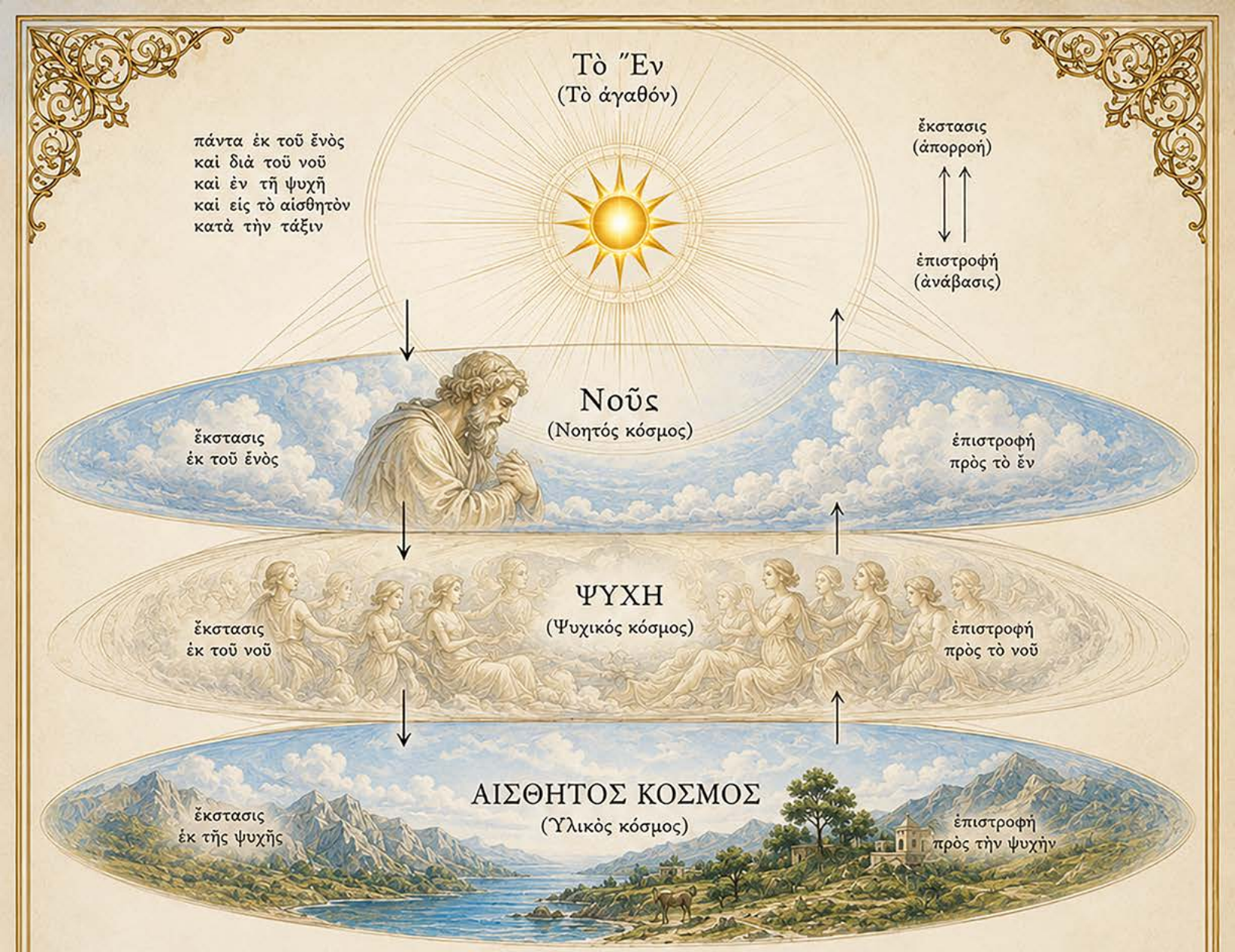
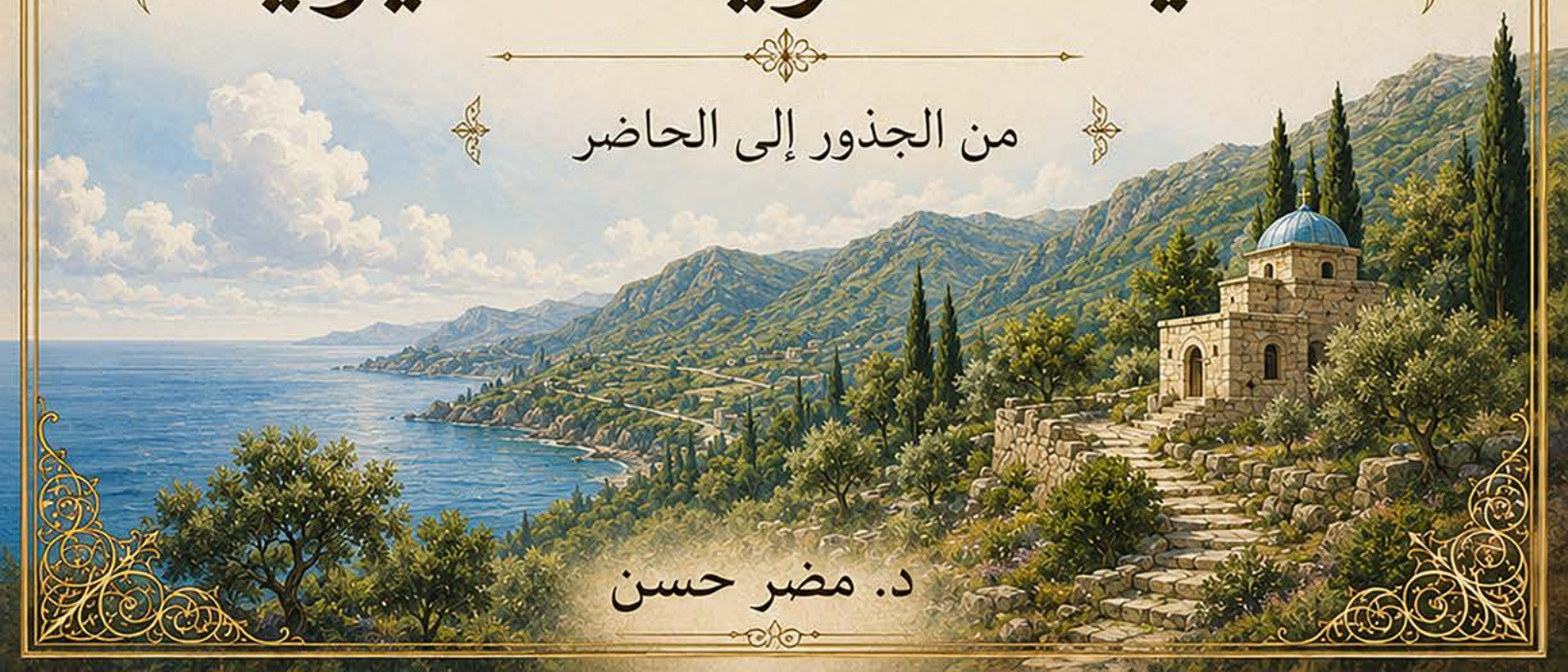


العَقيدة العَلويّة النُصيريّة

من الجذور إلى الحاضر



د. مضر حسن

العقيدة العَلَويّة النُصَيريّة

من الجذور إلى الحاضر

بلغة مُبسّطة

لليافعين والبالغين،

للنساء والرجال،

للمبتدئين والمختصّين.

النسخة الأولى

2026

د. مضر حسن

مقدّمة

يهدف الكتاب إلى تقديم شرح مبسّط ومنظّم للعقيدة العلويّة النصيريّة، بلغة واضحة يستطيع أن يقرأها اليافعون والبالغون، النساء والرجال، المبتدئون والمهتمون، دون أن يفقد النص عمقه الروحي والفلسفي. وينطلق من فكرة أساسية مفادها أن العقيدة العلويّة النصيريّة ديانة عرفانية عميقة، لا يمكن فهمها من خلال القراءة الظاهرية وحدها، ولا من خلال الصور النمطية التي تراكمت حولها عبر الزمن، بل يجب قراءتها من خلال سياقها المشرقي الأوسع، ومن خلال مفاهيمها الداخلية نفسها.

يبدأ الكتاب بتعريف مختصر بالعلويين النصيريين من ناحية الجذور السكانية، والجغرافيا، والثقافة المجتمعية والدينية، والطريقة التي أثّر بها التاريخ الحديث في نقل المعرفة الدينية. ثم ينتقل إلى الجذور العرفانية والفلسفية للعقيدة العلويّة، فيعرض البيئة الروحية في بلاد الشام والشرق الأدنى، ويشرح بشكل موجز صلتها بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة، والغنوصية المسيحية، والمدارس العرفانية التي قاربت الوجود بوصفه رحلة من الأصل إلى العالم، ومن العالم إلى الأصل. ويحاول الكتاب أن يشرح الارتباط المنطقي والمسار التاريخي بين هذه المدارس العرفانية من خلال المفاهيم لا من خلال الأشخاص أو الألفاظ وحدها. فالمفاهيم تنتقل من صورة إلى أخرى، ولو تغيّرت اللغة أو الطريقة التي نعبّر بها عنها.

بعد ذلك يدخل الكتاب إلى القسم الأساسي، وهو أركان الإيمان العلوي. يشرح هذا القسم الأركان الرئيسية في المعتقد العلوي: تصوّر الإله والعلاقة بين الإنسان والخالق، والثالوث المقدس: المعنى والاسم والباب، ومفهوم التجليات الإلهية، والظاهر والباطن، ورواية الهبوط والخلاص، والطريق إلى الخالق، والتقمص والجنة والنار، ومقامات القديسين. وهذه الأركان لا تُعرض كأفكار منفصلة، بل كبنية عرفانية واحدة: إله متعالٍ، نور متجلٍّ، مراتب للظهور، نفس ذات أصل علوي، عالم مادي يسبب النسيان، ومعرفة تعيد النفس إلى أصلها.

يعتمد هذا الكتاب على مصادر متنوعة تاريخيًا، منها كتاب الأسوس وهو الأقدم والأكثر أهمية بين النصوص العلوية، وكتاب اليونان وهو يحتوي على باطن المعتقد العلوي بأسلوب صوري ورمزي، ومقتطفات من الدستور نفسه، ومقتطفات من تاسوعات أفلوطين، والأناجيل الغنوصية الباطنية ومنها إنجيل توما وإنجيل فيليب وإنجيل الحق. وقد أُضيفت بعد كل قسم أسئلة قصيرة للتأمل والحوار من أجل إعادة استحضار المفاهيم الأساسية في كل قسم. يُمكن استحضار هذه الأسئلة داخل العائلة أو بين الأصدقاء أو ضمن حلقات نقاش هادئة. الغرض هو فتح باب التفكير في معاني العقيدة، وربط المفاهيم الكبرى بحياة الإنسان وأسئلته الروحية.

تنطلق هذه الصفحات من قراءة العقيدة العلويّة النصيريّة كما هي في بنيتها الداخلية، لا كما رُسمت في السجالات السياسية. فهي تقارب كل جانب من جوانب هذا الإيمان من خلال قيمته الفكرية والروحية الخاصة، ومن خلال موقعه في النصوص العقدية العلوية المتداولة، وجذوره العرفانية الأقدم التي تساعد على فهم منطقه الداخلي. والغاية من ذلك ليست إعادة تشكيل العقيدة في قالب يناسب نزاعًا أو موقفًا سياسيًا أو حكمًا مسبقًا، بل إظهار صورتها الكاملة والمتماسكة: عقيدة ذات لغة رمزية، وبنية عرفانية، ورؤية للوجود والإنسان والخلاص، تستحق أن تُقرأ بجدية وهدوء، ومن داخل مفاهيمها نفسها.

هذا الكتاب هو محاولة أولى لإعادة تقديم العقيدة العلويّة النصيريّة بلغة معاصرة ومفهومة. والغرض منه أن يستعيد أبناء هذه الجماعة، نساءً ورجالًا، لغة عقيدتهم وتراثهم الروحي، وأن يجد القارئ المهتم مدخلًا واضحًا إلى واحدة من أعمق الديانات العرفانية في بلاد الشام، في إطار من الاحترام، والانفتاح، وقبول تنوّع الطرق التي يبحث بها الإنسان عن الحقيقة.

الفهرس

مقدّمة **2**

الفهرس **4**

من هم العلويون النصيريون؟ **5**

1. المجموعة السكانية 5

2. الجغرافيا 7

3. الثقافة المجتمعية والدينية 10

4. التاريخ الحديث ونقل المعرفة 11

الجذور العرفانية والفلسفية للعقيدة العلوية **15**

1. البيئة العرفانية في بلاد الشام والشرق الأدنى 15

2. الأفلاطونية المحدثة 16

3. الغنوصية المسيحية 20

4. من الغنوصية المسيحية إلى العرفان العلوي 23

أركان الإيمان العلوي **26**

تمهيد: نظرة عامة على العقيدة العلوية 26

1. تصوّر الإله، والعلاقة بين الإنسان والإله 28

2. الثالوث المقدّس: المعنى والاسم والباب 31

3. التجلّيات الإلهيّة 39

4. الظاهر والباطن 43

5. رواية الهبوط والخلاص في العقيدة العلوية 49

6. الطريق إلى الخالق 52

7. التقمّص، والجنة والنار 56

8. مقامات القدّيسين 62

خاتمة **66**

معجم مبسّط للمصطلحات **69**

من هم العلويون النصيريون؟

1. المجموعة السكانية

العلويون النصيريون جماعة إثنية دينية من بلاد الشام، ارتبط وجودها التاريخي بالساحل السوري وجباله وسفوحه الشرقية والغربية، وبمناطق أخرى من بلاد الشام وجنوب الأناضول. لا يمكن فهم هذه الجماعة من خلال أصل عرقي واحد مغلق، لأن الساحل الشرقي للمتوسط كان عبر آلاف السنين منطقة اختلاط وتفاعل بين شعوب وحضارات متعددة، منها الكنعانيون والفينيقيون والآراميون والسريان واليونان والروم والعرب وغيرهم.

ومع ذلك، تشير الدراسات الجينية الحديثة[1] إلى أن سكان سواحل بلاد الشام، بما في ذلك العلويين في وسط وغرب سوريا، يحملون بصمة سكانية محلية عميقة ومتميزة عن المناطق الداخلية. إذ تجد دراسات البنية الجغرافية للكروموسوم الذكري في بلاد الشام وجود تمايز واضح بين الساحل والداخل: إذ ترتفع السلالة الأبوية الشامية وتنخفض السلالة الأبوية العربية في المناطق الساحلية بشكل ملحوظ، بينما ترتفع السلالة الأبوية العربية وتنخفض السلالة الأبوية الشامية في المناطق الداخلية بشكل ملحوظ أيضا. وتفسّر هذه الدراسات أنه بالرغم من التاريخ الطويل من الممالك والدول المتعاقبة على الساحل الشرقي للمتوسط، تمَّ المحافظة على حضور قديم ومستمر للسلالة الشامية القديمة في المنطقة الساحلية. وهذا ما يمكن ملاحظته في الثقافة الزراعية واللغة والعادات والتقاليد ايضاً.

[1] El-Sibai M, et al., "Genographic Consortium. Geographical structure of the Y-chromosomal genetic landscape of the Levant: a coastal-inland contrast." Ann Hum Genet. 2009 Nov;73(Pt 6):568-81.

وتلتقي هذه الصورة العامة مع ملاحظات مبكرة سجّلها صاموئيل لايد في كتابه عام 1860[2]. فقد وصف جبال النصيرية بوصفها موطناً خاصاً لهم حول اللاذقية، وذكر أن هذه الجبال تضم "نواة" الجماعة، مع امتدادهم في السهول والمناطق المجاورة. كما يقول في كتابه بأنه من المحتمل. وربما من المؤكد أنّ قسمًا من النصيرية المعاصرين أحفاد سكان تلك الجبال، وهذا رأي الدكتور إيلي سميث، والدكتور فاندايك، والدكتور تومسون، وغيرهم من المبشرين الأمريكيين في الشام، وذلك حسب ما عَلِمَ مِنهم في أوقات مختلفة. فهم يعتقدون أن النصيريين تَشَبَّعُوا بالمعتقدات الغنوصية، فأصبحت هذه العقائد المسيحية جزءًا من دينهم.

وينقل لايد أيضاً ملاحظة أكثر صراحةً حين يقول إنّه "ليس لديه شك" في أن قسماً من سكان الجبال هم من أحفاد الكنعانيين القدماء الذين "يزور النصيريون قبورهم الموجودة على التلال المرتفعة". وهذه الملاحظة تدعم فكرة أوسع: إن الجماعة العلوية النصيرية ارتبطت بعمق بالحضارة الكنعانية وذاكرتها القديمة، ومن ضمن ذلك الممارسات الدينية.

في العصر الحديث يمكن اعتبار العلويين النصيريين اليوم بوصفهم من الجماعات المحلية الشامية التي مرّت، مثل غيرها من سكان بلاد الشام، بعمليتين تاريخيتين طويلتين: التعريب والأسلمة. فالعربيّة أصبحت لغتهم، والإطار الإسلامي صار المجال الرمزي والسياسي الذي فُرِضَ عليهم في العصور الوسطى. ولكن دراسات تاريخ أسلمة بلاد الشام تبيّن أن التحول إلى الإسلام لم يكن حدثاً سريعاً أو متساوياً في كل المناطق[3]، بل عملية اجتماعية وثقافية بطيئة ومختلفة من منطقة إلى أخرى، امتزجت فيها العناصر المحلية القديمة باللغات والرموز الدينية الجديدة. بمعنى آخر، احتفظ العلويون في بنيتهم العقائدية والاجتماعية بخصوصيات أقدم مرتبطة ببيئة الساحل والجبل وبالتيارات الباطنية والعرفانية التي عرفتها المنطقة.

[2] Samuel Lyde, “The Asian Mystery Illustrated in the History, Religion and Present State of the Ansaireeh Or Nusairis of Syria.” Longman, 1860.

[3] Carlson, Thomas A. “Contours of Conversion: The Geography of Islamization in Syria, 600–1500.” *Journal of the American Oriental Society*, vol. 135, no. 4, 2015

2. الجغرافيا

في سوريا يتركز العلويون بصورة أساسية في محافظات اللاذقية وطرطوس وحمص وحماة[4]، في مناطق ومدن تشمل: اللاذقية، جبلة، القرداحة، الحفّة، صلنفة، البهلولية، عين التينة، بيت ياشوط، القطيلبية، طرطوس، بانياس، صافيتا، الدريكيش، الشيخ بدر، القدموس، مشتى الحلو، حمام واصل، الروضة، تالين، برمانة المشايخ، حمص، حي الزهراء، حي النزهة، وادي الذهب، كرم الزيتون، المخرّم، ريف تلكلخ، محيط الحولة، حماة، مصياف، وادي العيون، عين حلاقيم، عين الكروم، محيط السقيلبية، معان، الزغبة، التليسية، والفان. وبعض الحضور في المدن الكبرى نتيجة الهجرة الحديثة. أما في تركيا الحالية، فيوجدون خصوصاً في ولاية هاتاي، ولا سيما في أنطاكية، الإسكندرون، السويدية، أرسوز، وألتينوزو، كما توجد تجمعات مهمة لهم في منطقة قيليقية، ولا سيما في أضنة ومرسين وطرسوس، إضافة إلى بعض القرى والبلدات الساحلية والريفية مثل كاراتاش ويومورتاليك.

وتمثّل هذه الجغرافيا في معظمها بيئة زراعية وحياة اجتماعية قائمة على القرية والمقام. فالقرية العلوية النصيرية هي وحدة تجمع سكاني وأيضاً وحدة ذاكرة وحياة يومية، تتداخل فيها العائلة والأرض الزراعية والمقام والحكاية المحلية. وتُظهر الدراسات الميدانية عن العلويين النصيريين في كيليكيا مثل كتاب جيزيلا بروشازكا-إيسل: سهل القدّيسين والأنبياء[5] أنَّ الأماكن المقدسة أو المقامات هي جزء أساسي من الحياة الاجتماعية، إذ تنتظم الجغرافيا والطقوس حول مقامات ومواضع مقدسة متعددة. ويؤكد هذا الكتاب أيضاً دوراً مهماً للنساء في ممارسة الزيارة وفي التراث الشعبي المبني على الأماكن المقدسة. كما أكدت من قبل

[4] Mustafa Khalifa, "The Impossible Partition of Syria," Arab Reform Initiative: Thematic Studies, October 2013, esp. pp. 5 and Annex 4.

Leon T. Goldsmith, "Unearthing the Alawites: A Political Geography of the Alawite Community of Syria," 2007/2017 upload.

[5] Prochazka-Eisl G. The Plain of Saints and Prophets: The Nusayri-Alawi Community of Cilicia (Southern Turkey) and Its Sacred Places. 2010.

شهادة صاموئيل لايد في القرن التاسع ارتباط ثقافة القرية والمقام مع المجموعات السكانية القديمة في المنطقة.

وهذه الجغرافيا العلوية لا تقع في فراغ حضاري. فالساحل السوري كان موطناً لحضارات مشرقية قديمة، من أهمها أوغاريت في رأس شمرا شمال اللاذقية، وهي مدينة كنعانية ساحلية كشفت نصوصها عن لغة سامية شمالية غربية وعن تراث ديني ورمزي عميق في المنطقة. وكذلك تمثّل إيبلا، الواقعة جنوب غرب حلب، عمقاً حضارياً آخر في شمال سوريا، إذ كانت في الألف الثالث قبل الميلاد مركزاً سياسياً وثقافياً واسع الصلات. وإلى جانب أوغاريت وإيبلا، تبرز أفاميا على نهر العاصي بوصفها مركزاً حضارياً وفلسفياً مهماً في سوريا الهلنستية والرومانية، وموقعاً قريباً من المجال الجغرافي الذي يربط الساحل السوري بسهل الغاب وحماة وحمص. ومن أفاميا خرج نومينيوس الأفامي، أحد أهم فلاسفة الأفلاطونية الوسطى، والذي أثّر لاحقاً في تطور الأفلاطونية المحدثة عند أفلوطين وبورفيريوس، والذي نجد آثاراً واضحة لفلسفته في المعتقد العلوي اليوم. ولهذا فإن الجغرافيا تُذكّر بأن هذه المنطقة نفسها كانت جزءاً من المجال الفلسفي الذي صاغ مفاهيم البنية العرفانية للعقيدة العلوية كما سنرى لاحقاً في فصول هذا الكتاب، من خلال فضاء حضاري وفلسفي ليفانتي قديم، سابق للإسلام والمسيحية بصورتهما اللاحقة.

وفي هذا الفضاء أيضاً بقيت طبقات قديمة من الذاكرة ظاهرة في أسماء القرى واللغة المحلية. وقد لاحظ صاموئيل لايد أن أسماء قرى اللاذقية تحمل صيغاً كنعانية وآرامية وفينيقية تنتمي إلى طبقات لغوية أقدم من التعريب الكامل[6].

[6] معظم القرى العلوية لها أسماء غير عربية ذات جذور لغوية آرامية أو سريانية أو أقدم، يمكن تمييز هذه الأسماء من اللغات القديمة بالبادئة "ب" أو "بت" أو "بيت" أو الخاتمة "يا" أو "ين" أو "تا" أو "و" بالإضافة إلى مؤشرات لغوية أخرى عديدة. ومن هذه الأسماء: إسطامو، بسمالخ، بشلاما، بتغرامو، بتيسة، بحمرا، بحوزي، برشين، بشراغي، بشيلي، بصراما، بكسا، بلقسة، بللين، بنجارو، بيصين، بيت عانا، بيت سوهين، بيت ياشوط، تارين، تالين، تسنين، تلكلخ، تنونة، جبلايا، جدرين، جرنايا، جورين، حراما، حلبكو، حلة عارا، حميميم، حمين، دريكيش، ديروتان، ديفة، ستمرخو، سقوبين، سلحب، سنجوان، سيانو، كنكارو، سيغاتا، شين، صلنفة، طيرو، عرقايا، عيناتا، بارجيلوس، القدموس، حاصور.

وتتقاطع هذه الجغرافيا أيضاً مع خريطة أوسع للتيارات الدينية والعرفانية في المشرق القديم والمتأخر. فقد عرفت بلاد الشام وشمال الرافدين، ولا سيما المجال الممتد بين الساحل السوري وأنطاكية[7]، والرها[8]، وحرّان[9]، وبلاد الرافدين[10]، تنوعاً كبيراً من التيارات الدينية والفلسفية، شمل المسيحية السريانية، وبعض المدارس الغنوصية، والمانوية، والمندائية، وتقاليد حرّان الصابئية، وغيرها من الأشكال الباطنية والتأويلية. ولذلك يمكن النظر إلى الجغرافيا العلوية النصيرية بوصفها واقعة عند تقاطع ثلاثة مجالات حضارية متداخلة: المجال الساحلي الكنعاني-الأوغاريتي الأقدم، والمجال السرياني والمسيحي الشرقي في شمال سوريا والرها والجزيرة، والمجال العراقي-الرافدي الذي حفظ عدداً من التيارات المندائية والمانوية والهرمسية والصابئية[11]. ولا يعني هذا أن العقيدة العلوية استمرار مباشر لكل هذه التيارات، بل يعني أنها نشأت في منطقة كانت تاريخياً غنية باللغات والرموز والمدارس الباطنية التي أنشئت العديد من الديانات المشابهة ثقافيا للعقيدة العلوية.

لا يمكننا في هذا الكتاب الغوص في جميع هذه المدارس العرفانية والباطنية، لأن هدف الكتاب هو التعريف بالعقيدة العلوية بلغة مبسّطة، والغرض من هذا الفصل هو التعريف بالبيئة السكانية والجغرافية للعلويين لفهم السياق الذي وجدوا فيه. سنقوم بتقديم الفلسفة الأفلاطونية المحدثة والغنوصية المسيحية في الفصل التالي كونهما الأكثر اتصالاً بالعقيدة العلوية، ولكن نكتفي هنا بذكر هذه المدارس ورفد المراجع المناسبة لدراستها في الحاشية لمن يرغب في البحث والتعمّق.

---

[7] Kurt Rudolph، “Gnosis: The Nature and History of Gnosticism – An Accessible Introduction to the Ancient Religion of Late Antiquity”، 1987.

[8] H. J. W. Drijvers، Jan Drijvers، “Bardaisan of Edessa” (Gorgias Eastern Christian Studies)، 1966.

[9] J. B. Segal، “The Sabian Mysteries: The Planet Cult of Harran”، Vanished Civilizations، 1963.

[10] David G. K. Taylor، “The Coming of Christianity to Mesopotamia”، The Syriac World، 2018.

[11] Geo Widengren، “Mesopotamian Elements in Manichaeism: (King and Saviour II) : Studies in Manichaean، Mandaean، and Syrian-Gnostic Religion”، 1946.

3. الثقافة المجتمعية والدينية

عاشت العقيدة العلوية النصيرية داخل ثقافة دينية يغلب عليها الطابع الباطني، حيث تُفهم المعرفة الدينية كعلم يحتاج إلى حفظ وتدرّج وتلقين. ولهذا احتلّ المشايخ والعارفون مكانة أساسية في نقل التراث، فهم حَمَلة النصوص والصلوات والتأويل، ومن خلالهم انتقلت كثير من المعاني العقائدية والطقسية من جيل إلى آخر. وقد تناولت دراسات مثل كتاب يارون فريدمان عن النصيريين العلويين[12]، وكتاب بار آشر وكوفسكي عن اللاهوت والليتورجيا النصيرية[13]، هذا الطابع الباطني والطقسي بوصفه جزءاً مركزياً من فهم الجماعة الديني.

ولا تقتصر الثقافة الدينية العلوية النصيرية على النصوص والتلقين، بل تظهر أيضاً في المقامات والنذور. فالمقام المرتبط بقدّيس أو نبي أو عارف، يزوره الناس للدعاء وطلب البركة. وبذلك يصبح المكان نفسه جزءاً من اللغة الدينية. وهو ما يجعل العقيدة حاضرة في الحياة اليومية، ليس فقط في المعرفة الدينية.

يوثّق كتاب جيزيلا بروشازكا-إيسل جماعة العلويين النصيريين في كيليكيا، جنوب تركيا، من خلال أماكنهم المقدسة. فقد بُني الكتاب على عمل ميداني طويل بين 1995 و2007، وخصص قسماً كبيراً لوصف المقامات والقبور الرمزية والمزارات، كما درس علاقة الجماعة بالقدّيسين والأنبياء، ودور الزيارات في الحياة الدينية والاجتماعية. ويشير عرض الكتاب إلى أنه يتناول أيضاً مكانة النساء في الممارسة الدينية، ودور المشايخ، والتلقين، والأعياد، والجنائز.

[12] Yaron Friedman, “The Nuṣayrī-ʿAlawīs: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria.” Brill, 2010.

[13] Bar-Asher, Meir M., and Aryeh Kofsky. “The Nusayrī-ʿAlawī Religion: An Enquiry Into Its Theology and Liturgy.” Brill, 2021.

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن النساء، وإن لم يكنّ غالباً داخل نظام التعليم العقائدي الرسمي، كنّ حاضرات بقوة في مستوى آخر من الحياة الدينية: مستوى الذاكرة والتقاليد. فأسماء المقامات والنذور هي عناصر انتقلت في كثير من الأحيان داخل العائلة، وكانت النساء من أهم حافظينها. ولا ينبغي النظر إلى الذاكرة الدينية اليومية بوصفها أقل قيمة من التعليم الديني الرسمي، بل بوصفها الطريق الذي بقيت من خلاله العقيدة حية في البيوت والقرى.

وبهذا المعنى، يمكن فهم الثقافة المجتمعية والدينية العلوية النصيرية كترابط بين المعرفة الباطنية التي يحملها المشايخ والعارفون، والمكان المقدس الذي تمثله المقامات والزيارات، والذاكرة العائلية التي حفظت الإحساس الديني عبر الحياة اليومية. ولذلك يجب الإشارة إلى أن هذا الكتاب سيقدم شرحاً للعقيدة من خلال المفاهيم وحدها، ولكن لا يمكن تجاهل فهم الطريقة التي عاشت بها هذه المفاهيم في المكان، وفي الطقس، وفي الذاكرة الشعبية.

4. التاريخ الحديث ونقل المعرفة

لم تكن طريقة انتقال المعرفة العلوية النصيرية ثابتة عبر التاريخ، بل تأثرت بالظروف السياسية والاجتماعية التي مرّت بها الجماعة، خصوصاً في العهد العثماني، ثم في مرحلة الانتداب الفرنسي، ثم داخل الدولة السورية الحديثة. ولهذا من المهم التمييز بين طبيعة العقيدة الباطنية من جهة، والظروف التاريخية التي شددت السرية والحذر من جهة أخرى. فالعقيدة العلوية في أصلها بنية عرفانية تقوم على التلقين والمعرفة الباطنية، لكن الاضطهاد والضغط السياسي والاجتماعي جعلا نقل هذه المعرفة أكثر انغلاقاً وانتقائية.

يقدّم ستيفان ونتر في كتابه تاريخ العلويين[14] قراءة تاريخية مهمة لأنها تتبّع علاقة العلويين بالدول والسلطات المحيطة منذ العصور الوسطى حتى العهد العثماني والانتداب. ويُظهر الكتاب تحوّل العلويين من جماعة دينية إلى جماعة طائفية-اجتماعية، ثم إلى مجتمع يواجه الدولة الحديثة، ويشرح ونتر هذا التحول في كتابه من خلال دراسة علاقة العلويين بالدولة السنية، إدماجهم في الإمبراطورية العثمانية، دور الأعيان المحليين وجباية الضرائب، الإصلاح الإمبراطوري، ثم مرحلة العروبة والانتداب.

في العهد العثماني، دخلت مناطق الساحل والجبل في علاقة معقدة مع الدولة بسبب الضرائب والتمردات. هذه العلاقة لم تكن مجرد صراع ديني، بل كانت أيضاً صراعاً على الجغرافيا وعلى السلطة والضرائب والأمن. وقد جعلت هذه الظروف المجتمعات الجبلية أكثر اعتماداً على شبكاتها الداخلية، وعلى شيوخها وعائلاتها وطرقها الخاصة في حفظ الهوية والمعرفة. ومن هنا تعززت السرية ليس فقط لأنها جزء من الباطنية الدينية، بل لأنها أصبحت أيضاً وسيلة للحماية الاجتماعية.

وفي القرن التاسع عشر، زادت الدولة العثمانية من محاولات الإصلاح والإدماج الإداري والتعليمي[15]، وهو ما يسميه ونتر في أحد فصوله الإصلاح الإمبراطوري والاستعمار الداخلي، أي إدخال المجتمعات الجبلية والطرفية في أنظمة الدولة الحديثة من ضرائب ومدارس وإدارة. هذا النوع من التحول أضعف بعض البنى المحلية القديمة، لكنه لم يفتح بالضرورة المعرفة الدينية العلوية أمام الجميع، بل بقي التعليم الديني الرسمي محصوراً غالباً في قنوات خاصة، مرتبطة بالرجال والمشايخ والتلقين.

[14] Stephan Winter, "A History of 'Alawis. From Medieval Aleppo to the Turkish Republic." Princeton. 2016.

[15] Necati Alkan, "Fighting for the Nuṣayrī Soul: State, Protestant Missionaries and the ʿAlawīs in the Late Ottoman Empire", 2012.

ومع الانتداب الفرنسي، تغيّر موقع العلويين النصيريين في المجال السياسي والإداري، وتصاعد تداول الاسم الحديث "عَلَوي" بدلاً من الاسم الأقدم "نُصَيري". وخلال الانتداب الفرنسي ظهرت محاولات التوفيق بين المعتقدات العلوية والإسلام، كما في فتوى الحاج أمين الحسيني، مفتي القدس، في عام 1936 التي اعتبرت العلويين طائفة اسلامية لأول مرة في التاريخ[16]. كان لهذه الفتوى هدفها الواضح تحت الانتداب الفرنسي وهو إقامة روابط بين شعوب المنطقة لتكوين دولة سوريا واعتبار العلويين جزءا منها. ولكن المآرب السياسية لم تنظر إلى الأثر العقدي والفلسفي واللاهوتي على العقيدة العلوية.

وخلال الانتداب الفرنسي دخل العلويين أكثر في مؤسسات الدولة والتعليم والجيش والإدارة. لكن هذا الانفتاح السياسي والاجتماعي لم يؤدِّ بالضرورة إلى انفتاح ديني يُرافقه. فقد بقيت المعرفة العقائدية العميقة مرتبطة بنظام التلقين والسرية، وبقي كثير من أفراد الجماعة، وخاصة النساء، خارج التعليم الديني الرسمي.

وتساعد دراسات السرية والتلقين، مثل أطروحة بيلا تندلر[17]، على فهم هذه المسألة من الداخل. فالتلقين العلوي النصيري لم يكن مجرد منع عشوائي للمعرفة، بل كان نظاماً منظماً لنقل العلم الديني عبر علاقة بين المعلّم والتلميذ، وبحسب مراحل واستعدادات محددة. وتشرح تندلر أن السرية كانت جزءاً من بنية التعليم الديني نفسه، وأن نقل المعرفة ارتبط بطقوس روحية تجعل الدخول إلى العلم شبيهاً بولادة روحية جديدة داخل الجماعة.

لكن هذا النظام، كما عاش في المجتمع، كان في معظمه ذكورياً. فقد انتقلت المعرفة العقائدية الرسمية إلى الرجال المُلقَّنون، بينما بقيت النساء خارج دائرة التلقين الديني المباشر. ومع ذلك،

[16] Talhamy, Y. “The Fatwas and the Nusayri/Alawis of Syria.” Middle Eastern Studies, 2010.

[17] Tendler, Bella, “Concealment and Revelation: A Study of Secrecy and Initiation Among the Nusayri-'Alawis of Syria.” Princeton University. 2012.

حملت النساء جانباً مهماً من الذاكرة الدينية اليومية، وكان لَهُنَّ دور واضح في حفظ التراث، والدور الأهم في تماسك البنية المجتمعية.

وفي الدولة السورية الحديثة، توسع التعليم المدني، وتزايد انتقال العلويين إلى المدن والجامعات والجيش ومؤسسات الدولة، لكن هذا لم يُنتج تلقائياً تعليماً دينياً واضحاً للأجيال الجديدة. بل حدث أحياناً العكس: ازداد الانفصال بين الهوية الاجتماعية العلوية وبين المعرفة العقائدية العميقة. فكثيرون صاروا يعرفون أنهم علويون بالانتماء العائلي أو المناطقي، لكنهم لا يملكون شرحاً منظماً للمفاهيم الأساسية في العقيدة.

يهدف هذا الكتاب إلى معالجة هذه الفجوة. فهو لا يقدّم دراسة تاريخية كاملة عن العلويين النصيريين، ولا يلغي البعد الباطني للعقيدة، لكنه يحاول أن يشرح مفاهيمها الأساسية بلغة واضحة ومبسّطة ومنظمة، بحيث يستطيع القارئ المعاصر، رجلاً كان أو امرأة، أن يفهم معنى النور، والمعنى والاسم والباب، والتجلّيات، والظاهر والباطن، والتقمص، والعودة إلى الأصل. فالمشكلة ليست فقط أن المعرفة كانت سرية، بل أن السرية الطويلة جعلت كثيراً من أبناء الجماعة بعيدين عن لغة عقيدتهم نفسها.

الجذور العرفانية والفلسفية للعقيدة العلوية

1. البيئة العرفانية في بلاد الشام والشرق الأدنى

في البدء يجب أن نصف البيئة الروحية والفكرية الأوسع التي ظهرت في بلاد الشام والشرق الأدنى. فالعقيدة العلوية لا تُفهم جيداً إذا قُرئت كقائمة من الرموز والمصطلحات فقط، بل تحتاج إلى فهم اللغة العرفانية التي تنتمي إليها.

كانت بلاد الشام والشرق الأدنى منذ العصور القديمة منطقة تفاعل بين الدين والفلسفة. فقد عاشت فيها شعوب وحضارات متعددة، مثل الكنعانيين والفينيقيين والآراميين والسريان والآشوريين، وظهرت فيها طرق مختلفة لفهم الخالق، والوجود، والإنسان، والعلاقة بين العالم المرئي والعالم غير المرئي. وكان العالم يُفهم دائماً بوصفه مليئاً بالإشارات: الشمس والقمر والكواكب والنجوم من ناحية الكونيات، والنور والماء والهواء والتراب ودورات الطبيعة من ناحية الأرض. ومن هنا نشأت لغة دينية ترى أن وراء الصورة الظاهرة معنى خفياً، وأن الحقيقة تحتاج إلى معرفة وتأمّل، لا إلى قراءة حرفية فقط.

في هذا السياق ظهرت التيارات الباطنية والغنوصية، وهي تيارات ترى أن الدين لا يقتصر على ظاهر النص أو شكل العبادة، بل يحمل داخله معنى أعمق لا يُدرَك إلا بالمعرفة والاستعداد الروحي. والغنوصيّة تعني العرفان أو المعرفة، ولكن المقصود هنا ليس المعرفة العادية أو الثقافة العامة، بل المعرفة الروحية التي تكشف للإنسان أصله الحقيقي. فالإنسان، في الرؤية الغنوصية يحمل في داخله أثراً من عالم أعلى، أو شرارة من النور الإلهي. والإنسان يبدأ طريق الخلاص عندما يعرف من هو، ومن أين جاءت نفسه، وما حقيقة العالم الذي يعيش فيه. لذلك

تتكرر في النصوص العرفانية لغة النور والظلمة، والمعرفة والجهل، وهي ترمز لطريقة فهم حالة النفس في العالم.

وتعتمد هذه التيارات على الرمز والتأويل. فالنور لا يعني الضوء الحسي وحده، بل يدل على المعرفة والحضور الإلهي. والظلمة لا تعني غياب الضوء فقط، بل تدل على الجهل والنسيان والبعد عن الحقيقة. والعالم العلوي لا يعني مكاناً مادياً فوق السماء، بل مرتبة من الوجود والصفاء. أما الهبوط، فهو ليس مجرد نزول مكاني، بل رمز لدخول النفس في عالم المادة والغفلة. ومن هنا تأتي أهمية مبدأ الظاهر والباطن: فالظاهر هو الصورة أو النص أو الرمز، أما الباطن فهو المعنى الداخلي الذي يقود إلى الحقيقة.

ولهذا تساعدنا دراسة البيئة العرفانية في بلاد الشام والشرق الأدنى على فهم العقيدة العلوية لاحقاً. فحين نقرأ في النصوص العلوية مفردات مثل النور والباطن والمعرفة والظهور، فإننا نقرأ لغة روحية مستمرّة من تاريخ المنطقة ترى أن الدين طريق إلى الاستيقاظ الداخلي، وأن الإنسان لا يعرف الخالق معرفة حقيقية إلا عندما يبدأ بمعرفة نفسه وأصله النوراني.

ومن هذه البيئة العرفانية العامة نختار أهم المحطّات التي ساعدت على صياغة هذه المعتقدات بلغة عقلية واضحة، وأهمّها هو الأفلاطونية المبكرة والأفلاطونية الوسطى والأفلاطونية المحدثة, التي سنكتفي بشرح موجز عنها في هذا الكتاب مع الإشارة إلى المراجع التي يمكن قراءتها للتوسع في الفهم.

2. الأفلاطونية المحدثة

طرحت الفلسفة اليونانية منذ بداياتها أسئلة كبرى عن أصل الوجود، وعن العلاقة بين العالم المرئي والعالم غير المرئي. ولم تكن هذه الأسئلة بعيدة عن الدين، بل أصبحت لاحقاً لغة فكرية استخدمتها تيارات روحية كثيرة لتفسير الخالق، والنفس، والعالم، وسبب شعور الإنسان بأن حياته المادية لا تكفي وحدها للإجابة عن أسئلته العميقة.

كان أفلاطون (427-347 ق.م.)، منه وإليه السلام، من أهم الفلاسفة الذين ميّزوا بين العالم المحسوس، الذي نراه بالحواس ويتغير باستمرار، وبين عالم أعلى من المعاني أو المُثُل، يتميّز عن العالم المادي بالثبات والكمال[18]. وقد انطلق أفلاطون من ملاحظة بسيطة وعميقة في الوقت نفسه: كل الأشياء التي نراها في العالم تتغيّر وتفنى وتختلف في درجات كمالها. فالإنسان الجميل يفقد جماله، والجسد القوي يضعف، والعدل في المجتمع قد يكون ناقصاً، والأشياء المادية لا تبقى على حال واحد. ومع ذلك، يستطيع العقل أن يتصور معنى الجمال نفسه، والعدل نفسه، والخير نفسه، والكمال نفسه. ومن هنا قال أفلاطون إن العالم المحسوس لا يحتوي الحقيقة الكاملة، بل يحتوي صوراً ناقصة ومتغيرة عن حقائق أعلى وأثبت، هي المُثُل.

فالمُثُل عند أفلاطون ليست مجرد أفكار في ذهن الإنسان، بل حقائق عقلية عليا، أسبق وأكمل من الأشياء المادية. فالشيء الجميل في العالم المادي جميل لأنه يشارك، بدرجة ما، في مثال الجمال. والفعل العادل عادل لأنه يقترب من مثال العدل. والإنسان في هذا العالم لا يرى الحقيقة الكاملة بعينيه، بل يرى ظلالها وآثارها في الأشياء. ولهذا قسّم أفلاطون الوجود إلى

[18] W. D. Ross, Plato's Theory of Ideas, Oxford University Press, 1951.

يُنصح للقراء المهتمين بالمفهوم الفلسفي الذي يقود إلى نظرية العالم العُلوي (النوراني) والعالم السفلي (المادي) بالقراءات التالي:

أفلاطون، الجمهورية، الكتابان السادس والسابع، 509c–507b عن مثال الخير، و511e–509d عن خطّ المعرفة، و517c–514a عن مَثَل الكهف.

مستويين: عالم محسوس متغيّر تدركه الحواس، وعالم عقلي ثابت تدركه النفس والعقل. العالم الأول قريب من الظل والصورة، أما العالم الثاني فهو أقرب إلى الأصل والحقيقة.

وقد أثّرت هذه الفكرة تأثيراً عميقاً في الفكر الديني والروحي لاحقاً، لأنها فتحت الباب أمام تصور الإنسان بوصفه كائناً لا ينتمي إلى المادة وحدها. فإذا كان العالم المادي ليس هو الحقيقة النهائية، وإذا كان العقل قادراً على إدراك معانٍ أعلى من المادة، فهذا يعني أن في الإنسان بُعداً غير مادي، أو نفساً قادرة على الاتصال بعالم أعلى. ومن هنا بدأت الفلسفة الأفلاطونية تؤثر في كثير من التصورات الدينية عن أصل النفس: فالإنسان ليس مجرد جسد، بل نفس هبطت إلى عالم التغيّر، وتحمل في داخلها شوقاً إلى عالم أعلى من الثبات والنور والمعنى.

وتظهر هذه الفكرة بوضوح في مثال الكهف عند أفلاطون. فالإنسان، بحسب هذا المثال، يشبه شخصاً يعيش في كهف، ولا يرى إلا ظلال الأشياء على الجدار، فيظن أن الظلال هي الحقيقة. لكن عندما يخرج من الكهف ويرى النور، يكتشف أن ما كان يراه من قبل لم يكن إلا صورة ناقصة عن الحقيقة. وقد أصبح هذا المثال لاحقاً من أقوى الرموز الفلسفية والدينية لفكرة الاستيقاظ الروحي: فالإنسان يعيش في عالم المظاهر، ثم يبدأ طريق المعرفة عندما يدرك أن وراء الظاهر حقيقة أعمق.

ومن هذه الفكرة نشأت لاحقاً مدارس فلسفية وروحية حاولت أن تشرح كيف يرتبط العالم المادي بعالم أعلى منه، وكيف تستطيع النفس أن ترتفع من الإدراك الحسي إلى معرفة الحقيقة. فالتقسيم الأفلاطوني بين عالم الحس وعالم المُثُل لم يبقَ نظرية فلسفية فقط، بل تحوّل إلى لغة دينية واسعة أثّرت في فهم العلاقة بين الجسد والنفس، وبين الأرض والسماء، وبين الصورة والحقيقة، وبين الظاهر والباطن.

ومن أهم هذه المدارس الأفلاطونية المحدثة، وهي مدرسة فلسفية ظهرت في أواخر العصر القديم، وازدهرت في العالم اليوناني الروماني الذي كانت سوريا التاريخية جزءاً مركزياً فيه، بين القرن الثالث والقرن السابع الميلادي تقريباً. وقد اعتبرها الباحثون مرحلة جديدة في تطور التراث الأفلاطوني، وكان أفلوطين (204-270 م.)، منه وإليه السلام، الشخصية المركزية في تأسيسها وصياغة بنيتها الفلسفية.

تقوم الأفلاطونية المحدثة على فكرة أن الوجود ليس مستوى واحداً، بل مراتب متدرجة تبدأ من أصل أعلى مطلق، ثم تنبثق عنه مراتب أدنى، حتى تصل إلى العالم المادي[19]. وهذا الأصل الأعلى يسمّيه أفلوطين الواحد أو الخير. والواحد ليس جسماً، ولا صورة، ولا كائناً من الكائنات، ولا يمكن أن يحيط به العقل كما يحيط بالأشياء المحدودة. إنه مبدأ الوجود كله، لكنه يتجاوز كل وصف وتحديد. ولهذا لا يُعرَف الواحد كما تُعرَف الأشياء، بل يُشار إليه غالباً بطريق التنزيه: أي ببيان ما ليس هو، أكثر من وصف ما هو[20].

ومن الواحد يصدر الوجود بطريقة تسمى الفيض أو الانبثاق. والمقصود بالفيض أن الموجودات تصدر عن الأصل الأعلى كما يصدر النور عن الشمس، دون أن تنقص الشمس من ذاتها شيئاً. فالواحد لا يتغير، ولا يفقد كماله، ولا يحتاج إلى العالم. ومع ذلك يفيض عنه الوجود بسبب شدّة كماله، كما يفيض الماء من ينبوع جار شديد الغزارة، فلا تنتقص الرشفات القليلة التي تفيض منه من غزارته شيئا، ولكنها أثرٌ قليل من الأصل الغير محدود و اللا منتهي. وهذه الفكرة مهمة جداً لأنها تشرح كيف يمكن أن يكون الأصل الإلهي متعالياً عن العالم، ومع ذلك يكون العالم صادراً عنه ومتعلقاً به.

---

[19] انظر: أفلوطين، التاسوعات، الخامس، 1 في الأقانيم الثلاثة الأصلية، والخامس، 2 في نشأة الموجودات وترتيبها بعد الأول، والخامس، 4، في كيف يكون ما بعد الأول من الأول، والخامس، 5، في أن المعقولات ليست خارج العقل، وفي الخير.

[20] انظر: أفلوطين، التاسوعات، السادس، 9 حيث يشرح أفلوطين أن الواحد يتجاوز الوجود والعقل ولا يُدرَك كما تُدرَك الموجودات المحدودة. وانظر أيضاً: التاسوع الخامس، 5، في الحديث عن الخير والواحد، والخامس، 3، في تنزيه الواحد عن التحديد والوصف.

وبحسب أفلوطين، أول ما ينبثق عن الواحد هو العقل أو النوس. والعقل هنا ليس مجرد تفكير بشري، بل مرتبة كونية عليا تحتوي الصور أو المثل العقلية. ثم تنبثق عن العقل النفس الكلية، وهي المرتبة التي تربط العالم العقلي بالعالم المادي. ومن خلال النفس يظهر العالم المتغير الذي نعرفه بالحواس. ولهذا يمكن تلخيص البنية الأفلوطينية بهذه السلسلة:

الواحد ← العقل ← النفس ← العالم المادي

وهذه المراتب تشرح الترتيب الوجودي والروحي للكون والوجود. فالعقل والنفس والعالم ليست منفصلة تماماً عن الأصل، لكنها مراتب مختلفة في القرب أو البعد عن الواحد. وتقوم على مبدأ أن اشتقاق كل مرتبة من المرتبة الأعلى ليس عملية زمنية أو مكانية، بل بنية تراتبية للوجود.

وفي هذه الفلسفة أيضاً مكانة خاصة للنفس. فالنفس ليست مجرد وظيفة للجسد، بل حقيقة روحية متصلة بعالم أعلى. لكنها حين تحل في العالم المادي تنشغل بالحواس والرغبات والصور المتغيرة، فتنسى أصلها العقلي والروحي. ولهذا يصبح الطريق الفلسفي والروحي عند أفلوطين طريق عودة: عودة النفس من التشتت في العالم المادي إلى عالم العقل، ثم إلى الواحد. ولا يعني صعود النفس عند أفلوطين انتقالاً مكانياً من أسفل إلى أعلى، بل يعني يقظة في الوعي. فالصعود هو أن تتطهر النفس من التعلّق بما هو أدنى، وأن تتجه إلى ما هو أعمق وأبقى[21]. وصعود من النفس عبر العقل إلى الواحد هو استيقاظ إلى نوع جديد من الوعي.

ومن هنا نرى أن الأفلاطونية المحدثة لا تقدم فلسفة نظرية فقط، بل طريقاً روحياً أيضاً. فهي تبدأ بالسؤال عن أصل الوجود، ثم تشرح مراتب الفيض، ثم تجعل هدف النفس أن تعود إلى الأصل عبر المعرفة، والتأمل، والتطهّر من التعلق بالمادة. ولذلك أثّرت هذه الفلسفة في كثير

[21] انظر: أفلوطين، التاسوعات، الأول، 6 في دعوة النفس إلى الرجوع إلى ذاتها والتطهر من التعلّق بالمحسوسات. وانظر أيضاً: التاسوع الرابع، 8، في نزول النفس وارتباطها بالعالم الجسدي، والسادس، 9، في صعود النفس إلى الواحد والاتحاد به بوصفه تحوّلاً داخلياً لا انتقالاً مكانياً.

من التيارات العرفانية والباطنية[22]، لأنها قدّمت لغة واضحة للحديث عن الإله المتعالي، والنور، ومراتب الوجود، وهبوط النفس، وعودتها.

وتساعدنا هذه البنية على فهم بعض المفاهيم العلوية لاحقاً. فحين تقول العقيدة العلوية إن الحقيقة الإلهية متعالية عن الصورة والحد، وحين تتحدث عن المراتب النورانية، فإننا نجد تعبيراً لغويّاً حديثاً عن الأفلاطونية المحدثة. لكن هذا لا يعني أن العقيدة العلوية نسخة مطابقة عن أفلوطين أو الأفلاطونية المحدثة، لأنها في الواقع سابقة لها ولاحقة لها بنفس الوقت. فالأفلاطونية المحدثة (من القرن الثالث حتى القرن السادس م.) هي صياغة حديثة للأفلاطونية الوسطى (من القرن الأول ق.م. حتى القرن الثالث م.) التي كان لها أثر أيضاً في الفكر العلوي[23]. والفكر الغنوصي ظهر قبل أفلوطين، ولكنه كان له أثر متبادل مع الفكر الفلسفي في مراحله المختلفة. والعلوية أيضاً تتضمن مفاهيم فلسفية من فكر فيثاغورس وأرسطو ونومينيوس الأفامي وبروكلوس، ورواسب كنعانية متعلقة بالطبيعة ودورة الفصول، فلا يمكن اختزالها في الأفلاطونية المحدثة فقط. ولكن يمكن القول أن الأفلاطونية المحدثة هي الأقرب بنويّاً ولغويّاً، والمكون الفلسفي الأكبر في العقيدة العلوية. لذلك لا شكَّ في أنَّ فَهم الأفلاطونية المحدثة خطوة رئيسية لتجاوز التلقين وفهم العقيدة العلوية بشكل عميق.

[22] Richard T. Wallis and Jay Bregman, eds., "Neoplatonism and Gnosticism," Albany: S. U. of New York Press, 1992.

[23] John M. Dillon, The Middle Platonists: 80 B.C. to A.D. 220, Cornell University Press, 1996;

3. الغنوصية المسيحية

لم تكن المسيحية في قرونها الأولى شكلاً واحداً بسيطاً، بل ظهرت داخلها تيارات ومدارس متعددة، اختلفت في فهم المسيح، والخلاص، والقيامة، وطبيعة العلاقة بين الله والإنسان[24]. فإلى جانب التيار الذي أصبح لاحقاً هو المسيحية الرسمية، وُجدت تيارات أخرى ذات طابع عرفاني وباطني، رأت أن رسالة المسيح لا تقتصر على التعليم الأخلاقي أو العبادة الظاهرة، بل تتعلق بكشف معرفة خفية توقظ النفس وتعيدها إلى أصلها الإلهي.

وقد ظهرت هذه التيارات في بيئة شرقية واسعة، شملت فلسطين التاريخيّة وسوريا ومصر وبلاد الرافدين[25]. وكانت هذه المناطق، وخاصة أنطاكية والرها والإسكندرية، مراكز مهمة للتفاعل بين المسيحية الناشئة، والفلسفة اليونانية، والرمزية الدينية المُعاشة من الحضارة الكنعانية. ولذلك لم تكن الغنوصية المسيحية ظاهرة هامشية بسيطة، بل جزءاً رئيساً من التنوع الديني والفكري الواسع في القرون المسيحية الأولى. ويعرض كتاب الغنوصية أو التيارات العرفانية في القرون المسيحية الأولى للأب د. يوسف توما مرقس[26] هذا العالم بوصفه مجموعة تيارات عرفانية متعددة، لا كنظام واحد مغلق أو كنيسة موحدة. ويصف أيضاً كبار الباحثين في المسيحيّات المبكرة والدور المركزي للمدارس الغنوصية في الفكر المسيحي مثل البروفيسور والباحث بارت إيرمان في كتابه وسلسلة المحاضرات "المسيحيات المفقودة: الأسفار المسيحية والمعارك حول إثبات الأصالة"، والبروفيسورة الباحثة إيلين بيجلز في عدد كبير من الكتب[27]، والبروفيسور كيرت رودولف في كتابه "الغنوص: طبيعة وتاريخ الغنوصية[28]"، والبروفيسرورة كارِن لي كينغ في كتابها "ما هي الغنوصيّة"[29].

---

[24] Bart D. Ehrman. “Lost Christianities: Christian Scriptures and The Battles over Authentication”. 2002.

[25] M. M. Mitchell and F. M. Young, eds., The Cambridge History of Christianity, Volume 1, Cambridge U. Press, 2006.

[26] يوسف توما مرقس، "الغنوصية أو التيارات العرفانية في القرون المسيحية الأولى"، بغداد - العراق 2009.

[27] https://www.elaine-pagels.com/

[28] Kurt Rudolph. “Gnosis: The Nature and History of Gnosticism”. Harper & Row, 1983.

[29] Karen Leigh King. “What is Gnosticism?”. Harvard University Press, 2003.

في الغنوصية المسيحية، لا يُنظر إلى المسيح بوصفه معلماً فقط، بل بوصفه كاشف الأسرار. فهو يأتي من العالم العلوي لكي يذكّر النفس بأصلها، ويكشف لها حقيقة الآب الخفي، ويبيّن لها أن العالم الظاهر ليس الحقيقة الكاملة. ومن هنا يصبح الخلاص في هذه الرؤية ليس مجرد غفران، بل استيقاظاً داخلياً: أن يعرف الإنسان من هو، ومن أين جاء، وكيف يعود إلى النور.

يرى الباحثون بأن الغنوصية والمدارس الفلسفية اعتمدت على بعضها البعض في تطوير التصور الإنساني للوجود، وفهم العلاقة بين الإنسان المحدود والإله اللامحدود. ولكن في الغنوصية تتحول الفلسفة إلى رواية دينية. فبدلاً من الحديث المجرد عن الواحد، والعقل، والنفس، تتحدث النصوص الغنوصية عن قصة الابن أو الكلمة. والأسئلة الفلسفية تتحول إلى قصة روحية: الإنسان أصله من عالم النور، ويسكن النور في داخله، ولكن نفسه تنسى أصلها في العالم المادي، ثم يأتي الكاشف أو المخلّص ليوقظها ويعيدها إلى موطنها الأول.

ومن أهم أفكار الغنوصية المسيحية أن الإله الأعلى متعالٍ وخفي، لا يُدرك مباشرة بالحواس أو بالعقل العادي. هذا الإله هو أصل النور والحياة والمعرفة، ومنه تصدر مراتب روحية عليا، تُسمى في بعض النصوص الأيونات. وهذه الأيونات ليست آلهة مستقلة، بل مراتب أو تجلّيات في العالم العلوي، تعبّر عن امتلاء الحقيقة الإلهية وتدرّج ظهورها. ويُسمّى هذا العالم العلوي أحياناً الملء، أي عالم الكمال.

أما العالم المادي، فيُنظر إليه في النصوص الغنوصية بوصفه عالماً ناقصاً أو مضطرباً، لا لأنه شر مطلق بالضرورة، بل لأنه عالم التغيّر والكثافة والنسيان. فالنفس حين تنشغل بهذا العالم تنسى أصلها العلوي، وتظن أن المادة هي الحقيقة الكاملة. ومن هنا يظهر الجهل، لا الخطيئة، كأصل المشكلة الروحية. فالإنسان لا يضيع لأنه جسد فقط، بل لأنه ينسى حقيقة نفسه.

لذلك تحتل المعرفة مكانة مركزية في الغنوصية المسيحية. فالمعرفة ليست دراسة عقلية فقط، بل معرفة خلاصية. معرفة تجعل النفس تتذكر أصلها وتدرك أنها تنتمي إلى عالم أعلى

من عالم المادة. ولهذا تتكرر في النصوص الغنوصية ثنائيات مثل: النور والظلمة، المعرفة والجهل، اليقظة والنوم، العلو والهبوط، الغربة والعودة. وهذه اللغة تهدف إلى وصف حالة النفس في طريقها من النسيان إلى الاستيقاظ.

ومن السمات المهمة أيضاً في الغنوصية المسيحية وجود تعليم باطني أو خاص. فالحقيقة لا تُعطى دائماً للجميع بالدرجة نفسها، بل تُكشف بحسب استعداد الإنسان وقدرته على الفهم. لذلك نجد في النصوص الغنوصية حديثاً عن أقوال سرية، وتعاليم خاصة، ومعانٍ مخفية خلف الرموز والأسماء والقصص. وهذا لا يعني أن الظاهر بلا قيمة، بل يعني أن الظاهر يحتاج إلى قراءة أعمق تكشف المعنى الداخلي.

ويمكن تلخيص المبادئ الأساسية للغنوصية المسيحية في عدة نقاط: الإله الأعلى متعالٍ وخفي، الحقيقة تظهر عبر مراتب نورانية، العالم المادي ليس الحقيقة الكاملة، النفس تحمل أصلاً علوياً، الجهل يسبب الاغتراب، المعرفة طريق الخلاص، المسيح هو كاشف الأسرار، والغاية النهائية هي عودة النفس إلى النور والراحة في العالم الأعلى.

بهذا المعنى تجمع الغنوصية المسيحية بين الفلسفة، واللاهوت، والسرد الديني الخلاصي[30]. فقد صاغت أسئلة الفلسفة القديمة عن الأصل، والفيض، والنفس، داخل لغة دينية رمزية ودراما كونية تُعلّم الإنسان عن الخلاص بالمعرفة. ولذلك لا تظهر الغنوصية المسيحية كفلسفة نظرية مجردة، ولا كعقيدة كنسية تقليدية فقط، بل كمنظومة روحية تجعل قصة الخلق والهبوط والعودة طريقاً لفهم وضع الإنسان في العالم وسبيل نجاته. وسوف نكتشف في القسم التالي كيف يمكن أن تنتقل البنية العرفانية نفسها إلى لغات دينية أخرى، ومنها اللغة العلوية التي ستصوغ هذه المفاهيم بمصطلحاتها الخاصة.

[30] Hans Jonas, The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity, 2nd ed., Beacon Press, 1963.

4. من الغنوصية المسيحية إلى العرفان العلوي

بعد أن رأينا كيف قدّمت الغنوصية المسيحية لغة دينية للعرفان تمزج القصة الدينية مع الفلسفة، يصبح من الممكن أن نفهم العرفان العلوي ضمن هذا الأفق الأوسع. فالعقيدة العلوية ليست منظومة معزولة عن تاريخ المنطقة، بل هي صيغة عرفانية شرقية حافظت على كثير من البنية الروحية القديمة، وأعادت التعبير عنها داخل لغة ورمزية خاصة بها.

بداية لا يمكن أن نقول بأنّ العقيدة العلوية هي نسخة حرفية من الغنوصية المسيحية، أو أنها منقولة مباشرة من مدرسة واحدة بعينها. فالعقائد لا تنتقل دائماً كالنصوص المغلقة، بل تتحول وتتجدد داخل لغات دينية وثقافية مختلفة. فالمقصود هنا هو انتقال البنية اللاهوتية من الغنوصية المسيحية إلى العقيدة العلوية: إله متعالٍ، نور صادر أو متجلٍّ، مراتب روحية، نفس ذات أصل عُلوي، عالم مادي يسبب النسيان، ومعرفة باطنية تُعيد النفس إلى أصلها.

في الغنوصية المسيحية، تظهر الحقيقة الإلهية من خلال لغة الآب، والابن أو الكلمة، والروح، والحكمة، والأيونات، والملأ. أما في العقيدة العلوية، فتظهر البنية نفسها بلغة مجددة: المعنى، والاسم، والباب، والأيتام، والعالم النوراني. فالمصطلحات ليست واحدة، ولكن المهام الوظيفية لهذه المصطلحات هي ذاتها، والأسئلة التي تحاول الإجابة عنها هي ذاتها: كيف يظهر الإله المتعالي؟ كيف يعرف الإنسان الحقيقة التي لا تُدرك مباشرة؟ كيف تنتقل النفس من الجهل إلى المعرفة؟ وكيف تعود إلى النور الذي خرجت منه؟

ومن هنا يمكن فهم المعنى في العقيدة العلوية بوصفه الحقيقة الإلهية المتعالية والمبدأ السابق للوجود، وهو نفسه الآب غير المنظور في النصوص الغنوصية. أما الاسم فهو الظهور النوراني الذي يجعل المعنى قابلاً للإدراك، كما تؤدي الكلمة أو الابن في الغنوصية دور الكشف والإظهار. وأما الباب فهو طريق المعرفة والهداية، أي المرتبة التي تفتح للإنسان إمكانية العبور من الظاهر إلى الباطن، ومن الصورة إلى الحقيقة كما هي الروح المقدسة في الغنوصية المسيحيّة.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض النصوص العلوية مثل كتاب الأسوس تستخدم المصطلحات الأفلوطينية والغنوصية المسيحية عينها، كما في القول التالي:

> "إنّ الواحد المنفرد بالوحدانية في القدم، والثاني القدرة والعلم في الحَدَث، والثالث الرّوح المقدسة الّتي هي أسّ كل شيء."

وتظهر الصلة أيضاً في مفهوم الانبثاقات والمراتب النورانية. فالغنوصية المسيحية تتحدث عن أيونات وظهورات متعددة للحقيقة الإلهية، لا لأن الحقيقة منقسمة، بل لأن الإنسان المحدود لا يستطيع إدراك المطلق من دون التجلّيات. وكذلك في العقيدة العلوية، يظهر النور الإلهي عبر قبب متعددة ومراتب نورانية، بحيث يصبح التاريخ وبنية الوجود مسرحاً لظهور الحكمة الإلهية. فالغاية ليست تفتيت الحقيقة، بل تقريب النور من الإنسان عبر صور يستطيع فهمها.

كما أن مبدأ الظاهر والباطن يشكّل جسراً واضحاً بين العرفان المسيحي والعرفان العلوي. ففي النصوص الغنوصية، لا تكفي القراءة الحرفية للنص أو الاسم أو الرمز، بل يجب اكتشاف المعنى الداخلي الذي يفتح طريق الخلاص. وهذا ما نجده في النصوص العلوية التي تقدم الحقائق الروحية للمتعلّم على شكل رموز يحتاج إلى فهمها وتأويلها على مراحل متعددة بحسب معرفته واستعداده الروحي.

أما في موضوع الإنسان فالتقارب أكثر وضوحاً. فالغنوصية المسيحية ترى أن النفس تحمل أصلاً عُلوياً، لكنها تعيش في العالم المادي حالة من النسيان والاغتراب. والخلاص يتحقق عندما تستيقظ النفس بالمعرفة، وتدرك أنها ليست من هذا العالم في أصلها. وفي العقيدة العلوية نجد الفكرة نفسها بلغة خاصة: النفس خرجت من عالم النور، ودخلت في القمصان البشرية، وتحتاج إلى المعرفة والتطهّر حتى تلتحق بالهياكل النورانية وتعود إلى أصلها الأول.

ولا تقف هذه الصلة عند المفاهيم الكبرى، بل تشمل أيضاً طريقة فهم الخلاص. ففي التصورات الغنوصية، الخلاص ليس مجرد الدخول إلى الجنة عند البعث بعد الموت، بل يقظة داخلية تبدأ في الحياة نفسها. وهذا ما تؤكده الرؤية العلوية التي تجعل المعرفة، لا الطاعة الشكلية، طريق العودة إلى الخالق. فالإنسان لا يخلص فقط لأنه انتسب إلى جماعة أو مارس طقساً ظاهراً، بل لأنه عرف أصل نفسه، وتحرر من الجهل، وبدأ يرى النور خلف العالم الظاهر.

مع دخول الإسلام وانتشار اللغة العربية والمصطلحات الإسلامية في المنطقة، لم تختفِ البنى العرفانية القديمة، بل أعادت بعض التيارات الباطنية التعبير عنها بمصطلحات جديدة. فصارت مفاهيم مثل الباطن والمراتب والولاية والتأويل تحمل داخلها كثيراً من الأسئلة القديمة نفسها. وفي هذا السياق يمكن فهم العرفان العلوي بوصفه الغنوصية القديمة التي حافظت على مفاهيمها وجوهرها، ولكنها عبّرت عنه بلغة جديدة ورموز تتوافق مع تغيرات البنية الاجتماعية والسياسية في المنطقة. ولذلك يقول الأب د. يوسف توما مرقس في كتابه بأنَّ العلويون النصيريون هم أولى الفرق الوارثة للفكر الغنوصي في الشرق الأدنى، والفرقة الثانية هم القرامطة أو الإسماعيين الذين انشقت عنهم فرقة الدروز لاحقاً.

وهكذا يمكن القول إن العقيدة العلوية، بالرغم من تعاقب المدارس الفكرية على الشرق الأدنى، تحمل ذاكرة عرفانية عميقة من الأفلاطونية المحدثة ومن الغنوصية المسيحية بالإضافة إلى منظومة عرفانية خاصة تستعمل لغتها الخاصّة. وهذا المنظومة العرفانية هي ما سنعمل على شرحه بشيء من التفصيل في الفصل التالي: أركان الإيمان العلوي.

أركان الإيمان العلوي

تمهيد: نظرة عامة على العقيدة العلوية

العلوية النصيرية هي ديانة غنوصية (عرفانية) تقوم على رؤية أن أصل الروح من عالم نوراني أعلى، وأن الحقيقة الإلهية متعالية عن المادة والصورة والحدود البشرية. فالخالق، في هذا التصور، ليس كائناً محدوداً داخل صورة أو صفة أو تجلٍّ واحد، بل هو الأصل الذي صدر عنه الوجود كله، والنور الذي تستمد منه الموجودات حياتها ومعناها.

وتقوم العقيدة العلوية على مجموعة من المبادئ الكبرى، أهمّها: تنزيه الذات الإلهية، والإيمان بظهور النور الإلهي عبر مراتب وتجلّيات، وفهم العلاقة بين الخالق والعالم من خلال الثالوث المقدّس والأيتام الخمس، والتمييز بين الظاهر والباطن، والإيمان بأن النفس ذات أصل نوراني دخلت عالم المادة والنسيان، ثم تسعى إلى العودة إلى أصلها عبر المعرفة والتطهّر.

المبدأ الرئيس في العقيدة العلوية هو التجلّيات الإلهية، وهو يعني أنّ الذات الإلهية متعالية في جوهرها، ولكنها تظهر بصور مرئية من خلال التجلّي في عدة شخصيات تاريخية، وفي مظاهر أخرى من الطبيعة والجمال. مبدأ التجلّي في العقيدة العلوية هو التجلّي الثيوفاني، أي التجلّي الذي يسمح بالحضور دون الكشف عن الجوهر. وهذه التجلّيات ظاهرة عالمية، أي أن الله يظهر لجميع شعوب الأرض بلغاتهم وحضارتهم، ولا فرق بين جميع التجلّيات إذ إنّها جميعاً انعكاسات أو صُوَرْ لنفس الحقيقة الإلهية.

وتحتل المعرفة أو الغنوص مكانة مركزية في العقيدة العلوية. فالخلاص لا يتحقق بمجرد الطقوس الظاهرة أو الطاعة الشكلية، بل عبر معرفة الإنسان لحقيقته الداخلية، ومعرفة الأصل

النوراني الذي صدرت عنه روحه. تُفهم رواية الهبوط والخلاص بوصفها شرحاً لحالة النفس في العالم. فالنفس اغتربت عن أصلها النوراني، ودخلت في حالة من النسيان داخل الجسد المادي. والطريق الروحي هو رحلة استيقاظ وتذكّر، تعود فيها النفس تدريجياً إلى حقيقتها الأولى عبر المعرفة والتطهّر الداخلي.

وترتبط هذه الرحلة أيضاً بمفهوم التقمص، أي استمرار النفس بعد موت الجسد وانتقالها من جسد إلى آخر لتخوض تجارب متعددة في حيوات متعددة. إذ إنّ الحياة الواحدة ليست الفرصة الوحيدة للنفس، بل مرحلة ضمن مسار روحي طويل. ومن هذا المنظور، تُفهم الجنة والنار أيضاً كحالتين روحيّتين: فالجنة هي حالة المعرفة والطمأنينة والقرب من النور، أما النار فهي حالة الجهل والاغتراب والبعد عن الحقيقة.

كما تحتل مقامات القدّيسين والعارفين مكانة مهمة في الحياة الروحية العلوية. فالقدّيس ليس مجرّد شخصية تاريخية صالحة، بل روح تمكنت من العودة إلى العالم النوراني. ولهذا تُفهم المقامات بوصفها مواضع لاستحضار طريق العارفين الذين سبقوا الناس في رحلة العودة إلى النور.

وبذلك يمكن فهم العقيدة العلوية كبنية عرفانية متكاملة، تُحافظ على جميع المبادئ الغنوصية، وتُعيد صياغتها بلغتها الخاصة ضمن بيئتها الثقافية والتاريخية. وفي الأقسام التالية سيتم شرح هذه الأركان واحداً واحداً، ابتداءً من تصوّر الإله والعلاقة بين الإنسان والخالق، ثم الثالوث المقدس، والتجلّيات الإلهية، والظاهر والباطن، ورواية الهبوط، والطريق إلى الخالق، والتقمّص والجنة والنار، ومقامات القدّيسين.

1. تصوّر الإله، والعلاقة بين الإنسان والإله

في العقيدة العلوية، يُنظر إلى الإله كحقيقة متعالية، لا يمكن إدراكها، ولا حصرها في صورة أو صفة أو جسد. فالله أزلي، واحد، متعالي عن المادة والزمن والحدود البشرية. ولهذا فإن كل محاولات تصويره بشكل بشري أو مادي أو إعطائه صفات أو رغبات لا تعكس جوهره الحقيقي[31].

ومع أن الذات الإلهية متعالية عن الإدراك المباشر، فإن هذا لا يعني الغياب أو الانقطاع عن العالم. فالنور الإلهي حاضر من خلال آثاره وتجلّياته، وتدركه النفس بقدر صفائها ومعرفتها. ولهذا يجمع التصور العلوي بين التنزيه من جهة، والحضور النوراني من جهة أخرى[32].

ويظهر هذان الجانبان من تصوّر الإله في المعتقد العلوي من خلال الدستور في عبارات لاهوتية دقيقة وصارمة يتوجب على المتعلّم فهمها والتأمّل في معناها مدى حياتهم. فيقول قدّاس الإشارة في الدستور عن جوهر الإله المُحتَجِب:

---

[31] تنتمي العقيدة العلوية في هذا الجانب إلى ما يُعرف في اللاهوت والفلسفة باسم اللاهوت التنزيهي أو اللاهوت السلبي (Apophatic Theology)، وهو طريقة في الكلام عن الإله تقوم على نفي الحدود والصفات البشرية عنه، أي القول بما ليس هو، أكثر من محاولة تعريفه بما هو. فالإله، بحسب هذا المنهج، أسمى من الصورة والحدّ والوصف، ولا يُدرك إلا من خلال التنزيه والإشارة. وقد تبلور هذا الاتجاه بقوة في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، خصوصاً عند بروكلوس، الذي جعل النفي طريقاً لبيان تعالي الواحد على كل الموجودات والصفات. وقد أدخل بروكلوس مصطلحات ومناهج مهمة في اللاهوتين السلبي والإيجابي، وربط النفي بطريق العودة إلى الواحد. ومن أهم المراجع التي تشرح الاهوت التنزيهي عند بروكلوس بلغة معاصرة هو الكتاب أدناه:

Radek Chlup, “Proclus: An Introduction.” Cambridge University Press, 2012.

[32] مفهوم الحضور النوراني هو امتداد للاهوت التنزيهي من بروكلوس وليس نقيضا له. تعالي الذات الإلهية ليس نفياً لحضورها، بل نفياً لإمكان الإحاطة بها في جوهرها. فالذات تبقى خفية وغير مدركة، أما آثارها وتجلّياتها وصورها النورانية فتظهر في مراتب وصور يستطيع الإنسان إدراكها. ولهذا يمكن القول إن التصور العلوي تنزيهي في فهمه لجوهر الإله، وإثباتي في فهمه لتجلّياته، فالصورة أو التجلّي لا يحيط بالذات الإلهية، لكنه الطريق الذي يستطيع الإنسان من خلاله الإشارة إليها والاقتراب من معناها. ومن هذا المنظور، يكون التجلّي نوعاً من الرحمة، لأن المتعالي يظهر للإنسان بقدر ما يستطيع إدراكه.

يرد في النصوص العلوية شرح الجمع بين اللاهوت السلبي والايجابي في مواضع عديدة، منها: "وقال الخصيبي قدّس الله روحه عن الصورة أنّها ليست كليّة الباري ولا الباري غيرها فأثبت ونفى، فكان الإثبات دليلا على الوجود والنفي تنزيه الباري عن أن تحويه صورة..."

"[أشهد بأنّ المعنى[33]] لا حَال ولا زَال ولا انتقل مِن حَال إلى حَال بَلْ هُوَ مُقِيم عَلى فَرد حَال، أَنْزَعْ مِنَ النَاسوت قَديم باللاهوت أَنْزَعْ مِنَ الصفات قَديم بالذات"

ويقول عن ظهور الإله في عالم البشر على هيئة "صورة مرئيّة":

"[أشهد بأنّ] الصورة المرئيّة[34] [والغاية الكليّة] ليست بكليّة الباري ولا الباري سِواها بَلْ هِيَ هُوَ إثباتاً وإيجاداً وبَياناً وعَياناً ولا هُوَ هِيَ كُلاً ولا حَصراً ولا جَمعاً ولا إحاطَة."

هذه العبارات الرئيسية في الدستور العلوي ترسم تصوراً للإله يجمع بين اللاهوت السلبي واللاهوت الإيجابي في آنٍ واحد، حيث أن جوهر الإله هو غيب منيع لا يمكن إدراكه ولا وصفه ولا الإحاطة به، ولكن ظهوره وتجلّيه على الأرض في صور متعددة هو ما يمكن أن يدركه الإنسان ويَنسب إليه الصفات ويتصل من خلاله مع الجوهر المحتجب.

ويظهر النور الإلهي كعنصر أساسي في هذا التصوّر: فهو المصدر الذي تنبثق منه كل الموجودات، وهو ما يربط العالم الروحي بالعالم المادي. والنفس الإنسانية في المعتقد العلوي أصلها من النور الإلهي، وباعتبارها جزءاً من هذا النور تحمل أثراً الخالق في داخلها، لكنها غالباً تعيش حالة من النسيان أو الابتعاد عن أصلها النوراني.

وبناءً على هذا المنظور، فالعلاقة بين الإنسان والخالق ليست علاقة خوف أو طاعة أو عبودية بمعنى افتراض رغبات للخالق وفرض طاعة هذه الرغبات على الإنسان، بل هي علاقة اتصال بين فرع وأصل. فالإنسان يُقاس قدره الروحي بمدى وعيه بنفسه، وفهمه لارتباطه بالنور الإلهي، وسعيه للتقرب من الحقيقة. فالخالق لا يفرض طاعة عمياء، بل يُتيح الطريق إلى المعرفة حيث يكون الإنسان شريكاً في رحلة استعادة ذاته النورانية.

[33] المعنى هو جوهر الإله المحتجب، سنقوم بشرحه في القسم التالي

[34] الصورة المرئية هي تجلّي الله في العالم المادي

يشرح كتاب الأسوس هذا النوع من العلاقة قائلاً:

> "قال السائل: كذلك المحتاج إنما يسأل الغني، فأغنني ليذهب شكي، ويأمن روعي، ويستبين أمري، وأعلم كيف أعبد ربي"

هذا النص يوضح أن العلاقة مع الخالق تبدأ بالبحث عن المعرفة وفهم القدرة والحكمة. فالخالق هو الأصل والمصدر، وما يظهر في العالم هو انعكاس لحكمته ونوره، لكي تدرك النفس أصلها وتعود إليه.

ويصف كتاب الأسوس الطريق الروحاني على أنه معرفة الله:

> "فإن أوجب الأشياء وأعظمها معرفة الله التي لا عوض عنها... التي لا بد لكل روحاني من معرفته، ومعرفة قدرته، ثم معرفة صفاته..."

هذه المعرفة ليست معرفة عقلية سطحية، بل مرحلة من الإدراك يصلها الإنسان "الروحاني" مع الحقيقة الإلهية. ويفيد التسلسل في النص "من معرفته، ومعرفة قدرته" يتليها "ثم معرفة صفاته" بتمييز جوهري في العقيدة العلوية. حيث أن صفات الله ليست هي الله، بل هي انبثاقات منه، وهو ما سنشرحه في فصول لاحقة.

باختصار، تصور العقيدة العلوية للخالق يقوم على ثلاثة محاور رئيسية:

1. **التنزيه المطلق**: الخالق متعالي عن كل ما يُدرك بالحواس أو العقل البشري.
2. **النور والفيض**: العالم والنفس مرتبطان بالنور الإلهي، فهو المصدر، والفيض هو الذي يُرشد ويكشف الحقيقة تدريجياً.
3. **العلاقة الروحية**: الطريق إلى الخالق رحلة داخلية، تبدأ بالمعرفة والاستيقاظ النفسي.

أسئلة تأمّليّة:

ماذا يعني أن تكون العلاقة مع الخالق قائمة على المعرفة لا على الخوف؟

ما الفرق بين الطاعة الخارجية والتحول الداخلي؟

كيف يساعد مفهوم النور على فهم علاقة النفس بالخالق؟

2. الثالوث المقدّس: المعنى والاسم والباب

في قلب العقيدة العلوية يقف الثالوث المقدس: المعنى، والاسم، والباب. هذا الثالوث هو المفتاح الذي تُفهَم من خلاله بنية الوجود، وعلاقة الخالق بالعالم، وعلاقة النور بالمادة، وعلاقة النفس الإنسانية بأصلها الإلهي.

فالمعنى هو الحقيقة الإلهية العليا التي تتجاوز الوصف والصورة والحدّ. والاسم هو إشراق هذه الحقيقة وظهورها، أي الصورة النورانية التي يصبح من خلالها المعنى قابلاً للإدراك. أما الباب فهو طريق المعرفة، والوسيط الذي يفتح للإنسان سبيل فهم الاسم، ومن خلاله الاقتراب من المعنى.

ومن هذه العلاقة بين المعنى والاسم والباب تتكوّن الرؤية العلوية للوجود: أصلٌ متعالٍ، ونورٌ متجلٍّ، وطريقٌ معرفي يقود النفس من ظاهر العالم إلى باطن الحقيقة. ولهذا فإن فهم الثالوث في العقيدة العلوية هو أساس لفهم الكون والنفس.

ويعبّر الدستور العلوي عن هذه البنية في القداس الخامس بقوله:

"أشهدُ بأنَّ المَعنى اخترعَ الاسم من نورِ ذاتهِ فكانَ بدوّهُ منهُ كحسِّ النفسِ من النفسِ أو كَشُعَاعِ الشّمسِ من القرصِ أو كَدَويّ الماء من الماء أو كَلمع البرقِ من البرقِ أو كالحَرَكة من السُّكون، إن شاءَ أظهرهُ وإن شاءَ غيّبَهُ تحتَ تلؤلؤ نورهِ، وأشهدُ بأنّ الاسمَ خلقَ الباب من نورِ نورهِ بأمر باريه وقدرة منشيه، وجعلهُ بابهُ وحامل كتابه، فهو سلسل وسلسبيل وهو جابر وجبرائيل وهو الطريقُ والدليل. وأشهدُ بأنَّ البابَ اختصَّ لنفسهِ الخمسة الأيتام الكرام وهُم زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهراء، وهُم ميكائيل وإسارفيل وعزرائيل ودرديائيل وصلصيائيل، وهُم خَلقو هذا العالم من مَشارقِ الشمس إلى مغربها وبرها وبحرها وسهلها وجبلها ما حاطت الخضراء وحوت الغبراء إلى ما حاطت به قبة الفلك الدوار."

(ملاحظة: هذا النص نقل بتصرف لوجود نسخ متعددة باختلافات طفيفة منه، ومن أجل توضيح الفكرة الرئيسية دون الخوض في تفاصيل الاختلافات الفرعية التي لا تغيّر في الشكل الرئيسي لبنية الوجود. في الدساتير العلوية المُعَلّمة للتلاميذ المعنى هو عليّ والاسم هو محمد والباب هو سلمان والأيتام هم المقداد بن الأسود الكندي وأبو ذرّ جندب بن جنادة الغفاري وعبد الله بن رواحة الأنصاري وعثمان بن مظعون النجاشي وقنبر بن كادان الدوسي.)

هذا النص يقدّم البنية الميتافيزيقية للعقيدة العلوية بصورة واضحة: المعنى هو الأصل الأعلى، والاسم يصدر من نور المعنى، والباب يصدر من نور الاسم، ثم تأتي بعد ذلك مراتب فرعية مرتبطة بتدبير العالم وظهور النظام الكوني. وبذلك يعبّر الثالوث عن بنية وجودية تشرح كيف ينتقل النور من مرتبة الغيب إلى مراتب الظهور والمعرفة.

ومن المهم هنا التمييز بين الثالوث نفسه وبين امتداداته الكونية. فالثالوث هو المعنى والاسم والباب، أما الأيتام والمراتب النورانية الأخرى فهي امتداد لهذا البناء في مجال الخلق والتدبير. ولهذا يمكن فهم البنية العلوية للوجود على الشكل التالي:

المعنى ← الاسم ← الباب ← الأيتام ← مراتب النور ← العالم المادي

وفي كتاب الأسوس يظهر هذا البناء أيضاً حين يقول:

> "إعْلَم أنّ عُنصر العَناصر، وجَوهر الجواهر قد اخترع الاسم من نور وحدانيته."
> "إنّ الواحد المنفرد بالوحدانية في القدم، والثاني القدرة والعِلمُ في الحَدَث، والثالث الرّوح المقدسة الّتي هي أسّ كل شيء."

فهذه التراتبية في الثالوث، وفي بنية الوجود، هي مبدأ كوني لا يمكن تغييره.

ويمكن توضيح العلاقة بين المعنى والاسم بمثال الشمس وشعاعها. فالشمس تبقى في موضعها، كاملة في ذاتها، لكنها تُعرَف من خلال نورها وشعاعها. والشعاع ليس غريباً عن الشمس وليس الشمس بكامل حقيقتها، بل هو ظهورها وإشراقها. كذلك يُفهم الاسم بوصفه ظهوراً لنور المعنى، لا انفصالاً عنه ولا مساواة كاملة بجوهره المتعالي[35].

ومن هذا المنظور، يهدف الثالوث المقدس إلى تفسير كيفية حضور النور الإلهي في العالم مع بقاء الحقيقة الإلهية في سموّها وتعاليها. فالمعنى هو الأصل، والاسم هو الظهور، والباب هو طريق المعرفة. والإنسان يبدأ من الظاهر، ثم يتدرج نحو فهم الاسم، ثم يسعى إلى تأمل المعنى الكامن خلف الصور والرموز.

التقاطع مع الغنوصية المسيحية:

تتقاطع بنية الوجود في العقيدة العلوية مع الغنوصية المسيحية، التي تعرض الوجود كسلسلة من الانبثاقات والمراتب الصادرة عن المبدأ الأعلى. ففي النصوص الغنوصية، لا تظهر الحقيقة

[35] يقول الدستور العلوي: "أشهد بأن المعنى اخترع الإسم من نور ذاته"، ويقول الفقه العلوي عن الإسم: "أشهد أنك النور العظيم المُختَرَع من نور ذات القديم".

الإلهية دفعة واحدة للعالم، بل من خلال مراتب وأسماء وأيونات، تجعل المطلق قابلاً للإدراك ضمن حدود الوعي الإنساني.

ويظهر هذا المعنى في إنجيل فيليب، حيث يرتبط الآب بالاسم والابن:

> " اسم الآب هو الابن. هو الذي، في البدء، أعطى اسماً لمن خرج منه، بينما هو باقٍ على حاله، وقد تصوّره ابناً."

فالاسم في العلوية يطابق الاسم في الغنوصية المسيحية، هو ظهور الأصل لا انفصال عنه. فالآب يبقى في مقامه، لكن اسمه يظهر ويكشفه. وبهذا يصبح الاسم واسطة بين الحقيقة المتعالية والعالم الذي يحتاج إلى رموز وأسماء لكي يدركها.

ويقول إنجيل الحق أيضاً في وصف خروج الكلمة الأولى من عمق الفكر الإلهي:

> " إنّ كل واحدة من كلماته هي عمل إرادته الواحدة في إعلان كلمته. وحين كانت لا تزال أعماقاً في فكره، فإنّ الكلمة التي خرجت أولاً كشفتها مع عقل ناطق، هي الكلمة الواحدة في نعمة صامتة. وقد دُعيت فكراً، لأنها كانت فيه قبل أن تُعلَن."

هذا النص يوضح أنّ الحقيقة موجودة أولاً في العمق والغيب، ثم تظهر عبر الكلمة أو الاسم أو الفكر، فتنتقل من الخفاء إلى الإعلان، ومن الغيب إلى المعرفة.

وفي إنجيل فيليب أيضاً نجد تعبيراً مباشراً عن أهمية الأسماء في إدراك الحقيقة:

> " الحق أنشأ أسماءً في العالم من أجلنا، ولا يستطيع أحد أن يشير إلى الحق بلا أسماء. الحق واحد، لكنه كثير، من أجلنا. لكي يعلّمنا عن الواحد، بالمحبّة، عبر الكثرة."

وهذه العبارة من أقرب النصوص الغنوصية إلى مفهوم الظهور في العقيدة العلوية. فالحق واحد في ذاته، لكنه يظهر عبر الكثرة من أجل الإنسان. والكثرة هنا ليست انقساماً في الحقيقة، بل وسيلة تعليم وكشف، لأن الإنسان المحدود يحتاج إلى أسماء وصور ومراتب.

البنية الفلسفية للفيض:

يمكن فهم هذه البنية العلوية من جذورها في نظرية الفيض في الفلسفة الأفلوطينية. ففي فلسفة أفلوطين، منه وإليه السلام، يقف الواحد في قمة الوجود، بوصفه الأصل المطلق الذي يتجاوز كل صورة وتحديد. والواحد لا يحتاج إلى العالم، لأن الكمال المطلق لا ينقصه شيء. ومع ذلك، يفيض عنه الوجود كما يفيض النور عن الشمس، دون أن ينقص من كماله شيء.

وبحسب أفلوطين، يكون أول ما ينبثق عن الواحد هو العقل، ثم تنبثق عن العقل النفس الكلية، ثم يظهر العالم المادي في المرتبة الأدنى من سلسلة الوجود. فالكون في الفلسفة الأفلوطينية ليس خلقاً عشوائياً، بل ترتيباً وجودياً متدرجاً يبدأ من الأصل الأعلى وينتهي بالعالم المادي، ثم تسعى النفس إلى العودة إلى الأصل عبر التأمل والمعرفة.

ويعبّر أفلوطين في التاسوعات عن مقام الواحد بقوله:

> "الواحدُ هو كلُّ الأشياء، وليس شيئًا واحدًا. فهو مبدأُ كلِّ الأشياء، لكنه ليس تلك الأشياء بعينها، وإن كانت كلُّ الأشياء شبيهة بِه، إذ إنّها، على نحوٍ ما، قد وجدت طريقها إلى العالم المعقول، أو بالأحرى لم تصل إليه بعدُ، ولكنها ستصل"

ويقول أيضاً:

> "غير أنهّ لا بدّ أن يكون مبدأً، وأن يكون سابقًا على كلِّ شيء، لكي يتمكّن كلُّ شيء من الوجود بعده. ولو كان هو كلَّ واحدٍ من الأشياء على نحوٍ منفصل، لكان أوّلاً كلُّ واحدٍ مطابقًا لأيٍّ آخر، ثم لاجتمعت جميعهُا معاً، ولم يبقَ شيء متميزّاً. ولهذا السبب فهو ليس شيئًا من الأشياء، بل سابقٌ على جميع الأشياء"

" فماذا ينبغي أن نقول عن الأكمل على الإطلاق؟ لا يمكن أن يصدر عنه إلا ما هو الأعظم بعده مباشرة. وأعظم ما بعده، وثاني أعظم الموجودات، هو العقل. فالعقل يرى الواحد، ولا يحتاج إلا إليه وحده، أمّا الواحد فلا يحتاج إلى العقل. وما يصدر عن شيءٍ أعظم من العقل هو العقل نفسه، والعقل أعظم من سائر الأشياء، لأنّ سائر الأشياء تأتي بعده. فمثلًا: النفس مبدأٌ مُعبَّر عنه صادر عن العقل ونشاطٌ منه، كما أنّ العقل نفسه نشاطٌ صادر عن الواحد. غير أنّ المبدأ المُعبَّر عنه في النفس غامض، لأنّه انعكاسٌ للعقل، ولذلك لا بدّ لها أن تتوجّه إلى العقل. وعلى هذا النحو أيضًا، لا بدّ للعقل أن يتوجّه إلى الواحد لكي يكون عقلًا بالفعل."

هذه العبارات تساعد على فهم فكرة الأصل المتعالي الذي تصدر عنه الموجودات دون أن يكون هو نفسه واحداً من الموجودات. وهذا هو الجذر الفلسفي لفهم الفلسفة العلوية في المَعنى والاسم والباب. ومن هذه التقاطعات نجد أن المبدأ الأفلوطيني في الفيض وجد طريقه إلى المعتقد العلوي مرورا بالغنوصية المسيحية.

ويمكن تلخيص التقاطعات بين الأفلاطونية المحدثة والغنوصية المسيحية والعلوية في الجدول التالي:

المدرسة	المبدأ الأول	المبدأ الثاني	المبدأ الثالث	المبادئ الفرعية	العوالم
الأفلاطونية المحدثة	الواحد ⇦	العقل ⇦	الروح ⇦		العالم المادي
الغنوصية المسيحية	الآب ⇦	الإبن ⇦	الروح المقدسة ⇦	الأيونات ⇦	الملأ الأعلى ثم العالم المادي
العلوية (النصيريّة)	المعنى ⇦	الاسم ⇦	الباب ⇦	الايتام ⇦	مراتب النور ثم العالم المادي

المعنى الروحي للثالوث:

لا يقتصر مفهوم الثالوث في العقيدة العلوية على تفسير بنية الوجود، بل يرتبط أيضاً بالطريق الروحي للإنسان. فالإنسان لا يصل إلى الحقيقة دفعة واحدة، بل يبدأ من الرموز والأسماء والوسائط، ثم يتدرج في المعرفة حتى يدرك أن جميع الصور تشير إلى أصل واحد أعلى منها.

فالباب أو الروح المقدسة هو بداية الطريق، لأنه يفتح للإنسان سبيل الفهم والهداية. والاسم هو النور المتجلّي الذي يمكن للنفس أن تتعرف من خلاله إلى الحقيقة. أما المعنى فهو الغاية القصوى، أي الأصل الإلهي الذي تتجه إليه النفس في رحلتها المعرفية والروحية.

ولهذا تُعتَبر معرفة الثالوث ركناً أساسياً في الطريق العلوي. فهي لا تعني حفظ مصطلحات عقائدية، بل فهم البنية التي تربط بين الإنسان والخالق، وبين العالم الظاهر والحقيقة الباطنة. فالعارف لا يتوقف عند الاسم بوصفه لفظاً، ولا عند الباب بوصفه رمزاً، بل ينظر إلى ما وراءهما: إلى النور الذي يتجلى من خلالهما، وإلى المعنى الذي يعود إليه كل ظهور.

والنقطة الأهم في هذا الفهم أن جميع التجلّيات والمراتب والرموز ليست الغاية النهائية بحد ذاتها، بل إشارات تقود النفس نحو الحقيقة الإلهية الواحدة التي تتجاوز كل صورة وحدّ ووصف. فالعقيدة العلوية ترى أن الخالق، مع سموّه وتعاليه، لم يترك الإنسان في ظلمة كاملة، بل جعل نوره يظهر عبر مراتب من الحكمة والهداية، لكي تبقى النفس قادرة على تذكّر أصلها والعودة إلى الحقيقة الإلهية.

أسئلة تأمّليّة:

ما الفرق بين المعنى والاسم والباب؟ كيف يساعد مثال الشمس والشعاع على فهم الاسم؟

لماذا يُعدّ الباب طريقاً للمعرفة؟

3. التجلّيات الإلهيّة

يُعتبر مَفهوم التجلّيات الإلهية من أهم المفاهيم في العقيدة العلوية، لأنه يشرح الطريقة التي يظهر بها النور الإلهي في العالم، وكيف تتواصل الحقيقة الإلهية مع البشر عبر التاريخ. فالحقيقة الإلهية في جوهرها متعالية عن المادة والصورة والحدود، ولكنها لا تبقى بعيدة عن العالم أو منقطعة عنه، بل يظهر نورها وحكمتها عبر مراتب وأسماء وشخصيات، لكي يستطيع الإنسان أن يقترب من معرفتها بحسب قدرته على الفهم والاستيعاب.

والتجلّي في هذا الفهم ليس صورة تاريخية فقط، بل طريقة من طرق حضور النور الإلهي في العالم. فالمعنى يبقى الأصل المتعالي، والاسم هو ظهوره في عالم الإدراك، والباب هو طريق المعرفة الذي يقود النفس إلى فهم هذا الظهور. ومن هنا ترتبط التجلّيات الإلهية بما سبق شرحه في الثالوث المقدس، إذ لا تُفهم التجلّيات إلا بوصفها امتداداً لطريقة ظهور المعنى عبر الاسم، وانفتاح باب المعرفة أمام الإنسان.

ويمكن توضيح هذا المعنى بمثال الشمس والمرآة مرّة أخرى. فالشمس تبقى واحدة في السماء، لكنها تنعكس في مياه ومرايا كثيرة، وتختلف صورها بحسب صفاء السطح الذي يعكسها. ولا يعني تعدد الانعكاسات أن الشمس نفسها انقسمت أو نزلت بكاملها إلى الأرض. وكذلك تُفهم التجلّيات في العقيدة العلوية: الجوهر الإلهي لا يتغير ولا ينقسم، لكن ظهوره يتعدد بحسب الأزمنة والأماكن والشخصيات التي تعكس نوره.

ولهذا توصف الكثير من الشخصيات المقدسة في التراث العلوي بوصفها تجلّيات إلهية، وهذا يعني أنها مواضع لظهور الحكمة الإلهية داخل العالم. فالأنبياء والحكماء والعارفون يصبحون، في هذا التصور، مرايا للنور الإلهي، يظهر فيهم من القدرة والحكمة ما يدلّ على مصدره الأعلى. ويعبّر كتاب الأسوس عن هذا المبدأ بقوله:

"إنّ الله، منذ أن خلق الخلق إلى أن يُميتهم، لا بدّ أن يكون هو المدبّر فيهم، فصار قاضيًا في أطراف بلادهم وأوسطها، فأضاء بنوره في أطراف الزمان ووسطه، وظهر بهيئتهم ونسبتهم وصفاتهم للاحتجاج عليهم بنفسه"

هذا النص يجعل التجلّي مرافقاً للوجود الإنساني عبر الزمان، فالنور الإلهي لا يظهر في زمن واحد أو صورة واحدة، بل في أطراف الزمان ووسطه، وبهيئات ونِسَب وصفات مختلفة، لكي تبقى الحقيقة قريبة من البشر وقابلة للإدراك داخل التاريخ.

ويعبّر كتاب اليونان عن هذا المبدأ بصورة أكثر مباشرة من خلال سلسلة الظهورات، فيقول:

"أنا الاسم الأعظم، والاسم الأعظم أنا، أنا الباب باب الهدى، وباب الهدى أنا، أنا أظهرت هابيل في دار الدنيا وألقيت إليه من روحي، أنا أظهرت شيث، أنا أظهرت يوسف، أنا أظهرت يوشع، أنا أظهرت آصف بن برخيا، أنا أظهرت شمعون الصفا، أنا أظهرت علي في كل كور ودور، هو من باطن سري، روح على نفس، من بدا وإليّ يعود، وأنا لا أحول ولا أزول"

يقدّم هذا المقطع أحد أوضح الشواهد على فكرة الظهور المتعدد مع ثبات الأصل. فالصيغة المتكررة "أنا أظهرت" لا تُقرأ بوصفها تعداداً لشخصيات منفصلة فقط، بل بوصفها تعبيراً عن حضور النور في مراحل تاريخية مختلفة. وتؤكد العبارة الأخيرة، "وأنا لا أحول ولا أزول"، أن التجلّي لا يعني تغيّر الجوهر أو زواله، بل ظهور أثره ونوره عبر صور متعددة.

ومن هنا ترى العقيدة العلوية أن التاريخ الديني للمنطقة، بل تاريخ الحكمة الروحية عموماً، ليس مجرد سلسلة من أديان منفصلة، بل مسار طويل لظهور الحكمة الإلهية بطرق متعددة تناسب الأزمنة والشعوب المختلفة. ولذلك يظهر الاهتمام العلوي بسلسلة واسعة من الشخصيات المقدسة التي يُنظر إليها كحلقات في سلسلة الظهور والحكمة.

وفي هذا السياق يذكر كتاب المجال للقدّيس إقليمس تلميذ شمعون الصفا منه وإليه السلام، المرتبط بالتراث الغنوصي المسيحي، سلسلة من الشخصيات الروحية التي تنتقل عبرها الحكمة الإلهية، مثل آدم، وهابيل، وشيث، ونوح، ويوسف، ويعقوب، ويوشع، وموسى، وآصف، وسليمان، وشمعون، وصولاً إلى يسوع. وتظهر أهمية هذه السلسلة في أنها تفهم الوحي عبر التاريخ، تتبدل فيه الأسماء والصور، بينما تبقى الحقيقة النورانية واحدة في أصلها.

وتتسع هذه الرؤية أيضاً لتشمل شخصيات روحية وفلسفية عالمية، لأن الحكمة، في الفهم العرفاني، لا تُحصر في شعب واحد أو لغة واحدة. ومن هنا يمكن فهم تقدّيس شخصيات مثل بوذا، وكريشنا، وأفلاطون، وهرمس الهرامسة، وغيرهم، بوصفهم رموزاً للحكمة التي تبحث عن العلاقة بين المحدود واللامحدود، وبين الإنسان والحقيقة العليا. وهذا لا يعني إلغاء الخصوصية العلوية، بل يعني أن العقيدة العلوية تقرأ تاريخ الحكمة بوصفه شبكة واسعة من الإشارات والتجلّيات التي تقود، في النهاية، إلى النور الواحد.

وتتقاطع هذه الرؤية مع النصوص الغنوصية التي ترى أن الحقيقة الواحدة تظهر عبر أسماء وصور متعددة، لأن الإنسان المحدود لا يستطيع إدراك المطلق، ولكن يمكنه الاتصال مع الأثر الذي يتركه في الظهور. ويعبّر إنجيل فيليب عن هذا المعنى بقوله:

> "الحق أنشأ أسماءً في العالم من أجلنا، ولا يستطيع أحد أن يشير إلى الحق بلا أسماء. الحق واحد، لكنه كثير، من أجلنا. لكي يعلّمنا عن الواحد، بالمحبّة، عبر الكثرة."

هذا النص يساعد على فهم سبب تعدد الأسماء والصور في التجلّيات. فالكثرة ليست انفصالاً عن الحقيقة، بل وسيلة تعليم وكشف. فالحق واحد في أصله، لكنه يظهر عبر الكثرة من أجل الإنسان، لأن الإنسان يحتاج إلى أسماء ورموز وصور لكي يقترب من الحقيقة التي تتجاوز قدرته المباشرة على الإدراك.

وتظهر الفكرة نفسها في قول إنجيل فيليب:

> "الحق لم يأتِ إلى العالم عارياً، بل في رموز وصور. فالعالم لا يقدر أن يقبل (يُدْرِكَ) الحق بغير ذلك."

فالحقيقة لا تأتي إلى العالم بلا وساطة، لأنها أعمق من أن تُدرك مباشرة. لذلك تظهر في رموز وصور وأسماء وتجلّيات، لا لكي تُخفي نفسها، بل لكي تجعل نفسها قابلة للإدراك بحسب استعداد الإنسان. وهذا هو جوهر الفهم العلوي للتجلّي: النور الإلهي يظهر في العالم لا بوصفه انحصاراً في صورة واحدة، بل بوصفه كشفاً تدريجياً للحقيقة عبر الصور.

وبهذا المعنى تكون التجلّيات الإلهية جزءاً من بنية المعرفة والخلاص. فالإنسان الذي يتوقف عند ظاهر الشخصية أو الاسم لا يرى إلا الصورة، أما العارف فينظر إلى النور والحكمة الكامنة خلف الصورة. لذلك ترتبط التجلّيات دائماً بمبدأ الظاهر والباطن: الظاهر هو الشخصية أو الاسم أو الصورة، أما الباطن فهو النور والمعنى والحكمة التي يدلّ عليها هذا الظهور.

وترى العقيدة العلوية أن الحقيقة الإلهية قد ظهر نورها مراراً عبر الأزمنة المختلفة لكي يهدي البشر بحسب قدرتهم على الفهم والاستيعاب. وتعبّر فكرة التجلّيات الإلهية عن رؤية عميقة للخالق والإنسان والتاريخ. فالخالق، رغم سموّه وتعاليه عن العالم، لم يترك الإنسان في ظلمة كاملة، بل جعل نوره وحكمته يظهران باستمرار عبر الأنبياء والحكماء والمراتب النورانية، لكي تبقى النفس قادرة على تذكّر أصلها، وقراءة النور خلف الصور، والعودة إلى الحقيقة الإلهية.

أسئلة تأمّليّة:

لماذا يظهر النور الإلهي بصور متعددة؟

ما الفرق بين التجلّي والتجسد الحرفي؟

كيف نفهم تعدد الأسماء مع وحدة الحقيقة؟

4. الظاهر والباطن

يُعدّ مفهوم الظاهر والباطن من أهم المفاتيح لفهم الفكر العرفاني عموماً، والعقيدة العلوية خصوصاً. فهو يبيّن أن الحقيقة لا تُسْتَنفَذ في صورتها الخارجية، وأن وراء النصوص والرموز والطقوس والظهورات التاريخية معنى أعمق يحتاج إلى معرفة وتأمل واستعداد روحي. فالظاهر هو المستوى الذي يُدرِكه الإنسان من خلال الصورة والرمز، أما الباطن فهو الحكمة والمعنى الذي يكمن خلف هذه الصور[36].

ويظهر هذا المفهوم بوضوح في الدستور العلوي، حيث يقول في القداس الأول:

> "يا دليلاً لأدلته، يا ظاهراً بقدرته، وباطناً بحكمته"

تكشف هذه العبارة العلاقة بين الظهور والحكمة. فالظاهر يرتبط بالقدرة، أي بما ينكشف للإنسان من أثر إلهي في العالم، أما الباطن فيرتبط بالحكمة، أي بالمعنى العميق الكامن خلف هذا الظهور. فمن يتوقف عند الظاهر لا يرى إلا الصورة أو الفعل، أما من يدرك الباطن فيرى الحكمة التي تكشف مصدر القدرة.

ويعبّر كتاب الأسوس عن ذلك من خلال فكرة اختلاف الصور وثبات الحقيقة الكامنة خلفها:

> " وذلك أن الملائكة رأت من الشيخ قدرةً وعلماً، ومن الشاب قدرةً وعلماً، ومن الطفل الصغير قدرةً وعلماً، فاختلفت عليهم الصور، ولم تختلف عليهم القُدَر، فقالوا: اظهر بما شئت وكيف شئت، أنتَ أنتَ، لا إله إلا أنت."

[36] لا تنفرد العقيدة العلوية بهذا التمييز بين الظاهر والباطن، بل تشترك فيه مع عدد من الديانات والمدارس العرفانية والباطنية، مثل الغنوصية المسيحية، والمندائية، والمانوية، والإسماعيلية، والدرزيّة، والأيزيدية وبعض مدارس التصوف، والهرمسية، والقبّالة اليهودية. وقد تختلف هذه التقاليد في بعض العقائد والتفاصيل، لكنها تشترك في الفكرة العامة القائلة إن للنص والرمز والطقس معنى ظاهراً يدركه الجميع، ومعنى باطناً يحتاج إلى معرفة وتأمل واستعداد روحي.

في هذا النص، تمثل الصور مستوى الظاهر، بينما تمثل القدرة والعلم مستوى الباطن الثابت خلف اختلاف الصور. فالعارف لا يتوقف عند تبدّل الشكل الخارجي، بل يبحث عن الحقيقة الكامنة وراء الصورة.

ومن هنا يمكن فهم العلاقة بين الظاهر والباطن من خلال العلاقة المركزية بين المعنى والاسم في العقيدة العلوية. فالمعنى هو الحقيقة الإلهية المتعالية، أما الاسم فهو ظهور هذه الحقيقة في صورة قابلة للإدراك. فالاسم هو مستوى الظهور، والمعنى هو الباطن الذي يدل عليه هذا الظهور. ولذلك لا يكون الاسم غاية مستقلة، بل طريقاً إلى المعنى.

ويعبّر الشيخ أبي عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي عن هذا المبدأ في مطلع الرسالة الرستباشية بقوله:

"وقد أجمعنا جميعاً على معرفة المَعنى والاسم، وعَلِمنا أنّ المَعنى هو الأزل القديم الأحد، وأنّ الإسم مُحْدَث، والمَعنى المُحدِث، والمَعنى المُكَوِّن والإسم المَكان، والمَعنى المُسَمِّي والإسم المُسَمَّى، والمَعنى المُرسِل والإسم الرّسول، وأنَّهُ لا واسطة ولا حِجاب ولا كَونْ ولا حُدوثْ بين المَعنى والإسم ولا فَاصِلة ولا فَرق."

هذا النص يوضح أن الاسم ليس شيئاً منفصلاً عن المعنى، بل هو ظهوره ودلالته في عالم الإدراك. فالمعنى هو الأصل الأزلي، والاسم هو ما يجعل هذا الأصل قابلاً للمعرفة داخل التاريخ. ولذلك لا تُفهم العلاقة بينهما كثنائية بين حقيقتين منفصلتين، بل كعلاقة بين الأصل وظهوره، أو بين الباطن وصورته الظاهرة.

ويقول الخصيبي أيضاً في مخطوط مسائل أبي عبد الله بن هارون الصائغ:

"مَنْ عَبَدَ الاسم من دون المعنى فقد كَفَر ومَنْ عَبَدَ الاسم والمعنى فقد اشرك ومَنْ عَبَدَ المعنى بحقيقة الاسم فقد وَحَّد"

هذا النص يضع العلاقة بين الظاهر والباطن في قلب التوحيد العلوي. فالتوقف عند الاسم وحده يعني الوقوف عند الظاهر دون إدراك الحقيقة التي يشير إليها. والجمع بين الاسم والمعنى كحقيقتين منفصلتين يوقع في الثنائية. أما التوحيد الحق فهو إدراك المعنى من خلال حقيقة الاسم، أي رؤية الباطن عبر الظاهر، والحقيقة عبر الرمز، والنور عبر الصورة.

ويظهر هذا الفهم أيضاً في كتاب اليونان، حيث يصبح الدخول إلى الباطن انتقالاً من ظاهر العلم إلى سره النوراني:

> " فإذا خضت في علم الباطن الرباني دخلت من باب الأبوات عرفت الاسم الأعظم ... وعرفت السر المكنون الذي بين الكاف والنون،"

ويقول أيضاً:

> " قال: يا موسى: من عرف ظاهر الصورة عرف باطنها ومن عرف باطنها سلك في الغيب المنيع."

ثم يربط هذا العلم بالكشف النوراني:

> " قال: يا موسى هذا السر ما ينكشف الا لمن شاهد الصورة النورانية في ليلة القدر، فهذا علم الغيب المنيع، من عرفه نجا ومن تخلف غرق وهوى."

تجعل هذه العبارات الباطن علماً نورانياً لا يُدرك بالقراءة الحرفية وحدها، بل بالكشف والاستعداد الروحي. فالانتقال من ظاهر الصورة إلى باطنها هو انتقال من المعرفة الخارجية إلى الغيب المنيع، أي من سطح الرمز إلى الحقيقة التي يشير إليها الرمز.

وتتقاطع هذه الرؤية مع الفكر الغنوصي المسيحي، حيث تظهر فكرة أن التعاليم الدينية ليست كلها على مستوى واحد، وأن وراء الكلمة الظاهرة معنى داخلياً لا يدركه إلا من يسعى إلى المعرفة. ولهذا يبدأ إنجيل توما بوصف أقوال يسوع بأنها أقوال سرية:

> "هذه هي الأقوال الخفيّة التي تكلّم بها يسوعُ الحيّ، ودوّنها يهوذا توما التوأم".

ثم يستفتح بالقول:

> "من يكتشف معنى هذه الأقوال لن يذوق الموت."

فالخلاص هنا لا يرتبط بسماع القول فقط، بل باكتشاف معناه. وهذا هو جوهر التمييز بين الظاهر والباطن: الكلمة الظاهرة موجودة أمام الجميع، لكن معناها الداخلي يحتاج إلى كشف وفهم.

ويظهر هذا المبدأ أيضاً في الأناجيل القانونية، حيث يقال إن يسوع كان يكلّم العامة بالأمثال، بينما يشرح لتلاميذه أسرار الملكوت. فيقول في إنجيل مرقس:

> "لكم أُعطي سر ملكوت الله، أما الذين في الخارج فكل شيء يُقال لهم بأمثال."

وفي إنجيل يوحنا:

> "عندي أشياء كثيرة لأقولها لكم، لكن لا تستطيعون أن تحتملوها الآن."

تشير هذه النصوص إلى وجود تدرّج في التعليم الروحي، وإلى أن بعض الحقائق لا تُعطى دفعة واحدة، بل بحسب استعداد الإنسان وقدرته على الفهم. وهذا يوافق الفكرة العرفانية التي ترى أن الباطن بحاجة إلى استعداد روحي، وأنه ينكشف تدريجياً للمتعلِّم.

ويعبّر إنجيل فيليب عن ظهور الحقيقة الالهية من خلال رموز وصور حين يقول:

"الحق لم يأتِ إلى العالم عارياً، بل في رموز وصور. فالعالم لا يقدر أن يَقْبَل (يُدْرِكَ) الحق بغير ذلك."

حيث أنّ الحقيقة المطلقة لا تظهر للإنسان إلا من خلال رموز وصور وأسماء، لأن الإنسان المحدود لا يستطيع إدراك اللامحدود. وهذا يوافق الفهم العلوي للعلاقة بين المعنى والاسم: فالمعنى هو الحقيقة المتعالية، والاسم هو الصورة النورانية التي تجعل هذه الحقيقة قابلة للإدراك.

لكن الرمز قد يتحول إلى حجاب إذا توقف الإنسان عنده ونسي الحقيقة التي يشير إليها. ولهذا يقول إنجيل فيليب أيضاً:

" أسماء الأشياء في هذا العالم خادعة تماماً، فهي تصرف القلب عمّا هو حقيقي إلى ما هو وهمي. من يسمع كلمة إله، لا يفكّر بما هو حقيقي، بل بما هو وهمي. وكذلك الأمر مع كلمات: الآب، والابن، والروح القدس، والحياة، والنور، والقيامة، والكنيسة، وسائر الكلمات: الناس لا يفكرون بما هو حقيقي، بل بما هو وهمي، مع أنّ الكلمات تُشير إلى ما هو حقيقي. "

والمشكلة هنا ليست في الاسم نفسه، بل في الوقوف عند الاسم كلفظ أو صورة، ونسيان الحقيقة التي يدل عليها. فالاسم ضروري لأنه يفتح باب الإدراك، لكنه يصبح حجاباً إذا انقطع عن المعنى. وهذا هو عين ما تؤكده النصوص العلوية: الاسم طريق إلى المعنى، لا بديل عنه، والظاهر باب إلى الباطن، لا غاية نهائية مستقلة.

ويمكن أيضاً تتبع جذور هذا البناء إلى فلسفة أفلوطين، منه وإليه السلام، ونظرية الفيض، حيث يكون العالم الظاهر أثراً أو انعكاساً لمراتب أعلى من العقل والنور. غير أن هذا المسار يحتاج إلى بحث مستقل في سياق المعنى والاسم والباب، ولذلك يُترَك للمباحث المتقدمة.

وفي العقيدة العلوية، لا تعني المعرفة الحقيقية حفظ النصوص أو تكرار الأقوال، بل تحوّل الإنسان داخلياً. فالباطن هو طريقة مختلفة لرؤية العالم والنفس والخالق. وكلما ازداد الإنسان صفاءً ومعرفةً، أصبح أكثر قدرة على رؤية النور المختبئ خلف الظواهر. فالباطن هو الذي يعيد الحياة إلى النص والرمز والطقس، لأنه يربطها بالهدف الروحي الأعمق: معرفة الحقيقة والحكمة.

أسئلة تأمّليّة:

ما الفرق بين الرمز والمعنى؟

متى يصبح الظاهر طريقاً إلى الباطن، ومتى يصبح حجاباً عنه؟

لماذا تحتاج المعرفة الباطنية إلى استعداد وصفاء؟

5. رواية الهبوط والخلاص في العقيدة العلوية

ترى العقيدة العلوية أن الإنسان يحمل في داخله شرارة من العالم العلوي، أي أثراً من النور الإلهي. غير أن هذا النور يخبو عندما تنشغل النفس بالعالم المادي، وتغرق في الرغبات والغرائز، فتدخل في حالة من النسيان والاغتراب عن أصلها. ومن هنا يصبح الطريق الروحي رحلة استيقاظ داخلي، تعيد الإنسان إلى حقيقته الأولى.

رواية الهبوط والخلاص تشرح وجود الإنسان في العالم، ولماذا تشعر النفس بالغربة وتشعر بوجود معنى أعمق للحياة. ففي هذه الرؤية الإنسان له جسد مادي وروح ذات أصل نوراني

جاءت من عالم أعلى. لا تُفهم هذه الحالة بالضرورة بوصفها عقوبة على خطيئة أولى، بل بوصفها دخولاً في حالة من الجهل والابتعاد عن الحقيقة. فقد يعيش الإنسان سنوات طويلة دون أن يسأل نفسه: من أنا؟ ما أصل هذه الروح؟ ولماذا أشعر دائماً أنني أبحث عن شيء أكبر من هذا العالم؟

ويُعتَبر هذا المحفز الداخلي، عندما يظهر، دليلاً على أن النفس لم تنسَ أصلها بالكامل. فهناك في داخل الإنسان شيء ما لا يزال يتذكر النور، ولو بشكل غامض. ولذلك تُوصَف الحياة المادية كحالة من النوم الروحي، فالإنسان يرى المظاهر ولكنه يبقى بعيداً عن حقيقته الأعمق. ويبدأ الخلاص عندما تستيقظ النفس وتدرك أن العالم الظاهر ليس الحقيقة الكاملة.

ومن هنا تأتي أهمية المعرفة أو الغنوص كرحلة استيقاظ داخلي، يرى فيها الإنسان نفسه والعالم والخالق بطريقة جديدة. فالنفس لا تعود إلى النور دفعة واحدة، بل تمرّ برحلة طويلة من التعلّم والتطهّر والتجربة.

وفي التصور الغنوصي عموماً، يُنظر إلى العالم المادي بوصفه عالماً ناقصاً ومضطرباً، لأن المادة متغيّرة وفانية. ولهذا لا تستطيع النفس أن تجد راحتها الكاملة فيه. فالروح تشبه غريباً يعيش بعيداً عن وطنه الحقيقي، ويحاول أن يتذكّر الطريق الذي يعيده إلى بيته الأول. وتحافظ العقيدة العلوية على هذه الفكرة من خلال الحديث عن اغتراب النفس داخل العالم، وحاجتها إلى التحرر من الجهل والكراهية والطمع والانقسام الداخلي. فكلما تعلّقت النفس بالمادة وحدها، ازداد بعدها عن النور، وكلما ازدادت معرفةً اقتربت من العودة.

ويعبّر الدستور العلوي عن الرغبة في الخلاص والعودة إلى عالم النور بقوله:

> "ادعُ ربّك بدعوة خالصة مخلصة تقيّة نقيّة مشعشعة نورانية بيضاء علوية، تخلّصك من القمصان البشرية وتلحقك بالهياكل النورانية."

فهنا تظهر صورة الخلاص بوصفه خلعاً للقيود البشرية الثقيلة، والتحاقاً بالهياكل النورانية، أي انتقالاً من حالة الكثافة والحجب إلى حالة الصفاء والنور.

ويظهر المعنى نفسه في كتاب الأسوس، حيث يبدأ السائل طلبه بالبحث عن الطمأنينة والمعرفة، فيقول:

> " فأغنني ليذهب شكي، ويأمن روعي ويستبين أمري، وأعلم كيف أعبد ربي. "

فهذه العبارة تكشف أن بداية الطريق ليست الخوف، بل السؤال. فالنفس تطلب ما يزيل الشك، ويؤمّن القلب، ويكشف لها حقيقة العبادة. ومن هنا يصبح الخلاص مرتبطاً بالمعرفة واليقين الداخلي، لا بمجرد الانتماء أو الطقس.

وتجد هذه الرؤية جذورها في النصوص الغنوصية المسيحية، وخصوصاً في إنجيل فيليب، حيث يظهر العالم المادي كموضع اضطراب، بينما يكون الخلاص مرتبطاً باقتناء القيامة والنور قبل مغادرة الجسد:

> "ما دمنا في هذا العالم، فلنقتنِ القيامة، حتى إذا خلعنا الجسد نُوجَد في الراحة، لا نتشرّد في الوسط. فإن كثيرين قد ضلّوا في الطريق."

فالقيامة ليست حدثاً مؤجلاً إلى ما بعد الموت فقط، بل حالة روحية يبدأ الإنسان باكتسابها وهو في هذا العالم.

ويقول إنجيل فيليب أيضاً في وصف النور الكامل:

> "ولا يستطيع أحد أن ينال هذه النعمة إلا إذا لبس النور الكامل، وصار هو نفسه نوراً كاملاً. ومن يلبس النور يدخل موضع الراحة."

وهذا المعنى يوافق الرؤية العلوية التي ترى أن الخلاص ليس مجرد نجاة خارجية، بل تحوّل داخلي في طبيعة الإنسان نفسه. فالإنسان لا يخلص لأنه أطاع أوامر مفروضة عليه فقط، بل لأنه استعاد معرفته بأصله، وتطهّر من الجهل، ولبس النور بمعنى أنه صار قابلاً لاستقبال الحقيقة الإلهية.

وهكذا تعبّر رواية الهبوط والخلاص العلوية عن رؤية عميقة للوجود الإنساني: فالنفس جاءت من عالم أعلى، ثم دخلت في عالم الجسد والنسيان والمادة، لكنها تبقى قادرة على الاستيقاظ والعودة إلى أصلها الإلهي عبر المعرفة، والمحبة، والتطهّر الداخلي.

أسئلة تأمّليّة:

ماذا يعني نسيان النفس لأصلها؟

كيف يكون الخلاص استيقاظاً داخلياً؟

لماذا تشعر النفس بالحنين إلى النور؟

6. الطريق إلى الخالق

في العقيدة العلوية، يُنظر إلى الطريق نحو الخالق كرحلة روحية داخلية، هدفها عودة النفس إلى النور الذي خرجت منه منذ البدء. والمعرفة هي الركن الرئيسي الذي يحدد مدى تقدم النفس في هذا الطريق، ولهذا يعطي كتاب الأسوس للمعرفة مقاماً مركزياً، فيقول:

> "فإن أوجب الأشياء وأعظمها معرفة الله التي لا عوض عنها... التي لا بد لكل روحاني من معرفته، ومعرفة قدرته، ثم معرفة صفاته..."

ويقول أيضاً:

> " أول ما أوصيك به... معرفة الله التي لا عوض عنها، ولا يُراد غيرها، ولا يُطلب إلا بها..."

فالمعرفة هنا ليست معرفة عابرة أو ثقافة دينية عامة، بل هي أصل الطريق الروحي وشرطه الأول. إنها معرفة الله، ومعرفة قدرته، ومعرفة صفاته، ثم معرفة النفس وموقعها بين الخير والشر، والعقل والجهل، والطاعة والمعصية. ولهذا يقول كتاب الأسوس أيضاً:

> " ومعرفة الخير، ومعرفة الشر، ومعرفة العقل، ومعرفة الجهل، ومعرفة الطاعة، ومعرفة المعصية..."

ويتلخّص هذا المعيار أيضاً في قول الإمام علي منه وإليه السلام الذي يُستشهد به في كتاب الأسوس:

> " إنما الناس ثلاث طبقات: عالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، ومقصّر في النار. "

فيشير هذا النص إلى أنَّ المُخَلَّص هو العالِم، ومن هو على طريق الخلاص هو المُتَعلِّم، والمُقَصِّر يبقى سجينا في عالم الجسد.

وبهذا المعنى، فإن طريق الخلاص يمر عبر العرفان أو الغنوص. والمقصود بالغنوص ليس المعرفة الفكرية وحدها، بل حالة من الوعي الروحي يرى فيها الإنسان نفسه والعالم والخالق بطريقة أعمق.

ويجب هنا توضيح ماذا تعني كلمة "الغنوص" أو "العرفانية". في العلوية وفي الغنوصية الأوسع، لا يعني الغنوص معرفة ذهنية أو رياضية كما هي معرفة الإنسان بالأشياء. حيث أنَّ كلمة معرفة بمفردها تعني غالباً أن الإنسان يعرف شيئاً عن موضوع ما، أما الغنوص يعني أن الإنسان يدرك حقيقة تمسّ وجوده نفسه.

الجذر اليوناني لكلمة غنوص هو gnosis ويستخدم هذا الجذر في مصطلحات تدل على معرفة يقينيّة تفيد بمقدرة الإنسان على التمييز بين ما هو حقيقي وما هو زائف، مثل كلمة diagnosis التي تعني طبياً تشخيص المرض من الأعراض المرتبطة به، وكلمة prognosis التي تعني، طبياً أيضاً، قدرة الشخص على التنبؤ بمآل الحالة أو توقّع سير المرض. هذان المثالان يعبّران عن حالتين من الاستشفاف، تتطلب بصيرةً من العارف وقدرةً على تمييز جواهر الأشياء من الأعراض. وكذلك الغنوص في المعتقد الديني فهو ليس معرفة خارجية عن الله أو النفس، بل معرفة داخلية تجعل الإنسان "يتعرّف" إلى أصله النوراني.

هذه البصيرة هي قدرة روحية، مرتبطة بالروح، وليست قدرة ذهنية فحسب. فالروح هي خالدة في المعتقد العلوي والغنوصي الأشمل، وهي تزيد من بصيرتها في حيوات متعددة كما سنرى في القسم التالي (التقمّص، والجنة والنار). ففي كل حياة قد يكتسب الإنسان معرفة ذهنية، ولكن البصيرة الغنوصية هي مرتبة تكتسبها الروح عبر الحيوات المتعددة، وليست محدودة بمعرفة ذهنية مكتسبة من حياة واحدة. لذلك نرى كتاب الأسوس في المقاطع السابقة يعدد وصف أنواع المعرفة اللازمة للخلاص، بسبب قصور كلمة معرفة في اللغة العربية، ولأن المعرفة المقصودة هي ملكة ذوقية-روحية أعمق من مجرد العلم النظري.

وتظهر فكرة الخلاص عن طريق المعرفة الغنوصية أيضاً في إنجيل توما، حيث يقول يسوع:

> " اطلبوا ولا تكفّوا عن الطلب حتى تجدوا. وحين تجدون ستضطربون. وحين تضطربون ستتعجّبون وتملكون على الكل."

فالطلب هنا مسار طويل من السعي والاكتشاف. فالإنسان حين يبدأ في طلب الحقيقة لا يبقى كما كان، لأن المعرفة الحقيقية تهزّ وعيه القديم، وتجعله يرى العالم بصورة جديدة. ولهذا لا يكون الطريق إلى الخالق سريعاً أو سهلاً، بل رحلة طويلة من التعلّم، يتغير فيها الإنسان تدريجياً عبر ما يمرّ به من اكتشاف، حتى تبدأ النفس بفهم ذاتها بصورة أعمق.

وبالاعتماد على رواية الهبوط التي شرحناها في القسم الخامس، تشير النصوص الغنوصية إلى كون النفس موجودة في عالم المادة والنسيان، لكنها تبقى قادرة على العودة عبر المعرفة. ويعبّر إنجيل الحق عن هذا المعنى بوضوح حين يقول:

> " فبما أن النسيان وُجد لأن الآب لم يكن معروفاً، فإنه متى عُرِف الآب، منذ تلك اللحظة يزول النسيان."

فالخلاص هنا هو زوال النسيان. وحين تعرف النفس أصلها، تبدأ بالتحرر من الغربة الداخلية التي عاشتها في العالم المادي. ولهذا يكون الجهل حالة روحية من الانفصال عن الحقيقة. وبالمقابل تكون المعرفة عودة إلى الذاكرة النورانية الأولى.

وتؤكد العقيدة العلوية أن الحقيقة الإلهية أوسع من الكلمات والتصورات البشرية، ولذلك لا تُدرك بالعقل وحده. فالإنسان يحتاج إلى الفكر، لكنه يحتاج أيضاً إلى القلب والغنوص. ولهذا تصف النصوص العلوية الحقيقة الإلهية بلغة النور والحياة والمعرفة، كما في كتاب الأسوس:

> " وهي قديمة أزلية، وحدانية، صمدانية، شعشعانية، نورانية، حيّة، ناطقة، عالمة ليست بجاهلة..."

فهذه اللغة لا تقدّم الحقيقة الإلهية كفكرة ذهنية مجردة، بل كحقيقة حيّة نورانية، يتجه إليها الإنسان بكل كيانه: بالعقل، والقلب، والتأمل، والمحبة، والعمل. ومن هنا يصبح الطريق إلى الخالق طريقاً يجمع بين المعرفة، والمحبة، والسعي الدائم نحو الحقيقة.

والهدف النهائي لهذا الطريق ليس النجاة من عقاب إله متسلط، ولا الطمع في فردوس مبني على شهوات الإنسان، بل السلام الداخلي والعودة إلى الأصل النوراني. ولهذا يمدح كتاب الأسوس الزهد الذي يصدر عن المعرفة والمحبة، لا عن الخوف والطمع، فيقول:

"أما عَلِمْتَ أنَّ القسيسين والرهبان، لما بلغوا درجة المعرفة، تزهّدوا في الدنيا وصاروا سائحين، واجتنبوا الدنيا وزُخرفها شكرًا لله الذي أنعم عليهم وبلغَ بهم الدّرجة، وعرِفوا المَسيحَ كُنهَ المعرفة، حتّى بلغ من شأن الحواريين الذين حَبسوا أنفسهم في الصوامع والبيع، وبلغوا من الزهد مبلغًا لم يبلغه أحد من هذه المِلل، شُكرًا وَحُبًا لا خَوفًا ولا طَمعًا."

هذه العبارة تلخّص جوهر الطريق العرفاني: فالسالك لا يتقرّب إلى الخالق خوفاً من العقاب أو طمعاً في المكافأة، بل شكراً وحباً ومعرفة. فالطريق إلى الخالق هو تحوّل داخلي تعود فيه النفس من التعلق بالمادة إلى الحرية، ومن الاغتراب إلى النور الذي خرجت منه أولاً.

أسئلة تأمّليّة:

ما الفرق بين العبادة حباً والعبادة خوفاً؟

كيف تتحول المعرفة إلى تغيير داخلي؟

ما معنى التحرر من الغفلة والشهوة؟

7. التقمّص، والجنة والنار

تعتقد العقيدة العلوية بأنّ النفس تمرّ برحلة طويلة من التعلّم والتطهّر والعودة إلى الخالق. فالحياة الأرضية ليست فرصة وحيدة تنتهي بعدها النفس إلى مصير أبدي ثابت، بل مرحلة من مراحل رحلة أوسع، تنتقل فيها النفس بين التجارب بحسب حالتها الروحية ومدى قربها أو بعدها عن النور والمعرفة.

النفس في العقيدة العلوية ليست شيئاً يُخلق فجأة مع الجسد ثم يختفي بفنائه، بل هي حقيقة روحية أقدم من الجسد المادي. وفي هذا السياق يقول العالم في كتاب الأسوس:

> " قال العالم: إن الله خلق الخير قبل الشر، والنور قبل الظلمة، و القدرة قبل الفعل، والروحانية قبل الجسمانية، ولم يفعلها إلا لعلل، وجعل الحياة قبل الموت والمؤانسة قبل المفارقة...."

يفتح هذا النص الباب لفهم الإنسان كحقيقة روحانية تسبق الجسمانية، ولذلك لا تُختزل النفس في جسد واحد أو حياة واحدة. ومن هنا جاءت فكرة التقمّص، أي انتقال النفس من جسد إلى آخر ضمن رحلة طويلة تهدف في النهاية إلى عودتها إلى عالم النور. فالتقمص ليس عقوبة، ولا دورة عبثية بلا معنى، بل جزء من نظام روحي يسمح للنفس بالتعلّم التدريجي، واكتساب الخبرة، ومواجهة آثار الجهل والأنانية والكراهية.

ويوجد عدة مراتب من العلم أو الصعود تمر بهذا النفس قبل أن تتمكن من العودة إلى عالم النور. يقول العالِم في كتاب الأسوس:

> "... لكل ولد آدم سبع ولادات في التكرير ينتقل من درجة إلى درجة في العلم "

ويقول أيضاً:

"..... ولن يرجع إلى ذلك الموضع حتى يعرف ربه في سبع تكريرات "

من هذا المنظور، ترتبط فكرة التقمص بفكرة العدالة الإلهية. فالعودة إلى عالم النور هي مُستَحَقّة عبر عدة درجات من التعلّم. وحياة الواحدة لا تكفي وحدها لتفسير اختلاف ظروف البشر: فمن يولد بصحة ومن يولد بمرض، ومن يموت طفلاً ومن يعيش طويلاً، ومن ينشأ في بيئة علم ومن ينشأ في حرمان، لا يمرون بالتجربة نفسها ولا تتاح لهم الفرص نفسها. ولذلك لا تُحكم النفس نهائياً بعد حياة واحدة قصيرة، بل تمرّ بفرص متعددة للتعلّم والعودة. وبهذا تصبح الحيوات المتعددة مدرسة روحية طويلة، تتعلم فيها النفس تدريجياً كيف تتحرر من الجهل وتقترب من المعرفة.

غير أن هذا الارتقاء لا يحدث بمجرد مرور الزمن أو تبدّل الأجساد، بل يحتاج إلى العلم والتعلّم. فالتقمص مسار روحي لا تنفع فيه التجربة إلا إذا بدأت النفس تفهم وتستيقظ، كما شرحنا في القسم السابق عن الطريق إلى الخالق. ولهذا يستشهد كتاب الأسوس بتعاليم الإمام عليّ، منه وإليه السلام، والمسيح، منه وإليه السلام، فيقول:

" ثم ضرب العالم للسائل مثلًا فقال: إنّ مثل من يعلّم كمثل الشمس، يراها الناس ولا يرون عملها، تطلّ على كل أجناس الناس، وينتفع بها الكلّ وهم لا يعرفون عملها، بحرّها وجريانها، فكل واحد من الخلق قد انتفع بها في رؤيتها، ولم ينتفع بها في عملها، فمثلهم كمناجيّي الموتى، يعرفون بمجيء أرواحهم وذهابها، ولا يعرفون من هي وكيف هي، وإلى أي شيء هي، كذلك مثل العالم والجاهل، كذلك قال الأصل الأكبر القديم، الأعلى الأعظم وهو يخبر

بعض تلاميذه: إنما الناس ثلاث طبقات: عالم رباني، ومتعلّم على سبيل النجاة، ومقصّر في النار. وقال المسيح أيضًا لبعض تلاميذه: ملك طار بجناحيه، ومؤمن وحّد الله بإصبعيه."

فنجد من خلال هذا النص القول "يعرفون بمجيء أرواحهم وذهابها، ولا يعرفون من هي وكيف هي، وإلى أي شيء هي" يشير إلى النفوس التي لا تستفيد من الفرص المتاحة في دورات الحياة، لذلك يبقون في سجن الجسد. فالناس، بحسب هذا الفهم، ليسوا سواء في درجة الوعي: منهم العالم الرباني، ومنهم المتعلم السائر في طريق النجاة، ومنهم المقصّر الذي يبقى أسيراً للجهل. ومن هنا تصبح رحلة التقمص مرتبطة بدرجات العلم والتطهّر، لا بمجرد تكرار الحياة.

أما الجنة والنار فتُفهمان في العقيدة العلوية بطريقة روحانية، مختلفة عن التصورات المادية المبنية على شهوات الإنسان أو عذابه الجسدي. فالجنة ليست مكاناً حسياً مليئاً بالمتع، والنار ليست مجرد نار مادية للعذاب، بل هما حالتان روحيتان تعبّران عن قرب النفس أو بعدها عن النور الإلهي. فالجنة هي حالة المعرفة والطمأنينة والعودة إلى الحقيقة، أما النار فهي حالة الجهل والاغتراب والانفصال الداخلي.

وفي توضيح هذا الفهم يقول العالم في كتاب الأسوس:

" فالدنيا دار أعمال بالجوارح، والآخرة دار توفية للإيمان صفاءً ونقاءً، فالجنة والنار هما الإيمان والكفر، ويكونان في القلوب، وإنما الأعمال في هذه الدنيا تقوم بالجوارح، فيستوفي الكافر بها طعمته لكفره، وإنما المؤمن يستوفي لإيمانه الصفاء والنقاء في الآخرة، فليس للمؤمنين في الآخرة أبدان، وإنما هم روحانيون، ولو كانت أبدانهم معهم لكانت روحانية في الجنة لإيمانهم. "

يوضح هذا النص أن الجنة والنار ليستا مجرد موضعين خارجيين، بل حالتان تتصلان بالإيمان والكفر في القلب. فالجنة هي صفاء النفس ونقاؤها وقربها من النور، أما النار فهي بقاء النفس في الكفر والجهل والبعد عن الحقيقة. وبهذا لا تُفهم النار كعقوبة من إله متسلّط، بل كنتيجة طبيعية لابتعاد النفس عن النور والمعرفة.

ويمكن تتبع جذور هذه الأفكار في النصوص الغنوصية المسيحية. إذ يوجد عددٌ كبيرٌ جداً من النصوص في الأناجيل الغنوصية التي تتحدث عن أصل النفس النوراني، وضياعها في العالم المادي، وعودتها إلى عالم النور عبر المعرفة والتطهّر. ففي إنجيل توما، يظهر أصل الإنسان النوراني بوضوح:

> " قال يسوع: إن قالوا لكم: من أين جئتم؟ فقولوا: جئنا من النور، من الموضع الذي نشأ فيه النور بذاته، وأقام ذاته، وظهر على صورته. وإن قالوا لكم: أأنتم هو؟ فقولوا: نحن أبناؤه ومختارو الآب الحي. وإن قالوا لكم: ما برهان أبيكم فيكم؟ فقولوا: هو الحركة والسكون. "

ويقول أيضاً في أصل الإنسان النوراني:

> " قال له تلاميذه: أرِنا الموضع الذي أنت فيه، فلابدّ أن نطلبه. قال لهم: من له أذنان فليسمع. هناك نورٌ داخل إنسان النور، وهو يضيء العالم كله. إن لم يضئ، فظلامٌ هو. "

كما تشرح النصوص الغنوصية الملكوت والراحة بوصفهما حالتين من المعرفة الداخلية، لا مجرد مكان خارجي. ففي إنجيل توما يقول يسوع:

> "إن قال لكم قادتكم: انظروا، الملكوت في السماء، تسبقكم طيور السماء. وإن قالوا لكم: هو في البحر، تسبقكم الأسماك. بل إن الملكوت في داخلكم وهو خارجكم. إذا عرفتم أنفسكم

> عُرفتم، وفهمتم أنكم أبناء الآب الحي. أما إذا لم تعرفوا أنفسكم، فإنكم تقيمون في الفقر وأنتم الفقر."

ويقول أيضاً في أن أصل النفس من الملكوت:

> " قال يسوع: طوبى للمنفردين المختارين، فإنهم يجدون الملكوت. منه أتيتم وإليه تعودون. "

أما في ما يخصّ ماهية الجنة تصف الأناجيل الغنوصية الخلاص على أنه الراحة والكمال في العودة إلى الملكوت ولبس رداء النور، وهو ما يقابل مصطلحات مثل الهياكل النورانية في الدستور العلوي. مثلا إنجيل الحق يصف الخلاص بأنه العودة إلى الآب لأن العودة هي موضع الراحة:

> " فينتهوا من بحثهم المرهق عن الآب، ويستريحوا فيه، عالمين أن هذه هي الراحة. "

أما إنجيل فيليب فيربط الكمال الروحي بلبس النور والدخول إلى الراحة:

> " الإنسان الكامل لا يُمسك ولا يُرى. فما يُرى يمكن أن يُمسك. ولا يستطيع أحد أن ينال هذه النعمة، إلا إذا لبس النور الكامل، وصار هو نفسه نوراً كاملاً. ومن يلبس النور يدخل موضع الراحة. هذا هو النور الكامل، ويجب علينا أن نصير بشراً كاملين، قبل أن نغادر العالم. فالذي ينال كل شيء، ولا ينفصل عن هذا العالم، لن يقدر أن يبلغ ذلك الدهر، بل سيذهب إلى الموضع الوسط، لأنه ليس كاملاً. "

أما كتاب بيستس صوفيا[37] فهو الأغنى والأكثر تفصيلا بين النصوص الغنوصية في تفصيل دورات التغيّر (التقمص) وعودة النفس إلى عالم النور:

" فإذا أكملت النفس دورات التغيّر، أُحضرت أمام عذراء النور. أمّا إذا وُجدت خاطئة، فإنها تُعاد إلى العالم بحسب نوع خطاياها، لتدخل جسداً آخر، وتبقى في دورات التغيّر إلى أن تجد أسرار النور وترث ملكوت النور. "

هذه المقتبسات ليست إلا غيض من فيض في تقاطع النصوص الغنوصية مع المفاهيم العلوية في موضوع النفس والنور والعودة. ومع اختلاف الأسماء والروايات والأساليب الرمزية، يظهر تقارب عميق في البنية العرفانية: النفس من عالم النور، والعالم المادي موضع نسيان وتجربة، والمعرفة طريق العودة، والتقمص جزء من رحلة طويلة نحو الصفاء والتحرر.

في النهاية، لا تنظر العقيدة العلوية إلى الإنسان ككائن محكوم بالفشل أو الخطيئة الأبدية، بل كروح قادرة دائماً على التغيّر والتعلّم والعودة، ومهما ابتعدت النفس أو ضاعت، يبقى فيها أثر من النور يجعل العودة ممكنة دائماً.

أسئلة تأمّليّة:

كيف يساعد التقمص على فهم رحلة النفس؟

ماذا يعني أن تكون الجنة والنار حالتين روحيتين؟

كيف يقرّبنا النور أو يبعدنا عنه؟

[37] يروي كتاب بيستس صوفيا رحلة الروح بأسلوب قصصي ميثولوجي عبر تتبع رحلة صوفيا في الهبوط والصعود، وما هي الطبقات التي كان عليها تجاوزها في رحلة الصعود حتى تعود للملئ الأعلى وتلبس ثوبها النوراني. وتختلف صيغة هذا الكتاب عن معظم الأناجيل الغنوصية الغنوصية التي تأخذ صيغة الإنجيل المرسوم بآيات فيها حكم ومواعظ غير منسوبة أو منسوبة إلى المسيح منه وإليه السلام.

8. مقامات القدّيسين

يتّصل الإيمان بمقامات القدّيسين وكراماتهم بالأقسام الثلاثة السابقة جميعاً: 5. رواية الهبوط والخلاص في العقيدة العلوية، 6. الطريق إلى الخالق، 7. التقمّص، والجنة والنار. فهذا المعتقد يعتمد على هذه المبادئ الإيمانية الثلاثة لفهمه بشكل صحيح، لذلك اخترت أن يكون ختام هذا الكتاب.

فالقدّيسون هم مثلنا أرواح هبطت من العالم النوراني إلى عالم المادة والكثافة والنسيان، ولكنهم وجدوا طريقهم إلى الخالق عبر حيوات متعددة، وهو ما يُشار إليه في النصوص العلوية باسم "النقلة"، وتمكنّوا من العودة إلى عالم النور في نهاية طريقهم الروحي. ويُقال عنهم في الثقافة العلوية قدّس الله سرّه، وذلك لأن طرق معرفة الباري غير محدودة في المعتقد العلوي، وعلى كل روح أن تجد طريقها بنفسها. العلاقة بين كل روح والباري شخصية، الهدف المشترك هو الصعود ولكن طرق الصعود تختلف بحسب كل روح. لذلك ليس من الغريب نهائياً أن يكون بين القدّيسين العلويين من كانوا ينتمون إلى خلفية مسيحية أو يهودية أو إسلامية، فكلهم وجدوا طريقهم الخاص، وكلهم نور وكلهم تمكنوا من العودة إلى مصدر النور. مثل ذلك مثل مفهوم التجلّيات الإلهية، فالله يتجلى لجميع شعوب الأرض بثقافتهم ولغتهم وحضارتهم ليذكرهم بأصلهم النوراني ويوقظ فيهم جذوة النور الدفينة في أعماقهم.

أمّا تاريخياً فتُعدّ مقامات القدّيسين من أقدم المظاهر الروحية في بلاد الشام، وهي ليست ظاهرة مرتبطة بمرحلة دينية واحدة فقط، بل تقليد روحي عميق الجذور يمتد من التصورات المشرقية القديمة.

في الحضارات الكنعانية والآرامية القديمة ارتبط الفكر الديني بذكرى مرتبطة بحكيم أو نبي أو شخصية مقدسة. ومع مرور الزمن، لم تختفِ هذه النظرة الروحية، بل استمرت بأشكال مختلفة

ومنها العقيدة العلوية. وقد لاحظ القسيس والمستشرق صاموئيل لايد في القرن التاسع عشر استمرار زيارة المقامات على القمم الجبلية في مناطق النصيريين، فكتب سنة 1860:

" ليس عندي شك في أن قسما من سكان الجبال هم أحفاد الكنعانيين القدماء، الذين يزور النصيريون قبورهم الموجودة على كل تلة مرتفعة. "

ورغم أن شهادة لايد تعبّر عن منظور استشراقي قديم فإنها تبقى مفيدة لأنها تسجّل استمرار عادة زيارة المقامات الجبلية في المنطقة، وتربطها بتقاليد محلية أقدم في تقدّيس القدّيسين عبر إنشاء مقامات لهم.

المقام يحفظ أثراً روحياً لشخصية يُعتقد بأنها تمكنت من العودة إلى العالم النوراني، ويحمل شاهداً على إمكانية الارتقاء الداخلي والعودة إلى النور. ولهذا يصبح المقام ذاكرة روحية حيّة، وموضعاً للصلاة والتأمل، حيث يشعر كثير من الناس بحالة من السكينة والقرب الروحي من الخالق.

من حيث البنية الطقسية، يشبه المقام العلوي بعض وظائف الكنيسة أو المعبد، ففيه موضع مركزي يرتبط بالشخصية المقدسة، أشبه بضريح رمزي أو هيكل صغير، يتوجه إليه الزائر بالبخور والصلاة والدعاء. ويمكن هنا ملاحظة فرق مهم بين الرؤية العلوية وبعض التصورات المسيحية التقليدية. ففي المسيحية يتمحور الظهور الإلهي الكامل في شخص المسيح، منه وإليه السلام، بوصفه الكلمة المتجسدة والمركز الفريد للحضور الإلهي في العالم. أما في العقيدة العلوية، فإن النفس الإنسانية، إذا تطهّرت وعادت إلى حقيقتها النورانية، تصبح أيضاً نقطة للحضور الإلهي في العالم.

والقدّيس لا يفهم كمصدر مستقل للقدرة، بل كمرآة للقدرة الإلهية وموضع من مواضع ظهور الرحمة والحكمة. فأي قدرة تُنسب إليه في الذاكرة الشعبية أو الرواية الدينية تعود في أصلها

إلى المشيئة الكلية وقدرة الباري. ويشرح كتاب الأسوس هذا المبدأ بوضوح حين يؤكد أن الفعل الحقيقي لله وحده، حتى إن ظهر على أيدي الأنبياء أو الملائكة أو غيرهم:

> " ...وذلك أن الأنبياء دون الله، وكذلك الملائكة دونه، وكلّ منهم له الفعل، فليس هم الفاعلون، وإنما الفعل لله وبقدرته وإذنه... وغاية المعرفة بالله أن تؤمن بالقدرة أنها من الله، وهو فاعلها وإن ظهرت من غيره... "

وهذا النص يساعد على فهم مكانة القدّيس، فقد تظهر من خلاله القدرة بإذن الله ومشيئته. ولكن القدّيس ليس جزءاً أو بعضاً من الخالق، فقد اتحد بالنور الأصل ولم يعد جزءاً من كل، ولا يحجب الخالق، بل يدلّ عليه، ولا يجعل القدّيس بديلاً عن الله، بل يذكّر بأن كل نور وقدرة وحكمة تعود في أصلها إلى الباري.

ويعبّر إنجيل الحق عن مقام الكاملين والعارفين بقوله:

> "هؤلاء هم الذين يملكون من فوق شيئاً من هذه العظمة غير المحدودة، إذ يتطلّعون إلى ذاك الفريد الكامل، الموجود هناك لأجلهم.
> ولا ينحدرون إلى الهاوية. لا حسد فيهم ولا نواح، ولا موت فيهم.
> بل يستريحون في الذي يستريح، من غير أن يتعبوا أو يختلط عليهم الحق.
> بل هم بالحقيقة الحق، والآب فيهم، وهم في الآب، إذ هم كاملون، غير منفصلين عن ذاك الذي هو الصالح بالحقيقة."

هذا النص يشرح صورة القدّيس أو العارف الكامل: إنسان خرج من الاضطراب والانقسام، واستراح في الحقيقة، وعاد إلى الأصل الإلهي كما يذكر النص صراحةً: "هم بالحقيقة الحق، والآب فيهم، وهم في الآب". هذا التعبير هو الأنسب لفهم مكانة القدّيسين الدينيّة، لأنهم "كاملون، غير منفصلين عن ذاك الذي هو الصالح بالحقيقة".

ويعبّر إنجيل الحق أيضاً عن الكرامة أو القدرة التي يتم نسبها للقدّيسين بقوله:

" وفي المشيئة يجد الآب راحته وبها يُسرّ.
فلا يحدث شيء بدونه، ولا يقع أمر خارج مشيئة الآب.
لكن مشيئته لا تُدرَك. "

بهذا المعنى، تبقى كل بركة أو قدرة أو كرامة منسوبة إلى القدّيس مرتبطة بالمشيئة الإلهية، لا منفصلة عنها. فالقدّيس لا يحجب الخالق، بل يدلّ عليه، والمقام لا يستبدل النور، بل يُذَكِّرُ به.

ويبدو أن بعض المقامات في بلاد الشام ارتبطت بمواقع مقدسة أقدم، أو واصلت تقاليد محلية قديمة. لذلك بقيت هذه الأماكن تحمل طابعاً روحياً في الذاكرة الجماعية لسكان المنطقة، حتى عندما تغيّرت الأسماء والرموز والتفسيرات الدينية عبر العصور. ولهذا بقيت المقامات حتى اليوم جزءاً أساسياً من الحياة الروحية في كثير من مناطق الساحل السوري وبلاد الشام، ليس فقط عند العلويين، بل أيضاً عند جماعات دينية أخرى حافظت على تقاليد مشابهة تعود جذورها إلى التراث الروحي القديم للمنطقة.

في النهاية، تعبّر مقامات القدّيسين في العقيدة العلوية عن أن النور الإلهي لا يظهر في النصوص والرموز فقط، بل أيضاً في الأرواح التي استطاعت العودة إلى عالم النور. ولهذا تصبح المقامات تذكيراً دائماً بأن الطريق إلى الخالق تجربة روحية حيّة، وأن آثار العارفين تبقى علامات على إمكانية الارتقاء والعودة إلى النور.

أسئلة تأمّليّة:

ما الفرق بين المقام والبناء المادي؟

كيف يصبح القدّيس مرآة للنور؟

لماذا بقيت المقامات مهمة في الذاكرة العلوية؟

خاتمة

عملَ هذا الكتاب على توصيف المعتقد العلوي بطريقة شاملة ومبسطة، تركّز على المفاهيم والأفكار في أصلها وهدفها وعمقها، دون الدخول التفصيلي في الشخصيات أو الأحداث التاريخية. وقد صُمّم هذا الشرح بلغة سهلة قدر الإمكان، بحيث يستطيع القارئ العادي فهمه دون حاجة إلى خلفية دينية أو فلسفية متخصصة. فالغاية الأساسية هي أن تصبح هذه المفاهيم الكبرى متاحة لكل من يريد أن يعرف تراثه الروحي ويفهمه بلغة واضحة ومعاصرة.

الجذور الفلسفية والعرفانية للعقيدة العلوية تم تهميشها وتجاهلها لقرون عديدة لصالح السردية الإسلامية. ولكن من يقرأ فلسفة أفلوطين يدرك أن الواحد والعقل والروح هم ذاتهم المعنى والاسم والباب، ويدرك أيضا أنه لا يمكن فهم بنية الوجود هذه بشكل صحيح دون العودة إلى تاسوعات أفلوطين. ومن يقرأ أفلاطون يجد أن عالم المُثُل والعالم السفلي عنده هم العالم النوراني والعالم الحسي عند العلويين. ومن يقرأ الأناجيل الغنوصية يجد أن المسيح فيها هو المسيح في الفقه العلوي، اسم الله وظهوره، ويجد فيها التقمص وعلاقة الروح بالجسد والعودة إلى عالم النور كما يصفها العلويون تماماً. من يقرأ تاريخ اللاهوت والفلسفة يجد أن التوحيد العلوي أصيل من جذور الفكر والفلسفة في سوريا التاريخية، وأن السريّة التي تحيطه اليوم ليست ضرورة حتميّة، وإنّما نتيجةُ قمعٍ فكريٍّ وسياسي، وحُكّامٍ فَرَضُوا على شعوب المنطقة هويّة جديدة بحدّ السيف. هذا الكتاب يعيد ربط المعتقدات العلوية بالجذور التي تم تهميشها، ويحاول تقديم الخلفية الثقافية واللاهوتية والفلسفية اللازمة لفهم العقيدة العلوية بشكل صحيح، بوصفها صيغة مشرقية خاصة حافظت على بنية عرفانية عميقة.

مَن يُطالع ديانات العالم يدرك أن كثيراً من المفاهيم الموجودة في العقيدة العلوية لها ما يشبهها في ديانات وتقاليد روحية أخرى، وهي ليست موضع خوف عند أصحابها، بل موضع اعتزاز. فالبوذية والهندوسية والتاوية تؤمن بالتقمص، والمسيحية تؤمن بالمسيح والثالوث

المقدس، والمندائية تتحدث عن عوالم النور والتجلّيات، والديانات الغنوصية عموماً تجعل عالم النور والمعرفة الباطنية في قلب رؤيتها الروحية.

ولهذا فإن السريّة في الحالة العلوية لا ينبغي أن تُفهم دائماً كضرورة عقائدية مطلقة، بل يجب أيضاً فهمها في ضوء القمع والاضطهاد التاريخي الذي تعرّض له العلويون في الخلافات الإسلامية ومن قبلهم الغنوصيون المسيحيون من الإمبراطورية الرومانية. ومن هنا ينتمي هذا العمل إلى الحراك الفكري والمقاومة المعرفية في مواجهة كل من يحاول محو الهوية العلوية أو تشويهها أو قطع الناس عن جذورهم الروحية. فالسريّة لم تعد قادرة على حماية الهوية العلوية في هذا العصر، بل قد تتحول إلى عائق يمنع أبناء المجتمع من فهم تراثهم وتطوير أدوات فكرية تساعدهم على حماية وجودهم وكرامتهم.

الهدف من هذا العمل هو توفير مادة عصرية ومبسّطة تساعد على حفظ المعتقد العلوي وشرحه بطريقة يستطيع الجميع قراءتها ومشاركتها مع عائلاتهم وأصدقائهم. وسيتم توفير هذه المادة بحيث يتمكن كل شخص من قراءتها بالطريقة التي يشعر معها بالأمان والراحة.

أتمنى أن يقرأ الآباء والأمهات والبنات والأبناء هذه المادة معاً، وأن يتحاوروا حولها، ويسألوا، ويصحّحوا لبعضهم بعضاً باحترام. فالمعرفة الدينية يجب أن تتحول إلى حوار عائلي مشترك، لا أن تبقى محصورة في جنس واحد أو سلطة واحدة. وكل بيت يستطيع أن يكون مساحة صغيرة لفهم التراث، ونقل المعرفة إلى الجيل الجديد بلغة أهدأ وأكثر كرامة.

كما أتمنى من الدارسين والعارفين بالعقيدة العلوية أن يقرأوا هذه المادة، حتى إن وجدوا فيها تكراراً أو تبسيطاً، وأن يقدّموا نقدهم وتصحيحهم لأي مفهوم يرون أنني أخطأت فيه، أو لم أحسن شرحه. وسأقوم بدوري بجمع هذا النقد وإعداد نسخة مصححة ومطوّرة في المستقبل.

معجم مبسّط للمصطلحات

العرفان / الغنوص	المعرفة الروحية الداخلية أو البصيرة، التي تتيح للنفس أن ترى الحياة والأشياء والظواهر والأعراض على حقيقتها.
التنزيه	الإيمان بأن الذات الإلهية متعالية عن المادة، والصورة، والجسد، والزمان، والمكان، وكل وصف بشري محدود. فالله لا يُحاط به ولا يُختزل في صورة أو صفة مادية.
الذات الإلهية	الحقيقة العليا المطلقة التي يتجاوز جوهرها كل وصف وحدّ. وهي الأصل الذي صدر عنه الوجود كله.
النور الإلهي	تعبير عن الحضور الإلهي الذي يظهر في العالم والنفس. والنور في العقيدة العلوية ليس مجرد صورة شعرية، بل وسيط للحضور الإلهي.
العالم النوراني	العالم العلوي أو الأصل الروحي الذي صدرت عنه النفس.
العالم المادي	عالم الجسد. وهو ليس شراً مطلقاً، لكنه عالم ناقص قد تنشغل فيه النفس وتنسى أصلها النوراني.
النفس	الحقيقة الروحية في الإنسان.
الهبوط	دخول النفس في العالم المادي.
الخلاص	عودة النفس إلى العالم النوراني.
التجلّي	الظهور الإلهي في العالم من خلال أسماء أو صور. التجلّي لا يعني أن الذات الإلهية تنحصر في صورة، بل أن أثرها ونورها يظهران بطريقة يستطيع الإنسان إدراكها.
التجلّيات الإلهية	سلسلة الظهورات التي يظهر فيها النور الإلهي عبر التاريخ من خلال الأنبياء، والحكماء، والعارفين، والشخصيات المقدسة.
المعنى	الحقيقة الإلهية المتعالية والأصل الأعلى في الثالوث العلوي. والمعنى هو الباطن الأعمق الذي يدلّ عليه الاسم، ولا يُدرَك مباشرة.
الاسم	ظهور المعنى وتجلّيه في صورة نورانية قابلة للإدراك.
الباب	طريق المعرفة والهداية الذي يفتح للإنسان سبيل فهم الاسم، يقابل الروح المقدّسة.

الثالوث المقدس البنية العلوية المكوّنة من: المعنى، والاسم، والباب.

الأيتام مراتب نورانية مرتبطة بالبنية الكونية في العقيدة العلوية. ترتيبها بعد الباب وعلى رأس المراتب النورانية.

الفيض / الانبثاق يقابل في المصطلح الأفلاطوني المحدث الكلمة اليونانية πρόοδος (برودوس)، ومعناها الحرفي "الخروج" أو "التقدّم إلى الأمام". ويُقصد بها صدور مراتب الوجود عن المبدأ الأول، أي الواحد، لا على سبيل الانفصال أو الخلق الزمني، بل بوصفه فيضاً من الكمال، فتظهر الكثرة عن الوحدة كما يفيض النور عن مصدره دون أن ينقص منه شيء.

العودة تقابل في المصطلح الأفلاطوني المحدث الكلمة اليونانية ἐπιστροφή (إبيستروفي)، ومعناها "الرجوع" أو "الالتفات نحو الأصل". ويُقصد بها حركة الموجودات، ولا سيما النفس، في الرجوع إلى مبدئها الأعلى بعد صدورها عنه، أي انتقالها من التعلّق بالكثرة والعالم المحسوس إلى معرفة ذاتها والتوجّه صعوداً نحو العقل ثم الواحد.

الظاهر المستوى الخارجي من النص أو الرمز أو الصورة أو الشخصية أو الطقس. والظاهر هو ما يراه الإنسان أولاً، لكنه ليس دائماً الحقيقة الكاملة.

الباطن المعنى الداخلي العميق الكامن خلف الظاهر. والباطن يحتاج إلى معرفة وتأمل واستعداد روحي، لأنه يكشف الحكمة والنور خلف الصور والرموز.

الرمز صورة أو كلمة أو فعل يشير إلى معنى أعمق من ظاهره. والرمز في الفكر العرفاني ليس غاية بحد ذاته، بل باب لفهم الحقيقة التي يدلّ عليها.

الصورة النورانية ظهور روحي أو رمزي للنور الإلهي يمكن للنفس أن تدرك من خلاله أثراً من الحقيقة العليا. وهي ليست جسداً مادياً بالمعنى العادي، بل صورة للمعرفة والنور.

الغيب المنيع مرتبة عميقة من الحقيقة لا تُدرك. ويشير المصطلح إلى عمق الحقيقة الإلهية واستحالة الإحاطة بها.

القمصان البشرية تعبير رمزي عن الجسد والحالة المادية التي تلبسها النفس في العالم. وخلع القمصان البشرية يعني التحرر من الكثافة والجهل والعودة إلى الصفاء النوراني.

الهياكل النورانية مراتب مرتبطة بعالم النور.

التقمّص انتقال النفس من حياة إلى أخرى (من جَسَدْ إلى آخر).

التكرير	مصطلح قريب من التقمص، ويشير إلى تكرار التجارب أو الحيوات التي تمر بها النفس.
الجنة	عودة النفس إلى حالة النور، وأحيانا بحسب النص حالة روحية من المعرفة والطمأنينة والقرب من النور الإلهي.
النار	بقاء النفس حبيسة في الجسد المادي، وأحياناً بحسب النص حالة روحية من الجهل والاغتراب والبعد عن النور.
القيامة الداخلية	استيقاظ النفس وهي في الحياة، قبل الموت. وهي تعني أن الإنسان يبدأ خلاصه عندما يعرف الحقيقة ويتحرر من الجهل.
القدّيس / الولي / العارف	نفس بلغت درجة عالية من الصفاء والمعرفة، حتى أصبحت مرآة تعكس النور الإلهي وتمكّنت من العودة إلى عالم النور.
العالِم الربّاني	مرتبة عالية من المعرفة الروحية. وهو الإنسان الذي لا يملك معلومات فقط، بل صار حاملاً للحكمة.
المقام	موضع روحي مرتبط بذكرى قدّيس أو عارف.
المذبح / الهيكل	موضع مركزي في المكان المقدس يتوجه إليه الإنسان بالصلاة والدعاء. وفي المقامات العلوية يقوم الضريح بوظيفة قريبة من الهيكل.
الاستيقاظ	لحظة يبدأ فيها الإنسان بإدراك أن العالم المادي ليس الحقيقة الكاملة.
الاغتراب	شعور النفس بأنها ليست في موطنها الحقيقي داخل العالم المادي.
الزهد	التحرّر من التعلّق الأعمى بالمادة والشهوة والطمع.
المحبة	ليست مجرد عاطفة، بل إدراك لوحدة الأصل بين البشر.

انتهى.