدفاع عن وحدانية الله سيكون لها تأثير كبير في مواجهة رجال الكنيسة الأوائل للمانويين الذين يقولون بوجود اثنتيية في الألوهية، فالقدّيس 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 الاثنتيية 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 خير منها إلى إله خير، لذلك أكد أوغسطينس: "في الحقيقة، لا يمكن للشر أن يكون جوهرًا، بل هو فقدان الخير... فهل نعجب إذا ممّن يؤمنون بوجود طبيعة شريرة وليدة مبدأ مستقلّ عدو، ويرفضون الاعتراف بصلاح الله، دفاعاً عن الخليفة مقتنعين بأنّه لم يُقم، إلا في النهاية، هذه الحواجز العالميّة ضد ثورة الشرّ، وإذ يخلطون بينه وبين طبيعة الشرّ، قهراً له، وانتصاراً عليه. إنّ المانويين لا يسقطون في هذا الإفراط من الحماسة، 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 خليفة 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 الخلو، دار المشرق، بيروت، 2002، الكتاب 11، الفصل 22، ص: 22-23.

ويظهر واضحاً أنَّ أوغسطينس قد عوّل على طريقة برديصان نفسها في الردّ على عبيدة بسبب قوله بإمكانية وجود اثنيّة في الألوهية، ذلك حينما ردّ أوغسطينس على المانويين، فإذا كان مرجحاً كما ذكر في سياق البحث أنَّ عبيدة كان مرقيونياً أو متأثراً بالمرقيونية نظراً إلى أنه أشار إلى إله فاعل للشرّ وإله فاعل للخير، فإنّ 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 برديصان أرجع -كما ذكر سابقاً- قيام البشر بأفعال الخير والشرّ إلى حرية الإرادة، وليس إلى اثنيّة في الألوهية تقف وراء ما هو خير أو شرير في أفعال البشر، وبذا يكون برديصان قد نظر إلى الإنسان في أفق أنطولوجي، بمعنى أنه قام بتوكيده بين الموجودات الأخرى بصفته موجوداً ممتازاً يمتلك القدرة على القيام بالأفعال من تلقاء ذاته، وعلى هذا الأساس تمتاز الظاهرة الإنسانية الحرّة عن الظاهرة الفيزيقيّة الخاضعة لقوانين العالم الفيزيقيّ، ويقدر الإنسان على تسخير هذه الظواهر الفيزيقيّة إلى حدّ كبير لأنه يمتاز بالحرية؛ غير أنّ أوغسطينس يرجع 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، ونقلاً من جراء ذلك دنس الخطيئة إلى نسلهما الذي اعتاد ارتكاب المعاصي واقتراف الأفعال الشريرة، وبذا يكون أوغسطينس قد نظر إلى الإنسان في أفق اللاهوت الموحى الذي تكرّست على أساسه نظرة سلبية الإنسان بصفته مجبولاً بالخطيئة، إذ نقرأ في مزامير داود "هأنذا بالإثم صوّرتُ، وبالخطيئة حبّلت بي أمي"³⁸.

ولا غرو في أنّ هناك تشابهاً بين عبيدة وأوغسطينس في طريقة التفكير، على الرغم من الفرق العقديّ الظاهر القائم بينهما، ويظهر هذا التشابه في أنّ عبيدة يرجع الأفعال الشريرة التي يقوم بها الإنسان إلى إله شرير، وأوغسطينس يرجع أفعال الإنسان الشريرة إلى الخطيئة، وهذا يعني أنّ كليهما يحدّد سبباً واحداً أو كلياً 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 أنّ عبيدة وأوغسطينس يرجعان الشرور الإنسانية أصلاً إلى الألوهية، على الرغم من أن أوغسطينس ترك فسحة لحرية الإرادة، لكن قوله بالخطيئة يسلب هذه الإرادة نفسها براءتها

³⁸-الكتاب المقدّس/العهد العتيق/بفر المزامير: المزمور 51: عبارة رقم 5.

أو قدرتها المتوازنة على الفعل، بمعنى أن عبادة وأغسطينس يشتركان في تحديد علة ميتافيزيقية قاهرة هي أساس للشرور، أي أنهما يشتركان على الرغم من بعد المسافة الزمنية والاختلاف العقدي بينهما في القول بنوع من الجبر يوجه الأفعال الإنسانية، وكأنَّ البشر أشبه بأحياء غير عاقلة، لكن ذلك وفقاً لطريقة كل واحدٍ منهما في فهم حقيقة الأشياء.

غير أن برديسان لا يوافق على هذه النظرة إلى حقيقة الإنسان، فقال: إنَّ "البشر لا يحكمون 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 يُعدّون من ذوي القوة والأيد، فهم على مثال الله likeness of God: ذلك أن هنالك أشخاصاً من البشر يأكلون اللحم ولا يقتربون من الخبز؛ كما أن هنالك أشخاصاً آخرين منهم يميزون في أكل اللحم make a distinction in the eating of flesh [فيحللون أنواعاً منها ويجرمون أنواعاً أخرى منها]؛ هذا، إلى أن هنالك بعضاً من البشر لا يأكلون أي لحم من لحوم الحيوان الذي توجد فيه روح؛ ويوجد أشخاص آخرون تربطهم علاقة جنسية connexion مع أمهاتهم their mothers، ومع شقيقاتهم their sisters، ومع بناتهم their daughters؛ لكن هنالك أشخاصاً من البشر لا يعاشرون النساء إطلاقاً؛ وهناك أشخاص من البشر ينتقمون بفتك يشبه فتك الأسود والفهود؛ وهناك أشخاص يؤذون من لم يبادرهم بأي سوء، مثلهم مثل العقارب scorpions؛ وهناك أشخاص يساقون مثل الأغنام ولا يُبدون أي مقاومة إزاء من يحكمهم؛ وهناك أشخاص يتصرفون على أساس الفضيلة، وهناك أشخاص يسلكون مسالكهم بصلاح righteousness، وهناك أشخاص آخرون يعيشون بالرديلة vice. وإذا كان لقائل أن يقول: إنَّ لكل شخص من هؤلاء البشر طبيعة خاصة دفعته نحو القيام بما قام به؛ إلا أن الأمر ليس كذلك، لذلك دع هذا القائل نفسه يعرف أن هنالك أشخاصاً كانوا زناةً fornicators وسكارى drunkards، وحين وصلت إليهم توجيهات جيدة، أصبحوا أعماء ومعتدلين، وهجروا شهوة أجسادهم. كما أن هنالك أشخاصاً ربطوا أنفسهم بالعفة chastity والزهد temperance؛ لكن حينما بدأوا يهملون النصح ويحتقرون تعاليم الإله Deity، ويزدرون ما يقوله لهم معلّمهم، ضلّوا عن طريق الحقيقة fell from the way

of truth، أصبحوا زناةً ومسررفين prodigals؛ وهناك أشخاص تابوا مرّة أخرى بعد سقوطهم، إذ قد عادت الخشية إليهم، فرجعوا إلى الحقيقة التي آمنوا بها³⁹. وهنا يظهر على نحو واضح أنّ برديسان قد بحث في الطبيعة البشرية بحثاً معمقاً ليثبت أنها ليست ذات ماهية واحدة، وبما أنها ليست كذلك، فإنّه لا توجد جبرية تفرض سطوتها على الإنسان على نحو مطلق، فإذا كان الإنسان محكوماً على المستوى الفيزيقي بوجوده الجسدي، إلا أنه لا يمكن أن يخضع لأيّ جبرية تكبح حريته النفسية أو العقلية، ويستبين ذلك تماماً من الاختلافات الواقعة بين البشر في عادات الطعام والشراب والعلاقات الجنسية والانتقام والثأر والخضوع والطاعة وتغيير المعتقد وإلى ما هنالك. ولا شك في أنّ توكيد برديسان على فكرة أنّ البشر محكومون بالقدر بسبب طبيعتهم الحيوانية وأنهم متحررون بطبيعتهم العقلية منه مثل الإله تدل على نزعة رواقية واضحة في فكر برديسان. ذلك أنه بحلول القرن الثاني، كانت فكرة أنّ الرواقيين يفرضون حتمية شاملة thoroughgoing determinism قد انتشرت في الدوائر الأفلاطونية Platonist circles. كان معظم الأفلاطونيين في القرن الثاني متسرّعين في نقد الحتمية الرواقية بسبب ما تصوره عنها من أنها ذات تقييدات فلسفية كبيرة. وبما أنّ الرواقيين الأوائل كانوا غير راغبين في إسناد أي شيء آخر غير الخير إلى الله، فإنّ أيّ شرّ يحيق بالبشر لا يمكن التوفيق بينه وبين تدبير كونيّ خيرٍ جوهرياً 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 الإنسانية. وقد اعتمد أفلاطونيو المرحلة الوسطى the middle Platonists هذا الحلّ. إنّ تبعه الشرّ لا تكمن في المصير، لكن تأتي في إطار الأفعال الإنسانية والمسؤولية عنها، بما أنه يُنظر جوهرياً إلى الإرادة الإنسانية بصفاتها مستقلة بذاتها. وفي الواقع إنّ تعاليم برديسان عن المصير تتحرّك باتجاه مماثل⁴⁰.

لكن يُعدّ أمراً مهماً هنا التركيز على منهجية برديسان في فهم الطبيعة البشرية، ذلك أنه 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 بشرية ثابتة، بل توجد طبائع متنوعة، ولا يمكن النظر إلى الطبيعة الإنسانية بصفتها ثابتة لا تقبل التغيير، لكن هي متحوّلة تبعاً للظروف والأحوال والمواقف، كما أنّ للتربية دوراً كبيراً في تغيير سلوك الإنسان وتفكيره. والحقيقة أنّ هذه المعطيات البحثية تسمح بالقول: إنّ برديسان كان رائداً من رواد الأنثروبولوجيا الفلسفية* فهو قد حاول أن يؤسس لنظرة أنطولوجية عميقة لمعنى وجود الإنسان في الكون. وبذا يختلف عن الرواقيين الذين حددوا موقع الإنسان في الكون، لكن استناداً إلى نظريتهم في وحدة الوجود التي قادتهم إلى جعل الحرية الإنسانية -مهما كانت مستقلة- تبعاً لاحقاً لرؤية أنطولوجية شمولية للطبيعة.

وقد نقد برديسان أولئك الذين "لا يرون أنّ الطبيعة لا يوجد فيها قانون no law، لأنّ الرجل لا يلام 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 دسّ السم، أو كان من السبّابين الثتّامين، أو فعل أشياء من هذا القبيل؛ من هنا يُعدّ واضحاً أنّه بالنسبة لتلك الأشياء التي لا تقوم بها بأيدينا، لكن هي لدينا من الطبيعة، فإننا غير مدانين بسببها، ولا بسببها ننجو من الإثم، غير أنّ تلك الأشياء التي نقوم بها بوساطة إرادتنا الحرّة our own Free will، إذا كانت خيرة ننجو من الإثم وتُمدح، وإذا كانت شريرة، تُدان وتُلام بسببها"⁴¹.

ويظهر واضحاً أن برديسان جرّد من الطبيعة أيّ إمكانية تتحدّد على أساسها إنسانية الإنسان، ووجه البراعة في طريقة تفكيره أنّ ما يأتيها بسبب الطبيعة لا يقبل المدح أو الذم، لا يُعدّ من الفضائل، كما لا يُعدّ من الرذائل. وبذا يسلب برديسان من الطبيعة أيّ وعي من أيّ ضربٍ كان، بمعنى أنّ الطبيعة حيادية تماماً بالنسبة إلى إنسانية الإنسان

* يؤكد الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر أنه يمكن "وضع أنثروبولوجيا فلسفية من حيث إنّ منهجها فلسفي، ويكون موضوعها هو وضع نظرة في ماهية الإنسان، وتُربغ إلى تمييز وجود الإنسان من وجود النبات والحيوان وسائر مناطق الوجود. وعلى هذا النحو تُصبح الأنثروبولوجيا الفلسفية أنطولوجيا إقليمية تتعلّق بالإنسان، إلى جانب سائر الأنطولوجيات التي تتناول ميدان -كذلك يمكن الأنثروبولوجيا أن تكون فلسفية إذا جعلت موضوعها تحديد مكانة الإنسان في الكون]. ذلك هو المعنى الحقيقي -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 برديسان عن الرواقيين اختلافاً جوهرياً، لأنهم وضعوا في الطبيعة ضرباً من الوعي، ذلك انطلاقاً من نظريتهم في وحدة الوجود، إذ قولهم بوحدة الوجود يقتضي تسليمهم بأنّ الطبيعة حائزة على ضربٍ من الوعي، لذلك ماثلوا بين الطبيعة والقدر ولم يكتشفوا أي فرق بينهما*.

لكن كما أكّد برديسان "حينما المواقيت والأنواع في الطبيعة تصل إلى تمامها، حينئذٍ يظهر القدر Fortune* وسطها، ويؤثر في الأشياء التي تختلف عن بعضها بعضاً؛ وفي وقتٍ ما يُعيّن الطبيعة ويُنمّيها، وفي وقتٍ آخر يعوقها ويؤذيها؛ ومن الطبيعة يأتي نموّ الجسم وكماله؛ لكن بمعزلٍ عن الطبيعة وعن طريق القدر تُصيب الأمراض والعيوب الجسم؛ من الطبيعة يكون الانجذاب الجنسي بين الذكور والإناث، وتتحقّق اللذة لكلا الطرفين؛ لكن من القدر يأتي المقت abomination والتعارض في المعاشرة وكل أنواع الشذوذ والبذاءة التي يقوم بها البشر بسبب انجذابهم الجنسي بفعل شهوتهم. من الطبيعة تكون الولادة ويكون الأطفال؛ من القدر يأتي الأطفال أحياناً مشوّهين؛ وأحياناً يتم إهمالهم، ويموتون أحياناً في وقتٍ 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 إمرة الكهول على الفتيان، وأن يوجّه الحكماء الجهلة؛ وأن يترأس الشجعانُ الجبناء، وأن يقود الجسورون الخجولين. لكن القدر تسبب في إمرة الفتيان على الكهول، وفي توجيه الجهلة للحكماء، وأصبح الجبناء في وقت الحروب هم الذين يجب أن يقودوا الشجعان، وصار الخجولون يتحكمون بالجسورين⁴²."

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

* إنّ الرواقيين "أكّدوا القدريّة المتشدّدة، فعرف 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.

برديسان- هو القدر، فلئن كان القدر يساعد الطبيعة أحياناً، إلا أنه في أحيان كثيرة يخرب ما بنته الطبيعة، فحركة الطبيعة وهنا وجه العمق في فكر برديسان لا تمثل البتة حركة القدر أو تصاريفه، لأن أي انزياح في الحركات الطبيعية ليس نابعاً من الطبيعة نفسها، وإنما من قوة قاهرة تختلف في ماهيتها عن الطبيعة هي القدر. ويبدو واضحاً أن برديسان يشخص عمل القدر في الشر الظاهر في العالم، فالأمراض المزمنة والفواحش والشذوذ الجنسي والتشوهات الخلقية والجوع والألم والإفراط في الشهوات وتحكم الجهلة بالأمور وتحييد العقلاء وحكم الناقصين للكمل، كلها فروع لأصل واحد هو القدر. إذن، القدر هو تخريب قد يُصيب بخاصة حيوية أو عضوية الجسم الإنساني ويحطم نفسيته الداخلية، أو قد يكون هذا التخريب بعامّة حاصلًا على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي، أي: إن الأمر سيان، سواء أكان هذا التخريب ناجماً عن أسباب موضوعية، أم ذاتية.

لكن برديسان يفتح آفاقاً كبيرة للفعالية الإنسانية قائلاً: "كما نرى القدر يسحق الطبيعة، هكذا نستطيع أن نرى أيضاً الإرادة الحرة للإنسان تصدّ وتسحق القدر نفسه so we can also see the Freewill of man repelling and crushing Fortune itself لكن ليس في كل شيء، كما أن القدر نفسه لا يصدّ الطبيعة في كل شيء"⁴³.
والحقيقة أن توكيد برديسان لفكرة أن الإرادة الحرة للإنسان تتنافى عمقياً مع تقديمه بصفته مفكراً لاهوتياً يؤيد عقيدة بعينها؛ بل كان مفكراً حراً لا يميل إلى اتجاه دون غيره، وتتصف طريقة تفكيره بأنها ذات أبعاد فلسفية ظاهرة لا تتناسب مع طرق التفكير اللاهوتية.

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 تاريخية على أن برديسان ولد في مدينة سورية هي مدينة الرها، وكانت هذه المدينة محكومة من قبل سلالة الملوك الأباجرة العرب، حتى أن برديسان عاش في بلاط الملك أبحر الثامن الكبير، وتدل المعلومات المتوافرة أن الثقافة العربية كانت حاضرة بقوة في الرها، ما يفتح آفاقاً جديدة للبحث في كون برديسان سورياً - وهذا أمر محسوم - ويمكن أن يكون من أصول عربية ولا يبطل هذا الاحتمال أن ثقافته كانت آرامية، فاللغة الآرامية من عائلة اللغات السامية وتتداخل مع اللغة العربية.

ثانياً: أثبت البحث وجود معلومات متضاربة، بل متناقضة عن برديسان في تاريخ الثقافة السريانية، فنظر إليه بصفته غنوصياً متهماً بالهرطقة لا يمكن قبول أفكاره؛ لأنها تتناقض مع تعاليم الدين المسيحي، كما وُصِفَ أنه مُدافع عن الكنيسة السريانية يزود عن حياضها في مواجهة الهرطقة، وعده مؤرخون معينون منجماً وساحراً، لكن استشهد به كبار رجال الكنيسة السريانية في إثبات معلومات تتعلق بانتشار المسيحية في الشرق. وتدل هذه المعلومات المتناقضة على وجود رؤية مُضللة عن برديسان؛

ثالثاً: لم يكن حال برديسان في تاريخ الثقافة الإسلامية أحسن من حاله في تاريخ الثقافة السريانية، بل نظر إليه كتأب السير والمؤرخون وعلماء الكلام بصفته زنديقاً من أصحاب الاثنين، أي بصفته من القائلين بأصلين للعالم هما النور والظلمة، وفي هذا خلط واضح بين أفكار برديسان وأفكار ماني حتى أن مفكرين عرب محدثين تتسم مؤلفاتهم بالمنهجية العلمية مثل علي سامي النشار قدّموا معلومات غير كافية أو غير دقيقة وأحياناً متناقضة عن برديسان، الأمر الذي يدل على وجود رؤية مُضللة أيضاً عن هذا الفيلسوف السوري في تاريخ الثقافة الإسلامية.

رابعاً: نجد محاولات حديثة قام أصحابها مؤخراً بتقديم برديسان بصفته أديباً سريانياً كبيراً كان هاجسه الرئيس هو أن يدعو إلى مذهب ديني بعينه، لكن دلت المعطيات البحثية على أن برديسان فيلسوف سوري لا يميل إلى مذهب دون آخر وتتنصف أفكاره بالعالمية، أي أنها موجهة ليس لفئة معينة من الناس، بل للناس أجمعين، ويمكن النظر إلى برديسان بصفته إنساناً متجرداً من أي انتماء إلا الانتماء لإنسانية الإنسان.

خامساً: كشف تحليل المقاطع النصية المأخوذة من كتاب برديسان "شرايع البلدان" أنه يدافع عن وحدانية الله في مواجهة مُحاوره في الكتاب "عبدة" المرقيونّي النزعة، وفي هذا دلالة واضحة على أن برديسان يرفض القول بالاثنيّة في الألوهية، كما أن توحده

كما كشف استقصاء أفكاره نابغ من اللاهوت الطبيعي وليس من اللاهوت الموحى، ما يدل على تهافت الاتهامات الموجهة ضده من الأطراف كافة.

سادساً: إنَّ دفاع برديسان عن وحدانية الله، ليس ناجماً عن الدِّفاع عن مذهب بعينه؛ وإنما جاء في مواجهة أولئك الذين عاصروهم ويسعون إلى تكثير الآلهة، وفي دفاع برديسان عن وحدانية الألوهية اتجاه نحو الدِّفاع عن حقيقة فلسفية في نظره؛ لأنَّ تكثير الآلهة أو نكران الألوهية أمر يتجافى مع العقل السليم عند الإنسان، فـ"برديسان" منافع عن وحدانية الله، ولم يدافع عن مذهب بعينه.

سابعاً: ميّز برديسان بين الكائنات الخاضعة للقانون الطبيعي والإنسان الذي يمتلك حرية الإرادة، ويكون بذلك من أوائل الفلاسفة الذين خاضوا في مشكلة الجبر والحرية، علاوة على إثارته لمشكلة العقل والنقل، وتغليب العقل على النقل، زد على ذلك توجهه نحو فهم الإنسان واقعياً لا ماهوياً، وستجد هذه المشكلات التي أثارها برديسان صدقاً واسعاً في الثقافتين المسيحية والإسلامية.

ثامناً: كان برديسان مؤسساً لأنثروبولوجيا فلسفية، بمعنى أن أوائل الذين حدّدوا حقيقة الإنسان استناداً إلى استقراء واقع البشر على اختلاف مللهم ونحلهم، ولم يفرض ماهية مسبقة تتحدّد على أساسها إنسانية الإنسان.

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

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر العربية:

1. ابن العبري، غريغوري وسالمطي، 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 السريانية، 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 الخلو، 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 I الفجر الأصيل، دون ذكر لدار نشر، بغداد، 1988.
9. سليم بسترس، (المطران) كيرلس- (الأب) الفاخوري، حنا-العبيسي البولسي، (الأب) جوزيف، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، 2001.
10. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الملل والنحل، المجلد الأول، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، دون تاريخ.
11. شير، أدي (رئيس أساقفة سعرد الكلداني الاثوري)، تاريخ كلدوآثور، 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 السرياني من نشأته إلى العصر الحاضر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.
14. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، دون تاريخ.
15. الماتريدي السمرقندي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، حققه وقدم 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 الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1966.
18. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الثاني، نشأة التشيع وتطوره، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1969.
19. ويلتر، ج، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، دار الفارابي، بيروت، 2007.
20. يوسف أيوب، (الأب) برصوم، عبقرية مار أفرام السرياني، المطبعة المارونية، حلب، 1958.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

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.