الغنوصية في المسيحية

بحث مستل لطالبة الدكتوراه: هدى علي حيدر كاكه يى

بإشراف: أ. م. د. داود سلمان خلف الزبيديّ

جامعة بغداد – كلية التربية/ ابن رشد للعلوم الإنسانية

الملخص:

في الحديث عن اصول الغنوصية، ومن أين جاءت؟ وما البواعث التي دعت الى ظهورها؟ هناك مسألة لم تحل بعد على مستوى البحث الأكاديمي الحديث؛ إذ لا يعرف بالدقة مصدرها الأصلي، على أساس وجود غنوصية سابقة على المسيحية ، ذات ملامح واضحة وتنظيم ديني ناضج ؛ فهناك ما يشبه الإجماع عند الباحثين ؛ بإن للغنوصية علاقة وثيقة بالتلفيقية، الظاهرة التي نشأت من التفاعل ما بين الفكر الهيلنستي والمعتقدات والأفكار الشرقية، البابلية والمصرية والفارسية والهندية، التي برزت إثر احتلال (الإسكندر المقدوني) وحلفائه للعالم القديم في الشرق.

وهناك اتجاه آخر يقول بوجود غنوصية يهودية نشأت ضمن حلقاتها الغنوصية المسيحية قبل ان تشق طريقها الخاص وتستقل بفكرها وتنظيمها، وأصحاب هذا الاتجاه يستشهدون بوجود عدد من النصوص في مكتبة نجع حمادي تستند الى مصادر توراتية، ولكن دون ان تُظهر وجهات نظر مسيحية .

الغنوصية أو مذهب العرفان:

الغنوصية: كلمة يونانية تعني المعرفة، والغنوصي هو الذي يعرف؛ والغنوصية: تيار فكري يرتكز على مفهوم المعرفة، وقد وصل أوجه في القرنين الثاني والثالث الميلاديين في الامبراطورية الرومانية خصوصاً[١].

والغنوصية تعميق للميل المتأصل في الإنسان الذي يبغي الحصول على المعرفة ، وقد تأثرت ديانات كثيرة بالغنوصية بشكل متفاوت، مباشرة وبقوة : المانوية – التي ولدت في القرن الثالث الميلادي في أواسط العراق (في بابل) على يد (ماني) (٢١٦ – ٢٧٣ م)، والصابئة المندائية، التي يعني اسمها بالسريانية الشرقية ((مندا دهايي))، أي معرفة الحياة، وكذلك تأثر بها تيارات ((القبالة – KABBALE)) اليهودية، التي يعدها بعضهم شكلاً من اشكال الغنوصية[٢].

إن قلق المعرفة والبحث عن الأصول، هما محركا كل فكر غنوصي، هذا القلق في أساس التشاؤم الذي ميزه على الدوام. فالغنوصي يعدُّ العالم فخًا نصبته القوى الشريرة، وأنه الوحيد الذي يمكنه من التخلص من هذا الكون، وذلك بفضل ((قدحة)) المعرفة، أي تلك الشرارة الموجودة في

أعماق الإنسان السحيقة. لكن الغنوصية (المعرفة) الحقيقية لا تعطى لجميع الناس، ذلك لأنها نعمة إلهية مخصصة للمختارين فقط. والله يعطي هؤلاء أن يتحدوا به، وأن يسترجعوا تلك المعرفة الحقيقية[٣].

الغنوصية: حركة دينية وفلسفية قامت في الشرق الأوسط وامتدت إلى أوربا، ازدهرت من القرن الأول الميلادي وانقرضت في القرن السابع الميلادي. اعتمدت (المعرفة) السرية أو العرفان، وتأثرت بها الديانات التي عاصرتها وحاولت أن تؤثر بها، اعتقد الغنوصيون أنَّ الخلاص يتحقق بالمعرفة الخاصة (gnosis). وآمنوا بإله مجهول وبعيد لكنهم رأوا هذا العالم شريراً، لم يخلقه الله بل خلقه إله أدنى منه يدعى (الفاطر – Demiurge)، وهو يحكمه بالأرواح الشريرة[٤].

وسرعان ما أصاب الغنوصيين داء التفرع والانقسام، فتفرقوا إلى أديان مختلفة، فكان منهم من ادعى المسيحية، لكن مسيحهم كان مختلفاً جداً عن ((مسيح)) الكنائس المسيحية الأخرى، فقال الغنوصيون: إن (المسيح) كان رسولاً إلهياً جَلَبَ معرفة خاصة سرية، لم يطلع عليها باقي المسيحيين العاديين وإنما فقط تلاميذ معينين. وادّعوا أن (المسيح) سكن جسماً إنسانياً بشكل مؤقت. وأنكروا موته على الصليب وقيامته كما جاء في (العهد الجديد). لذا حذّر منهم آباء الكنيسة كالقديس (إيريناوس)، الذي هاجمهم متهماً إياهم أنهم بدع. لكن تلك الهجمات دفعت الغنوصية إلى العزلة فقويت فيها العناصر الوثنية، إلى جانب ازدياد التطرف لديهم في المواقف جعلت الجميع يحاربهم حتى انقرضوا[٥].

الغنوصيون والكتابة:

تميز الغنوصيون بموهبة الكلام، إذ كان آباء الكنيسة يحذّرون الناس من لباقتهم فيتجنبوا الوقوع في فخاخ كلامهم المعسول. وامتازوا بالكتابة أيضًا، فالأدب الذي تركوه، يشير الى أن فيهم كتّاباً قصّاصين موهوبين في سرد الأساطير، فضلاً عن فلاسفة لاهوتيّين أيضا[٦].

وكان الشكل الأدبي الذي يتبنّونه يتلاءم مع غاية الكاتب، إطار النص المقروء أو المحكي. سواء كان ذلك في احتفال طقسي وديني أم في البيت لدى رغبة القارئ الشخصية. وهل كان ذلك يحدث خلال السفر؟ عرف ذلك الزمان كتباً سهلة الحمل، وأشهر كتاب وصل الينا هو من القرن الثالث الميلادي: (كتاب ماني)[٧].

ويمكن أن نصنف النصوص الغنوصية على نوعين، هما:

النوع الأول: النصوص التي توزّع على أعضاء التجمعات الغنوصية أو المريدين، ويمكن أن نسميها ((النصوص الداخلية))، وهي تحمل تعليماً سرياً مكتوباً بحسب درجات تقدم التلاميذ والمريدين في سلم الأسرار الغنوصية. هذه النصوص هي من أجل الحصول على أسس التعليم[٨]؛ وهناك نصوص خاصة بالمختارين (الروحانيين) لجماعة ما غنوصية، وتحتوي على كشوفات يجب ان تبقى سرية، وأغلب النصوص الغنوصية تنتهي بتحذيرات قاسية ضد كل من يفشي، بلا مسوّغ، هذه الموضوعات الخاصة. [٩].

النوع الثاني: النصوص الخارجية المراد استعمالها خارج الجماعة، الغاية منها كسب أتباع جدد وشرح أسس الديانة الغنوصية بلا أي تشكيك لهم وعلى أمل اهتدائهم [١٠].

وهناك أخيراً، النصوص التي يكتبها مؤلفون ينتمون إلى الإيمان الغنوصي، ولكنها قد تحمل تعليماً يتلاءم مع تعليمها، ولهذا استحقت أن تأخذ مكاناً في أدبهم، فهناك جملة حِكم ونصائح أخلاقية وتعاليم وكتابات ذات نقاط مشتركة مع البناء الأسطوري الغنوصي، كالكتب المنسوبة إلى ((هيرمس تريسميجست)) (الإله هرمز المعظم ثلاثاً) [١١].

الغنوصيون في زمانهم.

كانت الإمبراطورية الرومانية، بين القرنين الثاني والرابع الميلاديين، خليطاً من أجناس وشعوب وديانات مختلفة ومتباينة جداً.

أولاً: المعتقدات الكبرى الثلاث في هذه الحقبة، هي: الوثنية واليهودية والمسيحية. الوثنية ديانة الدولة الرسمية حتى سنة (٣١٣م)، واليهودية ديانة مقبولة، أما المسيحية؛ فتقلبت بين فترات اضطهاد وهدوء حتى إعلان (غالير – Galere) سنة (٣١١م)، ولاسيما مرسوم ميلان لـ(قسطنطين الكبير)، الذي أعطى حرية العبادة لكل المواطنين في الإمبراطورية سنة (٣١٣م). في المدن يعيش المسيحيون القادمون من المحيط الثقافي الفلسطينيّ جنباً إلى جنب مع ذوي الثقافة الهيلينية اليونانية، ويختلطون مع وثنيين رجعيين أو مع وثنيين منفتحين تجذبهم العبادات الأسرارية[١٢].

وهناك أيضًا يهود، ومنهم من ينفصل عن تشدد أقرانه الذين يصلّون فقط في المجمع، فلا يتورّع من التردد على ممارسة أكثر روحانية لليهودية. فالفيلسوف اليهودي (فيلون الإسكندري) في القرن الأول الميلادي كان قد بنى نظاما رمزياً مجازياً لتفسير الكتاب المقدس، وقد حظي بنجاح كبير بين يهود الشتات، الناطقين باليونانية[١٣].

ولم تكن هذه الديانات تتطور في حيز مغلق، فالمنظّرون واللاهوتيون يخوضون مناظرات وجدالات كلامّية، ويتبادلون الكتابات التهجمية والدفاعية، ويلتقون في أكاديميات وهم يعرفون بعضهم بعضاً، قد يحتقرون بعضهم بعضاً، أوقد يتسامح بعضهم مع بعضهم الآخر. وهناك في العموم خليط ديني يحدث بين مختلف النظريات الفلسفية والتقاليد الشعبية والعقائد الإيمانية، إذ إنَّ المجتمع حينئذ، كان بمنزلة نسيج متنوع الألوان، متشابك الخيوط، ينعقد حيناً وينحل حيناً آخر، فيمتلئ بعلامات زمان غني فيه تتباعد وتتقاطع باضطراب وتعقيد(١٤).

ثانياً: بجانب هذه الديانات المتنوعة والكبيرة، يكثر هنا وهناك عدد كبير جدًا من العبادات الاسرارية والمعتقدات الصوفية، وإن كانت تحمل بعض بقايا معتقداتها وتقاليدها الأصلية ومناشئها، إلا أن هذه العبادات قطعت الإمبراطورية الرومانية شمالاً وجنوباً، حملها مسافرون وتجار وعساكر. هكذا كان الأمر مع عبادة الإله (إيزيس) الآتية من مصر، إذ وجدت لها نجاحاً كبيراً في روما لاسيما بين نساء الطبقة النبيلة (١٥).

أما عبادة الإله (ميترا) (إله النور) التي ولدت في بلاد فارس، فتنتشر في أرجاء الإمبراطورية الأربع، وتتبع الجيش في حلّه وترحاله. وهناك عبادة الإله (هيرميس تريسميجست) (أي هرمز المعظم ثلاثاً). وهي عبارة عن خليط ذكي بين التقاليد المصرية والفلسفة اليونانية مع قليل من النظريات اليهودية، هذه الديانة يكثر أتباعها حول حوض البحر المتوسط. هناك أيضا الممارسات السحرية المرتبطة بالعادات المحلية التي تتعاطاها الطبقات الشعبية (١٦).

الغنوصية والوثنية:

في القرون المسيحية الأولى، قامت مدارس فلسفية تهتم بدراسة مؤلفات (أفلاطون) وتعطي محاولة لتأويلها تأويلاً رمزياً وأحياناً تأويلاً صوفياً. ولهذا تسمى هذه المدةة بـ(الأفلاطونية المتوسطة).ويشتهر في هذه الحقبة مؤلفون مثل (البينوس) أو (الكينوس)، الذي يضع في خضم القرن الثاني الميلادي نوعاً من اللاهوت السلبي : فيقول : ((لا يمكن الكلام عن الله بأي شكل من الأشكال، فالله لا يعرفه أحد، ولا يمكن لأحد أن يصفه، واللغة البشرية يجب أن تكتفي فقط بقول ما ليس هو، ولا يمكن لأي تعبير، من اختراع الإنسان، أن يليق بالله)) (١٧).

إن هذا الأُسلوب اللاهوتي كثيراً ما استهوى الكتّاب الغنوصيين، وتبنوّه بوصفه اسلوباً خاصاً بهم، وقام بعضهم بتطويره بعناية فائقة، فتركوا صفحات كثيرة في هذا المجال. أما الآخرون، فأكتفوا بالتكرار والنقل، على غرار ما فعل بعض المسيحيين والوثنيين، فنقلوا صوراً وقوالب جاهزة من كتب مدرسية(١٨).

في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، ومع الفيلسوف (أفلوطين)، آتخذ الفكر الوثني منعطفاً مهماً، إذ وضع هذا المفكر المصري الكبير، أسس بناء فلسفي محكم مع بقائه أمينا للفكر والتراث الأفلاطونيين. أخذ يجدد الفكر بوضع اسس مرحلة مهمة من التاريخ القديم، وسوف يمتد تأثيره حتى القرون الوسطى، فإنه يعد مؤسس الأفلاطونية الجديدة[١٩].

لقد كانت كل النخبة الفكرية في روما تهرع إلى سماع محاضرات (أفلوطين)، وحتى الغنوصيون كانوا يسمعونه بشغف. فقد كان تعليم (أفلوطين) يعتمد على البحث عن الأنا. وهذا ما كان الغنوصيون يريدونه، وكانوا يعدوّن ذلك هدفاً لهم. لكن كان هنالك اختلاف كبير معه، ف (أفلوطين) يقول إن معرفة الله هي ثمرة بحث فكري طويل، أما الغنوصيون؛ فبالعكس، يقولون إن هذه المعرفة تتبع من كشف إلهي يخص به بعض المختارين فقط[٢٠].

يصف (أفلوطين) العالم المعقد كمنبثاقات تتبع من الواحد الذي هو نبع الوجود، والنور، وهو الذي كلما ابتعدنا عنه، ضعفت قابلية النور فينا. وقد لجأ بعض الغنوصيين إلى فكرة (أفلوطين) هذه وتبنّوها وطوّروها وأدخلوها في نظام اسطوري يدور حول كينونات إلهية تلك التي تكوّن الملئ (البليروما) أو الكل الشمولي [٢١].

إن لغة (أفلوطين) وتعابيره غالباً ما استخدمت في خدمة الأسطورة الغنوصية، وغطّيت بصبغ كثيف أو رقيق، من شخصيات أسطورية موجودة في العالم الغنوصي. بعض نصوص (نجع حمادي) المتأخرة تأثرت بالأفلاطونية الجديدة، إن هذه النصوص لم تكن مجهولة لدى الفلاسفة المحيطين بـ(أفلوطين)، ذلك؛ لأن (فورفوريوس) مروّج كلام (أفلوطين)، يذكرها، لكن الأفكار الغنوصية لم تنجح في التغلغل بين الجماعات التابعة لـ(أفلوطين) [٢٢].

الغنوصية واليهودية:

لقد برز غنوصيون أصلهم يهودي، وهذا مما لاشك فيه، من بينهم (سمعان) و(مينذر) اللذان ولدا في السامرة. ونجد من خلال بعض الإشارات الجغرافية، وجود معارضة سامرية لليهودية السائدة في فلسطين. وما يعرف عن تعليم هذين المعلمين يبين أنهما من جذور يهودية أكيدة. إلا أنه كان لديهما تقاليد خاصة وممارسات ناقدة وقاسية على اليهودية. فأعادا شرح قصة الخلق الواردة في سفر التكوين، وقلبا جميع الملائكة إلى شياطين [٢٣].

وهناك غنوصيون كثيرون يعرفون، عن ظهر القلب، أسفار العهد القديم، ويحبون ممارسة تأويل الكتاب المقدس بشكل ملفت للنظر. وهم لا يغيب عنهم أيضا الأدب المنحول، الذي انتشر في المدة ما بين العهد القديم والجديد الذي تطوّر على هامش اليهودية [٢٤].

ويمكن القول: إنَّ هذه اليهودية متَّل خزين للتقاليد والأساطير والصور، استقى منها الغنوصيون بكثرة. وهذه المؤلفات اليهودية التي كتبت بين العهدين القديم والجديد، انتشرت انتشاراً كبيراً وترجمت إلى لغات عدة، وكان لها تأثير قوي. وكان في الأوساط اليهودية الهامشية، الشكل الأكثر انتشاراً هو أسلوب الرؤيا، فالمؤلفون الغنوصيون يحبون بناء النظريات وتأليف الكتب التي تعتمد على القلق والخوف، فيخلطون الوحي والكشوفات بما يخص المستقبل والعالم الآتي ووصف نهاية الزمان [٢٥].

وقد كانت البدعة اليهودية الأسينية، التي عاشت على ضفاف البحر الميت منذ القرن الاول قبل الميلاد، قد قامت بتأليف كتب بدا فيها تأثرها بالثنائية، فيصطدم النور بالظلام، في الكون والعالم كما في قلب الإنسان ولدى بعض كتّاب الغنوصية آثار لهذه الكتابات [٢٦].

ولقد كانت هذه البدعة – البدعة الأسينية – تكرّم بخاصة، الملائكة بوصفهم الوسطاء بين الله والإنسان، ونجد هذا الاهتمام بالملائكة أيضاً عند الغنوصيين. ونجد في الأوساط السحرية اليهودية أيضاً اهتماماً بالرياضيات، أي علم الأرقام، وعبرت منهم بحسب شهادة الآباء إلى الغنوصيين من أمثال (مرقس الساحر) و(تيئودوت) اللذين يلجآن إلى استعمالها في نظامهم الغنوصي.

الغنوصية والمسيحية:

إنَّ شكل النصوص التي جاءت من عدد كبير من الغنوصيين، متأثر تأثراً كبيراً بالمسيحية، فقسم كبير من هذا الأدب يضع أبطاله ضمن التاريخ المسيحي المقدس، ويأتي ذكر (يسوع) وأتباعه في المرتبة الأولى. وبين (يسوع) المعلم والتلاميذ حوارات تتمحور حول مشكلة العالم والله والإنسان.

هنا عدة تساؤلات تطرح نفسها: بماذا يختلف الأدب المسيحي عن هذا الأدب الغنوصي المتأثر بالمسيحية ؟ وكيف السبل إلى التمييز في هذا الكم الذي يخلط مع كتب العهد الجديد القانونية، الكتب المنحولة المكتوبة في أوساط غنوصية ؟

فهنا تعليم ينبع في كل منعطف وكل جملة، والتعليم الغنوصي يشكل خطراً مزعجاً للمسيحيين، إذ إنه يخلط كثيراً بين المسيحية والغنوصية. فالتعليم الغنوصي (المشوب بالمسيحية) مثلاً يقول: إن العالم شرير، وان الإنسان يجب ان ينفصل ويبتعد عنه، وأن الله الحقيقي مجهول لا

أحد يمكن أن يعرفه، وإن (المسيح) هو مرسل الله الحقيقي والخلاص الذي أعلنه (المسيح) لن يتم؛ إنَّ الغنوصيين الذين يتبعون هذه التعاليم، هم منذ الآن مخلّصون إذا سمعوا هذا الوحي وحملوا هذه المعرفة(٢٧).

فالغنوصية إذن اتخذت، بسبب هذا الاتجاه، مكانها في اللاهوت، واستخدمت وسائل فلسفية وَبنَتْ بناءً فكرياً منطقياً لفهم هذا العالم العلوي الذي تسكنه كائنات وانبثاقات إلهية.

يحمل بعض هذه الانبثاقات، في الكتابات الغنوصية لـ (فالنتين)، شكلاً مسيحيا واضحاً : فـ(المسيح) والكنيسة يجمعهما (فالنتين) في زوج واحد، وكلاهما انبثاق من الأب، ومعه يشكّلان ثلاثية أصيلة. برغم هذه الظواهر، كان الغنوصيون – على الأقل هؤلاء الذين نسميهم غنوصيين مسيحيين – خصوماً أشداء للكنيسة الكبرى، وبرغم وجود أشياء مشتركة بينهم وبين الكنيسة الكبرى، إذ يمارسون الطقوس والأسرار، ولكنهم يعطون كل شيء تفسيراً مغايراً مختلفاً(٢٨).

ويقول بعض مؤرخي الهرطقات: إن الغنوصيين كانوا يحيدون الأسرار عن معانيها، بل يقومون بإهانة هذه الأسرار بالكفر بها،(إبيفان) مثلاً، يتّهمهم بممارسة القربان المقدس يشكل مهين كافر ضد جسم (المسيح) ودمه، ويستعيضون عنها بمني رجل ودم أمراة ويرفعونهما قرابين نحو السماء ! لكن، ورد أنه في المصادر الأصلية لا يوجد ما يؤكد صحة هذه الأقوال. فالغنوصيون من ذوي الاتجاه (الفالنتيني) يذكرون الأسرار التقليدية ويزيدون عليها سرّ الخدر أو غرفة العُرس، فيقولون: ((إن الرب فعل كل شيء في السر : العماد، والمسحة بالزيت، والأفخارسيا، والخلاص وغرفة العرس)) (٢٩).

وهنا تساؤل يطرح نفسه، هل كانت هذه الأسرار تقام بشكل روحي فقط أم تقام طقسياً؟

يقول الآباء المدافعون عن صحة المعتقد ضد الهرقطات، إن سرّ غرفة العرس كان حجة ومسوِّغاً، لدى بعض أتباع البدع، لممارسة الانحرافات والأعمال الجنسية. لكن هناك شهادات مباشرة تذكر أن هذه الطقوس كانت تُمارس بشكل رمزي، فسرّ غُرفة العرس يُنكر اتحاد الأجساد ويعلن عن اتحاد الروح والنفس(٣٠).

وأمام الكنيسة الكبرى تقف الكنيسة الغنوصية مدّعية أنها الكنيسة الحقيقية والمبنية على التقليد وعلى السلطة التي تعود مباشرة إلى (بطرس الرسول)، لكن هذه الكنيسة الغنوصية لا تهتم بالتعاقب الرسولي، فهي ليست من هذا العالم. كان الغنوصيون يعتقدون أنهم قد نضجوا داخل المسيحية، وعدّوا أنفسهم فقط المسيحيين الحقيقيين، وكانوا يطلقون اسم المسيحيين على أنفسهم، ولا يسمون

أنفسهم غنوصيين، إذ كان هذا الاسم قد أطلقه عليهم خصومهم. فكان من الخطر بمكان على أتباع الديانة المسيحية التقليدية أن يدّعي هؤلاء أنهم مسيحيون، إذ كانوا يُعدّون كأعداء خطرين يقفون على هامش المسيحية، يستفيدون منها فقط، محاولين بوسائط شبه لاهوتية، أن يُسوِّغوا ما لديهم من ادعاء ومن تفاسير محكمة وداهية بخصوص الكتاب المقدس، وكانت الطريقة الفضلى للتخلص منهم، تتمثل بطردهم من الجماعة المسيحية، واتهامهم بالبدعة والهرطقة، وعدِّهم خارجين عن المسيحية [٣١].

ملامح الفكر الغنوصي:

نقل إلينا التعليم الغنوصي، عقيدة معقدة حول تساؤلات الوجود التي يطرحها كل انسان – الكلمات والصور والرموز –. وقاموا بخلط ومداخلة بين الأساطير المتعددة والنظريات المنتشرة، فنجد لديهم تأثيرات ثقافية مختلفة شديدة التباين. وهنا بعض فقرات من الفكر الغنوصي توضح ما يخص مسار الإنسان، وهي : مكوث الإنسان في هذا العالم، وعودته إلى الله.

إن الاهتمام الأنتروبولوجي الإنساني موجود في كل نظام فكري، ويرتبط هذا بنظرته إلى العالم وإلى اللاهوت والمفاهيم التي كانت لدى الغنوصيين عن العالم وعن الله، نجدها في الفقرات الآتية :

أ – يعتقد الغنوصيون أن ((الجسد سجن)):

إن الأرواح مسجونة، بحسب مصير ارتبط بها قرره أب أول، وهو الذي سجنها في معتقل الأجساد، وهذه الأجساد صُورت وسوف تبقى حتى نهاية هذا العالم المنبثق والساقط [٣٢].

يصف الغنوصيون الجسد كقبو أو سرداب ضيق حيث تصطدم الروح وتختنق، والجسد، الذي على صورة العالم، هو أيضاً سجن جهنمي حيث تتيه البشرية كمن يضيع في متاهة[٣٣].

ب – الفاطر والأركونات (الأراكنة أو السلاطين) :

إذا قلنا إن العالم شرير، فهذا يعني ان خالقه شرير أيضاً، أي أنه ليس إلها حقيقياً ولا طيباً، ولم يخلق هذا الكون طيباً. ولتأكيد هذا قال الغنوصيون بنسب ((الخلق))، أي خلق العالم وخلق الإنسان، إلى إله ثانوي، (الفاطر– Demiurge) وقدرته ليست مساوية لقدرة الإله الحقيقي، ويكتفي هذا الإله الثانوي الكاذب بالسيطرة على هذا العالم وفرش جناحه الأسود على الدنيا وعلى التاريخ[٣٤].

تقول أسطورة غنوصية أن (الفاطر – Demiurge)، هو إبن للحكمة ((صوفيا)) وهو آخر الإنبثاقات (الأيونات) السماوية. أراد أن يُنجب بلا شريك. لكن الحكمة (صوفيا) تسقط خارج المليء (البليروما) فتنجب المادة ويلد منها مسخ قبيح متكبر مخلوط بالشر، ويفلت هذا حالاً من يدها، لكن هذا المخلوق المسخ، برغم قبحه، لديه قبس من نور العقل أعطته إياه أمه (صوفيا)(الحكمة) [٣٥].

ويقول الغنوصيون: إن هذا الخالق (الفاطر – Demiurge) هو نفسه إله العهد القديم، ويحوكون على منوالهم قصة الخلق التي في سفر التكوين، فيحورونها بهذا الاتجاه. فيعطون بحسب نظامهم، للفاطر أسماء عدة، فهو إله اليهود، ويسمونه أيضا(يلدا باعوت)، وهذا الاسم يوجد في (كتاب أسرار يوحنا)، إذ يقول : ألقي (يلدا باعوت) في المادة، وحاول أن يقوم بالخلق، وفي البداية صنع الأركونات، وهي قدرات شريرة ساعدتها في عمله التالي، اي في خلق (آدم) الإنسان الأول[٣٦].

ت – خلق (آدم):

رأى (يلدا باعوت) صورة الإله الأعظم تنعكس في المياه، فقرر سبعة من الأركونات (الإنبثاقات الإلهية) أن يصنعوا مثل تلك الصورة على شكل إنسان اول. فقامت تلك الأركونات بجبل الروح أولاً ثم نفخ، كل واحد من السبعة، في الروح جوهراً أو كينوية هكذا يتسلم (آدم) روحاً من عظم، وروحاً من جلد، وروحاً من أعصاب، وروحاً من لحم، وروحاً من العظم، وروحاً من دم، وروحاً من شعر [٣٧].

لكن هذا المجموع المتألف من هذه الأرواح لم يتمكن من الوقوف على قدمين، فكان (آدم) يزحف كالبائس، شاهداً على فشل خلقه، فتحنّنت (صوفيا)(الحكمة)، عليه فلجأت إلى الحيلة، وطلبت من ابنها (يلدا باعوت) أن ينفخ في (آدم) شيئاً من روح النور التي كانت لديه[٣٨].

وهكذا يفقد الفاطر، بتلك النفحة، سلطانه على (آدم)، لأن(آدم) يحصل عليها من غيره فدخل الحياة. ولما انتبه الفاطر على تفوق (آدم) الجديد عليه وعلى أقرانه، لم يعد للفاطر سوى هدف واحد وهو أن ينتقم، ويقتل الروح التي جاءت في (آدم)، فخطط منذ أول عمل له، أن يكون أول عمل يخلقه هو الجسد، وهذا الجسد سوف يَخنق بسبب ثقله، الإنسان الأول[٣٩].

وهناك مجموعة من ثلاثة أراكنة تعطي (آدم) الانفعالات الأربعة: اللذة والرغبة والألم والخوف. ومنها سينبع كل ما هو شرير، كما ان أربعة عناصر ستكون جوهر (آدم): الأرض، الماء، النار والهواء، وبواسطتها يوضع الإنسان الأول تحت سلطان المادة وفي ظل الموت وفي جهل الظلمة

والرغبة. وفي القبر الذي يجتمع فيه الجسد، تشارك اللصوص (أي الأركونات) في حبس الإنسان في سلسلة من حالات النسيان التي تجعل من (آدم) قابلاً للموت[٤٠].

ث – الخديعة:

منذ هذه اللحظة تتكون خديعة هائلة، لا يفلت منها أي جزء من الحياة على الأرض. غايتها أن تغري الإنسان بسلاحها، وهو الجنس. فالجنس لدى الغنوصيين يُعدُّ نجاسة، وسوف يتحكم الجنس، لا في الإنسان فحسب، بل في نظام الكون كله [٤١].

فالطبيعة عبارة عن رحم يُخصبه مَني الشياطين ويشكل مسرحاً تدور فيه مأساة الإنسانية. فظهور الجنس يقوّي السلاسل الثقيلة التي تكبل (آدم). كما أن (حواء) رفيقة (آدم)، ستقع في إغراء الأركون الأول، أي الحية. هكذا يبدأ النظام البشري الذي يستعمل (آدم)، فتخضع البشرية كلها لهذا المسلسل التأريخيّ[٤٢].

إن مفهوم الروح المشوهة باليونانية (انتي ميمون بنيوما) هو مفهوم أساسي في الفكر الغنوصي: فهو القوة الشريرة التي تعتمد على ما هو ظاهر من سلطة واهمة تقوم بقلب الحقيقة إلى كذب، والكذب إلى حقيقة. وهكذا يفقد الإنسان كل إمكانية استدلال، فيعد جهله معرفة، ولا يعود يحاول أن يفقه وهم الكذب الموجود في العالم المحيط به[٤٣].

ج – خلق الزمان والمصير:

لم تكتفِ الأركونات بسجن (آدم) في هذا الجسد، ولكن لكي يكون عملهم كاملاً، خلقوا المصير أي القدر، واخترعوا الزمن. وهذا الزمن يمر عبر إيقاع الأيام والأشهر والسنين، فيجعل العبودية الإنسانية ثقيلة. وكل تقسيم للزمن يستولي عليه أحد الأركونات[٤٤].

أما المصير (القدر) فيسميه الغوصيون (هايمَرميني– heimaraene)، ويرونه كقضاء محتوم، وكابوس يضغط على ميكانيكية الزمن والفضاء. وكل هذا ناتج عن زنى أرتكبه الأركونات مع رفيقاتهم، فالمصير هو هذا الإطار الذي يدور فيه تاريخ الإنسانية[٤٥].

إن ابعاد الإنسان عن الله هو إذن غاية مؤامرة الأركونات، وهي سجنته في النسيان، لذلك عليه أن يقطع طريقاً طويلاً كي يتخلص من الوهم ويعود إلى الحقيقة.

ح- مفهوم التاريخ ومفهوم الزمن:

من هذه اللوحة الإسطورية نستنتج أساس الفكر الغنوصي : الزمن – والتاريخ الذي ينبع من الزمن، يبدو في نظر الغنوصي بلا قيمة تذكر، لأنه لا يدخل ضمن مخطط الله. لأن الله لم يخلق هذا العالم، وأي تدخل منه في التاريخ لا غاية له سوى أن يخرج الإنسان من هذه الورطة التي وجد الإنسان نفسه فيها رغماً عنه [٤٦].

وهنا نص يقول : ((أن يقوم الله بكسر التاريخ وتحطيمه إلى قطع، كي ينكشف الكذب الكبير الذي فيه)) [٤٧]. وهنا يمكن أن نقيس المسافة التي تفصل بين الفكر الغنوصي والفكر المسيحي، ففي المسيحية التاريخ يريده الله الذي أراد العالم وخلقه بنفسه، وفيه قيمة خلاصية، وهو يعد مجيء (المسيح) وخلاص الإنسان.

خ- المخلّص :

يُرسل مخلّص ليعيد الروح إلى الله، هذا المخلص هو الروح الذي هو توأم روحنا، لم يتسخ بالأرض، واجبه أن يساعد روحنا على الوصول إلى المعرفة.

هنا تتشكل صورة اسطورية للمفهوم الغنوصي المسمى ((المنقِذ الذي ينقَذْ)). ونجد هذا المفهوم بصورة خاصة في كل النصوص الغنوصية المتشربة بالمسيحية، فيطبقونه على شخصية (المسيح):

ينزل المخلّص على الأرض، لخلاص الناس، وهو بدوره يتقمص، لزمن معين، كياناً نظير كيانهم: لا لكي يعطي معنى لهذا العالم أو للألم، كما هو الأمر في اللاهوت المسيحاني الذي تلعنه الكنيسة الكبرى، ولكن لينقذ الأجزاء النورانية التي سقطت في هذا العالم [٤٨].

فالمخلّص الغنوصي يبقى غريباً عن العالم، وهو يلبس الجسد، لدى نزوله، بمثابة قناع مؤقت، لكي يمر من دون أن تراه أعين القوى الكونية، لكي يخلص الأرواح من براثنها. المخلّص إذن، يحتال على الأركونات، ويتهرب منها بالحيلة. وما آلامه وصلبه الا شبهاً لغرض خدع تلك القوى : فلم يتألم إلا بالظاهر، و(يسوع) يضحك من انخداع الأركونات بذلك، التي لما رأت قشرته (جسمه) مصلوبة، تصوروا أنهم قتلوه وقضوا عليه[٤٩].

رغبة المسيحيين في التمايز عن الغنوصيين:

هناك نصٌّ بالقبطية، يُنسب إلى (بطرس الإسكندري)، وهو البطريرك السابع عشر للجماعات المسيحية في مصر. وقد عاش حوالي سنة (٣٠٠م)، لدى اضطهادات الامبراطور (ديوكليسيانس)،

وكان هذا الامبراطور قد أصدر ثلاث مرات أوامر بالاضطهاد، بين سنتي (٣٠٣-٣٠٥ م). وكان القرار الأول يأمر بإلغاء الكنائس ومصادرة الكتب، والثاني بإجبار الأكليروس على تقديم القرابين لآلهة الدولة، والثالث أمر بتعميم القرار على كل الجماعات المسيحية[٥٠].

إذن الأزمة كانت مضطربة، وأن الصدامات في مصر كانت بين المسيحيين وبين الهراقطة. ويبدو أنها كانت متعددة، والهراقطة المقصودون هم الغنوصيون. هكذا يوضح (البطرس الاسكندري)، وفي بقية عظته يعطي ما هو اكثر، ويوضح أن المقصود بالهراقطة هم أتباع بدعة السيمونيين، أي جماعة (سمعان السامري) أحد مؤسسي الغنوصية [٥١].

هناك بعض الملاحظات حول موقف المسيحيين من الغنوصية، فالنصيحة التي يقدمها البطريرك لسامعيه هي : ((تجنب كل تعامل مع الهراقطة ولأي سبب كان))، ويستشهد (بطرس الإسكندري) بما يقوله القديس (بولس) بخصوص التصرف مع الوثنيين في فورنثيه، والتعليمات التي يعطيها (بطرس الاسكندري) للمسيحيين دقيقة جداً: ((لاتصلوا في كنائس الهراقطة، لا تقبلوا الزيت من ايديهم))، كم أن عليهم أن يتجنبوا الجدالات اللاهوتية والمناقشات العامة لهم [٥٢].

يبدو لنا أنَّ هذه الطريقة في التفكير هي سلاح كل من حارب الهرقطة والحركات الانفصالية، فهم يعّدونها نسخاً ممسوخة من المسيحية، ولهذا سميت ((هرطوقية)) اي مارقة عن الدين القويم، وليست ديانة أخرى غريبة.

دور المرأة عند الغنوصيين كما رآه بعض آباء الكنيسة:

هناك علامة واضحة على غياب التنظيم في الجماعات الغنوصية وهو حضور المرأة، ويعد آباء الكنيسة هذا عامل اضطراب. وأقسى من تكلم في هذا الموضوع هو ((ترتليانوس)) إذ قال:((أما بالنسبة إلى النساء فأيُّ بغايا يعملن الآن لهنّ الوقاحة في التعليم والمشاركة في النقاشات وممارسة طرد الشياطين، ويعتقدن انهنّ قادرات عل القيام بشفاءات بل وحتى التعميد))[٥٣].

ففي نظر الآباء المدافعين، من خصوم الغنوصية، لا تطيع المرأة الغنوصية واجب الحياة الذي يجب ان تخضع له كل امرأة مسيحية صالحة. صحيح أن القديس (بولس) كان يعّد بعضاً من النساء من بين مساعداته، ولكن ألم يأمر المرأة أن تبقى في واجبها الاجتماعي الخفي داخل الكنيسة ؟ ألم يقل: إن على المواهب النبوية أن تبقى مستورة داخل الخدمة وليس في التعليم ؟ ألم يمنع المرأة عن الكلام في الكنيسة؟ والمرأة التي تكسر هذا الواجب الخفي، وتظهر وتتكلم في جماعة، رآها بعض آباء الكنيسة كساقطة، والتقليد المسيحي اليهودي يُجمع على هذا الموقف [٥٤].

لكن هذا التيار المناهض للمرأة يختلف كلياً عن الموقف الذي اتخذه (المسيح) تجاهها، إذ هو الذي اعطاها إمكانية الكلام، كـ(السامرية) و(مريم المجدلية) ؛ إن نشر رسالة (المسيح)، على يد القديس (بولس)، شهد نوعاً من التراجع بالنسبة إلى تعليم المعلم (يسوع) حول بعض النقاط، وان الغنوصيين في موقفهم من المرأة أقرب إلى موقف (المسيح) تجاهها في الجماعة، بالرغم من أن هذا أثار ضدهم حنق بعض آباء الكنيسة الذين لم يترددوا في اعتبار هذا الدور داخل الغنوصية انحلالاً خلقياً[٥٥].

حتى أن بعض المعلمين الغنوصيين كانت ترافقه امرأة رفيقة أو تلميذة أو هي بمثابة موحية لهم، مثل (سمعان السامري) كانت ترافقه (هيلين)، وكانت (مارسلينا) ترافق(كاربوكرات)، و(فيلومين) المثقفة كانت ترافق (أبيلس) [٥٦].

وقد اشتهر بين صفوف الغنوصيين عدد من النساء المثقفات، وكتب (أبتولميه) رسالة تعليمية إلى تلميذته (فلورا)، لكن هذا لم يكن يرضاه آباء الكنيسة، بل رأوا أن أولئك النساء المثقفات تركنّ عالم النساء لكي يسرنّ في الطرق، وهذا مدعاة لكل الشائعات [٥٧].

التبشير الغنوصي:

كان المعلمون الغنوصيون ينتقلون ويسافرون على غرار المسيحيين، كانوا يقطعون طرق المقاطعات الرومانية، إياباً وذهاباً لنشر رسالتهم، فيفضل بعضهم المدن الكبرى لإعطاء تعاليمهم مثل (فالنتين) في روما، ولكن بعضهم الآخر يتّجه نحو المناطق النائية والمقطوعة[٥٨].

أما الأسلوب فهو صيغة الدرس الأكاديمي، لكن بعضهم يفضل المناظرات العامة، التي يقف فيها احد الغنوصيين ضد المسيحيين، وقد حفظت لنا، الآداب المسيحية القديمة، بعضاً من قصص هذه المناظرات. ففي نهاية العالم القديم، كانوا يحبوّن هذه المساجلات الكلامية التي كانت تدور في الساحات العامة، وكانت تتميز ببراعتها البلاغية، وتسحر جماهير الشعب والنخبة الفكرية على السواء [٥٩].

وكلٌّ الأدب المنسوب إلى القديس (إكليمنس)، يصف بشكل أقرب إلى الأسطورة، المساجلات التي كانت تحدث في روما بين(بطرس) و(سمعان السامري). كل واحد منهما يحاول أن يجعل من السامعين تلاميذ لتعليمه، فينجذب إليه بعض الشخصيات المهمة[٦٠].

ويشهد (إيريانوس) أسقف ليون، على تأثير معلّم غنوصي في منطقة وادي نهر الرون، في فرنسا، وهو (مرقس الساحر)، كان هذا يجتذب تلاميذ عديدين، لاسيما من الطبقات الغنية [٦١].

ومن بين الذين اهتدوا على يد (مرقس) هناك، بحسب (إيريانوس)، نساء انتمينّ إلى طبقات المجتمع العليا، يقول: ((إنه شديد الاهتمام، خصوصاً بالنساء، وبينهنّ نبيلات وغنيات من اللواتي يلبسن فساتين ذات طيّات كثيرة مصنوعة من الأرجوان)). أولئك النسوة كان (مرقس) يجتذبهنّ بنبوءاته ووعوده[٦٢]. وأحياناً، لكي تخضع النساء لإرادته، كان (مرقس) يستخدم طلاسم وتعاويذ. ويصف (إيريانوس) ذلك مؤكداً بحدث جرى في آسيا الصغرى : ((أغوى مرقس الساحر امرأة احد الشمامسة الإنجليين، فتبعته في كل تنقلاته))[٦٣].

أما تلاميذ (مرقس)؛ فقد كانوا قد أغووا عدداً كبيراً من النساء، حتى وصلوا مناطق وادي الرون الفرنسية. ويعطي أسقف ليون هذه المعلومات لأنه استقاها من نساء تائبات، كنّ قد وقعنّ في حبال هؤلاء الرجال ردحاً، ثم عدنّ إلى المسيحية[٦٤].

الغنوصية في الإسلام:

عندما اجتاحت الجيوش العربية سورية ومصر في القرن السابع الميلادي، كان تيار (الغنوصية) قد انتهى منذ امد بعيد، أوجّه الذي حضي به في القرون القديمة في هذين البلدين. لكن بوصفه تياراً خسر في مجابهة الكنيسة الكبرى ؛ التي ترسّخ فيها لاهوت مناوئ للغنوصية. فاختفت طوائفه مثل (بَرِبلوغُنوصية) و (حَنشيّة) (عبّاد الحيّة) و(الفالنتينية)؛ وقد عرفنا ذلك بفضل اكتشاف مخطوطات (نجع حمادي) في صعيد مصر سنة (١٩٤٥م)، التي على الارجح هي من بقايا جماعات غنوصية عاشت في صعيد مصر في القرن الرابع الميلادي، واضطرت إلى وضع مُدوناتها في مأمن من مطاردات الكنائس الأرثوذكسية[٦٥].

أما خارج حدود الإمبراطورية الرومانية على الجهة الأخرى من نهر الفرات؛ فكان الأمر مختلفاً. فهناك حيث لم تصل يد كنيسة الإمبراطورية البيزنطية، استطاعت جماعات في ظل حكم الملوك الساسانيين، أن تبقى برغم انها عُدّت هرطوقية، ككل أنواع الفرق الغنوصية ذات الأصول المسيحية أو اليهودية[٦٦].

وعلى الرغم من اضطرار المانويين إلى التراجع امام الاضطهاد المسيحي لهم في الإمبراطورية الرومانية، استطاعوا البقاء هناك. إذ كان مقر زعيمهم في بابل، التي أمست منذ أمد بعيد مدينة صغيرة غير مهمة قياساً بالعاصمة الجديدة (طيسفون – المدائن). وحتى المندائيين، وهم متأثرون بالغنوصية جداً، كانوا في ذلك الوقت يعيشون في تلك النواحي الجنوبية من العراق، وما زالوا فيها حتى اليوم، ولا عجب إذن أن يحتك الإسلام بالتعاليم الغنوصية في العراق تحديداً وأن يطلع عليها[٦٧].

ما كان للديانات الغنوصية وفرقها في منطقة ما بين النهرين ما يدفعها الى أن ترجو من الإسلام خيراً؛ إذ إن الثنائية ظاهرة أو مستترة فيها وهي القائلة بوجود الاله الأول والإله الفاطر (الخالق)، أو المذهب القائل بانتشار الإله الأعلى المشكل لإعداد كثيرة من الفيوضات (Emanations) والأقانيم (Hypostases) كما تتسم بها جميع مدارس الغنوصية، كانت تشكل تماما النقيض الأوحد لأهم ما في الإسلام من عقيدة، بل لعقيدته الوحيدة، ((التوحيد)) [٦٨].

إنَّ اسم الفعل، الذي يعني ((الإقرار بالوحدانية)) يعني بالعربية : (واحد = واحد أحد)، أي الشهادة بوحدة وحدانية الله المطلقة التي تشكل محور الدين الإسلامي، التي ذهبت بها المذاهب الفقهية الإسلامية المتأخرة فيما بعد، إلى درجة أن هذه المواهب لم تعد تقرّ لصفات الله ولنعوته حتى بوجود ذات خاصة[٦٩].

وهكذا لم يعد هناك مكان لانتشار إله مشكل لرذاذ من الاقانيم والفيوضات. ولذلك وبعد فترة سقط الغنوصيون أمام الاضطهادات الإسلامية. كما تمت ابادة المانوية او دحرها خلف الحدود، فاضطرت بذلك إلى اللجوء إلى أواسط آسيا، خصوصاً قرب طرفان غرب الصين[٧٠]، أو في مناطق الحدود الإسلامية البيزنطية على شمال الفرات في إقليم مدينة (تفركة) (Tephrike) التي تسمى بالعربية بـ(دبركي)، وهي اليوم تابعة لتركية وتسمى بالتركية بـ (Divigi) نشأت في القرن السابع الميلادي فرقة الباوكولية الثنوية (الثنائية) الأرمينية، التي رحّلت حكومة الإمبراطورية الرومانية أتباعها في سنة (١٩٧٠م) وبشكل جماعي، إلى أوربا[٧١].

إنَّ اضطهاد غنوصيي منطقة ما بين النهرين لم يبدأ بعد الفتح العربي مباشرة. إذ لم تكن الاضطهادات على مدى حكم خلفاء بني أمية في دمشق حتى سنة (٧٥٠م)، وعلى ما يبدو منظمة. كان ولاة هؤلاء الخلفاء في العراق يلاحقون أحياناً الزنادقة المسلمين ذوي التعاليم القائلة بالغنوصية فقط[٧٢]. لكن بعد أن اتخذ العباسيون مقر حكمهم في العراق، وأسس الخليفة (المنصور) مدينة السلام بالقرب من المدينة القديمة بغداد في سنة (٧٦٢م)، مقراً جديداً له، بدأت اضطهادات جسيمة ضد الزنادقة، كما يسمى العرب الغنوصيين الهراقطة، ولاسيما المانويين منهم. وبلغت موجة الاضطهادات هذه ذروتها في السنوات (٧٨٠-٧٨٦م) في عهد (المنصور ابن المهدي) (١٥٨-١٦٩هـ/٧٧٥-٧٨٥م) والد (هارون الرشيد)، وفي عهد(الهادي) (١٦٩-١٧٠هـ/٧٨٥-٧٦٧ م) أخ (هارون) الأكبر. وأصاب هذا الاضطهاد العارم المانوية إصابة قاسية[٧٣].

لاشك في ان المصادر العربية ظلت حتى القرن التاسع الميلادي تذكر شخصيات ذات مقام كبير، وكان بينها غالباً مفكرون اتهموا بالزندقة وعوقبوا عليها احياناً بالقتل، ولكن يتعذر في معظم

الحالات الكشف عن نوع مروقهم الكامن وراء زندقتهم المزعومة. وعلى كل حال استمر ذكر أسماء زعماء الفرقة المانوية في المصادر العربية حتى في عهد أبناء (هارون الرشيد)، (المأمون) (١٩٨-٢١٨هـ/٨٣٣-٨٤٢ م). وفي العقود الأخيرة اخذت أعداد المانويين فعلاً بالتراجع السريع، وكان آخر إجلاء لهم في أيام (المقتدر) (٢٣٠-٢٩٥هـ/٩٠٨-٩٣٢م) إذ لحقوا بخراسان خوفاً على أنفسهم(٧٤).

وإلى جانب مقاومة الإسلام للزندقة بشكل علني، كانت هناك مقاومة أخرى لا تقل حدّة عن الاولى، هذا يعني مقاومة محاولة الهرقطة الغنوصية حماية نفسها بثوب إسلامي وذلك بقيامها بتأويل خلاصة الوحي القرآني الحقيقي وتفسيره تفسيراً غنوصياً. فاستطاعت الغنوصية، في المدة المتأخرة من العصور القديمة، بوعيها العالمي أن تنفذ إلى التراث الديني والوثني واليهودي والمسيحي والإيراني، وأن تغير منه؛ وما كانت الرسالة الإسلامية لتسلم من مثل هذه المحاولات(٧٥).

إذ لم يكن لدى الإسلام، نظرية فقهية كاملة خاصة به بعد، لمواجهة هذه التأثيرات الخارجية الغريبة عنه ؛ ففي القرن الثاني الهجري – الثامن الميلادي، ومع اقبال المؤمنين الجدد المتزايد، بدأ الإسلام الغنوصي ينتشر في العراق. وببدء مقاومة التعاليم التي اعتبرت غريبة عن الإسلام، تكوّن الفقه المتشدد ولاسيما الشيعة الإمامية المتشددة، حيث وسمت هذه الشيعة المتشددة تعاليم الغنوصيين في صفوفها بـ(الغُلوّ) ووضعتهم جانباً كـ(هراقطة) وأخيراً لعنتهم كطائفة موجودة وجوداً هامشياً(٧٦).

لقد ظهرت التعاليم الغنوصية بثوب الإسلام عند نهاية القرن السابع الميلادي، وبنحوٍ اقوى في القرن الثاني الهجري – الثامن الميلادي، في العاصمة القديمة (طسيفون – المدائن) وكذلك بعد مدة وجيزة في الكوفة العربية، وكان معظم هذه الفرق، والحلقات والمجموعات الصغيرة نتعرف عليه عادة من مخطوطات أعدائها وحسب، من المؤرخين الإماميين (الشيعة) للملل والنحل، اختفت بعد مدة، أو ذابت في مجموعات أخرى، إلّا أنَّ قلة قليلة منهم استطاعت أن تستمر بالبقاء غالباً في مناطق متاخمة للعالم الاسلاميّ إلى يومنا هذا؛ إن هؤلاء يشكلون مع المندائيين البقية الباقية الوحيدة من الغنوصية(٧٧).

الهوامش:

(١) الفغالي، الخوري بولس: الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، مط. دكاش برينتنغ هاوس، (بيروت: ٢٠٠٩م)، ص ص١١- ١٢ ؛ الباش، حسن:العقيدة النصرانية بين القرآن والأناجيل، مط. دار قتيبة للطباعة، (بيروت : ٢٠٠١م)، ج١، ص٢٠٢؛ ويتلر، ج.: الهرطقة في المسيحية (تاريخ البدع الدينية المسيحية)، ترجمة: جمال سالم، مط. دار الفارابي ، (بيروت: ٢٠٠٧)، ص٥٢.

(٢) مطر، أميرة حلمي: الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: ١٩٩٦م)، ص٩٣؛ يتيم، ميشيل و ديك، اغناطيوس: تاريخ الكنيسة الشرقية، مط. البولسية، ط٤، (بيروت: ١٩٩٩م)،ص٦٤.

(٣) رستم، أسد: كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، مط. البولسية، (بيروت: ١٩٨٨م)، ج١، ص٣١؛ السواح، فراس : الوجه الاخر للمسيح (موقف يسوع من اليهود وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية)، مط. دار علاء الدين، (دمشق : ٢٠٠٤م)، ص ص٦٦ – ٦٧؛ ساكو، لويس: الكنيسة الأولى مسيرة إيمان وبدايات لاهوت، مط. شركة التايمس للطبع والنشر، (الموصل: ١٩٩٠م)، ص٣؛ برهييه، أميل: تاريخ الفلسفة- الفلسفة الهيلينستية والرومانية، ترجمة: جورج طرابيشي، مط. دار الطليعة للطباعة والنشر، (بيروت: ١٩٨٢م)، ج٢، ص٣٠٦.

(٤) يتيم ، ميشيل وديك ، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ٦٤؛ مطر، اميرة حلمي، الفكر الاسلامي والتراث اليوناني، ص٩١؛ فورستر أ. م: الإسكندرية تاريخ ودليل، ترجمة: حسن بيومي، مط. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر: ١٩٩٩م)، ج١ ، ص١١٤؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ٤٣؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١.

(٥) القيصري، يوسابيوس(**ت ٣٤٠هـ/ ٩٥١م**): تاريخ الكنيسة، ترجمة: القمص مرقس داود، مط. شركة تريكروحي للطباعة، ط٣، (القاهرة: ١٩٨٨م)، ك٢، ف١٣، ص٦٨؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان: المجمع المسكوني الأول- نيقيا الأول(٣٢٥م)، مط. البولسية، (بيروت: ١٩٩٧م) ، ص٧٣؛ همان، أدلبيرت – ج. : دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ترجمة: الأب صبحي حموي اليسوعي، مط. دار المشرق، (بيروت: ٢٠٠٢م) ص ص ٣٤-١٦٨.

(٦) أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص ٧٢-٨٥؛ يتيم ، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص ص٦٤-٦٥؛ الشيخ، محمد محمد مرسي: تاريخ مصر البيزنطية، مط. جامعة الإسكندرية، (الإسكندرية: ١٩٩٩م) ص ص ٤٣-٤٤؛ رستم، أسد: الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وصلاتهم بالعرب، مط. دار المكشوف، (بيروت: ١٩٥٥م)، ج١، ص ص ١٤٥-١٤٦.

(٧) رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص٣١-٣٥؛ مطر، أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مط. دار قباء، (القاهرة: ١٩٩٨م)، ص ص٣٩٥-٣٩٧؛ كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والنشر، (مصر: ١٩٣٦م) ص٢٦٠.

(٨) الخضري، حنا جرجس: تاريخ الفكر المسيحي، مط. دار الثقافة، (القاهرة: ١٩٩٤م) مج١، ج٤، ص ص ٣٩٦-٣٩٩، ٤٧٣-٤٧٧؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص ص٢٠٢ – ٢٠٥.

(٩) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص١٥٧-١٧٧؛ اليسوعي، صبحي حموي: معجم الأيمان المسيحي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية: الأب جان كوربون، مط. دار المشرق، ط٢، (بيروت: ١٩٩٨م)، ص٣٤٦؛ الشماس، يوحنا منسي: تاريخ الكنيسة القبطية، مط. اليقظة، (مصر: ١٩٢٤م)، ص ص ١٩-٢٠ ؛ كامل، مراد: حضارة مصر في العصر القبطي، إعداد وتعليق: ميخائيل مكسي إسكندر، مط. شركةهارموني للطباعة، (مصر: ٢٠٠٥م)، ص ص ١١٦-١٢٤.

(١٠) النشار، مصطفى: مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، مط. دار المعرف، (القاهرة: ١٩٩٥م) ، ص ص ٨١-٨٥؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص٣٩٥-٣٩٦؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص ص٢٠٢ -٢٠٥؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، مط. البولسية، (بيروت: ٢٠٠١م)، ص ص٢٧٠-٢٧٦.

(١١) الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص٣٩٦-٣٩٩؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٣٠٥-٣١٢؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص٤٥ ومابعدها.

(١٢) رستم، أسد، الروم، ج١، ص ص١٤٥-١٥٠؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص ص ١١٤-١١٥؛السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها.

(١٣) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٥، ف٢٣، ص٢٧٥ – ٢٧٦؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص١٩.

(١٤) رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص ٣١ -٤٠؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠ – ٢٧٦؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ١٩.

(١٥) أسعد، الخوري عيسى: الطرفة النقية في تاريخ الكنيسة المسيحية، مط. حمص، (دمشق: ١٩٢٢م)، ص٤٣، الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص٥٢؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص١١٩-١٢٢؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص٣٠٥ – ٣١٢؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص٣٩٦ – ٣٩٩.

(١٦) الغزال، أنطوان، واليسوعي، صبحي حموي: تاريخ الكنيسة المفصل، مط. دار المشرق، (بيروت: ٢٠٠٢م)، مج١، ص ص٧٤-٧٦، ١٢١-١٢٣؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص١٦؛ مطر، اميرة حلمي: الفكر الإسلامي وتراث اليونان، مط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، (مصر: ١٩٩٦م)، ص٩١.

(١٧) رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص ٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص٩٣؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٢٠٢- ٢٠٩؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص ٧٠-٨٥؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص ص ٢٠٢-٢٠٣.

(١٨) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢وما بعدها؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص ٥٢-٥٩؛ السواح، فراس، الوجه الأخر للمسيح، ص ٥٩ وما بعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (وأخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٦؛ فورستر، أ.م، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص ص ١١٤- ١١٥.

(١٩) النشار، مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، ص ص ١٤٢-١٤٣؛ خالد، غسان: أفلوطين رائد الوحدانية، منشورات عويدات، (بيروت: ١٩٨٣م) ، ص ص ١٩-٢٠.

(٢٠) الصوري، فورفوريوس: أيساغوجي، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، مط.دار إحياء الكتب العربية، (مصر: ١٠٥٢م)، ص١٤ ؛ أمين، احمد ومحمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة اليونانية، مط. دار الكتب المصرية، ط٢، (القاهرة: ١٩٣٥م)، ص ص ٢٦٨، ٣١٩.

(٢١) فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس(٥٨٥ق.م) إلى أفلوطين(٢٧٠ق.م) وبرقلس(٤٨٥ق.م)، مط. دار العلم للملايين، (بيروت: ١٩٩١م)، ص ص ١٩٢-١٩٣؛ بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، مط. دار القلم، ط٥، (بيروت: ١٩٧٩م)، ص١٢٢.

(٢٢)أبوريان، محمد علي: ، تاريخ الفكر الفلسفي- أرسطو والمدارس المتأخرة، مط. دار المعرفة الجامعية، ط٣، (الإسكندرية: ١٩٧٢م)، ج٢، ص ص ٣٤٩، ٣٥٤؛ برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٦٧ وما بعدها.

(٢٣) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف٣، ص٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص٤٠-٤٥؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١ ص ص ٢٠٢-٢١٢؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص١٩.

(٢٤) أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص ٧٠-٩٠؛ بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٦؛ كاكه يى، هدى علي حيدر: الآريوسية- دراسة تاريخية-، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية- إبن رشد، (بغداد: ٢٠١١م)، ص ص ٨١-٩٠ .

(٢٥) برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٣٠٦-٣١٢؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص ٣٤٦، ٣٨٣؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص ٥٨ وما بعدها؛ داولي، تيم : أطلس الكتاب المقدس وتاريخ المسيحية، ترجمة وتحرير : سهيل جوعانة، ساعد في بحث وتحرير ونقل هذا الكتاب الى العربية : يوسف توما وكريس داوسوت وجريس حبش، مط. أوفير للطباعة والنشر، (الأردن : ٢٠٠٧م)، ص ص٦٠-٦٥؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص١٦.

(٢٦) أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص ٤٢-٤٣ ؛ الغزال، أنطوان واليسوعي، صبحي حموي، تاريخ الكنيسة المفصل، مج ١، ص ص١١-١٢.

(٢٧) مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص ص ٩٣-٩٥؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ وما بعدها؛ يتيم، ميشيل وديك، أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية، ص٦٤؛الباش، حسن،

العقيدة النصرانية، ج١، ص ص ٢٠٢-٢٠٩؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص٥٢-٥٦؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ص٦٦-٦٧.

(٢٨) كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص ١١٩-١٢٢؛ برهييه، اميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٣٩٥-٣٩٩؛ الخضري، حناجرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص ص ١١٤-١١٥؛ بسترس، كيرلس سليم(واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٦.

(٢٩) السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص٥٩ ومابعدها؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل،ج١، ص١١٤-١١٥؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٥.

(٣٠) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢؛ برهييه، اميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص٣٠٥- ٣١٢.

(٣١) ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص٥٢ – ٥٥؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص٨١-٩٠؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٦؛ الشماس، يوحنا منسي، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ١٩.

(٣٢) برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٠٢-٢٠٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص٥٢-٥٥؛ همان، أدلبيرت. ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص٤٢-٤٥؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٣٣) اليسوعي، صبحي حموي، معجم الايمان المسيحي، ص ص٣٤٦ -٣٨٣؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ٥٨وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى ص١٦؛ابرص، ميشال وعرب، انطوان ، المجمع المسكوني الاول، ص ص٧٣-٨٥؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج ١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩.

(٣٤) رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص٩٣؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ص١٢- ١٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ص ص٣٩-٤٠؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨.

(٣٥) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص ٥٢-٥٥؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥.

(٣٦) السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص٥٨؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص ص٣٩٥-٣٩٩.

(٣٧) بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، ج١، ص ص ٢٠٢-٢٠٥.

(٣٨) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ومابعدها؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص٣٠٥-٣١٢؛ النشار، علي سامي: نشاة الفكر الفلسفي في الإسلام، مط. دار المعارف، (مصر :١٩٨١م)، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص٧٣-٨٥؛ همان، أدلبيرت –ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨.

(٣٩) برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٢٠٢-٢٠٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص٥٢ ـ ٥٥؛ همان، أدلبيرت – ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص٤٢-٤٥؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٤٠) اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص٣٤٦، ٣٨٣؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص١٦؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص٧٣-٨٥.

(٤١) رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص٩٣؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص٤٥ وما بعدها؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ص ص ٨١-٩٣؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨.

(٤٢) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص ٥٢-٥٦؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١ ،ص ص١١٤-١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٤٤-٢٤٥؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠.

(٤٣) برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٢٠٢-٢٠٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص ٥٢-٥٥؛ همان، أدلبيرت- ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص٤٢-٤٥؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٤٤) اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ٣٤٦، ٣٨٣؛السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص ٥٩؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص١٦؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص٧٣-٨٥.

(٤٥) رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص ٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي وتراث اليونان، ص٩٣؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص ١٢؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ،ص ص٨١-٩٠؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨.

(٤٦) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ ويلتر- ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ فورستر، أ. م.،

الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥؛ النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠.

(٤٧) الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ ويلتر- ج.، الهرطقة في المسيحية، ص٥٢-٥٦؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص٧٣-٨٥؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص١٦؛ اليسوعي، صبحي حموي ، معجم الأيمان المسيحي، ص ٣٤٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص ٣٤٦، ٣٨٣.

(٤٨) برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٠٢-٢٠٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص٥٢-٥٥؛ همان، أدلبيرت – ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص٤٢-٤٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥.

(٤٩) بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ ومابعدها؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص٩٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ،ص ص ٨١-٩٠.

(٥٠) الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص٧٣-٨٥؛ السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص٣٨٣،٣٤٦.

(٥١) برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ص ٢٠٢-٢٠٩؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ همان، أدلبيرت – ج.، دليل إلى قراءة أباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ أسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص٤٢-٤٥؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٥٢) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢وما بعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص٣١ -٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ٩٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ،ص ص٨١-٩٠.

(٥٣) بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ ومابعدها؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص٩٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ، ص ص ٨١-٩٠.

(٥٤) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص٣٩٦-٣٩٩؛ مطر، اميرة حلمي، الفكر الاسلامي والتراث اليوناني، ص ص٣٩٥-٣٩٩؛ فورستر أ. م، الاسكندرية تاريخ ودليل، ج١ ، ص١١٤-

١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠.

(٥٥) السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ همان، أدلبيرت – ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص٤٢-٤٥؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٠٢-٢٠٩؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص ص ١١٤-١١٥.

(٥٦) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ وما بعدها؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص٧٣-٨٥؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص١٦ ؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص٣٤٦، ٣٨٣.

(٥٧) بسترس، كيرلس سليم (وآخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفكر الإسلامي والتراث اليوناني، ص٩٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية، ص ص ٨١-٩٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ص٣٩٥-٣٩٩.

(٥٨) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠.

(٥٩) السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ الباش، حسن، العقيدة النصرانية، ج١، ص٢٠٢-٢٠٦؛ همان، أدلبيرت – ج.، دليل إلى قراءة آباء الكنيسة، ص ص ٣٤، ١٦٨؛ اسعد، الخوري عيسى، الطرفة النقية، ص ص٤٢-٤٥؛ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٠٢-٢٠٩؛ كامل، مراد، حضارة مصر، ص ص٥٢-٥٥؛ فورستر، أ.م.، الأسكندرية تاريخ ودليل، ج١، ص ص١١٤-١١٥.

(٦٠) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ وما بعدها؛ أبرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص٧٣-٨٥؛ ساكو، لويس، الكنيسة الأولى، ص١٦ ؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص٣٤٦، ٣٨٣.

(٦١) بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص ٢٧٠-٢٧٨؛ رستم، أسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص ص ٣١-٤٠؛ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ص ٩٣؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ، ص ص٨١-٩٠.

(٦٢) القيصري، يوسابيوس، تاريخ الكنيسة، ك٢، ف١٣، ص٦٩؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص٥٢-٥٦؛ فورستر، أ. م.، الأسكندرية

تاريخ ودليل، ج١، ص١١٤-١١٥؛ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص٢٤٤-٢٤٥؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج١، ص ص١٩٦-٢٠٠.

(٦٣) الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص ص ٧٣-٨٥؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص ٥٢-٥٩؛ السواح، فراس، الوجه الآخر للمسيح، ص ٥٩ وما بعدها؛ ساكو، لويس، الكنيسة الاولى، ص١٦؛ اليسوعي، صبحي حموي، معجم الأيمان المسيحي، ص ص ٣٤٦، ٣٨٣.

(٦٤) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ ومابعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص٢٧٠؛ رستم، اسد، كنيسة مدينة الله، ج١، ص٣١-٤٠؛ اسعد، الخوري عيسى ،الطرفة النقية،ص ص ٤٢-٤٥؛ كاكه يى، هدى علي حيدر، الآريوسية ، ص ص٨١-٩٠.

(٦٥) الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩؛ هالم، هاينس : الغنوصية في الاسلام، ترجمة : رائد الباش، مراجعة : د. سالمة صالح، مط. منشورات الجمل، (ألمانيا : ٢٠٠٣م)، ص ٦.

(٦٦) الفغالي، الخوري بولس، الحركة الغنوصية، ص١٢ وما بعدها؛ ابرص، ميشال وعرب، أنطوان، المجمع المسكوني الأول، ص٧٣- ٨٥.

(٦٧) السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ السواح، فراس: الرحمن والشيطان الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، مط. علاء الدين ، (دمشق: ٢٠٠٠م)، ص٢٠٣؛ ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص ص ٥٠-٥٥.

(٦٨) السواح، فراس، الوجه الاخر للمسيح، ص٥٩ وما بعدها؛ بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص٢٧٠-٢٧٦.

(٦٩) هالم، هاينس، الغنوصية في الاسلام، ص٦؛ أبرص، ميشال وعرب، انطوان، المجمع المسكوني الاول، ص ص ٧٣-٨٥.

(٧٠) السواح، فراس، الرحمن والشيطان، ص ص٢١٣- ٢١٥؛ الخضري، حنا جرجس، تاريخ الفكر المسيحي، مج١، ص ص ٣٩٦-٣٩٩.

(٧١) بسترس، كيرلس سليم (واخرون)، تاريخ الفكر المسيحي، ص ص٢٧٠-٢٧٦؛ فورستر، أ.م.، الاسكندرية تاريخ ودليل،ج١، ص ص ١١٤-١١٥.

(٧٢) هالم، هاينس، الغنوصية في الاسلام، ص٧؛ المغربي، علي عبد الفتاح: الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مط. مكتبة وهبة، (القاهرة : ١٩٩٦م)، ص ص٨٩-٩١.

(٧٣) العبادي، حسن حميد عبيد : الشعوبية ودورها التخريبي في مجال العقيدة الإسلامية، مط. دار الشؤون الثقافية، (بغداد : ١٩٩٣م)، ص ص١٩٢ – ١٩٣؛ بدوي، عبد الرحمن : من تاريخ الألحاد في الإسلام، مط. مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة : ١٩٤٥م)، ص ص٢٣ – ٣٤.

(٧٤) إبن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق (٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م): الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، تحقيق: رضا- تجدد إبن علي بن زيد العابدين الحائري المازندراني، د.مط.، (طهران: ١٩٧١م)، ص٣٣٧ وما بعدها؛ الثعالبي، أبومنصورعبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت٤٢٩هـ/١٠٣٧م): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط. دار النهضة، (مصر: ١٩٦٥م)، ص١٧٧.

(٧٥) ويلتر، ج.، الهرطقة في المسيحية، ص٥٠-٥٥؛ قدورة، زاهية : الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول، مط. المكتب الإسلامي، (بيروت : ١٩٨٨م)، ص ص١٥٠ – ١٥١.

(٧٦) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩هـ): الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مط. دار المعرفة، (بيروت : د.ت)، ص٢٨٤ وما بعدها؛ الغزالي،أبو حامد محمد (ت٥٠٥هـ / ١١١١م) : فضائح الباطنية، تحقيق وتقديم : عبد الرحمن بدوي، مط. مؤسسة دار الكتب الثقافية، (الكويت : د.ت)، ص١٠ وما بعدها.

(٧٧) إبن النديم، الفهرست، ص ٢٦٧، ٤٧١-٤٧٢؛ النشار، علي سامي، نشاة الفكر الفلسفي، ج١، ص٢١٢؛ عليان، رشدي : الصابئيون حرانيين ومندائيين، مط. دار السلام، (بغداد : ١٩٧٦م)، ص١٥ وما بعدها.

Gnosticism in Christianity
Publishing research taken from dissertation presented by : Huda Ali Haider Kakyee
Supervised by :Assistant prof. D.r. Dawood Salman Al-Zubaidi
College of Education Humanity Science- Ibn Rushd Department of History

ABSTRACT:

Talking about Gnosticism, its origin, where it comes from and what are the reasons that led to its appearance. All of these level issues which haven't resolved yet in the academic research, there is some ambiguity with its origin source that there is an earlier Gnosticism came before the Christian one, has clear characteristics and mature religion organization, there's something like consensus that Gnosticism has a strong relationship in the intellectual interaction between Hellenistic culture and the eastern thoughts and beliefs, as a result Gnosticism was the fruit of this interaction. There is a trend says that there is a Jewish Gnosticism arose within the environment of the Christian Gnosticism before it is being independent in its intellect and arranging, they rely on many discovered texts in (Naj Hmmady) which back to Biblical sources.