الفلسفة الشرقية

بحوث تحليلية

الدكتور محمد غلاب

الفلسفة الشرقية

بحوث تحليلية

الدكتور محمد غلاب

تمهيد

تشغل الباحثين منذ أقدم عصور التاريخ مشكلة لم يهتدوا إلى حلها حتى اليوم حلاً حاسماً يقف تيار الاعتراضات من الجهات المعارضة. وإن كانت بحوث المستشرقين والمستمصرين في العصر الحديث قد وصلت إلى ترجيح إحدى كفتي الميزان في هذه الفكرة العويصة التي يترتب عليها تغيير اتجاه الحكم على اليونان وعلى الشعوب الشرقية القديمة إلى ناحية غير التي كان يسير فيها قبل ظهور نتائج هذه البحوث. تلك المشكلة هي: هل الفلسفة اليونانية ابتدعت في يونان وليس لها أية صلة بالشعوب الشرقية؟ أو هي تراث نظمه الإغريق؟ وإذا كانت الأولى، فهل يرجع مبدؤها إلى القرن السادس فقط كما زعم (أرسطو) حين قرر أن (تاليس) هو أول الفلاسفة جميعاً؟ أو يمكن اصعاد الفلسفة إلى عصور غابرة إغريقية محضة؟ وإذا كانت الثانية، فما هو أول تلك الشعوب الشرقية الذي نشأت الفلسفة بين ربوعه؟

قرر أرسطو أن الفلسفة نشأت للمرة الأولى في تاريخ العقلية البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التي تدعى (أيونيا) والتي سبق أن أسسها قوم من الإغريق القدماء الذين هاجروا في عصور ما قبل التاريخ إلى آسيا الصغرى وأسسوا بها تلك المدن التي لم يلبث الإغريق الأصليون أن احتلوها وبسطوا عليها سلطانهم السياسي والأدبي، فأفسحوا بذلك الطريق أمام العقل الإغريقي الجبار، وحلوا عقاله الذي كان قد أمسكه في آسيا عن الصولان في عصور ما قبل الاستعمار الجديد. وأول من بدأت العقلية الإغريقية القديمة تتمثل فيه هو: (تاليس المليتي) أول فيلسوف في الدنيا. وإذاً، فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر، وهي لا تصعد في رأي أرسطو إلى ما وراء القرن السادس قبل المسيح، ولكن (ديوجين لاإرس) المؤرخ الإغريقي الشهير الذي عاش في القرن الثالث قبل المسيح يحدثنا في كتابه (حياة الفلاسفة) عن فلسفة المصريين والفرس في العصور الغابرة حديثاً ممتعاً يدل دلالة قاطعة على أن الشرق قد سبق الغرب إلى الفلسفة بزمن بعيد. وأنه كان أستاذه في كل ما وراء الطبيعة كما كان أستاذه في العلوم الطبيعية والرياضية بأنواعها، وأن الغرب جلس في الأزمان المظلمة مجلس التلميذ المستلهم من الشرق العالم المستنير.

فأنت ترى تعارض هاتين الفكرتين وتصادمهما منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً، وترى كذلك أن لكل منهما أشياعاً ومؤيدين، ففريق يسلك منهج أرسطو فيؤكد أنه ليس للشرقيين فضل في هذه الثروة العقلية العظيمة إلا ما ظهر لفلاسفتهم بعد الإسلام من مجهودات في شرح الفلسفة اليونانية وتوجيهها؛ أما في العصور الأثرية فلم يعرف التاريخ عنهم إلا الدين المقيد بالوحي ولم يحفظ لنا عنهم مجهودات شخصية تشرف العقلية البشرية، بل إنهم نسبوا كل شيء عندهم إلى

السـماء، حتى تلك المتناثرات الأخلاقية المنتزعة من الفضـائل العملية والمصـوغة في حكم مقتضـبة، ويتخذون دليلاً على هذا ما تزدحم به كتب التاريخ من ازدهار الدين وإجداب الفلسـفة في الشرق كل هذا الوقت الطويل الذي تلا العصور الأثرية، ويقولون: إنه لو كان للشرق فلسفة لشملها ناموس التقدم ولشاهد العالم تطوراتها المختلفة كما حدث في بلاد الإغريق. ومن أشهر أصحاب هذا الرأي في العصور الأخيرة (بارتلي سانت –هلير) إذ يقول في مقدمة ترجمته (للكون والفساد) ما نصه: (أما من جهة الفلسفة الشرقية فإننا لا نعرف، بل ربما لن نعرف أبداً من أمرها شيئاً معيناً بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية وانقلاباتها، فإن أزمنتها وأمكنتها وأهلها تكاد تعزب عنا على سواء. إنها مستعصمة دون إدراكنا مدعاة للشكوك لما يغشاها من كثيف الظلمات، حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلا من جهة إرضاء رغبتنا في الاطلاع دون أن يتصل بنا أمرها كثيراً. إن الفلسفة الشرقية لم تؤثر في فلسفتنا مع التسليم بأنها تقدمتها في الهند وفي الصين وفي فارس وفي مصر فإننا لم نستعر منها كثيراً ولا قليلاً. فليس علينا أن نصعد إليها، لنعرف من نحن ومن أين جئنا.

ثم قال:

ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العبقرية الإغريقية هي التي دانت العالم بهذا النفع العلمي الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها، فإذا كانت الشعوب المجاورة لها آتتها شيئاً من العلم فما هو إلا مدد مبهم غاية في الإبهام. لا مراء في أن المصريين والكلدان والهنود لهم في ماضي الإنسانية مقام كبير، ولكنهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئاً مذكوراً في جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم.

وقال أيضاً: (وإن العلم على جميع صوره كان معدوماً في الشرق فأخترعه الإغريق ونقلوه إلينا).

ولهذا الرأي مقلدون في مصر كما هي الحال في كل فكرة تطعن على الشرق.

وفريق آخر يذهب إلى ما نقله (لاإرس) من أن الفلسفة الإغريقية ليست إلا تراثاً شرقياً متغلغلاً في القدم ويستندون في هذا إلى براهين أهمها ما يأتي:

١ –إن جهود المستشرقين قد وضعت أمام أنظارنا مدنيات شرقية ضاربة في التقدم بسهم نفاذ كمدنيتي مصر والعراق مثلاً، وأنبأتنا بأن هذه المدنيات سابقة على مدنية الإغريق بعدة قرون. وأثبتت لنا علائق متينة بين بعض ما تحتويه هذه المدنيات وبين الفلسفة الإغريقية ممثل علاقة نظرية (تاليس) الشهيرة القائلة بأن أصل الكون هو الماء بأنشودة خلق الكون الدينية العراقية التي تصرح بأن كل شيء في الكون منشئوه الماء إذ تقول في مطلعها ما ترجمته: (حين لم تكن السماء العليا بعد قد فازت باسمها ولم تكن الأرض هي الأخرى قد تسمت بهذا الاسم كان

أبوهما: (أبســو) وأمهما (تياما) وهما: (الماء) أو جوهر كل شــيء ممتزجين امتزاجاً تاماً قصــد التناسل والإخصاب).

فإذا لاحظنا أن الأنشــودة العراقية كانت قبل (تاليس) بعهد بعيد، وأن ســيادتها في القرن السادس قبل المسيح كانت على أتم ما تكون قوة وتغلغلاً في النفوس، ولاحظنا الصلات التجارية والاجتماعية في ذلك العصــر بين العراق وأيونيا اســتطعنا أن نرجح في ســهولة كفة تأثر تاليس بتلك الأنشودة العراقية القديمة، بل استطعنا أن نجزم بأن من المستحيل أن يكون تاليس قد ابتدع نظريته في أصل الكون.

٢ –إن العلماء المشــتغلين بالبحث في الإنســان وخواصــه والفروق الموجودة بين طوائفه المختلفة قد قرروا أنهم التقوا أثناء بحوثهم بأدلة قاطعة على أن بعض النظريات الإغريقية لا يمكن أن تكون من أصل إغريقي، لأنها توفرت فيها جميع شرائط العقلية الشرقية وخواصها.

٣ –إن الباحثين الأثريين قد عثروا على كلمات: العدالة والفضــيلة والنفس الحياة الأخرى في الشــرق قبل مبدأ تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها، بل إنهم قد تأكدوا من أن الغرب لم ينطق بهذه الكلمات إلا بعد اختلاطه بالشرق.

٤ –إن علماء الرياضــة قد فرغوا من تقرير أنه من غير الممكن أن تبنى الأهرام في بلد لم تقطع فيه الهندسة العلمية أشواطاً بعيدة.

وفي هذا رد بليغ على الذين يزعمون أن مصـر لم يكن فيها هندسـة علمية، وإنما كان فيها هندسة عملية فحسب.

٥ –هناك أدلة أخرى لم تصــل من القوة العلمية إلى ما وصــلت إليه الأدلة الســابقة، وإن كان أنصـار هذا الرأي يستأنسون بها مثل رحلة تاليس إلى مصـر والشرق الأقصـى، ومثل وجود العناصـر الأولى من منطق أرسطو في المدارس الهندية السابقة لعصره، ومثل وجود الكلام عن الجوهر الفرد في المدارس الهندية كذلك أو وجود فكرة التناسـخ عند المصـريين والهنود وغير ذلك ممن يسند هذا الرأي الأخير ويقويه.

إذا عرفنا كل هذا وتبينا أن هذه الفلسفة اليونانية العظيمة إنما هي وليدة الأساطير الشرقية. فقد وجب على كل باحث في الفلسـفة أن يبدأ بحوثه بفلسـفة هذه الشـعوب الشـرقية، ليكون على بينة من العناصر الأساسية التي تكون منها الجسم المراد درسه.

غير أن هناك عقبات ومصـاعب اعترضـت ولا تزال تعترض سبيل دارس الفلسفة الشرقية وتقفهم موقف الحروجة والعسر مثل:

١ –ما يزعمه بعض المتحاملين من المحدثين من أن فكرة بدء الخلق في الشــرق تســتمد عناصرها من الدين أكثر مما تستمدها من الفلسفة: وإن شئت فقل: إن الدين والفلسفة في الشرق شــيء واحد، ولهذا لم يعرف للتاريخ نظرية فلسـفية ظهرت في الشـرق القديم مسـتقلة عن الدين،

وإنما مهد النظريات الحرة البعيدة عن كل التأثيرات الدينية من غير استثناء هو بلاد الإغريق. وهذا هو الباعث الأول الذي قلل من أهمية دراسة الفلسفة الشرقية في نظر علماء العصور الحديثة وحط من قيمتها عندهم.

٢ –إن المصادر التي وصلت إلينا عن فلسفة تلك الشعوب الشرقية قليلة لا تكفي لإشباع الرغبة العلمية عند الدارس المتقصي الذي لا يرضى من المشكلة بأقل من الإحاطة بجميع نواحيها، وإن كانت هذه الندرة في المراجع لم تحل بين الباحثين المحدثين وبين معالجة هذه الفلسفة الشرقية ووضع المؤلفات الضخمة عنها مثل كتب:

(أ) (هيكل تاريخ الفلسفة الهندية) تأليف (ماسون أورسيل) وقد ظهر في سنة ١٩٢٣.

(ب) (تاريخ فكرة وحدة الوجود الهندية) تأليف (أولتترامار) ظهر في سنة ١٩٢٣.

(ج) (تاريخ الديانات) تأليف (دينيس سورا) ظهر في سنة ١٩٢٤.

(د) (أصول الديانة الإسرائيلية): (الجيوفية القديمة) تأليف (س. كوسان) ظهر في سنة ١٩٣١.

(هـ) (تاريخ الفلسفة الصينية) تأليف (زانكير) ظهر في سنة ١٩٣٣.

على أن هاتين العقبتين المتقدمتين لا تمنعاننا من أن نعتبر دراسة الفلسفة الشرقية هي أول ما يجب على المشتغل بدراسة الفلسفة الاعتناء به، أما امتزاج الفلسفة بالدين الذي كان من عوامل حروجة دارس موقف الفلسفة الشرقية فسنجتهد في حله بأن نعين مهمة كل من هذين الممتزجين اللذين عقد امتزاجهما الموقف وجعله من المشاكل العويصة.

ولكن قبل أن نعالج هذا الموضوع ينبغي لنا أن نشير إلى أن تلك العقبة الأولى الناشئة عن امتزاج الفلسفة الشرقية بالدين ليس مسلماً بها من جميع العلماء والباحثين المحدثين، إذ يصرح بعضهم بأن هذا الامتزاج ليس خاصاً بالشرقيين في العصور القديمة، وإنما هو طبيعة إنسانية عامة كما وجدت في مصر والعراق في الأزمان الغابرة، كما وجدت كذلك في أوربا في القرون الوسطى. وليس القديس (أوجستان) والقديس (توماس) والقديس (أنسلم) –وهم من مشاهير فلاسفة المسيحيين في أوربا –إلا مظاهر لهذه الفترة البشرية التي نشأت على مزج الدين بالفلسفة، بل إن (ديكارت) و (اسبنوزا) و (كانت) أنفسهم –وهم أعلام فلاسفة العصر الحديث –ليسوا إلا مظهراً آخر من مظاهر هذا الانعطاف الطبيعي. وإذاً، فرمى الشرق القديم وحده بهذه النقيصة – إن صح إنها نقيصة –ضرب من العنت والجور اللذين يجب أن يتنزه عنهما الباحث المحايد.

وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني، فإننا سنحاول هنا أن ندرس الفلسفة الشرقية الممتزجة بديانات الشعوب التي ظهرت فيها، عاملين –كما قدمنا –على تمييز الفلسفة من العقيدة ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

وســـنبدأ دراســـتنا بأقدم هذه الديانات الوثنية عهداً، وهي الديانة المصـــرية التي لم يعرف التاريخ أعرق منها في أغوار الماضي البعيد.

الديانة المصرية

يجمع الباحثون على أن الديانة المصرية هي أولى الديانات البشرية التي ظهرت على وجه الأرض من غير استثناء. ويؤكد بعضهم تأكيداً قاطعاً بأنه لم تظهر ديانة في الدنيا إلا ولها في عقائد وادي النيل عنصر، وإن كل الديانات الإنسانية ليست إلا فتاتاً متساقطا حول مائدة بلاد الفراعنة الذين سبقوا جميع سكان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة وفتح كثير من مغلقات العالم وحل الغاز الكون. ومن أشهر العلماء الذين يعتنقون هذه الفكرة العالمان الإنجليزيان: (بري) و (أليوث سميث). أما الأستاذ (دينيس سورا) فيؤمن بالفكرة الأولى وهي سابقية الديانة المصرية على جميع الديانات الإنسانية، ولا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت في مصر من الوثنية المحضة إلى الروحية المغالية في التجردية، بل إلى (اللأدرية) المطلقة، ولكن الذي يعارض فيه هو أن بقية الشعوب القديمة قد تغذت من تساقط فتات المائدة المصرية، كما يقول بعض العلماء؛ وبراهينه في هذه المعارضة هي:

أولاً: أنه لم يثبت عن المصريين أنهم بعثوا بعثات إلى البلاد الأجنبية للتبشير بدياناتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الأمم.

ثانياً: أن الآثار المصرية التي يعتمد عليها العلماء في حكمهم هذا لا تؤيدهم في دعواهم إذا تأملوا في الأمر تأملا دقيقا، لأنها ليست إلا رموزا وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية محضة لا تسجيل حقائق علمية ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة. وإذاً، فلا يمكننا أن نعتمد على تلك الآثار في حكمنا، وفوق ذلك فإن أسرار العقيدة المصرية الأصلية لم تذع بين أفراد الشعب إلا في عصور التدهور أي حوالي القرن السادس قبل المسيح.

وبناء على هذا يكون العامة –وهم الذين يحتكون بالأجانب في المعاملات –قد ظلوا جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس أي بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية. وبهذا ينتفي تأثير الديانة المصرية على تلك الديانات.

ولا ريب أن البرهان الأول في رأينا برهان ضعيف، لأن الديانة كما تنتشر بواسطة المبعوثين المختصين، تنتشر كذلك عن طريق الاحتكاكات التجارية والسياسية والاجتماعية، ولا جرم أن هذا كان موجوداً وثابتاً الثبات كله. أما ادعاء أصحاب هذا الرأي جهل الشعب بالعقائد المصرية حتى القرن السادس فهو غير صحيح، لأن الأدب المصري –وهو مرآة الحياة الاجتماعية بما تحتويه من دين وأخلاق وغيرهما –قد أنبأنا في مواضع تجل عن الحصر بكثير من أسرار العقيدة. أضف إلى هذا أن الرسوم والنقوش التي تكتظ بها المعابد تذيع أكثر هذه الأسرار الدينية، وليس سرا ما يعلمه الكهنة والأمراء، ورجال البلاط، وكبار الموظفين، والرسامون والعمال. على أنه إذا جازت سرية ما لدى هؤلاء جميعاً –وهي بعيدة –فلا تجوز سرية ما لدى

الأدباء والكتاب الذين افعموا أسفارهم بوصف هذه المعلومات بأسلوب ضاف مسهب. وإذا فالأرجح –أن لم يكن مؤكدا –أن جميع الأمم القديمة من غير استثناء هي تلميذات مصر في الدين كما هي تلميذاتها في العلم والأدب والفن.

غير أنه بالرغم من صحة هذه النظريات القائلة بأخذ الأمم الشرقية دياناتها عن مصر في نظرنا يجب علينا أن نخطو إلى إثباتها خطوات حذرة متبصرة تأتلف مع تلك المعلومات البسيطة التي اكتشفها المستمصرون، منتظرين ما تأتي به المكتشفات المقبلة عن هذه الأمة العريقة التي سمى العلماء بلادها بحق: (أرض الأسرار والعجائب).

قداسة الحيوان وأسبابها عند المصريين

رأى علماء أوروبا في العصور الحديثة، الآثار المصرية مكتظة بالحيوانات المقدسة، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة في جنوب أفريقيا وفي أطراف أسيا وأمريكا تقدس الحيوانات في هذا العصر الذي نعيش فيه تقديسا لا يقل عن تقديس المصريين إياها في العصور الغابرة، فانخدعوا بهذه المشابهة السطحية وتوهموا أن تقديس المصريين القدماء للحيوانات هو من نوع تقديس المعاصرين المتوحشين لها، وحسبوا أن التقديس المصري هو: توتيميسم، وهي كلمة تدل على قداسة الحيوان الناشئة عن اعتقاد القبيلة في قرابتها أو صلتها الوثيقة بهذا الحيوان، وهذا (التوتيميسم) موجود حقاً عند المتوحشين العصريين ولاسيما في أطراف أمريكا. وقد عني العلماء باستبطان دواخل هؤلاء المتوحشين، فسألوهم عن هذه الحيوانات المقدسة فأجاب البعض بأنها أجدادهم الأولون، وأنهم حين يقدسون هذه الحيوانات لا يزيدون على أنهم يجلون عنصرهم الأول ويحترمون دماء أسلافهم التي تجري في عروق هذه الحيوانات. ورد البعض الآخر بأنها أقارب أجدادهم، وأكد البعض الثالث أنها من خلفاء أولئك الأجواد، وأعلن الرابع أن الحيوان المقدس عنده إنما هو إله قبيلة.

وقد شاهد العلماء أيضا في بعض الجهات المتوحشة القبيلة تنقسم إلى أربعة بطون: البطن الأول يقدس الكلب، وهو جده الأعلى، والثاني يقدس الخنزير. وهو عنصره الأول. والثالث يقدس الوزغ، وهو مبدؤه الأساسي. والرابع يقدس التمساح، وهو رأس الأسرة الأولى من هذا البطن.

فلما رأى العلماء هذا التقديس للحيوان عند الشعوب المتوحشة ورأوه عند المصريين الغابرين، جزموا بأن أولئك وهؤلاء متشابهون في عقيدتهم وتقديسهم لا يفرق بينهم إلا هذه العصور المترامية الأطراف.

وقد أفاض بعض هؤلاء العلماء في هذه الموازنة إفاضة أنزلت أراءهم منزلة خيال الشعراء وأحلام النائمين. وأبرز هؤلاء العلماء الحالمين هو الأستاذ (فرازير) الإنجليزي مؤلف كتاب (الغصن الذهبي).

وقد عارض كثير من العلماء الأدقاء في هذه المشابهة معارضة شديدة وصرحوا بأنها تنقصها الأسانيد العلمية التي يعتمد عليها من ناحية، وبأنها غير متناسقة الجزئيات من ناحية أخرى، واستدلوا بأدلة على أن منشأ تقديس الحيوانات عند المصريين ليس هو (التوتيميسم) وإنما هو سبب آخر سنذكره هنا. وإليك شيئا من هذه الأدلة:

(١) أن المصريين القدماء كانوا يبيحون زواج الأخ من أخته مع أن جميع قبائل التوتيميسم تعد هذا العمل أكبر جرائمها التي تستوجب السخط والغضب، بل أنها مجمعة من غير شذوذ واحد منها على أن زواج الرجل بامرأة من البطن الذي هو منه محرم، وهذا خلاف واضح يجعل المشابهة بعيدة كل البعد.

(٢) أنه قد عثر على كثير من القبائل المتوحشة تجهل (التوتيميسم) جهلا تاما ولا تنظر إلى الحيوان إلا بمثل الإغضاء والإهمال الذين ينظر بهما إليه أرقى المتمدنين العصريين.

(٣) إن المصريين القدماء كانوا يعتقدون أن عنصرهم هو السماء فلا يمكن أن ينتسبوا إلى الإنسان العادي فضلا عن الحيوان.

(٤) أنهم صرحوا في عدة مواضع من آثارهم بأسباب تقديسهم لتلك الحيوانات، ولا يمت أي واحد من هذه الأسباب بصلة إلى تسلسلهم من الحيوان. وإذاً، فلا يمكن أن نسمي تقديس المصريين للحيوان: (توتيميسم) إلا إذا خرجنا بهذه الكلمة عن معناها الأصلي، وجعلناها مرادفة للتقديس فحسب بل مرادفتها للتقديس الناشئ عن البنوة أو القرابة. على أن الذين يوافقون من المستمصرين على تسمية تقديس المصريين للحيوان (توتيميسم) يجمعون على قصر هذه (التوتيميسمية) على عصور ما قبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور (التوتيميسمية) عن عقائد العصور التاريخية الراقية.

أما منشأ هذه القداسة فهو يرجع –في رأي العلماء المحققين –إلى أنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية في عصور ما قبل التاريخ تجلت عن انتصار بعض هذه القبائل وانهزام البعض الآخر، فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات القوية ولقرى خصومهم المنهزمين ببعض الحيوانات الضعيفة، فبقيت هذه الرموز دالة على معانيها ردحاً من الزمن ثم تعاقبت الأجيال فنسيت الأسباب الأولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بهاتيك القرى ورامزة لها في شكل خفي غامض. ولما كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما تجهله فقد قدست مصر تلك الحيوانات دون تفريق بين قويها وضعيفها.

ولما ارتقت مصر نوعاً، ونظمت بلادها وقسمتها إلى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة راية خاصة بهم ظل بعض تلك الرموز القديمة باقياً ونقش كل منها على مقاطعته، كما اختفى البعض الآخر الذي لأمر ما لم يصلح للحياة، ولكن ذلك البعض الذي بقي لم يظل جامداً على راية حاله الأولى، وإنما تطور انسجاماً مع المدينة الحديثة مثل البازي الذي كان في عصور

ما قبل التاريخ رمزاً لأحد الانتصارات الغابرة ثم أصبح في العصور التاريخية رمزاً للإله (هوروس) إله القوة والخير والبركة، وكالبقرة التي كانت كذلك في العصور الأولى رمزاً لأحد تلك الانتصارات التي سجلت على القرية المنهزمة ضعفها، فرمز إليها بحيوان صغير كالتمساح مثلاً ثم أصبح رمز البقرة رمزاً للإله (هاتور).

ومع طول الزمن اندمج بعض المقاطعات في البعض الآخر وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله واحد كما حدث في الماضي أن أصبح المنهزم تحت إمرة المنتصر، وهذا هو مأتى تقديس الحيوانات في مصر القديمة.

التأليه في العصور التاريخية

أثرت أقاصيص المعارك التي اشتعل أوارها بين المصريين في عصور ما قبل التاريخ في نفوس أبنائهم المصريين المدنيين تأثيراً دفعهم إلى تحوير هذه الأقاصيص الاجتماعية إلى أساطير دينية فزعموا أن (أوزيريس) –وهو إله الإنبات والخصوبة وبالجملة إله النيل –قد استعان بأخته وزوجته (إيزيس) إلهة الحكمة والتشريع والسحر ورمز الوفاء والإخلاص، وبوزيره (توت) إله العلم والتدبير وبعض الآلهة الآخرين على تكوين مملكة إلهية عظيمة في مصر. وكان لهذا الإله أخ وهو (سيت) إله الشر والقحط والإجداب فحقد عليه من أجل هذا الجلال الباهر الممثل في مملكته العظيمة الصافية، ولأنه لا يستطيع مجابهته وجهاً لوجه رهبة منه وفرقاً أمامه، فقد غدر به إذ احتال عليه بحيلة شيطانية حتى أدخله في تابوت كان قد صنعه خصيصاً لهذه الخديعة بحجة إنه يود أن يعرف سعة هذا التابوت، ثم أقفله عليه وقذف به في النيل فحمله التيار إلى المصب وسلمه إلى البحر الأبيض فحمله هذا البحر من المصب إلى (بيبلوس). وفي أثناء ذلك افتقدته زوجته الوفية فلم تجده، فأدركت ما حدث له، فصممت على أن تفتش عنه حتى تعيده إلى الحياة وإلا لحقت به، وظلت تجهد نفسها في البحث عنه حتى عثرت عليه وأعادته إلى الدلتا وقبل أن تتمكن من فتح التابوت فاجأها (سيت) وتغلب عليها بقوته ثم مزق جسم أخيه أشلاء عددها اثنان وسبعون شلوا، ألقى بكل شلو منها في مقاطعة من مقاطعات مصر، وكان عددها إذ ذاك يساوي عدد هذه الأشلاء، فلم يفت ذلك في شجاعة إيزيس ولم يضعضع من عزيمتها، بل ثابرت على جمع هذه الأشلاء المتناثرة حتى استكملتها ووضعت كل واحد منها في مكانه الطبيعي، ثم تلت عليه بعض ما تعرفه من الرقي والتعاويذ السحرية، فعاد إلى الحياة، ولكنها حياة لا تشبه الحياة الأولى، فلم يلبث على الأرض إلا بقدر ما أنسل (هوروس) ثم غادرها واستبدلها بمملكة الأموات العظيمة حيث أصبحت مهمته محاسبة أهل الدنيا ووزن أعمالهم وإصدار الأمر لهم أو عليهم بالنعيم أو بالجحيم.

وقد استخلف على مملكة الدنيا من بعده ابنه (هوروس)، ولكن (سيت) عاد إلى مشاكسة هذا الإله الشـــاب من ناحية القانون فأعلن انه ليس ابن (أوزيريس) لأن (أوزيريس) قد مات منذ عهد طويل، ولأنه من غير الممكن أن ينسل في هذه الفترة الوجيزة التي عاد فيها إلى الحياة على الأرض. وإذاً فليس للعرش الإلهي وارث شرعي إلا هو. وقد رفع بهذه الدعوى قضية أمام محكمة الآلهة فهبت (إيزيس) تدافع عن شـرفها، و (هوروس) يثبت بنوته من (أوزيريس) ثم اسـتشـهدت الزوجة المتهمة والابن المجحود بالإله اللبق الفصـيح (توت) فشـهد بشـرف الوالدة وشـرعية الولد فحكمت المحكمة بالعرش المقدس لذلك الإله الشاب.

ومما يلفت النظر في هذه الأسطورة الشيقة هو أن (إيزيس) أثناء طيرانها للبحث عن أشلاء زوجها بكت حزناً عليه فسـقطت من عينها دمعة فوق النيل فزاد لسـاعته، وكان ذلك في شـهر بؤونة، فظل النيل يزيد في هذا الشهر من كل عام إلى اليوم. ومن الغريب أن يوم بدء هذه الزيادة يسمى في أرياف مصر إلى الآن بـــ (يوم النقطة) أي نقطة الدمع التي نزلت من عين (إيزيس). فأنظر كيف أن هذه الثمانية آلاف ســنة لم تســتطع أن تمحو هذه الأســطورة من صــحائف الوجود؟!.

روت بعض الأساطير المصرية الأخرى قصـة (أوزيريس) و (هوروس) على نحو يخالف ذلك، ولكن هذه الرواية هي أصـــح الروايات أو بالأحرى هي أكثر الروايات تنســـيقاً على نظام الحقائق.

ومهما يكن من شـيء، فإن أهم الملاحظات العظيمة القيمة في هذه الأسطورة هو أن روح القانون والأنظمة الشرعية كانت سائدة في مصر سيادة تامة حتى في عهود ما قبل التاريخ، ولولا ذلك لما طلب (سـيت) عزل (هوروس) عن العرش بحجة إن بنوته من (أوزريس) لم تثبت، ولأن موته سـابق على مولد هذا الإله الشـاب بزمن طويل. ولولا سـيادة هذه الروح القانونية أيضـاً لما اضطرت (إيزيس) إلى الاستشهاد بـ (توت) على براءتها وشرعية ابنها وأحقيته في العرش.

ويجمع على هذه الملاحظة كل العلماء الباحثين ويعدونها برهان رقي الحياة الاجتماعية والسـياسـية والعقلية وإن كانوا يختلفون في موضـوع القضـية الواردة في الأسطورة فيذهب البعض إلى تأييد الرأي الذي ذكرناه آنفاً، وهو إن الغاية من القضـــية كانت إثبات بنوة (هوروس) من (أوزيريس) بوســـاطـة زواجـه من أختـه (إيزيس) ويرجعون زواج الاخوة بـأخواتهم عنـد قـدمـاء المصريين إلى هذه الأسطورة التي يقول البعض: إن (إيزيس) قد ادعتها لتبرر بها موقفها بعد أن ولدت (هوروس) من ناحية، ولتمكن ابنها من الصـــعود إلى العرش بوســيلة شـــرعية من ناحية أخرى.

ويؤكد البعض الآخر من الباحثين أن القضـــية التي أقامتها (إيزيس) أمام محكمة الآلهة لم تكن لإثبات بنوة (هوروس) من (أوزيريس) وإنما قصـــدت بها إثبات حق ابنها (هوروس) في

العرش بحجة أنه ابنها هي، وهي أخت (أوزيريس) الإله الراحل، لأن احترام المصـــريين القدماء للمرأة كان يجعل الوراثة عن الخال أمراً محققاً؛ ولكن الذي لا شك فيه هو أن هذه الأسطورة على وجهيها تشـهد بالشـوط البعيد الذي كانت مصـر قد قطعته في المدنية حتى في عصـر ما قبل تكوين المملكة الأولى.

ظل ذلك النزاع الذي احتدم لهيبه بين (هوروس) وعمه أو خاله (سـيت) إله الشـر والغدر رمزا لتلك الحروب العديدة التي كانت تقع من حين إلى آخر بين رؤساء مقاطعات الوجهين القبلي والبحري زمناً طويلاً تطورت بعده إلى فكرة أجرأ من الرمز، وهي أن كلا من الرئيسين المتحاربين أصـــبح يمثل أحد ذينك الإلهين المتنازعين، ومازال هذا شـــأنهم حتى هب ذلك الفرعون العظيم (مينيس) أو (مينا الأول) فكان أكثر جرأة وأعظم صـــراحة، فأعلن في غير مواربة أن الإلهين كليهما قد حلا في جسـده، وأن جسـمه يشـتمل على الجوهر الأسـاسـي أو روح القدس للإلهيين جميعاً، وأنهما لهذا قد اسـتخلفاه على ذلك العرش السـامي الذي طالما كان موضـع نزاع بينهما، وأنه حين يضـع فوق رأسـه تاج الوجهين: القبلي والبحري ويضـمهما تحت إمرته في شـيء عظيم من الحزم لا يزيد على كونه منفذاً فعلياً لأمر الإلهين.

وقد تم له ما أراد، إذ أصـــبح إلهاً حياً جامعاً بين القوتين اللتين ظلتا متفرقتين إلى عهده. ومنذ هذا العصـر أطلق على (مينا) وأعقابه اسـم الإله أو مليك القطرين أو اسـم: (هوروس) و (سـيت) أو مصـدر الخير والشـر، والنور والظلمة، والخصـوبة والجدب، وأصـبحت زوجته تدعى بالملكة التي تحظى في كل ليلة ب (هوروس) و (سيت) ولكن (سيت) كان في الأناشيد والأغاني يظل كامناً في أغلب الأحايين ولا يبرز على مسـرح الأسـاطير المصـرية إلا في حالات السـخط والغضب، أما في الظروف العادية فلا ترى في الأناشيد إلا فرعون ممثلاً لهوروس، مشيداً بنعمه، شاكراً لآلائه، متحدثاً على لسانه بعظمة مصر وعرشها عنده، كما جاء في هذه الأنشودة الموجهة إلى مصـــر: (تحية إليك يا مخلوقة (هوروس) التي زينها بذراعيه مجتمعتين والتي لم يســمح لها بأن تخضـع لسكان المغرب ولا لسكان المشرق ولا لسكان الجنوب ولا لسكان الشمال ولا لسكان الوسط المركزي، وإنما له هو وحده فحسب، أنت لا تخضعين إلا لهوروس الذي خلقك وأسسك ثم سـواك وزينك، وأنت تحملين إليه كل ما فيك من خيرات حاضـرة ومسـتقبلة وتقدمين إليه كل ما يشتهيه قلبه.

التوفيق بين الديانة والفلسفة

إن ذيوع عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس في جســـده الذي حدثناك عنه في الكلمة السابقة قد خلق أمام العقل المصري مشكلة معقدة عويصة يمكن أن تعتبر اللبنة الأولى من بناء الفلسفة المصرية، وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الفلسفية التي عرفها تاريخ العقل البشري. لأن عهدها يصعد في سلم الماضي أكثر من ستة آلاف سنة، وأين من هذه الفلسفات الأخرى التي لا يتجاوز أقدمها بضعة عشر قرنا قبل المسيح؟ تلك المشكلة التي نشأت عند المصريين من تأليه الملك هي: (إننا نشاهد أن الملك يموت كما تموت عامة الناس فكيف يموت الإله الذي أولى صفاته الخلود؟!).

لم تكد هذه المشكلة تأخذ مكانها في الحياة الفكرية المصرية حتى وجد المتفلسفون الأولون لها حلا وهو أن فرعون لا يموت كما يموت الناس، وإنما حين يعجز جسمه المادي عن النشاط العملي يخرج منه السر الإلهي أو الروح القدس، ليحل في جسم ابنه الشاب الممتلئ قوة ونشاطاً. وإذاً فروح (هوروس) هي التي تحكم في كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة والتي أطلق على كل جسد منها اسم خاص في الظاهر فحسب، ولكن هذا الجواب لا يشفي غليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الكون وأســرار الوجود، لأنهم لا يكادون يتلقون هذا الجواب حتى يصـــطدموا بالتقاليد الدينية التي تصرح بأن فرعون وهو في قبره يعين ابنه على الحكم وينصحه في المواقف الحرجة. ومن هذا تنشأ مشكلة فلسفية أخرى وهي (كيف تقولون إن روح (هوروس) تغادر جسم فرعون المائت بعد عجزه عن النشاط إلى جسم ابنه الشاب النشيط ثم تعودون فتقولون: إن فرعون بعد رحيله إلى العالم الآخر يظل متصـلاً بابنه يعاونه وينصـحه؟ فالتصـريح الأول يفيد أنه ليس هناك إلا شـخصـية روحية واحدة تغادر الجسـم الضـعيف العاجز إلى الجسـم القوي النشـيط، والتصـريح الثاني يفهم منه أن فرعون بعد موته تبقى له شـخصـية روحية مسـتقلة تنصـح الملك الجديد وتعاونه. ولا ريب أن هذا تناقض ظاهر يدعو العقول الفلســفية إلى البحث والتنقيب، وهذا هو الذي كان بالفعل، إذ بدأت الروح الفلسفية تسري بين البيئات المصرية المفكرة منذ ذلك العهد المتغلغل في غيابات الماضـي فاهتدت إلى حل خيل إليها أنه مقبول من الوجهة العقلية، وهو أن (هوروس) له عدة شـخصـيات إحداها الشـخصـية الدنيا التي تتقمص جسـد فرعون؛ وثانيتها الشخصية العليا الحاكمة في عالم الآخرة؛ وثالثتها الشخصية الوسطى وهي التي تقوم بنصيحة الشخصية الدنيا في جسدها الجديد، وبهذا تنحل المشكلة ويزول التناقض.

لم يكن المصريون كغيرهم من الأمم القديمة يعتقدون أن الجسم الفرعوني بعد مغادرة الروح إياه يصـــبح جيفة كأجســام بقية البشــر والحيوانات، وإنما كانوا يرون أن حلول روح القدس فيها تكسبها شرفا خالدا وبركة أبدية. ولهذا فبقدر ما يبقى جسم الملك محفوظاً في قبره تنتشر السعادة ويعم الخير في مصــر، وهذا هو الإدراك الأول الذي كان يعاصــر مبدأ الملكة القديمة، أما بعد

هذا العهد بقليل فقد أنتقل تقديس الروح من دائرة الملوك الضيقة إلى جميع الأرواح البشرية وأخذ المفكرون يترقون في الروحية حتى بلغوا فيها الأوج الذي سنشير إليه فيما بعد.

وقد كانت الروح تعنى بأن يترك في الجسم فرجة، لتستطيع العودة إليه منها متى شاءت الرجوع من عالم (أوزوريس) إلى عالم الدنيا، ولكن هذه العودة لم تكن محبوبة عند الروح إلا إبان صلاحية الجسم لها، فإذا يبست (المومياء) وتقلص جلدها وانكمشت أعصابها وفقدت هذه الصلاحية تأخرت الروح عن المجيء إلى الجسم، وهذه خسارة كبرى كانت أحد الدوافع التي حملت المصريين على الدقة في صنع التماثيل بعد التحنيط.

وكان عالم (أوزيريس) في أول عهد المصريين بهذه العقيدة عالماً قاسياً محفوفاً بالأشواك والمخاطر حتى على فرعون نفسه، إذ كانت روحه لا تمر إلى مملكة (أوزيريس) إلا بعد أن تجتاز عدة عقبات ومصاعب تنشأ من أسئلة دقيقة ومحاسبات عسيرة يوجهها الحارس المكلف بمحاسبة المارة، وكانت هذه المملكة في عقيدة المصريين تحت الأرض وكان يجب أن يمر إليها الفراعنة، ومن في حكمهم، ليستمتعوا بعد اجتياز عقباتها بالنعيم المقيم في عالم الخلود.

ولما رأى الكهنة أن فرعون يقاسي قبل الوصول إلى إمبراطورية (أوزيريس) أهوالا صعابا أشاروا بأن تتلى عند دفن المومياء الملكية التعاويذ التي تلتها (إيزيس) على جسم زوجها أوزيريس فأعادته إلى الحياة، أو أن تكتب هذه التعاويذ وتوضع مع المومياء في مقرها الأخير، ليعود فرعون في سهولة إلى الحياة ليجتاز العقبات إلى مملكة الآخرة.

ولما ارتقت الديانة المصرية تطورات هذه الشعيرة فانتقل فرعون من مملكة (أوزيريس) إلى مملكة (رع) كبير الآلهة وترك الأولى لأفراد الشعب الذين يجب أن يجتازوا الصراط جميعاً إلى المملكة وأن يمر بهم ما كان في العهد القديم خاصاً بفرعون.

أما فرعون فقد أصبح في العقيدة الجديدة قميناً بأن يذهب إلى المملكة الساطعة كما كان يسمونها، وكان يستعين على الصعود إليها في السماء تارة بجناحي (هوروس) وأخرى بجناحي (توت) وثالثة بسلم يحضره إليه الآلهة، وهو سلم طويل يتصل أوله بمملكة (أوزيريس) تحت الأرض وتلامس قمة مملكة (رع) في السماء فإذا وصل إلى هذا المقر الإلهي ظل فيه زمناً يحمل أسم (هوروس) ويستمتع بامتيازاته، ثم ارتقى بعد ذلك إلى منزلة (رع) نفسه وامتزج به واتحد فيه اتحاداً كلياً. ومنذ أن ظهرت في الديانة المصرية هذه الصلة بين (رع) وفرعون حصل فيها تطور وانقلاب عظيمان إذ أصبح (رع) هو الذي يطوف بالملكة ليلاً ثم يتغشاها قبل حملها بالملك المقبل. وهكذا أصبح (رع) هو الأب المباشر لفراعنة الدنيا وهو الكل الأعظم الذي يتلاشون فيه في الآخرة.

هل نشأ التطور الديني الجديد من الفلسفة أو الفلسفة هي التي نشأت من هذا التطور؟.

اختلف الباحثون من العلماء في هذه النقطة في الإجابة على هذا السؤال اختلافاً شديداً، فأجاب الفريق الأول وهم الأكثرية العظمى من الباحثين بأن الأصل هو التطور الديني وأن الفلسفة ناشئة عن هذا التطور ووليدة احتكاك الأفكار حوله كما حدث في مسألة تعدد شخصيات روح (هوروس) التي أسلفنا لك الحديث عنها. وأجاب الفريق الثاني إجابة مباينة لرأي الفريق الأول تمام المباينة فقرروا أن التفكير الحر هو الذي سبق إلى إنشاء نظريات فلسفية لم يجد الدين بداً من أن يتجه نحوها ويصبغها بلونه. وإليك بيان هذين المذهبين:

المذهب الأول

لما سرت عقيدة امتزاج الآلهة التي ترجع بالتعدد إلى أصل واحد وقالت بالثالوث المكون من: (أوزيريس) و (إيزيس) و (هوروس) الثلاثة الراجعين إلى واحد، ثم تطورت من التثليث الموحد إلى التتسيع الموحد كذلك، فقالت بتسعة آلهة يرجعون في النهاية إلى إله واحد، حدث اضطراب في الأفكار، وتناقضت العقيدة مع العقل وكاد يحدث بينهما تناقض خطير لولا أن أخذ المفكرون يفلسفون ويسلكون الممكن والمستحيل من السبل ليوفقوا بين العقل والعقيدة ولكنهم أخضعوا العقيدة للعقل، بل وللعقل الواقعي أو الطبيعي حيث قرروا أن الماء هو (الكاؤوس) المبهم أو العنصر الأول المشتمل على جميع ما في الكون من عناصر، وأنه كان ولا شيء معه لا آلهة ولا أناسي، وأول من ظهر من الماء هو (رع) الذي لم يلبث أن تمركز وكون الشمس، ذلك الكوكب العظيم الذي من فعله ظهر إلهان عظيمان هما: (سو) أي الهواء و (تيفنيه) أي الفراغ. ومن اجتماع هذين الإلهين تولد إلهان آخران هما: (جيب) أي الأرض و (نوت) أي السماء، ومن اجتماع هذين الإلهين أيضاً نشأ أربعة آلهة كل اثنين منها على طرفي نقيض من الآخرين، فأما الزوج الأول فهو (أوزيريس) أي النيل، و (إيزيس) أي الأرض المخصبة؛ وأما الزوج الثاني، فهو (سيت) أي الصحراء، و (نيفتيس) أي الأرض القاحلة، وهذه هي الآلهة التسعة الراجعة إلى واحد والتي كان المصريون يطلقون عليها: أي المتسع أو التاسوع المقدس. ولم يكن هذا التاسوع هو كل ما عند المصريين من آلهة وإنما كان هيئة رياسة عليا لجمهور كبير من صغار الآلهة وأنصافها.

المذهب الثاني

ذهب جماعة من العلماء نخص منهم بالذكر الأستاذ (ألكسندر موريه) المستمصر الكبير إلى أن التاسوع لم يكن هو الأصل كما فهم العلماء الآخرون، وإنما اكتشف العقل المصري القوي المتمدين تسع قوى من قوى الطبيعة هي الشمس والهواء والفراغ والأرض والسماء والنيل والخصوبة والجدب والصحراء ثم أسندوا إلى هذه القوى كل أفاعيل الكون، ولما رأوا أن هذا التفكير الفلسفي ليس في متناول أذهان العامة لم يسعهم إلا أن يؤلهوا هذه القوى، وأن يطلقوا عليها أسماء مقدسة لتفهمها الجماهير هي نفسها حين رأت هذا التقدير العظيم من جانب العلماء

لتلك القوى أولته تأويلاً دينياً يتفق مع عاطفتها الفطرية التي لا تقدس إلا المعبودات؛ وفي كلتا الحالتين يكون العقل المصري العلمي هو الذي أوجد التاسوع، لا التتاسوع هو الذي أوجد التفكير في قوى الطبيعة كما يذهب الفريق الأول).

ولما كنا قد تناولنا بهذه المناسبة الكلام على (رع) وتاسوعه، فقد وجب علينا إتماما للموضوع أن نشير إلى آلهة أخرى لا تقل عن السابقين أهمية، وهي (مآت) ابنة (رع) العظيمة.

ليست هذه الآلهة من التاسوع، لأنها روحه كله، وبدونها لا يحيا أي واحد من الآلهة، لأنها هي: (الحقيقة والعقل والعدالة). وهل يمكن أن يحيا أي إله بدون الحقيقة والعقل والعدالة؟ وتمتاز هذه الآلهة بأنها تجيء إلى الأرض يحملها فرعون ويتولى تطبيق صفاتها وإبرازها إلى حيز الوجود بطريقة عملية ويظل حارسها الأمين إلى أن يموت فتعود إلى السماء وتبقى فيها ريثما يصعد الملك الجديد على العرش فيوكل إليه أمر حملها وحراستها كسابقه. ولهذا كان كل فرعون يعنى بأن يكتب على آثاره أنه لم يدخر وسعا في حماية الحقيقة والعدالة وفي إعلاء شأن العقل، لكي يثبت بهذا أنه قام بواجبه في حمل (مآت) إلى الأرض ورعايتها خير قيام. وهاك ترجمة شيء مما يخاطب به فرعون (رع) كبير الآلهة فيقول: (هاأنذا أتيت نحوك، وذراعاي مجتمعتان لحمل مآت التي أنت موجود، لأنها موجود؛ وهي موجودة، لأنك موجود؛ والتاسوع يناديك أنك أنت الإله العظيم الذي انتصرت منذ ملايين السنين. وان مآت هي وحيدتك).

ولا شك في أن لمرادفة مآت ابنة رع للحقيقة والعقل والعدالة أهمية فلسفية وأخلاقية عظيمة، إذ منذ الذي لا يبحث عن الحقيقة ولا يحترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بأن هذه الأشياء الثلاثة هي مرادفة لابنة رع، وهي روح التاسوع المقدس كله. وإذن، فقد كانت هذه الأسطورة عاملاً قويا في تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى إجلال فضيلة العدالة كما سنذكر ذلك فيما بعد. وهل الفلسفة النظرية الإغريقية شيء آخر غير البحث عن الحقيقة؟ وهل الفلسفة العلمية شيء غير تطبيق الفضائل التي –أهمها بعد الحكمة الناجمة عن احترام العقل المشروط في الفلسفة المصرية –هي فضيلة العدالة التي استقامت بها كفتا ميزان السماء والأرض؟.

تعقل العامة

كان كل ما أسلفناه لك من تطورات دينية ومن محاولات قوية في التوفيق بين الدين والعقل هو تعقلات الخاصة والمستنيرين. أما العامة فكان لهم تعقل يخالف هذا مخالفة طفيفة حينا وشديدة حينا آخر، فهم لما وجدوا (أتوم) الممتزج عند الخاصة برع لا زوجة له ولم يستطيعوا أن يعقلوا أثره الذي سماه الخاصة (فعل الشمس) ونسبوا إليه نشوء الفراغ والهواء زعموا أنه ولد طفلين بطريقة لا ترضى عنها الأخلاق، وهما الهواء والفراغ، فتزوج ذكرهما أنثاهما فولدت له السماء والأرض، وهذان الأخيران أيضا قد تزوجا بدورهما) ولكنهما التصقا ببعضهما التصاقا محكما

يحول بينهما وبين تحقق وجود الكائنات؛ فلما رأى الهواء ذلك اجتهد في تفريقهما فسعى حتى مر من بينهما ففصلهما ورفع السماء إلى أعلى فوق ذراعيه، فغضب الزوجان من هذه الفرقة غضبا شديداً ومازالا يجتهدان في أزالتها حتى الآن.

وما الجبال الشامخة التي تحاول الوصل بين الأرض والسماء إلا من نتائج هذه المجهود الذي يحاوله الزوجان. غير أن هذه الفرقة التي آلمت الزوجين إيلاما شديداً كانت سعيدة، لأنها سمحت للكائنات الحية بالوجود فوق الأرض كما سمحت للشمس بأن تظهر من السماء، ولكن سكان (هيليو بوليس) الذين كانوا على وفاق هي هذه الأسطورة يبدؤون بعد هذه النقطة يختلفون، فيذهب بعضهم إلى أن (نوت) الذي هو عند الفريق الأول أحد الزوجين المتفرقين إنما هو البقرة العظمى الخالدة التي تنسل كل يوم عجلا هو شمس ذلك اليوم؛ أما زوجها فهو رع نفسه، ولذلك أصبح رع في نظر هذا الفريق متزوجا وترك حياة العزوبة القاحلة. وهناك فريق ثالث تفرع من الفريق الثاني وذهب إلى أن هذه البقرة الخالدة هي (نون) التي هي أصل العناصر جميعها والتي منها نشأ رع نفسه غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن البقرة الخالدة التي هي عند بعض العامة زوجة رع وعند البعض الآخر منهم أمه ليست إحدى هذا البقر الذي يدب على الأرض، وإنما هو تصوير لكائن عظيم كثير الخصوبة والإنتاج لا أكثر ولا أقل. وهذا الفريق الأخير الذي يرى أن البقرة الخالدة هي أم رع يعتقد أنها واقفة في الجو، وأن رع يتنزه في فلك من الذهب يسبح فوق ظهرها كل يوم من الشرق إلى الغرب على مرأى من الناس جميعاً. ولما أدركته الشيخوخة، وكانت أعضاؤه من ذهب، وعظامه من فضة، فقد طمع البشر في أن يستولوا عليه وأخذوا ينظرون إليه بعين الشراهة، فشاكته منهم هذه الجرأة الوقحة وصمم على عقابهم، ولكنه أبى أن يستبد بإصدار هذا العقاب فدعا مجلس الآلهة للانعقاد وعرض عليه هذه القضية، فأشارت عليه أمه بأن يبعث فيهم الآلهة (هاتور) تريق دماءهم وتقطع أعناقهم جزاء وفاقا لوقاحتهم وطمعهم في الآلهة؛ وقد كان، فنزلت الآلهة هاتور مقتلة مدمرة حتى ملأت سطح الأرض دماء، وكانت ستظل على هذه الحال حتى تبيد جميع العنصر البشري لولا أن أخذت الإله الشفقة على الإنسان من جديد، فصمم على العفو عنه، ولكنه لم يستطع إقناع (هاتور) الجبارة بالعدول عن خطتها التي كلفها بها مجلس الآلهة فاحضر لها عصيراً أحمر من بعض الفاكهة وأنباها بأنه من دماء البشرية التي تحقد عليها فشربته مسرورة ولم تعد تميز شيئاً، وبهذا وقف القتل والتدمير.

وبعد أن كف رع حركة القتل عن بني الإنسان أحس بتقزز من استمراره في الحكم مع هذه الشيخوخة فاعتزل السلطة آسفاً محزوناً على الشباب وقوته. وقد انتهزت (ايزيس) هذه الفرصة الذهبية فاتجهت إلى رع وأنبأته بأنها تستطيع أن تعيد إليه الشباب على شرط أن يكشف لها عن اسمه الأعظم الذي لا يعرفه إلا هو. وما زالت به تغريه حتى حصلت على بغيتها التي كانت تعلم أنها تنيلها كل فرصة، للتصرف في الكون ثم مرت هذه السلطة بالتتابع إلى الآلهة (سو) ف

(جيب) فـ (أوزيريس) فـ (هوروس) ففرعون؛ وبهذا استطاع الشعب أن يؤول عقيدة الخاصة في ألوهية فرعون (ولعل القارئ لا تخفى عليه فطنة أولئك العامة الذين حينما رأوا الخاصة يؤلهون فرعون، ابتدعوا لذلك مبررات لبقة تسير في طريق منسق من رع إلى فرعون.

نظرية الفكر المصرية أو أصل المثل الأفلاطونية

كان المصريون يعتقدون أن الاسم هو كل شيء في الكائن وأنه لا كائن بدون اسم، أو أن الاسم هو الفارق الأوحد بين العدم والوجود. لهذا تقول الآية المصرية القديمة: (أن جميع الآلهة قد خرجوا من فم رع وأن رع هو الذي خلق كل عناصر الطبيعة). ومعنى هذا أن (رع) هو الذي سمى الآلهة والعناصر، وكان أول من نطق بأسمائها جميعاً ومن حيث إنه كان إذ ذاك وحده. فيكفي لإيجاد الإله أو العنصر أن ينطق باسمه فيما بينه وبين نفسه أو أن يفكر فيه لأن نطق الاسم باللسان ليس إلا تعبيراً عن المسمى الموجود أو الفكرة التي يحتويها القلب والتي هي جوهر الأشياء جميعاً وبدونها لا يفوز موجود بالكينونة. وقد ذهب كهنة (هيليو بوليس) أو مدينة الشمس إلى أن الفكرة لا تمنح الكائن الوجود فحسب. بل أنها هي التي تحفظ عليه وجوده الدائم، فإذا قدر على أي كائن ما أن يزول اسمه من فكرة الإله، فأنه يهوى في الحال إلى العدم المطلق. ولا احسب أن من العسير على الباحث المتقصي أن يستكشف عناصر (المثل الأفلاطونية) واضحة جلية في هذه الفلسفة المصرية التي سبقت أفلاطون بأكثر من ثلاثة آلاف سنة، لأن أفلاطون يعتبر جميع هذه الكائنات المادية التي تدب على الأرض خيالات لا حقائق، ولا يعترف بوجود حقيقي إلا لعالم (الفكر) المجرد عن علائق المادة وغواشي الطبيعة. أما هذه الوجود المشاهد بالمدركات الدنيا، وهي الحواس، فهو لا يزيد على أنه ظلال لعالم الحقيقة الذي لا تدركه إلا قوه البصيرة التي تخلص صاحبها من الشهوات الحيوانية؛ وأما هذه الظلال المشاهدة، فوجودها لا يحقق حقيقة الكائن لأنه وجود مؤقت فوق أنه خيالي. وإذاً، فلست أظنني في حاجة إلى إيضاح الرابط المتين الموجود بين نظرية أفلاطون هذه وبين قول المصريين: (إن الفكرة لا تحقق للكائن وجوده فحسب، بل هي وحدها التي تضمن له دوام هذا الوجود) أو قولهم: (إن جميع الموجودات قد خرجت من فم (رع) وإنه يكفي لإيجاد الكائن أن يجري اسمه على لسان (رع) بعد أن مر مسماه بقلبه، لأن اللسان ليس إلا معبراً عن الجنان).

أليس في تعبيرهم بأن الفكرة وحدها كافية لتحقيق الوجود وخلوده تصريح واضح بأن كل ما عدا الفكرة في الكائن لا يؤبه له؟ ثم أليس في قولهم: أن الموجودات كلها خرجت من فم (رع) إيذان بأن المادة المحسة لا يستحق منها بالوجود إلا فكرتها التي خطرت لرع وأن المحس منها لا قيمة له؟.

لا ريب أن في هذا الاكتشاف الذي أسجله اليوم على صفحات هذه المجلة رداً جديداً على أرسطو و (سانت هلير) ومقلديهما وأذنابهم القائلين باستقلال الفلسفة اليونانية وعدم تأثرها

بالفلسفات الشرقية، كما أن فيه رداً بليغاً على ذلك الفريق الذي يحط من شأن العقلية الشرقية، لأن مذهب (المثل) –وهو أسمى ما أنتجته العقلية الغربية –هو مشيد على أساس هذه النظرية المصـــرية ما في ذلك لبس ولا ارتياب. وكما أن الفكرة هي التي تمنح الوجود للحوادث وتحفظه عليها، هي تحفظ الوجود الكامل كذلك على (رع) نفسه ولهذا السبب أهتم بأن يخلق العالم، لكي يظل اسمه حيا منبثاً في جميع عناصر الطبيعة، مذكوراً على السنة أفراد المخلوقات حتى يضمن لنفسه وجوداً كاملا من كل الوجوه، لأن تعقله هو لذاته لا يكفي في تحقيق الوجود الكامل إلا إذا خلا الكون من جميع ما ســـواه؛ أما وفي الوجود كائنات أخرى، فلا يتحقق له الوجود الأكمل إلا بتغلغل فكرته في كل قلب وجريان اسمه على كل لسان.

ومن هذا التغلغل نتج دور تفكيري عجيب، وهو أن الإله ضروري للإنسان بحيث لا يمكن وجوده إلا به، وأن الإنســـان ضـــروري للإله بحيث لا يمكن اســـتمرار وجوده الكامل إلا بتغلغل الإنسان إياه وتفكيره فيه ونطقه باسمه. ولا ريب أن هذه الدائرة قد أعلت من شأن الكهنة، لأنهم هم أكثر الناس ذكر للأســـماء المعبودات، وبالتالي هم أكثر الناس تأثيراً في احتفاظ الآلهة بوجودهم الكامل.

قداسة الحيوان عند الخاصة

بقي علينا قبل أن نغادر فصل الألوهية عند قدماء المصريين أن نبين حقيقة علمية ظلت مســـتورة وقتاً طويلاً يكتنفها الغموض ويحوطها الإبهام من كل جانب، وظل العلماء والباحثون يتخبطون في حل مشكلتها مدى بعيداً. تلك المشكلة هي عبادة المصريين للحيوانات التي طالما كانت موضع الحيرة من المستمصرين الذين يدينون بمدنية مصر الفائقة ورقي عقليتها الممتاز الذي لا يتفق مع عبادة الحيوانات تحت لواء منطق مستقيم.

وها نحن أولاء نبين رأي الخاصـــة المتفلســفين في عبادة الحيوان بعد أن أبنا في الكلمات الســـابقة منشـــأ عقائد العامة الذين كانوا يعبدون تلك الحيوانات دون أن ينشـــغلوا بأســـباب هذه العبادة. وقد ذكرنا لك فروض العلماء التي تمحلوها في هذا الشأن؛ أما الخواص من المصريين فمبررات عبادتهم للحيوان تتلخص فيما يلي:

كان المصـــريون يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن في المومياء المحنطة وفي التمثال الحجري على ما سنبين ذلك في بابه، ثم تدرجوا إلى أن للإنسان عدة شخصيات بعضها مادي وبعضها روحي، وأن كل شخصية من هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص وإذا كان هذا شـــأن الإنســـان فأحر بالإله – وهو الأعظم روحانية – أن يكون له عدة شخصيات تحل كل واحدة منها في مأوى، ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى شخصيات الإله لا يصـــح أن تكون ميتة كالمومياء ولا حجراً بارداً كالتمثال، وإنما يجب أن تكون مســـتحوزة على

الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان، فأخذوا يحلون الإله تارة في ثور وأخرى في تمساح وثالثة في قط، ورابعة في طائر، ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس ذلك القط أو ذاك الثور أو هذا الطائر، ويقدمون إلى هذه الحيوانات أنواع العبادة والإجلال، لا على أنها معبودات لهم، ولكن على إنها ظروف قد حلت فيها شخصيات الإله الأعظم التي لا تتناهى.

وكانت هذه العبادة في أول الأمر مقصورة على فرد واحد من أفراد كل نوع من الحيوانات ينحصر فيه الاختيار من بين جميع أفراد نوعه لميزة لا توجد في غيره، ثم تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل أفراد كل نوع عبد منه فرد واحد في الماضي.

وقد شاهد (هيرودوت) في مصر هذه الحالة فنبأنا بأن حريقاً شب في مصر فوجه السكان جميعهم عنايتهم إلى نجاة القطط قبل أن يفكروا في إطفاء النار، وهو ينبئنا كذلك بأن موت بعض الحيوانات كالقطط والكلاب كان يعقبه في مصر حداد شامل وألم عميق. وليست رواية هيرودوت وبأغرب مما يحدثنا به الأدب عن الحيوانات، إذ ينبئنا أن المصريين كانوا يعتقدون أنها مشتملة على كثير من أسرار الكون الخفية، فهي مثلاً تعلم الغيب وتحيط بما في المستقبل الغامض على الإنسان، ولكنها تحتفظ بهذه الأسرار ولا تبوح بشيء منها إلا للمقربين الذين اصطفاهم الإله أو سيصطفيهم عما قريب. وهاهي ذي الأساطير المصرية تحدثنا في قصة (الأخوين) أن (بيتيو) أحد الشقيقين اللذين وشت بينهما زوجة أكبرهما كان عند مواشيه، وهو لا يدري تربص شقيقه به، فهتفت به إحدى البقرات قائلة: هاهو ذا أخوك يريد قتلك بسكينة فانج بنفسك من أمامه. ولم يكن الحيوان وحده هو موضع هذا الحلول الإلهي ومقر تلك الأسرار الكونية، وإنما كان النبات كذلك. ولهذا فكثيراً ما يصادفك في التاريخ المصري: حقائقه وأساطيره، آثار أو قصص تتحدث عن الأشجار المقدسة الحائزة لغوامض الأسرار. فمن ذلك ما ينبئنا به كتاب (الأدب المصري القديم) من أنه بينما كان فرعون جالساً ذات مرة مع زوجته التي كان يحبها حباً جماً تحت إحدى الشجرات المقدسة في سرور وسعادة، وإذا بالشجرة تنحني على الملك وتسر في إذنه أن زوجته خائنة؛ إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطال بنا البحث.

ارتقت بعد ذلك هذه العقيدة وسارت إلى الفلسفة بخطوات واسعة فقررت أن الإله حال في كل كائن حي، بل في كل جزئية من جزيئات الطبيعة، وأنه ذو مظاهر مختلفة، فهو مرة روح في جسم حي، ومرة روح مجردة، وثالثة قوة من قوى الطبيعة في الجو أو على الأرض أو في أعماق البحار؛ وهذا الحلول الديني أولاً، والفلسفي ثانياً، هو سر عبادتهم للحيوان والنبات.

النفس عند قدماء المصريين

يرى بعض العلماء أن المصريين في أول عصورهم الفكرية لم يكونوا يعنون بالروح أو بعبارة أدق لم يكن عندهم عن الروح فكرة واضحة. ويعللون هذا بأن المصريين كانوا يعتقدون في تلك العهود السحيقة أن الجسم نفس حي يستمتع في القبر بكل مميزات الحياة. ولكن هذا الرأي

عندي غير صحيح، إذ أن المعروف عند قدماء المصريين أنهم كانوا منذ أقدم عصورهم يدينون بوجود كائن أجنبي عن الجسم، وأنه أثناء وجود الجسم في القبر يختلف إليه من حين إلى أخر، وأنهم لهذا كانوا يتركون في بناء القبر ثغرة بسيطة تمر منها الروح جيئة وذهاباً، وأنه لكي تظل الروح حية يجب أن يبقى مأواها وهو الجسم سليما من الخدوش والجروح، ولا يضمن سلامة الجسم إلا التحنيط، فابتدعوه مدفوعين إلى ذلك باحتياجهم إليه، (والحيلة بنت الحاجة كما يقولون)؛ ثم أخذ المحنطون الفنيّون يتنافسون في هذه الصناعة، ويبرهن كل واحد منهم على أنه أقدر من صاحبه على حفظ الجسم سليما زمناً طويلاً. غير أنهم اقتنعوا بعد ذلك بأن الجسم مهما كان تحنيطه متقناً سيلحقه البلى على كل حال. وهنا تتعرض الروح للخطر، فلا مناص إذاً من أن يصنعوا لها مأوى آخر تقيم فيه إذا ما بلى الجسم فاخترعوا فن النحت. ولما كانت الأسطورة الدينية تشترط أن يكون هذا التمثال المحنط شبيهاً بالجسم الأصلي في كل تقاطيعه وملامحه دفعتهم هذه الوسوسة إلى الإجادة والإتقان في النحت بهيئة تعجز أكابر فناني العصور الحديثة.

عدد المصريين بعد ذلك التماثيل للشخص الواحد حتى جاوزت في بعض الأحيان مائة تمثال للدفين الواحد. وكان لهذا التعديد سببان: الأول الوسوسة الدينية التي كانت تقض مضاجعهم وتنذرهم بالأخطار المرعبة التي تتعرض لها الروح إذا أخطأ المثال في شيء ولو يسيراً من تقاطيع الجسم أو ملامح الوجه، فكان الإكثار من التماثيل يقيهم شر هذا الخوف المتسيطر. أما السبب الثاني فهو أن تكون الروح في عالم الآخرة غنية سعيدة بالتنقل من تمثال إلى تمثال ولكن منشأ هذا التعديد قد نسي بمرور الزمن ثم تطرقت إليه التأويلات المختلفة التي تلحق عادة كل عقيدة نسي أصلها. وكان أحد هذه التأويلات الكثيرة أن هذه التماثيل لم تصنع عبثاً، وإنما صنع كل تمثال منها لروح خاصة، لأن كل شخص يشتمل على عدة أرواح تسمى إحداها: أي الروح، والثانية: أي النفس أو العقل. والثالثة (دوبل) وهي صورة صيغت من مادة أدق من مادة الجسم، ولكنها على هيئة الجسم تماما والرابعة: (الكا) وهي الجوهر الخالد الموجود في الإنسان وفي كل إله، وهو سر الحياة وسر السمو.

وتمتاز (الكا) عند المصريين عن بقية شخصيات النفس بأنها تظل في عالم السماء ما دام الإنسان في الحياة، فإذا مات اتصلت به اتصالاً وثيقاً يجعله غير قابل للزوال. أما الروح فإنها تظل مترددة على الجسم في قبره كما أسلفنا. حتى إذا ما فاز الميت برضى (توت) انكشفت أمامه كل أسرار الحياة وأصبح لا فرق بينه وبين الأحياء إلا انهم يسيرون على الأرض وهو نائم في قبره. ومن أسباب هذا الرضى أن يتعبد الشخص في حالة حياته بتلاوة كتاب توت وأن يوصي بوضعه معه في قبره إذا أمكن ذلك، وفي هذا المعنى تقول الأسطورة المصرية (أن كتاب توت الذي كتبه الإله بيده، والذي لا يحتوي إلا على عزيمتين اثنتين والذي اشتمل على جميع كلمات الخلق والتكوين المقيدة للآلهة أنفسهم، إذا حصلت عليه ثم تلوت القسم الأول منه سحرت السماء

والأرض وعالم الليل والجبال والبحار وفهمت لغة الطير واستطعت أن ترى الأسماك في أغوار الأنهار، لأن قوة خفية تصعد بها على وجه الماء؛ وإذا تلوت القسم الثاني من هذا الكتاب فانك بعد أن تصير في القبر تعود إلى شكلك الذي كنت عليه في حال الحياة وترى الشمس حينما تشرق والقمر حينما يظهر).

وكان المصريون يعتقدون أن الروح وهي في عالم الآخرة تظل مفتقرة إلى ما يقدمه إليها الأحياء من طعام وشراب في الضحايا والقرابين، وأنها إذا تركت بدون هذه الضحايا يؤلمها هذا الإهمال كما يؤلم الأحياء. ولا ريب أن هذه العقيدة تدل للوهلة الأولى على مادية المصريين. وقد استند بعض الباحثين إلى هذه الأسطورة ومثيلاتها من ترك المصريين ثغرة للروح تمر منها، ومن قولهم بافتقار الروح إلى مأوى مادي تقيم فيه كالمومياء والتمثال، فجزموا من كل هذا بأنه إذا كان للمصريين فلسفة فأنها مادية ساذجة؛ وهو قول بعيد عن الصحة بعد العدم عن الوجود، لأن للنفس عند المصريين عدة شخصيات، فإذا كانت إحدى هذه الشخصيات مادية تأكل وتشرب بعد الموت من الضحايا والقرابين وتحتاج إلى مأوى تقيم فيه وثغرة تنفذ منها، فلا ينزل ذلك بفلسفتهم إلى المادية، لأن قولهم بوجود الشخصية الأخرى التي هي جوهر الأسرار الإلهية يصعد بهذه الفلسفة إلى أسمى أوج الروحانية. على أني لا أدري كيف يجرؤ هذا البعض من العلماء على أن يرموا فلسفة المصريين بالمادية الساذجة من أجل قولهم بافتقار الروح إلى الأكل والشرب والمأوى ثم هم يسوغون لأنفسهم أن يشيدوا بفلسفة (تاليس) و (أنا كسيماندر) و (أنا كسيمين) و (ديوجين) وهم لم تخطر لهم الروح ببال؛ أو بفلسفة (ديموقريت) و (إيبيقور) اللذين – وإن قالا بالثنائية – لا يميزان الروح عن المادة إلا بنفس الميزة التي ميز بها المصريون من قبل (الدوبل) عن الجسم، وهي كما نص (ديموقريت) و (إيبيقور): (إن النفس من ذرات أدق وأكثر شفافية من ذرات الجسم، وهذا هو كل ما بينهما من فرق) أضف إلى هذا أن (أفلاطون) نفسه – وهو ثاني أجلاء فلاسفة اليونان الروحانيين – يرى أن النفس مكونة من ثلاث قوى: إحداهما جوهرية خالدة، والاثنتان الأخريان ماديتان قابلتان للفناء، فهل عيب التفكير المصري هو أنه سبق غيره إلى النظريات الراقية بأكثر من عشرين قرنا؟!.

مما هو جدير بالذكر عند قدماء المصريين أن الروح كانت عندهم تتصل بعالم الأحياء فتذكره بعظات الماضي وتنبئه بأسرار المستقبل وتنصحه بعمل شيء وتحذره من عمل آخر إلى غير ذلك مما تفيض به الأساطير.

الحياة الآخرة

اعتقد المصريون منذ أقدم عصورهم بخلود الروح وبأن هناك حياة آخرة يجازى فيها المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته. والمنطق الذي استندوا إليه في هذه العقيدة، هو أن هذه

الحياة الدنيا مزيج من الخيرات والشرور، وأن المشاهد أن هذه الفترة القصيرة التي يعيشها الإنسان على الأرض، ليست جديرة بتحقيق مكافآت الأخيار، ولا عقوبات الأشرار. وإذن فالمنطق يقفنا أمام أمرين لا ثالث لهما، وهما: إما أن تكون هناك حياة أخرى يوفى فيها الأخيار والأشرار جزاء أعمالهم في دقة وعدالة، وإما أن ينتهي كل شيء بمجرد انتهاء هذه الحياة. وفي هذه الحالة الأخيرة لا يتحقق تقدير الفضيلة والرذيلة، ولا يمتاز الخير عن الشر بأية ميزة. وبذلك تنتفي عن الإله صفة العدالة، وما انتفت عنه هذه الصفة لحقه النقص، ومتى لحقه النقص فقد انهارت ألوهيته من أساسها، وإذن فالحياة الأخرى من لوازم الألوهية نفسها.

أما طريق معرفة الخيّر من الشرير فهي أن يؤتى بأعمال كل منهما الدنيوية المقيدة في سجل أمين لم يدع منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها، ثم يجلس المسئول أمام محكمة (أوزيريس) الذي نكتفي أن نسوق إليك في وصفها ما كتبه الأستاذ (بريستيد): (وتتكون محكمة أوزيريس في عقيدة القوم من اثنين وأربعين قاضياً يجلسون أمام المعبود كالزبانية يمثل كل منهم قسماً من أقسام مصر، فإذا دخل المتوفى أمام المحكمة وأنكر أمام كل قاض إثماً من آثامه، يوزن قلبه في ميزان مقابل ريشة العدالة، للتأكد من صدق قوله، أما الآثام التي يتبرأ منها الميت أمام محكمة أوزيريس فهي بعينها الآثام المستهجنة في عهدنا هذا. وهاك بياناً موجزاً لتلك الآثام: السرقة، والقتل، والاختلاس (وبالأخص السلب)، والكذب، والخداع، وشهادة الزور، والرياء والتنابذ بالألقاب والتجسس، وعدم الاعتدال في الأمور الجنسية، وامتهان كرامة المعبودات أو الأموات كالكفر بهم، وسرقة أمتعة الموتى. ومن هذه القائمة يستدل على عظم الرادع النفسي عند المصريين وقتئذ استنكاراً للمنكرات. وعليه فالمصريون هم أول قوم اعتقدوا برتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية. ويرجع هذا الاعتقاد في الحقيقة إلى المملكة القديمة. والغريب أن هذه العقيدة انحصرت في المصريين أكثر من ألف سنة في حين أن البابليين والإسرائيليين اعتقدوا أن انتقال الموتى عموماً إلى سقر المعرفة باسم (شول) واعتقد المصريون أن الأموات الذين تحكم عليهم محكمة أوزيريس بالإجرام يعرضون للجوع والعطش ويحجزون في أماكن مظلمة لا يبصرون فيها ضوء الشمس. وفي المحكمة طريق أخرى للقصاص، منها حيوان بشع له رأس تمساح ومقدم أسد ومؤخر دب البحر يفترس المجرمين الآثمين. وأخذت آراء القوم في عهد المملكة الوسطى تحوم حول تطهير النفس من المعاصي والمظاهر التماساً للبراءة بعد الوفاة وتجنباً للعقاب الأليم، فأصبحت ترى الكثير من نقوش شواهد القبور شديدة الشبه بما ألمعنا إليه في عهد المملكة القديمة، وهي تتلخص في أن الميت يطعم الجوعان ويروي الظمآن ويكسو العريان وينقل في سفينته من ليس له سفينة. وجاء على بعض الشواهد أن المتوفى كان أبا اليتيم وزوج الأرملة وملجأ الذي لا ملجأ له مما أشرنا إليه حين تكلمنا على كرم وسخاء حكام الأقسام والشخص الذي تبرئه الحكمة أوزيريس تلقبه بالرجل الطاهر العادل أو صادق القول أو المنتصر).

فإذا فرغ (توت) –وهو الذي تصـوره لنا الآثار حاملاً الميزان في يده –من مهمته أمر بهذا المسئول فيساق إلى ذلك الصـراط المخوف الذي مد فوق الجحيم والذي إذا اجتازه الشـخص نجا وارتقى إلى جوار الآلهة والفراعنة الأبرار، وإذا هوى من فوقه سقط في واد سحيق ممتلئ بالأفاعي والحيات التي تتولى تعذيبه بقسوة حتى ينال قسطه من الجزاء.

ومن الغريب أن المصـريين مع إيمانهم بهذه العدالة الصـارمة في الحسـاب ووزن الأعمال كانوا يعتقدون أن تلاوة الرقى والتعاويذ وكتابتها على تابوت الميت أو على حوائط قبره تسـتطيع أن تنفعه أمام محكمة أوزيريس فتزيد في نعيمه وتخفف من عذابه، وهذا هو معنى قول المحدثين: (الرحمة فوق العدل). وقد كتبت هذه التعاويذ في كتاب (الموتى) وكتاب توت الذي ألمعنا إليه آنفاً.

عقائد وطقوس دينية

اعتقد المصـريون –كما أسلفنا –بالبعث والحشر والحساب على الأعمال والميزان والصـراط والنعيم والجحيم، وآمنوا كذلك بأن هذا النعيم درجات، أدناها المتع المادية، وأعلاها الذهاب إلى جوار الآلهة أو الصـعود بواسـطة السـلم الإلهي من مملكة الموتى إلى مملكة (رع) حيث يقيم الصـالحون والمقربون مقاماً أبدياً لا مرض فيه ولا تعب ولا موت ولا فناء. واعتقدوا أن في الجحيم كذلك درجات بعضها خفيف وبعضها قاس، وأن بها ثعابين وحيات وتنينات تتولى تعذيب الآثمين بقدر ما يرسم لها إله الجحيم.

هذا كله في الآخرة، أما في الدنيا فمن طقوسهم الدينية أنه إذا مات الميت يجب أن يغسل بالماء النقي وأن يكفن ويدفن بعد أن يلقنه الكاهن ما كانوا يسمونه بالرقى المنجية التي تحميه في القبر من الأرواح الشـريرة وتكفل له في الآخرة رحمة الآلهة، وأن تكتب تعاويذ (توت) على تابوته وجدران قبره إن كان من ذوي الحيثيات كأن يكون ملكاً أو أميراً أو كاهناً أو وزيراً أو موظفاً كبيراً أو أديباً أو طبيباً مثلاً، أما إن كان من أبناء الطبقات الدنيا، فإن هذه التعاويذ تكتب على كفنه أو في ورقة بردية تدفن معه.

ومن هذه الطقوس أيضـاً تضـحية الحيوانات على قبر المائت ووضـع بعض لحومها مع الخبز والماء والفاكهة والنبيذ في داخل القبر، وأن يتولى تقديم هذه الضـحايا أحد الكهنة، ليتقبلها أوزيريس فيضمن أهل الميت بهذا القبول لمتوفاهم الرحمة والغفران.

رأى بعض الباحثين الغربيين أن هذه العقائد الفرعونية من: بعث وحشـر ووزن وثواب وعقاب ونعيم، بعضـه مادي وبعضـه معنوي، وعذاب يتفاوت بتفاوت درجات الآثام والشرور، وأن تلك الطقوس الوثنية من: غسـل الميت وتكفينه وتلقينه ودفنه ونحر الضـحايا بمناسـبة موته، كل هذا يوجد بحذافيره في بعض الديانات التي تدعي لنفسـها السـماوية فرموا هذه الديانات الأخيرة باستقائها عقائدها وطقوسها من تلك الديانة الوثنية لا من عند الله كما تدعي.

ولست أدري كيف يستسيغ أولئك الباحثون هذا المنطق العجيب مع اعترافهم بالجهل التام للأصول الأولية في الديانة المصرية؛ وما المانع من أن يكون مصدر هذه الأصول المجهولة لديهم هو: السماء، وأن يكون التوثن والتعدد عارضين لها بعد التأليه والتوحيد؟.

وفي هذه الحالة يكون من الطبيعي أن تتفق مع الديانات السماوية في جميع العقائد والطقوس التي لم ينلها التحريف؛ ثم ما المانع كذلك من أن تكون تلك الطقوس مستحدثة في الديانة المصرية لا يصعد مبدؤها على سلم التاريخ إلا إلى العهود التي اختلط فيها المصريون بالساميين واقتبسوا منهم بعض طقوسهم الدينية؟ هذه كلها احتمالات جائزة الوقوع، ولكن الذي لا شك فيه هو أن اتفاق ديانة وثنية مع أخرى سماوية لا يقوم برهاناً على أخذ الثانية من الأولى، ولا يصح الاستناد إليه في الحيلولة بينها وبين سماويتها.

الأخلاق

آمن المصريون -كما قدمنا -منذ عهود تقصر عن إدراكها مجهودات التاريخ بأن لهذه الأكوان منشئاً أو منشئين خلقوها ونظموها وهم يتولون تصريف شؤونها بحكمة واقتدار وعدالة وإنصاف. ولأمر ما، اقتنع المصريون منذ أقدم عصورهم بأن هؤلاء الآلهة المتصرفين في الأكوان اختاروا في مبدأ الدنيا عرش مصر واتخذوه مقراً لهم يصدرون من فوقه أحكامهم وأوامرهم النافذة التي لا يجرؤ أي فرد من أفراد الوجود على التمرد عليها أو عدم الانصياع لها؛ ثم عن لهؤلاء الآلهة أن يغادروا عرش مصر إلى عرش السماء ففعلوا، ولكن بعد أن استخلفوا على هذا العرش العزيز أبناءهم وأحفادهم الفراعنة العظماء وزودوهم بكل ما يحتاجون إليه في حكمهم للبلاد وسياستهم للدولة وقيادتهم لجميع أنحاء النظم الاجتماعية والأخلاقية التي لا تسير بالبلاد إلا إلى التقدم والعمران، وأن أولئك الآلهة سيلحظون الحاكمين والمحكومين بعنايتهم ويكلئونهم بعين رعايتهم ما داموا يقومون بواجباتهم نحو أولئك الآلهة المحسنين. وكان هذا القيام بالواجب يتلخص في الشعائر الدينية وفي الاتصاف بالفضائل الأخلاقية، وأولها الولاء للعرش والعدالة والصدق والأمانة والرحمة والإحسان وأشباهها.

ولا ريب أن هذه الأسطورة -على بطلانها -كانت أقوى العوامل وأهم الأسباب في رقي مصر العمراني، وتماسكها الاجتماعي وجلالها السياسي، وسموها الأخلاقي، واطراد تقدمها في العلم والأدب والفنون الجميلة والصناعات النافعة.

ومن الطبيعي أن الأمة التي تعتقد أن نجاحها في الدنيا وفوزها في الآخرة مترتبان على الفضائل لا تألو جهداً في أن تكون أمة فاضلة خيّرة، وهذا هو الذي حدث بالفعل، فقد انتشرت الفضائل في وادي النيل انتشاراً قوياً وعظم الخاصة والعامة معتنقيها وكافأهم الملوك على حسن سلوكهم بجلائل النعم وأعاظم المنح كما ضرب على الرذائل والشرور بأيد من حديد، وأصبح أفراد هذه الأمة جميعهم يفخرون بالفضائل ويتبرؤون من الرذائل لا فرق في ذلك بين فرعون على

جلاله وبين الفلاح أو العامل الحقير. وإليك شيئاً من نصوص تصوير هذا العصر الغابر، ومقدار تمسكه بالفضائل وأثر ذلك التمسك في حياته: (واعتقد القوم إن الوصول إلى حقول الخيرات الأخروية يكون بالاهتمام بالشعائر الدينية والاعتناء بها، وبتوالي الأيام اعتقد الناس أن النعيم الأخروي يكافأ به من يحافظ على طهارة الذمة والشرف والأعمال الصالحة في الدنيا. من ذلك ما ورد في مقبرة أحد أمراء الأسرة الخامسة مترجماً: (لقد شيدت مقبرتي بغاية العدل والحق فلا شيء فيها يستحقه غيري، وأنا لم أوذ أي شخص). وما ورد أيضاً من النقوش على جدر مقبرة لأحد أبناء تلك العصور مترجماً: (أنا لم أعاقب قط في حياتي أمام رجال الحكومة ولم أسرق شيئاً من غيري؛ بل فعلت كل ما يرضي غيري). ولم تقتصر نقوش مقابر تلك العصور على إنكار السيئات، بل شملت أيضاً فعل الخيرات كما ورد على جدار مقبرة وجيه في الأسرة الخامسة مترجماً: (كنت أقدم الخبز لفقراء إقليمي، وأكسو عراته، ولم أوذ أحداً طمعاً في أملاكه حتى اشتكاني إلى معبود بلده، ولم أسمح لضعيف أن يخشى بأس قوي فيتظلم من ذلك للإله).

ومما ورد في موضع آخر تعزيزاً لما قدمناه ما يلي: (ومنه يتضح أن القوم وقتئذ أخذوا يعتقدون بوجود محاكمة في الآخرة أمام (أوزيريس) وأن هذه العقيدة أحدثت تأثيراً أدبياً عظيماً في نفوس المصريين، فإنهم وإن كانوا حقيقة منذ قديم الزمن ذوي ضمائر ونفوس رادعة إلا أنهم كانوا في احتياج إلى زجر قوي كالوارد في عقيدة أوزيريس. لذلك نشاهد بين نقوش دهاليز أهرام أمراء الأسرتين: الخامسة والسادسة تحذير كل من يستولي على مقابرهم بأنه سيحاكم على أفعاله أمام المعبود الكبير، كما ورد في مقبرة أخرى ما يشيره إلى تجنب الكذب كلية رغبة في رضاء المعبود وقت الحساب. كل هذه الحقائق وجدت مدونة بين أقدم نصوص الموتى المعروفة الآن بمصر.

ومما لا شك فيه أن اتصاف المصريين بالفضائل والخيرات يرجع إلى أوائل عهدهم بالتعقل والتفكير. ونحن بهذه المناسبة لا نوافق الأستاذ (بريستيد) على قوله: إن الواجب الديني كان في أول أمره مقصوراً على الشعائر ثم تحول بعد ذلك إلى تناول الفضائل. فهذا القول غير صحيح البتة، لأن المصريين لم يعرفوا الحياة يوماً واحداً بدون اعتناق الفضائل والأخلاق وإيمانهم بأنها أوامر الآلهة كانوا ينشرونها بين الناس إبان اتخاذهم عرش مصر مقراً، أي قبل صعودهم إلى السماء في الأزمان السحيقة. ولو كان قول بريستيد صحيحاً للزم أن يكون الآلهة قد شغلوا زمناً عن الأمر بالفضائل ولم يهتموا إلا بشعائرهم الدينية، وهذا منقص لشئونهم، حاط بعظمتهم مما لم يشعر به المصريون يوماً واحداً.

العلم والأب والفن والقانون

رأى رجال الدين أن الشعب لا يتبع التقاليد الدينية إلا إذا امتزجت تعاليمها بنفوس أبنائه امتزاجاً قوياً، وهذا لا يتيسر إلا إذا بشر بالدين رجال مثقفون فصحاء يملكون أعنة البلاغة

ويستولون على أزمة البيان. وإذاً، فهم مضطرون قبل كل شيء إلى أن يفسحوا في مدارسهم للأدب أمكنة واسعة وأن ينزلوه بين معارفهم منزلة عالية وقد فعلوا، فكان من نتائج هذه العناية الفائقة بالأدب أن ظهر كتاب (أفتاح حتب) وزير الملك (إيزيس) الذي هو أقدم كتاب في الدنيا والذي يرى فيه القارئ من الحكم والنصائح والأمر باحترام المرأة وإعزازها والتحذير من إغضاب الملوك والرؤساء والحث على طلب العلم واعتباره أهم ضروريات الحياة وألزم واجبات الأشخاص من كل الطبقات إلى غير ذلك من وصف حلاوة الشباب ولذة القوة ومرارة الشيخوخة وانكسار النفس في أيامها وانطفاء مصباح الآمال والأحلام إلى آخره إلى آخره، مما يجعل من غير الممكن أن يكون كتاب هذا شأنه من منتجات عقول شابة في الأدب، ناشئة في الكتابة والتأليف.

ومن الطبيعي أن الأمة التي يصل فيها الدين والأدب إلى هذه المرتبة الرفيعة تسمو فيها الحالة الاجتماعية سمواً عظيماً يتبعه تقدم في جميع نواحي الحياة، لأن الأمة تنبغ في المخترعات وتبرع في الفنون بمقدار حاجتها إليها، وهذه الحاجة تتعدد تبعاً لتقدم المدنية التي هي أولى مظاهر السمو الاجتماعي. وإذن فالدين يتطلب سمو الأدب، والأدب عامل أساسي في الرقي الاجتماعي، والمدنية أولى مظاهر هذا الرقي، والحاجة إلى الاختراع والفن طليعة نتائج تلك المدنية. وهذه هي الدرجات التي صعدت عليها الدولة المصرية القديمة حتى وصلت إلى قمة سلم الحياة العالية فارتقت فيها الفنون الجميلة على اختلاف ألوانها حتى وصلت إلى درجة حيرت كبار الفنيين في العصر الحديث.

لم تكن معارف المصريين إبان الدولة القديمة ناشئة ولا في أول عهدها بالحياة كما يزعم الجاهلون، ويدل على ذلك أنه في أواخر القرن الماضي اكتشف عالم من كبار المستمصرين الفرنسيين خلف الهرم الغربي جثة موظف كبير من موظفي الإمبراطورية الأولى كتب على تابوته العبارة التالية: (هذه جثة الحارس الأكبر لدار الكتب الملكية).

وقد علق الأستاذ (ماسبيرو) على هذه العبارة في كتابه (تاريخ الشرق القديم) طبعة أولى بأن هذه المكتبة التي كان هذا الموظف الكبير مديرها أو حارسها كانت تحوي بين جدرانها كثيراً من الكتب في الأدب والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع والقانون والسياسة والطب والحساب والهندسة والفلك والسحر والتنجيم.

ويؤكد الأستاذ (ماسبيرو) أن هذه المواد التي كانت موجودة في أدمغة العلماء ومسطرة في أوراق البردي لم تكن أثناء الدولة القديمة في عهد الحداثة والتكوين، بل كانت قد نضجت نضوجاً تاماً وأصبحت في دور الإنتاج العملي المفيد، إذ أن من المستحيل أن تبنى الأهرام في عصر بادئ في الهندسة لم يتعمق أهله – أو العلماء منهم على الأقل – في غامض النظريات ومعقد الرسوم؛ وكذلك من المستبعد عقلاً أن نتصور أن المحاكم التي لا تحكم على المجرم إلا بعد

سماع المرافعات الشفوية الطويلة، وقراءة المذكرات التحريرية المقدمة من المتهم يكون قضاتها ومستشاروها حديثي عهد بالقوانين المدنية والجنائية.

وإنني أنتهز فرصة هذه المناسبة فأذكر لك مثلاً من أمثلة استقلال هذا القضاء وعدالة الملوك في تلك العصور الغابرة التي نتصور أنها كانت مفعمة بالظلم والاستبداد:

حاولت زوجة (باتوو) الخائنة قتل زوجها عدة مرات قبل أن يجلس على عرش مصر، فلما تولى المملكة لم يشأ أن يقتلها دون تبرير هذا القتل بحكم المحكمة، ولم يكن شيء أسهل عليه من أن ينتقم بالقتل من زوجة مجرمة أثيمة، ولكنه أعلنها بالحضور أمام المحكمة التي تألفت من أكابر رجال القضاء في الدولة، ووقف جلالته خصماً نزيهاً لهذه الخائنة، وتلا مذكرة الاتهام على مسامع القضاة ثم ترك لهم الكلمة، فطلبوا إليها أن تدافع عن نفسها، ولكنها حنت رأسها مشيرة إلى الإفلاس من البراهين وإلى التسليم بالإجرام، فأصدر القضاة حكمهم عليها بالإعدام فأنت ترى هذه الصورة العادلة التي صور بها مؤلف القصة فرعونه العظيم. وقد تكون هذه القصة خيالية، ولكن الذي لا شك في هو أن الكتاب في كل عصر يستمدون مؤلفاتهم مما يقع حولهم من الحوادث ولو في شيء من المبالغة والمغالاة فنحن نستطيع أن نؤكد أنه كان في تلك العصور الغابرة قضاة يستندون في أحكامهم إلى قوانين مدنية وجنائية، وأنهم كانوا يسمعون ويقرأون دفاع المتهمين وشهادة الشهود، بل يبالغ الأستاذ (نوباري) المستمصر الألماني فيؤكد لنا أن القضاء في تلك العصور كان لا يقل عنه في عصرنا الحاضر بحال.

وإذا غادرنا القضاء وعنايته بالقوانين وتوجيه العدالة والإنصاف واهتمامه بأنواع الدفاع وضروب المرافعات ثم اتجهنا إلى الطب ألفيناه قد بلغ حد النضوج ووصل إلى درجة توشك أن تلحق بالكمال. ويبرهن على ذلك ثقة الأطباء بأنفسهم وتحققهم من معارفهم إلى درجة المجازفة بحياتهم في سبيل توطيد تلك المعارف، فقد كان الطبيب إذا اخترع نوعاً جديداً من الدواء لم يكن قد سبقه إليه طبيب آخر يرفع اختراعه إلى هيئة الاختصاص حتى إذا نظرت فيه استدعته أمامها وتلت عليه نص الشرط الذي نلخصه فيما يلي: -(للطبيب أن يعالج مريضه بهذا الدواء الذي اخترعه، فإذا شفي وثبت بالكشف الطبي بأن شفي بسبب هذا الدواء، منح مكافأة مادية قدرها كذا وكذا. وأخرى معنوية، وهي تدوين اسمه واسم دوائه في الدواوين الرسمية والكتب العلمية المقررة، وإذا مات المريض مسموماً بدوائه حكم على الطبيب بالإعدام).

فإذا قبل الطبيب هذا الشرط وأخذ منه توقيع بالقبول أمام شهود عدول صرح له بالابتداء في تجربة الدواء.

وفي رأينا أن هذا النظام المصري القديم أدق وأحرص على سلامة الجمهور من نظام القرن العشرين الذي لا يتحرز فيه الأطباء من العبث بأرواح المرضى الذين أصبحوا لهم عبيداً يأتمرون بأوامرهم التي لا يلاحظ فيها قانون ولا تترتب عليها أية مسؤولية رادعة، بل لا يترتب عليها سؤال

بسيط من قبل القضاء وضحايا الأطباء والصيادلة الذين لا يعنون العناية الكافية بتركيب الدواء لا تندرج تحت حصر، ومهما يكن من الأمر فهل تتصور أن أطباء ناشئين في الطب أو مبتدئين في الحكمة لم يقتنعوا بعد بتجاربهم العلمية يقدمون على تعريض حياتهم للخطر؟.

أحسبك بعد أن صورت لك هذه المنزلة العالية التي ارتقى إليها الطب المصري في العصور القديمة توافقني على أن الآراء القائلة بأن الطب المصري كان نوعاً من الرقي والتعاويذ السحرية أو مشوباً بها كما صرح الأستاذ أمين الخولي في مذكراته صفحة ٤٤ هي ضرب من الخرافات التي ليس لها من الأدلة العلمية مستند ولا دليل.

وإذا ألقينا نظرة متأملة على الرسم مثلاً وجدناه لا يقل روعة وجلالاً عن بقية الفنون والعلوم الأخرى التي أسلفنا لك أنها كادت تصل إلى مرتبة الكمال.

وأخص ما يمتاز به الرسم المصري هو ما يشاهده عليه الرائي من الحياة لأنك حين تنظر إلى ما يرسمونه من صور لا تشك في أنها حية تستمتع بالحركة والإحساس وذلك لإتقان رسمها وإجادة الفن فيها.

ولقد بلغ هذا التصوير درجة جعله يعم المعابد والمقابر ثم يتخطاها إلى المنازل والمنتديات، والحدائق والمتنزهات والمحاكم والدواوين وينقش على الحوائط والأسوار والسقوف والأراضي وفي غرفة النوم وحجر الاستقبال وقاعات المائدة وفي كل مكان. وإليك ما قاله الأستاذ (بريستيد) في هذا الشأن:

(وبلغت الفنون الجميلة درجة قريبة من الطبيعة. بعيدة عن الأوهام لم تبلغها أية بلدة أخرى في تلك العصور القديمة) إلى أن يقول: (بل كان المصري مغرماً بمظاهر الطبيعة الأصلية فقط كما يراها داخل منزله وخارجه، ولذلك نقش زهر (اللوتس) على أيدي ملاعقه وشرب النبيذ في أقداح زرقاوية اللون على شكل برعوم اللوتس، وصنع أرجل سريره بهيئة أرجل الثيران القوية العضلات ولبسها بالعاج، ورسم سقف منزله بهيئة سماء تبدو منها النجوم ورفعها على عمد شبيهة بالنخيل الباسقة الأغصان أو بسيقان اللوتس المنتهية أعاليها ببراعيم ذلك النبات، وكثيراً ما زين المصري سقوف حجراته برسوم الحمام والفراش الطائرة بين الأشجار. وكان يحلي أرض منزله باللون الأخضر على شكل مستنقعات يسبح بين أعشابها السمك ونشاهد بها أحياناً ثيراناً وحشية طاردة للعصافير المحلقة فوق الأعشاب المائلة، ويرى الناظر أن هذه الطيور تسعى في الوقت نفسه لخلاص صغارها من ابن عرس الذي يريد افتراسها.

أما الأدوات المنزلية المستعملة يومياً في منازل الأغنياء فجميلة متناسبة الأجزاء تشاهد على أبسطها صنعاً مناظر الطبيعة وجمالها المرئيات في خلال القطر المصري).

وليس هذا هو كل شيء في رقي الصناعات العملية في مصر بل إن هناك خوارق ومعجزات ظهرت على أيدي أولئك الصناع المهرة البارعين، فالتاريخ يحدثنا بأن الصائغين قد

بلغوا في صـناعة الحلي دقة لم يسـع فنيي مصـر الحديث إلا أن يعترفوا أمامهم بعجزهم الكامل عن مجاراتها، وهو ينبئنا كذلك بأن صناع الكؤوس والأكواب قد وصلوا في صناعتهم إلى حد أن يبتدعوا أكواباً من الصـوان تشـف عما في دخلها فيرى في وضـوح كما يرى ما هو في داخل الزجاج سواء بسواء، وأن النساجين توصلوا إلى صنع غلائل من الكتان شفافة لا تحجب ما وراءها ولا ريب أن هذا هو في الصناعة أعلى مراتب الإعجاز.

ويحدثنا الأستاذ (بريستيد) في صفحة ٦٦ من كتابه (أن مهندسي العمارة والبنائين عرفوا شيئاً كثيراً من علم رفع الأثقال (الميكانيكا) كما يستدل من قبو مقبرة ببيت الخلاف يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد وغير ذلك مما يبرهن على أن العلوم العقلية والعملية كانت قد وصلت في مصر إلى أبعد مدى تستسيغه تلك العصور.

هذا، ولما كانت الفلسفة الهندية هي أهم الفلسفات الشرقية جميعها بعد فلسفة مصر من ناحية وأقدمها إلا الفلسفة المصرية من ناحية أخرى فقد آثرنا أن نثني بها بعد أن بدأنا بفلسفة وادي النيل التي هي مبدأ الجميع في رأي أدق العلماء والباحثين.

الفلسفة الهندية

تمتاز بلاد الهند بخصـــوبة أوديتها، وتعدد نباتاتها وكثافة غاباتها وتعقد مســـالكها، وكثرة متعرجاتها ومصـاعدها ومهابطها، وتباين أجوائها ومناخاتها، ووفرة التناقض الطبيعي في أرضـها وسمائها، فبينما ترى فيها جبالاً شاهقة تتجاوز السحاب سمواً، وهضبات متفرقة تفصل بعضها عن بعض هوى سحيقة وحفر طبيعية عميقة، وتلالاً تتخللها من جهة كثبان ضخمة وتعترضها من الجهة المقابلة صـــخور عظيمة النتوء صـــعبة الاجتياز، إذ بك ترى إلى جانب هذا أودية مبســوطة ومروجاً باســمة تتباهى بما تزدان به من ألوان وأفانين الثمار والبقول. وكذلك جوها لا تكاد تحس بدفئه وحرارته حتى يفاجئك بردة ورطوبته، بل أن الإنســـان –كما أنبأني أحد الذين أقاموا في هذه البلاد –قد يشكو من شدة الحرارة التي يحس بها في جنبه الأسفل الذي يلي الفراش بينما يألم أشد الألم من الرطوبة التي تصب على جنبه الأعلى. ولا ريب أن هذه طبيعة غريبة قد يدهش لها المصري الذي اعتاد أن يشاهد زيادة النيل ونقصانه، واشتداد البرودة وتوسطها، وارتفاع الحرارة وهبوطها، وحرارة الشمس ووداعتها، وحلول الفصول وارتحالها، كل ذلك في أوقات منظمة محددة لا تختلف إلا لشذوذ نادر يعلله العلماء حيناً ويعجزون عن تعليله حيناً آخر.

كل هذا التعدد في المناظر والمظاهر الطبيعية أثر بارز في عقلية الهنود على رغم ما يوجهه بعض العلماء إلى نظرية تأثير المناظر في العقليات من طعون واعتراضـــات يحطون بها من شأنها ويحاولون إثبات الأثر كله للعنصر ومواهبه الفطرية.

ومهما يكن من الأمر فقد اســتطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدنية الهندية في أغوار الماضـــي مدى ثلاثين قرناً قبل المســـيح إذ يحدثنا أن تلك الأودية المخصـــبة كانت في ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامي لهم مدنيتهم وديانتهم وتفكيرهم، وأن هؤلاء القوم قد ساهموا في بناء صرح المدنية العالمية بنصـــيب وافر، وكان لهم في تاريخ الفكر البشـــري مجهود جبار ظل مجهولاً أو غامضاً على الأقل حتى قام العلماء الأثريون والمستشرقون بمكتشفاتهم العلمية وأماطوا اللثام عن هذه الحقائق الناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الأشياء إلى أصولها، وأبانوا أن الديانات الهندية المتأخرة والفلسفات العويصة التي ظهرت في تلك الأصقاع إنما تتصل بالعناصر السامية القديمة أضعاف اتصالها بالمنتجات الآرية التي غمرت الهند بعد الفتح الأجنبي.

يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبل هذا الفتح الآري قبائل متفرقة أو شعوباً صغيرة، لكل شعب حاكمه وقوانينه وعقائده وعاداته، وأن الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على أيدي أولئك الفاتحين (الآريين) الذين يزعم الأســتاذ (ماســون) أنهم كانوا في أزمنة لا تعيها ذاكرة التاريخ يقطنون وادي (الدانوب) المخصــب في تلك العهود الغابرة، ثم عبروا البوسـفور إلى آسـيا لضـــرورة العيش الذي ألجأهم إليه قحل وقع في وطنهم قبل هذه الهجرة التي لم تكن مألوفة لديهم

على عكس الشـــعوب الآســـيوية الرحالة. ومازالوا يتابعون ســـيرهم انتجاعاً للغيث فعبروا الفرات وواصـــلوا الزحف حتى (البنجاب) وأخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصـــبة الوادعة حتى بســـطوا سلطانهم وأسسوا بها وحدات قوية يصح أن تسمى دولاً، وكان ذلك حوالي القرن الخامس عشر قبل المسيح. ومنذ ذلك العهد بدأت الهند في مرحلة جديدة في الدين والفلسفة والعلم والسياسة، وهذه المرحلة هي التي تشغل الآن أذهان الباحثين المشتغلين بدراسة الفلسفة الهندية.

أما الأغصـان الأخرى التي بقيت في الدانوب من تلك الدوحة الآرية فقد انتشرت في أوربا يحمل كل غصـن منها اسماً خاصـاً به مثل (السيلت) و (الجرمان) و (السـلاف) و (الاتين) و (الهيلين) وقد خالف أصـحاب هذه الفكرة الرأي القديم القائل بأن أصـل العنصـر الآري كان يقيم في بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون إلى أوربا فكانت منشأ هذه الأجناس السابقة الذكر. ولا ريب أن لكل منهما أدلة خاصة.

غير أن النار لم تكن هي الإله الأوحد عند هؤلاء القوم تؤيد مذهبه، لأن مجرد اتفاق هذه الأجناس الأوربية مع آريي الهند في اللغة (السـنسـكريتية) وفي بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأي الأول ولا ينصر الثاني؛ غير أن أصحاب الرأي الحديث يزعمون أن مكتشفات حديثة يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشـر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا إليه من أن الهجرة كانت من أوربا إلى آسيا. وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني فإن الاستكشافات الحديثة التي قام بها العلماء منذ أن بدأها الأستاذ (يانيرجي) الهندي، وثنى على أثره فيها (سيرجوهن) تسمح لنا بأن نؤكد أن مدنية الهند الغابرة تمتد جذورها في الماضـي أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح، ولكن هذه المدنية التي كانت قد ازدهرت في وادي (البنجاب) قبل احتلال (الآريين) لتلك الأصقاع بأكثر من خمسة عشر قرناً قد اندثرت قبل هذا الاحتلال بزمن لا يعرف التاريخ تحديده بالضبط.

ويؤكد فريق من الباحثين أن تلك المدنية القديمة كانت راقية رقياً يسمح لها بأن تصعد إلى ما هو أدنى من صـفوف المدنية الفرعونية بقليل، ويجعل (الآريين) الفاتحين إلى جانب الوطنيين برابرة متوحشين، وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف ما نقلناه لك آنفاً من أن السكان الأصليين كانوا شعوباً منتثرة أقل مدنية من الفاتحين، وأن (الآريين) هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية.

ومهما يكن من شـــيء فقد احتل أولئك (الآريون) تلك الأصـــقاع المتمدينة وطغوا على مدنيتها وديانتها طغياناً محاهما من صحائف أذهان الخاصة وإن كان لم يستطع أن يمحوهما من صحائف الوجود، بل ولا من أذهان العامة والجماهير.

هذا، وللعلماء الباحثين موطد الأمل في أن يصـــلوا على ممر الزمن إلى حل رموز الآثار الهندية القديمة التي أنشـــأها الوطنيون قبل الاحتلال الأجنبي، فإذا وصـــلوا إلى هذه البغية

اســـتطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة المحلية وما امتزج بهما وطغى عليهما من مدنية الفاتحين وديانتهم. أما الآن فأكثر ما يقال في هذا الصدد لا يعدو دائرة الفرض والتخمين.

على أن أهم ما يلفت النظر في الاكتشـافات الحديثة للآثار الهندية القديمة هو أنه قد عثر على بعض تماثيل يرجع تاريخها إلى عهد المدنية الأولى، ولكنها تشـــبه كل الشـــبه تمثال الإله (سيفا) الذي هو من آلهة عهد الاحتلال (الآري) وكذلك عثر المكتشفون على رموز يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل المسيح، وهي لا تزال حية في الديانة الحديثة حياة قوية.

ويســتنتج الباحثون من هذا أن الإله (ســيفا) ليس إلا إلهاً محلياً قديماً لونه الفاتحون بلون جديد ثم أقروه في الديانة المحدثة، كما أن تلك الرموز الحية في الديانة (الهندوأرية) هي بعينها الرموز الوطنية القديمة. وينجم عن هذا أن تكون الديانة الهندية المســـتحدثة بعد (البراهمانية الأرثوذوكســـية) مزيجاً من الديانة المحلية المندثرة والديانة (الهندوآرية) ولكنه كان مزيجاً مجهولاً لدى الهنود أنفسهم ولدى جميع العلماء والمؤرخين حتى ظهرت استكشافات (بانيرجي) الأخيرة.

وتدل دراســـة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هي بعد مصـــر البقعة الثانية التي يصـــح أن يطلق عليها اســـم أرض الآلهة والتي لا يفوقها في كثرة آلهتها وتعقد مشـــاكلها الدينية وصـــعوبة تحديد اختصـــاص الآلهة وســـعة الخيال وخصـــوبته في تصـــوير المعبودات إلا بلاد الفراعنة.

الديانة المحلية

لم يصل الاكتشاف الحديث بعد إلى الدرجة التي يصح معها للباحث الدقيق –كما أسلفنا – أن يصدر حكماً جازماً على الدنيا المحلية التي سبقت عهد الاحتلال (الآري) إذ قد رأيت تناقض العلماء وتضارب آرائهم في هذا الموضوع حيث يقرر فريق منهم أن الوطنيين الأوليين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين. ويذهب فريق آخر إلى العكس فيقرر أنهم كانوا بطوناً منتثرة وقبائل متفرقة لا تربطهم مدنية اجتماعية ولا تجمعهم وحدة سـياسـية، ولكن الذي لا ريب فيه هو أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السـذاجة فإن لها قيمة تاريخية لا يصـح للمشـتغلين بتاريخ العقلية الإنســـانية أن يهملوها. وتتلخص هذه الديانة في أن النار كانت هي المعبودة المقدسـة التي تقدم إليها الضـحايا والقرابين من لحوم مشـوية وخمور معتقة وألبان وخبز وأعشـاب صـالحة للأكل أو للتخمير إلى غير ذلك، وأن كهنة النار الذين كانوا يتولون إيقادها كان لهم بين أفراد الشـعب مكانة رفيعة وإجلال مفروض. وقد كان هؤلاء الكهنة سـدنة للنار وسـحرة وأسـاتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين وأركان العبادة.

وإنما كان هناك آلهة كثيرون، بعضـهم يتمثل في الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الإضـــاءة والدفء والإنعاش، والبعض الآخر يتمثل في تنين هائل أو وحش مخيف. وكان عدد أولئك الآلهة يصـل أحياناً إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً متسـاوين حيناً، ولهم رئيس أعلى حيناً

آخر، ولكن هذا الرئيس لم يكن هو خالق الأكوان، لا لأن هؤلاء القوم كانوا دهريين أو طبيعيين، بل لأن سذاجتهم كانت قد بلغت حداً حال بينهم وبين الرجوع بعقولهم إلى بدء الخلق، فاقتصروا على التفكير فيما هو بين أيديهم فحسب ولم يتعدوه إلا إلى ماض قريب فرضوا فيه وجود عالم أحط منهم مرتبة وأقل مدنية. وبناء على هذا كان عمل الإله أو الآلهة عندهم مقصوراً على التصرف في الموجود ولا يتناول الإيجاد بأي حال.

وكانوا يعتقدون أن هناك عالماً آخر وراء هذا العالم يدعى (عالم الأموات) وأن ملك هذا العالم هو أول ملك من أجدادهم وهو: (ياما) بن (فيفاسفان) كما كانوا يعتقدون أن الخيرين الذين يموتون وهم حائزون رضى الآلهة لا تكاد أرواحهم تغادر أجسامهم حتى يمنحهم أولئك الآلهة معرفة الغيب والقدرة على التصرف في الكون وعلى تدبير الأقدار خيرها وشرها.

البراهمية الأولى أو الأورثوذوكسية

تشبه آلهة البراهمية الأولى بوجه عام آلهة الإغريق، إذ لا يخفى على الباحث – إذا أغضى عن الموازنة الدقيقة – ما يلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة (الفيدا) وآلهة (الإلياذة) و (الأودسا) تلك المشابهة التي لا تجعل مجالا للشك في أن آلهة الكتابين من أسرة واحة يتفقون جميعاً في البساطة والطفولة وسرعة الغضب وسهولة العودة إلى الرضى وفي الخلو من الحقد وسوء النية والأنانية والوحشية المتأصلة في آلهة الآشوريون أو البابليين مثلاً، وهم يتفقون كذلك في القرب من صف الإنسانية كاستعانتهم ببني البشر مثلا في الوصول إلى غاياتهم ثم مكافأتهم إياهم بحمايتهم لهم وعطفهم عليهم.

ومما يلفت النظر في هذه المشابهة هو بساطة اختصاص آلهة (الفيدا) كآلهة (الالياذة) و (الأودسا) وخلوها من التعقيد الذي كان فيما بعد من مميزات الديانة (الأندويسمية) التي ظهرت بعد الفيدا بعدة قرون وكانت مزيجاً من الديانتين:

(الفيدية) والهندية المحلية القديمة، ف (أندرا) مثلاً هو كبير الآلهة وهو إله السماء والمناخ، و (رودرا) و (أجني) هما صاحباه وساعداه على تصريف شؤون الكون. و (جاما) إله الموت و (أوسهاس) إلهة الفجر. وهكذا كل إله له اختصاص محدد ودائرة محصورة.

بدء الخلق

تستقي (البراهمية) الأولى عقيدة بدء الخلق من أسطورتين قديمتين فأما أولهما، فهي أن الإله (براجاباتي) هو في نفس الوقت خالق ومخلوق، لأنه كان في أول الأمر واحداً فأشتاق إلى التكثر وتمناه، فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوه إلى سؤله، فضحوه وقطعوه إرباً ونثروا أجزائه في جميع البقاع، لتحقيق هذا التوحد المنشود من جميع الأجزاء، وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون، وأنجع الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر.

على أن الوصـــول النهائي إلى هذه الغاية لا يتحقق تماماً، لأن ما يجتمع من هذا الإله بوساطة الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بني الإنسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق جديد يتولاها هذا الإله بنفسه من نفسه رغبة في إنشاء كون وتكثير وحداته. وستظل هذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التي لا يمتاز مبدؤها عن منتهاها إلى ما شاء الله أن يكون، ولكن القرابين والضحايا هي أهم أسباب هذا التجاذب الذي بقع بين العناصر المتناثرة فيجمع شتاتها، إذ هي العامل الأوحد الذي يصل بين الإله والأناسي من جهة وبين الأفراد بعضهم مع بعض من جهة أخرى، وأكثر من هذا أنها هي التي تعيد للإله قوته بعد تفككها بسبب تناثر أجزائه.

هذه هي الأسطورة الأولى في عقيدة بدء الخلق، أما الثانية فهي أن الإله (براجاباتي) أحس يوماً بشغف مادي شديد نحو ابنة (أوسهاس) إلهة الفجر الجميلة فأبدى لها هذه الرغبة فارتاعت منها ارتياعاً شديداً وفرت من وجهه مذعورة، فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها، فكلما تشكلت بأنثى كائن من الكائنات تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن، وظل على هذه الحال حتى استولى عليها ونال منها بغيته، فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود.

وحدة الوجود

كان من نتائج الأسطورة الأولى أن سرت في تلك البلاد فكرة وجود ساذجة لم تلبث أن تحولت إلى وحدة الوجود الفلسفية، تلك الوحدة التي أخذت تقوى مع الزمن حتى عم الاعتقاد بها بلاد الهند كافة. وها هو البيروني يحدثنا عن وحدة الوجود في الديانة الهندية بعد تاريخ (الفيدا) ببضعة وعشرين قرناً فيقول: (قال (باسديو) في كتاب (بكيتا): أما عند التحقق فجميع الأشياء إلهية لأن (بشن) جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم، وجعله قلباً لكل واحد منهم، ومنح الذكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور في بيذ).

اختلاف الطبقات

كانت طبقات الشـــعب الهندي في عهد البراهمية الأولى أربعاً، أولاها البراهمية وهم الكهنة ثانيتها (كساتريا) ويسميها البيرتي (كشتر) وهي طبقة الجند، ثالثتها طبقة الفيسيا يسمها البيروني (بيسن) وهي طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع، رابعتها سودرا ويسميها البيروني (سودر) وهي طبقة الأرقاء، ومما جاء في كتاب البيروني عن هذه الطبقات قوله: (وهذه الطبقات في أول الأمر أربع، علياها البراهمة قد ذكروا في كتابهم أن حلقتهم من رأس براها وأن الاســـم كناية عن القوة المسماة طبيعية، والرأس علاوة الحيوان فالبراهمة نقاوة الجنس، ولذلك صاروا عندهم خيرة الأنس، والطبقة التي تتلوهم (كشـــتر) خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه، ورتبتهم عن البراهمة غير

متباعدة جداً، ودونهم (بيش) ثم (شـــودر) خلقوا من رجلي براهم. وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان).

كتابهم الأول المقدس –الفيدا

ليست (الفيدا) كتاباً هندياً أصلياً وإنما هي كتاب (أندروآرى) حمل الفاتحون عناصره معهم إلى وادي (البنجاب) المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضاً. وإذاً فهو لا يمثل العقلية الهندية ولا يصور المدنية القديمة التي كانت زاهرة في تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشـــر قرناً كما أســلفنا، بل بالعكس كثيراً ما يجد فيه القارئ صـــورا عقلية واجتماعية هي على طرفي نقيض مع الصـــور التي اكتشـــفها الأثريون حديثاً للهند المحلية الغابرة، وفوق ذلك هو مكتوب باللغة (السانسكريتية) التي لم تكن معروفة عند الهنود الأصليين من غير شك والتي هي لغة الآريين وحدهم.

غير أن هذا الكتاب لا يزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة في تاريخ الديانة الهندية، وسيظل كذلك –رغم يقيننا بأجنبيته –حتى يكشف علماء العاديات ما يحل محله في هذه الأولوية من الكتب المقدسة القديمة.

ولا يعرف المؤرخون بالضـبط متى جمعت (الفيدا) وإنما كل الذي ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل المسيح، وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه الآن قد اســـتغرقت عدة قرون، ويرجح بعض العلماء أنه قد جمع في القرن الثاني عشـــر قبل المســـيح، وأن تياره القوي لم يســـتطع أن يجرف العقيدة القديمة من نفوس جميع أبناء الشـــعب الهندي، وإنما قد صـــبغ تلك العقيدة بلونه الجديد كما أســلفنا، ولم يقو على محوها إلا من نفوس الخاصة المثقفة أما الجماهير فقد ظلت العقيدة القديمة محتفظة بمكانتها في نفوسهم احتفاظاً كان في أول الأمر صـامتاً أما قوة الديانة الأجنبية المنتصـرة، ولكنه أخذ بعد ذلك يقوى وينتعش شـيئاً فشيئاً حتى برز منه الشيء الكثير على مسرح الوجود.

لكلمة (الفيدا) عدة معان، أدقها: (العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول). وينجم عن هذا التعريف أن تكون (الفيدا) منبع جميع المعارف الهندية من: ديانات وأخلاقيات ونظريات علمية أو اجتماعية، وهي تحتوي أوراداً تعبدية وأناشيد دينية، وتعاويذ سحرية نزل بها الوحي من عند الله على قلب (براهما) فتلاها على الناس فاســـتظهروها وأخذوا يتعبدون بتلاوتها دون أن يكتنهوا أســـرارها. وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضـوع الذي تعالجه، فالأولى تسـمى (رك بيذ) –(رك فيدا) وهي تحتوي على الأوراد، والثانية تسـمى: (سـام بيذ) –(سـامان فيدا) وتحتوي على الأناشـيد. والثالثة (جزر بيذ) – (ياجوس فيدا) وتحتوي على طقوس الضـــحايا والقرابين. والرابعة (أثارفين –بيذ) – (أتهارفان فيدا) وتحتوي على التعاويذ السحرية.

هذا، واليك ما كتبه أبو الريحان البيروني عن هذا الكتاب: (بيذ) تفسيره العلم بما ليس بمعلوم، وهو كلام نسبوه إلى الله تعالى من فم (براهم) ويتلوه (البراهمة) تلاوة من غير أن يفهموا تفسيره، ويتعلمونه كذلك فيما بينهم يأخذه بعضهم من بعض، ثم لا يتعلم تفسيره إلا قليل منهم. وأقل من ذلك من يتصرف في معانيه وتأويلاته على وجه النظر والجدل ويعلمونه (كشتر) فيتعلمه من غير أن يطلق له تعليمه ولو لبرهمن، ثم لا يحل لبيش ولا لشودر أن يسمعاه فضلاً عن أن يتلفظا به ويقرآه، وإن صح ذلك على إحداهما دفعته البراهمة إلى الوالي فعاقبه بقطع اللسان. ويتضمن (بيذ) الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب بالتحديد والتعيين بالثواب والعقاب، ومعظمه على التسابيح وقرابين النار بأنواعها التي لا تكاد تحصى كثرة وعسرة، ولا يجوزون كتابته، لأنه مقروء بألحان، فيتحرجون عن عجز القلم وإيقاعه زيادة ونقصاناً في المكتوب. ولهذا فاتهم مراراً ويروي لنا البيروني كذلك أن أكثر البراهمة يدعون أن (الفيدا) معجزة لا يستطيع أحد مهما أوتي من ذكاء الجنان وقوة البيان أن يأتي بمثله، أما أقلهم فيزعمون أن بلغاءهم قادرون على الإتيان بمثله ولكنهم ممنوعون عن ذلك احتراماً له).

ولعلك – إن كنت ممن لهم إلمام بالمذاهب الإسلامية – تذكر أن هذه المسألة بالذات قد أثيرت بين علماء المسلمين، وأن هذا الخلاف عينه موجود بينهم على الصورة التي وجد عليها بين البراهمة، فذهبت الأكثرية الساحقة من علماء المسلمين إلى أنه ليس في طاقة البشر الإتيان بمثل أصغر سورة من القرآن مهما أوتوا من الفصاحة والبلاغة، وذهبت أقلية من هؤلاء العلماء إلى أن الفصحاء ممنوعون قسر إرادتهم عن هذه المحاكاة بحيث أنه لو فرض وجود كتاب آخر يستوي مع القرآن في البلاغة ويصعد إلى طبقته في الفصاحة والإتقان لأمكن للفصحاء تقليده. وإذاً فالعجز عن الإتيان بمثل القرآن في رأي هذا الفريق ليس أصلياً في عقول الفصحاء، وإنما هو عارض دعا إليه إجلال القرآن. ونحن نرجح أن عناصر الخلاف في هذه المسألة بين علماء المسلمين إنما هي دخيلة جاءتهم من الديانة الهندية، ونرجح كذلك أنهم لو لم يتأثروا بهذا الخلاف الهندي لضلوا جميعاً على رأي واحد في هذه المسألة ولأجمعوا على أن القرآن لا يقصد به بقوله: (قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) إلا إعلان العجز الطبيعي الأصيل، وإلا لما صح التحدي، لأنه لا معنى لأن تتحدى شخصاً ثم تدعه على حريته، بل تحاول صرفه عما تحديته فيه وإذا، فلو دقق هذا الفريق النظر في الآية الكريمة لما ذهب إلى ما ذهب إليه.

هذا، ولا يفوتنا قبل مغادرة هذه النقطة أن نعلن أن هذه المغالاة من جانب البراهمة في تقديس كتاب الفيدا هي التي حالت بينه وبين التبديل والعبث اللذين وقعا في كتاب البوذية كما سنشير إلى ذلك في حينه.

تطور البراهمية الأولى

نصـــت (الفيدا) على أن الخيرين يذهبون إلى جوار الآلهة ويمتزجون بهم في عالم الخلود، وأن الشـريرين يذهبون على بعض الأقوال إلى العدم المطلق، وعلى البعض الآخر يتجسـدون من جديد. ولما أصـــبح القول بالرأي الأول يتنافى مع عقيدة خلود النفس التي كانت قد عمت جميع البيئات المفكرة على أثر إيمان الناس بأن العالم ليس ألا أجزاء (براجاباتي) المتناثرة، فلم يبق إلا الأخذ بالقول الثاني، فأخذوا به وتفلسـفوا فيه، فنقلوه من تجسـد سـاذج إلى تناسـخ فلسـفي معقد، ولكنه كان تناسخا آريا، مبعثه السرور من الحياة والتفاؤل في تقدمها وسيرها نحو الكمال والرغبة في الامتزاج بالإله (براجاباتي) والاتصـال ببقية الآلهة والشـغف بتحقق السـرور والمعرفة الكاملة التي لا تتحقق إلا بالتناسخ الذي هو شبيه بفعل الإله (براجاباتي) في تحقيق السرور والمعرفة، إذ قررت شروح أحد نصوص (الفيدا) وهو النص الخاص بنثر أجزاء (براجاباتي) في الكون، إن هذه الأجزاء لم تنتثر إلا بدافعين قويين كانا عند هذا الإله: أحدهما الشـغف بحيازة السـرور، والثاني الشوق إلى المعرفة. وإذا، فيجب أن يكون هذان المقصدان ضمن غايات التناسخ ليتم تشبهنا بهذا الإله الخير الذي رضـــي بتفريق أجزائه، ليحوز الســـرور بوجودنا، ولتحدث له المعرفة الكاملة بطوفان أجزائه في الكون كله.

غير أن هذا التفاؤل لم يلبث أن تضـاءل شيئا فشيئا حتى تلاشـى نهائيا وحل محله تشاؤم قاتم قابض أثر في الحياة الفكرية الهندية تأثيرا عميقا. وقد نشـــأ هذا التشـــاؤم في أول أمره من اعتقاد المفكرين في أن الحياة خير كلها، وإنها لهذا يجب الحرص عليها والتهالك في الاستمساك بها، ولكن قصـرها من ناحية وعدم التحقق من الاسـتيلاء على زمامها من ناحية أخرى، يوجدان حسرة في القلب وضيقا في الصدر وشعورا بخيبة الأمل يسود له المزاج وتنقبض له النفس، وهذا هو الذي كان في المبدأ ثم جعل يتطور مع الزمن حتى زالت العقيدة في خيرية الحياة زوالاً تاماً وحلت محلها عقيدة تناقضها تمام المناقضة، وهي أن الإنسان شقي تعس في جميع أدوار حياته، إذ هو في حياته الأولى فريســـة للمصـــائب والنكبات والمخاطر والأمراض، وهو قاصـــر عن الاسـتحواز التام على جميع المتع والمسـرات، وإذا حاز شـيئاً منها فالأجل قصـير جداً يسـتوجب الشـفقة والرثاء، فإذا ترك هذه الحياة كان أكثر تعاسـة وبؤسـاً، إذ هو ينتقل في الأجسـام المختلفة من وضـــيع إلى اوضـــع، غير عارف بمصـــيره ولا متحقق من حظه، لأن كل مرحلة من مراحل حياته المتعددة تقذف به إلى المرحلة التي تليها قذفاً دون إرادة منه ولا اختيار، وفوق ذلك فهو مسئول في كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية أمام الآلهة مسئولية قاسية على ما اقترف أو ما هوى فيه قسر إرادته من آثام وسيئات.

وإذاً فالحياة شـــر، والعالم شـــر، وهذا الوجود المادي كله شـــر، وكله باطل، والحقيقة هي غيره، والاعتقاد بأن هذا العالم المادي هو متناثرات أجزاء (براجاباتي) – كما كان سائدا في الزمن

الســـابق – جريمة من الجرائم، لأن الآلهة حق، وهذا العالم المادي باطل، ولا يمكن أن يتكون الباطل من أجزاء الحق، وإنما الصـحيح هو أن أجزاء الحقيقة الإلهية حالة في هذا العالم المادي الباطل، ولا وسـيلة للخلوص من شـر هذا العالم إلا اسـتخلاص الحقيقة من الباطل، ففي جانبنا الاسـتخلاص لا يتحقق إلا بالتخلي عن المادة، وفي جانب الآلهة، حسـب الإنسـان أن يفهم أن وراء كل مظهر من هذه المظاهر حقيقة هي الجوهر الصـــحيح في هذا المظهر. وهذه القاعدة عندهم تتناول حتى (براهما) رأس الآلهة نفســـه، فهم يعتقدون أن الحقيقة في (براهما) هي (براهمان) أي الكائن اللاشـخصـي أو الموجود المنزه عن الجرمية، والحال حلولا غير مادي في جميع عناصـر الكون، وأن إدراكه على هذه الصـفة هو المحقق الأوحد للنجاة من التناسـخ المؤلم ولضـمان الخلود، ولكن –الإدراك لا يتيسـر إلا بهجر المادة وتجنب جميع مظاهر الحية العملية وتسليم النفس للتأمل العميق المنتهي إلى الغيبوبة والامتزاج بالله والفناء في ذاته الكتب الدينية في عهد التطور.

البرانات

(الفيدا) وهو الكتاب الأساسي للديانة البراهمية، وهو وحده المنزل، أما غيره من الكتب فهي من عمل البشـر المصـطفين الذين هم أقرب إلى (براهما) وهي لذلك. لاتصـل من القداسـة في نفوس الشـعب إلى المرتبة التي وصـلت إليها (الفيدا) وهي كذلك غير معجزة ولا مسـتحيلة التقليد ولكن إمكان تقليدها مقصـــور على طائفة واحدة من المقربين وهي طائفة (راشـــين) من خواص البراهمة. وهاك حديث البيروني عن هذا الكتاب:

(وأما البرانات –وتفسـير بران: الأول القديم –فأنها ثمانية عشـر، وأكثرها مسـماة بأسـماء حيوانات وأناس وملائكة بسـبب اشـتمالها على أخبار أو بسـبب نسـبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل إليها من عمل القوم المسنين: (رشين) والذي كان عندي منها مأخوذاً من الأفواه بالسماع فهو (آدبران) أي الأول. و (مج بران) أي السـمكة و (كوم بران) أي السـلحفاة. و (براه بران) أي الخنزير و (نارسـنك بران) أي الإنس الذي رأسـه رأس أسـد. و (يامن بران) أي الرجل المتقلص الأعضاء بصغرها. و (تاج بران) أي الريح. و (ننـد بران) وهو خادم له (مهاديو) و (اسكند بران) وهو ابن (مهاديو). و (آدت بران) و (سوم بران) وهما النيران. و (سانب بران) وهو ابن (بشن) و (هماندبران) وهو السـماوات. و (ماركتو يوبران) وهو (رش كبير). و (تاركش بران) وهو العنقاءو (بشـن بران) وهو (ناراين). و (براهم بران) وهو الطبيعة الموكلة بالعالم. و (يشـن بران) وهو ذكر الكائنات في المستأنف).

كتب أخرى

يروي لنا البيروني كذلك أن للقوم كتباً كثيرة أخرى تعد بمثابة دســـاتير وقوانين دينية واجتماعية وأخلاقية. وقد لخص الكلام عنها فقال: (وأما كتاب (سـمرت) فهو مسـتخرج من (بيذ)

في الأوامر والنواهي، عمله أبناء (براهم) العشرون ولهم كتب في فقه ملتهم وفي الكلام وفي الزهد والتأليه وطلب الخلاص من الدنيا مثل كتاب عمله (كور الزاهد) وعرف باسمه ومثل (سانك) عمله (كبل) في الأمور الإلهية ومثل (باتنجل) في طلب الخلاص واتحاد النفس بمعقولها ومثل (نايبهاش) لكابل في (بيذ) وتفسيره وأنه مخلوق وتميز الفرائض فيه من السنن. ومثل (ميمانس) عمله (جيمن) في هذا المعنى. ومثل (لوكايت) عمله المشتري) الخ.

ألوهية الطور الجديد

كان العامة في الهند بعد تطور (البراهمة) يعتقدون بوجود ثلاثة آلهة: الأول (براهما) وهو الرئيس الأعلى. الثاني (فيسنو) وهو إله الحياة الدائب على إنماء الحياة وازهارها، والثالث (سيفا) وهو إله التدمير والخراب الذي أهم مميزاته الهدم والإبادة والذي لولا سلطان (براهما) لصير الحياة منذ زمن بعيد أثرا بعد عين، ولكن (براهما) الغير المحدود القوة يمسكها دائما أن تميد ويحفظها من شر هذا المدمر الوحشي.

هذا عند العامة. أما الخاصة فكانوا يعتقدون –كما أسلفنا –بوجود إله واحد أزلي أبوي منزه عن الاستعانة بغيره وعن كل ما يوجب نقصه في زعمهم.

وأبو الريحان البيروني يذهب في كتابه إلى ما هو أبعد من هذا فيؤكد أن فكرة الألوهية عند خاصة الهنود كانت سامية جليلة، وأنهم كانوا يعبدون إلها متصفا بكل كمال، ميزها عن كل نقص. ويعلق على هذا بقوله: (ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط) ثم يروي بعد ذلك محادثة وردت في أحد كتبهم المقدسة بين سائل مسترشد ومجيب موضح؛ وفي هذه المحادثة يرى الباحث الأدلة ناصعة على ما يدعيه البيروني من سمو التأليه عند خاصة الهند. واليكم نص هذه المحادثة: قال السائل في كتاب (باتنجل): (من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته؟ قال المجيب: (هو المستغني بأزليته ووحدانيته عن فعل لمكافأة عليه براحة تؤمل وترتجي، أو شدة تخاف وتتقى، والبريء عن الأفكار لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة؛ والعالم بذاته سرمدي. إن العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم، وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما أو حال) ثم يقول السائل بعد ذلك: (فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟ ويقول المجيب: (له العلو التام في القدر) لا المكان، فانه يجل التمكن. وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود. وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل): قال السائل: (أفتصفه بالكلام أم لا؟) قال المجيب (إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم). قال السائل: (فان كان متكلما لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم؟ . . . قال المجيب: (الفرق بينهم هو الزمان فانهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين، ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم، فكلامهم وإفادتهم في زمان؛ وإذ ليس للأمور الإلهية بالزمان اتصال. فالله سبحانه عالم متكلم في الأزل، وهو الذي (يراهم) وغيره من الأوائل على أنحاء شتى،

فمنهم من ألقى إليه كتابا، ومنهم من فتح الواسطة إليه بابا، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه)، قال السائل: (فمن أين له هذا العلم؟) قال المجيب: (علمه على حاله في الأزل وان لم يجهل قط، فذاته عالمه لم تكتب علما لم يكن له كما قال في (بيذ)، قال السائل: (كيف تعبدون من لم يلحقه الإحساس؟) قال المجيب: (تسميته تثبت أنيته. فالخبر لا يكون إلا عن شيء، والاسم لا يكون إلا لمسمى، وهو وان غاب عن الحواس فلم تدركه، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة، وهذه هي عبادته الخالصة، وبالمواظبة عليها تنال السعادة.

ثم يعقب البيروني على هذه المحادثة بقوله: فهذا كلامهم في هذا الكتاب المشهور. وفي كتاب (كينا) وهو جزء من كتاب (بهارث) فيما جرى بين (باسديو) و (أرجن): إني أنا الكل من غير مبدأ بولادة ومنتهى بوفاة، لا أقصد بفعلي مكافأة ولا أختص بطبقة دون أخرى لصداقة أو عداوة؛ قد أعطيت كلا من خلقي حاجته في فعله، فمن عرفني بهذه الصفة وتشبه بي في إبعاد الطمع عن العمل، انحل وثاقه، وسهل خلاصة وعتاقه) وهذا كما قيل في حد الفلسفة: إنها التقيل بالله ما أمكن. وقال هذا الكتاب: أكثر الناس يلجئهم الطمع في الحاجات إلى الله. وإذا حققت الأمر لديهم وجدتهم من معرفته من مكان سحيق، لأن الله ليس بظاهر لكل أحد يدركه بحواسه، فلذلك جهلوه، فمنهم من لم يتجاوز فيه المحسوسات، ومنهم من إذا تجاوزها وقف عند المطبوعات. ولم يعرفوا أن فوقها من لم يلد ولم يولد ولم يحط بعين أنيته أحد، وهو المحيط بكل شيء علماً).

النفس –خلودها –التناسخ

رأيت فيما أسلفنا من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر أن الوجود المادي باطل، ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام هو وحدة الحقيقة في كل موجود، ورأيت كذلك أن هذه النظرية لم تقتصر على كائن في الوجود دون كائن، فهي قد تناولت الآلهة والأناس والحيوان والنبات، غير أن أهم ما يعني الباحث في هذا الجوهر الحق المختبئ وراء الأستار المادية إنما هو النفس.

وقد عني خاصة اليهود بها عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير، فقرروا أنها هي الجوهر الحق في الإنسان؛ ولذلك أطلق عليها أسم الإنسان لأنهم اعتبروا الجسم بدونها باطلاً لا يستحق أن يدل على الإنسان كما تدل عليه النفس. ولا شك أن الباحث حين يتأمل هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها عناصر نظرية (أفلاطون) في النفس والمادة حيث يقرر أن النفس هي وحدها النور الخالد والحق الأسمى في الإنسان، أما الجسمان المادي فأنه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة (حقيقة) إلا تجوزاً، لحلول النفس فيه ولصوغه على نماذج المثل التي أبنا أن عناصرها مصرية.

ويرى فلاســـفة الهند أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة، وأن الجهل والعلم صـــفتان متعاقبتان عليها باختلاف الظروف والأحوال. ولا جرم أن الهنود قد سـبقوا (أرسـطو) بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن طريق الكســـب والتجربة، تلك النظرية التي يبسطها أرسطو بسطاً واضحاً حين يرد على أفلاطون القائل بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل الأجسام المادية ثم نسيت تلك المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة، وهي الآن لا تتعلم شيئاً جديداً، وإنما نتذكر ما كانت قد تعلمته في الماضي ثم نسيته.

والنفس عند الهدوء خالدة لا يعتورها الفناء، لأنها هي كل ما في الإنســـان من حقيقة كما أسلفنا، ولهذا فهم لا يعتبرون الموت أكثر من تغيير ثياب النفس ومآويها، إذ إنها هي لا تتعرض بالموت لأي شيء إلا انتقالها من مأوى إلى مأوى بما يسمونه التناسخ أو التقمص. وقد أفاضت الكتب الهندية دينية وفلسفية في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وهاك شيئاً مما نقله لنا البيروني خاصاً بعقيدة خلود النفس وتقمصها:

قال (باسديو) لـ (أرجن) يحرضه على القتال وهما بين الصفين: (إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فأعلم أنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه، فأن الأرواح غير مائة ولا متغيرة، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنســـان من الطفولة إلى الشـــباب والكهولة ثم الشـــيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود. وقال له: كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم، بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعها، ولا نار تحرقها، ولا ماء يغصـــها، ولا ريح تيبســـها، لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يســـتدل البدن واللباس إذا خلق. فما غمك لنفس لا تبيد، ولو كانت بائدة فأحرى ألا تغتم لمفقود لا يوجد ولا يعود. فان كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفســـاده فكل مولود ميت، وكل ميت عائد، وليس لك من كلا الأمرين شـــيء، إنما هما إلى الله الذي منه جميع الأمور وإليه تصـــير). ولما قال له (أرجن) في خلال كلامه: (كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم سابق البشر، وأنت الآن فيما بيننا منهم معلوم الميلاد والســـن؟). أجابه قال: (أما قدم العهد فقد عمني وإياك معه، فكم مرة حيينا حقباً قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك، وكلما رمت المجيء للإصـــلاح لبســـت بدناً، إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنس). وحكى عن ملك أنسـيت أسـمه أنه رسـم لقومه أن يحرقوا جثته بعد موته في موضـع لم يدفن فيه ميت قط، وأنهم طلبوا موضـعاً لذلك فأعياهم حتى وجدوا صـخرة من ماء البحر ناتئة فظنوا أنهم ظفروا بالبغية. فقال لهم باسـديو: إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصـــخرة مرات كثيرة فافعلوا ما تريدون فانه إنما قصـــد إعلامكم وقد قضـــيت حاجاته).

وقال باســـيديو: فمن يؤمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى أنه يثاب على عمله في مجامع المثابين، ولا ينال ما أراد من أجل نقصـــانه، ولكنه يعود

إلى الدنيا فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلى الإلهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ما كان أراده في القالب الأول، ويأخذ قلبه في مطاوعته ولا يزال يتصفى في القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالي التوالد).

وقال في كتاب (سانك): أما من أستحق الاعتلاء والثواب فانه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين الثمانية. وأما من أستحق السفول بالأوزار والآثام، فانه يصير حيواناً أو نباتاً أو يتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلى مركبه ويتخلص.

قال صاحب كتاب (باتنجل): إفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفساً مجذوباً ولا مرسلاً. ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية. فمنح ألا فتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء، فمحال أن يستغني أحد عما يعجزه واحد. تلك الثمانية هي: التمكن من تلطيف البدن حتى يخفى عن الأعين؛ والثاني التمكن من تخفيفه حتى يستوي عنده وطء الشوك والوحل والتراب؛ والثالث التمكن من تعظيمه حتى يراه في صورة هائلة عجيبة؛ والرابع التمكن من الإرادات؛ والخامس التمكن من علم ما يروم؛ والسادس التمكن من الترؤس على أية فرقة طلب؛ والسابع خضوع المرؤوسين وطاعتهم؛ والثامن انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة.

تقاليد البراهمة

كتب كثير من العلماء الفرنجة المحدثين المشتغلين بتاريخ الفلسفة حول تقاليد البراهمة وطقوسهم الدينية، فهممت بأن ألخص لك هنا ترجمة ما كتبوه من هذه التقاليد على نحو ما فعلت في الطقوس المصرية، ولكني وجدت ما كتبه أولئك العلماء ليس إلا هيكلاً عظمياً إلى جانب ما نقله أبو الريحان البيروني عن هذه التقاليد، فلم يسعني إلا العدول عن الناقص إلى الكامل أو القريب من الكمال. وكنت أحب أن ألخص هذا النص في عبارات من عندي لكيلا أكثر من النقل عن الغير، ولكن ضرورة الاصطلاحات الفنية من جهة وخلو كلام البيروني من الحشو في هذه النقطة من جهة أخرى قد ألجأني إلى الآتيان بالنص لتحقيق الفائدة المرجوة. وهاك ما قاله البيروني عن هذه التقاليد:

عمر (البرهمن) بعد مضي سبع سنين منه منقسم لأربعة أقسام: فأول القسم الأول هو السنة الثامنة يجتمع إليه البراهمة لتنبيه وتعريفه الواجبات عليه وتوصيته بالتزامها واعتناقها ما دام حياً ثم يشدون وسطه بزنار ويقلدونه زوجا من (جنجوي) وهو خيط مفتول من تسع قوى، وفرد ثالث معمول من ثوب يأخذه من عاتقه الأيسر إلى جانبه الأيمن ويعطي قضيباً يمسكه وخاتم حشيشة يسمى (دربهى) يتختم به في البنصر اليمنى، ويسمى هذا الخاتم (ببتر) والغرض فيه

التيمن والبركة في عطاياه من تلك اليد، والتشديد فيه دون التشديد في أمر (جنجوي) فأن جنجوي مما لا يفارقه البتة، فأن وضعه حتى أكل أو قضى حاجته خالياً عنه، كان بذلك مذنباً لا يمحصه عنه غير الكفارة بصوم أو صدقة. وقد دخل في القسم الأول إلى السنة الخامسة والعشرين من سنيه، ووجدت ذلك في (بشن بران) إلى السنة الثامنة والأربعين. والذي يجب عليه فيها هو أن يتزهد ويجعل الأرض وطاءه ويقبل على تعلم (بيذ) وتفسيره وعلم الكلام والشريعة من أستاذ يخدمه أناء ليله ونهاره، ويغتسل كل يوم ثلاث مرات، ويقيم قربان النار في طرفي النهار، ويسجد لأستاذه بعد القربان، ويصوم يوماً ويفطر يوماً مع الامتناع عن اللحم أصلاً، ويكون مقامه في دار الأستاذ ويخرج منها للسؤال والكدية من خمسة بيوت فقط كل يوم مرة عند الظهيرة أو المساء، فما وجد من صدقة وضعه بين يدي أستاذه، ليتخير منه ما يريد ثم يأذن له في الباقي فيتقوت بما فضل منه ويحمل إلى النهار حطبها من شجرتي: (بلاس) و (دوب) لعمل القربان؛ فالنار عندهم معظمة وبالأنوار مقترنة، وكذلك عند سائر الأمم فقد كانوا يرون تقبل القربان بنزول النار عليه ولم يثنهم عنها عبادة أصنام أو كواكب أو بقر وحمير أو صور.

وأما القسم الثاني فهو من السنة الخامسة والعشرين إلى الخمسين، وفي (بشن براين) بدل هذه الخمسين سبعون، وفيه يأذن له الأستاذ في التأهل فيتزوج ويقيم (الكذخداهية)، ويقصد النسل، على ألا يطأ امرأته في الشهر أكثر من مرة عقب تطهر المرأة من الحيض، ولا يجوز له أن يتزوج بامرأة قد جاوز سنها اثنتي عشرة سنة، ويكون معاشه إما من تعليم (البراهمة وكشتر) وما يصل إليه منه فعلى وجه الإكرام لا على وجه الأجرة، وإما من هدية تهدى إليه بسبب ما يعمل لغيره من قرابين النار، وإما بسؤال من الملوك والكبار من غير إلحاح منه في الطلب أو كراهة من المعطى فلا يزال يكون في دور هؤلاء (برهمن) يقيم فيها أمور الدين وأعمال الخير، ويلقب: (برهت)، وإما من شيء يجتنيه من الشجر أو يلتقطه من الأرض، يجوز أن يضرب يده في التجارة بالثياب وبالفوفل، وإن لم يتولها واتجر له (بيش) كان أفضل، لأن التجارة في الأصل محظورة بسبب ما يداخلها من الغش والكذب، وإنما رخص فيها للضرورة، إذ لا بد منها، وليس يلزم البرهمن للملوك ما يلزم غيره لهم من الضرائب والوظائف. فأما التتابع بالدواب والبقر والأصباغ والانتفاع بالربا فأنه محرم عليه، وصبغ النيل من بين الأصباغ نجس، وإذا مس جسده وجب عليه الاغتسال ولا يزال يقلس ويقرأ على النار ما هو مرسوم لها.

وأما القسم الثالث، فهو من ألسنة الخمسين إلى الخامسة والسبعين، وفي (بشن) بدل الخمسة والسبعين تسعون، وفي هذا القسم يتزهد ويخرج من الكذخداهية ويسلمها والزوجة إلى أولاده إن لم تصحبه إلى الأصحار، ويستمر خارج العمران على السيرة التي سارها في القسم الأول، ولا يستكن بسقف ولا يلبس إلا ما يواري سوءته من لحاء الشجر، ولا ينام إلا على الأرض بغير وطاء، ولا يتغذى إلا بالثمار وبالنبات وأصوله، ويطول الشعر ولا يتدهن.

وأما القسم الرابع فهو إلى أخر العمر يلبس فيه لباساً أحمر ويأخذ بيده قضيباً ويقبل على الفكرة وتجريد القلب من الصداقات والعداوات، ورفض الشهوة والحرص والغضب، ولا يصاحب أحداً البتة، فان قصد موضعاً ذا فضل طلباً للثواب لم يقم في طريقه في قرية أكثر من يوم، وفي بلد أكثر من خمسة أيام، وإن دفع أحد إليه شيئاً لم يترك منه للغد بقية، ولم يكن غير الدؤوب على شرائط الطريق المؤدي إلى الخلاص والوصول إلى (موكش) الذي لا رجوع فيه إلى الدنيا.

وأما ما يلزمه في جميع عمره بالعموم فهو من أعمال البر وإعطاء الصدقة وأخذها، فأن ما يعطي البراهمة راجع إلى الآباء ودوام القراءة وعمل القرابين والقيام على نار يوقدها ويقرب لها ويخدمها ويحفظها من الانطفاء ليحرق بها بعد موته، واسمها (هوم)، والاغتسال كل يوم ثلاث مرات في سند الطلوع وهو الفجر، وفي سند الغروب وهو الشفق، وفي نصف النهار بينهما، أما بالغداة فمن أجل نوم الليل واسترخاء المنافذ فيه فيكون طهراً من كائن النجاسة واستعداداً للصلاة، والصلاة هي تسبيح وتمجيد وسجدة برسمهم على الإبهامين من الراحتين الملتصقتين نحو الشمس فإنها القبلة أينما كانت خلا الجنوب، فليس يعمل شيء من أعمال الخير نحو هذه الجهة، ولا يتقدم إليها إلا في كل شيء رديء. وأما وقت زوال الشمس عن نصف النهار فانه مرشح لاكتساب الأجر، فيجب أن يكون فيه ظاهراً، والمساء وقت العشاء والصلاة، ويجوز أن يفعلهما من غير اغتسال، فليس أمر الاغتسال الثالث مثل الأول والثاني في التأكد، وإنما الاغتسال الواجب عليه في الليل وفي أوقات الكسوفات بسبب إقامة شرائطها وقرابينها. وتغذي البرهمن في جميع عمره في اليوم مرتين عند الظهيرة والعتمة، فإذا أراد الطعام أبتدأ بإقرار الصدقة منه لنفر أو نفرين وخاصة للبراهمة المتوحشين الذين يجيئون وقت العصر للسؤال، فأن التغافل عن إطعامهم إثم عظيم، ثم للبهائم والطير وللنار ويسبح على الباقي ويأكله، وما فضل منه فيضعه خارج الدار ولا يقرب منه إذ لا يحل له، وإنما هو لمن سنح واتفق من محتاج إليه، سواء أكان إنساناً أو طائراً أو كلباً أو غيره، ويجب أن تكون آنية مائه على حدة وإلا كسرت، وكذلك آلات طعامه. وقد رأيت من البراهمة من جواز مؤاكلة أقاربه في قصعة واحدة وأنكر ذلك سائرهم.

البوذية

لما كانت البوذية ثانية الديانتين الجوهريتين في بلاد الهند، فقد كان من الطبيعي –وقد بدأنا بالبراهمة –أن نثني بها محاولين إيضاح غوامضها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، ولكن ينبغي لنا قبل الدخول في تفاصيل هذا المذهب أن نلم بشيء مما حواه لنا التاريخ الغامض عن حياة المنشئ العظيم لهذه الديانة الخطيرة التي لعبت في تاريخ الإنسانية دوراً من أهم الأدوار. وإليك هذا الموجز المضطرب من حياة هذا الزعيم الديني الكبير.

ولد (جوتا ما سيرهارتها) في (كابيلا فاستو) على حدود (نيبال) حوالي سنة ٥٦٠ قبل المسيح من أسرة نبيلة، إذ كان والده رئيس قبيلة (ساكيا). ولما شب زهد في نعمة والده وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئا حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقى بالحلل الفاخرة جانباً واستبدلها بثياب خشنة مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوي على شيء من مظاهر النعمة التي كانت تحدق به إحداق السوار بالمعصم، لأنه آمن بأن مصدر جميع هذه الآلام التي تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الهوى المنبعث من الشهوات الجسمانية، وأن المخلص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو في التلاشي المادي، وهذا التلاشي لا يتحقق إلا بالزهادة والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها. وقد أيقن كذلك بأن اللذائذ المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة، فالوسيلة الوحيدة إذاً، للتخلص من الألم ولتحقيق المعرفة هي الزهادة في المادة من جميع نواحيها.

لم تكد هذه العقيدة تستولي على نفسه حتى بدأ في تحقيقها، فانسلخ عن كل مظاهر الترف وأنسحب عن المدينة إلى إحدى الغابات الموحشة، فآوى فيها إلى شجرة كبيرة اتخذ ظلالها الوارفة مقامه، ثم أخذ يحاسب نفسه على ما قدمه من خير وشر حيناً، ويتأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود حيناً آخر، واستمر على ذلك زمناً طويلا لا يزاول من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المماثل الذي لا فرق بين أمسه ويومه وغده. . . وأخيراً شعر ذات ليلة وهو سابح في بحار الفكر والتأمل أن المعرفة قد انقذفت إلى قلبه دفعة واحدة، وأن أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالنسك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة، وإنما اصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئاً آخر، وهو التبشير بمذهبه في كل مكان، ومحاولة غرسه في كل قلب، فهب لساعته يصدع بديانته الجديدة جهراً وفي غير مبالاة، وسرعان ما تجمع حوله عدد من الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الأرض اليابسة للمياه، ثم جعل عدد هؤلاء التلاميذ يزيد شيئاً فشيئاً وأخذت هذه الديانة تعم ويتسع نظامها حتى بلغ عدد معتنقيها نحو أربعمائة وسبعين مليونا من الأنفس في الشرق الأقصى.

كان بدء بوذا في الصدع برسالته على رأس العام السادس والثلاثين من عمره، فظل جهاده في نشرها زهاء أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه نبع، ولم يخفت لتبشيره بدينه صوت، ولكن لم يثبت عنه أثناء هذا الزمن الطويل الذي قضاه في نشر رسالته أنه غضب مرة واحدة مع مناقشه، بل كانت الرحمة والعطف يفيضان من أساليبه في مختلف الظروف ومتباين الأحوال لا فرق بين أن يكون مناقشه من تلاميذه المحبين أو من خصومه الحاقدين.

وأخيراً توفى هذا الحكيم حوالي سنة ٤٨٠ قبل المسيح عن ثمانين عاما قضاها بين الزهد والتقشف والدعوة لديانته الجديدة، وكان موته بين جمع من تلاميذه الأصفياء –مثال البساطة البعيدة عن جميع مظاهر الجلال التي تحوط عادة آخر ساعات عظماء الرجال.

شخصية بوذا بين الشك واليقين

سأل الملك (ميلاندا) أحد ملوك الهند الأقدمين الحكيم (ناجازينا) وهو أحد أتباع البوذية قائلا: (أيها الحكيم المحترم هل رأيت بوذا؟) فأجاب الحكيم: (كلا يا صاحب الجلالة). س: (وهل أساتذتك رأوه؟). ج –(ولا أساتذتي يا صاحب الجلالة) قال الملك: (إذاً، يا ناجازينا، فليس هناك بوذا ما دام لم يقم على وجوده برهان قوي). فلما سمع الحكيم (ناجازينا) هذا الاعتراض الذي وجهه الملك إلى إلهه، وكان حقا لا يملك على وجوده برهانا مباشرا، شرع يدلل عليه بآثاره الكونية فقال: (إذا غاب بوذا عن الأنظار، فهنالك آثاره التي أنشأها، ومصنوعاته التي خلقها فهي أقوى الأدلة على وجوده، هنالك هذا العالم البديع الذي خلقه وهناك هذا العدد العظيم الذي أرسى سفنه بحكمته وقدرته على شاطئ النجاة بعد أن أنقذها من خضم الألم. وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه بمنشئها وأن يرفع الصوت قائلا: ما أحكم هذا المهندس الماهر الذي شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها! فالأمر يجب أن يكون بالنسبة إلى مدينة الكون العام التي أنشأها بوذا واحكم تنسيقها.

وفي الحق أن نظرة واحدة إلى ما عليه الكون من نظام وانسجام تكفي لترسيخ الإيمان اليقيني بوجود بوذا، فلم يكد الملك يسمع من الحكيم هذا البرهان حتى أعلن أنه مقتنع بوجود بوذا اقتناعه بوجود جده الأعلى مؤسس أسرته المالكة الذي لم يره كذلك، وصرح بأن المشاهدة ليست كل شيء، وأعلن أن كثيراً مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعي يقيني.

ويعلق الأستاذ (أولترامار) في كتابه (تاريخ وحدة الوجود الهندية على هذا بقوله: (أما النقد الحديث، فلا يجد في هذا البرهان ما وجده ذلك الملك الطيب القلب من الرضى والاطمئنان فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخياً لا يستطيع أن يؤمن بأن هذا المؤسس كان في الواقع على النحو الذي صورته عليه الأسطورة الهندية، وفوق ذلك فتاريخ الديانات يعترف في صراحة أمام النقد الحديث بأن براهين هذا الحكيم كانت مبنية على أسس ضعيفة واهية لا

تســتطيع الثبات في ميدان الجدل المنطقي وأن قيمة هذه البراهين تزيد ضــآلة بقدر ما يكشــف التاريخ أن أهم مصادرها هو الأساطير الشعبية المفعمة بالخرافات والأباطيل).

ويؤكد الأستاذ (أولترامار) أن استخلاص العناصر الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل المليء بالأســاطير الخيالية في ترجمة بوذا وصــفاته وتعاليمه من الصــعوبة بموضــع، وهو لهذا يحيل القارئ إلى مؤلفات ثلاثة رجال من كبار العلماء الذين وصـــلوا إلى نتائج بحوث قيمة في هذا الموضــوع، ليســتأنس بآرائهم وهم: (كيرن) و (ســينار) و (أولدنبيرج). فأما أول هؤلاء العلماء وهو الأســتاذ (كيرن) فهو ينكر إنكاراً تاماً القيمة التاريخية لهذه الأســاطير ويصــرح بأنه لا أثر للحقيقة في كل ما نقل لنا عن (بوذا) وبأن هذه الســـيرة البوذية لم تكن إلا رموزاً للمثل العليا في نظر الشعب.

وأما الأستاذ (سينار) فهو لا يرى في السيرة البوذية أكثر من أنها أسطورة قديمة رصعت بأبهى ما وعاه الشعب من أخلاق عدة أبطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم وعلقت بالأذهان آثار بطولتهم.

وأما الأســـتاذ (أولدنبيرج) فهو أقل قســـوة على بوذا من زميليه، إذ يعترف بأن طائفة من الحقائق الحائرة منبثة في وسط هذا البحر من الأساطير وأنه ليتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين الفرث والدم لبناً خالصــاً ســائغاً للشــاربين. أما بوذا على حالته التي هو عليها الآن في الأسطورة قبل تمييز الخيال من الحقيقة فهو لا يبعد عن كونه شخصية رمزية.

ويميل الأســـتاذ (أولترامار) إلى هذا الرأي الأخير. إذ يعتقد أن الباحث العميق يمكنه أن يصــل – عن طريق الموازنة الدقيقة بين كل المصــادر – إلى حقائق يقينية عن شــخصــية بوذا وديانته وتعاليمه وأنه هو شــخصــياً قد وصــل إلى كثير من هذه الحقائق، وأن إحدى هذه الحقائق التي وصــل إليها هي أن بوذا قد وجد حقاً، وأنه كان شــخصــية غير عادية لها من الميزات ما لم يفرز بها سواها في العصر الذي كانت تعيش فيه، وأن هذا الرجل – بصرف النظر عما أحكمت حوله الأســاطير من ســياج التأليه – كان قوي الإرادة إلى حد بعيد، ولكن هذه القوة وجهت كلها إلى النضال الداخلي، فبينا كان ظاهره يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض الجناح كانت نفسه تحوي في داخلها عراكا قويا ضد الشهوات والرغبات ولم يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى الخارج إلا في ناحية واحدة وهي ناحية إقناع ســـائليه ومناقشـــيه ولكن هذا الإقناع كان دائما ممزوجا بروح السلام العام الذي يتخلل كل نواحي مذهبه.

وعنده أنه كما أن الأرض تحمل ما يلقى فوق ظهرها من خبائث الأشـــياء دون ضـــجر وتتقبلها قبولها للطيبات، كذلك يجب على البوذي أن يحتمل باســـما احتقار الناس وإهاناتهم وأن يتقبلها بنفس الروح التي يتقبل بها الإجلال والتشريف. وكما أن الماء يتخلص عن التراب، ليروي الظمآن، كذلك يجب على البوذي أن يشــعر أعداءه بنفس الخيرية التي يشــعر بها أصــدقاءه وأهم

ما يلفت النظر في شخصية بوذا هو أن وثوقه بنفسه وإيمانه بمبدئه، وعقيدته في نجاح رسالته لم تكن ممكنة التشبيه بأي شيء آخر، وهو لهذا يقول: (إن من المحتم أن هناك طريقاً للخلاص، وأن من المستحيل ألا توجد هذه الطريق، وسأعرف كيف ابحث عنها، وساجد حتما تلك الوسيلة التي توصل إلى الخلاص من كل وجود.

كان بوذا يجمع حوله الشباب، ليلقي عليهم تعاليمه المأثورة التي كانت تنال من نفوسهم منالا بعيد الغور، ولكن الأسطورة التي كانت كأنها إطار حول حياته زعمت أن موجة من الأيمان كانت تخرج من عيني بوذا بمجرد نظره إلى تلاميذه فتسلك سبيلها إلى قلوبهم وتحتلها احتلالا قوياً قبل أن تنبس شفتاه بأية كلمة من تعاليمه.

نشأة الديانة والفلسفة البوذيتين

ذاعت في بلاد الهند قبل البوذية بزمن طويل أسطورة دينية مؤداها أن إنقاذ الإنسانية من آلامها سيكون على يدي شاب نبيل حسن الخلق والخلق، يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة، ثم يتخلى عن المادة ويزهد في الشهوات فيصل إلى المعرفة الكاملة التي بها ينقذ الإنسانية من بين براثن الشر والألم. فلما ظهر بوذا وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الأسطورة المتقدمة آمن الناس بأنه هو المنقذ المنتظر، وكان هو شخصياً يعرف هذه الأسطورة فآمن بأنه بطلها المنشود، فأعلن أنه لا شيء أنجع للوصول إلى النجاة من وسيلتين: أولاهما التخلي عن المادة، وثانيتهما المعرفة. ثم بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين في نفسه، فتخلى عن اللذائذ تخلياً عملياً، ثم لم يلبث أن أعلن أنه وصل إلى نهاية المعرفة كما أسلفنا.

نشأت عن المبدأ الأول من هذين المبدأين الديانة البوذية التي هي وليدة الزهد والتقشف قبل كل شيء، وعن المبدأ الثاني وهو المعرفة نشأت الفلسفة البوذية. وسنحاول هنا أن نلم في شيء من الإيجاز بالديانة البوذية وأركانها وتطوراتها ثم بالفلسفة البوذية وعناصرها الأولية.

الديانة البوذية

لم يشأ بوذا في أول أمره أن يقحم في مذهبه أي شيء له علاقة بما بعد الطبيعة، بل لم يتحدث عن الإله على أصح الأقوال، وإن كان بعض مؤرخي الفلسفة قد رووا عنه أنه تعرض للألوهية بالإنكار وصرح بأن ليس هناك إله على النحو الذي يصورونه به، وإنما هناك روح عام متغلغل في كل شيء. ويروي البعض الآخر أن بين أقدم النصوص البوذية نصاً ينكر الألوهية أصرح الإنكار، إذ هو يتساءل قائلا: (ما هو الإله؟ هل هو نفس العناصر؟ إذا كان ذلك فلا يكون في الأمر جديد سوى وضع اسم مكان آخر.

وإذا كان غيرها، ولها هي هذه الخواص التي نشاهدها، فقد ثبت خلوه هو من بعض الخواص الثابتة للعناصر، وهو نقص فيه. وإذا كان له كل خواصها فلم يكن في حاجة إليها، لاتخاذها وسيلة لإيجاد العالم. وإذاً فنحن أمام خلاء من الألوهية يؤيده المنطق).

وأنا شخصياً أستبعد هذا الإلحاد على ذلك المتنسك النوراني والمصلح الأخلاقي العظيم، ولعل هذا النص قد دُسَّ عليه في العصر الذي تلا عصره.

وكان أهم ما يرمي إليه هو تخليص الإنسانية من آلامها المتوالية التي يجددها التناسخ بقدر ما يعدده من وحدات العودة إلى الحياة التي هي في كل مرة مليئة بالألم والشقاء. وقد اعتبر بوذا –كما أسلفنا –الجهل والشهوة الأساسين الجوهريين لهذا الألم، وأكد أنه لا خلاص للإنسانية إلا بالمعرفة والتخلي عن المادة، وهما وسيلتان متلازمتان أبداً، إذ لا توجد المعرفة الصحيحة حيث يحل التهالك على المادة، ولا تستقر الزهادة حيث يوجد الجهل.

ولا ريب أن هذا الحط من شأن الحياة وما فيها من متع ولذائذ قد قسم البوذيين إلى قسمين: القسم الأول الدينيون، والقسم الثاني المدنيون أو الأحرار، ولكن ليس معنى هذا أن طائفة الدينيين من البوذيين كانت مكلفة بتأدية طقوس دينية خاصة. كلا، فبوذا لم يكلف أتباعه بأي نوع من أنواع العبادة، وإنما كل ما كان يمتاز به الديني على المدني من البوذيين هو أن الأول أكثر تنسكا وأقل تعلقاً بالمادة من الثاني، وهو لهذا كان نموذجا له في حياته العملية، لأنه أسرع منه خطى في السير نحو الخلاص من شوائب المادة المدنسة.

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا أن جميع أفراد الطائفة الدينية البوذية كانوا بعيدين عن جميع مظاهر الحياة، لأن الواقع يخالف ذلك، إذ كان أكثرهم مع تنسكهم يتصلون بالناس في المعاملة وأحوال المعيشة، لكن في شيء من الاعتدال، بل من الحذر والاحتياط. أما أقلهم فكانوا رهابنة يعيشون في عزلة من الناس لا ينشغلون إلا بالتأمل في أسرار الكون والنظر في عظمة الوجود.

كان الملك محرماً على البوذيين الدينيين كافة حتى الذين يتعاملون منهم مع الناس، وكان الواجب على كل فرد منهم أن يتسول طعامه يوماً فيوما وألاّ يدخر شيئاً مهما قل إلى غده.

أحس المدنيون من البوذيين في داخل أنفسهم بشيء من القلق المضني، فأيقنوا بأنهم لم يصلوا بعد إلى الهدوء النفساني المنشود الذي به وحده تتحقق السعادة، وبحثوا عن سبب ذلك فعلموا أنه التعلق بالمادة والتخلف عن الطريق القويم الذي سار فيه إخوانهم الدينيون، ولكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوا على أنفسهم تلك المناهج الضيقة ولا أن يذعنوا لهاتيك القواعد التي كانت قد بدأت تقسو وتتشدد في جميع أساليب الحياة، فحظرت على البوذي أكل اللحوم والأسماك، وقيدته بأنواع محددة من الأطعمة والأشربة والثياب، ورسمت له الخطة التي يجب عليه أن يسلكها، فاكتفى أولئك الأحرار من البوذيين بالإيمان النظري ببوذا وباتباع الأخلاق البوذية السامية من: صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة وإيثار وتضحية وغير ذلك من جلائل الصفات، وجعلوا بيوتهم مأوي لإخوانهم الدينيين؛ أما مشكلة عدم وصولهم إلى السعادة النفسية، فقد وجدوا لها حلا طريفاً، وهو أن من آمن ببوذا وتخلق بأخلاقه وآوى رجال دينه وأكرم مثواهم وعاش عيشة مدنية، فإن

روحه بعد موته تتقمص بوذ يادينيا، لتصل عن طريقه إلى الخلاص من المادة الذي يضمن لها السعادة والنجاة.

مستحدثات البوذية:

أتت الديانة البوذية بمحدثات لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل مثل نبع الوحي من داخل النفس بدل أن كان البراهمة يسندونه إلى الآلهة. ويعلق العلماء الأوربيون على هذا المبدأ بما يفيد عظمة بوذا وسموه على جميع سكان الهند وثقته بنفسه إلى الحد الذي لم يؤلف عند الشرقيين الذين وصلت ضآلتهم أمام أنفسهم إلى حد إسناد كل شيء إلى السماء، تلك الضآلة التي كادت تمحو منتجاتهم العقلية الخاصة من صحائف مجهودات الفكر البشري. وسنرد على هذه الحملة الجائرة حين نعرض للوحي والإلهام عند الكلام على الإشراقية إن شاء الله.

ومن الميزات التي اختصت بها البوذية إعلانها أن مهمتها نجاة العالم وإنقاذه من الألم والشقاء، وفي هذا الغيرية ما لم يخطر للبراهمة الأنانيين على بال، وبهذه النقطة يقترب بوذا من المسيح في نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب ويتخذون منها برهاناً على غيرية المسيح وتضحية نفسه في سبيل إنقاذ البشر من الخطايا والآثام.

ومن هذه المستحدثات البوذية إلغاء نظام الطبقات الذي مر بك مفصلا في البراهمية (الأرثوذكسية) ثم أقره عهد التطور حتى جاء بوذا فحرمه على جميع معتنقي ديانته، وإن كان الأستاذ (دينيس سورا) يرى أن بوذا لم يلغ نظام الطبقات، وإنما كانت المقاطعة التي نشر فيها ديانته خالية قبل وجوده من نظام الطبقات لأن من المسلم به أن البراهمة لم ينشروا ديانتهم في جميع بقاع الهند، ولكن هذا الرأي غير صحيح، لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان كثيراً ما يتلاقى مع بعض البراهمة يتيهون في البراري والقفار فلا يكترث بهم ولا يتلفت إليهم.

ومهما يكن في الأمر، فقد محا بوذا كل تلك الفروق التي كانت البراهمية قد وضعتها بين طبقات الشعب بزعمها أن الكهنة خلقوا من رأس براهما، والجند من ذراعيه ومنكبيه، وأرباب الحرف من ساقيه، والأرقاء من قدميه، فلما جاء هذا المصلح العظيم أعلن أن جميع بني البشر سواسية لا فضل لأحد على أحد إلا بالزهادة والمعرفة.

الأخلاق البوذية

بدأ بوذا منذ فجر اليوم الأول لتبشيره بديانته يعلم تلاميذه الفضائل التي رأى أنها وسائل الخلاص والنجاة، ولكنه شاء أن يعلمهم هذه الفضائل عن طريق إنبائهم بأضدادها، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر، وهي: الشهوة والمقت، والعمى والجهل، والادعاء والرأي، والشك والإهمال، والخلاعة والوقاحة.

كانت هذه الرذائل في أول الأمر تذكر في تعاليم بوذا على النحو المتقدم، دون ترتيب ولا تخصيص، أما بعد ذلك فقد قسمت إلى فصائل اختصت كل ناحية من الإنسان بفصيلة معينة

منها بعد تطورها وتحديدها في مجموعتها. وهاك هذا التقسيم: إن الرذائل التي تهوي بالإنسان عشر، وإن نواحيه التي تأتي هذه الرذائل ثلاث اختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل، فرذائل الجسم ثلاث، وهي: التعذيب والسرقة والزنى؛ ورذائل النطق أربع، وهي الكذب والنميمة والسباب والطيش؛ ورذائل التفكير ثلاث، وهي: الطمع والخبث والتزييف.

لم تكن البوذية تسوي بين هذه الرذائل، بل جعلتها متفاوتة في مراتب الإثم كما هي متفاوتة في سرعة الانمحاء عن مرتكبها، ولكنها صرحت بأن الندم هو من أهم وسائل الخلاص منها.

على أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست مجموعها من النوع العالي في رأي البوذية، وإنما هي فضائل سلبية لأن من تعفف عن السرقة مثلا لم يزد على أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها، وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهادة أو التضحية، أو ما شاكل ذلك.

وعندهم أن أهم تلك الفضائل الإيجابية ما يأتي:

(أ) حب الحقيقة.

(ب) الرأفة.

(ج) الطهر.

(د) الإحسان.

(هـ) مداومة التقوى.

(و) احتمال كل المؤلمات والمقززات. وغير ذلك مما يصادفه القارئ من أمثلة عالية في كل صفحة من صفحات السيرة البوذية الفاتنة.

كتاب البوذية

جمع تلاميذ بوذا الأولون حكمه وعظاته وتعاليمه ومناهج حياته العملية وضموا إليها قصصاً عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد والتناسخ، وأخرى حوت كثيراً من معجزات بوذا وخوارقه للعادة وغير ذلك، فبلغت هذه المجموعة نحو عشرين مجلداً أطلق عليها كتاب (السلال الثلاث) ولكنها لم تكن مصونة صيانة (الفيدا) ولا صيانة (البيرانات) أو أي كتاب آخر من كتب البراهمة التي أقامت حولها القداسة سياجا من المناعة حفظها من التبديل. ولهذا مازج كتاب البوذية كثير من الخلط والعبث والانتحال حتى دس على بوذا ما لم يدر له بخلد أو يخطر له على بال.

تطور البوذية

لم تظل البوذية طويلا على هذه البساطة التي رأيناها، إذ لم تلبث أن تحولت إلى ديانة معقدة، فيها كثير من الظلمة والخفاء و (الماوراء) الطبيعيات، فبوذا قد تحول إلى إله خفي ذي

أســـرار عجيبة، منها أن الإله تجســـد في بوذا، لينقذ البشـــرية بأن يحمل عنها عبء خطاياها القديمة، ويحول بينها وبين ارتكاب أخرى جديدة، لا بواســـطة نشـــر نور المعرفة بين الناس كما كانت الحال في العهد الأول، بل بطريقة فيها من الأسرار العويصـة ما يجعل الفرق بين العهدين بعيداً والخلف شاسعاً. وليس هذا فحسب، بل إن بوذا قد أصبح بعد هذا التطور رمزاً للإله المنقذ الذي جعل يجيء إلى هذا العالم الأرضـي من حين إلى آخر، متقمصـاً جسد أحد بني الإنسـان، لينقذ البشـرية في شـخصـه الذي يسـمى في كل مرة: (بوذا) ويجري عليه ما لا يجري على أفراد بني الإنسـان جميعاً من أكل وشـرب وزواج وإنسـال وغير ذلك من خصـائص الأناسـي. وقد كان بوذا الذي نحن بصدد مذهبه الآن هو الرابع من هؤلاء الأشخاص الذين تقمص الإله أجسادهم.

الفلسفة البوذية

لما تطورت البوذية على النحو الذي رأيناه آنفاً وخاضت فيما وراء الطبيعة، كان من المحتم أن يكون لها فلسفة، لاسيما وأن عناصـر هذه الفلسفة موجودة في التعاليم الأسـاسـية لهذه الديانة حيث قرر بوذا كما أســـلفنا أن النجاة لا تتحقق إلا بعاملين متلازمين الزهادة والمعرفة، وأن من شأن الأولى أن توجد ديانة متصوفة، ومن شأن الثانية أن توجد فلسفة معقدة، وهذا هو الذي كان بالفعل، إذا أعلنت البوذية أن الإنسـان لا يكون حكيما إلا إذا تمت له المعرفة، وهي لا تتم إلا إذا مر أمامه ســلســلة مشــاكل الكون المتماســكة الحلقات وأخذ في حل حلقاتها واحدة بعد واحدة. وعندها أن سلسلة المشاكل الكونية يجب أن يبدأ في حلها على النحو الآتي:

حيث إن الحياة مزيج من الألم والشـــيخوخة والموت، فأول الأســـئلة التي ترد على الذهن هي: س: لم كان الموت؟ ج: لأننا ولدنا، ومن ولد يجب أن يموت. س: ولم ولدنا؟ ج: لأننا موجودون، والولادة والموت نوعان من الوجود، فالموت يقودنا إلى الحياة، والحياة تقودنا إلى الموت. س: ولم كان هذا الوجود؟ ج: لأننا خاضـــعون لارتباطات وثيقة بكل ما يغذي وجودنا، ولاسيما بالقوى الثلاث: المادية والنفسية والأخلاقية. س: ولم كان هذا الارتباط بالأشياء الخارجية أو الميل إليها أو الاتصـال بها؟ ج: لأننا بالرغم من آلامنا الكثيرة نحس بظمأ إلى الحياة وشـغف بها. س: ولم كان هذا الظمأ؟ ج: لأننا –وقد منحنا الإحســاس –ننعطف بغريزتنا إلى البحث عن الإحســاس اللذيذ، وهو يوجد في اســتمرار الحياة. س: ولم كان هذا الإحســاس؟ ج: لأنه يوجد تماس بين أعضــائنا وبين الأشــياء الخارجية. س: ولم كان هذا التماس؟ ج: لأن لنا حواس ســتاً تتجاوب مع ستة أنواع من الأشياء أو مع ست حقائق موضوعية وبالأحرى مع ستة اختصاصات. س: ولم كان الاختصــاص؟ ج: لأن كل مشـخص يتألف من كائنين: المادة والمدرك. ومعنى هذا أنه اسم وصورة في آن واحد.

س: ومم جاءت الاسمية والصورية؟

ج: جاءت من أنه توجد معرفة، ووجود المعرفة يستلزم وجود كائن معنوي جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة. س: ومم جاءت المعرفة؟ ج: جاءت من أن طبيعتنا مكونة من استعدادات شتى، وأن سلوكنا الحاضر وليد نتائج معارف سابقة. س: ومم جاءت هذه الاستعدادات؟ ج: جاءت من الجهل الطبيعي فينا، لأننا لو كنا نملك المعرفة الحقة لما سقطنا في السطحية التي تطبقها استعداداتنا تطبيقاً عملياً في كل لحظة.

السكون عند البوذية

كل شيء حركة دائمة، وليس هناك في الحقيقة كائنات موجودة، وإنما كل ما في الكون لا يزيد على أنه حالات لهذه الحركة الأبدية يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سنن طبيعية لا يؤلف بينها عنصر جوهري شامل، وإنما هي موجودة من نفسها وبفعلها تتكون حوادث الوجود. فإذا اتخذنا الإنسان مثلا كنموذج لبعض الظواهر الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفاً من خمسة عناصر: المادة والإحساس والإدراك والنمو والوجدان.

وترى الفلسفة البوذية أنه لا ثبات لأي واحد من العناصر على حالة واحدة، وتتخذ من هذا برهانها على أنه لا يوجد في الكون جوهر يؤلف بين الحوادث الكونية المشاهدة، إذ لو كان هذا الجوهر موجوداً لما كان كل ذلك التعقد الذي يرافق هذه الظواهر دائماً، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص، مع أن الواقع أنه لا يشاهد لغير الظواهر الطبيعية أي أثر، فمثلا الشهوة والجهل المجتمعان أبداً ينتجان أحداثاً، والأحداث تنتج انفعالات ينشأ عنها إدراك الكائن لأنَّيته. وهذه الانفعالات وذلك الإدراك للأنية ينتجان الوجود الشخصي، وهذا الوجود الشخصي ينتج الحواس، والحواس تنتج التماس مع الأشياء، والتماس ينتج الإحساس، والإحساس ينتج الرغبات، والرغبات تنتج تشرب المشتهيات. وهذا التشرب ينتج الصيرورة، والصيرورة تنتج التوالد، والتوالد ينتج الألم والشيخوخة والموت، والموت ينتج الحياة بوساطة التناسخ، وهكذا تتكون دائرة الحركة المتداخل أولها في آخرها تداخلا محكما.

النفس عند البوذية

تنكر البوذية النفس كما تنكر كل ما وراء الطبيعة، ولكن آخر حلقة من هذه السلسلة المنطقية التي أسلفناها وهي حلقة التناسخ لا تلبث أن تخلق مشكلة عويصة وهي: إذا كان عنصر حياة مذهبكم هو التناسخ، فما هو ذلك الكائن الذي يتناسخ؟ فإن قلتم: إنه الجسم فلا يمكن أن يتناسخ جسم في جسم، لأنه يلزم عليه أن يتضخم هذا الكائن إلى ما لانهاية، أو أن يهذب منه شيء ويحل محله شيء آخر، فيترتب على ذلك تشويش في النظام لا حد له، إذ يعاقب البريء على جريمة الآثم، ويثاب المجرم على براءة البريء، وهذا لا يقبله عقل؛ وإن قلتم: إن ما يتناسخ هو شيء غير الجسد، قلنا لكم: ما المانع من أن يكون هو النفس؟ غير أن البوذية تنفلت من هذا الجواب كما شأنها كلما أحرجت بأسئلة ما وراء الطبيعة وتقول: إن هذا السؤال

غير مفيد، لأن جوابه غير محدود مادامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينه تماماً وليست غيره تماماً، وإنما هي مزيج من العينية والغيرية معاً.

مصير البوذية

حينما نشـــأت البوذية كانت البراهمية قد خَلِقَتْ بعض الشـــيء، فاســـتطاعت تلك الديانة الناشئة أن تهزمها وتحصرها في أمكنة معينة من بلاد الهند، ولكن البراهمية لم تلبث أن استردت قوتها وحملت على البوذية حملة عنيفة أجلتها بها عن أكثر البلاد الهندية، حتى إذا فتح الإســلام الهند أجهز على البقية الباقية منها، ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البراهمية في القرون الأولى للميلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود، وإنما كانت قد تفرقت شمالاً وجنوباً إلى الصين واليابان وجاوة وسومطرة، وظلت هاك حيث التقت بالإسلام فصدمها خصوصاً في جاوة وسومطرة صـــدمة قاســـية لم تقو بعدها على المناهضـــة والغلاب فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للأصلح، سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا.

ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من سجل الكون، كلا فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من بني البشـــر وإن كانت قد تبدلت تماماً وخضـــعت لأهواء الشـــعوب التي اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزاماً جعلها أثراً بعد عين. فبعض الشـــعوب مثلا أدخل فيها عبادة النســـاء، والبعض الآخر أدخل عبادة الفيلة محتجاً بأن بوذا قد تقمص أجســـادها مرات متعددة، والبعض الثالث جعل من شعائرها أن يباح للكهنة والقديسين كل موبقة مهما بلغت فداحة ما فيها من عهر ومجون مادام هذا الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لتلاميذه ولا لأنصاره الأولين ببال.

سامكهيا:

عاش الحكيم (كابيلا) مؤسس هذا المذهب في القرن السادس قبل المسيح كما يظن أكثر الباحثين المدققين. وقد نشأ هذا الظن عندهم من أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه وعن مذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل المســـيح، وأنه قد عثر في هذا المذهب وفي المذهب البوذي على تأثرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوي مما يدل على أنهما متعاصران تقريباً لا سيما إذا كان بعض تلك النقط المتشابهة واضح الأصلية في أحدهما والحداثة في الثاني، والبعض الآخر على العكس من ذلك تماماً.

سمي هذا المذهب (سامكهيا) لقوله بالتعدد الذي لا يتناهى في النفوس، وهو على الأصح مذهب إلحادي لا يقول بإله مسيطر متصـرف في الكون، وهذه إحدى النقط التي يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر (بوذا) وبعبارة أدق: لعلها إحدى النقط التي تأثرت فيها البوذية بعد موت زعيمها بمذهب (سـامكهيا) الإلحادي الذي لا يشـك باحث في أن الإلحاد متأصل فيه.

يرى صاحب هذا المذهب أنه لا يوجد للكون إله قدير منفرد بالتصرف فيه، وإنما يرى أن هناك روحا عاماً أو عالماً من الأرواح غير محدود ولا متناه، متشابه الوحدات، وأن هذه الوحدات بتكاتفها مع المادة هي التي تحدث في الكون هذه الآثار وتلك التغيرات على النحو الذي يفصله فيما بعد، وهو يرى كذلك وجود عالمين هما في الحقيقة والأزلية والأبدية سواء. وهما: النفس، وتسمى بالهندية: (بوروشا) والمادة، وتسمى: (براكربيتي). وهذان العالمان لا يتفقان في أي شيء آخر عدا الحقيقة والأزلية والأبدية. ومع ذلك، فان بينهما صلة قوية، لأن مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها، ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً وإن كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية، وهي مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل بروزها من غير اتصالها بالنفس، وهم لهذا يشبهون اتحادها باتصال مقعد وأعمى التقيا في الصحراء، فاتفقا على تعاون عملي بينهما يضمن لهما النجاة، وهو أن يحمل الأعمى المقعد على كتفيه، ليمكنه من السير مقابل أن يدله المقعد بوساطة بصره على الطريق الذي لم يكن في مكنته أن يعرفه لولا معاونة رفيقه، وقد وصلا معاً إلى شاطئ النجاة بفضل هذا التعاون العظيم. وهكذا شأن النفس مع المادة هيأ لهما اتحادهما إبراز خواصهما التي لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها، وهي الخيرية والهوى والظلمة، وإن هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الاعتدال التي تسوي بينها، فإذا وصلت إلى هذه الحالة تطورت تطوراً آخر جديداً نشأت عنه الطبيعة، وبارتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد هذا العالم المشاهد. غير أن هذه النظرية لم تلبث أن تلاشت وحلت محلها نظرية أخرى على العكس منها تماماً، إذا أصبحت فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة لا وجود لها، وإنما أصبح الرأي السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتماعاً مؤقتاً، أساسه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها ثم تنطلق إلى عالم الأبدية الأعلى حيث تنام بلا نهاية نوماً عميقاً هادئاً لا تزعجه الرؤى ولا تنغصه الأحلام.

ويرى كذلك أن الشر في هذا العالم موجود وجوداً ذاتياً وأنه لا يقدر على محوه إلا بوساطة العمل الصالح والتخلي عن جميع اللذائذ والتأمل في أسرار الكون، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة.

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في التصرف مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطئ أحد الغدران عدة أعوام طويلة دون أن يغادر مكانه، ويقتات بالأعشاب ويديم التفكر في أسرار الكون، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائياً من دنس المادة، وقد

تصل به الحالة أثناء هذا التنسك إلى أن يصير جسمه نصف متحجر وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الأغصان.

ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية وإنما سيبقى منها عدد غير متناه ساقطاً في أحابيل الشر مسجوناً في غيابات الأجسام المادية، لأنه مهما اقتطع من اللامتناهي عدد ذهب إلى الخلاص، فان ذلك الاقتطاع لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن صفة اللانهائية لا سيما إذا عرف أن الأصل هو الشر أو الانحباس في سجن المادة، وأن التخليص عارض، ولكن أنجح الوسائل إلى هذا التخليص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها. ولذلك يقول (بياس ابن براشن): اعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان، لا دراسة باللسان، ثم ألزم أي دين شئت فان عقباك النجاة.

وهذه القوى الخمس والعشرين هي: النفس الكلية والهيولي المجردة، والمادة المتصورة، والطبيعة الغالبة، والعناصر الرئيسية وهي: السماء والريح والنار والماء والأرض، وتسمي (مهابوت) والأمهات التي هي بسائط العناصر، فبسيط السماء (شبد) وهو المسموع وبسيط الريح (سبرس) وهو الملموس. وبسيط النار (روب) وهو المبصر. وبسيط الماء (رس) وهو المذوق، وبسيط الأرض (كند) وهو المشموم. ولكل واحد من هذه البسائط ما نسب إليه وجميع ما نسب إلى ما فوقه. فللأرض الكيفيات الخمس، والماء ينقص عنها بالشم، والنار تنقص عنها به وبالذوق، والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس. ولعلهم في نسبتهم الصوت إلى السماء يقصدون به أن لدوران الكواكب في أفلاكها تلك اللحون الموسيقية التي زعم (فيثاغورس) أن سماعها يتاح لكل من صفت نفسه ولطف حسه. والحواس المدركة، وهي: السمع والبصر والشم والذوق واللمس والإرادة المصرفة والضروريات الآلية. واسم الجملة: (تتو) والمعارف مقصورة عليها.

أما الإنسان فهو عند هذا المذهب معقد تعقيداً يلفت النظر، إذ هو مكون من ثلاث شخصيات مختلفة: الأولى الجسم المادي الذي ينحل ويتفكك بالموت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة. الثانية جسم دقيق شفاف، وهو الذي يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للإنسان، وهو الذي يتناسخ ويتقمص الأجسام الأخرى. الثالثة النفس التي هي الواحد الحق المماثل كل المماثلة لجميع الآحاد الحقة التي هي من عالمه النفساني الغير المتناهي.

ويرى هذا المذهب أيضاً أن الحواس الإنسانية لم توجد اتفاقاً ولا عبثاً، وإنما وجدت وفاقاً لعناصر الكون، فكل حاسة من حواس الإنسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليه هذه الحاسة بالذات كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام على الديانة البراهمانية.

وليس هذا التعقيد في شخصيات الإنسان مقصوراً على مذهب (سامكهيا) وحده، وإنما هو أسلوب هندي عام اشتركت فيه أكثر مذاهب تلك البلاد. بل إن غير (سامكهيا) قد يصل بهذه الشخصيات إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال.

نشأت هذه المدرسة حوالي القرن الثاني قبل المسيح على أصح الأقوال وسارت في تعاليمها على منهج مدرسة (سامكهيا) ولهذا لم يكن لها في الإبداع الفلسفي شيء يستحق الذكر، وإنما يقدر مجهودها في السلوك العملي الذي بعثته من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير. ويتلخص هذا السلوك في الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الإنسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الإنسان مكون من قنوات كثيرة، وأن العلة الوحيدة في أنه لا يصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى في الخلوص من الطبيعة هي أنه حين يتزهد لا ينجح في مراقبة جميع أعضائه، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط. فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السحيقة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوب في أغلالها الضيقة.

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة، فإنه يصير إلى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجري به أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء. ويستطيع أن يختفي عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء وأن يشكل جميع العناصر كما يريد، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره، وأن يظهر في عدة أمكنة في نفس اللحظة، فإذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتفانى في الكل الأول، وهذه هي عليا درجات الكون أو غاية اليوجية، ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو ما قاله أحد قواد إحدى الفرق الحربية الإنجليزية في الهند حين سمع هذه الميزات التي يعزوها (اليوجيون) إلى مدرستهم، فقال: ساخراً (إني أظن إن زهاد الهنود إن استطاعوا – كما يزعمون – التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الأعين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الأسرار إلى آخر ما يدعون، فإني على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا).

غير أن نساك اليوجيين قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً وهو أن حصول الشخص على الميزة شيء واستعمالها الفعلي الذي ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر.

ومهما يكن من الأمر، فإن هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلى في التنسك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها في الأفكار والنظريات. ولما كانت تعاليمها المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة، وانعطاف قوي نحو التأمل في أسرار الكون

وخفايا الوجود، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً، واعتنقها خلق كثير، ولا تزال إلى اليوم حية آهلة بالمعتنقين والمريدين.

الفيدانتا

كان هذا المذهب في أول نشـــأته محصـــوراً في شـــرح (الفيدا) وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماؤه يخرجونها حول تلك النصوص العتيدة المغرقة في التعقد أخذ يرتقي شـيئاً فشـيئاً ويخطو إلى النظر العقلي خطوات واسـعة حتى تحول إلى فلسـفة نظرية عويصـة في عهد (سـانكرا) ذلك الفيلسـوف العظيم الذي يؤكد الباحثون العصـريون أنه لا يقل عمقاً في التفكير ودقة في النظر وغوصـاً في بحر الفلسـفة المنطقية عن (كانْتْ) و (هيجل) وهما أرقى فيلسوفين في العصر الحديث.

يرى هذا الفيلسوف أن العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق، وهو يعود إليه بطريق الجذب، وهذه فكرة قديمة سـبق بها الأولون هذا الفيلسـوف بزمن بعيد، ولكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسـة حتى وصـلت إلى حلولية من النوع الراقي، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله، وإنما هو كائن أدنى محدث، ولكن كل جزئية منه تشـتمل على طرف من تلك الحقيقة الإلهية، ولهذا يجب أن يفهم الإنسـان أن شـخصـه الخارجي الذي يشـبه غيره في شـيء ويختلف عنه في شـيء، والذي يولد ويموت ويأكل ويشـرب ليس في الحقيقة شـيئاً مذكوراً وإنما الذي يجب أن ينظر إليه في شـخصـه هو الحقيقة الإلهية، لهذا يصـح أن يقال له: أنت الإنسـان والإله، أنت الخالق والمخلوق، والعابد والمعبود، أنت المشـخص و (اللا مشـخص). وإذا صـرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه، قلنا له: أنت الواحد الأوحد والكل الأعلى والأول والآخر.

ولما كانت هذه المدرسة تؤسس تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا، فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالإجلال هي معرفة الحق الأعلى أو هي ما كان موضـوعها الحقيقة الإلهية، وإنها لا تجيء غلا عن طريق الإلهام البصـيري الذي يتوصـل غليه بالتنسـك والرياضـة والخلوص من المادة. وأخيراً أعلن (ســـانكرا) أنه لا يصـــل إلى (براهمان) إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصـــل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو التفاني في الله أو السعادة الأبدية.

غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصـــبون من البراهمة يرمونه بأنه بوذي يتقمص جسـم براهمي، أو زنديق يرتدي ثوب متدين، لأن النتيجة الأخيرة التي انتهى إليها مذهبه هي نفس زبدة تعاليم البوذية، ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضـوا عليه، وكان ذلك موافقاً بالمصـــادفة لأوان الفتح الإســـلامي، فاجتمع هذان العاملان وتكاتفا على

قطع هذه السلسلة الفكرية من تاريخ الهند، وعلى بدء تاريخ جديد يبرز للباحثين أثر الإسلام في تلك الأصقاع على صورته الحقيقية.

الطبيعة –الرياضة –المنطق

لا نريد أن نغادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر في صراحة أن الفلسفة بجميع أقسامها: الإلهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فائقاً، وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهي المنطق قد بلغت في مدارسها الحد الكافي للتفلسف الراقي.

فأما الإلهيات فأحسب أن ما مر بك فيها كاف للتدليل على ما نقول. وأما الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل في أي بلد آخر –إذا استثنينا مصر –إلى مثل ما وصلت غليه الهند من رفعة وارتقاء. ويكفي أن نصرح بأن الهنود هم أساتذة (فيثاغورس) أكبر رياضي اليونان على الإطلاق، وهم أساتذة العرب في الحساب والهندسة والفلك، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية هي هندية الأصل.

الديانة الفارسية

لا ريب أن من يلقي على الديانة الفارسية نظرة فاحصة يأخذ بلبه ما يجده بارزاً بين جوانبها من المبتدعات (الزرادشتية) التي يجزم بعض مؤرخي الحركة العقلية بأنها لم يسبق لها نظير في تاريخ الديانات القديمة، إذ لا يعرف التاريخ قبل (زرادشت) مجدداً قلب الدين القديم رأساً على عقب وأحدث فيه أحداثاً جديدة إلا (أخناتون) الفرعون المصري الذي نادى بالتوحيد في وسط معمعان الوثنية والتعدد الطاحنين؛ ولكن (أخناتون) في نظر هؤلاء المؤرخين لم يبلغ مرتبة (زرادشت) لأن دعوته كانت تجديداً سياسياً أكثر منها دينياً، ولهذا قد فشل تجديده على أثر صعود خلفه على العرش، وإذاً فزرادشت هو الفذ الأسبق في هذا التجديد.

ولكن ليس معنى هذا أن (زرادشت) قد قطع كل العلائق بالديانة القديمة وأنشأ ديانته إنشاء كاملاً، كلا، وإنما هو قد أقر منها الشيء الكثير، وهذا هو الذي يحدونا إلى أن نلقي على الديانة القديمة نظرة عجلى قبل أن نعرض للديانة (الزرادشتية).

الديانة قبل زرادشت

ليس عندنا من المصادر عن الديانة الفارسية السابقة على (زرادشت) القدر الكافي لإعطائنا صورة واضحة تمكننا من تحليلها على الطريقة العلمية القيمة، وإنما كل ما نعرفه في هذا الصدد هو أن نقوشاً أثرية يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل المسيح وجدت في الشمال الغربي من بلاد فارس، ووجدت فيها أسماء آلهة هندية ثلاثة وهي: (ميتهرا) و (أندرا) و (فارونا) ولما كان من غير الممكن أن تصل هذه الآلهة الهندية إلى ذلك المكان دون أن تخترق البلاد الفارسية، فقد استنتج بعض الباحثين ونخص منهم بالذكر الأستاذ (دينيس سوريه) أن للديانة الهندية أثراً عظيماً على الفارسية الأولى. وقد ذهب غيرهم إلى ما هو أبعد من هذا، فزعم أن (أهورامازدا) إله (زرادشت) هو محرف عن (أور روناشول) الإله الهندي العتيق، ولكن هذه مغالاة شديدة من أصحاب هذا الرأي، إذ النظريات العلمية لا يصح أن تبنى على مثل هذه التكهنات المستنتجة من التحككات اللفظية.

ومهما يكن من الأمر، فإن تأثر الفارسية بالهندية أمر مقطوع به، إذ أننا نجد مثلاً في الكتاب الفارسي المقدس (زند أفيستا) أسطورة تحدثنا عن (ييما) أول إنسان أنه أطعم أبنائه لحماً محرماً (ولعله لحم ثور) ليصيرهم خالدين، وأنه قد فعل هذا نزولاً عند نصيحة أحد الآلهة، وقد ظلت هذه العقيدة فيما يظهر سائدة حتى جاء (زرادشت) فأعلن احتجاجه ضد هذه الخرافة وصرح بأن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور وإنما هو شيء معنوي يمنحه (أهورامازدا) لمن يستحقه بالفضيلة.

ومن هذه الأســـاطير أيضـــاً ما يحدثنا به (هيرودوت) من أن الملكة (أميســـتريس) حين صـــارت عجوزاً أمرت بدفن أربعة عشـــر طفلاً من أبناء النبلاء أحياء، ليكون ذلك قرباناً عنها، ليقربها من الآلهة.

تمتاز هذه الديانة القديمة بأنها كانت تأمر بعبادة العناصـــر الأربعة: النار ممثلة في كوكبيها العظيمين: الشمس والقمر، والهواء والماء، والتراب، وبتقديس كل مظاهر الطبيعة، وبأنها تأمر بتضحية بعض الحيوانات كالثيران والكباش، ولكن يجب أن يكون ذلك على يد جمعية مؤلفة من رجال الدين تنعقد خصيصاً للإشراف على الضحايا. وكانت بعض الحيوانات تمتاز بقداستها على البعض الآخر، فكلب الماء مثلاً كان مقدســاً إلى حد أن من يقتله يجب أن يعاقب بضــربه عشــرين ألف عصــا، وكان المســكين يموت غالباً قبل أن يســتوفي هذا العدد، غير أنه إذا نجا بمعجزة، وجب عليه أن يشـــكر الآلهة على هذه النجاة، وذلك بتقديمه عشـــرة آلاف قربان من الســوائل، وأن يقتل عشــرة آلاف ضــفدعة، ولم تكن هذه الحماية مقصــورة على كلب البحر، بل كانت القنافذ والكلاب البرية كذلك، كما كانت الثعابين والنمل والضـــفادع على العكس من ذلك تماماً.

وعندهم أن الميت يجب أن يدلك بالشـمع ثم تعرضــه جمعية رجال الدين للطيور والكلاب، لتمزق جسـمه وتأكل منه ما تشـاء، ثم يوارى الباقي في التراب. وقد تطورت هذه العقيدة فيما بعد فتحولت إلى عقيدة عرض الأموات في برج السكوت. ومن المحتمل أيضـاً أن يكون الهنود الذين لا يزالون يعرضون جثث موتاهم لتمزيق الوحوش قد تأثروا بهذه الشعيرة.

وعندهم أيضـاً أن الشـعر والأظافر بعد فصـلها من الأجسـام الحية تصـبح مدنسـة، وكذلك النَّفَسُ البشـري مدنس؛ ومن عقائدهم كذلك أن الجثة البشـرية قد تطهر إذا قطعت ومزقت أجزاؤها ثم مر أحد الناس بهيئة خاصة من بين هذه الأجزاء.

وعندهم أن زواج الأمهات والأخوات والبنات ليس مباحاً فحسب، بل إنه مستحب وموصـى به، أما الزنى فهو عندهم جريمة كبرى.

لم تمنع عبادة العناصـر الفرس من اتخاذ آلهة أخرى لكل واحد منها اختصـاص محدد مثل (أناهيتا) إلهة الماء والخصـوبة التي صـوروها بعدة أشكال وبدلوا اختصـاصـاتها كثيراً والتي يظن بعض الباحثين أنها أثر من (إيســتار) إلهة (بابل) القديمة لا ســيما وإن شــمال بلاد الفرس كان خاضعاً لاستعمار البابليين في ذلك العهد.

كان بعض الشـعب يعتقد أن (هاومو) –وهو اسم لشراب كحولي –هو اسم لشـخصـية بين الآلهة والبشـر والبعض الآخر يعتقد أنه يجب أن يعبد، وقد عبدوا هذا الشـراب بالفعل، ووضــعوا عدة أناشـيد، للتغني باسـمه. وقد صـرح الأسـتاذ (دينيس سواريه) بأنه لا مانع عنده من أن يكون

لهذه الأناشـيد التي تغنى بها الفرس القدماء في عبادة الخمر أثر على رباعيات عمر الخيام التي جاءت بعد ذلك ببضعة عشر قرناً.

هذا كله خاص بعقيدة العامة وجماهير الشعب؛ أما الخاصة فقد كانت لهم عقيدة أرقى من هذه العقيدة على نحو ما كانت الحال عند المصـــريين القدماء، إذ تحدثنا آثار ملكية وجدت في مدينتي (سـوز) و (بيرسـيبوليس) أن كثيراً من الملوك كانوا يؤمنون بالإلهين: (ميترا) و (أناهيتا) وغيرهما من آلهة الشـعب، ولكنهم كانوا يضـعون على رأس هذه الآلهة جميعاً الإله (أهورا مازدا) الذي سـنتحدث عنه في ديانة (زرادشـت)، ومما يلفت النظر في عقيدة الخاصـة هو أن هذا الإله الرئيس كان عندهم غير مرئي وأن النار لم تكن إلا رمزاً له فحسب، وأنه لم يكن له معبد خاص، وإنما كانت جميع بقاع الأرض معبداً له.

لقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون (أهورا مازدا) عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم نبوة (زرادشـــت) حتى أخر القرن الخامس قبل المسيح حيث اعتنقوا الديانة (الزرادشتية) وطبقوا كل طقوسها.

حياة زرادشت

يجمع أكثر الباحثين على أن (زرادشـــت) قد وجد حقاً وإن كانوا جميعاً لا يجرؤون على القول بأن لديهم أي برهان علمي يدل على وجوده؛ وهم يجمعون كذلك على أنه وجد حوالي نهاية القرن الثامن قبل المســيح، وإن كان قد شــذت عن هذا الإجماع الأخير شــخصــية من أجل الشخصيات العلمية، وهي شخصية الأستاذ (كليمان) الفرنسي الذي يرى أنه وجد في أوائل القرن العاشر قبل الميلاد.

يحدثنا أولئك الباحثون أن تاريخ هذا الزعيم الديني مفعم بالأساطير الشعبية الغريبة التي لا يخلو منها شـعب من الشـعوب والتي رأينا صـورة منها في تاريخ (بوذا)؛ فمن هذه الأسـاطير أنه ولد ضـاحكاً، رافعاً وجهه ويديه نحو السماء، وأنه حدثت ليلة مولده معجزات شـتى رآها الخاصـة والعامة؛ ومنها أنه تحدى بعض مشـاهير السـحرة في عصـره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة، ولكنهم فشلوا في ذلك فشلاً ذريعاً. ومن ذلك أنه كان ينسحب من البقاع الآهلة بالسكان ويأوي إلى الصـحراء، ليعتكف فيها مناجياً ربه بقلبه ولسانه، وأنه كان يوحى إليه بوساطة رؤساء الملائكة، وأنه عرج به إلى حيث الإله نفسـه فصـار أمامه، وأنه سـحر الملوك ببراهينه، وأنه كان دائماً على رأس الدعاية التي أســســها لدينه، وأنه مات في إحدى الحروب الدينية التي كان يقوم بها تبعاً لأوامر شـريعته، إلى غير ذلك من الأسـاطير الفاتنة التي تنظمها الشـعوب عادة، لتحوط بها زعماءها أو تتخذها رمزاً لمستقبلها.

أما التاريخ فيحدثنا أن (زرادشت) نشأ في بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع أن تحمي نفسها مما ينزل بها من غارات جيرانها، ولهذا كان أكبر ما يشغل (زرادشت) في شبابه هو أن ينجو هو وأسـرته من غزو القبائل الرحالة التي كانت تتهدد تلك الجهات في ذلك العهد. ويحدثنا أيضـاً أن

أخلاقه الشخصية كانت على أسمى ما يمكن أن يكون في تلك العصور، فقد رأينا آنفاً أنه عارض الدين القديم لحماية الأخلاق، إذ أعلن أن الخلود لا يكون إلا جزاء للفضـــيلة؛ وقد أعلن كذلك أن قتل أي كائن حي في الغزو والغارات المؤلفة لأجل الســرقة والســلب هو من أفظع أنواع الجرائم حتى ولو كـان هـذا المقتول حيوانـاً، ولكن التبعـة في ذلـك واقعـة كلهـا على المعتـدين لا على المدافعين عن أنفســهم. وعنده أيضــاً أن أجل الغايات هي الخلود النفســاني وإن كان الســمو لم يمنعه من أن يعنى بالحياة الدنيا عناية فائقة إلى حد أن يفســـح في أدعيته مكاناً عظيماً لطلب متع الحياة من: مال وخيل وجمال فيقول (أنا أسـألك أن تنبئني بالحقيقة يا (أهورا) هل أنت العدل حقاً؟ وهل حقاً سـأنال هذه المكافأة التي وعدت بها، وهي عشـرة أفراس وحصــان وجمل، وأيضــاً الهبة المستقبلة التي وعدتني بها وهي النعيم والخلود).

أهم مميزات الديانة الزرادشتية

قبل أن ندخل في تفاصـــيل هذه الديانة يخمل بنا أن نشـــير إلى أهم مميزاتها العامة التي تأسست عليها، وهي:

(أ) إن هذه الديانة أسـسـت على فكرة خطيرة أحدثت في تاريخ الديانات هزة عنيفة لا عهد لها بها من قبل، وهي أن جميع الآلهة المذكورة في تاريخ الديانات كانت آلهة محلية أي كان لكل شـــعب آلهته، بل لكل مقاطعة آلهتها، أو لكل قرية إلهها، وأن كل التطورات التي أحدثها الزعماء الدينيون قبل (زرادشت) كانت تتناول تغييرات داخلية كما أشرنا إلى ذلك حين مثلنا لك بأخناتون، أما (زرادشـــت) فقد اســتطاع أن يعلن في جرأة أن (أهورا مازدا) ليس إلهاً فارســياً، وإنما هو إله الكون كله، وأنه هو نبي تلقى الوحي من هذا الإله العالمي الذي ليس له شـريك وإنما له خصـــم هو دونه في الرفعة وهو (أهرمان) إله الشر الذي سينهزم على ممر الزمن وسينعدم جنده وأنصاره بانعدام الرذيلة من فوق الأرض.

(ب) إن هذه الديانة تمتاز عن غيرها من الديانات القديمة بأنها بنيت على أســـاس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشـر، وهي ترى أن من أهم الوسـائل الضـرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشري ونشر الخصوبة والعمران على سطح الأرض. ويلاحظ بعض الباحثين أنه وإن وجد الخير والعدل في غير الديانة الفارسية من الديانات القديمة، إلا أن تلك الديانات لم تتخذهما غاية لها كما فعل (زرادشـت)؛ فخصـومة (أوزيريس) وشـقيقه (سـيت) لم تكن حرباً بين الخير والشـر، وإنما كانت خصومة سياسية اضطرمت نارها من أجل الاستيلاء على العرش، وإن كان أصحاب هذا الرأي لا يسـتطيعون أن يجحدوا أن الحق والعدل قد فازا في هذه الأقصـوصـة بأكبر نصـيب، ولكن هناك فرقاً بين كون العدالة ممثلة في الأسطورة كما كانت الحالة في مصر وكونها غاية لها كما هي الحال في الديانة (الزرادشتية).

أما في بابل فالحالة أدهى وأمر، إذ نلفي الآلهة هناك بعيدين كل البعد عن فكرة العدالة كما تدل على ذلك أسطورة الطوفان البابلي الذي تكبت به آلهة بابل بني الإنسان دون ذنب جنوه ولا جريمة اقترفوها، وإنما كان بسبب نزاع قام بين أولئك الآلهة.

(ج) وحد (زرادشت) بين الإله (مازدا) وبين الخير توحيداً جعلهما اسمين لمسمى واحد، فسبق أفلاطون إلى هذا المزج الفلسفي والأخلاقي العظيم. وبهذا أصبح الخير قلب الديانة (الزرادشتية) الذي ينبض بحياتها، وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة وينهزم إله الشر (أهرمان) الذي هو العدو الأوحد لأهورا والذي هو دائم الحرب معه مستعيناً بجنوده من أنصار الرذيلة والفساد، والذي يجب على كل مؤمن أن يقوم بنصيبه من قتاله بإبادة جانب من جوانب الرذيلة.

يرى بعض العلماء أن تأسيس الديانة الزرادشتية على الفكرة من حيث هي ليس مميزاً لها، وإنما المميز هو تأسيسها على فكرة الخير، إذ كل الديانات الراقية: قديمها وحديثها قامت على مبادئ مختلفة، فالبوذية مثلاً أسست على مبدأ: الألم، والمسيحية على مبدأ: الحب، والإسلامية على مبدأ: التوحيد.

ويعلق ذلك الفريق من العلماء على هذا الرأي بقوله: (ولكن الشعوب التي ظهرت فيها هذه الديانات لم تفهم تلك المبادئ العالية التي قصد إليها زعماؤها، وإنما أحاطوها بسياج سميك من أساطير الوثنية الأولى التي بعثوها من مراقدها وأنزلوها من الاحترام العملي منزلة طغت على الغاية الأساسية للديانة؛ فأنت إذا فتشت في هذه الديانات الراقية بعد وفاة زعمائها وجدت ذلك ملموساً لا يحتاج إلى جدل، ف (بوذا) لم يتخيل قط أنه سيؤله ويعبد بعد موته، ولو تخيل هذا في حياته لانكسر قلبه حزناً وألماً؛ و (زرادشت) لم يتصور البتة أن الشعب سيرفعه بعد عشرين سنة إلى منزلة (أهورامازدا)؛ والمسيح لم يدر له بخلد أن الشعوب التي اعتنقت ديانته ستتغالى إلى هذا الحد في شخصيته البشرية؛ ومحمد لم يكن يسمح من غير شك أن تدعو أمته قوماً من البشر للشفاء أو لقضاء الحاجات كشركاء لله الذي قضى نبيهم حياته في النداء بتوحيده وإفراده بكل شيء.

أما ما تحاوله العقلية العصرية من تفسير هذه الديانات بما يلائم روح هذا العصر فهو فاشل أو قليل النجاح، لأن عامة الشعوب لا تستطيع أن تتعقل تلك المبادئ السامية التي أتت بها هاتيك الديانات.

الزرادشتية ومصدرنا عنها

ليس لدى الباحث عن الديانة (الزرادشتية) إلا مصدر واحد، وهو كتابها المقدس: (زند أفيستا) الذي وإن كان لم يتم جمعه إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح إلا أنه قد أحتوى على جزء عظيم يدعى (جاتها ياسنا) وهو الذي يرجح جميع العلماء أنه كلام (زرادشت) نفسه

ويرجعون تاريخه إلى القرن السابع أو العاشر قبل المسيح على ما اختلفوا في وجود النبي الفارسي كما أسلفنا. وما ليس من كلام (زرادشت) من هذا القسم هو –في رأي الكثرة المطلقة من الباحثين –يمثل (الزرادشـــتية) الأولى حق تمثيل، ويصـــح أن يعتمد عليه في تاريخ العصـــر الأول من عصـــور هذه الديانة. وهذا القســـم قد وجد مكتوباً بلغة قديمة ترجع إلى ذلك التاريخ الذي عينه العلماء.

الميتافيزيكا

يجد الباحث في قســـم (الجاتها) أن (زرادشـــت) أرجع جميع آلهة العهد القديم إلى إلهين أثنين: إله الخير (أهورا مازدا) أو (هور مازاد) أو (هرموز)؛ وإله الشـــر أو الكاذب أو الرديء، وهو الذي سيسمى فيما بعد بـ (أهرمان) في رأي المحققين. ولكن هذه التثنية ليست على علاتها، ولم تكن تثنية بمعناها الصـحيح، لأن الإله الذي خلق الكون هو (أهورا) أما (أهرمان) فلم يكن له عمل إلا إيجاد شـبه ظل من الشـر لكل خير يخلقه (أهورا) وهو وإن كان أزلياً كمازدا، لأنه توءم رديء له إلا أنه ليس أبدياً مثله، إذ هو سيفني عندما يتغلب الخير على الشر فيمحوه من الوجود. أما رفعته عليه فهي ثابتة بنص الكتاب المقدس الذي أسـلفنا الإشـارة إليه. وإليك شـيئاً من هذا النص:

(استمعوا بآذانكم الأشياء الجيدة وانظروا فيها بوضـوح حتى تصـمموا على أحد الإيمانيين، لأن كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائي لكي يتكون حظ كل واحد منكم حسب اختياره.

إذاً، فالروحان الأولان اللذان ظهرا في الوجود كتوءمين هما: الخير والشـــر، وهما دائماً في التفكير والقول والعمل والحكماء قد اختاروا بينهما، وحسناً اختاروا، ولكن المفاليك هم الذين أساءوا الاختيار. وعندما تقابل هذان الروحان في مبدأ الوجود أســـســـا الحياة و (اللاحياة). وفي نهاية الأشـياء سـيكون أردأ أنواع الوجود من نصـيب الذين يتبعون الكذب كما يكون أحسـن الفكر من نصيب الذين يتبعون الخير. . .) إلى أن يقول:

(أيها الفانون، إذا أنتم أطعتم أوامر (مازدا) الذي نظم السـعادة والألم ووضـع قاعدة العقاب الطويل للكذابين وبارك الأخيار فإنكم ستفوزون بالسعادة الأبدية).

قد رأيت من هذا النص سمو (مازدا) على (أهرمان) من جميع النواحي، وعلى الخصـوص من ناحيتي الأخلاق والأبدية، ولكن هذا الإله مع سموه وجلاله لم يسلب القوة والإرادة من البشر حتى ولا الأشرار منهم، بل ترك لهم من الإرادة ما يكاد يساوي إرادته نفسها، ليكونوا كاملي الحرية في الاختيار. ولولا هذه الحرية لما رأينا الكذب والشـر يسـودان كثيراً على هذه الأرض وينتصـران أحياناً على الخير؛ وهذه السـيادة وذلك الانتصـار كانا أحياناً يدفعان (زرادشـت) إلى التشـاؤم واسوداد المزاج كما يظهر ذلك في الأنشودة الآتية: (نحو أي بلد أفر أو أنجو بنفسي؟ لقد فصلت

من النبلاء ومن أمثالي، والشعب ليس مسروراً مني ولا الكذابون الذين يحكمون البلاد أيضاً. ماذا أعمل لأرضيك أنت يا (مزدا أهورا)؟.

أنا أعرف جيداً لماذا لم أحز أي نجاح: ذلك لأني ليس لدي مال ولا رجال. أنا أدعوك يا (أهورا) أن تمنحني مساعدتك كما يساعد الصديق صديقه.

يا (مازدا) متى تشرق شمس انتصار الخير في العالم بوساطة الحكمة السامية الممثلة في المحررين الذين سيجيئون؟

لم تقبل هذه التثنية (الزرادشتية) إلا أثناء حياة مؤسسها، أما بعد موته فقد دار حولها الجدل ولم يفهم الناس هذه الموازنة المعقدة التي وضعها زرادشت بين الخير والشر. وما زال هذا الجدل يعمل عمله حتى انتهى حوالي القرن الرابع بعد المسيح بأحداث تغيير جوهري في هذه الديانة، فذهب فريق من رجال الدين إلى إنكار التثنية بتاتاً وإعلان التوحيد حيث صرحوا بأن (مازدا) هو الإله الأوحد، وأن (أهرمان) ليس خصماً له وإنما هو خصم روح القدس في (مازدا) إذ هذا الأخير يحتوي على روحين: أحدهما خيّر والثاني شرير.

الملائكة والأرواح الخفية

يتحدث كتاب (زند أفيستا) عن عدد من كبار الملائكة كانوا وزراء لأهورا مازدا، وقد حددهم القسم المتأخر من هذا الكتاب بستة وزراء، كل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود؛ ووزاراتهم هي كما يأتي: (١) الفكرة الخيرة. (٢) الفضيلة الجُلَّى. (٣) الإمبراطورية المشتهاة (٤) التنازل الكريم. (٥) الصحة. (٦) الخلود.

هؤلاء هم رؤساء الملائكة الذين يكونون الهيئة العليا التي تلي (أهورا) مباشرة. وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الأرواح والجن، لكل واحد منهم أيضاً مهمة يقوم بها ومنزلة يشغلها. وهذه المهمات تختلف في جواهرها كما تختلف في قيمتها، فبعضها أخلاقي كصغار الأعمال الخيرية، وبعضها مادي كالعناصر والنباتات المختلفة. ولقد أخذ هذا العدد الأخير يتضاعف وتزداد سلطته حتى طغى أو كاد على الديانة الزرادشتية ولو في البيئات العامية على الأقل حيث عاد بالجماهير إلى عبادة العناصر كما كانت الحال في الديانة القديمة. وقد بعث (ميتهرا) من جديد وأصبحت النار والشمس والقمر والنجوم ملائكة ثم آلهة، واستردت أهميتها الأولى في تلك الأوساط وعاد إلى الوجود من جديد (أهوما) إله الخمر الذي رأيناه في الديانة الأولى كما حدثت خرافات أخرى لم يكن للفرس عهد بها من قبل كذلك العملاق ذي الأرجل الثلاث والذي له أهمية في إدارة العالم. ولكن ينبغي أن نلاحظ أن مازدا هو الذي كان لا يزال الإله الرئيس على جميع هؤلاء، ولم يكن الآخرون إلا آلهة ثانويين أو ملائكة أو أرواحاً.

هؤلاء جميعاً هم أعوان (مازدا) أو هم الحزب الأعلى؛ أما الحزب الأدنى أو أنصار إله الشر فهو يتألف طبعاً من (أهرمان) رئيساً، وقد كان الشعب في أول الأمر يتمثله في ثعبان أو

في ذكر الضفدع أو في حيوان رديء مزعج أو في حصان جمح وتوحش ثم استطاع أحد الملوك أن يقبض عليه ويخضعه، ولكن لما تقدم الشعب وارتقت عقليته لم يعد يتمثل إله الشر على هذه الصورة المادية الساذجة، وإنما خطا به نحو التصوير المعنوي فرفعه إلى عالم المدركات العقلية وجعل له وزراء ستة كأهورا يختص كل واحد منهم بعمل من أعمال الشر والسوء، وعلى رأس هؤلاء وضعوا (أندرا) الإله الشعبي القديم، ولكن تحت أسم وزير سابع خاضع لأهرمان. ودون هؤلاء الوزراء وضع رجال الدين أيضاً ملائكة شر وأرواح سوء وشياطين وسوسة وضلال، وذلك مثل ملك الرعد وملك العواصف المدمرة، وكالأرواح الحالة في الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة؛ وهناك أيضاً من هذا الحزب شياطين موكل كل واحد منها برذيلة من الرذائل، عليه أن ينميها وينشرها ويعلي شأنها.

لم يكتف رجال الدين بهذا التقسيم، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فعينوا شمال بلاد فارس كمستقر لأرواح الشر وشياطينه، وعلموا الشعب بعض تعاويذ سحرية إذا قرأها المؤمن فرت من أمامه أرواح الشر وتضعضعت قوتها وهوت إلى مكان سحيق. وكان أهم هذه التعاويذ ما أخذ من الكتاب المقدس ثم قرئ بطريقة خاصة ولهجة معينة ورنة مُوَقَّعَة.

الإنسان أو الشخصية البشرية

لم يوجد في القسم القديم من (زند أفيستا) ما ينبئنا برأي زرادشت في الشخصية البشرية من: جسم وروح من حيث المبدأ أو المصير، وإنما كل ما لدينا في هذا الشأن قد وجد في الأجزاء الأخيرة التي كتبت بعد عصر زرادشت بزمن غير يسير، أي بعد ما ارتقت المعارف الإنسانية نوعاً ما وبدأ الخاصة يفكرون في ثنائية الإنسان ويحللونه إلى جسم وروح.

يجد الباحث في هذه الآيات المتأخرة أن الإنسان يتألف من جسم وروح وأن الجسم يتكون من أربعة أشياء: اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة أو القالب، وهذا الأخير هو وحده الذي يعود إلى الحياة في حالة البعث دون الثلاثة الأول التي لا تبقى.

وأما الروح، فهي عندهم خمسة أنواع، بين كل واحد منها وبين الأربعة الأخرى شيء من الترادف أو التقارب يجعل التحديد الدقيق صعباً أو كما يقول أحد الباحثين الأوربيين (إن مفردات لغاتنا لا تستطيع التعبير الصحيح عن هذه المعاني). وهاك هذه الأقسام الخمسة للروح:

(١) النفس والإلهام والعقل (٢) الدين والضمير الخلقي والوحي (٣) الوجدان النفسي والشعور والإحساس (٤) الروح بأدق معاني الكلمة (٥) الفرافاشي. وهو عبارة عن شبح سماوي هو في نفس الوقت ملك حارس وروح جوهرية، وعلى الجملة هو الإنسان الحقيقي الذي ليس الكائن البشري إلا مظهراً له، وهو وحده الذي يستطيع أن يتصل بأهورامازدا ويحيا في حضرته، ولهذا عند الموت يفني الإنسان كله في هذا (الفرافاشي).

مصير الروح

عندما يموت الميت تظل الروح ثلاثة أيام وثلاث ليال معلقة إلى جانب الجسم، منعمة بنعيمه أو معذبة بعذابه، وفي فجر اليوم الرابع تهب عليها ريح إما معطرة إذا كان الميت خيراً، وإما نتنة إذا كان شريراً فتحملها إلى موضع تلتقي فيه إما بفتاة جميلة، وإما بعجوز مفزعة، وليست الأولى فتاة حقيقية ولا الثانية عجوزاً حقيقية، وإنما هي صورة أعمال الميت، وهي ضميره نفسه الذي سيقوده إلي حيث معبر الحساب والحكم الأخير. وعلى باب هذا المعبر يوجد ثلاثة قضاة بينهم (ميتهرا) وهناك ينصب ميزان توضع في إحدى كفتيه حسنات الميت وفي الأخرى سيئاته. وبناء على صعود إحدى الكفتين يصدر الحكم على مصير هذا الميت.

ويلاحظ أن الثواب والعقاب لم يكونا ينْصبَّان على كل حسنة أو كل سيئة على حدة، بل على مجموعة النوعين، فإذا رجحت الحسنات كفرت السيئات مهما كانت كل واحدة منها في ذاتها جسيمة؛ كما يلاحظ أن الندم والتوبة لم يكونا معتبرين، وأن الغفران في الحساب لا وجود له البتة لأنه مؤسس على العدل لا على الرحمة.

وعلى أثر انتهاء الوزن وصدور الحكم يؤمر المحاسب بالمرور فوق هذا المعبر أو الصراط الممتد فوق الجحيم، الذي يتسع أمام الأخيار ويضيق حتى يكون أدق من الشعرة وأحد من الشفرة أمام الأشرار.

فهؤلاء الأخيرون يهوون في جحيم مظلم ظلاماً كثيفاً إلى حمو يستطاع معه لمسه باليد، فإذا هوَ وافي الجحيم كانوا متزاحمين كأنهم كمية من الشعر في مَعْرَفة حصان، ومع ذلك فكل واحد منهم يشعر في وسط هذا الزحام بوحدة قاسية وعزلة ممضة.

أما الأخيار، فيذهبون إلى النور حيث يستقبلهم (أهورمازدا) بعد أن يمروا في وسط العمل الصالح والقول الخير والفكر الطيبة، وهناك يستمتعون في كنف (مازدا) بالسعادة الأبدية.

هذا كله بالنسبة لمن ثقلت موازينهم أو خفت؛ أما من استوت حسناتهم وسيئاتهم، فهم يوضعون في مكان فسيح بين السماء والأرض، يقاسون فيه آلام الحر والبرد، ويحسون بجميع التغيرات الجوية، ويظلون ينتظرون في أمل ورهبة الحكم الأخير على مصيرهم الذي يظل مظلماً ما داموا في هذا المكان. وأشهر أهل هذا الموضع هو: (كيريزاشيا) الذي قتل وحشاً مرعباً فحسب له ذلك حسنة، ثم دنس النار المقدسة فحسبت عليه سيئة مساوية للحسنة الأولى فظل بين النعيم والجحيم.

مصير العالم

يحدثنا قسم (الجاتها) أن نهاية العالم موقوتة بموت (زرادشت) وأن (أهوارا) أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا، وهو لهذا يدفعه في حماسة إلى تأدية رسالته بأسرع ما يستطاع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بعد موته إلى القضاة الثلاثة الواقفين على الميزان أمام

باب الصراط، ليؤدي الحساب عن نفسه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناؤهم على أثر موته.

غير أن الكون ظل بعد (زرادشت) سائراً في طريقه كما كان في حياته وقبل وجوده، ولم يمت الأنصار ولا الخصوم، ولم ينته العالم. فلما رأى رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تتجه إليهم من جانب خصومهم، أرادوا أن يتحللوا من هذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج، فأضافوا إلى الكتاب المقدس آيات جديدة تحوي تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للكون هو اثنا عشر ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة في خلق العالم الروحاني، وثلاثة آلاف في إنشاء العالم المادي، وثلاثة آلاف فصلت بين وجود بني الإنسان ووجود (زرادشت)؛ وثلاثة آلاف بين عصر (زرادشت) ونهاية الحياة الدنيا. أما التصريح الجازم في الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة (زرادشت) فقد عرفوا كيف يتخلصون منه بلباقة لا بأس بها حيث أعلنوا أن (زرادشت) لم يمت كما رأى الناس في الظاهر، وإنما نزلت بذرته الخصبة في البحيرة المقدسة، وستظل فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم، فإذا حان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة، لتغتسل فيها، وإذ ذاك تتغلغل هذه البذرة إلى بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجى العالم ومن على يديه سيكون انتهاؤه فإذا ولد هذا المنجى وشب، أخذ يدعو إلى دينه وأصطفى له من التلاميذ خمسة عشر رجلاً وخمس عشرة امرأة، ليعاونوه على تأدية رسالته إلى أن ينتهي أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فينتهي بانتهائه الكون. وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتمتلئ بقاع الأرض بمياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية فأما الأخيار فيحسون كأنها حمامات من لبن فاتر يجد الجسم فيه لذة وسروراً؛ وأما الأشرار فسيجدونها قاسية مؤلمة، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر ما يقاسيه أهل الأعراف الذين هم بين الجنة والنار، ثم يدخلون بعد ذلك في زمرة المعفو عنهم.

عند ذلك ينهزم إله الشر الهزيمة الأخيرة ويُلقى بالثعبان الذي كان يمثله في وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والأشقياء في مكانه استقراراً أبدياً بلا تغيير ولا تبديل. ولكن عقيدة التأبيد في الجحيم لم تستمر على حالها، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين انتهى بأن قر الرأي على أن للعذاب في الجحِيم حداً ينتهي عنده فيلحق المعذبون بالأخيار المنعمين، وإذ ذاك يتم السلام النهائي.

الفلسفة العملية أو الأخلاق

ليست الأخلاق من وضع الأهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالأزمنة والأمكنة والظروف المختلفة، وإنما هي قوانين عامة خالدة، ولذلك نرى الفضائل الجوهرية هي هي عند قدماء المصريين، وعند الهنود والفرس والصينيين واليونان والرومان كما هي عند شعوب

القرن العشرين في جميع بقاع الأرض إلا من تغيرت طباعهم، وتبدلت فِطَرُهم بسبب من الأسباب التي أجمع علماء الأخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها في السلوك البشري.

لهذا كانت الفضائل عند الفرس كما هي عند غيرهم من الأمم تتألف من صفوف ودرجات، لكل صف منها منزلته الخاصة، فمثلاً الشرف والإحسان والأمانة الزوجية من الجانبين كانت في الصف الأول. ولقد كانت العدالة والعفة والإخلاص والصدق من أجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشري وتقويته من أهم الواجبات الدينية، ولهذا أباحت الشريعة (الزرادشتية) تعدد الزوجات، ليكثر النسل، وحرمت الصوم لتتوفر القوة في جميع أفراد الشعب، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الأرض والاستمتاع بما في هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أسمى فروض الشريعة حتى أن إهمال بقعة من الأرض بدون نبات أو عدم الاكتراث بالتزين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والأظافر، كل ذلك كان من الجرائم الممقوتة، أما الرذائل المستفظعة فهي أضداد هذه الفضائل طبعاً.

هناك فضائل ثانوية أو مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الأطعمة المغذية ومحاولة الإحساس بالسرور، ومثل مهاجمة الأعداء من الأفراد بنظير ما قدموه. أما الدفاع عن النفس أو عن الوطن، فقد كان من الواجبات المقدسة.

هذه هي أهم الفضائل الجوهرية والثانوية ولم يبق عدا ذلك إلا أعمال هي إلى الأساطير الوثنية أقرب منها إلى الفلسفة العملية وذلك مثل حظر قتل القنافذ وكلاب البحر كما أسلفنا.

الديانة المانوية

حياة ماني

لم يعرف التاريخ عن حياة (ماني) أو (مانيس) مؤسس الديانة المانوية أكثر من أنه ولد في (بابل) سنة ٢١٥ وقتله أحد ملوك الفرس في سنة ٢٧٥ بعد المسيح وأنه كان متنسكاً متصوفاً متشائماً لا يؤمن بانتصار الخير على الشر البتة ولا أمل عنده في صلاح هذا الوجود، وأنه تأثر في بعض نواحي مذهبه بالزرادشتية وفي البعض الآخر بالميتهرية القديمة التي عبثت بها العقلية الرومانية فبدلت منها الشيء الكثير، وفي البعض الثالث بالديانة البراهمية الأولى، وفي الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتبين ذلك كله في آرائه.

مذهبه

يرى (ماني) أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه إلى أجزاء ثم كون الموجودات من بعض هذه الأجزاء. ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود، وهي التي حدثتنا عن اشتياق الإله (براجاباتي) إلى التكثر وعن تجزئة نفسه ونشره أجزاءه في الكون ليوحد منها جميع الكائنات.

أما رأيه في المبادئ الأولى فهو يتلخص في أن للكون مبدأين الخير والشر، وهما أزليان أبديان متساويان في كل شيء. ولا شك أنه في هذه النقطة قد تأثر بزرادشت من ناحية وبديانة (الثانوية) المغالية التي نشأت من مذهب زرادشت من ناحية ثانية. وإليك ما يقوله الشهرستاني عن هذا المذهب: (حكي محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق، وكان في الأصل مجوسياً عارفاً بمذهب القوم، أن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين، أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم وزعم أنهما لم يزالا قوتين، حساسين، سميعين، بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان، وفي الخير متحاذيان تحاذي الشخص والظل). إلى أن يقول: (ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه فقال بعضهم: إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالمقصد والاختيار؛ وقال أكثرهم: إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت إلى الروح فرأت النور فبغت الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر، فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكاً من ملائكته في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان نسيم، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم، والهلاك والآفات من الدخان، وخالط الحريق النار، والنور الظلمة، والسموم الريح، والضباب الماء، فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور، وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكاً من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة).

الميتافيزيكا المانوية

يرى هذا المذهب أن الإنسان الأول مخلوق للنور أو للشمس الذي هو (أهورا مازدا) وكان هذا الإنسان في أول الأمر نوراً محضاً وأن حكمة خلقه إياه إنما هي الجهاد ضد الظلام، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن أنتصر على الإنسان وكبله بالأصفاد وقاده إلى سجنه الحالك ولكن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن فنجحت بعض الشيء، لأن إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النوراني في هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة. وإذاً، فالمادة أو الجسم الإنساني أو (الماكروسكوم) و (الميكروسكوم) كما كانوا يسمونهما هما أصل الشر والسوء في هذه الحياة، لأنهما سجن الروح النورانية ومن هذا نشأت عند (ماني) فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم أو إنهاء هذا العالم المادي بإضعاف النوع البشري وإبادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التي عمل على نشرها والتي لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين حبب إليهم زرادشت متع الحياة ولذاتها وعرفهم وسائل القوة والإخصاب.

مصير العالم المادي

ليس للمانوية في هذا الشأن شيء جديد لأنها تبعث خطوات الزرادشتية شبراً بشير وذراعاً بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاج مملكته بمملكة الخير وتحقق السلام العام، فقد أنكرت المانوية ذلك تمام الإنكار، وجزمت بأن المملكتين ستظلان متباعدتين متعاديتين أبدا.

نهاية ماني

لم تكد مبادئ المانوية تنتشر في بلاد فارس حتى تذمر الشعب مما أحتوى عليه من ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة، ثم أخذت هذه الضجة تعلو وتنتشر حتى بلغت أسماع الملك فأحضره أمامه، وناقشه في مذهبه، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه، وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم، فلم يكن من الملك إلى أن قال له: إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب على نفسه، فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه على أستاذهم، ولما كنا من أنصارك فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادئ عليك، ثم أشار إلى الجلاد أن أبدأ بتدميره ليؤمن قبل موته بالشروع في تحقيق مذهبه وقد حدث هذا بالفعل كما أشرنا إليه في حياة ماني.

الديانة المزدكية

عاش (مزدك) حوالي نهاية القرن الخامس بعد المسيح، وكان قد تأثر بمذهب ماني من بعض نواحيه، وسار على منواله في كثير من مبادئه الفلسفية والدينية، وإن كان قد خالفه في آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة حيث أعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية، وصرح بأنها هي وحدها الوسيلة إلى إبادة الشر، إذ الحقد الذي يأكل قلوب بني الإنسان، والحرب التي تمزق أشلاء أحد الأخوين بيد الآخر لا مصدر لهما إلا الأموال والنساء، فإذا ألغيت الملكية وأبيد الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الأفراد بلا قيد ولا شرط طهرت القلوب من الحقد إلى الأبد ووضعت الحرب أوزارها إلى نهاية الوجود، وهو كما يبغي أن تباح الأموال والنساء، يريد كذلك ألا يختص أحد بطقوس دينية دون الآخرين حتى تزول جميع الفروق والاختصاصات التي هي منشأ كل بلاد في هذا الكون.

سقوط الديانات الفارسية

لما فتح (الإسكندر المقدوني) بلاد فارس وأنتشر الإغريق في أنحاء البلاد وأحرقوا الكتب المقدسة والصحف الدينية، تبلبلت العقول والأفكار والعقائد في تلك الأصقاع، وصادفت هذا الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهمية عن الأولى، وهي اجتماع ذلك الخليط العجيب من الفرس والمصريين واليونان واليهود في مدينة الإسكندرية كما سنشير إلى ذلك عند الحديث عن الأفلاطونية الحديثة.

أجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج ديني غريب غمر الشرق الأدنى من أقصاه إلى أقصاه. ويعلق الأستاذ (سورا) على هذا بقوله: (إن هذا التخمر الديني المتباين العناصر هو الذي قذف بالمسيحية إلى حيز الوجود كما تقذف الأنبذة بالزَّبدِ إلى خارج أوانيها).

هذا في فلسطين ومصر، أما في بلاد فارس كانت سائدة فيها الديانة الفارسية (الزرادشتية) بعد أن عبثت بها أيدي الأهواء والأغراض، وبدلت فيها وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم، وقد ظلت هذه السيادة طول حكم الدولة الساسانية ولم تحْنِ الرأس إلا في القرن السابع بعد المسيح حين هاجمها الإسلام وهو في عنفوان شبابه، فذابت أمام سطوته ذوبان السكر في المياه (على حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين) وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بأن الديانة (الزرادشتية) لم تتلاش تماماً أمام الإسلام، وإنما تركت آثاراً تذكر في بعض نواحيه، إذ ليس بعض الفرق الإسلامية إلا لوناً من ألوان الديانة الفارسية، بل ليس تغني عمر الخيام بالخمر وتقديس بشار بن برد للنار وزندقة أبن المقفع ومروق الجاحظ في بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية.

غير أن الذي لا شك فيه هو أن الإسلام قد أكتسح الديانة (الزرادشتية) اكتساحاً ملموساً ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشـــرة آلاف نســـمة في بلاد الفرس ونحو مائة ألف في بلاد الهند وهم الذين أشـــرنا إليهم في مبدأ حديثنا عن الفرس، وقلنا إنهم لا يزالون يُعرِّضـــــون جثث موتاهم للوحوش.

أما المانوية فقد انتقلت إلى أوربا مع الرومانيين الذين كانوا في بلاد فارس، ثم جعلت تنتشر في جميع أجزاء الإمبراطورية الغربية الرومانية، ولكن في خنوع وإذعان للمسيحية جعلاها إلى الأهازئ أقرب منها إلى المذاهب الجدية كأن تصرح مثلاً بأن خالق الكون هو إله الشر، وأن المسيح إله الخير خصمه العنيف الذي ضرب المثل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب في خير الإنسان.

ما زالت هذه الديانة المانوية تتلاشى في المسيحية على هذا النحو حتى ابتلعتها نهائياً ولم يبق لها في الوقت الحاضـــر من أثر في أوربا إلا على الآراء الاجتماعية مثل الاشـــتراكية والشيوعية وما شاكلهما من الآراء المتطرفة التي اعتنقتها المانوية بعد عصرها الأول ثم حملتها معها إلى أوربا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الأوربية في العصور الحديثة.

الفلسفة الصينية

يلاحظ الباحثون أن لديهم مصادر لا بأس بها عن جميع الفلسفات الشرقية القديمة ما عدا الفلسفة الصينية فإنها ظلت إلى ما قبل هذه السنين الأخيرة مدروسة دراسة ناقصة، إذ لم يوفق قبل هذا العصر أحد لأن يكتب عنها كتاباً وافياً يعالج نواحي فلسفتها العميقة المتشعبة، ولكن ليس معنى ذلك أن هذه الفلسفة ظلت مجهولة تماماً إلى أن ظهرت تلك البحوث الأخيرة، كلا، فهذه الفلسفة قد عرفت في العالم الأوربي المتمدين قبل الفلسفة الهندية مثلاً، إذ ترجم (كونفيشيوس) سنة ١٦٨٧ و (مانسيوس) سنة ١٧١١، ولكن الذي ظل ينقص الباحثين إلى هذا العهد الأخير هو الكتب الشاملة لجميع نواحي هذه الحياة العقلية القيمة؛ غير أن هذه الثغرة قد أخذت تضيق على أثر شعور العلماء المحدثين بوجوب استيفاء هذه الدراسة الهامة، ذلك الشعور الذي تجلى بوضوح في كتاب العالم الكبير والمُستَصْين الخطير (ا. ف. زانكير). ولا ريب أن هذا المؤلف وأمثاله قد كشفوا للعقل الحديث عن ناحية هامة من نواحي الفكر البشري كانت مجهولة لدى العامة، ومعروفة معرفة مشوهة لدى الخاصة. ولهذا الجهل أو التشويه ثلاث أسباب: الأول صعوبة اللغة الصينية إلى حد يصعب معه إتقانها واكتشاف أسرارها. الثاني فقدان الثقة نهائياً من جميع الترجمات التي نقلت النصوص الصينية إلى اللغات الأوربية لما وجد بينها من تباين واختلاف جديرين بإسقاطها كلها من صف الحقائق العلمية. السبب الثالث هو ذلك الغرور الأوربي المتعجرف الذي ظل إلى ما قبل هذه السنوات الأخيرة يجزم في طفولة بأن أول فلاسفة الدنيا هو (تاليس) وأن العقلية الشرقية – ولا سيما الجنس الأصفر – غير قادر البتة على أن تنتج آراء فلسفية ذات قيمة عالية، إلى غير ذلك من الدعاوى السطحية التي أنزلتها البحوث الأخيرة عن الفلسفة الصينية منزلة الخجل والسخرية، إذ كشفت الدراسات الحديثة عن أن للصين فلسفة عميقة مبتدعة جديرة بالاحترام يرجع تاريخها إلى عشرين قرناً قبل المسيح، وأنها استطاعت أن تلون الحياة العملية العامة للأمة جمعاء بلونها الراقي، وأنها استطاعت كذلك أن تحفظ الكيان الخلقي الكامل لهذه البلاد مدى أربعة آلاف سنة، بل إن بعض العلماء يعتقد أن الفضل في هذا التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية واحتفاظ الصين باستقلالها إلى الآن يرجع إلى تمسكها بالأخلاق العالية المسجلة في فلسفتها.

على أن هذا لا يمنعنا من أن نعترف مع الأستاذ زانكير بأن الفلسفة الصينية لم تعرف علم النفس التجريبي على النحو الذي يدرس عليه الآن، وأن العقلية الصينية لم تعرف المناهج العلمية، بل وأنها لم تنجح تماماً في تأليف كتاب منظم متقن في علم المنطق وإن كان هذا كله يجب أن ينظر إليه بعين التحفظ والاحتياط، لأننا سنشير فيما بعد إلى المنطق الصيني، وسنبين

بعض ما فيه من عمق وسمو كما أننا سنشير كذلك إلى ما لهم من مجهود لا بأس به في العلوم المختلفة الأخرى.

غير أن أولئك العلماء الذين استهانوا بالفلسفة الصينية ورموها بالخلو من النظريات لهم في ذلك بعض العذر، وهو أنهم لاحظوا في جميع الأطوار التاريخية لهذه الأمة أن الفلسفة العملية هي التي تفوز بأهم الأدوار فخدعهم ذلك عن الفلسفة النظرية التي هي أساس كل هذه الأخلاق العملية. وفي الواقع أن من طلائع مميزات الأمة الصينية تحوُّل النظريات بسرعة إلى أخلاق عامة في الشعب كله، ولهذا قال (سوزوكي) الياباني ما نصه: (إذا كان الدين ممثلاً في اليهود، والتنسك في الهنود، والتفلسف في الإغريق، فإن الأخلاق هي الثقافة الروحية التي التقت في إمبراطورية الوسط بممثليها الحقيقيين وبنموها المنظم المحدود).

بلغت الأخلاق الصينية من السمو إلى حد أن يروي لنا الأستاذ (زانكير) أن المبشرين المسيحيين حين اتصلوا بالصينيين في القرن التاسع عشر ورأوا ما عندهم من أخلاق بهتوا خجلاً من عقيدتهم القديمة عن هذه الأمة ولم يجدوا لهم من هذه الورطة مخلصاً إلا أن يعلنوا أن الإله قد أوحى إلى الصينيين كما أوحى إلى الإسرائيليين، وأن (شانج – تي) ليس إلا الرب السماوي المذكور في الكتاب العبري المقدس، بل إن أحد (اليسوعيين) في القرن التاسع عشر اشتغل بجمع بعض النصوص الصينية، ليثبت منها هذا الوحي الإلهي، وإن عدداً كبيراً من القسس والعلماء قد حاولوا أن يربطوا بين التوارة وبين الكتب الصينية تارة في الأخلاق وتارة في أصول العقيدة، وثالثة في اللغة على نحو ما رأينا من التحككات اللفظية التي قام بها العلماء بين الفلسفتين: الهندية والفارسية. ويستطرد هذا العالم فيقول ما ملخصه: وقد ظلت الفلسفة الصينية مجهولة القيمة في وربا إلى القرن التاسع عشر، وهذا طبيعي، لأن الفلسفة التي تسمو فيها الأخلاق إلى هذا الحد لا يمكن أن تفهم حق الفهم في العصور التي – مع الأسف الشديد – لا تعني بالأخلاق كثيراً؛ ولكن العجيب في رأيه هو هذا التناقض البارز الذي وجد كثيراً في كتب (المُستصْنِين) والذي أنزل أولئك الباحثين في نظر (زانكير) منزلة العوام والأميين كما يصرح بذلك بعد أن يسرد طائفة كبيرة من آرائهم المتضاربة المتناقضة ثم يسأل أولئك المتعاليين متهكماً فيقول: تقولون إن العقلية الصينية غير جديرة بالاحترام، لأنها لم تترك تراثاً علمياً، فهل تستطيعون أن تنبئوني متى عرفت أوروبا العلم؟ وهل كان لديها أقل فكرة قبل القرن السادس عشر عن العلم أو عن مناهجه الحديثة؟ وهل كل شعوب أوروبا لم تكن مستوية مع الصين في هذه النقطة تمام الاستواء إلى عهد النهضة؟

على أن هذه التهمة التي رموا بها العقلية الصينية هي باطلة من أساسها؛ فالصينيون قد عرفوا منذ أكثر من ثلاثين قرناً الرياضة والفلك إلى حد أم كان لهم فيهما بحوث قيمة تدور حول بعض معقدات فروع هذين العلمين مثل معرفة الفروق الدقيقة بين السنتين: الشمسية والقمرية،

ومعرفة أوقات دورات هذه الأفلاك الثلاثة: الأرض والشمس والقمر بالنسبة إلى بعضها. وفوق ذلك فقد كانت لهم دراية عظيمة بالأدب ونقد النصوص والتاريخ والجغرافيا وتاريخ الفنون وعلم اللغات. كل هذه المواد كانت معروفة ومدروسة في الصين بدرجة من العناية لم تكن تبلغها أوروبا قبل القرن السادس عشر.

أما العلوم الطبيعية فيكفي لإثبات نبوغهم فيها أن نلعن في فخر أنهم هم الذين اخترعوا البوصلة وأحجار المناظير ورواسم (كليشهات) الطباعة المصنوعة من الخشب، وأنهم عرفوا الورق والحرير و (البورسيلين) والطلاءات الثابتة وبرزوا في كل هذا على أوروبا قبل عصر النهضة نعم إن أوربا قد سبقت الصين في هذه العصور الحديثة، ولكن ذلك ليس معناه نقص العقلية الصينية أو عدم استعدادها للنبوغ في هذه العلوم، كلا، وإنما هو ناشئ من أن الصينيين لم يحتكوا بأوروبا احتكاكاً مباشراً متواصلاً، فلم ينلهم نصيب كبير من هذا النمو العلمي الحديث، ويدل على ذلك أن الشبان الصينيين الذين أخذوا بحظ من العلوم العصرية لم يكونوا أقل نبوغاً من شباب أي شعب آخر.

ثم يعلق الأستاذ زانكير على هذا بقوله: والآن نعود إلى النقاش في مشكلة الفلسفة المنهجية فنسأل أولئك المتجنين على الصينيين: ماذا يقصدون بهذه العبارة؟ إن كانوا يريدون بها تطبيق مناهج العلوم التجريبية على الفلسفة، فنحن نوافقهم على أن الصينيين لم يعرفوا هذا الفن، ولكننا نعود فنهمس في آذانهم بأن أوروبا لم تنجح في هذه الطريقة إلى الحد الذي يبرز هذه الطنطنة، ويستدعي تلك الكبرياء. بل بالعكس إن أحدث الآراء الفلسفية المحترمة قد عدلت نهائياً عن هذه الفكرة، وآمنت بأن العلم قد عجز أن يكون أستاذ الفلسفة وملهمها، وأعلن استعداده إلى العودة من جديد إلى بنوتها والتتلمذ عليها، واعترف أن مناهجه الميكانيكية ليست إلا جزءاً من مناهج الفلسفة ابتدعته هي حينما ألجأتها الحاجة إلى دراسة المظاهر الخارجية التي لا تعرف إلا عن طريق هذه المناهج التجريبية. وأخيراً فهل سقراط وأفلاطون والقديس أوجستان والقديس توماس –ولم يعرف واحد منهم المنهج التجريبي –لم يكونوا فلاسفة في نظر أولئك المتجنين؟

نحسب أننا بعد هذا كله قد رسمنا لك صورة واضحة للفلسفة الصينية في شكلها العام، ولِمَا أصدر عليها الباحثون من أحكام متسرعة لم تلبث أن انهارت أمام النقد العصري النزيه.

مصادرنا عن الفلسفة الصينية

يرى العلماء أن أهم مصادر فلسفة شعب من الشعوب هو الكتب التي سجلت فيها آراؤه الفكرية وأخلاقه العملية، وأن أصدق ما يحقق هذه الغاية عند الشعوب القديمة هي الكتب الدينية، لأن الدين والفلسفة توءمان في النفس البشرية لا يستطيع أحدهما أن يستغني عن الآخر، إذ لا تكاد العقيدة الدينية تستقر في النفس حتى توقظ التفكير الذي هو مبدأ الفلسفة، ولا تكاد الفلسفة تبدأ في مهمتها دون أن تفتتحها بالبحث عن الإله، وهو الجوهر الأساسي في العقائد. وإذن

فنستطيع أن نجزم بأن الدين والفلسفة شقيقان مستقلان بدآ من مصدر واحد متجهين إلى غاية واحدة وإن اختلفت أثناء الطريق وسائلهما، بل قد يعظم هذا الاختلاف حتى يصل إلى درجة الخصومة كما حدث بين (أنا جزاجور) ورجال الدين في أتينا، أو بين الفلاسفة ورجال الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى، ولكن الصينيين لحسن حظهم لم يعرفوا هذه المعارك الدامية التي شهدتها أوروبا المتمدينة بين الفلسفة والدين مراراً عدة، بل ظل العقل والدين عندهم في وئام وسلام يتعاونان تعاون الشقيقين على حل خفايا الكون ومشكلات الوجود.

لهذا كله كان من الطبيعي في الصين –أكثر منه في أي بلد آخر –أن نبحث عن مصادر الفلسفة بين صفحات الكتب الدينية وفي تقاليد الشعب وعاداته الشفهية، وهذا هو الذي كان بالفعل، إذ اعتمد الباحثون العصريون في الفلسفة الصينية على ما يأتي:

(ا) العادات والتقاليد الدينية التي ظلت –بفضل العزلة –كما كانت منذ آلاف السنين، ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الأخرى، والتي لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة لما كان عليه العقل الصيني منذ تلك العهود.

(ب) الكتب الدينية الخمسة المسماة: (وو – كينج) والتي يمكن أن تعد بين أقدم الكتب الإنسانية، ومع ذلك فلا يستطيع العالم الدقيق أن يطمئن إلى هذه الكتب كمصادر موثوق بها عن العصر الأول، إذ قد ثبت أن أكثرها كتبه (كونفيشيوس) ملخصاً بأسلوبه الخاص، ولهذا ينبغي للباحث الاحتياط من هذه الكتب كما يقول أحد العلماء الألمان، ولكن ليس معنى هذا أننا نتهم (كونفيشيوس) بتشويه هذه الكتب، كلا، ولكنه لما صرح بأنه لم يأت في مذهبه بجديد، وإنما أقر أنقى وأطهر ما كان في العقيدة القديمة، فقد خشي الباحثون المحدثون أن يكون قد ألغى من هذه الكتب كل ما ليس نقياً في نظره، وهذه خسارة علمية كبرى، لأن العالم يهمه أن يجد الآثار التاريخية بقضها وقضيضها، ليستطيع أن يستخلص منها الحقائق في حياد تام. وفوق ذلك فإن تلاميذ (كونفيشيوس) قد شرحوا هذه النصوص وعلقوا عليها، وربما يكونون قد حذفوا منها أو أضافوا إليها.

يوجد بين هذه الكتب الخمسة ثلاثة جديرة بالعناية، وهي: (شو –كينج)، و (شي –كينج) و (إي –كينج)؛ فأما (إي كينج) فهو أهم هذه الكتب من حيث تصوير الناحية العقلية للأمة، وقد حوى كثيراً من التطورات الفكرية المختلفة وهو لهذا يدعى: (كتاب التغير).

وعليه أكثر من غيره يعتمد (المستصينون) في فهم الحياة الفلسفية لهذه الأمة، لأن التطور الذي وقع له ليس تطور حذف ولا تشويه، وإنما هو تطور إضافة وتأويل للنصوص القديمة بما يتفق مع سير العصور المختلفة. أما نصوصه فقد أثبت العلماء أن بعضها يرجع إلى القرن الثاني عشر قبل المسيح، وأن هذا البعض قد وجد عليه الطابع النحوي واللغوي لتلك العصور التي كتب فيها. والفضل في هذا التحقيق العلمي يرجع إلى العالم الدقيق (أليز) الذي استطاع

بمعونة علوم اللغة أن يحدد –ولو على وجه التقريب –العصـور التي كتبت فيها هذه النصـوص. وإذاً، فنحن نرى أنه اجتمعت في هذا الكتاب المحافظة الدقيقة مع التطور المستمر.

وأما (شـو –كينج) فأهميته كلها تنحصـر في احتوائه على جميع النواحي الأخلاقية إذ أنه ضـم بين دفتيه أسـمى أنواع الفضـائل والخيرات التي أتصـف بها حكماء ملوك الصـين فيما قبل التاريخ تلك الفضائل التي اتخذها (كونفيشيوس) فيما بعد نموذجا احتذاه وسار على منواله.

كان هذا الكتاب أكثر الكتب الصـينية تعرضـاً إلى التشـويه والتبديل، إذ تحدثنا القصـص الشعبية أنه كان في عهد (كونفيشيوس) مائة فصل كاملة نسخها هذا الحكيم بخطه، وأنه لما أمر الإمبراطور (اتسين –شـي –هوانج –تي) بإحراق الكتب افتقد الناس كتابي: (شو –كينج) و (شـي –كينج) فلم يجدوهما، فاضـطروا إلى أن يسـتنسـخوهم من جديد. وقد اعتمدوا في هذا على ذاكرة شـيخ قدير وعالم جهبذ كان قد اشـتهر في عصـره بالدقة وقوة الذاكرة، وهو (فو –سـانج). ولهذا السبب قد أصبح كتاب (شو –كينج) ثمانية وخمسين فصلاً بعد أن كان مائة.

ومهما يكن من الأمر، فإن هذا الكتاب له أهمية عظمى من الناحية الأخلاقية، لاحتوائه على كثير من الحكم والمواعظ والأمثال والقصص التي تعلي من شأن الفضيلة والخير.

هذه هي المصـــادر القديمة التي يعتمد عليها. وهناك كتب أخرى قد كتبت في العصـــور المتأخرة وسنشير إليها عندما نعرض لعصورها في شيء من التفصيل.

العصر الأول

عقيدة العامة

لا يستطيع الباحث أن يحصل على نتائج قيمة في دراسة عقيدة شعب من الشعوب إلا إذا صعد مع الماضي إلى العناصر الأولى لهذه العقيدة بقدر المستطاع. ولا شك أن العقيدة الصينية هي إحدى تلك العقائد القديمة التي تتكون من عناصـر مختلفة وأسـاطير شـعبية متباينة. ولهذا وجب علينا قبل أن ندرس الوحدتين الصـــينيتين: الدينية والفلســفية أن نلم بمعتقدات العامة في عصـور ما قبل التاريخ، حتى إذا ما وصـلنا إلى العصـور الراقية، استطعنا أن نربط بين الأصـل والفرع على نحو يرضي البحث العصري.

تتكون عقيدة العامة عند الصـــينيين من أقدم عصـــورهم من عبادة الأرواح الخفية والقوى الغامضـــة التي كانوا يشـــاهدون آثارها دون أن يدركوا كنهها على نحو ما فعلت جميع الشـــعوب الغابرة. وكانت هذه الأرواح المعبودة مؤلفة من نوعين: أرواح الموتى: من آباء وأجداد وغيرهم، وتسمى عندهم بالـــ (كُوِي) وأرواح القوى الطبيعية مثل الشمس والقمر والكواكب وتسمى عندهم (شين).

وكانت هذه الأرواح بنوعيها تنقسم من حيث المكان إلى قسمين: الأرواح العليا أو السماوية، وهي جميع الكواكب والنجوم؛ والأرواح الدنيا أو الأرضية، مثل: الأنهار والبحيرات والمنابع، والغابات والمروج والأودية والجبال والتلول والربوات. وتندرج في هذا القسم الأدنى أو الأرضي أرواح الموتى كذلك.

ولقد كان الصينيون ولا يزالون إلى اليوم يؤمنون بأن هناك أرواحاً موكلة بالمطر، وأخرى بالجفاف، وثالثة بالإنبات، وغير ذلك، وأن هناك أرواحاً خاصة لحماية المنازل ورعاية أفراد الأسر.

كان هذان النوعان الـ (كُوِي –شين) إذن هما اللذين يحكمان الكون، ويسيران كل حركاته. ولهذا كان من الطبيعي أن تنحصر تفكيرات أفراد الشعب وحكامه ومشاغل قلوبهم في البحث عن نيات هذه الأرواح ومقاصدها، وما يرضيها، وما يغضبها، لكي يعمل كل فرد من أفراد الأمة حاكماً كان أو محكوماً على اجتذاب رضى هذه الأرواح، وجلب خيرها ودفع شرها. وكانت هناك وسائل كثيرة تستعمل للحصول على هذه الغاية مثل السحر والرقى واستنطاق الوحي على لسان رجال الدين.

تمتاز العقيدة الصينية القديمة عن عقائد الشعوب الأخرى بالمغالاة في تقديس الأجداد إلى حد لم يعرف له نظير عند الأمم الغابرة، ففي الماضي قدموا عبادتها على عبادة أرواح السماء، وقد حافظوا على هذا التقديم من أي تغير طوال هذه العصور السحيقة، ولا يزالون إلى هذا العصر يشعرون الباحث في معتقداتهم بنفس هذا الشعور الذي يذكرنا بطفولة الإنسانية، ولكن لعل هذا النوع من العبادة قد بقي إلى الآن، لأنه يحمل في ثناياه مبادئ أخلاقية سامية تدفع الأبناء إلى احترام الآباء في حياتهم وبعد مماتهم وليس بغريب عن الصينيين أن يكون أثبت العقائد عندهم هو ما يمت بصلة إلى الأخلاق كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الماضي.

هناك ناحية أخرى قد تميز الشعب الصيني عن غيره، وهي الإغراق في تقديس الأرض وعبادتها حتى كانوا يطلقون عليها اسم: (القوة المحسنة التي تتسم البذور لتردها ثماراً مضاعفة) ولا ريب أن السبب في هذا هو أن الشعب الصيني كان شعباً زراعياً يضع الاستغلال والاستنبات في المنزلة الأولى في الحياة.

عقيدة الخاصة أو عبادة السماء

بقدر ما كان العامة يقدسون الأرض لما تفيضه عليهم من نعمة الخصوبة ووفرة الإنبات، كان الخاصة يعبدون السماء لما يرونه بعين الفكر كامناً فيها من قوة معنوية لها كل السلطان على الأرض وما فيها، وهكذا ظهر الفرق منذ أقدم العصور واضحاً بين عقيدة العامة الساذجة التي تأمر بعبادة الأجداد وغيرهم من الموتى، وعقيدة الخاصة التي تحصر العبادة في السماء أو في (شانج –تي) أي السلطان الأعظم.

لم تكن عقيدة الخاصة هذه مستحدثة في العصور المتأخرة، وإنما هي قديمة جداً، إذ نراها مسطرة في أقدم فصول كتاب (إي –كينج). ولقد كانت الرياسة في هذه العبادات الراقية مقصورة على الملك الذي كان يسمى: (تي) أي السلطان وكانوا يلقبونه أيضاً بابن السماء؛ وقد تطورت هذه الرياسة في العصور المتأخرة فتجاوزت الملك إلى حكام المقاطعات والأقاليم.

لم تكن عقيدة الخاصة مجرد عبادات وطقوس دينية فحسب، وإنما كانت ممتزجة بتفكيرات قيمة حول الكائن من حيث هو كائن وتحليلات لا بأس بها للقوى الطبيعية السماوية والأرضية التي كانوا يشاهدون آثارها، وكان ذلك مقصوراً على الخاصة ومحرماً على العامة تحريماً قاسياً. ويتضح هذا التحريم من قراءة أقدم فصول (إي –كينج) إذ لا يكاد الباحث يتصفحها حتى يجزم بأنها لم تكتب إلا للحكماء والملوك وخاصة الأمراء وعلماء كبار رجال الدولة.

وفي الواقع أن حكماءهم كانوا يقولون: ليس من العقل أن تُسَلَّم إلى الجمهور الأداة التي يسيء استعمالها، والتي قد تجرحه فترديه قتيلاً. وقد ظلت فكرة (المضنون به على غير أهله) قائمة في بلاد الصين حتى هذه العصور الحديثة، ولهذا قال: (لا أُو –تسي) حكيمهم المتنسك في العصور التاريخية: (كما أنه من غير الممكن إبعاد الأسماك عن الماء دون أن تموت، كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار الدولة أمام العامة دون أن تفسد الحال).

من هذا نعرف مقدار حرص الخاصة على عدم تسرب أسرار عقيدتهم إلى العامة. والآن نريد أن نشير إلى شيء من تفاصيل هذه العقيدة، وعلى أي نحو كانت العقلية الصينية تفهم القوى المتصرفة في الكون وتؤمن بها وتوجه إليها التقديس. وإليك هذه الإشارة:

كان أولئك الخاصة من أقدم العصور يسندون التأثير في جميع الكائنات إلى قوتين عظيمتين: السماء والأرض؛ ولكنهم كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الأعلى (اللامحدود) القوة، وكانوا يعتقدون أن السماء نفسها كائن حي متحرك بالإرادة، وبعبارة أدق: أن السماء هي العالم الحي المتحرك حسب نظام دقيق عجيب، وأنها هي كل الكون، وأن الأرض وجميع ما عليها من خصوبة وتناسل ومظاهر أخرى ليست إلا رمزاً تمثيلياً من رموز السماء. وقد كانت الأرض هي الرمز النسوي للسماء لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات؛ ولكن ليس معنى هذا أن خاصة الصينيين كانوا يعتقدون –كما اعتقدت بعض الشعوب الأخرى القديمة –بأن الكائنات تناسلت من زواج السماء مع الأرض، كلا. وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة وبأن الأرض ليست إلا مظهراً للسماء بحيث يستحيل تصور فصلها عنها كما تستحيل تثنيتهما في الحقيقة، لأن كل واحدة منهما هي الأخرى، وهي أصل جميع الكائنات في نفس الوقت. ولئن وجدنا في كتاب (إي –كينج) أن عناصر الوجود الإيجابية مستقرة في السماء وعناصره السلبية موجودة في الأرض مثلاً، وأن الأرض تدعى بالأميرة المخصبة، فليس معنى هذا هو التثنية الحقيقية، وإنما هي رموز لا أكثر ولا أقل.

وهكذا نتلاقى عند هذه النقطة من الفلسفة الصينية بوحدة الوجود سافرة جلية بعد أن قصرها أولئك المتفيقهون على العقلية الآرية وجزموا بأنها برهان السمو الفكري. وليست هذه الوحدة موجودة في الفلسفة الصينية بهيئة غامضة، أو قابلة للفرض والتخمين، كلا، بل إنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لإحدى حركات الوحدة المطلقة، وأن جميع الحوادث الكونية ليست ناشئة إلا عن تغير المظاهر الطبيعية، وأن هذه الوحدة هي المنشأ والمرد لجميع الموجودات بغير استثناء. غير أن هذا التأثير لا يتجه من الوحدة إلى الكثرة الناشئة عنها بطريقة مباشرة، وإنما يتجه إليها بوساطة قوى هي كذلك ناشئة عن تلك الوحدة، وعلى هذا النحو تحدث الموجودات. فمثلاً الرعد يحدث الحركات الأبدية التي تجذب أحد الضروريين إلى الآخر، والهواء يحدث فرقتهما وكذلك المطر يحدث الخصوبة، والشمس تحدث الحرارة، والجبال تحقق السكون، والماء يحدث السرور؛ وهكذا تحدث القوة الطبيعية وحدها بعض الحوادث حيناً، وتتكاتف مع إحدى القوات الأخرى إحداث البعض حيناً آخر، وتتضارب مع قوة ثالثة إما للإحداث أو للكف عنه حيناً ثالثاً، وبناء على ذلك كله فليس للعالم عند الصينيين منشئ أجنبي عنه، وإنما المنشئ هو عين المنشأ، كما هي الحال عند الهنود وعند الرواقيين مع الاحتفاظ بالفروق الدقيقة المميزة لكل واحدة من هذه الفلسفات وعلى أن أهم ما يجمل بنا أن نشير إليه في هذا الموضع هو تصريح الفلسفة الصينية أو عقيدة الخاصة منذ عصور ما قبل التاريخ بأن جميع الكائنات هي نتائج التغير والتحول الدائمين والناشئين من الحركة. تلك النظرية التي طالما تلألأت في سماء الفكر الإغريقي في عصر ما قبل (سقراط) وكانت منشأ مجد (هيراكليت) ومبعث تلك المجادلات الفلسفية التي احتدم أوارها بينه وبين (بارمينيد) وتلميذه (زينون الإيليائي).

وليست هذه هي النظرية الفلسفية الوحيدة التي سبق الصينيون فيها الإغريق، بل إنهم قد سبقوا أفلاطون بتلك النظرية التي أسلفناها آنفاً، وهي تصريحهم بأن السماء كائن حي، متحرك بالإرادة. وإذا أردت التوسع في إيضاح هذه النظرية فارجع إلى أفلاطون أو إلى كتب ابن سينا وابن رشد فإنك ستجد فيها الفصول الضافية والبحوث المستفيضة.

لا يفوتنا قبل أن نغادر هذا الفصل أن نعلن أن هذا الكون الأوحد عند الصينيين لم يكن مادياً محضاً، وإنما كان طبيعياً أي مادة مشتملة على روح، بل إنهم صرحوا بأن الجانب المادي في الطبيعة لم يحتفظ بنظامه كاملاً إلا بفضل الجانب الروحي، وكذلك ينبغي أن نشير إلى أن الإنسان له عندهم منزلة خاصة، بل إنهم كانوا يعتبرونه عالماً مستقلاً ويضيفون اسمه إلى اسمي السماء والأرض كمظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونية أو الكون الأوحد، لأنه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات وفي هذا يقول كتاب (شو – كينج): (إن السماء والأرض هما أبوا الكائنات جميعها، والإنسان من بين جميع الكائنات هو وحده الموهوب روحاً).

ولكن ليس معنى إضافة اسم الإنسان إلى اسمي: السماء والأرض هو تكوين ثالوث كثالوث الهنود أو المسيحيين، بل إنها وحدة مطلقة كما أسلفنا. وكذلك يجب أن نعلن أن هذه النظريات الراقية لم تكن يوماً ما عامية ثم تهذبت، وإنما هي وليدة أفكار الخاصة والمهذبين استخلصوها مباشرة من دراسة ما حولهم من الظواهر الطبيعية.

أخلاق العصر الأول أو الفلسفة العملية

أشرنا في الفصل السابق إلى أن فلسفة الخاصة لم تتأثر ألبته بأفكار العامة ولم تحمل أي طابع من طوابع العقلية الشعبية ونجزم هنا بأن عكس ذلك هو الذي وقع أي أن العامة هي التي تأثرت بفلسفة الخاصة، ولكنه تأثر أخلاقي فحسب، وإنما نقول فحسب، لأن فلسفة الخاصة النظرية ليس لها على عقيدة العامة إلا آثار طفيفة لا تكاد تذكر، فبينما نرى فلسفة الخاصة تعجز عن رفع الجماهير إلى الإيمان بـ (شابخ –تي) وهو السلطان الأعلى نشاهد فلسفتها العملية تسود الشعب كله خاصة وعامة، بل وتلون عقيدة الجمهور بذلك اللون الأخلاقي الراقي.

نحن نعلم أن الصينيين كانوا يرون أن السماء كائن متحرك تبعاً لقانون منظم، وهذا القانون يربط القوى الثلاث: السماء والأرض والإنسان ربطاً محكماً، وإن كان لكل واحدة من هذه القوى في الظاهر طريق خاص أو غاية مقصود تحقيقها. فغاية السماء تسمى: (تيان تاو). وغاية الأرض تسمى: (توتاو). وغاية الإنسان تسمى: (جين تاو) إلا أن هذه الغايات ليست في الحقيقة إلا غاية واحدة، وهي غاية العالم أو قانون الطبيعة أو واجب الموجودات.

لهذا الارتباط المحكم بين تلك الغايات الثلاث أثره العميق في كل شيء، إذ لا يكاد اضطراب بسيط يحدث في أحدها حتى يتردد صداه في جميع جزئيات الآخرين، فمثلا إذا حاد الإنسان عن الطريق السوي، فاقترف جريمة من الجرائم حدث في الحال اضطراب في السماء والأرض، وليس الكسوف والخسوف والزلازل وظهور الكواكب ذوات الأذناب والجدب والأوبئة ليس كل ذلك إلا نتائج جرائم الإنسان وحيدته عن الطريق المستقيم، فإذا ما حدث في السماء هذا الاضطراب الناشئ من سلوك الإنسان وأعقبه اضطراب الأرض عاد الأثر من جديد إلى السماء فتضاعف اضطرابها. ولهذا تقول (أونج فان) أو القاعدة العظمى، وهي أقدم مستند فلسفي صيني: إن سلوك احترام من يستحق الاحترام يجلب الغيث في الوقت المراد والتبصر يجلب الحرارة في الوقت المراد والتمرن على التأمل يجلب البرودة في الوقت المراد، وحكمة الملك تجلب الهواء في الوقت المراد، ولكن الفظاظة تديم المطر من غير انقطاع، والكسل يديم الحرارة من غير انقطاع، والتهوس يجلب البرد من غير انقطاع، واحتقار ما يستحق الاحترام يجلب الجدب، والحماقة تجلب العاصفة).

وإذا رأينا أن الصين يربطون المظاهر الطبيعية بالفضائل والأخلاق إلى هذا الحد، استطعنا أن نجزم بأن الواجب هو الذي كان له القيادة العليا في هذا الشـــعب، وبأن كل فرد كان يحاول بقدر طاقته أن يكون فاضـلا حتى لا يكون مجلبة للوباء أو للجدب فتشـقى بسـببه الأمة جمعاء، ولكن الفضيلة عندهم لم تكن تتحقق بعمل أو ببضعة أعمال خيرية وإنما هي كمال الخلق وتحقيق الاسـتنارة التامة للنفس، واتباع الصـراط السـوي في كل شـيء، ذلك الصـراط الذي هو موجود بالفطرة لدى كل روح بشرية والذي هو برهان احترام النفس الإنسانية وارتباطها بالسماء. وأكثر من ذلك أن المستصينين الذين اشتغلوا باللغة الصينية عثروا في دراساتهم على أن كلمة: (تاو) التي هي الطريق المسـتقيم أو الغاية المثلى لكل الكائنات أو تحقيق الواجب تدل أيضـاً على نصـيب الإنسان الممنوح له من السماء، وهذا برهان آخر على ارتباط الفضيلة والواجب بحظ الإنسان في الحياة عند هؤلاء القوم.

وعند الصـــينيين أن الإنســـان خير بفطرته، لأنه جزء الطبيعة والطبيعة هي الإله، ولكن الإنسان ليس مجبراً على اتباع طبيعتها الخيرة دائماً مثل النبات أو الحيوان، وإنما هو كائن مفكر له كسـب واختيار قد يبعدانه أحياناً عن الصـراط السـوي الذي هو صـوت السـماء أو صـوت الطبيعة. أما الخير الموجود في نفسـه، فليس كامل التكوين، وإنما هو موجود على هيئة اسـتعداد فقط وعليه هو أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له.

وهنا أحسب أني لست في حاجة إلى التنبيه إلى أن الصـينيين قد سبقوا الرواقيين إلى هذه النظرية بعدة قرون حيث قرر هؤلاء الأخيرون أن الإنســان هو جزء الطبيعة التي هي الاله، وأنه خير بفطرته، وأن الشـــر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته، وأن هذه الحيدة لا تأتيه إلا من التفكير وحرية الاختيار.

وعلى ذكر حظ الإنسان الذي تمنحه إياه السماء ينبغي لنا أن نشير هنا إلى أن القدر كان عند الصـينيين على نوعين: الأول هو الأقدار الناشـئة عن أفعال الإنسـان نفسـه، وهذا النوع لا يمكن تعديله أو التغيير فيه. والنوع الثاني هو الحظ الذي تبدأ السماء بتوزيعه على الإنسان، وهذا يمكن تلطيفه أو تحويل شره إلى خير كما ينص على ذلك كتاب (شو –كينج).

رفع الصـــينيون إلههم إلى أســـمى آواج الكمال الخلقي فنزهوه عن الظلم وعن الاســـتثناء (المحسـوبية) فمن المسـتحيل مثلاً أن ينزل بالبشـر الآلام والازدراء اتباعاً لهواه، أو أن يطرد من رحمته إنســـاناً لم يجرم، أو أن يعفو عن آثم لم يقلع عن إثمه كما كان يفعل آلهة البابليين والعبرانيين؛ وإنما هو إله فاضـل يمنح النعمة والسـعادة للأخيار، ويقسـو إلى أقصـى حدود القسـوة على المجرمين والشـرار. وفي هذا يقول كتاب (شـو –كينج) ما نصـه. (إن الفضـيلة وحدها هي التي تؤثر في السـماء، وإنه لا يوجد أمام الفضـيلة ألبته شـيء بعيد بحيث تعجز عن اللحوق به،

وإن المتكبر منخفض، والمتواضع مرتفع؛ فإذا لاحظت ذلك، فإنك ستسير على صراط السماء. . .).

من الفضائل الهامة التي نصت عليها الأخلاق الصينية الرحمة التي تجب للصغير على الكبير، وللضعيف على القوي، وللفقير على الغني. ويحدثنا أحد العلماء بأن الآية الموجودة في الإنجيل في هذا الصدد موجودة بنصها في أقدم الكتب الصينية وهي: (إنما السعداء هم الرحماء) راجع الإنجيل وكتابي (شو –كينج) و (إي –كينج).

ومما لا شك فيه هو أن الفلسفة العملية الصينية لم تكف لحظة عن مهاجمة العنف وعن الأمر بالرحمة في المعاملات، بل وعن إفهام الأقوياء والأغنياء أن الضعفاء والفقراء خير منهم؛ وأن هذه الخيرية سر غامض كامن وراء هذه المظاهر السطحية الخداعة من غنى وقوة وجاه. ومن هذا ما يقوله كتاب (إي –كينج): (إن الهواء الذي يصفر في السماء إنما هو تصوير لقوة الرجل الذي يظهر صغيرا، وإن الرجل الذي يمشي فوق ذيل النمر دون أن يعضه هو الذي سينجح، وإن التواضع يخلق النجاح، وإن الحكيم المتواضع يستطيع أن يجتاز البحر الأعظم).

ويعلق أحد الباحثين على هذا بقوله: ولكننا يجب علينا ألا نفهم أن الرحمة التي تدعو إليها الديانة الصينية هي الرحمة التي تجر إلى الضعف، وإنما هي الثبات في وداعة والصلابة في تحقيق الواجب. وعلى الجملة هي المقياس المضبوط في كل شيء أو هي الاعتدال أو التوسط في كل شيء، وهذا التوسط كانوا يسمونه: (تشونج) أي الفضيلة في ذاتها، وفيها يقول (إي – كينج): (إن احتمال فظاظة الأفظاظ في وداعة، واختراق الأنهار في ثبات وشجاعة، وعدم إهمال البعيد، وعدم الانشغال بالغير، كل هذا مجتمعاً هو الذي يحقق السير في طريق الاعتدال الوسط).

وهناك نص يعد من أقدم نصوص كتاب (شو –كينج) يقول: (إن الفضائل التي تصير الإنسان غاية في الكمال: هي الممنونية مع الجد، والتخلي مع الثبات، والحشمة مع البساطة، والحزم في السلطان مع الحكمة، وسهولة الانقياد مع القوة، والصلابة في الاستقامة مع الوداعة، والرحمة مع التمييز، والشدة مع الإخلاص، والشجاعة مع العدالة. فإذا اتبع رعاياك هذه المحامد، فإنهم سيكونون مستقيمين في الطريق السوي).

من خلال هذا كله نلمح في سهولة أن الأخلاق الصينية قد أقيمت منذ أقدم عصورها على أساسين جوهريين: الأول المثالية العليا والثاني سعادة المجتمع. ويعلق العالم (زانكير) على هذا بقوله: ولقد فهم بعض الباحثين أن الأخلاق الصينية نفعية جافة فظة. وفي الواقع أن النظرة السطحية المتسرعة في فلسفة الصينيين لابد أن تنتج هذه النتيجة، إذ لا يكاد الباحث يتصفح كتبهم حتى يلتقي فيها بقاعدة (الفضيلة طريق السعادة) أو (السعادة غاية الفضيلة) فإذا كان الباحث من أولئك الذين لا يكلفون أنفسهم التعمق جزم بنفعية هذه الأخلاق، بل بأنانيتها ولكن

نظرة فاحصة، وتأملة دقيقة، تظهران أن السعادة المقصودة ليست هي سعادة الفرد، وإنما هي سعادة المجتمع، وليس ذلك النجاح الموعود به لمكافأة الفضيلة هو نجاح الشخص، وإنما هو النجاح في تحسين أحوال البيئة العمرانية التي يقيم فيها الفضلاء. وفي الحق أن الثرة عند الصينيين من أقبح الرذائل، وان الغيرية أو الإيثار في رأيهم ن أجل الفضائل، وأن الفضيلة بوجه عام تنحصر في الخضوع الحر الذي يصدر من الفرد نحو مجتمعه صدوراً إدارياً، لأن ذلك المجتمع الممثل في أوامره الحية إنما هو عندهم صور أمينة للأوامر السماوية. وهكذا نرى أن القانون والحرية هما الدعامتان الجوهريتان للخلاق الصينية، وفوق ذلك فهما تذكراننا بعبارة (كانت) القيمة، وهي: (إن السماء التي تسطع نجومها فوق رأسي هي عين القانون الأخلاقي الذي في داخل نفسي).

نظام الأسرة

كان لرب الأسرة في الصين كما كان في روما حق الحياة والموت على جميع أفرادها بدون استثناء ودون أي تذمر أو اعتراض، ولكن بقدر ما كان أرباب الأسر في روما قاسي القلوب متحجري الأكباد لا يبالون بتضحية فرد أو عدة أفراد في سبيل هوى من الأهواء أو شهوة من الشهوات. كان رؤساء الأسر في الصين على العكس من ذلك تماماً تفيض الرحمة من قلوبهم، وينبع الحنان من بين جوانحهم، ولا يسلكون مع جميع أفراد أسرهم إلا سبل العدالة والاستقامة، ولا يتخذون في معاملاتهم إياهم رائداً غير الفضيلة، وإن كانوا لا يتوانون لحظة واحدة في اتخاذ أقسى أنواع الحزم إذا تطلبت الحالة الأخلاقية أو الاجتماعية ذلك. أما واجبات المرؤوسين نحو رؤسائهم في الأسرة من احترام وإخلاص وطاعة فإننا نكتفي بما أشرنا إليه منها عند حديثنا عن الأخلاق العامة.

السلطان

تنتقل السلطة إلى الملك عند الصينيين من السماء مباشرة، ولهذا يجب أن يكون فاضلاً، مستقيماً، حكيماً، بل قديساً منزهاً عن النقص، لأنه الابن الحقيقي للسماء؛ وليست البنوة المادية هي المعتبرة، بل إن الاصطفاء المعنوي هو كل شيء، وإن منحة السماء لا تتوقف على جاه ولا مولد، وفي هذا يقول (شو – كينج): (إن من يستضيء بالفضيلة الساطعة هو وحده الذي يمكن أن يسمو ولو كان ابن فلاح) وهذه القاعدة الأخلاقية تعلن في صراحة أن (الإمبراطور) إذا حاد عن الصراط السوي، فإن السماء تسلب منه السلطة؛ وهذا طبيعي لأن الملك مادام قد قطع برذيلته صلته الداخلية بالسماء، فيجب أن تزول صلته الخارجية بها. ولقد تجسمت هذه الفكرة حتى خصص (كونفيشيوس) فيما بعد في قانون العقوبات الذي أنشأه مادة لعقاب الفرد الذي يفقد صلته بالسماء.

أقنعت هذه النظرية الملوك بأن الحكم بحد السيف والخنجر مستحيل، وبأن السلطة الوحيدة الدائمة إنما هي المنبثقة من الفضـــيلة، وفي هذا يقول كتاب (إي –كينج) في وعظ الأمراء: (إن القوانين القاسـية لا تسـتطيع أن تحقق الرخاء، وإن نصـيب الحزم يسـاوي نصـيب الخيرية، وإن القسوة يجب أن تقف عند التوسط، فإذا ما تعدته فقدت نتيجتها النافعة. ومن يطبق القانون بوداعة مع حزم، وبخيرية مع قسـوة معتدلة، يفز بالشـهرة، إذ يكون قد أدى وظيفته على وجه الكمال. إن الشـعب إذا أحس بقسـوة القانون عصـاه دون اقل تأنيب من الضـمير) ويقول أيضـاً: (إن الوداعة الداخلية، والحزم المعتدل، والترضية الممنوحة للجميع من غير استثناء، والأمانة، والاستقامة، كل ذلك هو الذي يحقق تحسين حال الشعب ويعظم امتداد الثقة حتى تتناول الخنازير والأسماك).

لم تكن هذه القواعد الأخلاقية عند الصـينيين مجرد نظريات علمية تسـجل في الكتب دون أن تحقق في الواقع، كلا، وإنما كانت أخلاقاً عملية طبقها الشعب: عامته وخاصته وملوكه. ومن هذا الســمو الأخلاقي العملي ما تحدثنا به الأســاطير الصــينية عن أحد ملوك عصــر ما قبل التاريخ، وهو (هوانج –تي) أي الإمبراطور الأصفر الذي عاش حوالي القرن السابع والعشرين قبل المسـيح، والذي تمثله لنا الأسـطورة مثلاً أعلى للفضـيلة والحكمة، وإن كانت الكتب المقدسـة لا تذكر عنه شيئاً.

أما (شـو –كينج) فهو يحدثنا أن بلاد الصـين كانت سـعيدة قوية في عهد ملوك الأسـرتين: الأولى والثانية أي أسـرتي (هيا) و (شـانج –إين) لأن ملوكهما كانوا فضـلاء وحكماء؛ وكذلك امتدت السـعادة إلى أول عهد الأسـرة الثالثة التي أسـسـها (وين –وانج) الحكيم الذي كان يطلق عليه اسـم الملك المهذب، والذي هو النموذج الأعلى لكونفشـيوس، والذي سـاهم بخطه في نسـخ (إي –كينج) وقد حكم في سنة ١١٢٢ قبل المسيح.

غير أن السـلطة انتقلت إلى ملوك غير مسـتقيمين فسـلبت السـماء سـلطتها منهم، وسـقط الشعب في حضـيض التنازع والتفرق، واخذ صـغار الحكام يستأثرون بالسلطة. وعلى الجملة ساد الشـقاء والبؤس تلك البلاد خمسـة قرون كاملة انتهى بانتهائها هذا العصـر وبدأ العصـر الذي سنتحدث عنه في الفصل الآتي.

العصر المنهجي

لم يكد حكم أسرة (تشو) ينتهي حوالي القرن السابع قبل المسيح حتى هوت بلاد الصين في أعمق أنواع الفوضى والاضطراب، وظلت ترزح تحت نير هذا التدهور السياسي والاقتصادي والأخلاقي نحو خمسة قرون. فلما ضيقت هذه الأزمة الاجتماعية الخناق وأحكمت الضغط، كان من الطبيعي أن تنفجر العقول الجبارة بعد أن استاءت الضمائر النبيلة؛ وكان من الطبيعي كذلك أن يحدث هذا الاستياء وذلك الانفجار آثاراً بارزة في الحياة الاجتماعية عامة، وفي الحياة العقلية بنوع خاص، وهذا هو الذي كان، إذ لم يكد ينتهي الثلث الأول من القرن السادس حتى كان كوكب تلك الشخصية البارزة الممتازة وهي شخصية (لاهو – تسيه) قد سطع في سماء الصين سطوعاً أعقبه انفجار ينبوع عبقرية أخرى فاقت الأولى عمقاً وسمواً، وتكاتفت وإياها على رفع الفلسفة الصينية إلى صفوف منتجات الأمم الراقية، تلك هي عبقرية (كونفيشيوس).

عرف (كونفيشيوس) (لاهو –تسيه) ولكنه لم يكن معه على وفاق في الآراء الفلسفية، بل كان وإياه على طرفي نقيض في أهم النظريات، إذ لم يكد (كونفيشيوس) ينضج ويعلن مذهبه حتى لاحظ الناس أن بين المذهبين خلافاً جوهرياً في القواعد الأساسية؛ ولم يكن هذا الخلاف حول عقيدة دينية أو رأي نظري، وإنما كان في الفلسفة العملية، لأنه نشأ من سؤال هام دعت إليه الحالة الاجتماعية في بلاد الصين، وهو: (ما هي الوسيلة الناجعة لإنقاذ البلاد من هذا التدهور؟).

بينما كان (لاهو – تسيه) يرى أن التنسك والزهادة واحتقار الحياة العملية هي الوسيلة لهذا الإنقاذ المفتقد، كان (كونفيشيوس) يعلن أن الوسيلة الوحيدة لهذه النجاة هي العناية الفائقة بتنظيم الحياة العملية على أساس الخير الأخلاقي الذي ينتهي حتما إلى الصلاح الاجتماعي، وصرح أن الاهتمام بالعمران المنظم والقضاء على الرذائل التي تنخر في بناء صرحه هما وحدهما الكفيلان بإعادة الرفاهية والهدوء إلى الدولة، وقد كان من المفهوم بعد تأسيس هذا الخلاف أن يتسع البون بين هذين المذهبين في أكثر نظرياتهما الهامة، وهذا هو الذي حدث بالفعل.

غير أنه ينبغي لنا أن نشير إلى أن محاولة حل هذه المشكلة ليست من مستحدثات هذين الفيلسوفين، وإنما هي محاولة قديمة ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ؛ غاية ما هنالك أن ذلك الخلاف كان في الماضي نظرياً فحسب، لأن البلاد لم تكن قد هوت بعد في هذا التدهور، أما في هذا العصر فقد أضحت هذه المشكلة عملية يجب الاعتناء بها.

الآن وبعد أن ألمعنا إلى هذين الفيلسوفين هذه الالماعة العاجلة نريد أن نتناولهما في شيء من التفصيل بادئين بأولهما.

لاهو -تسيه

حياته

ليست هذه الكلمة اسمه ولا اسم أسرته، وإنما معناها: (الأستاذ القديم) أو (العالم القديم) أو (الحكيم القديم)؛ أما اسمه الحقيقي، فهو (بي –يانج)، واسم أسرته (لي) وقد دعاه الناس بعد موته: (تان)، وهو لقب مشرف كان الصينيون يطلقونه على الحكماء بعد موتهم.

ولد هذا الحكيم في سنة ٦٠٤ قبل المسيح في قرية (كيو –جين) بمملكة (تشو) التي هي الآن في مقاطعة (أونان) وكل ما يعرفه التاريخ الصحيح عن حياته هو ما يحدثنا به (سي –ما –تسيان) أقدم مؤرخ صيني من أنه أمضى الأكثرية الغالبة من حياته في (تشو). وفي أواخر حياته عين مديراً لدار المحفوظات الملكية، ولكن أحداً لا يعرف ما هي الوظائف التي شغلها هذا الحكيم قبل هذه الإدارة ولا كم سنة قضاها فيها، وإنما روى لنا هذا المؤرخ انه حينما تقدمت به السن اعتزل الخدمة في الحكومة، وانسحب إلى وادي (هان –كو) حيث اعتزل الناس جميعاً وظل فيه عاكفاً على تأملاته الفلسفية أميناً لمبادئه الأخلاقية. وفي أثناء هذه العزلة جاءه (بين –سي) وهو أحد اخصاء تلاميذه الأوفياء وألح عليه قائلا: (من حيث إنك أردت أن تدفن نفسك في هذه العزلة الموحشة، فأنا أتوسل إليك أن تؤلف كتاباً لتؤدبني به) فلم يسع هذا الحكيم بإزاء ذلك الرجاء الجار الملح إلا أن يجيب تلميذه إلى سؤله، فألف كتاب (تاو –تي –كينج) وعلى إثر فراغه من كتابته غادر ذلك الوادي الذي عرفه الناس فيه وانسحب إلى حيث لم يره بعد ذلك أحد.

وقد حدثنا (سي –ما –تسيان) أيضاً أنه أعقب بعده ابناً يسمى (تسونج) صار بعد أبيه من عظماء الدولة؛ وكان قائداً كبيراً من قواد جيوشها، وأن مشاهير رجال المملكة الذين لعبوا أهم الأدوار السياسية والاجتماعية فيها كانوا من ذريته.

أما الأساطير الشعبية فقد أحاطت هذا الحكيم بغابة كثيفة من الروايات والحوادث التي ثبتت الاستحالة الزمنية في بعضها، وتحقق الاستبعاد في بعضها الأخر، كما أنه قد غلبت الحقيقة على البعض الثالث. فمن هذه الأساطير ما يحدثنا عن تلك المقابلة الهامة التي حدثت في سنة ٥٢٥ قبل المسيح بين (لاهو –تسيه) و (كونفيشيوس) وما دار فيها من محاورات بين الحكيم والشيخ الهادئ الواثق مما يقول، وبين العبقري الشاب المتحمس المفعم بالآمال العذبة في المستقبل المنير.

تحدثنا هذه الأسطورة أن الشيخ أعلن في حديثه أن إصلاح الحياة الاجتماعية بوساطة النشاط العملي مستحيل، وأنه لا يتيسر إلا بوساطة التنسك والزهادة والاعتزال، وانه لم يقل بهذا الرأي إلا بعد تجارب طويلة استغرقت سبعين سنة، وأن (كونفيشيوس) حينما سمع من الحكيم الشيخ هذا الرأي، لم يتردد في الحكم عليه بأنه خاطئ باطل، وبأن نتيجته هي الخمول واليأس؛

ثم سأله قائلاً: (إذا كان واجب كل فرد من أفراد الدولة أن ينسحب في كهف من الكهوف، فمن ذا الذي يعمر المدن، ويفلح الأرض وينشئ الصناعات، ويديم النوع البشري على سطح الأرض؟ وإذا كان هذا الاعتزال من واجب الحكماء فحسب، فمن ذا الذي سيربي الإنسان ويؤدبه ويصون الفضيلة والأخلاق؟).

وتحدثنا هذه الأسطورة أيضاً أن المقابلة بين هذين الحكيمين كانت من أجل هذا الخلاف فاترة، وان سوء التفاهم قد ساد بينهما على إثر هذه المحاورة. ويعلق أحد (المستصينيين).

على هذا النبأ بقوله: (ما دام قد ثبت تاريخياً أن (لاهو –تسيه) كان مديراً لدار المحفوظات في مدينة (لو) في نفس التاريخ الذي زار فيه (كونفيشوس) هذه العاصمة، بل إنه قد ثبت أنه زار دار المحفوظات نفسها وطلب الاطلاع على بعض ما فيها من وثائق قديمة كانت دراسته في حاجة إليها، أفليست هذه الظروف كلها تدعونا إلى تصديق الأسطورة لاسيما إذا كان ما حدثتنا عنه من خلاف صحيحاً صحة علمية؟).

ومن هذه الأساطير أيضاً ما يروى لنا أن (لاهو – تسيه) بعد أن اعتزل الخدمة ارتحل إلى بلاد الهند واخذ ينشر تعاليمه هناك، وقد تلاقى مع (بوذا) فتتلمذ هذا الخير عليه، وتلقى عنه تلك المعارف الصينية القيمة التي كانت فيما بعد أساساً لمذهبه.

ويستبعد الأستاذ (زانكير) صحة هذه الأسطورة، لأن (بوذا) لم يولد بعد هذا الحكيم بمائة وخمسة وعشرين عاما؛ وإذا صح سفره إلى الهند، فلا يمكن أن يصح لقاؤه مع شخص بقي على مولده خمس وأربعون سنة، فضلا عن نشأته واستعداده لتلقي العلم؛ فإذا أضفنا إلى هذا أن حكيمنا لم يعتزل الخدمة إلا بعد بلوغه سن الثمانين استطعنا في سهولة أن نجزم باستبعاد صحة هذه الأسطورة.

هناك أسطورة ثالثة تنبئنا بأن هذا الحكيم قد كتب ألف كتاب، منها تسعمائة وثلاثون في شرح فن الحياة العملية والأخلاق والسلوك والمعاملات الإنسانية، والسبعون كتاباً الباقية في السحر، وعلى الأخص في صنع التمائم التي يجلب حملها السعادة للأحياء.

لا ريب أن هذه الأسطورة لا تقل عن سابقتها بطلانا، لأن هذا الحكيم لم يثبت عنه أنه كتب غير كتاب (تاو –تي –كينج) الذي أشرنا إليه آنفا، والذي خصصه لتسجيل مذهبه الفلسفي. بل إن النقاد المحدثين يجزمون بأن هذا الكتاب على حالته الراهنة ليس من تأليف (لاهو –تسيه) وإنما هو مجموعة من آرائه وحكمه مضافاً إليها آراء وحكم لبعض القدماء الذين سبقوا عصر هذا الحكيم، ويرجحون أن هذا الكتاب قد كتب بعدة أقلام مختلفة، بعضها لتلاميذ هذا الحكيم، والآخر لبعض المتمذهبين بمذهبه.

مذهبه

اختلف الباحثون المحدثون في المذهب النظري لهذا الحكيم اختلافات شـــتى جعلت اليقين عسيراً على كل من يحاول الحكم على هذه الفلسفة (اللاهو – تسية) والسبب في وقوع كل هذه الاختلافات بين العلماء هو صـــعوبة معنى كلمة (تاو) التي اتخذها هذا الحكيم عنواناً لكتابه؛ ولكن ليس معنى هذا أن تلك الكلمة كانت في الأصـل غامضـة أو عويصـة؛ كلا، فقد مرت بنا في عصـــر ما قبل التاريخ وعرفنا أن معناها إما (الصـــراط الســوي) وإما (واجب الإنســان) أو (الفضيلة العليا) أو (الغاية المثلى) ولكن الصعوبة حدثت من المعنى الجديد الذي أسبغه حكيمنا على هذه الكلمة حين اختارها عنواناً لكتابه الفلسفي ولم يصرح في تحديده بكلمة قاطعة؛ بل ترك الباحثين يســتنتجون هذا المعنى الحديث من المشــاكل التي درســت في هذا الكتاب؛ فلما عالج العلماء الأوربيون هذا البحث ذهب كل منهم مذهباً يناقض مذهب الآخر؛ بل إن بعضـــهم ألقى ســلاحه بإزاء هذا العنوان وانسـحب من الميدان؛ ومن هذا القسـم الأخير المسـيو (دينيس سـورا) الـذي أعلن أن هـذه الكلمـة غير مفهومـة. وإذاً فـالمـذهـب النظري لهـذا الحكيم غير مفهوم. أمـا الأستاذ (زانكير) فقد أفاض في شرح هذه الكلمة وتعقب مراميها المختلفة تعقيباً يروي غلة الباحث الشغوف. وخلاصة ما قاله في هذا الشأن أن هذه الكلمة تحمل من المعاني ما لا يمكن أن يؤدى بلفظة أوربية. ولهذا يكون خاطئاً كل من حاول ترجمتها بكلمة واحدة من لغاتنا الحديثة، بل الواجب ترجمتها بجملة طويلة أو بعدة كلمات، فمن معانيها مثلا: الروح الأزلي المشـــتمل على جميع القوى الحيوية، والكائن النقي، والجوهر الأســـاســـي لكل موجود، والحياة الحقة لكل كائن، والمدبر العام للكون كله، وفوق ذلك كله فهذه الكلمة قد احتفظت بمعانيها القديمة التي كانت له في عصـر ما قبل التاريخ، وهي: الصـراط السـوي، والفضـيلة، والواجب، والغاية، والتطور، ولكن ينبغي أن نعلم أن هذا التطور ليس إلا أثراً ظاهراً لهذه القوة، أما هي نفسها فثابتة لا تتغير.

وأكثر من هذا أن (لاهو –تسيه) يصرح بأن (تاو) هو الـــ (في ذاته)، بل هو الكائن الغير القابل لِمُدْرِكِيَّة العقل البشري، لأن أي كائن متى حصره التفكير الإنساني ووضع له اسماً مُحدِّداً، فقِد فَقَدَ نقاءه ولا نهائيته.

ولا شـك أن من يلقي نظرة عاجلة على المدرسـة الأفلاطونية الحديثة ويسـتعرض ما قاله (أفلوطين) عن الإله يجد الشبه عظيماً بينه وبين هذا الرأي.

فلسفته العملية

يغالي بعض الباحثين حين يصـف (لاهو – تسـيه) بأنه ميتافيزيكي فحسـب ولا شـأن له بالفلســفة العملية أو الأخلاق كما يصـــف (كونفيشـــيوس) بأنه عملي لا يأبه للميتافيزيكا، وإنما الحقيقة أن لكل منهما رأياً قيما في الأخلاق، وهذا طبيعي، لنهما اغترفا من منبع واحد، وهو فلسفة عصـر ما قبل التاريخ، ولكن الخلاف قد دب بينهما حول الوسيلة التي توصـل إلى الخير

والكمال، فبينما كان (لاهو – تسيه) يرى أنها التنسك واحتقار المادة وإهمال الحياة العملية وعدم الإكثار من القوانين، ويرى أن عصر الأباطرة الذين شرعوا القوانين واللوائح كان عصر تدهور وانحلال تلا العصر الذهبي الذي كان الملوك فيه لا يعرفون القوانين، ولا يهتمون بالعقاب، كان (كونفيشيوس) على العكس من ذلك يرى أن العصر الذهبي هو عصر أولئك الملوك الذين قننوا القوانين ووضعوا القواعد التشريعية، ولهذا كان يتخذهم نماذج يسير على مناولهم. وإذن، فالاثنان أخلاقيان يريدان الكمال والسعادة للأمة، وإنما يختلفان في الوسيلة فحسب، وقد شرح (لاهو – تسيه) رأيه في الأخلاق العملية فقال ما نصه: (بقدر ما يكثر الملك من القوانين واللوائح، يهوى الشعب في البأساء؛ وبقدر ما يكون لدى الشعب من وسائل الغنى والرفهنية، تكون حالة الأسرة والوطن رديئة؛ وبقدر ما تتضاعف الأوامر الشديدة يكون عدد اللصوص والمجرمين في نمو وتضاعف) وعلى الجملة، كان المثل الأعلى من الملوك في رأيه هو الملك الذي تجهل رعيته الوجود جهلاً تاماً.

وعنده أن المعرفة الظاهرية رديئة، لأنها لا توصل إلا إلى حقائق نسبية، ومن حيث إن الغاية المقصودة هي الحقيقة المطلقة في ذاتها، فينبغي ألا ننشغل إلا بما يوصل إلى هذه الحقيقة، ولا يوصل إليها إلا الاتحاد التام، والامتزاج الكامل بـــ (تاو) ولا يتيسر هذا الامتزاج بالتربية ولا بالتثقيف الظاهري، كلا، فهاتان الوسيلتان معدومتان الفائدة، وإنما هو يتحقق بالعزلة التامة ولذلك فالقديسون الذين يريدون الاتصال بـــ (تاو) واتباع الصراط السوي، يجب عليهم أن ينبذوا كل ثقافة وينسحبوا إلى مكان مقفر ويعيشوا كما كان أهل العصور الغابرة يعيشون ممتزجين بالقوة غير المرئية، وهو يصف هذه الحالة فيقول: يكون خائفاً كمن يختلق سيلا في الشتاء، متردداً كمن يخشى أن يراه جيرانه، جدياً كأجنبي في محضر ضائفه، بارداً كالثلج حين يتحلل، جافاً كالخشب الخام، فارغاً كالوادي، وفي العموم أن المثل الأعلى للخيرية في رأي الفيلسوف هو الطفل الذي يولد على الفطرة بريئاً نقياً، وأن الوسائل التي توصل إلى الكمال هي: الحياء والضعف والبساطة و (الؤووي) ومعناه العزلة والتخلي عن كل عمل، وسلوك الصراط السوي.

غير أن هذا كله ليس معناه أن (لاهو – تسيه) قد أمر بإهمال المسئولية الاجتماعية، كلا، بل هو قد حض بالعكس على العناية بالجمعية البشرية، وأعلن أن الأنانية وإهمال خدمة العمران من الرذائل الكبرى وقد سبقت تعاليمه الآمرة بالغيرية والمحبة العامة تعاليم المسيحية بنحو ستة قرون، ولم يكن تبشير (لاهو – تسيه) بحب الغير ناشئاً عن عاطفة، وإنما كان منبثقاً من منبع الواجب والالتزام اللذين كانا يملكان عليه تفكيره وحواسه وعنده أن القديس هو الذي يحكم الشعب ويسوسه، ولكن لا بالقوة والقسوة، بل بالمثل الأعلى الذي يقدمه مثبتاً به أنه فوق الطبيعة، وأنه لا يحكم شعبه بالقوانين والعقوبات، ولا يخضع الشعوب الأخرى بالحروب، وإنما يعامل الجميع ببساطة الطفل وطهارته؛ هذا هو وحده الأمير الذي تنتظره الصين وتعول عليه في محنتها.

أحسب أنك ترى بعد كل هذا معي ومع الأستاذ (زانكير) أن (لاهو – تسيه) كان فيلسوفاً لا تنزل به عبقريته إلى ما هو أدنى من صفوف أفلاطون والقديس (أوجوستان) و (كانت) وأنه إذا كان قد أخفق أو ضل السبيل في بعض أفكاره، فإن التبعة في ذلك واقعة على التدهور الذي كان ميزة عصره وخاصيته، وإذا لم يكن مذهبه قد أزهر فيما بعد كما أزهرت مذاهب الإغريق، فإن لذلك سببين: الأول أنه لم ينشئ في حياته مدرسة لنشر فلسفته، والسبب الثاني أن الطبيعة الصينية لم تكن تتلاءم مع تعاليمه المغالية في التنسك والسلبية، وهذا لم تكد فلسفته تعرف في أوربا حتى أزهرت في البيئات الاشراقية إزهاراً لم تعرف له نظيراً في منبتها الأصلي.

(التاوايسم) أو (اللاهو –تسيه)

بعد أن توفي (لاهو –تسيه) نشأ من ميتافيزيكيته مذهبان: (التاوإيسم) الفلسفي و (التاوإيسم الديني)، وكلاهما نشأ من (تاو) وهو عنوان كتابه الذي أشرنا إليه. فأما (التاوايسم) الفلسفي فقد أنقسم فيه تلاميذ الحكيم إلى عدة أقسام، فبعضهم تخصص في دراسة المعرفة وما يمكن أن يحصله الإنسان منها، وهل هذا المتحصل مفيد أو غير مفيد. والبعض الأخر قصر بحثه على دراسة الظواهر الطبيعية وما تحتويه من أسرار، ولكن لما كان الجميع متأثرين برأي أستاذهم الذي أسلفناه، وهو القائل بأن (التاو) غير قابل للمدركية البشرية، فقد كان من الطبيعي أن يعلنوا أن العقل الإنساني قاصر على إدراك (المطلق) وبالتالي هو قاصر عن إدراك بعض الحقائق الموجودة.

هناك فريق ثالث من تلاميذ هذا الحكيم لما يئسوا من إدراك العقل البشري لكنه (التاو) لم يجدوا أبداً من أن يعلنوا أن ما لم يدرك بالعقل، يدرك بوساطة السحر؛ وهنا نشأ مذهب (التاوإسيم) الديني وهو مزيج من قواعد سحرية، وتعاليم تصوفية، ولما كان هذا القسم الأخير لا يعنينا كثيراً في دراستنا الحاضرة فقد آثرنا أن نقصر إشارتنا هنا على (التاوايسم) الفلسفي ومن أشهر أولئك التلاميذ الذين أحيوا مذهب أستاذهم بعد موته وواصلوا سلسلة بحوثه هو (بين – سي) الذي سار على ضوء تعاليم أستاذه فكتب بحوثاً قيمة حول نظرية المعرفة ونقد العقل البشري وأبان قصوره عن إدراك (المطلق) ومن مشاهير هؤلاء التلاميذ أيضاً (لين – تسيه) الذي كان من أعلام عصره الإجلاء والذي كتب بحوثاً هامة حول كثير من المشاكل الفلسفية، ولكن مما يدعو إلى الأسف أن ما عثر عليه من مؤلفاته وجد مشوهاً متناقضاً مما يدل على أن بعض الأيدي قد عبثت به وقد عاش هذا الحكيم في القرن الخامس قبل المسيح.

هناك حكيم آخر من أولئك التلاميذ، وهو: (تشوانج –تسيه) الذي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع قبل المسيح وعاصر (مانسيوس) الذي سنتناوله بعد أستاذه (كونفيشيوس).

يروي لنا المؤرخون إن هذا الحكيم شغل في مطلع شبابه مركزاً سياسياً هاماً، ولكنه لم يكد ينضج حتى عاف السياسة واعتزل الخدمة وقصر حياته على البحث والتأليف، وفي أثناء ذلك بلغت كفايته مسمع الملك، فبعث إليه رسوله بهدية عظيمة وطلب إليه أن يقبل منصب وزير في الدولة، فلما عرض عليه الرسول ذلك أجابه بقوله: إن هذا المبلغ عظيم إذا قيس إلى حالتي وإن منصب الوزير منصب محسود، ولكن ألم تر في حياتك أن الثور الذي خصص للذبح في أحد المعابد ثم أخذوا يطعمونه حتى سمن ثم أحاطوا جسمه قبل ذهابه إلى المذبح بالحلي والمجوهرات ليكون منظره جميلا، ألم تر أن هذا الثور ساعة دخوله إلى المعبد يتمنى أن لو كان خنزيراً صغيراً حتى يعفى من الذبح، ولكن هذا التمني لا يجديه فتيلا؟ أذهب إذن من هنا ولا تهني بمحضرك فأنا أفضل أن أنام في قناة حمئة مليئة بالأوحال على أن أذعن لتقاليد البلاط والتزاماته.

ويحدثوننا كذلك أن هذا الإفراط في التمسك بالكرامة والمحافظة على حرية الرأي قد جر عليه حياة مليئة بالصعوبات والأشواك، ولكنها مليئة كذلك بالاحترام، والإجلال إلى حد أن روت لنا إحدى الأساطير أن أخرى زوجاته من كانت الأسرة المالكة.

مؤلفاته ومذهبه

روى التاريخ أن هذا الحكيم قد كتب ثلاثة وثلاثين كتاباً وأن هذه الكتب كلها قد جمعت تحت عنوان واحد وهو: (المناهج الحقيقية لزهور بلاد الجنوب) ولكن المدققين من المؤرخين يرون أنه لم يثبت له شخصياً إلا نحو عشرة كتب كتبها بخطه؛ أما الباقي فهو مجموعة مكونة من آرائه وآثاره مع شروح وتعاليق تلاميذه.

أما مذهبه فيمكن أن يدرس من ثلاث نواح: الناحية الأولى النظرية؛ وفيها لم يكن يختلف عن أستاذه (لاهو – تسيه) في شيء، إذ هو يرى معه أن العقلية البشرية قاصرة عن إدراك (التاو) بواسطة المعرفة الثقافية التي لا تتناول إلا الحقائق النسبية أما (المطلق) فهو لا يعرف إلا عن طريق الانفعال النفساني، وإن كل محاولة لمعرفة هذا (المطلق) عن طريق التفكير المنطقي آيلة ضرورة إلى الفشل المحقق بعد أن تقود صاحبها إلى صحراء قاحلة من السفسطة والضلال، لأن المنطق لا يصل إلى نتائجه إلا بالتحليل؛ ولو أصبح تحليل (المطلق) ممكناً، لخرج عن كونه (مطلقا).

أما الناحية العملية من مذهبه: فهي وإن كانت مؤسسة على الأصول الجوهرية من آراء (لاهو –تسيه) إلا أنها تطورت عن المذهب القديم كثيراً. ولإيضاح هذه الناحية العملية أجرى فيلسوفنا الشاعر محاورة بين روح السحاب وبين الضباب؛ ثم بسط مذهب على لسان الضباب فقال: (صير قلبك حازماً وتجنب كل تدخل في أي شيء؛ أي ألزم الـ (وو –وي) أو (اللاعمل) ودع الأشياء تتطور حسب ناموسها الطبيعي، ولا تأبه لجسمك وأغلق عينيك وأذنيك، وانس كل ما

يربطك بالعالم الخارجي، وامتزج بالمبدأ الأول. فك وثاق قلبك، ومد روحك؛ وعد إلى عالم (اللا إدراك) فإذا تحقق ذلك رجع كل كائن إلى الصدر المبدئي العام، وعاد كل شيء إلى منشئه دون علم منه بهذه العودة واجتمع كل موجود، وتوحد الجميع كما كانت الحال في البدء، ولم يصبح كل كائن مريداً ولا قادراً على البعد عن هذه الوحدة المطلقة الأبدية).

ويعلق أحد المستصينين على هذا بقوله: ينبغي ألا يتسرب إلى الأذهان أن تنسك (شوانج –تسيه) كان نوعاً من الحرمان والرهبنة على نحو ما هو موجود في الديانات الهندية والمسيحية، كلا، فالحكيم في رأيه لا يستحق هذا الاسم إلا إذا ترفع عن جميع الآلام وتخلص منها وأخضعها لإرادته. أما متنسكو تلك الديانات فهم تحت الآلام لا فوقها، وهذا فرق عظيم يجب أن يعني به الباحثون.

بهذا الفيلسوف تنتهي أرقى الحركات العقلية حول (التاوايسم) الفلسفي بعد أن أزهرت إبان القرنين: الخامس والرابع قبل المسيح إزهاراً ساعد عليه تعطش الشعب إلى السعادة والهدوء في وسط معمعان هذا التدهور السياسي والعمراني الذي أشرنا إليه آنفاً.

هذا، وسندرس ما عرض له (التاوإيسم) من تطورات في العصور التاريخية التي تلت هذا العصر، ولكن بعد أن ننتهي من دراسة أعلام المذهب الآخر وهم: (كونفيشيوس) وأشياعه.

كونفيشيوس

حياته

ليست كلمة (كونفيشيوس) هي الاسم الصيني الصحيح لهذا الحكيم، وإنما هو تركيب (لَتَّنَهُ) الأوربيون كما اقتضت طبيعة لغاتهم إذ أصلها (كونج فوتسيه). فأما (كونج) فهو اسم الأسرة، وأما (فووتسيه) فمعناها الأستاذ المبجل.

ولد هذا الحكيم في مدينة (تسيئو) سنة ٥٥١ قبل المسيح من إحدى الأسر الملكية الماجدة التي أثبت تاريخ دوحات الأسر العريقة أنها تصعد إلى عهد أسرة (تشو) في القرن الحادي عشر قبل المسيح، وأن رئيس هذه الأسرة في ذلك العهد الغابر الذي سبق مولد (كونفيشيوس) بأكثر من خمسة قرون كان يدعى دوق (دي سونج).

تزوج (شـــوليانج – هي) والد حكيمنا للمرة الأولى وعاش مع زوجته زمناً طويلاً دون أن يرزق بولد، وكان إذ ذاك حاكماً على مدينة (تسيئو) فلما بلغ من العمر سبعين سنة تزوج مرة ثانية فرزق هذا الحكيم الذي منت به السماء على الصين، ليحفظ تراثها الغابر، ويبعث مجدها الدائر، ويسطع في سماء مستقبلها سطوعاً يسجل اسمها بين أسماء الأمم الخالدة؛ ولكنه لم يكد يبلغ العام الثالث حتى توفي والده وترك الأسرة في حالة من الضنك يرثى لها، بيد أن مجد الأسرة وسمعتها الأدبية ساعداها على تربية هذا الطفل وتثقيفه كما يتثقف أبناء طبقتها من الأثرياء، وقد كونت هذه التربية العالية (كونفيشيوس) تكويناً قيماً كان أساس تلك الفلسفة الباهرة لا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه متزوج في التاسعة عشرة من عمره، وأنه لم يكن موفقاً في زواجه، ففارق زوجته بعد بضعة أعوام من تاريخ الزواج، ولكنه أعقب منها غلاماً وفتاة زوجها فيما بعد لأحد تلاميذه الأوفياء، وأنه بعد زواجه بزمن يسير عين مراقباً في إحدى إدارات الزراعة فكان هذا التعيين ثقيلاً على نفسه، لأنه كان يراه من ناحية غير متناسب مع سمو مكانته، وكان من ناحية ثانية متنافياً مع مواهبه وثقافته، ولكن ضرورة البأساء قد ألجأته إلى قبوله فقبله على مضض؛ ثم ظل يتحرق إلى مهنة التعليم التي كان يعتقد أنه خلق لأجلها، فلما حيل بينه وبينها أخذ يقوم بها في أسرته، وأخيراً عين أستاذاً في مدينة (لُو) حيث كرس مجهوداته كلها للعلم والتعليم والبحث وراء الحقيقة، ونشر الفضائل الأخلاقية. وكان منزله أرقى ناد في المدينة يجتمع فيه أجل الشبان المهذبين الراغبين في العلم والأخلاق والتقدم الاجتماعي؛ وكان جميع المهذبين من شيوخ وشبان مفتونين بما حواه رأس هذا الحكيم الشاب من معارف سامية. وفي الحق أن رأيه كان موسوعة لعلوم عصره وفنون زمنه. وإليك ما يصف به نفسه في كتاب (لون –يو): (في الخامسة عشرة كنت أفرغ كل عنايتي في الدراسة، وفي الثلاثين كنت أسير بخطى أكيدة وحازمة فوق صراط الفضيلة، وفي الأربعين لم يكن لدي أي ريب، وفي الخمسين كنت أحيط علماً

بناموس السماء، وفي الستين كنت أفهم كل ما تسمعه أذني، وفي السبعين كانت كل رغبات قلبي متجهة إلى عدم مخالفة أية قاعدة أخلاقية).

في سنة ٥٢٥ قبل المسيح ارتحل إلى (لو) مدينة (لاهو –تسيه) ليكمل معارفه بالاطلاع على محفوظات الدار الملكية كما أشـرنا إلى ذلك آنفاً؛ وبعد أن أقام بهذه المدينة سـنة عاد إلى بلده. وفي سـنة ٥١٦ شـبت حرب أهلية بين كبار الملاك في مقاطعته، فغادرها إلى مقاطعة أخرى، فاستقبله رئيسها أعظم استقبال، وأخذ يستنصحه في كثير من نواحي الحياة، ولكنه لم يتبع نصائحه في حياته العملية، فلما قدم إليه المال رفضه الحكيم قائلاً: (إن الرجل الفاضل لا يتسلم من المال إلا بقدر ما يقوم به من الأعمال، وإني قدمت إلى الأمير نصـائح فلم يعمل بها، فإذا حسب بعد ذلك أنني سأقبل ماله فهو بعيد عن فهمي).

وبعد إقامته خمسـة عشـر عاماً في هذه المقاطعة عاد إلى بلاده، وكانت المياه فيها قد رجعت إلى مجاريها، وهناك عين مديراً أعلى لمدينة (تشـونج –تو) فمكنه هذا التعيين الجديد من أن يخرج مبادئه إلى حيز العمل وأن يحقق أفكاره العمرانية الراقية. إذا صـدقنا ما يقوله أحد معاصريه المؤرخين، جزمنا بأن عصره كان عصر إعجاز في النجاح الإداري. فالرقي الذي ظهر في تلك المدينة والسلوك الأخلاقي الذي استحدث فيها جعلا أمراء المدن الأخرى يتخذونها نموذجاً لمدنهم، بل إن دوق مدينة (لو) سأل (كونفيشيوس) عما إذا كان من الممكن تطبيق قواعد إدارته على جميع مدن الدولة، فلما أجاب بالإيجاب عينه الدوق نائباً للسـكرتير العام للدولة ثم وزيراً للحقانية فلم يكد يتولاها حتى انقطعت جميع الجرائم وتعطل تطبيق قانون العقوبات تعطيلاً تاماً، لأنه لم يعد في الدولة جانون يطبق عليهم.

لا ريب أن في هذا شـيئاً من المبالغة، ولكن الذي لا شـك فيه هو أن البلاد قد قطعت في عهد إدارة (كونفيشيوس) شوطاً بعيداً في التقدم الأخلاقي والعمراني والسياسي، وأن هذا الحكيم قد أعاد إليها صـورة العصـر الذهبي وأشـعرها من جديد بالرخاء والسـعادة. وبمعاونة صـديقيه (تسـيه لو) و (تسـيه يو) اللذين كانا يشـغلان وظيفتين عاليتين من وظائف الدولة قد تمكن من تقوية سلطة الأمراء وإضعاف قوة الأسر المتمردة فاستتب الأمن وسادت السكينة في البلاد.

غير أن هذه النعمة لم تدم طويلاً، إذ لم يكد حكيمنا يصـل إلى أوج الشـهرة الحقة حتى حسـده جماعة من معاصـريه وهيأوا للدوق أسـباب اللذة؛ فلما أفرط فيها أصـم أذنيه عن سـماع نصـائح (كونفيشـيوس) فهدده هذا بالاسـتعفاء إن لم يسـتقم ويُعْنَ بمرافق الدولة. فلما أصـر الدوق على عناده لم يسع الحكيم إلا اعتزال الخدمة، وقد فعل، فاستقال في سنة ٤٩٦.

ومنذ هذا التاريخ أخذ (كونفيشـيوس) يرتحل من بلد إلى بلد حتى آخر حياته دون أن يقيم في بلد أكثر من ثلاثة أعوام، وكان يسـتقبل في كل مكان بالإجلال والإعظام، ولكن لم يتبع نصـيحته أي ملك، بل كثيراً ما تعرضـت حياته للخطر، وكان قلبه من أجل ذلك مفعماً بالمرارة

والحزن في جميع أسفاره التي كان لا يرافقه فيها إلا تلاميذه المخلصون والتي أذاقته من التشاؤم واليأس ما دفعه يوماً إلى أن يسائل نفسه قائلاً: (هل أنا إذن، يقطينة مرة لا يستطيع أحد من بني الإنسان أن يذوقها).

بعد أن أنهكته هذه الأسفار المختلفة ألقى عصا التسيار في مدينة (لو) وكانت سنه إذ ذاك تسعة وستين عاماً فاستقبله دوقها الجديد بكل ترحاب وإجلال، ولكنه نهج نهج أسلافه فلم يتبع نصائح الحكيم في أي شأن من شؤون الدولة، فلم يكن ذلك جديداً على نفس (كونفيشيوس) ولكن الذي حطم قلبه في هذه الشيخوخة هو أنه رأى بعينيه الفانيتين موت ابنه الوحيد وتلميذيه المختارين (هُوِي) و (تسيه –لو). فلما حلت به هذه الكارثة أحالت الدنيا في نظره ظلاماً، ولكنها لم تقعده عن واجبه في الحياة، فكرس الشهور الأخيرة من حياته لجمع ونسخ الكتب القديمة المقدسة التي أشرنا إليها في حديثنا عن مصادر الفلسفة الصينية.

وأخيراً هوى هذا الكوكب في اليوم الحادي عشر من الشهر الرابع من سنة ٤٧٨ قبل المسيح بعد مرض لم يدم إلا أحد عشر يوماً.

كونفيشيوس وجد حقاً

كتب أحد المؤلفين الإنجليز وهو: (هـ. ج. ألين) كتاباً سخيفاً بعنوان (كونفيشيوس أسطورة) عانى فيه عَرَقَ القِرْبة كما يقول العرب لإنكار (كونفيشيوس) ومحاولة تصويره في صورة الأساطير الخيالية. ولست أحب أن أرد على هذا المتعالم الإنجليزي بأحسن من تعليق الأستاذ (زانكير) الذي اقتطف منه ما يلي: (في ذلك العصر المحزن أي الربع الأخير من القرن التاسع عشر الذي كان الناس يظنون فيه أن العلم ينحصر في الإنكار والشك في الحوادث والشخصيات التاريخية الثابتة، فأنكروا (لاهو –تسيه) و (بوذا) والمسيح. في ذلك العصر الأسيف هب إنجليزي خامل، بنية إنشاء الضجيج حول اسمه الذي لولا هذا الإنكار لما ذكره أحد، فزعم أن (كونفيشيوس) أسطورة من الأساطير، ولكن إذا كان ينبغي لنا أن نشك في وجود حكيم (تو) فلست أدري لماذا نحن نؤمن بوجود (سقراط) و (يوليوس قيصر) و (شارلمان) بل، ولكيلا ننسى الإنجليز في ردنا نقول لهذا الزاعم أيضاً: وكذلك يجب أن نؤمن بوجود (غليوم الفاتح)، وأظن أنه ليس لدينا من الأسباب ما يحملنا على إنكار واحد من هؤلاء.

ولكن لحسن الحظ قد بدأ العقلاء يعدلون عن النظر إلى هذا النوع من العلم نظرة جدية

أما الذي لا يقبل الريبة بحال: فهو أن (كونفيشيوس) –بالرغم من قلة مصادرنا العلمية عنه –قد وجد وجوداً حقيقياً لأن تلاميذه ومعاصريه قد أعطونا عنه صوراً مادية وأخلاقية أمينة.

أخلاقه الشخصية

إن أهم ما اشتهر به هذا الحكيم من أخلاق سامية هو الهدوء الذي لا حد له؛ إذ حدثنا تلاميذه أنه لا الظلم المروع، ولا الألم المبرح، ولا الخطر المميت، كانت تهزه أو تحدث في نفسه

أقل اضـــطراب. ومن هذه الأخلاق أيضـــاً ما يروونه لنا عن وداعته الفائقة، وتواضـــعه المنقطع النظير الذي يصفه لنا هو شخصياً فيقول: (كيف أستطيع أن أشبه نفعي بالحكيم أو بالرجل الذي يعمل للفضيلة؟! إن كل ما أستطيع أن أقوله عن نفسي: هو أنني أقهرها على محاولة مساواتهما بدون ملل، وعلى تعليم الآخرين دون انفكاك).

ومع ذلك فقد كان عنده ثقة عظيمة في نفســـه وفي رســـالته الأخلاقية، غير أنه كما أن تواضـــعه لم يهنه أمام من هم أقوى منه، كذلك ثقته بنفســـه لم تدفعه إلى الكبرياء على من هم دونه.

ومن محامده الجليلة أنه لم يســمح يوماً لعاطفته أن تتعدى حدودها المرســومة لها في أي ناحية من نواحي حياته العلمية أو العقلية حتى قيل عنه: إن التفكير العاطفي لم يجد له مكاناً قط بين تعقلاته. وقد كان هذا القول حقاً إذ أنه حين سأله تلاميذه عن رأيه في حكمة (لاهو –تسيه) القائلة: (أحبوا أعداءكم كما تحبون أصـدقاءكم) أجاب بقوله: (إذا أحببتم أعداءكم وكافأتم بغضـهم إياكم بحب من جانبكم، فبماذا إذاً تكافئون حب أصـــدقائكم؟ كلا، بل أجيبوا على البغض بالعدل وعلى الحب بالحب).

ولكن ليس معنى هذا أنه كان جافاً محروماً كل عاطفة نبيلة، كلا، لأنه كان يحمل بين جنبيه قلباً يفيض بالعطف على أصـدقائه وتلاميذه، وبالحب الحار لوطنه، وبالإشـفاق القوي على الضعفاء.

مذهبه

صـدر (كونفيشيوس) في فلسفة النظرية عن نفس النقطة التي صـدرت عنها فلسفة عصـر ما قبل التاريخ، وفلســفة (لاهو –تســيه)، والتي أشــرنا إليها في حينها، وهي نقطة القول بوحدة الوجود التي تفرع عنها نشوء كائن سلبي أو يتأثر عن الكائن الإيجابي المؤثر، ومن اجتماع قولي هذين الكائنين نشـــأت المادة، وبتأثير النفس على هذه المادة وجدت الكائنات الحية التي بين السماء والأرض.

غير أن (كونفيشـيوس) تعمق في هذه النقطة وصـيرها فلسـفية جديرة بالدراسـة والتمحيص، إذ أضـــاف إليها أن جميع جزئيات الطبيعة مشـــتملة على الانســـجام التام الذي هو ســـر جمالها وتقدمها وصـلاحيتها للوجود، وأن هذا الانسجام ليس موجوداً في هذه الكائنات بطريق المصـادفة، بل هو تنفيذ لإرادة إلهية مرسومة خطتها في منهج السماء، وأن هذا الانسـجام محكم الوضـع في جزئيات الطبيعة إلى حد أنه يظهر (ديناميكيا) وأنه هو العلة في تطور الكائنات المادية والظواهر الطبيعية، ولكن كيف ولماذا كان هذا الانســجام علة لذلك التطور؟ لم يجب (كونفيشــيوس) على هذا السؤال مطلقاً، لأنه عد البحث فيه فوق طاقة العقل البشري، فوافق في هذه الناحية (لاهو – تسيه) الذي أسلفنا أنه صرح هذا التصريح أيضاً وإن كان لم يكن قد وصل إلى كشف سر هذا

الانسجام وأثره العظيم اللذين وفق (كونفيشيوس) إلى كشفهما على أن المشاهد لدينا هو أن كثيراً من الكائنات تتحرك وتعمل مقودة بالهوى، فلا تنتج هذه الحركات إلا السوء والشر والرذيلة؛ فإذا بحثنا عن علة هذا الانقياد للهوى ألفيناها الحيدة عن هذا الانسجام، فكل خضوع للقانون الطبيعي ينتج الخير والفضيلة والتقدم نحو الكمال، وكل انحراف عن هذا المنهج ينجم عنه الشر والاضطراب، لأن الطبيعة في ذاتها ليس فيها للشر أثر البتة، ولهذا كان أهم واجبات الحكيم هو محاولة رد الانسجام إلى كل جزئية فقدته، فأنتج فقدها إياه الشر والسوء. وعلى أساس هذه النظرية بنى (كونفيشيوس) مذهبه الأخلاقي وأعلن أن الواجب ينحصر في تنفيذ أوامر الطبيعة وتطبيق قوانينها القويمة كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

وعنده أن الإنسان مشتمل على قوتين كالطبيعة سواء بسواء؛ وأن كل الفروق الموجودة بين الأفراد البشرية ناجمة عن تغلب إحدى القوتين على الأخرى، فإذا كانت الغلبة في الإنسان مثلا للقوة الإيجابية المؤثرة، كان ذلك الإنسان حكيما بالمعنى الكامل، وإذا غلبت فيه القوة السلبية كان حكيما عادياً، وهذا النوع الأخير يظل هكذا حتى يتعرض لعواصف الأهواء والشهوات المختلفة، فإذا نجا منها ظل كما كان على الفطرة أي في درجة الحكمة العادية، وإذا غلبه الهوى فحاد به عن صراط الطبيعة السوي نزل من درجة الحكمة العادية إلى درجة العامة الذين يحدثون الشر والسوء.

وعنده أن الكمال يتحقق لنوعين من البشر: الأول رجل تبدأ السماء في إلهامه الحقيقة من يوم ميلاده دون مجهود شخصي من جانبه، وهو يحصل في المبدأ على ما يحصل عليه الآخرون في النهاية، وهذا الحكيم الموحى إليه أو (شينج –جين). أما الثاني فهو الحكيم الذي يعمل على كسب الحكمة ببحوثه المتواصلة، ومجهوداته المتتابعة فيحصل على الحقيقة، وبها يصل إلى الكمال، ويسمى هذا الأخير: (كيون –تسيه) وفي هذا الصدد يقول (كونفيشيوس) في كتاب (تايو): (إن البعض يحصلون عليها (أي الحقيقة) عند ميلادهم، أما البعض الآخر فإنهم إما أن يتلقوها عن الغير وإما أن يحصلوا عليها بوساطة مجهوداتهم وأعمالهم الشخصية).

وعنده أن الإنسان الملهم هو ابن السماء الذي يحرس الصراط السوي ويرعاه بفضلها في جميع أحوال الوجود، وهو مشتمل على سر إلهي عظيم. أما الحكيم المكتسب الحكمة بمجهوداته فهو ابن الأرض الذي حمايته من الهوى والشر موكولة إلى مجهوده الخاص، والذي لا يعتمد في مقاومة ضعفه وفي احتفاظه بانسجامه الطبيعي إلا على نفسه؛ فإذا نجح اقترب من درجة الحكيم الملهم.

وعنده أن حكمة وجود الحكيم الموحى إليه هي إذاعة قانون السماء والسهر على تنفيذه وإنقاذ بني الإنسان من الخروج على الصراط السوي، وما ذلك إلى رحمة بهم وإشفاقاً عليهم من

الحيدة عن الواجب الذي لا تُنْقَذُ الإنسـانية من الدمار والاضـطراب إلا بالحرص عليه والاحتفاظ به.

مطابقة الأسماء للمسميات، أو التعريفات العامة

لا تزال الأكثرية الغالبة من المثقفين والعلماء في أوروبا تعتقد أن ســـقراط هو أول حكيم وضع التعريفات العامة كما صرح بذلك أرسطو. وقد كنت أنا أحد أولئك الذين يؤمنون بهذه الفكرة إلى أن درست (كونفيشيوس) في شيء من الدقة، فتبين لي تبيناً يقينياً أن حكماء الصين قد سبقوا حكيم الإغريق إلى هذه الفكرة، وأن لهم فيها نصـــوصـــاً قيمة جديرة بالإعجاب، وأن الحكمة التي أعلن سقراط أنها تدفعه إلى هذا التحديد هي نفسها التي وردت في نصوص (كونفيشيوس) وهي الوصـول إلى ضـبط الأخلاق وتحديد الفضـيلة والقبض على الحقيقة عن طريق التطابق المحكم بين الألفاظ والمعاني أو بين الأسماء ومسمياتها، إذ نحن نعلم أن (السوفسطائيين) لم ينجحوا في إفسـاد الأخلاق العامة في عهد سـقراط إلا بوسـاطة التلاعب بالألفاظ، فلما أراد سـقراط أن ينقذ الفضـيلة حارب أعداءها بسـلاح الدقة والتحديد فتم له ما أراد. وهكذا كان منهج (كونفيشـيوس) إذ أيقن أنه لا سبيل إلى تنفيذ الواجب بدقة إلا بوضع جميع الأشياء في نصابها، وأن هذا الوضع لا يتحقق إلا بالتطابق التام بين القوالب ومحتوياتها، أو الألفاظ والمعاني، أو الأسـماء والمسـميات، وهو في هذا يقول ردّاً على ســـؤال وجهه إليه أحد تلاميذه قائلا: ماذا كنت تفعل لو أنك عُيِّنْتَ حاكماً على دولة؟ (كنت أبدأ أعمالي بأن أرد إلى كل مسمى اسمه الحقيقي). ولما لم يفهم التلميذ هذا الجواب سأله قائلا: وما معنى هذا؟ فأجاب الفيلسوف بقوله: (إن الحكيم يجب أن يحتاط في تبصر من كل ما لا علم له به، فإذا لم تتفق الأسماء مع مسمياتها بالضبط وقع الخلط في اللغة، وإذا وقع الخلط في اللغة لا ينفذ شيء من أوامر النظام العام، وإذا لم ينفذ شيء من أوامر النظام العام، أهملت الحشمة واللياقة والانسجام، وإذا أهملت الحشمة واللياقة والانسجام فُقِد توافق العقاب مع الخطأ، وإذا فقد هذا التوافق، أصـبح الشـعب مضـطرباً لا يفرق بين موضـع قدميه وموضـع يديه. ولهذا يجب على الحكيم أن يضـع لكل مسـمى اسـمه الذي هو له، وأن يعالج كل موجود حسب التعريف الذي وضع له).

ألست ترى معي أيها القارئ أن في هذه النصوص (الكونفيشيوسية) برهاناً ساطعاً على أن حكيم اليونان الأول لم يكن مبدع التعريفات العامة، الجامعة المانعة، ولا أول من قال بالدقة والتحديد؛ ثم ألست توافقني على أن هذه نقطة هامة تضيف إلى ما كشف من مجد الشرق صفحة فخار جديدة، وأنها لهذا جديرة بالعناية والتسجيل كما أن فيها رداً آخر يضاف إلى ردودنا السالفة على أولئك الأذناب المتفيهقين الذين أنكروا على الشرق ميزة التفلسف النظري؟).

مما قدما يتبين أيضاً خطأ بعض الباحثين الأوروبيين الذين سلكوا في مؤلفاتهم سبيل نزع تاج الفلسفة من فوق رأس (كونفيشيوس) وَوَضْعِهِ على رؤوس: (لاهو –تسيه) و (تشوانج –تسيه) و (ميي –تي) وجزموا بأن (كونفيشيوس) لم يكن فيلسوفاً، وإنما كان أخلاقياً، ولم يكن أخلاقياً من النوع العالي، وإنما كان عملياً، بل نفعياً. فأما دعواهم أنه ليس فيلسوفاً فيبطلها ما أسلفناه؛ وأما زعمهم أنه عملي أو نفعي فسندحضه حينما نعرض لدراسة الأخلاق عنده.

اعتمد أولئك الباحثون في رميهم (كونفيشيوس) بالخلو من التفلسف النظري على تصريح أثر عنه قال فيه: (إني لم أبتدع شيئاً جديداً، وإنما نقلت تراث الحكماء الأقدمين إلى العصر الذي أعيش فيه). أو (إني لست مساوياً الحكماء، وإنما أنا أحاول التشبه بهم) إلى آخر ما صرح به مما يشبه هذه العبارات ولست أدري كيف يتخذ أولئك الباحثون هذه التصريحات برهاناً على عدم فلسفية (كونفيشيوس) ولا يتخذون أمثالها من كلام سقراط برهاناً على عدم فلسفيته حين نبأته كاهنة (دلفي) بأنه أحكم حكماء الإغريق عامة، فاستكثر ذلك على نفسه وقال: (أنا لست حكيما، ولكني محب للحكمة). فلم عدوا هذا التصريح من جانب سقراط تواضعاً ومن جانب (كونفيشيوس) برهان الخلو من الفلسفة؟؟.

نعم إن (كونفيشيوس) أسس مذهبه على نظريات صينية عتيقة ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ، ولكن هل (بارمينيد) و (أمبيدوكل) و (زينون الأكبر) و (فيثاغورس) و (سقراط) و (أفلاطون) و (أرسطو) فعلوا غير هذا؟ بل هل (ديكارت) نفسه –على تبرئه من الماضي – استطاع أن يتخلص من أسس التراث العقلي القديم؟ كلا، ولكن سُحقاً للهوى والسطحية، فإن جميع الأخطار الإنسانية ناشئة منهما أو من أحدهما. أما الذي لا شك فيه بعد كل هذا، فإن (كونفيشيوس) فيلسوف نظري عظيم، وأن جميع الباحثين الأدقاء يضعونه في الصف الأول من صفوف الحكماء، لأنهم يعتمدون في ذلك على مجموعة ماله من أراء فلسفية مبتدعة كما يتطلب النقد الحديث، وإنه أخلاقي من طراز (كأنت) و (اسبنوزا) وأمثالهما من أجلاء فلاسفة العصور الحديثة.

الأخلاق عنده

جزم اكثر المستصينين بأن غاية (كونفيشيوس) من فلسفته العملية كانت إصلاح الهيئة الاجتماعية في عصره، وإحداث تجديد أخلاقي وعمراني وسياسي في الدولة، ولكن العالم المحقق (زانكير) يرى أن هذا غير صحيح، ويصرح بأن حكيمنا لم تكن له غاية تحقيق الواجب في ذاته، وأن النظريات التي ترمي إلى المنفعة أو إلى السعادة أو التي تعلل الأمر والنهي الأخلاقيين بعلة خارجة عن الواجب لا أثر لها في مذهبه وهو في هذه الناحية يشبه (كانت) في رأي الأستاذ (زانكير) إذ كلاهما يأمران باتباع الواجب لذاته لا لشيء آخر، وهو يستدل على صحة رأيه بالنص الآتي من كلام (كونفيشيوس) في كتاب (لون – يو): (إن الحكيم يتعطش إلى الفضيلة،

والرجل العامي يتحرق إلى اللذائذ المادية، وإن الحكيم يعنى بأن يلاحظ الواجب ويذعن له والرجل العامي لا يهتم إلا بأن يتصـــيد ما فيه من فوائد، وإن الحكيم لا يفهم في العموم إلا الواجب، أما العامي، فهو لا يفهم إلا منفعته).

لا ريب أن هذا النص يؤيد الأستاذ (زانكير) فيما ذهب إليه لأنه صـريح في أن الحكيم لا يأبه إلا للواجب في ذاته، وأنه إذا حاد عن هذا الطريق فاكترث بأي شـــيء آخر كلذة أو منفعة هوى إلى صـــفوف العامة والجماهير، والآن وبعد أن أثبتنا أن (كونفيشـــيوس) كان في مقدمة القائلين بـــــ (الفيذاتية) المطلقة، نريد أن ندرس مذهبه الأخلاقي على ضـوء نصـوصـه كما هي طريقتنا دائماً في هذه الدراسات.

قال (كونفيشـيوس) في كتاب (تشـونج –يونج) ما نصـه: (إن الطبيعة هي الإرادة الإلهية الخالدة، وإن الحياة بحرية أو اتباع الطبيعة هو واجب الإنسان أو (تاوو)، وإن معرفة الواجب هي الدين نفسـه. إن الواجب هو ذلك الشـيء الذي ليس بمسـموح لأحد إبعاده لحظة واحدة، لأنه لو سـمح بالبعد عنه لحظة لما اصـبح هو الواجب، ولهذا يعنى الحكيم في شـيء من الانتباه بما لا يرى في داخله ويخشى في شيء من القلق ما لا يسمعه بأذنه، ويجب ألا يعالج بالكشف ولإيضاح إلا ما هو مخفي في داخل نفســه، ويجب ألا يكون شـــيء أوضـــح لديه من أعمق طيات قلبه، ولأجل ذلك يلقي الحكيم بنفسـه بين أعطاف هذه المعالجات التوضـيحية كلما خلا بنفسـه، وحينما تكون النفس غير مهتاجة بأحاسـيس حب أو غضـب أو حزن أو سـرور يقال عنها أنها في حالة الاعتدال أو (تشونج)، وحينما تتولد هذه الأحاسيس في النفس دون أن تتجاوز الحد المعتدل، قيل عن هذه النفس: أنها في حالة الانسجام (تاوو) وإذاً، فالاعتدال هو الأصل، والانسجام هو القانون العام وحينما يلحق الاعتدال والانســجام غايتهما يسـود النظام في السـماء وعلى الأرض، وتنمو جميع الكائنات).

من هذه النصـوص يتبين مذهب هذا الحكيم في لأخلاق جيداً، وتتضـح فكرته عن الواجب والاعتدال والانسـجام، ومن الجملة الأخيرة بنوع خاص نلمح مذهب (كانت) قبل وجوده بأكثر من أربعة وعشـرين قرناً، وهو القائل بان الاعتدال هو أصـل أسـاسـي في النفس، وبأن الحيدة عن الصراط المستقيم طارئة على الإنسان بسبب أحاسيس الحب والبغض والغضب والرضى والسرور والحزن، وبأن الحرية الأخلاقية هي منشأ مسئولية، وبأن الانسـجام ضـرورة سماوية لبقاء العالم ونموه وسيره نحو الكمال وما أقوى الشبه بين نص (كونفيشيوس) القائل: (وحينما يلحق الاعتدال والانسـجام غايتها يسـود النظام في السـماء وعلى الأرض، وتنمو جميع الكائنات) ونص (كانت) القائل: (إن كل ما لو عم لصلحت الأرض هو الخير، وكل ما لو عم لفسدت الأرض هو الشر).

بل ما أحكم الصلة بين نص (كونفيشيوس) القائل: (إن الاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام) وبين نص (كانت) القائل: (إن إرادة كل فرد عاقل معتدل هي المؤسسة للقانون العام).

يرى (كونفيشيوش) كما يرى (كانت) أن كل إنسان إذا حقق الانسجام الطبيعي وثبته في داخل نفسه كما شاءته الإرادة الالهية، فقد حقق الواجب، وهو يرى كذلك أن الحرية النفسية يجب أن تسبق تأدية الواجب، وأن الإرادة البشرية ليست موفقة دائماً لتحقيق الواجب، وإنها تستطيع أن تبتعد عنه، ولكن ليس معنى هذا الابتعاد أن يتغير الواجب، كلا، بل هو كما تبعته الإرادة البشرية أو لم تتبعه، وهذا يدل – كما يرى الأستاذ (زانكير) – على أن قانون الأخلاق هو معتبر في ذاته أو هو مطلق عام لا شخصي مقيد، ولولا ذلك الإطلاق وهذه العمومية لما كان قانوناً أخلاقياً لكل أفراد الإنسانية، بل للسماء والأرض.

وعنده أيضاً أن جميع أفراد بني الإنسان متساوون أمام هذا القانون الأخلاقي، وأنه في درجة من الوضوح لا تخفى على أي فرد، لأن العلم به فطري، وهو يرى لذلك أن الواجب لا غاية له إلا ذاته، وأنه إذا لوحظت في تأديته غاية أخرى من منفعة أو لذة أو أية غاية أخرى خرج عن كونه واجباً عاماً وأصبح غير صالح للجميع، لأن الناس يختلفون في غاياتهم الشخصية، فإذا أخضعنا الواجب لبعض تلك الغايات المتباينة لم يعترف به الآخرون الذين ليس لديهم مثل هذه الغايات، وبهذا يفقد كل شيء.

وعنده أيضاً كما عند (كانت) أن العمل إذا قصد به غير وجه الواجب سقطت قيمته الأخلاقية وأصبح نفعياً، وأن اتباع الإرادة للواجب يصيرها سامية فوق اعتبارات الحياة العامية، وإن الحكيم يشعر في داخل نفسه عند أداء الواجب بأقصى أنواع السعادة وهو في كل هذا يقول: (إن الإنسان ذا الأخلاق الكاملة (جين) هو الذي يقدم المتعب المضني على النافع اللذيذ ولا يلتفت عند أداء الواجب إلى ما يستفيده منه) ويقول أيضاً: (إن الإنسان بدون الأخلاق لا يستطيع أن يحتمل الفقر ولا الغنى وقتاً طويلاً. وإن الأخلاقي يجد في الأخلاق كل ترضية وإن الحكيم لا يصيره شرهاً نهماً إلا كنز الفضيلة).

لا ريب أن عدم احتمال الفقر عند غيبة الأخلاق أمر مفهوم لأن من تعوزه فضيلة الصبر يتعذب بمرارة الفقر، أما عدم احتمال الغنى في تلك الحالة فلعل الحكيم يقصد به أن الغنى في حالة فقد الفضيلة خطر لا يحتمله حتى صاحبه. بقي علينا الآن أن نشرح كلمة (جين) الواردة في هذا النص الذي أسلفناه لك كما فهمها المستصينون، ومعناها: الأخلاق، أو الواحد لأجل الجميع، أو الفرد للمجموعة.

وجه بعد ذلك سؤال إلى (كونفيشيوس) من معاصريه قالوا له فيه: كيف يتبع الإنسان الواجب دائما؟ وما هي الوسيلة العملية لتحقق هذا الواجب؟ وما هو ذلك الصوت الذي تقول انه

ينادي دائما بالإذعان للواجب؟ وأي ضـــمان يطمئن الإنســـان على أنه ســـائر دائماً في طريق الواجب؟ فأجاب بقوله: إن الطريق العملي لتحقق الواجب هو الإذعان لهذا الصوت الداخلي، وإن الضـــمان المطمئن هو إدمان مراقبة النفس حتى يكشـــف جميع دواخلها، فإذا حصـــل للفرد هذا الكشف وصل إلى درجة الحكمة، لأن القلب حينما يقوده الهوى ينسحب إلى الشر دون أن يشعر فيصبح الإنسان يرى ولا يبصر ويسمع ولا يعقل. والعلة في هذا هي أن العواطف والأهواء تسود أعمالنا وتمنعنا من أن نحكم أحكاماً صحيحة على أنفسنا وعلى العالم الخارجي.

أحســـب أن الباحث لا يجد عســـراً في ربط هذا الجواب الأخير بقول حكيم اليونان الأول: (اعرف نفسك بنفسك) تلك الحكمة التي وجدها (سقراط) –فيما تقول الأساطير الإغريقية –مكتوبة بالذهب على عتبة معبد (دلفى) واســتغلها فكان أســاســاً صــالحاً لفلســفته وفلســفة تلميذه العظيم (أفلاطون) بل إنها ظلت تتغلغل ســـاطعة في غيابات المســـتقبل حتى كانت أحد أســـباب جلال (ديكارت) وخلوده حيث صـــرح بعد اثنين وعشـــرين قرناً بقوله: (إني لما كشـــفت الأنا حملت مصباحه الذي على سناه كشفت كل اللاأنا).

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل أن الأســـتاذ (زانكير) يرى أن فلاســـفة اليونان الذين قالوا بمبدأ (اعرف نفسك بنفسك) لم يتنبهوا إلى العقبات التي تعترض سبيل الإنسان عندما يحاول هذه المعرفة، وهو يصرح بأن (كونفيشيوس) إن لم يزد على أولئك الفلاسفة في هذه النقطة فهو من غير شـك يسـاويهم فيها. وبناء على ذلك، فالقائلون بأن (كونفيشـيوس) حتى لو كان قد تنبه إلى معرفة النفس بالنفس فإنه قصـر في معالجة العقبات الناشـئة من هذه المحاولة هم على خطا في هذا الرأي، لأن تلك العقبات لم يعرض لها إلا علماء النفس في العصور الحديثة. وإذن، ففلاسفة الإغريق وحكيم الصين في هذا الموقف متساوون.

يختلف (كونفيشـيوس) مع (لاهو –تسـيه) في وسـيلة الوصـول إلى الكمال الخلقي، فأما (لاهو –تسـيه) فهو يرى أن التأمل النفسـاني كافٍ لوصـول الإنسـان إلى الكمال أو إلى تحقيق الانســجام المطلق في جميع حركاته. والانســجام عنده هو المســمى بالســكون الطبيعي الذي لا ينقصـنا إلا حينما ننشـغل بالظواهر، ومتى فصـمنا عرى صـلاتنا بها عاد إلينا. أما (كونفيشيوس) فيرى أن من المسـتحيل قطع صـلاتنا بالظواهر الخارجية وإن كل محاولة في هذا السـبيل فاشـلة، وإن الإنسان لا يصل أبداً إلى الانسجام المطلق في جميع حركاته وإنما يصل إلى انسجام نسبي يقترب من الإطلاق بعض الشيء، وإن التأمل وحده ليس كافياً، وإنما يجب أن تضم إليه الثقافات والمعارف الخارجية، بل أن الثقافة هي الجوهر الأســـاســـي للوصـــول إلى المعرفة والفضـــيلة الكاملتين، وهو لهذا يقول: (إن الشـغوف بالدراسـة يمنح الفضـيلة الحكمة، وإن من يقوم بمجهود يمنح فضـيلة حب الإنسـانية، وإن الذي يحمر وجهه خجلاً من أنانيته يمنح فضـيلة القوة) وهذه الفضـائل الثلاث هي عنده الواجب أو ضـروريات الكمال. وهو يرى أن الدراسـة المحققة للثقافة

والفضيلة يجب أن تتناول حقائق الأشياء: معنوياتها ومحساتها تناولاً دقيقاً مؤسساً على النقد الذي لا يعرف هوادة ولا ليناً، ولا يخضع لرحمة ولا عاطفة ولا هوى، فإذا نبت الدراسة عن هذه العوائق أنتجت أسمى النتائج وأرقاها. وفي هذا يقول: (حينما تدرس طبيعة الأشياء عن قرب وبانتباه تصل المعرفة إلى أعلى آواجها. وحينما تبلغ المعرفة أقصى آواجها تصبح الإرادة كاملة، وحينما تصبح الإرادة كاملة تصير حركات القلب منظمة متفقة مع القانون. وحينما تصبح حركات القلب منظمة يتخلص الإنسان من الآثام. وبعد أن يتخلص الفرد من الآثام يشرع في توطيد دعائم النظام والانسجام في الأسرة. وإذا ساد الانسجام في الأسر بلغ الحكم في المدينة درجة الكمال، وإذا بلغ الحكم في المدينة حد الكمال استمتعت الإمبراطورية بالسلام التام).

أحسب انه بعد كل الذي قدمناه من آراء هذا الحكيم القيمة وبعد هذه الموازنة التي أسلفناها بينه وبين أولئك الفلاسفة القدماء والمحدثين لا معنى لأن يغمطه بعض الباحثين الغربيين حقه فيرموه تارة بأنه ليس فيلسوفاً، وأخرى بأنه عملي أو نفعي. وأحسب كذلك أنه لا ينبغي أن نتأثر في حكمنا على هذا الفيلسوف بذلك التشويه الذي أصاب مذهبه بعد عصره، بل يجب علينا أن نضع نصب أعيننا ذلك السمو الفلسفي، والنبل الأخلاقي اللذين تفيض بهما مؤلفات (كونفيشيوس) وأن نذكر دائماً أنه وضع للمتفلسف ثلاثة شروط أساسية، الأول الإخلاص الكامل في كل ما يخطوه من خطوات علمية أو عملية. الثاني البدء بدراسة (الأنا) ليتوصل به إلى كشف كل (اللاأنا). الثالث الدراسة النقدية العميقة لجميع الأشياء الخارجية. فإذا لاحظنا كل هذا جزمنا بأن كل من لا يسمو بهذا الفيلسوف إلى الصف الأول من صفوف مفكري الإنسانية كان غير موفق في دراسته وحكمه.

المحتويات

تمهيد..... ٥

الديانة المصرية..... ١٠

الفلسفة الهندية..... ٣٤

البوذية..... ٤٩

الديانة الفارسية..... ٦٤

الديانة المانوية..... ٧٥

الديانة المزدكية..... ٧٧

الفلسفة الصينية..... ٧٩

لاهو –تسيه..... ٩٣

كونفيشيوس..... ١٠٠